وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of higher education and scientific research
جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي - تبسة
Echahid Cheikh Larbi Tebessi University- Tebessa
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
faculty of humanities and social sciences

قسم : الفلسفة
تخصص : فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

مذكرة ماستر تحت عنوان

نقد العقل الأداتي عند هربرت ماركيوز

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر L.M.D

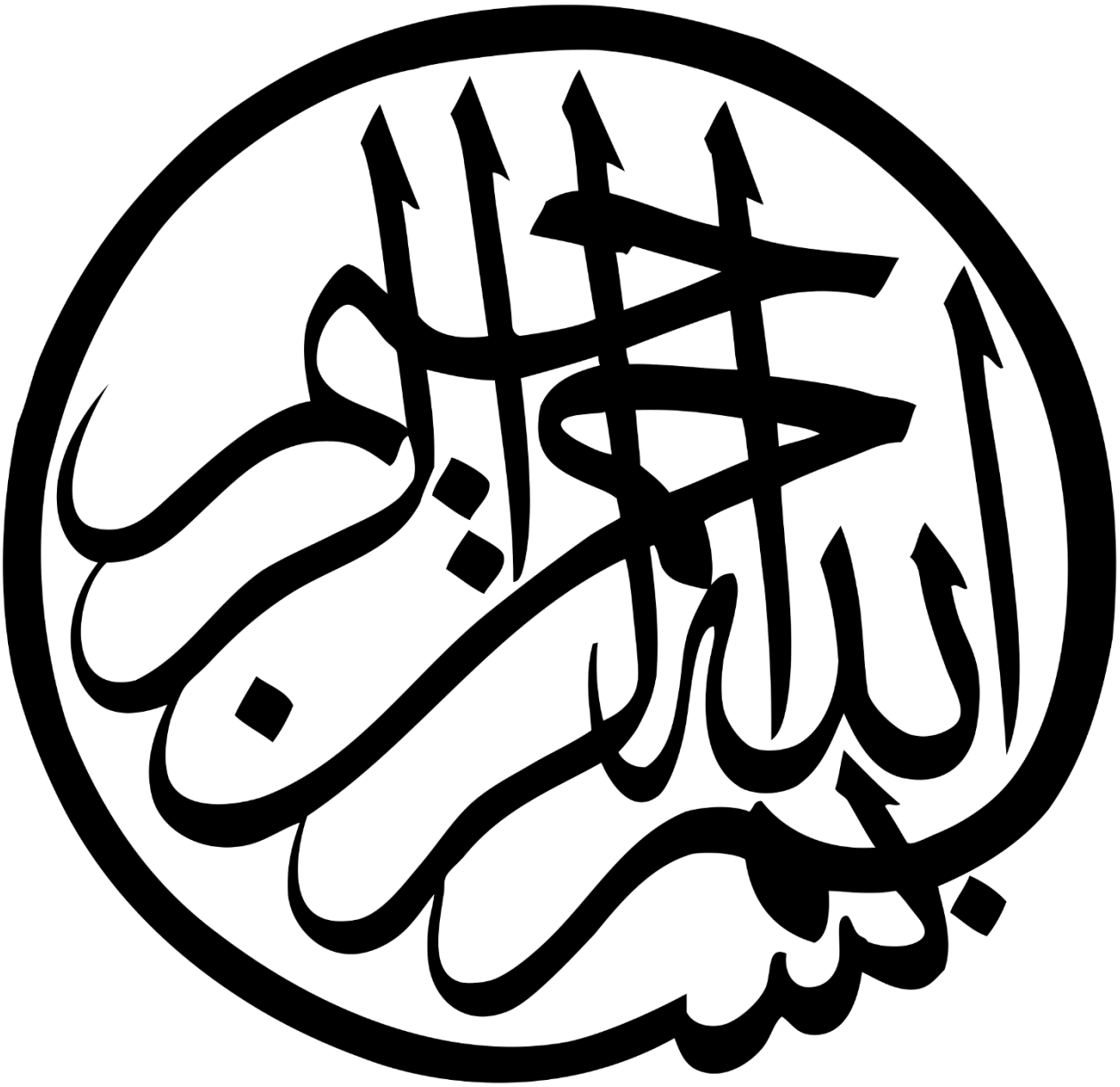
من إعداد الطالبة:
- شهرزاد بن دار

إشراف الأستاذة:
- مالك سماح

أعضاء لجنة المناقشة:

الاســـم واللقـــب	الرتبـــة العلميـــة	الصفـــــة
فريد بولمعيز	أستاذ محاضر –أ–	رئيســـــــــا
مالك سماح	أستاذ محاضر –أ–	مشرفـــا ومقررا
بوعلي مبارك	أستاذ محاضر –ب–	عضوا ممتحنـــا

السنة الجامعية: 2022 / 2023


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله العظيم الجليل الحي القيوم ذو الجلال والإكرام كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه. له المنة والفضل والثناء والحسن والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبي الهدى والرحمة سيدنا وحبيبنا وقدوتنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن والاه أجمعين إلى يوم الدين.

إن الحروف لتتهادى بكلماتها لتجسد لكم أجمل عبارات الشكر والثناء.

فواجب علينا شكرهم ونحن نخطو الخطوات الأخيرة لإتمام هذه المذكرة: جزيل الشكر والعرفان إلى:

الأستاذة المؤطرة: «مالك سماح» على مجهوداتها المبذولة ونصائحها القيمة وعلى تعاونها التام من أجل إتمام هذه المذكرة.

كل التقدير والاحترام للجنة المناقشة؛ الذين بتصويباتهم واقتراحاتهم سيتم هذا العمل المتواضع.

الشكر والعرفان إلى كل من أشعل شمعة في دروب العلم إلى: كل أساتذة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية وإلى كل عمال جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي.

للدكتور حموش نديل اكسيل بجامعة تيزي وزو

وفي الأخير أتوجه بالشكر إلى كل من ساهم من بعيد أومن قريب في إنجاز هذا العمل وتأدية هذه الأمانة الجليلة.

,

فـــهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	
ملخص الدراسة	
قائمة المحتويات	
مـقدمة	أ-د
الفصل الأول: مشروع الحداثة الغربية والأساس المعرفي للنظرية النقدية	
توطئة	06
المبحث الأول: السياق التاريخي والفلسفي للحداثة	07
المطلب الأول: الحداثة في الاصطلاح الفلسفي (modernity)	07
المطلب الثاني: الحداثة، نشأتها، مقوماتها الفلسفية	08
المبحث الثاني: أزمة العقلانية الغربية وانتقادات الحداثة	13
المطلب الأول: نقد فلاسفة الاختلاف الفرنسيين للحداثة الغربية	13
المطلب الثاني: نقد فلاسفة مدرسة فرانكفورت للحداثة الغربية	17
خلاصة	24
الفصل الثاني: العقلانية من منظور ماركيوز	26
توطئة	27
المبحث الأول: الخلفية الفكرية لماركيوز	27
المطلب الأول: حضور فلسفة هيقل في فكر ماركيوز	27
المطلب الثاني: الأثر الماركسي في فكر ماركيوز	28
المطلب الثالث: التطعيم الفرويدي لفلسفة ماركيوز	30
المبحث الثاني: هيمنة العقل الأداتي على الطبيعة والإنسان	32
المطلب الأول: نقد العقلانية الأداتية عند هربرت ماركيوز (Harbert Marcuse)	32
المطلب الثاني: ماهية الاغتراب عند ماركيوز	37
خلاصة	46
الفصل الثالث: المقاربة الجمالية كبديل للعقلانية الأداتية عند ماركيوز	
توطئة	48
المبحث الأول: الفن والجمال في الفكر الماركيوزي	49
المطلب الأول: مفهومي الفن والجمال	49
المطلب الثاني: النظرية الجمالية عند هربرت ماركيوز	50

المبحث الثاني: الفن والجمال كبعد للتحرر في الفكر الماركيوزي	54
المطلب الأول: الحداثة الجمالية عند ماركيوز	54
المطلب الثاني: دور الفن في تحرير الإنسان	55
خلاصة	57
خاتمة	59
قائمة المصادر والمراجع	
ملخص الدراسة	

مقدمة

مـقدمة:

إذا كانت أوروبا قد شهدت تحولات كثيرة حسب مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، السياسية، الثقافية، الاقتصـــادية، فإن تلك التحولات لم تحصـــل إلا بعد مخاض عســـير، وحركة انتقالية بالغة الصعوبة والتعقيد، انتقل الغرب من خلالها من مرحلة العصور الوسطى، أو ما يسمى بالحقبة القروسطية إلى حقبة الأزمنة الحديثة وما يميزها ظهور مجتمعات جديدة أســـست لمنظومات اجتماعية وقيمية جديدة قطعت مع التصورات السابقة على المستوى النظري والواقعي، وهو ما اصطلح عليه بالحداثة الغربية التي تمثل خطة اســـتثنائية لم يشـــهدها المجتمع من قبل، بالنظر إلى ما تميزت به من جرأة في فتح مســـارات جديدة لحاضر ومستقبل الغرب الأوروبي، ثم الإنسانية بوجه عام.

وإذا كانت الحداثة الغربية في أبعادها الفلسـفية والاجتماعية والاقتصـادية والسـياسـية قد حققت إنجازات لا مجال لإنكارها من حيث أنها حررت الإنســان من أغلال الماضـي، وأدخلته في لحظة زمنية فائقة التطور وخاصـــة من الناحية التقنية والتنظيمية وحتى الجمالية والإنســـانية، فإنها من جهة أخرى شـــهدت الكثير من الانســـداد في القرنين الأخيرين، وبدأت منظومتها تتصـــدع وتتهاوى خاصـــة بعد أن كشـــفت عن جوانبها الســـلبية التي جعلتها تخون بعض مبادئها وقيمها التي تأســـســـت عليها ودافعت عنها طويلا، ونعني بذلك بروز الجوانب الاستعمارية وسيطرة العقل الأداتي والتقنية على الإنسان وشخصه إلى جانب غرقها في المكاســـب المادية والاســـتهلاكية وهو ما أوقع الإنســـان في حالة من الاســـتيلاب والاغتراب التي أفقدته إنسـانيته تدريجيا، وجعلته عبدا للمادية ورهينة للنزعات التشـيئية الأكثر تطرفا وراديكالية، وهو ما يشـهد عليه كثير من واقع المجتمعات الغربية في الزمن الراهن، حيث تحول الإنســـان إلى كائن اســـتهلاكي وآلة للإنتاج والاســـتغلال لا أكثر وتلاشـــت جميع أبعاده الروحية والقيمية والوجودية التي تمثل أقدس ما يميزه ككائن له هيبة وكرامة وقداســـة أمام هذه المعضـــلات والإحراجات التي وقعت فيها الحداثة، حيث ظهر العديد من الفلاسفة والمفكرين وتأسست مدارس فكرية ونقدية أخذت على عاتقها مسؤولية نقد وتشريح الأسس التي بنت عليها الحداثة منظوماتها ومنطلقاتها الفكرية، والأسباب التي أدت إلى تصدعها مع محاولة إيجاد حلول نظرية وعلمية لإعادة ترميمها، حتى تتمكن من مســـايرة الراهن، ومن أهم هذه المدارس يمكن الإشارة إلى المدرسة النقدية التي أسسها مفكرو وفلاسفة مدرسة فرانكفورت بألمانيا منذ مطلع عشرينيات القرن الماضـي، متأثرين بالكثير من التيارات الحديثة الناقدة للحداثة في أبعادها المادية والاجتماعية والفكرية كالماركسـية إلى جانب اسـتثمارهم لحقول عديدة من العلوم الإنسـانية كالتحليل النفسـي الذي أسسه فرويد (Sigmund Freud)، وعلم الاجتماع الفيبري (ماكس فيبر) (Max Weber)...إلخ.

إن أهم ما يميز النظرية النقدية هو الأســاس النظري والمعرفي الذي شــيدت عليه منظومتها النقدية والفكرية، فقد استثمرت مختلف الأسلحة النظرية والمقاربات المعرفية والمنهجية للولوج إلى أعماق المشروع الحداثي الغربي لتشخيص أمراضه ومعضلاته والوقوف على الرهانات التي يجب الانتباه إليها مستقبلا مع تفشــي أزمة الحداثة الغربية والمادية بوجه خاص، من هنا نفهم على ســبيل المثال لا الحصــر، لماذا اتجه أنصار هذه المدرسة إلى التنبيه لبعض الجوانب الإبداعية والجمالية في الإنسان وضرورة تطويرها وتعميقها، للتخفيف من صــلابة الحداثة المادية، كما فعل فالتر بينيامين (Walter Benjamin) وإيريك فروم (Erich Fromm)، الأول اتجه إلى تحليل النظرية الأدبية من منظور ماركسي والثاني اهتم أيضا بالموسيقى والأدب واللغة إلى جانب أودورنو (Theodor W. Adorno) وهوركهايمر (Max Horkheimer) اللذان تعمقا في دارسة الجماليات كرد فعل على ما وصلت إليه الحداثة من قتل لأبعاد الإنسانية داخل النفس البشرية وهو نفس الرهان الذي شدد عليه الفيلسوف الألماني هربرت ماركيوز (Herbert Marcuse)، في سياق تشخيصه لأزمة الحداثة الاســتهلاكية اللاإنســانية ونقده للعقل الأداتي وهو الفيلســوف الذي ســيتم التركيز عليه في هذا البحث، بالنظر إلى ما قدمه من مساهمة فكرية غنية أسهمت في تعميق أطروحات المدرسة النقدية، ونقلها إلى مستوى آخر من البحث والتشخيص وعليه يتعين علينا طرح الإشكالية التالية:

- **ماهي الانتقادات التي وجهها هربرت ماركيوز للحداثة الغربية التي آلت إلى عقلانية أداتية؟ وما القراءة الجديدة التي قدمها هربرت ماركيوز لمجتمع أفقده التشيؤ إنسانيته؟**

وفي هذا السياق تمركزت تحت هذه الإشكالية المحورية، التساؤلات الفرعية التالية:

- ما مفهوم الحداثة الغربية وما هي قراءات النظرية النقدية للحداثة الغربية؟
- ما مفهوم العقل الأداتي عند ماركيوز وما هي الانتقادات التي وجهها للمجتمعات المتقدمة؟
- كيف فسر ظاهرة الاغتراب والتشيؤ وما أنتجته التقنية؟
- ما هو البديل الذي طرحه لانتشال الحداثة من أزمتها؟

انطلاقا من أن طبيعة الموضــوع وخصــائصــه وأبعاده هي التي تفرض وتحدد صــورة المنهج المحدد للدراســة، وحرصــا على تقديم عمل أكاديمي بهذا الاســم، يشــكل مســاهمة علمية في مجال الدراســات الفلســفية، وبعد الاطلاع على المادة المعرفية التي ســنتناولها في هذا البحث، بدا لنا أن أنســب المناهج هي أولا المنهج التاريخي من أجل تحليل الجذور التاريخية لفكرة الحداثة ومختلف المراحل التاريخية التي تطور فيها الفكر الماركيوزي، وكذا نشــوء مدرســة فرانكفروت وتطورها، أما المنهج الثاني فهو المنهج التحليلي من

أجل تحليل مختلف الأفكار التي استمد منها ماركيوز فلسفته كالفكر الماركسي والفكر الهيغلي والأثر الفرويدي البالغ على فكر ماركيوز.

أما المنهج الثالث فهو المنهج النقدي الذي استخدمناه في نقد فكر ماركيوز ونقد ماركيوز للعقل الأداتي والتقنية، ونقد المجتمع الصناعي وثقافة القمع والسيطرة.

والدافع لاختيار هذا الموضوع يرجع لسبب رئيسي وهو أهمية الفكر الماركيوزي الذي حاول من خلاله معالجة المشكلات التي ظهرت في المجتمعات الغربية كون فكر ماركيوز فكر ثوري وتغييري رافض للقمع والهيمنة والأزمات خاصة التي سببها العقل الأداتي في العصر الراهن الذي عرف بعصر التكنولوجيا، وهذا أهم سبب موضوعي.

أما بالنسبة للأسباب الذاتية التي دفعتنا ودراسة واختيار الموضوع هو الرغبة في التعرف أكثر على التخصص وهو الفكر الغربي الحديث والمعاصر، وأيضا للتعرف أكثر على أعلام مدرسة فرانكفورت النقدية في ظل مجتمع معاصر تحكمه الآلة والأداة.

أما بالنسبة لأهداف هذا البحث هو معرفة نقد ماركيوز للعقل الاداتي والتقنية ومعرفة أهم الانتقادات التي وجهها ماركيوز للمجتمعات الصناعية والقراءة الجديدة التي جاء بها كبديل لمجتمع أفقده التشيؤ والاغتراب إنسانيته لقيام مجتمع خال من أساليب الهيمنة والسيطرة.

وتعود أهمية اختيارنا لموضوع نقد العقل الأداتي عند هربرت ماركيوز أنه موضوع راهني وموضوع حي ومعاصر، كون ماركيوز رائد فلسفة نقدية بناءة تخدم الإنسانية وقضاياها في ظل السيطرة الأداتية فهي فلسفة تدعو لتحرر الفكر والتجديد.

خلال إنجاز هذا البحث واجهنا بعض الصعوبات المتمثلة في:

- توفر المادة المعرفية وصعوبة الاختيار.
- غياب ترجمات لبعض مؤلفات هربرت ماركيوز.
- صعوبة قراءة اهم المؤثرين في الفكر الماركيوزي وهم عمداء الفلسفة الألمانية وهم هيغل (Frederic Heigel) وماركس (Karl Marx)، كونها فلسفة مثالية صعبة.

وتم الاطلاع على مجموعة من الدراسات السابقة، منها دراسة جزائرية وهي عبارة عن رسالة مكملة لنيل شهادة الماجستير من إعداد الطالب جمال براهمة تحت إشراف الأستاذ جمال حمود بعنوان الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز(Herbert Marcuse)، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2011/2010، وقد كان مفاد هذه الدراسة أن الإنسان خاضع

باستمرار لعملية القمع والهيمنة والسيطرة الفكرية، حيث أنها قتلت روح الإبداع والنقد كما رآها ماركيوز، حيث دعى للتحرر من هذا القمع كما ذكر جمال براهمة في مذكرته، لكنه لم يتطرق لنقد العقل التقني عند ماركيوز وهو ما سيتم التعرض إليه في هذا البحث.

إضـــافة إلى الدراســـة الثانية أيضـــا جزائرية في ولاية وهران من إعداد الطالبة خديجة هلو بعنوان البعد الجمالي في فكر ماركيوز وهي رســالة مقدمة لنيل شــهادة الماجســتير، تخصــص فلســفة ألمانية معاصــرة، إشــراف عبد القادر بوعرفة، جامعة وهران 02، الســنة الجامعية 2015/2014، تناولت هذه الدراســة البديل الذي جاء به ماركيوز للقضاء على السيطرة والهيمنة الذي سببته الآلة داخل المجتمعات الأوروبية المتقدمة، أيضـــا آفاق الخطاب الماركيوزي الذي تطرق مفهوم الإنســـان في الفلســـفة الألمانية من خلال نموذجين وهما كارل ماركس(Karl Marx) وســـيغموند فرويد(Sigmund Freud)، وفكرة الاغتراب والقمع، لكنه لم يركز على السبب الرئيسي الذي أدخل الإنسان في هذه الأزمات وهو العقلانية التكنولوجية وهو ما سيتم التركيز عليه في هذا البحث.

وعلى هذا الأساس فقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة:

الفصل الأول: بعنوان مشروع الحداثة الغربية والأساس المعرفي للنظرية النقدية؛ ويضم مبحثين السياق التاريخي والفلسفي للحداثة، والمبحث الثاني أزمة العقلانية الغربية والانتقادات الموجهة للحداثة.

الفصل الثاني: تناول العقلانية من منظور هربرت ماركيوز فتطرقت إلى مصادره الفكرية وتجلت في هيغل وماركس وفرويد (Heigel, Marx, Freud)، والمبحث الثاني هيمنة وسيطرة العقل الأداتي على الإنسان ذو البعد الواحد، حيث تطرقت إلى مفهوم الاغتراب عند هربرت ماركيوز.

الفصـــل الثالث: المقاربة الجمالية كبديل للعقلانية الأداتية عند ماركيوز، حيث تناولت مبحثين، الأول الفن والجمال في الفكر الماركيوزي والمبحث الثاني الفن والجمال كبعد للتحرر في الفكر الماركيوزي، عرفت الحساسية الجديدة، ودور الفن في تحرير الإنسان.

الفصل الأول: مشروع الحداثة الغربية والأساس المعرفي للنظرية النقدية

توطئة:

لقد أعلنت الحداثة مركزية الإنسان وفردانيته وأكدت أن عقله المادي يحوي في داخله ما يكفي لتفسير ذاته وبيئته، والكون المحيط به من دون الحاجة إلى وحي، وأن هذا التفسير يشكل كلا متماسكا يتجاوز أجزاؤه المتناثرة، ولقد نجحت هذه الفلسفة العقلانية المادية إلى حد كبير في إقصاء البعد الروحي للإنسان وتراجع جوهره الإنساني لصالح التقنية والسوق والقوة، ومن أبرز المدارس التي وجدت نفسها أمام هذا الوضع مدرسة فرانكفورت، حيث يمثل مشروعها الفكري مرتكزا رئيسيا في التأسيس لفلسفة نقدية بديلة كانت تهدف إلى تحرير المشروع الثقافي الغربي من يقينياته ومسلماته، من خلال مسلمات هذه المدرسة حول الإنسان، والتغيرات الاجتماعية وتأثيرات الثقافة والآلة على الواقع الاجتماعي، يضاف إلى ذلك إسهاماتها في حقل الجمالية والفن، وهو ما يمثل نوعا من مواجهة الواقع بشكل جريء ومفتوح من جهة، ومن جهة ثانية يعكس الطموح الفكري لأقطابها، فمشروعها هذا مشروع نقدي بالمعنى الواسع لكلمة نقد، لأنها قامت بنقد جذري للحداثة الغربية، وخاصة العقل الغربي كونه أحد أهم مقومات الحداثة.

- ما مفهوم الحداثة، وما هي أبرز مقوماتها؟
- ماهي قراءات النظرية النقدية للحداثة الغربية؟

المبحث الأول: السياق التاريخي والفلسفي للحداثة

المطلب الأول: الحداثة في الاصطلاح الفلسفي (modernity)

الوعي بالحداثة نشأ في العصر الوسيط وكان المصطلح الآتي (saeculum modernum) أما الصفة (modernus) قد ظهرت في القرن (16)، وتُرد إلى لفظ (MODE) أي المعيار أو المقياس، وفي القرن (17) قامت مشاجرة بين القدامى والمحدثين، ونشأ اللفظ الفرنسي في القرن (19).[1]

وفي معجم أكسفورد للفلسفة: الحداثة فلسفة تبدأ ببحث ديكارت (Decart) عن معرفة بينة بذاتها للعقل وأساسها الشك، أيضا تثار الحداثة وفق حس أكثر إحكاما بالمنظور التاريخي للإشارة إلى تيارات الفكر التي ظهرت منذ ثورات (إيمانويل كانط 1804-1827) (Immanuel Kant) النقدية في حقل الإبستيمولوجيا، الأخلاق والحكم الإستيطقي.[2]

يتفق الدارسون على أن النص الجمالي المؤسس لمفهوم الحداثة كان نص (شارل بودلير 1867-1821) (Charles Baudelaire) الذي كتبه سنة 1859 ونشره في جريدة لوفيجارو الباريسية بعنوان "رسام الحياة الحديثة" وفيه يقول «هكذا نراه يذهب، يركض، يبحث (...) إنه يبحث عن شيء ليسمح لنا بأن ندعوه بالحداثة، وذلك لأننا لا نمتلك كلمة أخرى أفضل منها للدلالة على هذا الشيء الذي تقصده» لأنه خصه لدراسة أعمال الفنان "قسطنطين جوين" المعاصر له.[3]

وقد ثبتها قاموس "ليتري" الفرنسي في طبعته الصادرة عام 1867 وذلك من خلال المادة التي كتبها الأديب (توفيل جوتييه) (Théophile Gautier) عام 1867، أما قاوس "روبير" الفرنسي فقد ذكرها أيضا عام 1849 بعد أن اكتشفها في كتاب (شاتوبريان) (François-René de Chateaubriand) مذكرا ما وراء القبر.[4]

يطلق هذا المفهوم بوجه عام على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم، ويشمل الاقتصاد والديمقراطية السياسية والعقلانية في التنظيم الاجتماعي (...)[5]، فكرة الحداثة في شكلها الأكثر طموحا هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله، هناك إذن صلة تتوطد أكثر فأكثر بين الإنتاج الذي أصبح أكثر فعالية بفضل العلم والتكنولوجيا والإدارة (...)، فالعقل وحده هو الذي يعقد الصلة بين الفعل

---

[1]- مراد وهبة: **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، 2007، ص 269.

