جامعة زيان عاشور الجلفة

كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية

قسم علم النفس و الفلسفة

تخصص فلسفة عامة

مشكلة الإنسان في الفلسفة الغربية المعاصرة

هربرت ماركيوز أنموذجا

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في تخصص فلسفة عامة

إعداد الطالبين:

ميلود محمدي

قدور خذير

إشراف الأستاذ:

أ.د/ صادق بن سليمان

لجنة المناقشة:

1. أ، صادق بن سليمان مقررا
2. أ .....رئيسا
3. أ ..... مناقشا

السنة الجامعية:2020/2019

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرفان

نتقدم الى الطاقم الفلسفي بجامعة زيان عاشور بالجلفة بالشكر

الجزيل

وبأسمى عبارات الامتنان الى مشرفنا صادق بن

سليمان

والى كل الزملاء

مـقـــــدمـــــة

مقدمة:

إن الإنسان كما تصورته فلسفة الحداثة و دافعت عنه وعن قضاياه ، لم يعد له وجود أو هو على وشك الاختفاء ، لقد أضحى تصوره كذات و عقل و إرادة ، و كقدرة على الخلق و الإبداع متهافتا ، و معالم صورته بدأت في التلاشي و هويته تشظت . فمحاولات خط معالم النزعة الإنسية صارت خطابا متداعيا لا يزال يترنم على دعوى الحضارة و الرفاه و مناجاة السعادة . صحيح أن التحضر – وسبيله العلم و تطور التقنية – صار واقعا بالنسبة للعالم و الإنسان ، و هو المأمول دوما ، غير أن الطفرة و الشذوذ عن هذا المأمول لم تكن في الحسبان . فمع الثراء الذي حققته الفلسفة في مناهج التحليل و التفسير و سمو الدعاوى بإنسان متحضر أكثر عقلانية و حرية ، إنسان يعيش إنسانيته ، وفي ظل تعاظم الإمكانات و الوسائل و ازدهار التقنية و تحقيق مزيد من الرفاه ، إلا أن أعلن نعي الإنسانية ، بعد التبصر بضآلة الإنسان جراء مآلات العقلانية و العلم و التكنولوجيا. إن الإنسان المعاصر على الرغم من تحكمه في التقنية ، ضمن التطور العلمي المتسارع و قدرته على تلبية حاجاته المتزايدة ، وما يقابلها من وفرة إنتاجية ، جعلته دائم السعي وراء تحقيق مطالب مادية ظاهرها النفع و الرفاه ، لكن تخفي في باطنها سلب جوهره الإنساني . إنه لم يعد قادرا على الاستفادة من جميع مجالات حياته، إنه يفتقد أن يكون إنسانا. فهذا كفيل بشحذ الهمم و رفع لواء المطالبة بإعادة الاعتبار للإنسان ، هذا الإنسان الذي غمرته الوفرة الإنتاجية، الذي لا ينفك من الاستهلاك المتزايد ، الإنسان الذي حل محل الآلة ، المستغل من طرف الأنظمة السياسية و الاقتصادية ، المتسلط عليه و المقهور.

أهمية الموضوع :

ليس هناك أكثر أهمية و إلحاحا من إعادة بعث النزعة الإنسانية ، التي توارت جراء التقدم العلمي و التكنولوجي ، فهي الخيط الرفيع الذي يبقي هذا العالم ممكن الوجود ، فبدونها إيذان بالخراب و الدمار و الانحدار إلى البدائية و الانحطاط . فمطلبها يكتسي بالغ الأهمية مما جعل الكثير من الفلاسفة المعاصرين يتبنون المرافعة لصالحها ، بغية انتشال ما يمكن انتشاله منها . فمشكلة الإنسان ليست محور اهتمام الفلاسفة فقط ، بل هي قضية كل إنسان من هنا ، كان الداعي لتناول هذا الموضوع بالدراسة و التحليل لسبر أغوار المشكلة و أسبابها ، و الاستئناس بمحاولات إمكانية تجاوزها .

أسباب اختيار الموضوع :

نظرا لراهنية الموضوع ، و كونه محط اهتمام الفلسفة المعاصرة ، و كثرة إلحاح معظم المشتغلين بها عليه ، رغم اختلاف توجهاتهم . كما أن جرأة الإفصاح عن مدى استفحال المشكلة رغم غفلة الغالبية و استغفالهم . كل هذا دفعنا إلى تناول الموضوع ، وكذا كونه يعني كل إنسان بالدرجة الأولى ، فمن الواجب الاطلاع عليه . كما أن طرح "هربرت ماركيوز" في تناوله لمشكلة الإنسان المعاصر يعتبر من أهم القضايا الفلسفية المعاصرة التي أماطت اللثام عن العواقب الوخيمة للتقنية ، و الوفرة الإنتاجية ، و الاستهلاكية المفرطة التي راح ضحيتها الإنسان .

إشكالية البحث :

يتمحور موضوع المذكرة حول إشكالية أساسية :

- ما مدى تأثير التطور العلمي و التقني على جوهر الإنسان ؟
- و ما هو سبيل تجاوز السيطرة التقنية ، و إعادة إحياء النزعة الإنسانية ؟

و إشكاليات فرعية تتمثل في :

- كيف كان التناول الفلسفي المعاصر لمشكلة الإنسان ؟ وما مدى إحاطته بالمشكلة من خلال عرض نماذج لفلاسفة معاصرين ؟
- ما هو الوجه الخفي للعقلانية التقنية المعاصرة حسب هربرت ماركيوز؟
- ماهي الأبعاد الحقيقية للقيم الإنسانية التي تصدرها العقلانية التقنية ؟
- ما الشكل الجديد للإنسان المعاصر الذي يرسمه التقدم التقني ؟
- كيف يمكن إعادة بعث النزعة الإنسانية ؟
- ما المقترح الفلسفي المطروح من قبل هربرت ماركيوز ؟
- ما هي تجليات الفكر الماركوزي في الواقع و في النقاش الفلسفي المعاصر ؟

منهج و خطة البحث :

طبيعة الموضوع تفرض استعمال المنهج التحليلي و النقدي للوقوف على معالم الطرح الماركيوزي ، و كذا الاستعانة بالمنهج التاريخي و ذلك لتأصيل المشكلة لدى بعض الفلاسفة . هذا وفق خطة بحثية تحوي بعد التقديم :

- فصلا أولا : تعرضنا فيه لمشكلة الإنسان لدى "اريك فروم" ، و مثيلتها لدى "ثيودور أدورنو" ، وكذا مشكلة الإنسان عند " فرانسيس فوكوياما" ، وبهذا قد نكون قد احطنا ببعض المعالم في الفلسفة الغربية المعاصرة و تناولها للمشكلة.
- فصلا ثانيا : أورد نا فيه حالة الاغتراب التي يتعرض لها الإنسان المعاصر ، و فقدانه لجوهره الإنساني تحت طائلة التقدم العلمي و التقني . و كذا قصور الوعي لديه باغترابه أو بالأحرى تزييفه المتعمد، و وهمه بكونه حرا . وكذا النتاج الجديد للإنسان بكونه ذا بعد واحد جراء السيطرة التقنية .

- فصلا ثالثا: جاء فيه فلسفة النفي التي طرحها ماركيوز كدعوى لرفض السيطرة التقنية و كذا الثورة على الوضع القائم للإنسان المعاصر، بغية التحرر . و أيضا تجلي الأفكار الماركوزية في الواقع ، و مواصلة النقاش الماركوزي في الفكر المعاصر.
- و اختتاما : بحصيلة لأهم النتائج المرجوة من البحث ، و افتتاح آفاق جديدة لتناول و إثراء الموضوع .

الدراسات السابقة :

- دراسة الباحث الجزائري كمال بومنير ، عبارة عن رسالة دكتوراه بعنوان "مسألة العقلانية التكنولوجية في فلسفة هربرت ماركيوز" ، أبرز فيها مسألة العقلانية لدى مدرسة فرانكفورت ، و التحرر الإنساني .
- مذكرة ماستر في الفلسفة العامة أعدتها " شريط مريم " بعنوان " اغتراب الإنسان في فلسفة هربرت ماركيوز" من جامعة الجلفة ، لموسم 2015/2014.
- مذكرة جمال براهمة ، الإنسان و الوعي في فلسفة هربرت ماركيوز،رسالة ماجستير ، جامعة منتوري قسنطينة،2011/2010.

الصعوبات البحثية : كان للوضع الراهن للعالم أجمع بتفشي جائحة "كورونا" أثرا بليغا على السيرورة البحثية ، من الانقطاع عن الالتحاق بالمؤسسات المكتبية و الجامعية ، وكذا صعوبة التواصل مع الفاعلين في الميدان الفلسفي ، كما نذكر الأثر السلبي على النفس و تبعاته . كما أن الدراسات المتعلقة بالموضوع شحيحة و نادرة خاصة باللغة العربية في الجزائر .

الفصل الأول

الفصل الأول : الإنسان في التناول الفلسفي المعاصر

تمهيد : تطور العقل النقدي

المبحث الأول: مشكلة الإنسان عند إريك فروم

المبحث الثاني: مشكلة الإنسان عند فرنسيس فوكوياما

المبحث الثالث: مشكلة الإنسان عند ثيودور أدورنو

تمهيد :تطور العقل النقدي من كانط إلى النظرية النقدية:

النقد ذلك المطلب الأنواري ، من أجل خروج الإنسان الأوروبي من حالته السلبية نحو الحرية و ممارسة إرادته في المعرفة ، حيث ارتبط بداية بحركة دينية و فلسفية شاملة ، أخضعت جميع الاشياء و الظواهر و المؤسسات و المفاهيم لميزان العقل[1] .

درج الاعتقاد الفلسفي على ثبات الطبيعة البشرية متمثلة في العقل ، بوصفه أبديا ثابتا لا يتغير ، عام و كلي لا تؤثر عليه العوامل الخارجية من بيئة أو سياسة أو اقتصاد ...فـ"ديكارت" أسس لمذهبه العقلي على أساس أن الحقيقة قائمة في العقل و لا وجود لها خارج الفكر ، و معيارها الوضوح و التميز . إلا أن "كانط" بنى مشروعه الفلسفي على مفهوم النقد ، حيث قام بتحليل العقل نفسه تصحيح ، حيث يقول :"هذا العقل لن تكون وظيفته هي التوسع في معرفتنا بل سيقتصر على تطهير عقلنا و تخليصه من الأخطاء ". كما يضع له منهجا و شروطا تجعل التجربة ممكنة قصد الحصول على معرفة علمية موثوق بها ، و بهذا يعطي الفلسفة دورا آخر علاوة على فهم العالم و فهم أنفسنا و هو نقد نتائج العلوم ، و كذا تنظيمها و تحديد المكان الصحيح لكل منها ، و مجال مصداقيتها و منهجها السليم ، فنستبين المعرفة العلمية الصحيحة عن المعرفة الميتافيزيقية.

كل هذا أرسى لفصل الفكر عن الوجود ، مما جعل "هيغل" يتنكر له ، حيث وحد بين الفكر و الوجود ، حيث دخل العقل في الوعي و الطبيعة نفسها ، ثم تجلى في التاريخ ، حتى أضحت العملية المعرفية نفسها تنمو في مراحل متعددة وصولا إلى الجوهر أو المطلق ، و

[1] محمد نور الدين افاية ، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ،ط2 ، بيروت ، 1998، ص28 .

هو كنتيجة ختامية لهذه المراحل . [1] كما أن العقل هو الفكر الجدلي أي المحو المطلق للرأي المشترك كما يتعين على العقل أن يحكم العالم والنقد عبارة عن سلب جدلي يتجاوز الموجود باستمرار. كما أن "ماركس" وجه النقد إلى نقد الواقع بغية تغيير العالم حيث أقر أننا بحاجة إلى نقد قاس لكل شيء موجود ، و هو إيذان بميلاد نظرية نقدية للمجتمع .[2]

إن النظرية النقدية ينصب اهتمامها على نقد العقل الأنواري ، و على كل نزوع كلياني و على الإتجاه الوضعي و النسق الهيغلي (و الماركسي أيضا)، بقدر ما كان سؤال الفرد يشغل أغلب فلاسفتها ، ذلك أن الفكر الفلسفي الذي أنتجه مفكرو هذه النظرية تعبره أزمة الفرد من كل جانب بكل ما يستتبع ذلك من قيم ثقافية جديدة أفرزتها الحداثة و وفرتها مغامرات النظام الليبرالي[3] ، حيث أن أزمة العقل تتجلى بشكل صارخ في أزمة الفرد . إنها تسعى إلى وعي تام بخصوصية الفرد باعتباره كائنا بشريا ومتعرفا على هويته الخاصة .

[1] عطيات أبو السعود ، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين ص 61.
[2] عطيات أبو السعود ، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين ص 65.
[3] محمد نور الدين افاية ، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ،ط2 ، بيروت ، 1998، ص34.

المبحث الأول: مشكلة الإنسان المعاصر عند اريك فروم:

إن جوهر الشخصية الإنسانية هو الميل إلى وضع الطبيعة الانسانية ، موضع التحقيق والتنفيذ ، والقدرة على معرفة الذات وما يختلف عنها . إلا أن أشكال المجتمعات الحالية تدفع بالإنسان إلى الاختلال والاضطراب ، فإنسان اليوم محاط بالتناقضات ، بل انه يعيش في أوهام ، وهم الحرية ، وهم السعادة ... رغم التقدم غير المحدود للتقنية ، حيث صار الإنسان قادرا على كل شيء ، كأنه عالم بكل شيء ... وفي ظل الوفرة الإنتاجية غير المحدودة ، و الحرية المطلقة و السعادة غير المحدودة تشكل دين جديد اسمه " التقدم " و لعل مجاله الأوسع هو الاقتصاد بمقتضيات ، الثمن والملكية ... حيث أصبح السلوك الإقتصادي منفصلا عن النظام الأخلاقي و والقيم الانسانية . إن تمكين الآلة على حساب الإنسان " خلق نظاما يستر ذاته وفقا لقوانين خاصة ، فأصبحت معانات العمال ، والخراب الذي يعمل بعدد متعاظم من المنشآت الصغيرة من أجل نمو متعاظم لعدد من المنشآت العملاقة "[1] . إنها رأسمالية القرن العشرين .حيث تقوم على استهلاك السلع و الخدمات إلى أقصى حد ممكن ، هذا النظام الجديد الذي روج على أنه أفضل خير للإنسانية جمعا ، إنما هو تمكين للغريزة الإنسانية التي تناقض الإجتماع ، من أنانية و جشع و تملك ، سواء عند الرأسماليين فتكون نقطة قوة ، أو عند الأفراد فتكون نقطة ضعف ، حيث تجعل من الفرد كائنا مستهلكا .

[1] ايرك فروم ، الإنسان بين الجوهر و المظهر ، تر: سعد زهران، المجلس الوطني للثقافة و الفنون ، الكويت ، 1989 ، ص 21 .

" إن الاستهلاك سنة الحياة ، فلا بد للإنسان أن يشبع حاجاته البيولوجية . لكن الاستهلاك كمشكل ذا بعد بسيكولوجي ، إنه استهلاك مفروض مؤسس على الجشع ، هناك ضغط للامتلاك أكثر ، للأكل أكثر ، للاستعمال أكثر ... "[1]

فالاستهلاك أحد إشكال التملك ، بل أهمها في مجتمع الوفرة الصناعية ، حيث يدفع الإنسان إلى التملك أكثر، ومن ثم إلى استهلاك أكبر ، حيث صارت هوية الانسان المعاصر " أنا موجود بقدر ما أملك وما أستهلك "[2].

إنه كوجدتو الإنسان المعاصر ، فهو يقرن وجود الإنسان و تحقيق ذاته بما هو فيه، كالتفكير (ديكارت) أو الغريزة (فرويد) ، و لكن صار الوجود الإنساني لا ينعكس و لا يتحقق إلا بمدى استهلاكه . فأدى إلى اكسابه سلوكا استهلاكيا في ظل وفرة الانتاج التي تحققها الأنظمة الإقتصادية المعاصرة . هذا السلوك المكتسب طغى على جوهر الانسان الحر و المتفرد يقول "فروم" :"ان الإنسان يستهلك ول ا يمتلك إلا القليل من الفردانية " [3] فالإنسان المعاصر لا يشعر بذاته ، و لا سبيل إلى الإلتفات إليها إلا من خلال تحقيق رغباتها و التي اقتصرت على حب التملك و من ثم إستهلاك أكبر ، فالوجود يتسع إلى من يملك أكثر، الشعور به يكون بقدر ما نملك حتى وإن كان خارج الحاجات ، فالتملك القليل يعكس الدونية و الغيرة ، و التمكين لا يمكن إلا بما نملك أكثر ،" في هذا النظام الاقتصادي يمتلكون أكثر ما هم في حاجة إليه ، إنهم يشعرون بأنهم فقراء لأنهم لا يسايرون سرعة و كثافة البضائع المصنعة ... إن الإنسان يحس نفسه فقط من خلال ما يمتلكه و ليس من

---

[1] ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، تر: حميد لشهب ،نداكوم للطباعة والنشر ، الرباط ، ص 62 .

[2] ايرك فروم ،الانسان بين الجوهر و المظهر، مرجع سابق ، ص40 .

[3] ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، مرجع سابق ، ص 47 .

خلال ماهيته "[1] . إنه نمط جديد من المعيشة ، حيث يحيا الإنسان بمعزل عن ماهيته ، و بهذا يكون غريبا ، ليس بالنسبة للآخر ، أو الى أي اعتبار ميتافيزيقي مفروض ، بل غريبا عن ذاته و ما ينبغي لها أن تكون ، كذات واعية ، حرة... انه اغتراب الانسان المعاصر ، " المقصود بالإغتراب نمط جديد من التجربة يعيش فيها الانسان نفسه كغريب و يمكننا القول أنه أصبح غريبا عن نفسه ، إنه لم يعد يعيش كمركز لعالمه وكخالق لأفعاله بل إن أفعاله و نتائجها تصبح سادته الذين يطيعهم أو الذين حتى قد يعبدهم " [2] . إنها المفارقة ، حيث صار الانسان خاضعا لما يصنعه ، تتحدد قيمته بقدر ما يملك من تقنية و وسائل انتاج ، مما مكن من تقسيم العالم إلى عالم متقدم وعالم متخلف . إنها طبقية جديدة ، أساس التمييز فيها القدرة على التحكم في التقنية و امتلاك وسائل الانتاج ، هذا بين المجتمعات ، و تتغلغل الطبقية أيضا إلى المجتمع المتقدم حيث يكون اساس التمييز فيها القدرة على الإقتناء و سد الحاجات التي تتجدد بتجدد ووفرة السلع.

إن تنامي الحاجة إلى تحقيق الرغبات دون حدود ، بغية ادراك لذة مطلقة ، يعتقدها الإنسان المعاصر . كما أن الفائض من الحاجة الخاطئ الذي لا يكترث له الإنسان يقود إلى الخمول و الكسل ، وهو هدف معلن للتقنية ، و هو اقصاء التعب ، أي السعي إلى راحة الإنسان ، هذا التمظهر هو النعيم بالنسبة للدين الجديد الذي تطور مؤخرا ، إنه " دين التقنية " و هناك تمظهر آخر لهذا الدين معقد ، فمنذ عصر النهضة ركز الانسان على دراسة أسرار الطبيعة لكي يتحكم فيها ، و الهدف العميق لم يكن ملاحظة الطبيعة فقط بل انتاجها كذلك ... "[3] . الصنمية الجديدة كل ما يصنعه الانسان و يركع له ، ويعبدها على الرغم من أنه صانعها (..) يمكن أن تكون الدولة أو النظام السياسي أو الزعيم ، أو اللغة أو

---

[1] ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، مرجع سابق ، ص 82

[2] حسن حماد ، الإنسان المغترب عند اريك فروم ، مكتبة دار الكلمة ، القاهرة ، ص ص 60.59 .

[3] ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، مرجع سابق ، ص93 .

