

## الانتقال من حضارة مبدأ الواقع إلى حضارة مبدأ الأداء، ماركيز و الميتابسيكولوجية الفرويدية كخلفية فلسفية لنقد الحضارة الغربية – دراسة تحليلية نقدية

رشيد قدور

جامعة الجزائر 2، الجزائر

kadourrachid17@gmail.com

### المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى توضيح الخلفية الفلسفية لفلسفة "هربارت ماركيز" المتمثلة في الميتابسيكولوجيا الفرويدية، حيث اعتمد على جملة من المفاهيم السيكلوجية التي استنتجها "فرويد" من جلسات السريرية في العيادات النفسية، والتي تمثل مفاهيم نظرية (تعرف بميتاسكولوجيا فرويد) كمبدأ اللذة ومبدأ الواقع، هذه المفاهيم اعتمد عليها "ماركيوز" في نقده للحضارة الغربية المعاصرة، بالإضافة إلى التعديل الذي أحدثه "ماركيوز" في هذه المفاهيم، و بالتالي في التحليل السيكلوجي الفر ودي للحضارة، و انتهت الدراسة بتحليل نقدي لمشروع ماركيز النقدي للحضارة الغربية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: الحضارة و مبدأ الواقع، الحضارة ومبدأ الأداء، ماركيز و الحضارة الغربية.

# **Transitioning from the Reality Principle Civilization to the Performance Principle Civilization, Marcuse and Freudian Metapsychology as a Philosophical Background for the Criticism of Western Civilization - An Analytical Critical Study**

**Rachid Kaddour,**

University of Algiers 2, Algiers  
Email :kadourrachid17@gmail.com

## **ABSTRACT**

**This study aims to clarify the philosophical background of "Herbert Marcuse" philosophy of Freudian metasecology, as he relied on a set of psychological concepts that Freud deduced from his clinical sessions in psychiatric clinics, which represent theoretical concepts (known as Freudian metaphysics) such as the principle of pleasure and the principle of reality, Marcuse relied on these concepts in his critique of contemporary Western civilization, in addition to the modification made by Marcuse in these concepts, and thus in the individual psychological analysis of civilization. The study ended with a critical analysis of Marcuse's critical project of contemporary Western civilization.**

**Keywords:** civilization and the principle of reality, civilization and performance principle, marcuse and western civilization.

## المقدمة

إن الحديث عن مشروع "ماركيوز" (فيلسوف ومفكر ألماني أمريكي معاصر، يعد أحد منظري الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت (1898-1979)) النقدي للحضارة الغربية مرهون بإطلالة خفيفة على أحد عمالقة الفكر البشري، انه "سيغmond فرويد" (عالم نفساني ومختص في علم الأعصاب نمساوي يعد مؤسس التحليل النفسي (1856-1939)) الذي أحدث انقلابا فكريا في مركزية الإنسان في الكون، بفضل التحليل النفسي، على أساس أن الذات الديكارتية التي كانت تحتل الصدارة و مركز العالم، أصبحت ليست سيدة نفسها في بيتها، لأن هناك إمبراطور آخر داخل نفسية الإنسان هو اللاشعور، هو الذي يتحكم في سلوكات الإنسان وهو الذي يقول الحقيقة، و هو الإذلال الثالث الذي ألحقته نظرية التحليل النفسي بكبرياء البشرية، وهو بذلك يشكل مع "كوبرنيك" و"داروين" الإذلالات الكبرى الثلاث التي تعرضت لها نرجسية الإنسان، فالإنسان ليس سيد الكون، وليس سيد المخلوقات، وليس سيد لنفسه، وقد كانت ميتابسيكولوجيا "فرويد" التي هي مفاهيم نظرية استنتجها من جلساته السريرية في العيادات النفسية منطلقا لفلسفة "هربارت ماركيوز"، وخاصة تطبيقاتها على الحضارة و تحليلاته السيكلوجية لها، فالحضارة في نظره تقوم على مبدأ الواقع، الذي يمثل جملة القوانين والقيم الأخلاقية والاجتماعية التي نرفضها الحياة الاجتماعية المشتركة على الأفراد، بالتخلي عن دوافعهم الجنسية والعدوانية التي تشكل في أساسها مستودعا لمبدأ اللذة، و الإشكال الذي يطرح نفسه هو: كيف ينظر "ماركيوز" إلى التحليل السيكلوجي الفرويدي للحضارة؟ وهل الحضارة مجبرة على السير وفق مبدأ الواقع بالتضحية بمبدأ اللذة؟ وما هي التعديلات التي أدخلها "ماركيوز" في فلسفة الحضارة على تحليل فرويد لها؟

## قراءة ماركيوز للتحليل السيكلوجي الفرويدي للحضارة

في تحليله لبنية الحضارة الغربية المعاصرة، ينطلق "ماركيوز" من "ميتابسيكولوجيا" فرويد ، مع العلم أن فرويد وضع هذا المصطلح للدلالة على علم النفس الذي أسسه مأخوذا في بعده الأكثر إمعانا في الطرح النظري، فهو يشير إلى مجموعة من النماذج المفهومية المتفاوتة في بعدها عن التجربة، من مثل تخيل الجهاز النفسي مقسم إلى أركان، ومن مثل نظرية النزوات، و عملية الكبت، الخ، و هذا المصطلح مماثل لمصطلح ماوراء الطبيعة، وهذه المماثلة مقصودة من قبل فرويد نظرا لعلمنا بمدى قوة اهتماماته الفلسفية، من خلال الانتقال من الطب إلى علم النفس ثم إلى تطبيق هذه المفاهيم النظرية المستنتجة على القضايا الاجتماعية والأخلاقية و الحضارية والدينية والفنية) وتحليلاته النقدية للحضارة، ذلك أن الحضارة في نظره تتأسس على غريزة "الايروس" أو ما تسمى بغرائز الحياة، إن قوة الايروس تجمع بين كائنين لكي تستمر الحياة، وهي تختزل في الحب سواء في مفهومه الجنسي أو في مفهومه الاجتماعي، عندما يتجرد من موضوعه الجنسي، هذه القوة تجمع بين أفراد العائلة والمجتمع على أهداف معينة بناءة نافعة، بينما الغرائز المعاكسة لها هي غرائز الموت أو التدمير(الثاتوس) Thanatos ، وهي تمثل دخول الكائن الحي إلى الحالة اللاعضوية، حيث الموت هو نهاية كل حي أو هي كل ما

يمتلكه الإنسان داخل نفسه من نزعة إلى الحقد و الكراهية و التدمير والقتل في أشكاله، ولا سيما الحروب المدمرة، ويظهر هذا في اتجاه الإنسان إلى إيذاء نفسه أو توجيه هذا العداء إلى الغير، إن غرائز الايروس توصف بأنها وقود الحضارة، لأن نمو الإنسانية أو تأسيس الجماعات يفترض عامل الحب الذي يقوم بوظيفة الجمع بين الأفراد و الأسر و الجماعات و الأمم الإنسانية قاطبة، سواء في صورته الجنسية المباشرة أو في صورته المتسامية، فتمو الفرد يتحقق عندما يعمل الطفل حسابا للواقع وينظم سلوكه على أساسه، بعدما يجد عوائق تعترضه في سبيل تحقيق اشباعاته المباشرة ونمو المجتمع يتم بنفس الطريقة، وذلك بتسامي مباشر للطاقة الجنسية التي لم تستطع أن تعبر عن نفسها بكيفية مباشرة فتتخذ أشكالا غير مباشرة، على شكل عواطف ايجابية بين الإخوة و الأخوات أو صداقات بين الأفراد أو في الإبداعات الفنية والأدبية، و هذا يعني أن الحضارة تفرض على الإنسان ألوانا من التحريمات و التحذيرات، فهي تقوم على أساس القمع الضار للدوافع الايروسية(لا بد من الإشارة إلى أن هناك اختلاف بين القمع La Répression والكتب Le Refoulement. فالكتب عملية لاشعورية غير مقصودة، بينما القمع في أساسه كبت إرادي يراعي فيه الفرد القيود الخارجية.)، فالتحضر في جوهره تغيير لطبيعة الإنسان الأصلية الغريزية بالتخلي عن مبدأ اللذة لصالح مبدأ الواقع"و كلما ازدادت الحضارة نموا، انتصر مبدأ الواقع على مبدأ اللذة و ازداد التحكم في الغرائز الطبيعية عن طريق النظم والقوانين." (زكريا، 1978، ص69). ذلك أن الجنس في نظر "فرويد" ينتج طاقة و دوافع هدامة للحضارة، فهو يبحث دوما عن الإشباع، هذا ما لم توفره الحضارة، فكان من الضروري أن تتحرف الغرائز عن أهدافها و ذلك تحت تأثير مبدأ الواقع، فالحضارة اضطرت في سبيل تأسيسها إلى قمع الدوافع الطبيعية الجنسية والعذوانية، فكان من الضروري أن تستخدم طاقتها لغايات إنتاجية في صراعها ضد الطبيعة فقلة الإنتاج أي الندرة تحتم تعبئة كل الطاقات لتحقيق الوفرة، فالايروس إذا ترك وحده يمنع الإنسان من العمل ويحرم أفراد المجتمع من العيش، فهو عاجز عن تكوين حضارة، الأمر الذي يحتم على أفراد المجتمع كبت دوافعهم الايروسية و خاصة الجنسية وتحويلها إلى أغراض إنتاجية لبناء حضارة، فالحضارة تقوم وتستمر إما بقمع الدوافع الجنسية أو بتصعيدها ( زكريا، 1978 ) حيث يقول"ماركيوز""إن الايروس غير المسيطر عليه Uncontrolled قاتل مثل نظيره القاتل غريزة الموت Death instinct تستمد قوتها المدمرة من حقيقة أنها تسعى للحصول على إرضاء الثقافة التي لا يمكن منحها الإشباع في حد ذاته، و كغاية في ذاتها و في أي لحظة، لذلك يجب أن تتحرف الغرائز عن هدفها وتمنع أو تتعطل من تحقيق غايتها، تبدأ الحضارة عندما يكون الهدف الأساسي المتمثل في الإشباع الكامل لجميع الاحتياجات قد تم العزوف عنه فعليا." (Marcuse , 1966) فالندرة هي التي فرضت على الإنسان العمل(مبدأ الواقع) مما أدى إلى سيادة الألم Pain وتأجيل اللذة"فوراء مبدأ الواقع تكمن الحقيقة الأساسية لأنانية Ananke (أو الضرورة) أو الندرة Scarcity، الذي يعني أن النضال من الوجود يحدث في عالم فقير للغاية من أجل تلبية احتياجات الإنسان (...). تكون اللذة"معلقة" و الألم سائدا، وبما أن الغرائز الأساسية تسعى إلى انتشار اللذة من أجل غياب الألم، مبدأ اللذة لا يتوافق مع الواقع، و يجب أن تخضع الغرائز لنظام قمعي." ( Marcuse , 1966).

