زمكانيّة وبينيّة النقد الاجتماعي في النظرية النقدية
مدرسة فرانكفورت – الجيل الأول – ما بعد الماركسية والحداثة
–دراسة ميتا نقد–

إسراء محمد أحمد حسن*
israa20112011@hotmail.com

ملخص

من منظور ميتا نقدي يهتم هذا البحث بالتعرف على جانب النقد الاجتماعي في النظرية النقدية للجيل الأول من رواد مدرسة فرانكفورت، من خلال التعرف على آليات الممارسة النقدية الاجتماعية عند أهمهم: "ماكس هوركهيمر" و"ثيودور أدورنو" و"هيربرت ماركوزه" و"ڤالتر بنيامين"؛ إذ يتتبع هذا البحث الدوافع وبواعث التأسيس لنقد اجتماعي في النظرية النقدية، وتوابع المستجدات الحداثية على رؤية رواد هذه النظرية النقدية لفرضيات النظريات التقليدية، مثل تصورات الفكر الماركسي، والتحليلات الحضارية الفرويدية. ومن ثم يستخلص البحث التصور الحداثي النقدي الاجتماعي الفرانكفورتي لتلك النظريات، والتعرف من خلاله على الأفكار والممارسات والتصورات التي رفضها النقد الاجتماعي في النظرية النقدية، وجمَع الحجج لدحضها. وقد شملت تصورات النقد الاجتماعي الفرانكفورتي المجالات الاجتماعية والثقافية، العامة والذاتية واللغوية، التي يُعنى بها هذا البحث من منظور ميتا نقدي، يقوم على أساس البحث فيما وراء الممارسة النقدية أكثر مما يبحث في عمق التشابكات الاجتماعية؛ فهذا البحث ضمن مجال النقد لا الاجتماع، إلا أنه لا يعني إلا بجوانب النقد الاجتماعي في النظرية النقدية. ويتحدد هدفه في تحليل فرضيات الفكر النقدي الاجتماعي للنظرية النقدية، والتعرف على آلياته في تتبع تلك الفرضيات، ومن بعد تقييمه تقييمًا ميتا نقديًّا، وأخيرًا البحث في إمكان –وكيفية– الإفادة منه في مجالات النقد بوجه عام، كون الممارسة النقدية تستحوذ على الاهتمام الأكبر في تحليلات رواد النظرية النقدية.

كلمات مفتاحية: نقد النقد – مدرسة فرانكفورت – الجيل الأول – نقد اجتماعي – ما بعد الماركسية.

*مدرس النقد - قسم الدراسات المسرحية - كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١. المقدمة

ثمَّة ظواهر وأيديولوجيات متعددة في ظاهرها، لكنها –في واقع الأمر– مترابطة ترابطًا وثيقًا لا فكاك معه؛ فمن ناحية نجد الاقتصاد والعلم والتقنية، ومن ناحية نجد الطبيعة بخصائصها، ومن ناحية نجد الإنسان وكل ما يختص به ويميزه، ومن ناحية نجد الثقافة بوصفها سلاحًا فعالاً ذا حدين...إلخ. هذه المجالات وغيرها، وما تشتمل عليه كله، هي ظواهر تتشابك تشابكًا لا نهائيًّا، وعلى هذه الحقيقة أسست النظرية النقدية توجهها في النقد الاجتماعي، وباشرته ضمن مستويات البنى الاجتماعية والثقافية وأبعادها كافة، في ترابطها وانعكاساتها المتنوعة.

النقد الاجتماعي في النظرية النقدية يمكن القول إنه ممارسة تشمل مختلف بؤر الحياة، التي تتعلق بحقائق الإنسانية وتكاملية معانيها، وبمختلف شروط تحققها وأحوال تشابكاتها؛ لذلك وقع عليه اختيار الباحثة؛ للصلة الوثيقة بين الإنسانية ومجالات النقد كافة، خاصةً في فترة ازدادت فيها النزاعات الإنسانية بشكلٍ ملحوظ على الأصعدة كافة.

إن **أهمية هذا البحث** تتمثَّل **أولاً** في مد النقاد الواعين بتحليلات جادة وعميقة وبعيدة المدى عن مختلف الأبعاد الاجتماعية والثقافية، والخصائص الإنسانية التي ألقت النظرية النقدية الضوء عليها، وعلى كيفية تشابكها وتأثير بعضها على بعض، وهذا –بلا شك– من أهم ما تحتاج إليه بإلحاح الممارسات النقدية من أجل دعم تكامل تحليلاتها.

أما **الأهمية الثانية**، فهي الإفادة من التعرُّف على آليات ممارسة نقدية اجتماعية متميزة، اختص بها أصحاب النظرية النقدية رواد الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت، وهم "أدورنو"(*) و"هوركهيمر"(*) و"ماركوزه"(†) و"بنيامين"(‡)،

*) "تيودور لودڤيڠ ڤيزنكرونت أدورنو Theodor Lodwing Wiesengrung Adorno" (١٩٠٣-١٩٦٩) فيلسوف وعالم اجتماع وعالم نفس، وناقد، وموسيقي ألماني، ارتبط اسمه بما عُرِفَ بأدبيات الفكر

وهم يُعَدُّون من أهم مفكري مطلع الحداثة، الذين أسّسوا لفترة ما بعد الماركسية، وكتبوا أكثر مما بمقدور كثيرين منا أن يقرءوه بتمامه؛ لذا، اختارت الباحثة واستخلصت من كتاباتهم ما يفيد **هدف البحث**، المتمثل في:

– بيان الدوافع الاجتماعية التي حفزت رواد النظرية النقدية لبدء ممارسة نقدهم الاجتماعي.

– إضاءة أبعاد التصور النقدي الاجتماعي في النظرية النقدية، وإيضاح مقاصده وافتراضاته.

– بلورة روح النقد الاجتماعي ومرتكزاته الفكرية عند رواد النظرية النقدية.

على أن يكون **منهج البحث نقديًّا تحليليًّا توليديًّا**، يهتم بالفكر لا بالتاريخ، واهتمامه بالعلاقات الاجتماعية إنما هو في حدود تشابكها مع الفكر النقدي المتولد عنها؛ فهذا البحث نقدي لا اجتماعي، يهتم أساسًا بالبعد النقدي للنظرية في جانبه الاجتماعي. ومن خلال منظور ميتا نقدي ستكون الأسئلة الآتية هي التي يسعى البحث إلى الإجابة عنها:

– ما المولِّدات الاجتماعية للعمل النقدي في النظرية النقدية؟

– ما الأهداف التي قامت من أجلها النظرية؟

– ما المشكلات الاجتماعية التي حاولت النظرية النقدية التصدي لها؟

– ما الفرضيات الاجتماعية التي قامت عليها النظرية؟

– ما الآليات التي مارست النظرية النقدية من خلالها نقدها الاجتماعي؟

الفلسفي المعاصر. انضم رسميًّا إلى مدرسة فرانكفورت في عام ١٩٣٨، وكان ثالث مدير للمعهد في مرحلة ما بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية.

*) "ماكس هُورْكْهَيمَر Max Horkheimer" (١٨٩٥-١٩٧٣): فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، وثاني مدير لمدرسة فرانكفورت، تولّى الإدارة منذ عام ١٩٢٩، وكان شديد الاهتمام بفكرة الأبحاث البينية.

†) "هيربرت ماركُوزِّه Herbert Maruse" (١٨٩٨-١٩٧٩): فيلسوف ومفكر ألماني حصل على الجنسية الأمريكية، وهو أغزر مفكري مدرسة فرانكفورت إنتاجًا، التحق بها عام ١٩٣٣، وكان توجهه حتى من قبل الالتحاق بها يميل للبحث البيني وربط الفكر بالواقع الاجتماعي.

‡) "ڤالتر بنيامين Walter Benjamin" (١٨٩٢-١٩٤٠): فيلسوف وناقد ثقافي، كان كاتبًا سريًّا ومُنَظِّرًا تخريبيًّا، يستعصي على التصنيف، اقتحم مجالات عدة، وكان كاتبًا انتقائيًّا بمعنى الكلمة قبل انضمامه إلى مدرسة فرانكفورت عضوًا عاملاً عام ١٩٣٣.

– ما الخلفيات الثقافية التي رصدتها النظرية النقدية؟

– ما فرضيات الإصلاح الاجتماعي والثقافي –العام والفردي– التي طرحتها النظرية؟

– ما مدى صالحية النظرية؟ وما مدى إمكان الانتفاع بها في العصر الحاضر؟

– ما أوجه إفادة النقاد من التحليلات النقدية الاجتماعية الفرانكفورتية؟

صعوبات البحث: لم يكن سهلاً أبدًا تحديد نقطة بداية واضحة، وبناء خطوات منطقية متتابعة تتلوها، في أثناء الاطلاع على إنتاجات مفكري النظرية النقدية؛ إذ من الممكن أن نقول إنه لا نقطة بداية محددة لديهم، ولا تدرج منطقي في عرضهم لأفكارهم؛ لذلك حددت الباحثة قائمة الكتب المدرجة في مراجع البحث، لتستخلص منها أهم ما يتعلق بموضوعه النقدي الاجتماعي، ورتبته ترتيبًا منطقيًّا، في تتابع يوضح خصوصية النقد الاجتماعي للنظرية النقدية. ولا تزعم الباحثة أنها ألمت بالموضوع إلمامًا تامًّا، لكنها حرصت على توضيح أهم أبعاده وعناصره.

ملاحظات عامة:

١) الرسم العربي لأسماء رواد النظرية النقدية غير مستقر، ولا تتفق المراجع العربية عليه؛ فهناك من يرسمه وفقًا للنطق الإنجليزي الموجود في الترجمات من الألمانية إلى الإنجليزية، وهناك من يرسمه وفقًا للنطق الألماني الأصلي لأصحاب النظرية الألمان، بينما فضلت الباحثة رسم تعريب الاسم وفقًا لنطق لغة صاحب الاسم، وأن تتبع التعريب من النطق الألماني.

٢) حرصت الباحثة على إقامة البحث على عرض كتابات المفكرين أنفسهم، واقتضى هذا الاستشهاد بمقاطع طويلة من مؤلفاتهم؛ كي يتعرف القارئ على طبيعة فكر هؤلاء الرواد من خلال كتاباتهم نفسها لا من خلال وصف كتاباتهم الذي قد ينطوي على ميول شخصية قد تضلل الحكم النهائي، للباحثة وللقراء.

٢. النظرية النقدية والنقد الاجتماعي البيني المتخطي للتخصصات

"إن علمًا، وهو يخال نفسه مستقلاً، يعتبر أن ليس من اختصاصه بتاتًا تكييف الممارسة التي يشكل جزءًا منها وأنه يخدم ثنائية الفكر والعمل ويرضى بها، لهو علم انحرف، بسبب ذلك، عن القيم الإنسانية الحقة..، وإن الأحكام الصادرة في حق ظواهر إنسانية معتبرة على حدة، لا تأخذ معناها الحقيقي إلا بالنسبة للسياق".. تلك هي كلمات "هوركهيمر"(١٩٩٠،ص٧٣) في كتابه المهم جدًا "النظرية النقدية والنظرية التقليدية"(*)، الذي يعد من أوائل الأعمال التي استدعت **الفكر النقدي الثقافي الاجتماعي، الجذري**، لمسألة التسلُّط والهيمنة الرأسمالية الاحتكارية الحداثية، التي أصبحت تتحكم في –وتحرف– مسار طبيعة الخصائص الإنسانية؛ إذ أشار "هوركهيمر" في هذا الكتاب إلى إمكان وجود أساليب نقدية تحليلية جديدة يمكن اتباعها في النقد التحليلي لحركة المجتمع وأبعاده في تشابكاتها. وقد تعددت تحديدات "هوركهيمر" للنظرية النقدية في هذا الكتاب بقوله: "أما النظرية النقدية للمجتمع فتأخذ كموضوع لها الناس بصفتهم منتجين لكلية الأشكال التي تكتسيها حياتهم في التاريخ، وشروط الواقع التي نشأ عنها العلم، لا تبدو لها بمثابة معطيات تكفي معاينتها والتنبؤ بها وفق قانون الاحتمالات"(ص٧٥)، "**إنها الوعي الذاتي، والنقد الاجتماعي الساعي إلى التغيير والتحرر**"، "إنها المجهود التاريخي في سبيل خلق عالم ملائم لحاجات الإنسان وملكاته.. إنها ترمي إلى تحرير الإنسان من القيود التي تجثم عليه"(ص٧٧)... ويقول "الناوي"(هوركايمر، ١٩٩٠، ص٢) في تقديمه للترجمة العربية للكتاب نفسه: "فلأقطابها الفضل في **ترسيخ وإغناء فكر طليعي داخل سياق اجتماعي تاريخي تسوده البرجماتية والعقلانية الرأسمالية، رأسماله الاستقلال عن كل سلطة**

*) يعد هذا الكتاب معلمًا رئيسًا من معالم الفكر الحديث، وأيقونة النظرية النقدية- مع كتب أخرى. نشر أول مرة عام ١٩٣٧ في صورة مقال تأسيسي لمعهد البحوث الاجتماعية -وهو الاسم الأول لمدرسة فرانكفورت- ويعبر عن توجهين فكريين متمايزين، ويمكن أن نقول إن أعمال منظري مدرسة فرانكفورت لا يمكن فهمها دون الوقوف على أهداف النظرية النقدية التي لخصها "هوركهيمر" في هذا الكتاب.

سياسية وحافز نقده الحياة الاجتماعية في عينيتها التاريخية وإعادة تمحيص الأسس النظرية للماركسية التي اهتزت بعض مسلماتها اهتزازًا رهيبًا **غداة الحرب العالمية الأولى؛ يحدوهم الأمل في تفسير أخطاء الماضي وتهيئة المناخ المناسب والتربة الملائمة لنشاط المستقبل**".

ويقرأ "إدوارد سعيد"(*)(د.ت، ص١٦٢) كتابًا لـ"أدورنو" بعنوان "أخلاق صغرى"، فيقول: "إن شكله يُعَدُّ بمثابة ردة فعل مباشرة للعنوان الفرعي: "تأملات في الحياة المبتورة"، فالكتاب سلسلة من الشذرات المنفصلة، ترمي كلها إلى مساءلة "الكُلِّيَّات" المشبوهة والوحدات المتوهِّمة، كتلك التي بَشَّر بها "هيجل" معتقِدًا بأن التركيبات الكبرى تُسجَّل دائمًا. إن النقد الذي يوجهه "أدورنو" للكليات المزيَّفة، لا يزدري فقط حال ما هو فردي ويبين أنها حال غير أصيلة، بل يرمي كذلك إلى الكتابة، إلى أن يجعل من ذاته بديلاً لنداء الذاتية، ذاتية قد تنبري إلى درجة التفلسف، كي يتسنى للتحليل المجتمعي –كما كتب– أن يستفيد ذات يوم من تلك التجربة الفردية، بالموازاة مع التشكيك فيمن يشكِّك في المقولات الكبرى للتاريخ، معتقِدًا أنها لا يمكن أن تخدعنا".

وعن جوهر عمل النقد الاجتماعي للنظرية النقدية يقول "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٢٩): "إن جوهر الفكر هو جوهر تاريخي، مهما يكن التجريد أو الشمول أو النقاء الذي يمكن أن يصبو إليه أو يدَّعيه لنفسه على مستوى النظرية العلمية أو الفلسفية.. وإذا كانت الإمكانيات تتساوى وتتعادل من وجهة نظر التجريد الفلسفي، فإنها لا تعود كذلك إذا ما أُخضِعت للمنظور التاريخي"؛ لذا يُعَرِّف "ماركوزه" عمل النظرية النقدية في جانبها النقدي الاجتماعي قائلاً إنها: "تحليل المجتمعات التي تزعم أنها قائمة في ضوء وظائفها وإمكاناتها، وتحدد الاتجاهات

*) إدوارد سعيد Edward W. Said (١٩٣٥-٢٠٠٣) مفكر ومنظر أدبي فلسطيني أمريكي.

الممكنة التي تستطيع أن تؤدي إلى ما وراء الوضع الراهن للأمور"(بومنير، ٢٠١٠، ص٦٥).

وهكذا نرى كيف أن أفكار رواد الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت –في اتساعها وعمقها وشمولها– تضفي على النظرية النقدية في عمومها زمكانيتها وبينيتها؛ فمع أنها نشأت أصلاً في القرن التاسع عشر، وأشياء كثيرة تغيَّرت منذ ذلك الوقت، إلا أنها تنبَّأت منذ البداية، وبعمقٍ، بقدوم مهزلة إنسانية مستفحلة، تلمست أسبابها بوضوح منذ البداية.

والحق أن هذه المهزلة لم تطل العقل وحده، بل خيَّمت سحبها على مجالات الثقافة بوجه عام لتجعلها مثقلة بواقعية لا واقعية، مقموعة وقامعة. ما جعل من مسألة دراسة المجتمع وثقافته واستيعابهما مسألة مأساوية تبتعد تمامًا عن شعور الانعتاق الذي كان يرتبط بالممارسات الفكرية والثقافية قديمًا. ولم تكن تلك حال البلدان المنقادة فقط، بل استفحل حتى في أقوى البلاد اقتصاديًّا وأكثرها اكتفاءً ذاتيًّا. وفيما يأتي من البحث سنتعرف على مختلف تلك الظروف والأفكار التي انبثق منها وقام عليها النقد الاجتماعي في النظرية النقدية.

٣. دوافع تأسيس نقد اجتماعي في النظرية النقدية

تتابعت أحداث تاريخية استثنائية خلَّفت آثارها على البشر كافة حينها، وكانت لها تأثيرات روحية وفكرية خاصة على رواد العلوم الإنسانية، الذين منهم رواد الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت؛ إذ كانت دافعًا لهم على تأسيس مدرستهم النقدية، التي نادت بضرورة البدء في تحقيق تحوُّل فعلي في مجالات الفكر والنقد بوجه عام، من تلك الأحداث اندلاع الحرب العالمية الأولى، والثورة البلشفية عام ١٩١٧ وتأسيس أول دولة اشتراكية في أوروبا، ثم إخفاق الثورة في ألمانيا، وعدم نجاح الحركات الاشتراكية الراديكالية في أوروبا الغربية، وظهور الستالينية في الاتحاد السوفيتي، والنظم الفاشية والنازية في إيطاليا وألمانيا، ثم

كانت معاهدة "ستالين" و"هتلر" عام ١٩٣٩، وهيمنة النظم الرأسمالية وتعزيز سيطرتها الاقتصادية والإيديولوجية، خاصةً بعد خروجها من الأزمة الاقتصادية الطاحنة التي مرت بها في ثلاثينيات القرن العشرين (الرويلي والبازعي ، ٢٠٠٧، ص٢٠٠)، وكذا الحرب العالمية الثانية، وظهور "دولة الرفاه" في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة(*)، ونشوب الحرب الباردة، ثم سقوط النظم الاشتراكية الشمولية(كريب، ١٩٩٩، ص١٣-١٤). ذلك كله، وما تبعه من تطورات اجتماعية وسياسية، وصراعات وانقسامات في عموم العالم الغربي، كان له عظيم الأثر في دفع رواد النظرية النقدية لبدء ممارسة نقدهم الاجتماعي، وتشكيل رؤيتهم النقدية.

وبخصوص تلك الدوافع، يحدد "هوركهيمر" و"أدورنو"(٢٠٠٦، ص٢٦١) أن: "ما نصفه عادة بالواقع السياسي والاجتماعي، يعطينا بدايةً هذا الانطباع: إعادة التسلح والأحداث ما وراء الأطلسي، والتوتر في البحر المتوسط، وكل هذه المفاهيم الطنانة انتهى بها الأمر بإغراق الناس وسط قلق حقيقي وصولاً إلى اندلاع الحرب العالمية الأولى. ثم كان التضخم مع أرقام تثير في الناس الدوار. وحين تم إيقاف التضخم لم ينتج عنه أي تغير، بل شقاء أكبر: العقلنة وإبعاد العمال".

وحول سمات الأوضاع التي أدت بالإنسانية إلى مأساتها في العصور الحديثة، نجد عند "بنيامين"(١٩٢٨، ص١٤-١٥) رؤية مختلفة، يمكن أن تتسم بأنها روحية أكثر؛ إذ كتب تحت العنوان الفرعي: "بانوراما قيصرية –رحلة عبر التضخم الألماني"، يقول: "من بين فيض التعبيرات التي تكشف يوميًّا عن الحماقة والجُبن اللذين يشكلان عماد حياة البرجوازي الألماني، يستحق الذكر على وجه الخصوص ذلك التعبير الذي يشير إلى الكارثة المحدقة –ذلك القائل

*) لم يأت مصطلح "الرأسمالية المتقدمة" هنا اعتباطًا، ويقال عنه أيضًا "الرأسمالية المتأخرة"، والتأخر هنا نسبة إلى المراحل الأخيرة، بينما "التقدم" نسبة إلى الإمكانات، ولكلا المصطلحين دلالة واحدة، هي مجتمعات الرأسمالية في عصر الحداثة، الذي اندمجت فيه قوتا رأس المال والتقدم التقني، فزادت حدة وطأته على الطبيعة والطبيعة الإنسانية. وهو مصطلح يستخدمه رواد النظرية النقدية كثيرًا، لذا وجب التنويه على خصوصيته عندهم.

بأن: "الأمر لا يمكن أن يستمر على هذا النحو"؛ **فالتعلُّق اليائس بأفكار الملكية، والأمن، التي ترجع إلى عقود ماضية، يمنع الألماني العادي من إدراك أوجه الاستقرار غير المسبوقة، وشديدة البروز، التي يقوم عليها الوضع الحالي.** ولما كان الاستقرار النسبي لسنوات ما قبل الحرب مواتيًا له، فإنه يعتقد أن عليه اعتبار كل حالة تنزع عنه ملكيته حالة غير مستقرة. **فالأوضاع المستقرة ليس من الضروري على الإطلاق أن تكون أوضاعًا مستحبَّة، وحتى قبل الحرب، كان ثمَّة شرائح اجتماعية كانت الأوضاع المستقرة بالنسبة لها تمثل بؤسًا مستقِرًا**؛ فالانحطاط ليس بأية حال أقل استقرارًا، ولا أكثر إدهاشًا من النهوض، والحساب الذي يقر صراحةً بأن التدهور هو "السبب" الوحيد –**بالمعنى الرياضي**(*)– للحالة الراهنة، هو وحده الذي يمكنه أن يتجاوز الذهول الموهِن إزاء ظاهرة تتكرر يوميًّا رغم ذلك، ويتوقع أن تكون تبديات التدهور شيئًا مطلَق الاستقرار، وأن يكون الإنقاذ وحده شيئًا استثنائيًّا، يقارب المعجزة، ويستعصي على الفهم".

وهكذا نجد رأي "بنيامين" يتأرجح بين القبول والرفض للأوضاع المستحدَثة، وهو رأي يمكن وصفه بأنه لم يكن قد استقر بعد في أثناء كتابته هذه السطور.

أما "ماركوزه" فيرسم لنا تصورًا ثالثًا، يختلف عن تصورات "هوركهيمر" و"أدورنو" و"بنيامين"؛ إذ **يقوم على فكرة التحولات الرأسمالية**(†) **الحداثية، وما**

*) في إشارة إلى سيادة الفكر الرياضي مع فلسفة "رينيه ديكارت" العقلانية الاستنباطية. وللاستفاضة حول ذلك يمكن مراجعة بحث آخر للباحثة بعنوان "النظرية النقدية. فلسفة نقدية فوق تاريخية".

†) من المهم معرفة أن "بداية الرأسمالية مرحلة يصعب تحديدها، لكن يبدو بشكلٍ عام أنها تمتد منذ عصر النهضة في أوروبا (في القرنين الخامس عشر والسادس عشر) الذي كان بمثابة فجر الرأسمالية، التي نمت وترعرعت مدفوعة بقوة حركة الاكتشافات الجغرافية الكبرى، وما تمخض عنها من تنشيط للتجارة الدولية، بفضل تسابق القوى الأوروبية على استعمار مناطق واسعة من العالمين الجديد والقديم، وانتهاب ثرواتها. وقد نتج عن هذا بروز المدن التجارية في إيطاليا وإنجلترا وهولندا، وانتعاشها، وفي تلك المدن تشكلت نواة الطبقة البرجوازية، من حرفييها وتجارها، أما الريف، فبقي معقل النبلاء الإقطاعيين ومرتعهم. وشهدت هذه الفترة أيضًا تشكل الدول القومية المركزية، وظهور ما يسمى بـ"الملكيات المطلقة" المدعومة من قبل البرجوازية، بغية الحد من غلواء النبلاء الإقطاعيين ولَجمهم، ودفعًا نحو وحدة الدولة، بغية تسهيل انسياب التجارة الداخلية، التي كان هؤلاء النبلاء يُعيقون حركتها. ولا عجب إذن في أن يصبح الملك رمزًا لوحدة الوطن. انظر (Wallerstein, 1974, p145) عن: كريب، ١٩٩٩، ص٩.

تفرضه من إعادة النظر في الفرضيات الماركسية والافتراضات الفرويدية الحضارية، فأحدث برأيه هذا تحولاً فعليًّا في توجهات النقد الاجتماعي وافتراضاته في النظرية النقدية، وهو ما سنتعرف عليه بالتفصيل فيما يأتي.

٤. المستجدات الحداثية وتأثيراتها على فرضيات النظريات التقليدية من منظور النقد الاجتماعي في النظرية النقدية

من المعروف أن القرن التاسع عشر شهد بروز عدد كبير من المفكرين والعلماء، الذين كانت لهم إسهامات واضحة في ترسيخ عدد من النظريات العلمية والفكرية والاجتماعية، إلا أن رواد النظرية النقدية رأوا أن تلك النظريات(*) النظريات(*) كان لها بالغ الأثر في ترسيخ هيمنة الرأسمالية على هذا العالم من ناحية، كما أن التطور الواضح في الصناعة ونمو المدن، وتطور العلم، وبروز الطبقة العاملة الذي شهده ذلك القرن، كان له بالغ الأثر في ظهور تلك النظريات، أو في تخطيط توجهاتها من ناحيةٍ أخرى، أي أن الأمر –في رأيهم– ذو وجهين ينعكس كل منهما على الآخر.

ومن هذه النظريات مثلاً نظرية التطور التي وضعها "داروين"(†)، ولم تؤد إلى ظهور مدرسة في علم الاجتماع سُميت بالداروينية الاجتماعية وحسب، بل إن نظرتها العضوية والتطورية أثرت كذلك في نظريات تلك الحقبة؛ إذ سادت نزعة تفاؤلية مفرطة بالتقدم الإنساني(تيماشيف، ١٩٧٢، ف٥؛ عن: كريب، ١٩٩٩، ص١٢). و"شكلت أفكار ثلاثة أصول لمختلف النظريات"(كريب، ١٩٩٩، ص١٣):

١. الألماني "كارل ماركس" (١٨١٨: ١٨٨٣): وتنقسم نظريته إلى مرحلتين:

. نظرة "ماركس" الشاب، الذي يركز على دور الفرد ونشاطه في العملية التاريخية والاجتماعية، وهي تعد نقدًا وتحليلاً للمراحل الأولى للرأسمالية.

*) نتحدث هنا بخصوص النظريات الاجتماعية تحديدًا، أما بخصوص المذاهب الفلسفية فيمكن مراجعة: بحث آخر للباحثة بعنوان "النظرية النقدية. فلسفة فوق تاريخية".

†) تشارلز روبرت داروين Charles Robert Darwin (١٨٠٩: ١٨٨٢): جيولوجي بريطاني.

. نظرة "ماركس" الشيخ، الذي يرى أن المجتمع خاضع في حركته لقوانين تشبه قوانين الطبيعة، لا قِبَل للإنسان بتغييرها؛ فهي قدر محتوم، والحرية هي "معرفة الضرورة".

"هذه النظرية الثنائية المتراوحة بين الطوعية والجبرية، جعلت "ألفن جولدنر"(*) –وكان أحد علماء الاجتماع التقدميين– يذهب إلى وجود "ماركسيتين": إحداهما "نقدية"، والأخرى "علمية".

٢. الفرنسي "إميل دوركهايم" (١٨٥٨: ١٩١٧): وهو يرى المجتمع مشكلاً الفرد ومقولبًا إياه كيفما شاء، ضمن أطره الثقافية (النظرية الجبرية)، ومن ثم فمهمة علم الاجتماع عنده لا تعدو دراسة واقع العلاقات الاجتماعية وتفسيرها.

٣. الألماني "ماكس فيبر" (١٨٦٤: ١٩٢٠): الذي عدَّ الفرد ركيزة الحياة الاجتماعية، يشكل المجتمع بإرادته الواعية (النظرية الطوعية)، ومهمة علم الاجتماع عنده هي دراسة فعل الإنسان وتأويل بواعثه، وفهم أهدافه ومقاصده.

ورد رواد النظرية النقدية نظريتي "دوركايم" و"فيبر" –اللذين كانت كتاباتهما "إعادة تأويل لأطروحات الليبرالية السياسية– إلى ضغوط نابعة من مصدرين، هما:

. الحركة الرومانسية المحافظة والمغالية قوميًّا من جهة.

. والحركة الثورية الاشتراكية من جهة أخرى"((Giddens, 1978, p244) عن: كريب، ١٩٩٩، ص١٣).

فضلاً عن مشاركة "فرويد" بتصوراته النفسية الحضارية التي كان لها بالغ الأثر أيضًا في تلك الفترة. لكن ما يعنينا من تلك المرحلة هو فكرا "ماركس" و"فرويد"؛ إذ كان لهما الأثر الأكبر في الممارسة النقدية المجتمعية التي قامت عليها النظرية النقدية، وهو ما سنتعرف عليه فيما يأتي.

*) لمزيد من المعلومات راجع: (Gouldner, 1980, p32).

١/٤. الماركسية من منظور النقد الاجتماعي في النظرية النقدية

في المؤلفات الأولى –وبالتحديد في مقالة "تأمل مراهق أمام اختيار مهنة"– يقول "ماركس": "إن الفكرة الأساسية التي ينبغي أن توجِّهنا في اختيار مهنة ما هو محبة الخير للإنسانية، ومن أجل تحقيق كمالنا، **إنه من الخطأ الاعتقاد بتعارض المصلحتين**، بحيث تدمر إحداهن الأخرى، **إن حقيقة الطبيعة الإنسانية تكمن في العمل من أجل خير وكمال العالم الذي يحيط بالإنسان من أجل أن يحقق هو الآخر كماله**"((Marx, 1982, p15-16) عن: عبد الحكيم، د.ت، ص٧٩).

ويظهر هذا في الكتاب الأول من "الرأسمال" أيضًا، وهو يشرح كيف أن الإنسان صانع أدوات؛ ليوضح أن تاريخ التقنية مستقل عن تاريخ الإنتاج، ومن ثم "لا يمكن تحقيق التطور التقني بدون وعي أو تأمل أو تجريب أو معرفة"، أما في "الأيديولوجيا الألمانية"، فيقول: "نستطيع أن نميز الإنسان عن الحيوان من خلال الوعي أو الدين، أو أي شيء نريده؛ لأن الإنسان يبدأ في التمايز عن الحيوان عندما ينتج وسائل وجوده، وليس قبل ذلك؛ باعتبارها هي أصل تنظيمه الجسدي. وبإنتاج وسائل وجوده، ينتج الإنسان حياته المادية"((Marx, 2003, p39) عن: عبد الحكيم، د.ت، ص٧٩-٨٠).

وهكذا نجد مفهوم "الطبيعة" عند "ماركس" في أعماله الأساسية الأولى مقرونًا باستمرار بمفهومي "العمل" و"*الوعي*"، وهذا ينسجم مع السياق الفكري الذي كان سائدًا في نهاية القرن الثامن عشر، وأن الإنسان هو المسيطر على الطبيعة، إلا أن "ماركس" يضيف: "إن النص الماركسي يرافع من أجل حقوق الإنسان"((Marx, 1982, p427) عن: عبد الحكيم، د.ت، ص٨١)، الأمر الذي دفعه في "الإيديولوجيا الألمانية" إلى **رفض مقولة الإنسان المجرَّد**، وإلى تفسيره تطور الإنسان الواقعي في "الأطروحة السادسة حول فيورباخ" التي **تحدد جوهر الإنسان وحقيقته بالشروط الاجتماعية المادية**"(عبد الحكيم، د.ت، ص٨٢)، وكذا بقوله

إن "الإنسان الذي لا يحوز أية ملكية سوي قوة عمله، لابد أن يصبح بالضرورة عبد البشر الآخرين الذين جعلوا من أنفسهم الملّاك"(بنيامين، ١٩٣٥، ص١٣١).

