

مدرسة فرانكفورت والاعتراب: ماركيوز نموذجاً

خولة بوجنوي(*)

دكتوراه في الفلسفة - أستاذة مشاركة في جامعة باجي مختار - عنابة، الجزائر.

العربي حجام(**)

دكتوراه في علم الاجتماع - أستاذ مساعد في جامعة الشاذلي بن جديد الطارف - الجزائر.

مقدمة

أسس فلاسفة عصر التنوير للفكر الأوروبي الحديث مشروعاً فلسفياً جديداً يتسم بطابع ثنائية البعد الإنساني بصورة تشكلت في وحدة كلية شاملة لم يسبق لها مثيل، وبخاصة عند رواد الفلسفة الغربية. هذه الثنائية تتجلى في وحدة الذات والموضوع، الروح والطبيعة، الفكر والوجود، كما جعلت من العقل والوعي والعلم كلها قوى تؤسس إمكان إدراك العالم اللامتناهي على النحو الذي تمتد عبره إرادة قوة الإنسان الحديث الذي شرع مند مساره التاريخي في غزو كل ما هو موجود بغية امتلاكه والسيطرة عليه، إلى أن تجاوز كل العقبات والحدود التي تواجه الوعي الذاتي للإنسان وإرادته، ذلك أنه أصبح بفضل التكنولوجيا قادراً على تغيير كل شيء في حياته وعمل على تأنيس الطبيعة وتسخيرها لخدمته.

لكن هذا الإنسان الذي راح يمتلك العالم ويسيطر عليه بدأ يفقد ذاته نتيجة توصله إلى تحقيق الحضارة التي أراد أن يشيدها - الحضارة المادية - كما بدأ يخسر نفسه حينما توصل إلى قتل نفسه وكبت إرادته بحرية ما صنعه لأنه مزج بين شيئية الحضارة وبين قيم ومعايير الذات الإنسانية؛ حتى أصبحت علاقته بحضارته يحكمها مبدأ واحد هو الاضطرار إلى التعامل معها والذوبان في معطياتها. هذا المبدأ جعل من الإنسان يعيش من غير التجانس مع منتجات عالمه الجديد (الحضارة الصناعية المتقدمة)؛ نظراً إلى ما تفرزه من شعور بالخوف من مخاطر هذا التقدم الكفيل بأن يهدد مستقبل الجنس البشري، بما في ذلك من القلق والتوتر والحيرة تجاه هذا الانفجار العلمي الذي ولد فيه الشعور بالاعتراب الشامل في ظل هذه الحضارة. وفي خضم

kboudjenoui23@yahoo.com.

larbi19m@yahoo.fr.

(*) البريد الإلكتروني:

(**) البريد الإلكتروني:

هذه الظروف راج مصطلح «الاعتراب» وانتشر بين جمهرة من المثقفين في المجتمع الصناعي المتقدم، وعلى صدارتهم فلاسفة مدرسة فرانكفورت الذين برهنوا على احتجاجهم تجاه هذا الواقع باللجوء إلى النقد كغاية في ذاته، حيث إن هذا التعارض القائم في حياة الإنسان المعاصر جعل من هربرت ماركيز (1898 - 1979) الذي تشبع بالمناخ الفكري السائد بمعهد الأبحاث الاجتماعية يعمل على إعادة الطابع السالب للفكر والكشف عن الطابع التناقضي للواقع، وإخضاعه للنقد بغية الكشف عن الخلل الكامن في طبيعة تكوين هذا المجتمع الجديد المغترب داخل منجزات هذا العصر الذي اخترق فيه العلم والعقل ما لم يكن في حسابان المشروع الحضاري الذي سنته فلسفته الأنوار.

انطلاقاً من التحليل الماركيزي لقضية الاعتراب الذي أفرزته الحضارة الصناعية وكشفه للنقائص الكامنة في طبيعة تكوين هذا المجتمع ونسق القيم التي تحركه تستوقفنا إشكالية مهمة وهي:

إذا كان تطور التقنية بدءاً بالعصر الحديث قد ساهم نسبياً في سيطرة الإنسان على الطبيعة فإن ذلك قد انجرت عنه نتائج سلبية على الإنسان المعاصر بقدر أكثر مما هي إيجابية فكيف نبرر هذا الأثر العكسي الذي آل إليه تطور العلوم والتكنولوجية في نظر ماركيز؟ وما الجديد الذي أتى به في تفسيره للاعتراب؟

أولاً: حول المشروع الفلسفي لمدرسة فرانكفورت

يمكن الحديث عن بداية المشروع العلمي لمدرسة فرانكفورت مع نشأة معهد البحوث الاجتماعية الذي مارس نشاطه في مدينة فرانكفورت في بداية شباط/فبراير 1923 وافتتح رسمياً في حزيران/يونيو 1924، وتكوّن كحلقة فكرية أو حركة طلابية عبر المناقشات الجماعية لمؤسسيه الذين عايشوا صعود اليسار الألماني وانتكاسه وتشاركوا في رفض المشروع الثقافي الغربي «التنوير»⁽¹⁾، الذي عبر عنه أحد أقطاب الفكر التنويري إيمانويل كانط في ما هي الأنوار؟؛ حيث يقول: «إن بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه والذي يعين عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير تجرأ على أن تعرف، كن جريئاً في استعمال عقلك أنت ذاك هو شعار الأنوار»⁽²⁾.

رفض أدورنو وهوركهايمر مشروع الأنوار بحكم أن وعود التنوير بتحرير الإنسان من جميع السلطات المتحكمة فيه والمهيمنة عليه لم يعد من الممكن تحقيقه في ظل العقلانية، ولا سيما أن هذه العقلانية أصبحت أدوات. بهذا المعنى ارتد العقل وحطم نفسه وانتهى إلى التحول إلى

(1) توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، ط 2 (ليبيا: دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، 2004)، ص 16.

(2) إيمانويل كانط، ما هي الأنوار، ترجمة محمود بن جماعة (تونس: دار محمد علي للنشر، 2005)، ص 85.

الأسطورة أي اللاعقل⁽³⁾. اتجهت أطروحات المدرسة إلى محاولة البرهنة على أن عقلانية المشروع الثقافي الغربي في جوانبه الثلاثة كنتاج فلسفي نظري، «تمثل بالتراث الفلسفي ومشروع التنوير» ونظم اجتماعية تاريخية «تمثلة بالنظام البرجوازي» ونسق قيمي سلوكي «أخلاق البرجوازية» تؤلف جميعها شمولية متكاملة ومتماسكة تهدف إلى تبرير التسلط وجعله عقيدة وحيدة تغطي آليات القمع المتحققة⁽⁴⁾ كواقع مستمر يجمع مختلف فعاليات هذا المشروع، حيث يقول هوركهايمر وأدورنو في كتابهما **جدل التنوير**: «لم يكن لدينا أدنى شك أن الحرية في المجتمع لا انفصال لها عن الفكر المتنور، كانت هذه نقطة انطلاقنا الأولى، بل لقد كان علينا أن ندرك بوضوح أن مفهوم هذا الفكر، وناهيك عن الأشكال التاريخية العينية، ومؤسسات المجتمع التي يتواجد فيها هذا الفكر. إنما تنطوي على بذرة هذا التراجع الذي تعانیه في أيامنا في كل مكان. والتنوير إن لم يبادر بعمل تفكيري يطال هذه اللحظة من التراجع فهو كمن يقوم بترسيخ قدره الخاص»⁽⁵⁾.

أصبح إنسان المجتمعات المتقدمة ذا بعد واحد، ألا وهو البعد المادي، فلا تنتظر منه أن يقوم بثورة حتى يغير من وضعه القائم، لأنه حسب عقلية هذا الإنسان لديه ما يخسر، امتيازاته المادية.

كذلك ينتقد ماركيز المشروع الغربي - التنوير - في كتابه **فلسفات النفي**: «تُعلمنا الفلسفة أن كل صفات العقل لا تعيش إلا من خلال الحرية وأنها كلها ليست سوى وسيلة للحرية وأن الكل يبحث وينتج الحرية وتمت إلى الفلسفة التأميلية المعرفة بأن الحرية هي وحدها الشيء الحقيقي بالنسبة إلى العقل، في حين أن هيغل بالرغم من أنه كان العقل الملهم لماركس إلا أن تمجيده للدولة بوصفها المطلق في الحياة

الإنسانية مهد للتسلط»⁽⁶⁾ بقوله: «إن الدولة هي أسمى تجل لروح العالم، وهي الكون الأخلاقي، وهي تطبيق الفكرة الأخلاقية. والدولة تملك الحق الأسمى في مقابل الفرد، الذي واجبه الأعلى أن ينتسب إليها ويكون عضواً فيها، لأن روح العالم تقف فوق كل الاعتبارات الشخصية»⁽⁷⁾ وقول هيغل: «إنه يبدو أن الفلسفة بمفهوم العقل على أنه قد وصل إلى نتيجته الحاسمة في هذا الصد وعلى أي حال فإن هذا لا يعني بالنسبة إلى البشرية مستقبلاً أفضل بل حاضر أسوأ، إن فلسفة

(3) كمال بومير، النظرية النقدية لمدرسة فراكفورت: من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث (بيروت: الدار العربية للعلوم - ناشرون، 2010)، ص 17.

(4) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ط 2 (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2000)، ص 396.

(5) ماكس هوركهايمر و ثيودور أدورنو، **جدل التنوير**، ترجمة جورج كتورة (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2006)، ص 16.

(6) هربرت ماركيز، **فلسفات النفي**: دراسات في النظرية النقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد (القاهرة: مكتبة دار الكلمة، 2012)، ص 145.

(7) ج. ف. هيغل، **فينومينولوجيا الروح**، ترجمة ناجي العونلي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2006)، ص 142.

