

1985



جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الموضوع:

نقد العقل لدى الجيل الأول لدرسة فرانكفورت

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف الدكتور:

جلول مقورة

من إعداد الطلبة:

إيمان مسعودي

لندة لحرش

السنة الجامعية: 2018/2017



شكر وتقدير

اللهم لك الحمد والشكر على هذه النعمة حمدا كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانتك
فشكرا لله تعالى الذي أرادنا أن نكون في هذا المقام ونصل إلى ما نحن عليه الآن
كما نتوجه بشكرنا إلى الوالدين الكريمين

قوله سبحانه وتعالى: "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا"
ثم نتوجه بالشكر والتقدير إلى الأستاذ المشرف الدكتور جلول مقورة على صبره وتشجيعه لنا
يقول النبي صل الله عليه وسلم: "فضل العالم العابد كفضل القمر على سائر الكواكب"
الشكر والتقدير لك أستاذنا الفاضل الذي سمحت لنا بالسير على المنهج السليم أطال الله عمرك
ومد علمك ووسع فكرك، نشكر بالأخص عمران سفيان، السبع عبد المجيد وكما أشكر رفيقة
دربي لندة على صبرها لحمل هذه الرسالة كما نشكر بالأخص معلمي أحمد ملياني، وخليفة
محمودي.

كما لا يفوتنا أن نتقدم بشكرنا وتقديرنا لمكتبة السفير وعمالها

الصديق، يونس حواسي، نصر خشاب

ومكتبة بروت، أمين، المعتز بالله، والحسين العيدي

كما أشكر أستاذة قسم الفلسفة بدون استثناء

الإهداء

أهدي ثمرة عملي هذا إلى من غمرتني بدفئها وحنانها
ودعواها إلى من ضحت بشبابها حتى ترانا في أرقى
المناصب أمة الغالية على قلبي إلى من أخذ على
عاتقه مهمة تربيته وتعليمي وإلى من زرع في نفسي
المبادئ السامية والأخلاق أبي

إلى من كان ينصحنني وكان بمثابة النور الذي
يضيء طريق إخوتي الثلاث أخي الوحيد سوعيد،
نبيلة، والاخت المدلله مريم، فأسأل الله أن يوفهم
في حياتهم وإلى من قاسمتني هذه المذكرة وحملت
معي شعلة العلم أختي وصديقتي الغالية لندة
إلى بنات عمي وبراعم العائلة إدريس، أنس،
كوثر، ساجي، محمد، عبد الغفور

إلى زميلاتي في الدراسة وبالأخص سامية،
لندة، إيمان، سميرة، حنينة

إيمان

الإهداء

مني وإليكم أهديكم ثمرة جهدنا إلى وطني الجزائر إلى كل من
يسعى لرفع الهمم والسير نحو العلم إلى روح جدي الحاج عمر
وروح جدي الحاجة فطيمة رحمهما الله.

إلى نبض الحياة والدي أطال الله في عمرهما وكلماتي هذه لا
تصف تعبكم فأرشدتماني وعلمتاني وكل كلمة وكل شكر لا
يرقى إلى مكانكم إلى أبي الثاني وأمي الثانية عمي نور الدين
وزوجته إلى زوجة أبي وأمي الغالية، إلى أعمامي وزوجاتهم

إلى اخوتي وزوجاتهم وأخواتي

إلى براعم السعادة ونجوم السماء

مروة، جميلة، إسراء، فطيمة، ملك، جابر، رفيق،

إياد، اسلام، محمد

إلى رفيقاتي دربي نصيرة، نور الهدى،

سامية، دنيا، إيمان، خديجة

إلى من سارت معي نحو القمم وشدت

الهمم لنختم هذا البحث ونحن في رضى

أختي **إيمان مسعودي**

لندة

تعتبر الفلسفة على مر الزمن نشاطاً عقلياً منبه للإنسان، للخروج به من حالة التعسف والعقم إلى حالة التوليد، بأفكار تكون وسيلة للخروج به من عالم سلبي يتملكه الخوف إلى عالم إيجابي متشبع بالحرية، وهذا هو شعار المشروع الأنواري الذي ادعى فكرة التقدم والذي رسم لنفسه حدود الحدائفة لكي يخرج بهذا الإنسان من القصور إلى العلو، ومن السيطرة إلى الحرية، لتكون بذلك الحركة العلمية هي الأساس التي غدت به الرؤية الفلسفية، ليكون العلم والتقنية هو شعار الأنوار ويرتفع الإنسان من حالة التكهن والتدين ليندمج بواقع حقيقي يشتمل على نظام معرفي علمي آلي حتمي لا سبيل للخروج عنه، وهذا ما ساد في العالم الغربي خاصة الألماني، ليكون الضغط العلمي من جهة والضغط الاقتصادي والسياسي من جهة ثانية، وبالتالي تم رفع شعار تحقيق الحرية، تحت اسم العقلانية والتي جعلت من التكنولوجيا الشكل الجديد الذي يستطيع الإنسان من خلاله تغيير الأوضاع الاجتماعية من أوضاع معقدة مبهمفة إلى أوضاع معلنة محررة، هذا ما جعل بالعديد من الفلاسفة إلى اتخاذ موقف اتجاه العلم كأساس ومنطلق يهدف بتوجيه شتى العلوم والمعارف تخدم المصالح النفعية للإنسان وتحقق له السعادة بعيدا عن الرؤية اللاهوتية التي رسمت له حدود الخوف، إلا أنه ومع هذا فقد وقع هذا المجتمع أسيل التكنولوجيا بفعل الممارسات العلمية المقننة التي أوقعته في شبك السيطرة بفعل الاستراتيجيات السياسية والاقتصادية التي أخذت العلم العمود الفقري لتبسط نفوذها على الطبيعة وعلى الإنسان ليتشكل بذلك العقل الأداة المسيطر.

لكن وفي مقابل هذه الرؤية الحدائفة، جاءت فترة ما بعد الحدائفة لترسم معالم جديدة للإنسانية متخذة في ذلك سمة النقد الفلسفي للعقل في العالم الغربي المعاصر إذ يعتبر نقد العقل من المواضيع الهامة في تاريخ الفكر الفلسفي والذي يهتم به العديد من الفلاسفة الذين أكدوا على دور العقل، لكن ليس العقل الأداة، وإنما هو العقل المفرغ من المنفعة والمصلحة وهو المتشبع بالمعالم الروحية والأخلاقية، هذا ما أدى إلى بروز المدرسة الفرانكفورتية أو ما تسمى بالنظرية النقدية التي اتخذت على عاتقها سمة النقد الفلسفي للواقع الإنساني المعاصر خاصة الألماني الذي كبته العقلانية الأداة، فهي تحمل أفكار تحررية مرتبطة بالعلوم الإنسانية لأنها تتجه بالنقد للمجتمع وما يطرأ عليه بنظرة واقعية ودراسة شمولية

لأن في أساسها مدرسة اجتماعية لأنها انطلقت من المجتمع لتبني نظريتها النقدية، وذلك من خلال أجيالها الثلاث، الجيل الأول وهو الجيل المؤسس من ممثليه، ماكس هوركهايمر-ثيودور أدورنو- هيربرت ماركيز والجيل الثاني هو جيل مرحلة نضج أفكار المدرسة من أهم رواده يورغن هابرماس-كارل أوتو آبل- ألفريد شميت، والجيل الثالث، وهو جيل الانحطاط من ممثليه أكسل هونيث-سيلا بن حبيب إلا أنه ومع هذه الأجيال الثلاث نجد من أبرز الفرانكفورتيين الذين اهتموا بهذه المسألة النقدية هو الرعيل الأول، الذين أخذوا على عاتقهم التأسيس النقدي للمدرسة ومن أبرز ممثليه، هوركهايمر-أدورنو-ماركيوز، والذين قاموا بالتوجه النقدي الجذري الذي رسمت السياسة والإيديولوجيا حدوده الأدوات فكل واحد منهم كانت له نظريته النقدية ليجمعهم هدف واحد هو النظرية النقدية للمدرسة الفرانكفورتية. قالها ذات يوم هوركهايمر: "بأن هدف الفلسفة هو الفهم، وأولى خطوات الفهم هي أن نفهم بأننا لم نفهم ما كنا نعتقد بأننا نفهمه"، وفي ذلك إشارة مباشرة للوظيفة النقدية للفلسفة، تهدف إلى توحيد النظرية مع الممارسة العملية، فالنظرية النقدية هي نقد للفلسفة وللعقل وللمجتمع وللأنساق. وانطلاقاً من تأسيس الجيل الأول لهذه النظرية النقدية التي باتت محور أساسي ومهم في تغيير الوضع السيطري القائم وككفيل واحد لضمان الحرية للخروج من حدود العقلانية الأدوات المسيطرة وعليه تتحدد الإشكالية المحورية التي نحن بصدد طرحها بالقول:

فإلى أي مدى استطاعت مدرسة فرانكفورت خصوصاً مع جيلها الأول جيل النقد، - وهي تمارس مهمة نقد العقل- أن تتجاوز وظيفة التأسيس لنظرية المعرفة أو في الحقيقة نحو إيجاد بديل نظري نقدي يقف حائلاً أمام الفلسفات التقليدية من أجل تقديم نظرية نقدية للمجتمع؟ وتحت هذه الإشكالية ناقشنا مشكلات جزئية تتعلق بفلاسفة الجيل الأول، وكل فصل من الفصول يتعلق بفيلسوف من فلاسفة الرعيل الأول فنجد:

❖ إلى أي مدى استطاع العقل النقدي لدى هوركهايمر أن يكون بديلاً فاعلاً للعقل الأداة من أجل

تحقيق سلطة الإنسان على حياته الذاتية؟

❖ كيف يمكن التعامل مع العقل الأداتي الذي تحول بنظر أدورنو إلى قوة غير عقلانية تسيطر على الإنسان وعلى الطبيعة؟

❖ ما هو الأساس الذي بنى عليه ماركيز نظريته النقدية؟ وما هي الآليات التي اعتمد عليها لتحقيق التحرر الإنساني وتجاوز مفهوم الإنسان ذو البعد الواحد؟

ولقد قسمنا مجمل هذا البحث إلى ثلاث فصول، وكل فصل يحتوي على ثلاث مباحث وكل مبحث يحتوي على أربعة عناصر وفي الأخير تطرقنا لنقد أفكار الجيل الأول للمدرسة الفرانكفورتية: **الفصل الأول:** الذي كان تحت عنوان العقل النقدي لدى هوركايمر وجدلية النظري والعملي، حيث تطرقنا فيه إلى المشروع التنويري وكيف تحول إلى نقيضه من السيطرة، وفي المبحث الثاني، درسنا فيه كيف برز العقل الأداتي وارتباطه بالنزعة الوضعية، من وجهة نظر هوركهايمر، وبالنسبة للمبحث الثالث تناولنا فيه العقلانية النقدية لتجاوز العقلانية الأداتية.

أما الفصل الثاني: فقد تطرقنا فيه إلى المشروع التنويري ودوره في تأسيس العقل الأداتي، أما بالنسبة للمبحث الثاني، فدرسنا فيه النقد الجذري الراديكالي للعقل الأداتي، أما المبحث الثالث، فيتمثل في كيف انتقل أدورنو من العقلانية الأداتية إلى العقلانية الجمالية.

أما الفصل الثالث: فقد كان تحت عنوان، العقلانية التكنولوجية وعلاقتها بالبعد الجمالي والثوري عند هربرت ماركيز، فالمبحث الأول يتمثل في العقلانية التكنولوجية وعلاقتها بالتقنية العلمية أما المبحث الثاني: فقد تطرقنا فيه إلى النظرية النقدية في مقابل العقلانية التكنولوجية، أما بالنسبة للمبحث الثالث فقد تناولنا فيه البعد الفني والجمالي لتجاوز العقلانية التكنولوجية.

وإن سبب اختيارنا لهذا الموضوع، تنوعنا بين الأسباب الذاتية والأسباب الموضوعية، فالذاتية فتمثلت في حب دراسة الفلسفة خاصة المعاصرة وقوة الفلسفة الألمانية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية تحديد قيمة وأهمية النظرية النقدية ومكانة مدرسة فرانكفورت في الفلسفة المعاصرة، وتبيان مدى نجاح أفكار هذه النظرية، أما بالنسبة للأسباب الموضوعية هي السيطرة التي أحدثتها التقنية العلمية بفعل

استخدامها الآلة وغياب العنصر الإنساني، وأيضا تدهور الأوضاع الاجتماعية بفعل الثقافة المصنعة التي أحدثتها العولمة بفعل التقنية.

ولقد اعتمدنا في ذلك على المنهج التحليلي، حيث اقتضى منا هذا الموضوع تحليل مسألة التنوير وتحليل الآراء والأفكار التي تناولت هذه الفكرة، وحاولنا أيضا من خلاله عرض أهم أفكار النظرية النقدية، كما اعتمدنا أيضا على المنهج النقدي وذلك بنقد آراء جيل الفكر الأنواري عامة وكذلك نقد آراء جيل المدرسة خاصة.

-أما بالنسبة لأهم المصادر التي اعتمدنا عليها من أبرزها نجد جدل التنوير، مؤلفاه هوركهائمر وأدورنو، وثانيهما كتاب النظرية النقدية والنظرية التقليدية لهوركهائمر، وثالثهما اعتمدنا على كتاب الإنسان ذو البعد الواحد لماركيوز، دون أن ننسى في ذلك المراجع التي اعتمدنا عليها وكان لها الفضل في طريقة فهمنا لمختلف أفكار فلاسفة الجيل الأول، نجد من أبرزهم المؤلف "كمال بومير" وعلى سبيل المثال، جدل العقلانية، قراءات في الفكر النقدي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهائمر إلى أكسل هونيث.

-ونجد من أهم الصعوبات والعوائق التي صادفتنا في هذه الدراسة ما يلي:

- ❖ اطلاعنا على موضوع مهم ومن ثم تم سحبه منا وتأخرنا الشديد لأخذ هذا الموضوع.
 - ❖ عدم توفر كل المصادر المترجمة إلى العربية في الجزائر، مثل أفول العقل لهوركهائمر والنظرية الجمالية لأدورنو.
 - ❖ وكذلك عامل الوقت وطبيعة الموضوع تتطلب الوقت أكثر من ذلك باعتبار أخذنا ثلاثة نماذج من عمالقة الفلاسفة الألمان.
 - ❖ صعوبة ضبط الكم الهائل في المعلومات وحصرنا في 120 صفحة فقط لأنها تستحق أكثر من ذلك.
- رغم تواضع هذا العمل إلا أننا نريد من خلاله التأكيد على أن بناء المعرفة وبناء نظرية في المجتمع يقتضي التأسيس للفعل والمنهج العقلي، الذي نعتقد بأن مدرسة فرانكفورت كانت رائدة في هذا المجال الذي بذلناه، نحسب أن هنالك الكثير من النقاط التي مازالت تحتاج إلى الدراسة والتدقيق والذي سيكون تحدي مستقبلي لنا في مجال البحث.

تمهيد

المبحث الأول: من التنوير إلى السيطرة.

أولاً: مفهوم التنوير.

ثانياً: نشأة التنوير.

ثالثاً: مهمة التنوير.

رابعاً: تحول الفكرة التنويرية إلى سيطرة.

المبحث الثاني: بروز العقل الأداتي وارتباطه بالنزعة الوضعية.

أولاً: مفهوم العقل الأداتي وأسباب نشوئه.

ثانياً: مفهوم النزعة الوضعية وتحديد لها لوظائف العقل.

ثالثاً: تبلور العقلانية الأداتية مع الفلاسفة المحدثين.

رابعاً: أزمة الاغتراب والتشويؤ.

المبحث الثالث: العقلانية النقدية لتجاوز العقلانية الأداتية.

أولاً: نقد المذهب الوضعي وذروة ازدهار النظرية النقدية.

ثانياً: النظرية النقدية وربطها بالقضايا الاجتماعية.

ثالثاً: النظرية النقدية ونقدها للنظرية التقليدية.

رابعاً: تجاوز الأزمة العقلانية لدى كل من هوركهايمر وهوسرل.

نتيجة.

تمهيد

إن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت تنطلق من النقد الداخلي للمجتمع، دون أن تنخرط فيه وهي جاءت في فترة ما بعد الحداثة، لتتقد العقل الأداتي الذي نتج عن مشروع التنوير، وهذا الأخير جاء في فترة الحداثة، والذي بشر بمثل تنادي بالحرية، وتحرير الإنسان من الخوف والخرافة والأسطورة لتعيد للإنسان مكانته الاجتماعية، ولكن هذا الأخير انحرف عن مساره وتحول من العقل إلى اللاعقل وذلك من خلال التقنية وما نجم عنها من سيطرة الإنسان على الطبيعة، ومن ثم سيطرة الإنسان على الإنسان، إذ أصبح الإنسان مجرد آلة تحكمه الرياضيات، وأصبح كل شيء خاضع للتكثير وهذا ما أدى إلى ظهور أزمة الاغتراب والتشويء، ومن هنا برزت مدرسة فرانكفورت بجيلها الأول لترفض وتناقض العقل الأداتي القائم على النزعة الوضعية، والتي تتأسس على أسس إمبريقية وعلى رأسهم نجد هوركايمر المنظر الأول للنظرية النقدية، رافضا بذلك كل قواعد وأسس النظرية التقليدية، من خلال انتسابه للماركسية وفي الوقت نفسه خروجه عنها، كما وضع مجموعة من الحلول والتجاوزات للخروج من هذا الوضع المتأزم للعقل الأداتي.

فإلى أي مدى استطاع العقل النقدي لدى هوركايمر أن يكون بديلا فاعلا للعقل الأداتي

من أجل تحقيق سلطة الإنسان على حياته الذاتية؟

المبحث الأول: من التنوير إلى السيطرة.

أولاً: مفهوم التنوير.

لتحديد مفهوم التنوير نطلق بداية من رأي كل من ماكس هوركايمر* (Max Horckheimer) ثيودور وأدورنو (Theodore Adorno) "يعتبر التنوير، وعلى مر الزمن وبالمعنى العريض تعبيراً عن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيداً. أما الأرض التي تنورت كلياً، فهي أرض تشع بشكل يوحى بالانتصار. كان برنامج التنوير برنامجاً يهدف لفك السحر عن العالم".² عندما نتحدث عن التنوير فنحن هنا نقصد العقل التنويري، الذي أخذ على عاتقه مسؤولية تخلص الإنسان وحمایته من الخرافات والأساطير، ومن هذا فقد كان مشروع التنوير كردة فعل على ما كان مسيطر على الإنسان وما كان ينتابه من خوف وولع اتجاه خاصة ما تصدره الطبيعة. وقد كان للرعب والخوف دوراً كبيراً وحاسماً في إبقاء الإنسان خاصة البدائي خاضعاً للطبيعة والسبب وراء هذا الخضوع هو الخوف، باعتبار أنه تابع فقط، حيث يصبح هذا الإنسان يتوهم أشياء مثل أن الشجرة ليست شجرة بسيطة وإنما هي تعبير عن شيء آخر، إذ هذا الأخير أصبحت أفكاره ومدركاته داخل حيز وهمي، وهذا الأمر الذي زاد الأمر سوءاً هو بعض السحرة الذين أخذوا على عاتقهم أن يروجوا لهذا الخوف، بحيث تمتد سيطرتهم على الناس باعتبارهم أنهم الممثلون لهذه الآلهة وبإمكانهم أن يخلصوا البشر من الولع الذي يعيشون فيه.³

* ماكس هوركايمر Max Horckheimer (1895-1973) فيلسوف ألماني، والمؤسس الأول لمدرسة فرانكفورت النقدية، وعالم اجتماع، وأسس معهد البحوث الاجتماعية وكان في رأس برنامج هذا المعهد، النقد الجذري للوضعية ولعلمي النفس والاجتماع السائدین، من أهم مؤلفاته، جدل التنوير الذي أشرت فيه مع أدورنو، والنظرية التقليدية والنظرية النقدية. أنظر جورج طرابيشي معجم الفلاسفة (الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون- المتصوفون) ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص715.

² ماكس هوركايمر، ثيودور أدورنو: جدل التنوير، ترجمة جورج كتورة، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2006، ص23.

³ نفسه، ص36.

قيام السحرة بتوسيع نفوذهم وسيطرتهم ونشرهم للخوف من خلال توسيع فكرة الأرواح باعتبار أن هذا المقدس قد أنزل عليهم وأنهم مبعوثون ومكلفون، وهم في اتصال معه، ومن هنا قد نشأ العقل التنويري، الذي أراد أن يحقق للإنسان حريته والعودة إلى نفسه والاحتكام إلى ذاته دون سيطرة أحد عليه، وهذا العقل التنويري نقصد به خاصة العقل الذي يخرج عن الدين والتأليه، ويخرج عن طغيان السحرة وما يقومون به.¹

"إن العقل هو تسلسل الحقائق لكن بنحو خاص، عندما يقارن مع الإيمان، هو تسلسل الحقائق التي يمكن أن يبلغها الفكر البشري بلوغاً طبيعياً دون عون من أنوار الإيمان، لقد فاجأ هذا التعريف للعقل (أي العقل السليم والقويم)".²

وعندما نتحدث عن العقل التنويري هنا نقصد بالتنوير الألماني خاصة الذي نشأ في القرن 18 لكن دون أن ننسى بداياته الأولى وامتداده إلى القرن 17، والذي يهمننا هنا هو المشروع التنويري الألماني الذي يعتبر اللبنة الأولى في بناء عقل تنويري يعيد الإنسان عن الخرافات والأساطير. إن السبب وراء نشوء التنوير هو حرب الثلاثين عام وهي حرب أهلية جرت بين الكاثوليكين والبروتستانتين 1618-1648، والتي أدت إلى الكوارث، بالرغم من انتهاء كلا الطرفين المتصارعين فيها إلى لاهوت مسيحي تقليدي واحد، وهذا هو السؤال الذي تفتن من خلاله الألمان وسعوا بذلك إلى إجراء حل يخرجهم من هذا التعصب، فنشأ التنوير على يد لايبنتز في أواخر القرن 17 دون أن ننسى أنه في مراحل الأولى كان تابعاً للتنوير الإنجليزي والفرنسي، فإتخذ لايبنتز مشروعاً من خلال نشر المعرفة والخروج بألمانيا من التعصب من خلال تنوير عقولهم خاصة في قراءاتهم لدينهم وسانده بعض الفلاسفة.³

¹ ماكس هوركايمر، ثيودور أدورنو: جدل التنوير، مصدر سابق، ص 42.

² أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، المجلد الأول، مادة العقل، ط 1، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001، ص 1161.

³ خديجة زيتيلي: سؤال الحداثة والتنوير، بين الفكر الغربي والفكر العربي، ط 1، دار الأمان، الرباط، 1434هـ-2013م، ص 41.

ولهذا فقد قامت فلسفة الأنوار بإخراج الإنسان من الخوف قصد تحرره من الطابع السحري والخرافات، قصد توجيهه نحو المعرفة العلمية الحقة واتخذت بذلك من العقلانية والحرية العمود الفقري الذي قامت عليه وإخراجه من السلبية التي كان يعيش فيها، وهذا ما نادى به الحضارة الغربية على العموم والألمانية بصفة خاصة، هو التبشير بالعلمية التقنية وعدم الثقة بالتقاليد.¹

ثانيا: نشأة التنوير.

يعتبر التنوير كغيره من المشاريع مر بالعديد من الحقب التاريخية في فترات زمنية معينة فبداياته سادت أكثر في أوروبا حيث حمل مجموعة من المثل التي نادى بها والتعاليم، وله غايات عمل على تحقيقها فهو يعتبر "اتجاه اجتماعي سياسي وفلسفي، ساد أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر ويتميز بفكرة التقدم، وعدم الثقة بالتقاليد، والتفاؤل والإيمان بالعقل، والدعوة إلى التفكير الذاتي وقد حاول ممثلوه أن يصححوا نقائص المجتمع القائم، وأن يغيروا أخلاقياته وأساليه وسياسته وأسلوبه في الحياة بنشر آراء في الخير والعدالة والمعرفة العلمية".²

إن البدايات الأولى للتنوير بدأت منذ 1680 والتي تميزت آنذاك بتوجيه كل من الأدب والحياة العملية إلى العقل، حيث نجد أنه من أهم ممثلي التنوير نجد كريستيان فايزو وتومازيوس، لكن هناك اختلافات بينهما، وذلك بحكم أن فايزو كان من المتميزين في المرحلة الباروكية، وإذا قلنا بأن التنوير عندما ظهر في القرن 18 مع لايبنتز (Leibnitz) فهو لم يظهر فجأة وإنما كان منطلقه في القرن 17 على يد هؤلاء.³

وقد مر التنوير بعدة مراحل تاريخية في عملياته التطورية الانتقالية.

¹ كمال بومني: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت مركيوز، ن ط1، الدار العربية للعلوم الناشرين بيروت، لبنان، 1431هـ-2010م، ص19.

² توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، ط2، دار أوياء، بنغازي، ليبيا، 1999، ص178.

³ خديجة زيتيلي: سؤال الحدأة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص47.

1-التنوير العقلاني المبكر (1720-1750):

أ-فلسفة الأنساق لـ (كريستيان فولف) (Christian pholoph):

والتنوير المبكر هنا عكس المرحلة الأولى البروتستانتية التي تتماشى مع البلاط والحكومات حيث نجده في تزايد مستمر في العديد من المراكز الاقتصادية والفكرية ذات الطابع البروتستانتية: إلى المدن الهنزية والمدن التجارية، بالإضافة إلى مجموعة من المدن الصغيرة في أواخر الأربعينات.¹

اعتبار كلا من كريستيان فولف وليوهان كريستوف غوتشاد، كان لهما الفضل في نشر الوعي الخاص بالتنوير المبكر خاصة بما قدماه في كتابات في هذا الخصوص في نسقهما الفلسفي، خاصة بما قدمه فولف ما يعرف، ميتافيزيقا فولف 1738، وما يعرف عند غوتشاد محاولة لفن شعري قبل الألمان 1730، وهذا ما أدى بعلو وتطور نظريتهما الأدبية، إلا أنه تطورت علاقات جديدة بعدهما دون التخلي ما كان قبلها حيث ظل ديكارت حيا في فولف ونيكولاس بوالو في غوتشاد.²

2-التجربة والإحساس: في التنوير الأعلى: (1750-1770).

في هذه المرحلة بالذات بعدما كانت الأعمال أدبية عقلانية داخل نسق فلسفي في مرحلة التنوير المبكر، أصبحت الآن في التنوير الأعلى التجربة هي الأكثر أهمية في مجال التفكير وهنا نقصد بالذات التفكير الذاتي وهذا ما دعى إليه ليسينغ، وأيضا بروز وجوه أخرى في هذه النظرية المعرفة التجريبية مثل نيوتن (Newton) وجون لوك بل علاوة على ذلك ظهور علم النفس التجريبي وعندما نقول هنا النفس أي وجود علاقة بما نحسه ونشعر به.

تعد أعمال كل من غوتهولد إفرام ليسينغ (كريستوف مارتين فيلاندر) (فريدريك غوتليب كلوبشتوك) (Friedrick gottlieb klopstok) أعمال أدبية قدمت رؤى لا تزال مهيمنة على وعينا الحاضر فأصبحت مقولة التجربة شيئا فشيئا في جميع الميادين.³

¹ خديجة زيتلي: سؤال الحدائة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص51-52.

² نفسه، ص52.

³ خديجة زيتلي: سؤال الحدائة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص53.

عندما نتحدث عن التجربة في التنوير الأعلى سوف نستشهد بجون لوك الذي عرف بالمذهب التجريبي " حيث يرى في العقل أنه صفحة بيضاء تكتب عليه التجربة ما تشاء"، وأن التجربة هي السبيل الوحيد للمعرفة، وفي العلوم الطبيعية نجد نيوتن، لكن رغم أن التنوير الأعلى تميز بالتجربة، إلا أنه تميز بخاصية ثانية وهي نشأة علم النفس التجريبي من خلال ارتباط ملكات العقل بالمحسوسات، أي بحواس الإنسان وعندما نقول الإحساس فإنه يستلزم وجود الشعور أيضا.¹

3- النقد والمعارضة في التنوير المتأخر وفترة الغليان والفوران 1770:

إيمانويل كانط في طرحه للإجابة عن معنى التنوير 1784، من خلال النموذج العقلي الألماني الذي يلخصه، فكان بعيد أشد البعد عن أصحاب التنوير الأعلى خاصة تومازيوس وليسينغ، خاصة هذا الأخير، فيما يخص الرجوع إلى التفكير الذاتي النقدي الموجه لأشكال التنظيم خاصة الكنائس والحكومات والمؤسسات، ومن هنا جاء أنصار الفوران والغليان المتأثرين بجون جاك روسو، وشكسبير وهذا فيما يخص إعادة الكلمة للطبيعة الإنسانية، وهذه الحركة تعتبر معادية بأشد العدا عن العملية الحضارية للتنوير، وهذا من خلال إعادة الغريزة لهذه الطبيعة التي أقصاها المشروع الأنواري وأدت إلى اغترابه.²

ثالثا: مهمة التنوير

للتنوير كغيره من المشاريع مهام وجد من أجلها لتحقيق غايات، وهذه المهام حددت من طرف العديد من الفلاسفة عبر التاريخ في فترات زمنية محددة. حيث نجد على رأسهم كانط الذي يعتبر التنوير كمشروع تغييري، فحسب كانط فهو يرى بأن التنوير هو بزوغ هذا العقل عند الإنسان وإخراجه من ظلمات السحر والقهر الذي كان يعيشه بفعل ما كان يقوم به السحرة والكهنة.

¹ خديجة زيتلي: سؤال الحدأة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص 60-61.

² نفسه، ص 66-68.

بمعنى أن كانط هنا يقصد بالإدراك هو الإدراك العقلي، أي أنه لا يجب أن ينقاد هذا الإدراك لأي أحد، وهذا الأخير هو موجه فقط من قبل العقل، وذلك من خلال العودة إلى الذات العقلية من أجل تكوين وحدة وانسجام وتراتبية في المفاهيم.¹

حيث يعتبر التنوير تجاوز لذلك القصور الذي يصيغه الإنسان بنفسه، من خلال أنه يضع نوعاً من النظام، يستطيع من خلاله عدم الخضوع للطبيعة وهذا النظام يكون في وحدة متجانسة، وبالتالي سيطرة هذه الذات على الطبيعة في حد ذاتها، والخروج بذلك من الحيز الذي يصنعه الخوف للإنسان وهو يأخذ مثال الرجل البرجوازي الحر ويصفه بأنه مثال للتنوير.²

وحسب كانط فهو يرى بأن الإنسان عندما بلغ التنوير عقله، هل اللحظة التي استطاع فيها هذا الأخير أن يعمل هذا العقل، من خلال العزم الذي أقدم عليه، دون أن يعينه في ذلك أي أحد ذلك أن السبب في عجز العقل قبل الأنوار لم يكن في ذات العقل ذاته، وإنما راجع للإرادة والإرادة هي حجر أساس الأنوار.³

يعتبر القرن 18 هو قرن النقد، الذي تميز به العديد من الفلاسفة الألمان الذين حملوا شعار محاربة اللاهوت والخرافات واتخذوا في العقل كسلاح في عملية النقد من أجل الخروج بالمجتمع الألماني من حالة الجمود والظلام إلى مجتمع يحكمه العقل متنور بالحرية، ولكن لا نستطيع أن نقول أن هذا النقد جاء من العدم، وإنما هو امتداد للفلاسفة التنويريين في القرن 17، خاصة الفرنسية، يعني أن هذه العملية التنويرية ارتقت وتوسعت بفضل العديد من الفلاسفة أمثال كانط وهيغل.⁴

¹ ماكس هوركايمر، ثيودور أدورنو: جدل التنوير، مصدر سابق، ص 101.

² نفسه، ص 103.

³ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، ط1، الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت، لبنان، 1431هـ-2010م، ص 17-18.

⁴ أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، ط3، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2012، ص 28.

اعتماد كانط على النقد حيث يقول "يتعين على كل شيء أن يخضع لمحك النقد" وهذا الأخير الذي قام بثورة كوبرنيكية في النسق الفلسفي ولا ننسى في ذلك هيغل الذي ورث عن كانط نقديته ومبدأ المعرفة، والدولة عند هيغل المتحققة هي التي تتحقق بفعل الثورة الفرنسية حيث نستطيع أن نقول عنها أنها متمثلة عمليا، إذ أنها استطاعت أن تحقق الحرية، وهذه الأخيرة لا تستطيع أن تتحقق إلا من خلال العقل، ففي نظره هو سيد العالم.¹

يرى هيغل من خلال استناده إلى الفكر السالب أن كلاً من الطبيعة والإنسان قد اغتربا عن هذا العالم، وهيغل يتخذ موقف السلب وهذا الموقف نتيجة لما يعيشه الإنسان في بيئته، من خوف وضياح، ولكي يحقق الإنسان انتمائه لواقعه وبيئته ويحقق حريته، لا تتم إلا بتغيير الوضع السائد في العالم من سيطرة وهيمنة².

على الرغم من أن التنوير يتضمن تيارات عديدة متناقضة ويغلب عليها طابع الاختلاف ويسودها تعدد وجهات النظر، لكن ومع هذا، فإنه في حقيقة الأمر هناك وحدة بينهم في هذا التنوير والكل مجمع عليها ألا وهو العقل، فلولا إعمال هذا العقل لما استطاع الإنسان أن يثبت نفسه وهدف العقل هو الوصول بالإنسانية إلى تحقيق الحرية في ظل التشابكات، وتحقيقه أكبر قدر ممكن من المنفعة والتي هي وسيلة من وسائل السعادة.³

ارتباط المشروع التنويري بالأدب الفرنسي والإنجليزي، بل هو امتداد لما جاء في القرن 16 واتفقوا على أن غاية العقل هو تحقيق السعادة وأجمع الفلاسفة الألمان على هذا، حيث أن فلاسفة التنوير قاموا بالنقد لما يسمى بالموروث القديم في جانبه اللاهوتي خاصة تعاليم العقيدة المسيحية، بالنقد الجذري

¹ محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ط2، الدار البيضاء، بيروت، 1998، ص29.

² أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سابق، ص22.

³ خديجة زيتيلي: سؤال الحداثة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص42.

لها فيما يخص الأفكار المتناقضة للعقل خاصة الكنيسة، ومع ذلك فإن التنوير عملية النقد للتقليد فإنه ينادي بالدين الطبيعي وبالأخلاق الطبيعية وسعى رجال التنوير إلى تجاوز التناقض بين العقل والتقليد.¹

رابعاً: تحول الفكرة إلى سيطرة.

إن النظرية النقدية منذ نشأتها، قد قامت بنقد جذري للتنوير، وهذا ما يبدو واضحاً في كتاب "جدل التنوير" الذي أصدره كل من "هوركهايمر وأدورنو"، كون أن هذا الكتاب يعتبر من أهم النصوص الفلسفية لهذه المدرسة، وهذا ما أدى أيضاً إلى ظهور الأحداث التي شهدتها ألمانيا إثر صعود النازية ومختلف التعرضات التي عرفها الكثير من المفكرين خاصة من الأصول اليهودية وبهذا السياق أنه من خلال جدل التنوير هذا، وفي تلك الفترة بعد صعود النظم السياسية، كالنازية والفاشية وغيرها وهذا ما نجد له أثر في هذا الكتاب أدى في نهاية المطاف إلى السيطرة وسقوط دور الفرد في المجتمعات الغربية وأدى أيضاً إلى ظهور اللاتسامح وغيرها.²

كما بين مؤلفا جدل التنوير باعتبارها أحد مفكرا أو منظرا مدرسة في فرانكفورت، في أن الحرب العالمية الثانية قد خلفت هي الأخرى مآسي عصبية وكارثية على الإنسانية عامة وفي رؤية المؤلفان أيضاً قد انقلب العقل التنويري إلى نقيضه، وتحول إلى أداة للسيطرة والهيمنة وأدى أيضاً إلى تدمير ذاته وتشويه مظاهر الثقافة، والفن.³

¹ خديجة زيتيلي: سؤال الحداثة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص 43-45.

² كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 11.

³ علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الغربية المعاصرة، الجزء الأول، ط1، دار الأمان، الرباط، 1434-2013م، ص 531.

"ثمة ما يشير إلى نوع من انقلاب العقل الحديث على ذاته وتحوله من مشروعه الأصلي فبعد أن كان يهدف إلى تحرير الإنسان من الخوف من الطبيعة، وضمان استقلالية الذات البشرية بوصفها "غاية في حد ذاتها" ثم بتحويل العقل إلى أداة للهيمنة على الطبيعة وعلى البشر".¹ ويتضح من خلال هذه الفكرة تحول العقل إلى نقيضه وإلى أداة للسيطرة، لأنه في بداية الأمر كان يهدف إلى إخراج الإنسان من ذلك الخوف وتلك الخرافات والهيمنة ثم حدث لهذا الأخير تحولا وتغيرا، وصار مجرد وسيلة للسيطرة على الطبيعة وعلى البشر.

كما أن الخطوة التي أدت إلى اللجوء إلى المسيحية والرواقية قد اتخذت عدة أشكال باعتبارها كانت تقوم بدور أساسي للنشاط الاجتماعي أدى أيضا إلى انعكاس في مختلف النظريات التي تؤكد أن الدور النشط في الحياة هو ليس بالضرورة يكاد ينفرد عن الروح، فمعظم الأفكار التي كانت لها علاقة مع الواقع قد تحولت برمتها إلى ديانة، كما أن الأفراد قد تعرضوا لموضوع النقد، أو حتى كما أكد "هيجل" أن الكليين لم يكن لهم نظام ولا علم، ولكن كانوا أول من كان لهم علما فلسفيا وحتى كتابات الأوبانيشاد كانت عبارة عن أحكام طقوسية طورتها الطقوس الدينية.²

ولقد كان الزهد بوصفه رفض للمشاركة بالنظام القائم لأنه هو بصدد المشاركة مع متطلبات وضرورة الجماهير هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان الزهد بمثابة وسيلة صارمة ولازمة عبر مختلف الجماعات بالإضافة إلى أن تساند المادية مع بروز الواقع والأناية الفردية كان عبر الزمان مرتبطان بالاختلاف والنزاع، لأن ظهور الشيء الحقيقي يتجاوز حدود الزاهد كوننا نراعي ونتعلم من مختلف المدارس الفلسفية القديمة لكي يتم الانطلاق من التعلم في تاريخ الثورات الحديثة أن فكرة البقاء هو الإنجاز الفعلي وتحول هذه الفكرة إلى قوة وسيطرة.³

¹ علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الغربية المعاصرة، الجزء 1، مرجع سابق، ص 532.

² ماكس هوركايمر: ثيودور أدورنو: جدل التنوير، مصدر سابق، ص 250.

³ نفسه، ص 252.

المبحث الثاني: بروز العقل الأداتي وارتباطه بالنزعة الوضعية.

أولاً: مفهوم العقل الأداتي وأسباب نشوئه.