[2]- تدهوندرتش: دليل أكسفورد للفسفة، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ج 01، د س، ص 274.

[3]- زواوي بغورة: **ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا اللتاريخية**، دار الطليعة، ط 01، بيوت، 2009، ص 42.

[4]- **المرجع نفسه**، ص 42.

[5]- آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، القاهرة، 1992، ص 16.

الإنسـاني ونظام العالم[1]، وبالتالي فإن الحداثة تعني المسـاهمة والمشـاركة في صـنع الحاضـر في مختلف الحقول والمجالات (...)، فإن الحداثة تقتضـي رفض الجمود والانغلاق، والقبول بمبدأ الانفتاح والتفاعل مع الثقافات الإنسانية.[2]

المطلب الثاني: الحداثة، نشأتها، مقوماتها الفلسفية

أولا. الجذور التاريخية للحداثة:

هل يمكن اعتبار القرن (17) هو مبدأ ظهور الحداثة الفلسـفية وتبلورها كما يرى بعض المفكرين؟، أم هو القرن (18) وهو ما يسمى بعصر الأنوار؟ (...) فهي لم تكن وليدة لحظة معينة، وإنما تعود إلى مراحل تاريخية عديدة أسهمت في تشكيلها وبلورتها في شكلها الحالي.[3]

كان نجاح الثورات السـياسـية البورجوازية في بولندا في مطلع القرن (17) وفي بريطانيا (1641-1688) ثم الثورة الفرنسـية الكبرى 1789-1815 والثورة الألمانية في منتصـف القرن (19) بمثابة الإعلان الحقيقي لميلاد عصر النهضة أو عصر والتنوير ففي هذا العصر انتقلت أوروبا الغربية من مجتمع الطبيعة المحكوم بنظرية الحق الإلهي إلى المجتمع المدني الديمقراطي والثورة العلمية الكبرى التي أحدثت زلزالا في الفكر الأوروبي الحديث كان من نتائجه الرئيسـة انتقال موضـوع الفلسـفة من العلاقة بين الله والعالم إلى العلاقة بين الإنسان والعالم وبين العقل والمادة.[4]

لقد بينت (رشيدة التريكي) في كتابها "فلسفة الحداثة" أن المعاني التي يزخر بها تصور الحداثة تصب كلها داخل حقل فلسـفة التاريخ حيث يأخذ الزمن التاريخي بعدا تقدميا وتراكميا، تسـتمد هذه الفلسـفة جذورها من فكر فلاسـفة الأنوار في القرن (18)، لقد اكتشـف فلاسـفة الأنوار أن للبشـرية تطورا مرحليا يسـبق تاريخها الطويل مؤكدين أن تحررها وانعتاقها سـوف يكونان نتيجة أسـاسـية لاسـتعمال العقل من حيث أنه قرار للشك المنطقي ورفض لكل حكم مسبق، ولكل سلطان مهيمن.[5]

ويمكن القول من الناحية التاريخية أن صـفة حديث أقدم من الحداثة، حيث أن كلمة حديث ترجع إلى القرن (15م)، واسـتعملت للتمييز بين الماضي الروماني الوثني، وبين الحاضـر الروماني المسـيحي، ويذهب هابرماس* (Jürgen Habermas) إلى أن كلمة حديث "اسـتعملت للمرة الأولى في أواخر القرن (15م) لفصـل

---

[1]- آلان تورين، **نقد الحداثة، مرجع سابق**، ص 19

[2]- محمد محفوظ، الإسلام **والغرب وحوار المستقبل**، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط01، 1998، ص 35.

[3]- صدر الدين القبانجي، **الأسس الفلسفية للحداثة، دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام**، (د.ط)، 2010، ص 29. (بتصرف)

[4]- غازي الصوراني، **نشأة الحداثة وتطورها التاريخي**، ورقة ندوة، مركز حيدر عبد الشافي للثقافة والتنمية، يوم الأربعاء 2015/12/09.

[5]- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار الفكر، (د ط)، دمشق، 2003، ص 209-210.

الحاضر المسيحي عن الماضي الروماني الوثني"، أما الحداثة فقد ظهرت في القرن (19م) مع الشاعر الفرنسي شارلز بودلير (Charles Baudelaire)، وهنا نستحضر الرأي القائل إلى أن أول من استعمل كلمة الحداثة هو شاتو بريان (عام 1849)، وبعد عشر سنوات أبرز بودلير كلمة الحداثة عند اهتمامه بعلم الجمال وتعريفه له، ويمكن القول أن الحداثة ظهرت في بداية مرحلة النهضة ومرحلة التنوير، ويمكن تحديد بعض الملامح التي تشمل الحداثة في هذه المرحلة أهمها: ظهور الفكر الفلسفي العقلي والتجريبي والمادي والنقدي من خلال نصوص فلاسفة أمثال ديكارت*، لوك وكانط* (Decart, luc, Kant).[1]

حيث تجاوزت الإشارة الواضحة في كتابات ديكارت في كتابه "مقال في المنهج" إلى المبدأ الأول من مبادئ الحداثة الفلسفية وهو اعتبار الذات مركزا ومحورا ومرجعا لكل المعارف والقيم والحقائق حيث قال «كان من الضروري أن نطرح كل ما دخل عقلنا من معارف ونشك في جميع طرق العلم وأساليبه والأساس الذي نريد الوصول إليه هو العقل مجردا خالصا»، «ولكن في هذه المسألة من الشك المطلق أجد شيئا يقاوم الشك وذلك أني أشك فانا أستطيع الشك في كل شيء (...)، أنا أفكر إذن أنا موجود، تلك هي حقيقة مؤكدة خرجت لي من ذات الفكر، إذن فأنا أتخذ هذه الحقيقة مبدأ أوليا للفلسفة».[2]

وبهذا يكون ديكارت (Decart) هو أول من دعا بوضوح لاعتماد الذات باعتبارها المدرك الأول لمعرفة الحقيقة.

فيما جاءت الإشارة الواضحة في كتابات (كانط) (Kant) إلى المبدأ الثاني من مبادئ الحداثة الفلسفية وهو اعتماد العقل البشري باعتباره المصدر الوحيد للمعرفة «إن الفكر بذاته حاصل على شرائط المعرفة وأن الأشياء تدور حوله لكي تصير موضوع إدراك، ولا تدور هو حولها كما كان المعتقد من قبل».[3]

---

* **يورغين هابرماس**: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني ولد سنة 1929، يعد مع ماركيوز هركهايمر وادونو، من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت، درس الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعتي هايدلبغ وفرانكفورت، من اهم مؤلفاته البنية السلوكية للحياة العامة 1962، النظرية والممارسة 1963، انظر جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط 03، 2006، ص 687.

* **ديكارت (1595–1650)**: فيلسوف ورياضي وفيزيائي فرنسيويعد رائد الفلسفة في العصر الحديث، مبتكر الهندسة التحليلية، وديكارت هو الشخصية الرئيسية لمذهب العقلانية، صاحب المقولة الشهيرة أنا أفكر إذن أنا موجود، انظر عبد الرحمان بدوي: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ج 01، ص 488.

* **كانط (1724–1804)**: فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر، كان ذو نزعة مركزية تامة، ولهذا أحب العلوم الدقيقة والعلوم الطبيعية القائمة على التجربة والملاحظة، انظر عبد الرحمان بدوي: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ج 01، ص 488.

[1]– أبو النور حمدي أبو النور حسن، **يورغين هاربماس الأخلاق والتواصل**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط)، بيروت، 2012، ص 71–72.

[2]– صدر الدين القبانجي، **الأسس الفلسفية للحداثة، مرجع سابق**، ص 30.

[3]– المرجع نفسه، ص 31

* جورج فليهلم فريديريتش هيغل (1770–1831): فيلسوف ألماني ومن أشهر فلاسفة ألمانيا يعتبر هيغل من مؤسسي الفلسفة المثالية الألمانية في الفلسفة، طور منهجه الجدلي الذي نثبت من خلاله سير التاريخ من أهم كتبه فينومينولوجيا الروح وفلسفة التاريخ، أنظر جورج طرابيشي، مرجع سابق، ص 721.

- قيام الدولة الملكية المركزية.
- تأسيس الفيزياء الحديثة مع جهود نيوتن (Newton) (1642-1727).
- بروز النزعة الرومانسية في الأدب والفن.

أخذت الحداثة شكلا تاريخيا وذلك منذ عصر هيغل (Hegel)[1] فزاد الوعي بالتاريخ ومن ثم ارتبطت الحداثة بالزمن والتاريخ، يقول هابرماس (Habermas) «إن الحداثة هي الوعي بالمرحلة التاريخية التي تقيم العلاقة بين الماضي من أجل أن تفهم ذاتها باعتبارها نوع من الانتقال أو العبور من الماضي إلى الحاضر»[2].

فإذا تحدثنا عن هيغل تحدثنا عن منطق الجدل الثلاثي لتطور التاريخ البشري وخاصة منطق تطور ثنائية الوجود والفكر معا، لأنه المجموع المتحرك للعلاقات الباطنة المشتركة في صميم كل شيء، فالجدل هو الأساس الذي يرتكز عليه العقل نحو الالتقاء بذاته في كل شيء والتعرف على نفسه وبهذا ربط النظام الشامل ربطا ثنائيا بين عالم الطبيعة وعالم الروح، وهنا تتضح الرؤية الحقة للحداثة عنده.[3]

وأيضا أبرز الشخصيات التي أسهمت في فكر التنوير الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون (Francis Bacon)* الذي يعود له الفضل في إرساء قواعد "المنهج التجريبي"، فلقد سعى فرانسيس بيكون إلى تقليص الفكر البشري من التقاليد الأفلاطونية والأسطورية بالتنظيم للمنهج التجريبي، حيث رأى أن المنطق الأسطوري غير مفيد للكشف عن الحقيقة، لأنه يجبرنا على التسليم بنتيجته، ولا يكشف شيئا جديدا،[4] وهو أول من حاول إقامة منهج علمي جديد يرتكز على الفهم المادي للطبيعة وظواهرها، لقد شك بيكون في كل ما كان يظن «أنه يقين حق» غير أن الشك عنده لم يكن هدفا بذاته، بل وسيلة لمعرفة الحقيقة، وأول خطوة لهذا الطريق، تنظيف العقل من الأوهام، يقول (ديورانت) (Durant): «أعظم عقل في العصور الحديثة.. قام بقرع الجرس الذي جمع العقل والذكاء... وأعلن أن أوروبا قد أعلنت عن عصر جديد» -عن بيكون يتحدث-.[5]

---

[1]- جورج فلي هيلم فريديريش هيقل، george wilhelm friederich hegel ولد سنة 1777 وتوفي سنة 1831، فيلسوف ألماني ومن أشهر فلاسفة ألماني، يعتبر هيغل من مؤسسي الفلسفة المثالية الألمانية، طور منهجه الجدلي الذي نثبت من خلاله سير التاريخ، من أشهر كتبه: فينومينولوجيا الروح وفلسفة التاريخ (جورج طارابيشي، **معجم سابق**، ص 721)

[2]- أبو النور حمدي أبو النور حسن، **يورغين هابرماس الأخلاق والتواصل**، مرجع سابق، ص 72-73.

[3]- عبد الحق بولخراس، **المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس**، (مجلة منيرفا، العدد 01، 2022)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة سطيف، الجزائر، ص 119-120.

[4]- منصور زيطة، **مصطلح الحداثة عند أودنيس**، مذكرة ماجستير في الأدب العربي تخصص النقد العربي ومصطلحاته، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب والغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2013/2012، ص 13.

[5]- غازي الصوراني، **نشأة الحداثة وتطورها التاريخي**، ورقة ندوة، مركز حيدر عبد الشافي للثقافة والتنمية، الأربعاء 2015/12/09

هناك الكثير من المفكرين الذين كان لهم الأثر الكبير في بناء الفكر الأوروبي الحديث، لكن ما يجب ذكره هو ذلك الإنجاز الذي شهده عصر التنوير في فرنسا والمتمثل في موسوعة ضخمة، اشترك في تأليفها مجموعة من الكتاب والعلماء في فرنسا وهكذا جمعوا في عمل ضخم كل المعرفة العلمية المتاحة في عصرهم، لا بوصفها سجلا مرتبا ترتيبا أبجديا فحسب، بل من حيث هي وصف للطريقة العلمية في التعامل مع العالم، ذلك هو عصر التنوير الذي حمل الكثير من القيم مثل الحرية، التسامح...إلخ،[1] وهكذا ففي الفترة التي نتحدث عنها أخذ الناس يتحررون من قيود نظرة العصور الوسطى في كافة الميادين، وأضفت الصبغة المثالية إلى كل الأفكار حررت الناس من جمود الكنيسة وتصلب معتقداتها وأنقدتهم من ضروب الخرافة القديمة وانتقلت العداوة من الجهلة إلى المتعلمين.[2]

ثانيا. مقومات الحداثة:

أ. الذاتية:

ترتبط الحداثة ارتباطا أيما ارتباط بمبدأ الذاتية، وهذا المفهوم متعدد الدلالات فهو يشكل مضمون ما يسمى النزعة الإنسانية ومن ثمة فهو يعني مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها وحريتها وعقلانيتها، كما أن هذا المفهوم يحيل لدى هيقل إلى دلالات أخرى يوجزها هابرماس في أربع دلالات:

- الفردانية؛ ونعني بذلك أن الفرادة الخاصة جدا (...).
- الحق في النقد؛ ويعني مبدأ العالم الحديث يفرض على كل فرد أن يتقبل فقط ما يبدو مبررا ومقنعا.
- استقلالية الفعل؛ كذلك عند هيقل الفلسفة تدرك الفكرة التي تجتاز وعيها بذاته.[3]
- الإنسان جوهر الحداثة؛ إن عملية التحديث السليمة لا تبدأ بالمظاهر والمؤشرات الكمية وإنما تبدأ بالمضمون والجوهر وهو الإنسان فبدون تغير الإنسان بثقافته وقيمه ونظرته إلى الذات والأخر تبقى عملية التحديث ظاهرية، مزيفة، لا تعكس الواقع بأمانة.[4]

من خلال ما تقدم يمكن القول أن الذاتية هي المرتكز الفلسفي للحداثة، لأن الإنسان لا يستطيع التخلي عنها، فبذلك يمكن أن يحرر فكره.

ب. العقلانية:

---

[1]- منصور زيطة: **مرجع ساب**ق، ص 14.

[2]- برترند راسل: **حكمة الغرب – الجزء الثاني**، تر: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، د ط، الكويت، 1983، ص21-22 (بتصرف)

[3]- نور الدين علوش: **الحداثة: المفهوم والسمات والمستويات**، (مقال من الموقع: diwanalarab.com بتاريخ 03 أفريل 2011)، تاريخ الاطلاع: 15 مارس 2023، على الساعة: 17.00.

[4]- علي وطفة: **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة** (مجلة فكر ونقد العدد43 نوفمبر2001)، المغرب ص106.

ترتبط فكرة الحداثة ارتباطا وثيقا بالعقلنة، التخلي عن إحداهما يعني رفض الأخرى (...)، إن ما يميز الفكر الغربي في أقوى تماهيه مع الحداثة، هو إرادة الانتقال من الدور المحدود لعملية العقلنة إلى فكرة المجتمع العقلاني الأكثر شمولا، والذي لا يقوم العقلاني فيه بتوجيه النشاط العلمي والتقني فحسب، ولكنه أيضا يوجه حكم البشر وإدارة الأشياء.[1]

يقول محمد سيبلا "العقلانية*" بمعنى إخضاع كل شيء لمبدأ العقل التي هي بحث دؤوب عن الأسباب والعلل، وهكذا يصبح كل شيء مفحوصا ومفهوما بل محكوما من طرف العقل" ويقول أيضا "الحداثة هي العقلنة، أي تنظيم وضبط الحياة الاجتماعية والاقتصادية والاجتماعية ضبطا عقلانيا، وكذلك إخضاع كل شيء لفحص العقل، ولا شيء يعلو على العقل، أو يشذ على سلطته بما في ذلك مجال المعتقد..."."[2]

والحال أن لهذه العقلانية الحديثة تاريخا، وتاريخها يبدأ مع ديكارت (**Decart**)، ذلك أنه منذ تحديد ديكارت العقل بما هو (cogitation)، صار العقل هو ما يحدد كنه الإنسان (...) صارت العقلانية تحتل المكان الأرفع وصار لا فكر إلا بالذات والعقل، وعلى هذا الأساس بنيت المعرفة الحديثة بأكملها وإليه استندت، لقد صار العقل متعلقا بالأنا المفكرة وصارت هذه المبدأ الأعلى الذي من شأنه أن يوجه المعرفة بالكائن.[3]

وتعني العقلانية في مجال المعرفة أن عقل الإنسان وحده هو الحاكم الذي يعطي لأي معرفة صحتها، ما إذا كانت تمثل الحقيقة أو تمثل وهما، فليست المعلومة الصحيحة وليست الفكرة التي نصفها بأنها حقيقية هي تلك الفكرة المطابقة للواقع كما هو الفهم الفلسفي التقليدي للحقيقة.[4]

ج. العدمية:

إذا كان ديكارت (Decarte) هو أول من صاغ مبدأ الذاتية، وكان لايبنتز (Leypnitz) هو من عرض مبدأ العقلانية، فإن نيتشه (Friedrich Nietzsche) هو أول من ذكر مبدأ العدمية، ويقصد بهذا المبدأ "لا قيمة للقيم" أي أن ما كان في العصور السالفة مبادئ راسخة ثابتة ومثل عليا سامية، مع مجيء مبدأ الحداثة عدما أفقد القيم كل المعنى، والحق أن حركة التنوير استبقت نيتشه إلى تقرير مبدأ العدمية (...) غير أن

---

[1]- آلان تورين: **نقد الحداثة**، مرجع سابق، ص 30

* **العقلانية**: يقر أرسطو أن العقلانية هي مفتاح الخاصية التي تميز الكائن البشري عن الحيوان، يقابلها اللاعقلاني، تؤكد دور وأهمية العقل، تستخدم صفة العقلاني لتحديد خصائص الفال وخصائص معتقدات بعينها، أنظر: ..... دليل أكسفورد للفلسفة، معجم سابق، ص 596. (بتصرف)

[2]- السيد صدر الدين القبانجي: **الأسس الفلسفية للحداثة، دراسة نقية مقارنة بين الحداثة والإسلام**، د ط، 2010، ص ص 167-168.

[3]- محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر هايدغر**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008، ص 505.

[4]- صدر الدين القبانجي، **الأسس الفلسفية للحداثة، دراسة نقية مقارنة بين الحداثة والإسلام، مرجع سابق، ص 177**.

جديد نيتشه هو وصفه عدمية الأزمنة الحديثة بالعدمية الناقصة، وهو يبرر ذلك بما لاحظه في الفلسفة الحديثة.[1]

د. الحرية:

ذلك أن الحداثة نظرت إلى العالم نظرة ملؤها العقل واعتنت بالإنسان أيما عناية، وكذلك عمدت إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع والعولمة الحديثين، إن المجتمع الحداثي مجتمع اختيار المهن الخيرة ومجتمع الطبقات المفتوحة لا الطوائف المغلقة أو المجتمع المدني الفعال النشيط لا مجتمع تبعيته للدولة... وأن الدولة الحديثة هي الدولة الكونية المنسجمة المعقولة، دولة المواطنين لا دولة الرعايا، ودولة الدستور لا دولة حق الملك الإلهي.[2]

اعتبرت الحداثة منعطف بل "القطيعة" التي أحدثتها مع هيمنة الكنيسة على مظاهر النظر والعمل، وتحرير الإنسان نحو لقاء ذاته أو بالأحرى تحرير "الدزاين*[3] الأوروبي"[4] وتخليصها له من ميراث ثقيل ففي الحرية الجديدة صارت الإنسانية تريد أن تتأكد من ذاتيتها (...) والحال أن الحرية الحديثة ما كانت تحررا من المسيحية وحسب، وإنما كانت تحررا ثلاثيا: أولا تحررا من النظام الغيبي والكنيسة، وثانيا الإنسان من الانغماس في الطبيعة وثالثا تحرر الفرد من الانغماس في الجماعة.[5]

المبحث الثاني: أزمة العقلانية الغربية انتقادات الحداثة

المطلب الأول: نقد فلاسفة الاختلاف الفرنسيين للحداثة الغربية

أولا. نقد جان فرانسوا ليوتار (lyotard, jean-françois) للحداثة:

يعد الفيلسوف الفرنسي ليوتار (lyotard, jean-françois)[6] من كبار المفكرين الذين وضعوا الحداثة في قفص الاتهام، وهو من أعلن نهايتها معلنا عن ميلاد عصر ما بعد الحداثة في كتابه المعروف الوضع ما

---

[1]- محمد الشيخ وياسر الطائري: **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر**، د ط، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د س، ص 14.

[2]- نورالدين علوش: **الحداثة، المفهوم والسمات والمستويات**، موقع إلكتروني سابق.

[3]- الدزاين (dasein): كلمة ألمانية مركبة من (da) هناك، هنا، و (sein) أن تكون، ومن ثم فإنها تعني حرفيا أن تكون هناك، وفي حالة المصدر الإسمي الوجود هناك، يستخدم هايدغر هذا المصطلح للإشارة إلى الوجود الثابت الذي يكونه كل واحد منا لنفسه، أنظر: تدهونندرتش: **دليل أكسفورد للفلسفة**، تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، د ط، د س، ص 342.

[4]- محمد الشيح، **الحداثة في فكر هايدغر**، مرجع سابق، ص 506-506.

[5]- ليوتار جان فرونسوا: مفكر فرنسي ولد عام 1924، مدرس للفلسفة في جامعة نيس، يعد مع جيل دولوز من أبرز ممثلي ما يسمى أحيانا بفلسفة الرغبة، أصدر في 1971 الخطاب المجاز، وقد أبرز فيه دور الرغبة، توفي عام 1998. انظر (جورج طرابيشي، **معجم سابق**، ص 611).

[5]- علي وطفة: **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق**، ص 110.

