

سارات في الفلسفة النقدية

النوزج الغرين ومحاولة العربية

د. عماد طاهر

المبكر بين الكنيسة وكشوفات غاليله «GALILÉE» العلمية التي كونت أول تهديد خطير للـ«عاسك» التوفيقى لل الفكر الدينى الذى استحال إلى امتياز ذى مردود فتوى متباین التناقض وفق درجه المؤساتية . وكان نهج غاليله مقطوعاً عن النطلقات ذات الوعاء الدينى المسبق التي عبرت عن مناهجها الجديدة فى القرن الثالث عشر على يد البرت الأكبر Albert the Great ودنز سكوتس Duns Scotus ، ثم بلغت ذروة تطورها المنهجي عند روجر بيكون Roger Bacon ياقرره التجريبية العلمية التي أفرزت يقينية الكنيسة ، مما أدى بالجهاز الكنسي سجنه لعدة سنوات ومنعه من التدريس . كان هذا الاجراء الواضح لا ينفصل عن محور جوهري في الفكر الدينى ليث حفظاً بفعاليه الايديولوجية حتى القرن السادس عشر عندما بدأ الاتكشافات الحديثة للقوانين العلمية تخرج من «طبقة» تقف خارج مدار الثقافة الدينية في تكوينها الأولى . وهذا التباين الجوهرى في التأسيس الذهنى يعد ضمناً اتجاهًا نحو التحرر من احتكار المؤسسات الدينية لعملية التثقيف وإعدادها لأغلبية «الكتوادر

مدخل :

شرع الانجاه نحو العلمانية في الفكر الأوروبي بتطور مقوماته النظرية وفق فعل بنائي مزدوج ، تمثل جانبه الأول في الصياغة المنهجية للوعي الرافض لسيادة الفكر الدينى مجسداً في المؤسسات الكنيسة والاتساع المطرد لميتمتها التي غدت في عصا عضوي مع المؤسسة السياسية وأنظمة الحكم ، وتمثل جانبه الثاني في إيجاد تركيب أولي منتصاعد نحو انجاز بناء نقيس للغيبة التي تحكم بطرائق التفكير السائدة ، على أن يملك هذا الانجاز في ذات الوقت استمرارية فعالة في وجوده المتتطور والمساعد على فتح امكانات أخرى لفكر جديد يسير في الاتجاه المعاكس لنفيية الفكر الدينى التي استهلكت طاقاتها باتجاه المتطلبات المستجدة .

وفي البدء كانت التأسيسات للنظرية الاجتماعية البديلة تجري في حيز الاتكشافات العلمية البحثة التي اصطدمت بحدة مباشرة مع الفكر الدينى بسبب من طبيعة الحقيقة العلمية التي لا تقبل الجدل بقدر ما تبني على البرهان المادي . ومن هنا كان الاصطدام

(*) باحث في مركز الدراسات حول الاستراتيجية والصراعسلح بجامعة السوربون.

التطور العلمي وكشوفاته متوازياً مع تأثيراته في العلوم الاجتماعية. فاختضعت الدولة وسلطاتها وشرعيتها للفحص وأمست الفعالية السياسية بحاجة إلى نظر اخلاقي جديد أو بالأحرى إلى تنظير منظم لما هو حاصل في مجال العمل السياسي، كفعالية فردية ذات معنى وطني عام، فقام ميكافيلي Machiavelli بالتنظير للاخلاقية التي أمست جريمة ضمن العمل السياسي والتي افتقرت إلى تحديد منظم يظهر وسيلة نجاحها فيمنظومة خاصة من العلاقات المحتنة وفق مهنة واحدة تمس في النهاية أهدافاً عامة خارجة عن حدود اطلاقاتها الفردية. وفي هذه الضمنية المتوجة لمعالجة العمل السياسي والكيفية التي تدرك عبرها النظرة السياسية لما هو واقعي وما هو حقيقي وللذين قد يلتحمان في موقف براغماتي تفرضه الضرورة، قام ماركيز أوف هاليفاكس Marquis of HALIFAX في القرن السابع عشر بمساعٍ متواصلة من أجل صنع نظرية واقعية للسياسة تحمل عناصر براغماتية متعدية غبية المثالية الدينية التي لم تتوارد إلا في مستويات نظرية بحثة متعددة عن واقع التسامي المطرد للمؤسسات الكنسية واتساع هيمنتها. وفي الخط الذي انتهجه هاليفاكس، قام جون لوك John Locke بانطلاقاً موحد مع هاليفاكس من ناحية عدم ميله لمناقشة ما اعتبره حقيقة واقعية بل يميل إلى تقبل هذه «الحقيقة» والاستفادة منها، إلا أنه في النهاية يتوصل إلى نتائج مختلفة تماماً لما طرحته هاليفاكس في محاولاته التنبيرية، ذلك بسبب من الارتباط الذهني الذي لم يتمحرر لوك منه بالنسبة للمقولات السياسية العائدة للعصور الوسطى التي انتقلت إليه عبر فكر ريتشارد هوكر Richard Hooker، الذي لم يكن متحرراً بعد من الكثير من التأثيرات الكنسية حول فكرة مسؤولية الحكام أمام الجماعات التي حكموها، واحتضان الحكم للقانون... .

العلمية والثقافية» داخل مجتمعاتها. ثم أتى انجاز هذه الكوادر الجديدة مهدداً لمسار لا يشغل بفورية غير متساحة فراغاً قد يخلفه تقهقر الهيمنة الفكرية للابيديولوجية الدينية، بل يمحق ثغرة متسائلة حول مدى عقلانية الفكر الدينى ومنطقية موقعه اتجاه حقيقة علمية لا تُدحض، أثبتت وجودها وفق منهج مغاير.

اقامت التجريبية العلمية خطأً فكريأً ذا تركيب بحثي، وهذا ما أثار التيار المعارض: (الدين، مؤسساته، ثم المؤسسة السياسية التي تقوم في أغلبها على شرعية دينية تبرر ديمومتها) فالبحثية والتجريبية في التعامل مع الخبرات والمكتبات العقائدية الأولية تقف في موقع نافٍ للحقيقة السائدة. ولذلك انتقلت النزعة «التجريبية» إلى الفكر الاجتماعي السياسي، ليس على الدوام ضمن محاولة مشروطة بفقد ما هو قائم، بل لتعزيز ما هو قائم في حالاتٍ آخر بامتحان القدرات الشرعية الكامنة فيه كظاهرة أساسية غير مطالبة بإبراز تبريراتها المسقطة. هكذا امتحن توماس هوبس Thomas Hobbes الملكية في انكلترا في محاولة لتأسيس شرعية نظرية للحكم المطلق وأفراز «حقيقة» أن الملكية المطلقة هي أكثر أنواع الحكم استقراراً وانتظاماً. وفي المقابل تداخل منهج الفكر العلمي مع الفكر السياسي / الاجتماعي معيّداً إياه عن المجال المهيمن للمؤسسة الدينية بحيث انعكست بصماتها عليه فيما سبق فبدا لفترة طويلة وكأنه فراغ أو ملحق ثانوي للمنهج اللاهوتي.

في نقطة الانفصال المترادفة، هذه، انتق تشعب متعدد لإعادة فحص الأصول المنتجة للمؤسسات الاجتماعية القائمة وامتحان شرعيتها وانحدار هذه الشرعية أو طاقة ديمومتها. لقد أنتج النوع المثلث في تباين أنشطة الدولة أو تعددية الظاهرة الاجتماعية، منح تعددية في التخصص اتسم بها الفكر الاجتماعي - السياسي في توجه أدواته الفاحصة لموضوع ما. فسار

الاجتماعية بدأت تبني نفسها وشكلاتها في أرض جديدة مقطوعة عن هيمنة المؤسسة الدينية التي بقيت تتراوح في مجالها المعتمد فاقدة القدرة على المواجهة الفكرية مع النظريات الجديدة مستخدمة أسلوبًا آخر من «الجدل» هو تصعيد اداتها القمعية بالتحالف مع المؤسسة السياسية المشتركة معها في موقع مهدد لتبرير نظرية شرعيتها وديومتها. غير ان النظريات الاجتماعية السياسية الجديدة طورت مكوناتها الفضفلية تصاعدياً، قبل التحامها فيما بعد بالمنظور الفلسفى الذى قام باستخدامتها كأدوات واقعية يدحض، عبر شحذها بمنهجية «النطقية» العينية، المؤسسات القائمة. لقد تم هذا التطوير التفضفلي للموضوع مقتربنا بتوازى التقدم المنهجي ضمن ادواته التقديمة، على يد دافيد هيوم David Hume الذى اتم المشروع الكبير الذى بدأه روسو في نقه للقانون الطبيعى. غير ان نقد روسو لم يشمل جميع الجوانب التي ارتكرت عليها نظرية القانون الطبيعى مما جعل لفلسفه هيوم دورها التكميلي والأصلى في اقام مشروع روسو وإرساء منطلقات جديدة نحو أفق أكثر تقدماً يبتعد من تحطيمه الكلى للقانون الطبيعى الى افكاره الجديدة حول العقل والحقيقة والقيمة.

المحاولة التكميلية الأخرى تمت عبر افكار ادموند بيرك Edmund Burke، فهو إتمام تفصيل لافكار روسو، ثم - وخاصة - نظريات مونتسكيو لأنه تناول موضوع الدستور ومسألة شرعيته واكتسابه بفضل البريان الزمفي.

ان هذا التراث ذا التطور المتراكم في مجال العلوم الاجتماعية والسياسية لقى توظيفه عبر قوانين ومناهج فلسفية لدى فلاسفة عدة، غير أن توظيفه نقدياً بلغ بدايته الجديدة وأوجهه عند هيجل واكتشافه للمنهج الجدلـي القائم على ادراك الصيورة في الواقع ضمن تكويناته وتشابكاته المعقّدة. ان الجدل باقترانه

في مقابل هذا الانزلاق المبتعد عن مجال الفكر الدينى انبثقت المحاولات الاصلاحية ضمن مجال الدين متوجهة نحو نوع من «العلمانية الدينية»: الانجداب نحو فهم التطورات الحادثة في المؤسسات الزمية أو الضرورات المستجدة كمعطى للتطور الحاصل في وسائل الانتاج ونشوء المؤسسات المالية والتمويلية والمصرفية الجديدة، حيث اخذ الاصلاح في نطاق الدائرة الدينية تدرج اضفاء فهم «علماني» لما حوله ابتدأ مع مارتن لوثر Martin Luther، ليواصل تجاربته مع واقع الحياة المدنية عبر جون كلوفن John Calvin، ثم في النهاية مع جان بودان Jean Bodin الذي، بالرغم من حماولاته الاكثر اقتراباً من سابقيه في استيعاب ما هو متغير وفق الصيورة التاريخية، سقط في الاحباط نفسه الناتج عن تناقضية كل توفيق بين ما هو ديني - غيبى وبين ما هو عيني خاضع لقوانين أخرى ذات تناقض ينوي مع ما تحاول ان تحيط به المؤسسة الدينية في فكرها ذي المزارات المحدودة والقصيرة؛ ومن هنا أمسى المجال أكثر اتساعاً لتطور اتجاه علماني في جميع مجالات الفكر السياسي والاجتماعي وانعكس واعطى ثماره في انهيار نظرية القانون الطبيعي عند المفكرين الفرنسيين الذين مهدوا المناخ الفكري لحلول التيارات الراديكالية التي سبقت قيام الثورة وانهيار الملكية. فكانت هنالك اعادة نظر شاملة طالت أهم مقومات النظم السياسية جوهرياً كنشوء منظور دستوري جديد وفكرة فصل السلطات المتجسدة في فكر مونتسكيو Montesquieu، ثم اعادة صياغة النظرية الاجتماعية عن طريق اعادة كشف المجتمع في كتابات جان جاك روسو Jean Jaques Rousseau. عند هذه البناءات الفكرية أمست الاشكالات الجديدة المطروحة خارجة عن موضوعاتها التقليدية ذات التماس مع الفكر الدينى كأصل يتحتم اقامة نوع من المهاونة معه؛ لأن الفلسفة السياسية

استلا布 الرغبات الجنسية وفق منظومة عامة من العلاقات الاحتوائية هو الموضوع المتناول في هذا النص، ومن ثم فتح إمكانية لاستقصاء مدى تواجد الوعي النقدي في الفكر العربي المعاصر ازاء مؤسسه الرسمية، ووضعه العام تجاه المؤسسة الدينية - السياسية - الاجتماعية السائدة.

نموذج من الفلسفة النقدية الغربية: «نقد استلاب الرغبة الجنسية، من ويلهams رايش الى ميل دولوز»

لم ينطرو مدار الفكر النقدي - المتبادر المسار من حيث نقطة اتجاهه النهائية - على ترميم الاشكاليات المحتواة من قبل شمولية الواقع لإظهار محورها الجوهرى او مصادر ديناميتها الاساسية، في البداية بل اتبع منهج المباشرة في مواجهة الخلل الظاهر في سياق الصيورة الاجتماعية، بكل مركباتها؛ فباستثناء الفكر الكانتي في المجال الفلسفى لم تحدث محاولة تأسيسية بمستوى حaulة عمانوئيل كانط، في المجال السياسيولوجي السياسي وارتباطه العضوي المطرد بمكونات الفردية المتنامية في داخله بتواءٍ كامل مع التصعيد الذى احدثه «الثورة الصناعية» في وسائل الاتصال بين المجتمعات، كخصوصيات متفرقة، او بين الفرد ومؤسساته الاجتماعية داخل تركيبة ذات خصوصية موحدة. بل كان الفكر السياسي يسير في اتجاه آخر أكثر عمومية، متخدًا من بعض القيم الكلاسيكية او التقليدية مقاييساً للتوجه الى الواقع بالفقد، ومع نشوء التيارات الاشتراكية الطوباوية، اخذ المنهج النقدي المباشر يحاول ان ينظم نفسه وفق بناء نظري أكثر دقة مستعيناً بتلاميم جديداً لم يتم اكتهاله بعد مع العلوم الأخرى مثل الاقتصاد السياسي والقانون والفلسفة لتسع امكاناته النقدية في الربط بين مكونات الثقافة الواحدة والفكر السائد وطبيعة

بالنظرية الاجتماعية كان مولداً لنمط من التفكير النقدي اكتسب وظيفته الاجتماعية لدى ماركس - كما سيرد تفصيل ذلك فيما بعد -. ومنذ ماركس بدأ الفكر الأوروبي الحديث يتطور منظوراً نقدياً شمولياً يحتوى بتحليليته النافية جميع مرافق الواقع ومؤسساته مستفيداً بذلك من المكاسب التي حققتها المدارس السسيولوجية الكبرى: ماكس فيبر Max Weber واميل دوركهایم Emile Durkheim. ليمتلك بعد ذلك اداة تحليلية نقدية يواجه بها هيمنة القائمة للدولة الحديثة والتجلية في مؤسساتها المباشرة المشكلة خطأ دفاعياً لحماية شرعيتها: الدستور، البرلان، القوانين المدنية، السياسة الانتاجية، توجيه الاستهلاك، الدعاية، السياسة الثقافية، طبيعة التعامل مع الفن، مع التزعة الفردية... .