ولنبدأ بتحليلات "بنيامين" لآراء "ماركس"، وكما هي الحال دائمًا، تميل أغلب تحليلاته إلى الجانب الروحي من الوقائع، ومن هذا الجانب ينظر إلى التصور الماركسي، فيقول: "كان من الواجب –دون شك– مقاربة فكرة أطروحة "ماركس"، هذه التي طبقًا لها تُجرِّد الرأسمالية الواقعَ من كل نزعة عاطفية، وتجعله يظهر في حقيقته العارية، وبذلك تتيح التغير الاجتماعي"(روشليتز، ٢٠٠٧، ص٢٤). وفي موضع آخر(بنيامين، ١٩٤٠، ص١٧٨) نجد رأيه قريبًا من رأي "ماركوزه"؛ إذ يقول: "إن الامتثالية التي كانت جزءًا لا يتجزأ من الاشتراكية الديمقراطية منذ البداية لا ترتبط بتكتيكاتها السياسية فحسب، بل كذلك بآرائها الاقتصادية، وهي أحد أسباب انهيارها اللّاحق؛ فلم يُفسد الطبقة العاملة الألمانية شيء بقدر ما أفسدتها فكرة أنها تتحرك مع التيار، وقد نظرت للتطور التكنولوجي على أنه مصب المجرى الذي اعتقدت أنها تتحرك معه؛ ولم يكن ذلك يبعد سوي خطوة واحدةٍ عن **وهم أن عمل المصنع الذي يفترض أنه ينحو نحو التقدم التكنولوجي يُشكل إنجازًا سياسيًّا**؛ إذ جري بعث الأخلاق البروتستانتية القديمة عن العمل بين العمال الألمان في شكل علماني؛ وبالفعل، يحمل برنامج "جوتيه" آثار هذا الخلط، حيث يُعرّف العمل بأنه "مصدر كل ثروة وكل ثقافة".. إنه "**عندما أخذ "ماركس" على عاتقه نقد نمط الإنتاج الرأسمالي، كان هذا النمط في طفولته، وقد وجه "ماركس" جهوده بحيث يعطيها قيمة توقعية، وكانت النتيجة أن أصبح باستطاعة المرء أن يتوقع منها أن تخلق في النهاية شروطًا تجعل من الممكن إلغاء الرأسمالية ذاتها**"(بنيامين، ١٩٣٥، ص١٣١). هكذا قرأ "بنيامين" أفكار "ماركس".

أما "هوركهيمر" فيرى أنه "عندما استولى "هتلر" على السلطة كان كثيرون يأملون في إمكان الثورة، ويحتمل أن هذا الأمل كان مجرد حلم أو وهم، لكن الذي لا شك فيه أن هذا الحلم أو الوهم قد سيطر على أعمالي منذ ١٩٣٣، وقد

قبلت المنهج الماركسي من حيث إنه يجزم بأن المجتمع الأفضل لن يتحقق إلا بالثورة"(حسن، ١٩٩٣، ص١٠٩)، وتلك "الثورة" نفسها التي عوَّل عليها "هوركهيمر" في البداية، انتقدها "بنيامين" من خلال ربطه إياها بالثورة الفرنسية، إذ يقول: "نظرت الثورة الفرنسية إلى نفسها على أنها روما وقد تجسّدت من جديد، واستحضرت روما القديمة بالطريقة التي تستحضر بها الموضة أزياء الماضي.. فالموضة تملك نزوعًا إلى ما يتصل بالآتي، مهما كان الموضوع الذي تتحرك فيه في أدغال الماضي البعيد، إنها قفزة نمرٍ إلى الماضي، إلاّ أن هذه القفزة تجري في حَلبة تُصدِرُ فيها الطبقة الحاكمة الأوامر.. والقفزة نفسها في فضاء التاريخ هي القفزة الديالكتيكية، وهي الطريقة التي فهم بها "ماركس" الثورة"(بنيامين، ١٩٤٠، ص١٨٠).

لكن إن كان تصور "بنيامين" بخصوص الماركسية يبدأ من مسألة التجرد العاطفي ليمر بفكرة استغلال العمال وينتهي برفض الفكر الثوري، وتصور "هوركهيمر" يقف في بدايته عند حدود الفعل الثوري، فإن تصور "ماركوزه" يُعَد من أهم ما يمكن التعرف من خلاله على حدود –وطبيعة– علاقة النقد المجتمعي في النظرية النقدية بالفكر الماركسي؛ ذلك أن "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٧) يرى أن "الماركسية من الأساس، وفي منهجها بالذات، نظرية مفتوحة ترفض بإصرار وعِناد وحيوية أن تُلجم مفاهيمها وموضوعاتها ونقاط انطلاقها ووصولها"، وأنه "في الماركسية نجد القطب المضاد لعالم الماهيات الأزلية، الذي يتم فيه تحديد حقيقة الإنسان – فضلاً عن حقيقة الأشياء– مرة واحدة وإلى الأبد. فهذا فكر يؤكد لنا.. أن هذه حقيقة متطورة، تدفع المجتمعات البشرية في حركة لا تتوقف، تستهدف على الدوام إزالة المتناقضات التي تقتضيها مراحل الإنتاج، وترمي آخر الأمر إلى فهم الإنسان من خلال ما يستطيع أن ينجزه، لا من خلال ما أنجزه بالفعل". وعليه فالماركسي المخلص في نظر "ماركوزه" عليه أن "يمتنع عن تثبيت النظرية الماركسية نفسها في "عقيدة" جامدة.. بل يجب أن

يتأمل النظرية ذاتها في ضوء التداخل الذي تقول به بين الواقع والممكن.. ويعيد تفسيرها دائمًا في ضوء الظروف دائمة التغير"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٢٦-٢٧).

ولذلك أعاد "ماركوزه" تفسير فكر "ماركس" بخصوص الطبقة العمالية، ليتماشى مع المستجدات التي طرأت على تلك الطبقة في عصر الحداثة وتطور التقنية وسيطرتها، يقول "ماركوزه" في هذا الشأن: "فإن التغيير الذي يطرأ على الطبقة العمالية في المجتمع الرأسمالي المتقدم أخطر بكثير؛ فالمفروض وفقًا للنظرية الماركسية التقليدية، أن هذه الطبقة تزداد فقرًا على الدوام كلما ازداد الإنتاج الرأسمالي، واشتدت المنافسة بين المنتجين؛ إذ إن القيمة الفائضة تنقص، ولابد أن يأتي هذا النقص على حساب العمال، لا حساب أصحاب الأعمال، هكذا يشتد التناقض بين الرأسماليين الذين يزدادون قوة وسيطرة وثراء، والعمال الذين يزدادون فقرًا وسخطًا على أوضاعهم، ويؤدي هذا التناقض إلى ظهور وعي طبقي لدى العمال، يدفعهم إلى تنظيم أنفسهم سياسيًّا حتى يصل هذا الوعي –في حالة وجود تنظيم سياسي محكم– إلى مستوى العلو على الذات، أعني أن الطبقة العمالية لا تكتفي بالعمل من أجل إصلاح أوضاعها الطبقية الخاصة، بل تنظر إلى نفسها على أنها ضمير الإنسانية كلها، وعلى أنها الطبقة القادرة على تخليص البشرية من ظواهر الظلم والشقاء، هذا هو الوضع الذي تفترضه الماركسية في صورتها التقليدية، ولكن التطور الذي حدث في المجتمع الرأسمالي، منذ مطلع القرن العشرين بوجه خاص، أدى إلى إدخال تغيير جذري على الطبقة العاملة ما أثر على موقفها من النظام الرأسمالي القائم، وكان من أهم أسباب هذا التغيير عاملان رئيسان طرآ على النظام الرأسمالي خلال هذه الفترة:

العامل الأول: قدرة هذا النظام على تحقيق نوع من الاستقرار يُجنبه الأزمات والتقلبات المفاجئة. وكان ذلك واضحًا منذ اللحظة التي دخلت فيها الرأسمالية المرحلة الاحتكارية، حين حل التنافس المظلم محل التنافس العشوائي الحر،

وأصبحت السيطرة تجمع بين عدد كبير من المنتجين الذين كانوا من قبل متنافسين، وحدث اندماج بين الخبرة المالية والخبرة الصناعية، وبين رجال السياسة ورجال الأعمال، أي باختصار: حين انتقلت الرأسمالية من المشروع الفردي المغامر إلى مرحلة النظام المستقر الذي يسيطر –عن طريق الاقتصاد– على كافة مرافق المجتمع.

العامل الثاني: تأثير التكنولوجيا الحديثة؛ إذ أدخلت على العمليات الإنتاجية تحسينات في الكم والكيف لم يكن من الممكن التنبؤ بها، وانسحب تأثير هذه التحسينات على العمل اليومي الذي يمارسه العمال، ما أدى إلى الإقلال باستمرار من مجهودهم الجسمي، وإلى إزالة الفوارق بالتدريج بين العمل اليدوي والعمل المكتبي، أو بين "أصحاب الياقات الزرقاء وأصحاب الياقات البيضاء"؛ ففي المصنع الذي تدار آلاته بطريقة التسيير الذاتي لا يعود العامل هو ذلك الإنسان المجهَد الكادِح الذي تحدَّث عنه "ماركس"، ولم يعد الألم الجسمي والشقاء جزءًا من حياته، ومن ثَمَّ كان من الضروري أن تقل، ثم تختفي، أسباب تمرده".

"فماذا يكون إذن موقف مجتمع كهذا من **مبدأ** "**التسامح**"، الذي هو مبدأ أساسي في الرأسمالية التقليدية؟ إن هذا المجتمع يظل يقبل المبدأ ذاته، ولكنه **يحوله ببراعة إلى سلاح للمحافظة على كيانه والقضاء على أية معارضة حقيقية**". وقد تتبع "ماركوزه" عملية التحويل هذه ببراعة في مواضع عدة، منها مقال في كتاب مشترك بعنوان "نقد التسامح الخالص"، أكد فيه أن التسامح المطلق الذي يسمح فيه لكل رأي بالتعبير عن نفسه، بحيث يتساوى الحق والباطل، الصحيح والمزيف، البناء والهدام، التقدمي والرجعي، هو سلاح يخدم الرأسمالية، ولا يلحق بها أي ضرر؛ "**ففي ظل هذه المساواة المطلقة، تضيع قضية التقدم الإنساني وتُزيَّف، ويتميع الموقف العام للمجتمع** إزاء ضروب

الاختيار العديدة التي يتعين عليه أن يتخذ قرارًا بينها"(بالتصريف عن: زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٣: ٣٥).

وفي مواضع أخرى عدة ناقش "ماركوزه" باستفاضة عمق تلك المتغيرات –كما سنتابع خلال هذا البحث– لكن مبدئيًّا يمكن من خلال السطور السابقة أن نفهم بوضوح أن **تفسير "ماركوزه" للماركسية لم يكن نابعًا من حقيقة الفكر الماركسي ذاته، وإنما من فكر النظرية النقدية الجدلي**(*)، الذي يقوم على فهم وضع الإنسان من خلال حركته الدينامية في لحظته التاريخية الخاصة، ولهذا نجد "ماركوزه" يوفق بين بذرة الفكر الماركسي ومستجدات الحداثة، من خلال ممارسة نقدية اجتماعية فرانكفورتية، تقر بأن حياة الإنسان تتبع خصوصية موقفها التاريخي الذي تستمد منه شكلها وخواصها، وعليه فإن الماركسية يجب أن تستمر في التجدد ليوافق تحققها مختلف تلك الأشكال التي تمر بها الإنسانية عبر التاريخ؛ لاستحالة الفصل بين الواقع والممكن.

أما إذا جئنا لمسألة اختلاف منظور رواد النظرية النقدية للفكر الماركسي، فسنجد بُغيتنا في تحديد زمن رأي كل منهم، ولأية مرحلة ينتمي(†). وبالأقدمية، يأتي رأي "هوركهيمر" ثم "بنيامين"؛ إذ كانا خلال المرحلة الأولى من الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت، ومن بعدهما "ماركوزه" الذي بَسَطَ رأيه خلال مرحلة متأخرة من مراحل ذلك الجيل.

ففي **<u>المرحلة الأولى</u>**(‡) من تأسيس النظرية النقدية انتقد رواد مدرسة فرانكفورت المجتمع الصناعي التكنوقراطي، وخصصوا تحليلاتهم لنقد تناقضات الاقتصاد

*) للتعرف على طبيعة الفكر الجدلي وآليته في الجانب الفلسفي النقدي في النظرية النقدية، يمكن مراجعة بحث آخر للباحثة بعنوان "النظرية النقدية. فلسفة نقدية فوق تاريخية".

†) إذ مر الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت بأكثر من مرحلة واحدة، وكان لكل منها ظروف وسمات خاصة أثرت في طبيعة فكر والرواد وكتاباتهم. لمزيد من المعلومات راجع بحثًا آخر للباحثة بعنوان: "نشأة النظرية النقدية بين التنوير والتنوير المقابل".

‡) كانت بين عامي (١٩٢٣: ١٩٣٣).

السياسي الطبقية أساسًا، وكان هذا جزءًا من نضالهم ضد الرأسمالية، معتقدين أن تفجير هذه التناقضات سوف ينتهي إلى بناء الاشتراكية.

أما **المرحلة الثالثة** –التي تفصلها عن المرحلة الأولى، مرحلة ثانية تعرف بمرحلة "الوعي"–فجاءت بعد صعود النازية، وعُرِفَت بمرحلة "المنفى" أو "النضج"(*)، وفيها وفيما تلاها، وجَّه الرواد اهتمامهم إلى نقد النظم الفكرية والثقافية، وتحولوا عن فكرة نقد الصراع الطبقي؛ إذ وجدوا أنها فقدت فاعليتها في التحليل عندما تم تزييف وعي الطبقة العاملة، وامتصاصها، وتحويلها إلى ضرب من البيروقراطية، وهو ما حتَّم تحويل التوجه من نقد الصراع الطبقي إلى تحليل النظم الفكرية الثقافية الاجتماعية السائدة، لا من خلال الوسائل الماركسية الكلاسيكية، وإنما من خلال النقد الجذري الواعي، المستمر المتجدد.

عِلمًا بأن ذلك **الرفض للوسائل الماركسية الكلاسيكية لم يكن رفضًا للماركسية عمومًا، وإنما مراجعة لها في ضوء** المستجدات الحداثية **التي أدت إلى اغتراب الإنسان واستفحال أزمته. وأهم تلك المستجدات هو امتصاص الرأسمالية لطبقة البروليتاريا** من خلال خطة عمل دائرية محكمة، جعلت جزءًا كبيرًا منها يتحول إلى فئة غير ثورية، والجزء الآخر يندمج في النظام الرأسمالي المستغِل، وقد حدث ذلك ببساطة من خلال "التقنية" التي استخدمتها الرأسمالية المتقدمة لخلق مصالح وهمية للعمال وربط تلبيتها بدوام النظام، فتحول المعارِضون إلى مستهلكين لنواتج هذا النظام، في إيحاء بوجود اتحاد في المصالح بينهما، ولم تعد الطبقة العاملة واسطة للتغيير الاجتماعي المأمول، بعدما نجحت الرأسمالية في تحوير إمكاناتها وامتصاص طاقتها.

*) كانت بين عامي (١٩٣٣: ١٩٥٠)، بعد هجرة الأعضاء من ألمانيا، وتفرقهم في دول عدة بعد تولي هتلر الحكم، ويمكن أن نقول إنه في تلك المرحلة عانى رواد النظرية كثيرًا، وتطورت افتراضات نظريتهم، ونتج عنها كتابات فكرية لا حصر لها.

تلك هي قدرة المجتمع الصناعي الرأسمالي المتقدم الفائقة على امتصاص قوى التمرد وتحويلها إلى قوى ترسخ بقاءه، وهكذا طرأ على "التناقض الطبقي" تغيُّر أساسي بمجرد أن أصبحت للطبقتين المتضادتين مصلحة واحدة في الإبقاء على الأوضاع الراهنة، فلم تعد أيتهما تحمل ملامح التحليل الماركسي. وبينما يرى بعض الدارسين أن هذا من مزايا المرحلة الرأسمالية قياسًا بسابقتها الإقطاعية؛ لتلبيتها حاجات العمال، واستيعابهم داخلها، وتجنُّب الصراع معهم، إلا أن الواقع –وفقًا لتحليلات رواد النظرية النقدية– أن الرأسمالية انتشلت العمال من دوامة لتلقي بهم في الطوفان؛ فإن **مزايا المجتمع الرأسمالي المتقدم تلغي نفسها منذ ابتدائها، بل إنها تتحول لكوارث إنسانية**، ولا يبقى منها في النهاية إلا صورتها، إنها تزييف الوعي بالحقائق، إنها التوجه من جديد نحو الواحدية التي يزول معها التميُّز والاختلاف عندما تتغلب العمومية على الخصوصية الفردية، وعندما يصبح المجتمع "ذا بعد واحد". أما إن كانت الرأسمالية استطاعت تجنب حدة النقاشات العقلانية؛ فذلك لأنها أحلت محلها بعض الافتراضات اللّا عقلانية، من قبيل: طالما أن الحاجات تُلبَّى فنحن بخير. إنه الاستعباد في ثوب جديد، إنه سلب لإمكانات الإنسان التي تطورت بين يديه، وفقده حقه في أن يشيد من خلالها "عالمًا مزدهرًا يتخلَّص فيه من العمل القاهر.. لكي يتفرغ للاستمتاع بغرائزه الطبيعية، على أرفع مستوى تتيحه له الحياة الحديثة"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٤٢-٤٣).

تبعًا لذلك يمكن أن نقول إن هذا التحليل الجديد للماركسية من المنظور الماركوزي، أسّس في المجمل خصوصية الفكر النقدي الاجتماعي الحداثي البيني في النظرية النقدية، الذي سنسبر أغواره أكثر في هذا البحث، لكن – وانطلاقًا من هذه النقطة الأخيرة تحديدًا، ومن حديث "ماركوزه" عن الغرائز الطبيعية– حان الوقت لبدء التعرف على فرضيات "فرويد" من خلال المنظور النقدي الاجتماعي للنظرية النقدية.

٢/٤. فرضيات التقدم الحضاري الفرويدية من منظور النقد الاجتماعي في النظرية النقدية

استعان رواد النظرية النقدية بتحليلات "فرويد" الحضارية بقصدين:

الأول: التعرف على ما يمكن الإبقاء عليه من تحليلاته تلك، والإفادة منها وفقًا لخصوصية لحظتهم التاريخية، والتعرف على تلك الأخرى التي أصبحت مراجعتها واجبة كي تتناسب ومستجدات الظروف الراهنة.

الثاني: تشخيص بواطن –ومضمرات– الإشكالات التي تسود المجتمعات الرأسمالية المتقدمة من ذلك المنظور الفرويدي المستحدث الخاص بالنظرية النقدية، ومن ثَمَّ البحث في إمكانات الحلول والإصلاح، بما يخدم الأهداف الإنسانية بوجه عام في ظل التطور التقني.

ومن ذلك، تناول رواد النظرية النقدية تحليلات "فرويد" الخاصة بفكرة "الكبت"(*)، التي تقول:

– إن المجتمع يحتاج إلى الكبت ليبني حضارته.

– وإنه لا حضارة بدون كبت.

وهذا الشق الثاني هو ما يعترض عليه "ماركوزه"؛ إذ يرى أن تلك الافتراضات الفرويدية كان يمكن تصورها في المجتمعات التي عانت من قصور الإنتاج بما حتم عليها تعبئة مواردها البشرية كافة من أجل العمل، أما في مجتمع الرأسمالية المتقدمة فأصبحت التقنية قادرة على تحقيق وفرة هائلة، لم يعد معها العمل الشاق ضروريًّا؛ فالآلات أصبحت تُسيِّر بذاتها، مع أدنى قدر من التدخل الإنساني، وبذلك أصبح بوسع الإنسان أن يتحرر من الكبت الذي كانت تفرضه مشقة العمل، ويتوفر لديه الجهد والوقت للترفيه عن نفسه وتلبية رغباته.

*) تعددت التحليلات بخصوص أهمية الكبت -مع اختلاف الأسماء- في بناء الحضارات، منذ النظريات الفلسفية القديمة، ولعل أفلاطون الأشهر في هذا الصدد، لكن تناولاته كانت بخصوص المجتمع لا علم النفس كما عند فرويد

أما عن المشكل الذي حال دون تحقق تصورات "ماركوزه" تلك، فيتمثل –من وجهة نظره– في أن **الإنتاج الوفير لم يُستغل للقضاء على القمع بل لمضاعفته، ولا لإشباع حاجات الإنسان "الحقيقية" بل لإشباع نهم المنتجين إلى الربح ومن ثمَّ إلى مزيد من الإنتاج، وترتب على ذلك فائض من العمل غير الضروري، ومن ثم كبت زائد للغرائز، وصل إلى مستوى من "القمع" و"القهر"، تزداد وطأته كلما ازدادت بشائر وهم التحرر.**

وبعبارة أخرى: انقلب فيه إمكان استغناء الإنسان عن "الكبت" إلى إمكان سيطرة الرأسمالية على مجهود الفرد بالكامل وعمله، وبالكيفية نفسها التي أصبحت المعرفة العلمية والتقنية أداة للسيطرة بدلاً من أن تكون أداة للتحرر، "اقترنت بهذه المعرفة الهيمنة السياسية التي وصلت إلى درجة التوحش بعد صعود النازية والنظم الشمولية إلى سدة الحكم، فترتب على هذا أنْ أخذت **العقلانية بُعدًا سياسيًّا ملازمًا للسيطرة الشاملة على الإنسان.** غير أن الجديد بخصوص **العقلانية الأداتية**(*) في المجتمعات المتقدمة أنها اتخذت شكلاً أكثر معقولية، **أي أصبحت تضفي طابعًا عقلانيًّا على السيطرة،** مدعية أنها تحقق بذلك التقدم الحضاري للإنسان المعاصر، في حين أن هذا التقدم لا يعدو –في نظر رواد النظرية النقدية– أن يكون مشروع السيطرة الذي تقف خلفه تلك القوى الاقتصادية والسياسية التي تسعى لفرض هيمنتها على الأفراد بهدف تحقيق مصالحها"(بومنير، ٢٠١٠، ص٨٢-٨٣)؛ بحيث يصبح "قبول هذا الواقع –بل تأكيده– هو المبدأ المنهجي المعقول الوحيد. وهو –فضلاً عن ذلك– لا يستبعد النقد ولا التغيير، بل إن الأمر على عكس ذلك؛ إذ إن من أقوى دعامات هذا الموقف، تأكيد الطابع الدينامي للوضع القائم، وتأكيد "ثوراته" الدائمة. ومع ذلك يبدو أن

*) مصطلح "العقل الأداتي Instrumental Reason" من أهم محاور تحليلات النظرية النقدية على وجه العموم، والشق الاجتماعي منه سنتعرف عليه خلال الصفحات الآتية من هذا البحث، أما بخصوص الشق الفلسفي منه فيمكن مراجعته في بحث آخر للباحثة بعنوان "النظرية النقدية. فلسفة نقدية فوق تاريخية".

هذه الدينامية تمارس عملها بلا انقطاع، في إطار للحياة يظل على ما هو عليه!(ماركيوز، ١٩٧٠، ص١٨)، وهو ما جعل "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١٥) يقول: "إن العقلانية الأداتية قد غدت عقلانية سياسية"، "بحيث إنها بدلاً من أن تلغي سيطرة الإنسان على الإنسان، وسيطرة منتجات عمله عليه، تُنظِّم هذه السيطرة وتهذِّبها.. ويصبح التقدم كميًّا، ويتجه إلى تأخير التحول من الكم إلى الكيف، إلى أجل غير مسمى –أعني إلى تأخير ظهور أحوال جديدة للحياة مع أشكال جديدة للعقل والحرية"(ماركيوز، ١٩٧٠، ص١٨).

"**إن العقلانية الأداتية** تكشف عن ميل لإخضاع جميع الموضوعات، سواء تعلقت بالطبيعة أو بالإنسان، للقوانين العامة نفسها في التنظيم والحساب، وهذا الميل يُعَبِّر عن نفسه اليوم في صورة "**منطق سيطرة**" **كامن في أسلوب التفكير العلمي والتقني الحديث**، بحيث لا يكون للعقل في النهاية إلا طابع أداتي، وتصبح قيمته الإجرائية ودوره في إحكام السيطرة على البشر والطبيعة هو المعيار الأوحد"(مكاوي، ١٩٩٣، ص١٦)، و**هو المعيار الذي يعزز ضرورة تحقيق فكرة "الكبت"** التي أقرها "فرويد" في بناء الحضارات، والتي تظل –في المجتمعات الحداثية– فكرة جدلية بتعبير النظرية النقدية. **إنه التناقض الصارخ الذي يُمزِّق داخل الإنسان في حضارة الرأسمالية المتقدمة، واتخذ لنفسه صبغة عقلانية تُرسِّخ عقيدته اللّا عقلانية، *هذا التناقض الجدلي للصراع بين السيطرة والتحرر*، هو ما رأى رواد النظرية النقدية أنه أصبح يحتم بدء ممارسة نقدية اجتماعية جذرية توقظ وعي الإنسان لحقيقة ما يتسبب في مأساته.** وهو ما سوف نوضحه أكثر خلال ما يأتي من البحث.

٣/٤. استخلاص التصور الحداثي النقدي الاجتماعي الفرانكفورتي لنظريتي "ماركس" و"فرويد"/ الدعوة لضرورة البدء في ممارسة التفكير الجدلي

ويمكن إجمال موقف رواد النظرية النقدية من فكري "ماركس" و"فرويد" في الجدول الآتي:

العنصر	موقف النظرية	ماركس	فرويد
بناء الحضارة وتقدم المجتمع	اتفقا حول	فكرة ربط تقدم المجتمعات بالعمل.	فكرة ربط بناء الحضارات بضرورة الكبت.
	اختلفا عند	فكرتي الربط بين كفاح الطبقة العمالية وتطلعاتها وحتمية نشوب ثورة؛ والاعتماد كليًا على الطبقة العمالية في إحداث التغيير الاجتماعي.	سمات عصر كل منهم، ومن ثم نمط الكبت وأسبابه ووسائله وعواقبه.
مرجعية التفسير	اختلفا في	تصوراته عن العناصر الأساسية التي يستحيل بدونها أن تحقق الإنسانية تقدمها، إذ أغفل عنصر "الغريزة" وتحقيق الرغبات الحيوية.	لم يغفل العوامل المادية في ربطه بين الغرائز الإنسانية وبناء الحضارة، لكنه أغفل الحديث عن فكرة التقدم وعواقبها.
	تطابقا في	حضارة الإنسان الحداثي في صميمها حضارة عمل، والإنسان -في أحسن الظروف- لا يستطيع أن يحيا حياة أفضل إلا بقدر ما يتميز به من وعي، ويبذل من جهد وعمل.	
إمكان التحقق	قبول مشروط	استعانوا بفكرة الكفاح الإنساني، لكنهم رأوا ضرورة مراجعة آليات تحققه وفقًا لمستجدات الحداثة. وحتمية تحوله من الكفاح ضد الصراع الطبقي إلى الكفاح ضد تزييف الوعي الإنساني.	رفضوا فكرة ضرورة الكبت في بناء حضارة الحداثة، لكنهم اعترفوا بنجاح الرأسمالية في ترسيخها ومفاقمتها لدرجة القمع والقهر.

ووفقًا لما نتج عن الفكر العام الذي اجتمع فيه "ماركس" و"فرويد" ومفكرو حقبتهم، حيث تركّز الاهتمام على القيم العقلية والاقتصادية التي تتيح ترشيد العمل في سبيل الوصول إلى وفرة الإنتاج، نُسيت معه قيمة "السعادة" وأُغْفِلَت مشاعر الإنسان الحسية وحاجاته الحيوية، وتبعًا لذلك بدأ رواد النظرية النقدية يدعون الإنسان لضرورة البدء في ممارسة **فكر جدلي** يكون خطوة أولى في

مشوار محاولات تصحيح الأوضاع الإنسانية الخاطئة، والمخالِفة للطبيعة الإنسانية.

وعن طبيعة ذلك "الفكر الجدلي" يقول "ماركوزه"(١٩٧٠، ص١٨: ٢٠): "لكي أبرز حدة التضاد بين التفكير الجدلي وغير الجدلي: التفكير الجدلي يثبت بطلان وجود تضاد قبلي بين القيمة والواقع؛ إذ ينظر إلى الوقائع جميعها على أنها مراحل لعملية واحدة.. عملية ترتبط فيها الذات والموضوع على نحو من شأنه ألا يكون من الممكن تحديد الحقيقة إلا في إطار الكل الشامل للذات والموضوع معًا.. فكل الوقائع تنطوي على العارف كما تنطوي على الفاعل(*)، وهي تترجِم الماضي إلى الحاضر بلا انقطاع.. وهكذا فإن الموضوعات "تتضمن" الذاتية في صميم بنيانها".. "وهكذا يصبح التفكير الجدلي سلبيًّا(†) في ذاته.. فوظيفته هي القضاء على ما يشعر به الإنسان في موقفه الطبيعي من.. اكتفاء بالذات.. وهدم الثقة المرذولة في قدرة الوقائع وفي لغتها، والبرهنة على أن اللّا حرية أصبحت كامنة في قلب الأشياء، إلى حد أن نمو متناقضاتها الباطنة يؤدي بالضرورة إلى تغير كيفي.. هو انفجار الأوضاع القائمة، وإصابتها بكارثة ماحقة".

"أما تلك الجماعات الاجتماعية التي حددتها جدلية "ماركس" بوصفها قوى السلب والرفض، فهي إما قد انهزمت، وإما هادنت النظام القائم.. وهكذا فإن

*) يشير لفظ "العارف" إلى حالة التلقي شبه السلبي للوقائع الحاضرة، في حين يشير لفظ "الفاعل" إلى تدخل الذات إيجابيًّا في هذه الوقائع في الحاضر من أجل تحديد ما ستكون عليه في المستقبل. ومن هنا كان الجمع بين العارف والفاعل جمعًا بين الاتجاه إلى الحاضر والاتجاه إلى المستقبل، وكان في الوقت ذاته جمعًا بين النظرة الذاتية والنظرة الموضوعية إلى الوقائع. (فؤاد زكريا- مترجم العقل والثورة- في هامش للتوضيح: ماركيوز، ١٩٧٠، ص١٨).

†) يتكرر مصطلح السلب أو السلبية او السلبي في أعمال رواد النظرية النقدية؛ إذ هو أساس فلسفتهم النقدية وروحها، كما سيتضح في أثناء البحث، لكن مصلح السلبية مصطلح غير متعارف عليه في اللغة العربية، وغير واضح المعنى؛ لذلك يقترح فؤاد زكريا - في تقديمه للترجمة العربية لكتاب "هربرت ماركوزه" "العقل والثورة" - تعريفًا للفظة negation التي اعتدنا على ترجمتها في العربية بالسلبية، إذ يقول: "إنه يعني السلب والنفي من جهة، والإنكار والرفض من جهة، أي أنه ينطوي على معنى التدخل الإرادي، من أجل إنكار موضوع ما، لا مجرد سلبية بطريقة آلية منطقية فحسب"(ماركيوز، ١٩٧٠، ص١٤). وفي مقابله نجد مصطلح الإيجاب، الذي يعني بالتعبير الفرانكفورتي القبول والخضوع والتسليم وما إلى ذلك.

قوة التفكير السلبي تقف مدانة عاجزة أمام قوة الوقائع القائمة"(ماركيوز، ١٩٧٠، ص٢٥).

وعليه، ومن بعد إرساء فرضيتين من أهم الفرضيات التي يرتكز عليها النقد الاجتماعي في النظرية النقدية: الأولى بخصوص مراجعة فكري "ماركس" و"فرويد"، والثانية بخصوص ضرورة البدء في التفكير الجدلي، سنتناول فيما يأتي تحليل النظرية النقدية للمتغيرات المجتمعية الحداثية.

