العقلانية والتنوير والأسطورة
عند هوركهايمر وأدورنو

د. هشام عمر النور،
رئيس قسم الفلسفة،
جامعة النيلين/السودان.

لا يمثل التنوير، الذي هوموضوع للنقد عند هوركهايمر وأدورنو في كتابهما "جدل التنوير"، فترة زمنية معينة وإنما يعني سلسلة من الإجراءات الذهنية والعملية تتمثل في إزالة التفكير الأسطوري والسحري والرؤية الدينية للعالم واستبدالها بالتفكير العلمي. وإزالة السحر عن العالم تعني تحديداً إزالة الحيوية (نزع الحياة) عن مادته وتفكيك الأساطير وإحلال المعرفة محل الوهم. وقد هدف التنوير دائماً إلى تحرير الإنسان من الخوف وتأسيس سيادته. ومع ذلك فقد كانت نتائج التنوير كارثة على الإنسانية. فمع التنوير سادت فكرة لدى الفلاسفة تقول بالتطابق بين عقل الإنسان وطبيعة الأشياء، وهي فكرة طابعها بطريركي: فالعقل الإنساني، الذي تجاوز الأسطورة، سيطر على العالم، الذي أُزيل السحر عنه. وصارت المعرفة والسلطة متطابقتين. فالإنسان يريد أن يعرف من الطبيعة ما يسمح له بالسيطرة عليها وعلى الإنسان الآخر. نتج عن ذلك، وعلى الرغم من التنوير، القضاء على أي أثر من الوعي بالذات. وهذا يعني أن النوع الوحيد من التفكير، الذي كان صلباً بدرجة تكفي لتحطيم الأسطورة، كان تفكيراً محطماً للذات. ولم تعد الحقيقة مرتبطة بالإشباع وإنما بالعمل. وصار ما هوحقيقي يتكون في الفاعلية والعمل وفي اكتشاف الموضوعات العينية التي لم تكن معروفة لتسهيل حياة الإنسان وتزويدها بما هوأفضل. بما يعني أنه يجب ألاّ يكون هنالك غموض، مما يعني في الحقيقة أنه ليست هنالك رغبة في الكشف عن الغموض (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 3-5)، فالعلم لم ولن يكتمل في يومٍ ما ولذلك لا بد أن يكون هنالك دائماً غموض، والرغبة المجردة في نفيه هي في الحقيقة رغبة في التغاضي عنه.

وفي الطريق من الأسطورة إلى الماكينات، فقد التفكير عنصر التأمل الذاتي، وأصبحت الميكانيكا اليوم تعوق الإنسان حتى حينما تغذيه. لقد تحول تقدم الماكينة إلى تقدم ميكانيكية السيطرة. وتضمن التأقلم مع سلطة التقدم تقدم السلطة؛ وكل زمن جديد يشهد هذا التراجع لا يشير إلى إخفاق التقدم وإنما إلى نجاحه، طبقاً للتنوير. إن لعنة التقدم الذي لا يُقاوم هي أيضاً تراجع لا يُقاوم (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 35-37).

لقد تخيل الإنسان في التنوير أنه يمكن أن يتحرر من الخوف إذا لم يعد هنالك شئ غير معروف. وطبقاً لذلك تحددت مسيرة تفكيك الأسطورة، أي مسيرة التنوير. فالتنوير هوالخوف الأسطوري وقد انقلب جذرياً. فمسيرة المعرفة في التنوير لم تكن غير تركيب الذي يتمتع بالحياة في الذي لا يتمتع بها، فيصبح بذلك غير حي، وهومعكوس الأسطورة التي تركب الذي لا يتمتع بالحياة في الذي يتمتع بها، فيصبح بذلك حياً. فالمذهب الحيوي يجعل للموضوع روحاً بينما المجتمعات الصناعية تموضع أرواح البشر. والمحايثة الخالصة للوضعية المنطقية، التي هي نتيجتها النهائية، ليست أكثر من تابوكلي. فهي تحرّم وجود شئ خارجها لأن محض فكرة الخارجية هي مصدر للخوف. ونتيجة لذلك فإن الإنسان يعرّف نفسه فقط كشئ، كعنصر ثابت، كنجاح أوفشل. والمحدد الأساسي له هوحفظ الذات، والاقتراب الناجح أوالفاشل من موضوعية وظيفته والنماذج القائمة لها (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 16, 28-32). وإذا كان التنوير قد هدف إلى تحرير الإنسان من القوى الأسطورية فهوقد استبدل هذه القوى القديمة بأسطورة جديدة هي الأشياء كما هي موجودة في ذاتها لكي يبرر طبقاً لذلك لنوع جديد من الخوف. الخوف من مغادرة الدائرة السحرية للوقائع، الخوف من المجهول، إن كراهية غير المعروف قد ماثلت بين الأنا الحديثة ومقابلها القديم. لقد وعد التنوير الذات بالسيطرة فسيطر عليها بلا رحمة وبدون شفقة. لقد أصبح التنوير كارثةً بسبب الفائض في ذات الخصائص التي جعلت منه شيئاً عظيماً (Rocco, C. 1994: 80).