بعد الحداثة (la condition postmoctone) عام 1979، وهو في هذا السياق يعلن عن سقوط النظريات والإيديولوجيات الكبرى وعجز هذه النظريات عن قراءة الواقع أو تفسيره لأن الأنساق الفكرية تعاني من الجمود والانغلاق، وهي ليست قادرة أبدا كما يذهب أصحابها على تفسير العالم أو المجتمع ومن هذه النظريات الماركسية الوضعية والوجودية والبراغماتية وغيرها من النظريات الشمولية.[1]

إن نص ليوتار (lyotard) الذي ظهر سنة 1979 بعنوان الوضع ما بعد الحداثي، هو أول نص فلسفي طرح الأفكار الأساسية لما بعد الحداثة (...) كالتقدم والحرية والعقل والإقرار بفشل مشروع الحداثة الغربية، فغياب الأفق الكوني والتحرر العام في نظر هذا الفيلسوف يسمح للإنسان ما بعد الحداثي بالتأكد من نهاية فكرة العقلانية والحرية والتقدم وأهم مظهر من مظاهر فشل الحداثة هو أن نصف البشرية يواجه التقيد، والنصف الآخر يواجه المجاعة[2]، ففي كتابه هذا أقر بفشل هذه الحداثة الغربية، وهنا نلاحظ أنه هدم وأسقط تلك الأصنام المقدسة والتي يتغنى بها العقل الغربي طوال الدهر، ولقد وضح ليوتار أن نصف الشعب يواجه صعوبات معقدة كالمجاعة وحروب ضد الدول الضعيفة، وهذا جعلهم بعيدين كل البعد عن التفكير في المستقبل البعيد، فمن خلال هذا ندرك سبب فشل الحداثة الغربية وهو الظلم والاستبداد الذي مورس على الدول المتخلفة والمقهورة، لهذا الحداثة خدمت الغرب فقط.[3]

ينطلق ليوتتار في كتابه "في معنى بعد الحداثة في تقده للمعرفة" في نقده للمعرفة من عصر بعد أزمنة الميتافيزيقا، لذلك يعتبر أن وضعية تغيرت مع دخول المجتمعات المتقدمة إلى العصر ما بعد الصناعي والثقافة إلى عصر ما بعد الحداثة أصبحت تسمى بالمجتمعات عند ليوتار المعلوماتية، فلا يمكن لخطاب واصف أو حكاية واصفة أن تجيب عن مشاكل العالم واهتماماته التجريبية أو العلمية وحتى الخيالية منها خصوصا مع دخول التقنية وتطور الآلات التي أثرت على تداول المعرفة.[4]

في المرحلة الآنية أو المعاصرة امتزج العلم بالتقنية وأصبحا يشكلان معا التقنية العلمية المعاصرة، حيث تلعب الأولى دور منح الثاني حججا وأدلة ملموسة، حيث يظهر العلم في وسائل تكنولوجيات، أي أن العلم يحقق نجاحه في أمثلة وحالات، الشيء الذي غير من طبيعة المعرفة ذاتها، فغدت الحقيقة معلقة بل يلزمها أن تتحقق في وسائل أكثر تطورا، هدفها تزييف المنطوقات العلمية، بمعنى أن الحقيقة أصبحت رديفا للتجاوز أو المجاوزة مادام قد انتهى عهد الحقائق المطلقة.[5]

---

[2]- الزاوي بغورة: **ما بعد الحداثة والتنوير، مرجع سابق**، ص 16.

[3]- عبد الحق بوالخراص: **المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس، مرجع سابق**، ص 123.

[4]- جان فرنسوا ليوتار: **في معنى ما بعد الحداثة نصوص في الفلسفة والفن**، تر: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2016، ص 11.

[5]- المرجع نفسه، ص 16.

وهكذا فرضنا أن ليوتار قد أيد على نحو جدالي شعار "ما بعد الحداثة" وانخرط في الدفاع عن بعض إنتاجاتها الأشد إثارة للجدل، فإنه في الحقيقة غير راغب في مرحلة ما بعد حداثية مختلفة عن فترة الحداثة العليا وتتضمن قطيعة تاريخية وثقافية جوهرية مع هذه الأخيرة، إنما يدعو للثورة والتجديد الدائمين للحداثة.

فمشروع ليوتار تعبير عن أزمة الحداثة أكثر مما هو تجاوز لها، فهو منذ البداية يحاول الإيحاء بأنه يقترح أسلوبا جديدا في التفكير يحل محل الأسلوب الحكائي البدائي والميتاحكائي الحداثي والذي تجاوزه الواقع، ولكنه في حقيقة الأمر غايته نقد الأفكار والوعود التي جاءت بها الحداثة ونزع الأهمية عنها (...)، وهذا التناول هو في أحسن الأحوال نوع من المقاومة السلبية للخروج بالإنسان من حالة الإحباط التي تنتابه لفشله في تحقيق آماله.[1]

ثانيا. جاك دريدا (Jacques Derrida) ونقد الحداثة:

سنتوقف عند أحد كتب الفيلسوف الفرنسي جاك ديريدا[2] (Derida) فقط وهو كتاب "في غراماتولوجيا" أي في علم الكتابة، إذ أنه يحاول فيه أن يطرح أهمية الكتابة كعلم مستقل عن الأفكار الفلسفية المسبقة، فإذا به يثير عاصفة ضد كل التراث الفلسفي بل والعقلي في الغرب، حاول تحرير علم الكتابة من كل ما يمنحه من بلوغ استقلاليته، فالعقل منذ نشوء الفلسفة كان المركز الأساسي ثم تحولت هذه المركزية إلى مركزية الغرب، وعلم الكتابة هو الضحية الأولى لهذه المركزية.[3]

لقد جاء دريدا بمنطق الاختلاف والتميز عكس ما تحمله الحداثة الغربية من النمذجة والفردنة الأوروبية، حيث انتقد التراث الغربي وبين أنها محاولة لنقل دعوة الخروج من الاستعمار العقلي وإمبريالية مركزية العقل، وما يلاحظ أن ديريدا حاول إخراج العقل من تمركزه الضيق، وصبغه بصبغة الاختلاف والتمايز حتى لا يكون أي عقل متمركزا حول ذاته، وهكذا نجده صحح نوعا ما الحداثة الغربية ببديل حضاري يؤمن بالتعدد والاختلاف والانغلاق والتمركز الأحادي.[4]

---

[1]- محمد الحماصي: **باحثون يحللون رؤى وأفكار ليوتار عن "هذا بعد الحداثة"**، (من الموقع: middle east online.com بتاريخ: 2018/06/08) تاريخ الاطلاع: 13 جانفي 2023، 16:53.

[2]- **جاك ديريدا:** فيلسوف فرنسي ولد بالجزائر سنة 1920، تخرج من قسم الفلسفة بدار المعلمين العليان ودرس فيه، تأثر بلوي أتوسير، إنما في اتجاه مغاير، عمل على تفكيك المذاهب الفلسفية، توفي سنة 2004، (انظر: جورج طرابيشي، معجم سابق، ص 238)

[3]- جورج زيناتي: **رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع سابق**، ص 121 (بتصرف).

[4]- عبد الحق بوالخراص: **المشروع الفلسفس للحداثة عند يورغن هابرماس، مرجع سابق**، ص 122.

وقد اهتم دريدا بتبيان عدم استقرار اللغة، وفي الواقع الأنصاف بوجه عام ولم تكن العلامات تلك الكيانات التي يمكن التنبؤ بها من وجهة نظر دريدا، ولم يوجد أبدا أي ارتباط تام بين الدال والمدلول، بحيث يكفل تحقيق اتصال غير إشكالي (...)، ولا يمكن إذا اكتمال المعنى، إن التوكيد على الاختلاف بما يفي عدم التوافق مع المعايير أو التفكير المنهجي النظامي، وهو ما يسود في التفكيكية، يعد من الخصائص التي تميز إلى حد بعيد المعتقدات الفلسفية لما بعد الحداثة.[1]

- **نقد دريدا (Jacques Derrida) للعقل الحداثي:**

إن دريدا في محاولة منه لتفكيك العقل الغربي جعلت عليه لزاما العودة إلى تاريخ العقل الغربي وأسباب تشكل المركزية، فهو يقر مثل نيتشه (Nietzsche) أن ميلاد العقلانية لا يعود إلى ديكارت (Decart)، وإنما إلى اليونان مع سقراط (Socrates)، وما الحداثة إلا تمجيد لذلك العقل، وما الحداثة إلا فعل تعقيل حسب نيتشه وجوب نقل العقل وإدخاله إلى محكمة خاصة لأنه حسب دريدا أن مركزية اللغوغوس هي ميتافيزيقا قائمة على مركزية العرق، وهذا ما أدى إلى ارتباطها بتاريخ الغرب، من هنا كانت انطلاقة دريدا ولا أحد قبله قام بهذه الخلخلة حتى هايدغر.[2]

إن عملية الخلخلة هي بمثابة حفر عمودي للطريق، وتتجلى جرأتها وصعوبتها في كون لا أحد قبل دريدا (Derrida) ولا حتى هايدغر (Heidegger) نفسه قد تمكن من القيام بها، ولا حتى هايدغر نفسه على اعتبار أن نزعة العقل المركزية ليست غائبة تماما على الفكر الهايدغري "المحفوظ" هكذا في فلسفة الحضور هاته أي في الفلسفة... وبالفعل إن خطوة دريدا تتمثل في تبيان نزعة العقل المركزية (متضامنة مع الوجود الموجود كحضور).[3]

إن زاوية النقد الدريدي هي الافتراض على امتياز الآن الحاضر امتياز يحدد مبدأ الفكر الفلسفي ذاته أي الصراع بين فلسفة الحضور من عدمها الذي لا يمكن أن يكون نقيضها، إن مشكلة الفكر الغربي حسب دريدا هي إعطاء أهمية قصوى للصوت وإهمال الكتابة واعتبارها ثانوية، وهذا ما أعطى الحق لامتلاك المعنى وانحطاط الكتابة.[4]

---

[1]- ستيوارت سيم: **دليل ما بعد الحداثة، ما بعد الحداثة/ تاريخها وسياقها الثقفي**، تر: وجيه سمعان عبد السميع، ط 01، ج 01، المركز القومي للترجمة، 2011، ص 14-15.

[2]- أوعشرين منير: **قيم الحداثة في فلسفة دريدا**، مذكرة ماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الإجتماعية، جامعة وهران 02، محمد بن أحمد، وهران، الجزائر، 2016/2015، ص 71.

[3]- روجي لابورت وسارة كوفمان: مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، ط2، الشركة العالمية للكتاب، 1994، ص ص 13-14.

[4]- أوعشرين منير: **قيم الحداثة في فلسفة دريدا، مرجع سابق**، ص 71.

يبين لنا دريدا أن التفاوت بين حقيقة الموجود وكيفية إدراكه لازم الفكر الغربي الفلسفي، وهنا قال هايدغر (Heidegger) أن انتشار الوجود يشكل بذاته تاريخ الإنسان الغربي من حيث جوهره باعتبار الإنسان يظل في لحظات التاريخ مأخوذا بيده ومثبتا فيه موضعه باعتباره قاطنا في إشراقة الوجود ومساهما في الإشراق، وبالتالي الوجود هو انحجاب لا ينفك عن الظهور ويدل بذاته على الماهية الإنسانية.

وكل هذا جعل دريدا يقرأ الفكر الغربي وفق مبدأ بفكرتي التمركز حول العقل وميتافيزيقيا الحضور (...) ولهذا يمر دريدا إلى توجيه نقد من الناحية الداخلية وخلخلة الأسس التي بني عليها هذا الفكر، أي تعرية ركائزه وكشف تناقضاته والقضاء على فكرة التعالي.[1]

المطلب الثاني: نقد فلاسفة مدرسة فرانكفورت للحداثة الغربية

أولا. نقد هابرماس للعقل الحداثي:

يتميز الموقف لدى معظم فلاسفة النظرية الاجتماعية المعاصرة بأنه موقف شك وريبة، فمعظم المفكرين ما بعد الحداثيين مثل ليوتار يرفضون فكرة أن العقل يمكن تعريفه خارج السياق الذي يستخدم فيه، فهم يرون أن ليس للعقل أي عمق محدد، فهو ليس مهارة بشرية جوهرية، ولا الإنجاز البشري الأرفع، بل مجرد تعبير عن الكيفية التي ترى بها مجتمعات محددة ذاتها (...)[2]، أما هابرماس فقد خاض في مواجهة ذلك معركة على جبهتين؛ حماية العقل من التشكك المطلق وحمايته من الأداتية الخالصة، وقد هدف هابرماس إلى الكشف عن تعقيد العقل وتنوعه، ولكنه أيضا هدف إلى التمسك بفكرة أن العقل هو ما يمكننا من فهم الواقع ورؤية حقيقة الأشياء على الرغم مما ينكشف عنه فهمها على الدوام من عدم العصمة وقابلية الخطأ اللذان يتأتيان عن المفاهيم التي يستخدمها لفهم الأشياء.[3]

من خلال الهجمات المضادة من قبل فلاسفة سابقين مارس هابرماس (Habermas) نقدا فوق انتقادهم من أجل إعادة الثقة المفقودة للعقل الغربي، وحتى يصل إلى مبتغاه المنشود أراد تحقيق مشروع إعادة الثقة للحداثة الغربية، وهذا ما اتضح في مقاله "الحداثة مشروع لم يكتمل بعد" بمعنى أنه لا بد من مواجهة الحداثة بقوة إبداعية لا باستسلام، وذلك باتخاذ الرفض تجاهها، بل علينا إتخاذ وسيلة في مواجهة الحداثة، لان النقد يعتمد على اللغة واللغة عقلانيتها الخصوصية.[4]

- **الحداثة عند هابرماس (Habermas):**

---

[1]- **المرجع نفسه**، ص 76.

[2]- آلن هاو: **النظرية النقدية – مدرسة فرانكفورت**، تر: ثائر ذيب، در العين للنشر، ط 01، الجزيرة، 2010، ص ص 255-256.

[3] **المرجع نفسه**، ص 256.

[4]- عبد الحق بوالخراص: **المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس**، مرجع سابق، ص 123.

"إن من جعل تبدأ عام 1850 اليلســوف أودورنو (Adorno)، فهو ينظر إليها شــارل بودلير (charles baudelaire)، اســمحوا لي بأن أبين مفهوم الحداثة الثقافية، هذا من خلال نظرة موجزة على ما قبل تاريخه الطويل الذي أضاءه هانزو وبارت يوس، إن لفظة "حديث" قد استعملت أول مرة في القرن الخامس عشر الميلادي من أجل تمييز الحاضر الذي أصبح في تلك اللحظة مسيحيا على نحو رسمي (...) تعبر الحداثة دائما من جديد من الوعي بحقبة ما تتحدد إضافة إلى ماضي الحقبة القديمة من أجل أن تتصور هي ذاتها بوصفها نتيجة انتقال من القديم إلى الجديد".[1]

- **نظرية العقل التواصلي:**

إن العقلانية التواصــلية هي تلك الفضــيلة التي يمكن أن يحوزها خطاب ما بالتوافق والرضــا دون ضـغط وعلى تأسـيس إجماع، حيث يتغلب الناس المشـاركون فيه بفضـل توافق مبرر عقليا على التطورات المطبوعة، فالعقل التواصـلي يعبر عن ذاته داخل فهم لا متمركز للعالم ما أرده في العقل التواصـلي هو أنه وســع من مفهوم العقل الغربي، وذلك في إخراجه من تمركزه الذاتي ونقله لمجاله العمومي لجميع الناس وبمبررات عقلية قاطعة لذات التفاهم والإجماع والانفتاح.[2]

يقصـد هابرماس (Habermas) بالفعل التواصلي ذلك التفاعل المصـاغ بواسـطة الرموز، إنه يخضـع لضرورة المعايير المعمول بها، والتي تحدد تطلعات السلوكات المتبادلة بحيث يتعين أن تكون مفهومة ومعترفا بها من طرف شخصين فاعلين على الأقل، غير أن هذا التفاعل المصاغ بواسطة الرموز هو الذي يضمن – حسب هابرماس- إلى حقائق متعارف عليها بين الأطراف المتحاورة، علما أن الحوار في سياقه الاجتماعي أداة للقضاء أو تجنب الحالات الباثولوجية (المرضية).[3]

لقد اسـتهل هابرماس (Habermas) وبأسـلوب نقدي مقومات النظرية النقدية، وحاور مؤسـسـيها في أفكارهم ونمط سـؤالهم وتقصي أسـسـهم الفلسـفية في تنوعها واختلافها وأحيانا في تنابذها، فدراسـاته لفكر هوركهايمر وأدورنو... وماركيوز (Horkheimer, Adorno, Marcuse) سـمحت له بالتماس المجالات المعرفية والفكريـة التي تحركوا فيهـا، واسـتيعـاب المفـاهيم المختلفـة التي وظفوهـا في عمليـة تنظيرهم للحـداثـة الاجتماعية والثقافية.[4]

---

[1]- يورغن هابرماس: **الحداثة مشروع لم يكتمل، تر: فتحي المسكيني**، مجلة تبيان، العدد 01، 2016، ص 02.

[2]- عبد الحق بولخراص: **المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس**، مرجع سابق، ص 123-124.

[3]- كمال بو منير: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث**، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 01، الجزائر، 2010، ص 118.

[4]- محمد نورالدين افايا: **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة – نموذج هابرماس**، إفريقيا الشرق، ط 02، المغرب، 1998، ص 08.

لقد انطلق هابرماس من سد الثغرات التي وجدها في النظرية النقدية ونصب نفسه مدافعا عن العقل والعقلانية التي وجد فيها أساسا لنظرية اجتماعية نقدية جديدة، وكان عليه أن يتصدى للمطالبين بتحجيم دور العقل والمحتجين على هيمنته، داعيا لتفعيله لا لتحجيمه رافعا شعار "الحداثة مشروع لم يكتمل بعد".[1]

ثانيا. هربرت ماركيوز ونقده للحداثة:

لقد انتقد هربرت ماركيوز[2] (harbert marcuse) الحداثة الغربية من خلال كتابين الأول بعنوان "الإنسان ذو البعد الواحد" والثاني بعنوان "إيروس والحضارة" حيث يرى أن الحداثة حاجة لا نهائية نحو الهيمنة وهي حداثة رأسمالية قادرة على استغلال كل البشر حفاظا على الوجود الغربي متمركزا على كل شيء، هذا ما جاء في كتابه المسمى "ايروس الحضارة" وكما ينتقد المجتمع الصناعي،[3] بمعنى أن الحداثة أثرت في الإنسان بشكل كبير فأصبح ذو بعد واحد وذلك لسيطرة التقنية وهيمنتها على شخصيته والقضاء على حريته، إضافة إلى بعدها الأيديولوجي الذي كبت قدرة الإنسان على الإبداع.

يرى ماركيوز في تحليله لثقافة الحداثة بأنها ثقافة ذات بعد واحد وينتجها النظام القائم بغية الحفاظ على الأوضاع السائدة في المجتمع عن طريق وسائل الإعلام التي أصبحت تستخدم الهيمنة والسيطرة على فكر الأفراد وهذا من خلال دمج الواقع الثقافي بالواقع الاجتماعي، مما أدى إلى محو الثقافة الراقية ذات البعد المعارض، ويشير ماركيوز إلى تصفية الثقافة الثنائية البعد لا يتم الآن عن طريق إنكار أو رفض القيم الثقافية ذاتها، وإنما من خلال احتواء تلك الثقافة ودمجها بالنظام القائم وعندما تتوحد الثقافة الراقية مع الثقافة المادية للمجتمع فإنها تفقد من خلال هذا التحول القدر الأكبر من حقيقتها وجوهرها.[4]

يمثل هربرت ماركيوز (Harbert Marcuse) عصبا رئيسا في التوجه النقدي لمدرسة فرانكفورت وإن كان يتفق مع سابقه أدرنو[5] في نقده للفلسفات المؤسساتية فإن جهوده ارتكزت على مركزين رئيسيين؛

---

[1]- أبو النور حمدي أبو النور حسن: **يورغن هابرماس، الأخلاق والتواصل**، مرجع سابق، ص 81.

[2]**هيربرت ماركيوز** (1898-1979): فيلسوف ومفكر ألماني أمريكي، معروف بتنظيم يساري راديكالي وحركات اليسار الجديد ونقده الحاد للأنظمة القائمة، اشتغل بجامعة هارفارد ودامعة كولومبيا، رغم أن ماركيوز غادر ألماني، إلا أنه بقي عضوا في جامعة فرانكفورت مع ماركس هوركهايمر، ركزت كتاباته على نقد الرأسمالية وتجديد الأطروحات الماركسية، كتب مجموعة من الكتب: الإنسان ذو البعد الواحد، والماركسية السوفياتية، الحب والحضارة، نحو ثورة جديدة. (انظر: **جورج طرابيشي، معجم سابق**، ص 623)

[3]- عبد الحق بولخراص: **المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس، مرجع سابق**، ص، ص 122.

[4]- كحال أبوبكر: **أزمة الثقافة في عصر الحداثة**، لما **تغدو الثقافة سلعة**، (مجلة التدوين، العدد 10، 2018)، جامعة محمد 02، وهران، الجزائر، 2018، ص 118.

[5]- **أدورنو** (1903-1969): فيلسوف وعالم اجتماع وعالم موسيقى ألماني من المؤسسين الأوائل لفرانكفورت، له عدة مؤلفات الى جانب جدل التنوير الذي كتبه مع هوركهايمر. (انظر: جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة، مرجع سابق**، ص 47)

أولهما ظهر في كتاب "العقل والثورة" وهو بحث يمثل تفسير التاريخ السابق للفلسفة، ومنه تفسيره ونقده للفلسفة الوضعية (...) أما المسار الثاني فقد مثله كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" وهو تحليل لوضعية القرن العشرين، حيث يحلل فيه كيف أن المجتمع الصناعي بأساليبه وآلياته التقنية يسيطر على الإنسان بنفس أساليب الإدارة المحكمة التي يسيطر بها على عملية الإنتاج، وتترتب على هذه السيطرة أنواع من الاغتراب العقلي والثقافي.[1]

على أن ماركيوز لا يقف عند حد تشخيص أمراض الحضارة الحديثة وإنما يعرض تصوره الإيجابي لحضارة أخرى تحقق للإنسان أبعاده المتعددة وتكتمل فيها مقومات الحياة الحقة وبطبيعة الحال فلابد لبلوغ هدف كهذا من مراجعة شاملة للطريق الذي ظل الإنسان يسلكه في اليوم.[2]

ثالثا. نقد الحداثة عند هوركهايمر (Horkheimer):

- **النظرية النقدية عند ماكس هوركهايمر:**

يتجلى الإسهام الكبير لهوركهايمر[3] (Horkheimer) في نشأة المدرسة النقدية من خلال الدرس الافتتاحي الذي قدمه بمناسبة توليه مهام مركز البحوث الاجتماعية، بمعنى أصبح مدير للمعهد والذي كان عنوانه "الوضعية الراهنة للفلسفة الاجتماعية ومهام مركز البحوث الاجتماعية" وهي بمثابة البيان التأسيسي للنظرية النقدية ومن هنا نستطيع القول إن التبلور الفكري الحقيقي لمدرسة فرانكفورت قد بدأ مع السوسيولوجي الألماني هوركهايمر، بحيث استطاع أن يضع نظرية فكرية نقدية في رؤيتها التحليلية.[4]

لقد وجه المؤسس الأول لمدرسة فرانكفورت انتقاداته الحادة إلى النزعة العلمية المفرطة وأنساقها التي تحولت إلى إيديولوجيات تستند إلى يقين معرفي ومعتقدات إيمانية، فكلها في نظرهم قد غدت أنظمة معرفية مغلقة تعتمد أشكالا تنظيمية جد مقننة للحياة الاجتماعية وحمالة للقيم وتدافع عنها من خلال إسقاط فهم الظواهر الطبيعية على الظواهر الاجتماعية.[5]

وهذا يعني أن الحداثة تأسست على الفلسفة النقدية لأوغست كونت (Auguste Comte) وهي فلسفة قائمة على التحليل التجريبي للأحداث، "لقد قامت النظرية النقدية منذ نشأتها في الثلاثينات من

---

[1]- توفيق شابو: **النزعة النقدية الثقافية عند مدرسة فرانكفورت**، (مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد 01، 2017)، جامعة البليدة 02، ديسمبر 2017، ص 53.