ان الهدف العام لهذا النص هو السعي لإبراز المرحلة المتقدمة في التخصص التي بلغها الفكر النقدي الأوروبي. فمن اخضاع الواقع بتركيبته العامة الى فكر نقدي لا يميز من هذا الواقع إلا نطاً مشتركاً للإنتاج يسهم في تشكيل كل مؤسسه الفوقية، شرع هذا الفكر النقدي حالياً بتنظيم معايه لاخضاع هذه المؤسسات لنمط من التصنيفية اللامفترطة بارتباطها بأسسها الاقتصادية، لكنها متاهزة، في الوقت نفسه، في اشتغالها تطبيقياً بعملية الاحتواء التي تصدر عن المؤسسة الرسمية كحصانة أولية لبقائها، فترى النقد قد توزعت جهوده وتطورت أدواته في التعامل مع الميادين العامة: شرعية الدولة، وظيفي الإنتاج والاستهلاك في المشروع السياسي العام، الديمقراطي، النقابات، السياسة الثقافية، ثم التكوين البسيكولوجي للفرد و مجالات التأثير على مكوناته الأساسية ثم محوره الرئيسي، الليبيدو واتجاهات الرغبة الجنسية.

هنا سيكون موقف الفكر النقدي من عملية

وبديهي قابل لأن يكون غطاء سميكاً لعكسه الاكثر اقتراباً من رغباتنا والاكثر اقتراباً من المنطق في مستوى التجريدي او الاكثر اقتراباً من الحقيقة المطلقة في امكانية وجودها في لحظة ذات ديمومة زمنية غير مطلقة.

غير ان الفكر النقي لم يشحن بطاقة إيجائية مستدبة وقوية الحضور حتى اللحظة الراهنة إلا بفضل البناء الفكري المائل الذي شيدته الفلسفة الميجلية، فالفعل الثنائي الایجابي الذي اردد به هيجل الطاقة النقدية للفلسفة والفكر النقي بশموليته تجسد في اتجاهين، الأول إخراج النقد من مداره الفلسفى البحث الذى مثلته الكانتية من قبل ونقل الطاقة النقدية وامكاناتها نحو الموضعيات التي تسس الوجود الخارجى والداخلى للانسان: الدولة والقانون وعلم التاريخ، وعلم الجمال.. هذا بعد تشييد القاعدة النظرية او منظوره الاحتواي الشامل فى نظره الى هذه الموضوعات. فالبناء الفكري الذى رسخه هيجل فى «فيزوميولوجيا الروح» و«علم المنطق» ظهرت ثماره فى كتابات هيجل حول التاريخ والقانون والسياسة، فهو نظام فكري موحد وصارم جعل للواقع داخل الحدث التاريخي الخارجى مضمونا آخر يمكن استلهامه ورفعه الى مستوى الفرضية او الأطروحة الفلسفية التجاوزة لكونها فكرة تتضمن جانباً من الافتراض الى كونها فكرة يتوجهها الواقع معبراً عن اكثير ابعاد جوهريته حقيقة. ومن هيجل انطلقت كل التيارات الفكرية التي كانت تحتوى القرن العشرين واكثراها اهية «الماركسية» و«الفرويدية» لقد اسس هيجل ذلك الوعي الذى يبني ذاته داخل تلaffيف الاشياء، فلا شيء مجاني بل هنالك قلب لكل شيء وانبساط مستديم للعالم تحتويه مجموعات متزايدة ومترادلة من الانظمة التى تفود في النهاية الى نقطة واحدة او عدة نقاط برراکز متعددة، اذا قلنا نظرتنا السائدة لها

السلطة السياسية... . كانت افكار سان سيمون وبرودون وآخرين تطور مسارتها نحو هذا الهدف لتشىء منظوراً نقدياً يستطيع التقدم في الاتجاه العكسي للمؤسسات الاجتماعية القائمة؛ غير ان بناء اتهم الفكرية لم تستخدم المردودات المنهجية الكثيرة المحاصلة في المجال الفلسفى (كانط، هيجل، فيورباخ...) وابقيت سجينه الفكر السياسي والاقتصادي دون التوسيع من امكانية شموليته وتماسه العضوي مع المكونات الحضارية برمتها، ثم ان ما تحاشته الفلسفة جزئياً، لم يتحاشه الفكر الاشتراكي الطبواوي، اي ان امكانية النقد لدى المفكرين السياسيين بقيت مقتربة بنظرية حلولية وطموح لتشيد بديل يملأ الثغرات الشاغرة التي خلفها النقد. هدم تاقص وبناء بديل لم تتوفر امكانية نشوئه في الحدود العينية للواقع، هو الافق الذي وصل اليه الفكر النقي السياسي على ايدي من اصطلاح بتسميتهم الاشتراكيين الطبواويين. ان هذا الصعب المهجي قد خططه الفلسفة بالتراث الذي اتسمت به منهجيتها المتسلسلة الامكانيات في احتواها لمجال شاسع من الاشكالات الفكرية، عدا كونها قد تخطت حدود طرح البديل الانطباقى فوق فجوة الخواء الذي يخلقه نقدها، بل فدمت نقداً يهدى الكثير من بناءاتها وطروحاتها التقليدية فاتحة امكانية طرح بديل دائم الاستبدال عبر سلب فلسفى مستقبلي آخر، ففكرة النقد في الفلسفة منذ نظام عمانوئيل كانط الكبير، امست بديلاً ل نفسها، فالمقدم هو بديل لأنه يفتح إمكانية البحث وتأسیس نظام آخر، او توسيعة لتدشين مجال جديد خصب لاستقبال فكر جذري آخر. ان ملكة النقد او السلب منذ كانط، قد وطدت معيّنا ثابتًا شرع بالتدخل مع كل بناء فلسفى ضخم يبدأ باقامته فيلسوف ما. هذا المعطى هو الشك في نظام الأشياء كلية أو كما هي عليه الآن، وهنا، فما هوراسخ

المترسل. «لقد كان هيجل يرى ان التحول الحاسم الذي طرأ على التاريخ مع الثورة الفرنسية كان انتقالاً للانسان الى الاعتماد على عقله، وتجاسره على إخضاع الواقع المعطى لمعايير العقل.. وقد شرح هيجل التطور الجديد عن طريق وضع تضاد بين استخدام العقل وبين الامتثال غير النطلي للأوضاع السائدة في الحياة»^(١). النقد هو الأداة التي تفجر التحول. النقد يعني وعي التناقض وأطرافه الداخلية في مجال الصراع. وهذا ما جعل ماركس يتثبت بجواهر الفكر الهيجلي أي الجدل (الدياليكتيك): وعي يتبقى الظاهرة المعاشرة ويتهكمها بتحليل يستشف كل آفاتها وبنها للوصول الى النواة المتحكمة بحركة الظاهرة والعلاقة الرابطة لها مع الطواهر الأخرى المشكلة للكلية الواقعية المأزومة. فالجدل وكل قدراته النقدية في حل الخيوط الناسجة للواقع كان المفتاح الذي توغل به ماركس الى (البنية التحتية) (والبني الفوقية). الاقتصاد السياسي ومكوناته، وسائل الانتاج، نمط الانتاج، رأس المال، الربيع، السلعة، ساعات العمل، الطبقة العاملة، الارتباط بالآل، التأثير المتخوض عن نمط الانتاج في ظل الرأسمالية المعنة في التطور ثم الرأسمالية المتقدمة. الماركسية هي التعامل مباشرةً حادةً بين الجدل والواقع، فالواقع هو الموضوع المفرد الذي ينبغي على الجدل ان يجتوبه ويوضحه، اي ان يسلبه ويكون نقشه عبر التحليل لمساراته التناقضية. الماركسية جعلت من النقد الشمولي للواقع ونقشه السبب الوحيد الذي يبرر وجودها، وقد شحنت الجدل الهيجلي بتصعيد حريته التحليلية الى مستوى العدوانية مع ما هو قائم، فالماركسية هي نقد وسلب لما هو عيني ثم طرح لمديل، إلا أنها تظل نقداً وهدماً أولاً، وقبل كل شيء آخر، وهي طموح يهدف لأن يجعل منهجة الفهم والتحليل لتحطيم ما هو ماثل، الى علم حاد

تحولت الى مدلولات تكشف عن معطياتها المتحكمة بالواقع الذي تحياه تحكماً جرياً ساحقاً يتعدد التحرر منه دون اخضاعه لرؤيه عقلية ذات طاقة نقدية وقدرة تسلب كون الحالات الظاهرة كما هي لظهورها على وجه آخر اكثر ترابطاً واكثر اختلافاً مما نراه. هذا ما تميز به الفكر الفرويدي وكشفه عن المجال اللاشعوري لدى الفرد والاسن التكوينية للأواعي ومسار الرغبات الجنسية. وهذا ما يميز الماركسية كذلك: فكر يتناسخ في طيات الواقع وتلافقه من الظاهرة الجذرية العادبة الى ما وراءها من أفق أو وجه لا يبرر اعتياديتها لانه يكشف أنها كل جزئيات تدميرها ديمومة متناقضة تبرر وبالتالي وجهها الذي اعتاد الوعي المباشر على سحب الماء بعيداً من خلفه، ونظمته تحت توسيع غريب عن بنية الظاهرة، ولكنه يسير بموازاة (التشريعية) التي يمتلكها الواقع المعاش لتمرير تناقضاته التي لم ينظم الوعي تخومها او يحدد خطوطها بتلافقه التي تشكل معطى لمجتبيه. فالميوجلية هي التأسيس الطبيعي للفكر الناقد ولكن اتجاه نقدى متراصس البناء يأتي فيها بعد. ان البارىقى النقدى للواقع على تباين مستواه واتجاهه والموضع المخصص له، هو في الاصل قراءة معمقة للهيوجلية ولعمقيتها النقدية واستلهامها، فهي المندى النقدى الدائم لكل بناء (اجتماعي سياسى) بكلته. فالنظام الفلسفى الذى اقامه هيجل هدف لأن يكون ذا شمولية تمس ما هو واقعى وغرق من حدود كونها نظاماً فلسفياً بحثاً الى مجالات تمس المؤسسة الاجتماعية المعاشرة. ان الحدث التاريخي كما يراه هيجل ليس حدثاً بل معطى ذا ابعاد متباعدة العمق، فالثورة الفرنسية مثلاً لم تكن في اطار المنظور نفسه عند المؤرخين الذين لا يتجاوزون كونها حدثاً سياسياً جذرياً فحسب وعند هيجل الذي لا يعتبرها حدثاً هاماً وجذرياً على صعيد التطور التاريخي السياسي

كتعاملها مع الفواهر الخارجية جعل هنالك ضرورة تولد لايجاد علم جديد ينبع من الفرد المنسى جدياً ويقيم اسسه داخل الفردانية وبركتيتها البسيكلولوجية المعنة التعقيد وكأن الذات او المجال النفسي للفرد هو في حالة قطعية مطلقة مع العالم الخارجي ، قطعية ليس على مستوى التماس العلائقى مع المحيط الخارجى الفردى (العائلة، المدينة، الاقرباء زملاء العمل .. او العلاقات الوثيقة الاخرى)، بل على مستوى الواقع الخارجى كقانون عام يتحكم بسير التاريخ ، من هنا اكتسبت الابحاث البسيكلولوجية التي قام بها سيموند فرويد اهمية كبيرة^(*).

لقد دخل فرويد الى عوالم الفرد الداخلية مستقلاً وبجرداً نفسه عن كل منظور خارجي (اجتماعي ، طبقي ، اقصادى ...) فالنفس هي التي تحكم خيوطها وازماتها وانفراجاتها ، عالم كامل ، وقطعية مطلقة متطرفة عما هو خارجي ، او حتى حضاري خاصة في الابحاث الاولى لفرويد السابقة على «الطوطم والتابو» ، «موسى والتوحيد» و «قلق في الحضارة». لقد بنى فرويد عالم الذات المغلقة النطوية المقطوعة عما هو شامل ، وهنا كان فرويد جدياً ليس بفهم التطبيق العقدي لمنهج ما على ارض غريبة عنه ، بل عبر الكشف المسترسل المتسلسل طرداً للحقائق المكونة للذات المفهية داخل عزلتها القوية التحسين الغامضة المكونات ، فان النظام الذي شيدته كشوف فرويد في علم النفس هو نظام جديي التفكير والمنهج مقترياً من بناءات هيجل وتلاديفه المنجية في تحديد علم للمنطق او تحليلات للعقل.

الذات كعلم تام مقطوع هذا ما توصل اليه فرويد. ثم ان هذا العالم المقطوع يجتمع في عالم اكبر هو

مغلق . . . حقيقة مطلقة لا تناقش ، بدائية راسخة وجبرية مستقبلية ومن هنا افرزت صفتها الايديولوجية ولكنها لم تفقد طاقتها الهائلة ، في نقد الواقع وسلبه كلية في أبعد نقاطه خصوصية وصغرأ . النقد الماركسي اكبر من ان يكون ايديولوجية سياسية والماركسية في رأي البعض ، ليست نظاماً ، وانما منهج في التحليل يبني علىه الا يكف عن مواجهة الواقع التارخية والأنظمة الفكرية الاخرى⁽²⁾ . وهنا خطورة الماركسية لأنها سوف لن تتحاشى الدخول الاستاتيكي الثوري . فالاسهام الماركسي تجسد في شحن حدة الفكر النقدي والزوج بقدرته على الانسياق في التلافيق الجزئية للظاهرة بحركة مولدة للتلافيف مضاعفة تحتوي سلب الواقع كلياً عبر محاصرة شرسة ، حادة ، مغلقة ، شاملة لا يمرق من مراقبتها جزء متعلق بكلية الظاهرة موضوعة النظر.

ان الجدل في طاقته النقدية الموظفة في مجال القانون التاريجي الاجتماعي العام ، اي في المدار الخاص بالخارج وتجليات صيرورته عبر الزمن ، لم يلتفت الى المسافة الكائنة داخل حدود الفرد كبنية ذاتية لها قانونها الخاص ، والسعى على مسح هذا الجزء بإضاءة جدلية لتفاصيله بذات المنظور النقدي التحليلي ، فثبتت البنية الداخلية للفرد بعيدة عن مجال التعامل معها كأرض مستقلة لها ابعاد تسيرها معطيات الخارج الفردي الصغير: (العائلة ، التجربة الشخصية ...)؛ وظل التعامل معها معتبراً ايها حياً ميتاً معطلة التأثير ، وفي متنه الصغر يهيمن عليها واقع كبير وقانون شامل ذو صيروره عامة خارجة عن اختيارها ونافية لأدنى حدود التماس مع ارادتها الفردية . هذا (القصور) الذي اتصف به الماركسية من جانب عدم التعامل مع التكوين الداخلي للفرد جدياً ،

(*) يمكن أخذها بجانب كبير من الأهمية ويلمستوى التأثيرى على الأقل لما قام به ماركس في المجال السبيلولوجي .