لقد أفضى التنوير إلى ذات وموضوع يفتقدان إلى الفاعلية. فالأنا المجردة التي تقوم بتسجيل الملاحظات وبالتنظيم ليس هنالك شئ أعلى منها وفي مقابلها غير المادة المجردة، التي هي بدورها لا تمتلك أي خصائص نوعية غير كونها أساس إمتلاك هذه الخصائص. وما يبدوأنه انتصار للعقلانية الذاتية بخضوع كل الواقع للصورية الذاتية قد تم دفع ثمنه بخضوع العقل وطاعته للمعطى المباشر. إنما تم التخلي عنه هومنهج المعرفة وإدعاؤها الكلية: فهم المعطى بما هوكذلك؛ وليس فقط تحديد العلاقات الزمانية المكانية المجردة للوقائع التي تسمح بإمساكها؛ وإنما على العكس إدراكها كسطح، كلحظات توسط مفاهيمية لا تمتلئ إلاّ كتطور لدلالتها الإنسانية والتاريخية والاجتماعية. إن وظيفة المعرفة لا تتكون في محض الفهم والتصنيف والحساب وإنما في النفي المحدد لكل مباشرة. إن صورية العلم وهي صورية عددية، والعدد هوالوسط الذي تعمل فيه، هي أكثر الصور تجريدية عن المباشرة، ولذلك فهي تربط الفكر بقوة إلى محض المباشرة. وبسبب هذه الصورية العددية ترتبط المعرفة بالتكرار، ويصبح الفكر مجرد تكرار فارغ. وهكذا يعود التنوير إلى الأسطورة. فالأشكال الأسطورية جوهرها هوالواقع كما هو: فالتكرار والمصير والسيطرة على

الالم تنعكس كحقيقة خالية من الأمل. فالصورة الأسطورية المحملة بالدلالة ووضوح الصيغ العلمية تؤكدان معاً على خلود الواقع، بينما تمنعان محض الوجود الخالص وبساطته المعبّر عنها كمعنى. إن الأسطورة والعلم يجعلان الجديد يبدووكأنه محدد من قبل، وطبقاً لذلك فهوالقديم نفسه. فالمعرفة، وليس الوجود، هي التي بدون أمل؛ فهي تقترب من الوجود، في رمزيها التصويري والرياضي، بوصفه مخططاً وتخلده بوصفه ذاك (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 26-28).

وتخلى الانسان في مسيرته إلى العلم الحديث عن المعنى. والعقل الذي صيغ من قبل بالفكر والمفاهيم أصبح الآن يشير إلى المنهج فقط، غير عابئ بالتميز نوعياً وفردياً، ولا يتمتع بالحساسية للمتعدد والعيني، ولا يحتمل التقاليد والتاريخ بقدر عدم احتماله للدين والميتافيزيقيا والفلسفة. إن سيطرة منطق الخطاب على المجال المفاهيمي تميل إلى أن تصبح سيطرة في الواقع. فالتنوير يهدف إلى تصنيف كل ما هوعيني تحت ما هوعام، وإلى استبدال المفهوم بالصيغ القانونية، والأسباب والدوافع بالقواعد والاحتمالات. وظل السبب يمثل المفهوم الفلسفي الوحيد الذي ما زال يلعب الدور الرئيسي في النقد العلمي. وأصبح العلم يشتغل بعيداً عن الجوهر ـ وهوأمر قد لا نتفق فيه مع هوركهايمر وأدورنوفالعلم الحديث يعمل دائماً على تحديد جوهر الظاهرة التي يدرسها وماهيتها، صحيح أنه يقوم بهذا على نحوتجريدي لا على نحونوعي ومن هذه الناحية فقط يستقيم نقد العلم باعتباره يشتغل بعيداً عن الجوهر ولكن في هذه الحالة لا بد من تمييز مفهوم الجوهر الذي يعمل العلم بعيداً عنه بأنه الجوهر النوعي ـ وبعيداً عن الخواص النوعية والنشاط والمعاناة والوجود، التي أصبحت جزءاً من الميتافيزيقيا. وكل ما لا يتلاءم مع قواعد الحساب أصبح مشكوكاً فيه بالنسبة للتنوير. وهويعترف فقط بما يستطيع أن يحيطه بالوحدة كوجود وكواقعة: ونموذجه المثالي في ذلك هوالنظام أوالنسق الذي ينتج منه كل شئ. وهوأمر لا تختلف فيه العقلانية والتجريبية، رغم اختلافهما في فهم المبادئ إذ تظل بنية الوحدة العلمية كما هي. فبغض النظر عن الاتجاه الفلسفي للعالم الفيزيائي فإنه يتبع نفس الإجراءات في المعمل التي يتبعها غيره. هذه الوحدة العلمية تعتمد على المتعين والمستمر، أي أنها معادية للامتعين والانقطاع. وتم اختزال تعددية الأشكال إلى الوضع والترتيب، والتاريخ إلى الوقائع، والأشياء إلى المادة. وأصبح العدد قاعدة التنوير؛ والمنطق الصوري المدرسة الرئيسية لوحدة العلم، فقد وفر لمفكري التنوير المخطط الذي يجعل العالم قابلاً للحساب. وهي نفس المساواة الأسطورية بين العدد والوجود (الفيثاغورية) أوبين العدد والأفكار (في كتابات أفلاطون الأخيرة)، وهي نفس المساواة التي تسيطر في عالمنا المعاصر على تبادل البضائع وعلى مفهوم العدالة؛ فالمساواة محور العدالة كما هي محور الحساب. وهنالك تطابق حقيقي بين العدالة الحسابية والتوزيعية من جهة والحساب والنسب الهندسية من