[2]- فؤاد زكرياء: **هربرت ماركيوز**، ط 1، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص 39.

[3]- **هوركهايمر**: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني (1895-1973)، تزعم مع أدورنو المدرسة التي تعرف بمدرسة فرانكفورت التي كانت نقطة انطلاقها تأسيس معهد البحوث الاجتماعية. (انظر: جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة، مرجع سابق**، ص 711)

[4]- دخيل نصيرة ومرابطي عايدة: **النظرية النقدية عند ماكس هوركهايمر، مرجع سابق**، ص 33.

[5]- حسن مصدق: **يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت (النظرية النقدية التواصلية)**، ط 01، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005، ص 35.

القرن العشرين بنقد جذري لمشروع التنوير لما هو رمز الحداثة الغربية، هذا ما يظهر بصورة جلية في جدل التنوير، الذي كتبه أدورنو وماكس هوركهايمر (Horkheimer, Adorno) (...)، يمكننا القول إن جدل التنوير ظهر في سياق تاريخي متميز عرفته المجتمعات الغربية بعد صعود النظم السياسية الشمولية كالنازية والفاشية...[1]

وهو الأمر الذي نجد له انعكاسا وأثرا في كتاب "جدل التنوير" وخاصة ما يتعلق بالسيطرة وانهيار موقع ومكانة الفرد في المجتمعات الغربية (...)، هذا وقد انطلق هوركهايمر وأدورنو من مشروع عصر التنوير بما هو لحظة تأسيسية للحداثة الغربية، ومن أهم هذه الأسس التي قام عليها هذا المشروع العقل والحرية والعدالة واحترام كرامة الإنسان وحقوقه وفكرة التقدم الإنساني، وهذا قصد التخلص من الظلم الذي ظل يعاني منه الإنسان،[2] وإذا كان العقل لا يطرح اتجاهات محددة تصبح كل المفاعيل على مسافة واحدة من تأثيره وهي مفاعيل طبيعية، إن المبدأ الذي به يواجه العقل كل ما هو ليس بعقلاني هو النقيض الفعلي بين التنوير والميثولوجيا، فهذه الأخيرة لا تعرف العقل بقدر ما يكون منغمسا في الطبيعة (...)، فالتنوير بالمقابل يضع نسق ودلالة الحياة في الذاتية التي لا تتكون إلا انطلاقا من سيرورة كهذه، فالعقل بالنسبة للتنوير هو الفاعل الكيميائي الذي يمتص الجوهر النوعي للأشياء ويحلها في استقلالية العقل بالذات.[3]

- **نقد العقل الأداتي عند هوركهايمر:**

فلئن يكن العقل قد صاغ في الماضي مثل العدالة والحرية والديمقراطية، فإن هذه المثل حل بها الفساد في ظل هيمنة البورجوازية التي أدت إلى تحلل حقيقي للعقل ومن هنا كانت الحاجة إلى نظرية نقدية جدلية تستطيع فهم استيلاب العقل بالذات، وأضخم عقل لهوركهايمر يحمل على وجه التحديد هذا العنوان "النظرية النقدية 1968".[4]

رابعا. نقد إريك فروم (Erich Fromm) للحداثة الغربية:

حاول إريك فروم[5] (Erich Fromm) كمحلل نفسي، المزاوجة في بحوثه بين الفرويدية والماركسية إثراء للتصور الماركسي عن الطبيعة الإنسانية، واستجلاء للعلاقة بين الأساس الاقتصادي للمجتمع وبنيته

---

[1]- كمال بومنير: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق**، ص 11.

[2]- كمال بومنير: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق**، ص 11-12.

[3]- ماكس هوركهايمر وأدورنو: **جدل التنوير**، تر: جورج كتورة، ط 01، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2006، ص 109

[4]- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 711.

[5]- **إريك فروم**: ولد فروم في فرانكفورت في 23 مارس 1900، وتوفي في عام 1980 ودرس علوم النفس والاجتماع في جامعتي هايديلبيرغ وفرانكفورت وحصل على الدكتوراه سنة 1922 من جامعة هايديلبيرغ، وقد تدرب على التحليل النفسي في كل من مركز التحليل النفسي ببرلين ومركز التحليل النفسي في فرانكفورت، اهتم بالفلسفة

الثقافية الفوقية، وإن بدا أقرب إلى النزعة التفاؤلية، حين رأى أن المجتمع الحديث قد حرر العلاقات الإنسانية من مختلف أشكال الإرغام والعنصرية الدينية التقليدية، رغم أنه لم يقضي عليها جميعا[1]، حيث تساهم في تحقيق مهمة دمج إنتاج فرويد في النظرية النقدية للمجتمع وكان أول عرض رئيسي قام به فروم حول هذه المشكلة هو كتابه "تطور عقيدة المسيح"، وكانت أول محاولة لتوضيح التأليف المنهجي بين التحليل الماركسي والفرويدي (...) فشرع فروم في توضيح كيف أن محاولات ملأ الفجوة الموجودة في المادية التاريخية التي أنتجت بسبب الجهل المطبق فيما يتعلق بآليات النفس.[2]

لقد كان الإنسان الغربي يعيش واقعا صناعيا أتعبه من الناحية النفسية وسلبه حريته ووعيه الحقيقي وحوله إلى أداة، فاستعبده بأن جعل منه آلة تعامل كما لو كان ملكه الخاص، وهو واقع لم يكن ليعمم في نظر فروم لأنه يتعلق لا بالمرضى الحقيقيين إنما بمن يشكو من استياء عام وحسب، والتكفل بهذه المهمة لم يكن بالأمر الهين، لأن المسألة كانت تتطلب من المحللين أنفسهم أن يكونوا ممن لم تستغرقهم تلك الحياة بمساوئها وسلبياتها.[3]

لقد عد فرويد الإنسان نظاما مغلقا يحكمه دافع حفظ الذات والدوافع الجنسية والثاني يجعل منه آلة وكائنا يتحرك فيزيولوجيا يحقق اللذة، وفي السياق نفسه، واستكمالا لما تقدم لابد أن نتطرق إلى موقف فروم من الماركسية، فالاهتمام بالشكل والمنهج على حساب المضمون أكسبها طابع التحجر والدوغمائية، وهكذا نظر فروم إلى علم النفس الاجتماعي.[4]

"إن التحقيق الذي قام به ماركس وهو أن المطالبة بالتخلي عن الأوهام في حالته هي المطالبة بالتخلي عن حالة تتطلب الأوهام، يمكن أن يكون صادرا عن فرويد أيضا، فكلاهما أرادا أن يحررا الإنسان من القيود لكي يزوداه بالإمكانية ليصحو ويتصرف تصرف إنسان حر".[5]

من خلال تعرضه لمناقشة عدة قضايا هامة كالحرية والحب والأمل والإيمان، من أهم ما ألف؛ الخوف من الحرية والإنسان لنفسه. (انظر: حسن حماد: **الإنسان المغترب عند إيريك فروم**، دار الكلمة، (د.ط)، القاهرة، مصر، 2005، ص 15)

[1]- توم بوتومور: **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعد هجرس، دار أويا ط02، طرابلس، ليبيا، 2004، ص 23.

[2]- فيل سليتر: **مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها، وجهة نظر ماركسية**، تر: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط 02، الجزيرة، القاهرة، 2004، ص 157-158.

[3]- أمال علاوشيش: **في نقد المجتمع الغربي**؛ قراءة في مشروع إريك فروم، (مجلة أفكار وآفاق، العدد 01، 2018)، جامعة الجزائر، قسم الفلسفة، الجزائر، ص 98.

[4]- ابن عامر حكيمة: **إريك فروم ومشروع فرانكفورت النقدي** (مجلة أوراق نماء، العدد 137)، ص 16.

[5]- إريك فروم: **ما وراء الأوهام**، تر: صلاح حاتم، دار الحوار، ط01، 1994، ص 24.

فالحقيقة بالنسبة لهما هي الوسط الأساسي لتغيير المجتمع، إن الشك وسلطان الحقيقة والمذهب الإنساني هي مبادئ رئيسية ودوافع لمؤلفات ماركس وفرويد، وأبرز سمة مشتركة بين المذهبين النزعة الإنسانية، أي أن كل إنسان يمثل الإنسانية كلها.[1]

خامسا. نقد أكسيل هونيث (Axel Honneth) للحداثة الغربية:

"تأسست الحداثة (modernité) بداية وفق منظور تفاؤلي يهدف إلى تحقيق التحرر والسعادة والتقدم"[2]، أي أن بداية الحداثة بداية تفاؤلية هدفها التحرر الفكر والتطور وتحقيق السعادة للإنسان، "فالحداثة هي جل التحولات في بنيات الإنتاج والمعرفة والثقافة، حيث تقوم على سلوك ذو نزعة إنتاجية واسعة تتخطى الحدود التاريخية كما تقوم على التقدم العلمي والتقني المستمر كالعلم التجريبي والطباعة والتعليم ووسائل الاتصال".[3]

أنتجت الحداثة تحولات كبرى في شتى مجالات الحياة سواء كان المجال الثقافي أو الاجتماعي أو التاريخي تمركزت حول التقدم التقني والعلم التجريبي ووسائل الاتصال، "فهذه الوسائل أدت إلى الاعترافات بقدرة الإنسان الذهنية وحققت حقوقه وواجباته، غير أن -حسب تعبير هونيث (Honneth)- أدت الحداثة إلى توسيع مجالات السيطرة وإخضاع الإنسان إلى نظم الأشياء وكذا تفشي نظام التقنية والآلة ثم إلى هدم المنظومة الأخلاقية والقيمية".[4]

لقد خلص هونيث إلى أن المبادئ التي نادت بها وقامت عليها الحداثة والتي سماها محمد عابد الجابري في تأصيله لقيم الحداثة لقيم وأسس التحديث لا يمكن أن تتحقق على أرض الواقع من دون اعتراف متبادل، فهو كفيل بوضع حد للصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة، ومنه الاعتراف هو تكملة لمشروع الحداثة القائمة على العدالة والمساواة والتسامح والاعتراف والاحترام والقانون.[5]

---

[1]- **المرجع نفسه**، ص 25.

* **أكسيل هونيث**: ولد بمدينة إيسن (ألمانيا) سنة 1949، درس الفلسفة وعلم الاجتماع في بون، ثم واصل دراسته الأكاديمية في جامعة برلين وبعد ذلك التحق بمعهد ماكس بلانك واستقر في الأخير بجامعة غوته، بمدينه فرانكفورت لتدريس الفلسفة الاجتماعية، تأثر بهوركهايمر وروبرت ماركيوز، انظر: أكسيل هونيث: **التشيؤ دراسة في نظرية الاغتراب**، تر: كمال بمنير، مؤسسة كنوز الحكمة، ط 01، 2012، ص 05.

[2]- مونيس أحمد: **التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر؛ أكسيل هونيث نموذجا**، أطروحة دكتوراه في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وهران 02، الجزائر، 2018/2017، ص 102.

[3]- **المرجع نفسه**، ص 103.

[4] **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[5] **المرجع نفسه**، ص 104.

خلاصة:

في آخر هذا الفصل نستنتج أهم مميزات الحداثة تتمثل فيما يلي:

- الارتكاز على قدرات العلم والعقل الإنساني بهدف معالجة الأمراض الاجتماعية.
- صعود النزعة التجارية والرأسمالية، أي أنها ساهمت في المجالين الاقتصادي والصناعي.
- غيرت من الصورة النمطية للمجتمعات وغيرت الأفكار السائدة عند الناس.
- نقلت العالم إلى عصر أكثر تطورا وفاعلية، ظهور عصر التنوير والعلمانية، باختصار هي حركة تاريخية لها مظاهر مختلفة في مجال الفلسفة، الاقتصاد والسياسة... منها تمركز العقل الأداتي والتقنية على كل هذه المجالات، مع ذكرنا للدور الفعال الذي لعبته الحضارة الغربية في حياة الإنسان، إلا أنها طغت بشكل كبير وأدت إلى ظهور التشيؤ والاغتراب عند الإنسان الذي أصبح ذو بعد واحد، ومن أبرز ممثلي هذه النظرية نجد ماركيوز، إذن كيف عالج ماركيوز هذه المشكلة؟

الفصل الثاني: العقلانية من منظور ماركيوز

توطئة:

من المتعارف عليه أن ماركس وهيغل وفرويد هي المحطات الكبرى التي ساهمت في بلورة فكر الإنسان المعاصر، فمن الصعب تصور كيف يستطيع عقل واحد أن يستوعب كل هذه المؤثرات المتعارضة، ويعترف هربرت ماركيوز بأنه كان تلميذا لكل هؤلاء في آن واحد في مصادر قوة لفكره، فكيف استطاع ماركيوز أن يجمع بين كل هذه الفلسفات؟

فهذه الفلسفات هي الحجر الأساس لفلسفة ماركيوز من خلالها نقد الحداثة والعقلانية الأداتية التي استحوذت على العقل الغربي وحولته إلى مجرد أداة حيث استطاع ماركيوز أن يحدد مكامن الخلل لعقل الأداتي الذي أنتج الإنسان والبعد الواحد، وهو ما يعتبره انعكاسا لسيطرة الآلة الصماء خاصة أن الإنسان مسخر لخدمة مشاريع ترغمه على التبعية والانقياد فهو أشبه بالعبد الذي سلبت منه حريته، إنها حسب ماركيوز عبودية إرادية أنتجت إنسانا أداتيا سمته الاغتراب والاستلاب والتشيؤ بما تنتجه التقنية من الرقابة والقمع كمشروع لتحويله إلى مجرد أداة للاستهلاك والإنتاج وهذا ما سنعالجه في هذا الفصل.

المبحث الأول: الخلفية الفكرية لماركيوز

المطلب الأول: حضور فلسفة هيقل في فكر ماركيوز

تأثر ماركيوز بأهم الأقطاب التي تحكمت في تشكيل فكر الإنسان المعاصر، لكن تأثير هذه الشخصيات على ماركيوز لم يمارس في وقت واحد أو في نفس الميادين، فقد كان هيغل هو الأسبق، وهو الذي ظل ملازما له حتى النهاية، وكان الأقرب للطابع الفلسفي.[1]

لقد استطاع هيغل كما يفسره ماركيوز أن ينقل المذهب المثالي من مرحلة الاستسلام للأمر الواقع، والدافع عنه إلى مرحلة النقد المكافح الذي يعتمد أساسا في مجال الفكر على مجال السلب، ذلك لأن الكثيرين يعرفون عن هيغل (Wilhelm Friedrich Hegel) أنه جعل للفكرة مسارا ديالكتيكيا[2]، حيث تحتل فكرة السلب مكانة رئيسية ويعلمون أنه من صميم فلسفة هيغل القول باستحالة فهم أو تحقيق أي تطور فيها إلا من خلال السلب وأثره في تحويل مجرى المثالية من فلسفة تتجاهل الواقع إلى فلسفة تسهم بدور إيجابي، وهكذا تكون المثالية الهيغلية كما فسرها ماركيوز مرتبطة على نحو أساسي بنزعة الرفض والسلب، رفض للواقع القائم في لا معقوليته وسعي دائم إلى إقرار حكم العقل في عالم التجربة.[3]

اكتملت روح المثالية الألمانية مع هيغل التي عرفت بالمطلقة، فقد شكل العقل مكانة مركزية في فلسفته عندما حدد تلك العلاقة بين العقل كمقدمة للفلسفة والتاريخ الذي يفسر من خلال الدولة التي تتحقق فيها هذه المفاهيم، وقد تأثر هيغل أيضا بالثورة الفرنسية إلى درجة ربط العقل بهذه الثورة، فنجاحها راجع إلى انتصار العقل الذي احتك بالواقع عن طريق تطبيق فكرة السلب (NEGATION).[4]

إن هيغل كما يرى ماركيوز لم ينظر إلى الوضع القائم في أي مجال على أنه وضع يمكن أن يستقر، فأي وضع يجب أن ينظر إليه على ضوء ما فيه من إمكانات لم تتحقق بعد، والاكتفاء بالحالة الراهنة يعني خنق هذه الإمكانات، ومن هنا حسب ماركيوز كانت مهمة العقل الرئيسية هي إدراك ما هو ممكن من خلال ما هو موجود[5]، فالعقل الهيغلي عند ماركيوز يرتبط بمفهوم الثورة حيث يرى في مثالية هيغل أداة للتغيير وهذا ما تجسد في الثورة الفرنسية لأنها ارتبطت بالعقل «لقد ربط هيغل نفسه بين تصوره للعقل وبين الثورة الفرنسية، وأكد هذه الرابطة أعظم تأكيد (...) فالثورة طالبت بأن لا يعترف بصحة أي شيء في أي

---

[1]- فؤاد زكريا: **هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 09.

[2]- **المرجع نفسه**، ص 17.

[3]- **المرجع نفسه**، ص 18.

[4]- خديجة هلو: **البعد الجمالي في فكر ماركيوز**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، قسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر، 2015/2014.

[5]- فؤاد زكرياء: **هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 19.

دستور سوى ما يتعين الاعتراف به وفقا لحقوق العقل وقد زاد هيغل فيما بعد هذا التمييز تفصيلا في محاضراته عن فلسفة التاريخ فقال: لم يحدث في أي وقت مضى منذ أن ظهرت الشمس في قبة السماء ودارت الكواكب حولها أن أدرك الإنسان أن وجوده يرتكز في رأسه أي يرتكز في فكره».[1]

إن فهم ماركيوز للمثالية الألمانية على هذا النحو جعل نسخته من التفكير النقدي التي كان بعدها نسخة ماركسية، امتداد للمثالية مع تجاوزها وبدلا من أن يصير الفكر الثوري عنده فكرا ماديا يطور جوانبه التجريبية والوضعية بإكسابها طابعا ديالكتيكيا، نجد ماركيوز عمل على تخليص الفكر المادي من جوانبه التجريبية والوضعية ومن ماديته الميتافيزيقية بربطه بالعقل.[2]

وصار عند ماركيوز أن من مزايا المثالية الألمانية أنها استطاعت أن تنقذ الفلسفة من المذهب التجريبي، فالفلسفة تدعي أحقيتها في السيطرة على الطبيعة والمجتمع مادامت تضع المفاهيم التي تكفل المعرفة بالعالم، ومادام أن هذه السيطرة تستدعي معرفة الحقيقة، وهذا يعني أن الحقيقة كلية وضرورية ولذلك ربط الألمان العقل النظري بالعقل العملي.[3]

المطلب الثاني: الأثر الماركسي في فكر ماركيوز

تعد الماركسية في تعاملها مع القوى الاجتماعية والثقافية والفكرية والثقافية السائدة في القرن (19) الأرضية التي انطلقت منها مدرسة فرانكفورت في توفير الإطار النظري والمفاهيمي للنظرية الاجتماعية، إلا أن هذا التوجه كان مركزا على منهجها النقدي أكثر من تركيزه على ادعاءاتها التنظيمية، حيث يمثل هربرت ماركيوز عصبا رئيسا في التوجه النقدي للمدرسة، فجهوده ارتكزت على مسارين، المسار الأول مثله كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" والمسار الثاني "كتاب العقل والثورة"[4]، فماكس أكبر مرجع نظري مشرع للنظرية النقدية لماركيوز، وهذا يعني أن النقد يلتقي بالضرورة المادية التاريخية لينجح في عبوره إلى التاريخ فالماركسية تعد أداة إرشاد عقلي.[5]

إن ماركسية ماركيوز هي في الأصل وفي آن معا أكثر امتثالية من ماركسية سابقيه، ذلك انه يقبل الهوية كأمر لا جدال فيه فقد تم استدعاء المادية التاريخية لتعطي جوابا يكون أكثر إرضاء، فأعطى لهايدغر شرف طرح الأسئلة الأساسية ولماركس مهمة الإجابة ويثابر ماركيوز في كل مكان على الإشارة إلى

---

[1]- هربرت ماركيوز: **العقل والثورة "هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية**، تر: فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، د ط، 1970، ص 30.

[2]- هشام عمر النور: **الأسس الفلسفية للثورة عند ماركيوز**، HTTPS://mahewar.org 2023/04/28 الساعة 22:35 (موقع إلكتروني)

[3]- **المرقع نفسه**.

[4]- توفيق شابو: **النزعة النقدية الثقافية عند مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق**، ص 49.

[5]- بول لوران أسون: **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 02، 2005، ص 22.

الجسور التي تربط بين كل من هايدغر وهوسرل وهيغل وماكس (Heidegger, Husserl, Hegel, Max)،[1] غير أن ماركسيته حافظت على طابعها الطبيعي، فموضوع العقل والثورة هو تقويم لقدرة التفكير السلبي كما يشير ماركيوز إلى دور مفهوم العمل المركزي على رؤيته، فأول كتاباته تشيد الماركسية على فلسفة ملموسة فهو يسعى لفلسفة متعالية ولا يتردد في الاستشهاد علنا بالمادية التاريخية فالنظرية النقدية لماركيوز تستند على الجدل المادي.[2]

يمكن أن نلخص التأثير الماركسي على فكر ماركيوز في ثلاث قوانين أساسية تحويها المادية الجدلية، ألا وهي:[3]

- قانون تحول الكم إلى الكيف أو العكس.
- قانون تداخل الأضداد وصراعها.
- قانون نفي النفي.

لقد أكد ماركيوز في كتابه "العقل والثورة" على انه يجب أن نميز بين النظرية الماركسية والأشكال المعاصرة الأخرى التي شيدت على أساس نفي الفلسفة، فقد كانت هناك موجة إقناع عميق بأن الفلسفة وصلت إلى نهايتها، فحتى كتابات ماركس المبكرة لم تكن فلسفية بل إنها تعبر عن نفي الفلسفة.[4]

لعل أبرز النقاط التي تلاقى فيها فكر ماركيوز مع الفلسفة الماركسية هي موقف هذه الفلسفة من مشكلة ماهية الإنسان التي تمثل عند ماركيوز مشكلة أساسية كفيلة بتحديد الاتجاه العام لكل فلسفة وبالكشف عن مدى تقدميتها أو رجعيتها، فالماركسية في رأيه فلسفة تقدمية لأنها لا تثبت الماهية الإنسانية، فالماركسي المخلص عند ماركيوز لابد أن يطبق معيار التطور والتاريخية والتجدد الدائم على النظرية الماركسية ذاتها[5]، وهذا يعني أن ماركيوز يتفق مع ماركس في الدعوة إلى التجديد والتطور التاريخي وذلك من خلال تطبيقه لمعياره وهو معيار لكل فلسفة تقدمية.

---

[1]- **المرجع نفسه**، ص 94.

[2]- بول لوران أسون: **مدرسة فرانكفورت**، مرجع سابق، ص 95.

[3]- الهاشمي بلهادي: **هربرت ماركيوز بين ماركس وفرويد**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، الطور الثالث في الفلسفة، تخصص فلسفة حديثة ومعاصرة، كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2021/2020، ص 66-67.