يرى "ماركيوز" أن كل مفاهيم التحليل النفسي الفرويدية كالتسامي Sublimation والتوحد Identification والإسقاط Projection ، هو حيلة لاشعورية يسقط فيها الفرد رغباته ودوافعه غير المقبولة على الآخرين، فيتخلص من عيوبه عن طريق إسقاطها على الآخرين ورؤيتها فيهم، دفاعا عن نفسه و حمايتها من القلق. كما يمكن أن يسقط صورة أبيه على رئيسه، كما أن لافونتين على سبيل المثال أسقط على حيوانات قصصه الخرافية مشاعر وتفكير مؤسسين (لابلانث، وبونتاليس، 1987) و القمع Repression و الاستدماج Introjection و يستخدم في التحليل النفسي بمعنى الاجتياف، وهو على عكس الإسقاط فبدلا أن يسقط الفرد ما بداخله على من حوله بالخارج (كما هو في عملية الإسقاط) فانه في الاستدماج يأخذ أفكارا أو موضوعات من العالم المحيط به و يدمجها داخل ذاته بحيث تصبح جزءا من ذاته أو بمعنى آخر العبور الهوامي لموضوع "طيب" أو "سيء"، "كلي" أو "جزئي" إلى داخل الشخص، كما يقال على علاقة السلطة ما بين الأب و الابن تستدخل في علاقة الأنا الأعلى بالأنا. النفسي (لابلانث و بونتاليس، 1987) فكل هذه المفاهيم في نظر "ماركيوز" تشير إلى قابلية تحول الغرائز، وتقلبات الغرائز هي تقلبات الجهاز العقلي the mental apparatus للحضارة، حيث تتحول الدوافع الحيوانية إلى غرائز إنسانية و ذلك تحت تأثير مبدأ الواقع، و تحرف الغرائز عن أهدافها، غير أن الواقع الذي شكل الغرائز هو واقع اجتماعي تاريخي، فيصير الإنسان الحيواني إنسانا فقط أو كائن بشري، ذلك من خلال تحول جوهري في طبيعته، و هذا التغيير لا يؤثر على أهداف الغرائز بل حتى على "القيم الغريزية" Instinctual values، هذا التحول يتم على النحو التالي: من الرضا الفوري Immediate satisfaction إلى تأخير الرضا Delayed satisfaction ومن اللذة Pleasure اللذة إلى تقييد اللذة restraint of pleasure ومن ابتهاج (لعب) Joly(Play) إلى كدح (عمل) Toil(Work) ومن التقبل Receptiveness إلى الإنتاجية Productiveness ومن غياب القمع Absence of repression إلى الأمن Security هذا التغيير، يصفه "فرويد" بأنه تحول لمبدأ اللذة إلى مبدأ الواقع و هو أساس نظريته ( Marcuse, 1966) هذا الرأي يوافق عليه "ماركيوز"، إذ لا أحد يجادل في الفكرة القائلة بأن تأسيس المجتمع يستدعي تنازل الأفراد عن حاجاتهم و رغباتهم لصالح مبدأ أعم منهم، لكن الذي يعترض عليه هو أن "فرويد" يؤمن بأن لا حضارة بدون كبت ومن المستحيل أن تقوم الحضارة بدون كبت. ( زكريا، 1978) فهذه الفكرة الفرويدية تنطبق على المجتمعات التي كانت تعاني من ندرة الإنتاج بحيث تضطر إلى تعبئة كل الطاقات من أجل العمل و تلبية الحاجيات الضرورية، وبالتالي تجاهل الأيروس، بينما المجتمع التكنولوجي المعاصر أصبح قادرا على تحقيق قدرا هائلا من الوفرة وذلك بفضل التطور الآلي، فأصبح بإمكانه الاستغناء عن القمع، وإقامة حضارة لا ترتكز على القمع، فالمجتمع المعاصر يتوفر على الأساس المادي الذي يتيح الانتقال إلى شكل جديد للحضارة، لم يعد فيه الجهد العضلي الإنساني ضروريا، فالآلات أصبحت قادرة لوحدها مع تدخل أدنى من الجهد الإنساني لتحقيق الوفرة في الإنتاج، وبالتالي يستطيع الإنسان أن يتحرر من الاغتراب الذي يعانيه من الجهد العضلي الشاق و أن يتفرغ لتحقيق طبيعته الحيوية وأن يكرس إنتاجه لصالح قواه الإنسانية (زكريا، 1978)، لكن الذي حدث في الواقع هو أن الوفرة الإنتاجية لم تستغل للقضاء على القمع بل وجهت لزيادته، ولا لإشباع حاجات الإنسان الحقيقية بل لإشباع نهم أرباب العمل و لتحقيق المزيد من الأرباح و يترتب عن هذا فائض من العمل المغترب

غير الضروري، كما يترتب عنه قمع فائض Surplus-repression. هكذا ينحت "ماركيوز" مفهومين أساسيين لتعديل فكر "فرويد" و هما: القمع الأساسي و القمع الفائض، و هذا الأخير هو القمع السائد في المجتمعات المعاصرة و هو ذات أصل إنساني بحث سببه عوامل اجتماعية و سياسية دفعت المجتمع إلى تطبيق أساليب خاصة في توزيع الثروة جعلت البعض تحت سيطرة البعض الآخر، انه ناتج من السيطرة العقلانية التي تمارسها فئة معينة من أجل الحفاظ و تعزيز نفسها في وضع معين، و هو يختلف عن القمع الأساسي للابروس الذي فرضته الضرورة الطبيعية المتمثلة في ندرة الإنتاج و عدم كفايته لتلبية حاجيات الأفراد (زكرياء، 1978) حيث يقول " و كان الغزو التدريجي للندرة مرتبطا ارتباطا وثيقا بفكرة السيطرة، السيطرة تختلف عن الممارسة العقلانية للسلطة، هذه الأخيرة متأصلة في أي تقسيم اجتماعي للعمل، مشتق من المعرفة و يقتصر على إدارة الوظائف و الترتيبات اللازمة للنهوض بالكلية، في مقابل تمارس السيطرة من قبل مجموعة معينة أو فرد من أجل الحفاظ و تعزيز نفسها في وضع متميز." (Marcuse, 1966) و يرى أن التقدم التقني و المادي والفكري الذي بلغته الحضارة الغربية لم يستعمل بشكل عقلائي، لأن السيطرة الاحتكارية من قبل القوى المسيطرة تنظمه بشكل فائق لإنسانية الإنسان، هذا ما يجعل هذه الحضارة لاعقلانية. (Marcuse, 1966)