جهة أخرى. المجتمعات المعاصرة يحكمها مفهوم المساواة، فهي تجعل المختلف قابلاً للمقارنة برده إلى كميات مجردة. إن ما لا يمكن رده إلى أرقام، وفي نهاية الأمر إلى الواحد، يصبح وهماً بالنسبة إلى التنوير؛ وتستبعده الوضعية المنطقية إلى الآداب والفنون. وانتهى الأمر إلى لوغوس في مقابل الأشياء والكائنات الحية. وأصبح التنوير شمولياً. فكل مقاومة روحية يواجهها تزيد من قوته. مما يعني أن التنوير يتعرف على ذاته حتى في الأسطورة. ومهما كانت الأساطير التي تميل لها المقاومة، فحقيقة كونها حججاً في معارضة العقلانية تجعلها تستخدم نفس الأسس التي تقوم عليها العقلانية، وبذلك تندغم فيها. وتحولت الأسطورة إلى تنوير والطبيعة إلى محض موضوعية. ودفع الإنسان ثمن تزايد سلطته على الطبيعة بالاغتراب عن ما يمارس سلطته عليه. فهويعرفها بمقدار قدرته على استغلالها، فتحولت ممكناتها إلى غاياته. وانكشفت طبيعة الأشياء، كأساس للسيطرة عليها، وكأنها نفس الشئ دائماً. وكونت هذه الهوية وحدة الطبيعة. وسقطت تعددية الخصائص النوعية ضحية لهذه الوحدة. بينما السحر لم يكن يقوم على هذه الوحدة بل كانت تتغير أقنعته طبقاً للأرواح المختلفة. ففي السحر تمثيل محدد، أي جزئي. فالأنواع لا تستغرق الأشياء وإنما تمثلها الأخيرة جزئياً، ولذلك فهي نماذج غير محددة وغير خاصة؛ أي أن الأشياء تحافظ على اختلافاتها النوعية على الرغم من تمثيلها لنوعٍ ما. هذا الوضع انتهى مع العلم الحديث. وتحجر الموضوع العلمي. وقمعت العلاقة الوحيدة، بين الذات المانحة للمعنى والموضوع المفتقد للمعنى، العلاقات المحتشدة بين الموجودات. العلم والسحر يلتقيان في كونهما يتبعان أهدافاً ولكن السحر يحققها بالمحاكاة لا بالاغتراب عن الطبيعة، وبدون أن يتأسس على سيادة الأفكار؛ فحيثما لا يكون هنالك تمييز جذري بين الواقع والأفكار لا تجد الأخيرة تقييماً أعلى في مقابل الواقع (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 5-11).

وكما تحولت الأسطورة إلى تنوير فإن التنوير يتحول بصورة متزايدة إلى أسطورة؛ فمبدأ المحايثة وتفسير أي حادث باعتباره مجرد تكرار، الذي يرفعه التنوير ضد الخيال الأسطوري هونفس المبدأ الذي تقوم عليه الأسطورة. فقانون القدر في الجزاء هوأن يعيد خلق ما كان موجوداً وبدون شفقة. ومن ثم تتم مساواة ما كان مختلفاً (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 12). ويرفض هوركهايمر وأدورنوهذا التصور الساكن للتاريخ، لأنه يستبعد أي أمل في تحرر تقدمي للذات من الطفولة الأبدية للمجتمع والطبيعة معاً (Horkheimer, M. 1947: 133). وللدلالة على هذا الترابط بين الأسطورة والتنوير فإن هوركهايمر وأدورنويستخدمان الأوديسة في (ديالكتيك التنوير) ويعلق أدورنوبعد ذلك بأنه ليس هنالك عمل أدبي أكثر فصاحة من الأوديسة في الشهادة على هذا الترابط، مشيراً إلى أن الأوديسة نص جوهري في الحضارة الأوروبية (Adorno, T. 2000: 45-46). لقد سبق هوركهايمر

وأدورنوجينولوجيا فوكو، التي وضعت جنباً إلى جنب الممارسات الحديثة وما قبل الحديثة وكذلك المعارف والمؤسسات لتضئ بطريقة أفضل معالم الحاضر، وقاما بوضع الحاضر والماضي، الأسطورة والتنوير، جنباً إلى جنب بقراءتهما للأوديسة كميل طبيعي للحداثة وبقراءتهما للتطورات التاريخية الحديثة كعودة للبربرية القديمة. إن ملحمة الأوديسة الأسطورية ملحمة معقلنة، فهي ملحمة عن انتصار العقل الإنساني وقدراته على قوى الظلام الأسطورية التي تحاول منع أوديسيوس من العودة إلى دياره. ومن جهة أخرى فإن تنصيب التنوير لنفسه كآخر مطلق للأسطورة يتوّجه كأسطورة جديدة. إن "ديالكتيك التنوير" يهز الثقة بتقدم العقل وبتفوق منجزاته الثقافية الحديثة بوضع العقل والأسطورة جنباً إلى جنب. وفي مستوى آخر فإن الأوديسة، في قراءة هوركهايمر وأدورنولها، تعكس تناقض طبيعة العقل الإنساني وسلطته. فسلطة أوديسيوس على سفينة العودة لم تكن فقط بسبب قدراته العقلية وإنما أيضاً بسبب وراثته للقب الملكي، أي أن سلطته تتأسس في الأسطورة والتنوير معاً. هذه التوءمة بين العقل والأسطورة تسم أيضاً البنيات الحديثة للهيمنة الإقتصادية والسياسية. ومع ذلك فتحت ضغط الظروف تنازل أوديسيوس كملك وتولى عجلة قيادة السفينة كخبير ممارساً سلطته باسم عقلانية هدفها الحفاظ على الذات. وبفضل هذا الانتصار للعقل، فإن أوديسيوس والأنظمة السياسية الحديثة توّجت أسطورة العقل (Rocco, C. 1994: 74-75). لقد قرأ هوركهايمر وأدورنوالأوديسة كبورتريه ما قبل تاريخي للحداثة، تبدوفيه الملحمة كمقابل تاريخي ـ فلسفي للرواية وأوديسيوس كنموذج للفرد البرجوازي (Adorno, T. 2000: 43). لقد حقق أوديسيوس التوتر الجسدي المحسوس بين الرغبة في التحرر من قوى الطبيعة والرغبة في التراجع إلى لذة ما قبل عقلية بنفس الطريقة التي يصالح بها البرجوازي الحديث بين العمل واللذة من خلال التأمل في الفنون (Rocco, C. 1994: 75).