وكشفوها في مجال اللاوعي، عندها فقط ستكتمل دائرة البحث ثم يكتمل المنظور هذه الازمة المخفية تحت وطأة الوعي العادي المباشر. وكذلك يكتمل منتج جديد لاقتراح حلول لها، او في ادنى الاحتمالات او اقتراح خطوط تقريرية لحل، او اظهار افق عام لعدة حلول.

ان ابرز هذه المحاولات في استقصاء العلاقة بين المجال النفسي للفرد وبين بنائه الاجتماعي قد جرت على يد عالمين نفسانيين ذوي تكوين أكاديمي بسيكولوجي بحث، قفزت بعدها اهتماماتها الفكرية في البحث الى المدار الاجتماعي أولهما جيزا روهايم والثانى ويلهام رايش. لقد تجند في بحوث هذين العالمين استغلال أقصى امكانيات النقد التحليلي في الفكر الماركسي وكذلك استخدام كل المردودات التي بلغها التحليل النفسي وكل الكشفوف التي تمت في اطار المدرسة الفرويدية، ومعهما بدأ نمط جديد من الدراسات البسيكولوجية التي تتبع مسارات العصاب او الليبيدو الجنسي في الواقع تهيمن عليه ايدلوجية سياسية ما، أو نمط انتاج صناعي متقدم يحتوى مسارات الرغبة ويخضعها لنمط من الآلية (تأليل *Mécanisation*) المتقدمة مع مسار القيم الاجتماعية الكلية والمعلقة انتاجياً والمبررة ظاهرياً عبر توسيع ممثل بفطاء يمنع ايجاء بحرية العلاقات الجنسية وطبيعتها. ان دراسة جيزا روهايم كانت مشرعاً أكثر شمولياً واتساعاً عندما حاول ان يتبع خطأ انتروبولوجياً وتحليلياً نفسانياً لفهم مسار التطور في مجتمع ما وفيه مظاهر أزمة الفرد⁽³⁾، غير ان بناء روهايم كان أقل دقة من البناء الذي اقامه وفهام رايش؛ فرايش قد تناول مواضيع أكثر خطورة حول الرغبة الجنسية وطبيعة قمعها في الواقع صناعي متقدم وذى نمط انتاجي رأسمالي⁽⁴⁾، ثم مجموعة من الابحاث حول السلطة السياسية ذات الايديولوجية الفاشية

حضارته، فهناك ذات فردية مقطوعة ولكن هنالك ذات اخرى او فردية حضارية هي نتاج للذات الاولى، وكذلك الاولى هي معطى ونتائج للذات الثانية. كانت نظرة فرويد تختطف في النهاية من مدار الفردانية المطلقة نحو وعائتها الحضاري بتراثه الديني الميثولوجي إلا ان هذا البناء لم يكتمل في الفرويدية مثل اكمال التحليل النفسي ونظريه الرغبة الجنسية والتفسير العلمي لللاحلام. هذا البناء الذي مس البنية الحضارية والبعد الديني فيها وتاثيراته المتجلية في مظاهر شتى من ازمه بقى ارهاصاً، لانه لم يفترن بدراسة معمقة للمدارس السسيكولوجية التي بدأت بالانشقاق والتطور السريع في تلك الفترة. فإن جهود فرويد الاخيرة بقيت نتاجاً خفياً لمجهود فريد راح يطور اتساع منظوره من بعد الشخصي الى الواقع الكلي، هذا الارهاص اخذ يشكل خيوطاً لنسيج جديد متسع ومعقد في مجال علم النفس لدى اطباء نفسانيين آخرين اقتنوا فكرهم البسيكولوجي بدراسة للصيورة الاجتماعية ولأهمية المدارس التي تبحثها، فجدلية الواقع (الاجتماعي - الاقتصادي - السياسي...) لا تتفق مطلقاً العالم الفردي المقطوع ضمن مكوناته الخاصة، لانه المجال الذي يمتلك تأثيرات ذات طبيعة تبادلية ومتكافئة في الفعل والوجود. ان التشكيلات الخارجية ما هي الا مصادر لتوجيه ادوات سيطرة عدة ينصب موضوعها في النهاية في نقطة واحدة هي الفرد. فالفرد بتكوينه النفسي اما موضوع لاحتواء من قبل التشكيل الخارجي العام او موضوع لتشويه طاقاته ورغباته وتوجيهها في قواعها الطبيعية، غير ان الاحتمال الاول (اي الاحتواء...) هو الحقيقة المثالثة بالفعل داخل المجتمع. ان الاغتراب عند ماركس سوف لن يكمل كل ابعاده وطاقته الادراكية، او تمديداهه لجذوره ومصادره اذا لم يذهب بعد من الماركسية متوجهها نحو الفرويدية

على تعميق المنظور النقيدي واستشراف البديل ضمن البنية الاستلامية القائمة التي تحتوي على نقائصها السالبة في آن واحد.

ان النظرية النقدية التهديمية مقتنة بعدها الثنائي ظهرت عند مفكرين آخرين بالامكان اعتبارهما مؤسسين لأقوى مدرستين نقديتين في القرن العشرين، إلا أن مستوى قوة البناء تباين عند كل منها، وهم هربرت ماركوز واريک فروم.

اريک فروم محلل نفسي قبل كل شيء ف تكونه الثقافي الأساسي هو تكوني بسيكاليزي، ومن هذه الحدود المختصة يتناول الظاهرة الاجتماعية عبر دراسته للمدارس السسيولوجية النقدية الكبرى واستيعابه التام للماركسية كطاقة نقدية تردد الكثير من تيارات الفكر المعاصر بفهم تحليلي نقيدي لواقعها الراهن، غير ان الانطلاق لديه يبقى فرويدياً من الذات الفردية المشروطة بوجودها الاجتماعي: «ان الطبيعة الإنسانية ليست محصلة كلية ثابتة وفطرية ببولوجيا الدوافع كما أنها ليست ظلاً لا حياة فيه للنهاذ الحضارية التي تكيف نفسها معها بنعومة، أنها نتاج التطور الانساني، لكنها أيضاً لديها ميكانيزمات معينة وقوانين معينة كامنة. هناك عوامل معينة في طبيعة الإنسان ثابتة ولا تتغير: ضرورة اشباع الدوافع المشروطة فسيولوجياً وضرورة تحبب العزلة والوحدة الخلقية. ولقد رأينا ان الفرد عليه ان يتقبل غلط الحياة القائم في نظام الانتاج والتوزيع الخاص بأي مجتمع محدد. وفي عملية التكيف الدينيامي مع الحضارة، يتتطور عدد من الدوافع القوية التي تحرّك الأفعال والمشاعر الخاصة بالفرد. وقد يكون الفرد واعياً لهذه الدوافع أو لا يكون واعياً لها، ولكنها قوية وتطلب الإشباع طالما أنها تطورت. أنها تصبح قوى قوية حيث تبدو بدورها فعالة في تعديل العملية الاجتماعية»⁽⁶⁾.

ان فروم يشيد نظامه الفكري الخاص مبنقاً من

وعلاقتها بالجاهير وتكونها للبسيكولوجية الفاشية الجماعية⁽⁵⁾. ان الأبحاث التي قام بها رايش تعتبر الاولى في هذا المجال ومن أكثر الأبحاث أصالة وتأسيسية في إخضاع الظاهرة الاجتماعية الى منظور التحليل النفسي ثم إدراكها للتزاوج بين الصيرورة الاجتماعية / السياسية من جهة وتكوين البسيكولوجية للأفراد والجماعة ضمن تشكيلة سياسية محسومة بابيدولوجية احادية. . ودراسات رايش كانت تظهر ما هي المردودات التي يمكن ان يجيئها الفكر الفلسفى النقيدي باستيعابه لمفاسيب الماركسية والفرويدية دون الانزواء في إشكالية عقائدية لها او اشكالية توفيقية او انتقائية لجزئيات من هاتين المدرستين بل تلاميذها الثنائي التام وخلقها لمنظور جديد يستشرف او يستقصي خيوط التأزم في البنية الحضارية العامة لمجتمع ما. ان الظروف التي قدمتها أبحاث رايش وروهایم الى الفكر النقيدي هي طروحات تأسيسية، انها تبين وعيًا مخالفًا، وعيًا نقائصًا، وعيًا سالباً لواقع معاش يتخذ شرعنته من اعتياديته وبدويته الظاهرة ومن التسويغ الرسمي عن طريق أجهزة الإعلام أو الأداة الثقافية التي تسير غالبيتها في اتجاه قبولي واتفاقى واحد مع هذا الواقع. رايش وروهایم هما ارهاص متقدم لثمرة التزاوج بين الماركسية والفرويدية وهم فكر «توضيحي» وعلى الأزمة ووجه إليها نقداً شمولياً وحلل ظواهرها المعطاة عيانياً في ظل واقع سياسي تكشفت أزماته في فترات تاريخية عبر أنظمة فاشية وكليانية مباشرة أو في ظل قمع خفي مغطى في بناء الخارجية بحرية مفتوحة. إلا أن قمعيته تتجلى في مسايرتها ودعمها لنمط الإنتاج والحفاظ على ديمومته واستمرارية مصالح الطبقة المهيمنة. لم تتحول محاولات رايش وروهایم الى فكر نقيدي تحليلي وبنائي في وقت واحد بل بقيت في حدود النقد التحليلي فقط وهذا ما فتح أفقاً كبيراً من الامكانيات البنائية القائمة

للبعد الاجتماعي التأازم والمشروط ضمن إرادة نظام سياسي تبقى جزئية بالنسبة لما يدور في مجال وعالم الفرد الممتد او المتبتق عن الظاهرة الجماعية الخارجية العامة، أو بنظرية عكسية عضوية يكون (الفرد) علة لها لانه وحده ضمن مجموع كل نزاه في تحليله الجماعي المباشر. الفكر النقدي عند اريث فروم هو محاولة للجمع بين ماركس في جدله الاجتماعي وفرويد في تحليله النفسي يمكن اعتبارها متكافئة حتى وان كان فروم اميل الى فرويد بحكم تكوينه العلمي النفسي، ولكن، كما يتفق أغلب الباحثين، لم يشيد البناء الكامل نفسه وهو ما اقامه هيربرت ماركوز الذي كرس كل حياته الفكرية لدعم الفلسفة النقدية بطاقة بنائية وأدوات تحليلية جديدة وتأسيس نظرية نقدية عامة ذات طاقة سلب متواصلة ضد ما هو راهن لو كان يتفق غالبه مع المنظور الخاص للفكر النقدي، فان سلبه يمسي ضرورة لقيادة الصيرورة الاجتماعية نحو نقطة اخرى اكثر طموحاً. ان التقدم التقني المائل والسريع في المجتمعات الصناعية قد ادى باريث فروم لأن يبلغ ذروة حسية عالية ومتواترة في وعيه لتأزم الواقع وتشخيص بعض العطبيات ذات المردود العكسي للتطور الذاتي المفاجئ للمكتبة الحديثة وما تتطلبه من تحطيط مسبق ودقيق للسيطرة على مجال استخدامها. وقام فروم باستشرافات حلول دقيقة، فالتقدم الآلي المتفاقم يضاعفاته غير المحدودة، وظهور العقل الاليكتروني (الكمبيوتر) الى ميدان الاستعمال اليومي جعل فروم يخسسان بان الانسان مقدم على افق جديد واستلاطم أكثر دقة وايغالاً، وهذا الوضع المستجد بفضل الآلة يتطلب معالجة متولدة من المعايشة المباشرة لها عبر فكر فلسفى نقدي : «كل تحطيط سواء كان متلائماً أم غير متلائم مع استخدام الناظمة الآلية، يتعلق بالمعايير والقيم التي تتضمنه. فالتحطيط هو تقدم من أعظم ما تقدم اليه الجنس

فرد وانسانية محاصرة بجريرة اجتماعية وواقع سياسي أو غلط انتاج اقتصادي يجعل حريه هذا الفرد التي هي بالتالي في مداها النهاي حريه جمع برمه أو حريه انسانية شاملة. كانت النقدية التي ميزت فكر اريث فروم تتجه نحو المجتمع عبر نظرته الماركسيه التحليلية ، ولكنها تنطلق من الفرد ليس بهدف تعليم فردانية جديدة، بل لأن الحرية منها كانت بنيتها جوهرية ليست اجتماعية ان لم تكن فردية أولاً، وان لم تكن اجتماعية وبالتالي فلا يوجد انصصال لأن الكل هو مجموع من وحدات جزئية تعكس وعيها على مساحة جماعية أكبر: «لقد بزغ التاريخ الاجتماعي للانساني بزوجة من حالة التوحد مع العالم الطبيعي الى وعي الانسان لنفسه كذاتية منفصلة عن الطبيعة والناس المحيطين به . ومع هذا ظل هذا الوعي وعيًا معتنٍ للغاية لفترات طويلة من فترات التاريخ . لقد استمر الفرد مرتبطاً تماماً بالعالم الطبيعي والاجتماعي الذي منه بزغ ، وبينما هو يدرك جزئياً نفسه كذاتية منفصلة ، شعر أيضاً بأنه جزء من العالم الذي حوله»⁽⁷⁾. الفكر النقدي لا يتخذ من الفرد فحسب موضوعاً له ، فموضوعه ليس فرداً معزولاً ، وليس مجتمعاً على حدة ، فلا وجود لهاتين المفردتين في وحدة موضوعه الكلية ، بل انه يعايش وضع استلاطم جماعي وحضاري ، فإذا مس الاستلاطم مجتمعاً برمه في أسلوب معيشته اليومية المباشرة فهو بالضرورة يتدخل مع ميدان أكثر خصوبة وتعقيداً هو الميدان الفردي بكل ملابساته وتعقيداته الخاصة ايضاً ، فالنظرية النقدية الماركسيه لن تتوى ، باستمراره ، استيعاب معايير فردية مضجعية بالقوانين الاجتماعية العامة التمحض عنها كمعطى ، ولذلك كان الالتحام مع الفرويدية حتمية ليست مفروضة عبر ظرف خارجي جري ، بمعرض عن الارادة الثقافية الفردية لفلسفه الفكر النقدي ورواده ، لأن الخلفية الكائنة

البشري، لكنه يمكن ان يصبح لعنة اذا كان خط
عشواء، او إذا تخل الانسان من أجله عن قدرته
الخاصة في الفرار وعن حكمه التقويمي وعن
مسؤوليته»⁽⁸⁾

يقع اريك فروم في مرحلة شبه اتصالية بين تحليلية رايش العامة التي تتضمن طاقتها النقدية عبر التحليل نفسه، وبين البنائية الكاملة للمشروع النقيدي الذي قام به هربرت ماركوز الذي كرس كل حياته لذلك. ان ما يميز ماركوز هو توكونه الفلسفى، فهو متخصص فى الفلسفة وليس عالماً نفسياً مثل فروم، ولذلك كانت دراسة ماركوز النقدية تنطلق من الواقع الخارجي.