### -القمع الأساسي و القمع الفائض المرتبط بمبدأ الأداء-

إن القمع الأساسي يمثل القيود الضرورية للفرائز الإنسانية، فهو يطبع حياة الفرد بالتخلي عن إشباع النزوات في ظل سيادة مبدأ الواقع على مبدأ اللذة، وبذلك يحدث تغيير في حياة الفرد، حيث يرغبه على التخلي عن اللذة العارمة و الخضوع إلى مقتضيات الواقع و المجتمع الإنساني، انه القاعدة التي ظهرت في ظلها الحضارة في نظر "فرويد" (عباس، 2004) ذلك لأن متطلبات الحياة الاجتماعية لا تسمح بإشباع الغرائز الإنسانية إلا المقننة منها و الموجهة إلى وظيفة التكاثر، فهي تقتضي أن يتقيد الفرد بجملة من و المعايير التي تحكم النظام الاجتماعي، حتى تستمر حياة البشر و تنتظم العلاقات فيما بينهم و يتمكنوا من تأسيس حضارة، لذلك يكون هذا القمع ضروريا و ايجابيا (بومير، 2010) على خلاف القمع الناتج من مؤسسات سياسية و اقتصادية تديرها قوى مستندة على التطور التكنولوجي في توزيع الإنتاج والاستهلاك، و على سياسات داخلية و خارجية، تخلق احتياجات و أهداف عامة تسيطر من خلالها على أفراد المجتمع خدمة لمصالحها و في إطار تاريخي معين، حيث يقول " ونطاق السيطرة القمعية على الغرائز و المؤسسات التاريخية المحددة لمبدأ الواقع، والمصالح المحددة من السيطرة، تدخل ضوابط إضافية، فوق ذلك هي ضرورية للرابطة، هذه الضوابط الإضافية التي تنشأ عن مؤسسات محددة للسيطرة هي الذي نقصد به القمع الفائض." (Marcuse, 1966) و لا بد من الإشارة إلى أن "فرويد" يرى بأن مستوى الكبت ثابت في كل المجتمعات، بينما ماركيوز يرى بأن الكبت يمكن أن يتغير من مجتمع إلى آخر، المراحل الأولى لتطور النظام الرأسمالي يقتضي درجة عالية من الكبت، على خلاف الرأسمالية المتقدمة التي لم يعد فيها مثل هذه الدرجة العالية من الكبت ضرورية، فهو يفوق الحد الضروري للحفاظ على المجتمع. ويقول "هو القيود التي تفرضها السيطرة الاجتماعية، وهذا التمييز عن القمع (الأساسي): تعديلات الغرائز اللازمة لإدامة الجنس البشري للحضارة." (Marcuse, 1966)

يرى "ماركيوز" أن "فرويد" كان مصيبا عندما سلم بأن قيام الحضارة يقتضي القمع، لكن ما يعرفه المجتمع الصناعي المتقدم ليس قمعا بالمعنى الفرويدي بل قمع إضافي، وهو هو شكل من أشكال السيطرة تميزت به المجتمعات المعاصرة نتج عن وضع تاريخي أصبحت فيه العقلانية التكنولوجية تتحكم في المجتمعات المتطورة صناعيا أداة سيطرة على الإنسان شملت كل غرائزه و عواطفه و عقله ومظاهر حياته الخارجية، بل وظروف عمله و علاقاته الاجتماعية، و هذا يعني أن القمع الذي يعاني منه الإنسان المعاصر، ليس طبيعيا وإنما قمع إنساني ينتجونه البشر في سياق تاريخي معين. (بومنير، 1966) فالقمع الأساسي يجد أصله في المستوى البيولوجي بينما القمع الفائض يجد أصله في المستوى الاجتماعي، بمعنى أن "فرويد" وقع في خطأ تعميم حقيقة تاريخية محددة على كل الأشكال التاريخية للحضارات، فهو يرى أن الحضارة تقوم على القمع وأن التنظيم القمعي للغرائز أساس كل الحضارات و ذلك لأن هناك تضارب بيولوجي حتمي بين الايروس والحضارة أو بين مبدأ اللذة و مبدأ الواقع ومن المستحيل التوفيق بينهما، لكنه أهمل الأشكال التاريخية لمبدأ الواقع في الحضارة.

(Marcuse , 1966)

وهذا يعني أن الانتقال من القمع الضروري، قاعدة الحضارة عند "فرويد" إلى القمع الفائض يقودنا بالضرورة إلى الانتقال إلى مبدأ الأداء Performance principle و هو المبدأ الذي استند عليه "ماركيوز" ليعارض حضارة قمع الايروس الفرويدية، فإذا كان مبدأ الواقع في الميتاسيكولوجيا الفرويدية يشير إلى متطلبات الحياة الاجتماعية و الحضارية بصفة عامة، فهو يمثل جملة القيم الأخلاقية والقوانين الاجتماعية التي يفرضها المجتمع على الفرد و التي تمكنه من الانتقال من الحظيرة الحيوانية إلى الحظيرة الإنسانية(مبدأ لا تاريخي ، ثابت) فان مبدأ الأداء يمثل الشكل التاريخي السائد من مبدأ الواقع، أو هو الشكل الخاص من مبدأ الواقع المميز للحضارة الغربية المعاصرة، إن تباين أساليب أو أنماط مختلفة من السيطرة ينتج عنه تباين مبدأ الواقع من إنتاج جماعي موجه للاستهلاك مثلما هو في الاقتصاد المخطط إلى الإنتاج موجه للربح مثلما هو في النظام الرأسمالي، حيث يقول "أساليب مختلفة من السيطرة(على الإنسان و الطبيعة) يؤدي إلى أشكال مختلفة من مبدأ الواقع، فعلى سبيل المثال يتطلب المجتمع الذي يعمل فيه جميع أعضاؤه عادة من أجل العيش أنماطا أخرى من القمع أكثر من مجتمع يكون فيه العمل هو المقاطعة الحصرية لمجموعة واحدة خاصة، وبالمثل فان القمع سيكون مختلفا في النطاق والدرجة وفقا لما إذا كان الإنتاج الاجتماعي موجه نحو الاستهلاك الفردي أو الربح، ما إذا كان اقتصاد السوق السائد أو الاقتصاد المخطط له، سواء الملكية الخاصة أو الجماعية، هذه الاختلافات تؤثر على مضمون مبدأ الواقع ذاته، لأن كل شكل من أشكال مبدأ الواقع يجب أن يتجسد في نظام من المؤسسات والعلاقات الاجتماعية و القوانين والقيم التي تنقل وتنفذ "التعديل" المطلوب في الغرائز". (Marcuse , 1966) هذا الشكل المحدد لمبدأ الواقع هو الذي يمثل مبدأ الأداء، مهمته بلورة مصالح قوى السيطرة ونتيجته قمعا إضافيا يفرض على رغبات الإنسان، وهذا يعني أن مهمة هذا المبدأ في المجتمع الصناعي المتقدم هي تعبئة الأفراد و توجيه طاقاتهم و قدراتهم في العمل الاستيلابي، وجهاز مبدأ الواقع يختلف باختلاف مراحل الحضارة. (عباس، 2004) حيث يقول "ماركيوز" " في محاولتنا لتوضيح نطاق و حدود القمع السائد في الحضارة المعاصرة، يجب علينا وصفها من حيث مبدأ الواقع المحدد الذي يحكم أصول هذه الحضارة نموها ونحن نعتبره مبدأ الأداء من أجل التأكيد على

أنه في ظل حكمه يتم تقسيم المجتمع، وفقا للأداء الاقتصادي التنافسي لأعضائه، من الواضح انه ليس مبدأ الواقع التاريخي الوحيد، فالأنماط الأخرى للتنظيم الاجتماعي لم تكن سائدة في الثقافة البدائية فحسب بل لأنها نجحت أيضا في العصر الحديث. ( Marcuse , 1966 )

ما يصل إليه "ماركيوز" هو أن الصراع الذي لا يقبل المصالحة، ليس هو الصراع بين الايروس (مبدأ اللذة) ومبدأ الواقع وإنما بين العمل المغترب (مبدأ الأداء) و الايروس، وهو بهذا يقترح مصطلحين أساسيين أملا في تعديل فلسفة التحليل الفرويدية و معارضة حضارة القمع، وهما مبدأ القمع الإضافي في مقابل القمع الأساسي، ومبدأ الأداء في مقابل مبدأ اللذة (الايروس). مع العلم أن "ماركيوز" يشير إلى أن طوال تاريخ الحضارة يعرف تشابك بين القمع الأساسي والقمع الإضافي" في تاريخ الحضارة كان القمع الأساسي و القمع الفائض متشابكين بشكل كبير". ( زكريا ، 1978 ، ص43. Marcuse , 1966 ) ويمكن القول أن ما بدأه القمع الأساسي يواصله القمع الفائض، الأمر الذي يجعل الإشباع الحر للدوافع الايروسية أمرا مستحيلا، (عباس، 2004) وخاصة إذا علمنا أن هذا المجتمع يختزل الإنسان في بعد واحد One dimension .

