موجز في النظرية النقدية

عند هربرت ماركيوز

م.م. خضر دهو قاسم
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب/ قسم الفلسفة

موجز في النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز

م.م. خضر دهو قاسم

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب/ قسم الفلسفة

اكتسب اسم (هربرت ماركيوز) شهرة عالمية خلال الستينات من القرن الماضي ، كفيلسوف ، ومنظر اجتماعي ، وناشط سياسي ، فذاع صيته في وسائل الإعلام بوصفه "الأب الروحي لليسار الجديد" والمدافع عنه في الولايات المتحدة وأوروبا ، الأمر الذي جلب له سمعة سيئة في الأوساط الحكومية آنذاك ، بعد أن قدم نظريته النقدية حول المجتمعات "ذات البعد الواحد" التي انتقد فيها كل من الرأسمالية المعاصرة ومجتمع الدولة الشيوعية ، كذلك كانت فكرته عن "الرفض العظيم" قد جلبت له شهرة أوسع بوصفه منظراً للتغيير الثوري وداعيةً للتحرر من الرفاهية الكاذبة للرأسمالية ، فكان واحداً من المفكرين الأكثر مكانةً في أوربا والولايات المتحدة خلال الستينيات من القرن العشرين ، وحتى الآن .

ماركيوز الشاب

ولد ماركيوز في عام ١٨٩٨ في برلين ، وبعد أن خدم في الجيش الألماني في الحرب العالمية الأولى ، انتقل إلى مدينة فرايبورغ لمتابعة دراسته. وبعد حصوله على شهادة الدكتوراه في الأدب عام ١٩٢٢ ، وبعد مسيرة قصيرة بالعمل في أحد دور النشر في برلين ، عاد إلى فرايبورغ عام ١٩٢٨ لدراسة الفلسفة تحت إشراف (مارتن هايدجر) ، الفيلسوف الأكثر تأثيراً بين المفكرين ألألمان آنذاك [١]. اذ كان (هايدجر) إلى مدة ليست بالقصيرة ، المفكر والمعلم الذي حضي باهتمام ماركيوز ، اذ دللت ملفات الأخير التي احتوت على مجموعة كاملة لمحاضرات (هايدجر) طيلة مرحلة العشرينات وحتى مغادرته جامعة فرايبورغ عام ١٩٣٣على إعجابه الشديد بفلسفة أستاذه ، وذلك قبل صدامه معه حين تكشفت انتماءات(هايدجر) السياسية مع الاشتراكية الوطنية(النازية) التي أثارت فزع ماركيوز[٢]. وبعد الانتهاء من أطروحة "Habilitations" المؤهلة للتدريس في الجامعة عام ١٩٣٢"انطولوجيا هيجل والنظرية التاريخانية "التي أسهمت في انبعاث جديد لفلسفة (هيجل) في أوروبا من خلال التأكيد على أهمية انطولوجيا

(هيجل) في الحياة والتاريخ ، فضلا عن نظريته المثالية في الروح والديالكتيك [٣].

في نفس هذه المرحلة نشر ماركيوز في عام ١٩٣٣ أول عرض عام لـ (مخطوطات ماركس الفلسفية والاقتصادية لعام١٨٤٤) ، التي كانت نشرت تواً ، وفيه كان ماركيوز أول من فسر الماركسية من خلال استشراف أعمال ماركس الشاب . إذ كشفت هذه الأعمال المبكرة لماركيوز عن طاقة فكرية واعدة في مجال الفلسفة ألألمانية ، أهلته ليكون واحداً من ابرز المنظرين من أبناء جيله ، حيث جادل ماركيوز

بأن الفكر الماركسي قد تحول إلى عقيدة جامدة وبالتالي فإن هناك حاجة ملحةً لإنعاشه. مؤكداً بأن خطا الماركسية يكمن في إهمالها لمشكلة الفرد، في حين أن النزعة الإنسانية هي جوهر فلسفة ماركس ، وان مذهب ماركس ينبغي أن يفسر كله في ضوء مخطوطات ١٨٤٤ التي طرحت أن موضوعة التحرر الفردي والسعادة الفردية هي الأساس الذي يجب أن يرافق عملية التحول الاجتماعي من الرأسمالية إلى الاشتراكية[٤]. هذه الأفكار كان لها أثراً واضحاً ، بعد عقود لاحقة ، على الطلاب والمثقفين في أمريكا ممن شكلوا بما عُرف بـ (اليسار الجديد) كما كانت محاولته هذه للجمع بين مذاهب فلسفية مختلفة من ظاهراتية ووجودية وماركسية ، قد ظهرت ثانية بصور مختلفة على يد فلاسفة "وجوديين" و"ظاهراتيين" ماركسيين ، مثل جان بول سارتر وموريس ميرلو بونتي[٥].

منظّر النظرية النقدية

ثمة واقعة تاريخية محددة كانت وراء صناعة اسم هربرت ماركيوز ، سواء على مستوى منظومته الفكرية أو على مستوى حياته الشخصية . تمثلت ، بانتمائه إلى (معهد الأبحاث الاجتماعية) institute for social research.الذي تأسس في فرانكفورت عام١٩٢٣فكان أول مؤسسة ذات انتماء ماركسي معلن في ألمانيا ، وقد عرف بعد عام ١٩٣٠مع تولي ماكس هوركهايمر إدارته بتطويره لـ (النظرية النقدية الاجتماعية) أو اختصاراً (النظرية النقدية) ، التي عرفت باهتماماتها المتعددة في نقد الرأسمالية المعاصرة ، والنقد الثقافي ، وتحليل الشخصية السلطوية ، وأساليب الهيمنة على الإنسان في الأنظمة النازية والشيوعية والدولة الرأسمالية الاحتكارية . هذا المعهد عرف لاحقاً ب (مدرسة فرانكفورت)، وضم إلى جانب ماركيوز مجموعة من المنظرين الألمان ، من أمثال (ثيودور ادورنو)، (اريك فروم) ، (فردريك بولوك) ، (ليو لوفنتال) ، (فرانز نيومان) ، وغيرهم [٦].

كان انضمام ماركيوز لمعهد فرانكفورت اواخر١٩٣٢، إلا انه لم يطل به المقام طويلاً هناك ، إذ انتقل هروباً من النازية - وهو يهودي ألماني ويساري راديكالي - إلى فرعه في جنيف ثم أخيراً إلى جامعة كولومبيا منذ ١٩٣٤،حيث هاجر ماركيوز وزملائه إلى الولايات المتحدة ، بعد أن نُقل معهد للبحوث الاجتماعية إلى جامعة كولومبيا وأصبح تابعاً أكاديمياً لها، حيث عمل فيه ماركيوز خلال الثلاثينيات وعاش بقية حياته في أمريكا بعد عودة المعهد ثانية إلى ألمانيا عام ١٩٥٠.[٧]

لقد تكونت شخصية ماركيوز الفكرية عبر "النظرية النقدية" التي مثلت الإطار الفكري الذي أنتجه أعضاء المعهد، إذ كان ماركيوز احد مؤسسيها النظريين ، فبعد أن قدم هوركهايمر مقالته الشهيرة " النظرية النقدية والنظرية التقليدية "عام ١٩٣٧ التي جاءت بمثابة "بيان" للنظرية النقدية ، كانت صورة هذا البيان غير مكتملة إلا بعد أن قدم ماركيوز- بمشاركة بسيطة من هوركهايمر - بحثه الذي جاء بنفس

العام " الفلسفة والنظرية النقدية " [٨]. والذي عرف به تلك النظرية على أنها ((مرتبطة بالمادية... وان ما يربطها بالنظرية الاجتماعية الحقة ، هو الاهتمام بالسعادة الإنسانية والاعتقاد بأن هذه السعادة لا يمكن الحصول عليها إلا من خلال تبديل الظروف المادية للوجود))[٩]. إذ كان برنامج "النظرية النقدية" في الثلاثينيات على صلة مباشرة بالأطر المنهجية لفلسفة ماركس التي تؤكد أولوية العامل الاقتصادي ، إذ يقول ماركيوز ((إن تحول الظروف الاقتصادية يضمن تحول كلية الوجود الإنساني.... ففي المجتمع الحالي الذي تتحدد كليته بالعلاقات الاقتصادية لدرجة أن الاقتصاد غير المتحكم فيه يتحكم في جميع العلاقات الإنسانية ... وإذا ما أزيل هذا التحكم يكون الاقتصاد في التنظيم العقلاني للمجتمع الذي تهدف إليه النظرية النقدية تابعاً لرغبات الفرد))[١٠].

