مدرسة فرانكفورت في جيلها الأول ومساءلتها لمشروع التنوير

بوزار نورالدين

أستاذ مساعد قسم أ، جامعة وهران

من المعلوم أن المشهد الثقافي الألماني عشية الحرب العالمية الثانية كان مضطربا، قاتما ونقديا جدا، فقد انتهت تلك الحرب مخلفة وراءها ألمانيا مدمرة، كانت الجراح لا تزال غضة، والكارثة قد أحاطت بالروح الألمانية التي شعرت بأنها قد تركت إلى المجهول بعد أن أضاعت كل شيء، هويتها ومكانتها بل وربما تراثها الفلسفي العريق.

يتجلى هذا الإحساس بالضياع في موقف الفيلسوف الألماني " كارل ياسبيرس" الذي أعلن حينها : « لقد فقدنا كل شيء تقريبا: وضعنا الإقليمي وقوتنا الاقتصادية وسلامتنا الجسدية، والأسوأ من هذا كله المعايير الملزمة والتي تقرب الكرامة الأخلاقية من المشاعر لتكوين شعب،[...]، لقد اختفت حكوماتنا بدون أية كلمة، لم تعد الأمة الألمانية موجودة، وصار علينا أن نلتمس الإذن من أجل أدنى تصرف ».

يتضح من قول "ياسبيرس" هذا صوت الفلسفة التي تبكي عجزها عن منع تلك الكارثة، وهي أمام هذا الوضع تجد نفسها بين خيارين اثنين: فإما أن تواجه واقعها ذاك دون القفز فوقه، وفي مثل هذه الحالة تخلي الأسئلة النظرية مكانها شيئا فشيئا أمام أسئلة ذات طابع عملي، بحيث تجد الفلسفة ذاتها منخرطة في مهمة تغيير العالم على الطريقة الماركسية، بدلا من الاكتفاء بتأمله على طريقة هيغل، وإما أن تتمرد على واقعها السوداوي الذي وجدت نفسها فيه، وذلك بلجوئها إلى النقد الجذري.

ومن أبرز المدارس التي وجدت نفسها أمام هذا الوضع مدرسة فرانكفورت، والتي تعرف بالنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، و التي يعتبر مشروعها الفكري مشروعا نقديا بالمعنى الواسع لكلمة نقد، حيث تستند إلى أصول أنواريه مع ديكارت، روسو، و كانط صاحب مشروع نقد العقل، كما تستند إلى نتائج القرن التاسع عشر سواء في شقه الفكري مع كل من هيغل وماركس أو بعده العلمي مع ماكس فيبر وفرو يد. ومن هذا يتبين أن النقد الفلسفي لمدرسة فرانكفورت ينصب على إنتاجات العقل وخاصة كما تجلى في الأنوار.

« فالنظرية النقدية منذ نشأتها في الثلاثينات من القرن العشرين قامت بنقد جذري لمشروع التنوير بما هو رمز الحداثة الغربية، وهذا ما يظهر بصورة جلية في كتاب جدل التنوير الذي كتب بالتشارك بين ماكس هوركهايمر وزميله تيودور أدورنو، و يعتبر هذا الكتاب – بإجماع الباحثين المختصين في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت – أهم نص فلسفي ممثل لهذه المدرسة وخاصة لجيلها الأول. »[1]ويقدم هوركهايمر وأدورنو باعتبارهما ممثلا الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، مفهوما للتنوير في كتابهما جدل التنوير بقولهما : « يعتبر التنوير، وعلى مر الزمن، وبالمعنى العريض تعبيرا عن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيدا(...) كان برنامج التنوير برنامجا يهدف لفك السحر عن العالم . لقد أراد التحرر من الأساطير و أن يحمل للمخيلة سند العلم . »[2]

فمفهوم التنوير الذي كان أساس فكرة العلم الحديث كان يعنيتخليص الإنسان من الخوف، فالبرنامج الأساسي للحداثة الغربية التي بشرت بالعلم كان تخليص العالم من طابع الغموض الذي اكتنفه في ظل التفكير الديني الأسطوري القديم، و ذلك بإحلال المعرفة العلمية محل الأفكار الخيالية، وعليه يمكن القول أن فلسفة الأنوار جعلت من العقل أداة جوهرية لممارسة النقد من أجل الخروج بالإنسان الأوروبي من حالته السلبية والدفع لكي يمارس حريته ويعبر عن إرادته في المعرفة وعلى اتخاذ المبادرة .[3]

إن هذا النقد الذي أسست عليه مدرسة فرانكفورت مشروعها الفلسفي، قد ارتبط بحركة دينية و فلسفية شاملة ابتدأت « في انجلترا و فرنسا بتكسير الشكل الساقط للمعرفة الفلسفية، أي شكل النسق الميتافيزيقي » وكذلك برفع شعار محاربة اللاهوت و الخرافات التي تكبل تفكير الإنسان الأوروبي وتقيد عقله، ونادت هذه الفلسفات بإعطاء الحرية للعقل، وبالقيام بنقد شامل لكل الأشياء و الظواهر والمؤسسات و المفاهيم، وبإخضاع كل هذه الموضوعات لمحك العقل، وبالتالي الخروج بأوروبا من ظلام الجمود و الظلم و الأساطير إلى أنوار العقل والحرية و التقدم .[4]