#### مجتمع البعد الواحد و الطابع العقلاني للسيطرة الذي يجرد كل محاولة للتمرد على النظام القائم

ينطلق "ماركيوز" من كشف الطابع العقلاني للسيطرة الاجتماعية في عصر التقدم التكنولوجي، وما يحققه من هيمنة على الفرد، وهي هيمنة تختلف عن أشكال السيطرة في العصور القديمة التي اتخذت طابعا لاقلاميا، وبسبب طابعها اللاعقلاني كان في وسع الإنسان أن يفصحها ويطالب بوضع حد لها. (ماركيوز 1988) حيث كان يمارس السلطة حاكم أو طاغية مستبد يتصرف بانفعالاته ورغباته المتغيرة، لا بالعقل والمنطق، أما السيطرة الاجتماعية في المجتمع الصناعي المتقدم فهي تمارس بمعقولة تامة، بحساب دقيق لكل الاحتمالات والظروف، دون أن تتدخل نزوات الحاكم المستبد ( زكريا، 1978 ) أي هذه السيطرة تتلبس أولا: طابعا عقليا يجرد كل محاولة للاحتجاج و كل معارضة للنظام، من خلال استيعاب القوى المعارضة و السيطرة على احتياجات الأفراد، ذلك أنه بفضل التطور التكنولوجي يكون النظام قادرا على استباق كل محاولة للمطالبة بتغيير النظام القائم، و معقولة السيطرة تبرر في كون أنه ليس من المعقول أن نطالب بتغيير مجتمع استطاع بقدراته الإنتاجية توفير حياة الرغد و الرفاهية لأفراده (ماركوز 1988) ويرى "ماركيوز" أن الطابع العقلاني للسيطرة تتجلى في الظاهر، لأن المجتمع الصناعي المتقدم هو في حقيقته مجتمع لاقلامي، مادامت إنتاجيته لا تؤدي إلى تطور الحاجات و المواهب الإنسانية تطورا حرا، بل على النقيض من ذلك، إنتاجيته لا تستمر في التطور على الوتيرة الراهنة إلا إذا قمعت تطور الحاجات والمواهب الإنسانية و أعاققت تفتحها ( Marcuse , 2002 ) ثانيا: هي سيطرة تمارس على الإنسان كله، حياته الباطنية و غرائزه وتفكيره وعواطفه، وحياته الخارجية و ظروف إنتاجه و علاقاته الاجتماعية، وهذا يعني القضاء على إنسانية الإنسان في المجتمع الصناعي المتطور، وذلك لأن اليوم أصبح التحكم في الإنسان ضروريا لتوفر وسائله، عن طريق أبحاث علم النفس الصناعي و علم العلاقات الإنسانية، و التسويق و الإرضاء الشامل للجماهير و رياضيات العقول الالكترونية، و بفضل هذه الوسائل كلها يتم تحقيق الانسجام والتكامل بين رغبات الفرد و متطلبات المجتمع أو بين الاستقلال والخضوع، بطريقة ديمقراطية



لا تقوم على التخويف أو الإرهاب، فالإنسان المعاصر يستعبد باسم العقل، نفس العقل الذي أشرف على عملية الإنتاج و توزيعها في المجتمعات الرأسمالية، لكنه استعبد مقبول لأنه قائم على العقل و مرتبط بالازدهار الاقتصادي، الذي تتمتع به المجتمعات التكنولوجية المتطورة، انه استعبد يحرص عليه ويدافع عنه ضحاياه أنفسهم، لأنهم ، هم الذين يستهلكون منتجات هذه المجتمعات ،ومن ثمة يعملون على بقائها واستمرارها، إنها سيطرة ترتبط بالارتفاع الكبير في مستوى المعيشة بعدما كانت ترتبط بالفقر والعجز عن تلبية الحاجات الضرورية. (زكريا، 1978) هذا ما يجعل المجتمع الصناعي المتقدم يتميز بقدرته الفائقة على امتصاص قوى التمرد في داخله وتحويلها إلى قوى تعمل على بقاء الوضع القائم، فلم تعد الطبقة العاملة في النظام الرأسمالي أداة للتغيير الاجتماعي حيث تم إدماجها في النظام و استيعاب المجتمع لكل محاولة تريد أن تشكك في النظام، بحيث تحول القوى المعارضة إلى مستهلكة لمنتجات المجتمع، تعمل على المحافظة على استمراره مادام يلبي جميع الحاجات الأساسية لأفرادها (زكريا، 1978) حيث يقول "ماركوز" "إننا لنواجه، من ناحية أخرى واحدا من أكثر مظاهر الإزعاج للمجتمع الصناعي المتقدم: الطابع العقلاني للاعقلانية (...). بحيث أن كل تناقض يبدو لاعقلانيا وكل معارضة مستحيلة." (Marcuse, 2002) و بفضل الوفرة التي تحققتها التكنولوجيا الحديثة يصبح التشكيك في النظام القائم أو التمرد عليه أم لا معنى له، و بفضل هذه التكنولوجيا المتقدمة يصبح النظام الرأسمالي شموليا، وهذه الشمولية تتمثل في صناعة ثقافة الحاجات، أي التحكم في حاجات البشر و صنعها بصيغة نمطية بهدف خدمة المصالح القائمة واستمرار السيطرة، وهي حاجات مصطنعة زائفة، وليست حاجات حقيقية، تحقق شعورا بالسعادة لكنه شعور زائف، كونه يمنع الفرد من إدراك الشقاء العام، انه يرى الشقاء في الرفاه، دون أن ننسى أن هذه الحاجات تحولت من حاجات خارجية مفروضة على الفرد إلى حاجات داخلية يبحث عنها الفرد ومثل هذه الحاجات الزائفة نجدتها في اللهات نحو الاستهلاك وفق مخطط ترسمه مصالح الدعاية، والحاجات الجنسية التي تتفنن هذه العقلانية في ابتداع أساليب جديدة لها، و لا ننسى أن "ماركيوز" يوضح الحاجات الأساسية والتي لا تقبل النقاش وهي الحاجات الحيوية (الطعام، اللباس، الشراب، المسكن) وهي الشرط الأول الذي لا يمكن بدونه تلبية باقي الحاجات، وهو يشير إلى حاجات تاريخية تتطور بتطور المجتمعات\*، إن حضارة الوفرة تضيف صفة الحاجة على ما هو زائد عن الحاجة، والهدف هو استبدال الحاجات الكاذبة بأخرى حقيقية فهي إفساد وتشويه لها ( - ماركيوز، 1978. Marcuse, 2002 )، وهذا كله في ظل أسلوب "التمميط")

ترجمة للكلمة الانجليزية Standardization ومعناها معيار أو مقياس، وفعل Standardize ومعناها "يوحد" (المناهج والمقاييس) والمصطلح يدل على ظاهرة في الحضارة الغربية، وهي أن كثيرا من منتجات تصبح متشابهة و نمطية بسبب الإنتاج الصناعي الآلي الضخم، والتمميط في المنتجات يؤدي إلى التتميط في أسلوب الحياة العامة والخاصة، فيقضي الإنسان حياته في سلسلة محكومة من روتين يومي منظم بمواعيد دقيقة ومنتالية معروفة مسبقا (نوم، انتقال، عمل ألي، وقت فراغ) ثم يتم تتميط حياة الناس نفسها، فتقاليد الأزياء على سبيل المثال تجعل الناس كافة يغيرون طراز ملابسهم من عام إلى عام، بحسب ما يصدر لهم من أوامر من باريس (أو غيرها من عواصم تصميم الأزياء)، ويرى علماء الاجتماع أن عملية التتميط ليست على عالم الأشياء الخارجية بل امتدت لتشمل عالم الأشياء الداخلية، حيث تم تتميط أحلام الإنسان و رغباته وتطلعاته رؤيته لنفسه و