لقد كان الهدف من النقد - الذي كان أداة لمفكري "النظرية النقدية"- هو تحويل المجتمع وتحقيق التحرر البشري .وفي سنوات الثلاثينيات كان ذلك النقد لازال مرتبطاً بتحليل ماركس للاقتصاد والبنية الطبقية ، باعتباره أساسا لحياة المجتمع .فكان المفكر النقدي بمثابة الحزب الثوري - لكنه حزب فلسفي - الذي يقدم الوعي الطبقي الصحيح للطبقة العاملة من خارجها[١١].

إلا أن عقود الأربعينيات والخمسينيات والستينيات ، قد حملت ما هو مغاير للبرنامج الأصلي للنظرية النقدية في عقد الثلاثينيات ، فقد اتهم منظروها بأنهم اجروا قطيعة مع ماضيهم الماركسي بإفراطهم في تقدير أهمية عناصر البنية الفوقية ، وتجاهلهم العوامل الاقتصادية [١٢]. إذ يقول عالم الاجتماع البريطاني(توم بوتومور) أن مدرستهم "مدرسة فرانكفورت" قد : ((ماتت في شكلها الأصلي ، كمدرسة في الماركسية أو علم الاجتماع)).[١٣] في حين يذهب "ألن هاو" إلى عكس ذلك تماماً ، فهم - في نظره - لم يتخلوا عن انطلاق تحليلاتهم للمجتمع المعاصر من الاقتصاد السياسي، بل أنهم ذهبوا إلى ابعد من ذلك : ((فمسار أفكارهم ... يسير نحو الفكرة التي مفادها أن للعوامل الاقتصادية تأثيرها المفرط والخبيث في المجال الثقافي)).[١٤]

مع ذلك ، فثمة اختلاف عميق بين "النظرية النقدية" لماركيوز وزملائه الآخرين ، والاتجاه السائد في النظرية الماركسية "الارثوذكسية" .فلم تكن هذه النظرية بحال من الأحوال مستمدة من تفسيرات "الماركسية اللينينية" بل كانت شكل من أشكال "الماركسية الغربية" التي انطلقت من مزاوجة ماركس بفلاسفة آخرين من أمثال (هيجل) و(ماكس فيبر) و(شوبنهاور) و(نيتشه) و(هايدجر) و(لوكاش) و (فرويد) أيضا [١٥].

ماركيوز والعقل الهيجلي

لقد كان الانشغال بالتأسيس الفلسفي لأصول النظرية النقدية لـ "مدرسة فرانكفورت" ((وهو "مصطلح أُطلق على معهد الأبحاث بعد عودته إلى فرانكفورت عام١٩٥٠)).[١٦] هو ما جهد ماركيوز على العمل عليه في عقد الثلاثينيات ،

والذي توج بعمله الأول في اللغة الإنجليزية ، أي (العقل والثورة) ، الذي صدر عام ١٩٤١، وقد دار حول أفكار هيجل ، ماركس ، والنظرية الاجتماعية الحديثة. وعرض فيه لصور التشابه بين هيجل وماركس في جوانب التفكير الجدلي والتحليل الاجتماعي ، وأسس لتقاليد ما عرف بـ "الهيجلية الماركسية"[١٧]. فوفقاً له ((إن فكرة هيجل عن العقل ظلت محتفظة بالأماني المادية في تحقيق نظام عقلي حر للحياة ، وان كانت قد احتفظت بها بصورة مثالية ....وما لم ننجح في الكشف عن مضمون هذه الأفكار والارتباط الباطن بينها ، فسوف يظل مذهب هيجل يبدو ميتافيزيقياً غامضاً ، مع انه في الواقع لم يكن كذلك أبدا .فلقد ربط هيجل نفسه بين تصوره للعقل وبين الثورة الفرنسية ، وأكد هذه الرابطة أعظم تأكيد)).[١٨]

لقد كانت حجة ماركيوز في تأكيد الروح الثورية لمذهب هيجل الفلسفي تستند إلى تحليله لمفهوم هيجل عن "العقل"- ومن هنا جاء عنوان الكتاب - ، فوفقاً له كان تصور هيجل عن العقل ذو طابع جدلي ونقدي واضح ، لأنه يقف موقف النفي "المعارضة" من كل تسليم جاهز ومسبق بالوضع القائم . وان تحت القشرة المحافظة الظاهرية ، ثمة دوافع نقدية شبيه بتلك التي صيغت لاحقاً بصورة صريحة في كتابات ماركس [١٩] .

وقد أثارت تأويلات ماركيوز هذه لفلسفة هيجل جدلا واسعاً في الأوساط الأكاديمية ، حيث نظر بعضهم إليها على أنها مثلت تسويغاً للجوانب الرجعية لفلسفة هيجل السياسية ، التي تكمن في إذعان هيجل السياسي للنظام الملكي البروسي [٢٠]. في حين يرى أخر، أن افتتان ماركيوز بمفهوم "السلب" أو "النفي" Negation الكامن في صلب المنهج الجدلي الهيجلي ، هو ما حمله على الإطراء على هذا الجانب من فلسفة هيجل [٢١]. بوصفه أداة عقلية تمتنع عن قبول المتناقضات الخطيرة التي تطفو على سطح الواقع ، إذ أن الطريقة الجدلية في التفكير، ذات طابع نقدي للأوضاع القائمة التي تسكن نظام الحياة المستتب ، الذي ينكر ما ينطوي عليه هو نفسه من إمكانات مشجعة.[٢٢]

إن ماركيوز لم يكن هيجلياً بالمعنى الدقيق ، بل أن ما شارك فيه هيجل هو الاعتقاد الجازم بالوظيفة التقدمية للتفكير السالب النفيوي [٢٣]. بدلالة انتقاده لفلسفة هيجل السياسية واتهامه لها بخيانة منهجها العام ، إذ يقول : ((إن الخطأ الذي وقع فيه هيجل ابعد غورا بكثير من تمجيده للدولة البروسية ، فجريمته ليست في كونه ذليلاً ، بقدر ما في كونه قد خان ارفع أفكاره الفلسفية ، ذلك لأن نظريته السياسية تسلم المجتمع للطبيعة ، والحرية للضرورة، والعقل للنزوة والهوى ، وهي في ذلك إنما تعكس النظام الاجتماعي الذي ينحدر ، في سعيه وراء حريته ، إلى حالة طبيعية أحط كثيراً من العقل)).[٢٤]

ماركيوز ، فرويد ، الحضارة

بعد كتاب "العقل والثورة" شهدت حياة ماركيوز الفكرية توقفاً مؤقتاً أثناء الحرب العالمية الثاني وبعدها ، حيث خدم ماركيوز في حكومة الولايات المتحدة من أوائل عام ١٩٤١ إلى عام ١٩٥١ ، وانضم إلى (مكتب الخدمات السرية)

ثم عمل في وزارة الخارجية ، ليصبح رئيس المكتب المركزي الأوروبي بحلول نهاية الحرب العالمية الثانية. بدافع الرغبة في النضال ضد النازية[٢٥].

ثم عاد إلى العمل الفكري واصدر كتاب (ايروس والحضارة) في عام ١٩٥٥ الذي حاول فيه وضع توليفة جريئة من ماركس وفرويد ورسم فيه الخطوط العريضة لمجتمع غير قمعي. فبعد أن كان فرويد قد أكد في كتابه "قلق في الحضارة" من أن الحضارة تتطلب حتماً القمع والمعاناة ، نبه ماركيوز إلى عناصر أخرى في نظرية فرويد تشير إلى أن مكونات اللاوعي تقدم الدليل على ان الدافع الغريزي هو شرط السعادة والحرية الوحيد.هذه الأدلة تتضح بدقة ، حسب فرويد ، في أحلام اليقظة ، وأعمال الفن ، والفلسفة ، والنتاجات الثقافية الأخرى[٢٦].