فكتاب " جدلية التنوير" يعد نصا تأسيسيا في نقد التنوير في الفلسفة المعاصرة، ولكن هل يعني نقد التنوير رفضا له ؟ في الحقيقة إن الأطروحة الأساسية التي تدافع عنها مدرسة فرانكفورت فيما يتعلق بالتنوير، وخاصة عند هوركهايمر و أدورنو هي: أن التنوير قد سقط في الأسطورة، و أن الأسطورة أصبحت جزءا من التنوير[5]، فما المقصود من ذلك ؟

ذلك يعني أن فلسفة الأنوار قد أفرطت في ثقتها بالعقل الذي راح يخترق كل المجالات الحياتية للوجود الإنساني ويحوله إلى قوانين ومعادلات رياضية، لأنه لم يكن يخاطب في الفرد إلا العقل الذي أصبح الوحيد الذي يمثل الماهية الإنسانية مقصيا عواطفه وميوله حتى أصبح نموذجا للسيطرة بل أضحى أسطورة من نمط جديد، وفي هذا يقول هوركهايمر:

« استقى التنوير جوهر مادته من الأساطير مع أنه كان يريد القضاء عليها، وحين مارس وظيفة الحكم ظل واقعا أسير سحرها . »[6]

فالتنوير لم يتخل عن الأساطير، وإنما عمل على خلق أساطيره الخاصة، وأكبر هذه الأساطير هو التقدم العلمي، والسيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان، ولم يكتف التنوير بذلك، بل جعل من الأسطورة محركا للتنوير. إن الأسطورة تنجز التنوير، وأن التنوير في كل خطوة يغرق أكثر فأكثر في الأسطورة[7] .

يفهم من هذا أن العقل التنويري الذي حركته في الأصل الرغبة في القضاء على الأساطير والخرافات، قد تحول هو نفسه إلى أسطورة. وهو ما يحدث طالما أن منهجية علمية وضعية، قائمة على القياس الكمي والتلاعب الرياضي بالمعطيات، تظن نفسها الوسيلة الشرعية الوحيدة لاكتساب المعرفة[8]. فالتنوير الذي قاد مشعل الحرية الاجتماعية انطلاقا من حرية الفكر هو نفسه الذي يحمل بذور التدهور الحاصل اليوم، وفي هذه العلاقة بين الحرية وبذور التدهور ما يشرح مفهوم الجدلية في عنوان الكتاب (جدل التنوير) وفي أطروحته الأساسية، بمعنى أن من رحم الحرية التنويرية ولدت بذور نقيضها، والتي يجدها المؤلفان في مظهرين رئيسيين: التوتاليتارية على المستويات كافة، سياسية واجتماعية و اقتصادية، وتحويل العلم إلى أسطورة مؤسساتية تسعى إلى السيطرة على الطبيعة وتسخيرها على نحو يبعد الإنسان عنها وعن إنسانيته[9].

ولقد عبر عن هذا المعنى (مارتن جاي Martin jay) عندما قال: « لقد نتج عن فكرة السيطرة على الطبيعة التي تبلورت في فلسفة الأنوار تأثيرا سلبيا للغاية على العلاقات بين البشر . »[10]

ففكرة السيطرة (la Domination) على الطبيعة التي كانت تهدف فلسفة الأنوار إلى ترسيخها، من أجل تحقيق سعادة الإنسان بواسطة المعرفة العلمية خاصة، قد اتخذت أبعادا و أشكالا أصبحت تهدد الوجود الإنساني ولم تعد تعبر عن تلك القيم (المعرفة، الحرية، التقدم...) التي نادى بها فلاسفة التنوير. وبهذا المعنى أصبح التنوير يمارس تدميرا ذاتيا، وهو ما جعل فلاسفة مدرسة فرانكفورت يوجهون انتقادات لفلسفة الأنوار، إلا أن انتقادهم للتنوير لا يمكن اعتباره تنكرا له أو تنكرا للقيم التي حملها وبشر بها، وإنما كانت موجهة في الأساس إلى ذلك الانحراف الذي عرفه مشروع التنوير عن مساره الحقيقي، وعن القيم التي حملها والشعارات التي دافع عنها، وهذا ما يؤكده أحد الباحثين عندما قال: « من أفلاطون إلى الوضعية المعاصرة تستمر الفلسفة في تحقيق تلك الأهداف التي أعلنت عنها العقلانية التنويرية، غير أنه عوض أن تسعى للبحث في عالم الطبيعة، فإنها تعمل على ترسيخ قانون الأقوى والسيطرة . »[11] فنقد التنوير بالنسبة لفلاسفة فرانكفورت هو نقد لانحرافه عن مساره، وهو نقد لا يرمي إلى الحفاظ على الماضي، و إنما إلى استعادة آمال ذلك الماضي. وهذا يعني أنهم ليسوا ضد التنوير، بل إنهم معه، لكنه التنوير في تكوينه الأساسي و تطلعاته الأولى من حيث هو مشروع عقلاني تحرري وإنسانوي، وبتعبير آخر، هما مع ما يمكن أن يسمى "روح" التنوير[12] .