هيجل الكلية الصورية بعثت الاعتقاد بأن تحقق العقل من خلال التحول الفعلي ليس ضرورياً حيث إن الأفراد يمكن أن يصبحوا عقلانيين وأحراراً داخل النظام القائم»⁽⁸⁾.

كما دعا أغلب منظري المدرسة إلى مناهضة الوضعية وإزاحة تصوراتها كمذهب وثقافة وأيديولوجيا مسيطرة في المجتمع الصناعي المتقدم، حيث في محاولات الوضعية تشييء للوعي الإنساني وإغفالها للقيم كونها غير قابلة للتحقق من صحتها إمبيريقياً، بل تعمل باضطراد على دعم سياسات النظم في هذا المجتمع⁽⁹⁾. إن أصحاب مدرسة فرانكفورت يهتمون الوضعية بالمحافظة السياسية، أي المحافظة على الوضع الراهن، بحكم أن الوضعيين رجال مخبر (علماء) ولا يهتمون بالسياسة وليس لهم أي وزن سياسي في المجتمع لأنهم يعيشون الاغتراب بسبب دعوتهم إلى الفصل بين الذات والموضوع من جهة واغتراب ذواتهم عن المجتمع من جهة أخرى. ويظهر رفض أصحاب هذه المدرسة الوضعية في كتاب هوركهايمر

ما يميز مدرسة فرانكفورت، أو المدرسة النقدية، أنها لا تزال تمثل ميداناً خصباً للدراسات إلى يومنا هذا. وبالرغم من مضي قرابة القرن من ظهور المدرسة كحركة فكرية، فإن الأطروحات التي تبنتها المدرسة لا تزال تشكل فرقاً إلى يومنا هذا.

النظرية التقليدية والنظرية النقدية بقوله: «من بين مختلف المدارس الفلسفية يبدو الوضعيون والبراغماتيون أكثر اهتماماً من غيرهم بدخول العمل النظري في حياة المجتمع، إنهم يحدون مهمة العلم على أنها التكهن بالنتائج القابلة للاستعمال وصياغتها.

ومع ذلك فإن هذا الوعي الوثائق من نفسه ومن الأهداف التي يجب بلوغها، وهذا الإيمان بالقيمة الاجتماعية لمهنته، يبقى في عالم الواقع مسألة شخصية خاصة بالعالم، لذلك فإن هذا التصور لا يبرز وظيفة العلم الحقيقية في المجتمع ولا دلالة النظرية في حياة البشر ولكن فقط معناها في الدائرة المنعزلة التي أنتجت فيها في ظروف محددة تاريخياً»⁽¹⁰⁾. وتتالت أعمال مفكري المدرسة حين حاول هوركهايمر وأدورنو بلورة مشروع تنوير آخر يختلف عن المشروع الأول الذي ظهر في أوروبا منتصف القرن الثامن عشر، حيث يرون أن مشروع التنوير الأول يتماثل مع هيمنة النظم الشمولية بالرغم من مفاهيم الحرية والإخاء والمساواة والعقلانية التي قدمها⁽¹¹⁾.

أما ماركيز فلقد أعاد الهم المعرفي من خلال المعاناة الحضارية والثقافية التي تجسدت فيما بعد في مؤلفه الإنسان ذو البعد الواحد في ضوء تحولات النصف الثاني من القرن العشرين وظهور أعلى مراحل المد التقني في ما اصطلح على تسميته العصر ما بعد صناعي، وذلك نسبة

(8) ماركيز، المصدر نفسه، ص 147.

(9) حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 397.

(10) ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة مصطفى الناي (الدار البيضاء:

عيون المقالات، 1990)، ص 17.

(11) حنفي، المصدر نفسه، ص 397.

إلى التغيير الهائل الذي أحدثته الثورة الإلكترونية المعلوماتية وقياساً على التقنية التقليدية السابقة، وقام بفضح وسائل السيطرة والهيمنة الجديدة داخل المجتمعات الصناعية المتقدمة⁽¹²⁾، بعدما أصبح إنسان المجتمعات المتقدمة ذا بعد واحد، ألا وهو البعد المادي، فلا تنتظر منه أن يقوم بثورة حتى يغير من وضعه القائم، لأنه حسب عقلية هذا الإنسان لديه ما يخسر، امتيازاته المادية من رفاهية اقتصادية ومكانة اجتماعية مرموقة، ولذلك لن يحرك ساكناً حتى يغير من الوضع القائم، حيث يقول ماركيز في كتابه **الإنسان ذو البعد الواحد**: «إن المجتمع المعاصر مجتمع التكنولوجيا والصناعة المتقدمة، وما تحقق له هذه الطاقة من هيمنة على الفرد تتجاوز من بعيد كل صور السيطرة التي مارسها المجتمع في الماضي على أفراده. ولقد كانت السيطرة على مر العصور شكلاً لاعقلانياً من أشكال العلاقات الإنسانية، وبسبب طابعها اللاعقلاني هذا على وجه التحديد، كان في وسع الإنسان دوماً أن يعقلها ويفضحها ويطلب بحد لها. بيد أن السيطرة الاجتماعية في عصر التقدم التكنولوجي تتلبس طابعاً لاعقلانياً مجرداً سلفاً كل احتجاج وكل معارضة من سلاحهما»⁽¹³⁾. أما إريك فروم كمحلل نفسي، فقد حاول أن يزاوج في بحثه بين الفرويدية والماركسية إثراءً للتصور الماركسي عن الطبيعة الإنسانية واستجلاء للعلاقة بين الأساس الاقتصادي للمجتمع وبيئته الثقافية

إن حال المجتمع الصناعي المعاصر يحمل الكثير من الإخفاقات؛ كاعتراب الإنسان وفقدان الحرية باسم الحرية وطابع التشيؤ الذي انتقل إلى العلاقات الاجتماعية، كلها دلالات على فشل عقلانية هذا النظام.

الفوقية وإن بدا أقرب إلى النزعة المتفائلة - كون الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت يعدّ جيلاً متشائماً نتيجة خيبة الأمل التي أصابته من جراء الحرب العالمية والأنظمة الشمولية المتمثلة بالنازية والفاشية - حيث رأى أن المجتمع الحديث قد حرر العلاقات الإنسانية من مختلف صنوف الإرغام القرابية والعنصرية والدينية التقليدية رغم أنه لم يقض عليها جميعها⁽¹⁴⁾.

كما تطرق في كتابه **الإنسان من أجل ذاته** إلى الأزمة التي يعانها الإنسان المعاصر بالرغم من التطور التكنولوجي الذي وصل إليه، فيقول: «بينما إزدادت سيطرة الإنسان على الطبيعة إلا أنه يشعر بالعجز في حياته الفردية في المجتمع، فقد فقد رؤية الغاية التي تضي عليها المعنى. الإنسان نفسه، وبينما أصبح سيداً للطبيعة، غدا عبداً للآلة التي بنتها يده»⁽¹⁵⁾.

(12) محمد عابد الجابري، **التواصل: نظريات وتطبيقات**، سلسلة فكر ونقد - الكتاب الثالث (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010)، ص 81.

(13) هربت ماركيز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة جورج طرابيشي، ط 3 (بيروت: دار الآداب، 1988)، ص 11.

(14) الجابري، **المصدر نفسه**، ص 81.

(15) إريك فروم، **الإنسان من أجل ذاته**، ترجمة محمود منقذ الهاشمي (بيروت: دار الطليعة، 2007)، ص 38.

تتبع ممثلو النظرية النقدية، وبخاصة أدورنو وهوركهايمر وماركيوز، تأثير ظاهرة الاغتراب والتشويؤ في الفن والإبداع، وبيّنوا كيف انحط العمل الفني في ظل المجتمع الصناعي وظروف صناعة الثقافة إلى حضيض السلعة في سوق الاستهلاك⁽¹⁶⁾. لم يعد العمل الفني يقاس بجودته وإبداعه بل يقاس العمل الفني بعدد بيع اللوحات أو نسبة تحميل الأغاني من مواقع الإنترنت.

كما درس الجيل الأول للمدرسة العقل الأدا تي أو العقلانية التقنية، حيث يقول هوركهايمر وأدورنو: «إن التقنية قد أصبحت في المجتمعات الغربية المعاصرة جوهراً أو أساس المعرفة العلمية برمتها، إذ لم تعد ترمي إلى إنشاء مفاهيم وتصورات نظرية مثلما كان الشأن بالنسبة إلى العلم القديم، بل للأداء الوظيفي وللمنهجية الفاعلة التي تحقق نجاحات من الناحية العملية وهذا الطابع الأدا تي هو ما أصبح يميز العقلانية الغربية»⁽¹⁷⁾. كما نجد ماركيوز يتناول هذه المشكلة في كتاباته، وبخاصة كتاب الإنسان ذو البعد الواحد، الذي يفصل فيه العقل الأدا تي أو التفكير الأحادي الذي يرجع سببه إلى طغيان التقنية. كما ينتقد في الوقت نفسه التراث الفلسفي منذ ديكار ت إلى كانط وهيجل، الذين يكرسون في مشروعهم الأنوار إلى هذه العقلانية التي أصبحت لا عقلانية حيث يقول: «إننا لنواجه هنا واحداً من أكثر مظاهر المجتمع الصناعي المتقدم مدعاة للأسف؛ الطابع العقلاني للعقلانية فهذه الحضارة منتجة، ناجعة، قادرة على زيادة الرفاه وتعميمه وعلى إضفاء صفة الحاجة على ما هو زائد عن الحاجة وعلى تحويل الهدم إلى بناء؛ وبمقدار ما تحول الحضارة القائمة عالم الشيء إلى بعد للجسم والروح الإنسانين، يصبح مفهوم الاستلاب بالذات إشكالياً»⁽¹⁸⁾.

