الأبعاد القيمية عند مدرسة فرانكفورت

رؤية نقدية جديدة لمفاهيم الحرية والتسامح والتغيير

Values dimensions of the Frankfurt School
A new critical vision of the concepts of freedom, tolerance and change

بن بوحة أحمد[1*]، فكروني زاوي [2]

[1] جامعة جيلالي ليابس –سيدي بلعباس (الجزائر)، benbouha_ahmed@yahoo.fr

2 جامعة جيلالي ليابس –سيدي بلعباس (الجزائر)، zaoui.fekrouni@univ-sba.dz

أعضاء في مخبر دراسات الفكر الإسلامي في الجزائر.

تاريخ الاستلام: 2021/05/10 تاريخ القبول: 2021/05/21 تاريخ النشر: 2021 /06/05

ملخص: قدّمت مدرسة فرانكفورت مشروعًا نقديا اجتماعيا هامًّا حول تفاصيل حياة الإنسان المعاصر، حيث تناول هذا النقد دقائق آمال التنوير والعقلانية التكنولوجية؛ من سباق تكنولوجي، وعقلانية مفرطة، وأنظمة شمولية ونظرة رقمية و تشيئية لوجود الإنسان. ولأجل تحقيق هذا المسعى النقدي تظافرت جهودُ فِرَقٍ علمية من الباحثين عبر عدة أجيال من هذه المدرسة متسلحةً بمختلف العلوم والفلسفات والمناهج المعاصرة، لغرض نهائي هو بث روح الأمل والتغيير نحو حياة إنسانية جديدة تقوم على الحرية والأناسة والتواصل واحترام الغير والتسامح وعلى الاعتراف والمسؤولية.

كلمات مفتاحية: التغيير، الحرية، الأناسة، الهيمنة، العقلانية الأداتية.

Abstract: The Frankfurt School presented an important social critical project on the details of the life of modern man .As this critique deals with the nuances of the hopes of enlightenment and technological rationality; From a technological race, excessive rationality, totalitarian systems, and a digital and imaginative view of human existence. In order to achieve this critical endeavor, scientific teams of researchers across several generations of this school joined forces, armed with various contemporary sciences, philosophies and curricula, with the ultimate purpose of spreading the spirit of hope and change towards a new human life based on freedom, ubiquity, communication, respect for others, tolerance, recognition and responsibility.

Keywords: Change, freedom, humanism, domination, instrumental rationality.

*المؤلف المرسل

1.مقدمة :

يمثّل التنوير أحد الرهانات التي تمسك بها الإنسان الحداثي والمعاصر، ذلك أن رهان التنوير كان دائما هو اتخاذ العقلانية نهجا وهدفا، وكان رهانُه أيضا الوصول إلى مجتمع حداثي يقوم على التقدّم التكنولوجي وزيادة الإنتاج السلعي المادي وقوة الاستهلاك، وانخراط الإنسان في منظومة حسابية رقمية دقيقة تُحصي وتُنظم حركة الاقتصاد وتتحكم في الحياة الفردية والاجتماعية العامة للإنسان، مماّ أفرز نمطا حياتيا جديدا يتميز بالآلية والرتابة، ويتسم بأبعاد أخلاقية ملئها القهر والاستلاب والاغتراب والتصعيد ، وجوّا سياسيا مفعم بروح التصادم ، وفضاء تواصيا مغلقا ، إنها بالفعل حالة جديدة معقدة ومفارقة تتعارض تماما مع حلم التنوير الذي كان في مشروعه العام الخروج من ظلمات القرون الوسطى ، ومن القهر والاستبداد السياسي، فأمام هذا الوضع المفارق ظهرت فلسفات ثورية تحاول تشخيص أزمة العقلانية التكنولوجية ,وأزمات الإنسان الحداثي والمعاصر الأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، وتحاول أيضا تقديم الحلول المختلفة ، وترسم آفاق التغيير المنشود، ومن أهم هذه الفلسفات نجد الفلسفة النقدية الاجتماعية الألمانية ومنها مدرسة فرانكفورت؛ إذن ؛ **فكيف نشأت هذه المدرسة ؟ وماهي أدبياتها الفلسفية؟ وكيف شخّصت أزمات الإنسان المعاصر؟ وماهي حلولها وأبعادها القيمية والاجتماعية؟**

2. أزمة الإنسان المعاصر :من الرهان على التنوير إلى أزمة العقلانية.

إن روح الحضارة وروح القوانين في العالَم اليوم هي في أمس الحاجة إلى بسط ثقافة الأمن والوئام وهي حاجة إنسانية ملحة وضرورية من أيّ فترة أو حقبة تاريخية مَرّ بها الإنسان، إذ يتوجب فتح النقاش الحر والنزيه لكشف بؤر التوتر والقلق والعنف ، والدعوة إلى ثقافة السلم والسلام سواء على مستوى الأفكار والتصورات أو على مستوى الواقع والممارسات ، إذ يمثل السلم أحد مطالب الاجتماع البشري وازدهار الحضارة والرخاء والتقدم، وفي سياق علاقة الأمن بالتقدم ، تُبيّن الدراسات التاريخية والاجتماعية مدى سعى الانسان عبر كل العصور وبكل ما يملكه من ملكات عقلية وغرائزية وحتى الوهمية نحو طلب هذه الغاية .