أنماط سلوكه وترتبط بالتميط مصطلحات أخرى مثل "الكوكلة" و "الأمركة" (أن يكون النمط أمريكيا) و التسلع Commodification (أن يكون النمط هو السلعة) و التثبيؤ Reification (أن يكون النمط هو الشيء) و إذا كانت السلعة شيء فان التسلع يعني أيضا التثبيؤ (المسيرى، 1999). المنتهج من قبل هذه العقلانية، أي جعل أشكال التفكير والسلوك وفق نمط واحد، و هو النمط الذي يريده النظام، و بالتالي حمل الناس على التكيف مع ظروف القهر والقمع. (مكاوي، 1993). وكما أن هذه الكليانية لا تتحقق على يد حزب سياسي بل تحققها طريقة معينة في الإنتاج والتوزيع، يمكن أن تكون في ظل تعددية كالنظام الرأسمالي الذي يسمح نظريا بالتعددية الحزبية وبحرية الصحافة، و بذلك يندمج الفرد مع المجتمع كليا، و لا يسمح له بأن يحتفظ لنفسه ببعد داخلي خاص به، ويصبح "ذا بعد واحد" هو البعد الذي يريده النظام الاجتماعي القائم، حيث يتوحد الفرد مع المجتمع توحدًا تامًا، يفقد الفرد البعد الذهني الباطني، فيشغل تفكيره، ولن تعد له القدرة على معارضة القائم، و على استخدام الرفض و النفي التي تعتمد على ملكة العقل البشري الأصلية. إن التوحد التام مع المجتمع هو سمة وجدت في المجتمعات البدائية، حيث لا يكون للفرد سوى بعدا اجتماعيا، و بذلك تكون السيرورة التاريخية من التوحد إلى الاختلاف والتمايز ثم التوحد مرة أخرى، "هذا التوحد الآلي المباشر) الذي ربما كان مميزا للأشكال البدائية للجماعات) (الخصوع الفرد للمجتمع بكل أبعاده) بعاد الظهور في الحضارة الصناعية المتقدمة، ومع ذلك، فان هذه الصفة الجديدة "المباشرة" هي نتاج تسيير و تنظيم علميان متطوران، وفي هذا التطور يتم تقليص البعد "الداخلي" للفكر، ذلك البعد القادر على معارضة الوضع القائم، وفقدان هذا البعد الذي كان الفكر السالب يستمد قوته منه قوة العقل النقدية-يمثل المقابل الإيديولوجي للتطور المادي، الذي يسكت المجتمع الصناعي المتقدم معارضة و يبتلعها" ( هربارت ماركوز، 1988، 2002. Marcuse )

هكذا يبتلع الإنسان بأكمله في عملية الإنتاج التي تستهدف دعم النظام القائم، فالسلع المخصصة للملابس و المساكن و المأكولات و أدوات الترفيه في نظر "ماركوز" تحمل معها اتجاهات و عادات مفروضة سلفا تؤدي إلى استجابات ذهنية و انفعالية تربط المستهلك بالمنتج و بالمجتمع ككل، فهي تلعب و عيا زائفا\* لا يعي المستهلكين زيفه، و بانتشار هذه المنتجات بشكل أوسع تصبح عقيدة و أسلوب في الحياة لا مجرد دعاية، تحارب كل محاولة للتغيير الاجتماعي، و مادامت لا توجد أفكار تدعو إلى التغيير يصبح الفكر والسلوك ذا بعد واحد، ترفض كل الأفكار و الأمنيات التي تتجاوز نطاق ما هو موجود، ذلك هو إنسان البعد الواحد الذي يرتبط وجوده بالسلع و الاستهلاك، و هذا التوحد التام ما هو إلا شكل متطور من أشكال الاغتراب ( و يشار إليه أيضا بالاستلاب، ترجمة للكلمة الانجليزية Alienation وتعني ببساطة حالة انفصال أو غربة أو استلاب و الإحساس بان الإنسان ليس في بيته و موطنه أو مكانه) (ومن هنا نقول الغريب أو المسافر يشعر بالغربة)، و هي من الفعل اللاتيني Alienare بمعنى "ينزع" و يأخذ عنوة، أما في الفلسفة فان الكلمة تشير إلى "غربة الإنسان" عن جوهره و تنزله عن المقام الذي ينبغي أن يكون فيه "فالاغتراب نقص و تشويه عن الوضع الصحيح" (المسيرى، 1999، ص265). فالإنسان المستلب Aliéné "هو الذي لا يمتلك ذاته" (لالاند، 1987، ص43) أو الاستلاب و التثبيؤ (ترجمة للكلمة الانجليزية Reification وتعني تحول العلاقات بين البشر إلى علاقات بين الأشياء (علاقات آلية غير شخصية) أي التعامل مع الناس باعتبارهم أشياء، و عندما ينشأ الإنسان فانه سينظر إلى مجتمعه

و تاريخه ونتاج جهده وعمله و إبداعه باعتبارهما قوى غريبة عنه تشبه قوى الطبيعة المادية تفرض عليه من الخارج وتصبح العلاقات الإنسانية أشياء تتجاوز التحكم الإنساني فيصبح الإنسان مفعولا به لا فاعلا، يحدث ما يحدث له دون أي فاعلية من جانبه، و هنا تتجلى العلاقة بين الاغتراب و التشيؤ، وقمة التشيؤ تكون بتطبيق مبادئ الترشيح الأداة و الحسابات الدقيقة على جميع مجالات الحياة (المسيري ، ص256) . والتسلع(ترجمة للكلمة الانجليزية Commodification وتشير إلى أن السلعة و تبادل السلع هي النموذج الكامن في رؤية الإنسان للكون ولذاته و لعلاقاته مع الآخرين) في المجتمعات التكنولوجية المتطورة" وهذا التوحد ليس وهما، لكنه واقع، حيث تتشكل مرحلة أكثر تقدما من الاغتراب، فهو قد أصبح موضوعيا بالكامل، و باتت الذات المغتربة مبتلعة من قبل وجودها المغترب، ولم يعد هناك غير بعد واحد مائل في كل مكان و في جميع الأشكال." (ماركوز، 1988، ، 2002، Marcuse) هذا الاغتراب أو التشيؤ ما هو إلا نتيجة لأسلوب أو نمط معين من التفكير يسميه أصحاب النظرية النقدية باسم "العقل الأداة" حيناً و"العقلانية التقنية" حيناً آخر وهو أسلوب التفكير العلمي و التقني كما تعبر عنه الفلسفة الوضعية بأشكالها المعاصرة و الفلسفة البراغماتية. (مكاوي ، 1993). فالإنسان أصبح في ظل الاغتراب الذي يمارسه منطق "العقل الأداة" غريب عن إمكانياته وماهيته وما يمكنه أن يكون، حيث تحول في إطار علاقات العمل الصناعية إلى مجرد عنصر و جزء ضئيل من جهاز الإنتاج الذي تحدده الميكنة، وصار عجلة صغيرة مجهولة قابلة بأن تستبدل بغيرها داخل العالم التقني الضخم، الذي يصعب الإحاطة بشبكته المعقدة أو بالقوى التي تحرك خيوطه، انه واقع تحت ضغط الآلات التي تفرض عليه أشكالاً من السلوك النمطي الرتيب، يخفق فيه روح المبادرة الحرة و الإبداع الخلاق. (مكاوي، ص25)

هكذا فان منطق "العقل الأداة" الذي اختزل الإنسان في "بعد واحد" وهو الكائن المنشيء المغترب المتسلع، قد شيء البعد الداخلي للإنسان المتمثل في غرائز الحياة (الايروس) فامتدت السيطرة إلى المناطق الداخلية للإنسان واستحوذت عليها، و لا بد من الإشارة إلى أن "ماركوز" يستخدم مصطلح الايروس بنفس المفهوم الفرويدي، فهو طاقة عامة تمثل غرائز الحياة، يتضمن كل ما تعنيه كلمة حب، الحب الجنسي، حب الذات، حب الوالدين، الصداقة.. الخ في مقابل الثنائوس غرائز الموت أو التدمير هذه الأخيرة تمثل مركب أساسي من مركبات الطاقة الحيوية في الإنسان، هي التي فسحت المجال أمام السيطرة التي تمارسها العقلانية التكنولوجية على الطبيعة والإنسان وعلى مراقبة غرائزه و التحكم فيها وإكسابها طابعاً إنتاجياً "بافتراض أن غريزة التدمير(و في التحليل الأخير غريزة الموت) هي جزء كبير من الطاقة التي تغذي السيطرة التقنية على الإنسان والطبيعة ، يبدو أن قدرة المجتمع المتنامية على التلاعب بالتقدم التقني تتعاظم أيضاً من قدرتها على التلاعب و السيطرة بهذه الغريزة و على مراقبتها و اعطائها شكلاً "إنتاجياً" (ماركوز، 1988، ، 2002، Marcuse)

#### الاتضاع المؤسس وسيلة للحد من تسامي الغرائز

إن الأسلوب الذي يتبعه المجتمع الصناعي المتقدم يتمثل في الاتضاع Desublimation، المؤسس، حيث تم دمج التسامي مع مبدأ الواقع و الايروسية مع مبدأ الجنسانية، وقد عمد "ماركوز" إلى استخدام مصطلحات التحليل

