مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (37) العدد (3)2015
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (3) 2015

هابرماس في نقد العقل الأداتي
من ماكس فيبر إلى هوركهايمر وأدورنو

الدكتورة منيرة محمد *
سحر محمد **

(تاريخ الإيداع 19 / 2 / 2015. قبل للنشر في 4 / 5 / 2015)

□ ملخّص □

تسعى هذه المقالة إلى تتبّع أشكال ونماذج نقدية اهتمّت بتطوّر العقلانية الحداثية في الغرب، وأخذت على عاتقها تبيّن المسار الضار والأداتي للعقل وانحرافه عن أهدافه الأولى مع انبثاق الحداثة في الغرب في القرن السادس عشر. نقترح في هذه الدراسة تتبع ثلاثة مسارات فكرية أو نماذج إيديولوجية ومعرفية بآن، كما تبيّنها الفيلسوف الألماني يورغين هابرماس Jûrgen Habermas في عمله الضخم "نظرية الفعل التواصلي"، ألا وهي قراءة فكر ماكس فيبر Max Weberحول نقد الحداثة، عبر التشديد على مفهوم "نزع السحر عن العالم" لديه وتبيّن مفاصله الأساسية، وكيف يمكن للعقلانية أن تتشكّل وفق غاية محددة وأن تتحوّل بهذا إلى قوّة مهيمنة على المؤسسات الإجتماعية؟ ثمّ نتوقف مع المساهمة النقدية الماركسية التي تقدمّ بها جورج لوكاتش Georg Lukács عبر مفهوم التشيّؤ ونقد الصنمية السلعية للثقافة والإنسان، وهي أحد مآلات العقلانية الأداتية. ثمّ نأتي على نقد ماكس هوركهايمر Max Horkheimer وثيودر أدورنو Theodore Adorno للجوهر التنويري للعقل الآداتي ونتتبّع أصوله الأسطورية لدى الإغريق، لنبيّن أنّ العقل بحسب قراءتهما هو عقلٌ مهيمن منذ نشأته الأولى وميّال بحكم جوهره وتاريخه إلى العنف والقهر والشمولية. ونختتم بالنقد الذي وجّهه هابرماس إلى هذه القراءات واعتبرها جزئية ومختزلة في تصوّرها للعقل إلى بعده الإدراكي– الآداتي، وبذلك يقترح هابرماس للخروج من هذا المأزق الإنتقال إلى براديغم (نموذج) مغاير هو براديغم اللّغة الذي بحسبه يمكن بناء نظرية في الفعل التواصلي تقوم عليها المجتمعات الحديثة على مستويين اثنين هما: النسق والمعيش.

الكلمات المفتاحية: العقلانية، النقد، الأداتية، التشيّؤ، الحداثة.

***أستاذة مساعدة، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، دمشق، سورية**
**** طالبة دراسات عليا (دكتوراه)، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، دمشق، سورية.**

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (37) العدد (3)2015
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (3) 2015

Habermas on the Critique of the Instrumental Mind: From Max Weber to Horkheimer and Adorno

Dr. Mounira Mohammad*
Sahar Mohammad**

(Received 19 / 2 / 2015. Accepted 4 / 5 / 2015)

□ ABSTRACT □

Through the examination of several critics of instrumental reason, this study seeks to determine the ability of one of them to look after and through the complexity of modern Western society. First, the problem willbe introduced with reading Max Weber as it is proposed by Jûrgen Habermas. It will be a matter of Weber's phenomenon of rationalization of society. Based on the evidence that cognitive-instrumental sphere of reason is strongly needed in modernity that it will be explained by reflecting on the historical process of the "disenchantment of the world" and how the rationality report to an end as it was able to become so dominant. Subsequently, it will present the criticism of the reification in modern societies as it was contributed bythe Marxist PhilosopherGeorg Lukács and will examine the Critical theory of Max Horkheimer and Theodor W. It will also examine Adorno on the instrumental reason as it was shaped historically, and then will show that the reason is totalitarian in its essence; reason has always produced the domination and violence in all its relations; the nature, society and subjectivity. From the very first step of man, up to Enlightenment through myth, reason has always been totalitarian. Finally, Habermas proposes a paradigm shift that he believes is necessary to overcome theconcept of reason reduced to a single cognitive-instrumental potential. It is in the paradigm language where Habermas found the missing link to enter therich potential of communicative rationality. Then,by this new paradigm, he could adequately conceptualize the two levels that make up modern societ; system and living.