إن الإلحاح على ثقافة التسامح وقوة راهنيتها تزداد في الطلب والحاجة كلما أدرك الانسان أن وضْعه الاجتماعي يزداد في التراجع في الجهة المعاكسة للحضارة نحو التدهور والانحطاط والحروب

وكافة أَشكال الصراع و النزاع، وهو نكوصٌ مؤشِّر على درجة كبيرة من الخطر التي يعيشها الإنسان بفعل الاستخدام المفرط للآلة والعقل التقني والسياسات والايديولوجيات التي استعانت بالتقدم التكنولوجي المتزايد كأداة لزرع ثقافة الصراع والسيطرة ، أين وصل الابتكار العلمي والتقني ذروة من التطور لا نظير لها فيما سبق في تاريخ الأمم والحضارات ، تطورٌ هائلٌ في صُنْع الآلات وأدوات الحروب وتقنية الاستعلامات والمخابر الكيمياوية الفتاكة والمفاعل النووية الأمر الذي أفرز –سلفا-حربين عالميتين وما يقارب ثلاثين مليون إنسان بين ضحية ومعاق ، ناهيك عن عدد كبير من عاهات الجنون والحمق ، إضافة إلى نتاج أنظمة سياسية واقتصادية شمولية متصارعة ، تتعدد نظرياتها الأيديولوجية ، بين نزعات وطنية واجتماعية وأخرى ليبرالية ، نزعات تُمدد آفاق القتال المتجدد بينها تحت مُسمّى التعايش السلمي والحرب الباردة وصراع الثقافات ، إنها بالفعل مأساة الإنسان الغربي بكل الأوصاف ، بل هي أزمة الإنسان كله على امتداد التاريخ الذي راهن فيه وفي غالب فتراته على العقل كأداة للتنوير والتحرير والحداثة وكسلاح في مواجهة عقبات محطيه الطبيعي ومواجهته للآخر من جنسه الذي يختلف معه في أفكاره أو الآخر الذي ينافسه في المصالح والثروات.

من رحم هذا الواقع الجديد، ومن واقع الخوف والتهديد وواقع الأيدولوجيات الجنونية والإقصائية وواقع التكنولوجيات المسيطرة التي عاشتها أوروبا في الأربعينيات من القرن العشرين الميلادي ، من هذا الحال المعقد والمفعم بروح التغيير والرغبة بالنجاة ظهر تيار فلسفي إصلاحي سُمّي بمدرسة فرانكفورت ، وبالضبط في ألمانيا –أرض ميلاده- ، تيارٌ يَجمع نخبة متعددة المشارب من الفلاسفة والعلماء أسّست لمذهب ومدرسة فلسفية و اجتماعية معاً ،مدرسةٌ تَنقد التاريخ والإيديولوجيات والعلوم والفنون والفلسفات وحتى الإنسان في شعوره ولاشعوره بل حتى في مِخْياله ووهمه وسردياته وآفاقه، ومذهب ينتصر لآفاق حياة مستقبلية أكثر أناسة وأكثر مسؤولية .

3. مدرسة فرانكفورت :

1.3 الميلاد والمهام والأجيال.

تمثل مدرسة فرانكفورت قطبا فلسفيا متميزا في هرم المذاهب والفلسفات المعاصرة وهذا نظرا للظروف التاريخية التي نشأت فيها ، ونظرا أيضا للأهداف العامة التي سطّرتها هذه المدرسة ، إضافة إلى دور النخبة الكبيرة من الفلاسفة من هذه المدرسة التي تحمّلت عبْئ هذه المسؤولية وهذه المهمة والوظيفة الصعبة الثقيلة ، ذلك إذا اعتبرنا أن "مبدأ المسؤولية " وهو المبدأ الذي يذكره

الفيلسوف الألماني هانس يوناس Hans Jonas في كتابه مبدأ المسؤولية Le Principe de Responsabilité وفيه حثٌّ على ضرورة القيم الأخلاقية وهي مخالِفة للأخلاق الكانطية التي لم تَعُد في نظره كافية لحلّ معضلات الإنسان المعاصر وهي أخلاقٌ تُضاف إلى القيم الجمالية التي نادى بها "هربرت ماركوز".

فمبدأ المسؤولية إذن؛ هو أحد مهام النخبة التي تَصوّر فيها "ماركوز" القدرة والكفاءة التي بموجبها يمكن الأخذ بزمام التغيير والنقد والسير بالإنسان قُدُمًا نحو التحرر من ظروف وميكانيزمات السيطرة التي فرضتها الحضارة المعاصرة إلى مراحل حياة جديدة تتشبّع بقيم الحرية الحقيقية لا المزيفة ، وتتشبّع بقيم التسامح ، وهي مراحل تتحقق فيها أيضا معاني الانسانية الحقّة، كما يتجلى فيها المشروع الحقيقي للحداثة وفيها تتوازن كل قِوى وملكات ونوازع الإنسان من الإيروس واللوجوس والميتوس ، فمهام الفلسفة ومسؤوليتها النقدية كما "يراها ميشال فوكو أيضا في كتابه L'éthique de soi comme souci de pratique de la liberté هي أحد المهام الأساسية للفلسفة وهي المهمة النقدية المتمثلة في نقد مختلف أَشكال الهيمنة، وأن هذه المهمة النقدية مشتقة بدرجة معَيَّنة من الحكمة السقراطية: اهتم بنفسك، التي فسّرها على هذا النحو: أسِّس نفسك بِحُرية، وذلك من خلال التحكم في نفسك"[1].

