مفهوم التسامح القمعي
عند هربرت ماركيوز

د. شريف مصطفى أحمد(*)

ينتقد هربرت ماركيوز H. Marcuse ♦ (1898–1979) استعباد المجتمع المعاصر للإنسان والذي يسير قدماً نحو تحقيق التلاحم الداخلي واستبعاد كل شكل من أشكال التناقض والتجاوز والتعالي، حتى أصبح هذا المجتمع أحادي البعد؛ يحيل الإنسان باستمرار إلى ذاته، ويجرد كل الأفكار والآراء المعارضة له من أي معنى أو أهمية، مادام يلبي حاجات الإنسان، تلك الحاجات التي هي في الحقيقة حاجات كاذبة ومصطنعة، حاجات وهمية من صنع الدعاية والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري، وهي أفضل وسيلة لخلق الإنسان ذي البعد الواحد في مجتمع ذي بعد واحد. بل لقد استغنى هذا الإنسان ذو البعد الواحد– كما يرى ماركيوز– عن حريته؛ لأن المجتمع ذو البعد الواحد يقوم بتزييف وعي الفرد باستبداله الرقابة الخارجية المفروضة من الأعلى بنوع من الرقابة الداخلية المستبطنة.

ويرى ماركيوز أن الفكر العقلاني تراجع بفعل التقدم اللاعقلاني للحضارة إلى الحالة الميثولوجية(الأسطورية)، إذ أن عناصر التضليل تستخدم بصورة منهجية في الدعاية والإعلان والسياسة، وتمارس تأثيرها على الإنسان في حياته اليومية، في البيت والشارع والمكتب، وتقوم بتزييف الرأي العام، ومن ثم تحجب

(*) د. شريف مصطفى أحمد: مدرس بقسم الفلسفة– كلية الآداب– جامعة الفيوم.
♦ ينطق الاسم (Marcuse) ماركوزه بالألمانية، وماركيوز بالإنجليزية.

(ISSN : 2536 - 9555)

لاعقلانية النظم القائمة. تلك النظم المستبدة التي تملك القدرة على وأد أية محاولة للمعارضة والنفي، وعلى تمييع وتذويب ودمج القوى الاجتماعية التي يمكن أن تعارضها، وعلى تفريغ جميع طاقات الإنسان الجسدية والروحية من مضمونها. لقد أصبح كل شيء بضاعة تباع وتشرى، حتى الفن والأدب والموسيقى أصبحت أشياء ضمن المشروعات التجارية الرابحة لرجال الأعمال، وكذلك الجنس الذي طالما كان يعد تعبيراً خالصاً عن خصوصية الإنسان وعن ارتباطه بالطبيعة استبدل بما يسمى الواقعية الجنسية، واقتصر على أن يكون عبارة عن رغبة تتطلب التلبية على نحو سريع وواقعي ومباشر[1]، حتى اللغة أصبحت أحادية الجانب تستبعد من تراكيبها ومفرداتها جميع الأفكار النقدية المتعالية، لغة مقفلة منغلقة على ذاتها[2].♦

ويعد ماركيوز تحرر الإنسان الغاية الأخيرة والمثلى، ويؤمن أن تحرر الإنسان لم يعد غاية ميتافيزيقية بعد أن قطعت التكنولوجيا شوطاً بعيداً في

(1) هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الأدب، الطابعة الثالثة، 1988، ص 108 – 110.

(2) المصدر السابق، ص16 ، وانظر أيضا ص 134، ص 135، ص 137.

♦ فاللغة في عالمنا المعاصر بوجه عام في نظر ماركيوز لغة قمعية لا تقدم أي شيء ولا تبرهن على أي شيء يتمثل عملها الأساسي فقط في فرض أوامر تعسفية، فتتشكل مفاهيمها من أجل خدمة أغراض سياسية وأيديولوجية وترفض في المقابل أي ابداع حقيقي وأي فكر نقدي.
إن ماركيوز ينادي بلغة جديدة تختلف من حيث الوظيفة والشكل عن تلك اللغة التقليدية، إنها لغة متحررة ومتمردة على ذلك الواقع، فاللغة الرافضة مثلها مثل الفن الرافض أيضا تعني الوعي، وهما دعامة الثقافة الجديدة عنده.
حنان مصطفى عبد الرحيم، الفن والسياسة في فلسفة هربرت ماركيوز، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2010 ، ص133.

السيطرة على الطبيعة، والشرط الأساسي لتجاوز الواقع التكنولوجي الراهن هو تحقيق المشروع التكنولوجي واكتمال صيرورته كواقع يجب أن يتحقق ويكمل جبروته، والعقلانية الجديدة هي عقلانية الإنسان المتحرر من شتى أنواع السيطرة، ولن يتحرر الإنسان من التكنولوجيا إلا بواسطة التكنولوجيا نفسها، وعن طريق تحرير التكنولوجيا، لأن التكنولوجيا هي سياسة قبل أي شيء آخر، وهي سياسة لأن منطقها هو منطق السيطرة، تخدم مصالح القوى الاجتماعية المسيطرة في الوقت الراهن(3).

من هنا، وفي ظل النظم المهيمنة لن يؤدي التسامح الخالص الوظيفة الحضارية المنسوبة إليه من جانب الدعاة الليبراليين للديمقراطية، وهي حماية المعارضة. ذلك أن القوة التاريخية التقدمية للتسامح تكمن في توسيع نطاقه ليشمل أنماط وأشكال المعارضة التي لا تلتزم بالوضع الراهن للمجتمع، ولا تتقيد بالإطار المؤسسي للمجتمع القائم،♦ ويصبح التسامح بلا قيمة أو معنى إذا ما استخدم لإعاقة تطوير المعارضة. ولا تكون هذه الحالة فقط في المجتمع الشمولي، في

(3) انظر المصدر السابق، ص 55- 90.

♦ الطبقات التقليدية التي عزت إليها النظرية الماركسية مبادرة التحرر، فإنها في ظل التكييف المستمر لنمط حياتها نزعت نحو الاندماج، ورضيت بالامتيازات التي قدمها لها المجتمع الصناعي المتقدم، في هذا السياق يأتي قول ماركيوز "وإذا كانت "البروليتاريا أو القوة التقليدية للثورة فقدت ثوريتها لأنها أصبحت جزءا من النظام القائم، وتخلت عن دورها التاريخي منذ أن قبلت الاشتراك في اللعبة البرلمانية، فإن القوى النامية تصبح هي القوى التي لم تندمج بعد في إطار هذا النظام، والتي لم تنطو داخل مؤسساته السياسية، والتي ترفض الاشتراك في قواعد اللعبة البرلمانية".

حسن حماد، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ماركيوز نموذجا، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2001، ص. 205.

(ISSN : 2536 - 9555)

ظل الديكتاتورية، في الدول ذات الحزب الواحد، بل توجد أيضا في ظل الديمقراطية حيث لا تتمخض الأغلبية عن تطور فكر ورأي مستقل، وإنما عن الإدارة الاحتكارية للرأي العام، وعادة دون رقابة. هذه الأغلبية المغلقة، المتحجرة، تقاوم مسبقا أي تغيير بخلاف التغييرات داخل النظام، مما يعني أنه لم يعد لدى الأغلبية ما يبرر ادعائها الديمقراطية. إن هذه الأغلبية هي على نقيض " الإرادة العامة" لروسو، لا تتألف من أفراد، وهم يشغلون وظائفهم السياسية، قادرون على التجرد من مصالحهم الخاصة، بل –على العكس من ذلك – تتألف من أفراد وحدوا بشكل فعال مصالحهم الخاصة بمهامهم السياسية. إن ممثلي هذه الأغلبية، في تحقيق وتنفيذ إرادتها، إنما ينجزون وينفذون إرادة أصحاب المصالح الخاصة.

وعلي هذا فإن هذا البحث يتناول بالدراسة مفهوم التسامح القمعي عند هربرت ماركيوز من خلال تناول هذه النقاط:

- من التسامح إلى التسامح القمعي.
- في رفض التسامح مع غير المتسامحين.
- التسامح الديمقراطي الزائف.
- التسامح التحرري القمعي ضد الرجعية.
- التسامح والعنف والسلام.
- الخاتمة ونتائج البحث.
- الهوامش والمراجع.

من التسامح إلى التسامح القمعي:

قد تتنافس الجماعات المتمايزة دينيا، أو ثقافيا، أو عرقيا، أو سياسيا، مع بعضها بعضا، تريد متحولين أو مؤيدين بين الأفراد غير الملتزمين أو الملتزمين بشكل ضعيف، لكن هدفها الأساسي دعم طريقة حياة بين أعضائها الخاصين، وإعادة توليد ثقافتهم أو إيمانهم أو توجهاتهم عبر الأجيال المتعاقبة. وفي الوقت نفسه، تحتاج هذه الجماعات إلى فضاء اجتماعي ممتد (خارج العائلة) من أجل التجمع والنقاش والمعونة المتبادلة... ألخ.

وعندما نتعامل مع التسامح بوصفه اتجاها أو حالة عقلية، فإنه يصف عددا من الإمكانيات. يعكس أولها أصول التسامح الديني في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وهو ببساطة القبول المستسلم للاختلاف من أجل السلام. يقتل الناس أحدهم الآخر لسنوات وسنوات، وبعد ذلك يحل الإعياء. والاتجاه المحتمل الثاني سلبي، وسهل، ولا مبال بشكل حميد، يعتبر أن كل الأنواع تصنع العالم.

ويعبر الاتجاه الثالث عن الانفتاح على الآخرين، والفضول، والاحترام, والرغبة في الإنصات والتعلم. أما الاتجاه الأبعد على طول المتصل، فهو الإقرار الحماسي بالاختلاف: إقرار جمالي يجسد الاختلاف في شكله الثقافي سعة خلق الله وتنوعه أو العالم الطبيعي؛ أو الإقرار الوظيفي، إذ يتم النظر للاختلاف بوصفه شرطا ضروريا للازدهار الإنساني، يعرض على الرجال والنساء كأفراد الاختيارات التي تجعل استقلالهم الذاتي ذا معنى.[4]

(4) Michael Walzer, The politics of difference: Statehood and Toleration in a multicultural world., Ratio juris, Vol 10, No. 2, June 1997, pp. 165-176, p. 166.

(ISSN : 2536 - 9555)

التسامح هو ممارسة متعمدة للسماح بشيء لا يستحسنه المرء أو لا يجيزه. حيث يمكن للمرء التحدث عن قبول, بمعنى السماح أو منح إجازة، فقط لو أن المرء قادر على أن يرفض". ويعرف التسامح أيضا بـ" أن يتحمل" أو "أن يقبل " أو" أن يدعم"، "أن يساند" أو "أن يضمن". وقد لا يعني التسامح أكثر من الامتناع والرخصة التي يمنحها أتباع دين مهيمن للأديان الأخرى في الوجود، بالرغم من أن الأخير ينظر له بعدم استحسان على أنه خاطئ دون المستوى أو ضار.[5]

وللمصدر فعل وحيد هو "أن تتسامح" ونعت واحد "متسامح"، لكن الاسمين "tolerance" and "toleration" يطوران معان مختلفة قليلا. Tolerance هو اتجاه عقلي يدل على القبول غير الحكمي لأساليب الحياة أو المعتقدات المختلفة، بينما يدلToleration على تقبل شيء يرفضه المرء.[6]

ومن الناحية التاريخية، تتضمن أكثر الحوادث والكتابات المتعلقة بالتسامح موقف الدين الرسمي المهيمن من الأقليات والرؤى المعارضة. أما في القرن العشرين وبعده، فقد تمدد تحليل التسامح ليشمل الجماعات السياسية والعرقية، والشواذ جنسيا، وأقليات أخرى، وذلك بعد أن جسدت حقوق الإنسان مبدأ التسامح المدعوم قانونيا. بما يعني أن التسامح أصبح يعبر عن قبول اختلاف الآخرين، سواء في الدين أو العرق أو السياسة، أو عدم منع الآخرين من أن يكونوا آخرين، أو إكراههم على التخلي عن آخريتهم، أو هو موقف يتجلى في الاستعداد لتقبل وجهات النظر المختلفة فيما يتعلق باختلافات السلوك والرأي دون الموافقة عليها.