Keywords: Rationalism, Critique**,**Instrumentalism, Reiflcation, Postmodernism

***Associate professor**, **department of philosophy**, **Faculty of Art and Humanities**, **Damascus University**, **Syria**.

****Postgraduate Student**, **department of philosophy**, **Faculty of Art and Humanities**, **Damascus University**, **Syria**.

مقدمة:

سنحاول في هذه المقاربة أن نتفحّص عن قرب إمكان وجود نظرية نقدية للعقل الأداتي تقوم على أسس منهجية ونظرية متماسكة وتستجيب لمجمل التعقيدات التي يطرحها تطور المجتمع الحديث في مفاصله المتعددة النظرية والعملية والخلقية. وسنتبع في ذلك الاعتبارات النقدية المنهجية التي اقترحها يورغين هابرماس بإعادة النظر في التصوّرات التي قدّمها ماكس فيبر Max Weberعن "عقلانية المجتمعات الحديثة" وما هي دلالاتها وضرورتها والتي أدّت إلى هذا النطاق الضاغط والمهيمن على الحداثة المتمثّل في العقل بوصفه أداةً. وهو أمرٌ يتطلب منّا العودة إلى المسار التاريخي والنظري الذي انطلق من مبدأ "نزع السحر عن العالم" الذي كان ماكس فيبر يرى فيه البداية الحاسمة والمظفرة للحداثة بوصفها قطيعة شاملة مع جميع الأنساق غير العقلانية، لنرى إلى أيّ مدى أصبحت هذه العقلانية قادرة على التغلغل في الفكر الحديث والهيمنة الفعلية على المؤسسات الاجتماعية الحديثة ومكوّناتها الفكرية والقيمية والحقوقية، مروراً بمرحلة تجذّر الوعي النقدي متمثلاً في نقد أليات التشيّؤ عند جورج لوكاتش Georg Lukácsوماكس هوركهايمرMaxHorkheimer وثيودور أدورنو Theodore Adorno. وهدفنا في هذه المداخلة البحثية هي التدليل على شمولية العقل في جوهره، آخذين بعين الإعتبار تحوّلاته التاريخية الدّالة على ممارساته الشمولية التي أنتجت العنف والهيمنة على الطبيعة والفكر والإنسان، وذلك منذ اكتشافه لذاته ولأدواته في الفلسفة اليونانية وصولاً إلى فلسفات التنوير والحداثة. ولا شكّ أن أطروحة شمولية العقل، في النزوع والسلوك معاً، قد شملت تاريخ الفلسفة والعلوم الإنسانية على حدٍّ سوا، وهو الأمر الذي حدا بهابرماس إلى اقتراح براديغم (نموذج) جديد لتجاوز المفهوم الأداتي– المعرفي– التقني للعقل. وقد كان هذا التجاوز أمراً ضرورياً وملازماً للحداثة ذاتها، وإمكان لازب لنموّها بحيث كان قادراً على إزاحة الأزمات الحادة التي فرضها عليها تاريخها نفسه. وقد وجد هابرماس ضالته في براديغم اللّغة بوصفها قادرة على إنتاج عقلانية تواصلية كلية. مستنداً على أنّ هذا البراديغم قادر على الربط بين مستويين اثنين رأى أنهما المكوّنان الرئيسيان للمجتمع الحديث وهما: النسق والمعيش. وإذا كان هابرماس قد بيّن أنّ النسق يحتلّ عالم المعيش ويغزوه بشكل تدريجي ومتصاعد وفق سيرورة لا نهائية، فإنّه قد بنى أطروحته هذه على أساس أنّ النسق يقوم بدور مركزي شديد الإهمية في عملية الإنتاج وإعادة الإنتاج المادية وبأنّ المعيش يلعب الدور المركزي في بناء أسر التواصل والتآزر الإجتماعي. ولفهم هذه التحولات العميقة التي طرأت على العقلانية التنورية الحاملة للواء الحداثة كان لابدّ لهابرماس من العودة إلى بعض المفاصل الأساسية التي مرت بها النظرية النقدية التي رأى أنّها تمتح بعضاَ من أصولها من ماكس فيبر[1].