بناء على ذلك، رأى ماركيوز أن فلسفة فرويد في الحضارة القائمة على "نظرية التحليل النفسي"، وخصوصاً فيما يتعلق باستنتاجه من أن الحضارة لا تقوم إلا على الكبت والخضوع "لمبدأ الواقع" أو " مبدأ المردود" ، إنما تؤكد أن ثمة ترابط جلي بين القمع الحيوي "الغريزي" والقمع الاجتماعي [٢٧]. فالمادية التاريخية التي اقتصر تحليلها على نشوء وتطور الصراعات الطبقية في المجتمعات بسبب التناقضات الاقتصادية ، قد رافقتها دائماً جدلية بيولوجية ، كان الصراع فيها سجالاً بين " مبدأ اللذة " و " مبدأ المردود" داخل اللاشعور الفردي ، فبقدر ما كانت تتقدم وسائل الاستغلال الطبقي ، كان شقاء الإنسان البيولوجي وقمعه داخلياً يتزامن معها [٢٨]. إذ يقول ماركيوز شارحاً ذلك : ((لقد تضاعف عبر تاريخ الحضارة ، الإرغام الغريزي الذي فرضه العوز ، بالارغامات التي فرضها التوزيع الطبقي والعمل، إذ أن مصالح التسلط تضيف كبتاً متمماً إلى عملية تنظيم الغرائز الواقعة تحت سيطرة مبدأ الواقع)).[٢٩]

وقد ميز ماركيوز بين نوعين من الكبت : الأول هو (كبت أساسي)، تحتمه الضرورة البيولوجية لاستمرار الجنس البشري ، فلابد من وجود قيود ضرورية لحماية الحياة نفسه واستمرارها ، وهذا النوع لا يناقش ماركيوز استبعاده وإزالته. أما الثاني فهو ،(كبت فائض) ناتج عن قيود وارغامات مضافة إلى تلك الضرورية الطبيعية ، وهي ليست إلا انعكاساً لأشكال السيطرة الاجتماعية ونظمها ومصالحها عبر التاريخ ، وهي التي يشدد ماركيوز على ضرورة تخليص الحضارة منها ، إذا ما أراد الإنسان أن يعيش منسجماً مع طبيعته الحيوية [٣٠].

وواضح هنا أن ماركيوز في إثارته لمفهوم "فائض الكبت "، قد المح إلى مفهوم "فائض القيمة" الذي ناقشه ماركس من قبل في نقده للاقتصاد السياسي الرأسمالي ، قاصداً إضافة بعد تاريخي لنظرية التحليل النفسي [٣١]. ومثلما كشف ماركس عن أن فائض القيمة الناتج من عملية الإنتاج يكون دائماً في حوزة الرأسماليين ، وتحرم منه "البروليتاريا" ، رغم انه هي التي تنتجه ، ينتهي ماركيوز كذلك ، الى أن " فائض الكبت " يوظف مثل هذا التوظيف.((وإذا كانت

الحضارة الصناعية تمتاز أول ما تمتاز بالسيطرة السياسية والتكنولوجية .... فان هذه السيطرة تتأكد أيضا في دائرة الغرائز)).[٣٢] في حين تتيح إمكانيات هذه الحضارة نفسها ، وفق ماركيوز، وبفضل تقدم التكنولوجيا ، إمكانية قيام مجتمع لا يلجا إلى الكبت والقهر، إذ أصبحت مسألة استمتاع الإنسان بحياته الغريزية دون التخلي عن الجوانب العقلية ، ممكنة جداً ، فقد أصبح الإنسان قادراً على أن يشيد عالماً مزدهراً يتخلص فيه من العمل القاهر ويكتفي بعمل أشبه باللهو أو اللعب ، لكي يتفرغ للاستمتاع بغرائزه الطبيعية ، لا على مستوى بدائي بل على ارفع مستوى تتجه له الحياة الحديثة [٣٣]. ورؤيا ماركيوز هذه لحضارة لا قمعية ((تتضمن علاقة جديدة بين العقل والغرائز . وفيها تنقلب الأخلاق الحضارية رأسا على عقب بتحقيق الانسجام بين الحرية الغريزية والنظام ، فحين يتم تحرير الغرائز من طغيان العقل القمعي فإنها ستتجه نحو إقامة علاقات حرة تسمح بنشأة مبدأ جديد للواقع)).[٣٤]

وهكذا رسم ماركيوز صورة لحضارة غير قمعية سيتحول فيها العمل إلى عمل غير مجهد شبيه باللعب ، يكون فيه (الليبدو) حاضراً ومتحررا من الكبت، وان يوظف فيها الإنتاج الاجتماعي والثقافي لحضارتنا المعاصرة لتعزيز الحرية والسعادة، بفضل تضاؤل احتمالات الندرة والوفرة المتزايدة .

دعوة ماركيوز هذه لحضارة غير قمعية ، كانت مصدراً للخلاف مع زميله السابق إريك فروم الذي اتهمه ب "العدمية" (تجاه القيم الاجتماعية القائمة) ووصف مذهبه بالمذهب أللذي غير المسئول[٣٥].

ماركيوز والماركسية السوفيتية

في نفس عقد الخمسينيات هذا، وخلال فترة عمله الحكومي ،كمتخصص في النازية والشيوعية ، أتم نشر دراسته النقدية عن الاتحاد السوفيتي السابق في عام ١٩٥٨وهو كتابه(الماركسية السوفيتية) ، الذي حاول فيه تحليل العديد من الجوانب السلبية التي سادت التطبيق الاشتراكي الخاطئ في التجربة السوفيتية ، ممثلاً ببيروقراطية الدولة وسيادة الطابع الايدولوجي حتى على مستوى القيم والثقافة . معلناً ان ما كان يجري هناك غريب عن أفكار ماركس [٣٦]. فقد كان جوهر فلسفة ماركس ، برأي ماركيوز ، يقوم على نقد آليات اشتغال الاقتصاد السياسي الرأسمالي ، التي تجرد الإنسان من ذاته الحقيقية وتقتل حيويته . ولقد كان الهدف منها ، هو تحرر هذا الإنسان من الصراع المحتدم الذي يعيشه بين أدوات إنتاجه والطابع القمعي لتنظيم تلك القوى غير الخاضع له [٣٧].

اما ما جرى في الاتحاد السوفيتي ، فهو ليس تطبيق لاشتراكية ماركس ((فالثورة الاشتراكية اذا لم تسلم للشغيل الرقابة على أدوات عمله لن يكون الحال بأفضل مما هو عليه في النظام الرأسمالي)).[٣٨]وان ذلك لم يحدث هناك ، اذ لا وجود لرقابة فعلية للطبقة العمالية ، والسلطة ممركزة ومفروضة من طبقة أعلى وهي سلطة

البيروقراطية المرتبطة بالحزب (الأوحد)، التي تهيمن على كل شؤون الحياة ، وتوجه المجتمع كله ، إنتاجه واستهلاكه وأفكاره وأخلاقياته وأذواقه . وقد بلغت هذه "العقلانية القمعية " أشدها في الحقبة الستالينية [٣٩].

لقد أكد ماركيوز ان ما جرى في التجربة السوفيتية ، هو نفسه ما حذر منه ماركس ، من ان إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج لن يقيم وحده مجتمعاً اشتراكياً ، طالما ان سلطة الدولة المالكة لوسائل الإنتاج قد حلت محل سلطة الطبقة الرأسمالية ، فأبدل استلاب الإنسان في ظل النظام الرأسمالي باستلاب سياسي واقتصادي جديد في ظل الدولة (الاشتراكية)[٤٠]. وعلى الرغم من إقرار ماركيوز ، بأن الاستشهادات التي أخذها لينين عن ماركس لا تناقض التصور الماركسي الأصلي ، حول الإبقاء على الدولة في الطور الاشتراكي الأول، إلا إن الأساس هو ان الدولة الاشتراكية مكرهة على ممارسة وظائفها .فهي "لا دولة الدولة" التي ستفكك وتحل نفسها شيئاً فشيئاً ، بيد أن الدولة السوفيتية ،برأي ماركيوز ، كانت على خلاف هذا التصور ،حيث كانت تمارس وظائف سياسية ضد البروليتاريا نفسها في ظل تنظيم استبدادي مركزي لعملية الإنتاج ، بعيداً عن مشاركة المنتجين المباشرين في السلطة والإدارة والتخطيط .[٤١]

لقد أصبح جوهر الهدف الاشتراكي في الدولة السوفيتية ، في محاولتها للحاق بمستوى الإنتاج في الدول الرأسمالية ،يتمحور حول الإنتاج المعجل. وحين كانت زيادة الإنتاج غاية قصوى ، تحول الإنسان إلى مجرد أداة لتحقيق هذا الهدف ، وخضعت جميع الاعتبارات الإنسانية لتنفيذ التخطيط الشامل . فكان أن غدا جلياً التناقض بين الفرد والمجتمع ، والحرية والدولة . فالفرد يريد عملا اقل ومزيد من الحرية ، ولكن الدولة تقدم متطلبات التصنيع والدفاع على هذه المطالب الفردية[٤٢].