النفسى الفرويدية ورأى بأن لهذه المصطلحات النفسية بعدا اجتماعيا، حيث يستخدم مصطلح الاتضاع كنفويض للتسامي المفقود والضائع، ليوضح طابع الحياة الجنسية في هذا المجتمع باعتبارها أختزلت في الإشباع المادي الأني، المفرغ من المحتوى الأيروسي، فتكون الممارسة الجنسية المباحة ذات طابع جنسي لا إيروسي، فالحياة الجنسية تم تطويعها و الانتقال بها من البعد الأيروسي إلى البعد الجنساني الموضوعي، فتحوّلت اللذة الأيروسية إلى لذة أنية عاجزة عن تحقيق الإشباع الجنسي و اللذة الروحية الحقيقية، ذلك لأن حضارة المردود التي تقوم على مبدأ الإنتاج تستهدف الربح من كل شيء لذلك يبتذل كل شيء، حتى عواطف الإنسان و ألقها به، ويعرف الاتضاع بقوله "من الممكن تعريف الاتضاع المراقب بأنه تحرير متوافقت زمتا للجنسية و للعدوانية، ومثل هذا التعريف مناقض للفكرة الفرويدية عن كمية محددة من الطاقة الغريزية موزعة بين الغريزتين الابتدائيتين." (ماركوز، 1988) حيث يتخذ الجنس صبغة سلعة تباع و تشتري بالجملة في السوق مثل البضائع و السلع الموجهة للاستهلاك، وكل ذلك باسم الحرية الجنسية، وهي حرية جنسية مزيفة، ظاهرها حرية وباطنها قمع موجه و مخطط و مدروس مسبقا، هذا التحرر الجنسي لا يعبر إلا عن تحويل العلاقات ذات الطابع الاجتماعي إلى علاقات سلعية حيث يقول "لقد قيل كلام كثير عما يحققه المجتمع الصناعي المتقدم من درجة أكبر في الحرية الجنسية، لكنه لا يحق ذلك إلا بقدر ما تصبح هذه الحرية قيمة بضاعية و عنصرا من عناصر الأعراف الاجتماعية." (ماركوز، 1988) و بأسلوب آخر المجتمع الصناعي المتقدم في نظر "ماركوز" قادر على الحفاظ على نفسه عن طريق ما يسميه بـ "الترغيب القمعي" *Repressive de-sublimation* (اللا تصعيد القمعي) وهو حالة يقتنع فيها الفرد بإشباع رغباته ودوافعه الجنسية بطريقة تفيد النظام القائم، على النقيض من ذلك يكون التهذيب أو التسامي *Sublimation* الفرويدي الذي يعني كبت الرغبات و توجيه طاقتها وجهة أخرى، كأن أوجه تلك الطاقة إلى تأليف كتاب، و في هذه الحالة الرغبات المكبوتة تصل إلى مستوى الوعي، فيكون الإنسان مدركا وواعيا لرغباته فيوجهها في مجالات اجتماعية ثقافية متعددة دينية و علمية و فنية (كرين، 1999) بينما في حالة الترغيب القمعي الذي يمارسه النظام القائم تتضع الدوافع الأيروسية باسم الحرية الجنسية، فتندثر اللذة الفعلية و تحل محلها لذة أنية زائفة بديلة عن اللذة الحقيقية، و لا تتعالى في ميادين ثقافية، وفي هذا يقول "ماركوز" "والجنس قد حرر و أطلق له العنان بالأحرى من خلال أشكال بناء اجتماعيا، وهذه الفكرة تعني أن هناك أشكالا قمعية للاتضاع تدلل الغرائز و الأهداف المصعدة بالمقارنة معها على ابتعاد أكبر و حرية أكبر ورفض أكبر تجاه الطابوات الاجتماعية، ومثل هذا الاتضاع شديد الفاعلية في ميدان الجنس." (ماركوز، 1988)

لقد أصبح الجنس يتدخل في كل جوانب الحياة، ففي علاقات العمل، أي في المؤسسات و الشركات الصناعية و التجارية، يعرض الجسم صفاته الجنسية مثله مثل البضائع المعروضة في السوق و الخاضعة لمبدأ المنافسة الحرة، فالعاملات في المكاتب و الفاتنات و البائعات الفاتنات في المحلات التجارية، و المدراء و الشبان في المؤسسات كلهم بضائع معروضة، لها قيمة تجارية مثل البضائع الاستهلاكية، فأضحى هدف المستهلك الحصول على عشيقة أو صديقة محببة، بينما كان هذا حكرا على الأمراء في المجتمعات ما قبل التكنولوجيا "إن مستخدمات المكاتب" الفاتنات و البائعات "الفاتنات" و المدراء الشبان و الرجوليين هم بضائع لها قيمة تجارية كبيرة، إما صحبة عشيقة ظريفة محببة و هي الصحبة التي كانت وفقا على الملوك و الأمراء و اللوردات، فإنها تسهل التقدم

في عالم الأعمال وان بالنسبة إلى أشخاص لا يشغلون غير منصب متواضع للغاية." (ماركوز، 1988) ويقول "أيان كرين" "البضائع ترتبط بالجنس و النساء العاريات يستخدمن كل شيء من السيارة إلى حبر تصحيح الأخطاء الطباعية، و صورة المرأة العارية هنا تمنح لذة جنسية بديلة عن اللذة الجنسية الفعلية." فالجنس أصبح جزء لا يتجزأ من عالم الطبيعة (الحيوان والمادة)، مسألة بيولوجية مثلها مثل الطعام لذا نجد الارتواء الجنسي في هذا المجتمع مرتبط بعناصر مادية وليست له علاقة بعناصر أخرى غير مادية روحية واجتماعية كالحب و الإحساس بالتواصل لهذا يكون هذا الارتواء غير حقيقي يترك كيانهم الإنساني بلا إشباع و يجعلهم يعيشون جوعا جنسيا على الدوام ، انه إشباع جنسي زائف، فنحن مثلا نعلم أن مشاهدة نجوم السينما بما عرف عنهم من جمال وهم يؤدون على الشاشة تلك المشاهد الجنسية، لن يجلب لنا الإشباع الجنسي، لكن إعجابنا بهم بأسرنا ويدفعنا إلى ترقب أفلامهم القادمة، وهذا كله ضمن الخريطة الإدراكية للإنسان الأمريكي الاستهلاكي وهي خريطة مادية نفعية لا تعرف المثاليات التي تساعد على تجاوز ذاته الضيقة، وهي خريطة مشكلة بحبر العقل الأداتي". (كرين، 1999، ص 292)

### رؤية نقدية لمشروع ماركيزو النقدي للحضارة

يعيب "اريك فروم" (ألماني صاحب الاتجاه الإنساني في علم النفس 1900-1980م) عن "ماركيزو" انحرافه عن مفاهيم التحليل النفسي، لأنه صرح بأن عمله "يبقى فقط ضمن إطار النظرية و خارج النظام التقني الذي أصبح عليه التحليل النفسي" وهذا يعني أن التحليل النفسي بدأ نظاما نظريا، وتحول إلى نظام تقني، غير أن الميتاسيكولوجيا الفرويدية أو ماورائية علم النفس كانت قائمة على معطيات تجريبية، مستقاة من الفحوصات العيادية أو الجلسات السريرية التي أجراها في العيادات النفسية. كما أن الجهل بالأساس التجريبي لفلسفة التحليل النفسي يوقع صاحبها في أخطاء و ثغرات في فهمها النظري، بمعنى أن "ماركيزو" يفتقر إلى المعرفة التجريبية التي تربط مقولات "فرويد" بأسسها العيادية (فروم، 1988) الأمر الذي جعله يوظفها في محل غير ما تقدمه من معنى، وبذلك تكون نظريته مجرد بناءات وهمية و تجلي مشوه للمفاهيم الفرويدية، ويتأسف "فروم" لهذه الأخطاء، لأن كثير من القراء تلقوا مفاهيم التحليل النفسي الفرويدية من خلال هذه التحريفات، وهو يقول "إنهم أحرار في صنع بناءات وهمية وذلك تحديدا، لأنهم لا يمتلكون أي معرفة تجريبية، حيث يتحققون من تأملاتهم، لقد تلقى العديد من القراء و للأسف معلوماتهم عن فرويد من خلال هذه التحريفات." (فروم، 1988 ص 20) و من بين الأخطاء التي وقع فيها "ماركيزو" هو سوء فهمه لمبدأي "الواقع" و "اللذة" و الخلط بينهما، ذلك أن "ماركيزو" اعتبر المبدأين متناقضين، لكن حسب "فروم" أن "فرويد" لم يقصد ذلك، بل مبدأ الواقع بالنسبة إليه، كان تغييرا لمبدأ اللذة، وليس نقيضا له، وفي حقيقة الأمر أن مبدأ الواقع الفرويدي يمثل طاقة داخلية في الإنسان يدرك بها الحقيقة، وميل لحماية نفسه من الضرر الذي يسببه الإشباع غير المحدود للغرائز، و هو يرى أن مبدأ الواقع يختلف عن معايير البنية الاجتماعية السائدة في المجتمع، ففي مجتمع يقيد الرغبات و الدوافع الجنسية، تنحصر مهمة مبدأ الواقع في أن يمنع الشخص من الإساءة لنفسه، بقمعه لدوافعه الجنسية، بينما في مجتمع مغاير، لا يقيد رغبات الفرد، يتصرف مبدأ الواقع بشكل مغاير لما هو في المجتمع السابق، مبدأ الواقع الفرويدي هو ذاته