النجاح أو الممتلكات ... الخ ...إن اشياء كثيرة في حياة الإنسان المعاصر يمكن أن تصبح أصناما ، لها يخضع الانسان ، و إليها يقدم نفسه قربانا [1] . وبذلك أي عمل خضوعي سلطوي ، يفقد الانسان جوهره ، هو تجلي الصنم الجديد ، يفقده قواه التي تحدد ذاته و يقتصر على هوية مقتضبة . فالإنسان المعاصر يعيش حرية مزيفة ، و هذا لغياب الوعي الصحيح بها ، و إنما هي حرية مصطنعة ، شأنها شأن أي سلعة أخرى قابلة للإستهلاك فهو يستهلك مفهوما خاطئ للحرية ، بل و يعيش على مقتضاه ، " ان الانسان يعتقد أنه صاحب قرارته و صانع لما يقوم به من أفعال ، في حين أنه يفكر و يشعر و يقرر وفق ما هو سائد ، وفق ما يريده المجتمع ، و ما تريده السلطات المجهولة " [2] . إنها عبادة أو صنمية أيضا . وقد حور مقتضاها إلى كم ، كم من حريات أحرزها الإنسان ، مدى حريته في الإختيار ، من بين السلع و المنتجات ، بهذا يكون التحرر هدفا في حد ذاته لا مسعى تقتضيه الذات الإنسانية لتحقيق نفسها بكونها هدفا .

و من بين مخرجات الحياة المعاصرة ، مسألة القوية ، و هي كون الانسان يعيش في بنى مشتركه ضمن قبيلة معينة ، تشترك في سمات معينة ، إلا أن القومية الجديدة ، والتي ظهرت في العالم الغربي ، كشعور بالتفوق على العالم بأسره " ألا نعلم أن الانسان الموحد في العالم الموحد سوف يقضي على نفسه بنفسه . في حالة ما إذا أصبحت هذه القومية شرطا يخلق أوضاعا تؤدي إلى خطر القضاء على الانسان من طرف الإنسان نفسه ، و دون نزعة إنسانية جديدة سوف لن يكون هناك أي عالم موحد " [3].

إن السلوك الإنساني المعاصر صار لا إنسانيا ، غير مبال ، لا يهتم بنفسه أو بالآخر إنه بالنسبة إليه مجرد رقم . هذا مسار التوحش ، التوحش الذي جسده بأقوى الصناعات

---

[1] حسن حماد ، مرجع سابق ص 60 .

[2] المرجع نفسه ، ص 130 .

[3] ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، مرجع سابق ، ص 116.

و الأكثر فتكا بالإنسانية إنها الأسلحة النووية ، حيث صارت وسيلة لتمكين نظام إقتصادي ما على حساب حياة الملاين ، على حساب نظام إقتصادي آخر مباشرة ، إنما الإنسان هو من يدفع ثمن الأنظمة و السياسات ، إنه يدفع ثمن صراع الأصنام التي صنعها بيده و عبدها ، إلا أنها في نهاية المطاف لا تحميه و لا تقوده إلى السلام و السعادة بل تحمل بوادر فناءه ." ان القوة الهدامة للسلاح النووي لن تقود إلى التوحش فقط ، لكن ستقود الى القضاء على الجنس البشري (...) بالإمكان أن تصل إلى وحشية ديكتاتورية عالمية ، حيث ستضيع كل القيم الغربية ، وستكون ديكتاتورية الآلة و الانسان الآلي " [1]

[1] ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، مرجع سابق ، ص55.

نحو إعادة إحياء النزعة الانسانية :

لا شك أن إغتراب الإنسان المعاصر عن ذاته عارض ، نتيجة تحولات مختلفة جعلت منه ينحو خلاف ما تقتضيه طبيعته . و إمكانية الرجوع أو استرداد هذه الطبيعة الإنسانية لقائم ، ما اتجه الإنسان إلى أهم سمة في هذه الانسانية و هو العقل ، فبتدبر عقلي حول هذا العارض الممرض يبعث الأمل في امكان العودة إلى إنسانيته. يقول فروم: " إن مشكلات التغيير الإجتماعي لا تستعص على الحل – نظريا و علميا – مثلها مثل المشكلات العلمية التي استطاع علماء الكيمياء و الطبيعة حلها ، فحتى لو طبقنا جانبا صغيرا من العقل ، و من الادراك العلمي الذي نستخدمه في حل مشكلات العلوم الطبيعة على المشكلات الإنسانية ، فلسوف يسمح لنا ذلك بمتابعة المهمة التي كان يفتخر بها أسلافنا في القرن الثامن عشر "[1]. فلابد للإنسان أن ينتبه إلى ما ساور ذاته من جنوح عن الإنسانية ، أن يعي وضعيته الحالية ازاء نفسه و ازاء الآخر، من اللازم مساءلة " من نحن و ما هي دوافعنا ، إلى أين نحن ذاهبون "[2]. بهذا يمكن رسم مسار لإعادة بعث الإنسانية تكون أولى خطواته الوعي ،" يجب علينا أن نهتم بالوعي و بالقوة التي تكمن في الانسان (...) بامتلاك فكر أكبر و تطوير نضج أكبر"[3]. إنها أهم بادرة باتجاه الإصلاح . هذا الاصلاح الذي يشمل بشكل متزامن جميع المناحي الإقتصادية و الاجتماعية ، أخلاقية و سياسية ... وهذا يصطلح عليه فروم " قانون التقدم المتزامن "[4].

إن ما يمكن أن نضع أيدينا عليه بداية وهو مشكل الإستهلاك ، فمن خلال وعي الإنسان بذاته وما تقتضيه من جهة ، ومن جهة أخرى وعيه بهذه المشكلة و ما مدى سلبها إنسانيته

---

[1] حسن حماد ، مرجع سابق ، ص248 .

[2] ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، مرجع سابق ، ص65.

[3] المرجع نفسه ، ص66 .

[4] حسن حماد ، مرجع سابق ، ص 249.

تجعل منه يتحكم فيها وفق ما تقتضيه هذه الانسانية ، فلا ينجر وراء التقنية و منتجاتها و يستغني عن الفائض من الحاجات ، هذا ليس بالسهل ، فما انطبع على النفس البشرية يصعب جلاءه ، إلا بآليات نفسية تهيؤه الى كسب سلوك الاستغناء ." قد يندثر المجتمع كما هو إذا لم يرسخ فيه سلوك الإستغناء ، عن طريق ميكانيزمات نفسية و اجتماعية "[1]

و من بين مقترحات "فروم" ، التعاون كسبيل لتكاثف الجهود ، و التمرد عن أي سلطة أو أي مبادئ مفروضة , وحتى الإشتراك في السلوك الاستهلاكي بتنميطه وفق ذوق مشترك و مقنن ، إنه أشبه بكسب شعور جمعي بالتهديد ، شعور بالحرية ، مطالبون بالإندماج دون مشاكل في الآلية المجتمعية. " مجتمعنا ... في حاجة الى أناس يكون بإمكانهم التعاون" [2] و ما يقتضيه التعاون الإنساني هو التساوي من خلال الاشتراك في الصفات الإنسانية ، و كذا المصير الرئيسي ، فعلاقة الانسان بالإنسان هي التضامن .

و كضرورة اخرى من شأنها لفت الانسان إلى كونه يعبد أصناما ، و بأنه خلق دينا جديدا جعله خاضعا و خنوعا ، سلبه جوهره ، هو علم الأصنام " إن ما نحتاجه اليوم هو علم الأصنام "[3].

إن التمرد على الدين المفتعل ، بل و إلغاءه تماما يمكن من تحرير الفرد من سلطة التقنية و المنتوجات و الأنظمة . حيث لا توجد قوة أعلى من تلك النفس المتفردة ، و أن للإنسان غاية ، أي كيف يحقق ذاته ، و أن يكون هو نفسه ، لا بقدر ما أحرز من حريات زائفة .

إن تحقيق الحرية في المجتمع المعاصر لابد من إطار سياسي و إقتصادي يضمن لها التمكين ، يقومان على التخطيط لهدف سعاده و حرية الفرد . حيث يجسدها في عمله

[1] ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، مرجع سابق ، ص 85.

[2] المرجع نفسه ، ص96 .

[3] حسن حماد ، مرجع سابق ، ص 128 .

و حياته اليومية [1]. إن التعاون يفرض الإتصال داخل النسقية المجتمعية ، وهذا ينافي كون الإنسان المعاصر يعد منفصلا عن الآخرين ، لكن هذا التقارب إنما هو تقارب وهمي فهو شكل من أشكال الإغتراب . لأنه يتضمن غياب نمط صحيح للإرتباط إنه " الحب المنتج " الذي يجعل الإنسان يتحلى بالمسؤولية ، يراعي من يحب يترفع عن الأنانية ، إنه متعلق بشروط الإحترام و المعرفة ، لتنزيهه عن التحول إلى الهيمنة و الرقمنة و الرغبة في التملك فالاحترام إدراك لفردية الآخر و إختلافه ، و هذا لا يتجسد دون معرفة . الحب المنتج هو أساس أي ارتباط خلاق [2]. و مما يبعث على إحياء النزعة الإنسانية ضرورة اخرى هي الإيمان، " إننا اليوم بحاجة ماسة إلى الايمان ، الإيمان بأنفسنا ، برفاقنا ، بهؤلاء الذين نحبهم ، الإيمان بصلاحية بعض الأنماط من الحياة ، إن الإيمان هو وسيلة الانسان للتغلب على الضعف و اليأس ، والخوف الذي يهدد أعماقه " [3]

[1] المرجع نفسه ، ص 135 .

[2] حسن حماد ، مرجع سابق ، ص 186.

[3] المرجع نفسه ، ص 203 .

المبحث الثاني: مشكلة الانسان عند فرنسيس فوكوياما

إن تجربة القرن العشرين جعلت من إدعاءات التقدم المرتكز على العلم و التكنولوجيا اشكاليات بالغة الأهمية ، و إن قدرتهما على تحسين الحياة الإنسانية تتعلق بشكل رئيس بمدى مراعاة معقولية هذه الأخيرة ، وفق ما تقتضيه طبيعتها و جوهرها الإنساني. و كذا تتعلق بالتقدم الاخلاقي الموازي للإنسان ، و بدون هذه الأهداف تتجه قوة التكنولوجيا إلى أهداف مدانة ، و تأذن بانحدار الإنسانية إلى أسوء ما كانت عليه .

ما حققته الثورة البيولوجية خاصة عندما تم اكتشاف خريطة الجينوم البشري التي ساهمت و ستساهم بشكل كبير في فتح الآفاق المستقبلية للإنسان من رفاهية و راحة و علاج الامراض. فالتطور العلمي المتسارع تجاوز وقضى على تلك النزعات الإنسانية وعلى الإنسانية في حد ذاتها ، بحيث أصبح الإنسان محل تجربة و دراسة لهذا التطور ، و انتفت عنه القدسية و اصبح يتعامل معه و كأنه شيء كباقي الأشياء الأخرى .

يقول فكتور فركس:" إلى ماذا تشير هذه الإكتشافات البيولوجية أو التكافل المتزايد بين الإنسان و الآلة ، هناك نبوءتان جديرتان بالإهتمام ، أولهما : التحكم الوراثي الكامل في الإنسان ، و ثانيهما : نهاية الإنسان كإنسان"[1].

ان التكنولوجيا الحيوية تسمح للبشر بالسيطرة على تطوره الطبيعي، وقد تسمح بتعديل طبيعة الإنسان وهو ما يعرض الديمقراطية للخطر. و وصف فوكوياما البعد الإنساني بأنه من أخطر الأفكار في العالم[2]. فالبعد الإنساني موجود ضمنيا في كثير من جداول أعمال البحوث البيولوجية المعاصرة، فالتكنولوجيات الجديدة الناشئة من مختبرات الأبحاث ، والمستشفيات، سواء عقاقير تغير المزاج أو مواد زيادة كتلة العضلات، عقاقير محو الذاكرة

[1] حسن المصدق ، البيوتيقا و المهمة الفلسفية ، ص 135
[2] فرانسيس فوكوياما: عواقب الثورة التقنية، مصدر سابق ص 24

الانتقائية، الفحص الجيني قبل الولادة، يمكن بسهولة أن تستخدم لتعزيز القدرات البيولوجية للبشر ، و التخفيف من حدة الأمراض، التي يعاني منها الجنس البشري على اعتبار أنه جنس ضعيف، فالإنسان يعيش حياة قصيرة ، و المحظوظ من يعيش مئة سنة، فمشاريع البعد الإنساني تبدو منطقية

و جذابة، ولكن فوكوياما لديه نظرة مختلفة يجادل بأن المجتمعات قد لا تقع فريسة سهلة لنظرة دعاة بعد الإنسانية ، ولكنهم قد يقعون في شراكها دون إدراك، نظراً للمغريات البيولوجية التي يقدمونها بثمن أخلاقي فادح[1].

مستقبل العالم الجديد الذي تسيره التقنية وتتدخل فيه البيوتكنولوجيات الجديدة، التي تتيح للبشر بتزايد قدرتهم على التحكم في تطورهم، وتتيح أيضا تبديل الطبيعة البشرية، فهي تعتبر كحركة فكرية جديدة تدعو إلى ما بعد الإنسان[2].

و يستشرف فوكوياما من خلال مقولته بنهاية التاريخ ، وظهور الإنسان الأخير، أو فكرة ما بعد الإنسانية ، أن الإنسان كما نعرفه اليوم سوف يختفي حتماً بعد سنوات قليلة إذا استمرت البيوتكنولوجيات على حالها، فعلم الوراثة أصبح يتدخل في طبيعته و حتى في تركيبته الداخلية، وبدلاً من الإنسان الحالي سيظهر فعلاً إنسان جديد أكثر سعادة و ثقة و ذكاء و أقل مرضاً و أطول عمارً، لتتغير الأنطولوجيات ، إلى مرحلة جديدة هي ما بعد الإنسان أو مرحلة ما بعد إنسانية الإنسان[3].

إن هدف فوكوياما هو إثبات الخطر الذي يهدد البشرية ، وهو خطر التقني الحيوي المعاصر، ومن المحتمل جداً أن تقوم هذه التقنية بتغيير الطبيعة البشرية، وبالتالي انتقلت

[1] فرانسيس فوكوياما: تلخيص بالعربية (القسم الأول والثاني) لكتاب فرانسيس فوكوياما، الدبلوماسي،2006 ، ص

[2] عبد الحسن الصالح: التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، عالم المعرفة، 1981 ، ص 11.

[3] سمية بيدوح: فلسفة الجسد، دار التنوير للطباعة والنشر، 2009 ، ص . ص 5،6 .

إلى مرحلة ما بعد البشري من التاريخ ، ولأن كون الطبيعة البشرية موجودة بالفعل كمفهوم ذي مغزى، وكان قد وفر استمرارية ثابتة لتجربتنا كنوع حي، لذا فإن التقنية تتمتع بقدرة من القوة يكفي لإعادة تشكيل ما نحن عليه بالفعل فسيكون لها تأثيرات ضارة محتملة على الديمقراطية الليبرالية و على الطبيعة السياسية ذاتها[1].

فتقنيات التصرف في الجينات، وما توفره من فرص و إمكانات تحسن النوع البشري، تحمل خطاراً ليس على التوازنات المجتمعية و الأخلاقية فحسب ، و إنما تقوده إلى ماهو أخطر أي ظاهرة استبعاد جديدة للبشر بتحويلهم من مادة قابلة للتكيف و التصرف أي تحويل العلم من مشروع السيطرة على الطبيعة إلى مشروع السيطرة على الإنسان. فقد أصبحت هذه إيديولوجيات حسب فوكوياما تحدد من جهة في نتائج الثورة العلمية (المعلوماتية والاتصالية) التي ستفرض خيار العولمة، ومن جهة التقنيات البيولوجية التي ستنشئ الإنسان الأسمى الجديد، وهذا ما عبر عنه فوكوياما "بما بعد الإنسان"، فما بعد الإنسان لا يفهم هنا بالمعنى البيولوجي بل بالمعنى الأنطولوجي، من حيث أنه لا يشير إلى كائن من نوع جديد بقدر ما يشير إلى شكل إنساني جديد[2].

كما يتحدث فوكوياما عن التحدي الذي تطرحه التقنية اليوم ، وهو الإتحاد بين الطبيب و التقنية ضد الإنسان بخاصة، و لذا فوجب على الدول تنظيم التقنية و تطويرها و استخدامها سياسياً لحماية و تعزيز الازدهار البشري ، و ليس لأغراض ضد البشرية، و إنشاء مؤسسات تقوم بالتمييز بين التطو ا رت التقنية التي تعزز الازدهار البشري وبين تلك التي تمثل تهديداً للكرامة البشرية، لقد أفرز الجدل حول التقنية الحيوية اليوم معسكرين أو اتجاهين ، الأول :

---

[1] فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا ما بعد البشري، عواقب ثورة التقنية الحيوية، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2006 ، ص 308.

1عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيكك الإنسان، ط 2، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2007
ص 106

مؤيد لمذهب الطبيعة البشرية ، والثاني : الذي نادي بمخاوف أخلاقية إزاء التقنية الحيوية، و نادي بضرورة الكرامة للجسد البشري[1].

فالإنسان مقدس لا يمكن لأي كان المساس به. فوكوياما يقول أن تقنية إطالة الحياة أثارت مشاكل كبيرة في المجال السياسي ، أين أصبح هناك نوع من التشبث بالسلطة والسيطرة في مجتمعات تعاني من الشيخوخة الزائدة ، فطغيان الشيوخ على فئة الشباب ينتج عنه خلل في التسلسلات الهرمية، بتتابع الأجيال في الأنظمة الاستبدادية على حد تعبير فوكوياما ، هذا ما يخلق نوع من الدكتاتورية من الشيوخ على الشباب ، و خاصة في مجال السياسة و الحكم فإذا كان هذا الشيخ هو رئيس الدولة فمن السخف أن ينتظر مجتمع وفاة ذلك الدكتاتور الذي يحكمه ليعرف كم من السنوات وهو تحت إمرته[2] ، فتنجم عنها عواقب ضارة و ذلك لاستطالة تتابع الأجيال في الأنظمة الاستبدادية التي لا توجد بها متطلبات دستورية تحدد فترة البقاء في الحكم مادام الدكتاتور مازال حياً، فليس هناك طريق أمام مجتمعاتهم لاستبدالهم ، و هنا تتعطل جميع التغيرات السياسية.

يقول فوكوياما إن التقنيات الحيوية الثورية ، أي الهندسة الوراثية، تستخدم في الوقت الحاضر عادة في مجال التقنية الحيوية الزراعي لإنتاج كائنات معدلة وراثيا ، إلا أن التقدم في مجال التقنية الحيوية سيمثل في القريب العاجل تطبيقاً فعلياً على البشر، فتثير الهندسة البشرية مباشرة احتمال ظهور شكل جديد من اليوجينيا مع كل ما شحنت به هذه الكلمة من مضامين أخلاقية ، ثم في النهاية القدرة على تغيير الطبيعة البشرية ذاتها.[3]

و من هذه التقنيات الوراثية هي "طفل التفضيل" ، أي أن اختصاصي الوراثة سيتمكنون من تحديد الجينات الخاصة بصفة الذكاء و الطول و لون الشعر و حتى العدوانية واحترام

[1] فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد بشري، عواقب ثورة التقنية، مصدر سابق، ص . ص 224 225.
[2] فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد بشري، عواقب الثورة التقنية الحيوية، مصدر سابق، ص 89.
[3] المصدر نفسه ، ص98.

الذات ، و يستخدموا كل هذه الصفات الوراثية في صنع نسخة أفضل حسب الطلب[1]. إن فشل هذه التقنيات وارد ، و لا تكلل دائماً بالنجاح ، و لهذا فهي تبقى مجرد فرضيات في غالب الأحيان، ومن المفترض أننا لا نود إنتاج طفل بشري قبل أن تتوفر لديه فرصة اعلي بكثير للنجاح ، وعند إذن فإن عملية الاستنساخ قد تنتج عيوباً لا تظهر إلا بعد سنين. فعواقب الهندسة الوراثية ، قد لا تظهر عند إعداد الجنين و لكنها قد تظهر بعد سنين أو حتى بعد جيل كامل[2].