(5) Perez Zagorin, How the Idea of Religious Toleration Came to the West, Princeton, Princeton University Press, 2003, pp. 5–6
(6)"Toleration". Merriam Webster. Retrieved 2012-03-07.

وتشير الفقرة الأولى من المادة الأولى في إعلان "مبادئ حول التسامح" الذي صدر عن الدول الأعضاء في اليونسكو في السادس عشر من نوفمبر عام 1995م، إلى أن التسامح يعني "احترام التنوع الثري لثقافات العالم وتقديره، وقبول مختلف أنماط وأساليب التعبير لدى الجنس البشري"، وأنه يشجع على المعرفة والانفتاح والتواصل وحرية التفكير والضمير والعقيدة، وأنه يقر بالتالي مبدأ التوافق والتناسق في الاختلاف. بل أنه ليس مجرد واجب أخلاقي فحسب، بل هو أيضا مطلب سياسي وقانوني مثلما هو قوة تساعد على تحقيق السلام، وتسهم بذلك في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب.

ففي الكتابات الرواقية، خصوصا عند شيشرون استعمل التسامح بوصفه تعبيرا عن فضيلة "التحمل"، معاناة سوء الحظ، والألم والظلم بأنواعه المختلفة بصمود وثبات. لكن في النقاش المسيحي القديم، يرتبط التعبير بتحدي التعامل مع الاختلاف والنزاع الديني(7). وقد دافع مفكرو التنوير الفرنسي عن التسامح من منطلقات مختلفة، وكما فعل بودين، كان هناك تنوع ما بين التركيز على الاستقرار السياسي والتركيز على التعايش الديني.

ويؤشر مؤلف جون ستيوارت مل "في الحرية" (1859) على الانتقال إلى تصور حديث للتسامح، تصور لم يعد مشغولا بسؤال الانسجام الديني ولا يقيد قضية التسامح بالاختلافات الدينية. فوفقا لـ"مل"، التسامح مطلوب أيضا في المجتمع الحديث لقبول الأشكال الأخرى من التعدد السياسي والاجتماعي والثقافي المتناقض. فطبقا لمبدئه في "عدم الإيذاء" تصبح ممارسة السلطة السياسية أو

(7)Available on line at Rainer Forst <forst@em.uni-frankfurt.de.

(ISSN : 2536 - 9555)

الاجتماعية شرعية فقط لو أصبحت ضرورية لمنع أذى جاد وخطير من شخص تجاه آخر، وليس لفرض فكرة معينة عن الخير بطريقة أبوية. ويبرر التسامح نحو الآراء عبر الاعتبار النفعي أنه ليست فقط الآراء الصحيحة تؤدي إلى عمليات تعلم اجتماعية مثمرة، بل الآراء الخاطئة أيضا. وأخيرا يبرر "مل" التسامح نحو "التجارب غير العادية للمعيشة" على نحو رومانسي، حيث التشديد على قيم الفردية والأصالة[8].

وتلاحظ المؤرخة أليكساندرا والشمWalsham أن الفهم الحديث لكلمة "تسامح" قد يكون مختلفا تماما عن معناه التاريخي، فقد تحلل التسامح في اللهجة الحديثة بوصفه مكونا للرؤية الليبرالية أو التحررية لحقوق الإنسان.[9] ويكتب هانز أوبرديك Oberdiek "طالما لم يؤذ أحد أو لم تنتهك حقوقه الأساسية، فعلى الدولة أن تبتعد، وتقبل ما يجده أولئك الذين يهيمنون على الدولة مقززا، أو مؤسفا أو حتى وضيعا. ولوقت طويل ظل هذا هو الدفاع الأكثر تداولا عن التسامح من قبل الليبراليين. . . فقد وجد، على سبيل المثال، في كتابات الفلاسفة الأمريكان جون رولز، روبرت نوتزك، رونالد دوركين، براين باري، و كنديين، ويل كيملايكا، بين آخرين".[10]

(8)J. S, Mill, On Liberty, ed. G. Himmelfarb, Harmondsworth, Penguin, 1974.

(9) Alexandra Walsham, Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700. Manchester University Press, 2006, p. 233.

(10) Hans Oberdiek, Tolerance: between forebearance and acceptance, Lanham, Maryland, Rowman and Littlefield, 2001, p. vi

وتنظر نظرية جون رولز" في "الليبرالية السياسية" إلى التسامح كرد براجماتي على حقيقة التنوع. حيث تتعلم الجماعات المتنوعة التسامح أحدها مع الآخر بتطوير ما يطلق عليه رولز "الإجماع المتداخل": الأفراد والجماعات ذوو الرؤى الميتافيزيقية المتنوعة أو "المخططات الشاملة" سيجدون أسبابا للاتفاق حول بعض مبادئ العدالة التي ستتضمن بدورها مبادئ التسامح".[11]

وفي عام 1965 كتب ماركيوز عن "التسامح القمعي" حيث أكد أن" التسامح الخالص" الذي يمنح الإجازات "للكل" يدعم الديمقراطية الشمولية واستبداد الأغلبية، وأصر على "التسامح القمعي" ضدهم.[12]

لقد هاجم ماركيوز ذلك النوع من التسامح الذي يعزز طغيان الأغلبية التي احتج ضدها الليبراليون الأصيلون، ذلك أن القيود المفروضة ضد اندلاع حرب نووية، والإجراءات التي تتخذها الشرطة ضد التخريب، والمعونة التقنية للكفاح ضد الامبريالية والشيوعية، وآليات التهدئة في المجازر الاستعمارية الجديدة، كلها أكسبت العنف والقمع شرعية، حتى أنه أصبح يمارس ويتم الدفاع عنه من جانب الحكومات الديمقراطية والاستبدادية على السواء، تلك الحكومات التي لقنت شعوبها أن الحفاظ على هذه الممارسات ضروري لاستقرار الوضع الراهن. لقد

(11) "Toleration", The Internet Encyclopedia of Philosophy, Accessed March 21, 2011.

(12) يرى مكنتاير أن مفهوم التسامح القمعي مفهوم متناقض، فدفاعا عن التعصب ضد معتقدات وأنشطة معينة، غض ماركيوز الطرف عن القمع الذي أدانه"إن الرؤية الماركيوزية الراديكالية الجديدة ضد التعصب تجعل هؤلاء الراديكاليون الذين يعتنقونها حلفاء في هذا الصدد مع القوى التي ادعوا أنهم يهاجمونها، وهذه ليست مجرد مسألة تتعلق بنظرياتهم ولكن أيضا بممارساتهم".

Alasdair, Maclntyre, Marcuse. London: Fontana/Collins, 1970, p.191.

(ISSN : 2536 - 9555)

أضحى التسامح يشمل سياسات وأوضاع وأنماط سلوكية لا ينبغي السكوت عليها لأنها تعرقل، إن لم تكن تدمر، فرص العيش دون خوف وبؤس[13].

فقد رأى ماركيوز أن القضاء على العنف، والحد من القمع بالقدر الواجب لحماية الإنسان والحيوان من الوحشية والقسوة هي شروط بديهية لتأسيس مجتمع إنساني، لكن مثل هذا المجتمع لا وجود له حتى الآن؛ التقدم نحوه ربما يكون قد أعيق أكثر من أي وقت مضي بسبب العنف والقمع السائدين على نطاق عالمي،[14] أكد أنه في ظل أوضاع المجتمع الصناعي المتقدم، فإن الأمل الوحيد لتحقيق الأهداف الأصلية للتسامح "التحرري"، كما عبر عنه الفيلسوف البريطاني جون ستيوارت مل، هو تحرير الذهن ليسعى بشكل عقلاني نحو الحقيقة.

"في العصر الحاضر لا سلطة ولا قوة ولا حكومة قائمة من شأنها أن تترجم التسامح التحرري إلى واقع عملي، لكن مهمة وواجب المثقف أن يراجع ويحافظ على الإمكانيات التاريخية التي يبدو أنها صارت تعبر عن احتمالات طوباوية، ذلك أن مهمته كسر التراكمات الصلبة للاضطهاد من أجل فتح الفضاء الذهني الذي يمكن من خلاله إدراك هذا المجتمع وفقا لماهيته". فقد حمل المثقفون " واجب ومهمة...استدعاء الإمكانيات التاريخية للتحرر التي يبدو أنها أصبحت تمثل احتمالات طوباوية، والمحافظة عليها".[15]

(13) Herbert Marcuse, Repressive Tolerance. In A Critique of Pure Tolerance, Robert Paul Wolff, Barrington Moore Jr., and Herbert Marcuse. Boston: Beacon Press, 1965,P. 82

(14) Ibid.

(15) Ibid, p. 81

لقد تغير الوضع السياسي للتسامح، ففي حين أنه أصبح محرما من الناحية الدستورية بشكل أو بآخر على المعارضة، فقد أصبح سلوكا إلزاميا فيما يتعلق بالسياسات القائمة. تحول التسامح من حالة نشطة إلى حالة سلبية، من ممارسة إلى انعدام للممارسة: حرية السلطات القائمة. الشعب هو الذي يتسامح مع الحكومة، التي تتسامح بدورها مع المعارضة ضمن إطار حددته السلطات المهيمنة.

لقد بدا التسامح تجاه ما هو شر راديكالي أمرا جيدا باعتباره يخدم تماسك "الكل" على الطريق صوب الثراء أو الوفرة. إن التسامح مع البلاهة المتعمدة للأطفال والناضجين على السواء عبر الدعاية والتسويق، وتحرير الرغبة المدمرة في القيادة العدوانية، وتجنيد وتدريب القوات الخاصة، والتسامح العاجز والخير تجاه الخداع السافر في الترويج، والتقادم الفاسد والمخطط لم تعد مجرد تشوهات وانحرافات، إنها جوهر نظام يعزز التسامح كوسيلة لإدامة النضال من أجل الوجود وقمع البدائل.

لقد أصبحت السلطات في التعليم والأخلاق وعلم النفس أكثر عنفا ضد تزايد جنوح الأحداث، لكنها أقل عنفا ضد الاستعراض المباهي بالقول والفعل والصور لصواريخ وقذائف وقنابل أكثر تهديدا. إن ما نحياه اليوم هو جنوح ناضج لحضارة بأكملها.[16]

(16)Ibid, p.83

(ISSN : 2536 - 9555)

في رفض التسامح مع غير المتسامحين

أوضح ماركيوز أن وظيفة التسامح وقيمته تعتمدان على المساواة السائدة في المجتمع الذي يمارس فيه التسامح. حيث يخضع التسامح نفسه للمعيار السائد: لا يمكننا أن نعرف مداه وحدوده إلا في إطار المجتمع المعني. وبعبارة أخرى، يصبح التسامح غاية في حد ذاته فقط عندما يصير عاما حقا، يمارسه الحكام والمحكومون، اللوردات والفلاحون، النبلاء وضحاياهم. هذا التسامح الشامل لا يمكن إنجازه إلا عندما لا يطلب أي عدو حقيقي أو مزعوم باسم المصلحة الوطنية تربية الناس وتدريبهم علي العنف العسكري والدمار. أما عندما لا تتوافر هذه الظروف، فإن شروط التسامح تصبح "معطلة": يتم تحديدها وتعريفها من قبل عدم المساواة المؤسسية التي تتوافق – بشكل متناقض– مع المساواة الدستورية. في مثل هذا المجتمع، التسامح هو بحكم الواقع محدود على أرض الواقع المزدوج للعنف أو القمع المبرر قانونا وللمكانة المميزة التي تحتفظ بها المصالح الغالبة وارتباطاتها. ففي مجتمع قمعي، تعمل الإدارة الشمولية على تعزيز نفسها بالاعتراف بوجود حريات ديمقراطية، لكنها في الواقع حريات قد تغير مضمونها وافتقدت فاعليتها. حيث تصبح حريات الرأي والتجمع والتعبير أداة لقبول العبودية. ومع ذلك يبقى وجود وممارسة هذه الحريات شرطا مسبقا لاستعادة وظيفتها المعارضة الأصيلة، شريطة تعزيز محاولة تجاوز قيودها المفروضة ذاتيا.[17]

إن هذه القيود الخفية للتسامح تسبق عادة القيود الصريحة والقضائية على النحو الذي تحدده المحاكم والأعراف والحكومات، وغيرها مثل "الخطر الواضح والقائم"، وتهديد الأمن القومي، والبدعة. ففي إطار هذا الهيكل الاجتماعي، يمكن

(17) Ibid, p. 84.