[4]- هربرت ماركيوز: **العقل والثورة "هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية**، **مرجع سابق**، ص 257.

[5]- فؤاد زكرياء: **هربرت ماركيوز**، **مرجع سابق**، ص 27.

* **التحليل النفسي**: مصطلح حديث (pshychanalyse) أطلقه فرويد على إحدى طرق البحث والعلاج في علم النفس المرض، أطلق على جميع التقنيات المستعملة في الأفعال النفسية شعورية كانت أو لا شعورية، من أهم أغراضه سير الحياة اللاشعورية، والكشف عن العقد الكامنة في الشعور، جميل صليبا المعجم الفلسفي دار الكتاب اللبناني، الجزء الأول، بيروت، 1982، ص 257.

المطلب الثالث: التطعيم الفرويدي لفلسفة ماركيوز

اهتم ماركيوز (**Marcuse**) بفكر فرويد (**Freud**) وتأثر به كثيرا كفيلسوف خاصة بكتاباته التي أخذت الطابع الحضاري والفلسفي، بمعنى أن ماركيوز لم يتعمق في كتابات فرويد التي تدور حول أساليب العلاج أو التحليل النفسي* ويمكن اعتبار هذا الاهتمام من قبل ماركيوز منطلقا هاما لتفسير الأسباب التي أدت إلى قمع الإنسان المعاصر وفقدانه لحريته في مجتمعه «بعد أن أخفقت الماركسية في تقديم تفسير يتجاوز الوضع الراهن في المجتمع الصناعي، يتفق ماركيوز مع فرويد على أن تاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه، ذلك أن الحضارة لا تفرض أشكال القسر على وجوده الاجتماعي فحسب، ولكن على وجوده البيولوجي أيضا، فهي لا تحد من بعض أجزائه في الوجود الإنساني فقط ولكنها تحد من بنيته الغريزية ذاتها، ومع ذلك فإن مثل هذا القسر هو وحده شرط التقدم الأولي».[1]

«كما وجد ماركيوز في أعمال فرويد الكثير من العناصر التي ساهمت في بلورة أفكاره الفلسفية، إذ تتجلى علاقته بالفكر الفرويدي بوضوح أكثر في كتابه "الحب والحضارة"، حيث يعلن من خلاله تبني بعض موضوعاته فيقول «لقد قبلت موضوع سيغموند فرويد (**Freud**) بصفة عامة منذ زمن وهي التي ترى أن الحضارة قائمة على إخضاع دائم للغرائز الإنسانية».[2]

ويستشرف في الحين نفسه تصوره لما يجب أن تكون عليه حضارة المستقبل مع مراعاة مبدأ فرويد الذي جعل من موضوع الدوافع الإنسانية وحدة كلية، تتجرع المبدأ الأصلي أي الدافع الجنسي ومن خلاله يتم تفسير مختلف ظواهر السلوك الإنساني، فقد توحي الفكرة لماركيوز عن بديل للوضع القائم فيطالب بتحرير الطاقة الجنسية المكبوتة لا قصد إشباع لذاته، بل لتأسيس حضارة لا قمعية للإنسان[3]، ففرويد يرى أن الحضارة تفرض على الإنسان ألوانا من القهر وأنواعا من التحريمات، أي أن التحضر هو في الأساس تغيير لطبيعة الإنسان الأصلية، وطرح لمبدأ اللذة المباشرة في سبيل الخضوع للأمر الواقع، وكلما زادت الحضارة نموا انتصر مبدأ الواقع على مبدأ اللذة، وازداد التحكم في الغرائز الطبيعية عن طريق التخلص من القوانين، ومع ذلك فإن مبدأ اللذة لا يختفي تماما، وإنما يظل يفصح عن نفسه في صورة غير مباشرة

---

[1]- حسام الدين محمود فياض: **نقد هربرت ماركيوز لمفهوم الحضارة في المجتمع الصناعي المتقدم (جواره مع فرويد)**، مكتبة نحو علم اجتماع تنويري، سوسيولوجيا بلا حدود، 2018، ص 01.

[2]- الهاشمي بلهادي: **هربرت ماركيوز بين ماركس وفرويد، مرجع سابق**، ص 97.

[3]- جمال براهمة: **الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2011/2010/، ص 46.

يحاول فيها التخلص من سيطرة مبدا الواقع كالعلم والخيال، وهي صورة ينبثق فيها المكبوت ويفصح عن نفسه.[1]

إن ماركيوز يبدو كما لو كان يتجاوز ماكس الذي ظل تفكيره محصورا في نطاق مبدأ العمل والعدالة ليستمد مقومات حضارة المستقبل من فرويد الذي استطاع أن يجعل من مبدأ اللذة والسعادة مكانة رئيسية في تفكيره، فإنه في واقع الأمر يتخطاها معا، لأنه يضيف إليهما عناصر تنتمي إلى صميم عصرنا الذي يتميز بتطورات لم يستطع كل المفكرين الكبار أن يتنبأ بها تنبؤا دقيقا[2]، «لقد أصبح في استطاعة الإنسان لأول مرة أن يحيا حياة خلصت من الكبت، ويقف من غرائز الحياة موقف الإيجاب المطلق، وعلى حين أن الإيروس والحضارة كانا منفصلين، بل متضادين عند فرويد، فإن ظروف المجتمع الحالي تتيح في رأي ماركيوز الجمع بينهما من اجل إقامة حياة إنسانية مكتملة العناصر يتحقق فيها التوافق التام بين مختلف جوانب الطبيعة البشرية».[3]

لقد حاول ماركيوز أن يكتشف في الفرويدية ما أسماه التيار الخفي في التيار النفسي، ويقصد به العنصر النقدي الكامن في الفرويدية، وهذا العنصر يتمثل بصورة واضحة لماركيوز في مفهوم النظرية الفرويدية عن الإنسان أو تاريخ الإنسان الذي هو عند فرويد تاريخ قمعه، فالحضارة لا تمارس قهرها على الوجود الإنساني الاجتماعي فحسب، بل على وجوده البيولوجي.[4]

«ماركيوز يقر بأن أعظم إنجاز قام به فرويد هو تطوير المفاهيم التي تؤسس النقد الإنساني للإنسان أو الفرد وذلك من خلال برهانه على أن الشخصية الحرة إنما هي نسيج من القسر، الكبت والتنازل المفروض».[5]

لقد حاول ماركيوز إدخال مقولات تاريخية لتجاوز الطابع اللاتاريخي لنظرية فرويد في الغرائز، كما وضع أساسا أنطولوجيا للصراع القائم عوض الأساس البيولوجي ويبرز ذلك أكثر في تصور مبدأ واقعي آخر لا يكون فيه الصراع من اجل الوجود هو المحرك لجدلية الحضارة بل التسامي اللاقمعي.[6]

---

[1]- فؤاد زكريا: **هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 44.

[2]- **المرجع نفسه**، ص 46.

[3]- **المرجع نفسه**، ص 47.

[4]- فؤاد زكريا: **هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 47.

[5]- **المرجع نفسه**، ص 98.

[6]- **المرجع نفسه**، ص 99.

«نقد ماركيوز أيضا الفرويدية الجديدة وفي نفس الوقت يدافع عن الفرويدية وأول انتقاد يوجهه ماركيوز للفرويديين الجدد هو إلحاحهم على ضرورة التحليل النفسي للشخصية الكلية بدلا من الاقتصار على الوقائع البيولوجية الجنسية وهو الإلحاح الذي أدى إلى تقليل الصراع بين الفرد والمجتمع وهو ما اعتبره ماركيوز مثالا للصياغة الروحية الكابتة للحرية والسعادة المزيفتين».[1]

هذا يعني أن ماركيوز نقد التحليل النفسي لفرويد بدلا من النزول للواقع ومعالجة الوقائع التي تحدث بين الأفراد وداخل المجتمعات، حيث يعتبرها ماركيوز الكابتة للسعادة المزيفة في الحضارة القمعية.

المبحث الثاني: هيمنة العقل الأداتي على الطبيعة والإنسان

المطلب الأول: نقد العقلانية الأداتية عند هربرت ماركيوز (harbert marcuse)

يعتبر مفهوم الأداتية من أهم المفاهيم التي شكلت المشروع الحضاري الغربي في مختلف أطوار تأسيسه وتكوينه، وخاصة منذ عصر الأنوار الذي ارتبط أيضا بالحداثة وشكل نقطة تحول في مسارها حيث أصبحت العقلنة والنقد والحرية والتقدم الإنساني مفاهيم وتصورات أساسية في الفكر والحضارة الغربية[2]، «بالإضافة إلى أن ذلك تجلى في المعاني الجديدة للطبيعة والإنسان والتاريخ التي تميزت جذريا عن المعاني التي كانت سائدة من قبل، أي في الفترة ما قبل الحداثية التي هيمنت فيها المؤسسات الدينية (الكنيسة)، وهذا من أهم الاتجاهات الفلسفية المعاصرة التي عملت على نقد المشروع الفلسفي التنويري الغربي نجد النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت التي ضمت مجموعة من المفكرين كان في طليعتهم كل من هوركهايمر، وأدورنو وماركيوز (marcuse , herkheimer, adorno)»[3]

وقد قامت النظرية النقدية بنقد العقلانية الأنوارية والمؤسسات السياسية والاقتصادية والثقافية المرتبطة بها والتي شكلت الحداثة في الغرب، وقد استندت في ذلك على استيعاب عميق للتراث الفلسفي الغربي، ودخلت في حوار نقدي مع مختلف اتجاهاته الفلسفية.[4]

«وكما أعاد ماركيوز تفسير مفاهيم فلسفية رئيسية، فقد كان له رأيه الخاص المتميز في فهم المذاهب الفلسفية السابقة، ونستطيع القول إنه ما من مذهب فلسفي عرض له ماركيوز إلا وألقى عليه ضوء جديدا مستمدا من طريقته الأصلية في تفسير التاريخ السابق للفلسفة»[5]، وهذا يعني أن ماركيوز قد وجه

---

[1]- **المرجع نفسه**، ص 100.

[2]- كمال بومنير: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق**، ص 25.

[3]- **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

[4]- **المرجع نفسه**، ص 26.

[5]- فؤاد زكريا: **هربرت ماركيوز**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط01، الإسكندرية، مصر، 2005، ص 17.

نقدا لجميع النظريات والفلسفات السابقة كما ذكرنا سابق، فمفهوم العقلانية عند ماركيوز من أهم المفاهيم التي اهتم بها، أي نقد هذا المفهوم حتى في الفلسفات السابقة.

إن العقلنة التكنولوجية للعالم الكلي الاستبدادي هي أحدث شكل يمكن للعقل أن يأخذه، وذلك بإظهار بعض المراحل الرئيسية لهذا التطور، أقصد الصيرورة التي يصيح المنطق عن طريقها منطق السيطرة، وحتى يتمكن هذا التحليل الإيديولوجي من فهم التطور فعلا ينبغي عليه أن يبذل كل ما في وسعه ليبرهن على ما يوجد ويفصل بين النظرية والممارسة بين الفكر والعمل في الصيرورة التاريخية، أي ينبغي أن يزيح النقاب عن العقل النظري والعقل العملي ويظهرهما من خلال الصيرورة التاريخية.[1]

لقد تبين لنا بعد هذا العرض المختصر أن مفهوم العقلانية في سياقه الفلسفي الغربي هو مفهوم متحول على الدوام، فهو يتخذ صورا وأشكالا مختلفة عقلانية أداتية، عقلانية نقدية، عقلانية تواصلية...إلخ، وقد عملت النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت على تتبع مسار هذه الأشكال المختلفة قصد الوصول إلى العقلانية المناسبة التي يمكن أن يحقق فيها الإنسان حريته وسعادته.[2]

شكلت العقلانية التكنولوجية مكانة أساسية في الفلسفة الماركوزية، حيث اعتبرها آلية للسيطرة على الإنسان المعاصر داخل المجتمعات المتقدمة صناعيا، وتكمن أهمية هذه المسألة بالنسبة له في طرحه النقدي لها، لهذا وجه فلاسفة هذه المدرسة انتقاداتهم الحادة للمجتمعات المعاصرة وتحديدا المجتمعات المتقدمة صناعيا القائمة على السيطرة بأشكالها المعاصرة [3]، فطبقات المجتمع المعاصر (الفكرية والمادية) أعظم بما لا يقاس مما كانت عليه في الماضي، وهذا معناه أن هيمنة المجتمع على الأفراد أعظم بما لا يقاس اليوم منها بالأمس، وهو ينفرد عن غيره من المجتمعات السابقة في استخدامه المعرفة العلمية والتكنولوجية أو العقلانية بدلا من العنف لوصول إلى أغراضه، لذا يأتي نقد السيطرة من منظور فلاسفة مدرسة فرانكفورت ملازما للعقلانية التي يتم فيها استخدام كافة الوسائل والطرق العلمية والتقنية والاجتماعية والسياسية قصد تحقيق السيطرة [4]، «ولكن لا يسعنا القول أن هناك خطا فاصلا واضحا بين العقلانية ما قبل التكنولوجية والعقلانية التكنولوجية وأن المجتمع الذي يوائم الأولى هو مجتمع قائم على العبودية وأن المجتمع الذي يوائم الثانية هو مجتمع قائم على الحرية، ففي مجتمعنا المعاصر مازال تأمين الأشياء الضرورية للحياة الشغل الشاغل على مدى الأيام والحياة، لطبقات خاصة لا يمكن بالتالي اعتبارها حرة ولا

---

[1]- هربرت ماركيوز: **الإنسان والبعد الواحد**، تر: جورج طرابيشي، دار الأدب، ط 03، بيروت، 1988، ص 134.

[2]- كمال بومني: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق**، ص 34-35.

[3]- **المرجع نفسه**، ص 41.

[4]- **المرجع نفسه**، ص 42.

أمل لها في أن يكون لها وجود إنساني»[1]، وهذا يعني أن التوجيه السياسي هو مصدر القوى المحركة للعقل التكنولوجي والإنسان المعاصر أصبح خاضع لسيطرة العقل التقني ولا يستطيع العيش بدونها.

«إن غاية العقلانية التكنولوجية هدف يسعى المجتمع الصناعي أن يحققه، بيد أن الميل المعاكس هو البارز الآن؛ فالجهاز الإنتاجي يثقل بوطأة متطلباته الاقتصادية وسياسته الدفاعية والتوسعية على زمن العمل وعلى الوقت الحر في ميدان الثقافة المادية والفكرية، إن المجتمع الصناعي المعاصر يميل بحكم طريقة تنظيمية لقادته التكنولوجية إلى النزعة الكلية الاستبدادية، والنزعة الكلية الاستبدادية ليست مجرد تنميط سياسي إرهابي بل هي أيضا تنميط اقتصادي تقني غير إرهابي يؤدي دوره عن طريق تحكمه بالحاجات باسم مصلحة عامة زائفة».[2]

والعقل الأداتي* هو العقل المنصرف إلى كل ما هو عملي تطبيقي ونفعي، بموجب النزعة الوضعية التي اختزلت وظيفة العقل في معرفة ما هو معطى بوصفه كذلك، أي الاكتفاء بالمنهج التجريبي وفي صياغة القوانين والتنبؤ بالظواهر حتى يتم التحكم فيها، بالإضافة إلى اعتبار الرياضيات لغة العقل وجهازه المفاهيمي الأوفى لتفسير كل المعطيات، لهذا السبب تم استبعاد القيم الدينية والجمالية والأخلاقية والفلسفية، بما أنها لا تتطابق مع معايير الكم والحساب، وبالتالي لا تمت بأي صلة للمعرفة العلمية والتقنية، وهكذا تم اعتبار العقل الأداتي هو النموذج الأوحد لبلوغ الحقيقة.[3]

«فقد استطاع ماركيوز أن يعيد تشكيل فكرا فلسفيا نقديا للمجتمع الصناعي بأساليبه وآلياته التقنية، يسيطر على الإنسان بنفس أساليب الإدارة المحكمة التي يسيطر بها على عملية الإنتاج وتترتب على هذه السيطرة أنواع من الاغتراب العقلي والثقافي» وعليه يعتبر ماركيوز أن تشكيل الإنسان في المجتمع الصناعي يقوم على جملة من أساسيات العقلانية التكنولوجية تجسدها مؤسسات هذا المجتمع،[4] حيث تتحرك في ازدواجية من إنجاح الفكرة وإرضاء الإنسان فردا أو جماعة، أما الغرض المحوري فهو السيطرة، فيصف الإنسان ذو البعد الواحد بأنه دمية سوقية يسيطر عليه الخداع من ميلاده إلى وفاته.[5]

---

[1]- هربرت ماركيوز: **الإنسان والبعد الواحد، مرجع سابق**، ص 168-169.

[2]- **المرجع نفسه**، ص 39.

* **العقل الاداتي**: هو العقل الذي تحكمه القواعد التقنية والذي تترتب عليه نتيجة هذا التوجه الاداتي نحو الأشياء والذي يشكل أساس للعلم لا ير الأشياء إلا بموضوعات يمكن التلاعب بها.

[3]- كحلي محمد، بوعرفة عبد القادر: **العقلانية التكنولوجية وتعميق الطابع الأحادي للإنسان من التخيير إلى حتمية التسخير-هربرت ماركيوز نموذجا**، مجلة الدراسات الإنسانية والاجتماعية، العدد 03، جامعة وهران، الجزائر، 2021، ص 128.

[4]- **المرجع نفسه**، ص 129.

[5]- **المرجع نفسه**، ص 130.

فالتطور التكنولوجي الراهن هو واقع استعباد الإنسان وتشيؤه وتحوله لأداة لا واقع تحرره كما يعتبر ماركيوز أن التكنولوجيا سياسة قبل أن تكون أي شيء آخر منطقها هو منطق السيطرة والهيمنة.[1]

- **التقنية عند هربرت ماركيوز:**

يعرف ماركيوز التقنية بأنها علم تحويل الأشياء الطبيعية إلى أدوات مروضة من اجل استخدامها لخدمة مصالح اجتماعية، حيث تقوم على منطق واحد وهو منطق السيطرة على الطبيعة ومن ثمة السيطرة على الإنسان والتكنولوجيا في العصر الحديث لا تحدد علاقة الإنسان بالطبيعة وفقط، بل أصبحت تحدد حتى علاقات الأفراد ببعضهم، يقول ماركيوز «إن التدمير والكدح ضروري مسبق للتسلية والفرح»[2]، بمعنى أن الدول المتقدمة تضمن رفاهيتها باستنزاف خيرات الدول الفقيرة والمستضعفة (...) فالتقنية والعلم والإيديولوجيا ثلاثية خطيرة على الدول الفقيرة.

«تأثر هربرت ماركيوز (harbert marcuse) بأستاذه هيدغر (Heidiger) بخصوص موضوع التقنية وفي هذا السياق يمكن أن يعتمد عنده على فكرة أساسية في هذه المسألة، وهي الفكرة القائلة بأن التقنية أصبحت تتمثل في المجتمعات المعاصرة نوعا من السيطرة الكلية على الإنسان، وأن الطابع الشمولي يجعل منها في ظل الشروط التاريخية القائمة، قوة تتحكم في جميع النشاطات الإنسانية وكأننا أمام مشروع للسيطرة، كما يقول ماركيوز في مقاله الموسوم بـ "من الأنطولوجيا إلى التكنولوجيا" المنشور سنة 1960»[3]، بالإضافة إلى أن التقنية عند هيدغر تتضمن مشروعا للعالم باعتباره نسقا أداتيا، غير أنه يجب أن يكون سابقا عن التقنية نفسها من حيث أنها مجرد أدوات وأجهزة وآلات، فالمشروع يرتبط بالميتافيزيقا لأن التقنية نفسها عنده بمثابة ميتافيزيقا جديدة أي ميتافيزيقا الذاتية التي ارتبطت بإرادة القوة والهيمنة والسيطرة.[4]

ضمن هذا السياق يمكننا القول بأن ماركيوز يتفق مع هيدغر في فكرة أن التقنية مشروع قد ارتبط بالسيطرة ومن ثمة لم يعد من الممكن القول بحيادها وموضوعيتها، غير أنهما مختلفان في نقاط كثيرة (...)، فالمأخذ الأساسي الذي وجهه ماركيوز لأستاذه هو أن هذا الأخير قد اكتفى بتحليل ونقد النظرية في صورتها

---

[1]- كحلي محمد، بوعرفة عبد القادر: **العقلانية التكنولوجية وتعميق الطابع الأحادي للإنسان من التخيير إلى حتمية التسخير–هربرت ماركيوز نموذجا، مرجع سابق**، ص 130.

[2]- حدة بعون: **أزمة الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز**، المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد 01، جامعة أكلي محمد أولحاج، البويرة، الجزائر، 2021، ص 252-253.

[3]- كمال بومنير: **النظرية النفسية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق**، ص 58.

[4]- كحلي محمد، بوعرفة: **مرجع سابق**، 60

الفلسفية الميتافيزيقية من خلال الكشف عن ماهيتها، –في نظر ماركيوز-إن مسألة التقنية لا تطرح قضية الوجود من المنظور الفلسفي الأنطولوجي، بل إن اهتمامه كان منصبا على الموجود (أي الإنسان) الذي يعيش في شروط ملموسة وواقعية.[1]

يقول ماركيوز في كتابه "ثورة جديدة": «إن منجزات العلم والمعرفة التقنية تجعل العالم منذ اليوم في حيز الإمكان لعبة للخيال الإنتاجي وتجريب إمكانيات الصورة والهيولي (الشكل والمادة) وهما اللذان بقيا حتى هذا الزمان محصورين في كثافة طبيعة غير مطوعة، فإن تحول الطبيعة على يد التقنية ينزع على جعل الأشياء أكثر خفة وأسهل تناولا وأبهى منظرا، ينزل إلى إنهاء صنع الواقع»[2]، وهذا يعني أن التقنية والعلم والمعرفة جعلت العالم يعيش في خيال لخفة وسهولة استعمال الأشياء ولهذا صعب على الإنسان النزول إلى الواقع، وقد أكد ذلك أيضا في كتابه "الحب والحضارة" من خلال قوله «إن إمكانيات المجتمع الصناعي المتقدم والقوى الإنتاجية العليا التي تتمتع بها بفضل التقدم التكنولوجي الهائل وتطبيق ما يسمى بالأتمتة على نطاق واسع يجعلنا نقول أن ذلك سيسمح لنا بتحقيق تغيير جذري في مضمون الغايات والقيم بل وفي نمط الحياة المختلفة عما هو سائد في الحضارة السابقة».[3]

وإذا كان ماركيوز يحتج على الواقع الراهن للتكنولوجيا والعقلانية التكنولوجية، فهذا لأن العقلانية لا عقلانية من حيث أنها لا تجعل من تحرر الإنسان علتها الغائبة، وهذا لأن الواقع التكنولوجي الراهن هو واقع استعباد الإنسان وتشيؤه وتحوله إلى أداة لا واقع تحرره، بالإضافة إلى هذا فإن ماركيوز صريح كل الصراحة، ولا يخشى أن يتهم بالتناقض ولا يلجأ إلى اللف والدوران بهدف تجنب هذه التهمة، ففي رأيه «وهنا تكمن المفارقة أن الشرط المسبق والضروري لتجاوز الواقع التكنولوجي هو تحقق هذا الواقع وإكمال سيطرته، وإن العقلانية الجديدة عقلانية الإنسان المتحرر من شتى أشكال السيطرة لن تبرز إلى الوجود إلا من خلال تحقق المشروع التكنولوجي واكتمال صيرورته، وبعبارة أخرى أن الإنسان لن يتحرر من التكنولوجيا إلا بواسطة التكنولوجيا وعن طريق تحرير التكنولوجيا».[4]

وينادي ماركيوز بضرورة التغيير وتجسيد هذه الفكرة في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد"، وزبدة الكلام أن ماركيوز يؤكد أن التغير ضروري ويضيف في الوقت نفسه أنه لا يكفي أن نفهم أن التغيير ضروري حتى يصبح ممكنا حقا، إن فهم ضرورة التغيير شرط لازم ولكن غير كاف للغير فعلا وواقعا،

---

[1]– كمال بومنير: **النظرية النفسية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق**، ص 61.