في حين كان المفروض إن التقدم التقني كان سيحقق تحسناً مضطرداً في مستوى الحياة ، بحيث يكون في وسع الاقتصاد المؤمم ان يستغل إنتاجية العمل والرأسمال ، فيخفض ساعات العمل ويزيد من رغد العيش ،الا ان ما حدث ، برأي ماركيوز ، هو ان تطور المجتمع الشيوعي المعاصر كان معاكساً لهذا التصور ، ولا زال الإنسان مقضياً عليه من قبل أدوات عمله بأن يكون عبداً في أطار "تعقيل" إنتاجي حافل بالوعود [٤٣].

ماركيوز ونقد المجتمع المعاصر

بعد هذا الأمل التفاؤلي ، الذي قدمه ماركيوز على انه يقع ضمن إمكانيات حضارتنا (التكنولوجية) الحالية ، انكفأت نظرته لاحقاً إلى تشاؤمية مفرطة مع صدور كتابه الأهم والأشهر عام ١٩٦٤(الإنسان ذو البعد الواحد) الذي قدم فيه نقده الأوسع للنظام الرأسمالي ومجتمعه الصناعي المتقدم. حيث جاءت أطروحات هذا الكتاب لتعلن عن ضعف الطاقة الثورية للطبقة العاملة في المجتمع الرأسمالي، بسبب تطوير أشكال جديدة من الهيمنة والتوجيه عليها .

ففي ظل المجتمع الصناعي المعاصر فإن أسس النقد يتم تقويضها ، من خلال تكريس

منظومة كاملة للسيطرة و الهيمنة قوامها التقنية ، حيث يتم إزالة الفوارق بين القوى المتناقضة في المجتمع ، كما يبدو من خلال طرح المسائل على المستوى القومي كمصالح مشتركة بين الطبقات بينما هي في حقيقتها مصالح فئة معينة من الناس ، وجرى التظليل على الصراع التاريخي بين الطبقة العاملة ورأس المال .اذ بالرغم من ان ((البورجوازية والبروليتاريا ما تزالان إلى اليوم الطبقتين الرئيسيتين في العالم الرأسمالي . لكن تطور هذا العالم قد شوه بنيتهما ووظيفتهما الى الحد إنهما ما عادتا تبدوان من وجهة نظر التاريخ عامل التحول الاجتماعي .ففي المجتمع الصناعي المتقدم، توجد اليوم مصلحة قوية توحد خصوم الأمس)).[٤٤]

ومع ذلك ، فثمة أسس تجعل للتحليل النقدي وظيفة ملحة، فنمو الإنتاجية في مجتمع الرفاه الحالي مترافق مع نمو وسائل التدمير ، والغنى يواكب البؤس و بعبارة أخرى أعم ((إن عقلانية المجتمع المعاصر وتقدمه وتطوره هي في جوهرها لا عقلانية)). [٤٥] ومن هنا يجب البحث عن سبل للانتقال بالوعي البشري من حالة الوعي الزائف إلى الوعي الحقيقي الذي يعي مصلحته الحقيقية . ان المجتمع "التقني" المعاصر ينحو فيه الإنتاج منحى الكلية ليحدد الحاجات الفردية و نشاطات الحياة الاجتماعية ، فتزول الحدود بين عالم الحياة الخاص والعام، وتندمج الحاجات الفردية بالحاجات الاجتماعية ، هذه الكلية (التوتاليتارية) سمة مشتركة بين أنظمة أوربة الشرقية الشيوعية والأنظمة الرأسمالية ، اذ أخضع هذا المجتمع عالم الاقتصاد والسياسة والثقافة كلها لخدمة مشروعه الهادف لتحويل الطبيعة فهيمن العقل الاداتي على كل مناحي الحياة ، والمجتمع المعاصر مجتمع لا عقلاني فهو يسلب و يدمر السمتين الأساسيتين للحياة البشرية : قدرة الإنسان على اتخاذ القرارات ، والقدرة على تحويل بيئته [٤٦].

ففي المراحل الأولى للمجتمع الصناعي كانت حرية الضمير والاستقلال الذاتي للفكر مكفولة أما الآن ، فقد فقدت الحرية مضمونها الأصلي ، و على الرغم من أن التطورات التكنولوجية اللامتناهية يمكن أن تفسح المجال نظرياً أمام تحرير الفرد من الندرة التي تنتج الاستلاب، عبر تنظيم الجهاز الإنتاجي بطريقة تلبي الحاجات الحيوية ، إلا أن ما يجري على أرض الواقع مختلف تماماً ، إن المجتمع الصناعي التكنولوجي المعاصر ذو نزعة كلية استبدادية سياسياً و اقتصادياً ، يحقق تحكمه عبر تصوير بعض المصالح الخاصة لفئة معينة كما لو أنها مصلحة عامة ، والإشكالية هنا أن القمع السياسي لا يتم بالطريقة البدائية السافرة إنما يتم عبر نظام نوعي للإنتاج و التوزيع مترافق مع تعددية حزبية و صحافة حرة و فصل للسلطات مما يموِّه العملية ، و يجعل الاستبداد يجري تحت عباءة الديمقراطية [٤٧].

ويؤكد ماركيوز، إننا حتى نفهم كيف تتم الهيمنة و الرقابة على الأفراد حتى لا يخرجوا عن الإطار المرسوم لهم لضمان سير النظام على أكمل وجه ، يجب علينا التمييز بين "حاجات حقيقية" و "حاجات كاذبة" ، فالحاجات الكاذبة

هي الحاجات التي تفرضها مصالح اجتماعية معينة لتبرير العدوان و الظلم ، و هي تحقق شعوراً بالسعادة لكنه شعور زائف كونه يمنع الفرد من إدراك الشقاء العام [٤٨]. اذ أن "المجتمع الصناعي المتقدم" خلق احتياجات زائفة للناس ، وحاجاتهم هذه قد حملتهم على الاندماج في النظام الحالي للإنتاج والاستهلاك ..فالفكر والثقافة ووسائل الإعلام والإعلان ، والإدارة الصناعية ، والأنماط المعاصرة للسلوك التي يتم تلقينها للناس ،. كل ذلك ، لابد ان يفضي إلى أعادة إنتاج النظام القائم نفسه ،ويرسخ منهجيةً للقضاء على الرفض ، والنقد ، والمعارضة. فكانت النتيجة هي عالم الفكر والسلوك " أحادي البعد" الذي تلاشت فيه القدرة على التفكير النقدي وسلوك المعارضة.[٤٩]

لقد كانت الطبقة العاملة ، فيما مضى ، يتوقع لها أن تكون مصدر المعارضة الثورية داخل الأنظمة الرأسمالية ، لكن الأخيرة ،(رأسمالية القرن العشرين) ، من خلال سياساتها الجديدة قد طورت تقنيات مختلفة من الهيمنة على الإفراد ، كانت نتيجتها التضليل على الصراعات في ذلك المجتمع ، فغدا الاستقرار الاجتماعي والسكون السياسي هو ما يطغى عليه . وهكذا أعلن ماركيوز تشككه باثنتين من المسلمات الأساسية التي كانت افترضتها الماركسية الأرثوذكسية "التقليدية"، إلا وهما : ثورية البروليتاريا وحتمية الأزمة الرأسمالية. اذ كانت أراء ماركيوز على النقيض تماما من المصادرات المتطرفة للماركسية التقليدية .

فأنتهى الى ذلك بعد ان دلل في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد " على أن الجهاز التقني في المجتمع الصناعي المتقدم قد ابتلع ، الوجود الخاص والعام في جميع دوائر المجتمع ، بعد ان استطاع تلبية الحاجات الفردية للطبقة العاملة فتمكن من دمجها به [٥٠].

هذه الطبقة ، رغم كونها ، على الدوام ، عامل الثورة التاريخي ، بحكم موقعها المركزي في سير عملية الإنتاج ، الا إنها كما يقول ماركيوز : ((أصبحت، لمجرد مشاركتها في الحاجات التي توطد للنظام استقراره ، قوة محافظة وحتى مضادة للثورة . ولم يعد صحيحاً ان الشغيلة يشكلون دائماً الطبقة الثوري)) . [٥١] وإذا كان العامل ورب عمله يشاهدان نفس البرنامج التلفزيوني ، وإذا كانت السكرتيرة ترتدي ثياباً لا تقل أناقة عن ابنة مستخدمها ، وإذا كان الزنجي الأمريكي يملك سيارة من طراز كاديلاك ، وإذا كانوا يقرؤون جميعاً الصحيفة نفسها ، فأن هذا التماثل رغم انه ليس دليلاً على إلغاء الفوارق الطبقية ، إلا إن من المؤكد انه دليل على قدرة الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج على خلق حاجات زائفة لدى هؤلاء تزيد من عبوديتهم وتضمن استمرار السيادة عليهم [٥٢].