ان هربت مارکوز هو تأسیس جوهری، جذر آخر للفکر النقدي لا يمكن تجاوزه إلا عبر إقامة بناءات أكثر علواً في الفكر السالب لم يقعه حالياً.

وان الذي يجعل من فكر ماركوز احدى المدارس الأساسية في القرن العشرين والتي اسهمت في مدارسها النظري العام في تغذية حركات وثورات هامة مثل حركة الطلبة في ايار 1968 في فرنسا وبعض بلدان أوروبا الغربية، هو ان ماركوز فيلسوف هيجل في الأصل ويُوصَفُ بأنه أعظم من استوعب الفكر الهيجيلى برمته لحد الآن، وأدرك ان الهيجلية هي ديناميكية تقع مهمة فعلها الأساس في جذرية التغيير وديومنته. هي رصد لما هو واقعى لأجل تقضيه. فكل ما هو واقعى يستحق المراقبة ويمكن ان يكون في تناقض مع بنية أخرى أكثر اتفاقاً مع متطلبات الانسان في سعيه لتحقيق نفسه عبر فضاء من الحرية التي يتم اختيار جوانبها جزئياً وفقاً للتجربة عبر مراحل متعددة. ان ماركوز مسكون بالهيجلية، ومن تسكتنه الهيجلية تقض عليه سعادة القبول السطحي لما هو يومي ومعايش بدون جدل يخلق تقضيه في كل لحظة وفي كل جزء منه وفي كل تفصيل صغير لكوناته.

ماركوز مفكر نقيدي مطارد بفكرة النقص وعدم الاتفاق مع ما هو ملموس ومبادر في واقعه الراهن. ان فكرة نقد الواقع تزفرة وتشكل هماً، حتى شخصياً أحياناً، وكان المشروع الفلسفى الذى بدأه ماركوز، هو مسؤولية ذاتية وخاصة ازاء وظيفة الكتابة الفلسفية النقدية، ففي الكتاب الذى كرسه حول فلسفة هيجل وهو من أهم الدراسات التي تناولت الفكر الهيجلي في القرن العشرين، يبدأ الكتاب بهذه الجملة: «أولف هذا الكتاب على أمل أن يسهم بدور بسيط، لا في إحياء هيجل، بل في إحياء ملكرة عقلية يختفي عليها من خطر الضياع، ألا وهي القدرة على التفكير السليمي». ان التفكير كما عرفه هيجل «هو في أساسه سلب ما هو ماثل امامنا على نحو مباشر»⁽⁹⁾. ماركوز متوجه دائماً نحو الخارج بحكم تكوينه الفلسفى فهو لم يكن عالماً نفسياً مثل رايش أو إريك فروم بل انه درس الفرويدية وكل مدارس علم النفس المعاصرة علاوة على الماركسية التي تخرج منها في نشاطه السياسي عندما كان شاباً وعاش الثورة الالمانية عام 1918 وشهد اخفاقها ومقتل روزا لوسمبورغ، حينها كان ماركوز في الثامنة عشرة من عمره حيث لم يكن متميناً على الاطلاق الى الحزب الشيوعي بل كان يناضل في صفوف الحزب الاشتراكي الديمقراطي وفي صفوف اليسار الذي يشكل الحزب الشيوعي بقيادة روزا لوسمبورغ محورها الأساسي، في ذلك الوقت المبكر كان ينشر الكثير من المقالات في الصحف اليسارية، مقالات تتضمن البدايات الأولى لتكوين فكره النقيدي وانتهائه فكريياً إلى الماركسية⁽¹⁰⁾.

ان الفكر النقي لماركوز يتضمن فهماً عميقاً
للفلسفات ذات الطاقة النقدية، التي سبقته كالميجلية
والماركسية بالإضافة الى المدرسة الفرويدية ومدارس
علم الاجتماع المعاصرة.

الفكر النقي المتكامل التكوين أو الحال لإرهاص
بتكمال مدارس نقدية مستقبلية.

ان مفهوم النقد والسلب لما هو واقعي ينبع عند ماركوز ابتداءً من رؤية جديدة للماركسيّة، كانت في البداية نواة مشتركة التف حولها تيار من الفكر النقي الذي كونَ غزوًّا لصياغة منهجية منظمة للاتجاه النقي المعاصر: «فعدمًا التقى ماركوز بأدمنو يوركهايم قاموا بتأسيس معهد الابحاث الاجتماعية الذي عرف بعد ذلك بمدرسة فرانكفورت، وهذا المعهد تطلب من ماركوز أن يطور نظريته النقدية للمجتمع التي عرفت بعد ذلك بمصطلح «الفكر السلي» أو «الفكر السالب» والذي توضح في كل أعماله اللاحقة⁽¹¹⁾. ومن أهم الجوانب في قراءة ماركوز الجديدة لفكرة كارل ماركس هو جانب فهم الماركسيّة للثورة، فيرى ماركوز: «إن التاريخ نفسه قد تجاوز مفهوم الثورة عند ماركس، ويتحتم علينا أن ندرك بأن هذه الحقيقة هي ليست على الاطلاق تعديلاً خارجياً للمفاهيم الماركسيّة، لأن المفاهيم الماركسيّة هي مفاهيم جدلية، وإن أي مفهوم جدلية يمتلك قدرة على التصحيح الذاتي لنفسه بالاتفاق مع الصيغة التاريخية»⁽¹²⁾ ويرى ماركوز أيضاً أن الأزمات التي تواجه المجتمعات الرأسمالية المعاصرة بشكل مغاير هو معطى ظاهرة عدم تحرك الطبقة العاملة في انتفاضات أو ثورات ضد الأنظمة الرأسالية في العقود الأربع الأخيرة من هذا القرن فيرى: أن الرأسالية أو النظام الرأسالي بحاجة إلى صياغة ايديولوجية له تبرر وجوده وتدمير وسائل انتاجه، فإن أزمة النظام الرأسالي هي ليست (أزمة رأسمال) بقدر ما هي (أزمة ايديولوجية)⁽¹³⁾ فالازمة الحقيقة للرأسمالية المعاصرة هي ليست اقتصادية في رأي ماركوز، بل أزمة البحث عن نظرية تتحمّه (شرعية) البقاء: «لا

وباحتمالية ظاهرة التكوين الفلسفى ماركوز ودراساته السسيولوجية نجد لديه توجهاً إلى الخارج كأصل من أجل تحويل الظاهرة الفردية وخصوصاً من زاويتها الجنسية المتعلقة بمسار الليبيدو والرغبة الجنسية عند الفرد التي سُيّست وفق النظام الاجتماعي العام مثل المطلق عينه الذي قاد جيل دولوز وفيلكس گوتاري لأن يدرس مسارات التكوين النفسي الجنسي وحركة الليبيدو الفردية في مجالها الاجتماعي كمعطى لهذا المدار العام وبالتالي استرجاع عكسي نحوه لنقده وفتنته، ولذلك كان ماركوز أساساً هاماً في الكيان التنظيري للفكر النقي، فكل فكر نقي راهن ينطوي على شمولية التعامل مع ظواهر الاستلاب يقترب بحدٍّ موحد هو الماركسيّة والفرويّة. فعبر وهام رايش الذي اخْذَتْ تحويلاته بنية أكثر بسيكولوجية من تعامله مع الواقع سسيولوجياً كوعاء عام، وكذلك عبر مفكري مدرسة فرانكفورت - التي ينبع ماركوز منها - مثل يوركهايم وأدمنو حتى بعض نصوص ارنست بلوخ النقدية خاصة في كتابه (الذائي الموضوعي) فإن هناك أساساً نظرياً أكثر تكاملاً من الجميع وأكثر حداة وتطويراً وبالتالي هو: فكر هربرت ماركوز، لأن بنائه التكوينية غتاز باتساع ذي تصنيفية متدرجة وعضوية في بنائها الأساسية، أي أنه في مدرسته النقدية جسد نظاماً فكريّاً كاملاً، يستطيع إقامة صفة مشتركة بين تكامله في مجال نقديته وتكاملية الأنظمة الفلسفية الكبرى مثل الكانتية والهيجلية والماركسيّة، غير أن نظام ماركوز لم يتخذ صفة النظام الفلسفى المغلق على تكامله لأنّه مفتوح على تطور الصياغة الاجتماعية وغط العلاقات الواقعية في مدار صيغة غير منقطعة المسار، ولذلك فإن أيه محاولة نقدية تكتسب صفة الشمولية كانت تنطلق من فكر ماركوز أساساً لتقديم رويتها النقدية التجددية ومحاولة توسيع الطرóرات التي حدّتها منظورات هذا

الوجود «لا سيما إذا أدت هذه المعارضة إلى محاذير سياسية واقتصادية ملموسة وهددت حسن سير المجتمع»⁽¹⁶⁾. غير أن هذا الاحتواء السياسي هو احتواء ذو حافز اقتصادي كلي، بل ان أساسه هو المحافظة على نسق الانتاج الرأسمالي عبر شلل القوى الراهنـة أو السالبة داخل البنية الاجتماعية: «النزعة الكلية الاستبدادية ليست مجرد تنميـط سياسي إرهـابي، بل هي أيضـاً تنميـط اقتصادي - تقني غير إرهـابي، يؤدي دوره عن طريق تحكمه بال الحاجـات باسم مصلحة عامة زائفة»⁽¹⁷⁾.

ان كتاب هيريت ماركوز الأساسي «الإنسان ذو البعد الواحد» و«أيروس والحضارة» يتضمنـها لهذا القلب الذي يتـوخى استخلاص الطاقة التقـدية في أقصـى حدودـها لدى مارـكس ولـدى فـرويد قد أثـارـا انتـقادات كـثيرة ضد مارـكوز فقد اتـهمـ من قبل المـارـكـيين الـارـثـوذـوكـس والـسـتـالـينـيين بأنه قـام بـتشـويـه جـوهـري لـلـفـكـرـ المـارـكـيـ، وـاتـهمـ من قبل الفـروـيدـيـنـ وـاتـبعـ مـدـرـسـةـ التـحـلـيلـ النـفـسيـ بـانـهـ شـوـهـ الفـكـرـ الفـروـيدـيـ لـأنـهـ اخـرـجـهـ مـنـ حدـودـ العـلاـجـةـ لـيفـهمـ اـسـتـيـعـابـ الـلـبـيدـوـ دـاخـلـ وـضـعـ اـجـتـمـاعـ يـتـحـكـمـ بـغـطـ مـعـنـ لـلـانتـاجـ، اـمـاـ القـوىـ الـيسـارـيـةـ الـنـظـرـفـةـ وـالـرـافـضـةـ لـوـاقـعـ الرـأسـمـالـيـ وـكـذـلـكـ الـبـدـيلـ الـبـيـرـوـقـرـاطـيـ الـذـيـ تـطـرـحـهـ الـاحـزـابـ الـيـسـارـيـةـ الرـسـمـيـةـ الـمـارـسـةـ لـشـنـاطـهـاـ دـاخـلـ وـضـعـ رـأسـمـالـيـ عـامـ، فـانـهـ اـخـنـدـتـ منـ فـكـرـ مـارـكـوزـ النـقـدـيـ غـمـذـجـاـ وـبـنـاءـ نـظـرـيـاـ لـتـمـرـدـاتـهاـ، فـكـرـ مـارـكـوزـ قدـ شـيـدـ الـبـنـاءـ النـظـرـيـ جـزـءـ كـبـيرـ منـ الـحـرـكـاتـ الـطـلـابـيـةـ وـالـبـيـسـارـيـةـ الـجـدـيدـ وـلـكـنـ بـقـيـ مـتـهـماـ مـنـ قـبـلـ الـمـارـكـيـنـ الـارـثـوذـوكـسـ بـأـنـهـ لـاـ يـؤـمـنـ (ـبـالـوـعـيـ الـثـورـيـ للـبـرـولـيـتـارـياـ)ـ⁽¹⁸⁾.

ان ماركوز قد كتب «أيروس والحضارة» قبل أي كتاب آخر من كتبه التالية وكان «أيروس والحضارة» يحمل من جهة النصـوجـ الذي بلـغـ الـاتـحامـ بـينـ

أـعـرـفـ فـيـماـ إـذـاـ كـانـ هـنـالـكـ نـظـامـ اـجـتـمـاعـ قـادـرـ عـلـىـ انـ يـتـواـجـدـ لـمـدةـ طـوـيـلـةـ مـنـ غـيرـ اـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ فـعـالـةـ تـؤـمـنـ لـهـ اـسـتـمـارـاـرـيـةـ عـلـيـةـ الـاـنـتـاجـ فـيـ دـاخـلـهـ، وـتـجـعـلـ اـنـتـاجـهـ الـعـمـلـ قـادـرـ عـلـىـ التـنـاهـيـ ذـاتـيـاـ بـحـيثـ تـحـولـ دونـ حدـوثـ أـيـ ثـورـةـ يـقـومـ بـهـ الشـعـبـ»⁽¹⁴⁾. وفي ظـلـ هـذـاـ الـاحـتوـاءـ الـكـاملـ مـنـ (ـالـكـفـاـيـةـ الـاـنـتـاجـيـ)، لـاـخـطـ طـبـقـةـ قـابـلـةـ عـلـىـ صـنـعـ الثـورـةـ - أـيـ الـطـبـقـةـ الـعـاـمـلـةـ، وـفـيـ ظـلـ اـحـتوـائـهـ الـفـكـرـيـ عـنـ طـرـيقـ الـاـيـدـيـوـلـوـجـيـةـ الرـسـمـيـةـ أوـ فـكـرـ الـطـبـقـةـ الـمـسـيـطـرـةـ لـمـ يـقـمـ أـمـلـ فـيـ تـمـرـدـ أوـ فـيـ طـرـحـ الـفـكـرـ السـالـبـ هـذـهـ الـبـنـيةـ الـقـمـعـيـةـ الـمـكـوـنـةـ مـنـ عـانـصـرـ خـارـجـةـ عـنـ الـأـدـاءـ الـوـحـيدـ لـلـثـورـةـ - الـبـرـولـيـتـارـياـ - كـماـ حـدـدـتـهـ الـمـارـكـيـسـ، وـبـرـىـ مـارـكـوزـ خـلـالـاـ لـذـلـكـ - لـأـنـ الـطـبـقـةـ الـعـاـمـلـةـ كـانـتـ مـوـضـعـ تـوـجـهـ اـدـوـاتـ الـاـسـتـلـابـ الـاـجـتـمـاعـيـ نـحـوـهـاـ، أـوـلـاـ - فـيـ الـاـسـتـحـصـالـ عـلـىـ نـوـعـ مـارـكـوزـ: إـنـ هـنـالـكـ صـورـةـ أـرـاهـاـ عـلـىـ الدـوـامـ هـيـ إـنـ الـقـيمـ الـاـخـلـاقـيـةـ الـجـدـيـدـةـ (ـوـيـقـصـدـ بـهـ الـقـيمـ الـثـورـيـةـ)ـ يـمـكـنـ العـثـورـ عـلـيـهـاـ بـشـكـلـ أـسـاسـيـ دـاخـلـ الـمـجـمـوعـاتـ الـحـامـشـيـةـ مـنـ الـجـمـعـ، مـثـلـ حـرـكـةـ الـطـلـبـةـ وـالـحـرـكـةـ الـنـسـائـيـةـ لـتـحـرـيرـ الـمـرـأـةـ وـحـرـكـةـ الـبـيـشـوـيـنـ...ـ وـمـاـ إـلـيـ ذـلـكـ وـهـذـهـ الـحـرـكـاتـ هـيـ لـيـسـ حـرـكـاتـ طـبـقـيةـ بـلـ هيـ ظـاهـرـةـ جـدـيـدـةـ⁽¹⁵⁾.