فالنقد الذي وجهه فلاسفة فرانكفورت وعلى رأسهم هوركهايمر للتنوير، لا يلغي التنوير، وإنما ينوره، و لا يمجد " اللاعقلانية " التي انتهت إليها " العقلانية " الغربية، وإنما ينقدها نقدا عقليا،و يجعل المهمة الأساسية للفلسفة هي القيام بعملية مراجعة عقلية لتلك العقلانية[13].

فالتنوير الذي مجد العقل و آمن به إيمانا لا حد له، أصابته انتكاسة ترجع إلى مصدرين : الأول هو النزعة العلمية أو الوضعية التي حددت العلم بوقائع معينة واستبدلت الصيغ الرياضية بالمفاهيم وحولت الكيفيات إلى وظائف، ورفضت أي شيء يمكن اعتباره وهما أو خيالا أو بلا معنى، والثاني هو العقل الأداتي غير النقدي للعلم الذي اعتمد على الشكلانية (النزعة الشكلية) (...) لأن العلم يتعلق بالقوة (أو السلطة المهيمنة) ولذلك ينتج فكرا " مشيئا " خاليا من المضمون [14]. إن هذه الانتكاسة التي أصابت التنوير، جعلت فلاسفة مدرسة فرانكفورت يركزون في نقدهم لفلسفة التنوير هذه، على العقل، والذي يرى هوركهايمر « أنه لا يمكن أن يعود إلى صوابه إلا عندما يعترف بأنه ليس عقلا مطلقا و إنما هو نسبي و متغير. فمنذ العصور القديمة وحتى ليبنتز لم يكن العقل ملكة ذاتية فقط، بل كان أيضا ملكة تتجه لمعرفة العالم

الموضوعي، أي أن العقل الذاتي هو المسؤول عن معرفة طبيعة الأشياء في العالم الموضوعي . [15]» وهذا يعني أن نظرة فلسفة الأنوار إلى العقل على أنه عقل مطلق هي التي جعلت التنوير ينحرف عن مساره الصحيح و يتحول من أداة للسيطرة على الطبيعة إلى أداة للسيطرة على الإنسان، ولذلك رأى هوركهايمر أن التنوير المضاد للدين و الميتافزيقا دمر انسجام العقل (أو الإنسان) مع العالم الخارجي، ما ترتب عليه ظهور نمطين للعقل: أحدهما عقل تنويري غايته التحرر والعدالة و إلغاء التشيؤ، و الآخر عقل أداتي غايته التسلط و السيطرة و يؤدي إلى المادية والعدمية. وكلا النمطين متعارض[16] .

فالأول تحرري يقوم على أفكار الثورة الفرنسية وقيمها ومثلها في العدالة والحرية والمساواة والسعادة و الإخاء و السلام، أما الثاني فهو نقيض الأول، و قد أخذ المؤلفان (هوركهايمر و أدورنو) [لكتاب جدل التنوير] تسميته " بالعقل الأداتي" من الفيلسوف الاجتماعي ماكس فيبر، وزعما أنه يستغل لتحقيق أهداف السيطرة و التسلط الشمولي في استبعاد الفرد و احتواء وعيه لصالح السلطة الحاكمة [17]. فالتمييز بين هذين النمطين من أنماط العقل يكشف عن أزمة أصابت العقل الغربي، والتي سبق للفيلسوف إدموند هوسرل الإشارة إليها قبل فلاسفة فرانكفورت عند حديثه عن أزمة العقلانية في المجتمعات الأوروبية، والتي تمحورت حول أزمة العلوم، وهو ما عبر عنه في مؤلفه المعنون " أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندلتالية فقال:« هكذا أمكن أن تتضح " الأزمة " كفشل ظاهري للعقلانية. لكن سبب فشل ثقافة عقلية لا يكمن – كما قلنا – في ماهية العقلانية ذاتها، بل فقط في اتخاذها طابعا خارجيا سطحيا، في تعلقها "بالنزعة الطبيعية" و"النزعة الموضوعية".[18]»

فأزمةالعقل هذه ترتبت عن ارتباط العقلانية بالنزعة الوضعية وخطابها الاختزالي الذي جعل من المعرفة أداة لمعرفة الطبيعة والتحكم فيها، واقترح هوسرل حلا جذريا لهذه الأزمة، والمتمثل في أن العلوم لا تصبح علوما بحق إلا في الوحدة المنظمة للفلسفة الفينومينولوجية باعتبارها علما دقيقا وكليا. إن إقامة علم كلي أي الفينومينولوجيا تقوم على قاعدته كل المعارف والعلوم (...) يمكن أن يضمن الخروج من الأزمة، ومن هيمنة النزعة الوضعية[19].