أهمية البحث واهدافه:

تواجه العقلانية المعاصرة جملة من الصعوبات تكاد تعصف بها وبالأسس التاريخية التي انبنت عليها، بحيث تأتي على كلّ منجزاتها النظرية والعملية. ويمكن القول، في هذا السياق، أنّ العقلانية قد وقعت ضحيّة المطالب العملية

1« لقد كان ماكس فيبر، من بين جميع ممثلي السوسيولوجيا الكلاسيكية، الوحيد الذي قطع مع مقدّمات فلسفة التاريخ ومع الدعاوي الأساسية للتطورية، ومع ذلك كان يتصوّر أن تحديث المجتمع الأوروبي العتيق هو نتيجة لسيرورة تاريخية– كليّة للعقلنة » Jürgen, Habermas, Théorie de l'agir communicationnel (Tome 1) [1981], Fayard, 1987, p.143.

التي فرضتها المنظومة الاقتصادية الاجتماعية الرأسمالية، وآلت بها إلى أن تتحوّل عن أهدافها الأساسية الأولية، المتمثّلة في عقلانية قيميّة تسعى إلى تحرير الإنسان من كلّ ما يعيق إمكاناته الذاتية، إلى عقلانية مفرطة في النزعة الأداتية، أي أن يتحوّل العقل عن أهدافه القيمية المعيارية إلى عقل حسابي إجرائي في خدمة منظومات الهيمنة وإعادة إنتاج استلاب الإنسان. تتوضع هذه المقالة في البحث والتقصّي في هذا المسار الشائك للعقل المعاصر، وتحتفي بالمسالك النقدية المختلفة التي انبرت لتفكيك الآليات التي يشتغل وفقها هذا العقل، مستندةً في ذلك إلى واحدة من المقاربات النقدية الرئيسية في حقبتنا ألا وهي مقاربة يورغين هابرماس النقدية المعيارية، لعلّها تساعد في تقديم قراءة مناسبة لما تحتاجه ثقافتنا من اهتمام بالمدارس النقدية.

منهجية البحث:

يصعب تحديد منهج واحد للبحث في أيّة قراءة أو مقاربة، وخصوصاً إذا كان الموضوع نفسه خاضع لتداخل المناهج وأليات بحث متعدّدة ومتراكبة. وموضوعنا الذي تصديّنا لقراءته تطلبّ منّا أن ننحو منحاً تاريخياً تحليلياً ونضايفه بتصوّرات نقدية مناسبة لنبيّن المسالك المعرفية المنهجية التي استخدمها الفلاسفة المعنيون وطوّعوا بها موضوع بحثهم، و نحاول أن نستدرك على حسب استطاعتنا بعض الثغرات التي كان لابد أن تعترض طرقهم. ولا يفوتنا هنا أن نبيّن أنّ المدرسة النقدية، ونقصد مدرسة فرنكفورت، قد استخدمت مناهج بين– فرعية، وعددت طرق الرؤية ونوعت مسالك البحث وأبقت بذلك على النسق المعرفي مفتوحاً لمقاربات لم تأت بعد، في محاولة أصيلة لإخراج الفلسفة من عزلتها وربطها بالحراك العام للعلوم الإنسانية.