إن ظهور مدرسة فرانكفورت كحركة نقدية، بالرغم من أن ألمانيا عرفت الكثير من الحركات النقدية وذلك سواء مع الاتجاه المثالي عبر مشروع معهد النقد، أو اليسار الألماني متمثلاً بالحلقات الماركسية، مثل فارقاً لأن ما يميز مدرسة فرانكفورت، أو المدرسة النقدية، أنها لا تزال تمثل ميداناً خصباً للدراسات إلى يومنا هذا. وبالرغم من مضي قرابة القرن من ظهور المدرسة كحركة فكرية، فإن الأطروحات التي تبنتها المدرسة لا تزال تشكل فرقاً إلى يومنا هذا؛ وتحاكي المشاكل نفسها التي يعانيها الإنسان المعاصر، وهذا لا يتوقف عند آراء الجيل الثالث الذي يعيش القرن الحادي والعشرين فقط بل يشمل أيضاً أقطاب الجيل الأول للمدرسة عبر الأطروحات التي تناولوها سواء في جانب التحليل النفسي مع فروم، أو في الجانب الجمالي مع أدورنو وماركيوز وبنيامين. واليوم سنتناول مشكلة الاغتراب التي يعانيها الإنسان المعاصر مع هربرت ماركيوز.

(16) عبد الغفار مكاي، «النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: تمهيد وتعقيب»، حوليات كلية الآداب (الكويت)، العدد 13 (1993)، ص 26.

(17) هوركهايمر وأدورنو، جدل التنوير، ص 24.

(18) ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 43.

ثانياً: إخفاق الحضارة المعاصرة من أزمة العقل إلى أزمة البعد الواحد

1 - أزمة العقل

عند تأمل مجاز المجتمع الصناعي المتقدم توحى لنا التسمية أن مستويات التقدم قد بلغت مراتب عليا، أما تأمل تسمية الإنسان ذو البعد الواحد فذلك يحيل على حجم الضالة التي لحقت بالإنسان ولأن تحليلات ماركيز النقدية تشير إلى الكثير من مواطن التعطل والانحراف الذي طبع الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية، ومختلف أبعاد الوجود، فهذا الوضع العام يعكس الأزمة التي تتطلب البحث والعلاج. فإلى أي مدى تكشف حملة ماركيز النقدية عن أسباب هذه الأزمة؟

إن المجتمع الصناعي يخلق حاجات زائفة باستمرار تتطلب الإشباع، وتدفع الفرد إلى تحقيقها فيقع في متتالية غير منتهية تبقيه حبيساً لاهتاً وراء نظام هذه الحاجات.

تعتبر أزمة العقل عن مجموع إخفاقات الحضارة المعاصرة، وعن مظهر العجز الذي رافق محاولات تجاوز مشكلات الإنسان المعاصر، ومشاعر القلق والخوف التي ارتبطت بمصير الإنسان. وقد «كان الدور الحقيقي الذي قام به ماركيز هو تشريحه للواقع الإنساني واللاعقلاني السائد في المجتمعات والأنظمة الشمولية، وتعريفه «لمجتمع الوفرة والرفاهية» الذي يدعي الحرية والعقلانية والديمقراطية من أقنعت الزائفة، المعادية للحرية والإنسانية»⁽¹⁹⁾.

إن حال المجتمع الصناعي المعاصر يحمل الكثير من الإخفاقات؛ كاغتراب الإنسان وفقدان الحرية باسم الحرية وطابع التشيؤ الذي انتقل إلى العلاقات الاجتماعية، كلها دلالات على فشل عقلانية هذا النظام وأن النزعة العقلانية التي تتوهم أنها تسود الحضارة الصناعية سوف تفضي في نهاية المطاف إلى نوع من اللاعقلانية الشاملة والمدمرة⁽²⁰⁾.

لقد مكّن عصر الأنوار تحرير الإنسان من الأفكار اللاهوتية، وهياً بذلك مستقبلاً أفضل مرتكزاً على قدرة العقل رغم أن مثل هذا الاعتقاد أصبح غير ممكن لدى كانط الذي قال بعدم إمكان نفاذ العقل إلى مشكلات الميتافيزيقا، أي المشكلات الكبرى للوجود والحياة والإنسان⁽²¹⁾. من هنا تنامت أكثر التوجهات الفكرية التي تدين إخفاق العقل، وتكشف عن مظاهر اللاعقلانية التي طبعت الحياة الفردية والعامّة، إلى حد وصفت فيه عقلانية النظام القائم باللاعقلانية. بينما كان الأمل في العقل كقدرة تمكن من خلق مجتمع منسجم ومتقدم، وبخاصة وقد أكد التنوير أهمية العلم والفكر الحر والنضال من أجل تغيير نظام المجتمع وإقامة المجتمع العقلاني بنظرة تفاعلية

(19) فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة (بيروت: دار المنهل اللبناني، 2005)، ص 551.

(20) المصدر نفسه، ص 602 - 603.

(21) فيصل عباس، الفلسفة والإنسان (بيروت: دار الفكر العربي، 1996)، ص 251.

شديدة. كما شدد التنوير على قيمة الإنسان والإعلاء من قيمة العقل وإمكانياته اللامتناهية، وإذ يمثل العقل الإنساني الأساس للتقدم⁽²²⁾.

كما نجد أن تطور المجتمع قد أفرز أوضاعاً جديدة، تحدّد بموجبها واقع يمارس استلاباً على الإنسان، وتغير شامل في مختلف المجالات الاجتماعية والسياسية والفكرية وبدت إنجازات هذا العقل تناهض حدود العقل ذاته، وهو ما جعل ماركيزو يسمها باللاعقلانية.

لذا فعندما أمسك التقدم التقني بناصية الخيال طبع صورته بمنطقه الخاص وحقيقته الخاصة، مقلصاً ملكة الفكر الحرة، بيد أنه قلص في الوقت نفسه المسافة بين الخيال والعقل؛ وبذلك أصبحت الملكتان المتناحرتان مرتبطتين إحداهما بالأخرى ارتباطاً مصيرياً، وما عاد الخيال ينشط إلا تبعاً للاحتمالات التقنية التي يمكن أن تتحقق في المستقبل بفضل قدرات الحضارة الصناعية المتقدمة⁽²³⁾. وهذا يبرز رفض ماركيزو للطريقة التي توظف بها العقلانية التكنولوجية فتشوه العقل والخيال معاً.

وقد أكد ماركيزو أن المجتمع الصناعي يخلق حاجات زائفة باستمرار تتطلب الإشباع، وتدفع الفرد إلى تحقيقها فيقع في متتالية غير منتهية تبقية حبيساً لاهتاً وراء نظام هذه الحاجات، وتماثل فكرته هذه تصور شوبنهاور الذي رأى «أن حياة الإنسان صراع دائم بين الرغبة وإشباعها، والرغبة في حقيقتها، معاناة، وإشباعها لا ينتهي، ويبدو الهدف الذي يسعى الإنسان من أجله، وهماً وخداعاً، وحالما تتشعب الرغبة ينتاب الإنسان شعور بالسأم واليأس»⁽²⁴⁾. هذه المسحة من التشاؤم تكشف في المقابل عن رفض لهذا الطابع اللاعقلاني الذي أصبح يطبع الحياة الفردية والعامية. ففي دراسة شوبنهاور للإنسان واقتحامه للجانب اللامعقول من الحياة، وفي تصويره لها بأنها قوة جامحة عمياء أضفت الطابع اللاعقلي (Irrationnelle) في فلسفته، وبذلك حطم النزعة العقلية في تفسير تصرفات الإنسان، إذ جعل الإرادة (La volonté) هي التي تلمي هذه التصرفات لا العقل⁽²⁵⁾ في حين ذهب ماركيزو إلى إدانة إرادة مجتمع السيطرة، كونها المسؤولة عن تشكيل الطبيعة الغريزية والذهنية ومسؤولة كذلك عن إدماج الإنسان ضمن نمط حياة الاستهلاك، وهنا يكشف ماركيزو بوضوح عن مظاهر اللاعقلانية التي أفضت إليها تصورات منظري المجتمع الصناعي المعاصر.

إن نظرة ماركيزو إلى أزمة العقل في إطار المجتمع الصناعي المتقدم لها ما يبررها، فتأثره بفرويد قد وجه تطلعاته إلى وجود قوى تضاهي فاعلية العقل. فحين أكد فرويد حياة لاشعورية لاواعية، كان قد هز بذلك التصور التقليدي الذي ظل يعتقد أن كل ما هو نفسي شعوري، فعجز العقل عن الإحاطة بخبايا الحياة النفسية كعجز العقل عند كانط عن إدراك قضايا الميتافيزيقا وإيجاد حلول لمشكلاتها، ولا يمكن في هذه الحالة أن تقتصر تصورات ماركيزو لأزمة اللاعقلانية على جملة التناقضات التي طبعت العلاقة بين النظرية والممارسة في إطار المجتمع الصناعي

(22) المصدر نفسه، ص 252.

(23) ماركيزو، الإنسان ذو البعد الواحد، ص 259.

(24) عباس، الفلسفة والإنسان، ص 255.

(25) المصدر نفسه، ص 256.

المتقدم، بل يضاف تصور ماركيز إلى إدانة الاحتكام إلى العقل وحده، وهو ما يبرر دعوته إلى تقرير الخيال واعتماد حساسية جديدة، وعلى الأكثر إدانته للالتحام القائم بين العقل والتكنولوجيا، أو العقل الأداة كونه يختزل كل قدرات الإنسان ضمن العقلانية التكنولوجية، وهو توجه مغلق ومحدد الغايات.