[1] فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد بشري، عواقب الثورة التقنية الحيوية، مصدر سابق ، ص 102.
[2] المصدر نفسه ، ص104.

المراقبة السياسية كحل :

تركز الجدل حول مخاطر الثورة البيوتقنية اليوم حول معسكرين : الأول هو مؤيدي حرية الإرادة ، وينادي بأن ليس للمجتمع أن يضع العقبات أمام تطوير التكنولوجيات الجديدة . يضم هذا المعسكر الباحثين و العلماء الراغبين في توسيع جبهات العلم دون تدخل حكومي. أما المعسكر الثاني فهو مجموعة تشغلها المخاوف الاخلاقية من البيوتكنولوجيا ، وتضم البعض من المتزمتين دينيا و البيئيين الذين يعتقدون بحرمة الطبيعة ، و معارضي التكنولوجيا الحديثة... حيث اقترحت حظرا على مجال عريض من التكنولوجيات الحديثة ، بدءا من الإخصاب خارج الرحم و بحوث الخلايا الجذعية و استنساخ الإنسان ... و المفروض أن يتحرك الجدل إلى أبعد من ذلك ، فكلا المعسكرين بمنهج مظلل و غير واقعي . هناك تكنولوجيات تستحق أن تحظر على الفور، مثل الإستنساخ .أما بالنسبة لمعظم صور البيوتكنولوجيا التي نراها ، فإن الأمر يحتاج إلى منهج تنظيمي أقدر على تمييز الفروق الدقيقة . فلا يوجد مقترح بأن ما يحتاجه العالم هو قوانين تنظيمية أكثر ، لا سيما الدولي منها . فطغيان المصالح التجارية لشركات البيوتكنولوجيا التي تحقق الأرباح من خلال تنظيمها الذاتي ، فلزم ملاحظتها ، و هذا يعني ضرورة تدخل الحكومات كي تصوغ لها القوانين و تنفذها[1] .

إن اللاهوت و الفلسفة و السياسة هي التي تستطيع أن تقيّم غايات العلم و التكنولوجيا التي ينتجها العلم ، و هي التي يمكن أن تقدم الرأي فيما إذا كانت هذه الغايات طيبة أو خبيثة . قد يساعد العلماء في وضع القواعد الأخلاقية الخاصة بسلوكهم ، لكنهم يفعلون ذلك لا

[1] فرانسيس فوكوياما ، نهاية الإنسان و عواقب الثورة البيوتكنولوجية ، تر أحمد مستجير ، 2002 ، ص ص254 ، 256.

بصفتهم علماء ، و إنما كأعضاء علميين عارفين داخل المجتمع السياسي . غير أن قضية ماذا نفعل بالبيوتكنولوجيا هي قضية سياسية لا يمكن أن تحسم تكنوقراطيا[1].

يشير فوكوياما إلى قرار المجلس الأوروبي عن استنساخ البشر: إن تحويل الإنسان إلى آلة عن طريق التخليق المتعمّد لبشر متطابقين وراثياً، وهو أمر مناقض للكرامة البشرية، ومن ثّم فهو استخدام خاطئ للطب و البيولوجيا، والكرامة الإنسانية هي مفهوم من تلك المفاهيم التي يجب أن يطرحها السياسيون و كل من يعمل في حقل الحياة السياسية ، لكن لا أحد تقريباً يمكنه أن يعرفه أو أن يفسّره ، فتركيز معظم السياسات على قضية الكرامة الإنسانية و ما يرتبط بها من الرغبة في الاعتراف، فالبشر يطالبون الغير دائماً بالاعتراف بكرامتهم إما كأفراد أو كأعضاء في مجاميع دينية أو عرفية، و الكفاح من أجل الاعتراف ليس مطلباً اقتصاديا بل هو مطلب لتحقيق الحرية و الكرامة الفردية، و الاجتماعية، والاعتراف هو أننا إذا جرّدنا الفرد من كلّ خصائصه الطارئة و العرضية ، فسيبقى بعض من سجايا إنسانية جوهرية تستحق مستوى أدنى محدّداً من الاحترام و التقدير و الحق في العيش في مجتمعات سياسية ديمقراطية تحترم فيها حقوقهم في الكلام و التدين و الارتباط و المشاركة السياسية[2].
لقد اعتمدت اللجنة الإقليمية ورقة مفاهيم تقدم المعلومات عن عمل منظمة الصحة للبلدان الأمريكية في مجال أخلاقيات علم الأحياء ، و أكدت على أهمية إدماج الاعتبارات الأخلاقية في السياسات الخاصة بالصحة و الرعاية الصحية، و عند مناقشة ورقة المفاهيم أشير إلى أن التقدم في مجال الطب و تطوير التكنولوجيات الصحية الجديدة يثيران المعضلات الأخلاقية المعقدة ، و إلى ضرورة وضع السياسات العامة للتصدي لهذه

[1] فرانسيس فوكوياما ، نهاية الإنسان و عواقب الثورة البيوتكنولوجية ، تر أحمد مستجير ، 2002 ، ص257.

[2] فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ و خاتم البشر، تر: حسين أحمد أمين، ط 1، مركز الأهرام للترجمة و النشر، القاهرة ، 1993 ، ص71 .

المعضلات ، و تم التأكيد على أن هدف هذه السياسات ينبغي أن يتمثل في ضمان احترام كرامة الإنسان و حقوقه. و سلط الضوء على الحاجة إلى التدريب و إلى الإدماج المنهجي لمبادئ أخلاقيات علم الأحياء في جميع مجالات الرعاية الصحية و على أهمية بناء ثقافة أخلاقيات علم الأحياء.

إن المجتمع السياسي المؤلف ديموقراطيا ، الذي يعمل أساسا من خلال ممثليه المنتخبين ، المستقلين في هذه القضايا و لهم سلطة التحكم في سرعة التطور التكنولوجي و مجالاته، لهو الأجدر بتقرير ما هو شرعي و ما هو غير شرعي من تطبيقات العلم.

إن الإتفاق الدولي على التحكم في البيوتكنولجيا يتطلب جهدا كبيرا يبذله المجتمع الدولي و الدول القائدة به ، فيتطلب الأمر الوسائل التقليدية للدبلوماسية : الخطابة ، الإقناع ، المفاوضة ، الدعم الإقتصادي و السياسي . فالتوجيه الدولي لا يقتضي بالضرورة إنشاء منظمة دولية أو توسيع للأمم المتحدة ، بل يمكن أن يحدث من خلال جهود الدول الذاتية للتوفيق بين سياساتها التنظيمية [1] .

[1] فرانسيس فوكوياما ، نهاية الإنسان و عواقب الثورة البيوتكنولوجية ، تر أحمد مستجير ، 2002 ، ص266.

المبحث الثالث: مشكلة الإنسان المعاصر عند ثيودور أدورنو

يرى "أدورنو" أن وضع الإنسان المعاصر لم يكن يخالف الوضع الذي كان يعيشه في العصور السابقة من حيث سيطرة الأسطورة ، إلا أن تمظهرها المعاصر يكمن في هيمنة السلطة ، و الوضع السياسي و الظروف التي يعيشها ، وكذا سيطرة الطبقة البرجوازية على الإقتصاد ، فيمكن تسميتها أساطير بعقلية جديدة. حيث صار الإنسان تحت وطأتها . كما يضيف أدورنو أن سبب جمود العقل هو التطور التقني ، فيرى أن التقنية هي سبب تحول المجتمع إلى مجتمع أداتي ، حيث يكون الإنسان فيه أسير المنتجات الصناعية . فمع تشيؤ العقل تصبح العلاقات بين الناس و علاقة الإنسان بذاته علاقة مسحورة[1]. فيقصد أن العلاقة بين أفراد المجتمع و بين الإنسان و ذاته هي علاقة أشياء لا معنى لها أبدا ، حيث صار عقل الإنسان عقلا أداتيا ، عقل تتحكم فيه وسائل الإعلام و السلطة البرجوازية كما تشاء ، "نجح العقل الأداتي في تشييء الإنسان و استخدامه من قبل المؤسسات الإقتصادية و االسياسية و أجهزتها الإيديولوجية القائمة على تكريس المصلحة و الهيمنة بصورها المختلفة"[2] . و مع تطور العصور أصبحت التقنية و وسائل الإعلام تقوم مقام الفرد وفي هذا المقام يقول أدورنو: " إن الصناعة حرمت الفرد وظيفته"[3].

اهتم ادورنو بنقد العقل الأداتي الذي توجه في خضم التطور التاريخي الغربي نحو تحقيق أهداف السيطرة والتسلط الكامل على الطبيعة والإنسان، تولدت عنه النظم الشمولية والتسلطية كالنازية والفاشية والستالينية الشيوعية، وبذلك دمر العقل نفسه وفشل مشروع

---

[1] ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو ، جدل التنوير ، تر جورج كتورة ، دار الكتاب الجديدة ،ط1، بيروت 2006،ص49.

[2] كمال بومنير ،النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، الدار العربية للعلوم ، ط1 بيروت ،2010، ص 15.

[3] المرجع نفسه ، ص 143.

الحداثة وانتهى إلى البربرية، ولم تتحقق في أخر المطاف وعود فلاسفة التنوير في تحرير الإنسان وفي تحقيق سعادته، بل انقلبت ضدها تماما[1] . إن الواقع صار بفعل الفكر الأنواري مأساويا، بحكم الأداتية التي طبعت كل مجالاته، والعقل الأداتي بالنسبة لأدرنو هو العقل الذي يهدف إلى معرفة الطبيعة بغية السيطرة عليها، وتطوره ليهيمن على الإنسان. وهو يرى أن التنوير بهذه المهمة وبأداتية العقل المنتجة بسببه قد انحرفت مسيرة العقل التنويري من طارد للأسطورة إلى جاذب لها ومعتمد عليها[2]. ولقد عبر أدورنو عن هذا المعنى بوضوح في كتاب (جدل التنوير) فقال:«هكذا تصبح الأسطورة تنويرا، والطبيعة تصبح محض موضوعية. ثم إن الناس يدفعون فائض قوتهم بالتحول إلى غرباء عمن يمارسون عليه هذه القوة. والتنوير يتصرف إزاء الأشياء تصرف الديكتاتور إزاء الناس. إنه يتعرف عليهم بالقدر الذي يستطيع فيه التلاعب بهم.»[3] فالتطور الصناعي الذي ترتب عن التنوير سيطر على الأفراد إلى درجة أنهم صاروا يعانون اغترابا مزدوجا عن أنفسهم وعن محيطهم. الفرد في المجتمع المعاصر فرض عليه الاندماج في المجتمع البورجوازي الاستهلاكي، وأصبح الفرد نفسه يقر بهذا الترابط أو الوحدة ، بينه وبين االمجتمع الرأسمالي الاستهلاكي، ولكن تحت طائلة إيديولوجية مسيطرة ، دفعته إلى التدجين و إلى الإقرار بالتنوير والتطوير لكنه كان تنويرا خادعا و تطويرا كاذبا. إن هذا النظام الكلياني الأبدي ، كرّس مفاهيم التماثل أو الهوية ، باعتباره النموذج الوحيد و المطلق ، ليس هذا فحسب بل حاول ذلك بمسوّغ عقلي لسيادة هذا النموذج القاهر والمسيطر، الذي يبرر أشكال الواقع المزيف. وهذا ما يؤكد انحراف العقل التنويري الأداتي عن مهامه، والذي لم يقف عند حدود السيطرة على الطبيعة وتسخيرها

---

[1] كمال بومنير ، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة كنوز الحكمة (الجزائر)، ط 1 ، 2012، ص 43.

[2] المحمداوي علي عبود، الإشكاليات السياسية للحداثة (من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل–هابرماس نموذجا)، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة(الجزائر)، ط1، 2011، ص 156.

[3] هوركهايمر ماكس وتيودور أدورنو، جدل التنوير، مصدر سابق، ص 30.

للإنسان، بل تجاوز ذلك ليسيطر على الإنسان ذاته. والعقل بصفته هذه هو العقل الأداتي أو التقني، والذي يقوم على أسس التكميم والقياس والموجه نحو النفعية العملية البحتة. كما أن فمفهوم المجتمع ككل، ما هو إلا اصطناع أبتدعته الأداتية، المبرمجة لسير أفراد داخل النظام الرأسمالي ، و التي أسقطت عليه آليات ومعايير المجتمع البورجوازي، المغرق في احتياجات الاستهلاك، ورغبات الموضة و الترف و السعادة المادية ، و هذا كان نتيجة حتمية ، لطغيان التقنية، و تطور العلم و المعرفة، واستغلال نتائجها و حقائقها ، نحو منحى آخر، يتسم بالأديولوجية القاهرة، التي تعمل على التوجيه القسري للإنسان، باتجاه غاية يجهلها، لكن لا يعلمها إلا أصحاب الأديولوجية المبرمجة لهذا التوجه المغرض ، هذه الأديولوجية التي ما فتئت ، تعمه في تسخير وسائل و برامج التدجين، و الاندماج في فلك نظام كلياني استغلالي ومهيمن، بكل والطرق و الأشكال، التي أمدتها إياها فروع العلم وتطبيقاته ونتائجه المختلفة[1].

فالعقل الأداتي قد ارتبط في آخر المطاف بالشقاء والعذاب ومختلف أشكال السيطرة والهيمنة الجديدة التي لم تعرفها البشرية في تاريخها(...) لذلك عمل أدورنو على إخضاع العقل الأداتي لنقد لا هوادة فيه لفضح عمليات التشويه والتزييف التي يمارسها هذا العقل في حياة الإنسان المعاصر، والتي بلغت مستوى لا مثيل له من انسداد أفقها في التحرر والإنعتاق من مختلف أشكال القهر والاغتراب والتشيؤ ، والتي تتجه لا محالة . إن بقيت تابعة للعقل الأداتي– نحو الكارثة على رغم التقدم العلمي والتقني. فلقد أعلن أدرنو يأسه وخيبة أمله بالعقل الأداتي الذي انتهى به الأمر إلى إفراز النظم الشمولية والتوتاليتارية، كالفاشية والشيوعية والنازية، ومختلف أشكال السيطرة الجديدة التي تعرفها المجتمعات المعاصرة (...) فهذا الذي أدى إلى معاداته لهذا العقل الذي انحرف عن مساره وتوجه إلى خدمة القوى

[1] كادي قادة عبد الجبار ، الثقافة و الجمال عند ثيودور ادورنو ،مذكرو ماجستير في الفلسفة ، جامعة وهران ، 20160/2015ص60.

والمؤسسات المسيطرة التي تنظم الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي (...) إن ما حاول أدورنو تقويضه ليس العقل برمته، وإنما بالأحرى ما يسميه بالعقل الأداتي للكشف عن آلياته القمعية والتسلطية ومعرفة الأسباب التي حولته من قوة للتحرر إلى قوة للسيطرة والهيمنة الكلية على الإنسان[1]. وهو الذي يقتضي . حسب أدرنو . نقد العقل بالعقل ذاته، لا التضحية بالعقل، ومن ثم الوقوع في العدمية . وبسيطرة العقل الأداتي، الذي أدلج التطور العلمي والتقني ، الذي يسعى لخدمة مصالح معينة ، وأهداف محددة، حتى يضمن سيطرته ، على مختلف مناحي الحياة الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية و الفكرية و الإعلامية...، بما في ذلك الهيمنة على أجهزة الحكم و الدولة ومؤسسات المجتمع المدني، محاولة لعقلنة هذه السيطرة بطريقة مجردة غير ملموسة [2] ، وهذا بإشاعة واستمرار هذه السيطرة ، والتحكم في شكل إنتاج صناعي وسلعي يخترق الحياة الإنسانية ، ويستولي عليها شكلا و مضمونا ، حتى لا يكون هناك ردة أو ثورة عن هذا المسار التسلطي التحكمي للأفراد، الذي ينضوون تحت هذه السيطرة الأيديولوجية، ويسيرون تحت إمرته ، فيصبح هذا الفرد، جزء من نظام كلياني قاهر ومستبد، فيستمر بذلك العقل في إنتاج وسائل الهيمنة، وفرض أشكالها ووجوهها بدعوى أن ذلك يفرضه منطق التنوير والتطور.

[1] بومنير كمال وجمال مفرج وآخرون، ثيودور أدورنو ، من النقد إلى الإستطيقا (مقاربات فلسفية)، دار الأمان–الرباط (المغرب)، ط1، 2011 ، ص26

[2] كادي قادة عبد الجبار ، مرجع سابق ، 2016 ، ص62..

الفن كوسيلة للتحرر:

حاول ثيودور أدورنو معالجة ذات الفرد المستلب من طرف المجتمع الصناعي، و البحث عن حلول من أجل تحرير الإنسان الغربي نحو الأفضل، لذا يرى أدورنو أن للفن مكانة جد كبيرة في تحرير الإنسان ، فالفن يقوده نحو التحرر العقلي ، كما له دور في إخراج المجتمع الغربي من وضعه المزري ، إذ يرى أن الفن وسيلة أساسية في تخليص الإنسان من الأساطير نحو المعرفة الصحيحة ، لان الفن و عبر العصور يعد المرجع الأول للإنسان في تكوين فكره و قدرته المعرفية ، وبه يعبر عن ما في داخله . كما توجه أدورنو بالنقد للفن الراهن فميز الفن المزيف ، الذي يرى فيه أحد أسباب تشيؤ العقل الغربي ، وتكبيله حيث صار بدون هوية داخل مجتمعه ، لذا صار الإنسان عاجزا عن تقديم فنون أصيلة تليق به و تخرجه مما فيه . كما أن الفن أصبح من نتاج وسائل الإعلام فهو فن موجه شأنه شأن السلع ، كما أن الفن أفرغ من وظيفته و مضمونه الحقيقي ، و حول إلى مجرد وسيلة تسلية أو أداة تأثير في الناس و التلاعب بهم [1]. و الطابع الإستهلاكي للفن يجعل من وسيلة سلطوية لتشكيل الإنسان المعاصر وفق توجيه معين تحدده المؤسسات الإقتصادية و السياسية. بهذا صار مجرد أداة لتمرير إيديولوجيا معينة ، والترويج لقيم إستهلاكية و تجارية إنه سلعة بغية جعل الإنسان بدوره سلعة ، غايته الإستمتاع السطحي و التسلية في أوقات الفراغ و لم يبق للعلاقة الحية بالعمل الفني ، و لا للفهم المباشر لوظيفته بوصف تعبيرا و صورة مما كان يسمى بالحقيقة . ومن ضمن التوجيه الإيديولوجي للفن جعله يخدم طبقات معينة من المجتمع كما هو الحال للبرجوازية ، أو ضد طبقة معينة بالنسبة للطبقة الكادحة.

[1] كمال بومنير ،النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، مرجع سابق ص93.

إنه من واجب الفنان ان يعبر عن مصالح الطبقة البروليتارية و حاجاتها ، فالفن الحقيقي هو الفن المعبر عن هذه الطبقة ، و لهذا من واجب الفنان الملتزم القيام بوظيفته الإجتماعية [1] بالتعبير عن الواقع الحقيقي دون أن ينحاز لطبقة معينة ، فالفن يجب أن ينطلق من الحياة الإجتماعية المعاشة و يخرج عن التنظيرات الخيالية السارحة و الطوباوية ، إنه تصوير حقيقي للواقع ، فالحقيقة لا تنفصل عن الوضع الإجتماعي و التاريخي الذي يعيشه البشر ، و الفن لا يكتسي أي معنى أو حقيقة إلا عندما يرتبط بالوضع الإجتماعي للإنسان و يعبر عن تناقضاته[2] . إنه يمثل الخلاص من الوضع المأساوي الذي يعيشه الإنسان المعاصر بل يكاد يكون الحل الوحيد لإنتشاله من العقلنة الأداتية. تكاد المهمة النقدية للمجتمع تقتصر على الفن ، لأن بسموه عن الواقع و الإتصال غير المباشر به ، أي قدرته عن التجاوز كفيلة بإعادة صياغة العالم على نحو مغاير تماما لما هو موجود ، إنه يحطم العلاقات المتشيئة للعلاقات الإجتماعية القائمة ، و يفتح بعدا جديدا للتجربة الإنسانية و هو يعد التمرد الذاتي على ما هو متاح ، و يبدو كإمكانية جديدة للوجود الإنساني [3] . وبحكم الإستقلالية التي يجب أن يتمتع بها الفن ، يتخذ المعارضة و النقد اتجاه الواقع موقفا له . كما أن فاعيليته تكمن في تحويل المضمون الفني إلى شكل الذي بدوره يكون حاملا للمعنى يجعل منه تمثيلا حقيقيا و أصيلا لما هو قائم ، و الشكل الفني يعكس مدى إستقلاليته التي لا تنتج وعيا زائفا أو مجرد وهم ، إنه يتيح للإنسان التطلع إلى آفاق جديدة في محاولة

[1] المرجع نفسه، ص 94

[2] كمال بومنير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، مرجع سابق ، ص 95.