إن ماركس كان قد حدد عوامل ثلاث ، كأساس لقيام الثورات في المجتمع الرأسمالي وللانتقال للاشتراكية , هذه العوامل هي :

١-مستوى مرتفع من الإنتاجية غير مستخدم لتوفير حياة إنسانية للجميع , وهنا يحدث التناقض- الذي تتفاقم حدته-بين وفرة الإنتاجية الاجتماعية وإفقار البروليتاريا .

٢- عدم تأمين نسبة للربح عن طريق الاقتصاد الرأسمالي ، لتضمن إعادة إنتاج ذلك النظام ، في مؤسساته الاجتماعية والاقتصادية وسلطته السياسية.

٣- نمو التنظيم السياسي للطبقات الكادحة التي تعمل كقوة مزودة بالوعي الطبقي ، وتبحث عن مصلحتها الحقيقية لا في النظام الرأسمالي ، بل في نقيضه الاشتراكي((٥٣)).

إن هذه التغيرات النوعية -كما افترض ماركس - تتعمق إلى إن تنفجر البنى القائمة عن طريق ثورة الطبقة العاملة ، وتُستبدل ببنى جديدة نوعيا. وقد انتهى ماركيوز إلى التشكيك بتوقعات ماركس . إذ رأى إن((التطور الرأسمالي بلغ مرحلة لم تعد تنطبق عليها مقولات ماركس هذه ... فهذا التطور قد ابرز تغيرا جوهريا في العلاقة بين الطبقتين المتناحرتين كفت معه البروليتاريا عن التصرف كطبقة ثورية))(٥٤).

لقد أصبحت هذه الطبقة مندمجة في المجتمع الصناعي المتقدم - الذي حقق بفضل تقدم التكنولوجيا نجاحات هائلة على مستوى الإنتاجية والوفرة ، ورافق ذلك ارتفاع اجور العمال وتحسن مستوى معيشتهم إلى حد واضح – حين خلق هذا المجتمع مصالح وحاجات استهلاكية زائفة لتلك الطبقة- ولمجمل شرائح المجتمع الأخرى- اخذ يغذيها بواسطة وسائل الإعلان والإعلام المختلفة , فأصبحت البروليتاريا متحكم بها بفضل حاجاتها تلك ، إذ أضحى الميل لتلبية وإشباع تلك الحاجات مدخلا لان تكون مصلحتها مرتبطة بالنظام الرأسمالي نفسه الذي يؤبد عبوديتها. في حين كان الحرمان من تلك الحاجات هو ما كان ماركس قد افترض انه سيكون أساسا لثورتها(٥٥).

عدة تغيرات طرأت في المجتمع المعاصر - كما يزعم ماركيوز - على المقولات الماركسية الكلاسيكية عن "الحتمية التاريخية " للثورة . فقد كان البروليتاري بحسب ماركس شغَيل يدوي يستهلك قوته الفيزيائية ، و كان بؤس العمل الفيزيائي هو العنصر المادي الملموس في عبودية العمال و استلابهم ، أما اليوم في ظل تعاظم دور الآلة و المكننة المتفاقمة الأرباح ، ورغم أن التعب النفسي و الذهني يحل محل التعب العضلي ، يتزعزع التصور الماركسي الكلاسيكي عن التركيب العضوي لرأس المال و نظرية فائض القيمة ، إذ باتت الإنتاجية تتحدد عبر الآلة و ليس عبر جهد العامل الفردي و مروده الفردي(٥٦). وهذا التغير يؤدي بدوره إلى تبدل في وعي الطبقة و تشكلها كطبقة و كينونتها كطبقة ، و هذا ما يتجلى في الاندماج الاجتماعي و الثقافي للطبقة العاملة في المجتمع الرأسمالي ، حيث أن التجانس في الحاجات و في مستوى الحياة و النشاطات و أوقات الفراغ و النشاطات السياسية بين العمال و باقي فئات المجتمع ناتج في جوهره عن الاندماج في صيرورة الإنتاج المادية داخل المصنع بالذات (٥٧).

يقول ماركيوز:((إن الموقف السلبي للطبقة العاملة يضعف ويتراخى في عالم العمل التكنولوجي الجديد ، ولم تعد الطبقة العاملة تمثل

نقيضاً حياً لأحوال المجتمع الحالي ... فالهيمنة قد تلبست مظهراً إداريا . والملاك الرأسماليون يتنحون عن وظائفهم كوكلاء مسؤولين ، ويأخذون وجه البيروقراطي في جهاز الرأسمال الكبير... ان المستغلين الحقيقيين لبسوا طاقية الإخفاء وراء واجهة العقلانية ، وهكذا يمسي الحقد والحرمان بغير هدف يتوجهان إليه ، ويحجب القناع التكنولوجي العبودية واللامساواة)). [٥٨]

لقد انتقدت بشدة أطروحات ماركيوز هذه، التي جاءت في كتابه (الإنسان ذو البعد الواحد) من قبل المنظرين الماركسيين "الأرثوذوكسيين"، فضلاً عن تلك الانتقادات التي جاءت من مختلف المنظرين السياسيين وغير السياسيين.إلا أن هذه الأطروحات رغم تشاؤميتها الواضحة ، فقد كانت ذات تأثير كبير على العديد من قوى "اليسار الجديد"، إذ ساهمت في تغذية وتأجيج استياؤهم ومعارضتهم لكلا النظامين الرأسمالي والشيوعي السوفيتي .علاوة على ذلك ، واصل ماركيوز دفاعه عن مطالب التغيير والثورة ، ودافع عن القوى الناشئة للمعارضة الراديكالية الجديدة ، وبالتالي جلب ذلك عليه ، كراهية المؤسسات الرسمية ، في حين انه كان يحظى باحترام الثوريين الجدد.[٥٩]

ماركيوز المنظر السياسي لليسار الجديد

رغم نظرة ماركيوز (اليائسة) هذه ، تجاه النظرية الماركسية في الثورة ، إلا انه لم يفقد الأمل نهائياً في بزوغ أفق ثوري جديد . فتشاؤميته البادية في (الإنسان ذو البعد الواحد) سرعان ما تحولت إلى تفاؤل ثوري في كتب ماركيوز اللاحقة ، التي تزامن صدورها مع صعود الحركات الاحتجاجية ل"اليسار الجديد "، الذي أضحى ماركيوز واحد من الآباء الروحيين له في نهاية الستينيات . بعد إصداره لسلسلة من الكتب والمقالات التي مثلت أساساً فكرياً لسياسة "اليسار الجديد" ونقداً عميقاً للمجتمعات الرأسمالية . هذه الكتب هي : "التسامح القمعي" (١٩٦٥) ، " مقال عن التحرر" (١٩٦٩)، و "الثورة والثورة المضادة"عام (١٩٧٢).

إذ أناط ماركيوز بقوى (ممهدة للثورة) مهمة إفاقة الطبقة العاملة وإيقاظها من سباتها. هذه القوى تمثلت عنده بأدنى الشرائح الاجتماعية من ((شريحة المنبوذين واللامنتمين ، والعروق الأجنبية ، والألوان الأخرى ، والعاطلون عن العمل والعاجزون عنه . فهؤلاء يقفون خارج عجلة الرأسمالية - خارج سيطرتها وخارج رفهاها - وحياتهم تعبر عن الحاجة الملحة والمباشرة إلى وضع حد للشروط والمؤسسات الرأسمالية القائمة . إن معارضتهم ثورية حتى وان لم يكن وعيهم ثوريا)).[٦٠]

وتتأسس فكرة ماركيوز هنا حول عدم اندماج تلك الجماعات في المجتمع الرأسمالي ، لان هذه الجماعات محرومة من الامتيازات السلعية والاستهلاكية التي يقدمها المجتمع الرأسمالي – تلك الامتيازات نتذكر إنها كانت وراء اندماج الطبقة العاملة -، بحيث تزداد الفجوة في المستوى الاستهلاكي بين هؤلاء وبقية طبقات المجتمع، فالرأسمالية عاجزة عن الوصول إلى

هؤلاء ، وبالتالي فان نظام الحاجات الذي تمارس الهيمنة على الجمهور من خلاله ، يصبح غير فعال[٦١].