يُحصي المتابعون لمسار مدرسة فرانكفورت مرور ثلاث أجيال متلاحقة أساسية من الفلاسفة الذين انتموا إلى هذه المدرسة:

المرحلة الأولى التي تأسست في بداية العشرينيات من القرن العشرين الميلادي، عندما تَجمّع فريقٌ من الباحثين وعلى رأسهم ماكس هوركهايمر وفريدريك بولوك وفرانز نيومان ثم ثيودور أدرنو وهربرت ماركوز ، وهي **مرحلة الجيل الأول** ، ثم تلتها **مرحلة ثانية** التي تتألف من يورغن هابرماس وكارل أوتو آبل وألبرشت فيلمر وكلاوس أوفه ، **أما المرحلة الثالثة** فيمثلها اليوم أكسل هونيث بشكل أساسي وهو رائد الجيل الثالث ومدير معهد الدراسات الاجتماعية بفرانكفورت.

2.3 مدرسة فرانكفورت وتشخيص أزمة التنوير.

كان منطلق مدرسة فرانكفورت هو التأسيس لنظرية نقدية، يقول حسن حنفي: «تقوم مدرسة فرانكفورت بمراجعة شاملة للوعي الأوروبي، تكوينا وبنية. تُعيد النظر في أهم مذاهب الفلسفة الغربية وتياراتها. تعود على بدأ، وتبدأ على عود. ترى النهاية في البداية، والبداية في النهاية، فهي عود إلى الهيجليين الشبان أو اليسار الهيجلي نظرا لاشتراكها معهم في نقد المثالية. وبالتالي فهي عود تلقائي

لهيجل كمؤصل للمثالية. ولمّا كان هيجل شارحا لكانط كانت أيضا عودا لكانط باعتباره واضعا المثالية في لحظتها الثانية في الوعي القومي الألماني بَعد أن وضعها ديكارت في الوعي القومي الفرنسي. لذلك ارتبطت بالكانطية الجديدة خاصة المدرسة الاجتماعية فيها وبماكس فيبر بدرجة أخص، وظهر لفظ "النقد" كلفظ موجه للمدرسة. وبَدَلًا من "الفلسفة النقدية " مصطلح كانط ، فضَّل هوركهايمر وماركوز تعبير" النظرية النقدية" ، حيث أخذ هوركهايمر تعبير "النظريات النقدية" كعنوان لأهم كُتبه وكذلك ماركوز في كتابه "مظاهر النفي ،الفلسفة والنظرية النقدية"[(2)].

بدأت المدرسة بنقد جذري لمشروع التنوير باعتبار هذا المشروع مقدمةً ورمزا للحداثة الغربية سواء كانت أوروبية أو أمريكية،حيث " كانت المدرسة نموذجا للعمل الجماعي كفريق، يأخذ هوركهايمر الموقف ويقوم زملائه بالبحث: بولوك في الاقتصاد السياسي، وفروم في التحليل النفسي، ولوفنتال في النقد الأدبي وماركوز في الفلسفة، وأدرنو في الموسيقي خاصة في النقد الأدبي والتحليل النفسي وعلم الاجتماع عامة لإيجاد نسق مشترك بين العلوم الاجتماعية " [(3)].

نشأت المدرسة حول **"معهد البحث الاجتماعي "** في جامعة فرانكفورت الذي تأسس سنة 1923م وأسّس أيضا **"مجلة البحث الاجتماعي "** لنشر أبحاث الفريق تحقيقا لبرنامج هذا المشروع النقدي الجماعي وهو بمثابة المذهب في الفلسفة المعاصرة، حيث " طبقت المدرسة النقد ليس في نظرية المعرفة وَحْدَها بل أيضا في النظرية الاجتماعية. فالكلمة اليونانية Krisis تعني الحكم ثم تطورت معانيها من ميدان القانون، إلى الطب والنحو والأدب والنصوص حتى النقد العقلي، العقل نقدٌ وليس عقالا، تحررٌ وليس ضبطا، منهجٌ وليس مذهبا كما هو الحال عند بيل (بيل: صاحب القاموس التاريخي والنقدي)، ليس النقد عند كانط، وكما تقرؤه مدرسة فرانكفورت، مجرد بيان إمكانيات المعرفة بل هو تغيير بنيوي في تصور العالَم وفي النظرية وكما وضّح ذلك في الثورة الكوبرنيقية. وبالتالي ارتبطت المدرسة بعصر البنيوية تبحث في تغير البنيات في الوعي الأوروبي وتغلبه عليها. ويمكن إعادة البناء باسم النقد. إلا أن الأول لا شخصي وعام بينما الثاني شخصي وخاص. "[(4)].

4. تشكّل الأدبيات الفلسفية والنقدية لدى مدرسة فرانكفورت.