إن أزمة العقل عند ماركيز تتجاوز التناقض الذي يحدث بين المبادئ والنتائج؛ فمشروع ماركيز وجملة البدائل التي يقترحها، تشد مجموع قوى النفس متكاملة، وفي وحدة كلية، لإعادة بناء حضارة الإنسان بعد أن تسرب الشك والقلق والتشاؤم إلى صدقية هذا التطور الحضاري، ولعل رفض ماركيز للوضع الذي أراده نظام السيطرة لتثبيت دعائمه تعبير أيضاً عن رفضه للعقلانية القائمة، ومنه تضاف مساهمات ماركيز النقدية للمجتمع المعاصر إلى مجموع الانتقادات التي تبناها سابقوه، وبخاصة تلك التي شكلت روافد فكره كنيته الذي تميزت مساهمته بأنها نقد جذري أصاب الأسس التي قام عليها كل التراث الفلسفي للإنسانية تقريباً⁽²⁶⁾. أما ماركيز فقد خص المجتمع الصناعي المتقدم فحسب بالنقد متجاوزاً الاختلافات الكيفية الموجودة بين المجتمع الليبرالي والاشتراكي ليعبر عن إخفاق العقل وانحرافه. كل العواصف التي هبت لم تستطع أن تسكت صوت العقل ولا أن تخرس العقلانية، غير أن الخطر يظل إغلاق العقل على ذاته في حضارة آلية تسلب الحرية الفردية مقابل تأمين الراحة والرفاهية. العقل والحرية لا تقيدهما سوى آفاق الأبعاد المتناهية⁽²⁷⁾. يصف ماركيز المجتمع الصناعي المعاصر بأنه يضيف صفة العقلانية على اللاعقلانية بوصفه مجتمعاً تسنده حضارة منتجة وفعالة، قادرة على زيادة الرفاه وعلى إضفاء صفة الحاجة على ما هو زائد على الحاجة، وتحويل ما هو كمالي إلى ما هو ضروري، والهدم إلى بناء، إضافة إلى كون «الحضارة الليبرالية تزعم أنها قد كشفت عن مدى إمكانات العقل في السيطرة على الظروف المحيطة، لكنها عجزت في الحقيقة عن الالتزام بالخط العقلاني الأصيل، فماركيز يرى في إخفاقات الحضارة المعاصرة عدم التزام المسار الأصيل للعقل، ومنه فإن ماركيز يهاجم العقلانية بمفهومها التكنوقراطي، الأمر الذي يؤدي إلى تخریب سائر الأبعاد الإنسانية وقد يصبح في نهاية المطاف مجتمعاً ذا بعد واحد وذا فكر واحد»⁽²⁸⁾، وبخاصة أنه اهتم كثيراً بعوامل الطبيعة الغريزية تحليلاً واستشرفاً لحضارة لا تقلل من دورها، ولا من قدرة الحساسية الجديدة، إضافة إلى إمكانات العقل لتكوين انسجام حضاري قمعي، وأكد أن النظرة التي كانت سائدة تتضمن تشجيعاً للطبيعة الغريزية؛ ولذلك عدّ ماركيز هذا الموقف كإخفاق للعقل «فلقد كان يحدد العقل كأداة للقسر، أداة لكبح الغرائز وقد نظر إلى مجال الغرائز، والحساسية، بوصفهما معاديين نهائياً للعقل، ومفسدين له»⁽²⁹⁾.

(26) جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، سلسلة دراسات فلسفة (بيروت: دار المنتخب العربي، 1993)، ص 112.

(27) المصدر نفسه، ص 124.

(28) عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، ص 603.

(29) هربت ماركيز، الحب والحضارة، ترجمة مطاع الصفدي، ط 2 (بيروت: دار الآداب، 2007)، ص 176.

إن قراءة ماركيز لواقع المجتمع الصناعي المتقدم، في مختلف أبعاده، جاوزت كونها انتقادات ظرفية أو ضيقة، إلى كونها إشارة صريحة لحجم الأزمة التي يعيشها العقل، والتي هي أزمة منطلقات، فالعقل لا يتحرك إلا في حدود ما يتاح له من مبادئ وقواعد، والعقلانية التكنولوجية نموذج غير متكامل لتمثيل التوجه الحقيقي في بناء مجتمع إنساني كامل الحضارة. فعلى قدر تمسك ماركيز بإمكانيات العقل أدان في المقابل صورة العقل السائدة، وفي ذلك دعوة إلى تصحيحها. كما رأى في أزمة العقل أزمة حضارة، وأزمة إنسان الحدثة. «إن المجتمع المعاصر مجتمع التكنولوجيا والصناعة المتقدمة وما تحقق له هذه الطاقة من هيمنة على الفرد تتجاوز من بعيد كل صور السيطرة التي مارسها المجتمع

إن إنسان البعد الواحد يعبر عن واقع انحراف عن غايته، ويقتضي إعادة مساره إلى الوجهة السليمة.

في الماضي على أفرادها. ولقد كانت السيطرة على مر العصور شكلاً لاعقلانياً من أشكال العلاقات الإنسانية، وبسبب طابعها اللاعقلاني هذا على وجه التحديد، كان في وسع الإنسان يوماً أن يعقلها ويفضحها ويطالب بحد لها؛ بيد أن السيطرة الاجتماعية في عصر التقدم التكنولوجي تتلبس

طابعاً لاعقلانياً مجرداً سلفاً من كل احتجاج وكل معارضة من سلاحهما⁽³⁰⁾. إذا كان كوجيتو ديكرت أكد أن الشك مفتاح اليقين، وأن التفكير خاصة جوهرية للوجود الإنساني، وأن الوضوح مرتبط بهوية الأشياء الثابتة التي تكسبها طابع الحقيقة، في حين ذهب هيغل إلى اعتبار التناقض محرك التفكير من خلال المنهج الجدلي، فإن تحليلات ماركيز تكشف عن عقلانية المجتمع الصناعي المتقدم التي تقارب الهوية بين المتناقضات، والتي تحرص على تعايشها في إطار نسقي مغلق، عملت على تزييف الوعي. ومنه فإن ما أحرزته الحضارة الإنسانية من تحرر من ظلمات العبودية التقليدية تجد نفسها قد وقعت في مأزق من العبودية بفضل التطور التقني الذي كبلها بقيود تبعد منها كل أنواع المطالبة بالتغيير الاجتماعي للأوضاع السائدة.

هكذا يبدو أن السيطرة لا تزال قائمة حتى وإن اختلفت في صورها؛ حيث أصبحت المعرفة العلمية والعقلانية التكنولوجية، واستغلال الإنسان - إن صح القول - مرتبطين أو متلازمين في الوجود، وذلك من خلال صور جديدة من الرقابة التي تفرضها؛ فأصبح العلم يستعمل للقضاء على حرية الإنسان. وفي نظر ماركيز «تعتمد السيطرة على درجة كبيرة من العقلانية عقلانية مجتمع يدافع عن بنيته الهرمية ويستعمل في الوقت نفسه وعلى نحو أنجع باطراد الموارد الطبيعية والفكرية»⁽³¹⁾.

بهذه الرؤية أصبح العلم، والتكنولوجيا، وسائل سيطرة بدلاً من أن تكون مستعملة لأغراض أخرى، ومنها تحقيق حرية الإنسان وسعادته، فعدت عقلانية دورها خداع الأفراد وتضليلهم بما توفره لهم من الماديات، وتحويل عقلمهم إلى عقل أدواتي، ويقصد به نمط من التفكير السائد في الفكر الغربي، الموجّه نحو السيطرة على الأفراد وسلب حريتهم من دون أن يدركوا ذلك، بحيث

(30) ماركيز، المصدر نفسه، ص 11.

(31) المصدر نفسه، ص 181.

تضفي صبغة عقلانية على ما يعانيه الإنسان من نقص في الحرية وتقييم البرهان على أنه يستحيل أن يكون سيد نفسه، وأن يختار أسلوب حياته⁽³²⁾. إن نقص الحرية في ظل المجتمعات التكنولوجية لا يعني أنها ظاهرة لاعقلانية، بل ذلك يعبر عن مدى خضوع الإنسان للنظام التقني الذي يوفر له الرفاهية والوفرة المادية، لذلك فإن العقلانية التكنولوجية، لا تضع شرعية السيطرة موضع الاتهام وإنما تحميها، فيصبح الأداء العقلي مواكباً لمجتمع كلي استبدادي⁽³³⁾. كما ارتبطت السيطرة المتزايدة بالارتفاع في مستوى المعيشة، بعد أن كان من قبل مرتبطاً بالفقر والعجز عن تلبية الحاجات الضرورية، بحيث أصبح العقل في هذا العصر الصفة الملازمة لها، أي جعل من التنظيم العقلائي وسيلة لاضطهاد الإنسان، وإجبار الضحايا على قبول اغترابهم. ففي مثل هذه الظروف الجديدة، وتحت سيطرة هذه العقلية، فرضت قيود كثيرة على الأفراد وسلبت حرياتهم، وجعلتهم يعيشون الاعتراب والتشيؤ ويعاملون كأشياء وأرقام داخل مؤسسات الدولة وأجهزتها. فالسيطرة التي تمارس على الفرد في المجتمع المعاصر تختفي وراء ثوب عقلي منطقي يتفق تماماً مع المقومات الأساسية للتنظيم الاجتماعي، هذا التنظيم القائم أساساً على التكنولوجيا التي لا تسيطر على قوى الإنتاج فحسب وإنما على أفكار الناس ومشاعرهم وقيمهم أيضاً، وذلك تحقيقاً لمصلحة المسيطرين على النظام عامة.

وعليه: «إن النضال في سبيل البقاء واستغلال الإنسان للطبيعة قد تأكد أكثر فأكثر طابعهما العلمي والعقلاني، فالتنظيم العلمي والتقسيم العلمي للعمل يزيدان زيادة كبيرة إنتاجية المشروع الاقتصادي، وفي نفس الوقت وعلى أساس المبادئ ذاتها، أنتج ذلك المشروع العقلائي حالة فكرية، وشكلاً سلوكياً يفسران ويبرران أن مظاهر هذا المشروع تدميرية واضطهادية»⁽³⁴⁾. بهذا أصبحت التقنية أداة تتحكم في الإنسان، وهي تلك القوة المحددة لحياة هذا المجتمع ومؤسساته داخل الأنظمة الشمولية حيث أخضعت كل شيء للتنظيم والتقنين؛ وأفرزت بذلك بنية اجتماعية جديدة استبدادية يتقبلها الأفراد من دون أن يطالبوا بأي تغيير نوعي فأصبح منطقتها الذي هو منطق السيطرة، سيطرة الإنسان على الطبيعة، هو المحدد لما هو موجود داخل هذه المؤسسات الاجتماعية، بل الأكثر من ذلك أصبحت سيطرة سياسية.