ولقد اعترض هابرماس على هذا النقد للتنوير، ليس اعتراضاً على النقد نفسه، وإنما اعتراضاً على منهجه والنتائج التي وصل إليها نتيجة لهذا المنهج الخاطئ. فهويرى أن هوركهايمر وأدورنو، رغم أنهما شرعا في محاولة منطقية لتأسيس نقد للثقافة، إلاّ أنهما في عملهما قبلا بإجراء تجريدات وتسويات تضع موضع التساؤل مصداقية قضيتهما. فهما يدمران الاتجاه الإنساني في نقدهما للعقل، بحجة أن سيرورة التنوير تم إطلاقها على أساس غريزي مما قلص العقل إلى عقل أداتي، دون أن يبرهنا على أن العقل بما يتضمنه من إنشاءات حديثة ـ العلم الحديث، والأفكار الكلية عن الحق والأخلاق، والفن المستقل ـ سيستمر في الإذعان لهذه العقلانية الأداتية (هابرماس، ي. 1995: 178). هذا الإغفال لأي إمكان آخر للعقلانية غير العقلانية الأداتية هوجوهر النقد الذي يوجهه هابرماس إلى "ديالكتيك التنوير".

لقد انتهى تفكيك الأسطورة في التنوير إلى الاهتمام بمخطط النشاط الإنساني وتنظيمه أكثر من اهتمامه بمحتواه. مما كشف عن تنظيم للحياة ككل يفتقد إلى أي أهداف متعلقة بمضمونها (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 88). ولأنه يجب أن يكون هنالك انسجام كامل ووحدة ومماثلة بين عناصر النظام فقد تم رد الفكر إلى خلق نظام علمي موحّد وإلى استخلاص المعرفة الواقعية من المبادئ. إن التفكير يجب أن يجعل النظام والإدراك متطابقين بمصالحة التعارض بين العام والعيني، المفهوم والوقائع. وكما يتم استنتاج الوقائع من النظام فإن على الوقائع أن تؤكد على النظام. وهكذا تميل الأنظمة إلى الانغلاق والاستبعاد. ورغم وجود النقد فإن الاستخدام العملي لأنظمة التنوير أدى إلى منع التأمل الفعّال في محتوى النقد من الحقيقة (Adorno, T. 1986: 39). إن الأنظمة تساعدنا على فهم حياتنا ولذلك فهي مكوّن ضروري من مكونات حياتنا فهي تسعى إلى تنظيم وتمثيل تجاربنا التي لا نستغنى عنها. ولكن المشكلة تكمن في أن هذه الأنظمة لا تكتفي بالمساعدة وإنما تدعي كفاية مفاهيمها لموضوعاتها وأنها تعرّفها بالكامل؛ ففي الأنظمة هنالك ميل للإحاطة بالكل، فالنظام لا يتسامح مع أي شئ خارجه. ولقد ثبت أن الخوف من المجهول، ومن الانفصال من التنظيم الصارم للوقائع، هوالمبدأ السيكولوجي الذي يكمن وراء الميل العارم للتنوير إلى النظام. ولكن الواقع لا يذهب إلى مفهومه دون أن يتبقى منه شئ. مما يحتم دخول الأنظمة في صراع مع الموضوعات التي تقصد الإمساك بها. إن تعددية الخواص تختفي في النظام لتعود لتتناقض معه. ويتماثل المجتمع مع الأنظمة المفاهيمية بسبب وحدة أسسهما. إن ميل المؤسسات الاجتماعية المعاصرة إلى التنظيم الكلي هوالمقابل التاريخي للتفكير عن طريق الأنظمة المفاهيمية (Rocco, C. 1994: 83-84). إن البديل الذي يطرحه "ديالكتيك التنوير" للتفكير في الأنظمة المفاهيمية هوالقدرة على التفكير من موقع الآخر. هذه القدرة تنكرها الأنظمة المفاهيمية طالما أنها تعامل العناصر المكوّنة لهذه الأنظمة كموضوعات أكثر من كونها ذواتاً لأن الموضوع جزء من معنى الذاتية بينما الذات ليست جزءاً مساوياً من معنى الموضوعية (Adorno, T. 2000:183). ونظرية المعنى عند هوسرل هي أحد هذه الأنظمة المفاهيمية التي سيطرت على خطاب الفلسفة الحديثة دون أن تستطيع التفكير من موقع الآخر، وبالتالي عجزت عن تجاوز نموذج فلسفة الوعي، الذي ظلّ حبيس علاقة الذات بالموضوع. ولذلك فإن قراءة دريدا وأدورنوالنقدية لهذه النظرية قراءة تحاول تجاوز نموذج فلسفة الوعي والقطع معرفياً مع هذا الشكل من الخطاب. هذا الموقف حلت محله فيما بعد علاقة ديالكتيكية بين النقد المحايث لأدورنووتفكيكية دريدا من جهة وفينومينولوجيا هوسرل من جهة أخرى (Wilker, S. 1989: 78). مما جعلهما يخفقان في تقديم بديل لهذه الفينومينولوجيا ومن ثم الوقوع في أسر ما حاولا تجاوزه، أي

نموذج فلسفة الوعي. لقد أصبح الديالكتيك السلبي عند أدورنووتفكيكية دريدا ممكنين بفضل نقد الأنظمة الفلسفية ككليات مغلقة. ويتشارك الفيلسوفان كراهية التركيب synthesis ويتصوران ديالكتيكاً مفتوحاً لا يذهب إلى ما وراء المواجهة بين المتناقضات (Zima, P. 2002: 13).