وفي هذا الإطار يقول هوسرل : « ليس لأزمة الوجود الأوروبي سوى مخرجين: أفول أوروبا في اغترابها عن المعنى العقلي لحياتها والسقوط في عداء الروح وفي البربرية، أو انبعاث أوروبا انطلاقا من روح الفلسفة بفضل بطولية للعقل تتخطى النزعة الطبيعية نهائيا. [20] »

ففلاسفة مدرسة فرانكفورت وجدوا أنفسهم أمام أزمة العقلانية، فحاولوا تشخيص هذه الأزمة ورصد أعراضها و تحليلها، والتي من مظاهرها جدلية التنوير و الأسطورة أو العقل و اللاعقل (..) فجوهر الأزمة يتمثل في تشويه عميق تعرضت له العقلانية، بحيث حادت عن مسارها وانحرفت عن غايتها الأساسية – بتأثير النزعة الوضعية – فتحولت إلى أداة طيعة تستخدمها المؤسسات السياسية لتكريس السيطرة والهيمنة[21].

ومادام من المفترض أن لكل أزمة مهما كان شكلها حلا، فما هو الحل الذي يقدمه هوركهايمر لهذه الأزمة (أزمة العقلانية) ؟

يرى هوركهايمر أن أداة حل هذه الأزمة هو العقل نفسه، بحيث تصبح مهمة العقل هي نقد ما يسمى بالعقل، أي أن تواجه النظرية النقدية العقل بالعقل نفسه، وذلك بأن يضع نفسه في خدمة الكل أو المجموع الاجتماعي القائم. أنها– أي النظرية النقدية – تعارض العقل الذي تهيمن عليه أية سلطة خارجية، كما تعارض العقل الذي يصر في صراعه مع الآخر من أجل البقاء، على أن يخضع الآخر وينكر عليه حريته، وذلك حتى تستعيد النظرية النقدية المفهوم أو التصور المثالي الذي يهتم بإلغاء الظلم الاجتماعي[22].

ففي كتاب " جدل التنوير" وفي مقدمته تبرز الإشكالية الأساسية التي حاول هوركهايمر وأدورنوحلها، والتي يمكن صياغتها كالآتي : لماذا سقطت الإنسانية في بربرية جديدة، بدلا من أن ترتقي إلى وضع إنساني أصيل ؟[23]

ولقد صاغاهذه الإشكالية كالآتي : كيف أن الإنسانية التي بدل أن تلتزم بشروط إنسانية حقة، سرعان ما راحت تغرق في شكل جديد من أشكال البربرية[24].

ويمكن أن يفهم من هذا التساؤل أنه يتعلق بمشروع عصر التنوير باعتباره لحظة تأسيسية للحداثة الغربية، والذي كان بالنسبة للمجتمعات الغربية الأوروبية التي عاشت في العصور الوسطى تحت سيطرة وهيمنة كثير من السلطات منها العلمية و الدينية، و بالتالي افتقدت الشعوب في ظل هذه الهيمنة للكثير من القيم الإنسانية السامية، وهي التي صارت من بعد من أهم الأسس والمبادئ التي قام عليها مشروع التنوير، كالعقل و الحرية و العدالة و احترام كرامة الإنسان و حقوقه وفكرة التقدم الإنساني. إلا أنه في خضم التطور التاريخي تبين أن هذا المشروع

أصبح أبعد ما يكون عن تحقيق هذه المبادئ و القيم الإنسانية التي تأسس من أجل تحقيقها، والتي دافع عنها فلاسفة التنوير، من أمثال جون لوك و إيمانويل كانطومونتسكيو و ديدرو وغيرهم من فلاسفة ومفكري أوروبا في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر[25].

وهذا يعني أن مشروع التنوير قد أصابته انتكاسة أو تراجع، بل يمكن القول أنه تحول من مشروع إنساني إلى مشروع غير إنساني، أي من مخلص منتظر للإنسانية من المظاهر السلبية إلى مدمر للقيم الإنسانية مكرسا لأشكال جديدة من العبودية و التي تتم للأسف باسم العقلانية. وهذا ما يجعل هذه العقلانية في حالة أزمة، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك.

وانطلاقا من هذا، نجد أن مدرسة فرانكفورت قد ركزت على أزمة العقل هذه تركيزا كبيرا، لذلك نجدها قد خصت العقل بأكثر من دراسة وكتاب، وقد ظهر هذا الاهتمام في أعمال جماعية، كما هو الحال في جدل التنوير الذي يعد نصا تأسيسيا في نقد التنوير في الفلسفة المعاصرة، والذي تضمن تحليلا نقديا للتنوير باسم " الهدم الذاتي للعقل" Auto destruction de la raison الناتج عن التقدم التقني و الانحطاط الأخلاقي و السياسي، كذلك ظهر هذا الاهتمام بالعقل في أعمال فردية كما هو الحال عند هوركهايمر في كتاب خسوف العقل، وعند أدو رنو في كتابه جدل السلب [26].