2 - أزمة البعد الواحد

تميز ماركيز باستعمال مجاز الإنسان ذي البعد الواحد، وقد خص مؤلفاً بهذه التسمية التي تدل على وضع الإنسان ضمن المجتمع الصناعي المتقدم، حيث إن إنسان البعد الواحد هو تعبير عن مدى التناقضات التي يحيها واقع المجتمع الصناعي، كما يعكس مخاطر أزمة الحضارة التي حادت فيها الوسائل عن غاياتها، وحادت بذلك مضامين كل المقولات عن مدلولاتها الصحيحة، فالطبيعة الغريزية والذهنية والبعد الثقافي والاجتماعي والسياسي ومفهوم العمل قد أصبحت دلالاتها تحمل زيفاً توجهه عقلانية هي في وصف ماركيز لاعقلانية. وتبدو ملامح هذه الأزمة من

(32) المصدر نفسه، ص 181.

(33) المصدر نفسه، ص 190.

(34) ماركيز، المصدر نفسه، ص 183.

خلال النقد الشامل الذي وجهه ماركيز لكل مجالات الحياة الفردية والجماعية التي عرفت اختزالاً كبيراً لمختلف أبعاد الوجود، فكان اهتمام ماركيز بواقع إنسان المجتمع الصناعي المتقدم، من دون الاهتمام بالفرقة التي تقيمها الأيديولوجيات الرأسمالية أو الاشتراكية، إخباراً عن المسار الذي تسلكه الحضارة المعاصرة ونتائج ذلك على هذا الواقع، على ما تحمله هذه الانتقادات من رفض لبعض هذا النموذج الحضاري ولاعقلانية ممارسته.

استخدم ماركيز عبارة إنسان البعد الواحد للدلالة على رفض واقع الإنسان المعاصر، لكونه مندمجاً في نمط حياة الاستهلاك، ولأن حظه من الرفاه محقق، وهو بذلك يرفض التمرد على نظام الأشياء القائم، بل يدافع عن امتيازاته التي هي نفسها قيوده وعناصر إدماجه وخضوعه. فالإنسان المعاصر هو نتاج المجتمع الصناعي المتقدم، وتجسيد كامل لتوجهاته، وحامل أيديولوجيته، والمجتمع المتقدم هو مبتكر وسائل رفاهية ذلك الإنسان، وهي الوسائل نفسها التي يعود ليسيطر من خلالها على ذلك الإنسان⁽³⁵⁾.

لقد مكن عصر الأنوار من تحرير العقل من التفسيرات اللاهوتية، وبذلك أخذ العقل لنفسه موقفاً متميزاً في المضي نحو آفاق أكثر تقدماً، ذلك بأن فلسفة الأنوار جعلت من العقل أداة جوهرية لممارسة النقد من أجل الخروج بالإنسان الأوروبي من حالته السلبية والدفع به لكي يمارس حريته ويعبر عن إرادته في المعرفة وعلى اتخاذ المبادرة⁽³⁶⁾. وكان المبرر الذي يسند عملية هدم القيم السائدة ومنه جاء إنسان نيتشه أكثر تمرداً؛ حيث ينكر الإنسان الأخير الإله رغبة في النفي فحسب، إنه يهدم كل شيء ولكنه لا يبدع شيئاً، لذا يجد نفسه وجهاً لوجه مع العدم، أي مع فقدان العالم معناه⁽³⁷⁾. أما إنسان ماركيز فلا يريد هدم كل شيء، بل تصحيح كل شيء، لأن ماركيز لا يرفض منجزات المجتمع الصناعي المتقدم وإبداعات التكنولوجيا والعلم، بل يحدد لها نظاماً وفق أسس جديدة انطلاقاً من قوة العقل والحساسية الجديدة والخيال، ونحو عالم أكثر حرية وأكثر إنسانية، فقد أراد ماركيز أن يقوم بتغيير العادات والتقاليد السائدة في الحياة اليومية، وإزالة الشكل الخارجي للوجود القائم، كما أراد أن يؤدي دور الفيلسوف الواقعي الذي لا يقوم بهذه المهمة، انطلاقاً من نزعة ذاتية أو تعسفية، بل يقوم بها فقط لكي يساعد الإنسان على أن يكون وجوده ضمن إمكانات الواقع ليتناسب مع قدراته العقلية⁽³⁸⁾.

إن إنسان البعد الواحد يعبر عن واقع انحرف عن غايته، ويقتضي إعادة مساره إلى الوجهة السليمة، ويبدو أن ماركيز يتجنب بتحليلاته الوصول إلى استنتاجات العدمية فتبدو أكثر نظريته في الفكر السلبي البناء، وهكذا انتقد ماركيز كل الأنظمة الاجتماعية المعاصرة، سواء أكانت

(35) سهير عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيز (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2003)، ص 53.

(36) محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة: هابرماس نموذجاً (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 1998)، ص 28.

(37) نور الدين الشابي، نيتشه ونقد الحداثة (تونس: دار المعرفة للنشر، 2005)، ص 152.

(38) قيس هادي أحمد، الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيز (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980)، ص 110.

رأسمالية أم اشتراكية، كما هي قائمة، ورأى أن أحادية البعد هي مرض العصر أو هي المظهر الرئيسي لضحالة الإنسان المعاصر وللانحراف والتشويه الذي طرأ على حياته⁽³⁹⁾، مع حرصه على أن لا يقع في العدمية، لذلك تجده يحاول الإبقاء على أركان التقدم التكنولوجي وقيم الثقافة السابقة المتعددة الأبعاد، مع إعادة خلق انسجام بين الأدوات ضمن مجتمع أكثر حرية وأكثر إنسانية، لأن تعمل على تكيفه وفقاً لحسابات

إن تأمل ماركيزون لحال الحرية في المجتمعات الصناعية المتقدمة يخالف ما يشاع عنها؛ فقد أشار إلى أن نموذج الحرية المتاح في هذه المجتمعات لا يتجاوز حدود الوهم والزيغ، وربط ذلك بتنميط عقلانية السيطرة لهذا المجال بما يتوافق وحساباتها.

الإدماج والاحتواء. حيث أصبح يستعبد الإنسان في الحياة المعاصرة في سبيل حصوله على بضع سلع، تحقق له رفاهية وسعادة زائفة ولا تعبر عن مكنون نفسه وذاتيته، وفي مقابل هذه السلع يضحي بنتاج عمله الذي هو جزء من ذاته، وبوقته ومجهوده، وإبداعاته بل بحياته، ليتحرك في منظومة المجتمع الصناعي والتقني الذي يسيطر عليه⁽⁴⁰⁾، حيث مبدأ المردود أساس عملية متكاملة تصل بالإنسان إلى قبول نمط حياة الاستهلاك، ولا يدرك وعيه آلية هذا النظام الذي استعبده باسم

الرفاه، فإذا كان الإنسان الثائر عند ماركس ليس لديه ما يخسره إلا أغلاله، فإن إنسان البعد الواحد يخشى ضياع امتيازاته ورفاهه، لذلك فإنسان البعد الواحد يأبى التمرد والثورة، ويرضى بوضعه مقابل ما يناله من امتيازات وسعادة زائفة، ويتنازل في الوقت نفسه عن روح المبادرة والثورة لأنه فاقد لوعي الثورة. كذلك نيتشه، الذي يعتقد أنه «داهية» والحال أنه لا يفعل سوى تحبيذ المتعة الحقيرة على الصراع البطولي والطريق المفضية إلى «الإنسان الأسمى». هذه السعادة، إقصاء مطرد لكل ما من شأنه أن يكون مصدر صراعات ومواجهات⁽⁴¹⁾. وتتضح القواسم المشتركة بين تصور ماركيزون ونيتشه فالإغراء طعم الإخضاع، والرفاه يفضي إلى سعادة حقيرة وزائفة، والمتعة قيد لتحرر ليس من السهل تجاوزه. والحقيقة أن كثيراً من أعراض هذا الإنسان الذي عابنه نيتشه من خلال القرن التاسع عشر قد تضاعفت كي تصبح وضوحاً لدى إنسان القرن العشرين، يكفي أن نشير إلى طلب حياة مرفهة خالية من المخاطر، والنزوع إلى نمط حياة تهيمن عليه التقنية وتطمس فيه القيم الإنسانية، والهوس بالصحف والمجلات الكبرى التي تبلى الذهن⁽⁴²⁾. وهكذا قرر ماركيزون أن هذا المجتمع الصناعي المتقدم المعاصر ما هو إلا مجتمع قهر يحيل الإنسان المعاصر إلى إنسان مقهور ذي بعد واحد⁽⁴³⁾.

(39) المصدر نفسه، ص 109.

(40) عبد السلام، مفهوم الاعتراب عند هيربرت ماركيزون، ص 52 - 53.

(41) الشابي، نيتشه ونقد الحدأة، ص 155.

(42) المصدر نفسه، ص 158.

(43) أحمد، الإنسان المعاصر عند هيربرت ماركيزون، ص 115.

إن أزمة البعد الواحد دلالة واضحة على حجم الاختزال الذي غُيِّب عناصر الفكر المتعدد الأبعاد وإخبار عن عدم سلامة الاتجاه العام للنموذج الحضاري الذي يتبناه المجتمع الصناعي المتقدم، وهو إدانة لمظاهر القمع المتزايد الذي رافق ممارسات هذا التوجه، وتعبير عن ضالة الإنسان وفقدان معالم وجوده الأصيل بعد أن تم تنميته وتكيفه، وفي المقابل هو دعوة إلى مراجعة المسار الحضاري وتأكيد أن الإنسان غاية لا وسيلة، وهو فعل استفهام واتهام يوجه لعقلانية السيطرة، فالبعد الواحد عنوان أزمة حضارة، وأزمة أسس من عقل وإرادة وسعي لتجاوز هذا الوضع أملاً في حضارة أكثر إنسانية.