نقد العقل:

إن كتاب "ديالكتيك التنوير"، على نقيض ما هوشائع، لا يعكس التنوير أوينقضه. ورغم أن الكتاب يمكن قراءته باعتبار أن موضوعه الأساسي هو: أن الأسطورة هي أيضاً تنوير؛ والتنوير يرتد إلى الأسطورة؛ وأن مفهومي "القديم" و"الحديث" لا ينفصلان جذرياً، بل يعتمدان على بعضهما البعض ويستمد كل واحد منهما معناه من الآخر (Jarvis, S. 1998: 22)؛ إلاّ أنني أرى أن الموضوع الأساسي للكتاب هونقد العقل الأداتي بتبيان أنه يحتاج للعقلنة تماماً كما تحتاج لها الأسطورة. ويذهب هابرماس إلى أن وضع الماضي والحاضر جنباً إلى جانب محاولة غير ديالكتيكية لتتبع أصل العقل الأداتي من أجل تفكيك مفهوم العقل الموضوعي (Habermas, J. 1984: 382)، وبالتالي فهومحاولة لإدراك العقلنة كفلسفة تاريخ سلبية، بينما يذهب دارس آخر إلى أن الكتاب يهدف إلى مجرد المشابهة بين الأسطورة والعقل الأداتي من أجل فتح الحاضر على التقويم النقدي (Rocco, C. 1994: 77)؛ ولكنني أظن أن المشابهة بين الأسطورة والعقل الأداتي تقوم في عدم تمييز كل منهما في رؤيته للعالم بين مجالات نشاطه المختلفة ولذلك فإن كليهما يحتاج إلى عقلنة وهذا هوما غاب على هوركهايمر وأدورنو، وهوما أدركه هابرماس فيما بعد. ومما يعزز فرضيتي القائلة بأن الموضوع الأساسي لكتاب "ديالكتيك التنوير" هونقد العقل صدور كتاب هوركهايمر "أفول العقل" بعده مباشرةً في عام 1947م، مبيناً في مقدمته أنه لا يستطيع أن يميز في هذا الكتاب بين أفكاره وأفكار أدورنو(Horkheimer, M. 1947: vii)، مما يشي بأنها ملك لكليهما ونتيجة للمناقشات التي أجرياها عند كتابة "ديالكتيك التنوير".

وقد يكون مفاجئاً للكثيرين القول بأن هوركهايمر وأدورنوإنما كانا يريدان تنويراً متوراً عن ذاته، بعبارة أخرى تنويراً للتنوير، مثلما كان مفاجئاً لهيلموت بيكر الذي أجرى مقابلة مع أدورنوفاندهش حينما قال له إن برنامج كانط للتنوير ما زال صحيحاً - وبطريقة غير عادية - حتى يومنا هذا، واستشهد بعبارات من مقال كانط الشهير "ما هوالتنوير؟" (Jarvis, S. 1998: 77). إن هوركهايمر وأدورنو، مثلاً، لا يطابقان بين السلطة والمعرفة وإنما ينتقدان هذا التطابق ويتساءلان عن الكيفية التي يمكن للمعرفة أن تفكك بها السيطرة. إذ أن الدعوة التي ابتدرها الرائد بيكون للسيطرة على الطبيعة بواسطة المعرفة العلمية قد تحولت في مجرى تطور التنوير إلى

سيطرة على الإنسان نفسه، ولذلك صار هدف المعرفة عند هوركهايمر وأدورنو هو تحويل المعرفة كسيطرة إلى المعرفة كتفكيك لهذه السيطرة، وهما يطابقان بين موقفهما وموقف نيتشة، اللذين يريان فيه أحد القلائل بعد هيجل الذين أدركوا ديالكتيك التنوير فهولايتعاطف مع السيطرة ويحدد غاية التنوير في جعل الأمراء ورجال الدولة يدركون بوضوح زيف كل ما يفعلونه ولكنه وفي نفس الوقت يدرك إن التنوير كان دائماً أداة في أيدي المستخدمين للدولة (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 42, 44). إن هوركهايمر وأدورنولا يدينان التنوير ولكنهما يريان أن الفهم الوضعي والعقلاني للتنوير لم يكن متنوراً بدرجة كافية، لأنه صاغ عقلاً أسطورياً أكثر من كونه عقلانياً بسبب قمعه لعلاقة هذا العقل بالأسطورة والتقليد بدلاً من التفكير فيها؛ إذ أن الأسطورة نفسها، بالنسبة لهوركهايمر وأدورنو، نوع من العقلانية، طريقة لتنظيم العالم وترتيبه وتصنيفه والسيطرة عليه. إن ما يهدف إليه أدورنوهوإنسانية تدرك كيف أن معظم الإنسانيات كانت غير إنسانية (Jarvis, S. 1998: 22-23, 222). وهوما صارت إليه إنسانية الفهم الوضعي والعقلاني للتنوير إذ أصبحت غير إنسانية بامتياز.

لقد وعد التنوير في بداياته بالفضيلة المدنية وحب الإنسانية، إلاّ أن فلسفته لم تقمهما على أساس كافٍ فانتقلت إلى السلطة والتراتب كفضيلتين، بينما كانت تعدهما في السابق ضمن الأكاذيب. ولكن التنوير لا يمتلك حججاً حتى ضد هذا الانقلاب. فالحقيقة الخالصة هي أنه ليست لهما ميزة تفضلهما على اختلاط الأمور، ولا العقلنة على التناسب بين هذه الأمور، إذا لم يثبتا فائدة عملية في نفسيهما. ومع تكون العقل إلى الحد الذي تصبح فيه وظيفته المثلى هي وظيفة الرمز للعمليات المحايدة، فإن النظرية نفسها تصبح مفهوماً لا يمكن إدراكه، والتفكير يصبح له معنى فقط حينما يتم الاستغناء عن المعنى. وبمجرد إتمام تقييد التنوير ـ الذي يصارع من أجل إضعاف أي نظام يتحول إلى نظام قمعي ـ بنمط الانتاج السائد فإنه يكون قد ألغى نفسه (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 93). إن من يهتم بالتنظيم الإنساني للعالم لا يمكن أن ينظر إلى سلطة أعلى. ولذلك فإن التساؤل حول ما يجب فعله بالسلطة في المجتمعات التي ادعت مثل هذا التنظيم يفترض الوجود المستمر لما يجب أن يزول: سلطة استخدام قوة عمل الآخرين. وإذا كان المجتمع في المستقبل سيعمل من خلال اتفاق حر وليس من خلال السلطة المباشرة أوغير المباشرة، فإن نتيجة هذا الاتفاق لا يمكن التنبؤ بها نظرياً (Benzaquén, A. 1998: 151). ولذلك فإن استمرار وجود السلطة في المجتمعات التي ادعت مثل هذا التنظيم الإنساني ينفي طابعها الإنساني وينتقل بها إلى التراتب والقسر، أي إلى نقيض مشروعها ومشروع التنوير.