هذه الشرائح مثلت القسم الأول من قوى ماركيوز الممهدة للثورة ، أي(قوى الرفض). أما القسم الثاني منها ، فتمثل عنده : بجماعات الشباب اللامنتمي(الهيبز) ، والطلبة. الذين رأى فيهم قوة مؤثرة بشكل فعلي في التمرد على الأنظمة السياسية والاجتماعية القائمة ، بدليل قيادتهم للحركة الاحتجاجية في جامعات الولايات المتحدة وأوربا[٦٢]. وضم إليهم كذلك مثقفي الطبقات الوسطى الأكبر سنا . فقد شكل هؤلاء (الانتليجنسيا) الممهدة للثورة[٦٣]. إذ وجد فيهم ماركيوز ما اسماه ب (الحساسية الجديدة) التي ترسم طريق الارتفاع بغرائز الحياة عن الغرائز العدوانية ، وتحقق ""الرفض العظيم"" الذي يمكن من خلاله تحرير الإنسان من العقلانية التكنولوجية الاداتية((٦٤)). وهيمنة (مبدأ المردود) المنظم للمجتمع الطبقي ، نحو إعادة إنتاج الحضارة وفق أسس جديدة[٦٥].

إن رؤى ماركيوز هذه ، التي انتهت إلى التشكيك بالفعل الثوري للطبقة العاملة ، والتحول عنه إلى قوى جديدة للثورة . تم تقييمها من قبل الباحثين في هذا الموضوع على أنها خروجا على أسس فلسفة ماركس ، "الذي يجادل ماركيوز بشأن انتمائه إليها "، فمفهوم البروليتاريا ليس جوهريا في نظرية ماركس الاجتماعية ، بل هو بحق ، يمثل نقطة بدايتها ، فهي وفق تأكيدات ماركس الذات الثورية للمجتمع الحديث وأمل الانعتاق ، وهي الرمز الذي قامت عليه النظرية الماركسية بأكملها. في حين جاءت نظرة ماركيوز إليها يائسة وكان أمله فيها واهياً إلى حد كبير. من هنا واجهت (الماركسية الجديدة) التي قدمها ماركيوز نقدا حادا تمثل بوصفها (ماركسية بدون بروليتاريا[٦٦]).

كذلك ، وصفت قوى ماركيوز الجديدة للثورة (أو بالأحرى الممهدة لثورة) ، بأنها قوى هامشية ذات طبيعة ضعيفة ، فالمهمشين من سكان الأحياء الفقيرة والسود والعاطلين عن العمل ، إضافة إلى الشباب اللامنتمي والطلبة، هي من الفئات الصغيرة من البورجوازية ومن الفئات الدنيا من العمال ، وهم لا يمثلون غالبية المجتمع . بالتالي ، فأن دعوة ماركيوز-وفق نقاده- للثورة لن تفضي إلا إلى طريق مسدود ، لأنها تخلت عن النضال الاجتماعي المنظم المتمثل بالصراع الطبقي التي وصفها ماركس[٦٧].

يقول احدهم منتقدا مفهوم ماركيوز للثورة :((الثورة وفق الماركسية هي ثورة الأغلبية العاملة المستغلة ضد الأقلية المالكة الاستغلالية ، في حين إن الثورة عند ماركيوز هي ثورة الأقلية ضد الغالبية . وان ماركيوز سلم ....بأن الثورة إنما تتحقق عن طريق الصفوة التربوية أي الدكتاتورية التربوية)).[٦٨]

إن هذه الانتقادات بشأن (هرطقة) ماركيوز، سوف تصح إذا ما كان ماركيوز قد انتدب قواه البديلة للثورة بديلا نهائياً لقوى الثورة التقليدية ، أي البروليتاريا ، أما أذا كانت تصريحات

الأخير تشير إلى عكس ذلك ، فأن هذه الاتهامات تغدو باطلة ولا طائل منها .

إذا ما نقبنا في نصوص ماركيوز سنتبين مدى التشويه الذي لحق أفكاره بسبب منتقديه . فهو رغم اعترافه باندماج الطبقة العاملة في النظام الرأسمالي وتخدر وعيها الثوري ، إلا انه لم ير مطلقا بقوى (اليسار الجديد) بديلا عنها ، إذ يقول : ((ما زال صحيحاً إن التغيير الراديكالي للنظام الاجتماعي ،اليوم، يعتمد على الطبقة التي تتكون منها القاعدة الإنسانية لعملية الإنتاج في البلاد الرأسمالية المتقدمة ، أي على الطبقة العاملة... -فهي- لم تفقد دورها التاريخي ومازالت هي المحرك الرئيس للتحول)).[٦٩] إلا أنها في المرحلة الراهنة تتخذ مواقف محافظة ، وهي بحاجة لعوامل مساعدة خارج هذه القوى،لانجاز ذلك التحول ,(أي الثورة). فهي وفق ماركيوز((طبقة ثورية "بالذات" وليس "من اجل الذات" ، وان تثويرها يتوقف على العوامل المساعدة "الخارجية "عليها)).[٧٠]

لقد تمثلت هذه العوامل المساعدة ، عند ماركيوز(بقوى الرفض) الجديدة –التي اشرنا إليها ن قبل- في المجتمعات الصناعية المتقدمة ، هذه القوى ليست ثورية بذاتها ، بل أنها يمكن أن توصف بأنها ، محفزة وممهدة للثورة .[٧١] إذ يقول ماركيوز:((إن من الزيغ أن نزعم إن معارضة الطبقات الوسطى بسبيلها إلى إن تحل محل البروليتاريا في وضيفتها كطبقة ثورية ، وان حثالة البروليتاريا تغدو قوة سياسية راديكالية ....أنها ضعيفة التنظيم ، بل لا تنظيم لها على الإطلاق . إلا إن وعيها وحاجاتها تقوم بدور العامل الكيميائي المساعد في الثورة)).[٧٢]

لقد أراد ماركيوز إن يلتقي العاملان التاريخيان للثورة ،العامل الموضوعي والعامل الذاتي - رغم انه جسدهما في جماعات اجتماعية مختلفة ،بل متعارضة.ألا إن ذلك جاء وفقه استجابة ومواكبة للتغيرات التي طرأت على بنية الرأسمالية المعاصرة - ((فالعامل الموضوعي ، أي القاعدة الإنسانية لعملية الإنتاج التي تستديم بها المجتمع القائم ، يظهر في الطبقة العاملة الصناعية، فهي رصيد وينبوع الاستغلال ، أما العامل الذاتي ، أي الوعي السياسي، فيظهر في شباب الانتليجنسيا اللامنتمي)).[٧٣]

وهكذا ، نجد في نصوص ماركيوز إجابات عميقة لمنتقديه ، إذ اتضح إن مفهوم ماركيوز للثورة لا يتطابق مع الوصف الذي أطلقه احدهم ((ثورة الأقلية ضد الأغلبية)).[٧٤] ، بل إن الأقلية والأغلبية يسيران وفق أفكاره يسيران جنباً إلى جنب . أما وصف ((طريق الثورة لديه يمر عبر الصفوة التربوية))[٧٥] ، فهو ليس مثلبةً في نظريته ، لأن مفهوم (الصفوة) بمعناه العام يسكن في قلب النظرية الماركسية ذاتها ، إذ إن أراء ماركيوز المتعلقة بدور(الانتليجنسيا) في الثورة - التي تمثلت لديه بالطلبة والشباب اللامنتمي ومثقفي الطبقات الوسطى - ، ليست بعيدة عن أراء المفكر الماركسي الايطالي (انطونيو غرامشي) ومفهومه عن (المثقف العضوي) . كذلك نجدها شبيهةً من الدور الذي يحتله مفهوم (الحزب السياسي) في النظرية

الماركسية وفق (لينين) ، المتمثل في تنمية الوعي السياسي الثوري لدى الجماهير. فضلا عن ، إن ماركس ذاته قد أشار إلى ما يشبه "مفهوم الصفوة " أو "الانتليجنسيا " حين أكد على ((إن الشيوعيين هم عمليا أكثر قطاع في أحزاب الطبقة العاملة تقدمية ... وهم يمتازون عن جماهير البروليتاريا بامتلاكهم فهماً واضحاً لمسيرة الحركة البروليتارية وأوضاعها وأهدافها العامة)).[٧٦] فلماذا يوجه اللوم إلى ماركيوز إذن ؟

ماركيوز راهناً

كان النصف الثاني من عقد الستينات ، هو ما شهد أوج شهرة ماركيوز ، بعد إصداره لعدة كتب ومقالات ذات طابع سياسي راديكالي واضح ، تزامن وتوافق مع الحركة الاحتجاجية في أمريكا ضد الحرب في الفيتنام ، ومع حركة التحرر الوطني في البلدان المستعمرة ، ومع حركة الحقوق المدنية للزنوج الأمريكان ، وخصوصاً مع الحركات الاحتجاجية للطلبة في أمريكا وأوربا عام ١٩٦٨ المطالبة بالثورة الثقافية والتعليمية .ففي هذه المرحلة من التأثير الأعظم لأعماله ، نشر ماركيوز العديد من المقالات أيضا ، وألقى محاضرات وسط تجمعات الطلاب اليساريين في جميع أنحاء العالم ، حيث سافر على نطاق واسع ونوقشت تكراراً أعماله في وسائل الإعلام ، ليصبح واحدا من المفكرين الأميركيين القلائل الذين حصلوا على هكذا اهتمام. وهو لم يتنازل عن رؤيته الثورية وواصل دفاعه عن اشتراكية تحررية .