أن يمارس التسامح ويعلن بأمان. والتسامح هنا على نوعين: (1) التسامح السلبي مع المواقف والأفكار الراسخة والثابتة حتى لو أن تأثيرها الضار على الإنسان والطبيعة واضح جلي، و(2) التسامح الرسمي الايجابي الممنوح لليمين واليسار، للحركات العدوانية وحركات السلام، إلى حزب الكراهية فضلا عن حزب الإنسانية، ويطلق ماركيوز على هذا التسامح غير الحزبي اسم "التسامح المجرد" أو " الخالص " بقدر ما يمتنع عن اتخاذ أحد الجانبين، ولكنه لكي يقوم بذلك فهو في الواقع يحمي الآليات المؤسسة بالفعل للتمييز.[18]

وعلى الرغم من دفاع ماركيوز عن حرية الفكر والتعبير بوصفها شرطا مسبقا للعثور على سبيل للحرية، وأنها تستلزم التسامح، فإنه يرى أن هذا التسامح لا يمكن أن يكون عشوائيا وغير مميز ومتساوي فيما يتعلق بمضامين التعبير، لا في الكلمة ولا في الفعل، هو لا يمكن أن يحمي كلمات كاذبة وأفعال خاطئة ثبت أنها تعارض وتعرقل إمكانيات التحرر. مثل هذا التسامح العشوائي يبرر في النقاشات غير المؤذية، وفي المحادثة، وفي النقاش الأكاديمي، بل أمر لا غنى عنه في المشروع العلمي، وفي الدين. ولكن المجتمع لا يمكن أن يكون عشوائيا حيث يتهدد وجوده، حيث الحرية والسعادة نفسها على المحك: هنا، أشياء معينة لا يمكن أن تقال، أفكار معينة لا يمكن التعبير عنها، سياسات معينة لا يمكن طرحها، سلوك معين لا يمكن السماح به دون جعل التسامح صكا لاستمرار العبودية. [19]

(18) Ibid, p. 85.
(19) Ibid, p. 88.

(ISSN : 2536 - 9555)

ويضرب مثالا على خطر التسامح العشوائي المدمر وذلك بالتزام الحياد الخير تجاه الفن: فالسوق التي تستوعب بالتساوي الفن الجيد – على الرغم من التقلبات المفاجئة تماما في كثير من الأحيان– وماهو ضد الفن، وما ليس فنا، كل الأنماط والمدارس، والأشكال الممكنة المتضاربة، نجد أن التأثير الراديكالي للفن يبتلع احتجاج الفن ضد الواقع القائم، حتى مع تراجع الرقابة على الفن والأدب. الأعمال الأصيلة لا يمكن أن تكون دعامة للقمع، والفن المزيف الذي يمكن أن يكون دعامة ليس فنا. الفن يقف ضد التاريخ، يقاوم التاريخ الذي هو تاريخ القمع، ذلك أن الفن يخضع الواقع لقوانين أخرى غير تلك التي ترسخت: لقوانين التشكل التي تخلق واقعا مختلفا، نفي الواقع القائم حتى حيث يصور الفن الواقع القائم. ولكن في صراعه مع التاريخ، يخضع الفن نفسه للتاريخ: يدخل التاريخ في تعريف الفن ويدخل في التمييز بين الفن والفن الزائف. وبالتالي يحدث أن ما كان ذات مرة فنا أن أصبح فنا زائفا. ذلك أن الأشكال، والأساليب، والصفات، وأساليب الاحتجاج والرفض السابقة لا يمكن استعادتها مع أو ضد مجتمع مختلف.[20]

فالبعد الجمالي عند ماركيوز يعد جزءا من حساسية جديدة، هذه الحساسية تسعى لفهم دور الفن باعتباره عنصرا فاعلا في عملية التحرر الاجتماعي، ولذلك فهي تعمل جاهدة للتمرد على منظومة القيم التي تفرضها النظم القمعية، لأن الجمال ذو صلة وثيقة بالتحرر ، وذلك لما له من تأثير سياسي واجتماعي، فيصبح بذلك قوة إنتاجية وعاملا مؤثرا في التقنية محافظا في الوقت نفسه على إشباع الحاجات الروحية والداخلية لدينا، وبذلك يستطيع الجمال أن يفيدنا في معرفة المقاييس التي يقاس من خلالها مدى تحرر المجتمع، فتتلاشى من خلاله

(20) Ibid, pp.88- 89.

العلاقات الإنسانية القائمة على الاستغلال والتنافس، ويتم استبدالها بعلاقات أخرى قائمة على حساسية جيدة وإحساس جديد بدور الفن، وكذلك التطلع إلى واقع جديد مغاير.[21]

لكن وعلى الرغم من ذلك الدور الراشد الذي تلعبه الاستطيقا في تشكيل علاقتنا بالواقع، إلا أن القمع الثقافي في المجتمع ذي البعد الواحد جعل منها مجرد خيال ووهم إذا أرادت أن تحبو على أرض الواقع، فإنها تدفع حريتها ثمنا لذلك، أما إذا أرادت أن تحتفظ بحريتها فإن ذلك يكون فقط من خلال بعدها عن الواقع.[22]

فالمجتمع القمعي لم يكتف بأنه قد تدخل في تشكيل عقل الإنسان بل يتحكم أيضا في حساسيته وخياله، فلم يعد للحساسية والخيال استقلال خاص بهما إلا في أضيق الحدود.....فالواقع القمعي يدرك خطورة الحساسية الجديدة والخيال الحر لأنهما في عملهما يقومان بقلب نظامه رأسا على عقب فتظهر لهما تجليات جديدة كما يظهر للفن انعكاسات جديدة تؤدي بدورها إلى إظهار وظائف حيوية جديدة في علاقتنا بالواقع.[23]،(♦).

---

(21) حنان مصطفى عبد الرحيم، الفن والسياسة في فلسفة هربرت ماركيوز، ص128– 129.

(22) المرجع السابق، ص 129.

(23) المرجع السابق، ص 130.

♦ في فترات الأزمة والاضطراب تظهر ثورية الفن، لكن هذه الثورية تهدف إلى المصالحة مع الواقع، وذلك لأنها تقوم بإعادة بناء الواقع من أجل الوصول إلى جوهره وتنشيط الحس ليكون مهيئا لاستقبال البدائل الجديدة..... فالفن يعكس الواقع ليخلص الإنسان من التفاصيل الصغيرة، ويقف عند ما هو جوهري وأساسي من خلال كشف الواقع وقوانينه الموضوعية لينقذ الإنسان من الانغماس التام في الحياة اليومية، وبذلك تصبح لحظة التلقي هي لحظة كشف

(ISSN : 2536 - 9555)

إن التسامح في حرية التعبير هو وسيلة للتقدم صوب التحرر، ليس لأنه ليس هناك حقيقة موضوعية، وأن التحسن يجب أن يكون بالضرورة حلا وسطا بين مجموعة متنوعة من الآراء، ولكن بسبب وجود حقيقة موضوعية يمكن اكتشافها، تترسخ فقط في تعلم وفهم ما يتم فعله وما يمكن فعله ويجب فعله من أجل تحسين قدر البشرية. هذه "الينبغية" العامة والتاريخية لا تتضح على الفور: لا بد من الكشف عنها عبر التخلص من الفصل المادي القائم بين الحق والباطل، والسيء والجيد والصحيح وغير الصحيح. ذلك أن الموضوع الذي يعتمد تحسينه على ممارسة تاريخية تقدمية هو "كل إنسان بوصفه إنسانا"، وتنعكس هذه العالمية في عالمية النقاش، التي لا تستبعد أي جماعة أو فرد.

ولكن هذه الطبيعة الشاملة للجميع للتسامح الليبرالي كانت تقوم، على الأقل من الناحية النظرية، على أساس الافتراض القائل إن البشر أفراد يمكن أن يتعلموا أن يسمعوا ويروا ويشعروا في حد ذاتهم، لتطوير أفكارهم الخاصة، لفهم مصالحهم وحقوقهم وقدراتهم الحقيقية، وأيضا ضد السلطة والرأي القائمين.

وكان هذا هو الأساس المنطقي لحرية التعبير والتجمع. وعلى النقيض من ذلك، يصبح التسامح العالمي موضع شك عندما لا يعد مبرره سائدا، عندما يوجه التسامح لأفراد سذج وخاضعين يرددون رأي أسيادهم وكأنه رأيهم.[24]

العالم والثورة عليه من قبل الفنان، وهي لحظة الإبداع الفني الحقيقي المتزامن مع الانتفاضة الثورية تجاه الواقع، وبذلك تتزامن ثورة العقل مع ثورة الفن.

حنان مصطفى عبد الرحيم، الفن والسياسة في فلسفة هربرت ماركيوز، ص 214.

(24) Marcuse, Repressive Tolerance, pp. 89-90.

لقد وضعت النظرية الليبرالية شرطا مهما للتسامح: أن يطبق " فقط على بشر ذوي قدرات ناضجة". لا يتحدث جون ستيوارت مل فقط عن الأطفال والقاصرين، " الحرية، من حيث المبدأ، ليس لها أي تطبيق في أية حالة سابقة على الوقت الذي تصبح فيه البشرية قادرة على أن تتحسن بالنقاش الحر والمتساوي. قبل ذلك الوقت، ربما لا يزال البشر برابرة، والاستبداد وضع شرعي للحكومة في التعامل مع البرابرة، شريطة أن تكون الغاية تطويرهم، ومن ثم تصبح الوسائل اللازمة للتحقق الفعلي لهذه الغاية مبررة".[25]

لكن ما العلاقة بين الحرية والحقيقة؟. الحقيقة هي غاية الحرية، ويجب تعريف الحرية وتحديدها من خلال الحقيقة. لكن بأي معنى يمكن أن تكون الحرية من أجل الحقيقة؟. الحرية هي تقرير مصير واستقلال، وتشترط القدرة على تحديد حياة المرء: أن يكون المرء قادرا على تحديد ما يجب فعله وما لا يجب القيام به، ما يعانيه وما لا يعانيه. ولكن موضوع هذا الحكم الذاتي هو ليس أبدا الفرد الخاص المميز وفقا لما هو عليه في الواقع، بل هو بالأحرى الفرد كإنسان قادر على أن يكون حرا مع الآخرين. ومشكلة جعل مثل هذا الانسجام بين حرية كل فرد وغيره ممكنا ليست في إيجاد حل وسط بين المتنافسين، أو بين الحرية والقانون، وبين المصلحة العامة والفردية، الرفاهية الخاصة والعامة في المجتمع القائم، ولكن في خلق مجتمع لا يستعبد الإنسان من قبل مؤسسات تعوق تقرير المصير منذ البداية. وبعبارة أخرى، الحرية لا تزال تتطور حتى بالنسبة للشخص الحر في المجتمعات القائمة. والاتجاه الذي يجب السعي له، والتغييرات المؤسسية والثقافية التي قد تساعد على تحقيق الهدف هي على الأقل في الحضارة المتقدمة،

(25) Ibid, pp. 86-87.