اماـ الـمـارـضـةـ الرـسـمـيـةـ الـتـيـ يـتـبعـ هـاـ الـنـظـامـ الرـأسـمـالـيـ فـرـصـةـ الـقـيـامـ دـاخـلـ بـنـيـتـهـ الـسـيـاسـيـةـ فـهـيـ مـارـضـةـ لـأـنـسـ بـنـيـ تـوـاجـدـهـ الـأـصـيـلـ، فـحـقـيـ الـاـحـزـابـ الـشـيـوـعـيـةـ وـالـنـقـابـاتـ الـعـمـالـيـةـ دـاخـلـ الـجـمـعـ الرـأسـمـالـيـ تـبـقـيـ لـعـبـةـ رـأسـمـالـيـةـ بـحـثـةـ تـعـطـيـ مـتـفـسـاـ لـهـذـهـ الـحـرـكـاتـ لـطـرـحـ مـارـضـتـهـاـ ظـاهـرـيـاـ وـبـدـونـ قـمـعـ مـباـشـرـ قـدـ يـؤـدـيـ إـلـيـ دـاخـلـ الـوـضـعـ الـقـائـمـ إـلـيـ الـدـرـجـةـ الـتـيـ لـاـ تـمـسـ أوـ تـهدـدـ وـجـودـ مـاـ هـوـ قـائـمـ عـامـ يـشـكـلـ مـيـدـانـاـ لـكـلـ اـطـرـافـ هـذـهـ الـلـعـبـةـ، لـكـنـ هـذـهـ الـقـوىـ تـكـوـنـ مـتـفـيـبةـ

العالمية الأولى، واجه الجهاز الصناعي، الذي كان يسير بقوه في طريق الترشيد ويتسع بسرعة، صعاباً متزايدة في الاستغلال، وخاصة بسبب انقسام السوق العالمية، ويسبب تلك المجموعة الضخمة من التشريعات الاجتماعية التي كانت الحركة العالمية تدافع عنها بحماسة. في هذا الموقف اتجهت أقوى الجماعات الاقتصادية إلى الامساك مباشرة بزمام السلطة السياسية، حتى تنظم الانتاج الاحتياطي، وتقتضي على المعارضة الاشتراكية، و تستأنف النزعة التوسعية الامبرialisية.

«ولم يكن من الممكن للنظام السياسي الذي ظهر ان ينمّي القوى الإنتاجية دون ان يمارس ضغطاً مستمراً على إشباع الحاجات الإنسانية. وهذا يقتضي سيطرة شمولية على كل العلاقات الاجتماعية والفردية، والقضاء على الحريات الاجتماعية والفردية، والتعامل مع الجماهير بالأساليب الإرهابية. لقد أصبح المجتمع معسكراً مسلحاً في خدمة تلك المصالح الكبرى التي استطاعت الصمود في صراع النافذة الاقتصادية».

«وقد تخلص هذا النظام من فوضى السوق، وجعل العمل خدمة إجبارية، واتسع نطاق القوى الإنتاجية بسرعة، ولكن العملية كلها لم تكن تخدم إلا مصالح البرقراطية الحاكمة التي جعلت نفسها وريثة للطبقة الرأسمالية القديمة»⁽¹⁹⁾.

وفي هذا الجو المغلق (أو مجتمع بلا معارضة) كما يسميه ماركوز يعول على الثقافة أن تقوم بدورها الراديكالي في التحرر بدل الحركات الخزبية التي انتفى نشاطها الثوري؛ إلا ان الثقافة بشكل عام أصبحت موضوعاً آخر حيث توجه الفاشية أو الأنظمة الكلينية في ظل الرأسمالية المتقدمة أداتها القمعية لتغلف منهاجمية التفكير على نفسها وتجبرها على السير في خط السلطة: «ولقد كان التنظيم الفاشي يقتضي تغييراً في

الماركسية والفرويدية لدى ماركوز وفي المسار الفكري العام للفلسفة النقدية الاجتماعية التي استهلها رايش بمنع الوعي الفردي أو أزمة اللاوعي والمجال النفسي للفرد مسببات تواجد في المجال السياسي الخارجي. ويتضمن الكتاب من جهة أخرى كل الأسس النقدية التي خضعت لتطور تصاعدي في اتساعه مؤسساً كل المسارات التي اقتضتها ماركوز في منع شمولية ودقة أكثر تحديداً لفكرة السلب عنده وتفصل الواقع القائم، لكننا ستطرق لبحث هذا الكتاب في نهاية تناولنا للفكر الماركوزي رغم كونه كتابه الناهي الأول، لأن ذلك سيفي بعدها توضيحاً للممنظور الجديد في دراسة الرغبة الجنسية في المجتمع الرأسمالي على يد جيل دولوز.

كان ماركوز ينطلق دائمًا من الخارج فموضوع المجتمع في احتواه ضمن منظور النظام الایديولوجي كان المصدر الذي يقتفي خطوطاً أخرى متشعبة باتجاه الثقافة أو الفن أو التكوين النفسي للفرد أو توجهات الرغبة الجنسية. ففي كتابه حول هيجل ونشوء النظرية الاجتماعية كان يحاول ان يمسك بجذور نشوء النظام السياسي الكليني أو الفاشي على وجه الدقة مستقصياً الأفق الفلسفى كله لتفصير صعود الفاشية في مجتمع ما؛ وهذا الجنوح النظري نحو الخارج هو من معطيات التكوين الفلسفى لماركوز، واندماجه ضمن المنبع الاهيجي الماركسي في فهمه للظاهرة دون التغافل عن اشباع الظاهرة الاجتماعية - السياسية بالبعد الفردي الذي انشأها هو بنفسه بناءه التحليلي الفرويدى ، في «العقل والثورة» حيث نجد الاتجاه نحو تحليل نقدى للنظام الفاشي في تداخلٍ عضوي بين جدلية هيجل وبعد الممنوح لها اقصادياً على يد ماركس: «من الممكن ارجاع جذور الفاشية الى المناقضات القائمة بين تزايد النزعة الاحتقارية الصناعية والنظام الديمقراطي . ففي أوروبا بعد الحرب

وتواجد حرية التعبير وعدم الأحادية في فكر السلطة السياسية، يجعل هناك تناقضات عضوية في طبيعة الثقافة نفسها إذا لم تدرك هذه التناقضات وفق فكر سلبي يحددها في ماركوز الثقافة في المجتمعات الليبرالية في ظل الرأسمالية المتقدمة متازمة في بيتها أزمة جوهرية: «إن الموة المتواجهة اليوم بين الثقافة العلمية والثقافة اللاحضة بإمكانها أن تكون ظرفاً ذا عواقب وخيمة»⁽²²⁾.

ان النقد الماركوزي الحاد لواقع المجتمعات الصناعية رأسالية كانت أم اشتراكية، يخرج من كونه بناءً عاماً وتأسيسياً لنظرية نقدية متطرفة وشمولية إلى كونه ذا أدوات تفصيلية تتغلب على بنية الظاهرة الواحدة متخصصة في تنمية جوانب تأثيرها. وكتابه «إيروس والحضارة» يقع ضمن هذا الجانب التخصصي في الفكر السالب والبنياني، وبعد هذا الكتاب من أهم المصادر الأولية التي تتعلق بالمسار المنظور الذي انتهجه جيل دولوز بعد ذلك في كتابه (الأنثى أوديب). فمعالجة الرغبة الجنسية داخل مجتمع لم تعد تقع ضمن مجال دراسة علم النفس أو التحليل النفسي إذا كان توجه الرغبة محكوماً بقوانين خارجية يفرضها النظام الاقتصادي والسياسي القائم، فماركوز ينطلق فيه من الخارج ليتغلب بعد ذلك داخل الظاهرة النفسية معتبراً إياها مجرد معطى لوضع عام وهذا الاتجاه نفسه اتصف به دراسات دولوز وگوتاري. ان (ايروس والحضارة) يملك نفساً من انفاس جان جاك روسو والتزعة الإنسانية كطاقة للثورة في المجتمع المعاصر. وماركوز قارئٌ ممتاز لروسو ولكل التراث الثوري الذي امتاز بموسعيته ونزعته الإنسانية التي لا تخلو من رومانسيّة عند بعض مفكري العصر الكلاسيكي. فالجوانب (البنيانية) في التشكيل الانساني الداخلي وتصادمها مع المجتمع المعاصر كما تجسّد في كتاب (أميل) لروسو نراه أكثر حدة وعمقاً

البناء الكامل للثقافة، ذلك لأن الثقافة التي ارتبطت بها المثالية الألمانية، والتي ظلت حية حتى المهد الفاشي، كانت تؤكد المحريات والحقوق الفردية، بحيث كان في وسع الفرد، بوصفه شخصاً فردياً على الأقل، ان يشعر بنفسه آمناً في الدولة وفي المجتمع، وكانت هناك عوامل تحول دون استسلام الحياة الإنسانية استسلاماً كاملاً للقوى الاجتماعية والسياسية السائدة، هي وجود نظام من التمثيل السياسي، والمساواة القانونية، وحرية العقود، كما كان للفلسفة والفن والدين تأثير ملطف مخفف»⁽²⁰⁾. يرى ماركوز ان الاستabilities الكلية التي تتطلب كل فروع الثقافة في ظل النظام الفاشي لا تستطيع استيعاب الفن كليانياً لأن الفن يمتلك ذاتياً قابلية على الانفلات خارج نطاق مداريات الاحتواء. فهو قد يتعرض لمطرقة السلطة ولكن على الدوام يبقى جزء منه يمارس وظيفته في الحلم وخلق العالم البديلة. ورسم أفق لشورة ما: «إن الحقيقة والزيف، الخير والشر، الألم واللذة، الهدوء والعنف تغدو مقولات جمالية في إطار الآخر الفي. وبحيرتها على هذا النحو من واقعها (المباش)، تدخل في سياق مختلف تؤلف فيه حتى القباحة والقساوة جزءاً من التناغم الجمالي المتحكم بالكل. وهذا لا يعني ان هذه العناصر قد «الغبت»؛ فالشاعة في رسوم غويا تظل شناعة، لكنها «تؤيد» و«تلحد» في الوقت نفسه النفور من الشناعة»⁽²¹⁾.

ان الفاشية والأنظمة الكليانية المباشرة الأحادية الایديولوجية قد يوجهان ضربة مباشرة ومفتوحة الى الثقافة بهدف تأثيرها وفق حدود غير خطيرة وعجزة عن السلب. ان الصورة تختلف في المجتمعات الرأسمالية الليبرالية المتّبعة بتطورها الصناعي من ناحية حاولتها لاحتواء الفكر الجذري في بنائها الثقافي، فتحاول أن تنسج طبيعة متنافضة لثقافة أخرى؛ فغياب القمع المباشر في هذه المجتمعات

حل معضلته بتطبيق شكلاني للنظرية الاقتصادية بدون ان تكتسب كل ابعادها الجزرية الاخرى: «ان الاشتراكية لا تحرر ولا تستطيع ان تحرر ايرروس من تنانوس. فهنا هو الحد الذي يقود الشورة الى ما وراء أية مرحلة منجزة للحرية: انه النضال من أجل المستحيل ضد دعاً لا يقهر لكن على الرغم من الامكانية المحتملة لتقلص نفوذه»⁽²⁵⁾. فالتطبيق في الأنظمة الاشتراكية الحالية على الرغم من تقديمها للكثير من الحلول على صعيد الاقتصاد الوطني وتنظيم الانتاج في اتجاه أقل استغلالية من العالم الرأسمالي فإنه لم يقدم حلولاً ناجعة أو نهائية على صعيد الاخلاق الفردية او الجنسية عامة: «لقد حدث مؤخراً انفراج في العديد من المجالات، لكن من دون أن يطأ تعديل ما على الاخلاق الكامنة وراءها. ويبدو ان الاتجاه اليوم هو اضفاء الصفة الطبيعية العادية على القمع لا الغاء»، ان على الافراد المقصومين ان يعيدوا خلق القمع تلقائياً، الأمر الذي يؤدي الى تراخي قبضة القمع الخارجي والقسري»⁽²⁶⁾.

ان هذه التجزيئات العامة في فكر ماركوز الندي المتوجه الى الناحية الاخلاقية، ومسارات ايرروس في ظل المجتمعات الصناعية الحديثة قد تكشف نظرياً قبل ذلك في كتابه الهام «ايرروس والحضارة» الذي يشكل عهيداً للدراسة انجازات جيل دولوز في المجال نفسه اي الرغبات الجنسية والتكون النفي للفرد في المجتمعات الرأسالية المتقدمة.

تتلخص افكار «ايرروس والحضارة» في ان الكتاب يطرح اقتراحًا جذرياً هو القيام بقراءة جديدة للنصوص الفرويدية حول الثقافة، لأن هذه النصوص تشكل نقداً جذرياً لقلق الفرد في المجتمع المعاصر وتضع الأسس التي تقوم عليها الحضارة الحديثة في موضع شك وتساؤل. فإذا كانت مسارات التحضر والمدن الحديث مشروطة بفكرة المنع والمحظر

ومتخذًا اتجاهًا علمياً بحثاً مستفيداً من الكشف الحديثة في السوسيولوجيا وعلم النفس والاقتصاد والتقنية المعاصرة في «ايرروس والحضارة». ففكرة التعارض بين الطبيعة والثقافة التي تداخل روسو مع اشكالياتها في محاولة لوضع تحطيط لكيفية خلق انسان جديد من الانسان المعاصر والمواجد الان الذي بدوره قد قام بنصف الانسان الاصلي السابق، هذه الاشكالية استطعنا ان نجدها بعد ذلك في حفل البحوث الفرويدية وخاصة في كتاب فرويد (الوططم والناب) (موسى والتوحيد)، ثم وجد هذا التعارض - الاشكال: الطبيعة الثقافة، تصعيدياً راديكاليًّا عند هربرت ماركوز منطلقاً من جدل (التلوث) عند فرويد بين الطبيعة والثقافة.. من الطبيعة الى الثقافة.. من الثقافة الى ما وراء الثقافة»⁽²³⁾. مزاوجاً هذا التعامل مع جدلية سُسيولوجية هي الماركسية كأرضية تعالج أبعاد الثقافة اجتماعياً: «فإذا كان ماركس قد قام بتحليل اغتراب العمل وفيتشية Fétichisme عالم السلعة وفانض القيمة، والاستغلال وانطلاقاً من ذلك ميكانيكية القمع الاجتماعي، فإن فرويد قد اكتشف من جانبه الى أي درجة عالية يكون الوجود مسكنًا بدللات استيعاباته الخاصة وعلى أي درجة كذلك هو مسكن بدللات اجتماعية قلقة وعلى أي حد يكون اللاوعي مركز توزيع ومنطلقاً لعبور كل الأفكار الباطنية للشخص، وإلى أي حد يكون الجسد ذاته وعاء للوضع السياسي»⁽²⁴⁾.