إن انتصار المنهج العلمي وامتداده وسيطرته على كل مجالات الحياة أدّى إلى انهيار قيم التحضر بسبب الاتساع غير المسبوق للبربرية. ومن ثم وكنتيجة لمحاولتهما لكشف بنية العقل الصوري كبنية للسيطرة شكك هوركهايمر وأدورنوجذرياً في قيمة العلم والمنطق معاً وبذلك اصبح مفهوماً منطق التوءمة بين التنوير والأسطورة (Rocco, C. 1994: 79-80). إن هوركهايمر وأدورنويحاولان إثبات أن السيطرة موجودة حتى في ما يبدوأنه أشكال منهجية محايدة من العقلانية الحديثة، وأن السيطرة القديمة المحضة هي أيضاً شكل من أشكال العقلانية. هذه القراءة تتيح لهوركهايمر وأدورنوالقول بأن العقلانية مشتبكة بطريقة أوأخرى بالسيطرة الاجتماعية والسيطرة على الطبيعة، وأن العقل يجب ألاّ يكون كذلك. مما يقود إلى إخفاء السيطرة جزئياً، ومع ذلك فإن هذا التشابك لا يجعلنا فقط قادرين على تخيل إمكان التحرر من هذه السيطرة، وإنما يجعلها ممكنة. إن أيّ تمثيل للسيطرة يصفها كعملية لا عقلانية خالصة إنما يعبّر عن عقلانية مشوشة. فليست هنالك سيطرة لا تتحقق بواسطة عقلانية ما. ولذلك فإن السيطرة الخالصة لا يمكن تعريفها؛ وحتى السيطرة، التي نقر باشتباكها بالعقل، هي أيضاً، لا يمكن عقلها كلياً طالما أنه ليس هنالك عقلانية خالية من السيطرة (Jarvis, S. 1998: 24, 30, 34). وإذا كانت فلسفة التنوير تدعوإلى استخدام العقل في كل شئ، فإن هوركهايمر وأدورنويدعوان إلى استخدام العقل في مجال جديد هونقد العقل نفسه لأنه قد تم استخدامه كبنية اجتماعية للسيطرة والقمع (بسطاويسي، ر. 1998: 50).

ولقد كشف كتّاب ما بعد الحداثة عن الجانب المظلم من الحداثة فقط بمتابعة نتائج التنوير بدلاً عن محاولة إلغاء هذا الجانب المظلم بالاعتماد على نظريات الانسجام كما فعل البعض. ولذلك لم يسلّم هؤلاء الكتّاب بأن العقل الصوري أكثر اقتراناً بالأخلاق من اللاأخلاق. بينما إنكار الكتّاب المتفائلين لذلك لم يؤد إلاّ لحماية الوحدة التي لا فكاك لها بين العقل والجريمة، بين المجتمع المدني والسيطرة. إن عدم قدرة العقل على استخلاص أية حجة جوهرية ضد الجريمة يقتل الكراهية التي يشعر بها التقدميون تجاه نيتشة والمركيز دي صاد. إن تعلق العقل بالسلطة يكون بقدر تعلق تحقق الفعل بها، وطالما أن التنوير لا يأخذ في الحسبان هوية المستخدم للعقل، فإن هذا الارتباط يكشف عن الأهداف المادية كسلطة للطبيعة على العقل، كتآكل للقواعد التي يضعها العقل لنفسه، فالعقل وبفضل صوريته يكون في خدمة أية مصلحة طبيعية. ويصبح التفكير وسطاً عضوياً خالصاً وبسيطاً، ويعود إلى الطبيعة. ولكن بالنسبة للحكام، يصبح الإنسان مادة، شأنه في ذلك شأن الطبيعة ككل، مادة للمجتمع. حتى هذا الضعف أمام الطبيعة صار أيديولوجيا للمسيطرين على المجتمع تطور سيطرتهم الاجتماعية، فبدعوى المخاطر التي يواجهونها يتم تعزيز مكانتهم وتعظيم

أرباحهم. وهوما أكده الاقتصاد البرجوازي فيما بعد فيما يسميه بمفهوم المخاطرة، فقد جعل من المخاطرة برأس المال والتي تتضمن احتمال الفشل مبرراً أخلاقياً للربح (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 61-62, 87, 117-118).