العقل الأداتي حسب هوركايمر هو العقل التقني الذي تبلور من طرف العديد من الفلاسفة والمفكرين وهو العقل القائم على القياس والتكميم، ففي بداية الأمر كان يحاول تخلص الإنسانية من القصور الذي تولد من الخوف والعجز، لتحقيق الحرية إلى أن انخرق عن مساره، وأصبح هو في حد ذاته أداة للسيطرة من خلال سيطرة الإنسان على الطبيعة، ثم سيطرة الإنسان على الإنسان حيث أصبحت أهدافه عملية إمبريقية بهدف تحقيق غاية نفعية.¹

وحسب هوركايمر فهو يرى بأن العقل الأداتي، هو عقل نتج عن الوضعية وهو الذي بشر به التنوير لكن انخرق عن الغايات السامية التي رمى إليها "فلئن يكون العقل قد صاغ في الماضي مثل العدالة والحرية والديمقراطية فإن هذه المثل قد حل بها الفساد في ظل الهيمنة البرجوازية التي تأت إلى تحلل حقيقي للعقل".²

أنه في فترة الثورة العلمية الحديثة في أوروبا حمل العقل مثل الحرية والعدالة لكن في حقيقة الأمر كان شعاراً فقط، إذ أصبح هذا العقل تقني وقابل للتكميم، إذ زادت المعرفة العلمية وبدأت تنقلص الحرية الإنسانية، ففي رأي الذين دعموه أن هذا العقل كان يخدم الإنسانية من خلال الرجوع إلى ذاتية كل إنسان لتحقيق حرية كل شخص، وقد تبلور هذا العقل الأداتي مع العديد من الفلاسفة، حيث يعتبر كل من ديكارت وفرانسيس بيكون اللذان يعتبران اللبنة الأولى لهذا العقل، دون أن ننسى كانط ودفيد هيوم.... إلخ، ومن هذا تلتها النزعة الوضعية التي كانت السبب وراء تقنين العقل على أساسي رياضي، وتحول بذلك من العقل إلى اللاعقل.³

¹ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 13.

² جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة المناطق المتكلمون اللاهوتيون المتصوفون، مادة العقل، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص 711.

³ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 14.

ولقد اتسع مجال هذا العقل الأداة مع البرجوازية فحسب هوركايمر الذي يرى بأن المجتمع البرجوازي تماشى في سيرورة مع التقنية العلمية التي أشاد بها العقل الأداة، ومشى معه جنباً إلى جنب وذلك داخل إطار سياسي واقتصادي إذ أن هذه الأخيرة لم تتوقف عند حد السيطرة على الطبيعة من خلال الصناعة فحسب وإنما بلغت سيطرة بعض الناس على أناس آخرين، واعتبار السياسة هي التي تقود هذا المشروع، وخير مثال على ذلك ميكيافيلي الذي يرى بأن الغاية تبرر الوسيلة، والذي في نظره أن الدولة القوية هي التي تحقق التقدم البرجوازي النفعي.¹

ونجد هوركايمر حدد وظائف هذا العقل التقني وقام بتشخيصه ووصفه بأنه مرض والسبب الذي يكمن في هذه العلة هو التقنين العلمي والسعي والسيطرة وأن هذا المرض لم ينشأ من العبث أو في فترة زمنية معينة، وإنما هو راجع من منبع الذات الإنسانية التي تحاول من خلال نزعتها التسلطية السيطرة والحكم، وللتخلص من هذه النزعة التي حكمت على العقل وأغلقت عليه وجب تشخيص هذا المرض قبل علاجه حيث يرى هوركايمر أن سبب المرض الذي أصاب العقل هو النزعة الموجودة في الإنسان، فعمد إلى تشخيصه من خلال تمييزه بين العقل الموضوعي والعقل الذاتي، فالأول أشمل من الثاني، حيث أنه يتوجه نحو الغايات الإنسانية، عكس الذاتي وهو الأداة الذي يطمح إلى التقنين من أجل تحقيق مصالح شخصية نفعية ذاتية، لأنه كلما تقدم الإنسان حقق منفعه وبطبيعته يميل إلى حب التملك والسيطرة ويرى بأن التمييز بين العقلين لم ينشأ من العبث وإنما يعود إلى ذلك التمييز بين العقل والفهم والفرق بينهما عند كل من كانط وهيغل، ذلك أن الفهم مرتبط بالشكل النظري من خلال الملاحظة والتحليل والاستنتاج بينما العقل يتجاوز الأبسط وصولاً إلى الأعمق، وبالتالي فالعقل الأداة تابع في للفهم وليس من العقل.²

¹ ماكس هوركايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة محمد علي اليوسفي، دط، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2006، ص12-13.

² كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص31-33.

ثانياً: مفهوم النزعة الوضعية وتحديد لها لوظائف العقل.

بالمعنى الحقيقي مجمل مذاهب أوغست كونت (Auguste comte) كما هي معروضة أساساً في محاضرات الفلسفة الوضعية (1830-1842)، خطاب دول العقل الوضعي (1814)، البيان الوضعي في (1852)، نظام السياسة الوضعية (1852-1854).¹

إن الفلسفة الوضعية بطبيعتها أكدت وبيّنت على دراسة المجتمع بالوسائل العلمية والمنهجية وجعلت أيضاً من قواعد المنهج التجريبي وتطبيقه في الحياة الاجتماعية بغية رؤية المجتمع على أساس أنه ظاهرة واقعية محكوم بقوانين، وفي هذا قامت النزعة الوضعية باختزال العقل وبيّنت وظيفته في ما يلي:²

1- أكدت النزعة الوضعية على ضرورة الوقوف على الملاحظة، والتجريب، والوقائع، بغية الوصول إلى القوانين والظواهر.

2- ضرورة استخدام الرياضيات، باعتبارها علم ونسق، يفسر ما هو معطى فقط، ثم عدم إعطاء الاعتبار للأبعاد الدينية والجمالية وحتى الأخلاقية والفلسفية.

ومن خلال هذا قام أحد فلاسفة مدرسة فرانكفورت بتقديم نقد لاذع للفلسفة الوضعية لأن هذا النقد من خلال التصور الوضعي لم يعد له غاية الاهتمام، والوضوح وحتى المصادقية.

ومن هنا تصبح وظيفة العقل الجوهرية والأساسية، ما هي إلا تحقيق المنفعة والمصلحة وهذه هي الفكرة المهمة التي أيدتها النزعة الوضعية، وأكدت عليها، باعتبار أن لها دور هام في العلوم الطبيعية والتجريبية.³

¹ أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، المجلد الأول، A, G، مادة النزعة الوضعية، مرجع سابق، ص1001.

² كمال بومنير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، ط1، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 1433هـ-2012م، ص36.

³ كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيرت ماركوز، مرجع سابق، ص27.

ومما يؤكد عليه أيضا أن مفكرو، وفلاسفة مدرسة فرانكفورت قد عملوا على مناهضة الفلسفة الوضعية والتي هي الأخرى كانت مرتبطة ووثيقة بالعقلانية الأدائية، بهدف النقد في مناهجها وأفكارها وهي الأخرى فلسفة تعبر في السيطرة على الإنسان، وهذا ما أدى إلى بروز وظهور التشيؤ كما سماه لوكاش.¹

وبهذا يعني أن منظري ومفكري مدرسة فرانكفورت لم يعطوا اهتماما لهذه النزعة الوضعية لأنها تمجد وتكرس الطابع والجانب التقني والعلمي فقط.

ثالثا: تبلور العقلانية الأدائية مع الفلاسفة المحدثين.

أخذنا نموذجين ديكارت (Descartes) وفرانسيس بيكون (Friencis Bacon).

لقد قلنا سابقا بأن العقلانية الأدائية قد ارتبطت بفكرة السيطرة، وهذه السيطرة قد قامت عن كل من هوركهايمر وأدورنو، من خلال بعدين أساسيين متلازمين ومتراپطين، فالبعد الأول يتمثل في سيطرة الإنسان على الطبيعة، أما البعد الثاني فيمثل في سيطرة الإنسان على الإنسان، وتظهر سيطرة هذين البعدين من خلال ظهور بدايات التنوير، والتي كانت واضحة ومنطلقة مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت والفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون وكما أكد هوركهايمر بأنه قد تشكلت ثنائية وتكون من ازدواجية وهي الذات والموضوع، حتى أصبحت هذه الذات الإنسانية خاضعة للسيطرة.²

ومما يؤكد عليه أيضا أن الفكرة التي أتى بها ديكارت والمتمثلة أساسا في فكرة الكوجيتو "أنا أفكر إذن أنا موجود"، حينها تتشكل تلك الذات والموضوع، يبدأ أن تشكيل هذه العلاقة لا تكون مجرد رؤية فقط، أو معرفة نظرية، وبهذا أكد أيضا أن فكرة الذات في حد ذاتها هي المصدر الأساسي للوصول إلى المعرفة وبالتالي فإن المعرفة عند ديكارت ترتبط أشد الارتباط بمجموع النتائج

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 37.

² نفسه، ص 22-23.

العملية في حياة الناس وواقعهم، أو بالأحرى ما يحقق المصلحة، وبإمكانها أيضا أن تحقق أكبر قدر ممكن من المنافع.¹

يرى فرانسيس بيكون بفكرة السيطرة على الطبيعة من خلال النظرة الجديدة المعرفية التي كان لها دور كبير بهدف جعل الإنسان له مشاركة فعالة في السيطرة على الطبيعة بغية تحقيقه لمختلف المصالح وأصبحت الذات الإنسانية هي مجرد ذات تخلف الأشياء لأنها تمارس القوة في كل شيء، وهذا من خلال تحويل كل ما تقدمه هذه الطبيعة لتكون في مصلحة الإنسان لا ضده هذا ما أدى بهذه العملية السيبرية هي نفسها داخل منظومة السيطرة.²

السيطرة تعتبر في حد ذاتها مرتبطة بالطبيعة وهذا ما أدى في الوقت نفسه إلى ظهور العقلانية الأداة لأنها تقوم بتوظيف العقل والتجريب، وكل هذا مرتبط بالمعرفة العلمية التي سبق وأن ذكرناها بأنها مرتبطة بالتقنية لأن هدف سيطرتها على الطبيعة هو غرض براغماتي نفعي يخدم المصالح الإنسانية، لأنها جزء من المشروع الغربي الذي يقوم على السيطرة التي بطبيعتها تقوم على أساس رياضي، وتأخذ من التكميم أساساً تقوم عليه.³

ميكافيلي: (Mekivili)

لقد أكد ميكافيلي من خلال المنظور الذي أتى به، بأن للسياسة بإمكانها أن تتأسس على الجانب العلمي منافية تماما لمختلف القيم الأخلاقية، والأوامر، والنواهي، وكل هذه القواعد والقوانين كانت خاضعة لمنطق السيطرة السياسية، فأوجب الأمر على ميكافيلي جعل هذه السياسة الابتعاد عن جميع الاعتبارات الأخلاقية والدينية ككل، وإعطاء الأولوية في التأسيس السياسي كأداة ووسيلة

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيرت ماركوز، مرجع سابق، ص 23.

² كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 34.

³ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 28.

سيطرة على الإنسان، موضحا هوركايمر أن السياسة أيضا ما هي إلا جزءا من منطق السيطرة وهي الأخرى كانت خاضعة للعقلانية الأداتية، وأن السياسة في حد ذاتها تمثل أحد أشكال السيطرة لأن الدولة تكون شمولية تسلطية حتما، وإن اختلفت وتعددت جميع أنشطة النظم السياسية وغيرها يبقى موضوعها واحد، هو الخضوع إلى منطق السيطرة وحتى من زاوية أخرى نظرة مفكرو مدرسة فرانكفورت للديمقراطية الليبرالية لا يمكن فصلها عن العقلانية الأداتية.¹

ويتضح من كل هذا ظهور تيارين فلسفيين وهما العقلانية مع ديكرت وقد عملت هذه العقلانية على تحقيق تقدما هائلا مع ديكرت لأن الإنسان أصبح سيدا للطبيعة، وبروز التجريبية مع فرانسيس يكون أن المعرفة تمثل قوة للإنسان فقط، وهي أيضا وسيلة سيطرة على الإنسان، أما ميكيافيلي قد ربط أيضا السياسة بمنطق السيطرة، وكل هذا كان خاضعا للعقلانية الأداتية.

رابعا: أزمة الاغتراب والتشيؤ.

لقد انصب اهتمام بعض الفلاسفة والمفكرين في تفسير مسألة التشيؤ، نجد من بينهم لوكاش (Lukacs) حيث أكد هذا الأخير على التشيؤ، الذي أصبح المجتمع يفرزها نتيجة للإيديولوجية الرأسمالية، أو كما يؤكد أيضا أنه كل ما هو إنساني يتم تحويله إلى شيء جامد وكل شيء أصبح خاضعا لعالم الأشياء، وبتهيأ لنا هذا العالم، فيصبح شيء ثابت، وغير قابل للتغيير، والاختلاف، وتظهر كذلك قوى أسمى من الإنسان، ويجب أن يخوض معها، ويتضح من خلال هذا، أن الإنسان أصبحت تحكمه مجموعة من القوانين يجب الخضوع إليها، قصد الدخول في نظام يساعد على مداومة العمل ومواصلته.²

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 29-30.

² نفسه، ص 37.

وقد عمل لوكاش على إمكانية التخطي من هذا العائق، الذي أصبح الإنسان المعاصر يعاني منه، خاصة في المجتمعات الرأسمالية، وذلك بالاعتماد على الطبقة العاملة والمؤهلة وفي المقابل من ذلك يظهر من أن مدرسة فرانكفورت، قد خالفت ذلك، حيث أكدت هي الأخرى في التعمق في هذا التشيؤ، وعدم الاكتفاء فقط بتحليله وتفسيره وكل هذا سيحصل نتيجة للتطورات الحديثة الحاصلة في المجتمعات المعاصرة وظهور ما يسمى بالرأسمالية الاحتكارية هذا من جهة، وربط أيضا مسألة التشيؤ بالعقلانية الأدائية، لأن أهم ما يميز هذه العقلانية هو السيطرة على الإنسان.¹

العقلنة بوصفها تشيؤًا:

يري هابرماس بأن العقلنة هي الأخرى كانت مؤثرة في إسهامات الجيل الأول خاصة في النظرية النقدية، لأن العقل في نظرهم قد أصبح همه الاهتمام بذلك الوضع المحتوم وبذلك أصبح التشيؤ يعني تلك القاعدة القائمة على الذهن وتجعل منه أمر أشبه بالشيء، وهذا حسب هابرماس الذي يعتبر العقلنة تشيؤًا حسبه أن هذا الأمر قد تبدى لفلاسفة الجيل الأول من خلال عدم فتح العقل وإبقاءه على الأوضاع العلمية المحتومة.²

كما أن مقولة الاغتراب والتشيؤ، تعتبر في حد ذاتها من أهم خصائص وسمات النظرية النقدية وتؤكد هذه المقولة، بأن الإنسان والمجتمع على حساب إمكاناتهم وماهيتهم، وحتى قدراتهم ليسوا على شاكلة واحدة فيما يكونوه، لأنهم في حقيقة الأمر هم مغتربون عن تلك القدرات والماهيات.³ يعني أن ظاهرة التشيؤ والاغتراب تظهر لنا في شكل من أشكال التسلط مستعملة في ذلك لوسائل وأساليب القمع، فتجعل الإنسان والشيء يعاني من مظاهر الظلم والقهر حتى في المجتمع الصناعي، حيث زالت القيمة الإنسانية إلى مستوى الشيء، وهذا بسبب الأنظمة البيروقراطية المتسلطة

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص38.

² آلان هاو: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ترجمة ثائر ديب، ط1، دار العين، القاهرة، 1431هـ-2010م، ص101.

³ عبد الغفار مكايوي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت الحولية الثالثة عشر، 1413هـ-1993م، ص25.

من خلال أنظمتها السياسية القمعية لتتخذ من الأعمال الإدارية كركيزة أساسية سارت بها، لتبسط نفوذها على البشرية برمتها لتتحط بذلك القيمة الإنسانية¹.

المبحث الثالث: العقلانية النقدية لتجاوز العقلانية الأداة.

أولاً: نقد المذهب الوضعي وذروة ازدهار النظرية النقدية.

بدأت العقلانية الأداة كأداة سيطرة فرضها الإنسان على الطبيعة وسيطر بها، ثم تهادى بذلك إلى سيطرة الإنسان على المجتمع، وقد كان هذا العقل الأداة من وجهة نظر مدرسة فرانكفورت خاصة هوركايمر تجلى في أساليب الفكر العلمية والتقنية والتي عبرت عنها النزعة الوضعية، وخاصة مع أغش كونتا، والذي رأى هذا الأخير أنه لكي يحقق علم الاجتماع تقدماً عملياً ويحقق نتائج منظورة أنه يمكن أن يطبق المنهجية التي سارت عليها العلوم الطبيعية على المجتمع، بنفس الخطوات والتي بدورها سوف تترتب عنها نفس النتائج المعرفية والتقنية، ولكي ترتقي بالحياة الاجتماعية مدد ووسع العلوم الطبيعية خاصة البيولوجية، ودعا الوضعانية إلى ضرورة أن يتم دراسة المجتمع ودراسة العلوم الطبيعية على نفس الخط ليصنع بذلك قوانين تحكم المجتمع.²

وفي مقابل هذه العقلانية الأداة التي تبنت في الوضعية جاءت النظرية النقدية للمجتمع وبدأت مع نشأة* معهد البحوث الاجتماعية الذي مارس نشاطه 1923، وعندما نقول النقد نقصد هنا تغيير الوضع الاجتماعي تغيير جذري، أي النقد الذي يقوم على الممارسة في واضعه الملموس، ليحقق للإنسان حريته، وهنا إن لم يتحقق في الواقع لا يمكن أن نقول أنها تحققت أية عملية نقدية اجتماعية

¹ عبد الغفار مكاوي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت الحولية الثالثة عشر، مرجع سابق، ص 26.

² كمال بومير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 45.

* معهد البحوث الاجتماعية: نشأ سنة 1923 بجامعة جوتة في مدينة فرانكفورت، بتعميق دراسة بعض من الموضوعات والقضايا الاجتماعية والسياسية، ترأسه كارل جرونبرج ما بين عامي 1923-1929، وفي يناير 1931 خلفه هوركايمر: أنظر، توم بوتومور مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، ط2، دار أوبا، بنغازي، ليبيا، 1999، ص 17.

وهنا ارتبطت هذه العملية بالماركسية، لكن توسعت ولم تقتصر فقط على الأسس الاقتصادية وإنما ذهبوا إلى أبعد من ذلك، إلى النقد الراديكالي لعقلانية الأنوار، والتي كان مركزها ديكرت وفرانسيس بيكون، وحسب هوركايمر وأدورنوا أنه يمكن تجاوز هذا الفكر السيطري من خلال تحقيق للإنسان حريته وتجاوزه للإغتراب والتشيؤ.¹

ومن هنا وصل هوركايمر، إلى تشخيص هذا الوضع التنويري الذي انحرف عن مساره وأصبح هذا العقل الإنساني كونه لا يخرج عن تحقيق غايات نفعية تقنية لذلك جاء هذا الأخير بالنقد الفلسفي التحرري ليعيد للإنسان مكانته الاجتماعية، وهذا في الثلاثينيات من القرن العشرين خاصة اتجاه الوضعية التي حددت حدود البشر وجعلت من التجربة العلمية المتحكمة فيه، من خلال التكميم الرياضي.² ينقد هوركايمر الوضعية عبر مستويين، المستوى الأول نقده للميتافيزيقا، والمستوى الثاني، نقدها في ثلاث نقاط أساسية:³

- 1- أنها تعامل البشر المفعمين بالحيوية والنشاط، بوصفهم حقائق وأشياء مجردة، داخل نطاق محدود ومخطط من الحتمية الميكانيكية.
 - 2- أنها تتصور العالم كمعطى بشكل مباشر في التجربة فقط مما حدا بها ألا تميز بين الجوهر والمظهر.
 - 3- أنها تقيم تمييزا مطلقا بين الحقيقة والقيمة، ومن ثم فإنها تفصل المعرفة عن المصالح البشرية.
- بمعنى أن هوركايمر ينقد الوضعية لأنها حصرت العالم في ظل التجربة فقط فهو لا يخرج عنها وأنها تجعل من المجتمع يسير داخل حتمية ميكانيكية لا يخرجون عن نطاقها، وبالتالي فإنها تفصل مصالحتهم الإنسانية عن المعرفة، وهذا ما جعل هذا الأخير ينقدها بوصفها نظرية في المعرفة أو فلسفة في العلوم وأعطى البديل هو الفكر الجدلي، والذي ينطلق كل فرد من تشخيص الوضع الاجتماعي المزري والسعي لتغييره. وهذا ما انتقل فيه من النظرية التقليدية إلى النظرية النقدية.

¹ كمال بومنيير: النظرية المدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، م رجع سابق، ص 32-33.

² كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 12.

³ توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 44.

حيث نجد حضور هيغل (Hegel) في مدرسة فرانكفورت كان جلي وواضح للغاية من خلال منهجه الجدلي واغتراب الذات إلى نقيضها ، إن جل فلسفتهم تتمثل في منهجه الجدلي أي المنطق أو الذات واغترابها إلى الضد من خلال هيمنة الطبيعة أو المادة أو القيم الوضعية أو الهيمنة الدينية أو هيمنة الرأسمالية لدى المدرسة".¹

بمعنى أن هنا يحدث هيمنة الطبيعة على الذات من خلال الضد، وبالتالي يؤدي إلى اغتراب الإنسان وتشويهه بسبب طغيان الوضعية وتسلط الرأسمالية، وقيام الخطاب النقدي بالكشف عن الأسباب التي ولدت حال اغتراب الإنسان وتشويهه عن عالمه، بالإضافة أن هيغل يرفض سيطرة الإنسان على إنسان آخر، والتي تؤدي إلى الاغتراب، وسببه هو سيطرة الطبيعة على الذات أي الضد، إلا أن الأمر تغير هنا إذ أصبح التنوير هذا مهيمن على الإنسان ومتحكر له وطغت عليه البرجوازية الرأسمالية، ومن هنا جاء هوركايمر لينقد الفكر التنويري السيظري، ومعقولية التاريخ التي نادى بها هيغل.²

يعتبر مبدأ الهوية الأساس الذي انبنى عليه المنطق الهيجلي، والذي يقوم على أن التاريخ الإنساني يمشي في سيرورة عقلية والعقل هو الذي يحكمه، ومن هنا جاء هوركايمر بنقديته ليعين عكس ذلك أنه لا معقولية التاريخ، أي أن هناك فرق بين نظريتين، الأولى تقليدية والثانية نقدية، لذلك جاءت مبادئ هوركايمر مناقضة لمبادئ هيغل، حيث نجد مبادئ هذا الأخير هيغل جذورها برجوازية ممتدة ليكيافيلي، حيث يرى هيغل بإعلاء مكانة الدولة على مكانة الفرد، أي أنها تمجد وتفضل الدولة على الفرد، والفلسفة السياسية التي ينادي بها تستحوذ على كل ما يقدمه الفرد من عبقریات وممارسات أي تقوم هنا بعملية احتكارية، فجاء هنا هوركايمر عكس ما قام به هيغل، فهو يرفع مكانة الفرد ويعطي له الحرية سواء يوجه أعماله ومواهبه للدولة أو لنفسه بكامل حريته، ولا يخضعها دائما للدولة أي يمكن أن نقول أن هوركايمر يعلي من مكانة الفرد على الدولة.³

¹ علي عبود المحمداوي وآخرون: مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، 2012، ص446.

² نفسه، ص450.

³ علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الغربية المعاصرة، الجزء1، مرجع سابق، ص615-616.

"وفي كل الأحوال يعتبر هوركايمر أن براعة هيغل الأساسية إنما هي براعة لغوية في المقام الأول، فروح هيغل يفعل فعله في التاريخ العرض اللغوي لهيغل، أكثر مما يفعله من أحداث في التاريخ، إن سائر تلك الكليات التي تتحدد الكلية الكبرى الذات. الموضوع ما هي إلى تجريدات خالية من المعنى تماما، وليست بأي شكل من الأشكال أرواح للواقع كما ظن هيغل".¹

أي أن هيغل هنا حسب هوركايمر عندما استخدم الروح، هنا استخدمها لغويا فقط ولم تكن أحداث عبر هذا التاريخ، أي أنها كانت بعيدة عن الواقع المعاش الملموس، ولا تحتوي على أية معنى. ولهذا نقد هوركايمر الوضعية التي حددت العقل في عدة وظائف، وتعايشت مع الرياضيات وبذلك تعالت النظرية النقدية في أسمی مظاهر تطويرية نقدية.

ثانياً: النظرية النقدية وربطها بالقضايا الاجتماعية.

إن مدرسة فرانكفورت أسسها نخبة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والاقتصاد، حيث تتفرغ هذه المدرسة كبحت للمشكلات الاشتراكية، وتهتم بالماركسية من خلال منهج اجتماعي شمولي (مدرسة اجتماعية نقدي، وبالتالي تقوم بنقد المجتمع دون أن تنخرط فيه، وهذا من خلال معهد العلوم الاجتماعية الذي أنشأ سنة 1923.²

كما أن البعض من فلاسفة الألمان، وعلى رأسهم نجد هوركايمر-أدورنو-ماركيوز، قد قاموا بتأسيس فلسفة نقدية تقوم هي الأخرى بنقد للمجتمع ومؤسساته السياسية وغيرها، قصد تخلص الإنسان المعاصر من جميع أشكال ومظاهر السيطرة، وبذلك يمكننا القول بأن أهم ما يميز هذه المدرسة هو النقد، حتى أصبحت عند المهتمين بالفكر الفلسفي المعاصر تسمى بالنظرية النقدية.³

¹ علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الفلسفة الغربية المعاصرة، الجزء 1، مرجع سابق، ص 621.

² عبد الغفار مكاوي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 22.

³ كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 12.

إن أهم مؤلف فلسفي صدر أيضا هو مقال "النظرية النقدية والنظرية التقليدية" والذي صدر عام 1931، حيث أظهرت هذه النظرية النقدية عدة أعمال فلسفية، وحتى اجتماعية وفي هذا الصدد نجد أول مفكر ومنظر لهذه المدرسة هو هوركايمر قد قام بنقد النظرية التقليدية، وقد أولى اهتماما كبيرا للنظرية النقدية، وحدد مميزاتهما، وأهدافهما، لأن هذه النظرية النقدية قد أعطت للعلم دور أساسي وهو توفير القيم الاجتماعية، لأن النظرية النقدية تهتم بالواقع الاجتماعي باعتباره يمثل جميع أشكال الحياة فقصد هوركايمر بأن المجتمع الذي نعيش فيه لا يكون خالي من المدن والقرى، وعامة الناس وكل هذا حاصل نتيجة التاريخ، والسبيل والطريق الذي يمكنهم من السمع والنظر، لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق الرجوع إلى الحياة الاجتماعية ككل.¹

وبالتالي فإن رؤية هوركايمر "للنظرية النقدية للمجتمع" هي في حقيقة الأمر كانت لها نظرة كاملة حتى مع وفاته، وفي إحدى مقدماته، كتصوره في مقدمته للمجلة، كان يعتبر أن المجتمع في حد ذاته قابلا للتغيير، والاختلاف، وهو تغيير كان لازما وضروريا في التعبير عنه في النظرية النقدية للمجتمع لكن مع مراعاة هذه النظرية النقدية القيام بأي نشاط تحريضي في استعمال هذا التغيير، كما نجد في مراحل أخرى من شيخوخة هوركايمر فإنه قد عاد رؤيته القديمة، وما يتضح من ذلك القول أن النظرية النقدية كانت لها أهمية كبرى وهي دائما متكاملة ومزدوجة وكانت محافظة على ذلك التغيير وبالتالي تبقى خاضعة لهذا التغيير الذي يبقى هو الآخر مسائرا للعالم الذي نعيشه.²

¹ خديجة زبيلي: سؤال الحدائة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص78.

² فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها من وجهة نظر ماركسية، ترجمة خليل كلفت، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، 2004

ثالثاً: النظرية النقدية ونقدها للنظرية التقليدية.

لقد قام ماكس هوركايمر بنقد النظرية التقليدية من خلال النظرية النقدية، وهذا من خلال العيوب التي رآها فيها، وذلك من خلال تشخيص الوضع السيطري الذي ساد فيها، وقد انتهى هذا الأخير بأوضاع العلاقات الاجتماعية من خلال التوجه النقدي لهذا المجتمع، أي الأنظمة التي سادت فيه وأحكمت عليه، وهذا من خلال انتساب نظريته النقدية للماركسية والتأثر بها بعيداً عن الاستغلالات التي قامت بها النازية والفاشية.

ف نجد أن هوركايمر ينظر إلى المجتمع بنظرة نقدية ماركسية خاصة في إزاحة الجوانب السلبية التي تعترى هذا المجتمع خاصة منها البرجوازية، والوضعية، التي تفرض نفسها عليه، وهي تنادي بالجمع بين العلم والفلسفة، لأن مبادئها متمثلة في عدم التناقض وتنادي بشكل جديد بالمواضيع التاريخية الاجتماعية، وتبتعد عن كل ما هو ميتافيزيقي مثالي أو كل ما هو وضعي علمي.¹

انتقاد هوركايمر النظرية التقليدية وإعطاء البديل وهي النظرية النقدية وذلك من خلال أنها اقتصرت على التقنية والتي كان هدفها تحقيق غايات، نفعية، إذ وقفت عند حد التجريب والملاحظة ولم ترتقي إلى تحقيق قيم اجتماعية، وبقيت محصورة في حدود علمية، وبالتالي فإنها أهملت الجانب الاجتماعي والأخلاقي للإنسان، وأصبح وكأنه مجرد آلة مقننة، وبالتالي فإن هوركايمر، هنا جاء بالنظرية النقدية ليعيد للإنسان اعتباره وتنوره عقلياً وبذلك فإنه توجه بالعلم ليفتحه على طريق جديد بعيد عن الأدوات، لينتعث به على إنتاج القيم الاجتماعية، ليصبح المجتمع هو المنتج لسلوك الإنسان وفق سيرورة تاريخية.²

¹ توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 207.

² خديجة زيتيلي: سؤال الحدأة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص 78.

وإضافة إلى ذلك نجد هوركهايمر ينقد المنطق الداخلي للنظرية التقليدية التي تسيطر على الواقع معتمدة في ذلك على المشروع الإمبريقي، الذي كان الداعم والمؤسس لها، وبذلك جاءت النظرية النقدية على خلاف النظرية التقليدية، فهي لا تسيطر ولا تفرض نفسها على هذا المجتمع وإنما هي تبني نفسها شيئاً فشيئاً بواسطة هذه الوقائع، أي تتجه إلى البيئة الإنسانية والدور الذي تلعبه في تشكيل هذا السقف الاجتماعي.¹

إضافة إلى ذلك نجد التأثير الكبير لهوركهايمر بالماركسية، حيث هنا هوركهايمر من خلال تأثيره الشديد بالماركسية من خلال النقد في صلب المجتمع وأن القوى المتعارضة هذه سببها الطبقة البرجوازية المسيطرة من خلال نظامها الرأسمالي الذي تسبب في التناقضات بين الطبقات، فهنا يرى هذا الأخير إلى التخلص من العقلانية العلمية التقنية المغالية التي فرضتها البرجوازية الرأسمالية على المجتمعات، وهو يدعو إلى الممارسة الاجتماعية من خلال النقد الداخلي لهذا المجتمع.²

حيث نجد هوركهايمر يربط بين النظرية والممارسة وأن الممارسة تندمج هي الأخرى مع النظرية ولا يمكن أن تنفصل عنها، وذلك لحل المشكلات، وعن أداء الدور الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي ومقاومة ما تقوم به الفاشية في هذه العملية حيث كان لا بد من مجموعة من الدروس تخص هذا النضال.³

والسبب وراء توجه مدرسة فرانكفورت إلى هذا النقد الاجتماعي هو دراستهم للوضع المجتمعي قبل وبعد هجرتهم، وتفاقم الأزمات خاصة بما قامت به الرأسمالية، وبروز الأنظمة النازية والفاشية والسيطرة التقنية، فهم جاءوا هنا ليغيروا من واقع هذا الإنسان ويحقق له الحرية العملية بعيداً عن العقلانية

¹ علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الغربية المعاصرة، الجزء 1، مرجع سابق، ص 610.

² فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها من وجهة نظر ماركسية، ترجمة خليل كلفت، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004، ص 97.

³ نفسه، ص 98.

الأداتية، وما قامت به النزعة الوضعية، وهذا الأمر جعلهم يقومون بالتأسيس النقدي لمدرسة فرانكفورت بألمانيا بالنصف الأول من القرن العشرين.¹

وحسب هوركايمر هدف الفلسفة في عمليتها النقدية للمجتمع تتمثل في تخلص هذا الإنسان من دكتاتورية الأنظمة البرجوازية التي تؤدي إلى ضياعه مستندا في ذلك إلى مبادئ الماركسية، ومن هنا يرى هذا الأخير، من خلال ممارسة النقد هو ابعاد المجتمع الإنساني عن كل ما يمسه من ضرر، ويؤدي إلى اغترابه وتشويؤه.²

"إن الفكر البرجوازي مشكل بحيث يكتشف بحكم الضرورة المنطقية وهو يفكر في ذاته الخاصة، الأنا légo، الذي يتخيل أنه قائم بذاته، إنه مجرد في جوهره، ومبدأه هو الفردية المعزولة عند الصيرورة والوقائية، والتي تجعل من نفسها بكل كبرياء العلة الأولى".³

بمعنى أن البرجوازية فرضت ذاتها على المجتمع، من خلال سيطرتها التي تمثلت بكل أنواع الاستبداد، إذ تعتبر أنها الحاكمة في المجتمع الرأسمالي.

وقد اتضح بأن نمو طبقة البرجوازية مشت جنبا إلى جنب مع العقلانية العلمية التقنية وهذا ما أدى إلى تحلل هذا العقل الإنساني خاصة وتحلل لهذا المجتمع عامة.

"وطيلة مرحلة تشكل الطبقة البرجوازية في قلب مجتمع إقطاعي، فإن نظرية العلم الخالص التي كانت تتطور مع هذه الطبقة قد لعبت في سياق ذلك العصر دور عامل انحلال قوي وعامل عدوان ضد الشكل التقليدي للبراكسيس، في زمن اللبرالية طبقت هذه النظرية النموذج الإنساني السائد".⁴

¹ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 39.

² نفسه، ص 48.

³ ماكس هوركايمر: النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة مصطفى النواي، ط 1، عيون، 1990، ص 33.

⁴ نفسه، ص 26.

ونجد بأن هوركايمر قد تأثر بالماركسية أشد التأثير خاصة في نقدها للبرجوازية التي قامت على الاحتكار، وتقوم النظرية النقدية على تحقيق مهام مهمة، أولها، اكتشاف كل ما تولده أي نظرية من مصالح تخدم المجتمع، والابتعاد عن كل مثالية ألمانية، وهنا نجد اتفاق قوي في هذه العملية بين ماركس وهوركايمر، ثاني مهمة في هذه النظرية يجب أن تكون ضمن المجتمع ولا تخرج عنه، ويجب أن تسعى جاهدة في هذا الواقع الاجتماعي بأن تحقق الازدواجية المصلحية بين الفرد والجماعة، ثالثها هي الابتعاد على العقل الأداتي الذي دعت إليه الأنظمة البرجوازية الطبقية والتي تقوم على أسس لا معقولة في فرض سيطرتها على المجتمع.¹

وقد اتجه هوركايمر في عملياته النقدية في الاعتماد على خطة تأخذ منحنيين للخروج من هذا الوضع الإنساني الذي أدى به إلى اغترابه وتشيهه وهو ربط الفكر بالقضايا الاجتماعية سنة 1932 من خلال:²

1- تحرير الفكر من انعزاليته وانكفائه على ذاته.

2- تخلي الفلسفة عن المفاهيم المجردة وادعاءاتها الوثوقية حتى تكون عملية التنسيق بين التخصصات المختلفة مطلباً ممكن التحقيق.

بمعنى أن هذه النظرية النقدية التي اعتمد عليها هوركايمر تحاول أن تخلص الإنسان من الذاتية التي تسببت له في الانطواء على ذاته، واتخذت موقف التحرر لتعيد للإنسان مكانته التي فقدتها بفعل اغترابه، التي تسببت به الوضعية والأنظمة البرجوازية المحتكرة، ليعيد للإنسان مكانته في المجتمع وبالتالي فهي تجاوز للنظرية الكانطية والمثالية الهيكلية.

¹ توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 206-207.

² خديجة زيتلي: سؤال الحداثة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص 79.

ويدعوا هنا هوركايمر في تأييده للماركسية بأن فكرة التنظيم الاجتماعي تهدف لتحقيق المصالح من خلال التجربة.

"وحسب نظرية ماركس وأنجلز فإن هذه المصلحة لا يمكن أن تنشأ لا داخل البروليتاريا ففي الوضع الذي تحتله وسط المجتمع الحديث، تكتشف البروليتاريا بالتجربة أن العمل الذي يمنح الإنسان أسلحة تتزايد قوتها من أصل الصراع مع الطبيعة".¹

بمعنى أن طبقة البروليتاريا هي العاملة في المجتمع سواء فكريا أو عضليا، وهي في نظر ماركس وأنجلز أنها هي الطبقة التي سوف تحرر المجتمع وتبني الاشتراكية، ولذلك عمد هوركايمر إلى القيام بهذه الطبقة العاملة بفكر تنويري عملي ثقافي تغييرى، لكن وفي مقابل ذلك نجد هوركايمر وجد أن الماركسية انخرقت عن مسارها، بعدما كان مؤيدا لها تجاوزها

نجد هنا أنه حدث وأن ابتعد هوركايمر عن الستالينية في الاتحاد السوفياتي من خلال أن الاشتراكية رفضت هي أيضا منطق السيطرة واستغلال طبقة البروليتاريا، فبدل أن ترتفع بها أغلقت عليها، لتخدم مصالحها العملية، وبالتالي هذا ما أدى بإبعاد المدرسة عن الحزب الشيوعي الألماني الذي كان قائما عليه الاتحاد السوفياتي.²

بسبب "التعارض الذي لا يرفع، سوى في لحظات فريدة بين المصلحة الشخصية والمصلحة الطبقية، يمنعان لا محالة هذا الوعي من فرض نفسه بصورة مباشرة وفعالة، سطحيا يبدو العالم على العكس من ذلك بشكل مختلف حتى في نظر البروليتاريا إن موقف يلغي إمكانية معارضته هو نفسه لمصالحه الحقيقية بالذات، ومن ثم لمصالح المجتمع برمته، ويتوجه تبعا لفكر الجماهير وحالاتها الذهنية سوف يسقط هو ذاته في التبعية المطلقة للوضع القائم".³

¹ ماركس هوركايمر: النظرية التقليدية والنظرية النقدية، مصدر سابق، ص 37.

² فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها من وجهة نظر ماركسية، مرجع سابق، ص 108.

³ ماركس هوركايمر: النظرية التقليدية والنظرية النقدية، مرجع سابق، ص 38.

ومن هنا نجد بأن الوضع الذي تكابد إليه البروليتاريا في النهوض والقيام بنفسها وتحقيق مصالحها في مقابل الوضعية، تجدد نفسها في تعارض بين المصالح الشخصية والمصالح العامة.

وحسب كورش الذي يرى أنه بعد عام 1923 أن هناك قيادات سرية داخلية وخارجية تحكم الدولة الروسية السوفياتية، حيث أن هذه القيادات السرية المخبرانية تحكمت في الحزب الشيوعي الذي تحول إلى تقنية، وهذه الأخيرة أحكمت قبضتها عليه، وذلك مقابل ما تدفعه لها الدولة السوفياتية وباختصار فهنا غدت الفاشية متخذة من الاشتراكية قناع لها لتحقيق مصالحها التقنية العلمية وأصبحت بذلك أداتية.¹

ومن هنا يمكننا الوصول إلى أن هوركايمر نفسه وصل إلى أن الفاشية أخذت قناع الاشتراكية الديمقراطية وهذا ما أدى إلى الفصل في ارتباط النظرية والممارسة، القائمة على المادية التي تقول باستحضار الإنسان كجسم مادي.²

ومن هنا فقد كان هوركايمر ينظر إلى التغيير في المجتمع من خلال العملية النقدية لكن في الحقيقة فإنها لم ترقى إلى المستوى المطلوب في هذه العملية التغييرية للمجتمع وهذا ما أدى إلى تراجعها بالتالي أدى إلى الفصل بين ارتباط النظرية والممارسة.³

وبالتالي يرى ماكس هوركايمر أن الماركسية قد انحرفن عن طريقها التي بدأت فيه، ولهذا قام بتجاوزها ، صحيح أنه قد اتفق معها في عدة مبادئ خاصة في نقدها للبرجوازية ومحاولة بالنهوض بالطبقة العاملة، لكن سرعان ما انحرفت عن مبادئها الجوهرية بفعل ما قامت به النازية والفاشية في أوروبا وإبقائها على الأدوات فيما يعرف بالعمولة أو الثقافة المصنعة.⁴

¹ فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها من وجهة نظر ماركسية، مرجع سابق، ص 116.