ان الوضع السياسي هنا مشترك سواء كان رأسماهياً أم في ظل تطبيق اشتراكي ، كما هو واقع وليس كما يجب أن يكون، فإن الجسد البشري ومسار الرغبة الجنسية يكونان محكومين بنوع من القمع مختلف من ناحية الأداة موحد من ناحية المعطى النهائي له، فالرغبة الجنسية مجال خاص يقع ضمن اطار الفرد؛ ولذلك فكل صيغ النظام الخارجي لا تعطي دلالة

للخروج من حالة التوتر العصبي الى فضاء اشباع حاجته بل يرتد على نفسه داخل هذه القوقة الصناعية الحديثة المائلة، ان حالة الحصار هذه التي تعيشها الرغبة الجنسية في المجتمعات المتقدمة تستدعي كشفاً لها عن طريق الفلسفة والجمالية بكل فروعها وكذلك عبر التحليل النفسي أيضاً الذي يظهر لنا اليوم بأن الرغبة الجنسية قد أصابها الكثير من التراجع والارتداد الى نفسها، إلى الموت، إلى النرجسية وإلى العصاب، وهنا الوضع الجديد للبيدو يظهر للمتعة في وجهها الخارجي وتصعيدها لحركة العمل أيضاً التي تحمل الآلة الصناعية غير متوقفة عن الدوران وتحقيقاً لديمومة المجتمع ذي النمط الرأسمالي في إنتاجه. فالكتاب هو دعوة لأن تأخذ اللذة الجنسية دورها الطبيعي الانساني في مجتمع تحكمه الآلة وتحدد الكثير من قيمه الفكرية، وقد تكون هذه الدعوة ضرباً من اليوتوبيا القائمة على أساس علمي ومنهج فكري صارم ولكنها يوتوبياً تخرج عن حدود الرومانسية الى فضاء التثوير وتحرك الوعي باتجاه سالب للتيار الذي تسير فيه الظواهر الاجتماعية بكليتها، بحيث أدت الى نشاط الكثير من حركات الشباب والطلبة وإلى توجيه التفكير نحو محاولة جذرية للوقوف ضد ما هو واقعي ومستلب، لأنهم اكتشفوا في كتاب ايبروس والحضارة تبريراتنتيرياً منهجاً لأملهم الذي كان غبياً وخلفاً لنمط آخر من الحياة محكم بعلاقات ذات اختلاف نوعي مقترب من جذرها الإنساني الأول دون التفريط بما انتهجه التقنية من مكاسب قد تخدم ايبروس وتحمل الرغبة أكثر حرراً في التظاهر والتعبير عن نفسها وتحمل بالتالي إمكانية النضال أكثر قدرة ودينامية على مواجهة كل الكوابт وأنماط القمع⁽²⁷⁾.

ان كتاب ايبروس والحضارة يعد «مدخلاً» لكتاب جيل دولوز الهام «انتي او ديب» «الرأسمالية

والقمع ، فإن نتيجة هذه الحضارة الراهنة سوف لن تكون إلا العصبية والقلق في مستوى الجماعي والفردي . وتشي في حضارة مثل هذه ضرورة موحدة هي التخلص بما يعلق بالحياة الجنسية الطبيعية من تلوثات زائفة في العلاقات بحيث تفتح نوعاً خاصاً من الدوائية في السلوك الفردي والجماعي في ميدان الحياة اليومية ، وجعل هذه التلوثات التي تعم حياة العمل والعلاقات أكثر سمواً مما هي عليه عبر ادراكية جديدة لها ، فإن نتاج ومعطيات هذا التلوث الحالي الذي يعم الحياة الجنسية تتجلى في كل أنشطة حياتنا المعاصرة؛ وقد تسمح هذه التلوثات بأن تصم كل المجتمعات وتهيمن عليها باختلافية شكلانية وبناء داخلي واحد . ومع ذلك فإن هيربرت ماركوز يرفض تشارمية فرويد ، فإن الصراع بين ايبروس والتقص في اشباع احتياجات من المحيط به حضارياً يعبر الانسان على كبح ليديته والاقلاع على تلبية متطلبات تحرره غير الأبدية .

ولكن يبقى من الممكن اليوم أن يقوم الانسان بسيطرة قوية تحدد مجال كل الكوابت الجنسية وتحرير الوجود الفردي من وسائل القمع الشائعة فوق رغبته واللامرئية إلا أنها تبقى مانحة لمعطياتها الفعلية في ميدان الواقع . فالفرد في وضع مثل هذا عليه إدراك حقيقة رغباته والاعتراف بحقها على الاشباع وتحديث مبادئه أساسية لابتاع واقعية جديدة في العلاقات الجنسية ومبادئه أساسية أخرى لاستحصلار مردودات ضد حالة قمع الرغبات والمحظر المتطرف اللامجي .

ان القمع الجنسي يتضاعد في المجتمعات الصناعية باطراد يتفق والتطور الحاصل في الميدان الاجتماعي العام المفترن بتطور الامكانات التي تتيحها التكنولوجيا للفرد الحديث . فالصناعة المتطورة تصنع الجنس ، وتلغى وجوده داخل قناته الطبيعية بحيث تبدو العلاقات الجنسية الناتجة وكأنها متساوية مع الآلة ولذلك فإن الليبيدو لا يأخذ طريقه الحر والطبيعي

الفرنسية المعاصرة بعد تيار الوجودية. جيل دولوز يعتبر في الخط السياسي (لليسار المتطرف)، وهو وبالتالي من اولئك الفلاسفة الذين ينخرطون في الفعل السياسي اليومي. فإنه ليس رجل تنظير فقط بل رجل نضال، وكان من الذين عولوا كثيراً على ما سمنه ثورة ايار 1968 من تغيرات راديكالية في البناء الاجتماعي السياسي والثقافي في فرنسا. ولكن خيبة الأمل حلته على التنظير مرة أخرى ولعل من أهم ثمار هذه الخيبة كان تعاونه العلمي مع العالم النفسي فيليكس گوتاري لكتابه «الانتي أوديب».

ان المسار الفكرى جيل دولوز قبل «الانتي أوديب» يمتاز بالتنوع؛ ففي مجال الفلسفة تناول الانظمة الفكرية الكبرى في دراسات متعددة: «فلسفة كانط»⁽²⁸⁾. وكتابه «نيتشه»⁽²⁹⁾، «البرجسنية Le Bergsonisme»⁽³⁰⁾، «تقديم ساشر - مازوش»⁽³¹⁾، «فكرة التعبير في فلسفة سينوزا»⁽³²⁾، ثم دراستيه الفلسفتين الhamartien «الاختلاف والإعادة»⁽³³⁾. و«منطق المعنى»⁽³⁴⁾ وهو الكتاب الذي حاول فيه دولوز عبر سلسلة من التعارضات الفكرية القديمة والحديثة أن يبحث عن إيجاد نوع من الخبرية التي تحكم المعنى واللامعنى وموضعهما اللذين يكُونَا مجالاً لما ندعوه بـ«الحدث» حيث يتداخل العمق والارتفاع والسطح في علاقت معقدة وتكونية للحياة نفسها. وعلاوة على دراساته الفلسفية هذه قام بدراسات أدبية عديدة أهمها دراسته لأدب بروست في كتاب هام هو الأول من نوعه من حيث جدة منظوره وعنوانه «بروست والرموز»⁽³⁵⁾، ودراسة أخرى حول كافكا هي «كافكا، من أجل أدب أكثر صغرًا»⁽³⁶⁾. جيل دولوز هو فيلسوف موسوعي تعددت دراساته وشملت من الفلسفة إلى الأدب إلى علم النفس إلى السينما والجالية الحديثة.

هناك تكوينات مسبقة هي إرهاصات عامة لما

والشيزوفرينا» لأنه لم يتوقف عن النتائج أو الطروحات التي أقى بها منهج التحليل الماركوزي الناتج عن التداخل العضوي المتكافئ للقدرات الادافية في كسر قشرة الظاهرة الاجتماعية عن طريق التحليل الماركسي - فرويدى. فماركوز انطلق دائمًا من واقع اجتماعي خارجي ليحدد بعد ذلك الحالة البيكولوجية للفرد وما يمكن أن تفرزه من عصاب هو انعكاس لలالة الصناعية ولنمط الانتاج، بينما يذهب جيل دولوز وفيليكس گوتاري إلى أبعد من ذلك في فرض الوسيلة الاجتماعية الخارجية على الرغبة نفسها صيحة ليست خارجية فقط بل استبدال بنية الرغبة الطبيعية ببناء آلي مشوه هو التغلغل الذي حققه الواقع الرأسمالي الخارجي وأنته الصناعية داخل التكوين النفسي للفرد بحيث أمست كل الرغبات مكتنة. انه كتاب يذهب الى نقطة أبعد في تحويل الواقع الرأسمالي مسؤولية تامة لصياغة المسارات الباطنية للذات وليس الذات كحلفة مغلقة تحكم بها الدوائر المباشرة التماس معها في عالمها العائلي (الاجتماعي) الصغير؛ ان الكتاب يذهب الى إلغاء التحليل النفسي وشن هجوم حاد ضد من حيث انه عاجز عن إدخال الدائرة العامة الكبيرة في بنائية الفرد وعصابه، ومن هنا كانت ثورية الكتاب والنقاش الحاد الذي أثاره.

جيل دولوز... المسار الفكرى العام:

دولوز فيلسوف فرنسي ولد عام 1925 ، ويعتبر من الجيل الجديد الذي حاول ان يتخذ له (هوية فلسفية) مستقلة عن المدارس الفلسفية الكبرى في فرنسا منذ ديكارت ثم برجسون ثم سارتر، والذي توّزعت اتجاهاته في مجالات فلسفية عدّة مثلها ميشيل فوكو وجان بودليارد وجاك دريدا وفرنسوا شاتليه بل وحتى بيير بورديو رغم موقفه الصارم من الفلسفة. وهذا الجيل قد نجح في خلق الأرضية الفلسفية للثقافة

الجديدة ولذلك فان كل كتبه السابقة كانت تحمل (جرثومة) السلب والنخر في البناء الماضي في حالة تكوبية استمرارية لبناء وسداد فكرة جديدة، وكان النسق النهائي الذي حققه هو في «الأنبي أوديب» بالاشراك مع فيلكس گوتاري. فهو «كتاب ثوري تماماً»⁽⁴²⁾.

ان أيام قراءة أو تقديم لـ«الأنبي أوديب» يتوجب التمهيد له بعرض عام لمسار الفكر النقدي الذي زاوج بين البعد الفردي الذي جسده الفرويدية وبين المنظور الجدي للظاهرة الاجتماعية كما أصلته الماركسية، ولذلك فان هذه المقدمة العامة هي ضرورة وجزء أساسي لفهم الكتاب برمته، «الأنبي أوديب» هو كتاب يصعب قراءته بدون امتلاك مستوى من المعلومات النظرية⁽⁴³⁾.

لقد كان عنوان الكتاب «الأنبي أوديب» عنواناً استفزازياً حتى قبل ان يقرأ الكتاب لكي يعرف منه الأكثر استفزازية، ولذلك فإنه استدعي في البداية اثارة عدوانية من قبل كل الأطراف التي تشكل اقطاباً هامة في الواقع الثقافي الفرنسي الراهن.

فالعنوان لم يرضِ أنصار التحليل النفسي وأتباع مدرسة جاك لاكان وكذلك الاتجاهات الفكرية الأخرى المتعلقة باليسار المتطرف ومفاهيمه الخاصة إلى المجتمع الرأسمالي أو اليمين البرجوازي الليبرالي أو اليمين العنصري المتطرف، وذلك عبر الشق الثاني من عنوان الكتاب وهو «الرأسمالية والشيزوفرينيا»⁽⁴⁴⁾، كما ان هنالك ملاحظة تتعلق بالشكل أي العنوان البارزة لأبواب وفصول الكتاب، فإنها تثير أو تستدعي تذكرَ معنٍ أو استفزازي بكل الانتقادات السادية التي وجهت من قبل مفكرين راديكاليين نحو طبيعة المجتمع الاستهلاكي، على اختلاف العصور التي عايشوها وكانت حديقة نقدمهم وقوتها جارحة بالمستوى الذي عليه الشعور العام من قابلية على

سيأتي ملخصاً ومجموعاً في إطار نظرية تكاملية جديدة أكثر دقة في احتواء موضوعها. دلولوز يدرك هيمنة الوضع النفسي الداخلي للفرد على حصر اتجاه افكاره وفق تيار غير متسع: «نحن منغزرون على الدوام داخل خندق ذاتينا، خندق مظلم لأننا الخاصة التي هي أعز بالنسبة لنا من أي شيء آخر»⁽³⁷⁾. ادراك ما للذات من تشتت خاص بنمط ما للصيورة أو الجبرية: «ليس باستطاعتي أن أعيش أشياء معينة أو أعيش تجارب معينة إلا على هيئة خط من التكرار»⁽³⁸⁾ وبال مقابل يدرك تلك السلطة الخارجية العامة التي تف خارج الذات بل تحكم بينيتها وتطورها ويدرك ما للنظام الخارجي (سياسي، اجتماعي) من فرض على المسار الكلي للحياة في المجتمعات التقنية الحديثة: «ان المكان الثانية ما هي إلا أدوات للسلطة من أجل تحطيم الصيورة»⁽³⁹⁾. ثم ان دراسته العمقة لهيجل جعلت حسيته النقدية التحليلية الحادة تقف عند كل ضفاف الفلسفة الآخرين الذي ضمن فكرهم بعداً نقدياً نستطيع اعتباره تكميلياً لسلية هيجل ولكنها ليست ذات بناء بال المستوى العضوي نفسه من التراص والحركة، فيرى ان الفكر النبدي عن لينز وسينوزا، الفكر النبدي لنظام فلوفي آخر - الديكارتية مثلاً أو غيرها - عندهما فقط يتخذ النقد مجاله «الأكثر تكاملاً والأكثر غنى والأكثر تأثيراً»⁽⁴⁰⁾. العصاب، المرض، السلطة، الفكر، الأخلاق، الجنون، كل هذه الأفكار تداخل للفرز نقائصها ونظرة جديدة لها وتركياً أخلاقياً متفرجاً «وفق أي معنى قد تجسد المرض أو الجنون في أعماله نيتشه ، ان المرض كتطور حركي للصحة هو اللحظات التي تعيشها الصحة كتطور للمرض»⁽⁴¹⁾. دلولوز ليس مغرم فقط بمعالجات لموضوع جديد أو قديمة وفق منظور جديد كليةً ان لم يكن عكساً للمنظورات السابقة، بل هو مغرم بطرح المفاهيم

الفرد البيكولوجية عامل خارجي لا يسير بشكله الطبيعي بحيث يستوي فيه في الخد الأدنى الفرد ورغباته مع واقعه الحضاري الشامل المعاش يومياً. فان دولوز وغوتاري يعلنان نوعاً من الانفاضة اليسارية أيضاً عبر منهج جديد في الدراسات الفسائية: فلم يكن متوقراً من الفكر اليساري الذي اعتبر الفرويدية لمدة طويلة فكرأً ثورياً في التاريخ الانساني لأنها قامت بتحرير الرغبة الجنسية من استلاباتها، لم يتطرق منه أن يهاجم فرويد بهذه الخدة في «الأنتي أوديب»⁽⁴⁵⁾.