ثالثاً: واقع الإنسان من وهم الحرية إلى الاغتراب

1 - وهم الحرية

تعد الحرية موضوعاً محورياً في كل تفكير فلسفي، وأساساً لقيم كثيرة أبرزها المسؤولية، وهي على ارتباط متين بالكرامة الإنسانية، كما أنها دعامة رئيسية أيضاً في المجتمعات الليبرالية بخاصة؛ فكثيراً ما تتباهى الأنظمة السياسية لنيل الشرعية التمثيلية بمكسب احترام الحريات الفردية والجماعية وتعدّها من الحقوق الاجتماعية والفكرية، إلا أن تأمل ماركيز لحال الحرية في المجتمعات الصناعية المتقدمة يخالف ما يشاع عنها؛ فقد أشار إلى أن نموذج الحرية المتاح في هذه المجتمعات لا يتجاوز حدود الوهم والزيغ، وربط ذلك بتنميط عقلانية السيطرة لهذا المجال بما يتوافق وحساباتها. يتميز النظام العام في المجتمع الصناعي المتقدم بقدرته على توجيه كل الأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فهو نظام مغلق، وإدارته تحكّم التسيير، ورقابته مطلعة على دقائق الأمور وأيديولوجيته هي السيطرة، فكل المبادرات توجه نحو تثبيت ما هو قائم، حيث لا يسمح لاحتمالات التغيير أو إحداث اهتزاز في الاتجاه العام لكل النظام. وقد بلغ هذا الترتيب حد أنه لا مجال لإفلات احتمالات غير متوقعة تخالف مسار نمط الحياة المشكل، ولا سبيل لرفض نظام الأشياء القائم، وقد أمكن لهذه العقلانية أن توفر جميع الضروريات والحاجيات وبصورة يطبعها الرفاه والوفرة، «ومن ثم فإن إنجازات نظام السيطرة تبرر هذا النظام، ويتبنى الأفراد القيم القائمة باعتبارها قيمهم هم بالذات، وتبدو إمكانية الاختيار بين عدة ضروريات اجتماعية هي شكل الحرية نفسها»⁽⁴⁴⁾. بهذه الكيفية يكشف ماركيز صورة الحرية في إطار مجتمع محكم التنسيق بحيث لا يترك للإنسان إلا أن يختار ما يريده المجتمع، فهو المسؤول عن توفير احتمالات الاختيار، وكأن الأمر يعكس جبرية خفية، تحركها إرادة ذكية تنتهي إلى جعل كل اختيار ليس إلا تعبيراً عن عبودية مقنّعة يفرضها المجتمع القائم على الإنسان. فكما كان في السابق استعباد بالقوة أصبح يوجد استعباد إرادي⁽⁴⁵⁾؛ فنطاق الحرية لا يتجاوز الاختيار بين

(44) هربرت ماركيز، نحو التحرر - فيما وراء الإنسان ذي البعد الواحد، ترجمة إدوارد الخراط (بيروت:

منشورات الآداب، 1972)، ص 21.

(45) Gérard Roulet, *Herbert Marcuse philosophie de l'émancipation* (Paris: Presse universitaires de France, 1992), p. 183.

الأدوات التي تنتجها التكنولوجيا، وبذلك فإن هذا النمط من الحرية موجه، ويكون الإنسان فيه واهماً 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 عدداً من المستمعين برأيه مهما كان في هذا الرأي من عدوانية⁽⁴⁶⁾. فإذا كانت الاختيارات قد ضببت سلفاً وبشكل يضمن انسجامها مع مبدأ الواقع القائم، كما يحقق اندماج الفرد ضمن مسار المجتمع، فلا يعكس ذلك إلا مجالاً تنعدم فيه الحرية.

ولأن ظاهر الأشياء يحتضن نقيضاً مستتراً، فإن ما يحياه كل فرد من خيارات ليس إلا وهماً فالرقابة الاجتماعية الضمنية توجه الفرد نحو غايات محددة، لا يمتلك حريته في استبدالها، وإذا كان له أن يختار فحريته تتمثل بالاختيار من تشكيلة محصنة ومقررة ومفروغ منها، وسيكون اختياره في التحليل الأخير نوعاً من الخضوع والعبودية⁽⁴⁷⁾.

يرى ماركيز أن الإنسان لا يعي قيوده، بل العكس هو السائد، فهو يتوهم أن خياراته نابعة من إرادة واعية وحرية وتدرك الغايات، في حين أن كل عناصر تكوين شخصيته قد تم تنميطها وتشكيلها على الطاعة العمياء، التي ألقت الانبهار أمام منجزات هذا المجتمع، وامتد ذلك ليشمل كل غرائزه. ومن ثم فإن التقدم الرأسمالي لا يقيد البيئة الحرة، و«الحيز الحر» للوجود الإنساني فحسب، بل هو أيضاً يقيد «الرغبة» في مثل هذه البيئة والحاجة إليها⁽⁴⁸⁾.

تقود تحليلات ماركيز للمجتمع الصناعي المتقدم، التي أبدى من خلالها حجم اللاعقلانية والنموذج الأحادي البعد الذي يخدم الواقع، وما لمقولات السيطرة والهيمنة من قدرة على النفاذ إلى أعماق الإنسانية وقدرة النظام القائم على التخفي والإقناع من خلال الوفرة ونمط الحياة الاستهلاكي، إلى رؤية ماركيز لموضوع الحرية وانعدامها بهذا المجتمع، وأن التنميط والتشكيل المستمر لوعي الإنسان جعل منه وعياً واهماً وزائفاً؛ فإنسان المجتمعات الصناعية المتقدمة يعرف حرية خادعة «تعيسة» فلا يوجد في النظام الاجتماعي والسياسي القائم حرية حقيقية⁽⁴⁹⁾.

2 - اغتراب الإنسان

قبل الخوض في الحديث عن قضية اغتراب الإنسان المعاصر عند ماركيز لا يفوتنا أن نتحدث أولاً عن هذا الكائن المتميز الذي قطع شوطاً طويلاً أثناء مسار تطوره التاريخي ساعياً نحو تشييد حضارة تسودها علاقات إنسانية تعاونية في أساسها؛ غير أن هذه الحضارة في صميمها هي تاريخ الصراع الطويل الذي هو جوهر التطور أو الانتقال من الحياة البدائية إلى الحياة المعاصرة بداية من ذلك الشقاق الذي حدث لأول مرة بين الله والإنسان نتيجة السقوط

(46) ماركيز، نحو التحرر - فيما وراء الإنسان ذي البعد الواحد، ص 21.

(47) عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف: المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997)، ص 348.

(48) ماركيز، المصدر نفسه، ص 27.

(49) Jean-Claude Clavet، «Le Concept de liberté chez Herbert Marcuse»، *Philosophiques*, vol. 13, (1986), p. 215.

في الخطيئة، وهو يصارع ويقاوم الطبيعة الفيزيائية القاسية، والطبيعة البشرية المنشطرة إلى فئتين متعارضتين من حيث التركيبية الاجتماعية والمادية والنفسية. فهذا الفارق القائم أسفر على تمركز القوة بيد الطبقة المسيطرة التي أنتجت أزمات وحروراً واسعة النطاق بسبب إخضاع الفئات الضعيفة لخدمة الفئات القوية، وهو ما أدى إلى عدم الشعور بالأمان وبنسانية الإنسان في إثر ذلك الجشع اللامحدود والاستغلال والسيطرة. وهذا ما يسمى في الفكر الفلسفي الاغتراب أو الاستلاب (Aliénation) وتعود الجذور الأولى لكلمة الاغتراب إلى أصول لاتينية، وهي اسم مشتق من الفعل اللاتيني Alienare الذي يعني تحويل ملكية شيء ما إلى آخر أو الانتزاع أو الإزالة.

هذا الفعل مستمد من كلمة أخرى هي Alienus الذي يدل على الآخر سواء كاسم أو كصفة⁽⁵⁰⁾، كما يعبر عن شخص يصبح بفعل ظروف خارجية اقتصادية أو دينية أو سياسية عبداً للأشياء ويعامل هو نفسه كشيء⁽⁵¹⁾. ونظراً إلى تعدد الاشتقاقات اللغوية لفكرة الاغتراب لم يوجد هناك اتفاق بين الباحثين والفلاسفة حول تحديد مفهوم هذا المصطلح، ولكن في كثير من الدراسات يعني «الضياع» أو «الغربة»، بمعنى أن الاغتراب هو أن يضيع الشخص شخصيته الأولى ويفقد حريته ولاستقلاله الذاتي بتأثير الأسباب الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية، ونتيجة لهذا التأثير يصبح الإنسان ملكاً لغيره أو عبداً للأشياء المادية تتصرف السلطات الحاكمة في توجيه سلوكه كما تتصرف في السلع التجارية⁽⁵²⁾.