تشكّلت انطلاقات هذه المدرسة في إرساء قواعد ونظريات نقدية وتحررية وذلك من خلال انجاز كتاب مشترك بين هوركهايمر ورفيقه أدرنو موسوم بـ **" جدل التنوير** " La Dialectique de la

Raison وهو مُؤلَّفٌ يَحمل الأساسات الأولى للجيل الأول لهذه المدرسة وفيه أهم النصوص لمشروعها النقدي،" لقد قام المشروع من أجل إعادة الاعتبار للتفكير أو بناء رؤية جديدة للفكر تفسِّر أسباب انحطاط العقل نحو الميثولوجيا ، إن المسألة لا تتعلق بالبحث في الميثولوجيا الحديثة ، والوطنية ، والوثنية ..إلخ ، التي هي في الأصل تَدُلُّ على مثل هذا الانحطاط ولكن الأمر يختص بالبحث في العقل في حد ذاته بَعدما صار مشلولا بالخوف من استلهام الحقيقة "[5].

ظهر" **جدل التنوير** " في الأربعينيات من القرن العشرين الميلادي وهي فترة تاريخية تميزت بالاضطراب السياسي والاجتماعي في العالم خاصة في أوروبا، وفيها صعدت إلى السلطة أنظمةٌ سياسية مُشبّعة بأيديولوجية التغلب والصراع مثل الفاشية والنازية والستالينية ، وقد انعكست في ثنايا هذا الكتاب الوقائع والآثار الذي تركتها تلك المرحلة من معاني الشمولية والسيطرة وغياب مكانة الفرد وظهور اللاتسامح ، كما عكس أيضا هذا الكتاب حالة الاستياء والتشاؤم التي عاشها كاتِبَا " جدل التنوير" من حال ومآل الحضارة الغربية ومن مفرزات التطور التكنولوجي الذي كان نتاجاً لآليات ولميكانيزمات اتسمت بالفراغ من كل أشكال القيم التي كان العقل التنويري نفسه يؤسس لها وينشدها.

"فمن دمار الحرب ومن ظروف العمل الصعبة والاستغلالية ومن أزمة العقل والقيم ، بدأ الشك عند مدرسة فرانكفورت في هذا العقل التنويري الذي يمثل رمزا للحداثة ومنطلقها ، وكان برنامج التنوير برنامجا يهدف إلى فك السحر عن العالَم، لقد أراد التحرر من الأساطير وأنْ يحمل للمخيلة سند العلم "[6]،وتبيّن أن العقل التنويري كان بعيدا عن تحقيق أهدافه التي رسمها "جون لوك" و"كانط" و"مونتسكيو" و"ديدرو"وغيرهم من الفلاسفة الذين عرفتهم أوروبا في بداية القرن السابع عشر والثامن عشر الميلادي، لقد حَمل التنويرُ زيفا إيديولوجيا خادعا وذلك باستقطاب الجماهير ، و"بكل الأحوال ظل التنوير باستمرار أداةً بِيَد كل أمراء فن الحكم (كونفوشيوس في الصين، الإمبراطورية الرومانية ، نابليون، والبابوية في المرحلة التي توجهت فيها للسلطة وللناس)...أما الوهْم الذي عاشته الجماهير تجاه هذا الموضوع وفي كل الديمقراطيات، فهو وَهْم نافع: إذ ينظر إلى خضوع الناس بوصفه تقدما "[7].

يقول كانط في مقدمة مقاله المشهور ما «**الأنوار**"؟ مُبيّنًا الغرض من ممارسة النقد الفلسفي أنه: "خروج الإنسان من قصوره الذي هو نفسه مسؤولٌ عنه، قصورٌ يعني عجزه عن استعمال عقله دون إشراف الغير، قصور هو نفسه مسؤول عنه، لأن سببه يكمن ليس في عيب في العقل، بل في الافتقار

إلى القرار والشجاعة في استعماله دون إشراك الغير، تجرأ على استعمال عقلك ذاك هو شعار الأنوار"[8].

في هذا الكتاب" **جدل التنوير،شذرات فلسفية** " وهو العنوان الكامل، وفي مقدمة طبعة سنة 1969م لهذا الكتاب يوجد اعترف لكلٍّ من هوكهايمر وأدرنو **بالمسؤولية** المشتركة في كتابة النص، إلى درجة أنهما قاما بإملاء فقرات طويلة على بعضهما البعض، وأكّدا على قيمة أفكار الكتاب بَعد عشرين عاما من تاريخ صدوره لأول مرة.."[9] ، ويَذكر أيضا كل من "هركهايمر" و "أدرنو" في مقدمة كتاب "جدل التنوير" أنه لم يكن لديهما أدنى شك أن الحرية في المجتمع لا انفصال لها عن الفكر المُتنوِّر، لكن السؤال الذي كانا يطرحانه وهو بمثابة الطرح الجدلي حول انطولوجيا وابستمولوجيا العقل البشري ووظيفته وهو السؤال المحوري في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت:

كيف أن التنوير الذي كان في البداية –أي في بدايته التأسيسية- كان مُعبّرا عن قيم التقدم وتحرير الإنسان، سرعان ما تَحوّل إلى أسطورة تُخفي وراءها معاني الهيمنة والسيطرة؟ أيْ كيف يمكن تفسير مآل العقل التنويري بذاته إلى هذا الحال حيث تحوّلت الإنسانية فيه إلى حالة مناقضة للعقل تتميز بالبربرية والسيطرة واللاتسامح؟

5. الإنسان المعاصر ومفارقات العقل والحرية والسيطرة.