[3] بسطاويسي محمد رمضان ، علم الجمال عند مدرسة فرانكفورت ، أدورنو نموذجا ، ط1، بيروت،1998، ص 63.

مواجهة ما هو قائم[1] . كما تمكنه من المواجهة أو التحدي لكل محاولات إحتوائه من طرف النظام القائم .

إن الحقيقة التي يصنعها الفن هي الحقيقة الاكثر أهمية بالنسبة لوضع الإنسان و لحريته و سعادته من الحقيقة الموضوعية التي تدعيها العقلانية الأداتية ، لأن الفن هو المجال الوحيد الذي يمكنه من مقاومة العقلانية و طغيانها ، فهو يخلق حقيقة تتباعد فعلا عن الواقع و تتجاوزه . كما يمكن اعتباره فاعلية إنسانية خلاقة و مبدعة يمكن أن تفتح مجالا أو افقا للتحرر الإنساني ، وقد أدرك أدورنو بحس إنساني عميق أن حقيقة العمل الفني أو الجنالي نقدية ، وهذا يظهر بجلاء في الأعمال الادبية التي تنطوي على أبعاد نقدية [2]

[1] كمال بومنير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، مرجع سابق ، ص 98.

[2] كمال بومنير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، مرجع سابق ، ص 101 .

الفصل الثاني

الفصل الثاني: مشكلة الإنسان عند هربرت ماركيوز

المبحث الأول: اغتراب الإنسان في ظل السيطرة التقنية

المبحث الثاني: وهم الحرية و زيف الوعي

المبحث الثالث: نحو إنسان ذي بعد واحد

هربرت ماركيوز:

ولد ببرلين في19 يوليو 1898 م، تتلمذ على يد هوسرل و هيدجر و الأخير أشرف على رسالته في الدكتوراه و بعنوان: " انطولوجيا هيجل و نظرية التأريخية ". اشترك مع ماكس "هوركهايمر" في تأسيس " معهد البحث الاجتماعي " الذي نقل نشاطه منذ سنة 1932 إلى نيويورك، واضطر ماركوز إلى مغادرة ألمانيا بعد تولي هتلر الحكم إلى باريس ثم الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1940 م. وهو في مجمل آرائه متأثر بثلاثة مفكرين هم: "هيجل" و "ماركس" و "فرويد"، لكنه ينتقدهم جميعا، وينتقد ماركوز المجتمع الأمريكي بوجه خاص لأنه يمثل النموذج الأوضح للمجتمع الصناعي المتقدم، ويدعو إلى مدنية قائمة على نظم متحررة من ألوان القهر الاجتماعي والسياسي[1]. وقد نشر بالتعاون مع "تيودور أدورنو" دراسات حول السلطة والعائلة، وكان كتابه العقل والثورة سنة 1941 م، والحب والحضارة سنة 1955 م، الماركسية السوفياتية سنة 1958 م. ثم الإنسان ذو البعد الواحد سنة 1964 م، الثقافة والقمع سنة 1965 م، نهاية اليوتوبيا في 1967 م، ثم كتابه نحو التحرر سنة 1969 م، والبعد الجمالي سنة1977. توفي سنة 29 يوليو 1979.

[1] عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1 ، 1983 م ، ص ص442،441.

المبحث الأول: اغتراب الإنسان في ظل السيطرة التقنية

ظل النضال الإنساني حثيثا لتحقيق مقومات الإنسانية ، من حرية و حقوق و بصفة أشمل السعادة فهذا منتهى جميع الفلسفات ، حيث ناضلت من اجل ذلك ، و مؤخرا شهد العالم تقدما صناعيا هائلا بوتيرة متسارعة ، وهذا كله خدمة للإنسان و تدعيما لحريته ، (الرفاه ، الفعالية ، افتقاد الحرية في اطار ديموقراطي ذاك ما يميز الحضارة الصناعية المتقدمة و يشهد على التقدم التقني)[1]. لكن المنحى الخطير الذي يضمره هذا التقدم هو إلغاء الفردية ، حيث افرغت الحقوق و الحريات من مضمونها التقليدي و اتسمت بسمات جديدة أطرتها المكننة و التقنية الحديثة و كذا الوفرة الإنتاجية .

إن الأنظمة تتسارع إلى تلبية الحاجات الفردية و ذلك بزيادة و تيرة الإنتاج و توسيعه و كذا تطويره مستغلة جميع مفرزات التقدم التقني ، و هذا ما تقتضيه حاجات الافراد المتزايدة . بذلك يكتسب النظام طابعا سلطويا من خلال احلال التقنية مكان الفرد ، ومقايضة حريته بتلبية الحاجات الإستهلاكية (التقدم التقني يرسخ دعائم نظام كامل من السيطرة و التنسيق و هذا النظام يوجه بدوره التقدم و يخلق اشكالا للحياة و السلطة) [2] . فجهاز الإنتاج و التوزيع التقني بهذا التنظيم و التخطيط المسبق ينفي أي وجود لهما إعتباطا ، و لا يعزلهما عن أي مقتضى سياسي و إجتماعي فهو يحدد الأهداف و الحاجات و النشاطات التي تستلزمها الحياة الإجتماعية ، و بهذا ايذان بانصهار الحياة الفردية الخاصة ضمن حياة جمعية ، يتمظهر من خلالها المجتمع بمظهر كلي في ظل شمولية التكنولوجيا (المجتمع الصناعي المتقدم بوصفه عالما تكنولوجيا ، عالم سياسي أيضا)[3]ص33 . فلا يمكن نفي اي ترصد سياسي للإستعمال التقني بطابع شمولي ، يحدد عالم

---

[1]-هربرت ماركيوز ، الإنسان ذو البعد الواحد ، تر:جورج طرابيشي ، ط3 ، منشورات دار الآداب بيروت ، 1988 ، ص 37 .

[2]– المرجع نفسه ص 28

[3] – هربرت ماركيوز ، الإنسان ذو البعد الواحد ، مرجع سابق ، ص 33.

العمل ، عالم الثقافة على الصعيد المادي و الصعيد الفكري ، حيث تتلغم الثقافة و السياسة و الإقتصاد و تسحق كل حرية فردية او إرادة عن طريق نظام كلي الحضور يسلب اي إختيار أو حلول بديلة .(إن المجتمع الصناعي المعاصر يميل بحكم طريقة تنظيمية لقاعدته التكنولوجية إلى النزعة الكلية الإستبدادية ، و التي ليست إلا مجرد تنميط ساسي إرهابي). و ما ينطوي عليه مصلح "سياسي" كون السيطرة لا تنبثق من مؤسسات حكومية أو حزبية بمهامها التقليدية ، وإنما من نظام نوعي للإنتاج و التوزيع ، فالسلطة السياسية لها مطلق السيطرة على المكننة و التنظيم التقني ، فهي تحافظ على بقائها و تحمي وجودها باستغلال الإنتاج و التحكم في التقنية و العلوم ، حيث تضع نفسها فوق كل مصلحة خاصة سواء مصلحة فرد أو جماعة ، إنها تسير بالمجتمع نحو اعتباره كتلة واحدة يخضع للتنظيم ، وقائم على الآلة ، هذه الاخيرة بقوتها الفيزيائية تجاوزت القوة الفيزيائية للفرد أو حتى الجماعة (قد غدت الآلة أنجع أداة سياسية) [1] . حيث صار الإنسان يخضع لقوانين الإنتاج ، مما يحدد العلاقة بينه و بين السلطة و يكيفها ، وكذا يدخل في نسق تنظيمي مرسوم مسبقا داخل الإطار المجتمعي .

إن سلطة الدولة تزداد اتساعا كلما سيطرت على وسائل الإنتاج ، و سعت إلى تطويرها تكنولوجيا حيث تحرز تقدما في ادارة الدولة و توسيع سلطتها و قدرتها على القمع ، إلى درجة ربط العلاقات الإجتماعية بقوانين الإنتاج ، ومن ثم سن قوانين و قيم مجتمعية جديدة على أنقاض أخرى تقليدية رغم أنها حقيقية . المجتمع الصناعي الحديث يخضع لتنظيم عقلاني بالغ الدقة ، مما يجعله يسيطر على الإنسان بنفس أساليب الإدارة المحكمة التي تسيطر بها على الإنتاج و يترتب على هذه السيطرة أنواع الإغتراب العقلي و الثقافي[2].

[1] – المرجع نفسه ، 39.

3– فؤاد زكرياء ، هربرت ماركيوز ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، ط1 ، الإسكندرية ، 2005 ، ص29.

لقد أدرك ماركوز أن مستويات التطور التكنولوجي في المجتمع الصناعي المتقدم تبطن ممارسات سبق و أن عهدتها المجتمعات ماقبل التكنولوجيا، هذه الممارسات ما تزال لها مواقع تأثير هامة، و إن الترويج لإصطلاحات التطور و التقدم لا تمنع من اكتشاف صور تعبر عن القمع ، حيث يمارس بأساليب غير تقليدية، وبذلك لا يزال الإنسان في المجتمعات المعاصرة تناله نفس أوزار القمع كما كان يتكبده أسلافه، غير أن ماركوز إذ يؤكد هذه الممارسة و يفضح أساليبها وينبه إلى الآليات الجديدة التي تخفي وطأة هذه الممارسة القمعية حيث "القهر يمارس على أساس يوحي لأول وهلة أنه معقول بصورة تامة، إذ يبدو وكأنه يحسب الحساب الدقيق لكل الظروف والاحتمالات دون أن تتدخل فيه نزوات حاكم مستبد أو سلطة إرهابية"[1]. ويشير ماركوز أن درجة القمع في المجتمع الصناعي المعاصر عرفت تحولا في الشدة حيث "إنه في مجتمع يعمل منه جميع أعضائه بصورة سوية، لتأمين المعيشة، يحتم تولد أشكال أخرى من القمع تختلف عن أشكال القمع المتولدة في مجتمع آخر ، فإن القمع يتغير امتدادا وشدة بحسب ما يكون الإنتاج الاجتماعي موجها نحو الإستهلاك الفردي أو نحو الربح"[2]. كما يذكر ماركوز أن امتدادات القمع أوسع مما كان سائدا، حيث يمتد إلى الحياة الداخلية للفرد، فقد كان الإنسان إلى زمن قريب أي قبل الحرب العالمية الثانية تطاله أشكال من القمع تتسم بالعنف المباشر، ومع ذلك كان هناك جانب داخلي للإنسان يبقى في ظل هذه الممارسة القمعية في منأى عن سطوة هذه الأساليب. هذا الجانب الداخلي فيه من الحرية ما يمكن الإنسان من استنكار كل صورة قمعية، كل قهر يمارس ضده .

إذن القمع عملية مؤطرة بشروط نظرية تنسجم و مساعي مجتمع السيطرة القائم، إضافة إلى ذلك

[1] قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1 ، 1980 م. ص110.

[2] هربرت ماركوز: الحب والحضارة، ترجمة مطاع الصفدي، دار الآداب، بيرو ت، ط 2 ،2007 ،ص47.

هناك خاصية أكثر خطورة من الأولى، حيث يهيمن القهر على كل مناحي حياة الإنسان، ثم إنه قهر يمارس على الإنسان كله، فهو بقدر ما يمارس على مظاهر حياته الخارجية وظروف عمله وإنتاجه وعلاقاته الاجتماعية، يمارس أيضا على حياته الباطنية وعلى تفكيره وعقله وعواطفه. وتلك في الواقع هي قصة القضاء على إنسانية الإنسان في المجتمع الصناعي المتقدم المعاصر. ومتى كان التحكم في السلوك الفردي و الجماعي يطال جميع المناحي الفكرية و الغريزية. كان الحكم على هذه الممارسة ووصفها بالقمعية لا سبيل لمدافعته ، ويتساوى الإنسان في المجتمع الرأسمالي أو الاشتراكي في تقاسمهم سطوة هذا القمع الذي يبطنه أسلوب الحياة الاستهلاكي، وتوجه الاقتصاد الإنتاجي، و من ثمة يرى ماركوز أن مبدأ المردود أداة من مجموع الأدوات التي تؤدي وظيفة القمع، وهي إشارة واضحة لإعادة النظر في جملة العقائد التي ترسخت وكأنها حقائق مطلقة، أو مبادئ تمتلك ثبات اليقين لأن الأسس التي ترتكز عليها الحضارة المعاصرة هي زيادة الإنتاجية والتقدم التكنولوجي، وهذه أسس تفرض مقدما دون مناقشة[1].

إن الاقتصاد أو كما سماه هربرت ماركيوز إقتصاد الإستهلاك هو سياسة رأسمالية إحتكارية لفقا للإنسان طبيعة ثانية غير طبيعته الأصلية، جعلتوه مرتبط أشد الارتباط بذلك الطابع التجاري الذي أصبح يغلب على المجتمع الرأسمالي، والتسارع من أجل إنتاج أكبر واستهلاك أكثر، والهدف الذي تسعى إليه الرأسمالية هو إنتاج أكبر عدد ممكن من الآلات والأجهزة ن حتى لو كان ذلك على حساب الإنسان في حد ذاته ، يقول ماركيوز :" إن الحاجة إلى امتلاك جميع الآلات والأجهزة و الآلات من جميع الأنواع المقدمة وحتى المفروضة على الأفراد ، ثم إلى استهلاكها وتسييرها و تجديدها بلا انقطاع ، كالحاجة إلى استعمالعا حتى مع المجازفة بحياة المرء أصبحت حاجة بيولوجية"[2]. كما صف ماركيوز السوق بأنه سوق سيطرة، و بالتالي سوق استغلال من طرف

[1] قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 116.

[2] هربرت ماركيوز ، الإنسان ذو البعد الواحد ، مرجع سابق ، ص 43 .

الرأسمالية التي تسعى إلى ترسيخ البنيان الطبقي للمجتمع، ليبقى بذلك الأفراد يعيشون دائما في أسفل الطبقات و الأسياد في أعلاها.

إن التحكم التام ضروري و وسائله متوافرة: الإرضاء الشامل للجماير، وأبحاث التسويق، وعلم النفس الصناعي ، و رياضيات العقول الالكترونية، بفضل هذه الوسائل كلها يتم تحقيق الانسجام و التناسق بين الفرد و الرغبات الضرورية للمجتمع، أي بين الاستقلال والخضوع بطريقة غير إرهابية، ديمقراطية تلقائية، ألية[1].

يتضح جليا كيف أن هربرت ماركيوز لا يرفض التكنولوجيا ن ولا تقدم الآلات وإنما يرفض ذلك الاستغلال القمعي التسلطي الذي يمارسه الأسياد أو السلطة العليا التي حررت نفسها و أخضعت الأفراد إلى سلطان هذه الآلات، ولقد اعتبر هربرت ماركيوز أن العلم و التكنولوجيا في أصلهما هما عاملي تحرر، إلا أن استعمالهما في نطاق ضيق و في مجتمع قمع كالرأسمالي يجعل منهما عاملي سيطرة. إن مجتمعات الرخاء الصناعية الحديثة تحولت إلى نظام شامل للقمع و الهيمنة و السيطرة و عرضت الإنسان إلى أشكال مختلفة من القهر و القمع الواعي و غير الواعي الذي ينطلق من أجهزة الإنتاج الضخمة و المؤسسات الإدارية و البيروقراطية و الاستهلاكية و الإعلامية، التي تشبه آلات هائلة يحاول الناس أن يكيفوا أنفسهم مع ضغوطها و يضطرون إلى قمع طبيعتيم ، بل يبلغ بهم الأمر في كثير من الأحيان إلى عدم الإحساس بالقمع الذي تمارسه عليهم تلك الأجهزة التقنية التي تتحكم فيهم، و توحد أنماط سلوكهم ، فيتوهمون أنهم يحيون حياة سعيدة هانئة في الوقت الذي تطيل فيهم أمد عبوديتهم و شقائهم و تضاعف القهر غير الضروري لدوافعهم و حاجاتهم الحقيقية[2].

---

[1] فؤاد زكريا: هربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 29.

[2] عبد الغفار مكاوي : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، حوليات كلية الآداب ، الحولية 13 ،الرسالة 88 ، مجلس النشر العالمي ، الكويت ، 1993 ،ص،ص، 30،31.

وسائل السيطرة :

الإعلام : من وسائل السيطرة التي عمل المجتمع التسلطي على تكريسها الدعاية الإعلامية ، من خلال وسائل الإعلام المختلفة ، التي تعمل على إشباع رغبات الأفراد ، وزيادة طلبهم على الحاجات الإستهلاكية . وهذا يتم بإيماءات الدعاية و الإشهار التي تعمل على تحويل الكماليات التي يمكن الإستغناء عنها ، من بذخ و ترف إلى حاجات ينبغي أن تلبى ، في حين أنها غير ضرورية. فلم يبق إلا الحاجات اليوية التي يجب أن تلبى من غير شرط او قيد من أكل و لباس .. فالمبدأ الأداتي يقوم بتخليق رغبات غير ضرورية زائفة ، متجددة ، حيث يتم من خلال الدعاية الإعلامية و الإعلانات وما يسمى بالآكل المخطط ، أي انتاج السلع بطريقة تتضمن تآكلها بسرعة ، و ذلك يزداد اتساع نطاق الحاجة للسلع ، وتتسع دائرة الإنتاج ، و تظهر الوفرة ، والتي من خلالها يزداد القمع . فالطلب على المنتوجات المتزايد جراء الدعاية والإعلان ووسائل الإتصال الجماهيري ليس شرط نمو و استمرار بل وسيلة لخلق إنسان ذي بعد واحد[1] .

قمع الجنسانية : لجأ ماركيوز إلى التحليل النفسي الفرويدي ، للكشف عن ابعاد السيرة التقنية المؤدلجة ، ليرى أنها امتدت إلى أعماق الإنسان ، حيث توجهت إلى التلاعب ببنيته النفسية . حيث أجبر الأفراد على تحويل نشاطهم الجنسي نحو العمل و الإنتاج ، فالحضارة تفرض على الإنسان نوعا من القهر . وذلك بتغليب مبدأ الواقع على مبدا اللذة ، ليزداد التحكم في الغرائز الطبيعية عن طريق النظم و القوانين ، " إذا تركت الدوافع و الغرائز الطبيعية على شكلها الأصلي و لم يتم ضبطها و تكييفها ، تعذر قيام مجتمع انساني ، ولتحقيق الثقافة و الحضارة يجب

[1] شريط مريم ، إغتراب الإنسان في فلسفة هربرت ماركيوز" جامعة الجلفة ، 2015/2014. ص ص 60 61

استبدال مبدا اللذة بمبدأ آخر هو مبدأ الواقع "[1] . فيظل الإنسان رهين العمل و تلبية الحاجات المادية على حساب الحاجات البيولوجية . فالمجتمع المعاصر أصبح قادرا على تحقيق قدر هائل من الوفرة التي تعوض عمل الفرد ، مما قد يدعوه إلى تحقيق طبيعته الحيوية ، لكن الذي حدث هو المزيد من القمع لا لإشباع حاجات الإنسان الحقيقة ، بل لإشباع حاجات المنتجين ، هذا القمع يتزايد كلما زادت بشائر التحرر ظهورا ، وهذا ما دفع ماركيوز إلى الحديث عن القمع الزائد " فالنضال من اجل الوجود لا يتطلب بالضرورة إلغاء إمكانيات الحرية الغريزية " [2]. فقد حول الجنس إلى مجرد قمع زائد بتحويله إلى سلعة تباع و تشترى ، وإذا كان المجتمع الصناعي المتقدم يزعم أنه حقق أكبر قدر من التحرر الجنسي للإنسان ، فهذا التحرر لا يزيد عن كونه تحول إلى قيمة استهلاكية تخضع للتبادل و الإستهلاك[3] .