٥. ضد ماذا ولصالح ماذا قامت النظرية النقدية؟/ ظواهر الهيمنة الرأسمالية المتقدمة

ربما "خف الرعب بصوره المتطرفة بعد الحرب العالمية الثانية، غير أن الرأسمالية أصبحت أكثر رسوخًا وثباتًا، وأضحت عصيَّة على التحدي، تلبي الحاجات المادية، وتُمَرِّر بشكلٍ منتظم قرونًا من الثقافة، وقد بدا كما لو أن إمكانية التغيير الاجتماعي الجِذري قد تحطَّمت بين مطرقة معسكرات الاعتقال وسندان التليفزيون الموجه للجماهير الغفيرة"(كريب، ١٩٩٩، ص٢٧٦). وأصبح "هناك تناقض صارخ بين علاقات الإنتاج من جهة والمستوى المكتسَب لقوى الإنتاج وإشباع الحاجات الممكنة من جهة أخرى؛ فالطبيعة تواجَه باقتصاد ومجتمع "غير طبيعيين"، نظامًا يستديم، يُمَثِّل الكل ضد الفرد؛ لأنه يقمعه تمامًا عن طريق الهيمنة الكلية الشمولية"(ماركوز، ٢٠١٢، ص٢٢).

وقد تناول النقد الاجتماعي الفرانكفورتي أربعة مجالات لهذه الكلية الشمولية:

- الاجتماعي العام: يتعلَّق بإبراز هيمنة النسق الرأسمالي، الذي يتجلى في مفهوم العقل الأداتي.
- الثقافي الذاتي: يتمثل في نوعية بنية الشخصيات التي لا تقبل بالهيمنة فقط، بل تبررها وتدعمها.

- الثقافي العام: ويتمثل في الأسلوب التي تدمج فيه الثقافة الشعبية الأفراد بالنظام.
- الثقافي اللُّغوي: ويتمثل في رصد المتغيرات التي طرأت على اللغة، وأدت بها إلى الانفصال عن تاريخها وحقيقة معانيها وقوة تأثيراتها.

١/٥. المجال الاجتماعي

يرتكز أساس الحديث هنا حول تلك "الصبغة العقلانية" التي أشار "ماركوزه" إلى دورها المحوري في إحباط إمكان الاستغناء عن فكرة "الكبت" الفرويدي مع تطورات الحداثة، تلك الصبغة التي ترتكز على محور العقل الأداتي، إلى جانب بعض السمات التي ترسخه وتعزز هيمنته.

١/١/٥. العقل الأداتي:

بدايةً –وكما سبق وذكرنا– في بداية نشأة فرانكفورت وتقريبًا "حتى نهاية ثلاثينيات القرن العشرين لم يكن أعضاء المدرسة قد قدَّموا بعد نقدًا للعقلانية التقنية، وكانوا مكتفين "باعتبار أن هيمنة العقل الأداتي لم تكن سوى إحدى ظواهر تناقضات العلاقات الاجتماعية للرأسمالية"(برونر، ٢٠١٦، ص٣٤)؛ ثم شيئًا فشيئًا شرعوا يضعون أشكال العقل الأداتي جميعًا تحت عنوان "الوضعية"(*)، ذلك الفكر الذي رآه رواد النظرية النقدية يؤدي إلى موقف متخاذِل من الحياة الاجتماعية، التي لا يراها نتاجًا إنسانيًّا، بل واقعًا خارجيًّا محكومًا بقوانين ثابتة ثبات قوانين الطبيعة، وأن "غاية ما نستطيع فعله في أمور حياتنا الاجتماعية هو أن نستخدم معرفتنا بها بطريقة فنية، لتعديل هذا الجانب أو ذاك منها، بيد أننا لا

*) الوضعية نسبةً إلى الفلسفة الوضعية لصاحبها أوجست كومت Auguste Comt (١٧٩٨-١٨٥٧)، وهو فيلسوف اجتماعي فرنسي، ومسمِّي علم الاجتماع ومؤسسه؛ إذ كان يكتب في فترة الصراع الاجتماعي التي أعقبت الثورة الفرنسية، وكان يظن أن علم المجتمع سوف يهدينا إلى كشف حقيقة المجتمع، ويضع بذلك حدًا لكل المجادلات حول ما يجب أن يكون عليه شكل المجتمع، فحدد منهجه بأنه لا سبيل إلى المعرفة إلا بالملاحظة والخبرة، وأسس علم الاجتماع من خلال مبدأ دراسة المجتمع الإنساني بالقانون الشامل نفسه الذي تُدْرَس به الطبيعة.. وفي هذا البحث سنتعرف على مردود الفكر الوضعي من الناحية الاجتماعية وطبيعة علاقة ومدى تأثر النقد الاجتماعي للنظرية النقدية به، بينما الجانب الفلسفي، يمكن الاطلاع عليه في بحث آخر للباحثة، بعنوان "النظرية النقدية. فلسفة نقدية فوق تاريخية".

نقوى على إحداث تغيير جذري في المجتمع، إذن لا مفر لنا من التكيف مع الأشياء كما هي"(كريب، ١٩٩٩، ص٢٨١).

بينما يرى رواد النظرية النقدية أنه ليس هناك مبرِّر لرفض الوضعية اجتماع النزعتين العلمية الدقيقة والمحافِظة في تصور فكري واحد؛ إذ إن "**أي اتجاه ثوري أصيل كان يقتضي نوعًا من الخروج عن معايير الدقة والإحكام، وعن الالتزام الدقيق بالأمر الواقع**. فالتخيل، وتكوين صورة عن المستقبل هي عناصر لا غنى عنها في كل محاولة لإدخال تغيير جذري على حياة الناس، وهي لا تُستمد كلها من الحاضر"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٢٢)؛ وعليه، عدَّ رواد النظرية النقدية نزعة "كومت" الوضعية أحد أهم أسباب ترسيخ العقل الأداتي.

وفي بدايات سعي رواد النظرية النقدية للتحقق من بدء نشاط العقل الأداتي، أرجعوه إلى عصر التنوير، حين تحققت ثورة التفكير تبعًا لما أوجدته العلوم الطبيعية، ووقعت خلال هذه الفترة عملية تحويل الطبيعة إلى أداة؛ ففي حين كان الناس قبل هذا التاريخ يرون الطبيعة على أنها من خلق الله، مُنحت للبشر لرعايتها والمحافظة عليها، أصبحوا ينظرون إلى الطبيعة بوصفها أداة، مادة خام، يجب أن تُصَنَّع وتُستغل تعظيمًا لجلال الله. وقد تطورت هذه النظرة عبر القرون اللّاحقة إلى يومنا هذا لتشمل المجتمع والنظام الاجتماعي أولاً، حيث تغيرت النظرة من تلك التي ترى في العالم الاجتماعي مصدرًا للحياة والأمن، إلى تلك التي ترى في العالم مجالاً لاستغلال كل شيء من أجل التقدم؛ ولتشمل ثانيًا الأفراد، الذين لم يعد يُنظر إليهم باعتبارهم كائنات لها كرامة وحقوق وواجبات، ولكن باعتبارهم مخلوقات تمتلك بعض الصفات والمهارات التي يمكن استغلالها لأغراض خارج أنفسهم.. فأصبح الناس يحصلون على الوظائف والترقيات لا على أساس الاستقامة والنزاهة، بل على أساس القدرة على إنجاز المهام المنوطة بهم بنجاح"(كريب، ١٩٩٩، ص٢٨٢).

أما عندما اشتد نقد رواد النظرية النقدية لفكر "ماركس" في سنوات متقدمة، خاصة مع ظهور كتاب "لوكاتش"(*) "التاريخ والوعي الطبقي" ١٩٢٣؛ إذ عدوا أنظمة أوروبا الشرقية نقيضًا للإنسانية، و"**الثورة والاشتراكية لم تعودا أمرين متعلقين بحرية الإنسان، بل هما شكلان محدثان من الآلة، أو "موديل" جديد منها**"(كريب، ١٩٩٩، ص٢٨٣).

ثم –وفي مرحلة أكثر تقدمًا من استمرار عمل رواد النظرية النقدية في البحث بخصوص نشأة العقل الأداتي– اتسعت رؤيتهم ليُقِرُّوا بأنه إذا كان "كومت" هو من أرسى مصطلح الوضعية، فإن الوضعية كفعل اجتماعي كانت أقدم منه بكثير، فنجد إشارات إلى ذلك في كتاب "هوركهيمر" "النظرية النقدية والنظرية التقليدية"– سابق الذكر، وكتاب "هوركهيمر" و"أدورنو": "جدل التنوير" ١٩٧٢ يرجعان فيها الوضعية إلى الفكر الأفلاطوني والأرسطي، ويستمر حديث "هوركهيمر" عن العقل الأداتي في كتابه "أفول العقل" ١٩٧٤، في حين نجد "ماركوزه" يركز جهوده في نقده للوضعية على وضعية القرن التاسع عشر في كتاب "العقل والثورة" ١٩٤١، وعلى وضعية القرن العشرين في كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" ١٩٦٤، لكن من خلال روح نقدية واحدة في الكتابين، وجدلية فكر نقدي يتميز بوضوح الرؤية والهدف في كتابات الرواد جميعًا.

وفي محاولة استخلاص تعريف للعقل الأداتي، ستستعين الباحثة بتعريف "أيان كريب"(١٩٩٩، ص٢٧٩-٨٠-٨١)؛ لما فيه من عمق وبساطة في تفسير مصطلح الأداتية من خلال مضمونين:

الأول: أنه أسلوب رؤية العالم بوصفه أداة، بمعنى عد عناصره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق غاياتنا. مثلاً، أنا لا أنظر إلى هذه الشجرة لما يجلب جمالها لي من رضى، بل أراها خشبًا يمكن أن يحوَّل إلي ورق يطبع عليه

*) جورج لوكاش György Lukács (١٩٧١-١٨٨٥): فيلسوف وناقد مجري، ماركسي، أخذ عنه رواد النظرية النقدية فكرة "التشيؤ" وحللوها بطريقتهم الجدلية الخاصة.

كتابي الذي أؤلفه. ولا أنظر إلى طلبتي باعتبارهم بشرًا منخرطين في عملية التحصيل العلمي بل باعتبارهم أشخاصًا، لو أنني أثَرْت في نفوسهم إعجابًا كافيًا بشخصي، فلربما نفع ذلك في ترقيتي. ولا أرى قدرتي على فهم الآخرين باعتبارها شيئًا في خدمة الآخرين، بل بوصفها وسيلة تمكنني من إقناعهم بفعل ما أريد.

الثاني: أسلوب رؤية المعرفة النظرية باعتبارها أداة/ وسيلة لتحقيق غاية؛ وهذه الفكرة أصعب كثيرًا؛ لأنها تتخلَّل ثقافتنا لدرجة أن أية وجهة نظر أخرى لا ترى في المعرفة أداة يصعُب تصورها.

والفرق بين بعدي العقل الأداتي هذين كالفرق بين العلم والفلسفة؛ فالعلم ينتج المعرفة، والفلسفة تساعد في حل المشكلات التي تعترض طريق العلم، كالمشكلات المتعلقة بالتصورات والمفاهيم، أي تلك المشكلات المتعلقة بالجانب النظري من العلم، أي أن الفلسفة هنا كالعامل الذي يُشَغِّل مُحرك العلم. وعلى هذا، فالعقل الأداتي معني كليًّا بالأغراض العلمية. ويمكن إيضاح المسألة بصورة أخرى، هي أن ***العقل الأداتي يفصل الواقعة عن القيمة***؛ إذ ينصب اهتمامه على اكتشاف كيف تُصْنَع الأشياء، لا على ما يجب صنعه، أو لماذا يُصنع؛ فالعلم قادر على مدّنا بالمعرفة اللّازمة لإنتاج الوخَّازات الكهربائية، أما إذا كانت تلك الوخَّازات ستستخدم للسيطرة على قطعان الأبقار أو تستخدم لتعذيب البشر، فمسألة لا تعنيه؛ لأن الغاية يجب أن يحددها آخرون.

وبعد أن فهمنا ماذا يعني العقل الأداتي(*)، يبقى أن نفهم الأبعاد كافة التي تدعمه وترسخه، كآليات لهيمنة اجتماعية رأسمالية شمولية متسلطة.

*) يقتصر هذا البحث على عرض الجوانب الاجتماعية، ولفهم الأبعاد الفلسفية للعقل الأداتي، يمكن مراجعة بحث آخر للباحثة بعنوان: "النظرية النقدية. فلسفة نقدية فوق تاريخية".

٢/١/٥. وضعية الفضيلة الأخلاقية للرأسمالية/ الواقعية البطولية:

يحلل "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٤٢) أحد أهم تحولات المجتمع الرأسمالي الحداثي، وهو عدّ الهيمنة أحد الفضائل الأخلاقية، إذ يقول: "إننا ما عدنا نعيش في عصر التربية الثقافية الإنسانية والروح الخالص، بل نعيش بالأحرى في ظل ضرورة الصراع، والمطلوب من الناس في هذه الحقبة، ليس الموقف المثالي (نسبة إلى الفلسفة المثالية)، بل الموقف البطولي (نسبة إلى النظرية الطبيعية) كمهمة وضرورة للحياة، تحت هذا الشعار الواهن: "أخدم ما لا ينتهي لأن الخدمة والحياة شيء واحد". والواقع أن هذا التشكيل للواقع يتخذ لنفسه بطولة لا يمكن تبريرها بالعقل ليتمكن من التضحية اللّازمة للحفاظ على النظام القائم.. وليست "الطبيعية" بل الرأسمالية في شكلها الحقيقي هي التي لها الكلمة العليا". والواقع أيضًا أن "تلك الوضعية البطولية ترجع حتى إلى ما "قبل نشوب الحرب العالمية بفترة طويلة، إذ ساد التهليل لنمط جديد للإنسان.. إنه الإنسان البطولي المرتبط بقوى الدم.. الزعيم الأسطوري الذي لا تحتاج زعامته إلى تبرير.. بل إن مجرد ظهوره يعد من قَبل (دليلاً) على الحاجة إليه، ويجب تقبله على أنه نعمة من الله لا يستحقها الناس"(نفسه، ص١٨)(*).

وقد أصبحت تلك الفكرة تُستغل بأسلوب جديد –قديم– مستغل أسوأ استغلال للبشر؛ إذ أصبح "العدو" جزءًا من الأسلوب الدفاعي الذي يحمي به النظام الرأسمالي نفسه، ويحافظ به على وجوده، **وكما أفلحت الرأسمالية في تحويل التناقض بينها وبين الطبقة العاملة في الداخل لصالحها، كذلك أفلحت في تحويل التناقض بين المعسكرين الدوليين (الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية) في اتجاه تعبئة قواها الخاصة، وإسكات صوت المعارضة في داخلها**

*) ويدلل ماركوزه على وجود ذلك النموذج "بين أفكار حلقة ستيفان جورج Stefan George وموللر فان دن بروك Moller Van Den Bruck وسومبار Sombart وشيلر Scheler وهيشلر Hielscher وينجر Jünger وآخرين"(ماركوزه، ٢٠١٢، ص١٨).

وتحقيق الازدهار في اقتصادها. وهكذا يكون من الضروري لها أن تحتفظ بصورة "العدو" حية أمام الشعب، حتى تحافظ على استغلالها له، **أي أنها تحول التناقض إلى سلاح يخدمها**، ويساعد على بقائها، بدلاً من أن يسهم في هدمها(*)"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٩)، وفوق ذلك تظهر هي في صورة البطل الذي يتصدى للأعداء ويحافظ على سلامة الشعب.

وعن "مفهوم "الشعب" يقول "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٣٦): إنه "البناء الاجتماعي للمستوى العضوي الحديث"، لا من خلال أية قوة إنسانية. إنه أساس "مراد لشكل إلهي" للمجتمع الإنساني. **وبهذه الطريقة تصل النظرية الاجتماعية الجديدة إلى مقدمات "النزعة العضوية اللّا عقلانية".. أساس وحدة القيود والالتزامات كافة"**، "ويترتب على هذا أن مختلف التناقضات المغروسة في مثل هذا النظام، والتي تجعل الكلية الواقعية مستحيلة، إنما تنتقل إلى المرحلة الجديدة ونظريتها: على الكلية أن تحوِّل كلاً من الوعي والفعل من الطريق الممكن الوحيد لتحقيق "الكل"، ومن الشكل الممكن الوحيد من ذلك الكل، إلى كل آخر في اتجاه أقل خطورة: إنها تحل محلها "المعطى الأول" للشعب: "**النزعة الشعبية**"/ "النزعة الطبيعية".

٣/١/٥. <u>لا عقلانية النظرية الاجتماعية للرأسمالية المتقدمة/ النزعة الطبيعية Naturalism</u>:

يصف "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٣٨) النزعة الطبيعية بأنها "اتجاه رئيسي مميز للنزعة الواقعية الشعبية البطولية، من خلال "إبعادها" عن "التاريخ"، والوصول بها إلى مجرد الحدث الوقتي". ويُفسر "ماركوزه"(نفسه، ص٢٠) آلية عملها بأنها "تتجاوز

*) قام "ماركوزه" بدراساته عن الاتحاد السوفيتي في نهاية الفترة الستالينية، وفي الفترة التالية لها مباشرة -أي في الأعوام ١٩٥٢-١٩٥٣ و١٩٥٥-١٩٥٦- وهذا التحديد الزمني يفيد في إلقاء الضوء على كثير من تحليلاته، لا سيما ما يتعلَّق منها بالنظام السوفيتي في الداخل. ومن ناحية أخرى فإن هذه الدراسات التي تبلورت في كتاب "الماركسية السوفييتية" أجريت لصالح مراكز الأبحاث المتخصصة في دراسات أوروبا الشرقية، والاتحاد السوفيتي بوجه خاص، في جامعتي كولومبيا وهارفارد الأمريكيتين، وفي معظم الأحيان تكون لمراكز الأبحاث هذه صلات وثيقة بدوائر وزارة الخارجية، وربما المخابرات الأمريكية(زكريا، ٢٠٠٥، ص٧٩-٨٠).

تفسير القوى الدافعة الحقيقية للعملية التاريخية والاجتماعية كعملية طبيعية وعضوية.. إلى مجال الطبيعة الخالدة الثابتة، فيجري تفسير الطبيعة على أنها بُعد للأصالة والأسطورية.. التي تتلخَّص في عبارة "الدم والمنبت" –على حد تعبير "ماركوز"–؛ **وهذه الطبيعة كشيء يبرّره وجودها نفسه، إنما تقف في وجه ذلك الذي يتطلب التبرير العقلاني**.. إن ما هو كامن تحت العقل إنما يرفع نفسه عن طريق وظيفته القائمة على أن تكون "بمعزل عن الخير والشر" إلى ما يتجاوز العقل".

ويطلعنا "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٢٨: ٣٠) على مفهومه عن النزعة الطبيعية اللّا عقلانية Irrationalist Naturalism بقوله: "هي مفهوم مقابل".. "هي **العقل الذي "بلا جذور"، هي التبرير للقوى اللّا عقلانية لمجتمع لم يعد يُبَرَّر عقلانيًّا، وينغمس في الظلام الخفي.. في ضوء المعرفة التصورية..**

***وهذا مقصود به بتر الإدراك والنقد*، إن الواقع لا يُقر بالمعرفة، إنه لا يُقر إلا بالإقرار نفسه،**

إن النظرية اللّا عقلانية للمجتمع هي نظرية لا نقدية جوهريًّا تمامًا، إنها جوهريًّا ضد المادية؛ لأنها يجب أن تشوه السعادة الدنيوية للإنسان التي لا يمكن استخلاصها إلا من خلال تنظيم عقلاني للمجتمع.. إن ما تقدمه كبديل عن المادية هو التملُّق البطولي".

وعن "الحط من شأن التاريخ" –الذي يراه "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٣٧: ٣٩) يخيم على جوانب النظرية العضوية– فيتمثَّل في:

– الحط من قيمة الزمان لصالح المكان. – رفع الساكن فوق المتحرك.

– رفع المحافظ فوق الثوري. – رفض الجدل كله. – تفخيم التراث من أجل التراث.

– التناقض؛ فهو من جهة يؤكد أنه يتصور هذه المعطيات العضوية الطبيعية على أنها في الوقت نفسه "وقائع تاريخية روحية"، ومن جهة أخرى يؤكد أنه

في التاريخ لم تعد هناك نماذج طبيعية تصلح مثلاً للحركة التاريخية الراهنة، فيقوم بـ:

. الاهتمام بتثبيت شكل خاص لظروف الحياة، كأمر لا يمكن تبريره في وصفه التاريخي الراهن.

. إضفاء النزعة التاريخية على "الطبيعة" إلى درجة تعرية من طبيعتها، وإخضاعها للتخطيط الإنساني العقلاني والتقني.

– الإيمان بأن الثورات "ضوضاء خلقية" أو "قلاقل" للقوانين الطبيعية".

– تسليم عزم السعادة والكرامة الإنسانيتين للقوى الطبيعية، قوى "الدم" و"المنبت".

– بناء معطيات النظم الطبيعية باعتبارها علاقات اقتصادية واجتماعية.

وفي هذا الانحطاط التاريخي لما هو تاريخي تبرز النظرية الطبيعية"؛ **وعِلَّتها في نفي التاريخ** إنما تكمن في أنه "إذا جرى تناول التاريخ حقًا بشكل جدي، فإنه يستطيع بسهولة أن يذكر الناس بأنهم في مأزق، وأن إمكانيات التغيير يمكن استخلاصها من تاريخ أصولهم. باختصار، يستطيع أن يُذَكِّر الناس بأن النظام الاجتماعي القائم مؤقت، وأن "ساعة مولده" هي "ساعة وفاته".

"هذا التخطيط الجاف للنظرية الاجتماعية الليبرالية، إنما يوضح كيف أن عناصر عديدة من وجهة النظر الشمولية هي موجودة فيها من قبل.. وهذه الأسس هي من الناحية الجوهرية جزء من تحول المجتمع الرأسمالي من الرأسمالية التجارية الصناعية القائمة على المنافسة الحرة للأفراد المستقلين، إلى الرأسمالية الاحتكارية التي فيها تتطلب علاقات الإنتاج المتغيرة أن تحرز وسائل القوة كافة"(ماركوزه، ٢٠١٢، ص٣٣). ويؤكد "ماركوزه"(نفسه، ص٤٠-٤١) قول "ماركس" في ذلك، من أن "هذا البناء الواقعي، يظل –حقًا– خفيًّا عن وعي معظم الشعب"، "ويترتب على هذا، أن الحياة كلها يجري استيعابها تحت مقولات الخدمة والعمل– نزعة نكران ذات باطنية بشكل محض"، وفي موضع آخر يستكمل "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٠٣) كلامه، ويقول: "هذا السياق الشمولي، هذا السياق

التجريبي، هذا العالم الاختباري الواقعي، ما يزال إلى اليوم أيضًا، سياق غرف الغاز ومعسكرات الاعتقال، سياق هيروشيما وناجازاكي، سياق البنتاجون والكرملين، سياق المدن النووية، والكومونات الصينية، سياق كوبا، سياق عمليات غسل الدماغ والمجازر، ولكن العالم الاختباري الواقعي هو أيضًا العالم الذي تُعتبر فيه هذه الأشياء مقبولة أو منسية أو ملغاة أو مجهولة، عالم تتلخص تجربته كلها في العمل والرفاه اليوميين، وهذا العالم الاختباري الثاني، الضيّق، المقلِّص، يشكل جزءًا من العالم الأول، والقوى التي تحدد الأول تصنع أيضًا عالم التجربة المقلصة في الثاني". ويحدد "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٣٠): "الشيء الحاسم هنا هو أن المعطيات اللّا عقلانية ("الوقائع القائمة" "الكلية" وما إلى ذلك) توضع أسبق من ذاتية العقل باعتبارها حَدِّه "من ناحية المبدأ" لا من ناحية الواقع فحسب، ويظل العقل –من الناحية العلّية أو الوظيفية أو العضوية– معتمدًا عليها".

ومن ذلك يقر "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٢٩) عمل النظرية النقدية تجاه اللّا عقلانية بقوله: إن "استخلاص الاتجاه اللّا عقلاني الرئيس للنظرية الاجتماعية هو أطروحتنا"، "**فإن النظرية الاجتماعية للرأسمالية يجب ألا يجري تفسيرها بكل بساطة على أنها عملية للتكييف الأيديولوجي**"(نفسه، ص٣٣).

٤/١/٥. <u>النزعة الاجتماعية الكلية Universalism/ مجتمع شمولي/ المجتمع ذو البعد الواحد</u>:

هي ببساطة نِتاج اجتماع العقل الأداتي والواقعية البطولية والنزعة الطبيعية اللّا عقلانية، وعنها يقول "بنيامين"(١٩٢٨، ص١٥) إن ذلك المجتمع الشمولي خلَّف "**ثمة تناقض غريب:** فلا يكون في ذهن الناس، حين يتصرفون، سوى المصلحة الخاصة، الأشد ضيقًا، لكنهم في الوقت نفسه، وأكثر من أي وقت مضى، محكومون في سلوكهم بغرائز الجموع.. وأكثر من أي وقت مضى، أصبحت غرائز الجموع زائغة، وغريبة عن الحياة.. وبينما –كما تقص طرائف لا تحصى–

تجد غريزة الحيوان الغامضة، مخرجًا، كان يبدو غير منظور، من الخطر المحدق، فإن هذا المجتمع الذي لا يرى كل عضو من أعضائه سوى رفاهيته، الدنيئة، يتهاوى، مثل كتلةٍ عمياء (ببلادةٍ حيوانية، لكن دون حدس الحيوانات المبهم)، أمام كل الأخطار، حتى أشدها بداهة.. فيصبح تنوع الأهداف الفردية بلا وزن، أمام تطابق القوى الفاصلة..

يتضح، المرة بعد المرة، أن تعلُّق المجتمع بحياته المألوفة، التي خسرها منذ زمن طويل، بلغ من التصلب حد أن يُبطِل، حتى في مواجهة خطر داهم، الاستخدام الإنساني الحق للذكاء، أي التبصُّر.

بذلك تكتمل صورة الحماقة في هذا المجتمع: عدم يقين، شذوذ الغرائز الحيوية، عجز، وحتى تدهور الذكاء.. هذا هو حال كل البرجوازيين الألمان".

وهو نفسه ما يؤكده "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٢١) ويزيد عليه إدراكه بأن الشمولية "هي سابقة على كل انقسام اجتماعي إلى طبقات وجماعات.."(*)، ويلخصها "ماركوزه"(نفسه، ص٣٤) بوصفها:

- أسبقية وأولوية الكل على أفراده/أجزائه.
- شرط مسبق لتحقق واكتمال كل جزء.
- ذات تاريخية مفروض فيها أن تحيط بكل المجريات والعلاقات.
- فيها تجتمع الفكرة القومية والاجتماعية.
- تحدد المصير والمعنى الشخصي للأفراد، بالمدى الذي يمكِّنهم من المشاركة في الكل.

"إن أولوية الكل على الأفراد حقيقية طالما أن أشكال الإنتاج وتوالد الحياة – وهي أشكال "عامة"– تُعطَى من قَبْل للأفراد، وطالما أن التنظيم الملائم لهذه الأشكال هو الشرط المسبق للسعادة الفردية للناس"؛ "إن الكل الذي تقدمه ليس

*) لمزيد عن تأصيل نظريات "الشمولية" و"الواقعية العرقية" و"البطولية" و"التسلطية" والنظرة الكلية للعالم"...إلخ، السياسية والاجتماعية، يمكن مراجعة (ماركوزه، ٢٠١٢، ص٢٢: ٢٨).

هو التماسك الذي تحققه سيادة طبقة "واحدة" داخل إطار المجتمع الطبقي، بل هو بالأحرى وحدة تربط "جميع" الطبقات التي يفترض أنها تقهر حقيقة الصراع الطبقي، ومن ثم تقهر الطبقات نفسها، إنه "إقامة جماعة شعبية عرقية حقيقية ترفع نفسها فوق مصالح وصراعات الجماعات والطبقات كلها"؛ بتعبير آخر: إن مجتمعًا لا طبقيًّا هو الهدف، غير أنه مجتمع لا طبقي على أساس وداخل إطار المجتمع الطبقي القائم"(ماركوز، ٢٠١٢، ص٣٥).

"إن الأفكار والصبوات والتطلعات التي تتجاوز، من حيث مضمونها، عالم الكلام والعمل القائم، تُنبذ أو يُقضى عليها بأن تكون جزءًا من هذا العالم"(ماركوز، ١٩٨٨، ص٤٨)؛ "فالرفض الفكري والانفعالي للامتثالية يبدو وكأنه علامة عصاب وعجز. ذلكم هو المظهر الاجتماعي– النفسي لأبرز حدث سياسي في العصر الحديث: زوال تلك القوى التاريخية التي كانت تمثل في المرحلة السابقة إمكانات وأشكال جديدة للحياة"(نفسه، ص٤٥). "إن مجتمع الحضارة الصناعية يسير قُدُمًا نحو تحقيق التلاحم الاجتماعي الداخلي واستبعاد أشكال التناقض والتجاوز والتعالي كافة، ومن هنا كان هذا المجتمع مجتمعًا أحادي البعد، مجتمعًا يحيلك باستمرار إلى ذاته ويُجَرِّد أية محاولة لمناوأته ومعارضته من معناها، بل ينفيه ويهدمه ما دام يلبي حاجات الناس ويرفع مستوى حياتهم باستمرار"(نفسه، ص١٢).

٢/٥. المجال الثقافي العام

الحقيقة أن "هذا التنظيم والتقسيم العلميين للعمل يزيدان زيادة كبيرة من إنتاجية المشروع الاقتصادي لتكون النتيجة ارتفاع مستوى الحياة؛ وفي الوقت ذاته وعلى أساس المبادئ ذاتها، أنتج ذلك المشروع العقلاني حالة فكرية وشكلاً سلوكيًّا يفسران ويبرران ظواهر هذا المشروع الاضطهادية والتدميرية"(ماركوزه، ١٩٨٨، ص١٨٣)؛ ولذلك ينبه "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٤٣) "إن ما هو ضروري أولاً هو أن يدرك كل فرد أن هذه المسغبة والقسر والزهد، خاصةً في الخيارات الثقافية، مطلوبة

للجميع، وليس أحد بعينه هو الذي سيذعن لهذه الضرورة، بل الذي سيذعن هو الشعب"؛ وحيث أن ذلك الشعب "في الوقت الراهن لا يزال يقاومه بغرائز فردية بيولوجية؛ إذن فإن عمل الوضعية الأساسي سيكون "وضع هذه الغرائز في الحضيض"..؛ "**وستدعمه فطنة المُنَظِّر الذي يعلم أن هذا لا يمكن إتمامه بـ"ملكة العقل" وحدها فحسب، بل "عندما تتخذ المسغبة ثانيةً طابع الفضيلة الأخلاقية، عندما لا تعود المسغبة عارًا أو تعاسة حظ، بل تصبح موقفًا كريمًا يتخذه بالنسبة للكرامة الشريفة والكلية؛ ويكشف لنا المُنَظِّر وظيفة هذه "الفلسفة الخُلُقية"، وما شابهها "إنها: القاعدة التي يحتاج إليها الكلي لكي يتخذ القرارات بحزم**"، "فالتعاسة تتحول إلى بَرَكَة ونعمة، والمسغبة تتحول إلى مصير؛ والعكس بالعكس، السعي للسعادة والتحسن المادي يصبح خطيئة"!

ويمكن تحديد ظواهر الهيمنة الرأسمالية الثقافية في:

١/٢/٥. دائرية الترغيب القمعي:

في كتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" يتحدث "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٨-٣٠) عن تاريخ القهر، الذي يراه كان ومازال حقيقة أساسية من حقائق المجتمع البشري، غير أن أشكاله تغيرت بتغير العصور؛ وعن القهر في المجتمع الصناعي، فإنه يمارَس على أساس من المعقولية التامة؛ فعندما كان المجتمع البرجوازي يفتقر إلى الوسائل التي تتيح له السيطرة على العقل الإنساني، كان يضطر لممارسة العنف اللّا عقلاني؛ أما اليوم، فالتحكم غير الإرهابي، وغير المباشر، أصبح ممكن مع التقدم التقني.. إذ أصبح يمكن ممارسته من خلال "الإرضاء الشامل للجماهير، وأبحاث التسويق، وعلم النفس الصناعي، ورياضيات العقول الإلكترونية، وما يسمَّى بعلم العلاقات الإنسانية؛ وبفضل هذه الوسائل كلها يتم تحقيق الانسجام والتناسق بين الفرد والرغبات الضرورية للمجتمع، أي بين الاستقلال والخضوع، بطريقة غير إرهابية، ديمقراطية، تلقائية آلية"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٢٩).