لقد سبق هوركهايمر وأدورنوملاحظة فوكوالقائلة بأن خطاب التنوير للتحرر يخفي نقيضه، ولا يختلف الأمر إذا ما كان هذا الخطاب يرتبط بالخطاب شبه العلمي للعلاج السيكولوجي أوالجسدي أوالاجتماعي. إن العقل لا يكشف فقط عن جوانب من أنفسنا والعالم من حولنا ولكنه أيضاً يحجبنا عمن نكون وعما نفعله، فهويستعبد بقدر ما يحرر ويزودنا بالسيطرة بقدر ما يسيطر علينا. وبقدر ما يقيم الكلام العقلاني التواصل إلاّ أنه يشكل حاجزاً أمام هذا التواصل. لقد انجزت كفاءة العلم الحديث ووظيفيته وتقدمه ـ الطبيعي والاجتماعي معاً ـ وضوحاً وشفافية في الوصف أدّت إلى استبعاد أوإسكات عناصر التجربة المختلفة والمتعددة والمتنوعة والتي لا تنسجم مع مخططها التفسيري البسيط. التنوير يعد بالحرية من قوى الطبيعة ومع ذلك يستعبدنا لطبيعة ثانية (في شكل الضرورة الاقتصادية والتقنية والبيروقراطية)؛ وهويمنحنا القوة لتشكيل عالمنا وهوياتنا ومع ذلك يكشف عن عجزنا وجهلنا. والجهاز الاقتصادي وفّر للإنسان ما لم يحصل عليه من قبل ولكن الإنسان اختفى أمام هذا الجهاز الذي يخدمه. لقد جلب التنوير وبطريقة متناقضة التحرر والاستعباد، الحرية والقيود، الشفافية الواعية بذاتها والجهل المعتم بما نفعله في أنفسنا وفي العالم وفي الآخرين (Rocco, C. 1994: 78-79).

إن نقد هوركهايمر وأدورنوللتنوير يختلف عن نقد فوكوودريدا له، إذ أن النقد الأول يقوم على أساس معالجة التنوير واستعادته بينما النقد الثاني يقوم على تجاوزه وتركه. فهوركهايمر، مثلاً، يرى أن السيطرة مرض أصاب العقل بسبب أنه تأسس في التنوير على رغبة الإنسان في السيطرة على الطبيعة، وأن شفاءه من هذا المرض يعتمد على رؤية طبيعة هذه الرغبة لا على معالجة أعراضها (Horkheimer, M. 1947: 176). وهذا لا يعني أن هوركهايمر يرفض معايير العقل بما هوكذلك. فنقد العقل ـ بالنسبة إلى هوركهايمر ـ هونقد ذاتي، يظل العقل فيه وفياً لنفسه (O'Neil, J. and Uebel, T. 2004: 92): "فإذا كنا نعني بالتقدم الذهني والتنوير تحرير الإنسان من الخرافة والاعتقاد في القوى الشريرة، في الجن والشيطان، وفي القدر الأعمى ـ باختصار، تحرير الإنسان من الخوف ـ فإن إنكار ما يعرف حالياً بالعقل هوأعظم خدمة يمكن أن يؤديها العقل" (Horkheimer, M. 1947: 187).

ويضفي التنوير هذا الطابع المتناقض للعقل على المعرفة نفسها. فإذا كان جوهر التنوير هوالنضج ـ وفقاً لكانط ـ وما يعنيه من استقلال لعقل الفرد وتفكيره واستخدامهما دون الاعتماد على أي شخص آخر، فإن الأكاذيب يمكن أن تصير

حقيقة من خلال هذه القواعد الذاتية، وبذلك يغدوالعقل عقلاً ذاتياً. ولكن ولكي يدرأ الخوف من الأكاذيب فإن التنوير، بل وأي شكل من أشكال الحقيقة، يصبح صنماً، أي متعالياً؛ مما يعني ـ وعلى حد قول نيتشة ـ أن متنوري هذا العصر الحديث، المعادين للميتافيزيقيا، الذين لا إله لهم، ما زالوا يأخذون نارهم من الشعلة التي يوقدها إيمان يعيش منذ آلاف السنين ـ الاعتقاد المسيحي (والذي هواعتقاد أفلاطون أيضاً) بأن الإله هوالحقيقة وأن الحقيقة إلهية. ومن ثم فإن العلم يخضع أيضاً للنقد الميتافيزيقي. فإنكار الإله يحتوي على تناقض غير قابل للحل، تناقض يلغي المعرفة نفسها (Adorno, T and Horkheimer, M. 1997: 115). وهكذا تغدوالمعرفة في التنوير ملتبسة بنقيضها فهي من جهة ترفض الميتافيزيقيا والتعالي لكنها ومن جهة أخرى لا تستطيع أن تربط الحقيقة بالعقل الذاتي فيتجلى احتمال تحولها إلى إكذوبة.

إن تناقض عقل التنوير، الذي أصبح بيناً الآن، لا يمكن أن يكشف عنه العقل نفسه إلاّ إذا توفرت للعقل القدرة على التأمل الذاتي التي تمكّنه من النقد الذاتي. هذه القدرة يتوفر عليها العقل بسبب التناقض الحاد بين العقل والطبيعة، وبسبب أن فكرة الحقيقة ما زالت قابلة للإدراك في هذه المرحلة من التغريب الكامل. وهي قدرة تصبح ممكنة بتحقيق سمات الفاعلية والإنتاجية والتخلي عن فكرة المصير وعدم القابلية للتغيير والضرورة التي تستخدم كحجة لإنتاج المعاناة. وبذلك يمكن للعقل أن يتعرف على معقوليته من خلال تأمله في العالم المعتل كما انتجه ويعيد انتاجه الإنسان؛ وفي هذا النقد الذاتي سيبقى العقل وفياً لذاته بالحفاظ على مبدأ الحقيقة (Horkheimer, M. 1947: 117). ولكنها حقيقة لا تنتمي إلى العقل الذاتي، وبالتالي ينفتح إمكان تحولها إلى أكذوبة، ولكنها أيضاً ليست حقيقة متعالية أوموضوعية، وبالتالي تسلب العقل القواعد التي تجعل منه عقلاً. الحقيقة هذه المرة حقيقة تذاتية intersubjective تنتمي إلى ما يتكون بين الناس في نشاطهم ومعارفهم. وهوما فشل هوركهايمر وأدورنوفي إدراكه وأدركه هابرماس فيما بعد.