اهتم ماركيزو بتتبع نتائج المشروع الحضاري المجسد في المجتمع الصناعي المتقدم، وأثره في مناحي الوجود الإنساني، كون هذا المشروع قد أدخل تغييرات كثيرة من خلال إعادة تشكيل ثقافي وسياسي واقتصادي، فكان من إفرازاته مظاهر القلق والشعور بالاغتراب ضمن منظومة هذا المجتمع، وإن كانت ظاهرة الاغتراب موجودة في المجتمع الرأسمالي من قبل، إلا أن تزايد حدة هذه الحالة جعلت ماركيزو يبحث عن أسبابها وعن آثارها، وما إذا كان الاغتراب إفرازاً طبيعياً لهذا النموذج الحضاري أم هو نتيجة يتطلبها استمرار النظام القائم؟

لقد أولى ماركيزو ظاهرة الاغتراب اهتماماً كبيراً من حيث التحليل والنقد، ليرى أنها حالة متميزة تمتد تأثيراتها إلى مختلف أنشطة الإنسان الفكرية والثقافية، بحيث تحمل هذه الظاهرة الإنسان على الوعي بمدى ضالته أمام هيمنة النظام الاجتماعي القائم. ورغم وعي الإنسان بذلك إلا أنه لا يبدي مقاومة أو إرادة تصحيح وتغيير، وفهم الاغتراب يفترض دوماً وصفاً لحال الإنسان الواقع تحت هيمنة سلطة ما تسلبه ذاته وماهيته وإمكانياته، وتدفعه إلى واقع مغاير لحقيقته تماماً⁽⁵³⁾، حتى لو اختلفت وجهات نظر المفكرين حول طبيعة القوة أو السلطة التي تسلب الإنسان، وتحيله إلى اغتراب مع ذاته ومع الآخر المختلف. والبحث في الأسباب التي تجعل

(50) ريتشارد شاخ، الاغتراب، ترجمة كامل يوسف حسن (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980)، ص 63.

(51) أندريه لاند، الموسوعة الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: منشورات عويدات، 2001)، مج 1، ص 43 - 44.

(52) جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، [د.ت.])، ص 765.

(53) عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيزو، ص 22.

من الاعتراب نتيجة حتمية يكشف عن مدى ضلوع آليات الاستلاب التي تمارس على المستوى الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، وبصورة أشمل على المستوى الثقافي، لتتحول حالات الاعتراب الحاصلة إلى مناخ يسمح بممارسة مستمرة لاستلابات ليست بتقليدية في تصور ماركيز، فالوضع القائم اقتصادياً يفرض وضعاً سياسياً واجتماعياً، ومنه فحضور الاستلاب على مستوى ما يستدعي امتداده إلى مستويات أخرى. وبذلك يكون اغتراب الإنسان على الحدة التي تصيب كل أبعاده. ومتى عدنا إلى مراتب التقدم التقني والرفاه الذي يوفره مجتمع التصنيع المتقدم نلاحظ أن الأداء السياسي موجه أيضاً وبإحكام نحو استلابات تطبع الحياة الاجتماعية ليهيمن على كل المنتج الثقافي. والمميز في عرض ماركيز لظاهرة اغتراب الإنسان ضمن مجتمع الرفاه هو أن آليات الاستلاب المعتمدة ليست معهودة. وأن الإنسان المندمج في إطار المجتمع القائم، وإن أدرك ضياعه واغترابه، فهو نفسه الذي يدافع عن استمرار وضع الاستلاب لديه، فالمجتمع القائم يستنفر دفاعاً عن مكتسباته الوهمية، وقد تم تشكيله وتنميته ليصبح متعلقاً ومعلقاً بصنمية السلع وتلبية رغباته الزائفة، لكن مع استثناء يأمل من خلاله ماركيز تحقق الوعي السالب الذي يوظف إمكانات التغيير، فيربط مصير الخلاص من الاعتراب كونه ليس قدراً محتوماً ولا وضعاً أبدياً، بقوة الطلاب والمهمشين ومجموع الفئات التي لم يشملها التنميط إضافة إلى الاستلاب كسبب يتحدث ماركيز عن دور التشيؤ الذي يجعل من علاقات الناس خاضعة لمعيار الأشياء والسلع، فمتى تجسد هذا الغرض؟ تضاءلت أبعاد وجود الإنسان ليحل التشيؤ الموقع الرئيس في تحديد العلاقات العامة بين الأفراد، وهذا يزيد الهوة بين الإنسان وذاته ومجتمعه اتساعاً. أو كما يقول هابرماس إن عالماً مشيئاً هو بالتعريف عالم جرد من إنسانيته⁽⁵⁴⁾.

إذا كان وعي الإنسان باغترابه يفترض أن يقود إلى تجاوز وضعه، فإن ماركيز يرى أن نموذج الوعي المكوّن لا يقوى على رفض قيوده، ومنه فالإنسان الطبع الامتثالي لا يأمل حتى في التحرر كونه يتوهم حريته ضمن الوضع القائم. أما الإنسان الذي لم ينل منه التنميط فيمكن أن يتحول بوعيه إلى تجاوز حالات اغترابه، وقد اهتم ماركيز بإبراز مدى مصادرة الوعي الأصيل وتعويضه بوعي زائف تفرضه عقلانية في جوهرها لا عقلانية مستبدة. وبذلك تتحدد عند ماركيز السلطة التي تسلب الإنسان وتحيله قسراً إلى الاعتراب عن ذاته وعن مجتمعه. وهذه السلطة تمثل قدرة المجتمع القائم على تجسيد توجهه اللاعقلاني الذي يحتوي الإنسان، ويسلبه مضامينه الأصلية، ويختزل أبعاد وجوده في بعد واحد هو البعد الاجتماعي الذي يفرضه مبدأ الواقع. ويكشف ماركيز عن إدانته لعقلانية المجتمع الصناعي المتقدم، والتي يسمها باللاعقلانية لأن تأثيراتها تمتد إلى جميع مجالات الحياة مفرزة حالة اغتراب حادة تماثل حالة انفصام أو تناقض الأنا مع الواقع.

يربط ماركيز بين ظاهرة الاعتراب والطريقة التي نظم بها العمل، مبتعداً بذلك من الربط الميتافيزيقي الذي اتسمت به تحليلات فيورباخ، في حين يتقاسم النظرة نفسها مع ماركس الذي ربط الاعتراب كذلك بالعمل وبقدرة عملية الإنتاج على استلاب الإنسان؛ فالسبب عنده اقتصادي

(54) يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحادثة ترجمة فاطمة الجيوشي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة،

بالدرجة الأولى، «وقد أعلن ماركس أن تقسيم العمل الاجتماعي لا يتم على أساس عمل أي حساب لمواهب الأفراد ومصصلحة الكل، بل يحدث وفقاً لقوانين الإنتاج الرأسمالي للسلع فحسب. وبمقتضى هذه القوانين يبدو أن ناتج العمل وهو السلعة، يتحكم في طبيعة النشاط الإنساني وغايته [...] ويصبح وعي الإنسان ضحية لعلاقات الإنتاج المادي»⁽⁵⁵⁾، فالاختلاف بينهما في الآليات التي تحدد صورة العمل؛ إذ نجد ماركس يوضح أنه من المفترض أن يكون العمل هو الأداة التي يحقق بها الإنسان وجوده الذاتي، وهو الوسيلة التي يبلغ من خلالها وبواسطتها سعادته، «وأن العمل في شكله الصحيح وسيط يستخدمه الإنسان في تحقيق ذاته على النحو الصحيح، وفي سبيل تنمية إمكاناته كاملة، أما في صورته الراهنة فإنه يشل كل الملكات الإنسانية ويحول دون إشباعها»⁽⁵⁶⁾.

كما أن وضع العامل في ظل نظام الإنتاج الرأسمالي يكشف عن مدى الاستغلال الذي يبقيه مستلباً لا يستطيع إلا أن يلبي بعض من حاجاته، وكلما زاد الإنتاج وفرة زاد عناء الإنسان واغترابه، بينما نجد ماركيز يرى أن معطيات العمل قد تغيرت أكثر فأكثر؛ فالجهد البدني عوّض بالجهد الذهني، وحياة الحاجة والنقص عوّضت بحياة الوفرة والاستهلاك وتبدو الفكرة مشتركة بينهما، ويبقى الاختلاف في شروط العمل. فتحليل ماركس يقرن بين اغتراب الإنسان عن عمله كونه لا يستفيد من جهده وأن العامل مع طول الساعات التي يقضيها كأوقات عمل لا ينال في النهاية من جهده إلا القليل الذي يبقيه مستغلاً، في حين يرى ماركيز أن ظروف العمل أصبحت أسهل، وساعات العمل الطويلة قلصت إلى ساعات محددة، غير أن الاستلاب امتد لساعات الفراغ، فالتسليّة آلية إلهاء يوظفها مشروع السيطرة؛ فالإنسان يعي استلابه واغترابه بلا رفض أو مقاومة وكأنّ الوضع صحي، في حين يرى ماركس أن العامل يدرك اغترابه ويعي الكيفيات التي يتم من خلالها استغلاله، فيفترض لها حلولاً تصحيحية، ويوضح ماركيز تصور ماركس لطبيعة الوعي السائد حيث إن العلاقة السائدة بين الوعي والوجود الاجتماعي هي علاقة زائفة ينبغي تجاوزها وتركها جانباً قبل أن تظهر العلاقة الحقيقية إلى النور. وهكذا فإن حقيقة الموقف المادي تتحقق في سلب هذا الموقف ونفيه⁽⁵⁷⁾. كما يرى ماركيز أن اغتراب الإنسان المعاصر نابع من الضغوط والتوجهات التكيفية التي يفرضها المجتمع الصناعي المتقدم عليه، والتي تؤدي إلى كبت رغباته وحاجاته الذاتية والحقيقية، وطاقاته الغريزية الطبيعية، وقدرته على الرفض والسلب⁽⁵⁸⁾؛ لذا فإن الإنسان في المجتمع المعاصر مستعبد وبليد، ولا يعي عبوديته بل يعتقد بصورة راسخة أن وضعه يمثل تمام الحرية، ولأن الإنسان حاصل عملية تشكيل مستمرة يصبح وسيلة لغاية، هي الإبقاء على النظام القائم وإطالة أمد السيطرة، لأن الاغتراب عند ماركيز نابع في المقام الأول من كونه موجوداً لآخر، لا موجوداً لذاته⁽⁵⁹⁾.

(55) هربرت ماركيز، العقل والثورة: هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979)، ص 267.

(56) المصدر نفسه، ص 271.

(57) المصدر نفسه، ص 228.