² نفسه، ص 145-146.

³ نفسه، ص 147.

⁴ خديجة زيتيلي: سؤال الحدائة والتنوير بين الفكر المغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص 80.

لهذا فإن النظرية النقدية، مع أنها لا تعمل أبدا بصورة اعتبارية وعرضية، تبدو من منظور الحكم التقليدي وكأنها أحادية وموصوفة بالذاتية وكلامية لا طائل من ورائها، فهي تعطي الانطباع بالتحيز والإجحاف لأنها تسير ضد عادات الفكر الجاري بهذا العمل التي تساهم في إدانة الماضي وتدافع عن مصالح نظام بائد ومتحيز تمثل ضمانته له.¹

بمعنى أنه أيضا نجد النظرية النقدية وجه لها النقد من الجهة المعادية التقليدية التي اتهمها بأنها لا ترقى لمستوى الموضوعية وأنها خاصة ذاتية وأن لها غايات لا طائل من ورائها وهي متحيزة.

رابعا: تجاوز الأزمة العقلانية لدى كل من هوركايمر وهوسرل.

أزمة العلوم والتأسيس الفينومينولوجي عند هوسرل:

لقد اتفق كل من هوسرل وهوركايمر في أن الإقرار بأن هناك أزمة لكن يبدو أن هناك اختلاف واضح بينهما في تجاوز هذه الأزمة، فكل منهما اتخذ طريقا مغايرا للخروج من هذه الأزمة.

ولقد تحدث هوسرل (Husserl) على دور الصرامة العلمية في مختلف النظريات، ولا يمكن أن تكون في موقع أي شك أو ظن، بالإضافة إلى بعض العلوم كان لها دور أساسي، باعتبار أن العلوم الرياضية وحتى الفيزيائية قد كانت لها عدة نجاحات كبيرة ومتقدمة أيضا، أدت إلى اكتشافات علمية مذهلة وكبرى، مثل ظهور النسبية وغيرها.²

ان انفصال المعرفة العلمية عن مجال بحثها والمتمثل في المعنى بالدرجة الأولى قد ولد لنا أزمة معنى نتجت بالضرورة عن سيطرة النزعة الوضعية وتصورها للعقل.³

¹ ماكس هوركايمر: النظرية التقليدية والنظرية النقدية، مصدر سابق، ص 44.

² كمال بومينير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 20.

³ نفسه، ص 22.

تجاوز الأزمة عند هوسرل:

إن هوسرل يقترح حلاً لهذه الأزمة وفي رأيه أن هذه العلوم وحدها يمكن أن تكون متضمنة للفينومينولوجيا، ويجب الأخذ بعين الاعتبار أن اللجوء إلى علم كلي بغية وضع قواعد وأسس لكل المعارف للوصول إلى مبادئ يقينية وواضحة، تكون وحدها قادرة للخروج من هذه الأزمة، ومن سيطرة النزعة الوضعية، يقصد هنا هوسرل في الحل الأول، هو العقل النقدي، وهو الخروج عن البربرية الإنسانية التي وقعت فيها أوروبا بفعل النازية والفاشية، والحل الثاني هو الرجوع إلى الربط بين الفلسفة والعلم لتخطي النزعة الوضعية¹.

وقد انطلق كل من موركايمر وأدورنو وقد حاولا تشخيص أزمة العقل والعقلانية بغية الإقرار بأشكال هذه الأزمة وتحليلها، كما أكدوا على الكشف عن مظاهر هذه الأزمة، والتي أصبحت تعاني منها الحضارة الغربية، نجد من بين هذه المظاهر العقل، لأنه يرفض الأسطورة قصد تخلص الإنسان من ذلك الخوف والخرافة، مما أدى إلى تأكيد كل منها بالقول أن العاملين الأساسيين في تكوين وتشكيل هذه العقلانية هما:

- دور الشخص بذاته وخلص الطابع السحري عن العالم: حيث أصبح من المستحيل

التكامل بينهما، وكل هذا قد تراجع به العقل، وانتهى به إلى التحول إلى الأسطورة (اللاعقل)². وهكذا نجد أنه بفضل العقلانية النقدية يتم تجاوز هذه الأزمة والسيطرة، لأن النقد أهم ما يميزها وبالتالي يتم تحقيق الخلاص من تلك الأزمة ويتم أيضاً تجاوز كل مظاهر الاغتراب والتشيؤ وأن هذه العقلانية النقدية هي بمثابة التقدم الإنساني بغية إبعاد الإنسان من ذلك الخوف والظلم³.

¹ كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 23.

² نفسه، ص 24.

³ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 33.

وهذا ما يدفعنا إلى القول بأنه من خلال هذا يوجد تداخل وتكامل بين الفيلسوف الفينومينولوجي هوسرل ومنظري مدرسة فرانكفورت، فيما يخص الحديث عن مظاهر الأزمة، لكنهما يختلفان في طريقة الخروج منها وإعطاء الحلول لها، لأن الفلسفة الفينومينولوجية تؤكد بدورها على إعطاء المكانة للوعي والحياة، وفي رؤية كل من هوركايمر وأدورنو إعطاء أيضا الاعتبار لضرورة النقد الفلسفي الاجتماعي يعتبر كحل للخروج من هذه الأزمة وهذا ما يتضح لنا أن كل من هوسرل ومفكري مدرسة فرانكفورت يقترح حلا للخروج من هذه الأزمة.¹

¹ كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص31.

نتيجة:

نستنتج من خلال تحليلنا لهذا الفصل أن هوركايمر كان رافضا أشد الرفض للمشروع الحدائثي الأداة الذي قام على التقنية العلمية التكميمية وانحرف عن مساره، داعيا في ذلك بأنه جاء ليحرر هذا الإنسان من قيود الخوف والأساطير التي جعلته خاضعا للطبيعة، وما كان يقوم به رجال الدين خاصة في أنهم مبعوثون من الآلهة ومكلفون من خلال نشر الوصايا والطقوس الذين يدعو بها حتى يبقى الإنسان أسيرا لها ولحكمهم، ومن هنا جاء التنوير في القرن 18 لكن في الحقيقة تعود جذوره إلى القرن 17 ليقوم بتحقيق الكمال الإنساني ويحقق له حريته، وقد أرسى دعائمه خاصة مع كانط، لكن في الحقيقة انحرف هذا التنوير عن أصله السامي الذي دعى إليه، وأصبح هو في حد ذاته أداة للسيطرة وتشكل بذلك العقل الأداة، وكان أول من أرسى دعائمه هو ديكرت وفرانسيس بيكون، من خلال السيطرة على الطبيعة ثم تمادى في ذلك إلى سيطرة الإنسان على الإنسان .

وهذا ما أدى إلى تشيؤ الإنسان بفعل ما قامت به النزعة الوضعية واختزالها لوظائف العقل وأن الرياضيات هي النسق العلمي التي تفسر ما هو معطى، وتجلي هذا في النزعة الوضعية التي تعود جذورها إلى أغست كونت وهذا ما أدى إلى اغتراب الإنسان، بفعل انفصال الذات عن الموضوع، من هنا جاء رئيس المعهد لمدرسة فرانكفورت هوركايمر رفقة زملائه في فترة ما بعد الحداثة، ليحدو من هذه العقلانية الأداة التي جاء بها التنوير وهذا بفعل ما حدث في الدول الغربية خاصة ألمانيا من الهيمنة بفعل الفاشية والنازية حيث استند هوركايمر في تجاوز هذا الوضع البراغماتي الذي جاء به العلم، باعتبار أنه موصل للسعادة إلى الماركسية التي قامت بنقد البرجوازية وذلك بالاعتماد على الاشتراكية، ذلك لأنها قائمة على الرأسمالية الاحتكارية من خلال انتقاله من النظرية التقليدية إلى النظرية النقدية، وقد قام بالنقد من خلال نقد المجتمع دون أن ينخرط فيه، من خلال الجمع بين العلم والفلسفة، لكن وجد في الأخير أن الماركسية لم تحقق المستوى المطلوب التي حاولت الوصول إليه بفعل الستالينية، وهذا ما أدى بهوركايمر بالابتعاد عن الماركسية حيث اتجه بعد ذلك كل من هوركايمر وهوسرل إلى تحديد مجموعة من الحلول، حيث أن هوركايمر حث بالابتعاد عن التقليد من خلال نظريته النقدية التي ارتكزت على النقد الفلسفي الاجتماعي للخروج من النظرية التقليدية لبلوغ آفاق النظرية النقدية، أما هوسرل فقد اتجه إلى الفينومينولوجيا، لحل هذه الأزمة العقلانية.

الفصل الثاني: نقد العقل التنويري عند ثيودور أدورنو وانتقاله من العقل الأداة إلى العقل الجمالي

- تمهيد.....
- المبحث الأول: العقل التنويري ودوره في تأسيس العقل الأداة.....
- أولاً: العقل التنويري وانقلابه إلى نقيضه.....
- ثانياً: انتصار العقل مع حركة التنوير.....
- ثالثاً: النزعة الوضعية واختزالها لوظائف العقل.....
- رابعاً: تشيؤ الإنسان واغترابه في ظل العلاقات البرجوازية.....
- المبحث الثاني: النقد الجذري الراديكالي للعقد الأداة.....
- أولاً: نقد العقل التماثلي.....
- ثانياً: نقد العقلانية التقنية.....
- ثالثاً: نقد الوضعية والعقل السياسي.....
- رابعاً: الدستور الفلسفي للنظرية النقدية.....
- المبحث الثالث: من العقلانية الأداة إلى النظرية الجمالية.....
- أولاً: الجمالية كبديل للعقلانية الأداة.....
- ثانياً: الخطاب الجمالي وعلاقته بالحقيقة.....
- ثالثاً: النظرية النقدية وتحليلها لأفق العصر الجمالي.....
- رابعاً: الموضوع الجمالي والموضوع الصناعي.....
- نتيجة.....

تمهيد:

لقد قام ثيودور أدورنو (Theodore Adorno) برفقة ماكس هوركهايمر (Max Horkheimer) في كتابهما جدل التنوير إلى تشخيص المرض الذي أصاب الإنسانية، وهو التنوير الحدائي الذي جاء ليحرر الإنسان من قيود الطبيعة وما يفرضه رجال الدين، ومن هنا جاء أدورنو متفقا إلى حد كبير مع هوركهايمر في تشخيص هذا الوضع السيظري الذي كبل الإنسانية بالتقنية، ففي رأي أدورنو أن هذا التنوير لم يبشر بالحرية، وإنما انقلب إلى نقيضه وطعنا بذلك الديكتاتورية، لأن هذا العقل الأداة أصبح يتعامل بالعلمية التكنولوجية، وانتصر مع الفلاسفة المحدثين أمثال فرانسيس بيكون وديكارت خاصة ديكارت، وغدت بذلك الوضعية التي حصرت العقل في نطاق الكم، وزعمت أنها أخرجت الإنسان من المثالية الخرافية لكنها أدخلته في عالم الرياضيات التجريبي الواقعي، الذي ساد في المجتمعات الغربية، إذ أصبحت السياسة والاقتصاد الألماني هما المروجان للعقلانية الأداة فلم يغرب وتشبيء الإنسان عن عالمه فقط، وإنما عن ذاته أيضا، ومن هنا جاء أدورنو بنظريته النقدية الراديكالية للواقع الألماني، حيث أنه تعاشى مع هوركهايمر في العملية التشخيصية للوضع القمعي ومن ثم النقدية الجذرية له، لكن هوركهايمر في الأخير عجز بنظريته النقدية عن وجود حلول فانسحب ورجع إلى أصله الديني، لكن أدورنو هنا لم يتوقف عن هذا الحد كما فعل هوركهايمر، وإنما تابع ما بدأ فيه لكن بنظرة مختلفة وأفق جديد، وهذا ما يدفعنا لطرح التساؤل التالي:

كيف يمكن التعامل مع العقل الأداة الذي تحول بنظر أدورنو إلى قوة غير عقلانية تسيطر على الإنسان وعلى الطبيعة؟

المبحث الأول: العقل التنويري ودوره في تأسيس العقل الأداتي

أولاً: العقل التنويري وانقلابه إلى نقيضه.

لقد شكل العقل الأداتي في العصر التنويري كأسلوب آخر من التفكير كونه يرى العالم أنه عبارة عن قوة فقط، وأن العلم أيضا هو وسيلة للسيطرة يصل فيها الإنسان إلى امتلاكها وهي خاصية التفكير التي ظهرت وسيطرت على الحضارة الغربية، وبالتالي فقد قام كل من مؤلفا جدل التنوير هوركهايمر وأدورنو بتحليل بنية العقل التنويري والقيام أيضا بتحليل تلك المسائل التي دار حولها المفهوم، بهدف الكشف عن هذا التحول والتغيير الأداتي للعقل باعتبار أن هذا العقل أيضا هو الآخر تحول إلى وسيلة للسيطرة وجميع أنواع القمع وغيرها، لأن هذا العقل بعد ان كان يريد التخلص من تلك السيطرة ، جاء ليحطم الأسطورة نفسها، فتتحول إلى أسطورة ذاتها.¹

فيرى كل من أدورنو وهوركهايمر أن حالة التقهقر التي آل إليها واقعنا ما هي إلى نتيجة حتمية لنموذج العقل السائد في عصر التنوير، والذي كان بدوره السبب الرئيسي لظهور مسألة التشيؤ هذا ما أدى به أيضا إلى التحول والانقلاب إلى نقيضه.²

وبذلك يصبح العقل من وجهة نظر كل من هوركهايمر وأدورنو هو مجرد وسيلة للسيطرة والهيمنة فقط، ولذلك قاما بتحليل بنية العقل التنويري بغية فهم هذا الانقلاب الأداتي للعقل، لأنه قد تحول هو الآخر إلى نقيضه إلى الأسطورة والسيطرة وغيرها.

وقد انطلق أدورنو في كتابه جدل التنوير، بنقد العقل الأداتي باعتبار أن هذا العقل قد بشرت به فلسفته وقامت باستكمالها في جميع المجالات المختلفة والمتعلقة بالحياة الإنسانية، فحسب وجهة نظر أدورنو تظهر في مفارقة هذا العقل التنويري، كون هذا العقل الذي كان في الأول يعني إبعاد ذلك

¹ زيتوني خالد: إشكالية التحرر وأزمة الاستيقا المعاصرة عند ثيودور أدورنو، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة وهران2، كلية العلوم الاجتماعية، 2015-2016، ص18-19

² نفسه، ص19.

الإنسان من تلك الأساطير والخرافات والخوف وحتى الظلم والفقر، وجميع أشكال القمع والسيطرة التي كان يعاني منها من قبل ويهدف في إخراجه وإطلاقه من ذلك الأخير والقصور، جعله يحقق مجموعة من الإمكانيات والتي على أساسها يحقق الرفاهية والهناء في المجتمع الذي ينشأ فيه فقد نتج عن هذا العقل انقلابا كليا وتغيرا ملحوظا، وأصبح يعرف باللاعقل أو الأسطورة وما يشبه ذلك وظهرت أممطا وأساليب جديدة من الظلم والقهر والسيطرة على الإنسان، وهذا أدى كله إلى تحول العقل إلى ضده وأصبح إن صح القول، إن هذا التنوير قد انبثق في الاتجاه إلى السيطرة.¹

إن العقل في رأي أدورنو يعد هو الآخر ميزة في الإنسان، ولكن هو بالضرورة مجرد أساسا ومنطلق ينبغي اللجوء إليه من أجل الوصول إلى المعرفة بغية تحقيق السيطرة والهيمنة فهذا العقل خاضع لجميع أشكال التفاعل الاجتماعي، وهذا ما أدى بالضرورة إلى وصول العقل إلى تحقيق فضاء متماسك، لكنه يبقى في جميع الحالات متكررا كالأسطورة والخرافة وغيرها، حيث ظهرت من الوهولة الأولى هذه النزعة العقلانية على أساس أنها كانت نزعة إنسانية وكل شيء خاضع للإنسان، باعتباره مخلوق عقلائي، وقد قامت هذه النزعة العقلانية إلى اللجوء إلى الصدام و الهيمنة، والأسطورة.²

إن التنوير في حد ذاته يشكل فكرة نقدية لجميع الأنظمة القائمة على الاستبداد، حيث اعتمدت هذه الأنظمة على خاصية العقل كمنارة لتحقيق جميع مظاهر المساواة والخروج من دائرة اللاعنف وجميع أشكال الهيمنة، لكنه قد شكل بتشكيل جلي وواضح في نظام الليبرالية، ومن حيث التاريخ والأسطورة ذاتها³.

"كما أن الأساطير قد أكملت التنوير، فإن هذا التنوير قد ارتبك أكثر فأكثر في علم الأساطير استقى التنوير جوهر مادته من الأساطير مع أنه كان يريد القضاء عليها، وحتى مارس وظيفة الحكم ظل واقعا

¹ كمال بومير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، ط1، دار الأمان، الرباط، 1432هـ-2011م، ص17.

² نفسه، ص94.

³ نفسه، ص82.

أسير سحرها، رغم الخروج من سيرورة التي ارتبطت القدر مع الثأر، وذلك مع ممارسة الثأر على هذه السيرورة بالذات".¹

بمعنى أن مسألة التنوير قد نبع أساسا مادته من تلك الأساطير بيد أنه كان يريد التخلص منها بشكل واسع لأن تلك الأساطير قد مارست أساليب الحكم عليها، وكانت خاضعة أيضا لنظام السيرورة.

ولقد أصبح العقل ممرزا حول التقدم التنويري، في ظل حرية الذات حيث هلك نفسه بنفسه أدى هذا الأمر إلى انتشار كل أساليب الدمار، وأدى أيضا غياب الإنسان ذاته، وأصبحت التطورات التكنولوجية مجرد وسيلة هلاك ودمار وبالتالي فقد انقلب العقل إلى نقيضه، وتحول إلى أسطورة وسيطرة كما تحول العلم أيضا إلى سلطة، وتحول إلى وسيلة للهيمنة على الأفراد، مما أدى إلى ظهور الفاشية، والنازية.²

ثانيا: انتصار العقل مع حركة التنوير.

لقد قلنا سابقا أن الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون (Francis Bacon) قد كان على أشد الاهتمام بفكرة السيطرة على الطبيعة، وقد تمكن هو الآخر من رؤيته المعرفية، قصد تمكين الإنسان من هذه السيطرة لأنه بدوره ركز على دور الذات في خلقها للأشياء.³

لقد أثبت فرانسيس بيكون أن هدف هذه المعرفة هو السيطرة على الطبيعة قد أدى إلى ظهور بعض الوسائل التكنولوجية كالمطبعة، ومما يؤكد عليه أيضا هو تواصل الثورة العلمية أدى بالضرورة إلى نمو وتطور التقنية، كاختراع أيضا الوسائل السمعية مثل الراديو والوسائل البصرية كالصحافة المكتوبة وقد تكون هذه الوسائل إحدى المنطلقات التي على أساسها تكون الهيمنة السياسية مقترنة بالمعرفة.⁴

¹ ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو: جدل التنوير، مصدر سابق، ص32.

² علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الفلسفة الغربية المعاصرة، ج1، مرجع سابق، ص532.

³ كمال بومنيير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص18.

⁴ نفسه، ص82.

وبذلك تصبح المعرفة حسب بيكون ليست هدفا في حد ذاتها، بل المعرفة الصحيحة هي التي توجد من أجل مراعاة طبيعة الناس ومدى تحقيقهم لأغراضهم، فهي ليست مجرد أفكار ومسلمات من غير أن يوجد لها انفعال مع متطلبات الإنسان وحتى في حياتهم العملية إذن تصبح المعرفة في رأي بيكون لها دور عملي وليست عبارة عن لهوا فكريا، هذا ما أدى إلى قول بيكون بأن المعرفة قوة الإنسان (Le savoir = puissance) باعتبارها تمثل وسيلة سيطرة على الطبيعة.¹

ومن خلال هذا يتضح لنا أن بيكون قد اعتبر بأن المعرفة تمثل ركنا جوهريا في السيطرة والسلطة التي تحكم الإنسان، وبذلك أصبحت الذات الإنسانية تخلق الأشياء، لأنها تقوم بالسيطرة والقوة.

لقد كانت منطلقات كل من أدورنو وهوركهايمر في فكرة السيطرة على الطبيعة وفكرة أيضا السيطرة على الإنسان تبدو واضحة من خلال ظهور بدايات التنوير، والتي هي أيضا واضحة ومنطلقة مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت (Descartes) لأنه أكد على ضرورة العقل للوصول إلى مختلف المعارف، وتأكيد على فكرة الكوجيتو القائمة على فكرة الشك ودورها أيضا في بناء المعرفة. بيد أن ظهور فلسفة ديكارت لتجعل من أساس العلم هو مجرد امتلاك وتسخير للطبيعة بهدف خدمة الإنسان فقط، وبهذا يمكننا اعتبار فلسفة ديكارت كعاملا وأساسا واضحا في النزعة الإنسانية، والتي بواسطتها أعطت لهذا الإنسان الحق في السيطرة على الطبيعة.²

فالذات أيضا من الوجهة الديكارتية لديها القدرة الكافية في تعاملها مع العالم الخارجي والطبيعة، لأنها موضوعا قابلا للمعرفة وبذلك تعتبر الذات عند ديكارت هي الأساس والجوهر الوحيد الذي يمكن بواسطتها الوصول إلى قوانين الطبيعة واستعمال جميع الوسائل العلمية وحتى التقنية.³

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 27.

² نفسه، ص 24.

³ كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 34.

وبناء على هذا يؤكد أدورنو أن التأسيس الديكارتي كان له الفضل الكبير في نشوء العقل الأداقي وبذلك يصبح الإنسان من المنظور الديكارتي لم يسعى إلى وضع قوانين الطبيعة فقط وإنما اعتبرها مجالا من مجال السيطرة والهيمنة، وهذا ما أدى إلى رؤية الإنسان بأنه سيد الطبيعة ومالكها في حين أصبح الإنسان أيضا يعتبر نفسه كذات مستقلة وكل هذا قد أدى إلى جعل الطبيعة نتيجة نحو العقل.¹

وهكذا قد انتصر العقل مع حركة التنوير لأنها قد قامت بجعل كل شيء خاضع للعقل وبالإضافة أن العقل الأداقي كان أيضا مرتبطا بجميع أشكال الهيمنة، والسيطرة، حينها دمر العقل وتحطم، وأخذ يتميز بالطابع الأداقي، لأنه أصبح شاملا لمختلف الأهداف السياسية، وأصبح هذا العقل يهدف إلى الهيمنة في كل شيء، وكلما أصبح هذا العقل الأداقي قادرا على السيطرة، ازداد هو الآخر انغلاقا وتحطما، لذلك عمل أدورنو،

على جعل هذا العقل الأداقي يلجأ إلى النقد قصد تحطيم هذا التزييف الذي يقوم به هذا العقل في الحياة الإنسانية المعاصرة.²

كما أن للمعرفة العلمية مجالا واسعا، حيث أصبح العقل منقلبا إلى نقيضه والمتمثل في السيطرة والسلطة، كون أن هذه المعرفة العلمية تسعى إلى تحقيق المصلحة والمنفعة وبذلك تصبح علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة متعلقة بالنتائج العملية والمصلحة.³

¹ كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 35.

* ثيودور أدورنو (1903-1969)، فيلسوف وباحث في الاجتماع والنقد الأدبي، وفلسفة الجمال، وبخاصة النظرية الموسيقية من رواد الجيل الأول لمدرسته فرانكفورت النقدية، متعاوننا مع هوركهايمر في إدارة معهد البحوث الاجتماعية، قام بتوجه نقدي للنزعة الوضعية والعقل الأداقي، من أهم مؤلفاته: "جدل التنوير" الذي اشترك فيه مع صديقه هوركهايمر و"الجدل السليبي" وخاصة "النظرية الجمالية"، أنظر: عبد الغفار مكاوي، حوليات كليات الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت الحولية الثالثة عشر، مرجع سابق، ص 67.

² كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي، مرجع سابق، ص 39.

³ نفسه، ص 35.

ثالثا: النزعة الوضعية واختزالها لوظائف العقل.

نجد أدورنو في تشخيصه للنزعة الوضعية يتفق مع هوركهايمر، وحسب أدورنو أنه مع التنوير تم محاولة إخضاع الطبيعة، وما تقوم به من أشكال الخوف والفرع، وذلك بانتصار الذات على الموضوع حيث قام العقل التنويري بتحليل هذه الأسطورة التي تمد بكل أشكال السيطرة على الإنسان، وذلك بالاستناد إلى المادة العلمية المجردة من كل ما هو مخفي سحري مثالي، وبذلك انقلب هذا العقل إلى نقيضه تماما وغدت بذلك الوضعية التي تستند في عمليتها العقلية على التحليل العلمي لبلوغ أهدافها السامية وهي إدراج المنطقية التجريبية الخاصة بكل أشكال الحساب خاصة الرياضي منه فهي تأخذ دور الإدارة فبدل أن ترتقي بهذا العقل إلى التحرر الإنساني الأسمى أدخلته إلى أسطورة ثانية ليست خرافية سحرية وإنما واقعية، وهي المتمثلة بكل أشكال السلطة والتي تقوم على التقنين العلمي القائم على الكم، الذي ينطلق من الملاحظات والتحليلات وصولا إلى نتائج منتظمة لا يمكن الخروج عنها أو التشكيك فيها.¹

إن الوضعية لا يقصر مشروعها فقط على دراسة الطبيعة فقط وإنما تتعداه إلى دراسة الإنسان وهذا داخل منظومة النسق العلمي التجريبي فهي لا تخرج عن نطاق التجربة، فهي الممثل لها إذ أنها معرفة علمية تسعى إلى البحث عن القوانين التي شرعها المنهج العلمي الذي يسعى إلى دراسة الطبيعة والإنسان بنفس الخطوات، وهذا حسب أغست كونت (Aguste Conte) في مقابل المعرفة المتأسسة على أساس ديني جاعلة من الميتافيزيقا مثالا في دراستها.

ولهذا فالوضعية تنطلق مما هو واقعي عقلي وصولا إلى نتائج علمية نفعية قائمة على أساس كمي رياضي، وعندما تتجاوز حدودها الطبيعية لتصل إلى الإنسان، أي أن الوضعية لها غايات هي البحث في الظواهر الاجتماعية وغايتها هي جعل هذا الكائن قابل للتجربة العلمية التقنية مثله

¹ عبد الغفار مكاي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 69-70.

مثل الطبيعة، حيث يرى أغست كونت أنه لكي يصل إلى العلاقات الثابتة طبق ذلك التنظيم الذي يستند فيه على الاستدلال والملاحظة.¹

ومن هنا فالوضعية قامت على قوانين علمية صارمة، إذ بلغ التكسيم الرياضي معها ذروته فتماشت معه جنباً إلى جنب وقامت عليه، فكان العدد الرياضي والإحصائي هو عملتها المتعامل بها ومرجع لمصداقيتها، فامتدت هذه الدراسات التقنية التجريبية إلى المجتمع وتساوت الدراسات بين العلوم الطبيعية والحياة الاجتماعية، وطبقت نفس الدراسات بينهما وإن كانت جامدة أو حية فهذا لا يستثني الحياة الاجتماعية منها، ولهذا فالنزعة الوضعية حددت دور العقل ووظائفه وهذا التشخيص.

"كونت يعطي في حديثه حول "فكرة الوضعية" تحليلاً لمعنى الكلمة: وهو يماثل بين الوضعي والحقيقي والعقلي مقابل ما هو مجرد متخيل، أي ذلك الذي يتطلب اليقينية مقابل ما هو غير حاسم التام بخلاف ما هو غير معتمد النافع في مقابل العلاقة وأخيراً ذلك الذي يتطلب الصلاحية النسبية في مقابل المطلقة".²

إن الوضعية لاقت مع أغست كونت تطورا في مجالها العلمي التقني، وهذا الأخير، الذي أراد أن يطبق منهجية علمية تسير عليها العلوم الطبيعية، فهو يرى في فكرة الوضعية أنها علم حقيقي بعيد كل البعد عن المثالية الخيالية، فهي يترتب عليها نتائج يقينية لها غايات هي الوصول لأكثر عدد من الحقائق بغية تحقيق أكبر قدر من المنافع، فلا يمكن لأي علم مقنن قائم على حسابات مبنية على التحليل والملاحظة، أن تخرج بالعقل إلى نتائج لا تمد له بأية منافع.

والذي قدمه أدورنو نفس تشخيص هوركهايمر حيث تعاون معه في ذلك من خلال:³

¹ كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركوز، ص 35-36.

² يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، ط1، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2001، ص 88.

³ كمال بومنير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص 20-21.

1- تأكيد النزعة الوضعية على ضرورة الوقوف عند حد الملاحظة والتجريب فهي لا تخرج عن نطاق العلمية وتصنيفها للوقائع متخذا في ذلك المنطقية المترتبة بغاية صياغة القوانين التي تستند إلى التكميم الرياضي لتصل بذلك إلى التنبؤ بالظواهر.

2- ضرورة استخدام الرياضيات فهي علم رياضي يعصم هذا العقل من الوقوع في الأخطاء وهي تدرج ضمن نسق تفسير ما هو معطى والابتعاد عن كل ما لا يمد لها بصلة أي كل ما هو غير قابل للتقنين والتجريب العلمي، ولهذا تم استبعاد كل ما هو لاهوتي ميتافيزيقي والذي تدرج ضمنه الجماليات والأخلاق.

رابعا: تشيؤ الإنسان واغترابه في ظل العلاقات البرجوازية.

لقد رسم جدل التنوير الذي اشترك فيه كل من هوركهايمر وأدورنو سورة سوداوية تجاه التنوير فالإنسان قبل وبعد التنوير الحديث تعرض لكل أساليب الاغتراب فهو يدور في مجال الأسطورة من تكرار فقط، فهو وكالة يدور في حلقة مفرغة، وبالتالي فهما هنا كشفا عن انعكاس هذا العقل إلى نقيضه فبدل أن يكون تنوير أصبح تنوير معكوس، وبالتالي فهو يرفض جميع المؤسسات التي أنتجها التنوير سواء كانت اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية.¹

إن العقل الأداة هو السبب وراء تشيؤ الإنسان، وذلك من خلال استخدامه من طرف العديد من المؤسسات التي تهدف لتحقيق غايات نفعية مصلحة متخذة السيطرة هي المبدأ في مشروعها، مما أدى بالعقل إلى النظم الموجهة ولحده فقط، وهو خضوعه لهاته المؤسسات المسيطرة بهدف اتخاذه كوسيلة وغاية لتحقيق المصالح، وهذا ما أدى إلى اغتراب الذات من الموضوع، والعكس ولا وجود لعلاقة تجمعها، وتحول بذلك العقل إلى اللاعقل وهذا ما حدث في المجتمعات الغربية فبالرغم من التطور العقلاني العلمي الذي عمدت إليه إلا أنها وقعت تحت أسر النازية والفاشية الاحتكارية الاستبدادية دون أن تنسى في ذلك الإرهاب الستاليني.²

¹ زيتوني خالد: إشكالية التحرر وأزمة الإستيقا المعاصرة عند ثيودور أدورنو، مرجع سابق، ص 26.

² كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 15.

"فإن التشيؤ وعالم السلع في العالم الرأسمالي هما أمران متماثلان تقريبا، فالسلع تتخذ حياة خاصة بها بشكل مستقل عن شروط إنتاجها، إن السلع تخفي حقيقة طبيعتها للخداعة ووظيفتها هي أن تدغدغ (الوعي المنشئ) وهذه لحظة في كلية العالم المنشئ".¹

ومن هنا يتبين أن أدورنو ساوى بين التشيؤ وعالم السلع في العالم الرأسمالي، ذلك أن هذه السلع تبين ما هو ظاهر فقط وهي تخص طبيعتها المسيطرة على وسائل الإنتاج.

وحسب أدورنو أنه مع تشيؤ الإنسان تكون العلاقة بين الأفراد متوترة، لتلمس بذلك حتى الجانب الذاتي، فيغترب هنا الإنسان حتى عن ذاته ويصبح بذلك الاقتصاد هو الأداة التي تحدد سلوك الناس، حيث يقول أدورنو وهوركهايمر في كتابهما جدل التنوير:

"فمع تشيؤ العقل تصبح العلاقات بين الناس وعلاقة الإنسان بذاته بمثابة علاقات مسحورة إن الفرد الذابل يصح نقطة التقاء ردود الفعل والسلوكات الانتقائية المنتظرة منه عمليا أعطت الإحيائية روحا للبني، أما الانتماء للبضاعة فقط حول روح الإنسان إلى شيء، وبانتظار التخطيط الكلي يعطي الأداة الاقتصادية من ذاتها قيمة للطبائع، قيمة تحدد سلوك الناس"²

-وحسب أدورنو متفقا في ذلك مع هوركهايمر، بأن الأنظمة السياسية القائمة في المجتمع الغربي وأن هذا المجتمع يتميز في وحدة تجمع بين العقل التقني من جهة ومنطلق السيطرة من جهة أخرى، ولا فرق بينهما، إذ أصبحت السياسة هنا تتكلم بلغة الصناعة من خلال منتجاتها والتي من شأنها أن تحقق نظام ثقافي وعلمي تقني، في المجتمع الغربي، لكن في الحقيقة هنا أدت بهذه الصناعة الثقافية بكل أساليبها ومنتجاتها إلى الظلم والقهر التي حققته على المجتمعات، وذلك من خلال إنتاجها الاقتصادي، والمنافع التي تعود عليها، وهذا ما طبقتة البرجوازية، من خلال نظامها الرأسمالي وهذا ما أدى إلى اغتراب الإنسان وتشبيئه، حيث يقول أدورنو وهوركهايمر:

¹ جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن الفستاني، ط1، علي مولا، بيروت، أكتوبر 2008، ص 359-360.

² ماكس هوركهايمر: ثيودور أدورنو: جدل التنوير، مصدر سابق، ص 50.

"ففي أيامنا لا فرق بين العقلانية التقنية وعقلانية السيطرة بالذات، إنها سمة المجتمع المنغرب: فالسيارات والأفلام والقنابل تؤمن ترابط النظام إلى درجة أن وظيفتها القائمة على التسوية قد انعكست على الظلم الذي حفزته، لو نصل تقنية الصناعة الثقافية حتى أيامنا إلا إلى جعل الإنتاج إنتاجا متقننا إنه صناعة أشياء متماثلة، مضحية بكل ما يشكل فارقا بين منطق العمل ومنطق النظام الاجتماعي".¹

وحسب أدورنو فإن العقل الأداة القائم في المجتمعات الغربية المتطورة تكنولوجيا خاصة في المجال الثقافي، ويقصد هنا بكل أنواع التكنولوجيا التي أحدثتها العولمة، التي تسعى إلى جعل العالم في كونية واحدة، وهذا ما أدى إلى اغتراب الإنسان، بفعل أنها لم تجعل له مجال حتى لحرته الإبداعية لأن هذه العقلانية التقنية الأداة تماشت وتغلغت حتى في المجال الفني وأفقده غاياته السامية الإبداعية لكل فرد، بمعنى أن التقنية التكنولوجية الثقافية المتطورة بمختلف وسائلها الإعلامية من وسائل سمعية ومرئية ومكتوبة، غربت الإنسان وشيئته خاصة في مجاله الفني، إذ أنها أصبحت تمدهم فقط بما يحقق لهم نزواتهم ويشبع غرائزهم، وهذا لأنها تهدف اقتصاديا إلى تحقيق أكبر المنافع المادية دون أن تلتفت إلى الآثار الإجرامية التي وصلت إليها الإنسانية بفعل التأثير الإيديولوجي الذي سلطه العقل الفني الذي أصبح استهلاكيا فقط، يروج للمنتجات التجارية بهدف رفع أسعاره في البورصات دون أن يلتفت إلى أصله.²

وحسب أدورنو فهو يرى أن السبب الرئيسي وراء تشيؤ الإنسان واغترابه هو ما قامت به البرجوازية المستندة على الرأسمالية في اقتصاد السوق، وهي المسيطرة على وسائل الإنتاج في المجتمعات وقد استند أدورنو في هذا التشخيص لهذا الواقع السياسي والاقتصادي الذي أصاب هذا المجتمع بهذا المرض أو الوباء الذي يهدف إلى السيطرة مستندا في ذلك إلى الماركسية، وبالتحديد إلى ماركس وأفكاره وكيف ناقض البرجوازية حيث أنها قامت وفرضت سيطرتها على المجتمع من خلال أنها اعتمدت في عملتها على الثمن والمقايضة من خلال قانون العرض والطلب، وبالنسبة للسلع في ظل

¹ ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو: جدل التنوير، مصدر سابق، ص 143.

² كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 93-94.

النظام البرجوازي، لم يكن للفرد الحق في تحديد الثمن الحقيقي الذي يرجع إلى قيمة العمل والاستخدام، وإنما السوق هو الذي يتولى هذه المهمة وتكون مجردة وليست واقعية.

كما أن هذه البرجوازية في ظل هذه العلاقات أوهمت المجتمع من خلال عملهم أنهم فاعلون في هذا المجتمع، لكن على العكس من ذلك، فهي تعيش من فائض هذا المجتمع، وتصبح بذلك السلعة هي الفاعلة، من خلال طابعها الشمولي الذي تفرضه وبذلك فهي توقع الذاتية الإنسانية الفاعلة، وتحد من الحرية، وبهذا فإن البرجوازية تؤدي بالإنسان إلى اغترابه وتشيعه.¹

تحول الإنسانية إلى اللاإنسانية وبروز الوحشية في المجتمع عامة، سواء كان رأسمالي أو شيوعي ومن هنا أن السبب الرئيسي في تشيؤ الإنسان واغترابه هو العلاقات السياسية والاقتصادية المتوترة في العالم الغربي، خاصة ما قامت به النازية والفاشية في بسط حكمها، وبهذا فإن هذا الحيز العلمي الذي دعا إليه التنوير أوهم العالم فقط بمثل الحرية.²

المبحث الثاني: النقد الجذري الراديكالي للعقد الأداتي.

أولاً: نقد العقل التماثلي.

إن أدورنو يرى بأن العقل الغربي وقع في أزمة ما كان يريد التحرر منه وهو اللاعقل، المنغلق على نفسه، ذلك من خلال الحساب الرياضي الذي يتصف به ويخرجه ليفرضه على الواقع الخارجي بمعنى أن التكميم التقني الرياضي تسرب حتى إلى المعارف الفلسفية، أي أن الفلسفة هنا تعتبر جوهر المجتمع أصبحت خاضعة لهذا العقل وأداة له، دون أن ننسى في ذلك أنها مست أيضاً الذات والموضوع، وكل ما هو يصلح أن يكون وسيلة يتواصل بها الإنسان مع عالمه الخارجي إذ أن هذا العالم لم يبقى كما كان عليه وإنما شهد تحول للعالم الطبيعي بفعل سيطرة الإنسان على الطبيعة وتحول في العالم الاجتماعي بفعل سيطرة الإنسان على الإنسان.³

¹ عبد الغفار مكاوي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 70-71.

² كمال بومنيير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص 92.

³ نفسه، ص 93.