إن فشل هوركهايمر وأدورنوفي إعادة بناء العقل وفي تأسيس نقدهما للمجتمع، أدى بهما إلى الوقوع في تناقض لا مفر منه. فقد كان عليهما إما أن يفسروا التصالح الكلي كوحدة للمتماثل وغير المتماثل في الطبيعة والروح (كما فعل هيجل) أوأن يضعا نظرية للمحاكاة في محاولتهما للإحاطة بأصل العقل الأداتي من خلال قدرته على المحاكاة، ومن ثم هزيمة هدفهما من النقد. ولذلك يبدو"ديالكتيك التنوير" بالنسبة إلى هابرماس فلسفة تاريخ سلبية تؤكد عودة العقل الحتمية إلى نقيضه وتحاول بحثاً لا طائل منه عن عقل لا تلوثه السلطة (Rocco, C. 1994: 73). لقد فشل هوركهايمر وأدورنوفي التعرف على أي شكل من أشكال الخطاب غير خطاب العقل الأداتي. وأفضل دليل على هذا الفشل هو أن هوركهايمر لم يستطع الخروج من خطاب العقل الأداتي حين أراد أن يطرح بديلاً له،

فكل ما فعله هوأن يميز بين العقل الذاتي والعقل الموضوعي ضمن ذات الخطاب. فالعقل الذاتي هوالذي يعنى بالوسائل، وهوالسائد في الثقافة الغربية، بينما العقل الموضوعي، أي العقل البديل، هوالذي يعنى بالغايات (خليل، ب. 2002: 236). لقد فشل هوركهايمر وأدورنوفي التعرف على الممارسة الخطابية التي تكمن فيما بعد العقل الأداتي، وأعني بذلك الممارسة اللغوية التي تحمل الإمكان التواصلي (Wilker, S. 1989: 86). وهوما نجح فيه هابرماس فيما بعد.

وتعود أحد أسباب هذا الفشل إلى ما يسميه هابرماس بالتناقض الأدائي Performative contradiction إذ أن العقل لا يمكن أن يتم نقده في كليته بدون أن تكون هناك فكرة ما عن العقل تفلت من هذه الأداتية الكلية. وطبقاً لهابرماس فإن الفكرة الوحيدة التي يمكن أن يعود إليها أدورنوهي المحاكاة الأستاطيقية كحافظة لمكان العقل الملغي؛ ولكن فكرة المحاكاة هذه فكرة لا ـ نظرية، أي لا يمكن التعبير عنها في شكل قضايا. وهذا يعني في نهاية الأمر أن أدورنولا يملك قاعدة نظرية عقلانية لنقد العقل الأداتي لأن نظرية المحاكاة غير قابلة للشرح والتوضيح (Morris, M. 1996: 745). ولذلك فشل مشروع أدورنووهوركهايمر في تنوير التنوير لأنهما فشلا في تقديم أساساً نظرياً لعقلانية جديدة تحل محل عقلانية السيطرة وهوالفشل الذي نتج عنه الفهم الخاطئ لمشروعهما النظري في كتابهما "ديالكتيك التنوير" كمشروع نظري يساوي بين التنوير والأسطورة.

التنوير لا يتحرر من تناقضه الذي يساويه بالأسطورة إلا إذا نجح في التأسيس نظرياً لتعددية عقلانية تقوم على فكرة أن الإنسان يعيش في عوالم متعددة وأن سلوكه يتعدد ويختلف تجاه كل واحد من هذه العوالم ولذلك توجد عقلانيات أخرى إلى جانب العقلانية الأداتية؛ وهوما تأسس عليه مشروع هابرماس فيما بعد في نظرية الفعل التواصلي.

المراجع المكتوبة باللغة الإنجليزية:

1. Adorno, Theodor. 1986. The Jargon of Authenticity, translated by Tarnowski, Knut and Will, Frederic, London and Henley: Routledge and Kegan Paul.
2. Adorno, Theodor. 2000. Negative Dialectics, translated by Ashton, E B, London and New York: Routledge.
3. Adorno, Theodor. and Horkheim, M. 1997. Dialectic of Enlightenment, translated by Cumming, John, London and New York: Verso.
4. Benzaquén, Adriana. 1998. "Thought and Utopia in the Writings of Adorno, Horkheimer, and Benjamin". Utopian Studies, Society for Utopian Studies, 9(2), pp. 149-161.
5. Habermas, Jurgen. 1984. The Theory of Communicative Action, Reason and The Rationalization of Society, translated by McCarthy, Thomas, Vol. 1. Boston: Beacon Press.

6. Horkheimer, M. 1947. Eclipse of Reason, New York: Oxford University Press.
7. Jarvis, Simon. 1998. Adorno, A Critical Introduction, first edition. Cambridge: Polity Press.
8. Morris, Martin. 1996. "On the Logic of the Performative Contradiction: Habermas and the Radical Critique of Reason". Review of Politics, University of Notre Dame, 58 (4), pp. 735-760.
9. O'Neill, John and Uebel, John. 2004. "Horkheimer and Neurath, Restarting a Disrupted Debate". European Journal of Philosophy, Blackwell Publishing, 12(1), pp. 75-105.
10. Rocco, Christopher. 1994. "Between Modernity and Postmodernity, Reading Dialectic of Enlightenment against the Grain". Political Theory, Sage Publications, 22 (1), pp. 71-97.
11. Wilker, Sabine. 1989. "Adorno and Derrida as Readers of Husserl, Some Reflections on the Historical Context of Modernism and Postmodernism". Boundary 2, Duke University Press, 16 (2/3), pp. 77-90.
12. Zima, Peter. 2002. Deconstruction and Critical Theory, translated by Emig, Rainer, London and New York: Continuum.

المراجع المكتوبة باللغة العربية:

13. بسطاويسي، رمضان. 1998. علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت، أدورنونموذجاً، ط 1. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
14. خليل، بكري. 2002. الأيديولوجيا والمعرفة، ط 1. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.
15. هابرماس، يورغن. 1995. القول الفلسفي للحداثة، ترجمة الجيوشي، فاطمة، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.