في الحالتين، و يورد "فروم" أمثلة أخرى لتوضيح مفهوم مبدأي اللذة والواقع الفرو يدي، فالمجتمع المحارب يشجع الدوافع العدوانية ويقمع ميول الشفقة والرحمة، ولا يقمع العدوانية، مبدأ الواقع في هذا المجتمع يميل إلى قمع ميول الشفقة والرحمة، على خلاف المجتمع المسالم، فان مبدأ الواقع يلزم الفرد على قمع الدوافع العدوانية. (فروم، 1988) و المجتمع الغربي في القرن التاسع عشر كان يشجع ميول الحد من الاستهلاك، بينما ميول البحث عن اللذة و الإسراف تقمع، لكن بعد مئة سنة تغير الطابع الاجتماعي و أصبح يتجه نحو الإسراف، فأصبح مبدأ الواقع يميل إلى قمع ميول البخل و التقدير، باعتبارها لا تتلاءم مع متطلبات المجتمع، يصل "فروم" إلى أن ما يقمع ليست كل المعايير أو المنظومة القيمية السائدة بل ما يتعلق ببنية الطابع الاجتماعي وليس مختلف مبادئ الواقع، وهذا المفهوم الديناميكي المتغير لمبدأ الواقع عند "فرويد" لا يظهر في كتابات "ماركيوز" حسب اعتقاده، إذن مبدأ الواقع الفرو يدي ليس ثابتاً بل متغيراً، و هو يرتبط ببنية المجتمع، ومبدأ اللذة لا يرتبط بالضرورة بالرغبات أو بالمتعة التي هي هدف الحياة، و يعود الأمر في سوء فهم مبدأ الواقع إلى كونه مفهوماً "تجريبيًا" و ليس مفهوماً "فلسفياً" وهي المعرفة التي يفترق إليها منتقد العقلانية التكنولوجية، (فروم، 1988)

إن مفهوم "القمع" هو الآخر من المفاهيم التي أخطأ "ماركيوز" في استعمالها، لقد أخذ معناه الشائع المتمثل في الاضطهاد و المنع، فالقمع عنده يستخدم للدلالة على العمليات الواعية و غير الواعية، الداخلية والخارجية، للحد من الإكراه، هذا الاستعمال يفقد دلالة المفهوم الفرو يدي السيكلوجية للقمع و اللاوعي، "فالقمع بالمعنى السيكلوجي الفرو يدي هو "سحب شيئاً ما من الوعي و تلقائياً" بمعنى المقموع غير واع، والجمع بين معنيين منفصلين في مقولة واحدة هو القمع ينفي معنى القمع بمفهومه التحليلي، رغم أنه توصل إلى صياغة جملة توحد بين المفهوم السياسي و المفهوم النفسي، كالقمع الفاضل و القمع الضروري" (فروم، 1988، ص22) لكن دون أن ننسى بأن فلسفة "ماركوز" هي في أساسها مزيج بين الحتمية النفسانية التحليلية وبين الحتمية الاقتصادية، وتم هذا المزج بعد أن اكتشف عنصرين هامين في الموضوع وهما مبدأ المردود و القمع الفاضل، و هو يعتبر المفاهيم الفرويدية و المقولات الماركسية أساسية في نقد المجتمع المعاصر، يضيف "فروم" أن سبب هذه الأخطاء والتشويش الذي أحدثه "ماركيوز" للمفاهيم الفرويدية على القراء هو كونه كان يجهل أن التحليل النفسي طريقة تجريبية هدفها اكتشاف الجوانب اللاواعية التي تختفي وراء التصرفات التي تبدو عقلانية، و قد كان يعتقد بأن التحليل النفسي عبارة عن تأملات في ما وراء علم النفس عن غرائز الحياة و غرائز الموت والجنسية الطفلية، على خلاف "فرويد" الذي انطلق من عيادات التحليل النفسي أو جلساته السريرية و استقى من خلالها هذه المفاهيم السيكلوجية، ثم ارتقى بها إلى مجال الأبحاث الفلسفية، مفسراً ومحللاً كل القضايا التي عالجها الفلاسفة بهذه المفاهيم، بطريقة مجردة، فكانت دراساته الفلسفية هدفاً لتحقيق تجريبية، بينما "ماركيوز" أعاد تحويل هذه المفاهيم التجريبية إلى تأملات فلسفية مشوشة (فروم، 1988) وبسبب هذه الأخطاء في فهم مفاهيم التحليل النفسي الفرويدية، اعتقد بعض الباحثين أن "ماركيوز" وقع في أخطاء في مشروعه النقدي للحضارة، لأن مشروعه النقدي للحضارة الغربية كان ينصب أساساً على المجتمع الصناعي المتقدم بشقيه الرأسمالي و الاشتراكي، كاشفاً الطابع العقلاني للسيطرة في عصر التقدم التكنولوجي، حيث قدم انتقادات تمس هذا المجتمع في صميمه، ونبه الأذهان إلى عيوب نظام جيد إخفاء نقائصه، في ظل إنسان "البعد الواحد" الخاضع للسيطرة التي تمارسها قوى

هذا المجتمع على الإنسان بأبعاده الداخلية (غرائزه، تفكيره، عواطفه) والخارجية (ظروف إنتاجه و علاقاته الاجتماعية) وكشف عن الطابع العقلاني لهذه السيطرة، في كونها تعمل على استيعاب كل القوى المعارضة، والتحكم في كل احتياجات الأفراد، فتتحول الطبقات العاملة المضادة للنظام إلى قوى مدافعة عنه، وبذلك يكبت هذا النظام كل محاولة للتغيير و الثورة عليه، إلا أن هذه الانتقادات في نظر بعض الباحثين، لا تضرب في أعماقها إلى تحليل الاقتصاد و المجتمع تحليلاً علمياً واقعياً، فهو يتكلم على مستوى مرتفع من التعميم، ويقترح حلول بطريقة مثالية، دون النزول إلى المستوى الواقعي للإنسان. (هاو، 2010) وبالإضافة إلى ذلك، رغم تأثره بالفلسفة الماركسية و إعجابه بـ"ماركس" الذي حول الجدل من مفاهيم نظرية فلسفية إلى مفاهيم عملية اجتماعية و اقتصادية، فأصبح النقد الماركسي موجهاً إلى الواقع الإنساني للرأسمالية، كاشفاً الاغتراب الذي يعاني منه العامل، إلا أن هناك نقطة جوهرية تفصل فكر "ماركيوز" عن "ماركس" في نظر "ماكنتير" و تتمثل هذه الفكرة في كون مشروع "ماركيوز" هو مشروع فلسفي نظري، "فهو يطمح دائماً إلى تشييد عالم طوباوي من المستحيل أن يتحقق في الواقع ويحل محل هذا العالم القمعي المعاصر، لأنه يتحدث عن "الإنسان" بدلاً من "الإنسان الواقعي"، فبدلاً من الحديث عن ما يريد تحقيقه هذا الإنسان و يرغب في انجازه، بقي على المستوى النظري، و هي نفس المسألة التي هاجمها "ماركس" وزميله "انجلز" في كتابهما المشترك "الايديولوجيا الألمانية" عندما انتقد "فيورباخ" (بوعلام، 2018، ص 32)

و قد رأى الدكتور "فؤاد زكريا" أن "ماركيوز" اصطنع لنفسه منهجاً أقرب إلى الانطباعات الخاصة منه إلى البحث الموضوعي المنظم، فهو مرتكز على أحكام نمطية مستمدة من نفس مجتمع "ذي البعد الواحد" الذي يريد أن ينقذه، و أخطر نتائج هذه الأحكام هو توقعه عند حدود الرفض بطريقة انفعالية، دون تحليل نقدي للعلاقات الموضوعية في المجتمع بطريقة علمية. (زكريا، 1978) ومن الأمثلة على الأحكام النمطية التي أخذ بها، هو أن اهتمام "ماركيوز" كان منصباً على نقد المجتمع الصناعي المتقدم، يستوي فيه الرأسمالي منه والاشتراكي، دون أن يقيم وزناً كبيراً للاختلاف الموجود بين النظامين، في وسائل الإنتاج و مشكلة الملكية (الخاصة أو العامة)، باعتبارها عوامل رئيسية في استعباد الإنسان الحديث أو تحريره، بل يربط الاستبداد بالجهاز الشامل المعقد الذي يسود هذه المجتمعات و الذي خلق "إنسان البعد الواحد"، و هذا نوع من أنواع التعميم الشديد الذي ينتج عنه تمييع المواقف و عدم تحديد المسؤوليات، كما أن ربط السيطرة بـ"الجهاز الشامل" الذي يضم الجميع معناه التسرير على الدور الخاص الذي تلعبه الأقلية المسيطرة التي تتحكم في هذا الجهاز، والتي تكسبه الطابع الاستبدادي حفاظاً على مصالحها الخاصة. وموقف "ماركيوز" هذا يؤدي إلى نتيجتين، الأولى: لا يفرق داخل النظام الرأسمالي بين الأقلية المسيطرة والأغلبية التي تستبدها تلك الأقلية، والثانية: هو أنه لا يفرق بين النظامين: الرأسمالي و الاشتراكي من حيث مسؤوليتهما عن السيطرة والقمع الذي يتعرض له الإنسان المعاصر. إنه يأخذ بالفكرة القائلة بأن التكنولوجيا الحديثة عملت على التقريب بين النظامين، وإلغاء ما بينهما من فوارق، وهي الفكرة التي نادى بها بعض المفكرين أمثال "ريمون أرون" Raymond Aron (فيلسوف و عالم اجتماعي وسياسي و مؤرخ فرنسي معاصر (1905-1983))، وإذا كانت الأحكام النقدية التي أصدرها صحيحة بالنسبة إلى تطبيقات معينة للنظم الاشتراكية، فكان عليه أن يفرق بين النظامين من حيث المبدأ و التطبيق، و أن يدرك بأن