إن أدورنو في نظريته النقدية أتجاه التنوير، ونقده الراديكالي لهذا المشروع باعتبار أن التنوير جاء ليحرر الإنسان الأول من أسر الطبيعة وكان عبدا لها، إلى أن انعكس عن هدفه الأصلي وانغمس أكثر فأكثر في هذا التسلط، وأصبح هذا الإنسان تحت أسر للمجتمع المعاصر، لكن أدورنو هنا لم يقصد بنقده للعصر وإنما للمجتمع المعاصر، باعتبار المجتمع هو الفاعل في العصر، وعندما طغت لغة التنوير المزيفة لم يستطع هذا العقل الناقد للمجتمع أن يعمل بمصلحته النقدية، ذلك لأنه تحول إلى اللاعقلانية، وأدخل المجتمع مرة أخرى في نوع آخر من أسطورة جيدة يحكمها الكم والتكنولوجيا.¹

عندما نتحدث عن فلسفة الهوية نقصد بها العقل التمثالي، الذي كان هيغل (Hegel) من الأوائل الذين شرعوا لها فلسفياً بوصف ذلك التطابق بين الذات والموضوع، الذي يجعل من هذا العالم في وحدة واحدة، لا انفصام له، وأن العقل هو الذي يحكم التاريخ، ومن هنا جاء أدورنو لنقد هذا العقل التمثالي أو كما نقول الهوية، مستندا في ذلك إلى آراء زميله هوركهايمر الذي رفض المبدأ الهوي الذي سار عليه هيغل، باعتبار أن هذا الأخير الذي يرى وحدة هذا العالم وإنما هي في حقيقتها مبنية على رأى منطقية ميتافيزيقية، أي أيضا بعيدة كل البعد عما يجري في التاريخ الواقعي، ومن هنا اكتشف أدورنو مستندا على أفكار هوركهايمر، أنه لا عقلانية للتاريخ وقامت بذلك النظرية النقدية، ناقدة بذلك الإيديولوجيا والربط بين الذات والموضوع، فهي لم تبقى نقدية فقط لهذا العقل التمثالي وإنما نقدية للوضعية الأداة.²

إعلان أدورنو على مبدأ اللاهوية نقيضا لهيغل الذي جاء بمبدأ الهوية من خلال جدله السليبي الذي يرفض الإيجابية والتأكيد، وكل ما له علاقة مرادفة به، كالتناقض والتباعد والتنافر، وهو الأساس الذي ارتكز عليه أدورنو في عملياته النقدية.³

¹ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، ط1، مطبوعات نصوص 90، القاهرة، 1993، ص45.

² نفسه، ص47.

³ جون ليتشه: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، مرجع سابق، ص361.

أي أن أدورنو جاء في مقابل التطابق الذي جاءت به فلسفة الهوية، حيث أنه جاء بالتناقض أي أنه لا وجود لترابط يجمع بين الذات والموضوع، ذلك أن الأنا قادرة على الإكتفاء بذاتها، حينما تخرج عن الموضوع الواقعي، وما يقوم به الوعي بالاستثناء لأفكار الأنا قدرة على ألا تتطابق مع الموضوع الخارجي الواقعي، أي أن عملها وما تقوم به هذه الأنا يخالف ما يكون في هذا الموضوع وموضوع التطابق هذا هو باطل، ذلك أن هذا الوعي يستند في أفكاره غالبا على الذات وجعل منها موضوع دراسة، في مقابل أنه في بعض الأحيان فقط يستند هذا الوعي للموضوع الخارجي وقد استند أدورنو إلى هوسرل في هذه العملية التخالفية بين الذات والموضوع، وكيفية تتم عملية الانتقال من التماثل بين الذات والموضوع إلى علم التماثل بين الذات والموضوع من خلال أن الموضوع الخارجي للواقع، عبر هذا التاريخ لا يمكن أن يبقى على وتيرة واحدة، وإنما هو في تغير وتجدد، وهذه الذات دائما تقوم بعملية نقدية لهذه المواضيع الواقعية، فكيف إذن يمكن أن نقول بأن هناك تماثل بين الذات والموضوع، والواقع يكشف العلاقة اللاتماثلية بينهما.¹

واستند أدورنو أيضا في عملته النقدية إلى كيركجارد الذي أعد دراسته عليه، ذلك من خلال أن كيركجارد الذي رفض ذلك التطابق بين الذات أو كما يقول هو العقل والداخل نقيض الموضوع أو الواقع والخارج، حيث أن أدورنو هنا عندما نقد هيغل في نظرية الهوية، لم ينتقل إلى اللاعقل وإنما أصبح مدعما أكثر بالعقلانية، واتجه إلى اللاتماثل أكثر فأكثر، فهناك ما يوجد في الواقع عكس ما تفكر فيه الذات، وهنا لم يبقى أدورنو عند حد كيركجارد، وإنما طور نظريته النقدية من خلال استناده للجمالية، التي تستند إلى الخبرات الحسية، ولا تذهب إلى ما سوف يكون، وإنما تستند إلى معرفة مباشرة بما هو كائن، ذلك أن كيركجارد وقف عند حد الذات كما فعل هيغل وهذا ما أدى بأدورنو إلى تجاوز هذا بالاستناد إلى الحل الهوسرلي في نقد العقل الذي يهوى تلك الوحدة التي تجمع بين الذات والموضوع.²

¹ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجا، مرجع سابق، ص48.

² نفسه، ص49.

ويبين أدورنو بأنه لا يمكننا الحديث عن جدلية موجبة، وما يمكننا الحديث عنه هو جدلية سالبة، من خلال العقلانية النقدية التي قامت ضد العقلانية التنويرية ورأى بأن هيغل كان له دور بالغ الأهمية في تبلور نظرية الهوية المتشكلة في الروح المطلقة، حيث قدم هيغل مجهودات ليجمع بين الذات والموضوع، في وحدة مصالحة بين العقل والواقع، وقد بين أدورنو في جدليته السالبة أن هذا العقل حاول استغلال وتشويه ما يضمنه هذا الواقع، وما قام به هيغل في هذه الثنائية في الجدلية الهيغلية لا يمكن أن تخرج بالإنسانية إلى حلول وإنما يصيب فقط هذا الوعي بالدوار والتعاسة.¹

ومن هنا نجد بأن أدورنو كان متفقاً مع هوركهايمر أشد الإتفاق في نقد الهوية التي تقوم على الأدوات، والنظرية النقدية جاءت خاصة ضد هذا العقل الأداقي الذي تعود جذوره إلى ديكارت. إزاء هذه المحاولة من جانب الذات "تملك" الموضوع وإشباعه بالفكر وهي محاولة تعكس وهم الوحدة أو الهوية التي يتصور المجتمع أنه في التوصل إليها، يطالب أدورنو بالحفاظ على "عدم الوحدة" الموضوع أو عدم هويته....وبقدر ما يسعى التفكير لتحقيق هذا الهدف يصبح تفكيراً جدلياً، كما يصبح الجدل هو الوعي "باللاوحدة".²

يوضح هنا أدورنو أنه في البداية تقوم الذات بعمليتها الفكرية بدراسة هذا الموضوع وفهمه بغية الاندماج معه والاستحواذ عليه في وحدة واحدة هي مبدأ الهوية، وهنا نجد أدورنو مناقضاً تماماً لهذا الوضع من خلال التفكير بوعي اللاهوية وهنا يدخل فيما يسميه بالجدل. ثانياً: نقد العقلانية التقنية.

لقد وضح منظري فلاسفة مدرسة فرانكفورت أهمية التقنية ونجد خاصة الجيل الأول أمثال ماكس هوركهايمر وثورستيدور أدورنو وهربرت ماركوز، تبنيهم لمسألة التقنية أو ما تسمى بالعقلانية التقنية (La rationalité technique) كان من أهم الاهتمامات في نظر وتحليل الفيلسوف مارتن هايدغر (Martin Heidegger) وبالتالي فقد ركز هايدغر عن حقيقة هذه التقنية وهذا ما يظهر في منهجه

¹ علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية في الفلسفة الغربية المعاصرة، الجزء 1، مرجع سابق، ص 541.

² عبد الغفار مكاي، حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 72.

الظاهري وخاصة الذي يستند فيه إلى الماهية باعتبار أن التقنية في رؤيته أن تلك المعرفة التي تتولد لدينا هي في مضمونها وأساسها تعد تقنية، ذلك أن العامل العملي الممارس والذي كان يستخدمه الإنسان في القديم، أصبح في عصرنا غير مقبول، لأن نمو المعرفة العلمية قد تحول هو الآخر إلى جانب أداتي فقط.¹

وبالتالي فإن هايدغر يؤكد بأن التقنية أيضا أصبحت نموذجا آخر للسيطرة والهيمنة على الإنسان أيضا، كونها ليست مجرد وسيلة يستخدمها فقط، وأن هذا الإنسان لم يعد بإمكانه الهروب من لزوميتها، وإنما التقنية قد جعلته مجرد لعبة فقط، وغيرته إلى كونه خادما لهذه التقنية.² ولقد أعطى فلاسفة مدرسة فرانكفورت أهمية بالغة للعقل الأداتي، أو ما أصبح يطلق عليه اسم العقلانية التقنية لأنها من أهم الإنجازات الفلسفية وهي معرفة سائدة خاصة في المجتمع الصناعي.³

إن الرؤية الفلسفية لمسألة التقنية في العصر الحديث تعتبر كعامل أساسي، للهيمنة والسيطرة لأن منطري ومفكري مدرسة فرانكفورت يتأثرون برؤية هايدغر للتقنية كون أن مؤلفا جدل التنوير "هوركهايمر وأدورنو" بينا حالة هذه التقنية في المجتمع المعاصر يمكن توضيحا فيما يلي:⁴ أ- إن الهدف من هذه التقنية هو الوصول إلى الانتفاع بخدمة الإنسان، يهدف الاستثمار كونها تعد جوهر العلم والمعرفة.

ب- تأكيد كل من هوركهايمر وأدورنو بأن التقنية تمثل في العصر الحديث مكانة أساسية وخاصة باعتبارها هي المصدر المهم في تطوير المعرفة العلمية لأنها لم تعد في العصر القديم تهدف

¹ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 53.

² نفسه، ص 55.

³ عبد الغفار مكايي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 27.

⁴ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 57-58.

إلى خلق مفاهيم جديدة فقط، لكن أصبحت تهدف إلى الاستخدام الوظيفي للإسهامات الناجحة في مجال الممارسة العملية.

وكل هذا أدى بأدورنو وهوركهايمر إلى استخدام العقلانية التقنية لأنها تقوم باستخدام جميع الطرق دون الاستفسار عن مصدر تلك الأهداف والهدف من هذه العقلانية التقنية هو هدف مصلحة ومنفعة فقط، لأنه يصل في نهاية الأمر إلى السيطرة والهيمنة وهو موافق لشكل العقلانية التقنية.

إن هذا الجانب الأداتي والمتمثل في العقل التقني والعلمي لا يتقاطع مع المجالات والجوانب الأخرى مثل جعل العديد من الوقائع خاضعة هي الأخرى لتلك القواعد والمعايير الأساسية، وبالتالي فإن أدورنو قد أدى إلى جعل مختلف العلوم يغلب عليها الطابع الرياضي، وقد نتج عن هذا الطابع الرياضي والعقلنة، المساواة بين الفروقات والاختلافات في ظل تمسكه بهذا العقل الأداتي فإنه حتما غير مسؤول عن إجبار مختلف تطلعاته على المجتمع وبالتالي فهو قادر أيضا على إثارة السيطرة والهيمنة على الطبيعة من جهة والمجتمع من جهة أخرى.¹

ثالثا: نقد الوضعية والعقل السياسي.

في منطلقات الوضعية ونتائجها لم يقيم منظري مدرسة فرانكفورت بالقيام بنقد الجانب التقني فقط والمتعلق بالجانب العلمي، وإنما كانت لهم نظرة أخرى مناقضة تماما لحرية الفرد، وهذا ما يظهر لنا في بروز الجانب السياسي، وبذلك تصبح الفاشية ركنا أساسيا في ذلك الصدام الطبقي، وقد بين "أدورنو" بأن الجانب الرأسمالي قد يؤدي إلى خلق شخصيات أنانية، إنها تؤدي هي الأخرى إلى خلق وتوليد القلق، باعتبار أن الفاشية قد كان لها اهتماما كبيرا وواضحا في ذلك التعلق الكبير الذي أعطته لتلك المنظمات الجماهيرية، باعتبار أن أدورنو كان إقباله على ذلك الاختلاف والتعدد.²

¹ عبد الغفار مكاوي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 29.

² كمال بومنير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص 85.

كما نجد أن أدورنو قد قام بنقده للنزعة الهيكلية لأنها هي الأخرى قد قامت في نظره بهيمنة العقل الأداتي، وذلك من الجانب الشمولي، أو كما يطلق عليه هيجل باسم "الروح المطلق" وفي رؤيته هو ذلك العقل الذي يخص العالم وحده، وقد عبر هيجل "في كتابه" "فينومينولوجيا الروح المطلق" كون أن هذا العقل المطلق لا يمكن أن يكون كما هو فعلا لكن يكون على نفسه بنفسه فقط، بيد أن أدورنو قد بين في كتابه أيضا "الجدل السلبي" على رفضه لذلك التكامل، كون أن ما يسميه هيجل بالجدل الحقيقي وما يطلق عليه أدورنو بالجدل السلبي أمام الجدل الإيجابي لهيجل، باعتباره يرفض ذلك التأليف والتركيب، لذلك قد بين ووضح هيجل بأن ذلك العقل المطلق، حينما وضح أن جميع المقولات العقلانية هي واقعية، قد أدى بأدورنو هو الآخر إلى القول بضرورة ربط العقل بالسيطرة والسلطة.¹

وقد انطلق أدورنو نقده للوضعية ككفيل واحد ومنسجم مع المعرفة، فتكمن وظيفة ومهمة الفلسفة في نظر أدورنو في إعادة الاعتبار في النظر لتلك الموجودات، لكن دون إحداث قطيعة بين علم الاجتماع والفلسفة، وهذا ما أدى إلى وجود مفارقات في إحدى الجوانب المعرفية، بل يعد هذا الاختلاف الأساسي في كيفية معرفة مشاكل الواقع والمجتمع، وبذلك فإن أدورنو أيضا لا يقوم بفصل بين النظريات والممارسات التطبيقية، تلك الوضعية، تعطي الاعتبار لما تقترحه العلوم الإجتماعية في مبادئها.²

يرى أدورنو أن الوضعية دورها يكمن فقط بالتركيز حول التجربة ولا تسعى للوصول إلى مختلف المنطلقات التي يدرس صلب ومضمون هذا الواقع، وهذا ما يؤدي إلى القول إلى أن هذه الوضعية هي قاصرة عن التطلع إلى أفق الواقع الفعلي.³

¹ كمال بومنير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص22،24.

² رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص51.

³ نفسه، ص52.

رابعاً: الدستور الفلسفي للنظرية النقدية.

بعدها قام أدورنو بنقد فلسفات الهوية القائمة على التماثل بين الذات والموضوع وقام بنقد الوضعية القائمة خصوصاً على النسق الرياضي، وصل إلى مرحلة من الأسئلة هو طبيعة العلاقة بين الواقع والإنسان في ظل النسق الاجتماعي، فقام أدورنو بالتوجه النقدي لهذا المجتمع، حيث أن هذا الأخير لم يكفي فقط بتحليل الاجتماعي للوضع الراهن الواقعي وإنما قام بنقد هذا الواقع وما طرأ عليه، إذ يرى بأنه من خلال التقسيم بين العقل والتجربة يصاب هذا المجتمع بنوع من الفساد الذي أصاب الوعي الإنساني، حيث أن أدورنو في عملياته النقدية هذه تطرق إلى هذا الوضع اللإنساني الذي مس المجتمع من خلال التقنين الرياضي واللاعقلي، وتبيان الوجه الخفي للواقع من أجل نقد هذا المجتمع لتغييره دون أن ينخرط فيه، وإعادة للإنسان مكانته الإنسانية وحرية التي سلبت منه، في ظل الصراعات التي وجدت في هذا الواقع عبر المراحل التاريخية والتي بسببها أدى إلى اغتراب الإنسان وتشيهه.¹

حيث أن أدورنو من خلال جدل السلب وقف على التناقضات والتمزقات التي تصيب هذا المجتمع، وهو وقف على العلاقة بين الذات والموضوع، وكيف نشأ مبدأ التسلط التي تفرضه الذات على الموضوع وتشمله في وحدة واحدة، لتحتوي عليه من خلال مبدأها المثالي الذي تقوم عليه حسب هيغل، لذلك فهذا المجتمع لا يرى ما الذي حل به من الفساد والاعتصاب والسيطرة التي حلت عليه، إذ أنه أصيب بالتضليل، ومن هذا انطلق أدورنو لتحليل الوضع المأساوي الذي حل بالواقع الإنساني، ليخرج بحلول تضمن موقع الموضوع بالنسبة لتسلط الذات عليه وعدم الوحدة بينهما، فوجد نفسه يقيم عملية جدلية بواسطة الفكر، وهذه العملية العقلية تدرك المطلب اللاواحد، من خلال وعيها التام بذلك، من خلال السلب الذي يخرج به للإيجاب، فوظيفة الجدل

¹ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص 53-54.

السلي هنا هو جعل هذا المجتمع الإنساني قادر على التحرر من أشكال الاغتراب الذي يصيبه من خلال مبدأ الاختلاف.¹

ولهذا فإن أدورنو في نظريته النقدية لهذا الوضع الاجتماعي استند إلى أربع نقاط:²

1-العقلانية: ويقصد بها أدورنو هو التوجه النقدي لهذا العقل الأداة، الذي نجم خاصة عن الأحزاب السياسية، وما تفرضه الدولة من القوانين الاستبدادية، لأن كلاهما قائم على الاحتكارية لتحقيق المصالح النفعية، ولهذا أدورنو يتوجه لكلاهما بالنقد.

2-السلب: هو تفكير فلسفي تقوم به الفلسفة من خلال الأسئلة الجدلية السالبة التي تطرحها لهذا الواقع، وما يصيبه من تحريف، وتبيان وجهه الخفي، فهو يقوم بسلب هذا الواقع ليخرج به بإيجابيات تكون هي الحلول التي يستند إليها في مواجهة هذه اللإنسانية لتحقيق الإنسانية.

3-الوسائط: أنه في العملية النقدية لهذا المجتمع أنه يجب النقد لكل من الفكر ووسائطه لا يجب أن نقد الفكر ونترك الوسائط، أو العكس من ذلك، فإنه عندما نقوم بنقد المفاهيم التي يقوم عليها المجتمع فإن العملية النقدية تكون جزئية فقط، وكذلك بالنسبة للوسائط الثقافية التي تترجم ما يجري في هذا المجتمع، ولهذا لكي تكون العملية نقدية وجب نقدهما معا.

4-المادية: استند أدورنو إلى ماركسية ماركس في التحليل للفكر الاجتماعي القائم على الأساس الاقتصادي، وجعل الاشتراكية هي القاعدة الأساسية وذلك ضد البرجوازية، لكن أدورنو خرج عن الماركسية، من خلال المادية التاريخية التي قالت بها، حيث أنها تفسر الواقع الاجتماعي تفسير علمي.

ومن هنا يرى أدورنو أن الجدل السلي هو يحمي الفلسفة من أن تنحرف عن طريقها النقدي القويم، ذلك لأن هدفها هو تحرير الإنسان من طغيان العقل الأداة، الذي جاء به التنوير فهو لم يبقى يمارس النقد فقط على ركيزة عقلية حجاجية، فكأنها هنا مازالت تتخبط في ثنايا العقل

¹ عبد الغفار مكاوي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص72.

² رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص54-55.

الأداتي، ولا تحقق نتيجة بذلك، وإنما أدورنو هنا اتجه إلى السلب الذي يحمل التناقض ليخرج بنتائج إيجابية، تكون مغايرة ومخالفة لما جاء به العقل الأداتي، وتمارس نقدها بكل حرية.

ذلك لأن أدورنو يرى بأنه لا طائل من الحقيقة الازدواجية في نظرية الهوية التي تدعيها الأنساق الفلسفية المثالية والعقلية والوضعية، ويرى هذا الأخير أنه إذا ما نظرنا إلى الوضع الذاتي الذي يقوم عليه الموضوع، هذا لا يجعل منه تابعا لها، ذلك لأنه موضوع خارجي واقعي منفصل عنها تماما إذ هو معطى لها، لهذا قام أدورنو بجذله السلبي الذي يكشف عما آلت إليه هذه الأنساق التي تدعي الشمولية وتضع العالم في قالب عالمي عقلاني، ويرى أيضا أنه لا يجب المصالحة بين الأضداد والجمع بينهما وتوحيدهما، وإنما هو يتحدث عن الفصل واللاتكامل الذي يحمي هذا المجتمع من الانهيار والخوف والرعب الذي يعيشه، بفعل ما تقوم به البنى المنطقية والوضعية، ففي نظره لو أدركت هذه الذات بأن الموضوع مختلف عنها أشد الاختلاف، فلا يمكن أن يوجد رابط يجمع بينهما في وحدة يجعل منها هوية واحدة، لتخلت عن طمعها في السيطرة والعلو والاستحواذ عليه.¹

ومن هنا يتوجه أدورنو في نظرية النقدية من المشروع السلبي المتمرد القائم على التحرر وهو مشروع بلغ آفاق مغايرة لما هو موجود، خاصة أنه يقوم على اللاهوية، التي تتصف باللاتماثل عكس لما هو موجود من الهوية والتماثل، وهذا من أجل الخروج من الإيديولوجيا القائمة على التضليل ليحقق بذلك الحقيقة التي يستقيم بها المجتمع، ويفك قيود العنصرية والهيمنة، وديالكتيك السلب هذا يطمح لأن يستحضر الفكر الهوي إلى دائرة الفكر الجدلي لبيحث ويجد من خلال هذه السلبيات لإيجاد الغيرية والمناسب الذي يستطيع أن يقوم عليه المجتمع بعيدا عن الإيديولوجيا الذي أصبح هذا الواقع بسببها كفيف، لكن أدورنو بالرغم ما قام به من تجاوز الهوية، إلا أنه يجد نفسه ليس خارجا عنها وذلك من خلال أنه استخدم نفس الخطوات في التحليل كلا من الخطاب المفهومي

¹ عبد الغفار مكاوي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص73.

والاستدلالي، وهذا ما أدى إلى عجز النظرية النقدية التصدي لهذه الإيديولوجيا، وهذا ما دفع بأدورنو إلى التوجه للأفق الفني كبديل لإيجاد الحلول، ضمن النظرية الجمالية.¹

وإن القاعدة الأساسية لهذا الدستور الفلسفي الذي أقامه أدورنو هو توجهه النقي للحدث التي سادت في المجتمعات الصناعية وقامت على التكنولوجيا التي مست الفن خاصة وارتبطت به على وجه الخصوص، إذ قامت على التقنين العلمي والتكنولوجيا الآلي، وهذا ما عرف بصناعة الثقافة فعندما كان الإنسان الفنان ينتج الفن لذات الشخص، أصبح في القرن العشرين يفعل هذه التكنولوجيا متصل بالعامه من الجماهير، من خلال العرض الإعلامي.²

المبحث الثالث: من العقلانية الأداة إلى النظرية الجمالية.

أولاً: الجمالية كبديل للعقلانية الأداة.

بداية يمكن أن نقول بأن أدورنو توجه إلى الجمالية لتحقيق الحرية الإنسانية، من خلال أنه بدأ من حيث انتهى هوركهايمر الذي عجز عن توسيع دائرته النقدية لتسع العالم عامة والواقع الألماني خاصة، ذلك لأن أدورنو تماشى جنباً إلى جنب مع هوركهايمر في نقده للعقل التنويري، الأداة والنزعة الوضعية، إلا أنه وجد بأن هوركهايمر أصبح ذا نزعة تشايمية، إذ أنه لم يرى أي طريق نقدي لمعارضة هذه الاتجاهات لهذا اتجه في آخر أيام حياته مبتعداً عن العقلانية النقدية ليصبح منظر ديني، باعتبار أنه يهودي، حيث رجع إلى مبدأه وجعل من اللاهوت طريقه الجديد الذي يسير فيه، فحسبه أنه لا يقبل أية فلسفة كانت مادامت غير متصلة بالجانب الديني، ولهذا فهو رجع من إعلاء مكانة كانط وهيغل على ماركس، ولهذا أدورنو انتابه القلق واليأس من هذا الوضع المأساوي الذي حل بالمجتمع الحديث.³

¹ زيتوني خالد: إشكالية التحرر وأزمة الاستيقا المعاصرة عند ثيودور أدورنو، مرجع سابق، ص 33-34.

² رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص 164.

³ توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 87-88.

ومن هنا من هذا الوضع المأساوي الذي غلبت عليه السيطرة والهيمنة لم يجد أدورنو مثله مثل هوركهايمر في الحل النقدي مخرجا لهذا الواقع الاجتماعي من جبروت النزعة العلمية المغالية، سواء كان الحل متمثلا في الجماعات النقدية المعارضة أو التحرر العرقي للإنسان، وإنما وجد أدورنو في الفن هو الملاذ الوحيد لهذا الواقع المقموع علميا، الذي يعتبر بأن الفن العريق يعلو حتى على المعرفة، وهذا الأخير يرى في الفن أنه الوحيد الذي يستطيع أن يقف في وجه العلم التقني، ذلك أن الفن ينشد بالإنسان إلى المستقبل، عكس العلم الذي يدرس فقط ما يعيشه في الواقع في اللحظة الراهنة.¹

ومن هنا فإن أدورنو لا ينقد العقل من حيث هو عقل بل هو ينقد ذلك العقل الأداتي الذي نجم عن المشروع التنويري القائم على البربرية في المجتمعات الإنسانية، وما قامت به النازية والستالينية الشيوعية، فإن أدورنو هنا يقوم بالنقد الجذري الراديكالي لهذا العقل ويحدث معه قطيعة ويعطي البديل، هو العقل الجمالي، الذي يقوم بالنقد لهذا المجتمع، ذلك لأن الفن مجاله أوسع من أن ينطوي على ذاته، لأنه يقوم بدراسة هذا الواقع الاجتماعي وما يحيله من تناقضات لأنه لا توجد وحدة فأينما يوجد فن يوجد التميز والاختلاف، لأن هذا العقل الجمالي يسعى لأن يحقق للإنسان السعادة على خلاف ما كان يعيشه في ظل القهر والعوز التحرري في العقل التقني، لأن الفن يخرج بالإنسان إلى طموح يتحدى كل ما هو موجود في الواقع، لأنه يأتي بكل ما هو ليس موجود وغير متعدد والسعادة هنا التي يهدف إليها الفن تكمن في تحقيق الحرية التي غابت عندما تغرب الإنسان والسبيل الوحيد لتحقيق هذا، هو الأعمال التي يقوم بها الإنسان وهي فنية وجمالية.²

لهذا فإن أصحاب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، خاصة أدورنو فهم يرون بأن الفن هو الوسيلة الوحيدة التي يستطيع الإنسان المعاصر أن يحقق حريته في هذا الواقع المعيشي، وبفضله يستطيع أن يقف في وجه التقدم العلمي التكنولوجي الذي أفرزته التقنية وسيطرت على الإنسان، فهم يرون في الفن نشاط يقوم به الإنسان من أجل التحرر، ليعيد لهذا الكائن مكانته الإنسانية، بسبب

¹ توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 89.

² كمال بومنير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص 29-30.

ما أقره العقل الأداتي من قمع وهيمنة، فيرى أدورنو أن هدف الفن هو الخروج من هذه التناقضات التي سادت في هذا المجتمع وذلك من خلال رفعه عما يجري في الواقع خاصة السياسي، فعندما أدمج الفن خاصة مع المجتمع الليبرالي فقد خاصية الأصالة، ذلك لأنه أصبح أقرب للسيطرة وفقد خاصية الإبداع من أجل التحرر، ونزح إلى المادية لتحقيق أكبر المنافع، وهذا ما جاءت به الرأسمالية، وأصبح السوق يتحكم في الفن على أساس أنه سلعة، لذلك تم تزييف هذا الفن وأصبح يباع ويشترى من خلال إخراجة للواقع الجماهيري، صحيح أنه ذاع صيته ليشمل العالم في رأي النظرية النقدية لكنه استحوذت عليه المؤسسات الاقتصادية، وخرج عن طابعه الاجتماعي، فيرى أدورنو أنه يجب إعادة هذا الفن إلى خاصيته الإبداعية الأولى.¹

بمعنى أن أدورنو في مقابل العقلانية المزيفة التي أشاد بها عصر الأنوار، جاء بالعقلانية الجمالية التي تقوم على الإبداع لكي يفتح أفق جديدة للعالم الإنساني، وتنتشله من الواقع المزيف، والذي بسببه اغترب الإنسان في واقعه الاجتماعي، والسبب في ذلك الأنظمة الشمولية والتوتاليتارية وما تفرضه هذه المؤسسات من القمع وهيمنة العقلية ليغير بالفن الوضع القائم.²

لهذا نجد بأن أدورنو عرف بدفاعه عن الفن في ظل العقلانية الجمالية، ولهذا اشتملت أبحاثه الفنية فيما يخص الأدب والموسيقى والرسم، فأدورنو يرى بأن هناك نوعين من العقلنة، عقلانية خارج الجمالية، وعقلانية داخل الجمالية، فأما الأولى هي التي طغت عليها سمة التكنولوجيا في المجتمعات المتقدمة صناعيا المرتكزة على التقنية العلمية، أما بالنسبة للثانية، العقلانية داخل الجمالية وهي المتعلقة بالفن ومتأثرة فيه وهو خاضع لها، ذلك لأن المادة الفنية ليست منفصلة من المعرفة العقلية.³

¹ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 70-78.

² كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 42.

³ كمال بومنيير: الجماليات المعاصرة الاتجاهات والرهانات، ترجمة ماركس جيمينير، دار الأمان، الرباط، 2001، ص 110-111.

حيث نجد بأن نيتشه كان له تأثير بالغ الأهمية على أدورنو وهذا ما نلتمس كيف نقد العقلانية الحدائية، لينتقل إلى أفق التحرر الفني، حيث قام نيتشه بنقد التنوير الذي يرى فيه غطرسة وقائم على الهيمنة والدكتاتورية حيث قام نيتشه مؤولا لا مفسرا أي أنه استند إلى إرادة القوة القائمة على التحليل النفسي بعيدا عن الإبستيمولوجيا، فيرى أدورنو مشتركا في هذا الرأي مع هوركهايمر بناء على الرأي النيتشوي، الذي يرى في أن الرغبة التي اعتمد عليها الفكر في التخلص من هيمنة الأساطير أدخل نفسه في أسطورة العلم القائمة على الحساب الرياضي، وهذا ما أدى إلى تزييف الموضوعية وعدم القدرة على الممارسة النقدية للرأسمالية.¹

يرى أدورنو في الفن الأداة والوسيلة التي تحرر الإنسان من الهيمنة والتسلط، فبعدها كان الأورغانون هو القاعدة الأساسية التي اعتمدت عليها الفلسفة منذ بداياتها الأولى، قد عرف تغييرا جذريا ومنحنى آخر مع أدورنو وهو ما تمثل في الفن، هذه العلاقة المجسدة بين الفنان والفيلسوف إنما ترجع إرهاباتها الأولى إلى النزعة الرومانسية وبالأخص عند الفيلسوف الألماني نيتشه حيث تدعو هذه الأخيرة غلى تمجيد كل القيم والمثل العليا للحياة والجمال بعيدا عن العقل باعتبارها أداة تحرر من الميتافيزيقا، وكان الهدف الذي يسعى له نيتشه من خلال مجهوداته إلى توسيع دائرة الفن وإخراجه من دائرة الفنون الجميلة إلى أداة يستخدمها الإنسان للتحرر والانفتاح على عالمه كما يرفض نيتشه أن يحكم على الفن من وجهة نظر المشاهد لا المبدع الخالق للعمل الفني.²

ثانيا: الخطاب الجمالي وعلاقته بالحقيقة.

يقترح أدورنو في هذه العلاقة بين الفن والحقيقة، أن الحقيقة إنما هي الحقيقة التاريخية التي ترصد ما تعرضت له الذوات الإنسانية من اغتراب وتشويء، وهذا ما عرف باللاحرية، لهذا فإن أدورنو أقدم على العلاقة الازدواجية بين الفن والحقيقة من خلال نظريته الجمالية، ونقده للفن النيتشوي القائم على الرومانسية وانتشال هذا الفن من الميتافيزيقا النيتشوية، وهذه العملية التحررية

¹ كمال بومنيير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص 45-46.

² نفسه، ص 49-50.

للفن استند فيها إلى كل من غادامار وبينيامين وهيدغر، فالنظرية الجمالية لأدورنو تقوم على نقد الفن النيتشوي الذي هو بعيد كل البعد عن الحقيقة، لأنه يعبر عن الأوهام والخيال، فهو إذا لا يخرج عن عالم المظاهر الراضة القائمة خاصة على المشاعر، فهنا ذهب إلى ما هو عكس الحقيقة وهو الكذب الذي شوه صورة الفن الأصلية بالقبح، ولكن وعلى الرغم من ذلك فأدورنو من خلا نظريته الجمالية يعطي نقدا للآثار الفنية التي تعبر عن الذوقية والتي تجسد فقط ما يعيشه الإنسان في واقعه الاجتماعي، لكن هذا لا يعني أن هذا الأثر يحمل في طياته أمراض وعقد نفسية مثل فرويد، بل هو ما يعيشه الإنسان في مجتمعه والفن الحقيقي في رأي أدورنو هو أن الذي يتوجه لصلب المجتمع ويراعي ويقترح جماليات في حجم الدكتاتورية التي فرضتها التكنولوجيا العلمية، وهو يرفض المتعة الجمالية لتحقيق أغراض نفعية.¹

حيث أن أدورنو بدأ نظريته الجمالية من خلال دراسته للنظرية التقليدية التي تفصل بين الفن والحقيقة، وهذا ما وجده عند أفلاطون Aphalaton الذي ميز بين عالمين، عالم المثل وعالم الحس حيث أن هذا الأخير يرى بأن الفن ينتمي لعالم المحسوس، والحقيقة في عالم المثل، وإنما الفن هو محاكاة فقط، فهو بعيد عن الحقيقة، لأنه وإن لمس منها جزءا فإنه يظل كاذبا فقط، فالرسام عندما يرسم مثلا نجارا فيظنه المتلقي، أنه حقيقي لكنه على العكس من ذلك تماما.

وإنما هو مظهر فقط للمظهر الحقيقي، حيث نجد أدورنو يتوافق مع هيغل في ربط الفن بالحقيقة، وهو ليس مضللا لها.²

بمعنى أن هيغل على عكس أفلاطون، فهو يرى بالعلاقة القوية والوطيدة بين الفن والحقيقة لأن الفن يعد الطريقة للكشف عن الحقيقة وليس تظليلها كما قال أفلاطون، ذلك لأن الحقيقة حسب هيغل متمثلة في الروح المطلق، والتي يقوم بإخراجها للواقع الحسي هو الفن، بينما الحقيقة في الدين تكون داخلية. ذلك لأن الفن هو الذي يساهم في انكشاف الحقيقة.³

¹ علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الفلسفة الغربية المعاصرة، الجزء 1، مرجع سابق، ص 542-543.

² كمال بومير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 89.

³ نفسه، ص 90.

يعتقد أدورنو أن الفن هو الطريق الوحيد الذي يحقق الإنسان من خلاله ذاته، لأنه يقوم على أفكار جمالية يستطيع الإنسان من خلالها تجاوز الأوضاع السيطرية القمعية التي فُرضت عليه، حيث يستند إلى الجانب السلي متخذاً من الأعمال الفنية أساساً بعيداً عن الواقع.¹

ومن هنا يتبين حسب أدورنو أنه هناك عدم انسجام بين الفن والمجتمع وهذا راجع إلى التقسيم الذي وضعه الإغريق، إذ جعلوا كل منهما مجاله الخاص، وذلك من خلال أن الفن مجاله عالم المثل، وهو بعيد كل البعد عن الواقع البراغماتي الذي يطمح إليه المجتمع، من خلال استعمال الفن كوسيلة لتحقيق أهداف نفعية، حيث يحاول المجتمع احتواء الفن ليستهلك به، ويسعى بدوره هذا الفن إلى الابتعاد عن النشاطات المعرفية العملية.²

ثالثاً: النظرية النقدية وتحليلها لأفق العصر الجمالي.

لقد شهدت النظرية مجالاً واسعاً في تفسيرها وتحديداتها للطابع الجمالي، باعتبار أن البعد الجمالي أصبح يشكل الأساس والمصدر الرئيسي في منطلقات الجانب الفلسفي، خاصة في الحياة المعاصرة عند جميع فلاسفة النظرية النقدية، وخاصة عند "أدورنو" لأن في أشكال القهر والظلم والسيطرة، خاصة على الفرد، فيمكن للطابع الجمالي أن يكون ككفيل للخروج من هذه الأزمة التي يعاني منها الإنسان المعاصر.³

وبالتالي فإن مدى تشبث أدورنو بهذه النظرية الجمالية هو بمثابة انطلاقه الواسع في ذلك الجو الذي يعيشه مع متطلبات عصره، والذي يؤكد أن العمل الفني هو ذلك الفك والتخلص من ضيق النظام السياسي الذي لم يصبح بدوره منبعاً لتحقيق طموحات الإنسان بغية تلبية رغباته وحاجاته النفسية والعقلية، فإن العصر الجمالي أصبح يحل محل العلم الصحيح، وتلك المعرفة السهلة والواضحة لأنها تقوم على منطلقات سابقة، وهذا ما يجعل النظرية النقدية الابتعاد عنه وتعريضه للنقد نفسه.

¹ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص71.

² زيتوني خالد: إشكالية التحرر وأزمة الإستيتيقا المعاصرة عند ثيودور أدورنو، مرجع سابق، ص81.

³ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص17.

إن البعد الجمالي عند أدورنو كان له عدة تأثيرات فلسفية وذلك نظرا لمكانة النظرية الجمالية في الحياة المعاصرة، وهذا ما يثبت لنا في طرح جميع النظريات السابقة لدى مختلف الفلاسفة والمفكرين¹.

في تحليلنا للبعد الجمالي كمنطلق أساسي الذي قام به أدورنو نجد أن هذا الأخير قد اتفق مع الماركسية، وخاصة في مجال العلاقة التي تربط الفن والحياة.

لقد كان أدورنو منصب اهتمامه في البعد الجمالي وذلك بالاعتماد على النظرية الماركسية.

فنجد أن أدورنو اتفق مع الماركسية حول فكرة الفن وعلاقته بالظاهرة الاجتماعية، وبذلك فإن نظرة أدورنو أن هذا البعد الفني يكون انطلاقا من تلك المقومات الاجتماعية خاصة باعتبار أن الماركسية تستند في ذلك إلى خصائص وطبيعة المجتمع المعاش².

وبالتالي فإن استناد أدورنو للماركسية هو بمثابة الكشف عن واقع الحياة فقط، لأن النظرية الماركسية قد انصب اهتمامها حول العمل الفني منها الاعتماد على الرواية، باعتبار أن مسألة الاغتراب تصبح أداة جمالية لهذه الرواية، لأن أدورنو يوضح في وجهة نظره على أن الطابع الجمالي لمسألة الاغتراب تضم شكل منسجم، ومتناسك في تلك النظرية الفنية للرواية، التي تلعب دورا هاما في الجانب الاغترابي والمتعلق أيضا بالبعد الجمالي³.

كما نجد أن البعد الجمالي الماركسي يعتمد على جماليات هيغل، هو الآخر حاول الجمع بين مختلف الوسائل الفنية وهذا ما أدى إلى نمو الأعمال الاجتماعية من جهة، وتطور الأعمال الفنية من جهة أخرى⁴.

ومن جهة أخرى يتضح أن النظرية النقدية في مجال النظرية الجمالية أيضا قد اعتمدت على فلسفة كانط التي تقوم في مضمونها الرئيسي على نقد ذلك الجانب الفلسفي، وإقامة نظرة

¹ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجا، مرجع سابق، ص18.

² كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص95.

³ كمال بومنيير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص124.

⁴ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجا، مرجع سابق، ص20.