"إن المنتجات ذاتها، ووسائط الإعلام الجبارة، والسلع المخصصة للمسكن والملبس والمأكل، وأدوات الترفيه البارعة، تحمل معها اتجاهات وعادات مفروضة مقدمًا، وتؤدي إلى استجابات ذهنية وانفعالية، تربط المستهلك بالمنتج وبالمجتمع ككل؛ فالمنتجات تسيطر وتبث عقيدة معينة، وتبعث وعيًا زائفًا لا يُدْرِك أحد زيفه، وبانتشار نفع هذه المنتجات بين طبقات اجتماعية أوسع، تصبح عقيدتها أسلوبًا في الحياة، لا مجرد دعاية؛ **يحارب أسلوب الحياة هذا كل دعوة إلى التغيير الاجتماعي؛ ونتيجة لانعدام أفكار التغيير، يصبح الفكر والسلوك ذا بعد واحد،** تُرفَض فيه الأفكار والأماني التي تتجاوز نطاق ما هو موجود"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٢).

الجديد إذن في نوع القهر الذي يمارَس على الإنسان في مجتمعنا.. أنه:

أولاً: قهر عقلي منطقي، يندمج تمامًا مع المقومات الأساسية للتنظيم الاجتماعي الرأسمالي المتقدم، وليس له عقبة في وجه هذا التنظيم أو حتى حالة انحراف انفعالي عابرة.

ثانيًا: قهر يمارَس على الإنسان كله، على حياته الباطنة، وعلى تفكيره وعقله وعواطفه بقدر ما يمارَس على حياته الخارجية وظروف عمله وإنتاجه وعلاقاته الاجتماعية.

ثالثًا: قهر سلمي، يدفع عجلته المقهور والقاهر على حد سواء.

وهو ما يردنا إلى فكرة "الكبت" التي ناقشها "ماركوزه" في فكر "فرويد"، إذ أن استمرارية ممارسة الرأسمالية المتقدمة لها، من وجهة نظر "ماركوزه"، أصبح يتمثَّل في لفظة "التهذيب" التي تردنا من جديد إلى فعل "كبت الرغبات"، بل وتزيد عليه "توجيه طاقة الإنسان" وجهات لا تعود فائدتها عليه هو بل على المصالح الرأسمالية، فيما يندرج ضمن فعل "**القمع**"..؛ أما ما يخفِّف من وطأة فعلي "التهذيب" و"القمع" المضمرين، فإن رواد النظرية النقدية يردوه إلى فعل "**الترغيب**" وهو عندهم "**حالة تجعل الرغبات تصل إلى مستوى الوعي**".. لينتج

في النهاية حالة "الترغيب القمعي" تلك التي يقتنع فيها الإنسان بإشباع رغباته بطرق تفيد النظام؛ وذلك هو حجر الأساس في قصة القضاء على الذاتية والإنسانية في المجتمع الرأسمالي المتقدم(بالاستخلاص عن ماركوزه، ١٩٨٨، ص٣١ وما يليها).

٢/٢/٥. <u>غزو التكنولوجيا/ المنطق الاجتماعي للتكنولوجيا</u>:

يُعَرِّف "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١٨) التكنولوجيا بأنها "علم تحويل الأشياء الطبيعية إلى أدوات مروَّضة، مسيطَر عليها، بهدف استغلالها لأغراض اجتماعية وحضارية.. وإن التكنولوجيا هي فن غزو الطبيعة والتغلب على مقاومتها الخرساء.. ومن هذه الزاوية تلعب التكنولوجيا دورًا تقدميًّا لا يُمارِي فيه إلا الرجعي الغبي"، "لكن لما كانت الطبقة المسيطرة قد سعت من خلال التقنية إلى إشباع شهوتها للربح، فإن التقنية خانت البشرية.. لتصبح السيطرة على الطبيعة كما يقول الإمبرياليون، هي معنى كل تقنية"، وبتشبيه آخر يصوغه "بنيامين"(١٩٢٨، ص٥٣-٥٤) لذلك الوضع يمكن أن نستكمل تصور "ماركوزه"، إذ يقول:

"لكن من ذا الذي سيثق في معلم مدرسة يرى معنى التربية في سيطرة البالغين على الأطفال؟ أليست التربية في المقام الأول هي التنظيم الذي لا غنى عنه للعلاقة بين الأجيال؟

وبالتالي، إذا أراد المرء التحدُّث عن سيطرة وتحكم، فإنه التحكم في العلاقات بين الأجيال، وليست السيطرة على الأطفال، وبالتالي فإن التقنية هي أيضًا ليست سيطرة على الطبيعة، بل تحكمًا في العلاقة بين الطبيعة وبين البشرية".

لكن "بنيامين" –في حقيقة الأمر، وعلى الرغم من تشبيهه هذا– لا يمانع هذا التحكم، بل يرى أنه حان وقته، حتى إننا نجده يقول في الموضع نفسه: "بلغ البشر بوصفهم نوعًا نهاية تطورهم منذ آلاف السنين، لكن البشرية بوصفها نوعًا

ما زالت عند بداية تطورها، والتقنية والتنظيم لهذه البشرية طبيعة، يكتسب داخلها الاتصال بينها وبين الكون شكلاً جديدًا ومختلفًا عن ذلك الذي كان قائمًا".

لكن "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٦) يرى ذلك الاتصال الجديد الذي يتحدث عنه "بنيامين" من منظور آخر، إذ يقول: "مجتمعنا يتفرَّد عن غيره من المجتمعات السابقة في استخدامه التكنولوجيا بدلاً من العنف، للوصول إلى تلاحم القوى الاجتماعية في حركة مزدوجة: انتظام أمثل ساحق في سير المجتمع، وتحسن مستمر في مستوى المعيشة"، ووفقًا لهذا يرى "ماركوزه"(نفسه، ص١٩) أن التكنولوجيا "أصبحت سياسة قبل أن تكون أي شيء آخر، لأنها:

أولاً: منطقها الأول هو منطق السيطرة، والسياسة تفترض دومًا وجود سائسين ومسوسين.

ثانيًا: لأنها تخدم سياسة القوى الاجتماعية المسيطرة في الوقت الراهن".

كما يضيف "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١١١) نقطة ثالثة في غاية الأهمية، هي أنه: "إذا كانت الحضارة الصناعية المتقدمة تمتاز بالسيطرة السياسية والتكنولوجية على العوالم المتعالية في الوجود الإنساني، فإن هذه السيطرة تتوكد أيضًا في دائرة الغرائز؛ إذ تتم التلبية بصورة تولد الخنوع تلقائيًّا وتضعف عقلانية الاحتجاج"؛ إذ "لا تلقى وسائل الاتصال الجماهيري عناء يُذْكَر في تحويل بعض المصالح الخاصة المحددة إلى مصالح مفترضة لكل البشر، وهكذا تصبح حاجات المجتمع السياسية صبوات وحاجات فردية تساعد تلبيتها على سير الشئون العامة وعلى تقدم الصالح العام، ويبدو كل شيء وكأنه تعبير أمثل عن عين العقل"(نفسه، ص٢٦). وبذلك "حملت الإنتاجية الدمار داخلها، وحُوِّلَت التكنولوجيا من وسيلة تحرر إلى وسيلة عبودية جديدة.. حيث يصبح الاستغلال أكثر إراحة ولا ينفذ إلى الوعي"(ماركوز، ٢٠١٢، ص١٠)؛ "فالمجتمع، عن طريق التكنولوجيا غيَّر المبادئ الأساسية للسيطرة؛ فالتبعية الشخصية (تبعية العبد للسيد، والوالي للملك.. إلخ) يحل محلها تبعية أخرى، تخضع المرء لـ"نظام أشياء

موضوعي" (القوانين الاقتصادية، السوق، إلخ).. فإن السيطرة تعتمد الآن على درجة أكبر من العقلانية، **عقلانية مجتمع يدافع عن بنيته الهرمية ويُستَغل في الوقت نفسه.. ويوزِّع على نطاق متعاظِم باستمرار أرباح هذا الاستغلال.. وإذا كان الإنسان يجد نفسه مقيَّدًا على نحوٍ متعاظم بجهاز الإنتاج، فإن هذه الواقعة تكشف عن حدود العقلانية وقوتها المشئومة**"(ماركوز، ١٩٨٨، ص١٨١).

فإذا أضفنا إلى ذلك قدرة التكنولوجيا على الإنتاج الوفير، الذي يعود جزء منه إلى العمال، في صورة مستوى معيشة مرتفع، يساعد بدوره على دعم النظام الرأسمالي "**أمكننا عندئذ أن نفهم كيف أن العمال أصبحوا في المجتمع الصناعي المتقدم وسيلة لدعم النظام القائم، وأصبحت عملية الإنتاج التي ترفع مستوى معيشتهم، هي نفسها العملية التي تعمل على زيادة اندماجهم في هذا النظام، وبالتالي على زيادة خضوعهم له.** واختصارًا، أصبح للعمال في مثل هذا المجتمع مصلحة في بقاء النظام وازدهاره، ومن ثم فقد تم –بطريقة سلمية بحتة– تقليم أظافرهم الثورية، والقضاء على روح التمرد والثورة فيهم"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٥).

واستمرارًا في إيضاح آلية امتصاص الطبقة العاملة في المجتمع الرأسمالي المتقدم، نجد عند "هوركهيمر" و"أدورنو"(٢٠٠٦، ص٢٦٣-٦٤) وجهة نظر لا تقل أهمية عمَّا سبق ذكره، تتعلّق بفكرة أن "التقدم أصبح يفصل الناس عموديًّا؛ فالموظفون معزولون حتى وإن عملوا جماعيًّا، ووسائل الاتصال تعزل الناس فيزيائيًّا، والاتصالات تقيم التماثل بين الناس من خلال عزلهم. هكذا نبَّه "هوركهيمر" و"أدورنو" إلى **فكرة تشتيت الطبقة العمالية من خلال أسلوب العزل المدعو بالتحديث والترقي**، تلك الفكرة التي لم يلتفت لها "ماركوزه" في تحليلاته.

واستكمالاً لتحليلات "هوركهيمر" وأدورنو" بخصوص تداعيات تلك النقلة الحضارية، فإنهم يرون أنه "ما إن تحرَّر الناس من الجور ومن الماضي الإقطاعي.. حتى أتاحوا للّيبرالية أن تفتتح عهد الآلة، تمامًا كما أتاح أخيرًا تحرُّر

المرأة استخدامها في القوى العسكرية المُسلَّحة؛ فالعقل وكل ما له من شيء جيد في وجوده وفي أصله، لهو متورِّط كليًّا في هذا الرعب"(٢٠٠٦، ص٢٦٦)؛ "وكل آلية المجتمع الصناعي الحديث المتطورة ليست إلا طبيعة تُمزِّق نفسها"(نفسه، ص٣٠٧-٨)؛ "وكلٌ يعرف في أعماق نفسه أن الآلة قد جعلت منه آلة كما لو كان في مصنع"(نفسه، ص٣١٠).

٣/٢/٥. <u>التسامح الاضطهادي ووهم المعارضة/ الامتصاص الثقافي</u>:

"عندما يكون الموقف العام مُسمَّمًا بفعل وسائل الإعلام التي يتملَّكها، أو يسيطر عليها، رأس المال القائم، ويكون رأي الجمهور جاهزًا سلفًا في المسائل الكبرى، رأي يتفق مع ما تريده المؤسسة الرأسمالية، فعندئذ تضيع قيمة الحرية المطلقة، التي تتمتع بها الصحافة مثلاً، ولا يكون هناك جدوى من عرض الرأي والرأي المضاد؛ لأن أذهان الجماهير مهيأة سلفًا لقبول ما يتفق مع موقف النظام، بحيث لا تكون هناك منافسة حقيقية بين الرأيين، **وهكذا يختفي وراء هذا التسامح المطلق عدم تسامح اضطهادي، ويظهر شكل جديد، فريد، من أشكال القضاء على الحرية: هو ذلك الذي تنعدم فيه الحرية نتيجة لعملية منح الحرية، ويزيد فيه القمع كلما ازداد التسامح**"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٣)، أما إن وُجِدَت المعارضة حرة طليقة، فغالبًا هي "وهم يُقصد منه امتصاص المعارضة الحقيقية.. وقطع الطريق على القوى الاجتماعية التي يمكن أن تكون عامل التغيير التاريخي؛ واتحاد المعارضات هذا هو الذي يفسِّر لنا عجز الأحزاب الثورية في المجتمعات الصناعية المتقدمة وانزلاقها المستمر نحو الانتهازية والإصلاحية والاندماج المتعاظم بالنظام"(ماركوز، ١٩٨٨، ص١٤)؛ فما "الاتصال الوظيفي إلا القشرة الخارجية للعالم أحادي البعد الذي يُقاد فيه الإنسان إلى النسيان، إلى ترجمة السلبي إلى إيجابي، بحيث يُتاح له أن يؤدي وظيفته في شروط حسنة بما فيه الكفاية ولكن بعد أن يكون قد تكيَّف وتضاءلت أبعاده"(نفسه، ص١٤٢).

٤/٢/٥. <u>التدمير الديموقراطي</u>:

يعده "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٩) من توابع "الإدارة الشاملة التي أصبحت اليوم ضرورية؛ فالوسيلة في متناول الأيدي، البهجة الهائلة، البحث الخاص بالسوق، علم النفس الصناعي، الرياضيات الحاسبة، وما يسمى بعلم العلاقات الإنسانية، كل هذه الأمور تعتني بالتناغم غير المرعب والديموقراطي والآلي.. فإن التدمير الديموقراطي للفكر الذي يتحمَّله "الإنسان العام" على نحوٍ آلي، والذي هو نفسه ينفذه (في العمل وفي الاستخدام والاستمتاع بجهاز الإنتاج والاستهلاك) يحدث في "التعليم العالي" على يد التيارات الموضوعية والوضعية للفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، التي تجعل من النظام القائم إطارًا لا يُقهر للفكر التصوري".

وعن الوضع نفسه يتحدث "بنيامين"(١٩٢٨، ص١٥)، ولكن بخصوص ردود الأفعال، فيقول: "لكن القوة الصامتة، وغير المنظورة، التي يشعر وسط أوروبا أنها تواجهه لا تتفاوض، ومن ثَمَّ لا يبقى أمامه من مخرج سوى أن يدير بصره بشكلٍ كامل، في التوقع الدائم للهجوم النهائي، صوب الحدث الاستثنائي الذي يمكنه وحده أن يجلب الإنقاذ..، لكن هذه الحالة الإجبارية من الانتباه الفائق، التي لا تصدر عنها أية شكوى، يمكنها أن تجعل المعجزة تولَد فعليًّا؛ لأننا على اتصال سري مع القوة التي تطوقنا..؛ وبالمقابل، فإن من لا يزالون يأملون أن "الأمر لا يمكن أن يستمر على هذا النحو"، سيدرِكون يومًا أنه ليس ثمَّة –أمام معاناة الفرد مثلما أمام معاناة الجماعات– سوى نهاية واحدة لا يمكن المُضي إلى أبعد منها: هي الفناء".. ذلك الذي يمكن تفسيره **بأنه حال "المجتمع الصناعي الحديث الذي يقتضي تنظيمًا إداريًّا بالغ الدقة والإحكام، يسيطر على الإنسان بأساليب الإدارة المحكمة نفسها التي يسيطر بها على عملية الإنتاج، ويترتب على هذه السيطرة أنواع من الاغتراب العقلي والثقافي تُشكِّل دعامة**

أساسية للسيطرة الاقتصادية في الوقت نفسه الذي تُعد فيه نتيجة لها"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٢٩).

إذن، فإن محور ذلك التحول هو أن "القمع" في المجتمع الرأسمالي المتقدم قد أصبح إراديًّا؛ إذ لمَّا كانت العوامل الطبيعية التي لا تكفي لتلبية الحاجات الإنسانية هي التي حتمت مبدأ "القمع" من أجل تنظيم المجتمعات وتقدمها على مر العصور، فإن التقدم ذاته الذي أحرزته تلك المجتمعات جعلها غير مدفوعة إلى ممارسة القمع بحكم مقتضيات الطبيعة، بل بدافع إنساني، انتقل معه –في النهاية– منطق السيطرة من الطبيعة إلى الإنسان، وأصبحت عناصر معادلة السيطرة تتمثل في: الإنسان والآخر، والإنسان ونفسه، بدلاً من: الطبيعة والإنسان، والإنسان والطبيعة.

"ولما كان هذا الاستعباد قائمًا على العقل، ومرتبطًا بالازدهار الاقتصادي الذي تتمتع به المجتمعات الصناعية المتقدمة، فقد غدا –لأول مرة في تاريخ البشرية– استعبادًا مقبولاً، بل استعبادًا يحرص عليه ويدافع عنه، ضحاياه أنفسهم؛ ذلك لأن هؤلاء الضحايا هم الذين يستهلكون منتجات المجتمع الصناعي، ومن ثَمَّ فإنهم هم الذين يحافظون عليه، ويعملون على ضمان استمراره.. **ويزداد الاستعباد فظاعة حين لا يتخذ صورة السيطرة الصريحة**، بل يظهر في صورة إدارة منظمة فحسب؛ ذلك لأنه يطالب لنفسه عندئذ، باسم السعي إلى مزيد من التنظيم، باسم العقل والترشيد، بسلطة أعظم وبمجال أوسع للقهر والتسلط"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٢٩-٣٠).

٣/٥. المجال الثقافي الذاتي

ويصفه "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٤٢-٤٣) بأنه "المرحلة الأخيرة التي تزيح فيها الوضعية النقاب عن وجهها، وتكشف عن الوجه الحقيقي للنظام الاجتماعي الرأسمالي"؛ فمع تحول الشيوعية إلى الشمولية برفقة المدارس الفكرية والاجتماعية

التي ترسخ لها، وعندما بدت الادعاءات الغائية للمادية التاريخية عقيمًا كالقواعد الأخلاقية للمثالية، اشتدت حدة عملية التشيؤ(*)، ولم يعد التغيير الاجتماعي محور موضوع النظرية النقدية، التي وجَّهت تركيزها أكثر لمساعدة الأفراد في استرداد ذواتهم، وغدا شغلها الشاغل إيقاظهم من حالة غياب الوعي وتقليص الفكر التي فُرِضَت عليهم؛ حتى إننا نجد "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٣٠-٣١) يقول: "وإزاء الإنجازات العظيمة للمجتمع الصناعي المتقدم، يبدو أن الفراغ قد أصاب بنية النظرية.. ففي المجتمع الصناعي الذي ينتهج سياسة دمج متعاظم، فإن مقولات "الفرد" و"الطبقة" و"الخاص" و"الأسرة".. هي في سبيلها إلى فقدان محتواها النقدي لتصبح مصطلحات وصفية، عاملية، مخيبة ومثبطة".

ويرى "ماركوزه"(٢٠١٢، ص١٣٣) أن خلفية تحقق ذلك الوضع إنما ترتكز على فكرة أن "الشخصية هي حامل المثال الثقافي.. التناغم الخاص وسط الفوضى العامة.. النشاط المرح وسط العمل المرير.."؛ ومن هنا كان "القيام بالواجب والتضحية والتكريس الذي تتطلبه "النزعة الواقعية البطولية" من الناس، يضع هذا كله في خدمة النظام الاجتماعي الذي يؤبِّد تعاسة الأفراد وشقاؤهم. ومع أن هذه التضحيات تتم "على شفى "اللّا معنى"، إلا أنها مع هذا ذات غرض عقلاني خفي للغاية، يتمثل في تثبيت دعائم النظام السائد الخاص بإنتاج الحياة ومضاعفاتها (والمقصود مضاعفة لذَّاتها)، وذلك من الناحية الواقعية الأيديولوجية.. بل إن "الواقعية البطولية" في جهاز لنظام السيادة ما كان يمكن أن تحدث إلا كعطية للناس الأحرار"(نفسه، ص٤٣-٤٤).

ويرجع "أدورنو" هذا الوضع إلى أن "النظام الرأسمالي المتقدم يولد شخصيات نرجسية ضعيفة يستبد بها القلق والتطلع إلى القدرة القوية للاقتران بها، ولهذا اهتم

*) سبقت الإشارة إلى تأثر الجيل الأول بجورج لوكاش G. LuKacs بخصوص مفهوم التشيؤ كما عرضه في كتاب "إلهام التاريخ والوعي الطبقي" ١٩٢٣. وها نحن بصدد التعرف عليه من منظور النقد الاجتماعي الفرانكفورتي.

"أدورنو" بمعرفة طبيعة العلاقة بين بنية الشخصية ومدي الدعم الذي ستقدمه للحركات الجماهيرية اللّا عقلانية كالفاشية؛ وعلى هذا الأساس كانت صرخته من أجل الاختلاف، والاختلاف الذي لم يوجد بعد؛ لأننا لم نسيطر على القوى التي تحكمنا"(عبد الحكيم، د.ت، ص٩٠).

بينما يرجع "ماركوزه" هذا التحول في الشخصية إلى أمر آخر، هو الشمولية التي فرضتها التكنولوجيا، "ونتيجة لهذه الشمولية يستغرق النظام الإنتاجي الفرد بأكمله؛ فالفرد يندمج في مجتمعه اندماجًا كاملاً، لا يسمح له أن يحتفظ لنفسه ببعد داخلي أو باطني خاص به، بل يصبح "ذا بعد واحد"، هو البعد الذي يريده النظام الاجتماعي القائم، والذي يتوحد به توحدًا تامًّا"، "ولا جدال في أن فقدان البعد الذهني الباطن يعني ضياع القدرة على معارضة النظام القائم، واستخدام ملكة الرفض والنفي والنقد، التي هي الملكة الأصلية للعقل البشري؛ وبذلك يُبْتَلَع الإنسان بأكمله في عملية الإنتاج التي تستهدف أولاً وأخيرًا دعم المصالح القائمة وزيادة فعاليتها"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣١-٣٢). وهو الرأي نفسه الذي يؤكده "هوركهايمر" و"أدورنو"(٢٠٠٦، ص٢٤٣)، بقولهما: ***"لقد صار الأفراد مجرد تتابع تجارب مؤقتة، لا يتركون أي أثر، بل أكثر: إن أثرهم هو موضوع حقد لهم؛ لأنه أثر غير عقلاني، زائل... فكل ما كانه الفرد في الماضي، وكل تجربته، ليست شيئًا بنظر ما هو عليه وما له وبما يمكن له استعماله في الحاضر"***.

ووفقًا للنظرية النقدية يمكن تحديد ظواهر إحكام الهيمنة الرأسمالية على الشخصية في:

١/٣/٥. <u>الطابع العقلاني للسيطرة</u>:

وكعادة "بنيامين"(١٩٢٨، ص٥١)، يقرأ الموضوعات بطريقته الروحية الخاصة، إذ يقول بخصوص هذا الطابع العقلاني للسيطرة: "الوجود البرجوازي هو نظام إدارة الشئون الخاصة، وكلما ازدادت أهمية وعواقب نمط معين من السلوك، كلما أعفاه هذا الوجود من السيطرة.. يطالب التزمت بالخصخصة التامة للحياة

العاطفية.. الأمر الإقطاعي والبروليتاري، هو إزاحة التشديد الشبقي لجعله يرتكز على العقلانية".

أما "أدورنو" فيتحدث(*) عن الاستغلال الاجتماعي لحوافزنا الداخلية.. وأن الشخصية المستقلة هي في حقيقة الأمر البُعد الآخر، بَعد الثقافة، من الأبعاد التي فقدها الإنسان في المجتمع الحديث. **نتيجة لدمج عالم الإنسان الخاص في المجال العام، مما أدى إلى حرمانه من الأساس المستقل للحكم على الأشياء**"(كريب، ١٩٩٩، ص٢٩٠-٩١)، وتلك الحالة يقول عنها "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٤٥): "إننا لنواجه هنا واحدًا من أكثر ظواهر المجتمع الصناعي المتقدم مدعاة للأسف: **الطابع العقلاني للّاعقلانية**". ويتخذ "ماركوزه"(نفسه، ص١٠-١١) نقطة انطلاقه الأساسية هنا من الطاقة الهائلة التي بات يتمتع بها مجتمع التقنية والصناعة المتقدمة، وما تحقق له هذه الطاقة من هيمنة على الفرد، تتجاوز أشكال السيطرة كلها التي مارسها المجتمع في الماضي على أفراده؛ إذ كانت السيطرة على مر العصور تتخذ شكلاً لا عقلانيًّا على وجه التحديد، بسببه كان في وسع الإنسان دومًا أن يعقلها ويفضحها، ويطالب بوضع حد لها، بينما السيطرة الاجتماعية في عصر التقدم التقني تتلبس طابعًا عقلانيًّا يُجرِّد سلفًا كل احتجاج وكل معارضة من سلاحها "إنها –قبل كل شيء– قدرة المجتمع التقني على استباق مطالب التغيير الاجتماعي بتحقيق هذا التغيير تلقائيًا".

والرأي نفسه نجده عند "هوركهايمر" و"أدورنو"(٢٠٠٦، ص١٦٨)، اللذين يريان أنه "في عصر التوسع الليبرالي راح اللهو يتغذى من إيمانٍ لا يتزعزع بالمستقبل؛ فالأشياء ستبقى هكذا أو ستكون أحسن فيما بعد؛ أما في أيامنا فإن هذا الإيمان

*) كان هذا العرض في كتاب مشترك له مع آخرين، بعنوان: "الشخصية التسلطية" ١٩٦٩، وهو عبارة عن دراسة ميدانية ضخمة أشرف عليها "هوركهايمر"، هدفت إلى البحث عن الفرضية القائلة: إن ثمّة ارتباطًا بين السمات الشخصية والاتجاهات السياسية والاجتماعية، وقد أجريت تلك الدراسة في الولايات المتحدة الأمريكية في أواخر الحرب العالمية الثانية.

قد صار أكثر التصاقًا بالعقل.. أكثر رهافة"، وهو ما يفسره "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٩٣ و٨٧) أكثر من خلال محورين، بقوله:

- عقلانية النظام القائم ترتكز على القيمة التبادلية، ولها الأولوية على كل عقلانية أخرى.
- جنون مجمل النظام يبرره غباء الأجزاء، ويجعل الجرائم المقترفة بحق الإنسانية مشروعًا عقلانيًّا.

وبعدما أصبحت اللّا عقلانية مكبلة بسيطرة اللّا وعي (وفق التفسير الفرانكفورتي للتحليلات الفرويدية).. أصبح الانزلاق إلى "اللّا عقلانية" هو الوضع التحرري الأول!

٢/٣/٥. <u>الضمير السعيد- الوعي السعيد/ الحاجات الإنسانية بين الوهم والحقيقة</u>:

يتبادر إلى الذهن الآن طبعيًّا سؤال بدهي، هو: هل الحاجات التي يلبيها هذا المجتمع في صالح الإنسان؟ وحاجات إنسانية حقًا وتلقائية أم حاجات مصطنعة اصطناعًا ومفروضة فرضًا؟

نجد الجواب في جزم "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١٢) بأنها "حاجات وهمية من صنع الدعاية والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري؛ فإذا كان المجتمع يحرص على تلبية هذه الحاجات المصطنعة، **فليس ذلك لأنها شرط استمراره ونمو إنتاجيته فحسب، بل أيضًا لأنها خير وسيلة لخلق الإنسان ذي البعد الواحد، القابل بالمجتمع ذي البعد الواحد والمتكيف معه. وما الإنسان ذي البعد الواحد إلا ذاك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية**، وإذا كان هذا الإنسان يتوهم بأنه حر لمجرد أنه يستطيع أن يختار بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكفلها له، فما أشبهه من هذه الزاوية بالعبد الذي يتوهم بأنه حر لمجرد أن منحت له حرية اختيار ساداته!". والشاهد أن ما ينتقده "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٥) هو أننا

أصبحنا "نتقبل باستسلام فكرة إنتاج وسائل التدمير إنتاجًا سلميًّا، وأن فكرة الاستعداد لدفاع لن تكون له نتيجة غير **مسخ المدافعين وما يدافعون عنه**".

يقول "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١٢) :"وهنا على وجه التحديد تكمن قوة المجتمع ذي البعد الواحد: الطابع العقلاني للّاعقلانية"؛ إذ إن "ثقافة المجتمع التكنولوجي تلعب دورًا لا يقل خطورة عن دور سياسته في تصفية العناصر المتعالية، وفي تزويد الفرد بضمير مرتاح سعيد، أي أحادي البعد"(نفسه، ص١٥)؛ "فإذا كان في وسع الإنسان أن يميز بين مجتمع السيطرة غير الحر من خلال تسلسل رقاباته، فإن المجتمع ذا البعد الواحد قد قفز قفزة هائلة إلى الأمام في طريق تزييف وعي الفرد عندما استبدل الرقابة الداخلية المستبطنة بالرقابة الخارجية المفروضة عليه، التي أثبتت فاعليتها إلى درجة بات معها الفرد الذي يأبى الانصياع والامتثال للمجتمع القائم يعتبر عاجزًا بل ومريضًا نفسيًّا، لا في نظر المجتمع، بل في نظره هو بالذات"(نفسه، ص١٣).

"إن الضمير السعيد يكاد يكون وحده المهيمن في هذا العالم الذي ليس له من بُعد غير العقلانية التكنولوجية.. إن الضمير السعيد يأوي ويحمي الاعتقاد بأن الواقعي عقلاني، وبأن النظام القائم يوزع في خاتمة المطاف خيرات.. وشيئًا فشيئًا يرى الأفراد في جهاز الإنتاج عامل الفكر، والعمل الأساسي الذي يستطيع فكرهم الشخصي وعملهم الشخصي، بل ويتوجب عليهما، أن ينصاعا له. وأثناء هذا التحويل يلعب الجهاز الإنتاجي دورًا أخلاقيًّا، وهكذا يسلم الضمير زمام أمره للتشيؤ، لإكراه الأشياء الكوني، وليس ثمَّة مجال للشعور بالذنب أو الإثم في هذا الموقف"(نفسه، ص١١٦). "إن الضمير السعيد ليس له من حدود"(نفسه، ص١١٧)، و"هو خير مثال على "الامتثالية الجديدة" وهو يحجب عن نفسه الصلة التي يمكن أن تكون بين واقعتي: الحرب والازدهار"(نفسه، ص١٢١).

٣/٣/٥. <u>الوجودية.. الشكل المفوِّض للوجود</u>:

نتناول عرض "ماركوزه" للوجودية هنا بشكلها الاجتماعي لا الفلسفي؛ إذ يراها(٢٠١٢، ص٤٥) "الشكل الذي أصبحت فيه عنصرًا حاسمًا للنظرية التسلطية الشمولية"؛ إذ "يجري تفسير العلاقات الشمولية كعلاقات وجودية، متمشية مع الوجود.. وأن ما هو وجودي بعيد عن أي معيار أو مقياس عقلي يقع وراءه؛ إنه هو نفسه "المطلق"، وهو متعذر على أي نقد وتبرير عقلانيين؛ وعلى هذا تُطرح الظروف والعلاقات الشمولية على أنها أشد العوامل دلالة في "تقرير" الوجود"(نفسه، ص٤٩).