وبعد ان اكتسب طلاب ماركيوز نفوذاً أكاديمياً طيباً لتعزيز أفكاره ، وبعد الجدل العنيف الذي أثاره منتقديه . غدا ماركيوز مركزاً محورياً في الحياة الفكرية الأميركية خصوصاً ، والأوربية بشكل عام . حتى وفاة ماركيوز عام ١٩٧٨. فمنذ ذلك ، كان تأثيره الفكري في أفول ، بعد ان كان واحداً من المنظرين الراديكاليين الأكثر رواجاً وشهرةً في الستينيات والسبعينيات ، وربما كان انحسار حركة "اليسار الجديد " التي كانت تدين بأفكاره ، يساعد على تفسير هذا التراجع في حضور ماركيوز ثقافياً وسياسياً في مقابل الاهتمام الكبير في كتابات فوكو ، دريدا ، بودريار ، ليوتارد ، وغيرهم من فلاسفة "ما بعد الحداثة" الفرنسيين ، أو منظري ما بعد البنيوية .

إلا إني أجد أن العودة إلى فكر هذا الفيلسوف ، وتحليل مضامينه المتنوعة العميقة ستكون ذات فائدة كبيرة ، خصوصاً ونحن هنا في البلدان العربية ، كنا قد قرأنا أفكاره ، عبر عدد من الدراسات لبعض الكتاب الأكاديميين العرب ، التي جاءت في مرحلة التوجهات القومية "الاشتراكية " ، فكانت أراء أصحابها معصوبة بعصابة الايدولوجيا ، ومنفعلة بأثر نقد ماركيوز للدولة السوفيتية ، حيث اتهمته بالتأمر على الاشتراكية والبروليتاريا . في حين أثبتت التطورات التاريخية عمق أراء ماركيوز التي أشرت خطا التطبيق السوفيتي وتوقعت انهياره.، ثم أخيرا أعلن " الربيع العربي " إن الطبقة العاملة هي ليس المسيح المنتظر الذي سيأتي حتماً ليقلب التاريخ ويقود الثورة ، بل إن

القوى الجديدة المتلاحمة معها هي من سيؤجج تلك الثورة ، إذ كان الشباب العربي المثقف والمهمشين من العاطلين عن العمل وأبناء "العشوائيات " هم من صنع ثورات الربيع العربي ، دلالة على صدق تنبؤات ماركيوز ، التي سخر منها الكثيرون فيما مضى .

الخلاصة

اكتسب اسم "هربرت ماركيوز" شهرة عالمية خلال الستينات من القرن الماضي ، كفيلسوف ، ومنظر اجتماعي ، وناشط سياسي ، فذاع صيته في وسائل الإعلام بوصفه "الأب الروحي لليسار الجديد" والمدافع عنه في الولايات المتحدة وأوروبا ، الأمر الذي جلب له سمعة سيئة في الأوساط الحكومية آنذاك بعد أن قدم نظريته النقدية تجاه المجتمعات "ذات البعد الواحد" التي حلل فيها كل من الرأسمالية المعاصرة ومجتمع الدولة الشيوعية . كذلك كانت فكرته عن "الرفض العظيم" قد جلبت له شهرة أوسع بوصفه منظراً للتغيير الثوري وداعيةً للتحرر من مجتمع الرفاهية الكاذبة ، فكان واحداً من المثقفين الأكثر مكانةً في أوربا والولايات المتحدة خلال الستينيات من القرن العشرين ، وحتى الآن .

وهذا الموجز في النظرية النقدية لهربرت ماركيوز استعراض مقتضب لمضامينها المختلفة ، اي : اسسها الفكرية ، تأويلها لفلسفة هيجل ، تعديلاتها لفلسفة فرويد في الحضارة ، نقدها للتطبيق المغلوط للماركسية السوفيتية لاشتراكية ماركس ، نقدها المجتمع الصناعي المتقدم الذي ولّدته الراسمالية المعاصرة وانتجت لانسانه طبيعة سلوك وفكر "ذا بعد واحد" ، والذي كان من نتائجه تحول الطبيعة الثورية التي افترضها ماركس من قبل للطبقة العاملة التي أضحت مندمجة في هذا المجتمع كما رأى ماركيوز. وعليه كانت هذه المضامين الموجزة في فلسفة ماركيوز محاولة لتقصي مكانته في الفكر المعاصر.

Abstract

Herbert Marcuse gained world renown during the 1960s as a philosopher, social theorist, and political activist, celebrated in the media as "father of the New Left." University professor and author of many books and articles, Marcuse won notoriety when he was perceived as both an influence on and defender of the "New Left" in the United States and Europe. His theory of "one-dimensional" society provided critical perspectives on contemporary capitalist and state communist societies and his notion of "the great refusal" won him renown as a theorist of revolutionary change and "liberation from the affluent society." Consequently, he became one of the most influential intellectuals in the

United States during the 1960s and into the 1970s. And yet, ultimately, it may be his contributions to philosophy that are most significant **and in this entry** I shall attempt to specify Marcuse's contributions to contemporary philosophy and his place in the narrative of continental philosophy.

الهوامش

(1)See - Jay (martin) : The dialectical imagination(A history of Frankfurt school and the institute of social research 1923-1950), Heinemann educational books Ltd ,London , 1973, p.28.

(2) See - Marcuse (Herbert) : Heideggerian Marxism , the University of Nebraska Press , 2005 p. 176 .

(٣) ينظر - ماركيوز (هربرت) : نظرية الوجود عند هيجل " أساس الفلسفة التاريخية " ، تر جمة وتقديم - إبراهيم فتحي ، دار التنوير ، ط ١ , ١٩٨٤.

(4) See - Marcuse (Herbert) "The new sources on the Foundations of Historical Materialism in :Heideggerian Marxism ,p 86-122.

(٥) ينظر - Ibid ,P 86-122كذلك - كلنر (دوغلاس) : الماركسية الغربية ، ترجمة -كامل شياع , منشورات الحزب الشيوعي العراقي , بغداد , ٢٠٠٨

(6), "chapter one " , p3-41. See - Jay (Martin)

(٧) طاهر ،(علاء) : مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماز, منشورات مركز الإنماء القومي ، بيروت ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ب.ت ، ص ٥٤- ٥٧.

(٨) سليتر (فيل) : مدرسة فرانكفورت "نشأتها ومغزاها " ، ترجمة- خليل كلفت ، منشورات المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط ٢ ، ص ٣٨.

(٩) ماركيوز (هربرت) : الفلسفة والنظرية النقدية (المترجم مع بحوث أخرى لماركيوز في : فلسفة النفي - دراسات في النظرية النقدية -، ترجمة - مجاهد عبد المنعم مجاهد ، منشورات دار الآداب - بيروت ، ط ١ ، ١٩٧١ ، ص ١٤٧.

(١٠) المصدر نفسه ، ص ١٥٦ .

(١١) بوتومور (توم) : مدرسة فرانكفورت ، ترجمة - سعد هجرس ، مراجعة - د. محمد حافظ دياب ، دار اويا للطباعة والنشر ، طرابلس ، ط ٢ ، ٢٠٠٤ ، ص ٤٦ .

(١٢) هاو (الن) : النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت) ، ترجمة - ثائر ديب ، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق ، ٢٠٠٥ ، ص ١١٧ .