جديدة، وبالتالي طرح كانط البعد الاستمليقي القائم على ملكة الفهم الذي يأتي ويسعى إلى تحقيق تلك المخيلة، وهذا ما يظهر في التحقيق الفلسفي بهدف البحث عن ذلك الطريق في البعد الجمالي بين تلك الحساسية والمفاهيم العقلية، وينطلق هذا التكامل الجمالي إلى تدعيم الحساسية الجمالية لأنها ترفض هيمنة العقل.¹

وبالتالي فإن النظرية الجمالية في وجهة نظر النظرية النقدية تحتل قيمة جوهرية، ومركز فعالا، لأنها تعتمد على البعد الحسي وترفض في طياتها أسس ذلك الواقع.²

رغم أن أدورنو يتفق هو الآخر مع ماركس حول التجربة الفنية، وكون أن ماركس في حديثه عن الفن فإنه لم يستطع الكشف عن تلك الرؤية الجدلية حول العلاقة التي تربط الفن بالمجتمع وهذا ما أدى إلى النقيض الذي أتى به أدورنو مع ماركس، حول طبيعة الفن وتلك المداومة الاجتماعية، وأن هناك إن صح القول قلق جدلي بين الفن من جهة وبين المجتمع من جهة أخرى لهذا يعتبر الفن في حد ذاته له خصائصه، والنهوض بالضمير الجمعي، وبذلك فإن الظاهرة الفنية لها مكانة إستيتيقية، ومن جهة أخرى فإن الأعمال الفنية تقوم أيضا بوسيلة استدلالية، وتشارك في وجهة نظر غير مباشرة في استخدام مبادئ الواقع.³

رابعا: الموضوع الجمالي والموضوع الصناعي.

إن الحديث عن الموضوع الجمالي من أهم المواضيع التي كان لها اهتماما جليا عند أدورنو قصد تحقيق نظرية جمالية يسعى الإنسان من خلالها الكشف عن جميع الممارسات الفنية وهذا ما يطرحه لنا في كيفية عن الحديث عن هذا الموضوع الجمالي للوصول إلى الموضوع الصناعي.

ومن الواضح أن العمل الجمالي والعمل الصناعي قد أصبح موضوعا آخر للتمييز بين نوعين من جانبيين ألا وهو العمل الفني وأيضا العمل الصناعي باعتبار أن الهدف من الأعمال الفنية حتما

¹ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص31.

² نفسه، ص32.

³ زيتوني خالد: إشكالية التحرر وأزمة الإستيتيقا المعاصرة عند ثيودور أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص80.

هو تحقيق تلك المتعة واللذة، والهدف أيضا من تلك الأعمال الصناعية هو تحقيق المصلحة أو ما يسمى بالمنفعة.¹

ورغم أن هذا الاهتمام الكبير بهذه الأعمال الفنية، ومدى استخدامها الواسع حتى في تطوير مختلف عمليات الفنون وغيرها وهذا التطور بالذات أدى إلى الصدام بين موضوعين، وبعدين جماليين يظهر بين كل من أدورنو وبينيامين في هذا الصدد، كون أن أدورنو يؤكد على أن التحيز والانفراد بالنفس هو مصدر البعد الفني، في حين يؤكد بينيامين هو الآخر أن التطور والتكنولوجيا وسيلة فعالة لفهم الفن وتعميمه لأن في رؤيته هي العودة إلى الأصول التاريخية للفن والفن لا يمكن قطعه عن تلك المرجعيات الأصلية، وما يخص بالذكر أيضا التأكيد على أفول الهالة وهذا المصطلح يعني أيضا مصدر ونور هذا العمل الفني، وهذه الهالة مصدرها يوجد في تلك الطقوس وغيرها، ويتضح أنه في البداية هذه الهالة كانت تتسم بالبعد الديني، وتم هذا التغيير من الدور الطقوسي إلى الدور الديني وذلك في الجيل القريب فقط.²

ذلك أنه في العصر الماضي كانت الأعمال الفنية تتميز بطابعها الانفرادي، وبالمقابل من ذلك ظهرت تلك الوسائل الجديدة والتطورات التقنية قد ساهمت إلى حد كبير في التخلص من تقديس الفنون وهذا ما أدى إلى ضرورة الاستنساخ.³

وبالمقابل من ذلك يرى أدورنو أن مسألة الهالة عنده غير مرتبطة بتطبيق هذا التطور بالتقنية والتكنولوجية، لأن الأعمال الفنية تنمو وتتطور بذلك الكم الهائل من استخدامها الواسع، ودور الفن يكمن في التسلية، وقاعدته في ذلك هي إعادة التيار للبعد التجريبي على عكس "بينيامين" الذي يؤكد على ضرورة ربط الفن بتلك الوسائل الجديدة كالسينما وغيرها، وحسب أدورنو أنه إذا ضاع هذا الفن عن بعده الثقافي فهذا يعتبر من الأمور السيئة، فيتحول إلى النقيض ويصبح مجرد سلعة لدى الجماهير بهدف تحقيق اللذة والرفاهية لكن الفن الأصيل على العكس من ذلك لا يهدف

¹ كمال بومنير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص 105.

² نفسه، ص 106-107.

³ كمال بومنير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 52.

إلى تحقيق تلك اللذة والفن الحقيقي هو الذي يسعى إلى التخلص من تلك السيطرة والهيمنة وهو يأتي على عكس أيضا ظلم تلك المؤسسات التي تسعى إلى السلطة والاستبداد.¹

لا تزال ظاهرة الإبداع الفني محطة اهتمام لدى الكثير من الفلاسفة والمفكرين وهكذا يجعلنا الأمر أن ننتقل إلى موضوع جمالي آخر وهو الموضوع الصناعي والذي نتحدث فيه هو الآخر عن الصناعة الثقافية.

وبالتالي فإن الحديث عن الفن ومدى التمسك به هو الآخر تحول فقد برز مبدأ المنفعة وساهم في تشكل الفن، حتى أصبح عنصر لمصطلح الذوق أو المتعة، فكل حاجة كما يؤكد هوركهايمر وأدورنو يجب أن يوضع تحت هذا النمط الوحيد للمتعة وأن الغرض من استعمال الفن يكون مثالية سلعة فقط حتى أصبح هذا الفن يشير كسلعة ومشاهدته في الصناعة الثقافية ولقد كان للفن أهمية

بالغة في الحياة اليومية، لأنه وحده القادر عن تحقيق الأغراض الإنسانية، وبفضله تقوى العلاقات مع الأعمال الفنية له همة عالية ومنشودة.²

يتضح من خلال هذا أن أدورنو قام بتمييزه بين نوعين من الثقافة فتحدث عن الثقافة الشعبية التي تكون عن طريق تلك التجربة المعاشة ويتم نقلها أيضا عن طريق تلك العلوم وغيرها، أما الثقافة المصنعة قد تكون عن طريق تقدم المجتمع الصناعي يؤدي بدور محدد يخصص بتشكيل والتوجيه لسلوك أشخاص المجتمعات.³

وبهذا فإن الصناعة الثقافية في طياتها ينبغي أن ترتبط بالفن من جهة، والتحليل من جهة أخرى وفق نمط جديد للجماهير، وقد كانت بداية أدورنو واضحة مؤكدا أن للجمهور دور مهم في الأعمال الفنية، كما أشار أيضا إلى مصطلح الجمهرة وأنها توحى بتحول راديكالي لعمل الفن ودوره في المجتمع بحيث يصبح الفن متغير إلى بعد سلبي بعدما أن كان مدركا به وبالتالي فإن أدورنو

¹ كمال بومنير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص 109.

² زيتوني خالد: إشكالية التحرر وأزمة الاستطيقا المعاصرة عند ثيودور أدورنو، مرجع سابق، ص 48.

³ نفسه، ص 62.

يقوم أيضا بالتمييز بين مختلف الأعمال الفنية وبين أشكال الصناعة الثقافية والتي يعتبرها مجرد وسيلة للمتعة والتسلية، وبذلك لم يصبح الفن في ذلك البعد الصناعي للثقافة مجرد انطلاق شامل للمعرفة بل يعتبر وسيلة لتغير عن آراء الجماهير مما يؤدي إلى التأكيد في مدى اهتمام الصناعة الثقافية بنجاحات الأفراد والفئات وهذا ما سعت إلى القول أن مفهوم الثقافة صار مرتبط بالحياة ونمو المجتمع بهدف تحقيق الأغراض في ميدان الحياة الاجتماعية.¹

فالصناعة الثقافية تستطيع بدورها أن تتناهى لأنها قامت بتغيير الفن واستطاعت تخليصها من تلك الخرافة واستطاعت أن تفوز وتشجع ومن يستطيع أن يخدعها في ميدان التغيير، إنما يكون زائفا اتجاه المجتمع.²

¹ زيتوني خالد: إشكالية التحرر وأزمة الاستيقا المعاصرة عند ثيودور أدورنو، مرجع سابق، ص 63.

² آلان هاو: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ترجمة نائر ديب، مرجع سابق، ص 108.

نتيجة:

وفي الأخير يمكننا القول بأن أدورنو كان متفقاً مع هوركهايمر إلى حد كبير في تشخيصه للوضع القمعي الأداة الذي وقعت فيه الإنسانية، وذلك بسبب ما قام به العقل التنويري، فبدل أن يخرج الإنسان من المثالية الخرافية والأوهام التي كانت تنتابه وخضوعه للطبيعة وما كان يروج له رجال الدين، إلا أنه انقلب إلى نقيضه وأصبح بذلك تنوير معكوس، وبلغ العقل الأداة ذروته مع ديكارت وفرانسيس بيكون حيث أنه في البداية سيطر الإنسان على الطبيعة ومن ثم سيطرة الإنسان على الإنسان، وبلغت الوضعية مع أوغست كونت ذروتها العلمية القائمة على المنطقية التجريبية، جاعلة من الملاحظة والتحليل والاستنتاج الأساسي في عمليتها، لأن الوضعية، تجعل من نفسها علم حقيقي يقيني يحقق منافع مادية للإنسان وهذا ما أدى بقمع الحرية الإنسانية، وتحول العقل إلى اللاعقل وأدى بالإنسان لاغترابه وتشيهه خاصة مع الأنظمة الرأسمالية التي فرضتها البرجوازية على المجتمع الألماني، فتصبح العلاقات بين الناس متوترة، ويغترب الفرد حتى عن ذاته لأن الاقتصاد هو الذي يحكم سلوكيات البشر، دون أن ننسى في ذلك ما قامت به الأنظمة النازية والشيوعية من قمع حرية الناس، وجعلهم تابعين.

ومن هنا بعد تشخيص أدورنو لهذا الوضع جاء بالنقد الجذري الراديكالي لهذا العقل الأداة وما قامت به النزعة الوضعية من ادعاء العلمية للارتقاء بالإنسانية ونقد العقل التمثالي خاصة الهيغلي القائم على نظرية الهوية التي تجمع الذات بالموضوع وتجعل من الذات هي المركز والموضوع هو التابع، والقول بتمثالها، والأساس الذي ارتكز عليه هنا أدورنو في نظريته النقدية هو الجدل السلبي من خلال النقد لهذا المجتمع وتبيان الوجه الخفي للواقع ونقده للتماثل بين الذات والموضوع وقوله باللاتماثل بين الذات والموضوع واللاهوية، ففي رأيه من السلب تستطيع أن تخرج للإيجاب لهذا نجد بأن أدورنو تماشى مع هوركهايمر، لكن وقف هوركهايمر عند هذه النقطة النقدية التي لم تخرج به إلى حلول ورجع بذلك إلى اللاهوت، واعتباره أنه هو مصدر الحقائق لكن أدورنو هنا لم يبقى عند هذا الحد، وإنما انفتح على عالم آخر لتحقيق الحرية، ليتجاوز ما قامت به العقلانية الأداة، وهي النظرية الجمالية جاعلا من الفن هو الحل الوحيد الذي يجب أن تتبعه الإنسانية للخروج من الهيمنة الأداة، لكن لا نقصد بذلك الفن الذي يروج للثقافة الصناعية، القائمة على منافع مادية، وإنما الفن الذي يقوم على الإبداع وهدفه التحرر وليس المنفعة.

تمهيد

المبحث الأول: العقلانية التكنولوجية وعلاقتها بالتقنية العلمية.

أولاً: مفهوم العقلانية التكنولوجية وخلفيتها التاريخية.

ثانياً: التقنية العلمية ومنطق السيطرة.

ثالثاً: أشكال الاغتراب عند ماركيز وتجليات ماركس.

رابعاً: الأبعاد السياسية والاقتصادية في ظل العقلانية التكنولوجية.

المبحث الثاني: النظرية النقدية في مقابل العقلانية التكنولوجية.

أولاً: النفي كبعد أول للتححرر.

ثانياً: نقد النزعة الوضعية.

ثالثاً: الرؤية التجاوزية الماركسية.

رابعاً: المنطلقات الماركزوية للثورة.

المبحث الثالث: البعد الفني والجمالي لتجاوز العقلانية التكنولوجية.

أولاً: البعد الثوري والتحرري الجديد.

ثانياً: البعد الفني والثورة.

ثالثاً: التغيير البيولوجي والسيكولوجي للإنسان.

رابعاً: الحساسية الجديدة ودورها في تغيير الواقع الاجتماعي.

نتيجة

تمهيد:

لقد بدأ هربت ماركيز (Herbert Marcuse) نظريته النقدية كما بدأها هوركهايمر وأدورنو في تقديم للمشروع التنويري، باعتبار أن ماركيز يشكل معهم الحلقة الداخلية التي بنيت عليها النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بجيلها الأول، ولهذا نجد هربت ماركيز يقوم هو الآخر بنقد العقل الأداة أو كما أسماها بالعقلانية التكنولوجية، وهذه الأخيرة قد أخذت مكانة أساسية في فلسفته بل هي محور دراسته ونجد هذه الأخيرة قد ارتبطت بآليات وأشكال السيطرة كما حددها هوركهايمر وأدورنو مما أدى إلى اغتراب الإنسانية، وهذا ما جعل ماركيز يقوم بالتحليل والنقد لهذا الوضع السيطري الذي فرض على المجتمع الإنساني، وبالتالي فقد انتقل طرح ماركيز هذا إلى جانب آخر المتمثل في إمكانية قيام كآفاق جديد للتحرر الإنساني، من الوضع القائم، ونشد بأبعاد جديدة تقوم بهذا المجتمع بعدما سيطرت عليه العقلانية التكنولوجية، وهذا ما يدفعنا لطرح التساؤل التالي:

ما هو الأساس الذي بنى عليه ماركيز نظريته النقدية؟ وما هي الآليات التي اعتمد عليها

لتحقيق التحرر الإنساني وتجاوز مفهوم الإنسان ذو البعد الواحد؟

المبحث الأول: العقلانية التكنولوجية وعلاقتها بالتقنية العلمية.

أولاً: مفهوم العقلانية التكنولوجية وخلفيتها التاريخية.

يعتبر هربت ماركيز (Herbert Marcuse)* من الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت النقدية، فقد تعاون هذا الأخير مع هوركهايمر وأدورنو في التشخيص لهذا الوضع السيظري الذي تسببت به العقلانية الأداةية أو كما يسميها العقلانية التكنولوجية، والعمل على نقدها وهذه الأخيرة يرى ماركيز بأنها "سياسة قبل أن تكون أي شيء آخر هي أولاً سياسة لأن منطقها الأول هو منطق السيطرة، والسياسة لأنها تخدم سياسة القوى الاجتماعية المسيطرة في الوقت الراهن"¹.

بمعنى أن ماركيز يرى في العقلانية التكنولوجية قبل أن تكون تقنية علمية، هي في جوهرها تحمل نظام سياسي مشيد من خلال فرض سيطرت الدول المتقدمة صناعياً في المجتمع المعاصر والذي يقوم بالسيطرة هم مجموعة من السياسيين، والصناعة والتقنية هي ثانوية لأنها مجرد وسيلة فقط للسيطرة، والأساس هو العقول السياسية المتحكمة التي تقوم بالضغط السياسي أولاً ثم الاستعمار التقني ثانياً.

حيث يقوم "إن العقلانية التكنولوجية تسفر النقاب عن طابعها السياسي في الوقت نفسه الذي تغدو فيه أعظم ناقل لأكمل سيطرة، بخلقها عالماً كلياً استبدادياً بكل ما في الكلمة من معنى، عالماً يكون فيه المجتمع والطبيعة، الروح والجسد، في حالة استنفار وتعبئة دائمة للذود عن ذلك العالم نفسه"².

* هربرت ماركيز (1898-1979) فيلسوف اجتماعي وسياسي من أصل يهودي ألماني، اشترك مع زملائه، ومواطنيه الماركسيين الجدد، من أعضاء مدرسة فرانكفورت في تأسيس النظرية النقدية، من أهم مؤلفاته، الإنسان ذو البعد

الواحد، العقل والثورة، أنظر، عبد الغفار مكاوي: حوليات كلية الآداب، مرجع سابق، ص 78

¹ هربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، ط3، دار الآداب، بيروت، 1988، ص 19.

² نفسه، ص 54.

معنى ذلك أن التقنية العلمية قبل أن تبسط نفوذها العلمي، تبدأ بالسياسي، الذي يعد النفوذ الأول الذي يصل إلى المجتمع ويتحكم فيه.

"إن المجتمع الصناعي المعاصر يميل، بحكم طريقة تنظيمية لقاعدته التكنولوجية إلى النزعة الكلية الاستبدادية، والنزعة الكلية الاستبدادية ليست مجرد تنميط سياسي إرهابي بل هي أيضا تنميط اقتصادي تقني غير إرهابي يؤدي دوره عن طريق تحكمه بالحاجات باسم مصلحة عامة زائفة".¹

بمعنى أن المجتمع الصناعي المعاصر هدفه هو تحقيق العقلانية التكنولوجية بجميع الوسائل والإمكانات العلمية التقنية، التي هي في كينونتها استبدادية، فهي تبدأ بالسيطرة السياسية أولا لتنتقل إلى السيطرة الاقتصادية مدعية في ذلك أيضا تحقق المصالح العامة للمجتمع، لكن في الحقيقة هي مجرد إشهار ودعاية فقط، لأنها تسعى لتحقيق مصالح ذاتية، لترتقي بأنظمتها الاستبدادية إلى سدة الحكم، وتتحكم في الاقتصاد العالمي.

انطلاقا من الرؤية التي قدمها ماركيز في تشخيصه للوضع التكنولوجي الذي مس المجتمعات المعاصرة والبعد الواحد الذي أصابه بنوع من التزييف، قد أخذ هذه النظرة من أفلاطون الذي يقسم العالم إلى عالمين عالم الحقائق وهو عالم المثل وعالم الواقع وهو عالم الزيف والتشويه، وقد أخذ هذا التحليل ليطبقه على واقع المجتمع المعاصر ويستعين به لتصحيح هذا الواقع المادي المرتبط بالأشياء والمزيف انطلاقا من تغييره من خلال العالم المثالي الحقيقي الذي ينظر إليه إلى ما سوف يكون.²

¹ هيربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 39.

² جمال براهمة: الإنسان والوعي في فلسفة هيربرت ماركيز، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2010-2011، ص 50.

حيث يقول ماركيز "والحق أن كل فكر أصيل لا بد له، شأنه شأن الفلسفة أن يخطو هذه الخطوة إلى التجريد، فما من إنسان يستطيع أن يفكر إذا لم يجرّد انطلاقا مما هو معطى إذا لم يربط الوقائع بالعوامل التي سببتها إذا لم يصنع الوقائع موضوع تساؤل، إن القدرة على التجريد هي حياة الفكر بالذات والبرهان على أصالته".¹

يرى ماركيز بأن المجتمع الصناعي فرض على المجتمع وعي زائف من خلال التكنولوجيا التي فرضها عليه في مقابل الوعي الأصيل الذي أخذ وجرّد منه المتمثل في حاجاته ورغباته التي يطمح أن يحققها، وأثرت على سلوكه بصفة عامة ومن هنا يرى ماركيز بضرورة تغيير الوضع القائم إلى تخطيه باعتباره لا يمس الأصيل لأن في مجمله زائف، ليصل بذلك إلى واقع إنساني يتضمن ما سوف يكون من خلال انسجام هذه الأدوات مع الغايات و المتطلبات الإنسانية، ونظرة ماركيز هذه مطابقة للنظرة التي قدمها أفلاطون فيما يخص الوعي المرسخ في الإنسان من خلال أن المساجين في أسطورة الكهف الذين يرفضون واقعهم ويرونه مزيف والحقيقة توجد في تلك الضلال وهي التي يقبلون بها، فهذا التشخيص الذي قدمه أفلاطون يشبه إلى حد كبير المجتمع الذي هيمنت عليه التكنولوجيا، لأن أفراد هذا المجتمع يتوهمون أنه لا ضرر في هذه التقنية، حتى أنهم لا يستطيعون الشك فيها، أو تجاوزها لأنها سيطرت على أفكارهم وبالتالي أصبحوا مقتنعين بها.²

حيث يقول ماركيز "ودولة أفلاطون Aphiaton "المثالية" تحافظ على العبودية وتهذبها وتنظمها باسم حقيقة أبدية، وما كانت الفلسفة لتولي اهتماما لأولئك الذي كانوا الضحايا الرئيسيين للواقع الزائف والذين كانوا بأمس الحاجة إلى هدم هذا الواقع، وبكلمة واحدة أسقطتهم من حسابها".³

¹ هربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 174.

² نفسه، ص 174.

³ جمال براهيم: الإنسان والوعي في فلسفة ماركيز، مرجع سابق، ص 51.

يعتبر ماركيز بأن العقلانية التكنولوجية التي سادت في الحضارة الغربية، لها جذور خاصة للتطور العقلي الأرسطي، أرسطو Ariseto الذي يعتبر هذا الأخير الأداة الأولى للمعرفة وقد كان هذا التحليل الأرسطي المؤسس الأول للأديولوجية التي سيطرت في الحضارة الغربية، ومنه فإن العقلانية التكنولوجية أخذت من العقل الأساس الذي بنيت عليه، باعتباره هو وجه للأفعال البشرية المرتبطة بالنشاطات العلمية والاقتصادية والسياسية ولقد كان اللوغوس هو السبب في التقدم التقني الذي شمل الحياة البشرية لسد الحاجيات الإنسانية وكان السبب وراء السيطرة العلمية.¹

حيث يقول ماركيز "ولئن كان منطق أرسطو قدراتهم غالبا بالعقم، ولئن كان الفكر الفلسفي قد تطور على هامشه، فإن مضمونه لا يتناقض مع الفكر العلمي المتين الصحيح، وهو يشاطر المنطق الرياضي والرمزي المعاصر معارضته الجذرية للمنطق الجدلي".²

ومعنى هذا أن الانتقادات التي وجهت للمنطق الأرسطي، فهي ذاتها السبب في التطور الفلسفي على غرار أن ما يحتويه المنطق يتماشى مع الرياضيات العلمية المعاصرة التي تجعل منها دستور لتقوم أي آلة علمية تقنية.

ثانيا: التقنية العلمية ومنطق السيطرة.

يرى ماركيز أن العقلانية التكنولوجية أو كما يسميها هوركهايمر وأدورنو العقلانية الأداة هي السبب في الوضع المأساوي الذي مس البشرية، وهي ناجمة عن المشروع التنويري الذي أراد أن يخلص الإنسان من الخوف والولع الذي أصابه خاصة اتجاه الطبيعة، إلا أنه وحدث أن سيطر هذا الإنسان على الطبيعة، ثم تهادى إلى سيطرة الإنسان على الإنسان، من خلال التقنين العلمي والرياضي، حيث نجد ماركيز يشخص لهذه التكنولوجية وكيف تحولت إلى سيطرة.

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 172.

² هيربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 177.

يرى ماركيز بأن العقلانية التكنولوجية هي وليدة الاتجاه الوضعي الذي سار عليه العلم والتقنية باتجاه نحو السيطرة، وهذه الأخيرة نتجت عن العقل النظري، إذ يعتبر بداياتها الأولى وتجدت في المجتمع من خلال العقل العملي، فهذا التكامل الذي حدث بين العقليين النظري والعملي، نتجت عنه العقلانية التكنولوجية التي تبنت المنهج العلمي في دراسة الوقائع والاتجاه لهذا المجتمع إلى الرفاهية وتحسن مستوى المعيشة، إذ أنها عمدت نفس وسائل الإنتاج والاستهلاك بهدف تحقيق نوع من الانسجام، وبهذا فهي تضمن لهم التطور العلمي والتكنولوجي وذلك من خلال أنها عكس المجتمعات القديمة، وماركيز يرى بأن هذه التكنولوجيا التي شكلها الإنسان أصبحت هي التي تشكله، من خلال أنها حركة سياسية بالدرجة الأولى من خلال الثقافة التي تفرضها على التفكير والوعي فهي تقوم بالإقناع من خلال تحقيق أكبر المنافع التي تؤدي لتحقيق السعادة وإخراجه من الخوف الذي أوقعته فيه من خلال أنها نسق استنتاجاته، ولهذا فمع تطور هذه العقلانية التكنولوجية أصبح العالم مهدد بدمار شامل.¹

"إن سيطرة الإنسان على الإنسان ما تزال تمثل في الواقع الاجتماعي، وبالرغم من تغيير استمرارا تاريخيا، وما تزال هناك رابطة بين العقل ما قبل التكنولوجي والعقل التكنولوجي، بيد أن المجتمع الذي بضع الخطط ويشرع فعلا في تحويل الطبيعة عن طريق التكنولوجيا يغير المبادئ الأساسية للسيطرة".²

يرى ماركيز بأن العلاقة التي تربط بين العقليين العقل التكنولوجي والعقل ما قبل التكنولوجي هي علاقة سيطرة، لأن في القديم كان الخوف هو الذي يسيطر على الإنسان، والآن أصبحت التكنولوجيا هي التي تسيطر عليه.

¹ جمال براهمة: الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 17-18.

² هربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 181.

ولهذا فإن العقلانية التكنولوجية اتخذت من اللاعقلانية طريقا لها، وقمعت بذلك الحرية الإنسانية، التي كانت في البداية تحاول أن تخلص هذا الإنسان من الخوف الذي كان يعيشه اتجاه الطبيعة إلى أن سيطرت على الإنسان من خلال السياسة التي تفرضها وبذلك ظهر حسب ماركيز "الإنسان ذو البعد الواحد" الذي نتج عن هذه التقنية العلمية القائمة على الترشيح، حيث أن هذا الإنسان هو بسيط لا يقدر على تجاوز ما تفرضه هذه الطبيعة، وأصبح هذا الفرد مستهلكا أكثر من ما هو منتج، وهذا راجع للأنظمة الرأسمالية والصناعية المتحكمة فيه دون أن ننسى السلطات الإعلامية وهذا ما أدى إلى تشيؤ ولا سبيل للخروج من هذه السيطرة.¹

حيث يقول ماركيز "إزاء المظاهر الكلية (التوتاليتارية) لهذا المجتمع ما عاد ممكنا الحديث عن "حياد" التكنولوجيا، ولا عاد ممكنا عزل التكنولوجيا عن الاستعمال المكرسة له، فالمجتمع التكنولوجي نظام سيطرة يعمل على نفس مستوى تصورات التقنيات وإنشاءاتها".²

وحسب ماركيز يرى بأن الإنسان ذو البعد الواحد، أنه مرض أصاب المجتمعات الصناعية وبسببه اغترب الإنسان وتشيئه، وهذا لأنه غير قادر على المواجهة والمعارضة، ولا سبيل له إلا بالتصالح مع هذا الواقع وهذا الإنسان وجد في المجتمعات بشقيها الرأسمالي والاشتراكي، وهذا بفعل ما تفرضه التكنولوجيا من الرقابات الاجتماعية، ومن هنا تم تجريد الإنسان من إنسانيته وانعدمت بذلك الحرية التي ينشد إليها، وأصبح مجرد حيوان منتج و مستهلك والآلة هي التي تحكمه.³

يقول ماركيز "فالناس يتعرفون على أنفسهم في بضائعهم، ويجدون جوهر روحهم في سيارتهم وجهازهم التلفزيوني الدقيق الاستقبال، وفي بيتهم الأنيق وأدوات طبخهم الحديثة

¹ صباح قارة: إشكالية تشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، قسم اللغة والآداب العربي، 2012-2013، ص 177.

² هيربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 32.

³ توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 171-172.

إن الآلية التي تربط الفرد بمجتمعه قد تبدلت هي نفسها، والرقابة الاجتماعية تحتل مكانتها في قلب الحاجات الجديدة التي ولدتها".¹

ويتضح من هذا أن الصناعة سيطرت على الفرد خاصة وعلى المجتمع عامة، فقد سادها الطابع العقلاني للعقلانية فتعدو هنا حضارة مقننة تحكمها التكنولوجيا تفرض رقابتها على المجتمع وبالتالي تسيطر عليه، ليجد المجتمع نفسه لا هو قادر على التخلي على الرفاهية التي تقدمها ولا هو قادر على التحرر منها وخلق البديل لها.

ويرى ماركيز بأن التقنية العلمية والسياسية المتمثلة في التكنولوجيا التي رسمت لنفسها دور الرقابة على المجتمع، هي في كينونتها سياسية لأنها تلعب دور المطور و المراقب لهذا المجتمع لكن في حقيقة منطلقها هو السيطرة، التي تكبت حرية الإنسان وعدم القدرة على اتخاذ قراراته إلى درجة أنها تقمعه بكل وسائلها العلمية التكنولوجية، ولا تفسح له المجال حتى لإبداء رأيه، فهي تحوله إلى حيوان وبذلك يعترف الفرد عن ذاته وعن مجتمعه، ويمكننا القول أنه يفقد حقه حتى في مجرد إحساسه بأنه مغترب، فهذه الحضارة الصناعية تنشد بقيم الديمقراطية لكنها ديمقراطية شكلية مفرغة من الحرية، واتخذت من العلم الرياضي القائم على الحساب دستوراً لها.²

ونجد ماركيز متأثر بماكس فيبر (Max weber) في طرحه للعقلانية التكنولوجية المسيطرة حيث يرى ماكس فيبر أن العقلنة أنها معرفة علمية وتقنية تساهم في تنظيم الحياة البشرية وقد حظي العالم الغربي الصناعي الحديث بها أكثر من غيره، فهي عكس المؤسسات القديمة قبل التحديث وعندما ارتبطت هذه المجتمعات بمجموعة المؤسسات المشكلة والمؤسسة على العلم والتقنية

¹ هربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 45

² بملول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت هربرت ماركيز نموذجاً، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجليلي بونعامية بخميس مليانة، كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، 2015-2016، ص 80.

قضت على الطابع القديم لترسم معالم جديدة في المجتمع سياسية واقتصادية مبنية على أسس علمية ولا يمكن فهم العقلنة عند فيبر إلا من خلال البدايات الأولى لها، فيما يعرف بتخليص العالم من الخوف والسحر الواقع الذي طبع عليه، وهذا قبل الحداثة، لكن مع تبلور الحركة العلمية مع الترشيد العلمي في فترة الحداثة، وهي مشروع تنويري تقني نجح في تجريد الطابع الميتافيزيقي السحري اللاهوتي عنه ومن هنا لم يعد الإنسان الأوربي يؤمن بالمقدسات وجعل من المعرفة الرياضية والحسابية مرجعا له في التحكم في الطبيعة وحتى على الإنسان، وغدت بذلك السيطرة الناتجة عن ذلك الارتباط القويم بين العقلنة والحداثة، حيث أن العقلنة عنده تتجسد على المستوى الاجتماعي من خلال ثلاثة أبعاد البعد العلمي والتقني وهو خاص بالنطاق العلمي المؤسساتي بالبعد الثاني وهو الاقتصادي والسياسي وهو ما يعرف بالسوق الرأسمالي، والبعد الثالث هو البعد الجمالي والفني.¹

"لقد أدخل ماكس فيبر مفهوم "العقلانية" لكي يحدد شكل فاعلية الاقتصاد الرأسمالي وشكل حركة الحق الخاص البرجوازي وشكل السيطرة البيروقراطية، تعني العقلنة بداية اتساع المجالات الاجتماعية التي تخضع لمعايير الجسم العقلاني".²

وهذا يعني أن ماكس فيبر حدد نشاط الاقتصاد الرأسمالي ضمن ما يقوم به النظام البرجوازي المحتكر والذي يقوم على السيطرة من خلال توسيع المجالات الاجتماعية لكن دون أن تخرج عن قوانين البيروقراطية.

والسيطرة حسب ماركيز التي حلت في المجتمعات الحديثة هي سيطرة قانونية تقوم بها الدولة عكس ما كان سائدا في المجتمعات القديمة، وما أفرزته هذه الدولة هو الأجهزة البيروقراطية التي احتوت المجتمع بأنظمتها السياسية والاقتصادية، وأصبحت العقلنة هي المسيرة له وهذا بفعل النظام البيروقراطي، ولهذا نجد تشابه بين تحليل العقلنة لماكس فيبر وتحليل العقلانية لتحليل ماركيز حيث

¹ كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 76، 78.

² يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، ط1، لبنان، 1971، ص 43.

أن كلا من العقلنة و العقلانية أصبحت ضمن النظام البيروقراطي التي تشير به الدولة داخل المجتمع الحديث وهذا التسيير هو من النوع الرياضي الذي فرضت به الرأسمالية على البشرية وهذا ما أدى إلى اغتراب الإنسان وتشيينه عن واقعه المعيش.¹

لكن ومع هذا إلا أن ماركيز نقد التحليل الذي قدمه ماكس فيبر عن العقلنة، فالعقل عند فيبر هو عقل تقني صوري، يطبق على المجتمع وعلى المؤسسات التي يقوم عليها، ويتحقق في الواقع العملي من خلال السيطرة التي يقوم بها النظام البيروقراطي، من خلال الجهاز العلمي الذي يطبقه لتحقيق الإنتاجية، والعقلنة هذه تراقب وتسير أفعال البشر والأشياء، لكن على الرغم مما قدمه ماكس فيبر عن التقنية وما تقوم به من الأنشطة العلمية في المجتمع، إلا أنه غفل عن الدور السياسي الذي يقوم به، فسحب ماركيز أن العقلانية التكنولوجية قبل أن تكون أي نشاط فهي تبدأ كسلطة سياسية، حيث يرى بأن طريق العقلانية هو طريق سياسي إذا السيطرة العقلانية هنا هي سيطرة سياسية بالدرجة الأولى، تأخذ من التكنولوجيا عاملا أساسيا لها في فرض سيطرتها على الطبيعة وعلى الإنسان.²

ونقد ماركيز لماكس فيبر يصل إلى الاستخلاص: "ربما كان مفهوم العقل التقني ذاته ايديولوجيا، وليس استخدام التقنية بدءا إنما التقنية ذاتها سيطرة (على الطبيعة وعلى الإنسان) سيطرة منهجية، علمية محسوبة وحاسبة، وليست الأهداف المتعينة للسيطرة ومصالحها "لاحقة" وتملي إرادتها من خارج التقنية بل تدخل في تكوين الآلة التقنية ذاتها، التقنية هي على الدوام مشروع اجتماعي تاريخي ليسقط Projktier فيها، ما يريد مجتمع والمصالح المتحكمة فيه ما فعله بالناس وبالأشياء، مثل هذا الهدف من السيطرة "مادي" وينتمي إلى حد ما إلى صورة العقل التقني ذاته".³

¹ كمال بومير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 79.

² نفسه، ص 80-81.

³ يورغن هارماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، مصدر سابق، ص 45.

يرى ماركيز صحيح بأن التقنية هي إيديولوجيا، لكن في جوهرها هي سيطرة في جميع النواحي التي تفرضها التكنولوجيا سواء كانت علمية أو منهجية، فهي ليست صورية تأخذ طابعها من الخارج، وإنما هي العامل الأساسي في تكوين هذه الآلة التقنية، جاعلة السيطرة على الطبيعة والإنسان هدفا لها، لأنها هي في حد ذاتها سيطرة قبل أن تطبق وتصبح عقلنة ومن ثم تتخذ من الآلة وسيلة لتحقيق السيطرة المادية.

يرى ماركيز أن السيطرة أصبحت تتماشى جنبا إلى جنب مع العقلانية التكنولوجية فهو يرى بأن العقلانية في المجتمع الحديث تنظم الحياة البشرية في إطار النظام الرأسمالي، وتحقق له الحرية الفردية خاصة عندما تحرره من القيود الدينية التي تفرضها الكنيسة، ولكي يقوم هذا الفرد بحريته الشخصية والتخلص من القمع السياسي الذي فرض عليه، ارتبط بالنظام الليبرالي الذي يوفر له هذه الشروط التحررية من خلال العمل الحر داخل السوق وفق المنافسة الحرة، لكن الرأسمالية هنا لم تكنفي عند هذا الحد الليبرالي، فتجاوزه لتصبح رأسمالية احتكارية تقلص من هذه الحرية الفردية وتدخل المجتمع في تحقيق المصالح العامة، وهذا في دائرة الدولة الرأسمالية فتتزعزع العلاقة بين الحرية والعقلانية لتتعدم لتغدو سيطرة الدولة ذات النظام الرأسمالي هي الحاكمة، وهذا ما بدى في العقلانية التكنولوجية حيث تقوم هذه الدولة الرأسمالية بواسطة إداريون بيروقراطيون، في التحكم في الشؤون الاقتصادية لتبسط هذه السيطرة الجديدة نفوذها على المجتمع وتقلص حرية الفرد إلى أن انعدمت، وهذا ما قامت به النازية والفاشية في الثلاثين من القرن الماضي العشرين في أوروبا وخاصة لتصبح سيطرة شمولية لتفرز بذلك شتى أنواع القمع والرعب الذي تفرضه لتصبح العقلانية التكنولوجية هي الحاكمة وما ادعت الدولة في البداية أنها تحقق الحرية ما هو إلا دعاية فقط، ليقبل عليها المجتمع ثم تحكمه.¹

إن الصراع بين الرأسمالية والمادية الماركسية هو صراع فكري متناقض تماما، ذلك أن الرأسمالية تنادي بالديمقراطية، فقد نتجت عنها العلمانية التي فصلت الدين عن الحياة وجعلت من العلم هو الإله الحاكم الذي يحكم البشر، ذلك أن الديمقراطية تنادي لتجعل من مبادئها هي الحاكمة

¹ كمال بومير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 82، 84.

ثم لا ضرر أن تتخذ مبادئ أخرى مع مبادئها، أي أنه يجب أن تطبق الديمقراطية أولاً ومن ثم اختر النظام الذي نشأته، فمهمتها هو تحقيق حرية الأفراد في ظل نظامها، وفي مقابل ذلك نجد الشيوعية الروسية التي كفرت بالآلهة، وجعلت من الإنسان هو محور المادية التاريخية، ثم بعد ذلك تعلمت الأسلوب الحديث لتعلن عن حرية الأديان، ومن هنا تلتقي الشيوعية والديمقراطية معا في نقطة الحدثة لتتخذ بعدها كل واحدة منها سبيلها لتصبح الديمقراطية دكتاتورية وتلتقي العلمانية والإلحاد وهذا ما أدى إلى اغتراب الإنسان.¹

ونجد ماركيز أيضا بالعديد من التحليلات الفرويدية ليقوم بدراسة تحليلية تتفقد مع رؤيته النقدية في دراسة الوضع الاجتماعي والفردية الذي ساد في المجتمعات الصناعية المتقدمة ليستطيع بذلك أن يفهم حقائق التاريخ البشري من البدائية إلى تحقق المجتمعات الصناعية المتقدمة، وكلما كانت الدراسة تحليلية كانت النتائج صحيحة.²

إذ تبني ماركيز العديد من الموضوعات الفرويدية خاصة التي ترى في الحضارة إخضاع للغرائز الإنسانية حيث قام ماركيز في دراسته للحضارة على ما هي كائنة وما سوف يكون في المستقبل من خلال استناده على النظرة السيكلوجية الفرويدية، إذ يرى ماركيز بأن فرويد يقر بالدافع الجنسي وهو أصلي في الإنسان ومن خلاله نستطيع أن نفهم السلوك الإنساني الذي يقوم به الإنسان، وهنا يراعي ماركيز البديل الفرويدي لكنه يعطي البديل عنه، أي تحرر الغرائز الجنسية التي تبقى في الذات الإنسانية من خلال عملية الكبت وتشهد شعوره برغبات جنسية زائفة والتي تجعل منه قاصرا على النهوض، وإنما يريد أن يخرج بها في تأسيس حضارة تقوم على الحرية الإنسانية بعيدا عن القمع والتسلط.³

¹ عدنان علي رضا النحوي، تقويم نظرية الحدثة، ط1، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1993، ص 121-122.