(ISSN : 2536 - 9555)

واضحة، بمعنى أنه يمكن للعقل البشري تحديدها وتصورها على أساس من الخبرة.[26]

فعبر التفاعل بين النظرية والممارسة تتمايز الحلول الصحيحة والكاذبة، ليس مع أدلة الضرورة، وليس باعتبار الوضع القائم، فقط مع وجود فرصة منطقية ومعقولة، بل مع القوة المقنعة للسلب. الإيجابي الصحيح هو مجتمع المستقبل، الذي هو خارج نطاق الحتمية العقيمة القاحلة، في حين أن الإيجابي القائم هو ما يجب التغلب عليه. ولكن خبرة وفهم المجتمع القائم قد تكون قادرة على تحديد ما لا يفضي إلى مجتمع حر وعقلاني، ما يعرقل ويشوه إمكانيات تأسيسه. فالحرية انعتاق، هي عملية تاريخية.... لديها حقها وباطلها، وصوابها وخطئها.[27]

الغاية النهائية للتسامح هي الحقيقة. حيث يحدثنا جون ستيوارت مل عن الحقيقة المضطهدة عبر التاريخ والتي لا تنتصر على الاضطهاد بفضيلة 'قوتها الكامنة"، لأنها في الواقع ليس لديها قوة كامنة ضد السجن والتعذيب. هو يعدد "الحقائق" المعذبة بقسوة في السجون والمعتقلات: حقيقة أرنولد من بريشيا، حقيقة فرا دولشينو، حقيقة سافونارولا، حقيقة الالبيجان ، حقيقة الولدانيين ، حقيقة أتباع جون ويكليف، وحقيقة الهوسيتيين. التسامح أولا و قبل كل شيء من أجل الزنادقة، الذين هم هدف للاضطهاد من قبل القوى المهيمنة.[28]

إن معيار التقدم في الحرية الذي يعتمد عليه مل في الحكم على هذه الحركات هو "الإصلاح"، فالتقييم هو اللاحق، وتتضمن قائمته أضدادا: سافونارولا

(26) Ibid, p.87
(27) Ibid, p.88
(28) Ibid, pp. 90-91

أيضا سيحرق فرا. وحتى التقييم اللاحق هو موضع طعن، ذلك أن التاريخ يصحح الحكم بعد فوات الأوان. فلا يساعد التصحيح الضحايا ولا يعفي الجلادين. مع ذلك، فإن الدرس واضح: التعصب أعاق التقدم ومد أمد ذبح وتعذيب الأبرياء لمئات السنين.

التسامح الديمقراطي الزائف:

هل هناك دلائل تاريخية تشير إلى أن التسامح الخالص المجرد الممنوح للجميع أعاق التحرر، وضاعف أعداد من تم التضحية بهم من أجل الوضع الراهن؟. هل يمكن للضمان غير المميز للحقوق والحريات السياسية أن يكون قمعيا؟. هل يمكن لمثل هذا التسامح أن يخدم احتواء التغيير الاجتماعي النوعي؟.

في ظل نسق من الحقوق والحريات المدنية المكفولة والممارسة دستوريا، بشكل عام، ودون الكثير من الاستثناءات الصارخة، يتم التسامح مع المعارضة ما لم تتورط في عنف أو الحض على تغيير عنيف والأعداد له. الافتراض الأساسي هو أن المجتمع القائم حر، وأن أي تحسن أو تغيير في البنية الاجتماعية والقيم الاجتماعية، سيأتي ضمن السياق الطبيعي للأحداث المعدة والمقررة والمختبرة في مناقشة حرة ومتكافئة وفي السوق المفتوح للأفكار والسلع. لكننا نستدعي فقرة مهمة لجون ستيوارت مل حيث يقول " لا يمكن للمناقشة الحرة والمتكافئة أن تنجز المهمة المنوطة بها إلا إذا جاءت تعبيرا وتطورا عقلانيا للتفكير المستقل المتحرر من التلقين والخداع والسلطة الدخيلة. وأن فكرة التعددية والقوى التعويضية ليست بديلا عن هذا المطلب".[29]

(29) Ibid, pp. 92-93 .

(ISSN : 2536 - 9555)

يمكن للمرء، ولو من الناحية النظرية، أن يبني دولة تتمتع بعدد وافر من جماعات الضغط والمصالح والسلطات المختلفة يوازن بعضها بعضا، وتفضي إلى مصلحة عامة وعقلانية حقا. مع ذلك، فإن مثل هذا البناء يناسب بشكل سيىء مجتمع تظل فيه القوى القائمة والمستقبلية غير متكافئة، ويزيد وزنها غير المتكافيء عندما تسير في مسارها الخاص. وتتطور بشكل أسوأ حتى تتوحد جماعات الضغط وتتكثف في كل ساحق، وتندمج القوى التعويضية الخاصة بفضل زيادة مستوى المعيشة، وزيادة تركيز السلطة، حتى يجد العامل، الذي تتصارع مصالحه الحقيقية مع مصالح الإدارة، والمستهلك العام الذي تتصارع مصالحه مع مصالح المنتج، والمفكر الذي تتصارع مهنته مع المسئول أنفسهم خاضعين لنظام ضده هم عاجزون ويبدون غير راشدين، فتتبخر فكرة البدائل وتصبح طوباوية تماما.[30]

في هذه المجتمعات، حيث تخضع العملية الاقتصادية والسياسية إلى إدارة شمولية وفقا للمصالح الغالبة يسلب الأفراد بشكل ممنهج قدرتهم على التفكير كأفراد عقلانيين، ذاتيي الحكم، يفقدون قدرتهم على متابعة الحقيقة عبر الممارسة الحرة للعقل الفردي، ومن ثم على خلق مجتمع عادل وإنساني.

في ظل هذه الأوضاع، سيجري أي تحسن "في السياق الطبيعي للأحداث " وسيصبح أي تغيير مجرد تحسن في الاتجاه الذي تحدده المصالح الخاصة التي تتحكم في الكل، إن المجتمع الحر هو في الواقع مختلف تماما.

في ظل هذه الأوضاع أيضا ستترك الأقليات التي تسعى لتغيير الكل وشأنها، تتداول وتتناقش، تتكلم وتتجمع، ستترك غير ضارة وبلا حول ولا قوة في

(30) Ibid, pp. 93-94

مواجهة الأغلبية الساحقة التي تناهض التغيير الاجتماعي النوعي. وتعتمد هذه الغالبية بشدة على الإرضاء المتزايد للاحتياجات، والتنسيق التكنولوجي والذهني، الذي يعبر عن العجز العام للجماعات الراديكالية في نظام اجتماعي يعمل بكفاءة. ففي ديمقراطية الوفرة تسود مناقشات ثرية، المهم أن تتم ضمن الإطار القائم، وهنا يسود التسامح إلى حد كبير. جميع وجهات النظر يمكن أن تسمع: الشيوعية والفاشية، اليسار واليمين، والأبيض والزنجي، مسيحيون من أجل التسلح ومسيحيون من أجل نزع السلاح.(31)

في مناقشات لا نهائية مملة عبر وسائل الإعلام، يعامل الرأي الغبي بنفس الاحترام الذي يتم به التعامل مع الرأي الذكي، ربما يتحدث السطحيون طالما أن المستنيرين يتحدثون، وتمتزج الدعاية بالتعليم، والحق بالباطل. هذا التسامح النقي مع ما له معنى وما ليس له معنى تبرره الحجة الديمقراطية التي تقول بأن لا أحد، لا جماعة ولا أفراد، تحوز الحقيقة وقادرة على تحديد ما هو صواب وخطأ، خير وشر. ولذلك، يجب عرض جميع الآراء المتنافسة على "الشعب" لمداولتها والاختيار من بينها. ولكن الحجاج الديمقراطي يتضمن شرط ضروري، وهو أن الناس يجب أن يصبحوا قادرين على التداول والاختيار على أساس من المعرفة، يجب أن يصبحوا قادرين على الوصول إلى المعلومات الأصيلة، وعلى هذا الأساس يجب أن يكون تقييمهم نتيجة فكر مستقل.(32)

في الفترة المعاصرة، تميل الحجة الديمقراطية دفاعا عن "التسامح المجرد" إلى أن تبطل إبطال العملية الديمقراطية نفسها. إن القوة التحريرية للديمقراطية

(31) Ibid, p.94
(32) Ibid, p. 95

(ISSN : 2536 - 9555)

تتمثل في تلك الفرصة التي تمنحها لمعارضة فعالة، على المستوى الفردي وكذلك الاجتماعي، انفتاحها على أشكال مختلفة نوعيا من الحكومات، والثقافة، والتعليم، والعمل، على الوجود الإنساني على وجه العموم. التسامح في النقاش الحر والحق المتساوي للمعارضين لتطوير وعرض أشكال مختلفة من المعارضة: اتجاهها، ومحتواها، وطموحها.[33]،[*].

ولكن مع تركيز السلطة الاقتصادية والسياسية، وتكامل الأضداد في مجتمع يستخدم التكنولوجيا بوصفها أداة للهيمنة، يتم حظر "المعارضة الفعالة" حيث يمكن أن تنشأ بحرية؛ في تكوين الرأي، وفي المعلومات والاتصالات، وفي الكلام والتجمع. في ظل سيادة وسائل الإعلام الاحتكارية، التي هي في حد ذاتها مجرد أدوات للقوة الاقتصادية والسياسية، تتأسس عقلية من أجلها يتحدد الحق والباطل، والصواب والخطأ سلفا حيثما تؤثر على المصالح الحيوية للمجتمع.

تستقر معانى الكلمات بشكل صارم. الإقناع العقلاني، والإقناع بالنقيض تم استبعاده تماما. تغلق طرق الدخول إلى معنى الكلمات والأفكار الأخرى المخالفة للكلمات والأفكار القائمة التي أرستها دعاية القوى الموجودة، وترسخت في ممارساتها. كلمات أخرى يمكن أن يتم التحدث بها وسمعها، ويمكن التعبير عن أفكار أخرى، ولكنها، على النطاق الواسع للغالبية المحافظة، "تقيم" على الفور

(33) Ibid.

♦ يرى ليشتمان أن ماركيوز هنا يجبرنا على التعامل مع مسألة مثيرة للقلق العميق ولا يمكننا تجنبها وهي ضرورة استبدال الديمقراطية الزائفة بديمقراطية حقيقية.

Richard Lichtman, 'Repressive Tolerance' in Robert Pippin, Andrew Feenberg, Charles P. Webel, eds., Marcuse: Critical Theory and the Promise of Utopia, South Hadley, Massachestts: Bergin and Garvey Publishers, 1988, p.189

وتفهم بشكل تلقائي في حدود اللغة العامة - اللغة التي تحدد "بداهة" الاتجاه الذي تتحرك فيه عملية التفكير. وهكذا فإن عملية التأمل تنتهي حيث بدأت: ضمن الأوضاع والعلاقات المحددة. لا مكان للتناقض، لأن نقيض الفكرة يعاد تعريفه وفقا للفكرة. فعلى سبيل المثال، الفكرة: نحن نعمل من أجل السلام؛ نقيضها: نحن نستعد للحرب، أو حتى نحن نشن الحرب؛ توحيد الأضداد؛ الاستعداد للحرب يعمل من أجل السلا. يعاد تعريف السلام باعتباره بالضرورة، مرتبطا بالوضع السائد الذي يشمل التحضير للحرب أو حتى الحرب، وبهذا الشكل الغرائبي، يستقر معنى كلمة "سلام".هكذا، تعمل المفردات الأساسية للغة الغرائبية كإطارات قبلية للفهم: تحكم كافة المحتويات. هذه الأوضاع تبطل منطق التسامح الذي ينطوي على التطوير الراشد للمعنى، ويحول دون "إغلاقه". ونتيجة لذلك، يفقد الإقناع القائم على المناقشة والعرض المتساوي للأضداد، حتى حين يكون حقا متساويا، قوته التحريرية بوصفه عاملا للفهم والتعلم، إذ من المرجح أن تتعزز الفكرة القائمة أكثر وتقف حجر عثرة أمام البدائل.[34]

إن الحياد إلى أقصى درجة، والمعاملة المتساوية مع القضايا المتنافسة والمتنازع عليها هو في الواقع شرط أساسي لصنع القرار في العملية الديمقراطية، هو شرط أساسي مساو لتقرير حدود التسامح. ولكن في ظل ديمقراطية ذات تنظيم شمولي يمكن للموضوعية أن تنجز وظيفة مختلفة تماما، بمعني أنها قد تعزز موقفا ذهنيا يميل إلى طمس الفرق بين الصواب والخطأ والتفكير والتلقين، والحق والباطل، حيث يتم اتخاذ القرار بين الآراء المتعارضة قبل العرض والمناقشة، ليس من خلال صفقة أو راع أو ناشر، وليس من قبل أية دكتاتورية، وإنما من خلال

(34) Ibid, pp. 96-97.