يحاول كل من "هوركهايمر" و"أدرنو" تقديم إجابة على معطيات هذا الوضع الجديد الذي يكون أشبه بالوضعية المفارقة ، وهي أن العقل البشري الذي كان مشروعا للتنوير، يدافع عن قيم الحرية والعدالة ، سرعان ما انحرف عن مساره الحقيقي وعن الشعارات التي دافع عنها، " فمن أفلاطون إلى الوضعية المعاصرة تستمر الفلسفة في تحقيق تلك الأهداف التي أعلنت عنها العقلانية التنويرية غير أنه عِوَض أن تسعى للبحث في عالَم الطبيعة، فإنها عملت على ترسيخ قانون الأقوى والسيطرة"[10]، حيث تحوّل التقدم إلى أداة للسيطرة على الطبيعة في بداية الأمر ثم تحوّل إلى أداة للسيطرة على الإنسان، كما عمل كل من هوركهايمر وأدرنو في كتابهما : **جدل التنوير** ، على تحديد معنى نقدي **للعقل الأداتي** بأنه العقل الذي يهدف الى معرفة الطبيعة بغية السيطرة عليها، وتطوُّره ليهيمن على الإنسان[11] ، فتحوّل العقل إلى عقلٍ أداتي تقني كمّي، يُسَميه بسيطرة العقلانية الأداتية Rationalité Instrumentale التي سادت في المجتمعات ما قبْل التكنولوجية لتتحول إلى سيطرة جديدة

تحت مظلة العقلانية التكنولوجية Rationalité Technologique وذلك في المجتمعات التكنولوجية التي تتصف بنظم وآليات تسعى إلى النفع أكثر مما تسعى إلى تحقيق العدالة والروح القيمية الإنسانية الحقيقية .

لقد ناقشت مدرسة فرانكفورت مسألة السيطرة التي كان يصبو إليها الفكر الأوروبي والغربي عموما ، حيث بيّنت أن لها جذورا تاريخية تعود إلى الأصول الغربية في الفلسفة اليونانية ، إذ يرى ماركوز في مؤلفه **"الإنسان ذو البعد الواحد "** أن مقصد السيطرة تَجسَّد بدايةً في أعمال أرسطو خاصة منها المنطقية والتي كانت تصبو إلى اعتبار العقل هو الشرط الأول للقانون والنظام في المنطق كما في المجتمع "[12] ، فجذور العقلانية حسب "ماركوز" تَرجع إلى الفكر اليوناني القديم خاصة في منطق أرسطو الذي "أسّس حسب ميكانيزماته ونظمه لِلُوغوسlogos كلّي يهدف إلى تجسيد فكرة السيطرة والتي تُعتبر بمثابة الجذور الأولى التي نمت منها الفروع الأولى لمشروع السيطرة على الطبيعة الذي تبلور لاحقا في فكر التنوير" [13] ، وهي الفكرة الأولى في نظره التي نقلت الفكر الإنساني إلى فكرة السيطرة على الطبيعة التي نادى بها منذ عصر النهضة الأوروبية كلّ من ديكارت وبيكون.

لقد تأثر "ماركوز" بأستاذه "هيدجر"، هذا الأخير الذي بيَّن دور التقنية في التحول الحداثي للبشرية وانتقد مظاهر التقنية ونتائجها خاصة منها السلبية كالقنابل الذرية والهيدروجينية والتقنية الإيديولوجية.

لقد طبّق "هيدجر" منهجًا فينومولوجيا في البحث عن ماهية التقنية l'essence de la technique، إذْ لا تمثل التقنية في نظره فقط الجانب التطبيقي والعملي للمعرفة العلمية، بل إن التقنية هي أيضا المعرفة العلمية في جوهرها، وفي هذا السياق يقف ماركوز متأثرا بأستاذه فيَعتبر" أن التقنية ليست مجرد تطبيق عملي للمعرفة العلمية، بل هي رؤية للعالَم وموقفٌ من الطبيعة يقوم على السيطرة والتوجيه والهيمنة على الأشياء" [14].

يَعتبر "هيدجر" أن ديكارت هو من أسهم في التأسيس للموقف الميتافيزيقي الذي أرسى فكرة السيطرة على الطبيعة حينما جعل الطبيعة موضوعا للمعرفة، وحسب هيدجر: "عند ديكارت تكتمل الميتافيزيقا الغربية وتَخرج من الميتافيزيقا من ثوبها وحلّتها التقليدية حيث تتبلور الذات الإنسانية أو الذاتية التي تكون مقياسا لكل شيء إذْ تُحدِّد مصدر كل حقيقة وكل معرفة بما في ذلك معرفة العالَم الخارجي أو الطبيعة [15] " .

غير أن المشروع في المفهوم الهيدجري يرتبط بالميتافيزيقا لأن التقنية نفسها هي عنده بمثابة ميتافيزيقا جديدة، أي ميتافيزيقا الذاتية التي ارتبطت بإرادة القوة والهيمنة والسيطرة. وفي هذا" يلتقي كل من ماركوز وهيدجر في فكرة أن **"التقنية مشروع سيطرة "** قد ارتبطت بالسيطرة، ومن ثم لم يَعد من الممكن القول بحيادها و موضوعيتها، مع ملاحظة أن معالجة هيدجر للتقنية كانت أنطولوجية فلسفية نظرية في حين كان نقد "ماركوز" لأستاذه هيدجر- وهذا حسب هابرماس- يتعدى هذا المستوى إلى التحليل الاجتماعي"[16].