وفي محاولة إيجاد حل لهذه الأزمة يقدم هوركهايمر و أدورنو في كتابهما جدل التنوير نصوصا يمكن أن يستشف القاريء لها محاولات لحل أزمة العقلانية، بالرغم من صعوبة الإلمام الدقيق بكل المعاني والأفكار التي تتضمنها صفحات هذا المؤلف، وهذا ما يشير إليه مترجم الكتاب جورج كتورة « فقد حاولت قدر الإمكان أن أقدم نصا أصيلا عن النص الألماني الصعب، فالواقع أن كل الأكاديميين الألمان قد كتبوا، وهم يكتبون باستمرار، بلغة صعبة . [27] »

ويشير كل من علي عبود المحمداوي و إسماعيل مهنانة كذلك إلى صعوبة كتاب جدل التنوير في كتابهما مدرسة فرانكفورت النقدية، إنه اعتبر – جدل التنوير– « ليس عصي على القراءة فحسب، وإنما ذات أسلوب متورم غير قابل للفهم في بعض الأحيان (...) ولعل هذه الصعوبة في قراءته وفهمه تتجلى أكثر في المنهج المتبع في النص والمضمون كذلك. [28]»

و الحل في نظر هوركهايمر لا يكمن في الخروج عن العقل، و الوقوع في اللاعقلانية أو إزالة العقل، بل في مزيد من العقلانية، أي في أن يتعقل العقل ذاته[29].فالالتزام بالعقل كأداة لممارسة التعقل لا يعني التسليم بكل إنتاجا ته، و من ثم جعل أصحاب النظرية النقدية من نقد العقل الذي أفرز مؤسسات الحداثة في الاقتصاد و السياسة و الاجتماع والثقافة، منطلقا جوهريا في نظرتهم للفلسفة الحديثة و لتجليات العقلانية ومظاهر الحداثة.

وبالتالي، فإن نقد التنوير هو نقد العقل نفسه، أي نقد الأسس الفكرية و الأنطولوجية و الإيديولوجية التي يستند إليها الواقع المعاصر، الذي أصبح يتعارض مع الفرد ويهيمن عليه، وصدر إليه بنية التسلط و التدجين، حيث أصبح الإنسان المعاصر أسير عبودية الحاجات اليومية و الاستهلاك، وهذا ما يدفعه إلى تقديم صورة بربرية للحرب الشاملة، هذه الآلة الرهيبة التي ينتظم إيقاعها على غريزة التدمير، و لا يمكن أن يكون مثل هذا الخراب مجرد مصادفة غير متوقعة، إنه نتاج عقل يدفع جنوحه الطائش نحو حدود اللاعقل[30].

يقول هوركهايمر : « إذا كنا نقول بأنه بالأنوار و بالتقدم الثقافي نريد تحرير الإنسان من الاعتقاد الخرافي في قوى شريرة، وفي شياطين وحكايات خارقة، وفي القدر الأعمى، أي بإيجاز تحريره من كل خوف، فإن ذلك يقتضي إدانة ما تم الإجماع على تسميته بالعقل، وهذه أكبر خدمة يمكن للعقل أن يقدمها . » [31]

و انطلاقا من هذا المنظور « فإن تحرير العقل من أواصر اتصاله مع واقع يتجه شموليا نحو التغرب و الذوبان في أنماط من التشيؤ المرمز كحقيقة فعلية، يتوجب مهاجمة المرض الأصيل للعقل و قبوعه في قلب حضارة تعزو به بفعل إيهامات تصاعدية . فالطبقات الأكثر عمقا في هذه الحضارة تظهر أن نوم العقل المعاصر وعفويته المسترسلة غير مسؤولين عن تناسل هذا المقدار من المسوخ والتشوهات الشاخصة داخل صيرورة المجتمع تقدر المسؤولية التي تقع على جدل العقل نفسه وليس الغفوة الصادرة عن هذا الجدل .

فالعقل بقدر ما يكون عضوا للإدراك والتمييز بين الطبيعة و الحقيقة لواقعنا و بين تحديد المبادئ المتحكمة، بحياتنا، ينحدر تدريجيا نحو الاضمحلال».[32] فإذا كان العقل الغربي قد أوجد حضارة متقدمة قوامها التقدم العلمي، ولكن توظيف هذا العقل توظيفا خاطئا و انفصاله عن الحياة نفسها، و تصوره أنه النموذج الأوحد جعله يثمر حضارة عقلانية غير إنسانية، أوقعته في أزمات اللاعقلانية بصور وأشكال مختلفة[33].