النظامين ليس على درجة متساوية من المسؤولية في اغتراب الإنسان المعاصر، و هو بهذا يحارب الاشتراكية تحت غطاء النزاهة العلمية والموضوعية و الحياد. (زكريا،)

ويرى "فؤاد زكريا" أن هدف "ماركيوز" كان متجها إلى تنفيذ الفكرة الرئيسية في النظرية الماركسية و هي فكرة التناقض بين الطبقتين: البورجوازية و العاملة من خلال نظرية الإدماج، فالمجتمع أصبح "ذا بعد و احد" و أصبحت الطبقة العاملة جزءا من النظام القائم، بمعنى في المجتمع الرأسمالي يزول التناقض و يسود التجانس، وهذا الواقع الجديد الذي طرأ على المجتمع الرأسمالي لكي يحمي نفسه من كل ثورة، فكتاب "الإنسان ذو البعد الواحد" في حقيقته عبارة عن تنفيذ مفصل لنظرية التناقض الطبقي عند "ماركس"، وهذا التناقض عند "ماركس" لا يزول إلا إذا تأسست علاقات اجتماعية جديدة على أسس إنسانية غير أن "ماركيوز" يتحدث عن نوع آخر من اختفاء التناقض الطبقي في إطار النظام الرأسمالي يحتفظ فيه بكل عناصر الكبت و القمع، وهكذا يكون "ماركيوز" قد أسدى خدمات كبيرة للنظام الرأسمالي، لأنه عمل على تنفيذ أشد النظريات تهديدا لهذا النظام، وهذا يعني أن الثورة على هذا المجتمع الرأسمالي مستحيلة، وفي مقابل ذلك، كان نقد "ماركيوز" للنظام السوفياتي بدوره هجوما على التجربة الكبرى التي تحددت العالم الرأسمالي، وهذا النقد يمكن أن يكون له أعظم تأثير في العالم الغربي، لأن النقد الذي يأتي من أنصار الرأسمالية الصرحاء، لا يكون له صدى كبيرا، مقارنة بالنقد الموجه من طرف مفكر يعتبر نفسه ماركسيا. (زكريا، 1978 ) و من جهة أخرى ينتقد الفيلسوف الفرنسي المعاصر "ميشال أونفراي" Michelle Onfray مفاهيم التحليل النفسي الفرويدية، التي انطلق منها "ماركيوز" وهو يرى أن جميع هذه الحقائق و من بينها "عقدة أوديب" هي مفاهيم لا يمكن إثباتها أو البرهنة عليها، تماثل المفاهيم الدينية الكهنوتية كالملائكة و الشياطين، و يرى أن ما يهم في كل كتابات "فرويد" هو رسالة واحدة تتلخص في كون وجودنا ومصيرنا يعود إلى مصدر واحد عميق يوجد داخل الفرد هو اللاشعور، ويعتبر التحليل النفسي الفرويدي مجرد ممارسات سحرية، وينفي صفة العلمية عنه، ولا ننسى أنه ينتقد "فرويد" شخصيا و يعتبره مهووسا بالجنس ارتكب زنى المحارم ليس فقط مع أبيه أو ابنته ولكن مع أخته أيضا. واتهمه بالمولاة للأئمة السياسية الاستبدادية وموقفه المحافظ للأخلاق الجنسية السائدة، الذي انتقد القمع الجنسي الذي تمارسه على الفرد. ويتساءل "ميشال أونفراي" عن سبب نجاح "فرويد" والتحليل النفسي لمدة قرن؟ و يقترح خمسة أسباب منها: اهتمامه بالجنس، تبلور أفكاره في اتجاهات فرويدية ماركسية، مع اريك فروم ولهم رايش(عالم نفساني نمساوي 1907-1979م) وماركيوز التي كان لها أثر على أحداث ماي 1968، الأمر الذي جعل هؤلاء الفلاسفة يصنعون أعشاشهم في الثقافة الغربية انطلاقا من أفكار التحليل النفسي، و ما يلاحظ هو أن هذه الانتقادات ركزت على شخصية "فرويد" أكثر من تركيزها على أعماله.(Onfray,2010)

## الخاتمة

رغم هذه الانتقادات الموجهة إلى "ماركيوز" إلا أن فلسفته لا تخلو من ايجابيات، لأنه استطاع لأول مرة أن يعبر على المستوى النظري عن المشاكل الرئيسية في المجتمعات الصناعية المتقدمة، حيث قدم انتقادات تمس المجتمعات المعاصرة بشقيها الرأسمالية والاشتراكية في صميمها، استطاع من خلالها تشخيص مشاكل الإنسان



المعاصر و بناء فلسفة رافضة للمعرفة المؤسساتية، طامحة إلى مجتمع جديد، يحقق فيه الإنسان أبعاده الحيوية، مسترجعا لذاته المغتربة، كما أن مشروعه النقدي للحضارة مقبول إلى حد ما لأنه انتقد الحضارة الغربية المعاصرة، مقارنة ب"فرويد" الذي انتقد الحضارة بشكل عام، لكن يمكن القول أن المشكلة الحقيقية في المجتمعات المعاصرة، لا تكمن في قمع الغرائز الجنسية، بل تكمن في كيفية تنظيمها بما يتلاءم مع متطلبات الحياة الثقافية و الحضارية والمعايير الأخلاقية، حتى لا يعيش الإنسان حياة بهيمية تسودها الفوضى، وكل مجتمع يخرج عن المعايير الأخلاقية و الاجتماعية ماله الدمار.

### المصادر

- ماركيوز، هربارت (1988)، الإنسان ذو البعد الواحد، ت/جورج طرابيشي، لبنان، منشورات دار الآداب.  
 بوعلام شريف، (2018)، "النقد الاجتماعي لدى مدرسة فرانكفورت-هربارت ماركيوز نموذجاً، الأردن، مركز الكتاب الأكاديمي.  
 بومنيير كمال، (2010)، الجدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذج هربارت ماركيوز، الجزائر، دار العربية لعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف.  
 زكريا، فواد، (1978) هربارت ماركيوز، مصر، دار الفكر المعاصر للنشر والتوزيع، القاهرة.  
 عباس، فيصل، (2004) الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي، لبنان، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر.  
 فروم، اريك، (1988) أزمة التحليل النفسي، ت/ طلال عتريسي، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.  
 كرين، أيان (1999) النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ت/محمد حسين غلو، الكويت، سلسلة عالم المعرفة.  
 هاو، ألن، (2010) النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ت/ ثائر ديب، دار العين للنشر.  
 المسيري، عبد الوهاب، (1999) موسوعة اليهود و اليهودية والصهيونية، المجلد الثاني، الجماعات اليهودية، إشكاليات، مصر، دار الشروق القاهرة.  
 لابلانث، جان لابلانث، بونتاليس وج، ب، (1987) معجم مصطلحات التحليل النفسي، ت/مصطفى حجازي، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر.  
 لالاند أندري، (2001) الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، ت/ أحمد خليل، لبنان منشورات وعويدات، بيروت.  
 مكايي عبد الغفار (1993) النظرية النقدي لمدرسة فرانكفورت، مجلة حوليات الآداب، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحولية الثالثة عشر.

Onfray, michelle, Crepuscule (2010) d'une idole, l'ffabulation freudienne, Grasset, paris.

Marcuse , herbert, (1966) Eros and Civilization a Philosophical Inquiry into Freud , United state of America , beacon press, boston.

Marcuse, herbert , One-Dimensional-Man, (2002) london and newyork, Routledge classics.