فالحرية الجنسية الممنوحة للإنسان المعاصر الأن هي حرية مزيفة ، ترتبط بالقمع الزائد و السيطرة إخضاع الغريزة الجنسية ضمن النظام القائم متخفية وراء العقلانية " إن تعبئة الليبيدو و سياسته ، هاتين تفسران إلى حد كبير خنوع الأفراد الإرادي ، و غياب الإرهاب و التحقق المسبق للإنسجام بين الحاجات الفردية و الرغبات و الأهداف و الصبوات التي يتطلبها المجتمع و يفرضها ، وان كانت الحضارة الصناعية المتقدمة تمتاز بالسيطرة السياسية و التكنولوجية على العوامل المتعالية في الوجود الإنساني ، فإن السيطرة تؤكد أيضا في دائرة الغرائز ، إذ تتم التلبية بصورة تولد الخنوع تلقائيا و تضعف عقلانية الإحتجاج " [4]. ومن جملة الوسائل التي تستخدم في الدعاية الجنسية الإشهار و الأفلام و المجلات و مواقع الأنترنيت هذا بغية خلق بديل عن الجنس بجنس وهمي ن وهذا بغية السيطرة على الإنسان حتي في أعماقه و حاجاته الخاصة .

---

[1] المرجع نفسه ، ص 62 .

[2] شريط مريم ن مرجع سابق ، ص 62 .

[3] كمال بومنير جدل العقلانية ، مرجع سابق ص 110.

[4] هربرت ماركيوز ، الغنسان ذو البعد الواحد ، مرجع سابق ، ص 111.

المبحث الثاني: زيف الوعي و وهم الحرية

زيف الوعي:

أن تأمل ماركوز لحال الحرية في المجتمعات الصناعية المتقدمة يخالف ما يشاع عنها فقد أشار إلى أن نموذج الحرية المتاح في هذه المجتمعات الذي لا يتجاوز حدود الوهم والزيف. فالمجتمعات المتقدمة صناعيا ترسخ دعائم نظام كامل من السيطرة الذي يوجه التقدم ، و يخلق أشكالا من من الحياة تبدو و كأنها منسجمة مع نظام القوى المعارضة و تبطل جدوى كل احتجاج باسم تحرير الإنسان ، مما يؤدي إلى قيام وضع جديد للحياة فتصبح المجتمعات القائمة تضع العراقيل أمام التغير الإجتماعي[1] .

يتميز النظام العام في المجتمع الصناعي المتقدم بقدرته على توجيه كل النشاطات السياسية و الاقتصادية والاجتماعية، فهو نظام مغلق، وإدارته تحكم التسيير، ورقابته مطلعة على دقائق الأمور و إيديولوجيته المسيطرة، فكل المبادرات توجه نحو تثبيت ماهو قائم، حيث لا يسمح لاحتمالات التغيير أو إحداث اهتزاز في الاتجاه العام لكل النظام[2].

إن موقع الإنسان ضمن مجتمع يحتكم إلى فكر توتاليتاري، يجعله خاضعا في جميع أبعاده لتوجهات هذا المجتمع، وبمثل هذه القراءة يكون الحديث عن الإنسان الحر ضربا من المجاز، فيتحول وعي الإنسان للحياة – وفقا لهذا المنظور – نحو مسايرة التيار. كما يصف ماركيوز التحول الثقافي في المجتمع البورجوازي الليبرالي بأنه قد عرف (تمييزا جليا بين العالم العقلي والروحي والعالم المادي من جهة أخرى. وأما العالم العقلي والروحي فهو يفرض على الفرد متطلبات تتجاوز تلك التي يفرضها العالم المادي.

---

[1] هربرت ماركيوز ، الإنسان ذو البعد الواحد ، مرجع سابق ، ص 28.

[2] جمال براهمة ، الإنسان و الوعي في فلسفة هربرت ماركيوز ،رسالة ماجستير ، جامعة منتوري قسنطينة،2011/2010 ، ص 77.

ويفترض في الفرد في العالم السابق أن يطور ويحول نفسه من الداخل وفق تلك المتطلبات)[1] ؛ وبذلك يحدد ماركيوز أن المجتمع البرجوازي في بدايات عهده كان يتميز بالحرية وكان يميز بين عالم داخلي للإنسان يحتفظ فيه بقدر ضئيل من الحرية، وعالم مادي خارجي عالم الضرورة، و أن المجتمع البرجوازي الليبرالي انتهى بفكر توتاليتاري، كلي وشمولي، و حينها بدأ التصدع بين عالم روحي داخلي وعالم مادي خارجي، و لأن الفكر التوتاليتاري يتحقق اعتمادا على مبدأ السيطرة، فإن البرجوازيين إذ يحافظوا على نظامهم الاقتصادي و السياسي، يعمدون إلى إخضاع الفرد إلى مطالب ذلك النظام، ويتحقق ذلك بمهاجمة العالم الداخلي للفرد الذي يتوق دائما إلى تحقيق ، المثالي من الأسماء فكرا أو خيرا أو جمالا .ومن هنا كان لابد للتوتاليتاريين الجدد من مهاجمة الثقافة البورجوازية السابقة حتى يتسنى لهم الحفاظ على النظام الاقتصادي الجديد ويبدو هنا احتكام العقلانية التكنولوجية لمبدأ الواقع كمعيار للحقيقة إضافة إلى ذلك تهاجم الثقافة الرفيعة من حيث أنها تمثل ثقافة عصر قد مضى وولى، وأن مكوناتها ومثلها العليا لم تعد تلقى القبول، ويلاحظ مجددا توظيف العقلانية التكنولوجية لافتراض عدو وهمي يتطلب الإقصاء حتى تتمكن من تمرير الأفكار البديلة[2]. إذن توظف العقلانية التكنولوجية مبدأ الواقع بصور مختلفة لضرب الثقافة الرفيعة، فتروج لفكرة أن بإمكان إنسان هذا العصر أن يفعل أكثر مما يفعله الأبطال وأنصاف الآلهة[3]، كما تعرض هذه الثقافة بمظهر التناقض الدائم مع الواقع الاجتماعي، ومن ثمة فإلغاء هذا التناقض يتطلب إدماج قيم الثقافة الرفيعة بنظام ماهو قائم، فتتم تصفية العناصر الرفيعة والمتسامية في الثقافة، ويوجه وعي

---

[1] السدير ماكنتير: ماركيوز، ترجمة عدنان الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1971 ، ص17.

[2] جمال براهمة مرجع سابق ، ص39.

[3] هربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص92

الإنسان ، ليقف عند حدود ماهو واقع، فُتوصد تصوارته عن ما يجب أن يكون، وبذلك يفقد على التدريج صلته بالثقافة الرفيعة[1] .وليس ذلك فحسب حيث يذكر ماركوز أن هذا المجتمع قادر على أن يقلص تدريجيا المجال المتسامي الذي صور شرط الإنسان وأضفى عليه صفة مثالية ووضعه في قفص الاتهام. وهكذا تصبح الثقافة الرفيعة جزءا لا يتجزأ من الثقافة المادية وتفقد بالتالي، بحكم تحولها هذا الكثير من حقيقته[2].

ويبدو أن ما هو قائم في المجتمعات الصناعية المتقدمة ليس البعد المتعالي للثقافة الرفيعة، بل هو الجانب العملي والسلوكي الذي يتطلبه المجتمع، و هنا يبدأ التصادم بين المجال الداخلي للإنسان والواقع الخارجي الذي يحيط به، فيقع التصدع وتبدأ عمليات مهاجمة العالم الداخلي للإنسان الفرد، كونه مجالا ينعم بالحرية والاستقلالية ويحتكم إلى ملكة الخيال التي تتيح له التوجه نحو فضاءات ما يجب أن يكون، والمميز أن التقنية بإبداعاتها تثير توترا كبيرا على مستوى العالم الداخلي للإنسان لانبهاره بها، وبالتدريج يبدأ العالم الداخلي بالتقلص وبذلك ينتقل الإنسان إلى قبول ما هو كائن. لكن الأسلوب الذي تعتمده ليس الإقصاء المباشر بل أن تصفية الثقافة الثنائية البعد لا تتم إلا بإدماج هذه الثقافة في الحياة اليومية، حيث يشير ماركوز إلى الآن عن طريق إنكار أو رفض القيم الثقافية ذاتها، وإنما من خلال احتواء تلك الثقافة ودمجها بالنظام القائم. وعندما تتوحد الثقافة الرفيعة مع الثقافة المادية للمجتمع فإنها تفقد من خلال هذا التحول القدر الأكبر من حقيقتها وجوهرها[3]. أدرك ماركوز مدى قدرة العقلانية التكنولوجية على التأثير في سلوك الإنسان، حيث تعمل على تشكيل فكره، وعواطفه وانفعالاته، وتمنع تقبل أفكار سمتها النقد، وترفض الآخر المختلف، وتحتفظ لعقل الإنسان بوعي للأمور هو في تقدير

[1] جمال براهمة مرجع سابق ، ص40.

[2] هربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد، المصدر السابق، ص: 93

[3] حسن محمد حسن: النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 195.

ماركوز وعي زائف، وما يمنح هذا الزيف إمكانية التخفي كون الإنسان ينشأ في إطار اجتماعي وثقافي[1]، يَثِبت لديه قناعة راسخة بأن صورة وعيه تطابق الصحيح والحقيقي. كذلك يتمسك الإنسان في ظل مجتمع السيطرة بهذه القناعة المشكلة والراسخة، وقد تعد البدائل المقترحة لتحرره أفكارا واهية ولاعقلانية، أو حبيسة التصور الطوباوي، فالحالة التي تصل بالإنسان إلى عدم القدرة على الشك في وعيه، أو حتى مجرد الوصف بأنه زائف أمر غير عقلاني، فلا يمكن التخلص من تسلط الأفكار المشكلة لدى الإنسان، وفكره أصلا قائم على مبادئ مشكلة سلفا، لُتنتج وعيا بهذه القناعة، لكن إذا كان ماركوز يدين عقلانية المجتمع الصناعي المتقدم ويسمها باللاعقلانية، لأنها تعمل على تجسيد وعي زائف.

كما أدرك ماركوز أن هذه العقلانية تعمل على تكوين رغبات زائفة تحكم ضبطها وربطها بحاجات ملحة تخدم مخططاتها، حاجات ضرورية تنبع من الطبيعة الغريزية للإنسان كالغريزة الجنسية على الخصوص، فيندفع الإنسان إليها قصد المتعة وتحقيق الإشباع، هذا الاندفاع تحت تأثيرات مبدأ اللذة، يدفع إلى تغييب الفاعلية الذهنية الواعية وإخفاقها، وعلى تنوع هذه الرغبات وتعددها، يبقى الإنسان لاهثا وراء زيف من الرغبات، فهناك تشكيل على الدوام للرغبات فكلما حقق الإنسان رغبة وجد نفسه أبعد عن خط الوصول فالمنتجات تسيطر وتبث عقيدة معينة، وتبعث وعيا زائفا لا يدرك أحد زيفه، وتؤدي إلى استجابات ذهنية وانفعالية تربط المستهلك بالمنتج وبالمجتمع ككل. وبانتشار نفع هذه المنتجات بين طبقات اجتماعية أوسع تصبح عقيدتها أسلوبا في الحياة[2] ، وهذا ما يثبت جليا أن الإنسان أصبح مضللا بحيث لا يستطيع حتى التمييز بين ما هو كائن وبين ما يجب أن يكون ، محدداً بذلك موقفه من التبعية المفرطة للتكنولوجيا، إن التحمس الزائد للعلم، ومنجزاته منع

[1] جمال براهمة مرجع سابق ، ص 81.

[2] فؤاد زكريا: هربرت ماركوز، مرجع سابق، ص: 32

المجتمع من الانتباه إلى السلبيات التي أدت إليها التقنية، إذ انتظم العلم وفق نمط العقل التقني الذي يعيد تنظيم المجتمع وفق غايات تقنية ليتحول هذا العقل التقني إلى مشرف ومراقب و المشكلة في السيطرة التقنية أنها لا تظهر بمظهر اللاعقلاني فهي ليست واضحة و لا استغلالية مباشرة، و لكنها في الوقت نفسه قوية وفعالة، وغير مرئية، وهي تتمثل في الأعباء التي تلقيها على كاهل الأفراد، وفي الإخضاع المكثف للأفراد لجهاز الإنتاج، و التوزيع الجبار و في سيطرتها على وسائل تشكيل الرأي و توجيه السياسة، ناهيك عن إلغاء خصوصية الإنسان و تضييق الخيارات لديه إلى أقل درجة ممكنة.[1]

[1] رشيد الحاج صالح: العلم وأزمة المجتمع الغربي المعاصر، مجلة جامعة دمشق المجلد 30 ، العدد 43 ،2014 ،ص ص 468 469 .

وهم الحرية:

إن نطاق الحرية المتاحة لا يتجاوز الاختيار بين الأدوات التي تنتجها التكنولوجيا وبذلك فإن هذا النمط من الحرية موجه، و يكون الإنسان فيه واهما عند كل اختيار ،"فأين يجد الفرد وسيلة للتعبير عن تقرير مصيره وعن استقلاله الذاتي ؟ في حق قيادة سيارة، في تناول المعدات الميكانيكية وتقليبها بين يديه، في شراء بندقية، أو في أن يبلغ عددا ضخما من المستمعين برأيه مهما كان في هذا الرأي من عدوانية"[1]. فإذا كانت الاختيارات قد ضبطت سلفا وبشكل يضمن انسجامها مع مبدأ الواقع القائم، كما يحقق اندماج الفرد ضمن مسار المجتمع، فلا يعكس ذلك إلا مجالا تنعدم فيه الحرية. و لأن ظاهر الأشياء يحتضن نقيضا مستترا، فإن ما يحياه كل فرد من اختيارات ليس إلا وهما، وتبرز هنا صورة الحرية المتاحة في ظل النظام القائم، بحيث لا تعبر عن حقيقة الحرية بل تعكس وهما فحسب[2]. كما أن التنميط و التشكيل المستمر لوعي الإنسان جعل منه وعيا واهما و زائفا. حيث أصبح ما هو قيد يعكس مناخ الحرية والاختيار. لذا رأى ماركيوز أن الإنسان لا يعي قيوده، بل العكس هو السائد، فهو يتوهم أن اختياراته نابعة عن إرادة واعية وحرة وتدرك الغايات. فهناك عناية بتجديد نمط الحياة الاستهلاكي باستمرار، وهو ما يبقي الإنسان حبيس الاستهلاك، وتصبح حريته في الاختيار بين أنواع السلع المعروضة، لذا شبه ماركوز هذا الوضع بالعبد الذي يختار سادته، فهذه الصورة لا تعبر عن حال للحرية بل صورة زائفة لها و وعي واهم، فصورة الإنتاج إذن تلغي حرية الإنسان كما يلغي نمط الاستهلاك قدرة الإنسان الأصيلة على الاختيار[3].

---

[1] هربرت ماركوز: نحو التحرر، مصدر سابق، ص 21.

[2] جمال براهمة مرجع سابق 78.

[3] المرجع نفسه ، ص 79.

وقد حرص ماركيوز على إبراز ذلك، وما تبني عقلانية السيطرة، والتخفي خلف فعالية مبدأ المردود، القادرة على الإنتاج الوافر الذي يلبي متطلبات الإنسان المتجددة، إلا أدلة تضاف إلى الواقع الذي تسلب فيه الحرية باسم الحرية.

المجتمع الصناعي المتقدم يمكن أن يكون مجتمعا يتمتع بأرفع المستويات المعاشية إلا أنه سيبقى مجتمع السيطرة الكلية، فالزيادة في الإنتاج سوف تبقى مقرونة بفقدان الحرية[1].

إن واقع المجتمع الصناعي يكشف ذاته بوضوح أن ما يعتقد أنه حرية للفرد هو في الواقع بؤسه و معاناته، لذلك أقام ماركوز تمييزا بين ماهو واقع و ما يجب أن يكون، فالواقع تأكيد على انعدام الحرية. لذا جاء موقف ماركوز من نموذج الحرية التي تسمح به عقلانية السيطرة موقفا رافضا، فليست الحرية في اختيار ما تم تحديده، بل هي اختيار بطواعية و استطاعة فعلية. إن الحرية المنظمة من قبل مجموع اضطهادي، يمكن أن تصبح أداة سيطرة قوية. فالحرية الإنسانية لا تقاس تبعا للاختيار المتاح للفرد وإنما العامل الحاسم الوحيد في تحديدها هو ما يستطيع الفرد اختياره وما يختاره كما أن قدرة المرء على اختيار سادته بحرية لا تلغي لا السادة و لا العبيد. و الاختيار بحرية بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات لا يعني أن المرء الذي يختار هو كائن حر ما دامت الرقابات الاجتماعية تثقل بوطأتها على حياته الكادحة القلقة، ومادام هو نفسه مستلبا 2 .

يخلص ماركوز في تقييمه لمجمل انجازات المجتمع الصناعي إلى نتيجة أن الحرية التي استطاع تحقيقها لا تعبر عن حرية حقيقية ، بل هي زيف ووهم وتحويرا ضبطته عقلانية السيطرة، وتبرير ذلك وجود نظام إداري مغلق يشرف على تسيير كل مجالات الحياة.

[1] قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، مرجع سابق، ص 151.

[2] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، مرجع سابق ، ص 43 44.

المبحث الثالث: نحو انسان ذي بعد واحد

اذا كان المجتمع يحرص على تلبية الحاجات المصطنعة، فيس ذلك لأنها شرط استمراره ونمو إنتاجيته فحسب، بل أيضا لأنها خير وسيلة لخلق الإنسان ذي البعد الواحد، و المتكيف معه وما الإنسان ذو البعد الواحد إلا ذاك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية، و اذا كان هذا الإنسان يتوهم بأنه حر لمجرد أنه يستطيع أن يختار بين تشكيلة كبيرة من البضائع و الخدمات التي يكفلها له المجتمع لتلبية حاجاته، فما أشبه من هذه الزاوية بالعبد الذي يتوهم بأنه حر لمجرد أنه منحت له حرية اختيار سادته [1]

يرى ماركيوز أن أحادية البعد هي مرض العصر أو هي المظهر الرئيسي لضحالة الإنسان وغفلته والانحراف والتشويه الذي طرأ على حياته، فالإنسان ذو البعد الواحد في المجتمع الرأسمالي المتقدم و في التطبيقات الاشتراكية الكبرى في العالم المعاصر، إن البعد الواجد، باختصار هو سمة الحضارة الحديثة في أشد صورها تقدما و اكتمالا.[2]

فالتكنولوجيا ليست فقط آليات وأدوات يتم استعمالها، بل إنها تحصل معها ثقافة ونظام قيم ورؤية للعالم ومنطقا يتعين استيعابه، كما تبث تغييرا في معنى الحياة ذاتها، يصاحب دخول التقنية كذلك تغير في التطور و التنظيم التقليدي للمكان و الزمان وللعلاقات العائلية بين الناس و في مدلول السلطة السياسية، إذ تعد الآلة استمرارً و امتداداً لحواس الإنسان وقدراته، بل أصبح الإنسان ذاته امتداداً للآلة إلى حد ما ، و لقد اكتسبت الآلة خصائص إنسانية بينما اكتسب الإنسان خصائص آلية.[3]

---

[1] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد ، مرجع سابق ،ص 12.

[2] فؤاد زكريا ،مرجع سابق ، ص40.