[2]– هربرت ماركيوز: **نحو ثورة جديدة**، تر: عبد اللطيف شرارات، د ط، دار العودة، بيروت، 1971، ص 86.

[3]– هربرت ماركيوز: **الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق**، ص 19.

[4]– **المصدر نفسه**، ص 21.

ولماركيوز من التواضع ما يكفيه لأن يعتبر أنه أدى واجبه إذ أسهم في تغذية وعي ضرورة التغيير، وإن يكن قد خلص إلى الاستنتاج بأن هذا الطريق مسدود في الوقت الراهن.[1]

المطلب الثاني: ماهية الاغتراب عند ماركيوز

أولا. مفهوم الاغتراب:

أ. الاغتراب لغة:

اللفظ الإنجليزي أو الفرنسي يقابل ثلاث ألفاظ في اللغة الألمانية (vcausscrung, enlausserung, entfremdung) اللفظ الأول من اليسار يدل على معنى قانوني، أي بيع الملكية، والثاني يدل على التخارج (خارج aussen) والثالث يدل على الغربة (غريب fremd) ويعني خلق عمل موجود خارج خالقه، وهو يعني الاغتراب إذا اصبح العمل غريبا عن خالقه، وفي اللغة العربية أن "يغترب" يعني أن يكون الآخر.[2]

ب. الاغتراب اصطلاحا:

- يعرفه جميل صليبا في معجمه الاغتراب ويعيني الضياع والغربة.
- عند هيغل أن يضيع الإنسان شخصيته الأولى ويصير إنسانا آخر أغنى من الأول[3]، والعالم عنده هو الروح المطلق في حالة اغتراب.[4]
- عند ماركس الاغتراب يعني فقدان الإنسان لذاته، وهذا المعنى انتهى إليه ماركس من خلال الفحص النقدي لوضع العامل في النظام الرأسمالي، فالعامل فيه مغترب عما ينتجه لأن الإنتاج ليس لإشباع الحاجات الإنسانية وإنما لزيادة رأس المال، ثم هو مغترب في عملية الإنتاج حيث أن العمل لا يعبر عن تحكم الإنسان في الأشياء وإنما عن تحكم الآلات والنظام الرأسمالي، ثم هو مغترب عن ذاته الحقيقية، أي عن وجوده المتطور، أي عن الإنسانية الكامنة فيه وبذلك يتحول إلى سلعة.[5]

فالاغتراب عند ماركس هو أن يفقد الإنسان حريته واستقلاله الذاتي بتأثير الأسباب الاقتصادية والاجتماعية أو الدينية ويصبح ملك لغيره أو عبد للأشياء المادية.

- ويعرفه جلال الدين سعيد في معجمه: هو عموما حالة من يكون ملكا لشيء آخر غيره، وهو فقدان الإنسان لحريته وشخصه وتصبح ملكا للأشياء المادية وان تتصرف السلطات الحاكمة فيه، وتصرفها

---

[1]- هربرت ماركيوز الحب والحضارة، **المصدر نفسه**، ص 21.

[2]- مراد وهبة: **المعجم الفلسفي، مرجع سابق**، ص 75.

[3]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج 01، ص 1982، ص 765.

[4]- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 76.

[5]- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي، مرجع سابق**، ص 765.

في السلع التجارية، حيث تعبر هذه الفكرة عن الاحتجاج اللاإنسانية التي تتصف بها علاقات الملكية الخاصة.

- أيضا يعرفه روجيه غارودي (Roger Garaudy): "الاغتراب هو ازدواج الإنسان الذي خلق رموزا ومؤسسات ولم يعد يتعرف عليها كنتاج لنشاطه، فأصبح يعتبرها مستقلة عن إنسانيته وصعبة المنال."[1]

ثانيا. مفهوم التشيؤ (réification)

من الشيء لا يصح أن يعلم أو يحكم عليه أو يخبر عنه، والظاهر أنه مصدر بمعنى اسم المفعول من شاء أي الأمر المشيء، أما التشيؤ هو أن يتحول لإنسان إلى شيء، ويصبح كل شيء سواء كانت العلاقات بين البشر أو أحكامه تتمركز حو الأشياء ومن هنا فمفهوم التشيؤ هو أن يصبح الإنسان ملكا للأشياء والمادة.[2]

ثالثا. السياق الفلسفي لفكرة الاغتراب:

أ. فكرة الاغتراب عند هيغل (Hegel):

يعد هيغل واحدا من أشهر الفلاسفة الذين ظهروا على ساحة الفكر الحديث، ولقد تناول عبر مشواره الفكري عدة مسائل وقضايا فلسفية، في فكره عن بقية الفلاسفة هو اعتباره ظاهرة الاغتراب ظاهرة جديرة بالدراسة والتحليل إذ تحول الموضوع إلى فكرة مركزية، حيث ربط مسارها بمشار الفكر[3] "وهو ما يعرف عنده بجدلية الوعي، حاول هيغل بوصفه فيلسوفا البحث في الفكر انطلاقا من قناعة ميتافيزيقية جعلته يعتقد أن الفكر هو مبدأ الوجود، وانتهى إلى نتيجة يمكن اعتبارها خلاصة الفكر الهيغلي برمته، مفادها أن وعي الفكر هو الذات ذاته، الروح المطلق".[4]

وعلى هذا الأساس نستنتج أن مفهوم الاغتراب عند هيغل يتلخص في اغتراب الفكر عن ذاته، وذلك حين ينشطر هذا الأخير قوتين (الأنا، الموضوع) مستقلتين متعارضتين تخوضان صراع حول مسلك جدلية الوعي. (dialectique de la conscience)[5]

---

[1]- جلال الدين سعيد: **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب، تونس، د ط، 2004، 36-37.

[2]- جميل صليبا: **مرجع سابق**، ص ص 712-713.

[3]- وائل نعيمة: **الاغتراب عند كارل ماركس**، مذكرة ماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، الجزائر، 2008/2007، ص 11-12.

[4]- **المرجع نفسه**، ص 12.

[5]- **المرجع نفسه**، ص 30.

يرى هيغل أن اغتراب الوعي عن ذاته أمر ضروري من الناحية المعرفية، حتى يعود ليتعرف علميا ويؤكدها من جديد كوعي ذات خالص مكتسبا لخبرات وتجارب العالم الخارجي، ذلك أن الذات لا شيء خارج التاريخ والطبيعة، ولعل ما يميز مسار الوعي لحظة اغترابه عن ذاته في الطبيعة هو أن التجارب المختلفة التي ينمي خبرته بها لا تقتصر فقط على الجانب النظري وإنما تتعدان إلى جوانب أخرى من الحياة، كالأخلاق، القانون، الدين، وحين يعود الوعي المغترب إلى ذاته يكون عندئذ قد نمى معرفته الخاصة لذاته وللعالم.[1]

إن تحليل ظاهرة اغتراب الوعي عن ذاته يجعلنا نقف عند السبب الرئيسي الذي جعلها تطفو على سطح الحياة الإنسانية، وهو لا يخرج في إطاره عن التصور المثالي الذي هو سمة الفلسفة الهيغلية، فإمكانية تخطي ظاهرة الاغتراب في فلسفة هيغل لا تخرج عن نطاق الفكر ومساره الجدلي، هنا نجد أنفسنا نقف عند ثالث وآخر لحظات ديالكتيك الوعي وهي لحظة الروح الواثق من نفسه.[2]

إن أهم الاستنتاجات التي يمكن أن نصل إليها في الأخير من خلال ما تطرقنا إليه تتلخص فيما يلي:

- مفهوم الاغتراب عند هيغل مقترن اقترانا خالصا بالفكر وهو يعبر عن علاقة تعارض بين الأنا ونتاجها الخاص.
- الفكرة المطلقة هي التي تصنع مسار التاريخ.
- الاغتراب ليس مسألة سلبية بل مسألة ضرورية لفهم حقيقة ذواتنا والعالم الذي يحيط بنا، ودون هذا تبقى الفكرة فارغة من المحتوى.[3]

إن هيغل يلح مرار على الاختلاف بين نتائج الطبيعة ونتاج العقل (...) إنه يدرك نفسه، ولديه أفكار عن نفسه ويفكر في نفسه، وهكذا فقط يكون تحققا ذاتيا نشطا، هذا الوعي بنفسه يحصل عليه الإنسان بطريقتين، كل ما يحمله في نفسه باطنيا، يدفعه للعمل وثانيا كل ما يحققه الإنسان لذاته بالنشاط العملي بقدر ما لديه من دوافع لإنتاج نفسه، ويواصل هيغل ربط العمل بفكرة التحرر من الاغتراب.[4]

"الإنسان يفعل هذا لكي يتمكن كذات حرة سلب العالم الخارجي من غربته وكي يتمتع في شكل الأشياء ونسقها بحقيقة خارجية عن نفسه".[5]

---

[1]- وائل نعيمة: **الاغتراب عند كارل ماركس، مرجع سابق**، ص 17.

[2]- وائل نعيمة: **الاغتراب عند كارل ماركس، مرجع سابق**، ص 18.

[3]- **المرجع نفسه**، ص18.

[4]- مجاهد عبد المنعم مجاهد: **جدل الجمال والاغتراب**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، ص 83.

[5]- **المرجع نفسه**، ص 84.

ب. فكرة الاغتراب عند كارل ماركس (Karl Marx):

يمكننا القول أن أفكار هيغل كانت بمثابة الإرهاصات الأولى التي أسهمت إلى حد بعيد في بناء فكر ماركس الفلسفي المبكر غير أن ما سنلاحظه هو أن التأثير الهيغلي لم يستمر طويلا ذلك أن ماركس رأى في فلسفة هيغل عيوبا تجلت له على وجه التحديد في تركيزها المفرط على الفكر بدل الواقع، لدرجة أصبح يمثل فيها أساس انطلاقتها الفلسفية، وهو جوهر الاختلاف بينهم.[1] "لقد تواصل نقد ماركس لفلسفة هيغل إلى أن تجسد بوضوح أكبر من خلال المخطوطات الفلسفية (1844) التي كانت عبارة عن دراسة نقدية للطريقة التجريدية التي حلل بها هيغل الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للمجتمع البورجوازي، لكنه ظل مدينا له في الكثير من الأفكار من بينها فكرة الاغتراب لكنه قلبها رأسا على عقب".[2]

حيث يقول «إن إنتاج الأفكار والتمثيلات والوعي يرتبط قبل كل شيء بصورة مباشرة وصحيحة بنشاط البشر المادي وتعاملهم الماديّ، إنه لغة الحياة الواقعية»[3]، وهذا يعني أن منطلق فلسفته الواقعي المادي، فهيغل بفلسفته المثالية يعطي صراعات حقيقية وجدلا واسعا، بعيدا عن الواقع، عكس كارل ماركس الذي قلب الصورة في اتجاه معاكس مبرزا دور المادة وتأثيرها على الفكر.

«يرى ماركس أن الاغتراب نتيجة حتمية بسبب وجود الأنظمة الرأسمالية وحسبه فنظرية الاغتراب أن العمال يشعرون بخيبة أمل تتجه عملهم ووجودهم لأنهم محكومين كليا من التسلسل الهرمي لأرباب العمل والشركات التي تتحكم بمصائرهم من خلال التحكم بأنشطة العمال وتوجيهها، وبهذا يخنق الإبداع والحرية والفردية –نتيجة احتكار الرأسمالية للموارد- يمنعهم من الازدهار على المستوى الفكري والإبداعي أيضا، وذلك كله يدفعهم نحو الاغتراب عن الآمال والتصميم وفقدان الهوية الشخصية، مما يؤدي إلى الإحباط والاستياء، فتاريخ النوع الإنساني هو تاريخ التطور النامي للإنسان، وفي الوقت نفسه تاريخ الاغتراب المتزايد، فمهوم ماركس للإشتراكية هو الانعتاق من الاغتراب والتخلص من صراع الموارد التي وظفتها الأنظمة الرأسمالية لصالحها والخروج من ساحة المنافسة المسؤولة عن انبثاق حالة متزايدة من الاغتراب والاستلاب لدى العمال والجماهير»[4]، ونجد ماركس أيضا يستخدم تعبير اغتراب الذات بمعنيين؛ احدهما يقوم على أساس "أن عمل الإنسان هو حياته وأن إنتاجه هو حياته فمفهوم ومن ثم فإنه عندما يغترب عنه، فإن ذاته تغترب عنه أيضا، والثاني فيشير به ماركس إلى انفصال الإنسان عن حياته الإنسانية

---

[1]– وائل نعيمة: **الاغتراب عند كارل ماركس، مرجع سابق**، ص 39.

[2]– وائل نعيمة: **الاغتراب عند كارل ماركس، مرجع سابق**، ص 40.

[3]– كارل ماركس، فريديريك إنجلز: جول الدين، تر: ياسين الحافظ، دار الطليعة، ط 01، بيروت، لبنان، 1974، ص 57.

[4] Mahd harb, farah halima: felard alsenity sana sheikh zein and noor, 21:07/ 12/03/2020, syr, res.com

الحقة أو الطبيعة الجوهرية، وبهذا المعنى يصبح اغتراب الذات عند ماركس مرادفا لمعنى (نزع إنسانية الإنسان)".[1]

ثالثا. الاغتراب عند هربرت ماركيوز (Harbert Marcuse):

فكرة التشيؤ أو الاغتراب عند ماركس (**Marx**) هي الفكرة نفسها التي انطلق منها ماركيوز في فكرته عن الإنسان ذو البعد الواحد (**one dimensionnel man**) فالأطروحة الأساسية لماركيوز الإنسان ذو البعد الواحد تنبثق من التفاقم اللامحدود لسلطة الآلة في المجتمعات الصناعية الكبرى المتقدمة فيرى تحول الإنسان في ظل هذا التقدم التكنولوجي إلى بعد واحد يمثل البعد التقني لسلطة الآلة، بحيث تفرز نمط من العلاقة بين العلاقة والمؤسسات التي تتحكم بالتنظيم الاجتماعي ووجوده اليومي وتجعل وعيه يتموضع في نقطة محددة وموجهة نحو الهدف الذي ترسمه الدولة ومؤسساتها، فالإنسان أصبح ذو بعد واحد يعتمد على التقدم التكنولوجي والعلم، يقاس بما يتم إفرازه من إنتاج للسلع، وبهذا أصبح الإنسان مغتربا عن ذاته، وأصبحت سلطة الدولة أكثر اتساعا فكلما حدث تقدم في العلم والتكنولوجيا، حدث تقدم مماثل في إدارة الدولة وقدرتها على القمع وبذلك طغت سلطة الآلة وانقضت فرص العمل[2] «إن الموقف السلبي للطبقة العاملة يضعف ويتراخى في عالم العمل التكنولوجي الجديد، لا تعود الطبقة العاملة تمثل ذلك النقص الحي للمجتمع القائم، ومما يزيد الطين بلة وجود تنظيم تكنولوجي للإنتاج في الجانب الآخر من الحاجز جانب التنظيم والإدارة، فالهيمنة تتلبس مظهرا إداريا (...) وهكذا يحجب القناع التكنولوجي العبودية واللامساواة والحق أن الإنسان بالرغم من التقدم التقني خاضع لجهازه الإنتاجي وخضوعه هذا يزداد مع ازدياد الحريات والرفاه»[3]، وهذا يعني أن الآلة وهيمنتها جعلت الإنسان في متاهة أفقدته ذاته وأصبح خاضعا للتقنية وفي حالة اغتراب، وفي ظل هذا التقدم العلمي أفقدته مكانته في العمل وحريته وأخضعته للعبودية والسيطرة، وخضوعه هذا يزداد مع زيادة الحرية والرفاه. يعبر ماركيوز عن هذه الحالة الإغترابية وفي العديد من المؤلفات التي ظهرت في القرن (20م) وفي هذه المؤلفات يرى أن التقدم التقني وتطور الصناعة الكبيرة سواء في المجتمع الأمريكي أو المجتمع السوفياتي يتضمن اتجاهين متناحرين يمارسان تأثيرا حاسما على هذه العملية.

---

[1]- حسن صماد: **الإنسان المغترب عند إيريك فروم**، دار الكلمة، د ط، القاهرة، 2005، ص 96.

[2]- عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق: **مفهوم الاغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت**، www.mouninoun.com 2023/03/30 الساعة 30: 17

[3]- هربرت ماركيوز: **الإنسان والبعد الواحد، مرجع سابق**، ص 67.

الاتجاه الأول: فهو ضد الإنسان، فقد نشأ عن عملية الميكنة والعقلنة كنوع من الامتثال والخضوع الشديد للآلة حيث أصبح الإنسان امتداد لها لا العكس، فأصبحت هي معيار القدرة على الاندماج والتكيف مع المجتمع، ولا الاستقلال والتلقائية معيار للإنسان السوي، إن ماركيوز يرى أن هذا الاتجاه هو السائد في كلا المجتمعين، الرأسمالي والاشتراكي.[1]

يقول ماركيوز "إن هذه التغيرات الطارئة على مظهر العمل وأدوات الإنتاج تبدل بموقف الشغلية ووعيهم والبرهان على ذلك اندماج الطبقة العاملة الاجتماعي والثقافي بالمجتمع الرأسمالي وهو البرهان الذي طالما فرض نفسه على المناقشات مؤخرا".[2]

الاتجاه الثاني: يخدم قضية التحرر الإنساني، فقد ساعدت عملية ميكنة وعقلنة العمل على تحرير كمية متزايدة من الطاقة والوقت وخلصت الإنسان من الخضوع للأعمال المادية البحتة، وسمحت له بأن يستغل هذه الطاقة وهذا الوقت في التوظيف الحر للملكات الإنسانية بعيدا عن عالم الإنتاج المادي.[3]

فالفيلسوف الألماني هربرت ماركيوز (Harbert Marcuse) في فكرة الاغتراب لا تختلف كثيرا عن فكرة الاغتراب لدى ماركس، إلا أنه أخذ الفكرة منه وطبقها على مجتمع البعد الواحد، فماركس يشرح اغتراب العمل كما يتمثل أولا في علاقة العامل بنتاج عمله، وثانيا في علاقة العامل بنشاطه الخاص.

«فالعامل في المجتمع الرأسمالي ينتج سلعا ويقتضي الإنتاج الواسع النطاق للسلع رأسمالا أي أكداسا ضخمة من الثروة تستخدم خصيصا في نطاق السلع وكلما ازداد ما ينتجه العامل ازدادت قوة رأس المال، وتضاءلت قدرة العامل ذاته على امتلاك منتجاته، وهكذا يصبح العامل ضحية قوة خلقها هو بذاته».[4]

أما ماركيوز فيرى أن العامل المغترب عن نتاج عمله فهو في لوقت ذاته مغترب عن ذاته، ولا يعود عمله ذاته منتميا إليه، ويدل تملك غيره له على حدوث نزع الملكية يمس ماهية الإنسان ذاتها، فالعمل في شكله الصحيح يستخدمه الإنسان في تحقيق ذاته على النحو الصحيح.[5]

---

[1]- حسن حماد: **الاغتراب التقني فقدان ضرورة السيطرة على الذات والطبيعة**، مجلة الاستغراب، العدد 15، 2019، ص 141.

[2]- هربرت ماركيوز: **الإنسان والبعد الواحد**، مرجع سابق، ص 65.

[3]- حسن حماد: **الاغتراب التقني فقدان ضرورة السيطرة على الذات والطبيعة، مرجع سابق**، ص 141.

[4]- هربرت ماركيوز: **العقل والثورة (هيغل ونشأة النظرية الإجتماعية، الإجتماعية)**، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، د ط، 1970، ص 270.

[5]- هربرت ماركيوز: **العقل والثورة (هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية)، مرجع سابق**، ص 270.

لقد أدرك ماركيوز أن مستويات التطور التكنولوجي في المجتمع الصناعي المتقدم تبطن ممارسات سبق وأن عهدتها مجتمعات ما قبل التكنولوجيا، هذه الممارسات ما تزال لها مواقع تأثير هامة، وإن بروز اصطلاحات التطور والتقدم لا تمنع من اكتشاف صور تعبر عن القمع حيث يمارس بأساليب غير تقليدية، وبذلك ما يزال الإنسان في المجتمعات المعاصرة تناله نفس أوزار القمع كما كان يتكبده سابقيه[1]، غير أن ماركيوز يؤكد هذه الممارسة ويفضح أساليبها وينبه إلى الآليات الجديدة التي تخفي وطأة هذه الممارسة القمعية، فكل هذه الممارسات يفسرها ماركيوز على أنها حالة اغترابيه بسبب التقنية والتكنولوجيا، إضافة إلى هذه الممارسات القمعية التي يكسوها طابع العقلانية، يذكر ماركيوز أن امتدادات القمع أوسع مما كان سائدا، حيث يمتد للحياة الداخلية للفرد، من الحرية ما يمكن الإنسان من استنكار كل صورة قمعية.[2]

إن الإنسان المغترب مستعبد وبليد، فهو لا يعي عبوديته، بل يعتقد بصورة راسخة أن وضعه يمثل تمام الحرية، ولأن الإنسان حاصل عملية تشكيل مستمرة، يصبح وسيلة لغاية، وهي الإبقاء على النظام القائم وإطالة أمد السيطرة، لأن هذا الاغتراب عند ماركيوز تابع في المقام الأول من كونه موجودا لآخر، لا موجود لذاته، ويؤكد أن وجوده ليس أمرا عارضا بل هو هامل تم إقحامه ليطبع حياة الآخر[3]، ومن السهل إدراك وظيفته لإحكام السيطرة، فإذا كان الوعي يصل بالإنسان البدائي إلى توحد تام بين الإنسان والطبيعة من جهة وبين الإنسان وطبيعته من جهة أخرى دون أن يحدث انفصام أو شعور بالاغتراب، فإن التحدي الحاصل والمتجسد في المجتمع الصناعي المتقدم يحتوي الإنسان ليجعل منه موجود للآخر وليس موجودا لذاته.

فالعمل وسيلة ليثبت بها وجوده دون اغتراب، فليس العمل دافع حتمي للاغتراب، وإنما قد تكون ترتيبات ودوافع السيطرة هي العلة المباشرة لإحداثه كمشكلة بين العامل وذاته ووسيلة عمله.[4]

فالمشروع التقني للحداثة صار ينحو منحى الشمولية وتنميط العيش وإفراغه في قالب جاهز للتبني بغرض السيطرة والهيمنة وينبذ كل ما عداه، لذلك وسم هذا العصر بعصر فقدان الشرط الوجودي للكائن المتمثل في الحرية والانعتاق من كل تصور كلي ملزم على أن شعار الحرية عد من اهم المطالب التي

---

[1]- جمال براهمة: **الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**، مذكرة مكملة لشهادة الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2011/2010، ص 64.

[2]- **المرجع نفسه**، ص 65.

[3]- **المرجع نفسه**، ص 91.

[4]- **المرجع نفسه**، ص 92.