فالتنوير بهذا المعنى في نظر هوركهايمر و أدورنو، يعتبر ظاهرة تسلطية شمولية، و الذي بدافع السيطرة على الطبيعة و تحرير الموجودات الإنسانية من الأسطورة، ينتهي التنوير بإخضاع الموجودات الإنسانية ذاتها، لحاكم مجهول غير شخصي من العلاقات المادية، وهذا نوع جديد من الاغتراب مهد السبيل إليه العقل الأداتي[34].

من هنا فإن الأدوات التي تستعمل في خداع الطبيعة هي نفس الأدوات التي تستعمل لخداع الإنسان، و التي لا مفر منها الآن. هنا يصبح البعد الذاتي و الموضوعي أمر لا يمكن تخطيه حيث يتماثل مع الوضعية النسبية بين الحاكمين و المحكومين في النظم الكلية الحديثة، و أن تشييء العالم هذا أنتج أثرا عميقا في علاقات الناس بعضهم مع البعض الآخر[35].

فالعقل الأداتي الذي استفرد بحياتنا الاجتماعية ذو طبيعة سلطوية لا ينظر إلى الأشياء و الأفراد إلا من خلال الضبط والتحكم و التقنين، ومرجع ذلك عجز الأخلاق كما رسمتها التقاليد والعادات عن أن تشكل حاجزا مانعا أمام الخواء الروحي والحاجات المزيفة التي فرضتها النزعة الاستهلاكية و صناعة اللذة والتسلية. فقيم الماضي (...) أصبح دويها ووقعها يثيران أزمة أو تمزقا حادا في الوعي[36].

فلقد رصد الجيل الأول من فلاسفة مدرسة فرانكفورت هذه الأزمة وهذا التمزق الذي مس الوعي، وما ترتب عنه من أعراض مرضية مختلفة أصابت عصرنا كالتشيؤ و الاغتراب و الصنمية، مما حدا بهم إلى أن يقيموا نقدا حادا ليتوبيا التقدم التقني و النظريات التبشيرية بعالم الأحلام الموعود، كما انتقدوا في حينه النزعة العلموية التي تتصور المعرفة كطبيعة موضوعية مجردة من المصلحة، و هاجموا بشدة من يتصور العلم مستقلا عن القيم غير مرتبط بدوافع تبررها مصالح اجتماعية و اقتصادية و سياسية. [37]

فالحضارة الغربية في نظر فلاسفة مدرسة فرانكفورت التي أنتجها العقل الأداتي، و الذي ينزع إلى السيطرة على كل شيء، حضارة قامت و لازالت تقوم على هذه السيطرة التي أساسها هذا العقل الشمولي أو الأداتي الذي انفلت من عقال القيم و الغايات الإنسانية (...) إن الدمار الذي عرفته المجتمعات الغربية المعاصرة في الحربين العالميتين الأولى والثانية إنما يعتبر صورة بالغة ومعبرة فعلا عن عمق الأزمة التي أصبحت تتخبط فيها هذه المجتمعات، أضف إلى ذلك الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والتهديد المستمر بأسلحة الدمار الشامل وشبح الحروب القائمة. هذا وكان المثال

الأكبر وحشية لهذه الأزمات، والتي تأثر بها فلاسفة مدرسة فرانكفورت من الجيل الأول، أدورنو وهوركهايمر أشد التأثير هو وحشية الحكم النازي. [38]

والواقع أن صعود الحزب النازي إلى السلطة في ألمانيا عام 1933 قد شكل عائقا جسيما أمام معهد فرانكفورت، إذ كان من المتعذر استمرار نشاط المعهد في ظل الحكم النازي لسببين : الأول يتعلق بالطبيعة الماركسية لنشاطه الفكري، ويتمثل الثاني في أن أغلبية أعضاء المعهد الرئيسيين كانوا من اليهود. وقد أدرك هوركهايمر مدى خطورة الموقف الذي سيواجه المعهد في حالة استمراره (...) وبعد فترة وجيزة قامت الحكومة النازية بإغلاق المعهد ومصادرة مكتبته [39].

إن هذا التضييق الذي مارسه الحكم النازي على الحياة الفكرية في ألمانيا بشكل عام وعلى مدرسة فرانكفورت وروادها بشكل خاص، أدى إلى بروز حركة هجرة جماعية لرواد المدرسة من ألمانيا باتجاه مجتمعات أخرى وعلى رأسها المجتمع الأمريكي، ولم يعد هناك إلا حل واحد هو نقل المعهد إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وبالفعل تم ذلك خلال عام 1934 وبدأ الأعضاء يلتحقون بالمقر الجديد للمعهد تباعا. [40]