انتقل ماركوز إلى موقع آخر لمفهوم السيطرة التقنية، موقع ينتقل فيه من الجانب الفلسفي الذاتي الديكارتي إلى الجانب الموضوعي ، وهو ما يتجلى من الغايات والأهداف التي كانت تدعو إليها بعض الفلسفات الغربية مثل النزعة التجريبية التي كانت بدايتها مع فرانسيس بيكون ، حيث تجلت الدعوات والمبادئ في هذه النزعة إلى استعمال الأدوات العلمية والتجريبية الموضوعية لغاية عامة وهي السيطرة على الطبيعة وذلك من خلال طلب المعرفة العلمية وإجراء البحوث والدراسات التي تُحَوِّل وتختصر مظاهر وميكانيزمات الوجود والكون إلى علاقات ضرورية وثابتة متمثلة في القوانين العلمية التي تُمَكن الإنسان من التنبؤ بحتميات ظواهره وتُرجعها إلى أنظمة وآليات ميكانيكية .

إن فكرة تقنين المعرفة العلمية باعتبارها أداة سيطرة وبسطها في قواعد ونظريات جعلت العلْم La science يستعيض بالعلوم الرياضية والمنطقيةMathématisation de la Nature ، حيث تَحوّلت العلوم إلى شيفرات وأرقام وأعداد وبيانات تتميز بالاختصار والتجريد وتَخرج عن الطابع اللغوي الصوري القديم، ومن هنا ظهرت النزعة الوضعية في دراسة الطبيعة، ثم امتدت هذه النزعة الوضعية إلى العلوم الإنسانية ، ثم ظهرت الوضعية المنطقية، وكُلّها فلسفاتٌ كان مُرادها احتواء الطبيعة والإنسان وتحليل محيطه وذاته وفكره وكلامه ونظمه الاقتصادية والسياسية والمعرفية وإرجاعها جميعا إلى نسق كلّي شمولي يتميز بالقانون العام وبالقاعدة الشاملة لغرض عام فوق-كلي-hyper global هو السيطرة على الإنسان والطبيعة، ونفسه الحال بالنسبة للفلسفة الذرائعية البراغماتية التي انصب برنامجُها على اعتبار المصلحة والنجاح والفاعلية مبتغى إنسانيا أوّليا وبذلك وُجّهت وظيفةُ وأهداف العلوم والمعارف بل وحتى العلوم الإنسانية بما فيها السياسة والايدلوجيا إلى مِسْطرة تتمثل في جلب المنفعة، ومن هنا كاد مفهوم السيطرة أن يكون مفهوما صريحا في نسق هذه الفلسفة التي حاولت الخروج من نسق الفلسفات النظرية البحتة.

لقد تحوّل الإنسان المعاصر- حسب مدرسة فرانكفورت - إلى أداة أو إلى رقم أو شيء (نظرة تشييئية للإنسان= La Réification) حيث أُدخل الإنسان ضمن تركيبة شاملة للمنظومة العامة الاقتصادية والمادية ، وقد أُفرغ الإنسان المعاصر في هذا الحال من كل خصائص وأشكال الأناسةHumanisme ومن كل أشكال القيم الروحية والتواصل الحقيقي الذي يدفع نحو التعاون والتفاهم والتعارف، إذ نالت منه العقلانية التكنولوجية وأدمجته وحوّلته إلى دواليبها وأفرغته من الفردانية التي كان يعيشها من قبْل، فهو تحت السيطرة وتحت القمع ويعيش في التبعية الاستهلاكية، إنه إنسان في كل العبارات والأوصاف غريب ومتميز ، أو كما سمّاه هربرت ماركوز إنسان ذو بعد واحد" L'homme unidimensionnel ، وهو نفسه عنوان كتابه الصادر سنة 1964م، وفي ثنايا هذا الكتاب يوجدُ توثيقٌ نقديٌ فلسفي للارتفاع المتوازي للأشكال الجديدة من القمع الاجتماعي الموجودة في المجتمعات الرأسمالية والشيوعية ، وفي هذا الكتاب أيضا، يقدّم ماركوز وصفاً نقديا للإنسان "ذو البعد الواحد" الذي صنعه المجتمع الاستهلاكي فهو:" نِصْف أبله، حسن التغذية، ضحل في عواطفه، فقير في علاقاته الإنسانية، دُميةٌ سوقية، يسير عليه الخداع من ميلاده إلى وفاته."[17]

وفي هذا السياق؛ يشير الفيلسوف الفرنسي **فرانسوا ليوتار** في كتابه **" أخلاقيات ما بعد الحداثة "** إلى نمط جديد من الأخلاق أفرزته الإيديولوجيا مستخدمة تَقدُّمَ التقنية لغرضٍ هو الربح والسيطرة ، وفيه علامة موحية للصلة ما بين أعمال ما بعد الحداثة ومدرسة فرنكفورت ، إذْ يَعتبر ليوتار أن" أخلاقيات ما بَعد الحداثة بجانبها النقدي، خاصة ما تعلق بنقد القيم الثقافية السائدة وطابعها السِّلَعي والتجاري والمُتشيّئ وتنشيطها الدائم من قِبَل النظام أو ما يُسميه بدائرة الرأسمال...مع الاعتماد على قاعدة المردودية La Rentabilité من خلال نشر الاختلافات وعرضها على الرغبة الجمالية...حتى العنف والحرب والانتفاضة والخراب البيئي والمجاعة والمجازر يتم عرضها كمشاهد..."[18].