حملها عصر الحداثة، يقول ماركيوز[1] «لقد أشرت إلى أن مفهوم الاستلاب يصبح إشكاليا عندما يتوحد الأفراد مع الوجود المفروض عليهم ويجدون فيه تحقيقا وتلبية وهذا التوحد ليس وهما، إنما هذا واقع، بيد أن هذا الواقع لا يغدو هو نفسه سوى أن يكون مرحلة أكثر تقدما من الاستلاب، فهو قد أصبح موضوعا تماما وباتت الذات المستلبة مبتلعة من قبل وجودها المستلب، ولم يعد هناك غير بعد واحد مائل في كل مكان وتحت شتى الأشكال»[2]، وهذا يعني أن الاستلاب (**anienatrion**) درجات أعلاها حينما يصل الفرد إلى مرحلة الانصهار السالب في روح الجماعة مع غياب القدرة على اتخاذ مسافة تسمح بالنقد وبناء الموقف الخاص وغياب القدرة على التخلص من هذه السيطرة.[3]

التشيؤ عند أكسيل هونيث (Axel Honneth):

إن مقولة التشيؤ أخذت اليوم أشكالا وصورا أخرى في مختلف أشكال الحياة الإنسانية، وذلك بعد تفشي الطابع الأداتي الذي طغى على مختلف ميادين الحياة المعاصرة، ينطلق هونيث في مقاربته حول التشيؤ من قاعدة مضمونها مبدأ أسبقية الإعتراف على المعرفة، يقول أكسيل هونيث (**Axel Honneth**): «بقدر ما كانت تجربة الإعتراف هي الشرط الأساسي الذ يتوقف عليه اكتمال هوية شخصية الفرد فإن غياب هذا الاعتراف أو ما يسمى بالازدراء قد جعل الفرد يشعر بأنه مهدد بفقدان شخصيته وضياعها، وبالتالي يشعر بنوع من الذل والغضب والتسلط»[4]، حاول هونيث تبيان أن علاقتنا المعرفية بالعالم ترتبط من الناحية التصورية بموقف الاعتراف، أي حاول تبيان العلاقة بين المعرفة والاعتراف، فالمنطوقات المرتبطة بالأحوال الداخلية للذات، لا يمكن استيعابها في أشكال التعبير عن المعرفة.[5]

فضرورة الإقرار بقيمة الآخر ضمن موقف الاعتراف حسب هونيث للحظة الحاضرة في وضع الاعتراف هي ما كان يسمى سابقا بالضمير الأخلاقي يمكننا التأكيد أن موقف الاعتراف يعتبر شكلا أوليا من التذاوت الذي لا يتضمن إدراك قيمة محددة للشخص الآخر.[6]

سبق وأن عالجنا فكر ماركيوز في الفصل الأول، وأيضا الثاني وإسهاماته في الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، كذلك في تحديده للعنف، اتخذ ماركيوز نظرة للمجتمعات المعاصرة في قمعية يغلب عليها

---

[1]- حميد الكرجاوي: **سؤال التضامن، نقد في جذرية الأنا**، مجلة إنماء للبحوث والدراسات، د ع، د س، ص 09.

[2]- هربرت ماركيوز: **الإنسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق**، ص 217.

[3]-حميد الكرجاوي: **سؤال التضامن، نقد في جذرية الأنا**، المرجع نفسه، ص 10

[4]- مونيس أحمد: **التأصيل الفلسفي لنظرية الإعتراف في الخطاب الغربي، أكسيل هونيث نموذجا**، مرجع سابق، ص 121.

[5]- **المرجع نفسه**، ص 123 (بتصرف)

[6]- **المرجع نفسه**، ص 125.

طابع العنف التي تغير عن مظاهره الحديثة، فالعنف المعاصر، يقوم من خلال مراكز القوة الذهنية المادية التي أدت إلى سيطرة المجتمع على الفرد، فالسيطرة الاجتماعية عند هربرت ماركيوز هي السيطرة التكنولوجية التي أصبحت وسيلة قمع واضطهاد.[1]

وهذه هي نقاط تلاقي فلسفة ماركيوز (Harbert Marcuse) مع فلسفة أكسيل هونيث (Axel Honneth) في تفسيرهم لهذه المصطلحات؛ الاغتراب، الاحتقار، العنف والتشيؤ والصدام، فكل هذه المصطلحات تعبر عن واقع مقلق ووضع متأزم، فهي أكثر المواضيع المثيرة للجدل كونها متشابكة فيما بينها ومترابطة من حيث المعنى.

[1]– مونيس أحمد: **التأصيل الفلسفي لنظرية الإعتراف في الخطاب الغربي، أكسيل هونيث نموذجا، مرجع سابق**، ص 155.

خلاصة:

إن التقدم العلمي والتكنولوجي تحول إلى أداة للقمع والسيطرة وإنهاك الشعوب المستضعفة وهذا لم يعد يخدم أهداف الإنسانية ولم يعد أداة لتحرير الإنسان، بل أصبح يوظف توظيفا أيديولوجيا قمعيا، ولا يستثني في ذلك ماركيوز (**Herbert Marcuse**) المجتمع الغربي الذي تعرض إلى الاغتراب في ظل ما سماه بالأيديولوجية الإنتاجية التي قلصت الغربي في بعد واحد وهو بعد الإنتاج والاستهلاك، فتحول الإنسان في هذا المجتمع إلى حزمة من الرغبات التي لابد من إشباعها، وهذا ما جعل ماركيوز يبحث عن سبيل للخلاص من هذه الأزمات التي أفقدت الإنسان كرامته وقيمه الإنسانية، حيث أعاد النظر في الأسس التي بنيت عليها الحداثة ونقد أبرز مقوماتها.

الفصل الثالث: المقاربة الجمالية كبديل للعقلانية الأداتية عند ماركيوز

توطئة:

وأخيرا رجع ماركيوز إلى ما بدأ به حياته من تأمل في دور الفن في العالم الحديث وجدد رأيه في أن الفن في مجتمع تمزقه الصراعات لابد أن يستغل أقصى درجات التعبير الرمزي وأشكاله اللامعقولة لمقاومة الإيديولوجية السائدة، واختراق الحصار الذي تضربه حول الوعي، والوجود المغترب وتصوير مجتمع إنساني حر وحقيقي بديل عنه، وقد ردد هذا الرأي في كتابه الأخير دوام الفن ضد علم جمال ماركسي محدد، حيث أكد فيه أن أقصى أشكال التعبير الفني تجريدا هي وحدها الأقدر على تقديم رؤية للحياة تستغل إمكانيات التقدم التي حققها العقل التقني في المجتمع ذي البعد الواحد لتحرير الإنسان من عبوديته المقنعة ووعيه المزيف في ظل اللاعقلانية.

المبحث الأول: الفن والجمال في الفكر الماركيوزي

المطلب الأول: مفهومي الفن والجمال

أولا. مفهوم الفن:

يقول هربرت ريد (Herbert Edward Read) في كتابه "التربية عن طريق الفن"، الفن أشد المفاهيم في تاريخ الفكر البشري، ومما يوضح خداعه البالغ أنه ظل على الدوام يعامل على اعتباره أنه فكرة غيبية (ميتافيزيقية) بينما الحقيقة أنهم من حيث الجوهر ظاهرة عضوية يمكن قياسها، وهو كالتنفس له عناصر إيقاعية والكلام له عناصر تعبيرية، ولكن حرف التشبيه هنا لا يعبر في هذه الحالة عن قياس تمثيلي[1]، إذ أن الفن متضمن على أعمق وجه في واقع عملية الإثراء والفكر وحركات الجسم، فالفن أحد الأشياء الموجودة حولنا في كل مكان مثل الهواء وليس مجرد شيء نجده في المتاحف ومعارض الصور[2].

ترتبط مهنة الفن في أبسط مدلولاتها بتلك الفنون التي نميزها بأنها فنون تشكيلية أو مرئية على أننا إذا توخينا الدقة في التعبير فلابد أن ندخل في نطاقها فنون الأدب والموسيقى[3]، ومن ذلك نستنتج أن الفن تطعيم روحي وإلهام للفنان وبذلك يبدع الفنان في أعماله وقد سلك هيغل في عرضه لمذهبه الجمالي مسلكا ميتافيزيقيا، إذ بدأ بحثه في الفكرة (**the idea**) وفي المثال (**the ideal**) وبعد أن بسط نظريته الميتافيزيقية وضع ما يشبه تاريخا للفن وفسر تطوره عبر الحضارات الإنسانية، وافتراض الروح المطلق هو محور مذهب هيغل (Hegel)[4]، ذلك لأن كل ما هو في الوجود من ظواهر طبيعية أو مادية أو تعلم إنسانية أو فكرية إنما هي في النهاية مظهر من مظاهر تشكلات الروح وقانون هذه التشكلات هو ما يسميه هيغل بالجدل وقوام الجدل حركة أو سيرورة مستمرة وغاية الروح وفي النهاية أن تعي ذاتها ووسيلتها في بلوغ هذا الوعي.

يقول لقد أمكن أن يقدم الفن الحقيقة الإلهية للإغريق، حين نجح الشعراء والفنانون هناك أن يصوروا للناس الألوهية، وبذلك وضحوا وجهة نظر عامة للشعب عن الحياة والسلوك والآلهة، فالفن هو مدخل للإدراك المطلق.[5]

---

[1]- هربرت ريد: **التربية عن طريق الفن**، تر: عبد العزيز توفيق جاويد، مراجعة مصطفى طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، د ط، 1996، ص 23.

[2]- **المرجع نفسه**، ص 24.

[3]- هربرت ريد: **معنى الفن**، تر: سامي خشبة، مراجعة مصطفى حبيب، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1998، ص 09

[4]- أميرة حلمي مطر: **فلسفة الجمال عالمها ومذاهبها**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 1124.

[5]- **المرجع نفسه**، ص 125.

ثانيا. مفهوم الجمال:

- «عرفه الفيلسوف الألماني باو مجارتن (Bau Magarten) في القرن (18) باسم الإستيطيقا وحدد موضوعه في تلك الدراسات التي تدور حول منطق الشعور والخيال الفني، وهو منطق يختلف كل الاختلاف في منطق العلم والتفكير العقلي، ومنذ ذلك التاريخ تقريبا صار لعلم الجمال مجاله المستقل عن مجال المعرفة النظرية، وعن مجال السلوك الأخلاقي.»

حيث تتميز فلسفته عند تناولها للفنون الجميلة وتاريخها بأنها لا تتناول آثار ماضية بقدر ما تتناول العوامل والمؤثرات المكونة للوعي الجمالي عند الإنسان، هذا الوعي الذي تكون على مدى العصور ذلك لأن لروائع الفن والأدب قيمة دائمة ويترتب على ذلك أن يصبح البحث في تاريخ النظرية الجمالية بحثا في مكونات الوعي الجمالي عند الإنسان ومظاهره مختلفة.[1]

- يعرفه ماركيوز على أنه يشدد الارتباط بين الجمال والسعادة، لذلك يظهر الارتباط الداخلي بين المكونات الجمالية والأحاسيس والحاجات الجنسية والإشباع الغريزي الحقيقي[2]، وذلك يعني أن الجمال مرتبط بسعادة الفنان، حيث يتجسد ذلك في أعماله الفنية بأنه مرتبط بالأحاسيس والمشاعر وغريزة الإنسان، فمشاعر الإنسان تظهر لنا على شكل أعمال فنية وذلك لارتباطها الداخلي بأحاسيس الإنسان.[3]

المطلب الثاني: النظرية الجمالية عند هربرت ماركيوز

اهتم فلاسفة مدرسة فرانكفورت بالفن والجمال كبديل للعقلانية الأداتية والقضاء على السيطرة والقمع والاغتراب الذي سببته التقنية والآلة داخل مجتمعات المتطورة وأبرز هؤلاء الفلاسفة نجد هربرت ماركيوز (Harbert Marcuse).

«إذ أن ماركيوز قد حاول ربط الفن بالواقع السياسي الذي يعيش فيه الإنسان في ظل الأنظمة التسلطية التي حاولت امتصاص البعد النقدي والثوري في الفن، لقد حاول ماركيوز في فلسفته النقدية كمعظم فلاسفة مدرسة فرانكفورت تقديم قراء نقدية لواقع المجتمع الصناعي الذي يعيش بالنسبة له أزمة عقل وأزمة حضارة بسبب نموذج العقلانية التكنولوجية التي جعلت من وحدة المتناقضات آلية لجعل الإنسان المعاصر يمتثل ويستسلم لما هو قائم من خلال تحويل وعيه وتفكيره من الرفض إلى

---

[1]- أميرة حلمي مطر: **علم الجمال وفلسفة الفن**، دار التنزير لطباعة والنشر، القاهرة، ط 01، ص2013، ص 14.

[2]- **المرجع نفسه**، ص 12.

[3]- حنان مصطفى عبد الرحيم: **الفن والسياسة في فلسفة هربرت ماركيوز**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 01، 2010، ص 121.

القبول»[1]، وما يميز فلسفته النقدية هو اعتماده على أدوات رفض ونقد أخرى غير تلك التي أخذها من الماركسية، فلجأ إلى الفن وأكد على إمكانية مساهمته في خلق عقلانية جديدة قادرة على تجاوز صفة التشيؤ والاغتراب التي طبعت العلاقات الاجتماعية في تكامل بين العمل الفني وغرائز الحياة للحصول على حضارة تتحقق فيها السعادة من خلال الحصول على حضارة أكثر إنسانية وأكثر جمالا.[2]

إن مصادر فلسفة ماركيوز صعب تحديدها بصفة عامة وفكره الجمالي بصفة خاصة، وذلك بسبب تنوع كتاباته التي أضفت عليه طابعا موسوعيا، ومن أبرز المؤثرين في تشكيل فكره هايدغر (Heidegger)* ونيتشه (Nietzsche)* ومنها ما شكل محور تطور فكره، مثل هيغل (Heigel)وماكس (Max) وفرويد (Freuid)، وامتداداته، رغم ذلك استطاع ماركيوز بطريقته الخاصة أن يجعل كل منهم يتحدث بلسان الإنسان المعاصر في المجتمع الصناعي المتقدم،[3] إما على شكل إدانة للقمع واتهام الذات كما نجده عند نيتشه وهايدغر، أو على شكل وعد لمستقبل أفضل كما نجده عند شيلر (Max Scheler)،[4] أو على شكل تحليل علمي ودراسة نقدية لأسس الصراع واغتراب الإنسان كما نجده عند ماركس، أو تحليل أسس الصراع في البنية الغريزية كما نجده لدى فرويد،[5] وهذا يعني أن فلسفة ماركيوز الجمالية قد تأثرت بكل هذه الشخصيات أو الأعصاب الجمالية، إلا أن الأثر الكبير قد تركه كانط وشيلر(Kant, Scheler): «يرى كانت أن الجمال هو أمر استيتيقي، أي أمر جمالي له وجوده الموضوعي، فالجميل هو ما نعتبره موضوع للرضا دون الاستناد إلى أي مفهوم عقلي، بمعنى أنني عندما أصدر حكما على شيء بأنه جميل ليس هناك هوى يجعلني أكذب أو أخدع نفسي في هذا الحكم بمعنى أنني أجد نفسي مدفوعا بالضرورة إلى اعتبار ما هو جمالي جميلا بالفعل»[6]

---

[1]- بلهادي الهاشمي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز**، مجلة المفكر، المجلد 05، العدد 02، جامعة الجزائر 02، الجزائر، 2021، ص 636.

[2]- بلهادي الهاشمي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز**، مرجع سابق، ص 637.

* **مارتن هيدغر**: ولد في مسكريش في 1889 ومات في فرايبورغ في 1976، واحد من أعظم فلاسفة ألمانيا، وربما أهم فيلسوف في القرن (20) عمل أستاذا في جامعة ماربورغ، ثم في جامعة فرايبورغ، حيث خلف هوسرل بعد أن كان مساعده هيدغر هو مفكر الوجود جاء من الفينومينولوجيا الهوسرلية واستخدم منهجها، من اهم مؤلفاته الوجود والزمان. (انظر: جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، ص 677.)

* **نيتشه فريديرش ففلهلم**: ولد في روكن في روسيا في 15تشرين الأول 1844 ومات في ثايمار 1900، وفي سن الثانية عشر دخل معهد بيفورتا، وفي سن الثامنة عشر دخل جامعة بون، ومنها إلى جامعة لايتزيغ، حيث هزته مطالعة كتاب شوبنهاور العالم كإرادة وكتمثل وقد كتب إلى أخته يقول: عما نبحث؟ عن الراحة، عن السعادة، وفي 1871 نشر كتاب ميلاد المأساة أو الحضارة الهيلينية والتشاؤم. (انظر: **جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة**، ص 677.)

[3]- بلهادي الهاشمي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 637.

[4]- **فريديريك شيلر (1759-1805)**: شاعر وكاتب درامي وفيلسوف وعالم اجتماع ألماني يعد الحلقة الوسطى بين كانت وهيغل، كتب مجموعة من الأعمال الدرامية، أشهرها؛ اللصوص ومجموعة من الشعر الغنائي بسبب كانت، ركز على الدراسة الجمالية. (انظر: مجاهد عبد المنعم، **جدل الجمال والاغتراب**، مرجع سابق، ص 65)

[5]- بلهادي الهاشمي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 638.

[6]- مجاهد عبد المنعم مجاهد: **جدل الجمال والاغتراب، مرجع سابق**، ص 37.

يحاول ماركيوز أن يستخلص من فلسفة كانط (Kant) فيما يتعلق بنظريته الجمالية ومفهومه للجمال خاصة أن التصالح بين الحس والعقل والتوفيق بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية أمر ضروري وأن نقوي الحس ضد سيطرة وهيمنة العقل ويطالب بتحرير المحسوسات من طغيان القيود العقلية.

«يبدأ تأويل ماركيوز لكانط في اتخاذ بعد اجتماعي سياسي، فعندما تصبح الوظيفة الجمالية على أساس فلسفة كانت وظيفة مركزية في فلسفة الحضارة، فإنها تستخدم للبرهنة على حضارة لا قمعية يكون فيها العقل محسوسا والحس معقولا، أي أن الخيال في البعد الجمالي يستخدم معطيات الحس كمادته التجريبية على نحو يتيح له التحليل فوق الواقع»[1]

بالإضافة إلى شيلر (Scheler) وتطور نظريته التي كانت تبحث عن التحرر، فعندما تتمزق الأرواح وينفصل العمل عن المتعة والذات عن الموضوع وتتفكك الوحدة والتناغم، تكون هناك حاجة إلى الجمال، والى خلق النفس الجميلة بإيجاد بعد جمالي للذات الإنسانية تكون وسيلة إنقاذ... هكذا يوسع شيلر نطاق الدراسة الجمالية، فلا يجعلها قاصرة على أداء الفن، بجانب أن الجمال لم يعد موضوعا يدرس بل جعله شيلر رسالة ومهمة يسعى الإنسان إلى تحقيقها.[2]

فالجمال عنده هو وسيلة تحرر ووسيلة إنقاذ ولا يكون أسير الحس لأن الحس وحده اغتراب، فيجعل من الجمال رسالة لخلق التكامل وهذا يوحد المجتمع لأنه يرتبط بما هو مشترك فيهم جميعا والجمال وحده هو الذي يصبغ على الإنسان طابعا اجتماعيا (...) والإنسان بهذا يجمل نفسه والبهجة الحرة تحدث من ضمن رغباته ومن خلال الجمال نصل إلى الحرية.[3]

«وشيلر كان العنصر المساعد في فلسفة ماركيوز في العبور من المفهوم الكانطي إلى الجمالي، أي مفهوم الدور التحرري للفن في الحياة المعاصرة، وحاول أيضا أن يستمد ما افتقده عند فرويد، فقد وجد فيها نزعة تؤمن بإمكان قيام حضارة بشرية جديدة، قوامها تغليب مبدأ اللذة على مبدأ الواقع ومحاولة أصيلة من أجل بناء حضارة متحررة، فحينها واجه ماركيوز المشكلة السياسية وجد الحل، الذي وضعه شيلر وهو الدعوة إلى تخليصه من القمع وحالة الاغتراب»[4] وهذا يعني أن شيلر أثر كثيرا في الفكر الجمالي الماركيوزي، لأنه قاده إلى التحرر واستعادة الإنسان نفسه من جديد، بالإضافة إلى أنه دعاه لاستعادة

---

[1]- بلهادي الهاشمي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 636.

[2]- مجاهد عبد المنعم مجاهد: **جدل الجمال والاغتراب، مرجع سابق**، ص 69.

[3]- **المرجع نفسه**، ص 71.

[4]- بلهادي الهاشمي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 641.

شخصيته المغتربة وذلك بسبب العقل الأداتي أو العقل التقني والأدلة التي وضعت الإنسان في حيز مغلق بعيدا عن كل ما يدور في المجتمع، قطعت كل علاقة وأصبح إنسان ذو بعد واحد.

يقول شيلر: «يجب أن يستعيد الإنسان نفسه من جديد في كل لحظة عن طريق الحياة الجمالية» ويتم هذا عن طريق إدراكنا أن الجمال بعد قائم على النسق والحرية والتحرر من الغرض المباشر بين الحسي والعقلية لتأكيد حرية الإنسان وجماله.[1]

فتتركز نظرية ماركيوز الجمالية على ثلاثة محاور أساسية:

أولا: إعتاق الأحاسيس الإنسانية، مما يؤدي بدوره إلى ظهور خيال قيمي جديد وحساسية جديدة.

ثانيا: تقارب الفن والتكنولوجيا مما يساعد على تدعيم شكل جديد للتكنولوجيا في علاقتها بالواقع.

وأخيرا: سيطرة البعد الجمالي كبعد أساسي في تفاعلنا مع الواقع، فالمحور الأول يوضح تحليل الفكرتين الأساسيتين عند ماركيوز وهما الخيال الحر والحساسية الجديدة، ودورهما في خلق واقع متحرر، والثاني ينص على تحليل فكرة اللعب على اعتبارها البعد السياسي لكل من الفن والتكنولوجيا وتأثيرها على الواقع، أما الثالث يتمثل في سيطرة البعد الجمالي كبعد أساسي في علاقتنا بالواقع، أي العلاقة بين الفن والإشباع الغريزي.[2]

من هنا أكد ماركيوز على أن الفن على أن الفن هو السبيل الوحيد للتخلص من سيطرة التقنية والبعد الجمالي هو طريق التغيير في الواقع ومن ذلك هو أساس التحرر من القمع والسيطرة التي واجهها الإنسان في الواقع بسبب العقلانية التكنولوجية.

إن ما يبحث عنه ماركيوز هو مجتمع ما بعد الوفرة وما بعد التقدم التكنولوجي وهذا هدف لا يغري سوى مجتمعات محدودة، وهي المجتمعات التي تنشد استعادة إنسانيتها التي فقدتها في غمرة الانشغال بالإنتاج والاهتمام بالتوسع الاقتصادي.[3]

---

[1]- مجاهد عبد المنعم مجاهد: **جدل الجمال والاغتراب**، **مرجع سابق**، ص 72.

[2]- غباج فاطمة: **البعد الجمالي كبعد تحرري – هربرت ماركيوز نموذجا**، (مجلة أبعاد، العدد 1، مختبر الأبحاث القيمية للتحولات الفكرية والسياسية، جامعة وهران، الجزائر، 2020، ص 278)

[3]- فؤاد زكريا، **هربرت ماركيوز**، **مرجع سابق**، ص 68.