ولذلك فإن الكتاب قد أدين من قبل التحليل النفسي ومن قبل الفلسفة أيضاً، لأنه اقترح طريقة جديدة في التحليل العصامي ولم يكن «منجياً» في منظور الكثير من الفلاسفة بل كان يقذف بالحقائق وسط فضاء من الإدراك المشبع بالأدلة والتفكير الفلسفى دون أن يتخذ نظاماً نسقاً systématique محدداً، إلا أن هذه المنهجية الجديدة في الكتاب قد حظيت بتأييد فلاسفة آخرين مثل فرنسوا شاتليه الذي يرى بأن الكتاب فلسفى لأنه كتب وفق تفكير فلسفى قام بتحطيم كل شيء عبر منهج خارجي في البداية ثم بواسطة (الشكل) وطبيعة النص نفسه والمفردات التي استخدمت فيه منذ الاسطر الاولى وحتى نهاية الكتاب وأن جانبه الراديكالي يتمثل في أنه لم يتبعد نسقاً أكاديمياً أو سترمته؛ فمع الامبرىالية لا تثمر خطوة أو منهج بل هجوم ونكر ثاقب لأن المنهج مع الواقع الرأسمالي قد يحطم كل شيء وكل العمق النقدي الذي من الممكن أن يأتي تلقائياً⁽⁴⁶⁾. أما على صعيد التحليل النفسي فالكتاب لم يحصل على أي تأييد لمنهجته من قبل المحللين النفسيين لأن دولوز قد أعلن حرباً صریحة ضد منهج تفكيرهم: «ان ما نهاجه هو ليس ايديولوجية اسمها التحليل النفسي، بل نحن نهاجم التحليل النفسي ذاته في ميدانه

الانجراف والاحساس بالصدمة وفق المقاييس الأخلاقية للحقبة التاريخية المعاشرة. وكذلك على اختلاف اتجاهات الإبداع في المجال الأدبي أو الفلسفي «الأنتي أوديب» يمتاز بالاتساع الأدبي الذي يتخذ من النصوص مؤشرات حالة حضارية متازمة أو للتعبير عن ظاهرة حضارية شاملة زمانياً: ماركس، رايش، ماركوز، انطونين ارتو، صومئيل بيكت، هنري ميلر، د. ه. لورنس، ميشيل فوكو، جون بودليارد... وآخرون أكثر تخصصاً وأقل شهرة، علاوة على الأسماء تكون موسوعية الكتاب من شمولية في استرجاع واحتواء ثمار المنجزات العلمية التي توغلت إلى ميدان العلوم الإنسانية، مثل السيرينطيقيا، أو البنوية؛ انه كتاب، علاوة على راديكاليته، يتصف بموسوعية متازمة. وكذلك فإنه ليس ثورياً فقط بل مدرسي أيضاً إذ ان جيل دولوز قد صبغ بالمنهج الأكاديمي الذي ميز أبحاثه الفلسفية السابقة؛ فدولوز استاذ جامعي أكاديمي يعرف ويتقن مهنته بل يبدع في عمالها لكنه ثوري أيضاً ليس بالمعنى السياسي السطحي هذه الكلمة وإنما بالمعنى السلوكي الفردي الذي تعكس مغامرته ونتائجها في الكتابة الفلسفية التي تتخذ عنده طابعاً فوضوياً في بعض الأحيان لكنه طابع يبقى منطرياً على بعد المعاناة الفكرية لقضية أساسية تتواجد في الخارج. فجill دولوز فيلسوف بمعنى الكلمة، ولكنه مستخف وساخر من التحليل النفسي، انه يتلقى بعالم وحمل نفسي هو فيلكس غوتاري الذي يستخف ويهز بالتحليل النفسي هو الآخر.

دولوز فيلسوف أكاديمي يساري أهتم بإحياء النصوص الفلسفية الكلاسيكية وفق نظرية جديدة وجذرية، وغوتاري عالم نفسي يأتي من صفوف الحزب الشيوعي ومتأثر بجالك لakan ومتابع لنصوصه وكتاباته في علم النفس إلا أنه يرى أن المصدر الرئيسي لأزمة

تحو وتكنس كل الواقع القائم، ولكن الآن أمست المبادرة «الثورية» بيد السلطة وجهازها القمعي أو في أحسن الأحوال بيد جهازها البيروقراطي ثم انتقلت بعد ذلك إلى العناصر النضالية ولم تتخلى منها في البداية، كما تجسد ذلك في حركة أيار 1968 عندما نزلت الجماهير إلى الشارع ناقضة كل مشاريع السلطة بعد سلسلة طردية من التراكمات التي حلّت البنية القمعية لها.

ينبغي أن نعرف بأن المحاولة الراهنة لتجديد أشكال النضال الشعبي والجماهيري محصورة ومقيدة بالظرف الحالي للرغبة الجنسية، فالرغبة الجنسية تسكتنا وهي تتجلّى في كل المفردات التي ينطق بها اللسان الفردي الراهن، ان هذه الرغبة تتجه في تأثيرها على ما يسميهم گوتاري بالناس الجديين وعلى المناضلين، فيجب أن تؤخذ هذه الكلمة الان (الرغبة الجنسية) مأخذ الحد، ويتحتم ان تُطرح أسئلة نظرية كثيرة حول الرغبة وبعدها التاريخي القديم. إلا أن تنظير الرغبة كما يرى گوتاري هو عمل غير جدي ولكن الرغبة كنظرية هي دائمة الاقتراض بجذر واعني مرتبطة بالجماعة أو المجموعة البشرية وكذلك مرتبطة بالجماهير بالمعنى السياسي لكلمة جاهير، وبالتالي فـأي رغبة نظرية أو أي نظرية للرغبة عليها أن تكون مرتبطة على الدوام بالواقع الخارجي، أي بالتشكيل الانساجي السياسي للجماعة ومن هذا الواقع ينبغي الانطلاق في التوجه إلى البناء الداخلي للفرد، ولكن جيل دولوز وفيليكس گوتاري، في الوقت نفسه، لا يعتبران الرغبة بنية فوقيّة ذاتية : une superstructure subjective ، لأنها لم توقف أبداً عن تحريرك التاريخ كله حتى في أسوأ المراحل التاريخية؛ فإن الشعب الألماني قد بدأ باشتئاء الفاشية والرغبة بوجودها وطبقاً لرأي وهابيم رايش لا يمكن تفادي أو إنكار هذه الحقيقة في بعض «اللحظات» أو الحقبات التاريخية

التطبيقي والنظري»⁽⁴⁷⁾. إن المنطلق الذي شكل حافزاً ملحاً لتاليف مثل هذا الكتاب هو منطق سياسي بالدرجة الأولى، فإن الأزمات البسيكولوجية هي أزمات سياسية بالدرجة الأولى وشائخة في الواقع الخارجي قبل ان تكون حالات عصاب فردية «ان اللاوعي هو السياسة» يقول جاك لاكان، عام 1967 ، هذا القول الذي كان حداً بسيكانيزيًّا لانفاسات الطلبة عام 1968 . فالتعاون بين جيل دولوز وفيليكس گوتاري هو ليس تعاؤنا علمياً بقدر ما هو تعاؤن سياسي يهدف إلى سلب واقع سياسي ونقضه عبر الأداة التثويرية المتواجدة في بيته والمجموعه بأدوات متباعدة من السيطرة والاحتواء. ان گوتاري يعي أن جيله قد عاش في ظل الفاشية وأن حركة 1968 هي نشيد معارض لكل امكانية تتيح قيام فاشية جديدة في المستقبل تكون أكثر وحشية وتجعلنا نأسف على الفاشيات الماضية⁽⁴⁸⁾. اذن فهناك حس طاغ بالفاشية وسعى لنقض واقعها فكريًّا وفتيت تبريراته النظرية ثم الامتداد أكثر من ذلك إلى نقد أجهزة وأدوات سلب الوعي أو قمع الرغبة الجنسية المرتبطة بتحرير الوعي السياسي فيما إذا أطلقت من العقال القمعي .

نقطة الانطلاق في الكتاب هي إدراك وجود رغبة جنسية إلا أن النظام الطبيعي لسارها قد حُطم وصُفي من قبل السلطة لإجبار هذه الرغبة على المسار في اتجاه آخر لا تخترقه بل صيغ مسبقاً من قبل نظام الاتصال والسياسة بحيث يمحى خطورتها الخلاقة . وكان على المؤلفين ان يعودوا الى الوراء في دراسة الثورات المتعددة لهذه الرغبة المندورة المحسدة في انفاسات العمال وثورات الطبقات التي يطوّلها القمع والاستغلال. يقول گوتاري : لم نكن قد قرأتنا ماركس بما فيه الكفاية بيد اننا كنا ندرك بان الاشتراكية مكنته الوجود في مجتمعاتنا الرأسمالية⁽⁴⁹⁾. وفي تاريخ الثورات تعبّر الجماهير، في بعض الأحيان، عن رغبتها في أن

فإذا كان حقاً بأن الثورة الاجتماعية غير منفصلة عن ثورة الرغبة الجنسية فعندما يغدو التساؤل مطروحاً كما يلي: في أي نوع من الأوضاع تستطيع الطليعة الثورية أن تخلص من تعقيداتها المرتبطة بـ «لاوعيها ومحتواه الرغبوي» والمرتبطة أيضاً بالبنى القامعة والمُستَبْلَة ويتلاعب الاحتكارات والسلطة السياسية برغبات الجمهور، ففي هذا المجال فقط ينبغي أن ننضل ونقر كل طاقاتنا للمقاومة لكي تتحرر الرغبات من قمعها. وإذا كانت العائلة والأيديولوجية العائلية يلعبان، كما نظن، دوراً هاماً في قضية مثل هذه، فكيف تستطيع وقتها فهم التحليل النفسي psychanalyse، ووظيفته؟ فالتحليل النفسي الذي كان هو أول ما قام بطرح هذه الاشكاليات وفتحها للمناقشة فهو أول من قام أيضاً بعنقها وإناثها بطرحه لنظرية العائلة والبيئة ذات التهاب المباشر مع الفرد وعقدة أوديب والمعنى المجتمع والواقع بكليته وغط الإنتاج وفق حدود البيئة العائلة وعقدة أوديب كمحور أو منطلق لبناء التحليلات. ومن هنا تأتي فكرة «الأنثي أوديب» فهو ليس كتاباً مخصصاً لنقد أوديب ولكن السياق العام لافكاره يدور في محور نفي فكرة أو عقدة أوديب كنواة لطرح الحالات العصابية عند الفرد لأن العقل الاجتماعي ببناء التصنيفية والتراطبية العامة يلغى (عقدة أوديب) كمحور ويضعها في مستوى هامشي التأثير على الصيرورة الفردية داخل حركة اجتماعية وقانون تاريجي شمولي. وكما يحدد ميشيل كروزول بأن كتاب الأنثي أوديب ليس نقداً لأوديب لأن عنوانه الأصلي هو «الرأسمالية والثيوزوفرينيا» وذلك لا يعني تجاوزاً كبيراً لأوديب: «إن أوديب لم يهاجم داخل الكتاب وإنما أعلنت عليه حرب عصابات مستمرة»⁽⁵¹⁾.

بعد هذا النقد لقدرة التحليل النفسي في القيام بهمته، قام جيل دولوز وفيلكس گوتاري بترك نظرية

التي نرى خلالها أن رغبة الجماهير تستطيع أن ترتد وتندىء ضد مصلحة هذه الجماهير، فيما هي هذه اللحظات أو الظروف أو الشروط التاريخية المولدة لهذا المجرى الشاذ للرغبة؟ وللاجابة على هذا السؤال يقول گوتاري: «كان علينا ان نربط عربة فرويدية إضافية بقطار الماركسيـةـ الليبية»⁽⁵⁰⁾. أي أن تحليل الواقع (الأداة الماركسيـةـ الليبية) هو المنطلق الى فهم الحدود التي تهيـم في مجالـهاـ الرغبةـ الفردـيةـ ثمـ الجـمـاعـيةـ كـمعـطـىـ عامـ، ولـذـلـكـ تـخـتمـ الوـصـولـ الىـ نـتـيـجـةـ أـكـثـرـ تـقـدـمـاـ هيـ عـدـمـ فـصـلـ الرـغـبـةـ جـسـنـيـةـ عـنـ الـاقـصـادـ وـحـتـمـيـةـ وـضـعـ تـصـنـيـفـ بـنـائـيـ مـحـكـمـ اوـ جـامـدـ بـينـ الـبـيـثـةـ التـحتـيـةـ الـاقـصـادـيـةـ L'infrastructure économique: وبين البنية الفوقيـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ الـايـديـولـوـجـيـةـ، والـتوـغلـ الىـ أـبـعـدـ نـقـطـةـ مـكـنةـ دـاخـلـ عمـلـيـةـ الـانتـاجـ، عـلـاقـاتـ الـانتـاجـ، وـعـلـاقـاتـ اـعـادـةـ الـانتـاجـ، التيـ تـسـهـمـ فيـ هـذـهـ الثـانـيـةـ بـيـنـ الـقـوـىـ الـمـنـتـجـةـ وـبـيـنـ الـبـنـيـ الضـدــ.ـ مـنـتـجـةـ Anti-productive ولـذـلـكـ كانـ يـتـوجـبـ جـعـلـ الرـغـبـةـ الـجـسـنـيـةـ تـسـرـ منـ جـانـبـ الـبـنـيـ infrastructureـ الـجـسـنـيـةـ، الىـ جـانـبـ الـانتـاجـ، وـفـيـ ذاتـ الـوقـتـ جـعـلـ المـجـالـ الفـروـيـدـيـ الـبـيـكـتـالـيـزـيـ:ـ العـائـلـةـ،ـ الأـنـاـ،ـ الشـخـصـ يـجـتـازـونـ جـانـبـ الضـدــ.ـ اـنـتـاجـ Anti-productionـ يـكـوـنـ ماـ هوـ جـنـسـيـ مـقـطـوـعاـ عـلـىـ الدـوـامـ عـنـ الـاقـصـادـ اوـ عـمـاـ هوـ اـقـصـادـيـ.ـ فـيـوجـدـ اـنـتـاجـ رـغـبـيـ يـتـجـلـ قـبـلـ كـلـ شـيـءـ فـيـ التـقـسـيمـ العـائـلـيـ لـلـجـنسـ وـلـلـأـشـخـاصـ وـكـذـلـكـ فـيـ التـقـسـيمـ الـاجـتمـاعـيـ لـلـعـمـلـ وـيـتـمـشـلـ فـيـ الـاشـكـالـ الـمـخـلـفـةـ لـاـنـتـاجـ الـمـتـعـةـ.ـ وـفـيـ ظـلـ اـنـظـمـةـ سـيـاسـيـةـ مـتـبـاـيـنـةـ تـكـوـنـ طـاقـةـ الرـغـبـةـ جـسـنـيـةـ نـفـسـهـاـ مـتـواـجـدـةـ فـوـقـ الـوـجـهـ الثـورـيـ لـلـتـارـيـخـ مـقـرـنـةـ بـالـطـبـقـةـ الـعـامـلـةـ،ـ بـالـعـلـمـ،ـ الـفـنـ،ـ عـلـاقـاتـ الـاسـتـغـالـلـ وـبـسـلـطـةـ الـدـوـلـةـ،ـ الـدـرـجـةـ الـتـيـ يـعـرـضـ وـيـطـرـحـ فـيـهاـ كـلـ طـرـفـ مـنـ هـذـهـ الـاـطـرـافـ لـاـ وـعـاـ مـشـرـكاـ لـاـضـطـهـادـهـ.