(58) عبد السلام، مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيز، ص 43.

(59) المصدر نفسه، ص 51.

أبرز ماركيز في أكثر من مقام أن الإنسان نتيجة تشكيل وتطوير مستمرين بحيث تغدو ذاته المشكّلة غير ذاته الآيلة أو المفقودة بعد أن تم دمج أبعاد المثالي لديه بما هو قائم وبعدها اقتيد إلى حياة الاستهلاك التي لا تتوافق ومتطلباته الحقيقية. ليس الاعتراب إذاً عند ماركيز انفصال الإنسان عن ذاته بل هو تغيير لذاته وتنميط لها بما ينسجم والغرض العام لعقلانية المجتمع.

في تحليل ماركيز لمعطيات المجتمع الرأسمالي والمجتمع الاشتراكي تم الكشف أن كليهما نظامان استبداديان، هدفهما تحويل الإنسان إلى كائن ذي بعد واحد، وظيفته تتوقف عند التكاثر والاستهلاك لا أكثر، من دون أن يدرك ضياعه وتشيؤّه في مثل هذا العالم الذي عليه كل أشكال القمع والسيطرة التي هي من صور العبودية الجديدة، وانسلاخه من صورته كإنسان وتحوله إلى أداة أو كشيء مادي يسبّر من طرف النظام الذي يفرض عليه، فهذا التشيؤ الذي أصابه في كل جوانب حياته امتد بما فيه إلى الأعمال الأدبية والفنية التي حوّلها إلى أدوات في خدمة مشروع السيطرة لتصبح هي بدورها أحادية البعد، وهذا انطلاقاً من اللغة التي هي أداة للتواصل والتعبير عن الأغراض والحاجات التي تختلج في ذات الإنسان، أضحت بدورها سلعة موجهة نحو الاستهلاك وخدمة الأيديولوجيا الصناعية، فلم تعد هذه اللغة تتضمن المفاهيم والمصطلحات التي من شأنها أن توقظ كل الأفكار النقدية التي بها يتم رفض ما هو قائم، فلغة الفرد هي لغة مغلقة. وعليه وصف ماركيز هذا العالم بـ «عالم الخطاب المغلق» (L'univers du discours close)، أي لغة اختلقها أصحاب السياسة وصناع الرأي، ويقصد بهم وسائل الإعلام الجماهيري؛ ففي هذا العالم اللغة بدورها أصبحت أحادية البعد ووظيفتها تقتصر فقط على خدمة أغراض أصحاب القرار الذين يحصرون اللغة والمفاهيم في ترجمة الواقع وليس تقيمه مهماً، كما يعتمدون في ذلك على ألفاظ وتراكيب تحمل في ذاتها نوعاً من المغالطة التي تؤدي دوراً مهماً في تخدير وتزييف وعي الإنسان المعاصر.

وقد عبر ماركيز في كتابه **الإنسان ذو البعد الواحد** عن بعض الوسائل المعتمد عليها لتحويل اللغة إلى أشياء، بقوله: وهكذا تصبح الكلمة كليشه، وتسيطر ككليشه على اللغة المنطوقة أو المكتوبة ويحول الاتصال آنذاك من دون تطور أصيل للمعنى⁽⁶⁰⁾ أي جعل الكلمات بهيئة كليشيات، ويقصد ماركيز من هذا أن اللغة قد أفرغت من محتواها اللغوي، ولم تعد تؤدي وظيفتها الحقيقية مباشرة بل أصبحت تمارس نوعاً من المغالطة، لأنها تسبب تقلصاً في المعنى بحجة أنها في يد رجال السياسة الذين يتلاعبون بالألفاظ والتراكيب والدلالات اللفظية على أدهان الناس؛ فالحرية والديمقراطية اللتان يتحدث عنهما رجال السياسة ما هما إلا مجرد أوهام، فالحرية يجب أن يحققها الفرد أو يعيشها على أرض الواقع، فلا يكفي أن يقول السياسي إن الشعب حر كي يكون حراً فعلاً، فالسياسي يدعي الحرية الجماهير التي لم تثبتتها التجربة الاجتماعية بعد، أضف إلى ذلك أنه حينما يقال في المجتمعات الغربية «الشعب حر» فهذه الحرية تعني حسب ماركيز الحرية كما تتصورها الأيديولوجيا، لأن هذه الأخيرة التي مارست تقليص الشعور وتخدير الوعي، تضع مفاهيم جديدة وتصوغ مدلولات جديدة لسد الفراغ⁽⁶¹⁾.

(60) ماركيز، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ص 124.

(61) المصدر نفسه، ص 125.

إن السيطرة العقلانية التكنولوجية في المجتمع المعاصر لم تقتصر فقط على الحاجات المادية للإنسان فحسب، بل سيطرت على حاجاته الفكرية والثقافية، وغزا البعد الواحد هذا الجانب الأسمى منه، الذي يميزه عن الحيوان، فحوّله إلى كائن لا يفكر إلا في ما هو محيط به، فلا يملك بعد النظر في ما سيكون مستقبلاً، فالقمع والطغيان والقهر وكل ما شابه ذلك من صور الاضطهاد، قد امتدت إلى عالم الثقافة التي تُعدّ الملجأ الوحيد الذي يهرب إليها كل من كان متضامناً مع عالم الواقع، لكن اليوم نجد الثقافة قد توحدت مع معطيات الواقع القائم نتيجة غياب القدرة على الاحتجاج والرفض، واختفاء تلك القوى المعارضة وأصبحت مغتربة في ظل هذه الظروف بعد ما أصبحت في تصرفاتها خاضعة لأوامر النظام القائم⁽⁶²⁾.

إن غياب عامل النقد في المجتمع الصناعي ليس من باب المصادفة أو فوق إرادة الأفراد، بل كان ذلك مشروعاً مخططاً له من قبل، حيث عمل النظام القائم على تخدير الأفراد وإسكارهم بتلك الحاجات المادية الموفرة لهم، وكل وسائل التقنية المختلفة التي تضمن له السعادة القصوى. والهدف من ممارسة هذا النوع من القمع، العقلاني في مظهره، يرمي إلى تصفية الثقافة الثنائية البعد، وذلك لا يتم عن طريق رفضها أو إنكارها للقيم الثقافية ذاتها، بل يتم من طريق احتوائها ودمجها بالنظام القائم، ليسود بعد واحد ألا وهو التحفظ والامتنال لما هو قائم بصفة العقلانية، لكن إذا توغلنا في عمق هذه الحضارة الصناعية لوجدنا هذه السيطرة لا عقلية؛ فالطابع العقلي الذي تتميز به الأيديولوجيا التكنولوجية يحمل في ذاته نقيضه، لأنه في حقيقة الأمر لا يفتح آفاقاً لتطوير مواهب الأفراد وإبداعاتهم الفكرية⁽⁶³⁾.

لم تعد الثقافة أو الأعمال الفنية مقتصرة فقط على الطبقة الأرستقراطية في وقتنا الحاضر، لأن كل شيء اكتسى صبغة تجارية؛ لكن ماركيز لم يكن ضد ما آلت إليه هذه المجتمعات من الجانب الثقافي والفكري، بل ما يرفضه ويندب به هو ذلك الانسلاخ اللاوعي الذي أصبح الإنسان المعاصر ضحية له، وتجرده من الروح النقدية التي جعلت من هذه المنتجات الفكرية والفنية مفرغة من مضامينها النقدية والاحتجاجية، فماركيوز يرفض رفضاً جذرياً ظاهرة إخضاع العمل الفني لسوق العرض والطلب، لأن العمل الفني في نظره هو الملجأ الأخير الذي يجد فيه الإنسان ضالته، والسبيل الوحيد للانعتاق من أغلال السيطرة والقمع الذي يعانيه، والحلم بعالم أفضل يخلو من القهر والتشويش والاعتراب. يخلص ماركيز إلى أن حالة الاعتراب مقياسٌ يدرك الإنسان من خلاله مدى ضآلته أمام آلية الإنتاج، والنظام الاجتماعي القائم، مع تأكيد أنه الاعتراب آلية سيطرة، لذلك أدان العقلانية التي تبناها المجتمع الصناعي المتقدم. كما نبّه ماركيز إلى خطورة أن يتحول الإنسان إلى مجرد أداة لتحقيق غاية، وأن يتحول وجوده ليصبح شرطاً لوجود الآخر، فرفض التفكير الإيجابي الطابع والامتنالي وعدّه مظهرًا من مظاهر الاعتراب، كما أشار إلى التحول الكبير الذي لحق اللغة حيث فقدت دلالاته المطابقة بين الكلمة ومعناها، وكان موقفه منسجماً حين ربط بين توهم الحرية في إطار المجتمع الصناعي المعاصر واستحالة الثورة والتغيير الراديكالي،

(62) حسن محمد حسن، النظرية النقدية عند هربرت ماركيز (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر،

1993)، ص 193.

(63) ماركيز، المصدر نفسه، ص 10.

وبخاصة أن عملية تنميط الوعي وتشكيله مستمرة، فكان اغتراب الإنسان نتيجة حتمية لجملة هذه العوامل.

خاتمة

يمكن أن نستخلص من هذا البحث المتواضع جملة من النتائج التي تتمحور حول قضية الاعتراب الذي يعيشه الإنسان المعاصر، كونه ليس بظاهرة جديدة عليه، بل هي صفة متأصلة فيه منذ العصور الغابرة، إذ قطع الإنسان مساراً طويلاً وهو يصارع الواقع بشتى الطرائق أملاً في التحرر الذي يُعد حُلْم كل المجتمعات، لكن هذا الأخير لم يتحقق إلى يومنا هذا على الرغم من أن الإنسان ابتكر كل الوسائل التقنية ليتحرر من كل قيود المؤسسات الاقتصادية والأنظمة الاجتماعية التي تمارس عليه القمع والسيطرة وتحرمه ممارسة النقد والمعارضة □