[3] محمد سبيلا، اصدارت الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، 2009 ، ص، ص 209 208

و هكذا و بدلا من أن تكون قوة التكنولوجيا قوة تحريرية عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات أمست عقبة في وجو التحرر عن طريق تحويل البشر إلى أدوات؛ فماركيوز في هذه النقطة لا يرفض التكنولوجيا على نحو مسبق و مجرد وقبلي، بل على العكس فهو من عميق الإيمان بأن منجزات التكنولوجيا قد أوجدت لأول مرة في التاريخ الإمكانية الواقعية لمتحرر و لتحرير الإنسان و لكنه في الآن نفسه أخلاقي العصر التكنولوجي من حيث أنه يؤمن بأن تحرر الإنسان لم يعد غاية ميتافيزيقية بعد أن قطعت التكنولوجيا شوط اً بعيدا في السيطرة على الطبيعة، ولقد رفض ماركيز الواقع التكنولوجي الراهن لأنه توقع استعباد الإنسان و تشيؤه و تحوله إلى أداة لا واقع تحررها[1].

إن عقلانية هذه المجتمع هي قدرة التي تملكها بفضل التطور التقني، بحيث يمتص هذا التطور كل ما هو معارض ويعتبر من النقد بحد ذاته لاعقلاني، فقد كانت الطبقة العاملة، فيما مضى يتوقع أن تكون مصدر معارضة الثورية داخل الأنظمة الرأسمالية لكن الأخيرة (رأسمالية القرن 20)، من خلال سياستها الجديدة، فقد طورت تقنيات مختلفة من الهيمنة على الأفراد كانت نتيجتها التضليل على الصراعات في ذلك المجتمع[2]. بمعنى أن الفرد داخل هذه المجتمعات أصبح يعاني من الاستلاب، بحيث لا يجد ذاته إلا من خلال اقتناء المنتجات التكنولوجية الحديثة، وبالتالي لا يختلف البشر في التفكير و الفهم، " فالإنسان المعاصر هو نتاج المجتمع الصناعي المتقدم ، وتجسيد كامل لتوجهاته و حامل الإيديولوجية و المجتمع الصناعي المقدم هو مبتكر وسائل رفاهية ذلك الإنسان، و هي نفس الوسائل التي يعود ليسيطر من خلالها على ذلك الإنسان، فالمجتمع الصناعي لا

[1] هربرت ماركيز: الانسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق ، ص، ص16 17

[2] علي حرب ومجموعة من الأكاديميين العرب، تحرير: علي عبود المحمدواوي، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة الأكاديمية للفلسفة، دار الأمان، الرباط، ط. 2013 ،1 ، ص 768

يحرص على تلبية الحاجات ونمو إنتاجيته بل يعد خير وسيلة لخلق الإنسان ذو البعد الواحد، بحيث يسير المجتمع وفق التلاحم ويستبعد كل أشكال التناقض ويتبع الفرد بمجتمعه و أصبحت بذلك التكنولوجيا القوة الكلية المحددة لحياة العصر بحيث قضى التطور التكنولوجي الراهن على واقع الإنسان و تشيؤه و تحوله إلى أداة لا واقع تحرره ، إذ يضع ماركيوز الجلادين وضحاياهم والسادة وعبيدهم، يضعهم جميعا في قفص اتهام واحد ، بوصفهم جميعا مذنبين في حق أنفسهم وحريتهم، فالإنسان البعد الواحد على نحو ما يصفه ماركيوز هو إنسان بلا كرامة، لا حرية، بلا ذات منزوع الإنسانية. فالإنسان داخل المجتمع الصناعي إنسان مقيد لا تربطه أية علاقة بالإنسانية، فالمجتمع المعاصر يحيل الإنسان إلى إنسان ذي بعد واحد، هو البعد الاجتماعي، بحيث يصبح الإنسان عاجزا و مستسلما و ذلك حينما يتوحد كل من الفرد و المجتمع[1]. فالمجتمع الصناعي المتقدم المعاصر ما هو إلا مجتمع قهر يحيل الإنسان المعاصر إلى إنسان مقهور ذي بعد واحد، فقد أمكن له احتواء كل التناقضات والعناصر المتعارضة على جميع المستويات ، و هو بذلك ينتهي إلى نمط يتماثل فيه الجميع أو بمعنى أدق ظهور إنسان البعد الواحد كإفراز حتمي لعقلانية السيطرة والإدماج و الاحتواء[2].فعلى الإنسان أن يلتزم بالبعد البيولوجي للمجتمع "ذي بعد واحد" ولا يتطلع إلى ما فوق حدوده، أي أن الإنسان ليس من حقه في هذا المجتمع أن يقول (لا)، وبالتالي يفقد الإنسان حريته ووعيه ويفنى داخل الإنسان، فالتكنولوجيا داخل المجتمعات الصناعية والمعارضة كل من سمة النقد هي تكنولوجيا قهرية، استبدادية تغرب الإنسان داخل نظامه لأشياء وتجعل منه آلة تحركها أزرار المجتمع وهم ساسة النظام الذين جعلوا من الفرد والمجتمع شيء واحد، فالضحية ليس المجتمع بل الفرد المقهور ذاتيا إلى درجة أنه اعتبر الرفض والاعتراض عن اللعبة المكشوفة على أنه مرض نفسي. كما أن الجهاز

[1] جمال براهمة، مرجع سابق ص 109.

[2] توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، المصدر السابق، ص.ص: 172 ،171

الإنتاجي ينعكس كعدو للفرد ويزيل من ذهنه كل فكرة نحو تغيير الواقع الاستبدادي، والذي من كل حاجات الإنسان المادية و حتى النفسية و الفكرية والثقافية، فلم يسيطر البعد الواحد على القاعدة التكنولوجية و الحاجات المادية للإنسان فحسب، بل سيطرة على حاجاته الفكرية و غزا العبد الواحد عالم الثقافة. فإن الثقافة قد توجد مع الواقع القائم بسبب اختفاء تلك العناصر المعرضة و المغتربة و المتعالية التي بفضلها تشكل الثقافة الراقية البعد الآخر للواقع[1].

لقد امتد شبح البعد الواحد في المجتمعات الصناعية وذلك ليغزو جميع جوانب الحياة الإنسانية و حاول هذا المجتمع على تكيف مخيلتهم كما يحب هو، بحيث خلق هذا المجتمع حاجات زائفة للأفراد هي حاجات وهمية، ولم يزيف هذا المجتمع الحاجات المادية للإنسان بل زيف حاجاته الفكرية، وذلك لأن الفكر هو عدو لدود لمجتمع السيطرة ولأنه يمثل قوة العقل النقدية والتي تتحرك باتجاه ما يجب أن يكون، ليس باتجاه ما هو كائن وهذه القوة في نهاية المطاف هي قوة الإيديولوجيا و المجتمع ذو البعد الواحد هاجم الإيديولوجيا بالتحقير وباسم العقلانية التكنولوجية[2].

الإنسان المعاصر مندمج في نمط حياة الاستهلاك، و لأن حظه من الرفاه محقق، وهو بذلك يرفض التمرد على نظام الأشياء القائم بل يدافع عن امتيازاته التي هي ذاتها قيوده و عناصر إدماجه و خضوعه فهو نتاج المجتمع الصناعي المتقدم ، و تجسيد كامل لتوجهاته

[1] فيصل عباس، الاغتراب، الإنسان، المعاصر وشقاء الوعي، مرجع سابق، ص 245

[2] محمد فرج، ماركيوز والإنسان دو البعد الواحد، سياسة الفكر، العدد الثاني، 2012، ص 02 .

، وحامل إيديولوجيته و المجتمع الصناعي المتقدم هو مبتكر وسائل رفاهية ذلك الإنسان، وهي نفس الوسائل التي يعود ليسيطر من خلالها على ذلك الإنسان[1]

[1] سهير عبد السلام: مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركوز، دار المعرفة الجامعية، مصر (د ط)، 2003، ص53.

الفصل الثالث

الفصل الثالث: آفاق التغير في نظر هربرت ماركيوز

المبحث الأول: الثورة عند ماركيوز

المبحث الثاني: النفي كدعوة لتحرر

المبحث الثالث: ماركيوز، واقع التأثير و راهنية الطرح

المبحث الأول: الثورة عند ماركيوز :

انطلق "ماركيوز" بمسعاه الفلسفي النقدي الثوري في محاولة لتقديم مشروع حضارة لا قمعية تكون بمثابة عمل فكري إرشادي يستطيع من خلاله تحرير الوعي الانساني لإعادة دوره الفعل في بناء الحضارة. حضارة تنطلق من تصور أشكالا للحياة و العلاقات الإنسانية السائدة ينتفي منها الاستغلال و الكدح, و هذا يؤد ي إلى تحرر شخصي للأفراد الذين سوف يصنعون التحرر الاجتماعي إذ لا ثورة دون تحرر فردي ، كما لا تحرر فردياً دون تحرر المجتمع. هذا هو جدل التحرر الذي عمل ماركيوز على احيائه بغية استعادة الجدل ما بين الممارسة و النظرية بما يتناسب مع الحضارة الجديدة.

انطلاقا من نقد ماركيوز للنظرية الماركسية حول الثورة ، فقد قدم بديلا متمثلا في أفكار ثورية جديدة بعيدة عن الشعارات و الأفكار القديمة ، التي عملت الأنظمة السابقة على تأكيدها . و ذلك بثورة دعامتها التمرد لمختلف شرائح المجتمع ، من طلبة و فلاحين و عمال ... بتبنٍ سياسي و صولا لطموح سياسي بدوره " إن العنصر الفوضوي عامل جوهري في الكفاح ضد السيطرة ، عامل يجب إدماجه بالعمل السياسي المباشر"[1]

تعني الثورة عند ماركيوز سقوط نظام أو دستور معين لطبقة معينة و استبداله ببنية اجتماعية و سياسية جديدة، بهذا يستبعد الإنقلابات العسكرية و ما يشبهها من قوى مضادة للثورة ، " أريد أن أقول ماذا أعني بالثورة : سقوط حكومة أو مؤسسة مبنيتان من طرف طبقة إجتماعية أو حركة . هدفها هو تحويل البنية الإجتماعية و السياسية "[2] .

[1] قيس هادي أحمد ، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ،ط1 ، ص170 .

يتحدد موقف ماركيوز في كتابه " الإنسان ذو البعد الواحد" و الذي اعتبر أن طريق الثورة ليس مسدودا فحسب في بلدان الغرب المتقدمة صناعيا بل هو أيضا يزداد انسدادا و يبدو أكثر فأكثر لا معقوليا و لا واقعيا، و مادمنا نفترض سلفا بأن طريق الثورة هو طريق الطبقة العاملة فإننا نستطيع بكل اطمئنان أن نؤكد أن مساهمته في نظرية تسلط المزيد من الضوء لظاهرة ذلك الانسداد[1]. و معنى ذلك أنه من المستحيل الإقرار بالبروليتاريا كعامل أساسي و محوري لقيام الثورة، و لقد اعتبر ماركيوز أن القول بذلك يتنافى مع المبدأ الواقعي و يتناقض مع منطق العقل، كما أضاف إلى ذلك أن الطبقة العاملة تزيد من حدة إمكانية القيام بتغيير ثوري، بل أعلن أن إيديولوجيا الطبقة العاملة ستقف خارج معسكر الثورة بالذات وتزداد نأيا عنه إذا لم تحاول مخلصة أن تدمج بها كل المساهمات النظرية التي تعمل على تقريب المسافة التي تزداد بعدا بين الثورة والايديولوجيا[2]. وهو الأمر الذي يبيّن أن الثورة لا تحتاج بتاتا لدور الطبقة العاملة وكأن ماركيوز هنا ينفي تماما أن يكون لها دور في القيام بالثورة والتغيير السياسي.

و بالتالي فإن ماركيوز لا يعتبر البروليتاريا طبقة، بل نفي لكل الطبقات، فمصالح الطبقات متجهة نحو غاية واحدة وهي الاستغلال في حين أن مصلحة البروليتاريا شاملة و هي لا تمتلك شيئا ولا يحصل على فائدة و لا يهدف إلا إلى تغيير طريقة الإنتاج القائمة و نمثل مصلحة المجتمع ككل، ولكن شمول البروليتاريا شمول ناف لأن العمل المغترب يؤدي إلى هدم البروليتاريا، و ينفي وجوده و يمنعه من كل ازدهار، و لكنه نفي إيجابي، لأنه يجعل البروليتاري يتجاوز النظام نفسه في الثورة الشاملة، وهكذا يخفي ماركيوز عن البروليتاري صفة الطبقة و يجعلها مجرد نفي للأوضاع و نفي إغتراب العمل و رجوع البروليتاري إلى الإنسان[3].

---

[1] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 22 .

[2] المصدر نفسه ، ص 22.

[3] حسن حنفي، الفكر الغربي المعاصر، ص ص 412 413 .

و لقد اعتبر ماركيوز أن مكننة العمل وتأليله أبطلا مفعول الرفض و النفي الذي كانت تمثله الطبقة العاملة الكادحة و دفعا بهذه الطبقة إلى الإندماج بالنظام القائم فصار مطلبها الأول المساهمة في تسيير مشاريع ، لا لتغيير النظام الذي يوفر لها نسبيا رغد العيش[1].

إن الطبقة العاملة لم تعد عامل الثورة بل هذا العامل لا وجود له في المجتمع المعاصر"[2].

فماركيوز لا يكتفي بأن يعلن أن الطبقة العاملة لم تعد عامل التغير الاجتماعي بل يضيف بأن هذا العامل لا وجود له في المجتمع المعاصر مما يجعلنا نقول أن ماركيوز لم يتوقف عند حدود رفض النظرة الماركسية إنما الأمر كان أبعد بكثير من ذلك ولاعتباره أنه أقر بفشلها. بل يظهر هنا بجلاء النظرة التشاؤمية في الشخصية الماركوزية و التي تكمن بعدم الإيمان بتغير بمعنى إقراره بعدم إمكانية إيجاد عامل التغيير والتجاوز في المجتمع المعاصر الذي هو بصدد الوقوف في ظل تجاوز مركزيته و عقلانيته الصناعية.

إن إمكانية قيام عمل ثوري يصبح مستحيلا وفقا للمعادلة الماركسية . وقد تميز ماركيوز برأي مخالف لتصور ماركس في هذا الشأن حيث يقول :"من البديهيات التي لا تحتاج إلى بيان أن الوعي المتوفر لغالبية الطبقة العاملة هو وعي غير ثوري. صحيح أن الوعي الثوري لم يتجل قط إلا في موقف ثوري، لكن الفارق الآن هو أن وضع الطبقة العاملة في مجمل المجتمع يتنافى والوصول إلى مثل هذا الوعي"[3].

إن استبعاد الحل الثوري عند ماركيوز له ما يبرره ، فالتغيير الراديكالي الناجح يقتضي أن يغذيه وعي ثوري تتبناه قوة عمالية، إلا أن وضع الطبقة العاملة في المجتمع الصناعي المتقدم،

---

[1] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 14 .

[2] المصدر نفسه، ص 20 .

[3] هربرت ماركوز: الثورة والثورة المضادة، هربرت ماركوز: الثورة والثورة المضادة – نحو حساسية ثورية جديد ة– ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، (د ط)، (د ت)، ص12.

قد طالها التكييف والإدماج، وأصبحت بذلك وسيلة لتثبيت وإدامة النظام القائم، فمثل هذا الوضع لا يدفع إلى الثورة، خاصة وأن وعي هذه الطبقة العمالية قد ضبط على تثبيت هذا النظام، بفعل إغراء الوفرة و الطابع الاستهلاكي، والحاجات الزائفة، وهو بذلك وعي ايجابي وليس من طبيعة سلبية رافضة ، "ليس اندماج غالبية الطبقة العاملة في المجتمع الرأسمالي ظاهرة سطحية فجذوره كامنة في البنية التحتية بالذات، في الاقتصاد السياسي للرأسمالية الاحتكارية مزايا ومكاسب ممنوحة للطبقة العاملة المتروبولية بفضل الأرباح الفائضة والمعونات الحكومية الهائلة. ولعل التوكيد بأن لدى هذه الطبقة شيئا آخر تخسره غير أغلالها توكيد مبتذل، ولكن هذه هي عين الحقيقة"[1].

الإنسان العامل في المجتمع المعاصر فقد قدمت له امتيازات كثيرة مقارنة بما كان عليه، هذه الامتيازات ذاتها تغدو أسبابا لرفض كل محاولة تغيير جذري وموانع أمام كل تمرد أو ثورة، إلى درجة أن العامل قد يتحول إلى مدافع عن النظام الذي مكنه من كل هذه الامتيازات، فطبقة البروليتاريا تفقد مضمونها بعد التغيير المستمر في وعيها. وأمام منطق وحدة المتناقضات الذي تتبناه عقلانية السيطرة تصبح فكرة ماركس التي ترى أن الليبرالية تحمل في طياتها بذور فنائها مثيرة للاستفهام لكون نمط الحياة الاستهلاكي والذي يجدد حاجات الإنسان باستمرار قد لا يعمر طويلا، وأنه بوجود وعي ثوري أصيل قد يتحول هذا النمط من أداة للإبقاء على النظام إلى أداة للتمرد والثورة عليه، غير أن هذا النمط ينتهي بالإنسان إلى الاستعباد والخضوع لا إلى التمرد والثورة . لذلك رأى ماركوز أنه في المرحلة العليا من الرأسمالية تبدو الثورة – على ضرورتها أكثر من أي وقت مضى– بعيدة الاحتمال كل البعد[2]. فيتأجل العمل الثوري، وتتغير طرقه، فالسبل المعهودة قد أمكن للنظام القائم السيطرة عليها، ومن الضروري إذن أن تتغير عناصر الوعي الثوري لحصول تغيير راديكالي فعال.و قد تم تفريغ الوعي الثوري من

[1] هربرت ماركوز: الثورة والثورة المضادة، مصدر سابق، ص 12.

[2] حسن محمد حسن: النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، مرجع سابق ص 220.

العناصر المعارضة فيه، وبذلك لم تعد الشروط التقليدية عللا فاعلة تقود إلى تغيير راديكالي، حيث لا تجد الشروط الموضوعية ترجمتها في وعي ثوري، فالحاجة الحيوية المقموعة إلى التحرر تظل عاجزة. ويتخذ صراع الطبقات أشكال احتجاج من النمط "الاقتصادي النزعة" فالإصلاحات المكتسبة لا تعود خطى إلى الأمام باتجاه الثورة والعامل الذاتي لا يني يتناءى.[1]

يقول ماركيوز في فلسفات النفي: "إنّ المجتمع الرأسمالي لم يكشف بعد كل قوته وكل

عقلانيته ومصير الحركة العمالية لا يزال غير مؤكد"، مما يجعلنا نقول أن الطبقة العاملة عاجزة أمام عقلانية المجتمع الصناعي، وهي بالتالي بعيدة كل البعد عن إمكانية التحرر السياسي في ظل النظام القائم[2].

[1] هربرت ماركوز: الثورة والثورة المضادة، المصدر السابق، ص 14.

[2] هربرت ماركيوز، فلسفات النفي" د ا رسات في النظرية النقدية" ، ص 07.