(١٣) بوتومور (توم) : المصدر السابق ، ص ١٣٧ .

(١٤) هاو (الن) : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(١٥) ينظر - كلنر (دوغلاس) : الماركسية الغربية

(16)op.cit ." in his introduction"):Jay (Martin)

(١٧) ينظر - ماركيوز (هربرت) : العقل والثورة "هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية " ، ترجمة- فؤاد زكريا ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٢.

(١٨) المصدر نفسه ، ص ٣٠ .

(١٩) روبنسون (بول) : اليسار الفرويدي ، ترجمة - لطفي فهيم وشوقي جلال ، مراجعة- قدوري حفني ، دار الطليعة - بيروت ، ط١ ، ١٩٧٤, ص ١٠٣-١٠٤ .

(٢٠) ينظر - ماكنتاير (السدير) : ماركوز ، ترجمة- عدنان كيالي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١، ١٩٧١ ،ص ٤٧ . كذلك - احمد (قيس هادي) : الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز, المؤسسة

العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط١٩٨٠،١ ، ص ١٩٧-١٩٩.
(٢١) ينظر - روبنسون (بول) : المصدر السابق ، ص ١١٩ .
(٢٢) ماركيوز (هربرت) : العقل والثورة (هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية) ، ترجمة- فؤاد زكريا ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٠، ص ١٧ .
(٢٣) روبنسون (بول) : المصدر السابق ، ص ١١٩ .
(٢٤) ماركيوز (هربرت) : العقل والثورة ، ص ٢١٨.
(25)Marcuse (Harold): : Biographical notes on Herbert marcuse ,1997 ,www.marcuse.org
(26) See- Kellner (Douglas) : Herbert Marcuse and the Vicissitudes of Critical Theory(kellners introduction in - Herbert Marcuse : Toward a critical theory of society " C O L L E C T E D PA P E R S O F H E R B E RT M A R C U S E Vo l u m e Two " E d i t e d b y D o u g l a s K e l l n e r, p.20-23.
(٢٧) ينظر - ماركيوز (هربرت): الحب والحضارة ، ترجمة- مطاع صفدي ، دار الآداب ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٧، ص ١٤٦- ١٥٦.
(٢٨) ينظر - المصدر نفسه ، ص ٤٧-٤٨ .
(٢٩) ماركيوز (هربرت) : العقل والثورة ، ص ٥٠ .
(٣٠) احمد (قيس هادي): الإنسان المعاصر عند هربرت ماركيوز ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، بيروت ، ١٩٨٠، ص ١٨٤-١٨٥
(٣١) ينظر - روبنسون (بول) : المصدر السابق ، ص ١٢٩ .
(٣٢) ماركيوز (هربرت) : الإنسان ذو البعد الواحد ، ترجمة- جورج طرابيشي ، دار الآداب -بيروت ، ط٣ ، ١٩٧٣.ص ١١١.
(٣٣) ينظر - عواضه (د.حنان علي) مشكلة العلم وحضارة الايروس في فلسفة هربرت ماركيوز ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ١ ، ٢٠٠٩ .١٦٥-١٦٦.
(٣٤) ماركيوز (هربرت) : الحب والحضارة ، ص ٢١٥.
(35)Kellner (Douglas) : ibid , 23.
(٣٦) ينظر – ماركيوز _ هربرت) : الماركسية السوفيتية ، ترجمة - جورج طرابيشي ، دار الطليعة - بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٣.
(٣٧) قاسم (خضر دهو) : الفلسفة النقدية عند هربرت ماركيوز ، رسالة ماجستير مخطوطة ، جامعة الكوفة ، كلية الآداب ، ٢٠٠٥.
(٣٨) ماركيوز (هربرت) : الماركسية السوفيتية ، ص ٥٧ .
(٣٩) ينظر- صعب (حسن) : ثورة الطلاب في العالم ، دار العلم للملايين - بيروت ،ط١ ، ١٩٦٨، ص١٩٥.
(٤٠) ينظر – العالم (محمود امين) : ماركيوز او فلسفة الطريق المسدود ،منشورات دار الآداب- -بيروت ، ط١ ، ١٩٧٢.ص ٨٤-٨٥.
(٤١) ماركيوز (هربرت) : الماركسية السوفيتية ، ص ٦٠-٦١.
(٤٢) ينظر - قاسم (خضر دهو) : المصدر السابق ، ص ١٣١-١٣٢.
(٤٣)(٤٣) ماركيوز (هربرت) : الانسان ذو البعد الواحد ، ص ٧٧-٧٨.
(٤٤) المصدر نفسه ، ص ٢٩ .
(٤٥) المصدر نفسه ، ص٣٠ .
(٤٦) المصدر نفسه ، ص ٣٢ .
(٤٧) المصدر نفسه ، ص ٣٧ - ٣٩ ..
(٤٨) المصدر نفسه ، ص ٤٠ - ٤١ .
(٤٩) المصدر نفسه ، ص ٤٧- ٤٨.
(٥٠) المصدر نفسه ، ص ٥٩ .
(٥١) ماركيوز (هربرت) : نحو ثورة جديدة ، ترجمة - عبد اللطيف شرارة ، دار العودة ، بيروت ، ص ٣٦ .
(٥٢) ماركيوز (هربرت) : الإنسان ذو البعد الواحد ، ص ٤٤.
(٥٣) هربرت ماركيوز : الماركسية السوفياتية , ترجمة-جورج طرابيشي ، دار الطليعة , بيروت ، ط٢ , ١٩٧٣ , ص ٨.
(٥٤) المصدر نفسه,ص ٨-٩.

(٥٥) ينظر – كمال بومنير : جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت, منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط١ ، ٢٠١٠، ص ٢٠٣.
(٥٦) ماركيوز (هربرت) : الانسان ذو البعد الواحد ، ص ٦٠ - ٦٤ .
(٥٧) عكاش (عمار) : قراءة في كتاب الإنسان ذو البعد الواحد لهربرت ماركيوز :من القمع السافر إلى الهيمنة ، (على موقع الحوار المتمدن الالكتروني)
(٥٨) ماركيوز (هربرت) : الإنسان ذو البعد الواحد ، ص ٦٧ .
(59)See - Kellner (Douglas) : op.cit .p 26-28.
(٦٠) هربرت ماركيوز : الإنسان و البعد الواحد ، ص ٢٦٧.
(٦١) حسن محمد حسن : النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز ، دار التنوير، بيروت ، ط١، ١٩٩٣،ص ٢٠٧.
(٦٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٨.
(٦٣) هربرت ماركيوز: نحو التحرر(فيما وراء الإنسان ذو البعد الواحد) ، ترجمة - ادورد الخراط ، دار الآداب ، بيروت ، ط ١، ١٩٧٢ ، ص ٢٤.
(٦٤) قيس هادي احمد ، المصدر السابق ، ص ١٦٣.
(٦٥) إيمان حميدان : فلسفة الحضارة عند هربرت ماركيوز ، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق، ٢٠٠٥ ، ص ٢٨٤-٢٨٥.
(٦٦) ينظر – حسن محمد حسن : المصدر السابق ، ص ١١٩. كذلك- توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت ، ترجمة- سعد هجرس ، مراجعة- محمد حافظ دياب ، دار اويا ، بنغازي- ليبيا ، ط٢، ٢٠٠٤، ص ١٣٣.
(٦٧) محمود امين العالم : ماركيوز أو فلسفة الطري المسدود ، دار الآداب – بيروت ،ط١ ، ١٩٧٢، ص ١٥٩-١٦٤. كذلك – السدير ماكنتير : ماركوز ، ترجمة- عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧١، ص ٥٧.
(٦٨) محمود امين العالم : المصدر السابق ، ص ١٦٤-١٦٥.
(٦٩) هربرت ماركيوز : نحو التحرر ، ص ٦٨.
(٧٠) المصدر نفسه ، ص ٦٨.
(٧١) ينظر العالم -(محمود امين): المصدر السابق ، ص ١٧١.
(٧٢) المصدر نفسه ، ص ٦٦.
(٧٣) المصدر نفسه ، ص ٧١.
(٧٤) محمود امين العالم : المصدر السابق ، ص ١٦٤.
(٧٥) المصدر نفسه ، ص ١٦٥.
(٧٦) ماركس (كارل) وفردريك انجلز : البيان الشيوعي ، ترجمة وتقديم- محمود شريح ، منشورات الجمل ، كولونيا - المانيا، ،ط١ ،٢٠٠٠،ص ٥٦.