6.الفلسفة أمل وأداة الفعل التواصلي.

لقد بعثت الفلسفة النقدية لدى مدرسة فرانكفورت روحا إنسانية جديدة، بعثت الأمل وبنفَس قويٍّ قائم على الرهان على دور الفلسفة المنبعث من جديد وعلى أهمية الفكر النقدي الاجتماعي، بعدما تبيّنت حقيقة وزيف وخطورة الرهان على العلوم والتكنولوجيات وتطبيقاتها التي أفرزت مجتمعات استهلاكية تنافسية، وأنتجت أنظمة وأيديولوجيات شمولية تتنافس وتتسابق فيما

بينها على كسب التفوق في مجال التقنيات والأسلحة، وفي هذا الحال المتأزم ؛ أصبحت بالفعل التكنولوجيا والعلوم أداة سيطرة وأصبحت أيضا منظومة إيديولوجية مغلقة ، غيّبت في مشاريعها الجانب الإنساني والفرداني ، وشكّلت نمطا من الحياة يقوم على حصرية انصهار الإنسان في هذه الدواليب الكُلِّيانية والشمولية ، واضمحل من خلالها الفعل التواصلي الذي هو أساس الحياة الإنسانية الحقيقية ومركز خصائصها، وفي سياق موضوع التواصل، بيّن المشروعُ النقدي لمدرسة فرانكفورت قيمة العلاقات الإنسانية والأخلاقية وضرورتها، ففي مُتُون كتاب هبرماس" الأخلاق والتواصل" الذي نُشر سنة 1983م، وفيه أيضا دفاعٌ مستميت عن أهمية ودور الفلسفة في المجتمعات التكنولوجية الجديدة التي راهنت على دور العلوم، وفي هذا الكتاب المذكور سلفا يُوجد دفاعٌ وتحليلٌ نقدي لِما يُعتبر تفنيدا قويا للدعوى الرائجة آنذاك بأن الفلسفة لم يبق لها في عالَم اليوم أيّ مجال خاص بها يمكن أن تهتم به ، " لقد أبان هبرماس مستندا إلى تحليل نقدي وواع وواف للحداثة الغربية، أنه إذا كان من الضروري إعادة النظر في طبيعة المهمة الملقاة على عاتق الفلسفة ، باعتبارها أداة لنشر العقلانية والفكر النقدي، فإن هذه المهمة غدت ممكنة ومتاحة في الفضاءات الفكرية الجديدة لعالَم اليوم ،بل أضحت تمثل انشغالا أساسيا في الفكر المعاصر، فلقد أثبت هبرماس عمليا من خلال اقتراحه لتصور جديد عن الفلسفة ودفاعه عنه ، وهو تصوُّرٌ وثيق الصلة بالنظرية النقدية للمجتمع التي ساهم هو نفسه في تطويرها وإرساء قاعدتها، على قاعدة ما أصبح يُعرف اليوم في الفضاء الفلسفي الجديد بـ "العقل التواصلي "[19].

إذا كان من المثبت أن كلود ليفي شتروس يُعدّ من الرواد الذين لفتوا انتباه الفلاسفة المعاصرين إلى أهمية إشكالية التواصل في عالم اليوم، فإن من الصحيح كذلك أن الذي جعل الفلسفة المعاصرة تنفتح بشكل خاص على هذه الإشكالية-أيْ إشكالية التواصل- وتتبناها هو جورجين هبرماس ، ومعروف عنه أنه خلال فترة تزيد على أربعة عقود وَضَع أسس فلسفة جديدة تريد أن تكون عقلانية نقدية وتواصلية، وحَدّد إشكاليتها الرئيسية في أخلاقيات الحوار والمناقشة، ومن بين أفكارها أن النقاش القائم على الحجج العقلية وعلى الحرية والاحترام المتبادل، يقود بالضرورة إلى نتائج يمكن أن يتوافق عليها الجميع [20].

7.الخاتمة: نتائج وآفاقٌ.

لقد وظّفت مدرسة فرانكفورت الفلسفات والعلوم والفنون والمناهج على اختلاف أنواعها لغرض دراسة مُخلّفات التنوير سواء بالنقد والتحليل والتدليل والتجاوز لغرض تبيان أزمة القيم عند الإنسان المعاصر، وذلك بدراسة البُنى المختلفة التي تحيط بتكوين الإنسان عبر تطوره من مرحلة ما قبْل-التكنولوجية إلى مرحلة التكنولوجية ، فقد وظّفت التحليل المادي التاريخي الماركسي، كما وظّفت التحليل النفسي والمنهج الظواهري والتفكيكي والمنهج النقدي وعلم الاجتماع والتاريخ، كما استأنست بالفلسفة اليونانية وما تبعها من تطور للفلسفة الغربية من الديليكتيك الهيجلي وُصولاً إلى الوضعية المنطقية، كما وظَّفت الأسطورة وتاريخ الاقتصاد والسياسة والحضارات والأنتروبولوجية والفن والجمال في تشريح وضعية الإنسان من خلال مسار الحضارة وتطوُّر التقنية وتَحَوُّلها إلى أداة سيطرة وقمْع وتشييئ واستغراب، وعَرَضت المدرسة حلولاً -أو على الأقل- قَدّمت مقترحات حول ثقافة الصراع والسلم وأزمة القيم في حياة الإنسان الغربي المعاصر، مثل عودة الحياة الطبيعية والفردية والدعوة إلى التفريغ والحرية الحقيقة والإشباع والعدالة والاجتماع التواصل والاعتراف بالغير وبالمسؤولية.