ويؤكد "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٤٤: ٤٦) أنه "لا توجد في الوجودية الشمولية حتى محاولة لتعريف ما هو وجودي، والشيء الوحيد الذي سيكون لدينا لإضاءة المعنى المقصود، هو قول "شميث": "هناك حالة من الأمور من خلال وجودها نفسه وحضورها نفسه تكون "مُعفاة" من التبرير، أي حالة من الأمور وجودية/ أنطولوجية التبرير بمجرد الوجود. والوجودية في شكلها الاجتماعي الشمولي تصبح نظرية التبرير (النافي) لما لا يمكن أن يكون مبررًا"، والمطلوب فيها هو فاعلية كلية، وعينية كلية، وتسييس كلي، لكل أبعاد الوجود، بحيث تغدو ذاتية الفكر وموضوعية العلم وحياديته هرطقة أو تزييف، كما أنه "لا يوجد معيار أساسي أو عام في الوجودية لتحديد أي الوقائع والظروف هي التي تعد وجودية؛ فهذا متروك من ناحية المبدأ لقرار المُنَظِّر الوجودي"؛ "فلا يبدو أن ما هو وجودي يتعارض أساسًا مع ما هو "معياري"..؛ ويترتب على ذلك أن الإنسان لا يستطيع إطلاقًا أن يفكر أو يَحكُم أو يقرر شيئًا عن الوضع الوجودي"، وإن "إمكانية المعرفة الصحيحة، والفهم الصحيح، والقدرة الكافية للمشاركة في الحديث والحكم لا تُعْطَى هنا إلا على أنها مشاركة وجودية".

ويرى "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٥١) أن أساس الديكتاتورية أنها تتخطى الوضع الواقعي للشعب وقوة الاستيعاب، قائلاً: "إن الديكتاتورية تفترض وضعًا يكون

صادقًا فوق الشعب؛ لأن الشعب سلَّم به. **إن التسليم هو أساس الديكتاتورية: يا له من برهان "وجودي" صادق"!** وبذلك –كما يرى "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٤٧-٤٨)– "يصبح السلوك في تلك الأنثروبولوجيا الجديدة لا يعني "التقرير للصالح"؛ لأن هذا يفترض أن الإنسان يعرف لصالح أي شيء يقرر، والأحرى أن نقول إن السلوك يعني الانطلاق في اتجاه ما (الوقوف في جانب) عن طريق تفويض للمصير. هذه الصياغة النمطية إنما تلقي ضوء على الصورة المحزنة التي ترسمها الأنثروبولوجيا "الوجودية" للإنسان الفعال: إنه يفعل لكنه لا يعرف لأي شيء، إنه يفعل لكنه حتى لم يفهم لصالح أي شيء هو يفعل. إن هذه الأنثروبولوجيا تستمد أشجانها من انحطاط متطرف لقيمة اللوجوس باعتباره معرفة تكشف وتقرر(*).. فالعلاقة المطابقة في الأنثروبولوجيا الوجودية مقصورة على علاقة خاصة بأن يتقبل "الشعب" الشكل "المفوِّض" للوجود"".

وفي ذلك يستعين "ماركوزه"(٢٠١٢، ص١٣٤) برأي "جوته"، إذ يقول: "لقد تقلَّصت مسافة التحقق الخارجي، واتسع التحقق الباطني إلى حد كبير، لقد تعلَّم الشخص كيف يضع كل مطالبه أساسًا على نفسه، ودور النفس قد ازداد دقة من الناحية الخارجية. لم يعد الشخص نقطة وثوب للهجوم على العالم، بل أصبح خطًا محميًّا وراء الجبهة، وباطنيته، كشخص أخلاقي، هي الملكة المضمونة الوحيدة للشخص، إنها الملكة الوحيدة التي لا يستطيع أن يفقدها أبدًا".

ويُعلِّق "ماركوزه"(٢٠١٢، ص١٣٤-٣٥) على رأي "جوته"، قائلاً: "لم تعد الباطنية مصدر الانتصار، بل مصدر الزهد"، "وذلك الوجود الباطني هو مُجرَّد؛ لأنه يترك التطاحنات الواقعية دون أن تُمَسْ". وهذا ما يؤكده "هوركهيمر" و"أدورنو"(٢٠٠٦، ص٢٥٩) بطريقة ساخرة، عندما قالا: "عقلك أحادي الجانب،

*) كان رأي "أرسطو" أن اللوجوس معرفة تكشف وتقرر، واللوجوس بعينه هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان، تميزه "القدرة" على انطلاقه الملائم وغير الملائم، ولهذا بالمثل انطلاقه العادل والظالم.(ماركوزه، ٢٠١٢، ص٤٨).

يهمس العقل الأحادي الجانب: لم تكن عادلاً تجاه من لهم السلطة، لقد زعقت بوجه الطغيان بشكل مؤثر، متباكٍ، ساخر، وعنيف، لكنك لم تقل شيئًا عمّا تحققه السلطة من حسنة؛ فبدون الأمان الذي وحدها السلطة هي القادرة على تحقيقه، لا يمكن لهذه الحسنة أن تكون موجودة؛ فالحب والحياة استطاعا التعايش في ظل أجنحة السلطة الحامية".

٤/٣/٥. <u>التشيؤ من أجل السعادة</u>!:

ويستعين "ماركوزه"(٢٠١٢، ص١٦٨) هنا بقول "هيجل"(١٨٤٠، ص٨): "**إن وضاعة مذهب السعادة هي أنه يتجاوز تحقق الرغبة والسعادة للأفراد إلى عالم وواقع فَجَّين. ومن المفروض في الفرد وفق مذهب السعادة هذا أن يتصالح مع هذا العالم المشترك والأساسي.** وعلى الفرد أن يثق بهذا العالم وأن يستسلم له وأن يكون قادرًا على تكريس نفسه له بدون إثم".

ومن هنا كما يقول "ماركوزه"(٢٠١٢، ص١٢٧): "تكون للتشيؤ حدود صارمة، مهمة، لهذا النظام.. فكل إنتاج للذّة يجب أن يحدث وفقًا لمقتضيات "الصحة الاجتماعية" ولخدمة الإنتاج". وهو ما نجده عند "بنيامين"(١٩٢٨، ص٢١) أيضًا عندما قال: "تتملّك الدهماء كراهية محمومةّ تجاه الحياة الروحية، وجدوا في تعداد الأجسادِ أضمن طريقة للقضاء عليها؛ ففي كل فرصة متاحة يقفون صفوفًا، ويتقدّمون بنظامٍ جيد صوب نيران المدافع أو صوب متجر ضخم؛ لا يرى أحد أبعد من ظهر من يسبقه، ويتحرَّق لأن يصبح، بهذه الطريقة، مثالاً نموذجيًّا لمن يتلوه". ويضيف "ماركوزه"(٢٠١٢، ص١٧٢) "وأشكال الزهد تصبح تعبيرًا عن فوضى وجور مجتمع، فيه تتحدد، حتى أشد العلاقات شخصية، بالقانون الاقتصادي للقيمة"؛ "وقد دخل مذهب السعادة في تناقض مع مبدأ الذاتية النقدية للعقل.."(نفسه، ص١٦٩).

ولكن "هذه ليست الطريقة الوحيدة التي ترتبط بها العلاقات الشخصية بالألم والشقاء، فإن تطور الشخصية يعني أيضًا تطور المعرفة: بصيرة في أبنية الواقع

الذي يعيش فيه الإنسان، وفي هذه الأبنية على نحو ما هي عليه نجد أن **كل خطوة من خطوات الإدراك تنقل الفرد إلى التقبل الجاهز للأيديولوجيا التي تخفي جوهرها**، ومن ثَمَّ فإن تلك المعرفة تقوِّض السعادة؛ فإن تصرُّف الفرد حقًا بمقتضى معرفته إنما يفضي إما إلى الصراع ضد الواقع القائم، أو إلى نكران الذات، إن المعرفة لا تساعده في الحصول على السعادة، ومع هذا فهو بدونها إنما ينقلب إلى العلاقات المتشيِّئة، وهذا أمر لا مهرب منه"(نفسه، ص١٧٣)؛ فإن الجهود التي يبذلها أصحاب الأريحية للنظام القائم.. تكون مقصودة لغرس التناقضات"(ماركوز، ٢٠١٢، ص٢٠٠-١).. فحتى المتعة لها طابع طبقي، الرخيص ليس حسن كالغالي"(نفسه، ص١٨٨).. "هذه الظروف للحياة هي ساحة سيئة للسعادة.. إن المجتمع الصناعي قد قسَّم وضاعف العالم الموضوعي.. وإن مع التكنولوجيا الحديثة.. ليس تطور الحسية سوى جانب واحد من تطور قوى الإنتاج.. وهناك عدة طرق يمكن للشرائح الاجتماعية المحكومة بها أن تتربى على الهناءة البديلة"(نفسه، ص١٨٩)؛ "والسعادة إذا ما فُهمت على هذا النحو، لا تعدو بأي حال من الأحوال أن تكون سعادة ذاتية.. إنها تدخل في عالم الفكر والعمل الجماعيين للناس.. وحيث لا يستخدم المجتمع قوى الإنتاج المتطورة إلا في شكلٍ مقيَّد، **فإن الرغبات نفسها لا الهناءات هي التي يجري تزييفها**.. فإنه لا يجري التعبير عنها إلا بما يتناسب.. ووضع الفرد في ديناميات العمل.. لأن هذا الوضع قد شكل الأجهزة (الجسمانية والروحية) وقدرات الناس وفق مطالبهم؛ ولما كانت هذه لا تظهر إلا على شكل رغبات في شكلها الجامد، لكل ما فيها من كبت وزهد وتكيُّف وعقلنة، فإنه لا يمكن إشباعها بشكل طبيعي سوى داخل الإطار الاجتماعي القائم؛ ولما كانت هي نفسها من قبل غير حرة، فإن السعادة الزائفة لتحققها ممكن في اللّا حرية.. ويكون مما له معنى أن نشير إلى أن السعادة المدرَكة بالعقل في ظل الظروف السابقة والحالية للوجود، هي **سعادة غير حقيقية؛ فليست إلا مصلحة الفرد هي التي تعبر عن نفسها في رغباته،**

وهناءتها إنما تتطابق مع هذه المصلحة. ويبدو أن الأفراد الذين ارتفعوا إلى درجة الاندماج في أدنى العمل المتطاحن لا يستطيعون أن يكونوا قضاة سعادتهم، لقد مُنِعُوا من معرفة مصلحتهم الحقيقية، ومن ثَمَّ فمن الممكن أن يشيروا إلى حالتهم على أنها حالة سعيدة، وبدون ضغط خارجي، يعتنقون النظام الذي يقهرهم. وطالما أن الأفراد لا يرون مصلحتهم إلا في التمشي مع النظام القائم، فإن مثل هذا لا يضع أي مشكل أمام سلطة الشمولي"(نفسه، ص١٩٦-٩٧).

٥/٣/٥. <u>الاغتراب الذاتي– التدمير الذاتي</u>:

وفقًا لتحليل "ماركوزه"(١٩٧٠، ص٢٤-٢٥)، فإنه بعد أن "أصبح الواقع تكنولوجيًّا، وانضمت الذات إلى الموضوع، إلى حد أن فكرة الموضوع أصبحت تشمل الذات بالضرورة.. ولم يعد الخروج عن هذه العلاقة المتبادلة يؤدي إلى حقيقة أكثر أصالة، بل إلى خداع، لأن من الواضح أن الذات نفسها.. إنما هي جزء لا يتجزأ من الموضوع كما يُحدَّد علميًّا..؛ فلم يكن المرء بحاجة إلى الانتظار حتى هيروشيما كي تتفتح عيناه على هذه الهوية.. وكما حدث من قبل في الأحوال كلها؛ فإن الذات التي قهرت المادة، تعاني من وطأة كشفها الثقيلة، ذلك أن أولئك الذين يتحكمون في هذا الكشف ويوجِّهونه قد استخدموه في خلق عالم تعمل فيه أسباب الرفاهية المتزايدة في الحياة، والقوة المتعاظمة للجهاز الإنتاجي، على إبقاء الإنسان في حالة عبودية أمام الوضع القائم"؛ "**فالعامل في الرأسمالية يغترب حين يعجز عن الاهتداء إلى ذاته، وإلى الهدف من عمله، في ظل قوى لا شخصية مجهولة، هي قوة رأس المال** وتقلبات السوق، وكلها قد تؤدي إلى تحويل حصيلة عمله في مسالك لا يعرف عنها شيء، وإلى التصرف فيها على نحو لا دخل لإرادته فيه.. ينبغي أن يخضع له كل فرد في المجتمع، وإن لم يكن يستطيع أن يحدد نوع الالتزامات التي ستفرضها عليه، أو أن يتنبأ بما ستلقيه عليه من مسئوليات..؛ إنها خطة، نوع من التنظيم الأعلى الذي يُفرض على كل فرد، ويمارِس على الجميع نوعًا من الإرهاب غير المنظور، وهي أقوى الوسائل

التي يستخدمها البيروقراطيون في السيطرة على المجتمع، والحيلولة دون اشتراك الأفراد مباشرةً في تنظيم إنتاجهم، بصورة تكفل لهم الشعور عن وعي بثمرة جهدهم"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٧-٣٨).

كما أن "**تقدم التكنولوجيا يسهم في إنتاج نوع خاص من الثقافة يعمل بدوره على توطيد أركان النظام.. إذ ينشر بين الطبقة العاملة قيم الرضوخ والاستسلام، ويقدم إليهم في أوقات فراغهم ترويحًا سطحيًّا تتغلغل فيه المعاني التخديرية التي يريد النظام أن يثبتها في النفوس، مما يترتب عليه إضعاف موقف الرفض أو السلب لدى العامل، بحيث يختفي نهائيًّا عن الطبقة العاملة مظهرها القديم الذي كانت تُعد فيه "النقيض الحي" للمجتمع القائم**"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٥).

"والمفروض على جماهير تأسرها الكلمات بشكلٍ أو بآخر، قد يكون مدمرًا، للذاتية العقلية ولحرية الفكر وللمسئولية، بل وقد يؤدي إلى.. رفض التغيير، **وقد يُقلّل بالمثل من إلحاح العقل**، ومن الألم والتوتر اللذين يصاحبان النشاط العقلي الذاتي، **وهكذا يكون عدوانًا مؤثِّرًا ضد العقل في وظائفه النقدية** المقلقة من الناحية الاجتماعية"(ماركوز، ٢٠١٢، ص٢٦٧-٨).

وفي ختامنا لهذا الجزء الخاص بالثقافة الذاتية، نختم بحديث "ماركوزه" عن الاغتراب الذاتي بقوله: "هذه **فروض تأملية للغاية عن الطبيعة المميتة للعدوان في مجتمعنا** من الناحية الاجتماعية والثقافية"(نفسه، ص٢٦٨).

٤/٥. <u>اللغة.. التوحد.. والانفصال عن التاريخ</u>

يؤكد "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١٤١) "أن لتقلبات اللغة خطها الموازي في تقلبات السلوك الشمولي"؛ تبعًا لذلك، ووفق ما سبق "تصبح اللغة وظيفية، وتُسبب تقلُّصًا له صدى ثقافي"(نفسه، ص١٢٤)، "وقد أَلْغَى هذا البعد للغة في الوقت نفسه التاريخ.. إن ماضي المجتمع نفسه يكون قد أُلغي، وكذلك مستقبله، بمقدار ما يُجسد هذا

المستقبل التغير النوعي ونقض الحاضر.. فالمفاهيم التاريخية قد أُحبطت ومُسِخَت"(نفسه، ص١٣٥). والحق أن هذه التعاريف المحدثة التي فرضتها الشمولية القائمة وقوة وقائعها إنما هي تزييف للمفاهيم.. فهي لغة معادية للتاريخ جذريًّا"(نفسه، ص١٣٦)، جعلت "وظيفة الثقافة التاريخية إنما تكمن في التقوية المتبادلة لمثل هذا التنظيم"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص٢٦٦).

ويُفَرِّق "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٠١: ٣) بين ثقافة اللغة اليومية ولغة المنطق الثقافي:

- أما اللغة اليومية فلغة سلوكية بطريقة أو بأخرى، تؤدي العبارة فيها وظيفتها باستدعائها رد فعل سلوكي معين.
- بينما اللغة في عالم المنطق على العكس من ذلك تمامًا؛ إذ لا يطرأ فيها أي تحول على معاني الألفاظ بدلالة السلوك؛ إذ ليس هذا هو الهدف المطلوب، اللّهم إلا في الفكر حيث يمكن أن تتولد عنها أفكار أخرى.

وهذا لا يعني بالطبع أن اللغة العادية في "استعمالها البسيط" لا أهمية لها بالنسبة للفكر، لكن عن طريق هذا الفكر، تفقد الكلمات بساطتها، وتزيح الستار عما هو "مستتر".

١/٤/٥. اللغة اليومية/ اللغة العادية:

يُمثِّلها "بنيامين"(١٩٢٨، ص١٦-١٧) من منظور درامي، فيراها وقد أصبحت "تضيع حرية الحوار.. فإن كان بديهيًّا من قبل أن عليك الاهتمام بمحدثك، فالآن، يتم استبدال ذلك بأسئلة حول ثمن حذائه أو شمسيته؛ فبلا فكاك يفرض موضوع تكاليف الحياة/ النقود نفسه على محاوره كافة، ويدور الأمر حول اعتبارات تتعلق بالوضع عمومًا، بدلاً من أن يدور حول هموم ومعاناة الأفراد، التي ربما أمكنهم التعاون بصددها، فكأنما المرء سجين داخل مسرح، وعليه – شاء أم أبى– متابعة المسرحية الدائرة على خشبته، وأن يجعل منها –شاء أم أبى– موضوعًا دائمًا لأفكاره وأحاديثه..

في كل مكان تقريبًا، تبدأ في السيطرة تلك الرغبة العمياء في إنقاذ مكانة الوجود الشخصي، بدلاً من تخليصها من الضلال العام الذي يشكل خلفيتها، ولو عن طريق التقييم الجازم لعجزها وشللها. وهذا هو السبب في أن الهواء الآن مفعم بنظريات الحياة ورؤى العالم، وأنها تبدو هنا بالغة الادعاء؛ فهي في النهاية تدور –على الدوام تقريبًا– حول تكريس وضع شخصي معين، بالغ التفاهة؛ ولهذا السبب بالضبط، فإن الهواء مفعم كذلك بالأوهام، بسردابات مستقبل ثقافي، سيبزغ، رغم كل شيء، ليزدهر، بين عشية وضحاها، ينخرط كل شخص، فعليًّا، في أوهامه البصرية، الناشئة عن وجهة نظره المنعزلة".

أما عن "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١٢٩) فيصورها بأسلوب خطابي قائلاً: "والألفة نفسها توطَّد من خلال لغة شخصية الطابع.. هذا طريقكم "أنتم"، هذه صحيفتكم "أنتم"، وقد استورد خصيصًا "لكم".. إلخ. وبهذه الصورة تبدو الأشياء والوظائف، المفروضة، الموحَّدة نمطيًّا، المعمَّمة، وكأنها صُنِعَت خصيصًا" لكم". "إن هذه اللغة المشحونة، إنما تنطلق من وحدة الأضداد: السلام لغة العدو، وهو يعني الحرب؛ والدفاع يعني الهجوم، على حين أن تصعيد الحرب والقذف بالقنابل، إنما يمهدان للسلام"(ماركوزه، ٢٠١٢، ص٢٦١). ذلك "الشكل الجمالي للإنشاء العام، ذلك الشكل الذي يبرر نفسه بنفسه، فالألفاظ التي من شاكلة "الحرية" و"المساواة" و"الديموقراطية" و"السلم" تستلزم، تحليليًّا، ترتيبًا نوعيًّا للصفات التي تعلن عن ظهورها في نسق واحد لا يتغيَّر، بمجرد أن تُكتب الكلمة أو تُنطق.. وما الكلام في عالم الإنشاء العام إلا تنقيل للمترادفات والألفاظ المتكررة، وهو لا يبحث ألبتة في الواقع عن الفرق النوعي"(ماركوزه، ١٩٨٨، ص١٢٥)، و"أصبحت اللغة أبعد ما يكون عما هو خاص وشخصي، أو لأن ما هو خاص وشخصي يتعرض بالأحرى لتدخل مادة لغوية متكيفة، هي في جوهرها مادة اجتماعية.. لعالم متناقض.. معرَّض على الدوام للتلاعب والتحكم.. وإذا بقي كذلك سيبقى ضمن إنشاء مضلل وميثولوجي"(نفسه، ص٢١٣).

٥/٤/١. اللغة في الثقافة:

ويتمحور السؤال الأساسي فيها حول: هل الوصف –مهما كان دقيقًا وواضحًا– يسهم في تكوين المعرفة الفكرية؟ وهل سيكون قابلاً للاستخدام في النقد الهادف إلى تسليط الضوء على شروط الإنسان التناحرية الحقيقية؟ وفي إجابة "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٠٢) عن هذا السؤال، يقول: "إن التحليل اللغوي الوصفي يغض النظر عن السياق الواسع والكثيف الذي يتكلم المتكلم من خلاله ويعيش، والذي تتشكل فيه المفاهيم وتصبح كلمات، والذي يعطي كلمات الناس معناها"، وهو ما يُرجعه "هوركهايمر" و"أدورنو"(٢٠٠٦، ص١٩٣-٩٤) إلى أن "**الجانب المتعلق بالتجربة التي تشخص الكلمات بربطها بالناس الذين يلفظونها قد انتهى**، وعبر هذا التمازج، اكتسبت اللغة هذه البرودة التي لم تكن إلا في إعلانات الجرائد.. ثمة العديد من الشخصيات صاروا يستعملون كلمات أو عبارات لم يعودوا يفهمونها وهم يستعملونها؛ لأنها تثير نوعًا من الانعكاسات المشروطة.. حتى لو كانت دلالتها اللغوية أقل فهمًا"، "مثل هذه العبارات تقطع الرباط الأخير بين تجربة راسخة وبين اللغة التي كان لها تأثيرها.. وبالمقابل فإن اللغة وحركة المستمعين والمشاهدين قد انصبغت أكثر مما سبق برسيمات الصناعة الثقافية".

ويُفسر "ماركوزه"(١٩٩٨، ص١٢٥-٦) ذلك بأن "البنية التحليلية تعزل الكلمة الرئيسية عن مضامينها التي تهدد بنقضها، أو على الأقل بوضع العراقيل أمام المعنى التي تستخدم به في التصريحات السياسية والرأي العام، والحق أن المفهوم المنزل منزلة الطقس المقدس يكتسب مناعة ضد النقد.. وبات الرأي العام والخاص يقبل بصورة عامة بهذه الأكاذيب، وإن بشاعة مضمونها لم تعد ظاهرة للأنظار.. وطبيعة تركيب الجملة المخفَّفة من حدة التناقض تُوفِّق بين المتعارضات بإدراجها معًا في بنية متينة ومألوفة: "القنبلة النظيفة" و"الإشعاعات الذرية اللّا مؤذية"..؛ فلقد كان التناقض في الماضي ألد أعداء المنطق، وهو

اليوم منطق الشرط والتكيف.. إنه اليوم منطق مجتمع في وسعه الاستغناء عن المنطق"(نفسه، ص١٢٦). "إن هذه اللغة تمارسها الرقابة عن طريق فرض تقليص على الأشكال والرموز اللغوية للتفكير والتجريد والتطوير والنقض، وهي تقلصها عن طريق **استبدال المفاهيم بالصور**"(نفسه، ص١٤٠-٤١)، "ولا يهم كثيرًا إن صدَّق الأفراد المعنيون هذه اللغة أم لا؛ لأن فاعليتها تكمن في أنها تشجع وتسهل توحد الأفراد ذاتيًا مع الوظائف التي يؤدونها هم والآخرون في المجتمع القائم"(نفسه، ص١٢٩)؛ "**فاللغة المقفلة لا تبرهن على شيء، ولا تفسر شيئًا، وإنما هي تُبَلِّغ القرار أو الحكم أو الأمر.. وهي تقرر الصواب والخطأ بصورة لا تقبل نقاشًا، وتبرر قيمة ما بواسطة قيمة أخرى**"(نفسه، ص١٣٩).

٦. آليات الهيمنة الرأسمالية من منظور النقد الاجتماعي في النظرية النقدية

اتضح مما سبق أن "عالم الفكر النقدي والمجرد.. بعدان متناحران، ولكن للواقع نصيبه في كل منهما"(ماركوز، ١٩٨٨، ص١٣٥)، "وإن كانت وسائل الاتصال الجماهيري تخلط على نحوٍ منسق ومموه في غالب الأحيان بين الفن والسياسة والدين والفلسفة والتجارة، فإنها لا تُقَصِّر في الوقت نفسه في إرجاع هذه المجالات الثقافية إلى قاسم مشترك: الشكل البضاعي"(نفسه، ص٩٢-٩٣). وكما تعرَّفنا سابقًا على ظواهر تلك الهيمنة، ففيما يأتي سنتعرف على آلياتها.

١/٦. صناعة ثقافية وثقافة اصطناعية/ العلاقة بين التقنية والسيطرة:

"تشرح الأحزاب المنتفعة مبدأ الصناعة الثقافية بالاستعانة بالتقنية والتناقض التقني بين بعض مراكز الإنتاج ومراكز الاستقبال المتفرقة؛ إذ تفرض إدارة قادرة على التنظيم والتخطيط، بحيث تقوم نماذج الإنتاج على ما يُفترَض من حاجات المستهلكين، وبذلك يصار إلى سهولة تقبلها. وبالفعل فإن دائرة التحرك والحاجات التي تنجم عن ذلك تعود تُضيِّق عرى النظام أكثر فأكثر؛ أما ما لا يُفصح عنه فهو أن الأرضية التي تكسب التقنية بواسطتها السلطة على المجتمع

هي السلطة القائمة بالمسيطرين اقتصاديا"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص١٤٢-٤٣). ويُمارس ذلك من خلال:

١/١/٦. ثقافة التكنولوجيا والثقافة التكنولوجية:

"يمكن إطلاق اسم فلسفة التقنيات الأوتوقراطية على الفلسفة التي تعتبر المجموع التقني مكانًا تستخدم فيه الآلات للحصول على القوة، وما الآلة إلا وسيلة، أما الغاية فهي غزو الطبيعة وترويض القوى الطبيعية بواسطة استعباد أول للبشر.. متلبس على الدوام محتوى ثقافيًا"(ماركوز، ١٩٨٨، ص١٩١)؛ فإننا "لو سألنا كيف يتوصل الناس إلى المعرفة، لما وجدنا لهذا السؤال غير جواب واحد: عن طريق استماعهم إلى الإذاعة، ومشاهدتهم التليفزيون وقراءتهم الصحف والمجلات، وحديثهم مع غيرهم من الناس"(نفسه، ص٢١٢)؛ وإن دور التكنولوجيا الأكبر هنا إنما يكمن في أنها "تضفي صيغة عقلانية على ما يعانيه الإنسان من نقص في الحرية، وتقيم البرهان على أنه يستحيل "تقنيًا" أن يكون الإنسان سيد نفسه، وأن يختار أسلوب حياته"؛ وبالفعل –كما سبق وعرضنا–، فإن نقص الحرية لا يطرح نفسه اليوم على أنه واقعة لا عقلانية، أو واقعة ذات صبغة سياسية، وإنما يعبر بالأحرى عن واقع أن **الإنسان بات خاضعًا لجهاز تقني يزيد من رغد الحياة ورفاهيتها كما يزيد من إنتاجية العمل**"(ماركوز، ١٩٨٨، ص١٩٠)ويضرب "هوركهيمر" و"أدورنو"(٢٠٠٦، ص١٤٤) مثالاً لذلك بتبعية كبرى شركات صناعة الأفلام للمصارف؛ فكل شيء يرتبط بالآخر، إلى حد أن تمركز القوى بلغ حجمًا يصعب معه تبيُّن الخط الفاصل بين الشركات والفروع التقنية؛ فالوحدة الجذرية التي توحي بها الصناعة الثقافية تعلن بوضوح ما يجري في الاقتصاد؛ **فالفارق** بين الأفلام التي من الفئة (أ) والتي من الفئة (ب)، أو بين القصص التي تطبع في المجلات مختلفة الأسعار **لا يقام على محتوى هذه الأفلام أو القصص بقدر ما هو لجذب المستهلكين ولإعادة تربيتهم، فقد وُضِع لكلٍّ ما يناسبه حتى لا يستطيع أحد الإفلات؛** "فعن طريق التكنولوجيا على وجه

التحديد يصبح الإنسان والطبيعة موضوعين للتنظيم قابلين لأن يحل أحدهما محل الآخر، والمصالح الخاصة التي تنظم الجهاز وتخضع له تتستر وراء إنتاجية وفعالية شاملتين؛ وبعبارة أخرى: **أصبحت التكنولوجيا الناقل الأكبر للتشيؤ**.. فالوضع الاجتماعي للفرد، وعلاقاته مع سائر الأفراد تتحدد على ما يبدو بصفات وقوانين موضوعية، ولكن هذه القوانين وهذه الصفات كفت عن أن تكون غامضة، وباتت مراقبتها ممكنة؛ إذ إنها لا تعدو أن تكون أكثر من ظواهر يمكن للعقلانية العلمية أن تقيسها وتحسبها، **ويتجه العالم إلى أن يصير مادة لإدارة كلية شاملة** يخضع لها المديرون أنفسهم، **وقد أصبح سياق السيطرة سياق العقل بالذات**، وهذا ما يمثل بالنسبة إلى المجتمع القائم دوامة حتمية لا فرار منها. **وبكلمة واحدة: إن الأشكال الفكرية المتعالية قد تعالت على العقل ذاته وتجاوزته**"(ماركوز، ١٩٨٨، ص١٩٣).

"**إن التقدم في إظهار حمق الناس قد صار موازيًا مع درجة تقدمهم في الذكاء**"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص١٦٩)، "وهكذا يسهم التخطيط الشامل في زيادة سلطات الإرشاد التكنولوجي، ويشكل بدوره سلاحًا من أسلحة الإرهاب، والقضاء على تلقائية الفرد"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٨).

٢/١/٦. <u>تقدم وليس ترقيًا – وهم الاشتراكية الديموقراطية</u>:

أوضحنا سابقًا كيف أن "السيطرة أصبحت اليوم أسهل وأخطر مما كانت عليه في عصور ما قبل التكنولوجيا، وكيف أن التقنية هي ما مكنت السيطرة من النفاذ بهدوء لحياة الإنسان، وإنه مع استمرار البحث تبيَّن كيف أن أساس تحقق ذلك هو أن عمل **السيطرة على الإنسان كان قد نجح في أن يطال أبعاد وجوده كافة، العقلي والعاطفي والجسمي، الفردي أو الجماعي، ما تحول معه الإنسان إلى حالة البعد الواحد**"، ويُرجع "بنيامين"(١٩٤٠، ص١٧٩-٨٠) آليات تحقق ذلك، وعبر عنه بدقة، قائلاً إنه تقدم فاقد تمامًا للترقي، إلى حيث "تشكّلت نظرية الاشتراكية الديمقراطية، وممارستها بدرجة أكبر، على أساس مفهوم عن التقدم

غير مرتبط بأحوال الواقع. وزاد من عمق ذلك التحقق أن رسم الاشتراكيين الديمقراطيين فكرة التقدم على أنها:

أولاً، تقدّم البشرية ذاتها، لا مجرد تحسينات في قدرة البشر ومعرفتهم.

وثانيًا، شيء لا محدود، تمشيًّا مع قابلية الكمال اللّا نهائية للبشرية.

وثالثًا، كان يُنظر إلى التقدم على أنه لا يُقاوَم، وأنه شيء يَتْبَع بطريقة آلية مسارًا مستقيمًا أو لولبيًّا.

وعلى الرغم من أن هذه الصفات كلها خلافية وتحتمل النقد –على حد قول "بنيامين"– وأن نقد مفهوم ذلك الترقي كان يجب أن يكون هو الأساس لأي نقد لمفهوم التقدم ذاته –كما يرى بنيامين أيضًا– فإن الحاصل أنه عندما تمت عقلنة الخطة الرأسمالية المحكمة وحجب واقعها تمامًا عن الوعي، فقد معها العقل البشري قدرته على الإدراك ومن ثَمَّ قدرته على ممارسة أي نقد، وبذلك غدا الطريق آمنًا أمام الرأسمالية لتحقق خططتها دون عناء، وهو ما ساعدت على استمراره آلية امتصاص الطاقة الإنسانية كما سنرى فيما يأتي.