² جمال براهيمة: الإنسان والوعي في فلسفة هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 5.

³ نفسه، ص 12.

ونجد بأن ماركيز متأثر بكتابات سيغ蒙德 فرويد (Sigmund Freud) الفكرية الحضارية خاصة الثقافية خاصة كتابه "قلق في الحضارة" أي ما تقوم به الثقافة في نموها التكنولوجي على الصعيد الاجتماعي إذ أنها تقوم بحصر الرغبات الطبيعية في الإنسان ومنها الرغبة الجنسية، فهي تقيدها بمبادئ جديدة، ثم تقوم بعمليتها القمعية، فالحضارة عند فرويد لا تخلو من الكتب أو القمع فالتحضر من الحضارة، أي في هذه العملية التحضيرية تتغير الطبيعة الإنسانية الأصلية بفعل الممارسات القمعية الممارسة عليها، أي أنه كلما تقدم الإنسان كلما زادت عملية الكتب، وكلما زادت الحضارة تطورا وتقدما، وانحصرت بذلك مبدأ اللذة، لكن دون أن ينعدم فنجد أنه ينفر من تسلط الواقع من خلال الخيال والحلم.¹

حيث يرى فرويد أنه يجب تحويل الطاقة الجنسية بواسطة المجتمع إلى العمل والإنتاج وهذا لكي يتمكن الإنسان من التكيف مع ظروف معيشة خاصة الاقتصادية الحضارية والاجتماعية ولا تتم هذه العملية إلا من خلال كتب الطاقة الجنسية، لتخطي الإنسان الظروف المعيشة الصعبة في المجتمع وعليه فهذه القوانين والأوامر التي تفرضها الحضارة في هذه العملية ما هي إلا لتحسين مستوى الإنتاج، فهذه العملية هي ضرورية لكن يرى فرويد أنه يمكن التخفيف من حدة الكتب من خلال ما يعرف بالتصعيد، أي استبدال الطاقة والرغبة الجنسية إلى نزعات تعلق عليها مثل الأدب والموسيقى وغيرها، وتطور هذه الحضارة الإنسانية يكون عبر مرحلتين إما كتب الدوافع الجنسية أو التخفيف من كتبها والتسامي عليها فتصعيدها من خلال النشاطات الإنسانية تنمو الحضارة ثقافيا.²

يرى ماركيز متفقا مع فرويد أن شرط قيام الحضارة هو إرجاع الطاقة الغريزية إلى النظام الاجتماعي ليحكمها ويوجهها توجيهها صالحا للعمل والإنتاج، ولهذا يجب إخضاع مبدأ اللذة لمبدأ الواقع، ذلك أن هذه الغرائز إن لم تكبح وتضبط و تركت على طبيعتها، فإن الحضارة الإنسانية تعجز عن القيام، ولتفادي هذا العجز، ولبلوغ ذروة التحقق الثقافي والحضاري، لابد من استبدال مبدأ اللذة

¹ بملول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت، هربرت ماركيز نموذجاً، مرجع سابق، ص 83-84.

² كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 102-103.

بمبدأ الواقع، ولهذا فإن ماركيز يريد إضافة تعديلا على التحليلات الفرويدية فليس القمع شرط قيام حضارة، وإنما يمكن أن تقوم حضارة بدون قمع لكن هذا لم يجعل من ماركيز رافضا للمفهوم القمعي عند فرويد فيما يسمى بالندرة، أي ندرة الموارد الطبيعية التي تلبى الحاجات الإنسانية وتتماشى مع الظروف الاجتماعية خاصة التي سادت في المجتمعات ما قبل التكنولوجية وقلّة الإنتاج الذي ساهم في العجز عن تلبية الحاجات، لكن هو يتجه إلى القمع الذي نجم عن الوفرة خاصة في الإنتاج الذي زاد في القمع الذي نجم عن الوفرة خاصة في الإنتاج الذي زاد في القمع وتطور بذلك المجتمع التكنولوجي.¹

ويرى ماركيز بأن هناك قمع وقمع زائد، فالقمع الذي يتحدث عنه فرويد الذي يمثل القيود للغرائز التي تطلب بطبيعتها البيولوجية الإشباع بطريقة عفوية غير مخطط لها لأنها ترجع لعوامل نفسية فهو قمع إيجابي لأنه ينظم علاقات البشر داخل المنظومة الاجتماعية، فلولا هذا القمع لتحلل الفوضى، وأما بالنسبة للنوع الثاني وهو القمع الزائد الذي ساد في المجتمع الصناعي واتخذته المجتمعات الصناعية وسيلة قمع على الإنسانية وهذا من خلال العقلانية التكنولوجية، وقد ارتبط القمع الزائد هنا بما يعرف بالمرود الذي هو مبدأ اجتماعي تاريخي الذي يتجه بالمجتمع الصناعي نحو المنافسة والفعالية الإنتاجية والريح، وهذا ما تميز به المجتمع المتقدم صناعيا.²

ثالثا: أشكال الاغتراب عند ماركيز وتحليلات ماركس.

لقد كانت مسألة الاغتراب من أهم المسائل الفلسفية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت وخاصة في الجيل الأول آنذاك، فبعدها طرح كل من هوركهايمر وأدورنو هذه المسألة أيضا وارتباطها بالعقل الأداتي، نجد المنظر الثالث لهذه المدرسة ألا وهو هيربرت ماركيز يعطي رأيا في مشكلة الاغتراب وهو في أساسه يشكل أزمة الإنسان المعاصر.

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 105-106.

² نفسه، ص 108.

1- أشكال الاغتراب عند ماركيز:

لقد قلنا سابقا بأن العقلانية الأداة عند أدورنو كانت مرتبطة بالسيطرة على الإنسان وعلى الطبيعة نفسها، ومن خلال تحليلات ماركيز لمشكلة الاغتراب، نجد أن هذا الأخير كان أيضا بمثابة شكل من أشكال السيطرة التي يعاني منها الإنسان المعاصر.

نجد في تفسيرات ماركيز لمشكلة الاغتراب أنه قد قام بتقسيم أشكال الاغتراب إلى ثلاثة أقسام هي كالتالي:

أ- الاغتراب اللغوي.

ب- الاغتراب الفكري الثقافي.

ج- الاغتراب الجنسي.

أ- الاغتراب اللغوي:

تحدد رؤية ماركيز في دراسته لإحدى نتائج المجتمع الرأسمالي والاشتراكي، لأن كل من هذين المجتمعين غايتهم واحدة تكمن في تغيير الإنسان وجعله ذو طبيعة واحدة على أساس أن هذا الإنسان تكمن وظيفته في ذلك التكاثر دون أن يراعي في ذلك ضرورة اندماج هذا العالم كونه يكرس لجميع مظاهر الهيمنة والظلم وتحوله إلى مجرد وسيلة وأداة فقط، وكل هذا يأتي انطلاقا من تلك الوسيلة التي يستعملها الإنسان للتواصل ألا وهي اللغة التي أصبحت بدورها كسلعة أو بضاعة تسعى للوصول إلى الاستهلاك، وفي رؤية ماركيز أن هذه اللغة لم تعد تتشكل منه تلك المفاهيم التي تسعى للنهوض بالأفراد وشعورهم، بل أكثر من ذلك فإن اللغة أصبحت تستخدم بدورها بهدف السيطرة حتى في معانيها وألفاظها.¹

وبالإضافة فقد تحدث ماركيز عن تلك اللغة التي تستعمل في المجتمعات الغربية، لأنها تحمل في طياتها مجموعة من الأغاليط وغايتها توفير ذلك التكامل بين المصالح العامة، والمصالح الخاصة

¹ ذهبية جروم: الاغتراب عند هربرت ماركيز، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر2، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، 2010-2011، ص 63.

أو بمعنى أدق هي لغة بإمكانها أن تحتل المجتمع وأن تغلب على تلك الصراعات والصدمات دون أن تقوم بتحويل جذري في الوضع القائم، وبالتالي فإن المواطنين في نظرتهم أن هذه اللغة تقوم بخدمة المصالح والمنافع، بيد أن هذه اللغة تقوم هي الأخرى بممارسة السلطة والهيمنة وحتى القمع، وبالتالي فهي لغة قد تغيرت برمتها إلى وسيلة وأداة للكشف عن الواقع والقيام بخدمتها فقط.¹

كما يتبين ويتوضح أن الاغتراب اللغوي قد أصبح الإنسان المعاصر يعيشه، بدليل أن اللغة المستخدمة أصبحت مجرد أداة، أو حتى أدوار، هي الأخرى تهدف إلى فرض أنماط نحو السلطة والسيطرة، كما أننا نجد بعض الألفاظ اللغوية، تقوم بالكشف عن الحقيقة بل هي إن صح القول هدفها واحد، وهو القيام بإعطاء الأوامر وهذا ما أطلق عليه ماركيز باسم "اللغة الطقسية" كون أن هذه اللغة أخذت على عاتقها، جعل هؤلاء الأشخاص مغتربون، لأن هؤلاء الأفراد في حقيقة الأمر هم ملزمون ومجبرون بالتمسك بها، وهذا ما يظهر في شكل من أشكال السيطرة والخضوع لها وتأتي عن طريق سياق واحد وهو اللغة.²

ومن هنا نستطيع القول بأن الاغتراب اللغوي عند ماركيز كان له مساهمة في بروز وظهور السيطرة، كونه أدى أيضا إلى معاناة الإنسان وارتباطه باللغة التي أصبحت مجرد وظائف وأدوات من طرف الأفراد.

ب- الاغتراب الفكري الثقافي:

كما يرى ماركيز بأن الثقافة في الوقت الحالي قد صارت ملازمة مع ظروف الواقع وبالتالي فإن الحديث عن دور الأفراد في مجال الثقافة قد كان مع تواجد العقلنة التكنولوجية والمتمثلة في ضرورة الاستهلاك.³

¹ ذهبية جعوم: الاغتراب عند هربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 64.

² نفسه، ص 65.

³ نفسه، ص 67.

ومن ناحية أخرى تحدث ماركيز عن نموذج للثقافة الجماهيرية مثلا في تكوينها أيضا الفكري والثقافي " والمدافعون عن الثقافة الجماهيرية يرون من السخف الاحتجاج على استخدام باخ كموسيقى قائمة في المطبخ، وعلى بيع مؤلفات أفلاطون وهيجل وشللي وبودلير وماركس وفرويد في المخازن العامة".¹

ويتضح من خلال هذا المعنى عودة ماركيز إلى النماذج اليونانية وحتى الألمانية في مسار تطوير هذه الثقافة ومدى ارتباطها بمجال الاغتراب أيضا، وباستطاعة هذا الجمهور أن يزداد ثقافة.

ج- الاغتراب الجنسي:

وعلى الرغم من ذلك فإن الإنسان المعاصر قد مارس كل مظاهر السعادة، قصد التخلص من تلك العبودية الممارسة، لأن تحقيقه للجانب المادي وجميع متطلباته، قد عمل على تغلغل تلك العقلانية والاستدلال بخيال تلك الحرية التي حققها فقط.²

"إن التلبية التي يأذن بها المجتمع ويرغب فيها، ويشجع عليها تتمتع بلا أدنى ريب بمجال أوسع بكثير، ولكن مبدأ اللذة يواجهه من خلال هذه التلبية، انكماشاً ويعاني من تقلص حرمانه من المطالب غير القابلة للتوفيق، مع المجتمع القائم، إن اللذة التي من هذا النوع تولد الخنوع".³

ويتضح من خلال هذا المعنى تحدث ماركيز على دور المجتمع المعاصر في حالته الغريزية وبالتالي فإن اللذة هي المبدأ الذي يساهم في تقليص مكبوتاته، ورغباته من قبل هذا المجتمع وواقعه.

فتحدث ماركيز أيضا على دور الضمير الذي يقوم الإنسان المعاصر بتخيله لم يكن أيضا خاضعا إلا للاغتراب نفسه، القائم على ذلك الاستغلال الجنسي الممارس، والتي قامت بإطلاقه تلك الوسائل التكنولوجية مثل: الدعاية الإشهار إلخ...، وأصبح هذا الضمير بالذات خاضع للحماية.⁴

¹ هيربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 100.

² نفسه، ص 71.

³ نفسه، ص 111.

⁴ ذهبية جعوم: الاغتراب عند هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 73.

إذن الاغتراب الجنسي هو نتيجة حتمية لكل متطلبات الميولات الجنسية والتي تقتضيها أنواع السيطرة أيضا، وبالتالي هذا الاغتراب الجنسي ساعد في تغيير الإنسان عن مكبوتاته ودوافعه الجنسية.

تحليلات ماركس لمسألة الاغتراب:

إذا كان ماركيز هو الآخر قد تناول مسألة الاغتراب، فإننا في هذا الصدد جانبا رئيسيا من طرف تحليل ماركس، وعند دراستنا لهذا التحليل سنجد إحدى المنطلقات التي استعان بها ماركس في تحليله لهذا الاغتراب.

نجد أن ماركيز قد ربط بين مسألة الاغتراب وتلك المنهجية التي يسعى بواسطتها العمل لكن في الوقت نفسه نجد هذه الرؤية يتشارك فيها مع ماركس قد أعطى للاغتراب مجالا واسعا بارتباطه بالعمل، فحسب ماركس أن الحديث عن العمل الاجتماعي إنما هو نابع بالضرورة لمعطيات المجتمع الرأسمالي وأن تلك السلع هي المصدر الوحيد الناتج عن هدف العمل الاجتماعي، وقد طرح ماركس أيضا في تحديده لمبادئ وأشكال هذا العمل باعتباره الوسيلة التي يسعى الإنسان من خلالها تحقيق الطمأنينة وإعلان ذاته، كما أن العمل أيضا هو مجال واسع يستعمله الإنسان على الطريق الصحيح من خلال وجود دافعه وإمكاناته، وأن ظاهرة الاغتراب في رؤية ماركس هي نابعة من تعاليم أوجدت هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الماركسية لا تظن الاغتراب هو مجرد حالة أبدية وبالتالي فهي مكانها أن تتحول يتحول هذه المبادئ الاجتماعية، إلا أن ماركس يسعى إلى الوقوف نحو هذه المسألة، وبلجأ إلى ضرورة العمل وتبيانها عن طريق عمل ثوري.¹

وبالإضافة إلى أنه قد قام ماركس بتحليله وطرحه لمسألة التشيؤ تحت عنوان "فيتشية السلعة (Le fetiches marchandise)"، وكل هذا يأتي تلقائيا حسب رغبات ومتطلبات وحاجات المجتمع كون أن معطيات المجتمع الرأسمالي، يؤدي إلى تغيير بين الأشخاص، والأفراد إلى خصائص الأشياء وبالتالي فإن مسألة التشيؤ في رؤية ماركس مطروح أساسا بمدى بروز الوضع الذي يقوم به الفرد في

¹ جمال براهمة: الإنسان والوعي في فلسفة هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 89-90.

ظل النظام القائم، والذي يجب الابتعاد عنه موجه إلى نظام يكون أكثر إثباتية الإنتاج كما يربط الطرح الماركسي أيضا مسألة التقنية بنمط هذا الإنتاج كونها تلائم النظام الاجتماعي.¹

كما توجد في بعض كتابات ماركس جانبا يوتوبيا، كون أن هذه الكتابات تقر بإصدار الأولوية للأبعاد الوجودية والمرتبطة بالمعاناة الإنسانية، حيث نجد أن مسألة الاغتراب من زاوية أخرى تؤدي بدورها إلى النقص والقصور، عن مدى فهم مبادئ وأسس العمل المبني على التاريخ كون أن القيام بتقسيم العمل بين الأفراد يؤدي إلى القطع والفصل بين العمال وبين مختلف إنتاجاتهم وبين متطلباتهم وحاجاتهم.²

رابعا: الأبعاد السياسية والاقتصادية في ظل العقلانية التكنولوجية.

لقد حققت العقلانية التكنولوجية تقدما هائلا، قصد الكشف عن مبادئها وأسسها، وخاصة في المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية وهذا كله سوف يطرح لنا كيفية دراسة هذه الأبعاد السياسية والاقتصادية ورؤية ماركيز للإنسان المعاصر في هاذين المجتمعين.

قبل أن نتحدث عن الأبعاد السياسية والاقتصادية يجب أن نتحدث عن تشكيل الإنسان في ظل العقلانية التكنولوجية، كون أن هذه الأخيرة ستظل نلاحق هذا الإنسان حتى رغباته، وشعوره وبالتالي فإن ماركيز يؤكد على ضرورة تعلق هذه العقلانية بجملة من الأسس والمنطلقات التي تساعد على انسجام البعد الإنساني.³

وتعتبر التكنولوجيا المعاصرة من أهم الإسهامات الأساسية التي كانت بمثابة شعارات وتيارات في المجتمع الصناعي آنذاك، وبالتالي صار الظلم والقهر موضوع مطروح في العقلانية حيث خرج

¹ كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 73، 71.

² ستيفن إريك برونز: النظرية النقدية مقدمة قصيرة جدا، ترجمة سارة عادل، ط1، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، 2016، ص 42.

³ جمال براهمة: الإنسان والوعي في فلسفة هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 15.

من الجانب اللاشعوري إلى الجانب الشعوري، حتى أصبح أساسا عقلانيا، وبالتالي فإن المجتمع الصناعي يقوم بممارسة أشكال الخيال الزائف ليجعل كل شيء تابع للعقل والحقيقة.¹

فالرؤية التي انطلق منها ماركيز في تحديده لطبيعة الإنسان المعاصر في المجتمع الرأسمالي وبالإضافة إلى نموه لأن الإنسان المعاصر حسب نظره هو مرهون بمدى تقدم المجتمع الصناعي، وقد ساهم هذا النظام التكنولوجي على نزع تلك المساهمة الفعالة، في الإنتاج، وقد أدى هذا التغيير في وسائل الإنتاج هاته إلى السيطرة الشاملة حتى في ضرورة تطلع الشخص لميولاته، ودوافعه كما أن جميع الحريات قد تم نزعها في المجتمع الرأسمالي فبالرغم من تعدد التيارات، فإنها تبقى ذات رؤى واحدة، وهي بالضرورة نتيجة للسيطرة والقوة لكل تحول اجتماعي قائم.²

فالبعد الاقتصادي هنا والمتمثل في النظام الرأسمالي نجده هو مجتمع عقلاني، حيث تقوم به جميع الأنظمة الاقتصادية، والاجتماعية، بحيث تكون هذه الأخيرة خاضعة لفكرة العقل، وبالتالي فإن المقولة الشهيرة للنظام الرأسمالي والتي تتمثل في : "دعه يعمل اتركه يمر" هي مصدر وأساس لشعار الحرية، بيد أن هذه الرأسمالية قد تغيرت برمتها على أساس ثاني في مراحل تطورها، وتتمثل في مرحلة تشكل الشخص في مراعاته للاعتبارات العامة للمجتمع الرأسمالي، إذن فالهيئة والشاكلة الحقة للحرية تكون مجرد تشويه للنظام الرأسمالي، والذي هو بصدد التطور التكنولوجي كونه يكون خاضعا لمعايير وأسس لممارسة الحرية، وهذا ما يتضح حسب رؤية ماركيز ذلك التناقض، في ضرورة تلبية المتطلبات والإمكانات للإنسان وهو يؤكد على عدم الاهتمام به في المجتمع المعاصر وضياعه إن صح القول.³

كما وضع ماركيز أيضا في منطلقاته أن طبيعة الإنسان في المجتمع الاشتراكي، لأن كل من المجتمع الرأسمالي المتقدم أو الاشتراكي المتقدم، قد ساهما في جعل هذا الإنسان ذا جانبا واحدا وقد

¹ مرياح وليد: نقد هيربرت ماركيز للنزعة الوضعانية، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2013-2014، ص 27.

² نفسه، ص 34.

³ مرياح وليد: نقد هيربرت ماركيز للنزعة الوضعانية، مرجع سابق، ص 36.

تبين لماركيوز من خلال تفسيراته أن المجتمع الماركسي كان ممارسا في النظام السوفياتي، والذي زعم أنه بعيد كل البعد عن جميع أشكال القمع والظلم، وحتى الاستغلال، بيد أن هذا النظام السياسي أيضا كان قد أوجد ظهور وبروز التعددية في الولايات المتحدة الأمريكية، كما يوضح ماركيز أن هذا المجتمع الاشتراكي هو مجتمع يتميز في مضمونه على الملكية العامة، ذات قوة مركزية كما تحدث عن الجدل الماركسي، فهو يتعد عن جدليته هذه في نظر ماركيز كما أن اللغة التي تعمل هي الأخرى بسبب وجود الجانب النقدي، كما أن أوج هذه العقلانية المسيطرة قد طرحت هي الأخرى في العصر الستاليني حسبه.¹

وقد جاء طرح ماركيز لهاته الأبعاد السياسية، فنجد أنه قام بنقده للرأسمالية وذلك من منظور اقتصادي وطرح فكرة السيطرة أو الهيمنة، قصد فهم تخلص ذلك الإنسان من العقلانية الأدائية حيث تم تحول الرأسمالية من ذلك البعد الفردي إلى جانب هادئ، للأوضاع يتم فيه تحقيق القوة، ومن ناحية أخرى هو مدى مساهمة التكنولوجية الحديثة، حيث عملت على تحسين مختلف المعطيات، والمتطلبات الإنتاجية، وكل هذا أدى إلى التطور، والنمو التكنولوجي الذي له وظيفة أساسية، في التدخل في الشأن العبودي للإنسان.²

ولم يقف ماركيز في طرحه للأبعاد السياسية، بنقده للرأسمالية فقط، بل تعدى ذلك إلى نقده للاشتراكية وذلك من منظور اقتصادي وحسب ماركيز أن المجتمع الاشتراكي، يسعى فيه الناس إلى تشجيع الإنتاج، ويصيرون هؤلاء الأفراد يتصفون بالصفات القمعية، فالحرية تبقى عنصرا محتكرا في الإطار الاقتصادي، المؤسس في المجتمع الاشتراكي، وفي الوقت نفسه أكد ماركيز في طرحه هذا

¹ مرياح وليد: نقد هيربرت ماركيز للنزعة الوضعية، ص 41، 43.

² بملول وهيبه: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت هيربرت ماركيز نموذجا، مرجع سابق، ص 112.

على اعتبار الحرية معياراً أساسياً في الحياة، لأن النظام الاشتراكي، يعتقد الإنسان لا يكون حراً إلا إذا سعى نحو ممارسة العمل اللازم والمفروض.¹

فارتباط مختلف الأبعاد السياسية والاقتصادية التي تم تناولها وعرضها في مجال هذه العقلانية التكنولوجية كان لها أهداف وبالتالي: "فإن غاية العقلانية التكنولوجية هدف يسعى المجتمع الصناعي المتقدم أن يحققه، بيد أن الميل المعاكس هو البارز الآن فالجهاز الإنتاجي، يثقل بوطأة متطلباته الاقتصادية وسياسته الدفاعية والتوسعية، على زمن العمل، وعلى الوقت الحر في ميدان الثقافة المادية والفكرية".²

ويتضح من خلال هذه الفكرة أن الغرض من وجود العقلانية التكنولوجية هو مدى التوصل إلى تطوير المجتمع الصناعي حتماً، لكن الإمكانيات الإنتاجية تكون نوعاً ما ذات طبيعة ثقيلة وناجحة عن الضرورات الاقتصادية والسياسية وغيرها.

¹ بجلول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت هيربرت ماركيز نموذجاً، مرجع سابق، ص 115، 116.

² هيربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 39.

المبحث الثاني: النظرية النقدية في مقابل العقلانية التكنولوجية.

أولاً: النفي كبعد أول للتححرر.

يرى ماركيز بأن التكنولوجيا كانت في البداية تحاول أن تحول أشياء الطبيعة وتسيطر عليها لتحرر الإنسان من جبروتها والخوف الذي تصنعه في حياة البشر، ويصبح الإنسان بواسطة الآلة هو القوة المتحكم فيها لكن تمادت إلى أن حددت حتى العلاقات بين البشر، بفعل السيطرة المادية التي فرضتها على المجتمعات، بفعل الآلة العلمية المقننة، وتماشت بذلك إلى سيطرة أناس على أناس آخرين، فالإنسان عندما قبل في بادئ الأمر منطلق السيطرة لا سبيل للرجوع عليها، فهو يقبل هذه السيطرة بشكليها سواء سيطرتها على الطبيعة أو بسيطرتها عليه كإنسان، ولا سبيل للخلاص من التكنولوجيا إلا بواسطة التكنولوجيا ذاتها من خلال السياسة.

"بدلاً من أن تكون قوة التكنولوجيا قوة تحررية عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات ذلك أن الإنسان إذا ما قبل ولو لمرة واحدة بمنطق السيطرة فلا محيد له بعد ذلك عن القبول به على طول الخط، والمشكل يكمن في أنه تناسى أن السيطرة على شعب من الآلات والأدوات هي أيضاً سيطرة"¹.

كما يرى ماركيز لتجاوز الوضع السيطري الذي قامت به التكنولوجيا وجب الانقلاب السياسي على المشروع العلمي والتقني في المجتمع الصناعي المتقدم، لأن التطور التكنولوجي الذي سيطر على الإنسان قبل أن يكون أي شيء آخر، بدأ سياسياً لأنها تخدم القوى الاجتماعية المسيطرة بفعل التطور العلمي الآلي والتكنولوجي الذي تتبناه، فيرى ماركيز أن هذا الانقلاب السياسي ضروري لتغيير الوضع المأساوي لكن هذا الانقلاب الذي يتحدث عليه ماركيز، لا يرتبط بالطبقة العاملة، وهنا تبرز وجهة نظره المنفصلة على الماركسية، حيث يرى ماركيز بأن الطبقة العاملة

¹ هربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 18.

عاجزة عن تأدية هذا الدور التحرري في المجتمع الصناعي المتقدم لأنها موجودة في هذا المجتمع فهي نفسها محتكرة من قبل القوى الرأسمالية، بفعل جهدها العضلي والثقافي المستغل، فيزداد بذلك الاستغلال وتجردت الإنسانية من طابعها الإنساني، وحسب ماركيز أن الحل الوحيد والتغيير لهذا الطريق المسدود هو القوى البدائية التي تدمج في المجتمع الصناعي المتقدم، لكن هذا التغيير من طرف أولئك العاطلين عن العمل والعروق الأخرى، لكن ومع ذلك لو يرقى هذا التغيير إلى المستوى المطلوب ويبقى الطريق مسدود.¹

وقد ذهب ماركيز إلى عدم التمسك بالماركسية ودراساتها للمجتمع الصناعي وذهب لتحليل الوضع الذي عرف بالعصر ما بعد الصناعي، الذي تشكلت فيه أسمى مراحل التقنية المتقدمة وعرفت بالثورة الالكترونية التي سادت فيها المعلومات المبرجة، والتي تسببت في الغزو الثقافي العولمي، حيث يرى ماركيز بأن السيطرة التي حلت في الواقع الصناعي ترجع إلى النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي ولا تستوفي أي أحد منهما، باعتبارهما يحملان عقلانية تحمل في كينونتها لا عقلانية قمعية تفرض على المجتمع سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.²

حيث نجد ماركيز متأثر بأستاذه مارتن هيدغر (Martin Heidegger) في نقد التقنية الذي يرى في أنها مشروع سيطري قمعي يتحكم في الإنسان بصورة علمية كلية، عن طريق مجموعة من الآلات العلمية المقننة الالكترونية، وقد ربط هيدغر التقنية بالميتافيزيقا، حيث يرى في ماهيتها أنها مرتبطة بإرادة القوة وتفرض نفوذها وسيطرتها، لكن نجد ماركيز يختلف في هذه النقطة عن أستاذه هيدغر، الذي رأى في أن هيدغر درس موضوع سيطرة التقنية، من الناحية الأنطولوجية فقط فلسفية لم تمس الواقع، وبقيت دراسة ميتافيزيقية، لم ترقى لمستوى الواقع الاجتماعي وما يطرأ عليه من التطورات الصناعية على مستوى المجالات العلمية ورسمت لطريقها بعد التجريد فقط فيما هو

¹ هيربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 20-21.

² توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 22.

مثالي وليس واقعي اجتماعي فقط، فهذا التحليل الفلسفي الأنطولوجي غير كافي لفهم وتجاوز هذه المسألة المقننة.¹

تجاوز ماركيز هيدغر في معالجة المشروع السيبري التقني، إذ أن هيدغر بقي حبيس الدراسة الفلسفية الأنطولوجية، ليتجاوزه ماركيز، ففي رأي هذا الأخير أنه يجب معرفة الأسباب والآليات التي تقوم عليها سيطرة العقلانية التكنولوجية المعقلنة، وحب ربطها بالأحداث ومجريات الواقع الاجتماعي كميًا، لا يجب البحث في الوجود الأنطولوجي، وإنما الرجوع والبحث في الموجود وهو الإنسان الذي يمثل سير هذا المجتمع الملموس زمانيا ومكانيا باعتباره هو الذي يتعرض لشتى أنواع السيطرة وتجدد الإشارة إلى نقطة ثانية انتقد فيها ماركيز هيدغر حيث يرى هذا الأخير أن أساس التقنية هي الميتافيزيقا، باعتبارها إرادة قوة لا يمكن للإنسان أن يصل إليها وأن يتحكم فيها، باعتبار إرادة القوة تتجاوز إرادة الإنسان المحدودة.

وهناك نقطة أخرى ينتقد فيها ماركيز مؤلف "الوجود والزمان" هيدغر الذي يرى في أن التحرر من الميتافيزيقيا هو في نفس الوقت التحرر من قمع وسيطرة التقنية، حيث يرى ماركيز أنه من المستحيل تحرير وتجاوز أي عمل آلي علمي وتقني، ما لم يربط بواقع ملموس في ظروف وشروط اجتماعية ملموسة وواقعية وبذلك فإن ماركيز لا ينكر اتفاقه مع هيدغر في تحليله لمسألة التنقية، لكن يعيب عليه أن طرحه كان طرحاً أنطولوجيا بعيدا عن الوجود الإنساني الحقيقي، لهذا اتجه ماركيز لحل هذه الأزمة إلى منهج التحليل الاجتماعي النقدي ليكشف عن المضمون الاجتماعي في المجتمع.²

يرى ماركيز أن السبب في التسلط يرجع إلى أنظمة سياسية واقتصادية، حيث يرى بأن الليبرالية بعدما تنضح في المجتمع ويتكامل تطورها وتقلص الحرية الفردية لتحقيق المصالح العامة تنتج عنها دولة ليبرالية تسلطية تفرض نفوذها لتشمل كافة أفراد المجتمع، لتكون بذلك الرأسمالية المحتكرة هي الفاعلة في ترأس هذه الدولة.

¹ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 59.

² نفسه، ص 60-61.

"إن التحول من الدولة الليبرالية إلى الدولة التسلطية الشمولية إنما بحث داخل نظام اجتماعي واحد، بالنسبة لوحدة هذه القاعدة الاقتصادية يمكننا أن نتبين الليبرالية هي التي "تنتج" الدولة التسلطية الشمولية من نفسها باعتبارها اكتمالها الخاص من مرحلة أكثر تقدماً من التطور وتحمل الدولة التسلطية الشمولية تنظيم ونظرية المجتمع مع المرحلة الاحتكارية للرأسمالية".¹

ولكي ينفي ماركيز هذا الوضع السيطري للمجتمع ويحقق الحرية الفردية، يرى بأنه لا بد من القضاء على البناء السياسي بالدرجة الأولى والأساس الاجتماعي بالدرجة الثانية، اللذان يعتبران الأساس الذي تبنى عليه هذه الدولة التسلطية، لهذا فإن النظرية السياسية الجديدة التي ينادي بها ماركيز يجب أن تكون بعيدة عن الملامح الأيديولوجية، إذ أنها تبنى على النزعة الكلية، النزعة الطبيعية والوجودية، بداية بالنزعة الكلية، أي في هذا المجتمع يجب أن تكون الأولوية للكل، من خلال أن الأفراد يخدمونه لكي يتحقق المصير الشخصي للأفراد وتحقق حريتهم، ذلك أن شكل الإنتاج هو إنتاج عام، فهو يعطي للأفراط بشكل تنظيمي، لأنه فاعل في هذا الكل ومن ثمة تتحقق السعادة الفردية وهذا ما افتقدت إليه الدولة المتسلطة الليبرالية.²

أما النزعة الطبيعية "إن الشعب خاضع لعصبية الدم"، إنه يرتفع من المنبت، إنه يزود الوطن بقوة لا تدمر وبدوام، إنه متحدد بخصائص "الجنس" والحفاظ على نقائه شرط "لصحة" الشعب، ويتبع تيار هذه النزعة الطبيعية تفخيم في الطبقة الفلاحية، القسم الوحيد المتبقية المرتبط بالطبيعة، ويجري الاحتفال بها على أنها "الصدر الأصيل للأخلاق" على أنها العمود الأبدي للمجتمع".³

¹ هيربرت ماركيز: فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، دار الكلمة، 2012، ص 33.

² نفسه، ص 34-35.

³ هيربرت ماركيز: فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية، مصدر سابق، ص 37

ومن هنا يتضح بأنه بقصد بالطبيعة العضوية للإنسان، أي أن الشعب هو الممثل لهذه الطبيعة فهو الذي يمثل التاريخ لأنه جوهر العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، فلولا وجود هذا الشعب لما كان هناك استثمار وإنتاج واستهلاك.

أما بالنسبة للوجودية "وهي في اتفاق هنا مع كانت، فقد اختفت بذاتية القيام بالواجب على أنه الكرامة الحقيقية للإنسان، إن الدولة الكلية الشمولية قد قهرت الحرية الفردية باعتبارها مسلمة للفكر الإنساني والوجودية (مرة أخرى تماشياً مع كانتا) Kant قد وصفت "ماهية الحرية الإنسانية" باعتبارها ذاتية الشخص عند أصل التفلسف وجعلت الحرية شرط الحقيقة".¹
ثانياً: نقد النزعة الوضعية.

يرى الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت هورركهايمر وأدورنو وماركيوز بأن النزعة العلمية أصبحت نزعة مغالية بفعل التقنيين العلمي والآلي الذي تقوم به على الإنسان، لهذا قام ماركيز بنقد هذه النظرية الوضعية متفقاً مع هورركهايمر وأدورنو في ذلك، إذ أن هذه الأخيرة أصبحت إيديولوجياً تتزعم الوثوقية والمعتقد الإيماني الذي يتميز بالشمولية والإنغلاق، فمبدأها أن تطبق المنهج الذي على العلوم الطبيعية، نفسه يسير على العلوم والظواهر الإنسانية، هذا ما أدى برواد مدرسة فرانكفورت بالنقد المشهر والمعلن اتجاه هذه العقلانية الأيدولوجية، ومحاربتها إذ يرون العقل هنا أصبح يسير داخل منظومة التاريخ بفعل السيرورة التاريخية تنتج العلاقة بين العقل والمجتمع فالتحولات التي تطرأ على هذا العقل لا يمكن أن تكون خارج هذه السيرورة، حيث أصبحت عملية الترشيد والتقنين التي سخرت لتضبط وتتحكم في الطبيعة استخدمت للسيطرة والتحكم في الفرد خاصة والجماعات عامة فرواد مدرسة فرانكفورت يرفضون هذا الطابع العلمي الذي يطبق على الطبيعة نفسه الذي يطبق على الإنسان.²

¹ هيربرت ماركيز: فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية، مصدر سابق، ص 52.

² حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص

ومن أشكال النقد الذي قدموه لهذه النزعة العلمية المغالية: إن النزعة الوضعية الحديثة رسمت لنفسها أبعاد التجربة المحضة وبالتالي فهي خارج دائرة المعرفة، لأن التجريب تقوم به العلوم الحقة وبالنسبة لها تعد أحداث تاريخية فقط.

أن النزعة الوضعية تعتبر محايدة لأن لها أغراض نفعية تحققها من خلال بسط سيطرتها، وادعائها بأنها تترصد أبعاد المستقبل، لكنها في الحقيقة تقوم فقط بتكرار الاستنتاجات لهذا الوجود من خلال الاختبارات التي تقوم بها الملاحظة والتحليل، وبالتالي فهي تجعل هذا الوجود ثابت في نظام عام موحد من خلال الآلة التي ترتب الوقائع، لهذا الحاضر التي تنزعم أنها تنجزه كحدث، لا يمكن تغييره، وهذا يعني أن المنهج العلمي والتجربي يلاحظ الوقائع، ويرتبها، ثم يتوقع ما سوف يحدث مستقبلا وهذا ما يعاب عليها إذ أنها أصبحت غير قادرة على فهم أن ما يحدث في الواقع الاجتماعي ما هو إلا نتيجة لأفعال الأفراد.¹

نجد ماركيز الذي توجه بالتحليل والنقد للنزعة الوضعية خاصة وضعية القرن التاسع عشر التي خص بها أغسطس كونت (Auguste conte)، ووضعية القرن العشرين والتي خص بها فتنجشتين. يرى كونت أن المعرفة العلمية هي تحصيل حاصل لتلك الخبرات النهائية التي توصل إليها الإنسان بعد مروره بمرحلتين: المرحلة الأولى، المتمثلة في المرحلة اللاهوتية والثانية المتمثلة في المرحلة الميتافيزيقية، وهذه الأخيرة التي يستدل بها الإنسان من أن هناك قوة مجردة في هذه الظواهر عكس ما كانت في المرحلة اللاهوتية التي يفسرها على أنه قوة خارجية، ومن هنا فإن المعرفة العلمية باعتبارها مرحلة ثالثة تتخذ من التجربة العلمية مسلكا في دراستها.²

¹ حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 37-38.

² كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 86.

"ويخلص كونت التضاد بين النظرية الوضعية والنظرية الفلسفية على النحو التالي: يختص علم الاجتماع الوضعي ببحث الوقائع بدلا من الأوهام المتعالية، وبالمعرفة النافعة بدلا من التأمل العقيم وباليقين بدلا من الشك والتردد، والتنظيم بدلا من السلب والهدم".¹

يرى كونت هنا بأن علم الاجتماع يدرس الواقع الاجتماعي، الذي موضوعه المجتمع وهو يتعد عن الفلسفة ففي نظره أنها مجرد مثاليات لا أساس لها، ففي نظره، هي بعيدة عن المعرفة التجريبية التي تتصف بها الفلسفة الوضعية من تنظيم وتسلسل في الحقائق وهي ما عرفت عنده بالمعرفة العلمية.

يطلق كونت على "العقيدة العامة، القائلة بثبات القوانين الفيزيائية، اسم "الروح الحقة" للوضعية وقد اقترح تطبيق هذه العقيدة على النظرية الاجتماعية، كوسيلة لتحرير هذه النظرية من اللاهوت والميتافيزيقا، وإعطائها مكانة العلم".²

معنى ذلك أن كونت يريد ربط علم الاجتماع بالوضعية العلمية لتحرير الإنسان من المثاليات التي توقعه في التأمل العقيم فقط، ولا تربطه واقعه الإنساني الاجتماعي، إذ أن الوضعية جوهرها علمي وهي الدائمة المنتظمة.