(ISSN : 2536 - 9555)

"المسار الطبيعي للأحداث" الذي هو مسار الأحداث الجارية، ومن خلال ذهنية تشكلت وفق هذا المسار. هنا، أيضا، "الكل هو الذي يحدد الحقيقة". من ثم يؤكد القرار نفسه، دون أي انتهاك واضح للموضوعية، ففي الصحافة مثلا يمكن تقطيع المعلومات المهمة إلى أجزاء تتخلل مواد غريبة، ومواد غير ذات صلة، وتنفي بعض الأخبار السلبية تماما إلى مكان غامض، وقد تتراصف الإعلانات الجذابة مع الأهوال الضخمة، ويتخلل بث الحقائق إعلانات تجارية منهمرة. النتيجة هي التعادل بين الأضداد تعادلا يحدث على أساس راسخ من التقييد الهيكلي للتسامح وضمن ذهنية مشكلة بشكل مسبق.

عندما تطبع مجلة تقرير سلبي بجانب تقرير إيجابي عن مكتب التحقيقات الفيدرالي، فإن ذلك يفي صراحة بمتطلبات الموضوعية: مع ذلك، هناك احتمالات أن يفوز الإيجابي لأن صورة المؤسسة محفورة بعمق في ذهن الناس.

أو إذا قدم المذيع تقريرا عن إهدار الحقوق المدنية للعمال واغتيالها بنفس اللهجة غير العاطفية التي يستخدمها لوصف سوق الأسهم أو الطقس، أو بنفس العاطفة الكبيرة التي يلقي بها إعلاناته التجارية، فهذه الموضوعية زائفة تؤذي الإنسانية والحقيقة بالتزام الهدوء حيث ينبغي للمرء أن يكون غاضبا، بالإحجام عن الاتهام حيث يكون الاتهام ضمن الحقائق نفسها. إن التسامح البادي في مثل هذه النزاهة يعمل على الحد من أو حتى التغاضي عن التعصب والقمع السائدين. فإن كانت للموضوعية أية علاقة بالحقيقة، وإذا كانت الحقيقة هي أكثر من مجرد مسألة منطق وعلم، فإن هذا النوع من الموضوعية غير صحيح، وهذا النوع من التسامح لا إنساني.

وإذا كان من الضروري كسر الكون المؤسس للمعنى والممارسة المغلقة على هذا الكون وذلك لتمكين الإنسان من معرفة ما هو صواب وما هو خطأ، فعلينا التخلي عن هذا الحياد الخادع. إن البشر الذين يتعرضون لهذا الحياد يتم تلقينهم وفق أوضاع يعيشون ويفكرون في ظلها ولا يتجاوزونها. ومن أجل تمكينهم من أن يصبحوا مستقلين، ليكتشفوا بأنفسهم ما هو صحيح وما هو زائف للإنسان في المجتمع القائم، عليهم أن يتحرروا من التلقين السائد. ويعني هذا أن الاتجاه يجب أن يعكس.[35]

التسامح التحرري القمعي ضد الرجعية:

يرى ماركيوز أن "تحقيق هدف التسامح يدفع إلى التعصب تجاه سياسات ومواقف وآراء سائدة, وبسط التسامح إلي سياسات ومواقف وآراء تم حظرها أو قمعها في فترات سابقة. ذلك أنه في ظل تسامح زائف موجه فقط نحو المعارضة الهشة، تصبح " المعارضة الفعالة" حقا مستحيلة، ويصبح التسامح التحرري المحايد بشكل مزعوم تسامحا قمعيا، يمنح فرصا متساوية لأطراف غير متكافئة على أرض الواقع. فلكي نزن الحقيقة والزيف بعقلانية ودقة، ولكي نصبح كائنات عاقلة ومستقلة فعليا كما تصور مل، يحتاج الأفراد أولا إلى التحرر "من التلقين السائد".

ويوضح ماركيوز أن جهود مقاومة هذا التسامح الزائف يجب أن تبدأ من هناك، حيث يتشكل الوعي الزائف، يجب أن تبدأ بوقف الكلمات والصور التي تغذي هذا الوعي. فلكي يتحرر الأفراد عليهم "الحصول على معلومات تميل إلى

(35) Ibid, pp. 97-98.

(ISSN : 2536 - 9555)

الاتجاه المعاكس". لأن الحقائق لا تطرح على الفور ولا يمكن الوصول إليها مباشرة؛ هي تتأسس، "تعدل" من قبل أولئك الذين صنعوها؛ الحقيقة، "الحقيقة الكاملة" تتجاوز هذه الحقائق وتتطلب القطيعة معها. إن هذه القطيعة شرط أساسي ورمز لحرية الفكر والتعبير للجميع، ولا يمكن إنجازها ضمن الإطار القائم للتسامح المجرد والموضوعية الزائفة لأن هذه هي بالضبط العوامل التي تعوق الذهن ضد المقاطعة.(36)

رغم ذلك وبكل ما فيه من القيود والتشوهات، يعترف ماركيوز أن التسامح الديمقراطي هو في جميع الظروف أكثر إنسانية من التعصب المؤسسي الذي يضحي بحقوق الأجيال الموجودة وحرياتها من أجل الأجيال القادمة، فالتناقض ليس بين الديمقراطية بصورة مجردة والدكتاتورية بصورة مجردة.

فالديمقراطية هي شكل من أشكال الحكومة يناسب أنواعا مختلفة تماما من المجتمعات، وهذا ينطبق حتى بالنسبة لديمقراطية الاقتراع العام والمساواة أمام القانون، والتكاليف البشرية للديمقراطية هي دائما وفي كل مكان تلك التي يدفعها المجتمع الذي حكومته هكذا. يمتد مداها على طول الطريق من الاستغلال، والفقر، وانعدام الأمن الطبيعي إلى ضحايا الحروب وأعمال الشرطة، والمساعدات العسكرية وغيرها التي ينخرط فيها المجتمع، وليس فقط الضحايا داخل حدودها. لا يمكن لهذه الاعتبارات أبدا تبرير صرامة التضحيات المختلفة والضحايا المختلفين دفاعا عن مجتمع أفضل في المستقبل، لكنها تسمح برفع التكاليف المترتبة على ذلك بإدامة المجتمع القائم ضد خطر تشجيع البدائل التي توفر فرصة معقولة للتحرر. بالتأكيد، لا يمكن توقع أن تدعم الحكومة دمارها الذاتي، ولكن في ظل

(36) Ibid, p.99.

الديمقراطية مثل هذا الحق منوط بالناس، أي الغالبية العظمى من الناس. وهذا يعني أن الطرق التي من خلالها يمكن لأغلبية تغييرية أن تتطور لا ينبغي أن تغلق، وإذا تم إغلاقها بالقمع والتلقين المنظم، فإن إعادة فتحها على ما يبدو يتطلب وسائل غير ديمقراطية "هي تشمل سحب التسامح في حرية التعبير والتجمع من الجماعات والحركات التي تشجع السياسات والتسلح العدواني، والشوفينية والتمييز على أساس العرق والدين، أو التي تعارض تمديد الخدمات العامة، والضمان الاجتماعي، والرعاية الطبية ، الخ. علاوة على ذلك، ربما تتطلب استعادة حرية الفكر قيود جديدة وصارمة على تعاليم وممارسات المؤسسات التعليمية التي من خلال أساليبها ومفاهيمها، تعمل على إغلاق الذهن ضمن الإطار القائم للخطاب والسلوك، وهو ما يحول دون تقييم عقلاني للبدائل".[37]

لقد أثارت دعوة ماركيوز لـ" استعادة الحرية" من خلال ممارسة التسامح التحرري تجاه الآراء التقدمية والتسامح القمعي تجاه الآراء الرجعية التساؤل عن من الذي يتخذ قرار بشأن التمييز بين التعاليم والممارسات القمعية والتحررية، والتعاليم والممارسات الإنسانية واللاإنسانية؟ إن هذا التمييز ليس مسألة ذات قيمة تفضيلية، ولكنه ذو معايير عقلانية.

هو يؤكد أن هذه الفروق "يمكن صياغتها بعقلانية على أسس تجريبية من قبل كل شخص تعلم التفكير بعقلانية وبشكل مستقل". ذلك أن الإمكانات الحقيقية لتحرير الإنسان نسبية وفقا للمرحلة التي تم إنجازها من الحضارة. إنها تعتمد على الموارد المادية والفكرية المتاحة في المرحلة المعنية، هي قابلة للقياس الكمي

(37) Ibid, pp. 99-101

(ISSN : 2536 - 9555)

والحسابي بدرجة عالية. ففي مرحلة المجتمع الصناعي المتقدم، نجد الطرق الأكثر عقلانية لاستخدام هذه الموارد وتوزيع الناتج الاجتماعي مع منح الأولوية لتلبية الاحتياجات الحيوية مع وجود حد أدنى من الكدح والظلم.

وبعبارة أخرى، من الممكن تحديد الاتجاه الذي فيه يجب أن تتغير المؤسسات والسياسات والآراء السائدة من أجل تحسين فرص السلام، وإرضاء الاحتياجات التي لا تتغذى على الفقر والقمع والاستغلال. وبالتالي، فمن الممكن أيضا تحديد السياسات والآراء، والحركات التي من شأنها تعزيز هذه الفرصة، وتلك التي من شأنها أن تفعل العكس. قمع تلك الرجعية شرط أساسي لتعزيز تلك التقدمية.[38]

لكن هذا يدفعنا أيضا إلى التساؤل عمن سيكون هؤلاء القادة واضحو الرؤية؟ وكم نتوقع أن يكون عددهم؟. لاحظ ماركيوز أن دخول المجتمع مرحلة الإدارة الكلية والتلقين"، من شأنه أن يجعل عددهم قليلا بالفعل، كما أنهم ليسوا بالضرورة الممثلين المنتخبين للشعب". فقد كان ماركيوز متشائما بشأن احتمالات تحرير واسع النطاق من " الوعي الزائف إن هو أصبح الوعي العام".[39]

إن الطبقة التي تمتلك القدرة على الفعل الثوري هم الممارسون للعمل السياسي، إذ ينبغي على أولئك الذين يتصدون للعمل السياسي أن يعملوا جاهدين على تأسيس أخلاق جديدة وأن يحاولوا كسر الحصار الذي تفرضه الأخلاق

(38) Ibid, p.106
(39) Ibid.

السائدة. إن مهمتهم تتمثل في تطوير الوعي بحيث يمكن له أن يتحول إلى قوة باعثة لحركة ثورية وأن يتكامل معها.[40]،(♦).

يرى مار كيوز أن الرد على الدكتاتورية التعليمية لأفلاطون يتمثل في الدكتاتورية الديمقراطية التعليمية لبشر أحرار، وأن تصور جون ستيوارت مل للجمهورية ليس مقابلا لتصور أفلاطون: الليبرالي يبحث أيضا عن سلطة العقل ليس فقط باعتباره قوة فكرية ولكن أيضا بوصفه قوة سياسية. تقتصر العقلانية عند أفلاطون على عدد صغير من الملوك الفلاسفة، وعند مل، يشارك كل إنسان

(40) أنطوني دي كرسبني وكينيث ميتوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة ودراسة نصار عبد الله، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1988، ص33.

♦ يراهن ماركيوز على سواعد اليسار الجديد من حيث كونه حركة فكرية وثقافية، فالتغيير يبدأ بتغير الأفكار السائدة، واستبدالها بأخرى أكثر ملائمة للمرحلة، ويخلص إلى أن مهمة التحرر في المرحلة المعاصرة مرهونة في يد الفئات التي لم يشملها الاحتواء من طرف النظام القائم، وهو ما اصطلح عليه باليسار الجديد. إنهم مضطهدون، هامشيون، لا تلوثهم حياة المجتمعات الصناعية المتقدمة، ولم يلتزموا بعد بقيمها التجارية الانتهازية. فالطلبة، بكل ما يقومون به من حركات متمردة، ليسوا هم القوى الثورية ذاتها، كما أن الشباب الثائر على التقليد، من أمثال الهبيز وغيرهم ليسوا خلفاء البروليتاريا وورثتها في النصف الثاني من القرن العشرين، وإنما يكشفون بسلوكهم عن رفض المجتمع القائم ورفض التمتع بمزايا الوفرة التي يقدمها هذا المجتمع، وكذلك رفض قيمه التجارية وإحلال قيم الحب والجمال محلها.