المبحث الثاني: الفن والجمال كبعد للتحرر في الفكر الماركيوزي

المطلب الأول: الحداثة الجمالية عند ماركيوز

أولا. الحساسية الجديدة عند ماركيوز:

"أصبحت الحساسية الجديدة عاملا أساسيا في تطور المجتمعات المعاصرة يفرض على الفكر النقدي أن يدمج هذا البعد الجديد في نظامه المفهومي، وأن يدرس مضموناته لإنشاء مجتمع حر قائم بالقوة لا بالعقل[1]، هذه الحساسية الجديدة تعلن أسبقية نظام الحياة في الوجود على الروح العدواني وشعور الإجرام تخدم حاليا قضية الاستغلال، فهذا التوجيه الجديد للإنتاج المادي والفكري يقتضي أن تكون الثورة قد اكتملت في العالم الرأسمالي، وسيكون إذا مشروعنا النظري حتما سابقا لأوانه، وسيكون لدينا سوى الوعي والخيال لتقوم تلك لثورة انطلاقا منها"[2]، وهذا يعني أن هذه الحساسية الجديدة سبيل عودة الإنسان إلى حياته الطبيعية وتغيير واقعه والتخلص من سيطرة العقلانية الأداتية القائمة في المجتمعات المتقدمة التي دمرت بدورها حياة الإنسان، وأصبح دو بعد واحد وهو التقنية، والآلة واللجوء إلى الفن والجمال كوسيلة لاسترجاع الوعي والقيم الأخلاقية التي ضاعت في زمن التقنية، وبهذا استند ماركيوز إلى الفن والجمال كمقومات للتحرر الإنساني من هذه السيطرة، فهو وسيلة لإعادة الإنسان مكانته وشخصيته الضائعة منه.

"سيتيح ظهور مبدأ واقع جديد للحساسية الجديدة ولذكاء علمي غير مرهف وسيصبح في وسع الوجدان والتكنولوجيا والعلم الجديد بفضل تحريرها أن تكتشف إمكانية الناس والأشياء التي تحمي الحياة تغنيها، وفي نهاية المطاف يمسي العالم فنا، والفن يقولب الواقع برمته".[3]

ثانيا. الخيال كأفق للتحرر:

إذا كان ماركيوز يقر بأهمية الفن التحرري للغرائز والدوافع وهذا من خلال ظهور الحساسية الجديدة التي تعوض مبدأ الواقع بمبدأ اللذة والإشباع الغريزي، فإن ما يساهم أيضا بالنسبة له حتى بلوغ الحرية هو الخيال باعتباره القدرة الذهنية الوحيدة التي تؤدي دورا سياسيا وذلك باحتفاظها لحريتها واستقلالها تجاه الواقع القائم، يقول ماركيوز "إن الخيال هو القدرة الذهنية الوحيدة التي بقيت حرة

---

[1]- هربرت ماركيوز: **نحو ثورة جديدة**، تر: عبد اللطيف شرارة، دار العودة بيروتن د ط، 1971، ص 47.

[2]- **المرجع نفسه**، ص 48.

[3]- **المرجع نفسه**، ص 48-49.

تجاه مبدأ الواقع ويرى ماركيوز أن الخيال لم ينل في المجتمع المتقدم صناعيا نفس المكانة التي حظي بها العقل".[1]

يؤكد هنا ماركيوز أنه إلى جانب الفن والجمال نضيف الخيال الذي بدوره يحافظ على حرية واستقلالية الإنسان، فالحقيقة تكمن داخل فكرة الخيال الحر، لذلك فهدف الخيال الحر أيضا خلاص الإنسان من القمع والسيطرة لأنه هو الوحيد القادر على رفض القمع وتجاوز السلب.

"إن الخيال الفني يعمل على إيجاد نوع من التصالح بين الفرد والكل، وذلك من شأنه أن يحقق السعادة ولكي نتعرف على وظيفة الخيال لابد لنا في البداية من تقديم تعريفه المحدد لوظيفته: إن تحليل الوظيفة الإدراكية للخيال يقودنا للإستيطيقا كإدراك معرفي مختلف لأن فكرة الفن نفسها هي فكرة الخيال"[2]، لقد قدم فرويد أيضا تحليلا دقيقا لفكرة الخيال، يقول فرويد "إن الخيال عملية مستقلة ترجع قيمته إلى أن له تجربته الخاصة به وهي تجاوز الواقع محاولا بذلك إعادة التوافق بين الفرد والكل"، يستنتج ماركيوز من تحليله لفرويد إلى أن الخيال يتجسد كحقيقة عندما يحاول أن يتخذ لنفسه شكلا، فيحول إلى واقع وهذا الواقع يخلق عالمه الخاص، والخيال وفقا لماركيوز ينشأ من انتظام أنا اللذة في أنا الواقع، فالخيال يتحدث بلغة اللذة مقابل لغة الواقع الذي يتحدث وفقا لقوانين العقل.

المطلب الثاني: دور الفن في تحرير الإنسان

وأخيرا رجع ماركيوز إلى ما بدأ به حياته من تأمل لدور الفن في العالم الحديث، وجدد رأيه القديم في أن الفن في مجتمع تمزقه الصراعات لابد أن يستغل أقصى درجات التعبير وأشكاله اللامعقولية لمقاومة الإيديولوجية السائدة واختراق الحصار الذي تضر به حول الوعي والوجود المغترب وتصوير مجتمع إنسان حر وحقيقي بديل عنه[3]، إن اهتمام ماركيوز بالفن والجمال كان يهدف إلى الكشف عن زيف الاعتقاد القائل بأن العقلانية التكنولوجية هي الصورة الوحيدة للعقلانية، وأن هذه الأخيرة هي قدرة الإنسان المحتوم الذي لا يستطيع التخلص منه بل عليه الاستسلام والخضوع له، وعليه نجده لا يقف عند حدود العقلانية عن السيطرة، وهذا من خلال إعادة توجيهها توجيها جديدا وفق معايير وغايات فنية وجمالية.[4]

إلى جانب تحرير الإنسان يستهدف الجمال عند ماركيوز نزع العداوة من العالم... هذه القضية المحورية التي يطرحها ماركيوز فعندما يتحدث عن المجتمع الصناعي في إجماله دون النظر إلى تكوينه

---

[1]- الهاشمي بلهادي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 184.

[2]- **المرجع نفسه**، ص 186.

[3]- عبد الغفار مكاوي: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق**، ص 64-65.

[4]- الهاشمي بلهادي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز، مرجع سابق**، ص 191.

الاجتماعي كمجتمع اشتراكي ينتهي إلى أن هذا المجتمع يخلق الإنسان ذو البعد الواحد، ومن ثم يطرح نظريته النقدية، ومن هنا يطرح قضية أن الجمال تحرير فيقول؛ "الشكل الجمالي يشكل ذاتية الفن عبر ما هو معطى" (...) الشكل هذا هو حجر الزاوية في موقفه الجمالي بطبيعة الحال كما هو الشكل الذي يحدد طبيعة العمل الفني، لكن عندما يربط الفن بالتسامي فإنه يحدد له وظيفة فردية، هي عملية التسامي هذه فليس الفن عنده فكرا جديدا بل محاولة فردية من جانب الفنان لإنقاذ نفسه.[1]

[1]- مجاهد عبد المنعم، **جدال الجمال والاغتراب**، **مرجع سابق**، ص 109

خلاصة:

لقد استطاع هاربرت ماركيوز (Harbert Marcuse) أن يقدم للفن بعدا ثوريا كما لم يفعل ذلك أي فيلسوف آخر في الفلسفة المعاصرة، وهو ما يعكس اعتباره إبداعا فكري وفلسفي جدير بأن يدرس، خاصة وأن ماركيوز يهدف من خلال الفن إلى تقديم حلول للأزمة التي يعاني منها الإنسان المعاصر من كل الجوانب، فبعده الفني استطاع أن يلعب دورا مهما في الوقوف ضد الممارسات اللاإنسانية، كالقمع الذي أنتجه العقل الأداتي، والسيطرة التي فرضتها التقنية في المجتمعات الأوروبية المتقدمة، إن قيمة الفن عند ماركيوز تبرز أكثر في الحفاظ على طاقاتها النقدية من جهة وكذا تطويرها من جهة أخرى حتى تبلغ الهدف الأساسي للنظرية النقدية ألا وهو تغيير الواقع وتخليص الإنسان من واقع التشيؤ والاغتراب.

خـــــاتمة

خـاتمة:

من خلال ما سـبق ومن خلال تحليلنا لفلسـفة الألماني هربرت ماركيوز (Harbert marcuse) نسـتنتج أن أبرز ما يميز فلســفته اتخاذها بصــمة التجديد الفكري ومن خلالها طرحنا هذا البحث الموســوم نقد العقل الأداتي عند هربرت ماركيوز، نستخلص حصيلة من النتائج والتي كان مجملها:

- نقد الحداثة الغربية وأهم مقوماتها العقل الأداتي ودعوته للتحرر من السيطرة والهيمنة في إطار التخلي عنه.
- إن ماركيوز لا يقف موقفا ســلبيا من العقلانية التكنولوجية بل يرجع جوهر الاغتراب الإنســاني إلى الاستخدام المفرط والسيء للمعرفة العالمية.
- اعتبر ماركيوز أن العقل هو المقولة الرئيســية للفكر الفلســفي والمقولة التي ربط بها نفســه بالمصــير الإنساني فهو يمثل الإمكانية القصوى للإنسان والوجود.
- ومن أهم أفكاره الفلسفية أيضا أنه رفض الواقع المعاش ورسم معالم جديدة.
- نقد الماركسية والتعرض لمختلف مفاهيمها كالتشيؤ والاغتراب.
- تأســســت لديه أفكار كثيرة انطلاقا من هيدغر (Heidiger) في مســألة التقنية وشــيلر (Sheler) وكانط (**Kant**) في الفن.
- اســتطاع البعد الفني لدى هربرت ماركيوز أن يلعب دورا هاما في الوقوف ضــد الممارســات اللاإنســانية التي أنتجتها الهيمنة في المجتمعات المتقدمة صـناعيا فلقد اعتبره خلاصـا للواقع الاجتماعي، وملاذا كونه وســيلة نقدية وثورية تحرر الإنســان من ســلطان الاســتهلاكية والتشــيؤ والاغتراب والفن كاســتراتيجية للرفض تعمل على تحرير الوعي الجمالي الذي اســتبعد من طرف العقلانية الأداتية فأصــبح بعد التحرر والانعتاق.

خلاصـــة القول إن مـاركيوز يـدعو للتحلي بروح النقـد المســتمر لما يوفر لنـا النظـام من التطور العلمي والتكنولوجي وتوجيه هذه التقنية لخدمة الإنسان وتحريره.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

أولا. المصادر:

- هربرت ماركيوز: **نحو ثورة جديدة**، تر: عبد اللطيف شرارات، د ط، دار العودة، بيروت، 1971، ص 86.
- هربرت ماركيوز **الحب والحضارة**، تر: مطاع صفدي، دار الداب للنشر والتوزيع، ط2، لبنان، 2010، ص 10.
- هربرت ماركيوز: **الإنسان والبعد الواحد**، تر: جورج طرابيشي، دار الأدب، ط 03، بيروت، 1988.
- هربرت ماركيوز: **العقل والثورة (هيغل ونشأة النظرية الاجتماعية، الاجتماعية)**، تر: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، د ط، 1970.
- هربرت ماركيوز: **نحو ثورة جديدة**، تر: عبد اللطيف شرارات، د ط، دار العودة، بيروت، 1971.

ثانيا. المراجع:

أ. الكتب:

- أبو النور حمدي أبو النور حسن، **يورغين هاربماس الأخلاق والتواصل**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط)، بيروت، 2012.
- إريك فروم: **ما وراء الأوهام**، تر: صلاح حاتم، دار الحوار، ط01، 1994.
- أكسيل هونيث: **التشيؤ دراسة في نظرية الاغتراب**، تر: كمال بمنير، مؤسسة كنوز الحكمة، ط 01، 2012.
- آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، القاهرة، 1992.
- آلن هاو: **النظرية النقدية - مدرسة فرانكفورت**، تر: ثائر ذيب، در العين للنشر، ط 01، الجزيرة، 2010.
- أميرة حلمي مطر: **علم الجمال وفلسفة الفن**، دار التنزير لطباعة والنشر، القاهرة، ط 01، ص2013.
- أميرة حلمي مطر: **فلسفة الجمال عالمها ومذاهبها**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
- برترند راسل: **حكمة الغرب - الجزء الثاني**، تر: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، د ط، الكويت، 1983.
- بول لوران أسون: **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 02، 2005.
- توم بوتومور: **مدرسة فرانكفورت**، تر: سعد هجرس، دار أويا ط02، طرابلس، ليبيا، 2004.
- جان فرنسوا ليوتار: **في معنى ما بعد الحداثة نصوص في الفلسفة والفن**، تر: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2016.
- جورج زيناتي: **رحلات داخل الفلسفة الغربية**، دار المنتخب العربي، ط1 بيروت، 1993.
- حسام الدين محمود فياض: **نقد هربرت ماركيوز لمفهوم الحضارة في المجتمع الصناعي المتقدم (جواره مع فرويد)**، مكتبة نحو علم اجتماع تنويري، سوسيولوجيا بلا حدود، 2018.
- حسن حماد: **الاغتراب التقني فقدان ضرورة السيطرة على الذات والطبيعة**، مجلة الاستغراب، العدد 15، 2019.
- حسن حماد: **الإنسان المغترب عند إيريك** فروم، دار الكلمة، (د.ط)، القاهرة، مصر، 2005.
- حسن مصدق: **يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت (النظرية النقدية التواصلية)**، ط 01، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005.

- حنان مصطفى عبد الرحيم: **الفن والسياسة في فلسفة هربرت ماركيوز**، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 01، 2010.
- روجي لابورت سارة كوفمان: **مدخل إلى فلسفة جاك دريدا**، ط2، الشركة العالمية للكتاب، 1994.
- زواوي بغورة: **ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية**، دار الطليعة، ط 01، بيوت، 2009.
- ستيوارت سيم: **دليل ما بعد الحداثة، ما بعد الحداثة/ تاريخها وسياقها الثقفي**، تر: وجيه سمعان عبد السميع، ط 01، ج 01، المركز القومي للترجمة، 2011.
- صدر الدين القبانجي، **الأسس الفلسفية للحداثة، دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام، دار السلام للنشر**، دط2010.
- عبد الرحمان بدوي: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، ج 01، ص 488.
- عبد الغفار مكاوي: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.
- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار الفكر، (د ط)، دمشق، 2003.
- فؤاد زكريا: **هربرت ماركيوز**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط01، الإسكندرية، مصر، 2005.
- فؤاد زكرياء: **هربرت ماركيوز**، ط 1، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017ز
- فيل سليتر: **مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها، وجهة نظر ماركسية**، تر: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط 02، الجزيرة، القاهرة، 2004.
- كارل ماركس، **فريديريك إنجلر**: جول الدين، تر: ياسين الحافظ، دار الطليعة، ط 01، بيروت، لبنان، 1974، ص 57.
- كمال بو منير: **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث**، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 01، الجزائر، 2010.
- ماكس هوركهايمر وأدورنو: **جدل التنوير**، تر: جورج كتورة، ط 01، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2006.
- مجاهد عبد المنعم مجاهد: **جدل الجمال والاغتراب**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د ط، القاهرة.
- محمد الشيخ وياسر الطائري: **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر**، د ط، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د س.
- محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر هايدغر**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008.
- محمد محفوظ، الإسلام **والغرب وحوار المستقبل**، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط01، 1998.
- محمد نورالدين آفاية: **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة – نموذج هابرماس**، إفريقيا الشرق، ط 02، المغرب، 1998.
- هربرت ريد: **التربية عن طريق الفن**، تر: عبد العزيز توفيق جاويد، مراجعة مصطفى طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، د ط، 1996.
- هربرت ريد: **معنى الفن**، تر: سامي خشبة، مراجعة مصطفى حبيب، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1998.

ب. القواميس والمعاجم:

- تدهوندرتش: **دليل أكسفورد للفلسفة**، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ج 01، د س.
- جلال الدين سعيد: **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب، تونس، د ط.
- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج 01.
- جورج طرابيشي: **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة، بيروت، ط 03، 2006.
- مراد وهبة: **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، 2007.

ج. الرسائل والأطروحات:

- أوعشرين منير: **قيم الحداثة في فلسفة دريدا**، مذكرة ماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 02، محمد بن أحمد، وهران، الجزائر، 2016/2015.
- جمال براهمة: **الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيوز**، مذكرة مكملة لشهادة الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2011/2010.
- خديجة هلو: **البعد الجمالي في فكر ماركيوز**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، قسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر، 2015/2014.
- منصور زيطة، **مصطلح الحداثة عند أودنيس**، مذكرة ماجستير في الأدب العربي تخصص النقد العربي ومصطلحاته، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2013/2012.
- مونيس أحمد: **التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر؛ أكسيل هونيث نموذجا**، أطروحة دكتوراه في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وهران 02، الجزائر، 2018/2017.
- الهاشمي بلهادي: **هربرت ماركيوز بين ماركس وفرويد**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، الطور الثالث في الفلسفة، تخصص فلسفة حديثة ومعاصرة، كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2021/2020.
- وائل نعيمة: **الاغتراب عند كارل ماركس**، مذكرة ماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، الجزائر، 2008/2007.

د. المجلات والندوات:

- ابن عامر حكيمة: **إريك فروم ومشروع فرانكفورت النقدي** (مجلة أوراق نماء، العدد 137.)
- أمال علاوشيش: **في نقد المجتمع الغربي**؛ قراءة في مشروع إريك فروم، (مجلة أفكاروآفاق، العدد 01، 2018)، جامعة الجزائر، قسم الفلسفة، الجزائر.
- أوعشرين منير: **قيم الحداثة في فلسفة دريدا**، مذكرة ماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 02، محمد بن أحمد، وهران، الجزائر، 2016/2015.
- بلهادي الهاشمي: **البعد النقدي والثوري للفن في فكر هربرت ماركيوز**، مجلة المفكر، المجلد 05، العدد 02، جامعة الجزائر 02، الجزائر، 2021.

- توفيق شابو: **النزعة النقدية الثقافية عند مدرسة فرانكفورت**، (مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد 01، 2017)، جامعة البليدة 02، ديسمبر 2017.
- حدة بعون: **أزمة الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز**، المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد 01، جامعة أكلي محمد أولحاج، البويرة، الجزائر، 2021.
- حميد الكرجاوي: **سؤال التضامن، نقد في جذرية الأنا**، مجلة إنماء للبحوث والدراسات، د ع، د س
- دخيل نصيرة ومرابطي عايدة: **النظرية النقدية عند ماكس هوركهايمر**
- عبد الحق بولخراس، **المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس**، (مجلة منيرفا، العدد 01، 2022)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة سطيف، الجزائر.
- علي وطفة: **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة** (مجلة فكر ونقد العدد43 نوفمبر2001)، المغرب.
- غازي الصوراني، **نشأة الحداثة وتطورها التاريخي**، ورقة ندوة، مركز حيدر عبد الشافي للثقافة والتنمية، يوم الأربعاء 2015/12/09.
- غباج فاطمة: **البعد الجمالي كبعد تحرري – هربرت ماركيوز نموذجا**، (مجلة أبعاد، العدد 1، مختبر الأبحاث القيمية للتحولات الفكرية والسياسية، جامعة وهران، الجزائر، 2020، ص 278)
- كحال أبوبكر: **أزمة الثقافة في عصر الحداثة، لما تغدو الثقافة سلعة**، (مجلة التدوين، العدد 10، 2018)، جامعة محمد 02، وهران، الجزائر، 2018.
- كحلي محمد، بوعرفة عبد القادر: **العقلانية التكنولوجية وتعميق الطابع الأحادي للإنسان من التخيير إلى حتمية التسخير-هربرت ماركيوز نموذجا**، مجلة الدراسات الإنسانية والاجتماعية، العدد 03، جامعة وهران، الجزائر، 2021.
- يورغن هابرماس: **الحداثة مشروع لم يكتمل، تر: فتحي المسكيني**، مجلة تبيان، العدد 01، 2016.

د. مواقع الأنترنت:

- **mahewar.org**
- **www.mouninoun.com**
- **Middle east online.com**
- **diwanalarab.com**
- **www.res.com**

ملخص:

نهدف من خلال هذا البحث إلى التركيز على أحد مؤسسي النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، الفيلسوف الألماني هاربرت ماركيوز (Harbert marcuse) حيث رفض كل ما هو سلبي في الحضارة الغربية التي ساد فيها طغيان العقل الأداتي الذي ما جعل الإنسان ذو بعد واحد، فسعى ماركيوز للبحث عن سبيل لخلاص الإنسان من حالة الاغتراب التي وقع فيها واسترجاع قيمه الأخلاقية والروحية واللجوء للحداثة الجمالية كبديل للخروج من هذه الأزمات واسترجاع ضالته المفقودة.

الكلمات المفتاحية:

الحداثة الغربية، العقل الأداتي، التقنية، الاغتراب، الفن

Abstract:

The aim of the study is to focus on one of the founders of the critical theory of the Frankfurt school, the German philosopher ***Herbert Marcuse****, as he rejected the all form of negativity in the industrial civilization in which the tyranny of the instrumental mind prevailed, which made human one-dimensional. Marcuse sought to search for a way to save human from the state of alienation in which he fell and recovering its moral and spiritual values, also to resort to aesthetic modernity as an alternative to get out of these crises and to recover its lost shadows.*

Key words:

Western modernity, the instrumental mind, technology, alienation, art

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic OF Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH
جامعة العربي التبسي، تبسة
LARBI TEBESSI UNIVERSITY, TEBESSA
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social sciences
قسم الفلسفة

إذن بإيداع مذكرة ماستر

أنا الممضي أسفله **الأستاذ(ة)**: دلالات بماح الرتبة أستاذ محاضر أ

المشرف على مذكرة ماستر بعنوان: آليات العمل الاداري عند ماريكور

.....

والمكملة لنيل شهادة الماستر في تخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة بعنوان

السنة الجامعية: 2023/2022

من إعداد الطالب (ة)1 : بن داري ثمرا د. رقم التسجيل 34023522

الطالب (ة) 2:..... / .....رقم التسجيل..... / .....

أصرح بأنني تابعت المذكرة عبر جلسات إشرافية خلال الموسم الجامعي 2023/2022، وأنها تتوفر على الشروط المنهجية والعلمية، الشكلية والموضوعية.

وبناءا عليه أسمح بإيداع المذكرة لدى أمانة القسم للمناقشة.

تبسة في: 2023.05.31

توقيع الأستاذ(ة) المشرف:

دلالات بماح

تصريح شرفي

بالالتزام بالأمانة العلمية لإنجاز البحوث

ملحق القرار رقم933المؤرخ في 2016/02/20

أنا الممضي أسفله:

الطالب(ة): بن داي شهرزاد ..... صاحب(ة) بطاقة التعريف الوطنية أو رخصة سياقة رقم: 106970099 الصادرة بتاريخ: 2017.12.18 عن دائرة/بلدية: بئر مقدم

المسجل في السنة الثانية ماستر تخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة.

والمكلف بإنجاز مذكرة ماستر بعنوان: فقد العقل الأداتي عند هربرت ماركيوز

إشراف الأستاذ(ة): مالك سماح

أصرح بشرفي أنني ألتزم بالتقيد بالمعايير العلمية والمنهجية والأخلاقية المطلوبة في انجاز البحوث الأكاديمية وفقا لما نص عليه القرار رقم 933المؤرخ في 2016/07/20المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها.

التاريخ: 2023 مايو 30 2023 مايو 30

إمضاء المعني بالأمر