المبحث الثاني: النفي كسبيل للتحرر:

يدرك ماركوز مدى ضرورة التربية البديلة في مواجهة ممارسات عقلانية السيطرة، أساسها الوعي السليم بمقاصد الأمور، وأن تكون متحررة من عناصر الفكر الذي شحنته بها عقلانية النظام القائم ، ويجب أيضا أن يكون منطلقها الروح النقدية بعناصرها الثلاثة من النقد الذاتي إلى تقبل النقد، مع المساهمة في نقد أفكار الآخرين كذلك، وهو جوهر الفكر السالب والبناء وعليها أن تؤمن بمشروع أكثر إنسانية ، يمكن من تجاوز استغلال الإنسان للإنسان، وهذه التربية يجب أن تناقض ماهو قائم، كما ترى في عامل التناقض الدافع نحو التغيير الذي تحتاجه عملية التصحيح الحضاري الذي يمكنه أن يعيد للإنسان والمجتمع وجوده الأصيل غير منقوص الأبعاد. فتتطلب أن يكون الفرد متحررا مالكا لوعي التحرر المطلوب، أي يجب أن يحصل التحرر على مستوى الذات أولا، كما يجب أن يكون المجتمع أيضا قادرا على التحرر، فكل العملية مترابطة ومتكاملة أو كما يقول ماركوز:" لا ثورة بدون تحرر فردي، لكن لا تحرر فرديا كذلك بدون تحرر المجتمع"[1]. إن الوعي الجديد الذي يتطلبه فعل التحرر تفرزه تناقضات نظام السيطرة، حيث يهيئ مناخها العناصر التي تدفع إلى البحث عن حل جذري وتغيير شامل، مع الاحتفاظ بأدوات العلم والتكنولوجيا فإذا كان مجتمع السيطرة قد وظفها توظيفا سيئا، فإن إنسان التحرر يجد فيها سندا قويا لإعمال التحرر وهذا يتناسب مع ترتيب العلاقة بين الوسائل والغايات، وهو مبدأ يأخذ به ماركوز لتصحيح كل مجال ولما كان حجم التنميط والتكييف قد شمل أبعاد الوجود بصورة كلية وعميقة فإن التحرر يتطلب أنيكون موازيا لحجم التنميط الحاصل،"عندما يكون العالم التكنولوجي المغلق غير قابل للتحطيم من الداخل. لا يبقى إلا طرحه كليا إلى الخارج من خلال موقف "الرفض الكبير"

[1] هربرت ماركوز: الثورة والثورة المضادة، المصدر السابق، ص ص 46 47.

النفي يعني عملية تحرر ، إذ لا تتحقق الحرية إلا من خلال الجدل . والتحرر ليس مجرد عملية ذاتية بل عملية أنطولوجية . يعتبر الفكر الجدلي أن العالم ليس حرا وأن الإنسان والطبيعة كليهما مغترب ، ومن ثم وجب التحرر ، إذ لا يتم التحرر إلا بالنفي [1]. فيؤكد ماركيوز بضرورة النفي كبعد في التحرر، بمعنى أن التحرر يتطلب النفي وأن النفي يولد التحرر، فالعملية الأولى ضرورية والثانية نتيجة حتمية تكمن في الحرية. وعليه يمكن أن نذكر هذه القوى والتي حدّدها ماركيوز فيما يلي:

فتضم الفئة الأولى الجماعات المحرومة بين الامتيازات [2] ، وهو الأمر الذي قال به في الإنسان ذو البعد الواحد بقوله: "والطبقات المستغلة و المضطهدة و العاطلون عن العمل و العاجزون عنه"، ثم يقول: "إن هؤلاء الناس يقفون خارج الصيرورة الديمقراطية و حياتهم تعبّر عن الحاجة الملحة و المباشرة و الواقفة إلى وضع حد للشروط و المؤسسات التي لا تطاق أو تحتمل إن معارضهم ثورية حتى وان لم يكن وعيهم ثوريا إن معارضهم تسدّد الضربات إلى النظام من الخارج، ومن هنا كان عجزه عن دمجه به إنها قوة بدائية تحرق قوانين اللعبة مظهرة، بالتالي أنها لعبة زائفة" [3]. و هو ما تطرّق إليه كذلك في فلسفات النفي بقوله أننا: "نجد أن تبرم المضطهدين يحدث من خلال الإدارة الكلية لقوى الإنتاج و الإشباع المتزايد للاحتياجات الذين نحو أن المجتمع ضد تغييره الضروري "[4]. فبالنسبة لهذه الفئة و قدرتها على التغيير الثوري فإنها حسب ماركيوز لا ترقى إلى ذلك الحد حتى تحدث تغيير لأنه اعتبرها قوة بدائية فقط ، وهو بذلك "يعلق على القوى التي لم يتمكن المجتمع القائم من

---

[1] جمال براهمة ، مرجع سابق ، ص 119.

[2] حسن حنفي، الفكر الغربي المعاصر، ص 397 .

[3] حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، ص 206 .

[4] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق ، ص 267 .

[5] هربرت ماركيوز، فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية"، ص 11.

دمجها به ، المنبوذين على مختلف أنواعهم و اللامنتمين و العاطلين عن العمل والطبقات و الألوان الأخرى المستغلة ولكن هذه القوى قوى بدائية وقد يختلف أو لا يختلف حصارها للحضارة المعاصرة عن حصار المد البربري للحضارة العابرة[1]. من هنا يمكن القول أن هذه الفئة المحرومة من الامتيازات المتمثلة في المنبوذين و المضطهدين و العاجزين عن العمل إنما هي فئة تنتمي إلى داخل النظام و لكنها خارج الصيرورة الديمقراطية للنظام الرأسمالي و هي تنقسم إلى شريحتين:

فأما الأولى: هي ما يطلق عليها الطبقة العاملة الجديدة و التي غالبا ما تتكون من الفنيين و المهندسين و المتخصصين و العلميين الذين يرتبطون بالعملية الإنتاجية[2].

و يتجلى موقفه من هذه الفئة بقوله: "فبالنظر إلى نسبة الفنيين المتعاظمة، فإن اتخاذ موقف سياسي جذري لن يتحقق هذا إذا تحقق إلا في أوساط هؤلاء الفنيين الذين سيكون لهم في هذه الحال عمل و وعي سياسيان مشتغلان و الحال أن مثل هذا التطور ضعيف الاحتمال للغاية [3].

يتجلى لأول وهلة أمل ماركيوز في تحقيق التغيير الجذري و ذلك بامتلاك هذه الفئة الوعي و العمل السياسي على وجه خاص كعاملين قائمين لذاتها لكن سرعان ما يتراخى الأمل، مما يضعف احتمال القيام بالتعبير و بقوله : "ولقد تولت النقابات الجماهيرية تدريجيا تنظيم الأعداد المتعاظمة من أولئك العينيين لتطور دعمهم في أحسن الحالات وعي نقابي لا يرتفع أبدا إلى مستوى الموقف السياسي الجذري[4]

[1] هربرت ماركيوز، فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية"، مرجع سابق ، ص 11.

[2] المصدر نفسه، ص11 .

[3] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد،مرجع سابق ص 73.

[4] المرجع نفسه ،ص 73 .

و بالتالي يظهر بجلاء فقدان ماركيوز الأمل في هذه الفئة من إمكانية أن يرتقي دورها في امتلاك موقف سياسي يتعرض للنظام من الأساس، وأما الفئة الثانية فتكمن في الطلبه

و الشباب مثل الهيبز بحيث: "إن الحركات الطلابية تأثرت إلى حد كبير أو صغير بتأملات ماركيوز لم يتكلم موضع من كتاباته عن الحركة الطلابية ولم يتنبأ بها كل ما هنالك أن الطلاب و الشباب اكتشفوا ماركيوز صيغة ايديولوجية لما يحسون به من تبرم واستياء و اجتياح "[1]. فهؤلاء الطلبة الهامشيون بالنسبة له الأصل للمعارضة التابعة في طيات المستقبل القريب والتي تعم العالم ضد شمولية البعد الواحد ضمن هؤلاء الشباب سينطلق ما يسمى بالرفض الكبير الذي سيتجسد حلم التحرّر التابع في المخيلة التي لم يستوعبها الواقع كليا[2].

يظهر أمل ماركيوز و ايمانه الكبير في فئة الطلبة والشباب في المعارضة ضد شمولية المجتمع الاستهلاكي، ولقد اعتبر أن السلاح الأول لهذه الشريحة هو الرفض الكبير و بالتالي النفي و التجاوز للواقع المعاش و الذي سيحقق بالفعل الحلم الذي يأمله ماركيوز. وعليه فإن الفتيان المناضلين سيعرفون أو يشعرون أن حياتهم المنصهرة في الساحة بكل بساطة، حياة الكائنات البشرية التي أصبحت لعبة في أيدي السياسيين، و رجال الأعمال و قادة الجيوش و هم يريدون بتمردهم أن ينتزعوها من تلك الأيدي ليجعلوها أخيرا أهلا لأن تعاش و هم يعرفون أيضا أن ذلك اليوم لا يزال ممكن و لكن الكفاح اللازم لبلوغ هذا الهدف لا يمكن بعد أن يخضع للقوانين و القواعد التي زينت بها الديمقراطية في العالم الحر.

[1] هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد،مرجع سابق، ص24.

[2] علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، طبعة 1 ، 1995 . ص 76 – 77.

المبحث الثالث: ماركيوز، واقع التأثير و راهنية الطرح:

إن نبوءة ماركيوز بدت جلية في أحداث ستينيات القرن الماضي ، والتي كان مهندسها الطلاب . ولا يمكن نفي أن ماركيوز كان بمثابة المشرع لها ، من خلال تفاؤله بالتغلب على الأثر التغريبيي للإستهلاك ، حيث ساهم في إطلاق حركات اجتماعية جديدة ، لم يعد لها أي ايمان بقدرة أحزاب اليسار التقليدية و المحافظة على إحداث تغيير سياسيي هام . حيث اعتبر ماركيوز ثورة الطلاب في فرنسا قد تجاوزت أطروحاته في كتبه و تنديده بالقهر الذي يقع على الفرد في المجتمع الصناعي . الامر الذي دفع هربرت ماركيوز للإعراب عن سعادته عندما حدثت ثورة الشباب في عام 1668[1]، لأنه يمكن القول ان كل ما توقعه ، يتحقق أمامه ، آملا أن تحظى أفكاره بمزيد من التجسيد. وهذا لم يكن ببعيد حيث ظهرت العديد من الأحتجاجات الشبابية في العالم ، حيث انطلقت في اسبانيا و بريطانيا ، ايطاليا ، البرتغال ، ألمانيا ، أمريكا ، اليابان... . كلها حركات مناهضة للحرب و مطالبة بالإصلاح و انهاء المجتمع السلطوي[2].

اضحت الحركة الطلابية إحدى الظواهر البارزة في عصرنا الحالي فالطلاب لهم وزن و دور كبير حيال التوجهات السياسية و القرارات التي تتخذها الدولة . فنذكر في هذا السياق:

أحداث أندونيسيا سنة 1998 ، عندما قامت مجموعة من الحركة الطلابية الإصلاحية بالتمرد على الحكم المركزي ، ابان حكم "سوهارتو" ، و اسقلطه بعد 32 سنة من التفرد

[1] حركة احتجاجية حدثت في فرنسا ، قامت بإضراب عام شل كل المصانع و الجامعات و المؤسسات ، أثمرت عن تحولات إجتماعية مازالت نتائجها تتحقق إلى اليوم .

[2] محمد عوض على ، الشباب الجامعي و الحركات الطلابية ، مجلة العلوم الإجتماعية ، مجلد 2 ، عدد2017 ، ص ص77 88 .

بالحكم ، و دخول ممثلين لهم في البرلمان ، وبعد ذلك معارضتهم لسياسة الرئيس "عبد الرحمان وحيد" سنة 2001.

الإنتفاضة الشعبية في ايران ستة 1999 ، و التي ساهم فيها الحركة الطلابية و الشبابية .

و بالنسبة لفلسطين فلعب الشباب دورا هاما في المعركة السياسية من خلال الأحزاب ، و كذا لهم دور نضالي . و ما تلاه من انتفاضات الربيع العربي ضد أنظمة شمولية و ديكتاتورية . كل هذا دليل و مؤشر على أن الشباب و الحركة الطلابية قوة و طاقة كامنة مؤثرة ، في تمثل الشريحة الكبيرة الواعية من المجتمع ، وكذا ترتبط بمشروع سياسي حزبي منظم او غير منظم[1] .

يتحدث هابرماس عن قيمة التواصل داخل المجتمعات و ذلك لأنه يقوم على أساس العقل و الفهم، بحيث غدت المجتمعات الصناعية بتقنياتها الحديثة تغرب الإنسان و تجعله في عزلة و فردانية. ولهذا وجب الخروج منها عن طريق تواصل الإنسان مع الغير، يقول هابرماس: " لقد غدا التواصل الصوت الوحيد القادر على توحيد عالم فقد كل مرجعياته لنتواصل و لنتواصل بالأدوات و التقنيات التي تضعف التواصل نفسه، هذا هو جب التناقض الذي وضعنا فيه".[2] فما دمنا نحن في مجتمع وسائل الاتصال فإن هذه الأخيرة ألغت التواصل بحيث يعيش الإنسان حالة اغتراب وبذلك يضعف التواصل بين الإفراد، و يكون هذا التواصل عن طريق الحوار و اللغة فاللغة وسيط التواصل بامتياز، فهي ليست مجرد قواعد نحوية تحكم المفردات وآليات الجمل وإنما تكفل التواصل عبر الحوارية، وتسهل الوصول إلى

[1] عبد الله فهد النفيسي ، دور الطلبة في العمل السياسي ، الكويت : الهيئة التنفيذية للاتحاد الوطني لطلبة الكويت ، 1986، ص ص 33 38.

[2] حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1. 2005 ص 141 .

حقائق متفاهم بشأنها بين الناس و تنقل الأخبار و الأفكار، فالتواصل فيها يفوق الاتصال و تحدث التفاعل بين المتحاورين، فما يجعل الإنسان حيويا واجتماعيا مع غيره هو أسلوب التواصل، بحيث شكلت اللغة هاجس هابرماس ومجال اهتمامه، فهي بالنسبة إليه وسيلة و سلوكا اتصاليا واستخدمها في نظريته في الفعل التواصلي التي تنهض على الحوار، و التفاهم بين مجموعة المتحاورين في مجتمع الأصدقاء[1]. و بذلك تسعى اللغة لتحقيق التلاحم والقضاء على العزلة وكل أشكال الفوضى داخل مجتمعات فقدت معنى الإنسانية.

وبذلك تسعى العقلانية التواصلية إلى ضبط علاقة الفرد بالأخر وإخضاع العلاقات السياسية القائمة داخل المجتمع لأخلاقيات المناقشة، فالحوار القائم على المساواة و من دون ضغط أو إكراه يعد البداية الأولى لحمل المجتمع، بكثافة طبقاته على جمعية (التنشئة الاجتماعية) تحقق عقدا اجتماعيا يقبله و يحتكم إليه الجميع[2].

[1] عمر كوش، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المستقبل، 2005 ، ص20 .

[2] حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 119.

مواصلة النقاش الماركوزي عند يورغن هابرماس :

لقد احتل الجانب الإجتماعي و المجال العمومي عند هابرماس صدارة اهتمامه ، وذلك من خلال وعيه الكبير بأسئلة الراهن ، و تأثره بهموم و مآسي الإنسانية بصف عامة.

يرى هابرماس أن المعرفة العلمية و التكنولوجية مرتبطة بمجموعة من الحسابات و المصالح السياسية و الإقتصادية ، و الإيديولوجية ، هذه المصالح تتخفى وراء العقلانية ، فهي تمنح لها الشرعية ، و هذا ما أورده في كتابه " العلم والتقنية كإيديولوجيا "، فيقول : " إن شكلا من من السيطرة السياسية غير المعترف بها يتحقق باسم هذه العقلانية ، لأنها تطالب بنمط من الفعل و السيطرة ، سواء أطبق ذلك على الطبيعة أم على المجتمع ضمنا ، وهي سيطرة سياسية . فالتقنية سيطرة على الطبيعة و على الإنسان و ليست الاهداف المتعينة للسيطرة لاحقة ، و يملي إرادتها من خارج التقنية ، بل تدخل في تكوين الآلة التقنية ذاتها " [1]. فلا أفق للتحرر لأن تخلي الرأسمالية عن مصالحها مستحيل.

كما يوافق هابرماس ماركيوز في نقد العقلانية المعاصرة ، التي فرضت سيطرتها على المجتمعات الصناعية المتقدمة ، غير أنه يحيد عن رأيه عن إمكانية التخلي عن التقنية لصالح تقنية أخرى تختلف عنها تكون الطبيعة فيها شريكا للإنسان ، بدلا من أن تظل موضوعا لإستغلاله . فقد صاغ هابرماس مفهوما جديدا بديلا للعقلانية التكنولوجية اصطلح عليه " العقلانية التواصلية " ، فيفرق بين العمل و التفاعل ، فالعمل ذاك النشاط العقلاني الموجه لهدف ما ، بالتالي هو نشاط أداتي يخضع لقوانين تقنية تتأسس على معرفة علمية و هذا النشاط هو ما اهتم به الفكر الوضعي و العلموي ، والذي انتقدهما هابرماس على أساس أن العمل ليس هو فقط ما يميز الإنسان ، بل يوجد ما يضاهيه أهمية و هو النشاط التفاعلي فالإنسان قادر على استخدام العلامات و الرموز للتواصل مع غيره و خاصة اللغوية منها

[1] هابرماس يورغن ، العلم و التقنية كايديولوجيا، تر: حسن صقر ، منشورات الجمل ، دط ، ص44.

و هي وسيلة انسانية أخرى يمكن أن يؤثر بها الإنسان على محيطه [1] .

حيث العقلانية الجديدة أي التواصلية تنظم العلاقات بين الناس و تساعد على التفاعل بين أفراد المجتمع ، فتتجلى في المجال الإجتماعي و السياسي و الاخلاقي ، فمن شأنها تجاوز الطابع الأداتي للتقنية . حيث غير هابرماس اتجاه الفكر الفلسفي من فلسفة تدور حول الذات إلى فلسفة تدور حول التواصل الإنساني ، بل و ينبغي أن يستبدل بنموذج معرفة الأشياء نموذج الوفاق بين ذوات قادرة على الكلام و العمل [2] .

[1] كمال بومنير ، العقلانية التكنولوجية ، مرجع سابق ، ص 224.

[2] عطيات ابو السعود ، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين ، منشأة المعارف ، الأسكندرية ، ص 93.

بيتر سلوترداياك و الإنسان المعاصر:

يذهب الفيلسوف الألماني "بيتر سلوترداياك" [1] أن الغرب و منذ القرن 19 على أقرب تقدير أضحى مختبراً للحضارة [مشتل]، وصارت تجري فيه بعد أن ألغيت دائرة المحارم و اتسعت مساحة المباحات (تجارب على كل الجبهات) فلم لا يجر الأمر هذه المرة على جبهة الإنسان؟ . سلوترداياك فكر في أمر الإنسان من منظور الفكر ما بعد إنساني ، و لهذا أعلن صراحة " لقد بدأ عهد ما بعد الإنسية ".

اقترح "سلوترداياك" – الذي كان قد اشتهر بكتابه نقد العقل الكلبي1983– أن تكون مداخلته في لقاء فلسفي في ألمانيا سنة 1999 ، بعنوان "قواعد لحظيرة بشرية "، بغية تأصيل حديثه عن البشرية وما تخضع له من تجريب و تنويع و تحسين ، كبقية الحضائر الحيوانية . كما دعى إلى إحياء عدة مفاهيم "تربية الإنسان"، "استيلاف الإنسان" ، "تدجين الإنسان" في ظل التطورات التي تشهدها التكنولوجيا الإحيائية في العقود الأخيرة[2] .

فقد تحقق أن ثمة فكرتين تضمنتهما المداخلة :

1_ يلزم أن ننظر إلى بشرية البشر بحسبانها نتاج استيلاف أو اصطفاء أي عدها ثمرة تربية تقنية بشرية أو زراعة بشر .

2– تتطلب هذه الزراعة اليوم –ونحن مقبلون على لعبة الإصطفاء – وضع سنن لها أو نواميس.

[1] فيلسوف ألماني ولد سنة 1947 ، من أهم مؤلفاته: نقد العقل الكلبي 1983، الشجرة السحرية ولادة التحليل النفسي 1985، نحو مجيء العالم واللغة1987 ،لا الشمس ولا الموت2011.حاصل على عدة جوائز .