ماكس فيبر: نزع السحر عن العالم

تعدّدت المقاربات والتأويلات في قراءة الأثر البالغ الثراء لعالم الإجتماع الألماني ماكس فيبر حول الحداثة والعقلانية. فقد كان ماكس فيبر ينظر إلى الحداثة في السياق الثقافة الغربية بوصفها مساراً متصاعداً وشاملاً للعقلنة وعلى أنّها، كما يرى ألان تورين، « قطيعة مع "معنى العالم"، وعلى أنّها فعل في العالم، وعلى أنّها استبعاد للغائية، وللوحي وفكرة الذات، إنّ أهمية البروتستانتية لا تكمن هنا في مضمون إيمانها ولكن في رفضها سحر العالم المسيحي الذي تحدّده الأسرار وسلطة الآباء الزمنية في آن.»[2] ولكن هذا التعدّد في القراءات، يذهب مذاهب شتى بحسب المناهج والمدارس والمصالح الظاهرة والخفية وبرغم ثراءه وأهميته يجعلنا نلجأ في هذه الدراسة الموجزة إلى سياق فكري نراه أقرب إلى روح ماكس فيبر ومقاصده الفكرية النظرية، وهو السياق التأويلي الذي يقترحه الفيلسوف الألماني يورغين هابرماس أحد الأقطاب الكبار في المدرسة النقدية المسماة "مدرسة فرنكفورت"، فقد كرّس هابرماس في كتابه العمدة "نظرية الفعل التواصلي"* فصلاً كاملاً عن "نظرية العقلنة عند ماكس فيبر" [3] مستأنفاً السؤال الذي كان ماكس فيبر يعتبره السؤال

2ألان تورين: نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997، ص. 49.

***لم نعثر على ترجمة شاملة في اللغة العربية لهذا الأثر الكبير لهابرماس وهو يقع في مجلدين، برغم الإحالات المتعددة التي نجدها في المؤلفات العربية لهذا الأثر الذي يعرض فيه لنظريته في التواصل وهي نظريته المركزية التي تدور أعماله كلّها حولها، أنظر على سبيل المثال لا الحصر: أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورغين هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2012. وكذلك الدراسة القيمة لمحمد نورالدين آفاية: الحداثة والتواصل في النظرية النقدية المعاصرة، هابرماس أنموذجاً ، إفريقيا الشرق، المغرب، 1998.**

3أنظر الفصل الثاني، الفقرات 1،2،3،و4 من هابرماس: نظرية الفعل التواصلي، مرجع مذكور سايقاً.

المهيمن على جميع أعماله النظرية والسوسيولوجية ويمكن إجماله على النحو التالي: كيف استطاعت الحداثة الغربية مأسَسة العقلانية وفق غايات محدَّدة؟ أي كيف أصبحت العقلانية وسيلة وأداة لتحقيق غايات محدَّدة ليست بالضرورة متساوقة مع شروط العقلانية نفسها. وللإجابة على هذا السؤال ينبري ماكس فيبر لاستنطاق مجمل التاريخ الأوروبي في مناحيه الأساسية لاستقراء شروط انبثاق وصعود العقلانية الأداتية، في محاولة نظرية عميقة لتشخيص المجتمع الحداثي الواقع تحت هيمنة النزوع الأداتي للعقل الآخذ في الهيمنة على جميع مفاصل الاجتماع والإنتاج والفكر والقانون والفن والمعيش والقيم إلخ. وكان من باب الضرورة المنهجية أن نتوقّف في البدء على تبيّن الدلالات المختلفة لفكرة "نزع السحر عن العالم" بوصفها فكرة العقلانية في جوهرها، والتي هي فكرة مركزية في فلسفات التنوير جميعها، مع اختلاف التشديد عليها بحسب المدارس الفكرية ومصالحها الطبقية من جهة وعلاقاتها بالمؤسّسات الثقافية والدينية المختلفة ومنازعها المذهبية من جهة أخرى، يقول ألان تورين للدلالة على أهمّية هذه الفكرة بالنسبة للحداثة عند ماكس فيبر« من المستحيل أن نطلق كلمة "حديث" على مجتمع يسعى قبل كلّ شيء لأن ينتظم ويعمل وفقاً لوحي إلهي أو جوهر قومي.»[4] أي لا يمكن قيام حداثة أصلية وأصيلة دون تصفية الحساب مع الماضي بكلّ مكوّناته الذهنية والاجتماعية والنفسية، وهذا هو مضمون هذه الفكرة المحورية التي بدونها لن تكون ثمة إمكانيةلإرساء عقلنة حقيقية للمؤسّسات الثقافية والاجتماعية والتي ينبغي أن تكون متساوقة، بحسب فيبر، مع تطوّر الرأسمالية والبيروقراطية السياسية وإعادة هيكلة المؤسساتالاجتماعية وتنظيم الحياة الاقتصادية والإدارة والسياسة. ولا شك أنّ فيبر قد تبيّن مبكراً الأثر الضّار والمخيب للآمال للعقل الأداتي الذي هيمن على جميع مناحي الحياة والفكر في المجتمعات الغربية الرأسمالية وكذلك في مجتمعات أخرى آخذة بالنموذج الرأسمالي وبالحداثة الفكرية وربّما على البشرية بشكل عام، وإن كان فيبر قد أكّد مراراً على السؤال: « لماذا لم يحدث خارج أوروبا تطوّر للعلم وللفن وللدولة والاقتصاد، ولم تأخذ العقلانية مجراها الطبيعي خارج السياق الخاص بالغرب؟» [5] وهو سؤالٌ يضمر فكرة استمرار النموذج السحري اللاهوتي الذي يقوم على تفسير العالم تفسيراً أسطورياً غير عقلاني، أو بتعبير آخر تفسير لا يأخذ بعين الاعتبار السببية الطبيعية في تفسير الظواهر الكونية، والسببية العقلية في تفسير التصورات وأنظمة الثقافة، والسببية الاجتماعية في تفسير النظام الاجتماعي، إلخ. « وتعبير فكّ السحر عن العالم هو تعبير قصد منه فيبر الانتقال من مرحلة تفسير العالم بطريقة سحرية أو لاهوتية، إلى مرحلة تفسيره بشكل عقلاني، ما يقوده إلى عدم القبول بقوى لا يمكن تفسيرها بشكل سببي، وإلى القبول بفكرة التقدّم، أي تخليصه من التفسيرات الغيبية، ومن المؤثّرين في هذه التفسيرات، كالساحر أو الكاهن أو العرّاف»[6].