كما قضى هؤلاء المناضلون على فكرة الإيديولوجية القائمة وكشفوا عن زيفها وفسادها وطبيعتها. ولا يهم في رأي ماركيوز ما إذا كان تمردهم ثورة ناجحة أم ثورة مجهضة. فهم يمثلون فقط نقطة تحول، إذ يعلنون مبادئ "المعارضة الدائمة"، "التربية الدائمة"، و"الرفض الكبير"، فإنهم يعترفون ضمنا بالطابع القمعي للمجتمع القائم، ذلك المجتمع الذي ينبغي إدانته وتحويله من الجذور".

حسن حماد، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ماركيوز نموذجًا، ص 208.

(ISSN : 2536 - 9555)

عقلاني في مناقشة واتخاذ القرار، ولكن فقط بوصفه كائنا عقلانيا. حينما يدخل المجتمع مرحلة الإدارة والتلقين الشمولي، سيصبح العدد قليل بالفعل، والمشكلة ليست مشكلة ديكتاتورية تعليمية، ولكن في كسر استبداد الرأي العام وصناعة في مجتمع مغلق.[41]

إن المفهوم الحقيقي للتسامح الكاذب، والتمييز بين القيود الحقيقية والباطلة على التسامح، بين التلقين التقدمي والرجعي، بين العنف الثوري والرجعي يتطلب بيان معايير صلاحيته. يجب أن تتأسس هذه المعايير بشكل سابق على المعايير الدستورية والقانونية الراسخة والمطبقة في المجتمع القائم ، مثل الخطر الواضح والقائم، وغيرها من التعريفات المعمول بها للحقوق والحريات، لأن مثل هذه التعريفات ذاتها تفترض معايير الحرية والقمع كما تطبق أو لا تطبق في المجتمع المعني: هي توصيفات لتصورات أكثر عمومية. لكن يبقى السؤال من قبل من، ووفقا لأية معايير، يمكن للتمييز السياسي بين الصواب والخطأ، بين التقدمي والرجعي أن يتم وتبرر صلاحيتها؟ يرى ماركيوز أن السؤال لا يمكن الإجابة عنه في حدود الاختيار بين الديمقراطية والديكتاتورية، فسواء في هذه أو تلك فرد واحد أو جماعة واحدة ، دون أي رقابة فعالة من أسفل، يستحوذون على عملية صنع القرار. فالتاريخ يثبت أنه حتى في الديمقراطيات الأكثر ديمقراطية، يتم اتخاذ القرارات الحيوية والنهائية التي تؤثر على المجتمع ككل، دستوريا أو في الواقع، من جانب جماعة واحدة أو عدة جماعات دون أية رقابة فعالة من الناس أنفسهم. والسؤال الساخر عن من يعلم ويربي المربين أي القادة السياسيين ينطبق أيضا على الديمقراطية. إن البديل الحقيقي الوحيد للتخلص من كل أنواع الديكتاتورية

(41) Marcuse, Repressive Tolerance, p. 106.

سيكون مجتمع فيه يصبح "الشعب" أفرادا مستقلين، متحررين من المتطلبات القمعية للصراع من أجل الوجود لمصلحة الهيمنة، حيث يختار البشر حكومتهم ويقررون حياتهم. مثل هذا المجتمع لا وجود له حتى الآن في أي مكان. وذلك من واقع المجتمعات القائمة.(42)

وفي حين أن عكس الاتجاه في المؤسسة التعليمية على الأقل يمكن تصوريا أن يفرض من قبل الطلاب والمعلمين أنفسهم، وبالتالي يفرض ذاتيا، التراجع المنظم للتسامح تجاه الآراء والحركات الرجعية والقمعية لا يمكن أن يتحقق إلا نتيجة لضغوط واسعة النطاق تصل إلى حد الفوضى. وبعبارة أخرى، هو سيفترض ذلك الذي لازال يتعين إنجازه: عكس الاتجاه. مع ذلك، المقاومة في مناسبات خاصة ، المقاطعة ، عدم المشاركة على الصعيد المحلي والجماعة الصغيرة ربما يمهد الطريق. إن الطبيعة الهدامة لاستعادة الحرية تبدو أكثر وضوحا في هذا البعد من المجتمع حيث التسامح الكاذب والإبداع الحر ربما تسبب الضرر الأخطر والأعمق، وبالتحديد في الأعمال التجارية والدعائية.(43)

ويؤكد ماركيوز أن مناقشة التسامح في مجتمع مغلق تستدعي إعادة النظر في مسألة العنف والتمييز التقليدي بين الفعل العنيف وغير العنيف. فهو يرى أنه حتى في المراكز المتقدمة للحضارة، يسود العنف في الواقع: تمارسه الشرطة، في السجون ومؤسسات الأمراض العقلية، في الكفاح ضد الأقليات العرقية، ويمارسه المدافعين عن الحرية الحضرية في البلدان المتخلفة. في الواقع هذا العنف يولد عنفا. لكن أن تمتنع عن ممارسة العنف في مواجهة عنف فائق وواسع شيء، وأن

(42) Ibid, pp. 104-105.
(43) Ibid, p.101.

(ISSN : 2536 - 9555)

تنبذ العنف القبلي ضد العنف لأسباب أخلاقية أو نفسية، لأنه يمكن أن يثير المتعاطفين، شيء آخر. ينتقد ماركيوز مفهوم اللاعنف "فعادة لا يوعظ باللاعنف فحسب بل ينتزع من الضعفاء، هو ضرورة وليس فضيلة ، وعادة لا يؤذي بجدية مصالح الأقوياء.♦ هناك فرق بين العنف الثوري والرجعي من حيث الوظيفة التاريخية، بين العنف الذي يمارسه المظلومون والظالمون. من حيث الأخلاق ، كلا الشكلين من العنف غير إنساني وشر ولكن منذ متى يصنع التاريخ وفقا للمعايير الأخلاقية؟ أن نبدأ تطبيقها عند النقطة التي يثور عندها المظلوم ضد الظالم، من لا يملكون ضد من يملكون يخدم قضية العنف الفعلي عن طريق إضعاف الاحتجاج ضدها.[44]

إذا كان العنف على وشك أن يبدأ هذا المساء، إذا لم يكن أي استغلال ولا ظلم موجود على الإطلاق في العالم، ربما يخفف اللاعنف الموحد من حدة الصراع . ولكن إذا كان النظام الحكومي كله، وأفكارك غير العنيفة تقيد عبر مائة عام من القهر، لن تؤدي سلبيتك إلا إلى وضعك بجانب الظالمين.[45]،[*].

♦ يرى ماركيوز أن حالة الهند ليست استثناء، فقد عطلت المقاومة السلبية التي تمت على نطاق واسع، أو هددت بتعطيل الحياة الاقتصادية تماما. حيث تحول الكم إلى كيف، ولم تعد المقاومة السلبية سلبية ولم تبق غير عنيفة.

(44) Ibid, p.103.

(45) Ibid.

* يشير كيلنر إلى أن موقف ماركيوز من العنف هو أكثر مواقفه إثارة للجدل، خاصة دفاعه عن العنف الذي أدانه من قبل.

Douglas ,Kellner, Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism. London: Macmillan, 1984, p. 283

فالثورة عند ماركيوز لا تكون جديرة بهذه الصفة عندما تكون مجرد نفي للأوضاع القائمة بل عندما تؤسس نظاما قادرا على إزاحة النظام الراهن، نظام يبدأ فعله قبل أن يعلن النظام الراهن عن إفلاسه التام.

إذ ليست مهمة الثورة أن تقوم بالقضاء المبرم على التيارات الموجودة فعلا في المجتمع القائم ولكنها أصبحت نوعا من الإيقاظ والشحذ لتلك الطاقات التي تبدو سلبية بشكل أو بآخر نتيجة لما تتعرض له من قهر من قبل تلك القوى المشكلة للتجربة الإنسانية. إن مهمة الثورة إعادة صياغة المنابع الإنسانية التي قد تصلح على نحو ما أساسا لها ثم تحول تلك المنابع إلى بشر قادرين على المواجهة والفعل.[46]

إن التغيير الثوري فيما يرى ماركيوز يستلزم تغييرا في التنظيم الاجتماعي على نحو ينمي في البشر عاطفة الحب من ناحية، والقدرة على التذوق الجمالي من الناحية الأخرى بحيث يحل مبدأ التذوق الجمالي محل مبدأ الواقع الذي تصوره فرويد.[47]

ولأن الثورة عند ماركيوز حق للإنسان من أجل بلوغ سعادته، فقد أجاز لها استخدام العنف ضد القوى القائمة، وأجاز للنظام الثوري أن يخضع الناس لأنماط إجبارية من التعليم تؤدي الى القضاء على فكرة العبودية. ويذهب إلى أنه لا مجال هنا للجوء إلى الحجج الأخلاقية التي تطرح عادة ضد العنف، ذلك لأن مثل هذه الحجج إنما تنطبق في حالة واحدة وهي وجود الأنظمة المستقرة وحدها وأن التاريخ

(46) دي كرسبني وميتوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ص28.
(47) فؤاد زكريا، هربرت ماركيوز، القاهرة، دار مصر للطباعة،1980، ص28.

(ISSN : 2536 - 9555)

البشري بأسره يؤكد على أن اللجوء إلى العنف حقيقة أزلية لم تخل منها أية مرحلة تاريخية.[48]

إن دعم ماركيوز للعنف وتبريره له باعتباره عاملا حاسما في المعادلة الثورية يخالف بشكل واضح أفكار زميليه هوركهايمر وأدورنو. حيث رأى الأخير أن تغيير المجتمع القمعي الحالي يتوقف على التعليم، وأن أية ثورة هدفها التغيير لابد وأن تكون ثورة تربوية. بينما رأى هوركهايمر أن قبضة العقل الأداتي تمثل العائق الأكبر أمام إنجاز مجتمع سلمي، وأكد أن الإنسان بحاجة إلى معرفة واقعية، وقدرة إنسانية على الرد بشكل ملائم، لكنه بحاجة إلى أن ينظر بهدوء إلى الإمكانيات المتنوعة التي تفترض حرية الاختيار ورفاهيته.[49] فحيثما حلت الوقائع وأنماط التفاعل الحسابي محل التفكير الناقد فلن يكون هناك مجال لما أسماه "التفكير بمعزل" أو "الفكر المتأمل" والذي يضمن إمكانية الحرية.[50] فالمهرب الوحيد من استبداد الواقع، وهيمنة العقل الأداتي، هو "استكشاف المعاني"، عبر العودة إلى التفكير الناقد.[51] إن عملية إعادة التأهيل ضرورية، حيث يتم التركيز ليس على رد الفعل الملائم على مجموعة من الوقائع أو الحركات التي تمليها "آله"، ولكن على استكشاف إمكانيات خارج هذا المجال من الوقائع المعدة سلفا.

على نفس الخط، وفي مقالة له عام 1951 بعنوان: "نظرية فرويد ونمط من الدعاية الفاشية"، رأى أدورنو ضرورة التخلي عن العنف المادي والبحث عن

(48) المرجع السابق، ص31

(49) Andrew, Arato, and Eike, Gebhardt, eds, The Essential Frankfurt School Reader. New York: Continuum, 1982, p.39

(50) Ibid.

(51) Ibid, p.103.