[2] محمد الشيخ ، مقال بعنوان : النقاشات الفلسفيّة القارّية حول مسألة مستقبل الإنسان ومسألة القيم في عصر الثورة البيوتقنية ، مجاة المحور ص ص 175 176

بالنسبة إلى سلوترداياك ثمة واقعة كبرى لا سبيل إلى تجاهلها بحال من الأحوال: إننا نفكر في زمن ما بعد تخليق النعجة دُولّي و ذلك لربما استعداداً لمجيء زمن الإنسان المستنسخ. فإن الإنسان هو الكائن الذي لم يكتمل نوعه بعد ؛ ومن ثمة فهو قابل دوماً للتحسين . وهذا واقع لا يمكن انكاره و إنما وجب التعايش معه . حيث ليس للإنسان هوية نوعية محددة و خاصة به و نهائية[1].

[1] المصدر نفسه ، ص ص 182 187.

أزمة الإنسان عند ميشيل فوكو:

إن الحداثة بتنظيمها الجديد للمعارف الذي عقب العصر الكلاسيكي ، قد اعتراها التصدع و التفكك ، و تغلغل بين عناصرها الإنحلال ، وهي بشائر أفول عهد التاريخ و عصر الإنسان وعلومه .

يستطلع فوكو في أفق الثقافة المعاصرة علامات على هاذا الأفول و الزوال ، علامات تسمح باستكشاف السمات الاولى لعهد ابستيمولوجي جديد ، ربما لم تتميز بعد بما فيه الكفاية ، و لكنها ترتسم بالتدريج على حاضر تلك الثقافة ، وقد تهيمن على مستقبلها ، و لعل أولى تلك السمات بداية الإستغناء عن الإنسان في المعرفة و التفكير [1] . لكن ما يهدد الإنسان المعاصر في نظر فوكو هو هيمنة اللغة ، وبروزها ككينونة جديدة تفرض هيمنتها في الثقافة حيث كلما زاد سطوعها بقدر ما افقدت صورة الإنسان خصائصها ، لقد صارت تحاصر الذات الإنسانية من جميع الجهات ، يقول فوكو : "إن ما يلوح في افق الإمكانيات القصوى للغة هو النهاية الوشيكة للإنسان " [2] . فاتساع هيمنة اللغة ، و بفضل ذلك تبلور في الثقافة المعاصرة ضرب جديد من التفكير ، يطرح للمرة الاولى حسب فوكو، مشكل وجود الإنسان من زاوية اهتمام الفكر بسبر أعماق اللامفكر فيه ، و كشف الحجاب عن أحواله. فكل محاولات احياء النزعة الإنسانية ، محاولات جوفاء لأنها لا تنفك أن تخرج من وطأة السلطة السياسية . و أن الوسيلة لتحقيق ذلك ، و لعلها الوحيدة ، هي تحطيم أسس الخطاب الإنساني . وكذا وجب إلغاء التاريخ لأنه منبع الوهم ، إنه حامل دائما بالوعود ، لا يحمل في طياته أدنى بشائر التحرر.

[1] عبد الرزاق الداوي ، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، ط1 ، 1992 ، ص167.

[2] المرجع نفسه ، 168.

إن النزعة النقدية عند فوكو تهدف في عمقها إلى تقويض جميع مظاهر الذاتية في تاريخ الفكر ، وبالتالي إلى تعقب النزعة الإنسانية في جميع معاقلها . و ليس المقصود بالنزعة الإنسانية في سياق فكر فوكو تلك التي أصبح من المعتاد وصفها بانها مجردة ، وحالمة و مثالية ، بل أيضا النزعة الإنسانية كتاريخ للكيفية التي يتطور بها البشر ، و يطورون أنماط عيشهم ، و أساليب فكرهم ، و ينشؤون في جميع مستويات ممارستهم و تجاربهم نظريات وأنساقا معرفية[1]

[1] عبد الرزاق الداوي ،مرجع سابق ، ص 177.

خاتـــــــــــمة

خاتمة:

مشروع الحداثة الذي سطرته فلسفة الأنوار، قد شهد انحرافا باتخاذه صورا عديدة للسيطرة و لم يصب إلى تحرير الإنسانية في ظل هذا التطور الهائل، وهذا ما انتبهت إليه الفلسفة الغربية المعاصرة ، من خلال نقد لحال إنسان الحضارة الصناعية المتقدمة، وكشفهم لكل ظواهر القمع والاستلاب و مطالبتهم بتغيير هذا المجتمع الذي أنتجته الحداثة التقنية 'العقل الأداتي'، وكان غرضهم من هذا النقد هو تجاوز هذا العقل الأداتي إلى عقل موضوعي يعيد النشاط للعقل و يمنحه الوعي و التطلع نحو النقد ورفض ما هو قائم. كما نجد ماركيوز من خلال طرحه رافضا لكل أشكال التقدم التكنولوجي العلمي و التقني التي فرضته القوى السياسية المهيمنة، و هو بذلك لا يتخذ موقفا نقديا إزاءها و إنما نجده يندد على ضرورة الاستعمال العقلاني لها، فهو يؤمن بإمكانية توجيه العلم و التكنولوجيا في خدمة البشرية و ليتحقق ذلك لا بد من ظهور تكنولوجيا جديدة تقضي على سيطرة المجتمعات الغربية المتقدمة. فهي تقوم على إعادة تشكيل العلاقة بين الإنسان و الطبيعة و ما يحققه له السعادة دون المساس بأبعاده الإنسانية، لكن ماركيوز من خلال هذا الطرح سيحدث مرحلة انتقالية إلى أسمى الحضارة ، وهو ما يهدد المجتمع في صميمه، فعوض أن تكون هذه التقنية موجهة لسياسة التدمير والهدم ، أصبحت موجهة لتهدئة النضال في سبيل حفظ البقاء واستمراره وهي ما سماها ماركيوز بالحياة المسالمة أو الراضية. كان لماركيوز موقف من العقلانية التكنولوجية بحيث عرف في هذا الصدد بعداءه الشديد للسيطرة التكنولوجية التي جعلت من الإنسان آلة إنتاجية ليس إلا وبالتالي حرفت حرية الإنسان وفتحت مجالا لتأسيس أشكال من الرقابة والتي غيرت نمطية حاجيات الأفراد. و حتى يكون التغيير و التحرير لا بد من الوعي ، لأن أول درجات التغيير.

للفن القدرة على تحقيق تغيير جذري ، مبرزاً دور الذاتية و عدم حصر الجمالية في إطار طبقي محدد ، ومن ثم فإن ماركيوز رفع من شأن الفن معتبراً إياه ذات وظيفة تحريرية ، و يتخذ الفن عند ماركيوز طابع الاحتجاج و النقد و التجاوز عن طريق ملكة الخيال.

فماركيوز يأمل في ثورة تقودها الطبقة العاملة و المهمشون و العاطلون عن العمل ، و الطلبة و الفئة النسوية، لما تعانيه هذه الفئات من تسلط و قهر و استغلال ، إلا أن دمجها في النظام يفقدها مبادرة الثورة . بهذا يمكن القول أن تشخيص ماركيوز للواقع و أمله في الثورة لإحداث التغيير، حلم ، لكنه حلم مشروع ، ينم عن فكر ناقد ، إنساني . إنه يظل على الدوام فيلسوفا حالما لا ثوريا واقعيا .

قائمة المصادر و المراجع

المصادر:

1- ايرك فروم ، الإنسان بين الجوهر و المظهر، تر: سعد زهران، المجلس الوطني للثقافة و الفنون ، الكويت ، 1989 ، ص 21 .

2- ايرك فروم ، الإنسان المستلب و آفاق تحرره ، تر: حميد لشهب ،نداكوم للطباعة والنشر الرباط .

3- فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا ما بعد البشري، عواقب ثورة التقنية الحيوية، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2006 .

4- فرانسيس فوكوياما ، نهاية الإنسان و عواقب الثورة البيوتكنولوجية ، تر أحمد مستجير 2002 .

5- فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ و خاتم البشر، تر: حسين أحمد أمين، ط 1، مركز الأهرام للترجمة و النشر، القاهرة ، 1993 .

6-هربرت ماركيوز ، الإنسان ذو البعد الواحد ، تر:جورج طرابيشي ، ط3 ، منشورات دار الآداب بيروت ، 1988 .

7-هربرت ماركوز: الحب والحضارة، ترجمة مطاع الصفدي، دار الآداب، بيرو ت، ط 2 2007 .

8- هربرت ماركوز: الثورة والثورة المضادة، هربرت ماركوز: الثورة والثورة المضادة – نحو حساسية ثورية جديد ة- ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، (د ط)، (د ت).

9- هربرت ماركيوز، فلسفات النفي" دراسات في النظرية النقدية".

10- هابرماس يورغن ، العلم و التقنية كايديولوجيا، تر: حسن صقر ، منشورات الجمل ، دط .

المراجع :

1- محمد نور الدين افاية ، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ،ط2 ، بيروت ، 1998 .

2- حسن حماد ، الإنسان المغترب عند اريك فروم ، مكتبة دار الكلمة ، القاهرة .

3- حسن المصدق ، البيوتيقا و المهمة الفلسفية .

4- فرانسيس فوكوياما: تلخيص بالعربية (القسم الأول والثاني) لكتاب فرانسيس فوكوياما الدبلوماسي

5- عبد الحسن الصالح: التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، عالم المعرفة، 1981.

6- سمية بيدوح: فلسفة الجسد، دار التنوير للطباعة والنشر، 2009.

7- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيكك الإنسان، ط 2، دار الفكر المعاصر، بيروت،لبنان،2007

8- ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو ، جدل التنوير ، تر جورج كتورة ، دار الكتاب الجديدة ،ط1، بيروت 2006.

9- كمال بومنير ،النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، الدار العربية للعلوم ، ط 1 بيروت 2010 .

10- كمال بومنير ، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة كنوز الحكمة (الجزائر)، ط 1 ، 2012.

11- المحمداوي علي عبود، الإشكاليات السياسية للحداثة (من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل-هابرماس نموذجا)، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة(الجزائر)، ط1، 2011.

12- كادي قادة عبد الجبار ، الثقافة و الجمال عند ثيودور ادورنو ،مذكرو ماجستير في الفلسفة ، جامعة وهران ، 20160/2015ص.60

13- بومنير كمال وجمال مفرج وآخرون، ثيودور أدورنو ، من النقد إلى الإستطيقا (مقاربات فلسفية)، دار الأمان-الرباط (المغرب)، ط1، 2011 .

14- بسطاويسي محمد رمضان ، علم الجمال عند مدرسة فرانكفورت ، أدورنو نموذجا ، ط1، بيروت،1998.

عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة، ج 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1 ، 1983 م .

15- فؤاد زكرياء ، هربرت ماركيوز ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، ط 1 ، الإسكندرية 2005.

16- قيس هادي أحمد: الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1 ، 1980 م.

17- عبد الغفار مكاوي : النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، حوليات كلية الآداب ، الحولية 13 ،الرسالة 88 ، مجلس النشر العالمي ، الكويت ، 1993..

18- السدير ماكنتير: ماركيوز، ترجمة عدنان الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1971 ، ص17.

19- عبد الرزاق الداوي ، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، ط1 ، 1992 .

20- رشيد الحاج صالح: العلم وأزمة المجتمع الغربي المعاصر، مجلة جامعة دمشق المجلد 30---- ، العدد 43 ،2014 .

21- محمد سبيلا، اصدارت الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، 2009.

22- علي حرب ومجموعة من الأكاديميين العرب، تحرير: علي عبود المحمدواوي، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة الأكاديمية للفلسفة، دار الأمان، الرباط، ط1. 2013 .

23- محمد الشيخ ، مقال بعنوان : النقاشات الفلسفيّة القارّية حول مسألة مستقبل الإنسان ومسألة القيم في عصر الثورة البيوتقنية ، مجلة المحور .

24-عطيات ابو السعود ، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين ، منشأة المعارف ، الأسكندرية

25- محمد فرج، ماركيوز والإنسان دو البعد الواحد، سياسة الفكر، العدد الثاني،2012.

26- سهير عبد السلام: مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركوز، دار المعرفة الجامعية، مصر (د ط)، 2003.

27- عمر كوش، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المستقبل، .2005

28- علاء الطاهر، مدرسة فرانكفورت، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت،طبعة1،1995

29- محمد عوض على ، الشباب الجامعي و الحركات الطلابية ، مجلة العلوم الإجتماعية ، مجلد 2 ، عدد2017 .

30- عبد الله فهد النفيسي ، دور الطلبة في العمل السياسي ، الكويت : الهيئة التنفيذية للاتحاد الوطني لطلبة الكويت ، .1986

31- حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1. 2005.

الدراسات:

-جمال براهمة ، الإنسان و الوعي في فلسفة هربرت ماركيوز،رسالة ماجستير ، جامعة منتوري قسنطينة،2011/2010.

شريط مريم ، إغتراب الإنسان في فلسفة هربرت ماركيوز" جامعة الجلفة ، 20/2014

العنوان	الصفحة
مقدمـــــــــة	
الفصل الأول : الإنسان في التناول الفلسفي المعاصر	07
تمهيد :تطور العقل النقدي	07
المبحث الأول: مشكلة الإنسان عند إريك فروم	09
المبحث الثاني: مشكلة الإنسان عند فرنسيس فوكوياما	17
المبحث الثالث: مشكلة الإنسان عند ثيودور	25
الفصل الثاني: مشكلة الإنسان عند هربرت ماركيوز	34
المبحث الأول: اغتراب الإنسان في ظل السيطرة التقنية	35
المبحث الثاني: وهم الحرية و زيف الوعي	42
المبحث الثالث: نحو إنسان ذا بعد واحد	49
الفصل الثالث: آفاق التغير في نظر هربرت ماركيوز	56
المبحث الأول: الثورة عند ماركيوز	56

المبحث الثاني: النفي كدعوة لتحرر	61
المبحث الثالث: ماركيوز، واقع التأثير و راهنية الطرح	65
خاتمـــــــــة	75
قائمة المصادر و المراجع	78

الملخص:

إن النزعة الإنسانية ظلت مطلبا رئيسا لفلسفة الحداثة ، حيث سعت لجعل الإنسان يعيش إنسانيته . ومع الإنزلاقات التي يعيشها الإنسان المعاصر جراء التطور العلمي و التقني جعلت من ذاك المطلب أمرا متجاوزا.

لعل أهم الفلاسفة المعاصرين الذين أذاعوا بذلك الشذوذ نجد إيرك فروم ، حيث يقرن وجود الإنسان المعاصر بمدى استهلاكه ، فتحدد ماهيته بقدر ما يستهلك ، وهذا وفق ما يحدده النظام العالمي، ويراهن على الوعي في محاولة لانتشال الإنسانية . أما. بالنسبة لفرنسيس فوكوياما فنظرته لاضمحلال الإنسانية نظرة بيولوجية ، حيث يرى أن الثورة الجينية بصبغتها اللاأخلاقية تقضي على هوية الإنسان الحقيقية ، إذ لا بد من أخلقة البيولوجيا بإطار سياسي .أما بالنسبة ل ثيودور أدورنو ، فالتقنية رسخت مفهوم العقل الأداتي المتحكم فيه ، و يرى في الفن سبيلا للتحرر .

و من ناحية أخرى يرى هربرت ماركيوز أن التقدم التقني يرسخ نظاما سلطويا قمعيا يحدد أشكال الحياة بتواطؤ سياسي ، جعل الإنسان مغتربا عن إنسانيته ، يعيش بحرية واهمة نتيجة وعي زائف . كما أن السلطة من شأنها تغيير سلوك الإنسان بالسيطرة على فكره و عواطفه ، و منهجها إشباع رغباته الإستهلاكية التي تمكن من تقييد حريته أكثر . و من هنا ينشأ إنسان ذا بعد واحد ، حيث صار سمة الحضارة الحديثة ، أين تغير فيها معنى الحياة وفق منظور مؤدلج .

و كرؤية لإعادة بعث الإنسانية يرى ماركيوز بضرورة ثورة يقودها العمال بصفتهم أكثر طبقة مستهدفة ، إلى جانب الطلبة كقوة واعية ، وهذا بعد اكتساب ثقافة النفي ، و تعني وعيا بخطورة الأزمة و قدرة على رفضها . كما لا يلغي الفن كسبيل آخر للتحرر .

ماركيوز يضع يده على واقع الإنسان المعاصر ،مدركا ما يتربص به ، مما جعله ملهم بعض الأصوات المعاصرة التي نحت نحوه ، وكذا بعض الثورات معبرة عن أشكال الرفض .

الملخص باللغة الفرنسية:

L'humanisme est resté une exigence fondamentale de la philosophie Moderne où il cherchait à faire vivre aux gens leur humanité et avec les tourmentées qu'il vit l homme moderne avec le développement scientifique et technique cela a rendu cette demande superflue Parmi les philosophes contemporains les plus importants Ceux qui diffusent cette anomalie que nous trouvons.

Eric Fromm

Où l'existence de l'homme moderne est liée à l'étendue de sa consommation Il détermine ce qu'il est autant qu'il consomme et c'est selon ce qui est déterminé par le système mondial et parie sur la prise de conscience pour tenter d'élever l'humanité Quant à.

Francis Fukuyama

sa vision de la décadence de l'humanité est une vision biologique Où il croit que la révolution génétique, avec son caractère moral, détruit la véritable identité de l'homme parce que la biologie doit être créée dans un cadre politique Quant à.

Theodor W. Adorno

La technologie a établi le concept d'un esprit instrumental contrôlé qui voyait l'art comme un chemin vers la libération D'un autre côté.

Herbert Marcuse

Le progrès technique enracine un régime autoritaire répressif qui définit les formes de vie avec une complicité politique rendre l'homme séparé de son humanité Il vit dans la liberté et l'illusion, résultat d'une fausse conscience le pouvoir peut également changer le comportement d'une personne en contrôlant ses pensées et ses émotions son approche est de satisfaire ses désirs de consommateur, ce qui permet de restreindre davantage sa liberté de là émerge une personne unidimensionnelle, qui est devenue une caractéristique de la civilisation moderne Où le sens de la vie y a-t-il changé selon une perspective idéologique. et comme vision pour faire revivre l'humanité.

Marcuse

pense quela nécessité d'une révolution menée par les ouvriers comme classe la plus ciblée aux côtés des étudiants comme force consciente, et ce après avoir acquis la culture de l'exil, ce qui signifie la prise de conscience de la gravité de la crise et la capacité de la rejeter, tout comme l'art n'élimine pas comme autre voie de libération.

Marcuse

pose la main sur la réalité de l'homme contemporain, réalisant ce qu'il attend, ce qui lui a fait inspirer des voix contemporaines qui lui ont été taillées, ainsi que des révolutions exprimant des formes de rejet.

الملخص باللغة الانجليزية:

Humanism has remained a fundamental requirement of Modern philosophy where it sought to make people live their humanity and with the torment that modern man lives with scientific and technical development this has made this demand superfluous Among contemporary philosophers the most most important Those who broadcast this anomaly we find.

Eric Fromm

Where the existence of modern man is linked to the extent of his consumption He determines what he is as much as he consumes and it is according to what is determined by the world system and bets on awareness to try to elevate humanity As for

Francis Fukuyama

Where the existence of modern man is linked to the extent of his consumption He determines what he is as much as he consumes

and it is according to what is determined by the world system and bets on awareness to try to elevate humanity As for

Theodor W. Adorno

Where the existence of modern man is linked to the extent of his consumption He determines what he is as much as he consumes and it is according to what is determined by the world system and bets on awareness to try to elevate humanity As for

Herbert Marcuse

Where the existence of modern man is linked to the extent of his consumption He determines what he is as much as he consumes and it is according to what is determined by the world system and bets on awareness to try to elevate humanity As forWhere the existence of modern man is linked to the extent of his consumption He determines what he is as much as he consumes and it is according to what is determined by the world system and bets on awareness to try to elevate humanity As for

Marcuse

Where the existence of modern man is linked to the extent of his consumption He determines what he is as much as he consumes

and it is according to what is determined by the world system and bets on awareness to try to elevate humanity As for

Marcuse

Where the existence of modern man is linked to the extent of his consumption He determines what he is as much as he consumes and it is according to what is determined by the world system and bets on awareness to try to elevate humanity As for