٢/٦. العدوانية المفيدة في المجتمع الصناعي/ العلاقة بين الطاقة الإنسانية والمادية الرأسمالية:

ويرجعها "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٢٤٩-٥٠) لخصائص ما يسميه "مجتمع الوفرة"(*)، سواء أكان محقًّا في تسميته هذه أم لا، إلا أن آليات تحققه ناقشتها النظرية النقدية على أساس أنها أكبر مشارك في استفحال الأزمة الإنسانية؛ ويلخصها "ماركوزه" فيما يأتي:

١) قدرة صناعية وتقنية وافرة، تنفق إلى حد كبير في إنتاج –وتوزيع– السلع الكمالية وأدوات الدمار... والمعدات العسكرية وشبه العسكرية. باختصار،

*) كان "ماركوزه" في هذا المقام يصف خصائص المجتمع الأمريكي المعاصر.

تنفق هذه القدرة فيما اعتاد علماء الاقتصاد والاجتماع أن يسموه السلع والخدمات "غير الإنتاجية".

٢) مستوى معيشة مرتفع، يشمل أيضًا قطاعات من السكان كانت بعيدة عن الامتيازات.

٣) درجة مرتفعة من التركيز على القوة الاقتصادية والسياسية مرتبطة بدرجة مرتفعة من التنظيم وتدخل الحكومات في الاقتصاد.

٤) فحص علمي وشبه علمي، واستغلال للسلوك الفردي والجماعي، في وقت الفراغ، بما في ذلك سلوك النفس والروح واللّا شعور وما على هامش الشعور، من أجل الأغراض التجارية والسياسية.

وهذه الاتجاهات جميعها متداخلة، وتشكل آليات وأعراضًا مَرَضيّة في الوقت ذاته للأداء الوظيفي المعتاد لـ"مجتمع الوفرة". وليست مهمتي هنا عرض هذا التداخل، وإنما اتخاذ وجود هذا العَرَض المَرَضي **أساسًا اجتماعيًا** لأطروحة هي النِزاعات و**الضغوط التي يُعاني منها الفرد في مجتمع الوفرة**، وكيف أن آلياتها تضرب بجذورها في **الأداء الوظيفي** المعتاد لهذا المجتمع –وبالتالي لهذا الفرد– أكثر مما تضرب بجذورها في قلاقله وأمراضه؛ فكما "تظل الصناعة الثقافية صناعة تسلية، فهي تمارِس سلطتها على المستهلِك بواسطة التسلية، التي ينتهي بها الأمر لا بمجرد إملاء، بل بالعدوانية اللّازمة تجاه ما هو أكثر منها؛ فبفعل تحول نَزَعات الصناعة الثقافية كافة في لحم الجمهور ودمه، بمساعدة مجمل السيرورة الاجتماعية، فإن بقاء السوق في هذا القطاع يؤثر إيجابيًّا في هذه النِزاعات"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص١٥٩). وتلك "العدوانية، في سياق التناقض الرئيسي، تتغذى بعدة مصادر، أهمها:

١) نزع الصفة الإنسانية عن عملية الإنتاج والاستهلاك.

٢) ظروف الحشد والضجة والعلنية المميزة لمجتمع الحشد.. فبعض "المسافة المفتوحة" ليست "زخرفًا وترفًا، بل هي تشكل الضروريات البيولوجية الحقيقية".

"إن هذا المجتمع يُفسد التطورات الفردية إذا كانت النِزاعات السائدة مرتبطة بالنسيج نفسه لهذا المجتمع، وإذا كانت تبعث في أعضائه حاجات وإشباعات غريزية تطلق الأفراد ضد بعضهم، حتى يعيدوا إنتاج ومضاعفة قهرهم"(ماركوز، ٢٠١٢، ص٢٥٥ و٢٥٩)، "وإلى المدى الذي يذهب إليه المجتمع في بنائه الخاص، فيصبح عدوانيًّا، نجد أن البناء العقلي لمواطنيه يُكيِّف نفسه: فالفرد يصبح في الوقت نفسه أكثر عدوانية، وأكثر قابلية للانطواء، وأكثر خضوعًا؛ لأنه يخضع لمجتمع بفضل وفراته يُشبع أعمق احتياجاته"(نفسه، ص٢٦٢)؛ وهو ما ينتج آليات صغرى تسانده، مثل:

١/٢/٦. <u>تزييف الحاجات وتحقيق الوفرة</u>:

سبق أن عرضنا فكرة "ماركوزه" في أن الحاجات التي تربط بها الرأسمالية الإنسان حاجات مزيفة وغير مفيدة له، "وما هو حاسم الآن هو أن المفارقة –أو الصراع– بين المعطى والممكن، بين الحاجة المُلَبَّاة والحاجات غير المُلَبَّاة، قد أخذت تخف حدتها، وما يسمى بتحقيق المساواة بين الطبقات، يسفر هنا النقاب عن وظيفته الأيديولوجية"(ماركوز، ١٩٨٨، ص٤٤)، وتتحقق آليته لتتحقق تلقائيًّا "عندما تصبح هذه المنتجات المفيدة في متناول عدد أكبر من الأفراد المنتمين إلى طبقات اجتماعية أكثر تعددًا.. من هنا تحديدًا يكتسب مناعة ضد أي تغيُّر نوعي، وهكذا يتكون الفكر والسلوك أحادي البعد"(نفسه، ص٤٨).

ويعتمد ذلك كليًّا على "الضرورة اللّازمة للنظام بألَّا يترك لمستهلك في أية لحظة فرصة إظهار إمكان المقاومة؛ إذ يفرض المبدأ أن تُقَدَّم له الحاجات كافة بوصفها حاجات يمكن تلبيتها عبر الصناعة الثقافية.. ولا تسمح هذه الصناعة للمستهلِك أن يعي أن الأوهام التي تقدمها له هي بمثابة تعويضات، بل تصل به إلى حد الاقتناع أنه ما دامت الأمور على ما هي عليه، فعليه الاكتفاء بما يقدم له؛ هذا ما تعد به الصناعة الثقافية في فروعها كافة؛ **فالجنة التي تقدمها تعزز**

الهروب والاختطاف من الحياة اليومية.. واللّذة تعزز الاستسلام"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص١٦٦).

ويتحدث "ماركوزه" عن الطريقة التي تنتج بها صناعة الثقافة "حاجات زائفة"، وتشبع تلك الحاجات. ولا شك في أن فكرة "الحاجة الزائفة" فكرة صعبة؛ لأنها "تعني الشك في صحة تقدير الاحتياجات الشخصية للمرء والادعاء بأننا أفضل من الشخص ذاته في تقدير احتياجاته؛ (فمثلاً أنت قد تحب قراءة أو مشاهدة نوع ما من المسرحيات، حسنًا، ولكن عليك أن تشاهد نوعًا آخر، فتلك هي الأحدث والأهم وتلك هي ما يختارها المثقفون العاقلون والطبقات العليا من المجتمع...إلخ)، وهذه النظرة في أفضل أحوالها يمكن أن تقود إلى خلق ثقافة نخبوية، أو حتى إلى الاستعلاء"(كريب، ١٩٩٩، ص٢٨٦)؛ إذ "لم تصل تقنية الصناعة الثقافية حتى أيامنا إلا إلى جعل الإنتاج إنتاجًا مُقنَّنًا"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص١٤٣)، "فإن ***الحرية المنظَّمة***، من قِبَل مجموع اضطهادي، **أداة سيطرة قوية**"(ماركوزه، ١٩٨٨، ص٤٣). "لقد أضحت الثقافة في المجتمع التكنولوجي بضاعة، وحتى موسيقى الروح أمست موسيقى تجارية أو قابلة للتتجير. وإذا كان عالم الأدب والفن قد تمثل على الدوام بالنسبة إلى الناس عالمًا متعاليًا، بُعدًا آخر للواقع، ***الرفض الأكبر*** **على حد تعبير فلسفة علم الجمال، فإن هذا الرفض قد بات اليوم مرفوضًا وامتص عالم الأعمال "البعد الآخر**"(نفسه، ص١٥)(*). "وما أكثر التحاليل غير الأيديولوجية للوقائع.. ومن هذا القبيل أيضًا "رجال الإقناع المتخفون" و"إنسان التنظيم"، وربما كان التليفزيون والراديو أفصح؛ إذ يكفينا أن نستمع إليهما ساعة من الزمن على مدى بضعة أيام بدون أن نغلقهما أثناء الدعايات الإعلانية، متنقلين من محطة إلى أخرى بين الفينة والفينة"(نفسه، ص٣٣)؛ "فما الترويح عن النفس واللهو والعمل والاستهلاك تَبَعًا لإيحاءات الدعاية، وحب

*) فيما يخص رؤية النظرية النقدية في الفن والجمال، يمكن مراجعة بحث آخر للباحثة بعنوان: "السمات الإبداعية للفن والجمال من منظور النظرية النقدية".

ما يحبه الآخرون، وبغض ما يبغضونه، إلا حاجات كاذبة في غالب الأحيان. ومثل هذه الحالات لها وظيفة ومحتوى اجتماعي تحددهما قوى خارجية ليس للفرد عليها من رقابة. وتطورها وتلبيتها رهن بإرادة خارجية غريبة، حتى أصبح حال تلك الحاجات المجدَّدة والمعزَّزة بشروط وجود الفرد أنها:

– إما أصبحت هي حاجات الفرد.

–وإما أنه يوحِّد شخصه بها ويبحث عن نفسه في تلبيتها.

وكلاهما لا يبدل من الواقع شيئًا"(نفسه، ص٤١)؛ إذ إن "أية ظاهرة من ظواهر الصناعة الثقافية تفرض على الضحايا –مرة أخرى، ودون أية مواربة– **إبراز *"الكبت"* الدائم الذي تفرضه الحضارة.** فإعطاء شيء وحرمانهم من شيء آخر، لهما أمر واحد"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص١٦٥).

وبناءً على ذلك "لا نستطيع أن نتكلم عن تكييف وتلاؤم، وإنما نحن نواجه نوعًا من التوحُّد المباشر بين الفرد ومجتمعه، وما يعطي هذا التوحد صفة الجدة: التنظيم والتسيير العلميان للمجتمع. ومن خلال هذا التطور **انكمش البعد "الداخلي" للفكر، وزال البعد الذي كان الفكر السالب يستمد منه قوته: قوة العقل النقدية، وهو ما يمثل المقابل الأيديولوجي للتطور المادي الذي يفلح المجتمع الصناعي عن طريقه في إخراس المعارضات وابتلاعها**"(ماركوزه، ١٩٨٨، ص٤٦–٤٧).

٢/٢/٦. <u>امتصاص الاختلاف/ تمييع الفوارق</u>:

عندما كان "التقدم التقني هو مبرر ظاهرة الامتصاص الثقافي تلك: فالرفض بات مدحوضًا لأن البؤس قد تراجع في المجتمع الصناعي"(ماركوزه، ١٩٨٨، ص١٠٢)؛ لذلك "ففي الصناعة الثقافية اختلاف الموازنات لا علاقة له إطلاقًا بدلالة المنتوجات"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص١٤٥)؛ فالشاهد بخصوص آليات تلك الصناعة الثقافية هو أن "**أي نسق اجتماعي، يستبعد القدرات الإنسانية الأساسية، يخلق شعورًا بعدم الأمان، والشعور بأننا لا نملك قوة، يمكننا**

استخدامها، هو شعور مدمر، لذا فقد هُيِّئت الثقافة العامة لإنتاج شعور بديل، هو في حقيقته شعور زائف بالأمان والاستقرار، لكنه شعور فعَّال رغم زيفه"، ويتم خلق ذلك الشعور الزائف بطريقتين(نفسه، ٢٠٠٦، ٢٨٨-٨٩):

"الأولى: توحيد المواصفات القياسية لمنتجات الثقافة: حيث تحاول وسائل الثقافة الشعبية جميعها بث الاطمئنان، من التمثيليات التليفزيونية العاطفية إلى أغاني الشباب المتداوَلة إلى النشاطات الرياضية.. فتتشابه الحبكات والأنغام والإيقاعات وأدوار اللعب في أسسها الأولية، بحيث يمكن وضع بعضها موقع البعض الآخر، ولو لم يكن هذا الحكم صحيحًا، لما استطعنا مثلاً أن نحدد طبيعة الحبكة التي تتسم بها أفلام الغرب الأمريكي..

الثانية: إضفاء مسحة فردية على هذه المنتجات المتشابهة/ النمطية، ولكنها فردية زائفة، تترك انطباعًا بأنها مميَّزة وأنه بإمكان الفرد الاختيار من بينها، وبأنها تُعبِّر عن معانٍ فردية.. وعلى هذه الشاكلة.. يمكننا أن نتجادل ونختلف على فروقات مصطنَعة وكأن بإمكاننا أن نفكر وأن نختار، دون أن نعلم أننا نكتسب إحساسًا زائفًا بالأمان بفعل التشابه الكامن بين هذه الأشياء".

وفي هذا المقام تسترجع الباحثة موضوع أطروحتها للماجستير حول الحركة النِسوية، فإن ما اكتشفته خلال تتبعها لجذور الحركة وصولاً إلى ما تطورت إليه، أن بداياتها كانت بدافع تعزيز وجود النساء وتقديرهن وإشراكهن في الحياة الاجتماعية، وما إلى ذلك، أما ما وصلت إليه الحركة بالفعل –بعد زمن– تعدَّى تلك الأهداف بمراحل؛ إذ تحوَّلت المَطالِب إلى المناداة بالاستقلال، بل ومنافسة الرجل، ما أفقد المرأة صفاتها الأنثوية المحمودة التي تميزها بالفطرة. وحينها لم تكن الباحثة تعي كم المعاني المضمرة خلف ذلك التحول، وتعاملت معه على أنه نوع من تطور الحركة النِسوية تبعًا لمقتضيات التطور المجتمعي العام، إلا أن ما أدركته الباحثة الآن –وبعد توسع قراءاتها، منذ أطروحة الماجستير وصولاً إلى هذا البحث– هو أن ذلك التحول في الحركة النِسوية إنما كان إحدى آليات

صناعة الثقافة: من الاحتواء وحتى تحوير الحاجات الأساسية الحقيقية إلى حاجات زائفة؛ إذ لم يسعَ القائمين على الحركة أنفسهم لذلك النوع من التطور منذ بدءوه، وهو ما جعل الأمر يخرج عن تصرفهم وفكرهم إلى حالة لم يسعوا إليها، والنتيجة أن بعضهم انجرف في ذلك التيار المحوَّر المدفوع والمخطط له، وبعضهم شعر بالإحباط ظانًا منه أنه اشترك في مهزلة لم يخطط لها قط. إن ما حدث للمرأة في العصر الحديث، بزعم أنه –وفق مطالب الحركة النِسوية–أن المرأة تحوَّلت إلى آلة فاقدة للأنوثة الفطرية، قابلة للتشكيل السلعي وفقًا لما تقتضيه الصناعة الثقافية، فأصبحت الأنوثة بضاعة، بابتذالٍ فيه تحقيرها وفق الفطرة الإنسانية، لكن فيه تقديرها وفق مقتضيات سوق الرأسمالية.

وأيضًا ضمن هيمنة الصناعة الثقافية، فعلى سبيل المثال: عليك أن تقتنع بأن القيم الأخلاقية في مسرحية "مدرسة المشاغبين"(*) قيم شبابية منفتحة، وأن تعد وقاحة الطلاب تجاه معلميهم من قبيل الحرية أيضًا. ولا شك أن المقصود منها، وما تخلَّف بالفعل عنها، هو أن صرفت أجيالاً عن القيم الأخلاقية التي تؤسس لاحترام المعلم والكبير، بعد أن جعلت الناس يرون في الوقاحة فكاهة، فأقبلوا عليها بدلاً من نبذها ومحاكمة من يروِّج لها.

"ويضرب لنا "أدورنو" مثالاً من نوع آخر في مقاله "هبوط النجوم إلى الأرض ١٩٧٥ " ، يوضِّح به كيف يتحقَّق ذلك عن طريق زاوية الأبراج في الصحف؛ فالتنجيم فيها يُقدِّم نفسه باعتباره عِلمًا من العلوم، ويدَّعي –اختلاقًا– خبرة تُشكل بحد ذاتها مبعثًا للاطمئنان، "ويُعطي مثالاً بأن قراءة بُرجه في يومٍ من الأيام كانت تقول: "يوم الاثنين على وجه الخصوص يوم جيد لمحاولة تجريب أفكار جديدة أو لتسوية أمور إدارية عالقة، وسينتهي الأسبوع على خير ما يرام"، ويحلل "أدورنو" تلك القراءة قائلاً إنها توهمه بأنه شخص مبدع، لديه ما يتطلَّع إليه،

*) لـ"علي سالم" ١٩٧٣.

و"تُطمئنه" بأن نهاية أسبوعه جيدة، في إيحاء بأن هذا الوضع الجيد هو من صنع يديه هو، ذلك مع أنه شيء كتبته النجوم! "إن ما يتركه البرج في نهاية المطاف، هو تأكيد فارغ لإنسانيتي، بواسطة خبير زائف، وهو تأكيد فارغ لأنه ليس له تأثير ملموس خارج مشاعري الذاتية، الزائلة، غير المفهومة"(كريب، ١٩٩٩، ص٢٨٩-٩٠).

ويحلل "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٤٨) الموقف نفسه من منظور مشابِه؛ إذ يرى أن "هذا كله تترتب عليه مواقف وعادات مفروضة وردود فعل فكرية وانفعالية معيَّنة تربط المستهلكين بالمنتجين ربطًا مستحَبًّا بهذا القدر أو ذاك"، حتى أصبح "الاستبطان يشير إلى الخطوات العفوية بهذا القدر أو ذاك التي تنقل الأنا بواسطتها "الخارجي" إلى "الداخلي"؛ فقد غزا اليوم الواقع التكنولوجي ذلك المجال الخاص وضيّق نطاقه.. وعلم النفس الصناعي تجاوز منذ زمن بعيد حدود المصنع، وتبلورت شتَّى أنواع الاستبطان في ردود فعل شبه ميكانيكية"(نفسه، ص٤٦)، "والمستهلِكون تحوَّلوا لمادة إحصائية وتوزَّعوا على الخارطة الجغرافية الاستقصائية تبعًا لترتيب المردود، ويشار إليهم بالمناطق الحمراء والخضراء والزرقاء، أما التقنية المستخدَمة فلا تختلف عن أنماط الدعاية"، "أما بالنسبة للأفلام فالفارق صار يقاس بعدد النجوم في الفيلم واستعراض التقنيات وعمل الفِرَق واستخدام كليشيهات علم النفس الأكثر جدة، ثم عن المعيار العالمي للقيمة فقد صار يعتمد على الإبهار وعلى مقدار ما يُنفَق في التجهيز"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص١٤٥). "إن الصناعة الثقافية تستبدل المرح بالرفض، الألم الذي يرافق النشوة كما الزهد، وتمنع القاعدة الديرية (نسبةً للأديرة) أي إشباع للرغبة؛ لذا لا يبقى إلا الضحك عليها"(نفسه، ص١٦٥).

٣/٢/٦. <u>الإشباع التقني</u>:

ويتحدث "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٢٦٣) هنا عن موضوع شديد الأهمية، قائلاً: "لقد بحثت في مسألة **كيف للإنسان أن يقارِن من الناحية التاريخية العدوان السائد**

في مجتمع خاص؟"، ويتابع "ماركوزه" كلامه قائلاً: "بدلاً من أن أقرر الوضع أحب أن أركز على جوانب **الأشكال الخاصة التي ينكشف فيها العدوان اليوم ويجد إشباعه.** إن المصطلح الدال والذي يميِّز الشكل الحديث عن الأشكال التقليدية، هو ما أسميه "العدوان التكنولوجي والإشباع" عن طريق آليات ذات درجة مرتفعة من الآلية الذاتية وبقوة أعظم من قوة الإنسان الفرد الذي يطلقها ويُبقِي على غايتها وهدفها؛ فالعدوان كما هو حادث إنما تحوَّل من ذات إلى موضوع.. هذا التغيير في العلاقة بين الطاقة الإنسانية والمادية، وبين الجانب الفيزيائي والعقلي للعدوان (الإنسان يصبح فاعل العدوان، ومسبّبه، بفضل ملكاته الفيزيائية، وهذا التغيير يجب أن يؤثِّر أيضًا في الديناميات العقلية".

وفي موضع آخر يؤكد "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٢٦٤-٥) الكلام نفسه، قائلاً: "من المؤكَّد أن استخدام وسائل العدوان قديم قِدم الحضارة نفسها، لكن هناك فرقاً حاسمًا بين العدوان التكنولوجي وأشد الأشكال بدائية للعدوان، الأشكال البدائية لا تختلف كميًّا فقط (أضعف)، إنها تتطلَّب النشاط و"المشاركة" إلى درجة أعلى من الوسائل الآلية للعدوان، إن السكين "آلة قاطعة حادة" يعد استخدامها إجراميًّا جريمة فردية، أما العدوان التكنولوجي فهو ليس عملاً إجراميًّا.. حتى لو كان كذلك.. فإن العدوان التكنولوجي يُطلق ديناميات عقلية.. تدمر دون أن تجعل أيدي الإنسان قذرة".

٧. خلاصة تحليلات النقد الاجتماعي في النظرية النقدية لعموم أوضاع المجتمع الحداثي

يمكن طرح التصور العام للنظرية النقدية عن أحوال المجتمعات الرأسمالية المتقدمة من خلال المعادلة الآتية: حالة الاتضاع المراقَب + فائض القمع + شبح الحرية = استفحال المأساة الإنسانية.

١/٧. <u>حالة الاتضاع المراقَب:</u>

بعد أن ارتاح ضمير الإنسان، وتأقلَم عقله، يبقى سؤال: هل بلغ هذا المجتمع درجة من التعوُّد والتسوية بات معها الأفراد يَعدون –من الأساس– أن انتصار النزعة الشمولية أمر طبعي وسوي؟ هل اعتادوا على فكرة الخطر الذي يتهدَّدهم بالإبادة والانحلال؟ أم أنهم راضخون خانعون لأنهم لا يستطيعون شيئًا ضد هذا الاحتمال؟ أم أن هناك افتراضات أخرى؟

"لا جدال في أن هناك لا معقوليّة واضحة في هذا السلم الذي يحافَظ عليه بالتهديد المستمر بالحرب"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٠). وفي هذا الصدد يعرض "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١١٤-١٥) مفهوم "الاتضاع المراقب"، ويُعرِّفه بأنه: "تحرير متواقت زمنيًّا للجنسية والعدوانية"؛ فالاتضاع المؤسَّس له هو إحدى ظواهر سيطرة المجتمع أحادي البعد المتجاوِز المتعالِي"، و"خطر الإبادة هذا، الذي بات يشكل جزءًا لا يتجزأ من عدة الناس العقلية والمادية، ما عاد قابلاً لأن يُتخذ حجة لدحض النظام الرأسمالي ولتوجيه إصبع الاتهام إليه، بل إن خطر الإبادة قد وثَّق ارتباط الناس بهذا النظام –كما سبق وذكرنا– أما أن هناك ربطًا اقتصاديًّا بين عدو مطلق ومستوى مرتفع من الحياة (وكذلك بينه ووجود أسواق عمل مرضية) فهذه حقيقة واقعة جلية بما فيه الكفاية وعقلانية بما فيه الكفاية للإقرار بها ولتقبلها، وعليها، فإن "عناصر القمع والاستبداد والتحكم في الإنسان التي ينطوي عليها المجتمع الرأسمالي، أُضيف إليها.. إطار ظاهري مخفَّف من الحريات الليبرالية، من خلال إغراق الطبقة الثورية المحتمَلة في النعم الاستهلاكية"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣٦)، ومن هنا "لم يعد الخطر الخارجي يلقى من معارضة، بل إنه يحظى –علاوةً على ذلك– بتأييد غرائز الضحايا"(ماركوز، ١٩٨٨، ص١١٥)؛ إذ إن "المجتمع البرجوازي قد حرَّر الأفراد، ولكن كأشخاص معرضين للاهتزاز؛ فمن البداية، وتحريم اللّذة هو شرط الحرية، ومن جهة أخرى، فإن تسخير أجسامهم وعقلهم من أجل الربح يعد نشاطًا طبيعيًّا للحرية، ومع هذا

تحدُث التبعية في وسيلة الحرية المجرَّدة.. وفق قرار الإنسان، إنه يعمل في خدمة مستخدمة، على حين أنه قد يحتفظ لنفسه بالتجريد الذي هو شخصه في حد ذاته، معزولاً عن وظائفه القَيّمة اجتماعيًّا"(ماركوزه، ٢٠١٢، ص١٢٦).

٢/٧. <u>فائض القمع:</u>

في رأي "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٢٥٢) "أن المجتمع يكون مريضًا عندما تكون مؤسَّساته وعلاقاته وبناؤه على نحو لا يسمح باستخدام الثروات المادية والعقلية المتاحة للتطور الأفضل، ولا بإشباع الحاجات الفردية، وكلما اتسعت الهوة بين الأحوال والظروف الإمكانية والعقلية، كلما ازداد الاحتياج إلى ما نسميه "فائض القمع Surplus Repression". ومن قول "ماركوزه" هذا **يتسنَّى لنا هنا أن نفهم الفرق بين "الكبت" الذي يقتضيه نمو الحضارة والحفاظ عليها، ذلك الذي تحدَّث عنه "فرويد"، وبين "القمع" الذي تقتضيه المصلحة المستثمرة في التمسك بمجتمع قائم؛ *فالكبت مصدره شخصي، بينما القمع مصدره خارجي،*** ومع ذلك استطاعت الرأسمالية أن تحول "القمع" إلى ممارسة فردية تلقائية أيضًا وأن تحلها محل "كبت" "فرويد" تمامًا؛ ففي كتاب "أيروس والحضارة" ١٩٦٦ تحدَّث "ماركوزه" عن آليات **القمع** وتابِعات الحرمان وضبط النفس، وكيف يربط بينها وبين الرأسمالية المتقدمة؛ إذ يوضِّح كيف أن الرأسمالية ولَّدت درجة كبيرة من الكبت فيما أسماه "ماركوزه" "**فائض القمع**"، يفوق الحد الضروري للحفاظ على المجتمع، وأن التوتر الذي يخلقه هذا الفائض كان يمكن أن يكون سببًا مفضيًا إلى التغيير الاجتماعي وإلى نزع الرؤية الأداتية إلى الأشياء والعالم – بالمنطق الماركسي الكلاسيكي، إلا أن "النظام الرأسمالي المتقدم استطاع استغلال هذه النزعة حفاظًا على نفسه، عبر ما يسميه "ماركوزه" –وهو ما تناولناه بالشرح في جزء المجال الاجتماعي للهيمنة– "**الترغيب القمعي**"(كريب، ١٩٩٩، ص٢٩١)، فمثل "فائض القمع" هذا يخلق نزعات وضغوطًا في الأفراد، عادةً ما يجري استخدامها في الأداء السوي للعملية الاجتماعية، التي تؤكّد التكيُّف

والخضوع (الخوف من فقدان العمل أو المكانة أو النبذ من المجتمع، وما إلى ذلك)، ولا تكون هناك حاجة إلى سياسة إرغام خاصة احترامًا للعقل"(ماركوز، ٢٠١٢، ص٢٥٢).

ويضيف "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٢٥٣: ٢٥٥): "عندما أتحدث عن فائض القمع "المطلوب" لحفاظ الناس وتمسكهم بالمجتمع، أو "المطلوب" للاستغلال والسيطرة المنسَّقين، لا أشير إلى الحاجات الاجتماعية المُعاشَة بشكل فردي، بل للسياسات المدشَّنة بشكلٍ واعٍ؛ إنني بالأحرى أتحدث عن "**التوجهات**": **القوى التي يمكن أن تتطابق مع تحليل المجتمع القائم**، والتي تؤكِّد نفسها حتى لو كان صناع السياسة على غير إدراك بها، إنها تعبر عن متطلَّبات الجهاز الرأسمالي للإنتاج والتوزيع والاستهلاك.. هذه الاتجاهات الموضوعية تتجلَّى في التيار الاقتصادي والتكنولوجي.. وفي مختلف الظروف السويَّة الطبيعية للتماسك الاجتماعي، **تفوق هذه الاتجاهات الموضوعية أو تستوعِب المصالح والأهداف الفردية، دون انفجار المجتمع**". "هذه الملاحظات الموجَزة، إنما توحي **بعمق تغلغل المجتمع في النفس، إلى درجة أن الصحة العقلية، السويَّة، ليست هي الخاصة بالفرد، بل بالمجتمع**". "وهذا الموقف لا يمكن حله داخل إطار علم النفس الفردي، والعلاج النفسي الفردي، ولا داخل إطار أي علم نفس.. من المؤكد أن العلاج النفسي يمكن أن يشرح هذا الموقف، ويُمَهِّد الأساس العقلي لمثل هذا الصراع، لكن حيث يكون الطب العقلي مشروعًا مدمِّرًا".

٣/٧. <u>شبح التحرر:</u>

السؤال البديهي الآن –والتلقائيّ أيضًا في هذا الموضع– هو: هل تُفسد هذه النَزَعات التي خلَّفها "فائض القمع" إمكان التطور الفردي الصحي في إطار التطور الأفضل للملَكات العقلية والانفعالية؟(ماركوز، ٢٠١٢، ص٢٥٥)، أم –كما يقول "ماركوزه"(نفسه، ص٢٠)–: "إن حجر الزاوية في الصرح كله لا يزال مفقودًا"؟

ربما نجد الإجابة عند "ماركوزه"(١٩٨٨، ص١٨٣) نفسه، لكن في موضع آخر، إذ يقول: "إننا نحيا ونموت تحت راية العقلانية والإنتاج، ونحن نعلم أن الإبادة هي ضريبة التقدُّم، كما أن الموت هو ضريبة الحياة، ونعلم أن التدمير والكدح ضروريان كشرط مسبق للتلبية والفرح، ونعلم أن الأعمال يجب أن تزدهر، ونعلم أن التفكير باختيار آخر إنما هو عين الطوباوية. والحقيقة أن هذه الأيديولوجيا إن هي إلا أيديولوجيا النظام الاجتماعي القائم لأنه لا يستطيع الاستمرار في حسن سيره وعمله بدونها، ولأنها تشكِّل جزءًا من عقلانيّته"، التي هي أساسًا لا عقلانية، وهكذا يرتبط القهر المتزايد بسيادة العقلانية، ويرتبط السعي إلى الحرية بأن يُمسِي العقل يخدع ذاته، حين يكون التنظيم العقلاني وسيلة لممارسة الاضطهاد على عقول تقبل اغترابها عن طيب خاطر، وتعمل بإخلاص على دعم الظروف التي تزيد من قمعها، وحين تُنَظَّم الحرية على نحوٍ يُقضَى فيه تمامًا على أي احتمال للحرية. "صحيح أن هناك ما فيه الكفاية من الحرمانات.. إلا أن "الضمير السعيد" هش إلى حدٍ كبير، ولا يعدو أن يكون قشرة رقيقة ملصقة على الخوف والتعاسة والاشمئزاز، لنمطٍ فاشي في الحياة والموت.. للاتجاهات العديدة للتعاسة التي يحجبها ويتستر عليها الضمير السعيد.. بل إن هذه التعاسة قابلة لأن تصبح أداة تلاحم قوية للنظام الاجتماعي.. فإن كانت صراعات الفرد التعيس –كما تبدو بعد هذه التحليلات النقدية كافة– هي اليوم أسهل وأكثر قابلية للعلاج من الصراعات التي قادت "فرويد" إلى الكلام عن "شعور الضيق في الحضارة، فإن "الاتضاع المراقَب" يظل قادرًا على إضعاف تمرُّد الغرائز ضد الواقع القائم"(بالتصريف عن: ماركوزه، ١٩٨٨، ص١١٢–١٣).