"ثورة في الوعي" ضد الحقائق التي يقدمها المجتمع. يقول أدورنو منذ البداية أنه معني بالجماهير، والتي خضعت لموجة من الدعاية النازية. إنه يرفض الاحتقار التقليدي للجماهير.[52] لكن التعامل مع الجماهير لا يعني إهمال الفرد، بل إن تعليم الجماهير في ظل النظام الفاشي يصل إلى جوهر الموضوع، وهو التعليم الفردي. تغيير الفرد له أثره على تغيير الجماهير. أدورنو يستخدم علم النفس كتعليم. في جوهره، علم النفس هو معرفة المرء لنفسه. هذا "يفترض"، كما يقول أدورنو، "الحرية بمعنى الاكتفاء الذاتي والحكم الذاتي للفرد.[53] انتزاع اللاوعي الفردي من قبضة الفاشية هو بالتالي أمر حاسم في تغيير الظروف الاجتماعية، سواء كانت فاشية أو رأسمالية احتكارية، فهدف أدورنو هو جعل الأفراد واعون بلاوعيهم، حيث يتضمن التعليم النفسي إمكانية " ايقاظ أولئك الذين يغلقون عيونهم باستمرار باعتبار أنهم لم يعودوا نائمين.[54]

كما يرى السدير ماكنتاير أن نظرية ماركيوز عن حق الأقليات الثورية في قمع الآراء المعارضة " ربما تكون أخطر أفكار ماركيوز على الإطلاق، ليس فقط لأن ما يؤكده خاطيء، ولكن لأنها فكرة إذا تم تبنيها على نطاق واسع من شأنها أن تصبح حجر عثرة في طريق تحقيق أي تقدم أو تحرر عقلاني.[55]

يؤكد ماكنتاير أن غاية التسامح ليست الحقيقة بل العقلانية. والشرط الضروري للعقلانية هو أن يصوغ المرء معتقداته بطريقة تتعامل مع أي دليل وكأنه دليل ضدها، ينبغي على المرء أن يكون منفتحا على النقد وتقبل عدم استحسان

(52) Ibid, p.121
(53) Ibid, p.136
(54) Ibid, p.137
(55) Maclntyre, Marcuse. P.90.

(ISSN : 2536 - 9555)

آرائه في ضوء أي اعتراض ممكن. يدعي ماكنتاير أن "أن يمنع المرء التسامح، هو على وجه الدقة أن يحرم المرء نفسه من مثل هذا النقد والدحض. إن ذلك يعرض عقلانية المرء لخطر بالغ نتيجة عدم اعترافه بقابلية وقوعه في الخطأ".(56)

التسامح والعنف والسلام:

يرى ماركيوز أنه حتى مع التسليم بالعقلانية التجريبية للتمييز بين التقدم والرجعية، والتسليم بإمكانية تطبيقها على التسامح، مع ما قد يبرره التسامح التمييزي لأسباب سياسية من إلغاء للعقيدة الليبرالية للنقاش الحر والمتساوي، فإننا سنصل إلى نتيجة مستحيلة أخرى. ذلك أن سحب التسامح من الحركات الرجعية، والتسامح التمييزي لصالح النزعات التقدمية سيكون بمثابة تعزيز للدعم "الرسمي" للتغيير. فالنقاشات التاريخية للتقدم، الذي يهدف في الواقع إلى تخفيض متوقع للقسوة والبؤس والقمع، يبدو أنها تنطوي على الاختيار المحسوب بين شكلين من أشكال العنف السياسي، ذلك الذي هو على جانب القوى المؤسسة وفقا للقانون، عن طريق العمل المشروع، أو عبر موافقتهم الضمنية، أو بسبب عدم قدرتها على منع العنف، وذلك الذي هو على جانب الحركات التغييرية "المحتملة". حيث تعمل سياسة عدم المساواة في المعاملة على حماية التطرف على اليسار ضد تطرف اليمين. فهل يمكن تمديد التناول التاريخي بشكل راشد لتبرير شكل واحد من أشكال العنف ضد آخر؟ وهل هناك أدلة تاريخية مفادها أن الأصل الاجتماعي ودوافع العنف من بين المحكومين أو الطبقات الحاكمة، من يملكون أو من لا يملكون، من اليسار أو اليمين، هي ذات علاقة واضحة بالتقدم؟

(56) Ibid, pp. 90-91.

إن مناصرة ماركيوز للعنف وضرورته تجعل "التسامح القمعي" أكثر مقالاته إثارة للجدل[57]. حيث يرى ماركيوز أن العنف المنبثق عن تمرد الطبقات المضطهدة كسر الاستمرارية التاريخية للظلم والقسوة، والصمت للحظة وجيزة، لحظة وجيزة لكنها متفجرة بما يكفي لتحقيق زيادة في نطاق الحرية والعدالة، وتوزيع أفضل وأكثر إنصافا للبؤس والقهر في ظل نظام اجتماعي جديد، بكلمة واحدة : تقدم في الحضارة. الحروب الأهلية الإنجليزية، الثورات الفرنسية والصينية والكوبية يمكن أن تثبت الفرضية. في المقابل، فإن التغير التاريخي الوحيد من نظام اجتماعي إلى آخر، معلنا بداية مرحلة جديدة في الحضارة، ولم يدفع بحركة فعالة من أسفل، فقد كان انهيار الإمبراطورية الرومانية في الغرب، والذي نجم عن فترة طويلة من الانحدار لقرون، حتى تولدت فترة جديدة أرقى من الحضارة بشكل مؤلم في عنف الثورات البدعية للقرن الثالث عشر وثورات الفلاحين والعمال للقرن الرابع عشر.[58]

أما العنف التاريخي الذي مارسته الطبقات الحاكمة فليس له أدنى علاقة بالتقدم. سلسلة طويلة من الحروب السلالية والإمبريالية، تصفية سبارتاكوس في ألمانيا في عام 1919، الفاشية والنازية لم تكسر بل عززت ومددت متصل القمع. بل على العكس إن أي عنف منظم من أعلى لا يعبيء ويفعل الدعم الجماهيري من أسفل، والسؤال الأهم الذي يطرحه ماركيوز دفاعا عمن ولمصلحة أية

(57) Douglas, Kellner, Critical Theory, Marxism and Modernity. Baltimore: Johns Hopkins University Press,1989, p.283.
(58) Marcuse, Repressive Tolerance, p. 108.

(ISSN : 2536 - 9555)

جماعات ومؤسسات أطلق هذا العنف؟ يمكن أن يكون ومن المتوقع أن تعمل الحركة إما على تجديد النظام القديم أو ظهور نظام جديد.[59]

إن التسامح التحرري يعني التعصب ضد حركات من اليمين والتسامح مع حركات من اليسار. كما أن نطاق هذا التسامح والتعصب يجب أن يمتد إلى مرحلة الفعل كما امتد إلى مرحلة المناقشة والدعاية، للفعل وكذلك للكلمة. يبدو أن المعيار التقليدي للخطر الواضح والقائم لم يعد مناسبا لمرحلة حيث المجتمع كله في حالة جمهور المسرح عندما يصرخ شخص ما "نار". هو وضع فيه يمكن لكارثة كلية أن تنفجر في أي لحظة، ليس فقط عن طريق خطأ تقني، ولكن أيضا عن سوء تقدير عقلاني للمخاطر، أو عن طريق خطاب طائش من أحد القادة. في الظروف الماضية والمختلفة، كانت خطابات قادة الفاشية والنازية مقدمة مباشرة لمجزرة. كانت المسافة بين الدعاية والعمل، بين التخطيط والتنفيذ على الناس قصيرة للغاية. لكن انتشار الكلمة كان من الممكن أن يتوقف قبل فوات الأوان: فلو سحب التسامح الديمقراطي عندما بدأ قادة المستقبل حملتهم الدعائية، لأصبح لدى البشرية فرصة لتجنب أوشفيتز وحرب عالمية.[60]

إن السلام الحقيقي يتطلب سحب التسامح قبل الفعل، في مرحلة التواصل بالكلمة، والطباعة، والصور. هذا التحجيم الشديد للحق في حرية التعبير وحرية التجمع يصبح له ما يبرره في الواقع إذا كان المجتمع كله في خطر شديد.

(59) Ibid, p.109.
(60) Ibid.

ويرى ماركيوز أن مجتمعه هو في مثل هذه الحالة الطارئة. لم يعد ممكنا للآراء والفلسفات المختلفة أن تتنافس سلميا على جذب الأتباع والإقناع على أسس عقلانية: تم تنظيم سوق الأفكار وحدده من يقررون المصلحة الوطنية والفردية. في مجتمع اليوم، الذي من أجل الإبقاء عليه أعلن المتأدلجون "نهاية الأيديولوجيا"، أصبح الوعي الزائف هو الوعي العام، من الحكومات وصولا إلى شركائها الدائمين. يجب مساعدة الأقليات الصغيرة والعاجزة التي تناضل ضد الوعي الزائف والمستفيدين منه: وجودها المستمر هو أكثر أهمية من الحفاظ على حقوق وحريات يساء استعمالها تمنح صلاحيات دستورية لأولئك الذين يقمعون هذه الأقليات. ينبغي أن يكون واضحا الآن أن ممارسة الحقوق المدنية من قبل أولئك الذين لا يحوزونها يفترض مقدما سحب الحقوق المدنية من أولئك الذين يمنعون ممارستها، وأن تحرير الملعونين في الأرض يفترض مسبقا قمع سادتهم القدماء والجدد أيضا.[61]

إن من يعبرون عن التقدم اليوم مشتتين بشكل يائس في جميع أنحاء المجتمع، أقليات متحاربة وجماعات معزولة غالبا ما تعارض قيادتها. لذا فعلى مستوى المجتمع ككل، لا بد أولا من إعادة تأسيس الفضاء الذهني للرفض والتأمل، وبدون ذلك الفضاء الذي أغلقه المجتمع القائم تصبح جهود الانعتاق "مجردة "؛ تتحول إلى تسهيل التعرف على ما يجري، تحرير اللغة من طغيان المنطق والدلالة الغرائبية، تطوير مفاهيم تفسر الواقع. أكثر من أي وقت مضى، تصبح قضية أن التقدم في الحرية يتطلب تقدم في وعي الحرية صحيحة. حيث

(61) Ibid, p. 110.

(ISSN : 2536 - 9555)

يصبح الذهن موضوع خاضع للميول السياسية وللسياسيين، وتصبح الاستقلالية الفكرية، عالم الفكر "النقي" مسألة تثقيف سياسي أو بالأحرى: تعليم معارض.[62]

ويؤكد ماركيوز أن هذا يعني أن النواحي الرسمية المحايدة الخالية من التقييم للتعليم والتعلم أصبحت الآن– ولأسباب خاصة بهم وفي حد ذاتها– سياسية: التعلم من أجل معرفة الحقائق، الحقيقة الكاملة، وفهم نقدها الجذري الشامل عبر التغيير الفكري. في عالم حيث تقهر القدرات والحاجات البشرية أو تفسد، يفضي التفكير المستقل إلى "عالم منحرف": نقيض وصورة معارضة للعالم القائم للقمع. هذا التناقض ليس مشروطا، ليس مجرد نتاج تفكير أو خيال مشوش، ولكن هو تطور منطقي للعالم الحالي. فعبر الثقل الهائل لمجتمع قمعي وضرورة كسب العيش فيه يكبح "التطور" فعليا. القمع يغزو المؤسسة الأكاديمية نفسها، حتى قبل كل القيود المفروضة على الحرية الأكاديمية. الاستحواذ على الذهن يبطل الحياد والموضوعية: ما لم يتعلم الطالب التفكير في الاتجاه المعاكس، فسوف يميل إلى صياغة الحقائق ضمن إطار القيم المهيمنة.

فالدراسة بمعنى اكتساب وتوصيل المعرفة، تحظر تنقية وعزل الحقائق عن سياق الحقيقة الكاملة. جزء أساسي من هذا الأخير هو الاعتراف بالمدى المخيف الذي وصلنا إليه بأن يصنع المنتصرون التاريخ ويسجلونه، ذلك المدى الذي عنده أصبح التاريخ هو تاريخ تطور القهر. لقد وصل القمع إلى الوقائع التي يؤسسها، وبالتالي صرت هي نفسها تحمل قيمة سالبة بوصفها جزءا وجانبا من جوانب حقيقتها. فأن تتعامل مع الحروب الصليبية الكبيرة ضد الإنسانية، مثل تلك التي تمت ضد الألبان، بنفس الحياد الذي تتعامل به مع النضالات اليائسة من أجل البشرية، يعني تحييد وظيفتها التاريخية المقابلة، التوفيق بين الجلادين وضحاياهم،

(62) Ibid, p. 112.