لهذا فإن مصطلح "الوضعية" منذ أن استعمله لأول مرة مدرسة سان سيمون يشير إلى ما يلي:³

- 1- التحقق من صحة الفكر العرفاني عن طريق تجربة الوقائع.
- 2- اتجاه الفكر العرفاني نحو العلوم الفيزيائية بوصفها نموذجا لليقين والصحة والدقة.
- 3- الاعتقاد بأن تقدم المعرفة منوط بذلك الاتجاه.

¹ هربرت ماركيز: العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية النقدية، ترجمة فؤاد زكرياء، دط، مكتبة الإسكندرية، 1970، ص 327.

² نفسه، ص 330.

³ هربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 197.

يرى كونت بأن الوضعية تستحوذ على أفكار الأفراد فيما يسميه هو بالسياسة الوضعية وتتحكم في قراراتهم فأول هدف تطمح إليه هو السيطرة والامتداد إلى كافة فئات المجتمع من خلال اقتناعهم بضرورة الإبقاء على الأنظمة الحالية ولا حاجة لتغييرها.

"(أن القوى المؤقتة) التي تحكم المجتمع ستجد دون شك أنها ازدادت أمانا بفضل تأثير السياسة الوضعية التي هي وحدها القادرة على أن تثبت في الناس الشعور بأنه ليس ثمة أهمية حقيقية لأي تغيير سياسي في الحالة الراهنة لأفكارهم".¹

ويرى ماركيز أن كونت أحل الملاحظة محل التأمل أي القبول بالنظام العلمي القائم دون رفضه والذي يضفي على العالم صبغة وضعية تصنعها القوانين الوضعية الإيجابية، التي تلاحظ أن هذا الواقع في توافق والجمهور بالنسبة إليه هم العلماء الذين يمتلكون الآلات العلمية.²

ومن هنا يرى ماركيز بأن وضعية القرن التاسع عشر التي نادى بها أغست كونت هي مجرد تحليل لظواهر الاجتماعية والاكتفاء بها دون قيام ثورة، وهذا راجع لأن المنهج الذي تطبقه في دراسة العلوم الطبيعية نفسه المنهج الذي يطبق في الدراسات الإنسانية، كما أن أغست كونت فصل علم الاجتماع عن الفلسفة السلبية وربطها فقط بما هو وضعي عليم، ويرى ماركيز بدور المثالية التي تتجسد الحقيقة بين الفكر والواقع، إذ يرجعها إلى ذلك الارتباط بين الجانب النظري والجانب العملي.³

أما بالنسبة لوضعية القرن 20 يتوجه لها ماركيز بالنقد، المتمثلة في الوضعية المحدثة التي تمثلت في شتى أشكال السيطرة، وهو يتوجه بالنقد إلى فتجنشتين الذي ربط اللغة العلمية بالمعرفة العلمية مبتعدا في رأيه عن الميتافيزيق، حيث يرى بأنه يجب تحرير اللغة، من التأمل الذي تطبعه المثالية وبالتالي تمد اللغة بمفاهيم غامضة لا أساس لها، لكن ومع ذلك فإن الوضعيين يهتمون بأنواع من القضايا

¹ هربرت ماركيز: العقل والثورة هيكل ونشأة النظرية النقدية، مصدر سابق، ص 332.

² مرياح وليد: نقد هربرت ماركيز للنزعة الوضعانية، مرجع سابق، ص 62.

³ نفسه، ص 62.

الصورية التي تتأسس على المنطق والرياضيات ومقياس الصدق، الذي يوظفونه في مدى صحة وخطأ هذه القضايا، والقضايا التجريبية التي يمكن أن يستعينوا بها في الواقع المحقق تجريبياً.¹

يرى ماركيز بأن وضعية القرن العشرين تدور في نفس التحليل الذي بلغته وضعية القرن التاسع عشر من خلال تركيزها على الدقة والوضوح، في أنهما توجهها للواقع، متناسين في ذلك دوره من خلال بنائهم لحاجز يفصل الفكر عن الواقع، والوضوح الذي تنشده إليه الوضعية هو لغوي فقط ولا يمس بذلك أي تغيير ثوري وبالتالي ففي نظر ماركيز أنها مخطئة لأنها اكتفت بدراسة الواقع فقط والتي رأت في الفلسفة أن مهمتها لا تخرج عن نطاق اللغة العالمية، وأن هذه الوضعية هي مخطئة، لأنها تكتفي فقط بالألفاظ الشائعة في الوضوح الذي تسعى إليه، عازلة في ذلك الفكر الذي يتماشى مع الواقع في جميع حقبة التاريخية، ويرى ماركيز في الوضعية أنها لا تنشده بأبعاد ثورية تغييرية لأنها استسلمت للوضع الواقعي الراهن الذي تشبث بالعقائدية الإيمانية لازمت منطق أرسطو الصوري لأنها اهتمت بالشكل اللغوي فقط وتناست وغفلت على الجانب الجوهرى الفكري الذي عزلته عن الواقع.²

ومنه يرى ماركيز بسبب الوضعية أصبحت الفلسفة حيادية وأنها ابتعدت عن المضمون الفكري وما طرأ على الواقع من سلبيات التي قامت بها العقلانية التكنولوجية، وإنها اتجهت دائماً إلى التحليلات الإيجابية فقط ولم تطمح لأي تغيير ثوري للوضع القمعي السائد في المجتمع، وبسبب هذا أصبح الإنسان ذا بعد واحد، لذلك يرى ماركيز أن هناك ارتباط جد وثيق بين ما تقوم به العقلانية التكنولوجية من سيطرة وما يعيشه الإنسان في ظلها وبين التفكير الذي ادعت به الوضعية المحدثه لهذا فالوضعية المنطقية أجبرت الخطاب الفلسفي بأن يكتفي فقط بالتحليل والوضوح، دون العمل على تغيير الوضع القائم وهذا معناه الاستسلام للواقع التكنولوجي الراهن.³

¹ كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 91-92.

² مرياح وليد: نقد هيربرت ماركيز للنزعة الوضعانية، مرجع سابق، ص 64-65.

³ نفسه، ص 93.

ثالثاً: الرؤية التجاوزية الماركسية.

مما لا شك فيه أن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، كانت قائمة على النقد في توجهاتها وبالتالي فإن الحديث عن ذلك التوجه المعرفي قصد الوصول إلى تلك المنطلقات الفلسفية بين مدرسة فرانكفورت، والمنظور الماركسي، كان من أهم الانشغالات المطروحة في الجانب السياسي والاقتصادي وغيرها، لأن هذه المدرسة كانت مهتمة إلى حد بعيد بتقدم الدراسات الماركسية، ونذكر على سبيل المثال اهتمام النظرية، بظاهرة الاغتراب والتشيؤ والسيطرة، هي نفسها كانت مدرسة فرانكفورت تؤكد، وتطرحه، وبالتالي ما تجدر الإشارة إليه أن هناك تداخل ماركسي في مختلف المجالات التي تبنتها مدرسة فرانكفورت هذا من جهة، ومن جهة أخرى الحديث عن ذلك الاختلاف والتجاوز الذي حدث بينهما في زواياها التحليلية.¹

وعلى غرار هذا في ظهور المدرسة الفرانكفورتية، كانت هذه الأخيرة تهدف إلى إعطاء عدة توجهات وتحليلات تنشغل في إطار البحث في المنظور الماركسي، حينها تم تعيين "ماكس هوركهايمر" مؤسساً لهذه المدرسة والتحق المؤسس الثالث لها وهو "هيربرت ماركيز" حيث كانت له عدة إنجازات حول مباحث في الاقتصاد، وعلم النفس، أدى هذا الأخير إلى إعطائه، وتقديمه لمختلف المقاربات يربط فيها بين الماركسية، حيث قام بتحليل أفكاره، ومنهاجه، من خلال كتابه الشهير "الإنسان ذو البعد الواحد".²

وفي ظل هذا التوجه المعرفي أيضاً لمدرسة فرانكفورت، نجد بذلك التصور الفلسفي من ناحية البحث عن العلاقة التي تربط بين ماكس، وهذه المدرسة وبالتالي نجد أن هذه المدرسة قد قدمت في تصورها هذا نظرة تفسيرية، أو بالأحرى تجاوزية للنظرية الماركسية في عدة مسائل، كانت تبعث إلى أسباب اقتصادية، حيث صار على حسب التصور الفرانكفورتية يغلب عليها الشكل الثقافي

¹ علي عبود المحمداوي: مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف، مرجع سابق، ص 474.

² نفسه، ص 478-479.

كظهور التشيؤ مثلا، حيث كان جهود هذه المدرسة نابعة، كلها من أشكال العقل الأداتي، ومن خلال هذا نجد أن ماركيز في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" يتحدث عن تلك الرؤية التجاوزية بين المدرسة والتصور الماركسي، حيث يؤكد هذا الأخير على دور البرجوازية، حيث اعتبرها الطبقة الأساسية في المجتمع الرأسمالي وعلى شاكلة جديدة يقوم ماركيز بإبراز مسالك جديدة، كانت موجودة في الماركسية، كونه يرى بأن طرح ماركس حول أسس ومبادئ النظام الرأسمالي، وخاصة توقعاته حول واقع الرأسمالية، بأنها مجرد توجهات وهمية فقط.¹

أما فيما يطرحه ماركيز، من خلال المنظور الماركسي هو طرح صريح، يتمثل في اعتقاده أنه من غير الممكن أن تكون هناك ثورة اشتراكية بغية تحقيقها على أرض الواقع، وعلى حساب الرؤية الماركزية للماركسية أنها نظرة تقتصر بدورها على البرجوازية، والبروليتارية، كما يؤكد ماركيز أن جميع الأسس والمبادئ، التي كانت تمارس في المجتمع الاشتراكي نجدها قد انعدمت كليا في العصر الحالي وتغيرت إلى سيطرة وهيمنة، وبالتالي فإن النظام الرأسمالي يأتي معاكس لتوقعات ماركس صارت ذا بعدا واحدا، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على تصور ماركيز لم يعد يقبل الرؤى القديمة كونها لا تلازم عصرنا، وقد وضع هذا الأخير في النهاية إلى فكرة مفادها أن التصور الماركسي قصد صار يتميز بالتغيير، وهذا ما يجعله نوعا ما يكتسي بطابع المجتمع الصناعي.²

لكن الطبقة البروليتارية عند ماركس هي العامل الوحيد للقيام بالثورة في حيث أن ماركيز يرى بأن هذه الطبقة هي مجرد طبقات، تمارس فقط حسب المنافع لتحقيق غرض واحد، وهو الطغيان والاستغلال وبالتالي فهي طبقة قائمة على منافع المجتمع فقط، وهكذا فإن ماركيز يقوم بنفي ورفض بأن تكون هذه الطبقة البروليتارية تحمل صفة الطبقة فعلا ويرى بأنها خاضعة لاغتراب الأوضاع ومختلف الظروف.³

¹ علي عبود المحمداوي: مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف، مرجع سابق، ص 486-487.

² مرياح وليد: نقد هيربرت ماركيز للنزعة الوضعانية، مرجع سابق، ص 49-50.

³ مهلول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت هيربرت ماركوز نموذجا، مرجع سابق، ص 75.

"لقد كان ماركس يؤكد أنه إذا ما تولى المنتجون المباشرون بأنفسهم تنظيم الجهاز الإنتاجي وتسييره، فسيطرأ تغيير نوعي على الاستمرار التقني، أي أن الإنتاج يستهدف ذلك فصاعدا تلبية الحاجات الفردية التي تتطور بحرية".¹

ومعنى هذا أن ماركيز يؤكد حتما أن المجتمعات الماركسية إذا بقت على حساب تسيير المنتجون للأنظمة، فإنه حتمت سيحدث تحولا، وتغيرا في البعد التقني، وهذا ما يدل على نفي ماركيز أيضا كجعل البروليتاريا كأساس وحيد لتنظيم الإنتاج.

فالماركسي الحق في رؤية ماركيز، لا بد له بالإتباع لتنظيم الأسس، ومبادئ التعدد، والتجديد المستمر في مجال التصور الماركسي نفسه، "فالبلاد الرأسمالية الكبرى، لم تزد فيها حدة التناقض بين الطبقتين الرئيسيتين، ومن ثم فقد أخذت تتباعد، عن تحقيق الظروف المؤدية إلى قيام الثورة، والبلاد التي قامت فيها تجارب اشتراكية مرتكزة من حيث المبدأ على النظرية الماركسية، قد ابتعدت في سلوكها الفعلي ابتعاد شبه تام، عن أصول هذه النظرية، ومبادئها، ولم تحاول تطويرها على النحو الكفيل لمواجهة واقع التغيير"² بمعنى أن النظرة الماركسية ذاتها لم تسعى إلى التجديد في الأوضاع الاستراتيجية وابتعدت عن مبادئها وأخذت برمتها أن تخرج من نطاق الثورة، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على نفي ماركيز، لجميع مبادئ النظرية الماركسية.

وبالإضافة نجد أن ماركس قد سيطر على الاقتصاد السياسي، معتبرا أن الاشتراكية، هي المصدر الأساسي لنشوء العلمية، كون أن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، قد قدمت رؤية وخاصة فيما يتعلق بأنواع، وأنماط الوعي العلمي لدى ماركس، وبالتالي فإن هذا الأخيرة، يؤكد على أن كل معرفة مرتبطة بالضرورة بالمصلحة والمنفعة الناتجة عن أسس، وقيم مختلفة، وهذا ما يقدمه منظرو

¹ هربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق، ص 59.

² فؤاد زكرياء: هربرت ماركيز، دار الفكر المعاصر، الكراسة الثانية، القاهرة، اغسطس، 1978، ص 42

المدرسة فرانكفورتية، في اختلافهم للنظرية الماركسية على أسس وقواعد علمية، وأكدوا على أن كل من النظامين الاجتماعيين هما نوعين مختلفين، خاضع لسلطة العقل الأداتي.¹

وعليه يتحدد لنا دور ذلك النمط الفلسفي، في ظهور المادية التاريخية، لأن الهدف من التصور الماركسي هو هدف "عملي ثوري" أي التعلق الشديد بالطبقة البروليتارية، وحتى البروجوازية، لمكونات ومبادئ النظام الرأسمالي، بيد أنه أصبح من اللازم من أن النظرية النقدية يجب أن تدرك بالنسبة للتصور الماركسي.²

وفي ختام التحليل الماركزوي، يظهر ذلك التجاوز التي شهدته مدرسة فرانكفورت، بينها، وبين المنظور الماركسي، ووصولها إلى الإنفراد عن النظرية الماركسية، وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على مدى تحليل مدرسة فرانكفورت لمفاهيم العقل الأداتي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى مدى تجاوزها للتصور الماركسي المنطلق والمتعلق، بظهور الطبقة، والأحزاب بضمون وهمي إن صح القول ميثولوجي.³

رابعاً: المنطلقات الماركوزية للثورة.

لقد ظل ماركيز أكثر مرونة وأملاً في طريقة التعامل مع الوضع القائم في المجتمع، فرغم تحيزه وتشاؤمه إلا أنه بقي متمسكاً بمبدأ التغيير الاجتماعي، كون أن ماركيز يطرح، ويتحدث عن مسألة مهمة مفادها، إعطاء بعض الاقتراحات والحلول تكون بدورها كجانب آخر لواقع المجتمع الصناعي شرط أن تتوفر مختلف الممارسات في النظرية، بين المبادئ والظواهر ومختلف الإمكانيات والغايات وبالتالي فماركيز يصر على أن يكون النقد من أهم المنجزات الضرورية، شرط أن يخرج من دائرة الوصف والتأمل.⁴

¹ بهلول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت هيربرت ماركيز نموذجاً، مرجع سابق، ص 39-40

² فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها من وجهة نظر ماركسية، مرجع سابق، ص 71.

³ علي عبود المحمداوي: مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر التواصل والاعتراف، مرجع سابق، ص 489.

⁴ خديجة زيتلي: سؤال الحدائة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص 80.

كما أن ماركيز قد تحدث عن عجز وقصور الطبقة البروليتارية، لأنها تعد بإمكان هذا النظام له فعالية لأن هذه الطبقة قد أكدت نجاحها على تشكيل مختلف العناصر الاجتماعية، داخل النمط الاقتصادي هذا من جهة ومن جهة أخرى لم تبقى كل من الطبقتين البرجوازية، وحتى البروليتارية مجرد طرفين متنازعين، ولم تعد تلك المنازعة بينهما كجانب، وسبب ذلك التغير الاجتماعي، فحسب ماركيز أنه، في العصر الحالي توجد مصالح شديدة بغرض تحسين تلك المؤسسات والهيئات، قصد تدعيمها، والوقوف إلى جانبها، وبالتالي فإن ماركيز بقي متشبثا في ضرورة هذا التغير، ويسعى إلى التطلع إلى نسق ثوري للبروليتاريا بغية الوقوف نحو هذا التغير الشكلي لهذا الوضع، مما يؤدي إلى تأسيس هيئات مختلفة والوصول إلى معطيات ناجحة في ظل هذا المجتمع.¹

وانطلاقا من التغير الاجتماعي الذي طرحه ماركيز، فهو يطرح موضوعا آخر وهو حديثه على فكرة الثورة، وما قد تحققه، قصد التغير للنظام السياسي هذا، وهذا ما أدى به إلى التأكيد على نجاح هذه القوى الاستراتيجية التي بينها، من خلال ظهور هذا التغير والتحول، وهذا ما يتجلى في بروز البعد الثوري.²

ومما لا شك فيه يعتبر ماركيز أن عمل الثورة ليس مسدودا، كما يؤكد أنه من غير الممكن التوجه نحو طريق الطبقة العاملة، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل أن العمل الثوري لا يهيمه دور الطبقة العاملة "إن طريق الثورة ليس مسدودا فحسب في بلدان الغرب المتقدمة صناعيا، بل هو أيضا يزداد انسدادا، يبدو أكثر فأكثر لا معقولا، لا واقعا، وما دمنا نفترض سلفا، بأن طريق الثورة هو طريق اليد العاملة، فإننا نستطيع أن نؤكد أن مساهمة لنظرية هي هنا مساهمة ماركيز لتسلط المزيد من الضوء على تظاهرات ذلك الانسداد، وعلى عوامله، لا يمكن تجريمها بتهمة الوقوف خارج معسكر ايدولوجيا الطبقة العاملة".³

¹ خديجة زيتلي: سؤال الحدائة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي، مرجع سابق، ص 81.

² بملول وهيبية: منهج التغير السياسي عند مدرسة فرانكفورت، هيربرت ماركوز نموذجا، مرجع سابق، ص 90.

³ هيربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 22.

وتنطلق رؤية ماركيز الثورية، في تحليلاته حول الثورة ووسائلها فهو يعتقد أن الصراعات في النظام الرأسمالي سيؤدي إلى زيادة من حدة الصراع بين شدة الثورة، وبين مدى استعمالها وهذه الصراعات حتما ستؤدي إلى إنهاء العمل الاجتماعي، ويؤدي أيضا إلى العجز التفاعل في المجتمع وفي بعض الدراسات الأخرى، من أعمال ماركيز نجد أنه يقدم آراء أخرى، إذ بين أن النظرية النقدية هي عاجزة وقاصرة على إمكان حدوث دوافع تحررية في المجتمع، وبالتالي فإن ثورة ماركيز قد اتصفت بالرفض الكلي لجميع ظروف النظام القائم، لمختلف المتطلبات والغايات.¹

"وعلى الثورة من شأنها أن تنشئ مجتمعا حرا إذن أن تكون مسبقة، وهي لاحقة بانقطاع عن ذلك الاستمرار المحافظ، ولكن هذا الانقطاع بدوره، لا يمكن تصوره خارج ثورة معينة وهي الثورة التي تنبثق عن الحاجة الحيوية، إلى التفتت من مجتمع الاستغلال بالتححرر من رفايته المدبرة، من إنتاجيته المدمرة من الخمول والعتة اللذين يبعث عليها، وتلك هي الثورة التي يكون بوسعها عن طريق أساسها الحيوي".²

ويتضح من خلال هذه المقولة أن عمل الثورة يؤدي دائما إلى التخلص من جميع أشكال الاستغلال وحتى الاغتراب، وتسعى الثورة إلى إنشاء مجتمع حر للخروج من دائرة الخمول، والكسل وبالتالي التححرر من جميع القيود التي يفرضها المجتمع.

وعليه تتعدد المنطلقات الماركزوية للثورة، من ذلك النفي الذي بينه ماركيز للرؤية التقليدية أي من ذلك التصور الماركسي، الذي اعتبر بأن الطبقة العاملة هي المصدر الأساسي في التغيير الثوري، وبناء على هذا يؤكد ماركيز أن الثورة في نظره لا تكون، رفضا لتلك المبادئ والوقائع القائمة وبالتالي فهي مجرد نظام يتحكم في المجتمع، ويكمن دور الثورة في الرؤية الماركزوية في جانبين هما:³

أ- ظهور الأبعاد التاريخية.

¹ بجلول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت، هيربرت ماركيز نموذجاً، مرجع سابق، ص 76-77.

² هيربرت ماركيز: نحو ثورة جديدة، ترجمة عبد اللطيف شرارة، دط، دار العودة، بيروت، لبنان، أيلول 1971، ص 40.

³ بجلول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت هيربرت ماركيز نموذجاً، مرجع سابق، ص 100-101.

ب- الفصل التام بين مختلف الأنظمة القائمة.

ومما يؤكد عليه فإن ماركيز جعل من فكرة الوعي كعامل أساسي لتحقيق الثورة وهو ضروري، يمكن التمسك به لتكوين العمل الثوري.

المبحث الثالث: البعد الفني والجمالي لتجاوز العقلانية التكنولوجية.

أولاً: البعد الثوري والتحرري الجديد.

مما لا شك فيه أن الطبقة العاملة لم تكن طبقة هامة في الفلسفة الماركزوية، نظراً للدور الذي لعبه في التصور الماركسي، وبالتالي فهي لم تستطع أن تعطي تغيير الواقع، وهذا كله كان نتيجة لاندماجها الكلي في المجتمعات، ومن وجهة نظر ماركيز أن هذه الطبقة غير مؤهلة في ممارسة العمل الثوري، وبالتالي أصبحت تحقق مصلحتها وحاجاتها، مما أدى إلى فقدان وظيفتها الثورية، حيث أن المنظور الذي أسس على دمج الفعل الثوري لهذه الطبقة، وأصبح الوضع الإنساني متجه نحو التحرر قد تم تخطيه، فقد رفض ماركيز بقدرة هذه الطبقة على القيام بالعمل الثوري، الذي سيلجأ فيه الإنسان إلى التخلص من ذلك الوضع القائم على السلطة والاستغلال.¹

كما ينطلق من فكرة، مفادها الخروج من هذا الواقع، باعتباره يؤكد بضرورة فرض القوى الجديدة التي لم تتشكل في تلك المؤسسات القائمة، وبالتالي قد ضلت تنفي مسألة الاندماج وهي لم تنادي بفكرة الخضوع للسيطرة والهيمنة القائمة في تلك المؤسسات والمجتمعات، فحسب ماركيز إذن أن مسألة القمع، وكذلك الظلم قد أخذت تتشكل من معطيات جديدة، نتيجة إلى بروز غايات جديدة عند أناس وأشخاص يجعلون من الرأسمالية كمنطلق ودافع رئيسي للاستغلال.²

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 205-206.

² نفسه، ص 205-206.

فقد اعتبر ماركيز أن البعد التحرري، إنما هو ناتج عن عبودية الإنسان ومنه يعتقد أيضا بأن للتحرر دور هام في تخطي الإنسان، من جميع أشكال التنميط، وبالتالي تخليصه من ذلك الخداع وتلك الصراعات التي يفرضها الواقع، ومن اللازم التخلص من جميع آليات السيطرة، باعتبار ماركيز قد أكد على دور التكنولوجيا، واعتبرها من أهم العوامل الأساسية للوصول إلى التحرر، كما ينتقل إلى جانب آخر وهي فكرة الحساسية الجديدة، والتي تظهر في شكل خيال للإنسان، فحسب ماركيز أيضا، أن هذه الحساسية لا بد لها أن تتحرر من جميع المظاهر القمعية، وأن شكل التحرر يظهر في تلك الحساسية الناتجة عن مبادئ المجتمع القائم.¹

ومن ناحية أخرى لقد أثار ماركيز في تحدته على هذه القوى الجديدة، وضعا جديدا لتصوره في هذا التغيير، ومن هنا قد أشار إلى فئة الطلبة والشباب، باعتبارها الفئة الملائمة في نظره، في ممارسة المبادئ الجديدة للتحرر، ومن الواضح أن هذه الفئة تستعيد الدور والمكانة التي تم تشويهها من طرف المجتمعات القائمة، ومن هنا يتحدد لنا بأن هؤلاء الطلبة والشباب، من خلال استدلالهم على تلك المبادئ في الممارسة السائدة، وحدهم القادرون على الكشف عن خداع المجتمع، وما يقدمه من أسس مادية، تؤدي حتما إلى التغيير في حياة الإنسان إلى مجرد كائن ذا بعد واحد لا يهيمه سوى الاستهلاك.²

بيد أن ما يلاحظه ماركيز، فيعود ويحيط من دور فئة الطلبة والشباب، في تغيير هذا الواقع ويقلل أيضا من قيمتها كدافع ثوري، لأن هذه الفئة تفتقر إلى عنصر جماهيري يمكن أن يمنح لها المكانة الحقيقية التي تؤهلها.³

¹ جمال براهيمية: الإنسان والوعي في فلسفة هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 114.

² كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 207.

³ نفسه، ص 210

وما تجدر الإشارة إليه أيضا، إلى الحديث عن مكانة المجتمع الصناعي المتقدم، وما يقدمه من إنجازات عظيمة "إن ما يميز المجتمع لصناعي المتقدم، الطريقة التي نخلق بها، تلك الحاجات التي تتطلب التحرر، بما فيها حاجة التحرر مما هو محتمل-مريح-مفيد-وتأثيره في الوقت نفسه وتبريره، قوة التدمير والوظيفة الاضطهادية لمجتمع الوفرة".¹

ويتضح من خلال هذه الفكرة أن نمو وتطور المجتمع الصناعي إنما هو مرتبط بتلك الإمكانيات والمتطلبات، التي تقتضي الانتصار، والتحرر ما يدعي في ذلك جميع الظروف المتعلقة بالراحة والطمأنينة هذا من جهة، ومن جهة أخرى الوقوف مع التحرر وتأكيده مع مراعاة الدور المسيطر في المجتمع.

إن البعد التحرري أيضا يعد، صورة المجتمع الحر، لأن الإنسان الجديد في الفلسفة الماركزوية هو بمثابة إنسان منتصر، ومتحرر، من أشكال القمع، والسيطرة وهو قادر حسب ماركيز على إعادة بناء مجتمع يتمتع فيه أفراداه بالسعادة والطمأنينة.²

كما أشار ماركيز في تأكيده، على لزومية استخدام لغة جديدة، لأن تضخم العقلانية وهيمنتها، قد أدت هي الأخرى إلى التمرد وأدت إلى بروز معطيات هذا التغير، مما أدى إلى تبرير ماركيز أن قوى التحرر، تستدعي لغة جديدة منافية تماما للغة المستخدمة في المجتمع ذو البعد الواحد.³

ثانيا: البعد الفني والثورة.

لقد أولت النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، أهمية كبرى في دراستها للموضوع الفني والجمالي، إلا أننا سنجد في هذا الصدد ماركيز إذ بين دور الفن، باعتباره المصدر الوحيد في بروز الطابع الثوري، وكطريق للوصول إلى التحرر الإنساني.

¹ هيربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، مرجع سابق، ص 43.

² عبد الغفار مكاي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 11.

³ جما براهمة: الإنسان والوعي في فلسفة هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 115.

ومما لا شك فيه، أن ماركيز قد أكد على العقلانية الجديدة، والتي كانت بارزة في العمل الفني، بغرض التخلص من تلك الأوضاع السيئة، والناجمة عن المعاناة والمأساة، والتي كانت ناتجة هي الأخرى عن الاغتراب، وبالتالي فإن العمل الفني له دور كبير، في الوصول إلى مختلف الأهداف والغايات الجديدة في الحياة الإنسانية، وسيظهر دور هذا البعد الفني بغرض التخطيط، وتجاوز السيطرة والهيمنة.¹

كما كان الاعتبار أن العمل الفني أصبح يأخذ بعدا مغايرا، على غرار الجوانب الأخرى والأبعاد الأخرى التي كانت تستعمل للوصول إلى الهيمنة، فالفن حسب الرؤية الماركزوية، له دور راديكالي، لأنه يؤدي إلى الخلاص من مآسي ومعاناة الواقع.²

ولقد كان الاهتمام البالغ لماركيز بالفن والجمال، كان بهدف واحد هو الكشف عن خداع ذلك المنطلق بالعقلانية التكنولوجية، والتي أصبحت بدورها خاضعة لمنطلق السيطرة، ومن هنا تتحدد لنا رؤية ماركيز، إلى ضرورة الخروج من هذه العقلانية المسيطرة، وإعادة الاعتبار من جديد، للوقوف أمام أسس ومعايير جديدة، وفنية وجمالية.³

وفي منطلقات ماركيز الفنية تحدث في بداياته عن العقلانية، شرط أن تكون هذه الأخيرة غير خاضعة للسيطرة "وإذا كانت حقيقة الفن ضعيفة، واهنة، وهمية، لو هي اليوم أكثر منها في أي وقت مضى، فإنها تشهد مع ذلك على صحة صور الفن، وقيمتها باعتبار أن هذه الصور هي صور حياة لا قلق فيها، والحق أنه كلما كان المجتمع القائم لا عقلانيا، كانت عقلانية العالم الفني أكبر".⁴

¹ كمال بومنيير: جدال العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذجاً هربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 191-192.

² بملول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت، هربرت ماركيز نموذجاً، مرجع سابق، ص 105.

³ كما بومنيير: جدال العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذجاً هربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 189.

⁴ هربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص 249.

ومعنى هذا أنه مهما كان دور الفن ضعيفا، إلا أنه يظهر كقيمة إنسانية، هذا من جهة ومن جهة أخرى أن العمل الفني يقوم بعملية خلق بمختلف الصور، مهما كانت، وعلى الرغم من تواجد المجتمع اللاعقلاني إلا أنه سيظهر العمل الفني كأفق عقلاي كبير.

ويأخذ الفن والجمال مكانة هامة من المنظور الماركزوي بعدا ثوريا، و هذه الرؤية تعتقد أن البعد الثوري هو الطريق الرئيسي للكشف عن تلك الأوضاع السيئة، والقائمة على العقلانية الأداة، كون أن هذه الأخيرة كانت خاضعة للسيطرة، وكانت مسيطرة على الإنسان، في جميع أبعاده، ووجوده، وبالتالي فإن وجود الفن وحده القادر على التخطي من هذا العائق الذي ظل يعرقل حياة الإنسان، وبإمكانه أن يدفع بالإنسان إلى اللجوء إلى عالم آخر بعيد عن جميع أشكال الظلم والقهر، إذن الفن يعبر عن حقيقة هامة، وعن أحاسيس مذهلة، فالفن حسب ماركيز، يفتح آفاقا جديدة يمكن بفضلها التغيير من الواقع المعاش ويستطيع الإنسان بفضلها العيش في حياة حرة، مطلقة وبالتالي فإن الوجود الإنساني يكون غير خاضع لمبدأ الواقع القائم، في ظل تلك الهيئات والمؤسسات القمعية التي تفرض القوة.¹

وعليه تتحدد لنا أيضا رؤية ماركيز للفن انطلاقا من اعتقاده أن العمل الفني، هو ليس بالضرورة الابتعاد عن ذلك الواقع، بل الفن يجب أن يتلائم مع رغبة الإنسان في محاولة تحديد واقعه لهذا فهو يؤكد على ضرورة التخلص من سيطرة المؤسسات، والهيئات السياسية، بغرض ضمان للبشر حريتهم ورفاهيتهم إن صح القول، وبذلك سيكون العمل الفني ثوري، وقد طرح ماركيز مفهوم جديد اصطلاح عليه باسم "الإنسلا ب" أن أنه من اللازم أن يكون هذا الانسلا ب بواسطة الفن، ويكون متمحور في الواقع، لأن هذا الواقع هو وحده القادر للخضوع إلى أسس ومبادئ جمالية وعلى خلاف، إذن إن الجمالية الماركسية التي رأت أن الفن إنما هو بالضرورة صادر من تلك الطبقة

¹ كما بومير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 69.

البروليتارية، وكل شيء يسعى فيه الإنسان من خلال العمل الفني إنما هو يأتي من معطيات هذه الطبقة.¹

فماركيوز يشير إلى أنه عوضاً أن يكون الفن وسيلة للتمسك بهذا الوضع القائم، حينها لا تكون تلك الاعتبارات الأساسية للفنان هي مجرد شرطاً، وعاملاً رئيسياً، للجوء إلى العمل الفني وبذلك يصبح هنا دور الفنان ليس هو التغيير في الواقع المعاش، وإنما عليه أن يغير ذاته في التوجه نحو الشكل الفني، كما يعتقد ماركيز أن الاتجاه إلى واقع آخر بديلاً تماماً لذلك الوضع القائم، قصد تكوين بعد إنساني يكون خال من الظلم أو القمع، والفن ينبغي أن يكون مستحضراً في خلق شكل جميل للتححر، لأن الفن بإمكانه أن يغير من شعور، وميول الأشخاص، وبالتالي يكون الفن ثورياً ما يشكل وحدة متكاملة في الوصول إلى تحقيق التحرر الإنساني، وبفضل ثورته على هذا الواقع تتحقق جميع مبادئه التي يتمتع فيها الإنسان بالسعادة.²

ولقد كان على أشد الحرص على دور الذاتية في البعد الفني، وفي رأيه أن الذات تلعب دوراً هاماً في تجاوز الوضع القائم، في حياة الإنسان للوصول إلى التحرر، وبالتالي فهو يعتقد بأن الماركسية الأرثوذكسية، التي أهملت الجانب المتمثل في دور الذات في العمل الفني، قد خضعت لمسألة التشيؤ (La réification)، لأن دور الذاتي أصبح في نظر الماركسية يحدد في ظل التحليل "البروليتاري" فحسب ماركيز تبقى الذاتية العامل الأساسي الذي يخلص الإنسان من هيمنة المجتمع وسيطرته.³ وبالإضافة إلى ذلك يبرز الدور الأساسي للجمال، في التخطيطي من تلك الضغوطات التي تمارس داخل الهيئات السياسية، باعتبارها تمجد السلطة، والقوة، بغرض الوصول إلى خلق واقع

¹ كما بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 56.

² نفسه، ص 57-58.

³ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذج هربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 193.

يحقق فيه البشر سعادتهم، وبالتالي سيحقق أيضا، بعد جمالي ثوري جديد، يشكل وحدة متكاملة وتشكيل محور للتحرر الإنساني.¹

الفن يتمثل في وظيفة بارزة، تتمثل في الخروج من دائرة القمع، والتخلص من الظلم السياسي، الذي سلب الحقوق الإنسانية، ويعتبر نفسه كعامل في التحكم الإنساني، إلا أن ماركيز على خلاف الماركسية، التي أكدت أن الفن هو نابع من الطبقة البروليتارية، وهذا الأمر أشرنا إليه سابقا.²

فالعامل الفني يقوم هو الآخر بالقيام بتغيير الواقع، من أجل الوصول إلى خلق أشكالاً أخرى تسعى لتحقيق مجتمع إنساني، ولا يمكن للعمل الفني أن يكون في خدمة الإنسان، أو أي غرض آخر، إلا أن يكون مستقلاً بنفسه.³

"الفن في صميمه احتجاج على الواقع القائم، تلك هي ماهية الفن عند ماركيز، ومعنى ذلك أن معارضة الاضطهاد هي المقياس التي نميز به الفن الصحيح، من الفن الزائف وإذا كان تاريخ البشرية حتى الآن هو تاريخ الاضطهاد، فإن الفن قد اتخذ على عاتقه أن يقوم هذا التاريخ، ذلك لأن الفن يوحى بحقيقة خاضعة لقوانين مخالفة للقوانين القائمة".⁴

ومن خلال هذه الفكرة أن الفن قد أصبح ركنا فعالا، بمعنى أن ماركيز ينطلق من فكرة مفادها التخلص من السيطرة، إنما هو فن أصيل إن صح القول، لأنه استطاع أن يخرج الواقع من تاريخ الاضطهاد ككل.

¹ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 83.

² بملول وهيبية: منهج التغيير السياسي لمدرسة فرانكفورت هيربرت ماركيز نموذجاً، مرجع سابق، ص 107-108.

³ كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 88.

⁴ فؤاد زكرياء: هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 82.

ومن جهة أخرى، فإن العديد من نواحي الفن، والمتميزة بالطابع التجريدي، قد يكون بمثابة نفي للوضع القائم، كون أن خاصة التجريد ذاتها، يمكن وصفها، أيضا بأن تكون ثورية بالمفهوم الاجتماعي.¹

"إن آراء ماركيز الجمالية، ليست مجرد نظرية في الفن، تضاف إلى غيرها من النظريات بل هي تحتل في إطار فلسفته موقعا أهم من ذلك بكثير أنها هي في حقيقة الأمر تعبير عن الغاية القصوى، التي يتصورها العالم، في عصر ما بعد التكنولوجيا، والآلية الذاتية".²

بمعنى أن ماركيز، يؤكد على قيمة الفن كنظرية تحتل مكانة في الدراسات الجمالية ككل وهو في الحقيقة كمنطلق في التغيير عن الغايات، والأهداف التي يسعى الإنسان تحقيقها في المجتمع وهذا الفن يعتبر كأساس يتصوره العالم، لتحقيق التطور والتقدم.

إن الفن الحقيقي قد أشار إليه ماركيز، هو الذي يؤدي إلى التخلص من الوضع وبالتالي فإن في حقيقة الأمر يصير مجرد سلاح في النضال الطبقي، للوصول إلى تدعيم وتحفيز للأوضاع وهذه الأخيرة تهدف إلى الوصول إلى العمل الثوري، وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على النفي الكلي لماركيز، بالنظر إلى الفن، من الجانب البروليتاري³

ثالثا: التغيير البيولوجي والسيكولوجي للإنسان.

يرى ماركيز ان العقلانية التكنولوجية قد هيمنت على المجتمع المعاصر من خلال الإعلام والثقافة جاعلة منها النمط المناسب لكي يحقق الفرد حاجاته في واقعه من خلال ما تمده من صناعة تمكن له أعلى درجات الثقافة التي يصل إليها الفكر الإنساني، وهذا ما أدى بهذا المجتمع إلى الانغلاق في جميع مستوياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لأنه أصبح ذا بعد واحد، الذي جعل

¹ فؤاد زكرياء: هربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 86.

² نفسه، ص 87.

³ فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت من جهة نظر ماركسية، مرجع سابق، ص 229.

منه إنسان غير قادر على تغيير أفكاره أو معتقداته، لأنه أصبح مجتمع مستهلك وليس منتج، وهذا ما أدى إلى الرضى والتوافق مع هذا الواقع العملي الذي كوكب على الإنسان بصفة خاصة، وشمل واقعه المعيشي وهيمن عليه.¹

ومن هنا فإن التنميط والتصنيع الذي قامت به الصناعة التكنولوجية لم يمس الجوانب الاقتصادية والاجتماعية في الواقع الإنساني المعاصر فقط، وإنما ضربت حتى البنية الغريزية له وألحقت السيطرة عليه واستقرت فيه، وحسب ماركيز حتى ولو توظف المشاريع السياسية والاقتصادية لتحقيق الحرية للبشرية، فهذا لا يكون كافياً، لأنها تمس سطحية الواقع فقط وفي رأيه يجب أن تكون عملية تغييرية للمجتمع المعاصر، فإنه ينبغي التغيير البيولوجي والسيكولوجي لذاتية الإنسان، لكن هذه العملية التغييرية لا يجب أن تكون منفصلة عن الواقع الاجتماعي والسياسي، لأن الفرد بطبيعته ترتبط بواقعه، ولم تكون العملية التحررية للإنسان صحيحة، من خلال تحقيقه لحاجاته ومواقفه يجب على هذه المؤسسات ألا تفرض رقابتها القمعية عليه وإنما يجب أن تساعد في إشباع رغباته.²

ويرى ماركيز بأن الإنسان أصبحت له طبيعة ثانية حتمية عليه، هي طبيعة استهلاكية مضافة، ومربوطة بطبيعته البيولوجية، يستهلكها ويجازف بحياته من خلال استخدامها وهذا من أجل مواكبة للتكنولوجية المسيطر عليه، من خلال إنتاجاتها وأجهزتها التي سيطرت على غريزته الجنسية في ظل سياسة اقتصادية رأسمالية محتكرة.