٨. إلامَ تهدف التحليلات النقدية الاجتماعية في النظرية النقدية؟ وإلامَ توصَّلت؟

في سطورٍ يمكن عدها خلاصة ما كُتب في النقد الاجتماعي في النظرية النقدية، يقول "ماركوزه"(١٩٧٠، ص٢٥): "إن قوة الوقائع هذه قوة طاغية؛ فهي قدرة الإنسان على الإنسان، وقد بدت وكأنها حال موضوعية معقولة.. وضد هذا المظهر البادي يواصِل الفكر النقدي الاحتجاج باسم الحقيقة، وكذلك باسم الواقع؛ إذ إن الواقع الأعلى والأشمل هو أن الوضع القائم يحافظ على بقائه عن طريق التهديد المستمر بالدمار الذري، وعن طريق تبديد الموارد على نحو لم يُعرَف له من قبل نظير، ***وعن طريق الهزال الفكري***، وأخيرًا وليس آخرًا، عن طريق القوة الغاشمة. **هذه المتناقضات التي لم تُحَل.. تُحدِّد معالِم أية واقعة منفردة وأي حادث منفرد، وتتغلغل في عالَمي الفكر النظري والفعل العملي بأسرهما.. وعلى ذلك فإنها تُحدِّد أيضًا معالِم منطق الأشياء** –أي طريقة التفكير القادرة على اختراق حاجز الأيديولوجية وفهم الواقع في كليته، صحيح أن ***أي منهج لا يستطيع أن يدَّعي لنفسه احتكار المعرفة، ولكن أي منهج، لا يمكن أن يبدو أصيلاً، إذا لم يعترف بأن القضيتين الآتيتين تُقدمان وصفًا ذا معنى ودلالة للوضع الذي نوجد فيه: "الكل هو الحقيقة"، و"الكل باطل""***. تلك هي كلمات "ماركوزه" في كتابه "العقل والثورة"، التي نستطيع أن نفهم منها أساس المشكل الإنساني الاجتماعي الذي يقوم النقد الاجتماعي في النظرية النقدية على مواجهته. ويضيف إليها "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٦٣) في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" أن اللّا عقلاني لا يكف عن النمو، والإنتاجية تتقلَّص بفعل التبذير، والحاجة إلى توسع عدواني تزداد بروزًا، والحرب تُشكل خطرًا متفاقمًا، والاستغلال يستفحل، والإنسانية تتجرّد مما هو إنساني، وهذه الوقائع كافة تقتضي تطوُّرًا تاريخيًّا عاجلاً، وتفرض تخطيط استخدام الموارد لتلبية الحاجات الحيوية بقدر

أدنى من الكدح، بهدف تحويل وقت الفراغ إلى زمن حر، وتهدئة النضال في سبيل البقاء.

لكنه في الكتاب نفسه(ص١١) يؤكد أن "هذا ظاهر الأمور ليس إلّا، فالمجتمع الصناعي المتقدم هو برمته لا عقلاني؛ لأن تطور إنتاجيته لا يؤدي إلى تطور الحاجات والمواهب الإنسانية تطورًا حرًا، بل على العكس من ذلك تمامًا؛ فإنتاجيته لا يمكن أن تستمر في التطور على الوتيرة الراهنة إلا إذا قمعت تطور الحاجات والمواهب الإنسانية وتفتحها الحر، شأنها في ذلك شأن السلم الذي ينعم به المجتمع المعاصر؛ إذ إن **هذا السلم غير متحقق إلا بفضل شبه الحرب الشاملة المنذرة دومًا بالاندلاع، ولكن التمييز بين الظاهر والواقع ليس بالأمر السهل دومًا،** ولا سيّما في شروط المجتمع الصناعي المتقدم الذي يميل فيه جهاز الإنتاج إلى أن **يمارس تأثيره على مستويات الحياة المادية والفكرية كافة**"؛ "فقدرة المرء على اختيار سادته بحرية لا تلغي لا السادة ولا العبيد، والاختيار بحرية بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات لا يعني أن المرء الذي يختار هو كائن حر.. ما دام هو نفسه مستَلَبًا"(نفسه، ص٤٣-٤٤).

لذلك وجدت النظرية النقدية في ممارستها النقدية الاجتماعية أنها "تضطلع بمهمة رئيسة، هي الرغبة في **صوغ أساس لنظرية أكثر قدرة وفاعلية على تفسير الظروف التاريخية المستجدَّة والتعامل معها بواسطة ممارسة نمط من النقد السلبي،** يتجاوز أفكار الماركسية.. التي استبعدت الذات الإنسانية من حسابها"(بوتومور، ١٩٩٨، ص٢٠٦-٧)، لكن "من زاوية الإنجازات العظيمة التي حققها المجتمع الصناعي المتقدم تبدو النظرية النقدية المطالِبة بتجاوز هذا المجتمع هي اللّا عقلانية وليس هو، إذ هل من المعقول في شيء المطالبة بتغيير مجتمع يُثبت يوميًّا قدرته على تنمية الإنتاجية وتوفير حياة الرغد والرفاه لأعضائه؟!"(ماركوزه، ١٩٨٨، ص١١).

"الواقع أن الوفرة التي تحققها التكنولوجيا الحديثة تجعل التشكيك في ذلك الوضع.. أمرًا لا معنى له"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٣١)؛ كما أنه "إزاء الظواهر الكلية (التوتاليتارية) لهذا المجتمع ما عاد ممكنًا الحديث عن "حياد" التكنولوجيا، ولا عاد ممكنًا عزل التكنولوجيا عن الاستعمال المكرس لها؛ فللمجتمع التكنولوجي نظام سيطرة عالي المستوى على تصورات التقنيات وإنشاءاتها"(ماركوز، ١٩٨٨، ص٣٢)؛ فعندما كانت "العقلانية التكنولوجية قد غدت سياسة عقلانية"(نفسه، ص٣٣)، وعندما "كان هذا النظام التكنولوجي يقتضي أيضًا تنسيقًا فكريًّا، فقد يكون في ذلك تطور يُؤسَف له، لكنه حافل بالوعود!"(نفسه، ص٣٧)؛ "فما عجزت عنه "الديكتاتورية" حققه.. ذلك الشكل من "الديمقراطية" الذي عرفته المجتمعات الصناعية المتقدمة"(نفسه، ص١٤)، وهو المعنى الذي يبرزه عنوان أحد فصول كتاب "جدل التنوير": "ملاحظات وتخطيطات ضد الذين يملكون أجوبة على كل شيء"(هوركهايمر وأدورنو، ٢٠٠٦، ص٢٤٥).

٩. استشراف المستقبل من منظور النقد الاجتماعي في النظرية النقدية هل من حلول للأزمة الإنسانية؟

يؤكِّد "ماركوزه"(٢٠١٢، ص١٥٤) أنه "في إعادة لبناء النظرية للعملية الاجتماعية، يضم نقد الظروف السائدة وتحليل اتجاهاتها بالضرورة المكونات مستقبلية الاتجاه"، و"إن التحول الذي تتجه إليه هذه العملية والوجود الذي يحرر البشرية، هو أن يخلق لنفسه منذ البداية إقامة كشف المقولات الاقتصادية الأولية". ويستعين "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٦٨) بقولٍ كتبه "بنيامين" في مستهل العصر الفاشي، هو: "إن الأمل لم يُكتب لنا إلا بسبب أولئك الذين هم بلا أمل".

وبينما أدركنا "أن القمع الذي يمارِسه الإنسان أشر من القمع الذي تحتمه الضرورة الطبيعية، فينبغي أن ندرِك، مع ذلك أن هذا التغيير يعطينا على الأقل أملاً في المستقبل؛ إذ إن ما يمارسه الإنسان بإرادته يستطيع أيضًا أن يتخلَّص

منه بإرادته؛ فنحن اليوم في مرحلة تاريخية لم تعد توجد فيها أية عقبات طبيعية في وجه القضاء على "الكبت"، وكل ما نعانيه من عقبات هو من صنع الإنسان، ومن ثمّ يستطيع الإنسان تجاوزها منتقلاً إلى مرحلة عليا في التطور الاجتماعي: أعني تحقيق الرغبات الحقيقية للإنسان، وإشباع حاجته إلى الحب والسلام"(زكريا، ٢٠٠٥، ص٤٦).

"ولكن النضال الذي يُفتَرَض أن يقودنا للحل الموائم، لا يمكن أن يتخذ بعد الآن الأشكال التقليدية؛ فنظرًا للميول الكلية الاستبدادية التي تميز المجتمع أحادي البعد، كفت وسائل الاحتجاج التقليدية أن تكون فعّالة، بل لعلها أصبحت خطرة؛ إذ تُبقي على وهم سيادة الشعب؛ والحق أن هذا الوهم ينطوي على شيء من الحقيقة؛ ذلك أن "الشعب" الذي كان في الماضي خميرة التغير الاجتماعي قد "ارتفع" ليصبح خميرة التلاحم الاجتماعي، ولكن هذه الظاهرة ميَّزت أساس تحجُّر المجتمع الصناعي المتقدم، بدلاً من أن تعيد توزيع الثروة وتُساوِي الطبقات"(ماركوزه، ١٩٨٨، ص٢٦٦).

"فإذا كانت المصلحة الحقيقية للأفراد هي مصلحة الحرية، وإذا كانت الحرية الفردية الحقيقية يمكن أن تتعايش مع الحرية العامة الحقيقية، بل لا تكون ممكنة حقًا إلا في ارتباطها بها، وإذا كانت السعادة تقوم أساسًا في هذه الحرية، فإن هذه ليست مجرد قضايا تقولها الأنثروبولوجيا الفلسفية عن طبيعة الإنسان، بل هي **أوصاف لموقف تاريخي حققته البشرية لنفسها في الكفاح مع الطبيعة.** إن الأفراد الذين سعادتهم في حالة تَجمُّد لاستغلال هذا الموقف، قد تربّوا في مدرسة الرأسمالية، فيتطابق هذا مع مضاعفة وتمايُز قدراتهم وعالمهم المقيَّد الاجتماعي لهذا التطور، وطالما أن اللّا حرية موجودة من قبل في الرغبات لا في هناءتها، فيجب أن تتحرر هي أولاً، لا عن طريق فعل التربية أو التجدُّد الخلقي للإنسان، بل عن طريق عملية اقتصادية وفكرية مشتركة تضم الهيمنة على وسائل الإنتاج، وإعادة توجيه قوى الإنتاج نحو احتياجات ورغبات المجتمع كله...

وعندما تتحرَّر كل الإمكانات الذاتية والموضوعية الحالية، فسوف تتغيَّر الرغبات والاحتياجات القائمة على القمع، وعلى الجور والبؤس والمسغبة"(ماركوزه، ٢٠١٢، ص١٩٨).

"وفي النظرية النقدية يتحرر مفهوم السعادة من أية روابط بالنزعة التطابقية والنسبية البرجوازية، وبدلاً من هذا يصبح مفهوم السعادة جزءًا من الحقيقة العامة الموضوعة، ويكون صادقًا بالنسبة لكل فرد، طالما أن جميع مصالحهم يجري الحفاظ عليها"(ماركوزه، ٢٠١٢، ص١٩٦).

"إن الناس عندما يكونون قد نضجوا، سيواجِهون ويتبادلون رغباتهم، وستكون مسئوليتهم أكبر؛ لأنه لن تعود لديهم لذة زائفة.. إن الحقيقة التي يرتبط بها الفرد المتحرِّر في السعادة، هي عامة وخاصة.. إن هذه الظروف تُنَظَّم من خلال الإرادة الذاتية العقلانية للكل.. التي تشارك فيها الذات بفاعلية.. وإن الفرد يستطيع أن يرتبط بالآخرين، كأناس مساوين له، وبالعالم، على أنه عالمه الذي لا يعود مغتربًا عنه.. من خلال **الفهم المتبادل الذي لن تعد تتسلل فيه التعاسة،** حيث إن **البصيرة والعاطفة لن تعودا تتصارعان** بشكلٍ متشيِّئ في العلاقة الإنسانية".

"وعلى أية حال، فبالنسبة لهذا المجتمع، نجد أن التحقق الحقيقي للأفراد، وسعادتهم، يظل غريبًا وخارجيًّا.. وإذا كان الفرد يؤمن بأن كلتا المصلحتين متطابقتان فإنه يصبح ضحية وهم، أصبح في الرأسمالية ضروريًا ومحببًا"(ماركوز، ٢٠١٢، ص١٧٤).. فإن "**السعاة العامة تفترض معرفة المصلحة الحقيقية، ألا وهي: إن عملية الحياة الاجتماعية، تُدار بشكل يحقِّق التناغم بين حرية الأفراد والحفاظ على الكل، على أساس الظروف التاريخية والطبيعية الموضوعية المعطاة**"، فإنه "مع تطور التطاحنات الاجتماعية، كانت تتشوش الرابطة بين السعادة والمعرفة، وبلا شك فإن العقل المجرَّد للفرد المعزول، عاجز بشأن سعادة

متروكة للعرضية، **غير أن هذا التطور الاجتماعي نفسه قد أبرز أيضًا القوى التي من شأنها أن تعيد هذه الرابطة**"(نفسه، ص١٩٩-٢٠٠).

١٠. النقد الاجتماعي في النظرية النقدية- بين النقد والرد

نستطيع في الغالب، من خلال كشف خصائص أية تجربة نظرية أن نتنبأ إن كانت تلك التجربة النظرية بحاجة إلى مراجعة أو أن نستبدِل بها نظرية أخرى، أو أن تُستبدَل بنظرية أخرى، أو أنها صالحة في ذاتها، وفيم ولِم تصلح؟ ...إلخ؛ وهناك مجموعة معايير حدَّدها "إيان كريب"(١٩٩٩، ص٤٥) نستطيع على أساسها تقييم النظريات التي تتحدث عن المجتمع. وفيما يأتي نعرض معاييره في صورة أسئلة نحاول من خلالها تقديم إجابات تخص النقد الاجتماعي في النظرية النقدية، كالآتي:

- هل باستطاعتها تحديد العمليات السببية الفاعلة في المواقف التي تعمل فيها تلك الآليات السببية؟
- هل تُقدم صور تفصيلية؟ - هل تماسكها منطقي؟ - هل أفكارها عاملة؟
- هل تبني الأدلة؟ - هل تقيس ولا تطبِّق بطريقة صارمة؟

وفيما يأتي تناول للادعاءات التي طالت النظرية النقدية في شقها النقدي الاجتماعي، محاولين الرد عليها من خلال فحص تلك المعايير التي قدمها "كريب".. بحيادية تامة.

١/١٠. ادعاء أن عمل النظرية النقدية تأمل عقلي الفارغ:

يمكن أخذ الرد من "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٦٥)، إذ يقول: "ترافَق ميلاد نظرية المجتمع النقدية مع صعود قوى واقعية (موضوعية وذاتية) في المجتمع القائم، كانت تتطلَّب (أو تجد نفسها منقادة إلى أن تتطلب) إقامة مؤسَّسات أكثر عقلانية وحرية، وإلغاء المؤسسات القائمة التي كانت قد أصبحت عقبة أمام التقدم، ذلك هو الأساس الاختباري الذي شُيِّدَت عليه النظرية، ولكن الذي حدث

هو أنه انطلاقًا من هذا المخطَّط الاختباري على وجه التحديد، بدأت تتضح إمكانية تحرير الاحتمالات الملازِمة، أي إمكانية تطوير الإنتاجية، لا بهدف تحرير الملكات والحاجات المادية والفكرية الإنسانية حقًا، بل بهدف لجمها وتكبيلها؛. وعليه، فإن النظرية النقدية تظل صحيحة وعقلانية، ولكنها عاجزة عن ترجمة عقلانيتها إلى مفردات الممارسة التاريخية السائدة.

فماذا ينبغي أن نستنتج من هذا إذن؟ إن الاستنتاج الوحيد الذي يفرض نفسه هو أن "تحرير الاحتمالات الملازمة" ما عاد يُعبِّر عن تطور تاريخي **ممكن**". ويمكن للباحثة أن توجز قول "ماركوزه" بأن أفكار النظرية النقدية لم تناسِب الخط العقلاني السائد الذي فرضته الرأسمالية؛ لذا فهي من منظور الفكر السائد تأمل "عقلي" فارغ؛ إذ إنها لم تتبع العقلانية المتبَعة نفسها، وهو ما يؤكده "هوركهيمر"(١٩٩٠، ص٨٤) بأسلوبه الخاص قائلاً: "إن النظرية لا تجلب الخلاص لأولئك الذين يدافعون عنها.. إنها مرتبطة أوثق ارتباط بشيء من الدافع الغريزي وبشيء من الإرادة".

٢/١٠. <u>ادعاء أن النظرية النقدية تقوم على التجريد والعمومية المشتِّتَة:</u>

يمكن أن توحي زمكانية أطروحات النظرية النقدية بأن تجريديتها تلك جعلتها تنتهي حيث بدأت، وأنه لا مجال لتراكمات جديدة في عملها، وللرد تستعين الباحثة بوصف ما شعرت به في أثناء خوضها تلك التجربة المثيرة بالفعل في قراءة النظرية النقدية. شعرت أنه من شدة عمق الرؤى النقدية الاجتماعية فيها، ومن قدرتها التي لا جدال فيها على تكثيف الواقع، تجعلك تستشعر وأنت تقرؤها كأنك تدور في دوامة، لكنها في الحقيقة دوامة الواقع الذي تتحدث عنه، لا دوامتها هي؛ فهي فعلاً تجعلك لا تعلم من أين بدأت، ثم ما تلبث أن تنتهي فجأة أيضًا! لكنه ليس انتهاء بالمفهوم المتعارف عليه لهذه الكلمة، وإنما هو بالأحرى اكتمال، وإن شئت فقل: اكتمال الفهم، اكتمال العقل، اكتمال الصورة، اكتمال الإدراك، اكتمال الوعي –أو أنه اكتمالها جميعًا– إنها اكتمال الخبر الحقيقي، ما

يجعل في الإمكان نعتها بأنها نظرية خبرية، أخبرتنا ما تريد، بكل ما في وسعها، وتركتنا نحن لبذل ما في وسعنا إزاء ترتيب أحوالنا، وهذا –بلا شك– ليس مأخذ عليها، وفي المقابل ربما يقال عنه إنه بُعد نظر أو شيء من هذا القبيل؛ فإن هؤلاء المفكرين وصلوا لدرجة من الإدراك لما حولهم، ولدرجة من القدرة على اختيار توصيفات لُّغوية مُعبِّرة عما يعتمل في عقولهم، إلى درجة يتوقَّف عندها كل من يقرأ لهم، ومن الممكن ببساطة لنا –نحن النقاد الباحثين عن حقيقة العقل في زمن اللّا عقل– أن نصنف من ينتقدونهم ضمن "العقول الأداتية" التي باتت لا تقبل أي شيء خارج المنظومة التي بُرمجت عليها.

هذا إضافةً إلى أن هدف النظرية في حد ذاته هدف مُجَرَّد وعام في أساسه؛ إذ تسعى لتعريف الإنسان بمشكلته الحقيقية وبواعث معاناته ليتمكَّن من استرداد حريته ووعيه بنفسه، في محاولة منها لرد البشر للفعل "الجماعي" لا "الشمولي"، وإيقاظ إدراكهم ولفت أنظارهم إلى أن الإصلاح لن يكون بصورة فردية؛ حتى تُجنبهم الإحباط وتغرز فيهم العزم على الإصلاح، فما هي إذن أوجه التشتيت في هذا؟!

٣/١٠. <u>ادعاء أن افتراضات النظرية النقدية تصطبغ بالتشاؤم:</u>

يُعوِّل النقد الموجَّه للنظرية النقدية في هذه النقطة على الفكرة التي تبيَّنت لنا بالفعل من خلال هذا البحث، وهي أن "النظرية النقدية تقول بأن الاحتمالات التي يقمعها المجتمع الصناعي المتقدم ويحول دون تحققها هي احتمالات خلق مواهب وملكات جديدة، بل إن هذه الاحتمالات هي في سبيلها إلى أن تتحقق عن طريق وسائل ومؤسسات تلغي قوتها التحريرية على مستوى الوسائل والغايات معًا؛ إذ إن أدوات الإنتاجية والتقدم المنظَّمة من قبل رأسمالية استبدادية، تحدد، لا الاستعمالات الواقعية وحدها، بل الاستعمالات المحتمَلة أيضًا"، ضمن تطوير القوى المنتجة على نطاق متعاظم، واستكمال سيطرة الإنسان على الطبيعة. و"إن السيطرة، في مرحلتها الأكثر تطورًا، تأخذ شكل إدارة، وهذه الإدارة

تُوفِّر للناس حياة رغد ورفاه تتوحَّد في سبيل حمايتها المتعارضات. ذلكم هو الشكل المحض للسيطرة. وبالمقابل فإن نفيه هو الشكل المحض للنفي الذي لا يمكن أن يكون له مضمون غير المطالَبة بنهاية السيطرة.. بيد أن النظام القائم يُحبط النفي، ويسد عليه الطرق كافة إلى درجة **يبدو** معها النفي عديم الفعالية.. و"الرفض المطلق" **يبدو** وكأنه يزداد بُعدًا عن الصواب ومجانبةً له، كلما طوَّر النظام القائم إنتاجيته وخفَّف من أعباء الحياة"(ماركوزه، ١٩٨٨، ص٢٦٥-٦٦).

ولدحض فكرة تشاؤم النظرية النقدية، ما علينا سوى فهم أن النظرية النقدية بذلك التصور إنما توقظ الإنسان، وتنتشله من الاستمرار في الحياة مغيبًا، لا يعلم مصدر مأساته وغير ملم بأبسط الأبعاد الحياتية من حوله، ولا شك في أن في هذا كشفًا **لحقائق مأساوية** لا حصر لها، لكنها **ليست حقائق تشاؤمية** أبدًا.. يكفي أن النظرية النقدية طرحت فكرة أنه على قدر أهمية القيمة الفردية، فإن قيمتها سوف تكون أعلى وأغنى إذا اقترنت بالجماعية.. إنها قدَّمت لنا مفهومًا جديدًا للعقلانية، بعيدًا عن ذلك الذي كان مقترنًا حينها بفكرة التنظيم الشمولي للكل. وأيضًا على الرغم من مأساوية الوضع، فإن النظرية النقدية – ووسط اليأس السائد– تناشد الواقع الذي تقصد إليه أن يضم حرية الأفراد وسعادتهم؛ فكل ما هنالك أنها شرحت معنى الواقع الذي تُرسيه مفاهيم الرأسمالية المتقدمة، أما مفاهيم النظرية النقدية ذاتها فهي مفاهيم بنَّاءة لا تتضمن فضح الواقع المعطى وحسب، بل تشمل في الوقت نفسه فضح الواقع الجديد الذي سيأتي بعده إن ظلت الحال على ما هي عليه.

٤/١٠. <u>ادعاء أن النظرية النقدية تدور في دائرة مفرغة:</u>

عند "ماركوزه"(٢٠١٢، ص١٥٤) نجد رد هذا الانتقاد، في قوله: "في النظرية النقدية المُعطى هو واقعة موضوعية، هو عنصر المجتمع الحاضر والقادم، وذلك عندما يؤخَذ فحسب في البناء النظري كشيء يجري تحويله، وهذا البناء ليس تابعًا ولا امتدادًا للاقتصاد، إنه الاقتصاد نفسه، طالما أنه يتناول المحتويات

التي تتجاوز عالم الظروف الاقتصادية القائم.. إن التمسك اللّا مشروط بالهدف، الذي لا يمكن الحصول عليه إلا في الصراع الاجتماعي، يجعل النظرية تواجَه باستمرار، بين ما هو متحصل من قبل، مع ما لم يتحصل عليه بعد، وما يحدث له تهديد جديد".

ويضيف "هوركهيمر"(١٩٩٠، ص٦٨) قائلاً: "وبما أن النظرية تشكل كلاً منسجمًا لا يكسب دلالته الدقيقة إلا بالنسبة للأوضاع في وقت محدد، **فإنها في تطور مطرد.** إلا أن هذا التطور في الواقع **لا يضع أسسه موضع التساؤل**؛ لأن طبيعة الموضوع الذي يعكسه، أي المجتمع الراهن، لم تغيرها التحولات التي تعرضت لها مؤخرًا".

١٠/ ٥. ادعاء أن فروض النظرية النقدية غير قابلة للتحقق:

عن قابلية التحقيق يلخص "ماركوزه"(١٩٨٨، ص٢٨) الوضع بقوله إنه في حال كون "المجتمع الصناعي المتقدم يحرم النقد من أساسه الحقيقي، والتقدم التقني يرسخ دعائم نظام كامل من السيطرة والتنسيق، وهذا النظام يوجه بدوره التقدم ويخلق أشكالاً للحياة (والسلطة) تبدو وكأنها منسجمة مع نظام القوى المعارِضة، وتُبطل بالتالي جدوى كل احتجاج.. باسم تحرر الإنسان، وعلى هذا فإن المجتمع المعاصر يبدو قادرًا على الحيلولة دون أي تغيير اجتماعي، أي دون أي تحول بالمعنى الكيفي يؤدي إلى قيام مؤسسات مختلفة اختلافًا جوهريًّا، وإلى ظهور اتجاه جديد لعمليات الإنتاج وطرز جديدة للحياة".. فالواقع إذا من وجهة نظر "ماركوزه"(نفسه، ص٢٦٦) يتحرك وفق واقعتين:

الأولى: نمو الإنتاجية. الثانية: استعمالها بصورة قمعية.

لذا يظل المجتمع عاجزًا عن قهر الحاجة الحيوية إلى حل التناقض، تلكم أسباب صعوبة تحقق الفرضية التحررية للنظرية النقدية في نظر "ماركوزه" – وتوافقه فيها الباحثة– فالسبب ليس في عدم حقيقة فرضياتها، وإنما راجع لتسلط المجتمع الرأسمالي المتقدم واستبداده، الذي هو أساسًا أحد أسباب قيام النظرية.

٦/١٠. ادعاء غياب المنهجية في النظرية النقدية:

عندما تَمَثَّل عمل النظرية النقدية في نقد كلية الوجود الاجتماعي في مجتمع تتحدد كليته بالعلاقات الاقتصادية لدرجة أن الاقتصاد غير المتحكم فيه يتحكم في العلاقات الإنسانية، وحتى إن ما ليس اقتصادًا يكون متضمنًا في الاقتصاد، وعندما تمكَّن عمل النظرية النقدية من كشف مضمرات ذلك التحكم واتضح لها أن التنظيم العقلاني للمجتمع الذي تتجه إليه، هو أكثر من مجرد شكل جديد للتنظيم الاقتصادي.

إذن، فإن تحول المجتمع إنما يستلزم استئصال أسس العلاقة بين البنيتين التحتية والفوقية. لكن، في واقع لا عقلاني يُوجَّه الوجود العام للناس وفقًا لديناميات العمل، بدلاً من أن تُوجَّه ديناميات العمل وفقًا لحاجات الناس! المسألة إذن ليست أن ديناميات العمل بحاجة لأن تُنَظَّم وفق "خطة منهجية نظرية"، بل وجوب تحويل هدف المهمة الأساسي نحو كشف عموم الأفكار التي يرتكز عليها ذلك البناء من الأساس، وهو ما يبيح اتباع مختلف السبل التي يمكن من خلالها تحقيق الهدف، وعدم الانشغال بفكرة المنهجية، بل إن واقع الأمر أصبح يستلزم كسر قيود المنهجية التي طالما تستَّرت على أفكار هذا البناء وعقلنته.

إضافة إلى أن هدف النظرية لن يكون عقلانيًا واقعيًا إلا إذا كان يشمل مصالح الأفراد جميعها؛ فإهمال أحدها سوف يسلب الواقع خواصه الإنسانية من جديد، ولا يوجد منهج بعد يمكن أن يشمل تلك العناصر كافة.

وبطبيعة الحال، عندما لم تتوان النظرية النقدية عن تمييز حدود تحقق فرضياتها وإمكانات ذلك، ولا عن الإشارة إلى المقاومات التي ستواجهها في حقب جديدة على نحوٍ حتميٍ، ولا عن حتمية تجديد الرأسمالية لآليات هيمنتها، فإن النظرية النقدية لن تتبع في ذلك منهجًا بعينه، لكنها تظل تكتشف تلك المسارات تبعًا لتجدُّد آلياتها(استخلاصًا من: ماركوزه، ٢٠١٢، ص١٥٢-٥٣).

وهو ما يؤكده "هوركهيمر"(١٩٩٠، ص٧٣) بوضوح أنه "لا توجد معايير صالحة للنظرية النقدية برمتها لأن كل معيار يقوم على تكرار الأحداث، وبالتالي على كلية تعيد إنتاج نفسها".

٧/١٠. ادعاء عدم وضوح نتائج النظرية النقدية وعدم اكتمالها:

بخصوص عدم اكتمال نتائج النظرية النقدية، والنقد الذي يوجَّه إليها لذلك، يقول "هوركهيمر"(١٩٩٠، ص٢٩-٣٠): "فهذا الموقف (يقصد موقف النظرية النقدية) لا يستهدف فقط إزالة بعض عيوب المجتمع، مهما كانت؛ فهي تبدو له بالأحرى، مرتبطة ارتباطًا حتميًّا بتنظيم الصرح الاجتماعي برمته، ومع أن هذا الموقف هو نفسه نتاج البنية الاجتماعية، فليس من نيته الواعية ولا من أثره الموضوعي تحسين سير هذه البنية في شيء؛ فمفاهيم التحسين والمنفعة والغاية العقلانية، والإنتاجية والقيمة، كما تُفْهَم في النظام القائم، تبدو له بالعكس، بمثابة مفاهيم مشبوهة، من باب أولى.. لا يتعين عليه إعارتها أي اهتمام، بينما يجد إشباعًا وكرامة في أداء المهام التي تناسب المكان الذي يُمثِّله في المجتمع في حدود قواه –بإيجاز بقيامه بواجبه كما ينبغي رغم جميع الانتقادات التي ستلاحقه في دائرة نشاطه الشخصي، فإن هذا الموقف، الذي سنسميه نقديًّا، يتصف على العكس بالارتياب الكلي إزاء قواعد السلوك التي تزود بها الحياة الاجتماعية، كما هي منظمة".

كما حرص "ماركوزه"(٢٠١٢، ص٧) على تأكيد أنه "يظل السؤال مفتوحًا عمَّا إذا كان هذا الغزو يمكن أن ينتج قوى تاريخية أكثر تقدمًا وعمومية؛ إذ إن المجتمع الرأسمالي لم يكشف بعد عن كامل قوته وعقلانيته"؛ فإن أولى مقولات النظرية النقدية تبدأ حيث تتأكد تلك الفرضية؛ ذلك أن الرأسمالية –حتى في شكلها الأكمل تنظيمًا– تستخدم الحاجات الاجتماعية نواظم، وهذا يعني أنها **مازالت مستمرة** في ربط تحقيق المصالح العامة بتحقيق التوظيفات الخاصة والمصالح الخاصة على الدوام، وهي بسلوكها هذا **تُبْقِي على التناقض القائم** بين

الإمكانات المتعاظمة لتهدئة النضال في سبيل الوجود، والحاجة إلى تشديد هذا النضال(استخلاصًا من: ماركوزه، ١٩٨٨، ص٨٨-٨٩)؛ ولذلك، فمن عدم انتهاء المنظومة التي تقاومها النظرية النقدية، لن ينتهي عملها.

١١. الخلاصة

١/١١. تحليل بنية الفكر النقدي الاجتماعي في النظرية النقدية

بعدما تم عرضه، حان الوقت لبدء التفكير في إمكان تصنيف النقد الاجتماعي للنظرية النقدية؛ فهل هي فعلاً -كما رأى بعض الدارسين- مثل السوسيولوجيا التجريبية في رفضها الخضوع للنظريات ولأحكام القيمة؟ وهل يمكن عندئذ القول إن النظرية النقدية تسير على خطاها؟ أم أن النظرية النقدية تقع في قطب مقابل لها؟ أم أنهما أيديولوجيتان مختلفتان؟ أم ماذا؟

ويمكن طرح التساؤل بشكلٍ آخر، كالآتي: أيمكن تصنيف النقد الاجتماعي في النظرية النقدية ضمن التوجه الفكري لعلم الاجتماع التجريبي أم أن النظرية النقدية لا تقبل التصنيف؟ أم أن ممارستها النقدية الاجتماعية هي بحد ذاتها توجه نقدي خاص؟

ويمكن كذلك طرح التساؤل بشكلٍ ثالث من وجهة نظر منتقدي النظرية، هكذا: هل يمكن القول إن النظرية النقدية نظرية عاجزة أو مبتورة؟ أو مثلاً: أنها لم تكتمل ومازالت في طور التجريب؟ أو حتى أنها حيث بدأت انتهت دون جدوى؟ أو أنها عجزت عن توجيه الإمكانات التحررية داخل المجتمع القائم بما لا يمكن معه تحديد تصنيفها؟

بخصوص هذا الإشكال، يقول "هوركهيمر"(١٩٩٠، ص٧٠): "وعلى العموم، فإن تحويل النظرية النقدية للمجتمع إلى سوسيولوجيا هو مشروع إشكالي"، وواضح أن إجابة الأسئلة عند "هوركهيمر" نفسه تظل إشكالية، أو ربما يقصد "أن الأمر يحتاج منا إلى إتمام قراءة كتابه كي نتوصل للإجابة بأنفسنا، وعليه، كي نحاول

التوصل لإجابة مقنعة تنأى بنا عن التشتت بين فيض تلك الاحتمالات، علينا مبدئيًا تذكُّر أن النظرية النقدية في أساسها تعارِض مختلف نظريات علم الاجتماع التي تعني وحسب بالطبيعة التابعة والمحدودة للوعي، ولا ترى لها شأنًا بالحقيقة، وترى أبحاثها –التي يعدها المجتمع السائد مفيدة بطرق عدة– ترمي إلى تزييف الوعي الإنساني، هذا أولاً.