ولقد كان لمرحلة المنفى أثرها القوي في قولبة المشروع الفكري لمدرسة فرانكفورت، والذي عبرت عنه الكثير من مؤلفاتهم الفردية أو التشاركية. فجدلية التنوير حاول أصحابها من خلال عملية المساءلة النقدية لمشروع التنوير إخراج العقل من التشيؤ التام الذي أجهز عليه.(...) حيث أصبح مشروع العقلنة الذي رفعه العلم الحديث (علوم الطبيعة وعلوم الروح على حد سواء) مندمجا كليا ضمن غاية سياسية تتوخى الهيمنة على الأشياء و الأفراد معا، أي أن للعلم قوة إدماجية في العصر الحديث، أحد آثارها ظهور نموذج المجتمع الإنتاجي و الاستهلاكي و المنافسة الوريث الشرعي لنموذج التطاحن الضاري الذي كان سائدا في مجتمع الغاب. [41]

فالافتراضات النقدية التي قدمتها معطيات مدرسة فرانكفورت، أباحت التفكير في رسم نهاية قريبة للرأسمالية، متأتية من فساد سلوكياتها القاضية بأنّ الديمقراطية الجماهيرية تُفسد الحرب السياسية، وأنّ التقنية تُفسد الروح الإنسانية، وأنّ رأس المال يمزّق النسيج الاجتماعي والثقافي للمجتمع، كل ذلك ينبئ بنقد واسع للثقافة البورجوازية، لأنّها تنتج باستمرار نوعاً إنسانياً مصاباً بالعُصاب، مختل الوظائف، والخلاصة التي تريد النظرية النقدية الوصول إليها هي منح الحرية الإنسانية، التي تتطلب الإطاحة بالكبت البورجوازي، والظلم الطبقي، وقد

أعلنت النظرية النقدية «أنّ الحضارة الغربية كانت مبنية حول إستراتيجية متفسخة، إستراتيجية سحق غرائز الإنسان الحيوية من خلال السيطرة العقلانية على الطبيعة وعلى الذات وعلى الآخرين»، وذكرت أيضا «أنّ الرأسمالية دمرت الفن .. بتحويله إلى سلعة ثقافية تُقدم لإشباع حاجات المستهلك»[42]، كل هذا دفع النقد إلى توقع تفتيت الثقافة البورجوازية ورديفتها الرأسمالية التي ستتعرض . حسب بيرمان . إلى الإذابة بفعل حرارة طاقاتها المتوهجة بالاستغلال والبؤس والقسوة[43].

فالحضارة المعاصرة في نظر أدورنو تسير في خط متواز مع القمع ولم ينته الأمر بالسيطرة على الطبيعة، و إنما انتهى الأمر إلى التنافس والانشقاق، و بالتالي وصل الأمر إلى التشيؤ أكثر مما يصل إلى الحرية وهذا ما نجده في كافة أشكال التعبير الاجتماعي و السياسي، حيث نلتقي بالثنائية، و الانفصال بين الإنسان والطبيعة، وساهم الاستغلال الطبقي والقمع الاستهلاكي لحرية الفرد في إقامة القمع الشمولي (...) ولهذا فإن الفلسفة الممثلة للحضارة الغربية قد صنعت مفهوما للعقل يحتوي على الخصائص الأساسية في مبدأ التشيؤ وهذا ما أدى به إلى نقد مفهوم العقل منذ عصر التنوير حتى الآن[44].

ما يمكن أن نخلص إليه في أخر هذا المقال، هو أن مدرسة فرانكفورت ممثلة في جيلها الأول، تعتبر أوسع مراجعة نقدية للحداثة الأوروبية، كما يعتبر توجهها التشاؤمي تعبيرا عن إخفاق الوعي الأوروبي في معالجة أزمة حضارته وتخطي إشكالاته العصيبة. فهي تمثل مقاربة شاملة للاجتماع الأوروبي، ولقد خلصت من هذه المقاربة إلى جملة من الملاحظات يمكن بيانها كالآتي :

✓ على المستوى الفلسفي، ركز رواد الجيل الأول، هوركهايمر وأدورنو على تحليل فلسفة الأنوار التي شكلت أرقى ما بلغه الوعي الحداثي الأوروبي، فعملا معا على فضح هذا الوعي الأنواري وإبراز انقلابه على مبادئه ومثله، بتأسيسه لمجتمع يلغي الحرية والنقد، وينمط الفكر والسلوك.

✓ على مستوى الفكر العلمي، قامت مدرسة فرانكفورت بفضح الحيادية المزعومة للممارسة والفكر العلميين، وخلخلت مفهوم الموضوعية، والكشف عن المفاهيم المؤسسة للموقف العلمي، وأهم هذه المفاهيم، مفهوم التقنية كوسيلة للسيطرة على الطبيعة.

✓ وعلى المستوى الفني، ركز أدورنو على نقد وضعية الفن داخل المجتمع الحداثي، مبرزا التحولات التي جرفت الذوق، وحولت العمل الفني إلى مجرد سلعة، مؤكدا في هذا المجال على أن الحداثة مشروع يلتهم الإنسان والقيم، ويحول كل شيء إلى أداة وسلعة للاستهلاك.