"إن الاقتصاد الذي يقال عنه (اقتصاد الاستهلاك) وسياسة رأسمالية الاحتكار لفن الإنسان طبيعة ثابتة تربطه بالشكل التجاري على طراز غريزي جنسي وعدواني، إن الحاجة إلى امتلاك جميع الآلات، والأجهزة والأدوات والآلات من جميع الأنواع المقدمة وحتى المفروضة

¹ شريف محمد عوض: صناعة الثقافة في عصر العولمة وأثرها في تغيير ملامح الهوية الثقافية، المجلد الثاني، العدد 1، يناير، 2013، ص 116.

² كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 163-164.

على الأفراد ثم استهلاكها، وتسييرها، وتجديدها بلا انقطاع، كالحاجة إلى استعمالها حتى مع المجازفة بحياة المرء أصبحت حاجة (بيولوجية) بالمعنى الذي بيناه آنفا.¹

ومن هذا التحليل الذي أقامه ماركيز للوضع الصناعي المتقدم وما فرضه من سيطرت على الأفراد، والحل للتخلص من هذا القمع كما يرى يجب بعملية تغييرية في البنية الغريزية للإنسان أن التوجه بالتغيير في الإنتاج الجديد، فهذا الأخير هو الذي يحدد ويضبط الحاجات الإنسانية، وفق ما تقرره الصناعة التكنولوجية فمتى يكون التغيير في الإنتاج الذي هو الأساس تكون النتائج صحيحة، تتوافق مع الحاجات الأولية في البنية البيولوجية للإنسان، ولا تتعارض معه باعتبار أن الأساس البيولوجي بطبيعته يرفض كل ما يتعارض مع طبيعته الأصلية من السيطرة القمعية التي فرضت على طابعه الأصلي، ومن هنا يرى ماركيز أنه يجب العودة للبنية الغريزية التي تعتبر الأساس في العملية التغييرية الحضارية، وهذه العملية هي كيفية.²

يرى ماركيز أنه يجب تحقيق التغيير الكيفي ويقصد به الناحية البيولوجية، لأن الإنسان أصبح مربوط بالإنتاج والاستهلاك، حيث أصبحت العلاقات بين البشر تحددها الأشياء، وهذا ما أدى إلى حصر الطبيعة الإنسانية وعدم تحقيق حريتها وهذا ما أدى إلى اغتراب الإنسان وتشيهه عن واقعه المعيش، لهذا فالتغيير الكيفي البيولوجي هو السبيل الوحيد لإنهاء القمع والسيطرة التي فرضت على الحضارة الإنسانية، وهذا من خلال الرجوع إلى طبيعة الإنسان، لأن الإنسان يتفق مع بين جنسه في طبيعته الأولى البيولوجية، وأنه على الممارسات السياسية والاقتصادية والقيمة الخلقية أن تعود جميعها للتغيير الكيفي البيولوجي، للخروج من السيطرة التكنولوجية لأن الفرد هو أساس المجتمع، وهو ممثل الحضارة.³

¹ هربرت ماركيز: نحو ثورة جديدة، مصدر سابق، ص 29.

² جمال براهمة: الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 133.

³ نفسه، ص 136.

حيث يقول ماركيز "وإننا لنحتفظ إن ذلك، في ركام لجميع (القيم) بأساس غريزي لتضامن النوع البشري، الذي قهر حتى اليوم على يد المجتمع الطبقي ومقتضيات قيامه من نواهي وأوامر، والذي يتراءى الآن أنه الشرط المسبق للتحرير".¹

ولهذا فقد نظر ماركيز إلى تحرير هذا الجانب الطبيعي في الإنسان بنظرة فرويدية، حيث يرى فرويد أن سبب هذا الاستعمار الفكري والنفسي والجنسي الذي تفرضه التكنولوجيا سببه قلة الندرة في المجتمع ما قبل التكنولوجي أي عدم القدرة الأفراد على تلبية الحاجات الأساسية، ولسد هذه الحاجات حسب فرويد يجب توجيه هذه الطاقة الجنسية للعمل والإنتاج داخل المنظومة الاجتماعية لتحسين الأوضاع الاقتصادية لذا وجب كبت النزوات وتوجيهها لخدمة العمل الاجتماعي، وأن طبيعة هذا القمع، يرجع إلى البنية الجنسية في الإنسان التي تحكمها غريزتان، غريزة الحياة أي إيروس، وغريزة الموت ثاناتوس.²

رابعاً: الحساسية الجديدة ودورها في تغيير الواقع الاجتماعي.

إن التقدم العلمي والتكنولوجي الذي لمس جميع إنجازات الحضارة الإنسانية وتمكن من السيطرة عليها، بسبب اعتماد هذه العقلانية التكنولوجية على العقل باعتباره مصدر لبلوغ المعرفة العلمية بسببه مورست شتى أنواع السيطرة والقمع على البشرية، ويرى ماركيز أن اللوغوس قد طغى على الحياة الإنسانية، وللتحرر من هذا القمع فهو يرى في الإيروس* الطاقة الغريزية التي ستعش هذه الحياة وتخلص الحضارة الإنسانية مع قمع اللوغوس، وحسب ماركيز يجب أن يكون هناك توازن

¹ هربرت ماركيز: نحو ثورة جديدة، مصدر سابق، ص 28.

² كما بومير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 165-166

* الإيروس : هو الحب أو الرغبة الجنسية الشديدة وهي مقابلة للصدقة أو المحبة وهو ما يتعلق بالغريزة الجنسية أي ما يحركها أو يهيجها أو ينشأها انظر : جميل صليبا المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية ، الجزء 1، دار الكتاب اللبناني بيروت ، 1982، ص183.

لا تعارض بين الإيروس واللوغوس، لتقوم حضارة إنسانية مشبعة بقيم تحررية بعيدا عن الطغيان الذي نتج عن التقابل بين القوى العقلية والقوى الغريزية، ولا يتم ذلك إلا من خلال هذا التوازن بينهما.¹

ويرى ماركيز بضرورة إرسال حضارة إنسانية تجمع شتات الإنسان المتشيع الذي اغترب عن واقعه الإنساني بسبب القمع والسيطرة الذي سلطته التقنية العلمية، وهذه الحضارة هي قائمة على الجانب الحيوي الإيروس الذي يبعث في الحياة النشاط الجمالي القائم على السعادة ولا يتم هذا إلا من خلال الاعتماد على الخيال، لأنه ملكة طبيعية في الإنسان مثله مثل العقل ولا يمكن يردع هذا العقل إلا من خلال الخيال، لكن ماركيز هنا لم يعتمد على الإيروس في جانبه الجنسي فقط باعتبار أنه يحقق رغبة داخلية، لكن نظرتة إلى أفق جديدة كالسلام والحب والجمال لأنه مع هذه العناصر تشكل حضارة جديدة تتحقق فيها حرية الأفراد بعيدا عن الضغط الداخلي والخارجي والقمع الذي تولده الآليات العلمية والتكنولوجية.²

وقد استعان ماركيز أيضا بفريدريك شيلر (F.Schiller) في تحليله للوضع القمعي الذي حل بالحضارة الإنسانية، يرى هذا الأخير لتقوم حضارة إنسانية لا قمعية وحب التوازن بين الحساسية والعقل، أي بين الغرائز الحسية، وبين الغرائز الصورية، لينهي ذلك التعارض بينهما الذي أقامه التصور اليوناني في أن العقل "اللوغوس" هو الميسر للحياة الإنسانية، لأنه مصدر كل المعارف البشرية وهو بذلك الطبيعة الحسية للإنسان، لأنه أصبحت جل دراساتهم رياضية مستندة إلى مبادئ عقلية وهذا ما رفضه فريدريك شيلر ووصفها بأنها حضارة قمعية، ولهذا فهو أراد أن يساوي الحساسية بالعقلية لكن تكبح قمعية العقل، وينشأ ذلك التحرر ليس على المستوى الداخلي للفرد فقط وإنما هو ينعكس أيضا التحرر للواقع الخارجي وعلى جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولذلك فإن

¹ كما بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 173.

² جمال براهمة: الإنسان والوعي في فلسفة هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 165.

* اللوغوس: هركليدس أول من قال به هو القانون الكلي للكون، إن العقل أو اللوغوس هو المبدأ الفعال في العالم وهو الذي يشيع فيه الحياة وهو الذي ينظم ويرشد السليبي في العالم وهو المادة: انظر عبد الرحمان بدوي: مويسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984، ص 371.

شيلر يرى بالعلاقة بين العقل والغريزة يجب أن يجمعهما التوافق لا التضاد والعلو الواحد على حساب الآخر، ولهذا فيرى ماركيز أن الحضارة الإنسانية الجديدة غير القمعية هي الحضارة التي حدث فيها التوافق والانسجام بين الحساسة الجديدة والعقلانية الجديدة.¹

حيث يقول ماركيز "هذه الحساسة الجديدة التي تعلن أسبقية نبضات الحياة في الوجود على الروح العدوانية وشعور الإجرام، تستطيع أن تجعل من إلغاء الظلم والبؤس حاجة حيوية للمجتمع، وتوجه التطور النهائي برمته (نموذج الحياة) وعند ذلك يعود إلى نبضات الحياة".²

يرى ماركيز أن الحساسة الجديدة هي نقطة التحول التي ستقلب موازين القوى لإنهاء الدكتاتورية التي فرضتها سيطرة التقنية العلمية، وهذا من خلال الثورة التي تقوم بها لتغيير النظام القائم المستبد، وهذا من خلال فتح المجال لإقامة العلاقة بين ذات الفرد وذات المجتمع، ليس علاقة الآلة بهذا المجتمع كما كان، وهذا من خلال النشاط الجمالي المحسوس.

"وذلك هو السبب نفسه الذي تحولت به الحساسة الجديدة إلى ممارسة عملية وأنها تنتج عن تلك النقطة من الكفاح ضد العنف والاستغلال التي تظهر بها المطالبة بنماذج وأشكال جديدة للحياة، ونفي النظام القائم، وأخلاقه وثقافته، وتأكيد حق الفرد في الكفاح ضد البؤس والكدر، ليتوصل إلى كون يصبح فيه المحسوس، والمرتع والهادئ، والجميل أشكال الوجود، ومن ثمة (الشكل) المجتمع ذاته".³

ويرى ماركيز أن البعد الجمالي لا يمكن أن يقوم لتغيير الوضع الإنساني المأساوي ليحرره إلا إذا مورس ممارسة جماعية لا فردية في جميع المستويات الإنسانية وهذا لقيام حضارة جديدة متشعبة بالحرية، فالعالم الجمالي هو الايروس وهو عالم الحياة عكس عالم الموت وهو ثاناتوس.

¹ كما بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هيربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 175-176.

² هيربرت ماركيز: نحو ثورة جديدة، مرجع سابق، ص 48.

³ نفسه، ص 50.

"الكون الجمالي هو (عالم الحياة) الذي تتوقف عليه حاجات الحرية وملكاتهما من أجل التحرير، فلا يتاح لهذه أن تتنامى في وسط صاغته النزعات العدوانية للعدوان، ولا أن تظهر بمجرد تأثير مجموعة جديدة من الأنظمة الاجتماعية ولن يمكنها أن ترى النور إلا في ممارسة جماعية لإنشاء المحيط خطوة خطوة، ومستوى تلو مستوى في الإنتاج المادي كما في الثقافي".¹

ويرى ماركيز أن العالم الجديد الحر غير المتناقض هو الذي يجمع بين الحساسية والعقل فعندما تتجسد تلك الأفكار العقلية في الواقع المعيش تقوم الحساسية بتوجيهه، فيحدث التوازن بين ما يحدث في العقل وبين الانفعالات والرغبات ليجد الإنسان حريته دون أي قمع أو سيطرة.

"وعند ذلك يمكن أن يفضي تحويل العالم العقلي إلى واقع تضع له حساسية الإنسان الجمالية وحدها، قلبه ويتاح في كون كهذا ملكات الإنسان ورغباته، أن تتجسد حرفيا وأن تتدمج إلى درجة تتراءى معها وكأنها مندرجة في الحتمية الموضوعية للطبيعة".²

ومن هنا يرى ماركيز بأن الحساسية الجديدة يجب أن تضرب بالتغيير الجذري وليس السطحي في غرائزهم وانفعالاتهم، ليكون التحرر شامل لجميع مناحي الحياة، وخاصة السياسي باعتبار أن العقلانية التكنولوجية قبل أن تكون أي شيء بدأت سياسيا، فنقطة التحرر الأولى تبدأ من تحرر الفرد ليكون من ثمة التحرر شاملا.³

نتيجة

وفي الأخير نستنتج بأن هربرت ماركيز قد بنى نظريته النقدية، انطلاقا من نقده للمشروع الحدائثي، ونجد أفكاره قد تماشى جنب إلى جنب مع أفكار هوركهايمر وأدورنو، وهذا الأخير

¹ هربرت ماركيز: نحو ثورة جديدة، مرجع سابق، ص 50.

² نفسه، ص 178.

³ كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركيز، مرجع سابق، ص 178.

قد شخص للوضع القمعي الذي فرضته، العقلانية التكنولوجية على المجتمع بفعل التقنية الصناعية كون أن هذه الأخيرة حسب ماركيز قبل أن تكون أي شيء، هي نظام سياسي بسط سيطرته من خلال النظام الليبرالي والنظام الرأسمالي، وقام ماركيز بالتوجه النقدي لكل الأنظمة الدكتاتورية المستبدة معتمد في ذلك على العديد من الفلاسفة أمثال: ماركس وماكس فيبر، هيدغر وفرويد،.... وغيرهم، إلا أننا نجد ماركيز لم يتوقف عند حد هذا النقد فقط، بل تعدى ذلك إلى اتجاه جديد ينفي الوضع السيطري والمتمثل في الاتجاه الثوري، على العقلانية التكنولوجية، معتمدا في ذلك على أفق جديد، ألا وهو البعد الثوري، حيث اعتبر الثورة كمنطلق وأساس جديد، في نظريته بالإضافة إلى دور الفن والجمال، وما حققاه في بناء مجتمع متحرر خال من جميع أشكال السيطرة والاستغلال الذي فرضته العقلانية التكنولوجية، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على مدى اهتمام ماركيز للبعد الفني، كونه أفق تحرري جديد، للخلاص من وهم التقنية الصناعية.

نقد وتقييم للجيل الأول لمدرسة فرانكفورت

إن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت جوهرها الأساسي هو النقد، وهو فكرة مهمة ومفهوم شامل بالنسبة إليها وبالتالي فالنقد هو ما يميز هذه المدرسة الفلسفية، وإن صح القول نقد الإنسان وتعدى ذلك أيضا إلى نقد المجتمع ومؤسساته السياسية والأيدولوجية بهدف تحرير هذا الإنسان المعاصر من جميع أشكال السيطرة الشاملة وضمن هذا السياق نجد أن هذه المدرسة النقدية لمدرسة فرانكفورت قد تعرضت للنقد كونها قد قامت بتفسير وتحليل نقدي للعصر الحالي دون رؤيتها للمستقبل، ومن ممثلي هذا النقد مؤسس الجيل الثاني لهذه النظرية* يورغن هابرماس (Jurgen Habermas) وغيرهم.¹

يرى يورغن هابرماس بأن النقد الذي قدمه كلا من هوركهايمر وأدورنو اتجه المثل البرجوازية من خلال أنظمتها الرأسمالية، من منظور علم الاجتماع لم يخرج بنتائج تتحقق واقعيًا، لأن نقد الأيدولوجيا يبقى داخل أسئلة فقط، وحيثما تبقى هذه الأسئلة تدور حول نفسها تصنع لنفسها محدودية عدم القدرة على تجاوز هذه الأسئلة لوجود حلول بديلة، وبالتالي يوضع لهذا العقل عراقيل وشكوك بعدم قدرته على تجاوزه، ومن هنا يرى هابرماس بنظرية تواصلية تلم هذا الوضع المشتت ففي نظره أن النظرية الماركسية وما قدمته من نقد الأيدولوجية لم يكن محدود وعقيم، وإنما كان أسير التناقضات والصدمات مثل مقولات الأبيض والأسود، الخير والشر، ولهذا يقترح هابرماس للخروج من هذا الواقع السيطري المقموع، يقترح اللغة التواصلية الحل لهذا الواقع المتضارب من خلال لغة سليمة قائمة على الحوار والإجماع، قائمة على أسس عقلانية تواصلية.²

ومن النقد الذي وجه لأدورنو من حيث أنه خلط بين المعرفة واستعمالاتها وجعل من استعمالات العقل في حدود معينة، ونجد أيضا محاولة هوركهايمر وأدورنو من خلال نظريتهم النقدية محاولة تغيير هذا الوضع السيطري الذي فرضه عليه العقل الأداتي، وليس السيطرة والتحكم

* يورغان هابرماس (Jurgen Habermas) 1929.....: فيلسوف وعالم اجتماع، من أبرز المعبرين عن الاتجاه العقلاني

ونقد الطابع التقني الوضع القمعي للعقل في الممارسات الرأسمالية والاشتراكية، صاحب النظرية التواصلية، من الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية، من أهم مؤلفاته العلم والنقدية كإيدولوجيا، أنظر: توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص 161.

¹ رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مؤسسة فرانكفورت أدورنو نموذجًا، مرجع سابق، ص 168.

² حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، مرجع سابق، ص 67.

في هذا الواقع، وللخروج من السيطرة واللامعقولية التي فرضها المشروع التنويري بحجة الخروج من الخوف والتقهقر الذي أصاب الإنسان، عمد أدورنو إلى اتخاذ من التعقل أساسا لفتح العقل الإنساني على الواقع المعيشي من خلال نقد العقل، لكي يحدث موازنة بين ما ينتجه العقل وبين ما سيطرأ على الواقع، لكي لا يحدث تضاد بينهما، هذا ما أدى إلى الاختلاف بين المعقولية والتعقل باعتبار المعقولية حسب هابرماس هدفها المعالجة التقنية التكنولوجية، بينما التعقل مهمته ما هي إلا كشف المعقولية على الأخلاق وكل ما ليس له صلة بالسيطرة الأدائية، وبالتالي نجد التعقل ليس مجبر على اتباع الصيرورة العقلية، إن العقل يساهم في فتح العقل على الوجود الإنساني لكنه ليس بالضرورة أنه سيتماشى معه في صيرورة واحدة، وهنا نجد بأن النقد الجذري الراديكالي الذي قدمه كل من هوركهايمر وأدورنو اتجه العقل والتعقل ينتمي إلى الاتجاه الايديولوجي والشمولية الشكلية عند نيتشه، أكثر من كونه ينتمي إلى مختلف الأنظمة الايديولوجية الماركسية.¹

وبالتالي فنجد تأكيد أدورنو على العقلانية التقنية وارتباطها بالسيطرة فتحدث عن فكرة الحداثة وقد اعتبرها تعبيراً عن تلك المجتمعات المعاصر التي تثبت مسألة التنبؤ غير أن كتاب "الجدل السلبي" الذي يطرح فيه أدورنو ضرورة التفلسف في العصر الحالي، فيوضح أن الوقت الذي كانت مختلف العلوم كالعلوم التجريبية مثلاً وغيرها هي موضوع الدراسة حتى أصبحت الفلسفة بلا موضوع وبالتالي فالفلسفة بدورها كانت معطيات وإمكانات للوجود الإنسان عن طريق انفتاحها على العلوم الأخرى.²

ومن ناحية أخرى نجد بعض الفلاسفة المنشغلين بنظرية أدورنو قد عملوا على إقامة بناء وتجديد للعقلانية الجمالية التي أقامها أدورنو، وبالتالي إن الأسس التي اعتمدها أدورنو قد أدت به إلى حدوث اختيار صارم وقوي لمختلف الأعمال الفنية لدى كل من أرنولد شونبرغ (Arnold Schonberg) من جانب الموسيقى، و جيمس جويس (James Joyce)، وصاموئيل بيكت (Samuel Beckett) في مجال الأدب، لكم ما تجدر الإشارة به أن أدورنو قد اعتبر أن تلك الحركات ليست سوى مظاهر للخروج من الجمالية مما أدى إلى تدخل مارتن زييل (Martin Seel) إلى التصريح بلزومية تحليل وتوسيع للأسس الأدورنوية من خلال إقامة تفاعل بين المفاهيم الجمالية

¹ كمال بومير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الاستيقاظ مقاربات فلسفية، مرجع سابق، ص 98-99.

² رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص 70.

وفي رأي مارتن زييل أن أدورنو كان يرجع إلى أفكار هابرماس القائمة على فكرة التوفيق بين العلم والأخلاق وكذا الجمالية، وذلك باستعمال شكل من أشكال العقلانية، وبالتالي فقد قام مارتن زييل بنقد جميع الأنساق العادية للعقل الجمالي، إلا أنه لا يستثني أدورنو من خلال هذا الفن على أساس أنه يمثل شكل من وجود الحقيقة ذات بعد ميتافيزيقي.¹

كما أن تأثير مفكري الفن بأفكار أدورنو لم يكن يخلو من هذا النقد، ومبالغة أدورنو في تحليله للوضع السيئ القائم، وبالتالي فهؤلاء المنظرين النقادين لأطروحات أدورنو قد رفضوا بأن يكون العمل الفني محصور بين المحاكاة التقليدية المتناقضة مع التقنية التي كانت تمارس في المجتمع الحديث.² بينما نجد فلسفة أدورنو كانت بعيدة عن الرؤية المستقبلية، كون أن هذا الأخير قد أثبت أن فلسفته كانت تسعى لتغيير الوضع القائم لكن سرعان ما فشلت، لأن السيطرة تجاوزت الحدود الإنسانية، وتغيير العقل الإنساني إلى مجرد وسيلة وأداة للسعي وراء المصالح والمنافع.³

وبالنسبة إلى هربرت ماركيز، نجد يورغن هابرماس يقدم نقدا له، حول النظرية الماركزوية وخاصة في إثباته للعقلانية التكنولوجية، إلا أنه في البداية إن هابرماس كان مع ماركيز في القول بأن العقلانية التكنولوجية قد قامت بتوسيع أبعاد السيطرة، وتغييرها إلى أدوات للسعي إلى تحقيق مختلف الأهداف، والأغراض وبالتالي أن هذه العقلانية قد غيرت هذا الإنسان، وأصبحت هذه الأخيرة حاجزا حول حريته وسعادته، غير أن هابرماس قد انتقد ماركيز في حديثه على التكنولوجيا الجديدة لا تكون خاضعة للسيطرة و غير خاضعة للسيطرة على الطبيعة أيضا، بل سيكون الغاية من هذه السيطرة التفاهم.⁴

لكن هابرماس قد نفى أطروحة ماركيز القائمة على تكنولوجيا جديدة باعتبار أنه ليس من السهل أن تنفصل التكنولوجيات عن أشكال السيطرة، وبالتالي فإن بروز المعرفة العملية والتكنولوجية، بإمكانها أن تعتبر في حد ذاتها مصدر إنتاجي رئيسي كونها خاضعة هي الأخرى لمجموعة من المنافع والمصالح السياسية وغيرها، انطلاقا من كل هذا يرى هابرماس أن مسألة العقلانية التكنولوجية تم مسايرتها فقط في ظل ممارسة السيطرة وبقاؤها، فحسب هابرماس أن تقدم المعرفة

¹ كمال بومير: الجماليات المعاصرة الاتجاهات والرهانات، مرجع سابق، ص 112-113.

² نفسه، ص 114.

³ رضمان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مؤسسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سابق، ص 169-170.

⁴ كمال بومير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 220-221.

التكنولوجية قد أصبحت هي الأخرى وقد جعلت نفسها شكلا منظما لجميع الجوانب الإنسانية ومختلف الأبعاد السياسية والاقتصادية.¹

صحيح أنه يمكن أن تقدم بعض الانتقادات لمدرسة فرانكفورت النقدية باعتبارها مدرسة نقدية، من خلال تحليلهم للوضع السيطري الذي كبل المجتمع ومحاولتهم لتغييره، إلا أنهم عجزوا عن التغيير للواقع الإنساني القائم، إلا أنه يجب أن تقر من خلال تحليلهم ونقدهم أنه تم الكشف عن الأوضاع الإنسانية المتدهورة والمسيطرة عليها بفعل التقدم الصناعي، وما قامت به العولمة الثقافية خاصة في كوكبتها على العالم من خلال الشمولية التي فرضها على العالم خاصة العربي منه من خلال المؤسسات الدولية القائمة على أنظمة أساسية واقتصادية محتكرة، ومن هنا يجب أن نقر براهنية أفكار رواد مدرسة فرانكفورت.²

¹ كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركوز، مرجع سابق، ص 222.

² كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، مرجع سابق، ص 51.

نستنتج من خلال تحليلنا لهذا البحث أن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت بجيلها الأول والمتمثل في (ماكس هوركهايمر-ثيودور أدورنو-هربرت ماركيز) قد أسسوا النظرية النقدية انطلاقاً من تقديم للعقل الأداتي الذي نتج عن المشروع الأنواري، فبدل أن يقوم هذا العقل بالمجتمع ليخرجه من ظلمات الخوف أدخلته في سبات الآلة، إذ لم يعد له أي دور لأن الآلة العلمية التقنية، أصبحت هي المتحكمة لهذا فالنظرية النقدية، أرادت تجاوز هذا الوضع السيطري، لتحقيق للإنسان الحرية من خلال أفكارها النقدية، وقد كان الجيل الأول المكون من هؤلاء الفلاسفة هو الجيل المؤسس لهذه القاعدة التي تنفي كل ما سيطر على الإنسان، خاصة وأن العلاقات بين البشر أصبحت تحكمها الأرقام الرياضية وتم نفي عن هذا الكائن صفة الإنسانية، خاصة لما قامت به النزعة الوضعية، فقد عملوا على تعميق تحليلاتهم للأوضاع السيطرية التي مست الطبيعة بالدرجة الأولى، والإنسان بالدرجة الثانية، ليقوموا بعد ذلك بالتأسيس النقدي للعقلانية الأدائية، أو كما يصطلح عليها بالتقنية العلمية، وفي رأيهم أن هذا العقل قد انخرق عن مساره، وانقلب إلى نقيضه، ليتم بعد ذلك استغلال الإنسان والطبيعة معاً، لهذا فتوجهوا بالنقد الجذري الراديكالي للواقع المزيف، وبالتالي فإن النظرية النقدية، لمدرسة فرانكفورت، قد اتخذت من النقد العقلي كمرتكز فكري قوي، للوصول إلى تحقيق مجتمع إنساني أفضل خالي من الضغوطات السياسية والاقتصادية التي تفرضها الدولة، لهذا فإن النظرية النقدية بدأت مع هوركهايمر.

وهذا الأخير قد كان رافضاً هو الآخر المشروع التنويري الحداثي، الذي انخرق عن أصله والذي أصبح مجرد أداة للسيطرة، ليتم تشكيل العقل الأداتي، واتخذوا بذلك النزعة الوضعية خاصة مع أوغيست كونت الراعي الرسمي لهذا المشروع السيطري، وتعدى بذلك إلى اغتراب الإنسان وتشيينه بفعل الممارسات التي تقوم بها الدولة على المجتمع، من خلال أنظمتها الرأسمالية والاشتراكية، فنجد أن هوركهايمر قد استند إلى الماركسية لتجاوز هذا الوضع البراغماتي، لكن في حقيقة هذا الأمر لم يرقى إلى المستوى المطلوب لتحقيق الحرية، فنجد هذا الأخير قد انتقل من النظرية التقليدية إلى النظرية النقدية، من خلال العملية التوفيقية للجمع بين العلم والفلسفة، وهذا ما أدى إلى اتفاق أدورنو مع هوركهايمر إلى حد كبير خاصة في اشتراكهما في كتاب جدل التنوير الذي حلل فيه مع هوركهايمر تشخيص الوضع القمعي

الأداتي الذي وقعت فيه الإنسانية إلا أنه هو الآخر قد انقلب إلى نقيضه الذي أدى به إلى اغتراب الإنسان وتشبيئه خاصة مع الأنظمة الرأسمالية حيث قام أدورنو برفض العقل التمثالي أيضا، ونقده لما قامت به النزعة الوضعية من ادعائها للعلمية، وأسس هذا الأخير الجدل السلبي، القائم على السلب ليخرج بهذا المجتمع إلى الإيجاب كما قام أدورنو بالانتقال إلى النظرية الجمالية، لأنه لم يبقى حبيس النظرية النقدية كما فعل هوركهايمر، لأن أدورنو نظر إلى أفق جديد يضمن الحرية الإنسانية هو الأفق الجمالي والفنيل لتخلص من السيطرة، كما نجد المؤسس الثالث لهذه النظرية النقدية وهو هربرت ماركيز متفقا مع هوركهايمر وأدورنو، حيث نجده في نظريته النقدية أيضا انطلق هو الآخر من نقده للمشروع التنويري الحداثي فقد أكد على العقلانية التكنولوجية، باعتبارها نظام سياسي واقتصادي، قد سيطر على المجتمع وكبل الحرية الإنسانية، وقد قام بالتوجه النقدي لها في اتجاه جديد، وهو الاتجاه الثوري، لأن الثورة في رأيه هي المنطلق الوحيد الذي من خلاله يتم التخلص من قمع العقلانية التكنولوجية، بالإضافة إلى دور الفن والجمال اللذان يعتبران كأفق جديد يهدف إلى التحرر والحرية.

المصادر:

- 1- ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو: جدل التنوير، ترجمة جورج كتورة، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2006.
 - 2- ماكس هوركهايمر: النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة مصطفى الناوي، ط1، عيون، 1990
 - 3- ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة محمد علي اليوسفي، دط، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2006.
 - 4- هربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي، ط3، دار الآداب، بيروت، 1988.
 - 5- هربرت ماركوز: فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، دار الكلمة، 2012.
 - 6- هربرت ماركيز: العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية النقدية، ترجمة فؤاد زكرياء، دط، مكتبة الإسكندرية، 1970.
 - 7- هربرت ماركيز: نحو ثورة جديدة، ترجمة عبد اللطيف شرارة، دط، دار العودة، بيروت، لبنان، أيلول 1971.
 - 8- يورغن هابرماس: العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، ط1، لبنان، 1971.
 - 9- يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، ط1، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2001.
- المراجع:
- أ-الكتب:
- 1-أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، ط3، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2012.

- 2- آلان هاو: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ترجمة ثائر ديب، ط1، دار العين، القاهرة، 1431هـ-2010م.
- 3- توم بوتومور مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، ط2، دار أويا، بنغازي، ليبيا، 1999.
- 4- جون ليشته: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن الفستاني، ط1، علي مولا، بيروت، أكتوبر 2008.
- 5- حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
- 6- خديجة زيتيلي: سؤال الحداثة والتنوير، بين الفكر الغربي والفكر العربي، ط1، دار الأمان، الرباط، 1434هـ-2013م.
- 7- رمضان بسطويسي محمد: علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، ط1، مطبوعات نصوص 90، القاهرة، 1993.
- 8- ستيفن إريك برونز: النظرية النقدية مقدمة قصيرة جداً، ترجمة سارة عادل، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2016.
- 9- عدنان علي رضا النحوي، تقويم نظرية الحداثة، ط1، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1993.
- 10- علي عبود المحمداوي وآخرون: مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، لبنان، 2012.
- 11- فيل سليتر: مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها من وجهة نظر ماركسية، ترجمة خليل كلفت ط2، المجلس الأعلى للثقافة، 2004.
- 12- كمال بومنيير: الجماليات المعاصرة الاتجاهات والرهنانات، ترجمة ماركس جيمنيير، دار الأمان، الرباط، 2001.
- 13- كمال بومنيير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، ط1، الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت، لبنان، 1431هـ-2010م.

- 14- كمال بومنيير: ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا مقاربات فلسفية، ط1، دار الأمان، الرباط، 1432هـ-2011م.
- 15- كمال بومنيير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت مركيوز، ن ط1، الدار العربية للعلوم الناشرين بيروت، لبنان، 1431هـ-2010م
- 16- كمال بومنيير: قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، ط1، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 1433هـ-2012م.
- 17- محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ط2، الدار البيضاء، بيروت، 1998
- 18- هربرت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، ط3، دار الآداب، بيروت، 1988.
- 19- بهلول وهيبية: منهج التغيير السياسي عند مدرسة فرانكفورت هربرت ماركيوز نموذجاً، مذكرة لنيل شهادة الماستر، جامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانة، كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، 2015-2016.
- ب- الرسائل الجامعية:**
- 1- جمال براهيمية: الإنسان والوعي في فلسفة هربرت ماركوز، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2010-2011.
- 2- ذهبية جعروم: الاغتراب عند هربرت ماركيوز مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر2، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، 2010-2011.
- 3- زيتوني خالد: إشكالية التحرر وأزمة الاستطيقا المعاصرة عند ثيودور أدورنو، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة وهران2، كلية العلوم الاجتماعية، 2015-2016.
- 4- صباح قارة: إشكالية تشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، قسم اللغة والآداب العربي، 2012-2013.

5- مرياح وليد: نقد هربرت ماركيزوز للنزعة الوضعانية، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2013-2014.

6- هربرت ماركوز: فلسفات النفي دراسات في النظرية النقدية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، دار الكلمة، 2012.

ب- المجالات:

1- شريف محمد عوض: صناعة الثقافة في عصر العولمة وأثرها في تغيير ملامح الهوية الثقافية، المجلد الثاني، العدد 1، يناير، 2013.

أ- المعاجم والموسوعات:

7- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، المجلد الأول، مادة العقل، ط1، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001.

8- جميل صليبا المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، الجزء 1، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1982، ص183.

9- جورج طرايشي: معجم الفلاسفة المناطق المتكلمون اللاهوتيون المتصوفون، مادة العقل، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006.

10- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984.

11- عبد الغفار مكاوي: حوليات كلية الآداب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت الحولية الثالثة عشر 1413هـ-1993م.

12- علي حرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية الغربية (المعاصرة)، الجزء الأول، ط1، دار الأمان، الرباط، 1434-2013م

فهرس المحتويات

الآية القرآنية

شكر

إهداء

مقدمة.....

الفصل الأول: العقل النقدي لدى هوركهايمر وجدلية النظري والعملية.

تمهيد

المبحث الأول: من التنوير إلى السيطرة.....

أولاً: مفهوم التنوير.....

ثانياً: نشأة التنوير.....

ثالثاً: مهمة التنوير.....

رابعاً: تحول الفكرة التنويرية إلى سيطرة.....

المبحث الثاني: بروز العقل الأداة وارتباطه بالنزعة الوضعية.....

أولاً: مفهوم العقل الأداة وأسباب نشوئه.....

ثانياً: مفهوم النزعة الوضعية وتحديد لوظائف العقل.....

ثالثاً: تبلور العقلانية الأداة مع الفلاسفة المحدثين.....

رابعاً: أزمة الاغتراب والتشويء.....

المبحث الثالث: العقلانية النقدية لتجاوز العقلانية الأداة.....

أولاً: نقد المذهب الوضعي وذروة ازدهار النظرية النقدية.....

ثانياً: النظرية النقدية وربطها بالقضايا الاجتماعية.....

ثالثاً: النظرية النقدية ونقدها للنظرية التقليدية.....

رابعاً: تجاوز الأزمة العقلانية لدى كل من هوركهايمر وهوسرل.....

نتيجة.....

الفصل الثاني: نقد العقل التنويري عند ثيودور أدورنو وانتقاله من العقل الأداة إلى العقل الجمالي

تمهيد.....

المبحث الأول: العقل التنويري ودوره في تأسيس العقل الأداة.....

أولاً: العقل التنويري وانقلابه إلى نقيضه.....

ثانياً: انتصار العقل مع حركة التنوير.....

ثالثا: النزعة الوضعية واختزالها لوظائف العقل.....

رابعا: تشيؤ الإنسان واغترابه في ظل العلاقات البرجوازية.....

المبحث الثاني: النقد الجذري الراديكالي للعقل الأداة.....

أولا: نقد العقل التماثلي.....

ثانيا: نقد العقلانية التقنية.....

ثالثا: نقد الوضعية والعقل السياسي.....

رابعا: الدستور الفلسفي للنظرية النقدية.....

المبحث الثالث: من العقلانية الأداة إلى النظرية الجمالية.....

أولا: الجمالية كبديل للعقلانية الأداة.....

ثانيا: الخطاب الجمالي وعلاقته بالحقيقة.....

ثالثا: النظرية النقدية وتحليلها لأفق العصر الجمالي.....

رابعا: الموضوع الجمالي والموضوع الصناعي.....

نتيجة.....

الفصل الثالث: العقلانية التكنولوجية وعلاقتها بالبعد الجمالي والثوري عند هربرت ماركيز

تمهيد.....

المبحث الأول: العقلانية التكنولوجية وعلاقتها بالتقنية العلمية.....

أولا: مفهوم العقلانية التكنولوجية وخلفيتها التاريخية.....

ثانيا: التقنية العلمية ومنطق السيطرة.....

ثالثا: أشكال الاغتراب عند ماركيز وتحليلات ماركس.....

رابعا: الأبعاد السياسية والاقتصادية في ظل العقلانية التكنولوجية.....

المبحث الثاني: النظرية النقدية في مقابل العقلانية التكنولوجية.....

أولا: النفي كبعد أول للتححرر.....

ثانيا: نقد النزعة الوضعية.....

ثالثا: الرؤية التجاوزية الماركسية.....

رابعا: المنطلقات الماركزية للثورة.....

المبحث الثالث: البعد الفني والجمالي لتجاوز العقلانية التكنولوجية.....

أولا: البعد الثوري والتحرري الجديد.....

ثانيا: البعد الفني والثورة.....

ثالثا: التغيير البيولوجي والسيكولوجي للإنسان.....

.....	رابعاً: الحساسية الجديدة ودورها في تغيير الواقع الاجتماعي.
.....	نتيجة
.....	نقد وتقييم
.....	خاتمة
.....	قائمة المراجع
.....	فهراس المحتويات

خاتمة

مقدمة

الفصل الأول

العقل النقدي لدى هوركايمر وجدلية النظري
والعملي

تمهيد

المبحث الأول: من التنوير إلى السيطرة.

المبحث الثاني: بروز العقل الأدا تي وارتباطه بالنزعة الوضعية.

المبحث الثالث: العقلانية النقدية لتجاوز العقلانية الأدا تية.

نتيجة

الفصل الثاني

ثيودور أدورنو من النقد إلى الإستيتيقا

تمهيد

المبحث الأول: العقل التنويري ودوره في تأسيس العقل الأداة.

المبحث الثاني: النقد الجذري الراديكالي للعقل الأداة.

المبحث الثالث: من العقلانية الأداة إلى النظرية الجمالية.

نتيجة

الفصل الثالث:

العقلانية التكنولوجية وعلاقتها بالبعد الجمالي
والثوري عند هربرت ماركيز


تمهيد

المبحث الأول: العقلانية التكنولوجية وعلاقتها بالتقنية العلمية.
المبحث الثاني: النظرية النقدية في مقابل العقلانية التكنولوجية.
المبحث الثالث: البعد الفني والجمالي لتجاوز العقلانية التكنولوجية.

نتيجة



فهرس المحتويات



قائمة المصادر والمراجع

نقد و تقييم