وتشويه التاريخ. هذا النوع من الحياد الزائف يعمل على إعادة إنتاج قبول سيادة المنتصرين في وعي الإنسان.(63)

ويقدم التعليم مثالا آخر على التسامح الزائف والمجرد تحت ستار الواقعية والحقيقة: لقد تم اختزاله في تصور تحقيق الذات. من إجازة جميع أنواع حرية الطفل، إلى الاهتمام النفسي المستمر بالمشاكل الشخصية للطالب، حركة واسعة النطاق تجري حاليا ضد شرور القمع والحاجة ليكون المرء نفسه. لقد نحى جانبا في كثير من الأحيان السؤال عما يجب قمعه قبل أن يمكن للمرء أن يصبح ذاتا، ذاته. الإمكانية الفردية هي منذ البداية إمكانية سلبية، جزء من إمكانية مجتمعه: من العدوان، والشعور بالذنب، والجهل، والاستياء والقسوة التي تبطل مواهبه الأصيلة. إذا كانت هوية الذات هو أن تصبح أكثر من التحقق الحالي لهذه الإمكانية، من ثم فإنها تتطلب القمع والتسامي والتحول الواعي. وتنطوي هذه العملية في كل مرحلة على نفي النفي، وتوسيط الوسط، وليست الهوية أكثر ولا أقل من هذه العملية. إن "الاغتراب" هو عنصر ثابت وأساسي للهوية، الجانب الموضوعي من الذات، وليس مرضا وحالة نفسية. يعرف فرويد جيدا الفرق بين التقدمي والرجعي، القمع التحرري والمدمر. الدعاية لتحقيق الذات تعزز إزالة واحد وآخر، هي تعزز الوجود في هذه المباشرة التي هي مباشرة سيئة في مجتمع قمعي. إنها تعزل الفرد عن بعد حيث يمكن أن يجد نفسه: من وجوده السياسي، والذي هو في صميم وجوده الكامل. بدلا من ذلك، هو يشجع عدم المطابقة والسماح بطرق تترك المحركات الحقيقية للقمع في المجتمع سليمة تماما، والتي تعزز هذه المحركات عن طريق استبدال اشباعات التمرد الشخصي الخاص

(63) Ibid, p.113.

(ISSN : 2536 - 9555)

لمصلحة ما هو أكثر من شخصي وخاص، ومن ثم معارضة أكثر واقعية. إن التسامي الموجود في هذا النوع من التحقق الذاتي هو في حد ذاته قمعي بقدر ما يضعف ضرورة وقوة الفكر، والقوة المحفزة لهذا الوعي التعس الذي لا يعربد في الانطلاق الشخصي الأصلي للإحباط، إحياء يائس للهو التي سوف عاجلا أو آجلا تستسلم للعقلانية المنتشرة في كل مكان من العالم القائم، ولكنه يدرك رعب الكل في معظم الإحباط الخاص ويحقق نفسه في هذا الإدراك.(64)

لقد قوضت المجتمعات الديمقراطية الزائفة أساس الليبرالية الاقتصادية والسياسية وبدلت أيضا الوظيفة الليبرالية للتسامح. فالتسامح الذي مثل الإنجاز العظيم للعصر الليبرالي لا يزال مزعوما، حيث تخضع العملية الاقتصادية والسياسية إلى إدارة فعالة وشمولية وفقا للمصالح السائدة. والنتيجة هي تناقض موضوعي بين البنية الاقتصادية والسياسية من ناحية، ونظرية وممارسة التسامح من جهة أخرى. تميل البنية الاجتماعية إلى إضعاف فعالية التسامح تجاه الحركات المخالفة والمعارضة، وتعزيز القوى المحافظة والرجعية. من ثم يصبح التسامح المتساوي تسامحا فارغا وزائفا. ومع التراجع الفعلي للقوى المعارضة في المجتمع وتنعزل المعارضة في جماعات صغيرة ومتصارعة بشكل دائم، حتى حين يتم التسامح معها في حدود ضيقة حددتها السلطات القائمة، تكون عاجزة عن التقدم والتطور. فالتسامح الممنوح لهم خادع ويعزز التنسيق. وفي هذا المجتمع تغلق كل الطرق أمام أي تغيير نوعي، ويخدم التسامح في حد ذاته عملية احتواء مثل هذا التغيير بدلا من الترويج له.

(64) Ibid, pp. 114-115

خاتمة

إن خلاصة ما يدافع عنه ماركيوز هو أنه حينما يهيمن حزب أو فكر على مجتمع ما فإن أنصاره سرعان ما يقوضون أساس الليبرالية الاقتصادية والسياسية والوظيفة التحررية للتسامح. إذ تفرض المؤسسات الاجتماعية المهيمنة، بما في ذلك وسائل الإعلام الاحتكارية، أشكالا بائسة من التنسيق التكنولوجي والذهني لإدارة ما أصبح نظاما "شموليا" يديم نفسه بنفسه. في هذه المجتمعات، حيث تخضع العملية الاقتصادية والسياسية إلى إدارة شمولية فعالة وفقا للمصالح الغالبة، يسلب الأفراد بشكل ممنهج قدرتهم على التفكير كأفراد عقلانيين ذاتيي الحكم، بل فقدوا قدرتهم على متابعة الحقيقة عبر الممارسة الحرة للعقل الفردي، ومن ثم على خلق مجتمع عادل وإنساني.

وعندما تدمج الجماهير في نظام يعزز التسامح كوسيلة لإدامة النضال من أجل الوجود وقمع البدائل عبر التظاهر بوجود حريات ديمقراطية، والتهاني التي لا تنقطع بالتزام الإدارة المهيمنة بـ " سوق الأفكار" التي هي بمثابة أفيونة الوعي الجماعي والتي تحوله بعيدا عن إمكانيات التغيير وتوفقه مع الوضع الراهن.

يتيح هذا المجتمع فرص التعبير للمعارضة المزعومة والتي يحتفى بها، أما "المعارضة الفعالة" حقا فتصبح مستحيلة. في ظل هذه الظروف التاريخية، يصبح التسامح الخالص المحايد تسامحا قمعيا. فإتاحة المجال لكل الآراء لتعبر عن نفسها لا يعبر عن تسامح حقيقي، فلكي نصبح كائنات عاقلة ومستقلة بالفعل، يحتاج الأفراد أولا إلى التحرر "من التلقين السائد".

إن جهود مقاومة هذا التسامح الزائف يجب أن تبدأ من الأساس، هناك حيث يتشكل الوعي الزائف، أو بالأحرى، حيث يتم تشكيله بأسلوب منهجي، يجب

(ISSN : 2536 - 9555)

أن يبدأ بوقف الكلمات والصور التي تغذي هذا الوعي. فلكي يتحرر الأفراد عليهم الحصول على معلومات تميل إلى الاتجاه المعاكس، ولابد أن تمتد إلى عدم التسامح مع الأفكار والجماعات والحركات التي تقوم بالترويج للرجعية والعدوانية، والتسلح، والشوفينية والتمييز على أساس العرق والدين.

وعندما نسأل ماركيوز عمن تقع على عاتقه مسئولية التمييز بين التعاليم والممارسات القمعية والتحررية والإنسانية واللاإنسانية، يجيب بأن صاحب القرار هو كل شخص تعلم التفكير بعقلانية وبشكل مستقل، لكنه يؤكد أيضا أنه عندما يدخل المجتمع مرحلة الإدارة الكلية والتلقين، فإن هذا من شأنه أن يجعل عدد هؤلاء الأفراد قليل. لكن السؤال هو وما معيار كون الشخص عقلانيا؟ وهل يصير المرء عقلانيا لمجرد أنه يسير عكس الاتجاه السائد؟. أليس ما يراه ماركيوز علاجا للديكتاتورية هو نوع آخر منها؟ فأن يختار الشعب بشكل خاطيء في مرة فهذا ليس مبررا لحرمانه من الاختيار، إذ كيف يتعلم الشعب ممارسة الحرية إذا ما وصفناه دائما بالقصور والجهل وأتينا بمن يختار له؟.

ومن أجل استكمال الثورة على الوضع القائم، يضيف ماركيوز العنف لمعادلته باعتباره وسيلة لإعادة فتح منافذ سدتها الأغلبية الهدامة. ذلك أن اللاعنف، وفقا لماركيوز، هو إستراتيجية الضعيف، ولن تنجح في التحرر من قبضة القمع.

ومع إقرارنا التام بأن تغيير نظام سياسي يسيطر على آليات تشكيل الوعي وأهمها التعليم والإعلام، ويهيمن على كل مؤسسات صنع القرار وتنفيذه يمثل تحديا ضخما وهدفا صعبا، فإن الحل لا يكون بتبرير العنف أو ممارسة التسامح القمعي (والذي لا يعد في رأينا تسامحا على الإطلاق) ضد من يدعمون النظام

السائد، بل بممارسة كل أنواع الضغوط السلمية للمطالبة باستقلال التعليم والإعلام والقضاء والشرطة والجيش والمؤسسات الدينية والفصل التام بين السلطات، وذلك لضمان أن تتنافس جميع الآراء تنافسا عادلا وأن تتم عملية تداول السلطة بشكل سلمي.

إننا نتضامن مع "مل" في رفضه التام لمصادرة الآراء حتى إذا ما افترضنا إجماع الكل على رأي واحد لم يخالفه إلا واحد، فليس من حق الكل مصادرة هذا الرأي، فمصادرة الرأي لا تقتصر سلبيته على صاحب الرأي فحسب بل تتجاوزه إلى الآخرين، لأننا لو افترضنا أن هذا الرأي المرفوض صوابا فإننا برفضنا له نقف حائلا بين البشرية وبين بلوغ اليقين، وإذا كان خاطئا فإننا حرمنا الإنسانية فرصة التيقن من الحق.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع الأجنبية

1. Arato, Andrew, and Gebhardt, Eike, eds, The Essential Frankfurt School Reader. New York: Continuum, 1982.
2. Kellner, Douglas. Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism. London: Macmillan, 1984.
3. Kellner, Douglas. Critical Theory, Marxism and Modernity. Baltimore: Johns Hopkins University Press,1989.
4. Maclntyre, Alasdair. Marcuse. London: Fontana/ Collins, 1970.
5. Marcuse, Herbert. Repressive Tolerance. In A Critique of Pure Tolerance, Robert Paul Wolff, Barrington Moore Jr., and Herbert Marcuse. Boston: Beacon Press, 1965.
6. Merriam Webster. Retrieved 2012-03-07. On line.
7. Mill, J. S, On Liberty, ed. G. Himmelfarb, Harmondsworth, Penguin, 1974.

(ISSN : 2536 - 9555)

8. Oberdiek, Hans. Tolerance: between forbearance and acceptance, Lanham, Maryland, Rowman and Littlefield, 2001.

9. Rainer Forst <forst@em.uni-frankfurt.de, on line.

10. The Internet Encyclopedia of Philosophy, Accessed March 21, 2011. On line.

11. Walsham, Alexandra. Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700. Manchester University Press, 2006.

12. Walzer, Michael. The politics of difference: Statehood and Toleration in a multicultural world., Ratio juris, Vol 10, No. 2, June 1997.

13. Zagorin, Perez How the Idea of Religious Toleration Came to the West, Princeton, Princeton University Press, 2003.

ثانيا: المصادر والمراجع العربية

1. حماد، حسن. النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ماركيوز نموذجا، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2001.

2. دي كرسبني، أنطوني، وميتوج، كينيث. أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة ودراسة نصار عبد الله، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1988.

3. زكريا، فؤاد. هربرت ماركيوز، القاهرة، دار مصر للطباعة، 1980.

4. ماركيوز، هربرت. الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الأدب، الطابعة الثالثة، 1988.

5. مصطفى عبد الرحيم، حنان. الفن والسياسة في فلسفة هربرت ماركيوز، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2010.