الهوامش:

1. بومنير كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، سنة 2010 ، ص : 11
2. هوركهايمر ماكس، وتيودور أدورنو، جدل التنوير، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة، بيروت (لبنان)، ط 1، 2006 ، ص : 2
3. أفاية محمد نورالدين، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، ط 2 ، سنة 1998، ص : 28
4. المرجع نفسه، و الصفحة نفسها .
5. بغورة الزواوي، ما بعد الحداثة والتنوير، دار الطليعة والنشر، بيروت (لبنان)، ط 1، 2009، ص : 217
6. هوركهايمر ماكس ، تيودور ف. أدورنو، جدل التنوير، مرجع سابق، ص : 32
7. بغورة، الزواوي، ما بعد الحداثة والتنوير، مرجع سابق، ص : 219
8. ك. نلووف، ك. نورس وآخرون، القرن العشرون المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية، تر: إسماعيل عبد الغني وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2005، ص : 172 (موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي 9)
9. اليازجي سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط 1، 2007 ، ص : 318
10. Jay(Martin) l'imagination Dialectique. Histoire de l'école de Francfort (Paris, Payot(de 1923à1950). Tra. de E, Morino et Alain Spiquel , 1977, p : 295 (
11. بومنير كمال، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010، نقلا عن: Zima(Pierre) l'école de Francfort. Paris éditions universitaire 1974, p : 68
12. اليازجي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، مرجع سابق، ص : 318
13. مكاوي عبد الغفار، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حوليات كلية الآداب، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت الحولية 13، الرسالة 88، (د.ط)، 2005، ص : 42
14. حسن حنفي وآخرون، فلسفة النقد ونقد الفلسفة في العربي و الغربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (لبنان)، ط:1، سنة 2005 ، ص : 49
15. المرجع نفسه، ص : 54
16. حسن حنفي وآخرون، فلسفة النقد ونقد الفلسفة في العربي و الغربي، مرجع سابق، ص : 49
17. مكاوي،عبد الغفار، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص، ص : 62-63

18. ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجية الترنسندتالية، تر: إسماعيل مصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت (لبنان)، ط 1، 2008، ص : 558
19. كمال بومنير، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، ط 1 ، 2012، ص:
20. إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندتالية، مرجع سابق، ص : 558
21. كمال بومنير، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق، ص : 26
22. حسن حنفي وآخرون، فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، مرجع سابق، ص : 55
23. الزواوي بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير، مرجع سابق، ص : 218
24. ماكس هوركهايمر و تيودور أدورنو، جدل التنوير، مصدر سابق، ص : 13
25. أنظر كتاب النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، بومنير كمال
26. أنظر كتاب ما بعد الحداثة و التنوير، الزواوي بغورة، ص : 217
27. ماكس هوركهايمر و تيودور أدو رنو، جدل التنوير، مصدر سابق، مقدمة الترجمة العربية، ص : 11
28. المحمداوي، علي عبود، و مهنانة، إسماعيل، مدرسة فرانكفورت النقدية، مرجع سابق ، ص : 69
29. رمضان بسطويسي، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت، أدو رنو نموذجا، مرجع سابق، ص : 44
30. المحمداوي، علي عبود، و مهنانة، إسماعيل، مدرسة فرانكفورت النقدية، مرجع سابق ، ص :455
31. محمد نورالدين إفاية، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هبرماس، مرجع سابق، ص، ص : 27-28
32. علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماز، مرجع سابق، ص : 66
33. حسن حنفي و آخرون، فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، مرجع سابق، ص، ص: 53-54
34. المحمداوي علي عبود، الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، هابرماس نموذجا،منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، سنة 2011، ص: 158
35. إبراهيم، الحيدري، النظرية النقدية و ديالكتيك عصر التنوير،مجلة دراسات عربية، العددان 9 و 10، سنة 1989 ص : 116
36. حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط: 1 سنة 2005، ص: 11
37. ا لمرجع نفسه، و الصفحة نفسها
38- كمال بومنير وجمال مفرج، وآخرون، ثيودور أدورنو، من النقد إلى الإستطيقا (مقاربات فلسفية)،منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط:1، سنة 2011، ص : 24
39- حسن حماد، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت " مركيوز نموذجا"، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، مصر، ط : 1 ، سنة : 2003، ص : 106
40- المرجع نفسه، الصفحة نفسها
41- حسن مصدق، يورغن هابرماس و مدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط : 1، سنة 2005، ص : 60
42- آرثر هيرمان، أسطورة العنف والقتل من أوربا إلى أمريكا، تر: طلعت الشايب، مجلة العصور الجديدة، دار العصور الجديدة، القاهرة، العدد 13 لسنة 2000م . ص: 201
43- مارشال بيرمان، حداثة التخلف : تجربة الحداثة، تر : فاضل جتكر، مؤسسة عيبال، ط1، نيقوسيا . قبرص، 1993م . ص 89 . 90.
44- أشرف منصور، نظرية هابرماس في المجال العام، مجلة أوراق فلسفية، العدد السابع، ديسمبر 2002، ص: 233