لقد أفرزت مدرسة فرانكفورت قاموسا مفاهيميا يخص نظريتها النقدية لأزمة حياة الإنسان والإنسان الغربي بالخصوص في ظل هذه الأوضاع الجديدة، وأبدعت مفاهيم جديدة سواء أثناء فحصها لحالة الإنسان المعاصر أو في الرؤى النقدية المنتهجة كسبيل لتصحيح الحرية المزيّفة التي آل إليها من جراء اندماجه القهري في ميكانيزمات العقلانية التكنولوجية، فَقَدْ تشكّل قاموسٌ نقديٌ اجتماعيٌ ثريٌ لدى المدرسة، قاموسٌ يتمتع بالقدرة على نَحْت المفهوم وابتكاره من جهة، وقدرة على توظيفه من جهة أخرى ، كما أظهرت المدرسة القدرة على اقتباس واستلهام المفهوم من الأسطورة والتاريخ والعلوم المادية والإنسانية وأيضا من الفلسفة، ومن بين هذه المفاهيم نَذكر على سبيل المثال لا الحصر ودون ترتيب أو تصنيف: مفهوم العقلانية الأداتية ومفهوم العقلانية التكنولوجية ومفهوم السيطرة والقمع ومفهوم التشيُّؤ والاغتراب والتكنولوجية الجديدة والحساسية الجديدة وإزالة التصعيد القمعي، ومفهوم الإنسان ذو البعد الواحد، وكلها مفاهيم نقدية اصطلاحية تروم إلى تَصَوُّر مستقبل قيمي وعمل تحرري يسير بالإنسان من قيود السيطرة إلى قيم الحرية والعدالة وإلى الحالة الإنسية الحقيقية.

قائمة المراجع:

1 – بغورة الزواوي، الفكر الأخلاقي لما بعد الحداثة، الفلسفة الفرنسية نموذجا، مجلة عالم الفكر،المجلد41 ،العدد02 . 2012، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت. ص،109.

2 – حنفي حسن، مُقدّمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة.1991، ص،555.

3 – المرجع نفسه، ص، ص 554-555.

4 – المرجع نفسه، ص، ص 555 – 556.

5- Horkheimer Max, Adorno Theodor W. La Dialectique de la Raison, traduction de l'allemand par Eliane kaufholz . Gallimard, France. 1974, p.16.

6 – هوركهايمر ماكس، أدرنو ثيودور، جدل التنوير، شذرات فلسفية، ترجمة جورج كتورة، (ط1)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت. 2006، ص،23.

7 – المرجع نفسه، ص،68.

8 – كمال بومنير،2010، ص،38.

9 – عبد الحكيم صايم،" أزمة القيم عند أدرنو"، من كتاب: ثيودور أدرنو، من النقد إلى الاستطيقا (مقاربات فلسفية)، جماعة من المؤلفين، إشراف وتقديم كمال بومنير، (ط1)، منشورات الاختلاف، الجزائر.2011، ص،80.

10- Zima Pierre, L'école de Francfort.Dialectique de la particularité .Editions universitaires, Paris. 1974, p.68.

11 – المحمداوي علي عبود، الإشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل (هابرماس نموذجا)، (ط1)، منشورات الاختلاف، الجزائر.2011، ص،156.

12 – ماركوز هربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت. 1998، ص، 176.

13 – كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، (ط1)، منشورات الاختلاف، الجزائر. 2010، ص،51.

14 - Marcuse Herbert, L'Homme unidimensionnel,1ère édition, traduction Monique Wittig ,les éditons de minuit. Paris. 1970.p.207.

15 - Heidegger Martin,Chemins qui ne mènent nulle part, traduction Wolfgang Brokmeier , éditions Gallimard. Paris. 1962, p. 114.

16 – كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، (ط1)، منشورات الاختلاف، الجزائر.2010، ص، ص، 61-62.

17 – توم بوتومور، مدرسة فرنكفورت، تر: سعد هجرس، (ط1) دار أويا، طرابلس.1998، ص،172.

18 – بغورة الزواوي، الفكر الأخلاقي لما بعد الحداثة، الفلسفة الفرنسية نموذجا، مجلة عالم الفكر، المجلد41، العدد02. 2012، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت. ص، 97.

19 – عبد الرزاق الدوّاي، الفلسفة في عصر العولمة وتكنولوجيا المعلومات والاتصال الجديدة، مجلة عالم الفكر، المجلد41 ،العدد02 ، 2012 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت. ص، 181.

20 – المرجع نفسه. ص ،181.