مؤهلاً لبلوغ المهمة التي كتب من أجلها وهي تفتت الوعي الظاهري خلق وهي من نمط آخر أكثر جذرية في عدم الانسجام والتلامس مع الجريان الاجتماعي. فمنذ الصفحات الأولى تختنق بوعي جديد هو أنا في مدار مغلق من الاستلاب.. أنا آلات راغبة وكل شيء فيما كالآلة وإن هذه المكائن الراغبة تتجسد بكثافة في بعض الأحيان في نتاج أدبي أو فني أو فكري عام أو قد تفلت من انسلاها وتحدس تحررها في الأفق فالصفحات الأولى انغمس في هذه الحالة المأساوية⁽⁵³⁾. داخل هذا البناء المغلق أو عبر هذا الاندفاق (Flux) من الأفكار، تتجسد حقيقة أن كل شيء قد تمكن وأمسي آلة أو جزءاً في ماكينة ولا يوجد ثمة إنسان ولا ثمة طبيعة وإنما تشخيص في وجودنا العام ماكينة.. ماكينة راغبة، وبذلك يتم التغلغل إلى نقد التحليل النفسي الذي يجد فيه دولوز عدم دقة جوهرية تمثل في ثنائية واذدواجية حادة بين المرض المفترض وجوده وبين المعالجة لهذا المرض أو تحليل الحالة فالمرض من المفروض أن يقول شيئاً ولكن العلاج يقول ما يمكن أن يقال في ضمن نظام من المعانى مفترض عن الحالة. ولذلك يأخذ دولوز على التحليل النفسي أنه لم يفهم الرغبة الجنسية لانه يرى اللاوعي كخشب سرخ تعرض عليها الاحداث بينما يرى دولوز بأن اللاوعي هو مصنع يتبع الحدث وهو انعكاس للواقع الخارجي في ظل الرأسمالية المتقدمة. ويستغل الكتاب القاعدة الثقافية الضخمة التي يتمتع بها جيل دولوز في الأدب والفن ويتم الانتقاء بدقة تامة للنهاج الفنية التي تجسد بالفعل أزمة الذات في المجتمعات الصناعية والقصاص في الشخصية وكأنها تحدس فيما قبل أن ينظم حدتها وفق منظومة نظرية سييونفسانية فمثلاً ان الطريقة البارانياباكية التي يرسم بها سلفادور دالي تؤمن انفجر الآلة الراغبة داخل منظومة الانتاج الاجتماعي⁽⁵⁴⁾. ويتقدم الكتاب

اللاوعي في حدودها العائلية كما طرحتها علم النفس psychologie أو التحليل النفسي psychanalyse وتبنيا نظرية وفكراً آخرين أكثر دقة تمثلاً في «التحليل الشيزوفريني» La schizo-analyse وكانت أكثر توغلاً في مسار الشيزوفريينا واكتشاف مفاهيم جديدة وأصيلة هي مصطلح «اللاوعي الممكتن» - L'onconscient «اللاوعي الشيزوفريني» - L'inconscient machiné «Les machines»، المكائن الراغبة schizophrénique désirantes، وهي مصطلحات كان گوتاري قد اقترحها على دولوز ووجد فيها دولوز دقة علمية في التحديد الوصفي للموضوع الذي يدرسها⁽⁵²⁾. وفق هذا المنظور الجديد في اقتران الرغبة الجنسية بما هو اقتصادي ينطوي بعد آخر في الكتاب هو المهدف السياسي الكامن وراء تحرير الرغبة وإخراجها من استلابها العام. وضمن هذا المجال وتوضيحه للطليعة الشورية يجب الكف عن وضع الإنسان والماكينة في مواقف مضادة، أو في حالة قطعية طوعية؛ فالماكنة هي المكونة للرغبة نفسها، ولذلك فقد قام دولوز بتحريك واستدعاء منطق آخر هو منطق الرغبة الجنسية الحقيقة المتواجدة والقوية المحضور والمكونة لمسار وتطور التاريخ فوق كل البني الداخلية، وان استدعاء مثل هذا المنطق كان يحتم انشاق نمط آخر من التحليل مرتب بنوع من الرمزية واستدعاء نوع آخر من التفسير ثم استدعاء حركة نضالية أخرى وعملية كفاحية جديدة تمنع وسائل فعلية لتحريرها الذاتي من كل ما هو استيهامي وغير واقعي، وكذلك تحريرها من كل الأنظمة التي تهيمن أو تعمم مسارها الجذري.

ان الطاقة النقدية لكتاب «الأنبي أوديب» تولد رعباً متداً لدى من يقرأه منذ الصفحات الأولى، فالكشف عن واقع بهذه اللغة الاستفزازية الدقيقة الشخص والصادمة في منحها للمعلومات العينية تجعل الكتاب

الثورية الوحيدة في المجتمع لأن الفضام هو نتاج لعدم الانفاق بين الرغبة والتسيير الجدي لها بشكل واقعي ولذلك فانها ستتفجر كمرحلة لاحقة لوجودها كظاهرة غير متفقة ورافضة بدون فعل مقابل، يبعدها عن مجال السلب ويدفعها لاستخدام طاقتها، فالشيزوفريينا والجنون والفضام هي الطاقة الثورية الكامنة في داخل مجتمع قمعي وإن الشيزوفريينا هي طاقة ثورية هائلة، لأن الثورة هي جنون مطلق في أقصى حدود العقلانية.

في العهد القادم : المحاولة النقدية العربية

في محاوره العديدة ليصب وبالتالي في قناة متخصصة هي البحث النفسي متوجهًا نحو حالة الفضام العامة التي تميز الفرد والمجتمع الرأسمالي بحيث تطغى على الإمكانية الثورية، إلا أن هذا الفضام والشيزوفريينا ليست جانباً سلبياً فقط بل هي وجه ايجابي أيضاً لقيام الثورة وتحرير الرغبة، بل ان القمع الجنسي والوضع الشيزوفريني للفرد وللجماعة في ظل الرأسمالية يسمى هو الأداة الوحيدة التي تُفجّر الثورة ويسى هو الظاهره

الخواشي

- هربرت ماركوز: «العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية» ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. (1)
القاهرة 1970. ص 30.
- Herbert MARCUSE: «ACTUELS» Edition Galilée. Paris 1976, p 102. (2)
- Géza ROHE IM: «PSCYCHANALYSE ET ANTHROPOLOGIE, CULTURE-PERSONNALITE-INCONSCIENT» Traduit de l'Anglais par Marie MOSCOVICI. Edition Gallimard. TEL. Paris. 1967. (3)
- WILHEM REICH: «DIE SEXUALITAT IM KULTURKAMPF, ZUR SOZIALISTISCHEN UMSTRUKTURIERUNG DES MENSCHEN». Traduction française: «La révolution sexuelle, pour une autonomie caractétielle de l'homme». Paris. 1969. (4)
- Voir également:
- Wilhem REICH: «L'IRRUPTION DE LA MORALE SEXUELLE, ETUDE DES ORIGINES DU CARACTERE COMPULSIF DE LA MORALE SEXUELLE». Traduit de l'Allemand par Pierre KAMNITZER. Edition Petite Bibliothèque. Payan. Paris. 1972. (5)
- Wilhem REICH: «LA FONCTION DE L'ORGASME». Traduction de l'Anglais revue et corrigée par l'auteur. L'Arche Editeur. 2ème édition. Paris. 1970.
- Wilhem REICH: «DIE MASSEN PSYCHOLOGIE DES FASCHISMUS». Traduction française: «La psychologie de masse du fascisme». Traduit de l'Allemand par Pierre KAMNITZER. Payan. Paris. 1972. (5)
- Voir également:
- Wilhem REICH: «MENSCHEN IM STAAT». Traduction française: «Les hommes dans l'état». Traduit de l'Allemand par Dagmar DEISEN. Edition Payan. Paris. 1978. (6)
- اريک فروم: «الخوف من الحرية». ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. الطبعة الأولى 1972. ص 26. (6)
- المراجع السابق، ص 27. (7)
- اريک فروم: «ثورة الأمل»، ترجمة ذوقان قرطوط، دار الآداب، الطبعة الأولى. بيروت 1973. ص 69. (8)
- «العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية». ص 17. (9)
- André VERGEZ: «MARCUSE» Edition PUF. Paris 1970 pp.6-7. (10)
- «ACTUELS». p. 98. (11)
- Jean ELLENSTEIN: «UNE CERTAINE IDEE DU COMMUNISME». Julliard. Paris. 1979. Dialogue avec Marcuse. p 130. (12)
- Ibid. p 125. (13)

- Ibid. p 126. (14)
Ibid. p 134. (15)
هربرت ماركوز: «الإنسان ذو البعد الواحد»، ترجمة جورج طرابishi. دار الأداب، بيروت. الطبعة الثالثة 1973، ص 38. (16)
المراجع السابق، ص 39. (17)
«ACTUELS». p. 96. (18)
«العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية»، ص 394. (19)
المراجع السابق، ص 394-395. (20)
Herbert MARCUSE: «COUNTER-REVOLUTION AND REVOLT». Beacon Press Boston. 1972. p. 99. (21)
انظر الترجمة العربية الواردة في النص: هربرت ماركوز: «الثورة والثورة المصادمة» ترجمة جورج طرابishi، دار الأداب، بيروت الطبعة الأولى 1973، ص 116. (22)
Herbert MACUSE: «CULTURE ET SOCIETE». Traduction de Gérard BILLY, Daniel BRESSON et Jean-Baptiste GRASSES. Les Editions de Minuit. Paris. p 329. (23)
Alain J. COHEN: «MARCUSE, LE SCENARIO FREUDO-MARXIEN». Psychothèque. Edition Universitaire. Paris. 1972. p 37. (24)
Ibid. p 31. (25)
Herbert MARCUSE: «THE AESTHETIC DIMENSION, TOWARD A CRITIC OF MARXIST AESTHETIC». Beacon Press Boston. 1978. p 72. (26)
هربرت ماركوز: «الماركية السوفياتية»، ترجمة جورج طرابishi، سلسلة السياسة والمجتمع، دار الطليعة، بيروت. بدون تاريخ، ص 204-205. (27)
Herbert MARCUSE: «EROS AND CIVILIZATION: A philosophical inquiry into Freud». 1955. (28)
Gilles DELEUZE: LA PHILOSOPHIE DE KANT». Edition de Minuit. Paris. 1963. (29)
Gilles DELEUZE: «NIETZSCHE». Edition PUF. Paris. 1971. (30)
Gilles DELEUZE: «LE BERGSONISME». Edition PUF. Paris. 1966. (31)
Gilles DELEUZE: «PRESENTATION DE SACHER MASOCH». Edition de Minuit. Collection 10/18. Paris 1971. (32)
Gilles DELEUZE: «L'IDEE D'EXPRESSION DANS LA PHILOSOPHIE DE SPINOZA». Edition de Minuit. Paris. 1968. (33)
Gilles DELEUZE: «DIFFERENCE ET REPITIONS». Edition PUF. Paris. 1968. (34)
Gilles DELEUZE: «LOGIQUE DES SENS». Edition de Minuit. Paris 1969. (35)
Gilles DELEUZE: «PROUST ET LES SIGNES». Edition PUF. Paris 1970. (36)
Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI: «KAFKA POUR UNE LITTERATURE MINEURE» Edition de Minuit. Paris 1975. (37)
Gilles DELEUZE et Clair PARNET: «DIALOGUES» Edition Flammarion. Paris 1977. p 57. (38)
«DIFFERENCE ET REPETITION», p. 29. (39)
«DIALOGUES» p 92. (40)
«L'IDEE D'EXPRESSION DANS LA PHILOSOPHIE DE SPINOZA». p 73. (41)
«NIETZSCHE», p 9. (42)
LA QUINZAINE LITTERAIRE du 1er au 15 Mai 1972. p 3. (43)
LE NOUVEL OBSERVATEUT No.391. du 8 au 14 Mai 1972. p 68. (44)
Gilles DELEUZE et Félix GUATTARI: «CAPITALISME ET SCHIZOPHRENIE. L'ANTI-OEDIPE». Les Editions de Minuit. Paris. 1972. (45)
LE NOUVEL OBSERVATEUR: Ibid. p 68. (46)
LA QUINZAINE LITTERAIRE. No. 143 du 16 au 30 Juin 1972. p 78. (47)
L'ARC, DELEUZE. No. 49 Mai 1972. p 48. (48)
LA QUINZAINE LITTERAIRE. No. 143. p 15. (49)
Ibid. p 15. (50)
Ibid. p 15. (51)
Michel CROSSEOLE: «DELEUZE» Série Psychothèque. Edition Universitaire. Paris. 1973. p 79. (52)
L'Arc. DE LEUZE p.48. (53)
«L'ANTI-OEDIPE», pp. 7-15. (54)
Ibid. p 39.