وعليه –ثانيًا– فإن "ما هو مرتبط في كليته بالمعرفة السابقة بالأبنية الاجتماعية الخاصة، بما فيها التجريبية، يختفي مع النظرية النقدية، هذا فضلاً عن أن ***النظرية النقدية تعني بمنع فقدان هذه الحقائق التي عملت المعرفة السابقة على تزييفها***"(ماركوزه، ٢٠١٢، ص١٦٠).

ولا يعني هذا أو ذاك أن النظرية النقدية تسعى لاسترجاع حقائق أبدية بشكلها التاريخي، بل تعني بكشف تلك الحقائق ضمن عمليات تحوُّلها، بالطريقة التي تمكِّن لجوهرها أن يتكشَّف؛ فإن العقل والحرية والمعرفة **من المفاهيم المجرَّدة في الواقع**، ولجوهرها الكثير المشترك في الأشكال السابقة والحاضرة والآتية، التي تربط الناس الأحرار بمختلف المجتمعات؛ فإن كون الإنسان مخلوقًا عقلانيًّا، وأن وجوده يقتضي الحرية.. كلها قضايا كلية يستمد دافعها المحرِّك التقدمي من تجرُّدها وعلوِّها على أي زمان أو مكان. وهكذا تذهب النظرية النقدية إلى أن الكل –وليس هذا الشخص أو ذاك– يجب أن يكون عقلانيًّا وحرًا، في هذا المجتمع أو ذاك، من ذلك الوقت أو غيره.

لكن "**في مجتمع يُكذِّب واقعه حقائق هذه الكليات، لا تستطيع النظرية النقدية أن تجعلها عينية**، وفي ظل مثل هذه الظروف، يكون التمسك بالشمولية أهم من **تقويدها الفكري**"(ماركوزه، ٢٠١٢، ص١٦٠)، وفقًا لذلك فإن تحليلات رواد النظرية النقدية كانت تنبع من حالة من استبصار عميق للفرضيات التي تسعى لكشف مضمراتها، ما جعلهم **يقيمون نقدهم على الرفض التام لها، أكثر من عملهم على تقديم بدائل لها**. وهذا بدوره –كي نقطع الشك باليقين– ليس نابعًا

من عجز روادها عن التحليل البنائي– فربما تعمَّدوا تجنب هذا النوع من التحليل البنائي اعتراضًا عليه، ولأنهم يرونه من آليات العقل الأداتي– كما سبق حين تحدثنا عن رفضهم للمنهجية، وعليه يمكن أن نقول **إن التوجه النقدي الاجتماعي في النظرية النقدية توجه فكري خاص قائم بذاته، لا يشبه غيره، هو يقوم على الاستبعاد لا البناء، ينير العقول دون أن يقودها أو يوجهها أو يحدد طريقها**.. وتلك –في رأي الباحثة– هي الخاصية الأكثر أهمية بين خواص النظرية النقدية.

ولذلك، لا يسَع الباحثة –بعد التعرف على مسيرة النقد الاجتماعي في النظرية النقدية– إلا أن تثني على المجهود الجبار والثراء الفكري الذي أمدتنا به تلك النظرية، والذي يمكن لنا عده حجر أساس لإقامة ممارسة نقدية جديدة، تقوم على فكرة طرح المساءلة المجتمعية أكثر من فكرة بناء منهج على أساس من النصح والتوجيه ورص البدائل، والقيام بدور النيابة عن الإنسانية بأكملها!، وأهم الأسئلة التي قامت عليها تلك المساءلة النقدية المجتمعية كانت من قبيل:

– كيف انحدرت المجتمعات الإنسانية إلى تلك الوضعية غير الإنسانية المخزية؟

– ما أبعاد الأزمة الإنسانية؟

– ما حيل الرأسمالية في المحافظة على فروضها، والاستمرار في تحقيق أهدافها اللّا إنسانية؟

– ما النقائص البشرية التي ما زالت تعضد الهيمنة الرأسمالية؟

– من أين يمكن للإنسان أن يبدأ رحلة التصدي لقوى القمع والاستغلال التي تقيده؟

وهي جميعًا أسئلة بنَّاءة، تنير مسارات العقل الإنساني ولا توجهه؛ إذ شرع مفكرو الجيل الأول في تقديم إجاباتها بأسلوب نقدي يُمَكِّن الإنسان من استعادة خاصيته الإنسانية من الإدراك، إدراك أنه كان يعيش دون إدراك، إدراك أنه مهان وممتهن، وأنه واقع حقًا في أزمة إنسانية بالمعنى الحقيقي للكلمة؛ فقد اتسمت

مناقشات الرواد جميعًا بفكر نقدي متمكِّن وبعيد النظر وواسع المدى وممتد الزمن.. يمكنه أن يستمر في عمله من أجل وضع الحقائق أمام أعين البشر وعقولهم ناصعة كالشمس في وضح النهار، وربما على مر سنوات تالية.

وما من شك في أن ما زاد من ثراء تلك الممارسة النقدية، هو تميُّز روادها بالتعددية مع الوحدة؛ فمع أن كل عضو فيها كانت له وجهة نظره، ونقاط قوته الفكرية المميزة، فإنهم جميعهم كانوا يشتركون في التزامهم تجاه فكرة ضرورة تحرير الإنسان، مهما بَعُدَ تحقيق تلك الحرية على أرض الواقع؛ فقد كانت تحركهم دائمًا طاقة وعي متوهج، وأسلوب طرح للمشكلات المجتمعية بصيغ وتوصيفات، وشروحات، وأفكار جديدة على عصرهم، جعلتهم يتوسطون ما بين النقد والتجريب، مع مراعاة كفتي النسبية المجتمعية والطبيعة الإنسانية.

لقد جعلوا الباحثة تستشعر أن نظريتهم النقدية كانت بصيرتهم في الحياة، وتلقائيتهم في تناول الوقائع، بحيث لم يعودوا محتاجين إلى أن يبذلوا جهدًا كي يصوغوا أفكارهم.. إنها تتابُع –وتوارُد– أفكار وعيهم بظواهر الموقف التاريخي، في امتداده من الماضي للحاضر وحتى المستقبل. لقد كانوا جميعًا كما لو كان أحدهم يكتب مكملاً لكتابات غيره، حتى إن الباحثة تكاد ههنا تقتصر على وضع عباراتهم بعضها تلو بعض، وتكاد تتأكد من أن القارئ لن يشعر أنها انتقلت من مرجع لآخر. ومع ذلك **لم تكن عباراتهم تكرر نفسها، حتى إن الباحثة تكاد تجزم أيضًا أنه في كل سطر من سطور هذا البحث الذي يستعين بكتاباتهم يجد القارئ فكرة جديدة، تتراءى له كلما تعمق في القراءة؛ فهي ليست مجرد سطور متتالية تتكرر مضامينها إطلاقًا**، وإنما هي عبارات تترابط في تناسق فكري عميق، يستمد عمقه من وضوح رؤية رواد النظرية النقدية ووحدة هدفهم ووجهتم، وكذا تعدد تخصصاتهم بلا شك، بحيث نتجت عن مجموع تلك السمات نظرية نقدية تستطيع تغيير وجهة النظرة الكلية للعالم، وأثمرت مشروعًا فكريًّا بينيًّا جديرًا بأن يعيد النقاد دراسته مرارًا وتكرارًا.

٢/١١. استخلاص المرجعيات الفكرية للنظرية النقدية

الفكر	الموقف	السبب	الأثر
الليبرالي	ضد كليًّا	أسس لهدم الفكر النقدي	حصر الفكر الإنساني في حدود ما هو معطى من النظام القائم، وحثه على الرضى به والاستكانة له.
العقلاني	ضد كليًّا	رسخ فكرتي "العقل الأداتي" و"التسليم بالواقع"	عمل على تمكين الرأسمالية من إحكام هيمنتها، من خلال: . ترسيخ فكرة وجود ذاتية عليا مجردة ومعصومة، تتفضل علينا بإمساكها زمام أمور الحياة كافة، بما فيها تشكيل ذاتية الإنسان وماهيته، وهو ما خلَّف عقليات أداتية منقادة بكامل إرادتها. . تثبيط الإرادة الإنسانية في التميُّز والاختلاف، وامتثالها لحالة التضحيات البطولية المثالية.
التقني	مع جزئيًّا	في الاستخدام المتعقل لها	. إذ بإمكانها أن تقلل ساعات العمل، فيقلل هذا شقاء الإنسان ويترك له فرصة للاستمتاع بالحياة. . بإمكانها أن تفتح للبشرية آفاقًا جديدة للحياة تصب في صالحها.
	ضد جزئيًّا	في أنها أتاحت اقتحام خصوصية الإنسان، وجعلت حياته مرَاقبَة وموجَّهة	. عالميتها منعت الأفراد من إدراك استخدام رأس المال لها في نشر سلطة المجموع الاضطهادية. . أحدثت حالة من عدم التواصل بين البشر وذواتهم، وبين بعض البشر وبعض، وبين البشر وتطور مجتمعاتهم، تلك الحالة التي سوف يظهر امتدادًا لها فيما بعد فكرتا "المثالية" و"العقل الأداتي". . يختفي وراء تسامحها المطلق عدم تسامح اضطهادي.
الماركسي	مع جزئيًّا	فكرة ضرورة الكفاح من أجل تحسين الحياة	اكتفى "ماركس" بالبحث عن تحسين الأوضاع المادية، بينما تسعى النظرية النقدية لتحسين الأوضاع الإنسانية كافة.
	ضد في	الاكتفاء بالبعد المادي في دراسة علاقة الإنسان بتطور المجتمع.	حصر الإنسان في بعده العملي، وتجاهل بعده الغريزي والروحي، ما جعل رواد النظرية النقدية يعدونه شريكًا في عملية تشيؤ الإنسان الحداثي.
		عدم قابلية تحقق فرضياته	إذ اعتمدت فرضياته على الطبقة العاملة التي تحولت من كونها قوى ثورية في فكر ماركس إلى شكلها الحداثي الجديد كونها قوى امتصها النظام واستخدمها في خدمة مصالحه.
الفرويدي	تختلف جزئيًّا	فكرة ضرورة الكبت في بناء الحضارات	تحوَّلت وفق مخططات الهيمنة الرأسمالية إلى حالة "قمع" ذاتي.
الرأسمالي	ضد كليًّا	أسس لصراع كلي ضد العقل	. أزال البعد النقدي من سائر الفكر الاجتماعي. . لم يعد التبرير عن طريق المعرفة معه تبريرًا على الإطلاق.

٣/١١. استخلاص آلية عمل النقد الاجتماعي للنظرية النقدية

التصنيف	النقد الاجتماعي في النظرية النقدية فكر نقدي قائم بذاته، يمتاز بخصوصية فرضياته وممارسته.
مجال البحث	أصول عموم المفاهيم الإنسانية والاجتماعية المشتركة بين سائر البشر في مختلف الأزمنة والمجتمعات، وسبل إيقاظها داخل وعي الإنسان وروحه.
الفرضية	دعم إمكان ممارسة فكر اجتماعي نقدي، يتأسس على الوعي، ومن ثمَّ يقوم على **النقض**، لا البناء والتكريس.
الهدف	استرداد الحقائق الإنسانية التي عملت الهيمنة الرأسمالية على أن يفقدها الإنسان .
المهمة	إفاقة العقل الإنساني واستعادته لخواصه الإنسانية من الوعي والإدراك والفهم: . الوعي بكيفية نفاذ الهيمنة الرأسمالية إلى أعمق أعماق النفس الإنسانية. . إدراك كيف أن الإنسان الذي تدعو إليه اليوم الواقعية البطولية، هو إنسان يتحقق وجوده في التضحيات التي لا تتساءل وأفعال التكريس المطلقة، وأولئك الذين تذوب خبراتهم في خدمة رأس المال. . فهم، كيف أن هذه الصور تتعارض تمامًا مع المثل كافة التي تفرضها الإنسانية.
إشكالات محورية	البحث في أسباب مشكلات عدة استجدت على الإنسان في عصر الحداثة، مثل: ١. انحدار مستوى وعيه وعقله. ٢. فقدانه لإرادته ورغبته في التميُّز. ٣. عجزه عن التواصل مع الآخرين. ٤. التباس مفهوم التقدم وتحوره في ذهنه.
المنهج	النقد الاجتماعي في شمولية أنواعه، بدءًا من مجرد الملاحظة، ووصولاً إلى اعتماد النقد ممارسة مجتمعية.
آلية الممارسة النقدية	البحث في مضمرات استفحال المشكل الإنساني من خلال: ١. إزاحة النقاب عن وسائل الهيمنة والتسلط الرأسمالي الحداثي وإيضاح مدى تغلغلها في عموم الحياة. ٢. كشف علاقة الكليات الشمولية بانحطاط القيم في المجتمعات والثقافات، العامة والذاتية. ٣. دراسة مسببات ذلك الانحطاط، وإمكانات النهوض منه.
خلاصة الجهد النقدي	. يستبعد من الفكر الاجتماعي ما لم يعد مناسبًا لمستجدات عصر الحداثة وتقدم التقنية. . يرفض مسالك الفكر الاجتماعي التي تهادن الوضع وتزيد من انحطاط الوعي الإنساني. . يتنحى عن توجيه العقل، مكتفيًا بإنارته من جديد وإمداده بما يوقظ وعيه ويرد إليه قدراته الطبيعية.

١٢. نتائج البحث

١. النقد الاجتماعي في النظرية النقدية هو وليد سياق تاريخي متكامل، كارثي واستثنائي.

٢. يمكن وصف النقد الاجتماعي في النظرية النقدية بأنه ممارسة نقدية متكاملة، لا تنتمي لتوجه بعينه، وتقوم على فرضية اختفاء الانفصال التجريدي بين الذات ونشاطها، في ذاتيتها وكليتها، الفردية والمجتمعية، بل إن ترابط هذه الأشياء في مبدئها هو فاعل التحولات التاريخية.

٣. يمكن القول إن عمل النقد الاجتماعي الفعلي في النظرية النقدية بدأ عندما رأى روادها أن الرأسمالية بصورتها الأولى التي أخضعها "ماركس" للتحليل الذي سلَّم به "لوكاتش"، هي رأسمالية لم تعد قائمة، وبالتالي يجب إعادة النظر في آليات تحليلها.

٤. الدافع الأول في ممارسة النقد الاجتماعي في النظرية النقدية كان العمل على فك قيود الإنسان المختلفة، وباستمرار الممارسة النقدية تجاه تحقيق هذا الهدف، أدرك الرواد تدافع مستجدات الظروف الاجتماعية، وما تُخلِّفه من ضوابط ومظاهر جديدة للمشكل الإنساني، بما يوجب استمرار تجديد المنهج النقدي توافقًا مع ما يتطلبه جوهر التحرر في لحظته الراهنة.

٥. يمكننا الآن أن نفهم بوضوح سبب تسمية فترة الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت بمرحلة ما بعد الماركسية، وكيف أن النقد الاجتماعي في النظرية النقدية استطاع أن يؤسس صورة التحول الحداثي من الماركسية، بما اقتضته متغيرات الحداثة المجتمعية والتقدم التقني.

٦. أصبح مرفوضًا بشكل قطعي تصنيف منظري الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت ضمن مفكري الماركسية؛ فإنهم –وإن اتبعوا في المبتدأ دوافع الفكر الماركسي– لم يتبعوا لا آليته ولا منهجه، وخالَفوا تمامًا سُبل تحقُّقه ومجالاتها.

٧. النقد الاجتماعي في النظرية النقدية أحيا المعرفة الشاملة عن العالم في مختلف أبعادها، وكشف عن مخلَّفات نظريات الفكر السابقة عليه من التشيؤ المعرفي، وامتاز عنها بشموله وبينيَّته وعدم اقتصاره على علم الاجتماع، ليتجاوز بذلك أحاديتها واستعلاءها.

٨. لم تعارض النظرية النقدية التكنولوجيا والتقدم التقني، لكنها انتقدت استخدامهما في كشف خصوصية الإنسان، والتحكم في فكره وتوجهاته، وسلاحًا للسيطرة على المستخدمين، وحذرت من خضوع الإنسان الدائم لهما دون تفكير في طبيعة ما يربطه بهما.

٩. بخصوص جانب النقد الاجتماعي تحديدًا، فإن إنتاج "هوركهيمر" و"ماركوزه" غلب على إنتاج "أدورنو" و"بنيامين"، واستندت دوافعه على مرجعية سياسية عند "هوركهيمر" و"أدورنو"، وعلى مرجعية روحية عند "بنيامين"، وعلى مرجعية اقتصادية سياسية اجتماعية نفسية متكاملة، تاريخية وحداثية، عند "ماركوزه".

١٠. أهم ما اتسم به النقد الاجتماعي في النظرية النقدية:

. عدم الاكتفاء بتحليلات الوصف المباشر، والمضي في التحليل حتى تتكشف الدوافع المضمرة وأسس الحقيقة.

. الامتناع عن تقديم تحليل بنائي بديل، والاكتفاء بتحليل خبري إقصائي، لا يهتم بوضع مصطلحات وإثبات تعريفات بقدر ما يهتم بالكشف عن أساليب وآليات إخفاء الحقائق.

. الواقعية، حتى إنه لم يتجاهل إلقاء الضوء على القيود المفروضة على التغيير وضآلة الفرص السانحة لتحقيقه.

١١. أعاد النقد الاجتماعي في النظرية النقدية أفكارًا غاية في الأهمية، مثل:

. ضرورة إدراك العنصر التاريخي الذي يتحكم في تحديد معنى المفاهيم والمشكلات والتصورات والقدرات، ويوجه مسالِك تطورها، وكيف أن هذا

البناء المتكامل ليس مجرد حالة عارضة تضاف إلى أساس ثابت، بل هو جزء لا يتجزأ من بناء هذه المفاهيم والمشكلات.

. ضرورة مراجعة المحتوى الثقافي المُقدَّم وعدم التسليم به، وضرورة البحث وراء مضمراته كي يتسنى لنا إعادة توجيه حياتنا وفق إنسانيتنا.

. لفتوا النظر لفراغ اللغة وكيفية عملها في هدم قابلية المعنى للتمثيل والنقد.

. أوضحوا كيف أن العلاقات العقلانية بين الإنسان والإنسان تتداخل بشكل عميق وكثيف مع علاقاتهما اللّا عقلانية.

. الفصل والتمييز بين مفهومي التقدم التاريخي والترقي الإنساني.

١٢. أهم ظواهر الهيمنة الرأسمالية الحداثية التي كشفت عنها تحليلات النظرية النقدية:

. مسارات العقلانية الأداتية التي طورتها لطمس الشخصية.

. اللَّا عقلانية الجدلية الفاعلة وراء طمس بنى الوعي العام والذاتي.

. الصورة الحسنة للمضمر الانتهازي الرأسمالي، المتمظهر في اختفاء حدة الصراعات، والمتحقق في دمج مختلف المتضادات، من قوى وطبقات.

. امتصاص طاقات الإنسان بتشتيت مساراتها، من خلال ربطها بأهداف مستحدثة ومصطنعة ووهمية، إهدارًا لفاعليتها في إثراء رغبة التغيير الاجتماعي.

١٣. أهم ما قدمه النقد الاجتماعي في النظرية النقدية:

- للمجتمع عمومًا: أثبت أن الوجود العيني لا يمكن أن يُفهم بمعزل عن اللحظة التاريخية التي يتحقق فيها، وعن المجتمع الذي تمارس فيه قدرات الإنسان وإمكاناته.
- للفكر خصوصًا: بث روح المساءلة النقدية المجتمعية لأكثر فترات التاريخ تأثيرًا في الحياة الفكرية والعملية، بكشفه النقاب عما يكمن في أعماقها ويمتنع عن الظهور فوق السطح.

– للذاتية الإنسانية بوجه عام:

. أنعش من جديد "وعي" الإنسان، ولفت نظره لأبعاد وظواهر امتثاله لعقلية أداتية.

. قدَّم للإنسان خريطة عبور واع لأزمته في الحاضر تمكنه من تجنب كل ما يعيق شعوره بإنسانيته في طريقه للمستقبل، دون أن يمنحه الوعود جزافًا.

– للنقاد بوجه خاص:

. أسس لأهمية مراعاة الناقد لمختلف أبعاد اللحظة التي يتناولها، وضرورة أن ينفذ إلى ما وراء الظواهر، وأن يركّز على شيء مشترك فيما بينها، ولا يتغاضى عن أي من أقطابها.

. ألهمهم وجوب تسخير مختلف آليات النقد من أجل مقاومة مختلف العلاقات التي تبتعث التشيؤ، وأي إنتاج يتسيَّد الإنسان بدلًا من أن يتسيَّده الإنسان.

. استطاع بجدارة ترسيخ مرتكزات عامة يمكن أن تُقام عليها المُساءلات الاجتماعية، العامة والذاتية، من قِبل النقاد من مختلف المجالات، تمكنهم من ممارسة نقدية واعية، تراعي عمق تشابك تلك المتغيرات ومختلف أبعادها وانعكاساتها.

. يمكن أن يكون دليلًا مرجعيًا لأولئك النقاد غير التقليديين –من المجالات كافة– من غير الباحثين على المسطرة ليخطوا خطوطهم فوقها؛ ليكون هذا المنهج مجرد مبتدأ لعملهم في السعي وراء ما يجب أن ينبذه الإنسان، وما يجب أن يحرزه؛ أما اختيار الوسائل والطرق في تحقيق ذلك، فوفقًا لخصائص العصر والمكان والإمكانات والملكات والمجال.

١٤. يتلخص الفكر العام وما توصل إليه النقد الاجتماعي في النظرية النقدية – وسأستعين هنا بكلمات "ماركوزه"– في أن هذا المجتمع في مجموعه لا عقلاني، إنتاجيته تقضي على التطور الحر للحاجات والملكات الإنسانية، وسِلمه غير متحقق إلا بفضل شبح الحرب البادي أبدًا للعيان، ونموه مرهون

بقمع الإمكانات التي يمكن عن طريقها وحدها تحويل النضال لنضال سلمي عادل لصالح الإنسانية.

١٥. يمكن أن يتجلى الآن سبب تسمية هذا البحث "زمكانية وبينية النقد الاجتماعي في النظرية النقدية"؛ إذ يمكنا أن نقرأها على أنها موضوعات وقتها، كما يمكننا –إن شئنا– أن نقرأها على أنها موضوعات وقتنا نحن، وسوف نجدها تخبرنا عنهم وعنا أيضًا، وهذا –في الواقع– مكمن سحرها الخاص.

١٣. توصية البحث

أيديولوجيا النقد .. القديمة الجديدة.. المستمرة والمتجددة

إن التأمل الذي تبقيه تصورات النظرية النقدية، من التاريخ للمستقبل، ليزودنا بإضاءات عن عوامل تجاوَز وجودها الظروف الفوضوية التي شملت عصور الحداثة وما بعد الاستعمارية، لتصبح بذلك النظرية النقدية **مرتبطة بالحقائق، من ماضيها لحاضرها وحتى لتصور مستقبلها**. وكما ينصح "هوركهيمر"(١٩٩٠، ص٨٤): "عليها ألا تستسلم للنوم إذا هي أرادت لتنبؤاتها أن تصبح واقعًا، حتى مع افتراض اكتمال بناء المجتمع الجديد".

ومحطات تصوراتها تلك تُنَبِّه –بلا شك– لأهم ما يمكن أن تقوم عليه أية ممارسة نقدية تبحث في ارتقاء الإنسان، ألا وهي أن محطة البدء يجب أن تتحدد **بالهدف الأقصى، ولا تتخاذل أو تتغاضى فتحيد عنه؛ فوضوح الهدف الأقصى منذ البداية لا يقل أهمية عن إحرازه**. والنظرية النقدية عندما حددت **هدفها الأقصى** منذ البداية بكشف **كامل** الظروف المادية الشمولية الحداثية، التي تعيق تحرر **كلي** للعلاقات الإنسانية في **مجموع** أبعادها، وعلى مر أزمانها، لم تتغافل ولو عن عنصر واحد من عناصر وقائع المشكل الإنساني، فكما يقول "هوركهيمر"(١٩٩٠، ص٨٤): "إن الحقيقة المتعلقة بالمستقبل لا تكمن في معطى يكفي ملاحظته وله علامة خاصة وحسب.."، ويضيف "(نفسه، ص٧٣): أن "الخاصية المميزة لنشاط الفكر هي كونه يحدد بنفسه ما سوف يعمله وما سوف يصلح له، ليس فقط في

تفاصيله، بل في كليته أيضًا"، ذلكم هو سبب نجاح وتمكن النظرية النقدية من إتمام عناصر فكرتها، لتقدم إلينا أهم ما نستخلصه منها، ألا وهو **الانتباه إلى ما لا نراه ويتحكم فينا**، ويُخيِّم بسحبه المثقلة فوق العقل الإنساني، ليحجب رؤيته ويحجم مستوى نظره؛ لتتمكن بذلك ممارستها النقدية من إلهام النقاد بالنقاط الأساسية الأربع التي عليهم مراعاتها جميعًا دون استثناء، وهي:

– الارتباط بالحقائق لا بصورها.

– استمرار العمل البيني المتكامل المتصل زمانيًّا.

– تحديد الهدف الأقصى منذ الخطوات الأولى للممارسة النقدية.

– الاستعداد للاستجابة اللحظية المرنة وفقًا للمستجدات التي تفرضها خصوصية اللحظة المتناوَلة.

وأخيرًا –وليس آخرًا– ليس أبلغ من سطور "هوركهيمر" و"أدورنو" هذه أختتم بها سطور بحثي:

"فإلى أي حد يجب أن يصل المجتمع الذي لا نجد فيه إلا الأوغاد الذين يقولون الحقيقة؟

وبدل أن يكون الخير موضوع النظرية، يصير الشر موضوعها؛ فهي تفترض إعادة إنتاج الحياة عبر إشكالاتها المحددة، عنصرها هو الحرية، أما موضوعها فالقمع، وحين تصبح اللغة لغة حجاجية، فهي ستكون لغة فاسدة...لا يمكنها أن تعرض الجانب الحسن من الأشياء وأن تعلن مبدأ الحب بدل المرارة...إلى ما لا نهاية!"(٢٠٠٦، ص٢٥٩).

١٤. مراجع البحث

أولاً الكتب:

الكتب العربية:

بومنير، كمال (٢٠١٠)، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: من ماكس هوركهايمر إلى إكسل هونيث، ط١، الدار العربية للعلوم ناشرون- دار الأمان- منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان.

حسن، محمد حسن (١٩٩٣)، النظرية النقدية عند هربرت ماركيوز، ط١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

زكريا، فؤاد (٢٠٠٥)، هربرت ماركيوز، ط١، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.

مكاوي، عبد الغفار (١٩٩٣)، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حوليات كلية الآداب، ع١٣، الكويت.

الكتب المترجمة:

برونر، ستيفن إريك (٢٠١٦)، النظرية النقدية: مقدمة قصيرة جدًا، ت: سارة عادل، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، ط١، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.

بوتومور، توم (١٩٩٨)، مدرسة فرانكفورت، ت: سعد هجرس، ط١، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا.

تيماشيف، نيقولا (١٩٧٢)، نظرية علم الاجتماع، ت: محمود عودة وآخرون، (د.ط)، دار المعارف، القاهرة.

روشليتز، راينير (٢٠٠٧)، فالتر بنيامين: مقالات مختارة، ت: أحمد حسان، تقديم: راينير روشليتز، (د.ط)، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان.

الرويلي، ميجان والبازعي، سعد (٢٠٠٧)، دليل الناقد الأدبي، ط٥، المركز الثقافي العربي، المغرب.

كريب، إيان (١٩٩٩)، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ت: محمد حسين غلوم، م: محمد عصفور، (د.ط) سلسلة كتب ثقافية (عالم المعرفة)، ع٢٤٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت).

ماركيوز، هربرت (١٩٧٠)، العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ت: فؤاد زكريا، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

ماركوز، هيربارت (١٩٨٨)، الإنسان ذو البعد الواحد، ط٣، ت: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت.

ماركوز، هيربرت (٢٠١٢)، فلسفات النفي: دراسات في النظرية النقدية، ط١، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة.

هوركايمر، ماكس (١٩٩٠)، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ت: مصطفى الناوي، مراجعة: مصطفى خياطي، ط١، عيون المقالات للنشر.

هوركهايمر، ماكس وأدورنو، ثيودور ف. (٢٠٠٦)، جدل التنوير- شذرات فلسفية، ت: جورج كتورة، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان.

الكتب الإنجليزية:

Giddens, Anthony (1978), Capitalism and Modern Social Theory, Cambridge University Press.

ثانيًا المقالات:

المقالات العربية:

عبد الحكيم، صايم (د.ت)، *"أزمة القيم عند أدورنو"* ؛ القسم الرابع في كتاب: بومنير، وآخرون، ٢٠١١.

المقالات المترجمة:

بنيامين، فالتر (١٩٢٨)، *"شارع نو اتجاه واحد"* ، ترجمه من الألمانية إلى الفرنسية: چان لاكوست، وترجمة من الفرنسية إلى العربية: أحمد حسان، (٢٠٠٠)، في "فالتر بنيامين: شارع ذو اتجاه واحد"، سلسلة دار موريس نادو.

بنيامين، والتر (١٩٣٥)، *"العمل الفني في عصر الاستنساخ الميكانيكي"* ، ترجمه من الألمانية إلى الفرنسية: راينير روشليتز، وترجمه من الفرنسية إلى العربية: أحمد حسان، (٢٠٠٧)، في "فالتر بنيامين: مقالات مختارة".

بنيامين، والتر (١٩٤٠)، *"أطروحات في فلسفة التاريخ"* ، ترجمه من الألمانية إلى الفرنسية: راينير روشليتز، وترجمه من الفرنسية إلى العربية: أحمد حسان، (٢٠٠٧)، في "فالتر بنيامين: مقالات مختارة".

سعيد، إدوارد (د.ت)، *"أدورنو والكينونة متأخرة"* ، ت: وحيد بن بوعزيز؛ القسم التاسع في كتاب: بومنير، وآخرون، ٢٠١١.

Space–Time and Interstitial of the Social Criticism in the Critical Theory

The Frankfurt Sch. 1st Generation– Post–Marxism and Modernity

–Meta–criticism study–

Abstract

This paper is concerned with identifying the social criticism side in the critical theory of the Frankfurt Sch., 1st generation . This will sets by characterize the practice of Social criticism of its main pioneers: "Max Horkheimer", "Theodor Adorno", "Herbert Marcuse" and "Walter Benjamin"; in which there discussions included, such perceptions of Marxism thought, and Freudian civilization analyzes. This study takes a meta-critical judgment perspective, based on research beyond critical practice rather than depth of social entanglements, in which The Frankfort social criticism discussions included, such: social and cultural fields, in there general, subjective and linguistic sides. This research is within the field of criticism and not sociology, but it is concerned only with aspects of the social criticism in the theory. This paper's goal is to analyze the hypotheses of social criticism in the critical theory, and to identify its mechanisms in tracking those hypotheses; then assessing it a meta-critical assessment. Finally researching the possibility and ways to benefit from it in the areas of criticism, witch getting the greatest interest from the main pioneers of the Frankfort school.

Key words : Meta-criticism ؛The Frankfurt School ؛First generation ؛Social criticism ؛Post-Marxism.