حاول الناقد الفرنسي ستيفان هابر في كتابه عن هابرماس أن يبيّن الدوافع الأساسية القائمة وراء الاهتمام المتزايد الذي يبديه هابرماس بأعمال ماكس فيبر وخصوصاً تلك المتعلقة بنقد الحداثة ومآلاتها الضارة : « لا تدعونا دراسة هابرماس لفيبر للعودة إلى أصول قديمة عفا عنها الزمان، بل المساهمة في تقديم قراءة للحاضر تقوم على أسس تجريبية متماسكة وعلى أساس فلسفي متين [...] وهذا يؤدّي إلى الاستفادة من النتائج التي توصّل إليها أثر فيبر، أو على الأقّل استخراج صعوباتها والأشياء التي لم تفكّر فيها، والإمكانيات التي لم يستطع المؤلّف نفسه استثمارها، وذلك

4ألان تورين: نقد الحداثة، مرجع سابق، ص. 25.

5Habermas, Jürgen, Théorie de l'agir communicationnel (Tome 1) [1981], Fayard, 1987, p. 172.

6ماكس فيبر: العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2011، ص. 395.

بغية أن تساعدنا في تعميق فهمنا لحاضرنا» [7]. وهذا يعني أنّ فكر ماكس فيبر يمكن استثماره راهناً باستخراج الدلالات المتعّددة الإمكانات التي زخرت بها مؤلفاته، سيما تلك التي ترتبط بتحليل المجتمع الرأسمالي المعاصر وتبيين الآليات الكبرى المتحكّمة في نشاطه مثل العقلنة والتقنية ونظم المعرفة التي تسندها.يتركّز التشخيص الفيبري للعقلانية الغربية السائدة على عوامل عدّة تلامس معظم حقول النشاط الإنساني. وقد توصّل هابرماس في قراءته الخاصّة لهذا التشخيص إلى استخلاص ثلاث حقول تتجلّى فيها العقلانية الغربية أكثر ما تتجلّى، وهي حقول الوجود البشري الأساسية بوجه عام[8]:

أ -**المجتمع** تتعلق العقلانية الاجتماعية بنموذجين كبيرين أساسين للتنظيم الاجتماعي السائد في المجتمعات الغربية الحديثة والمعاصرة وهما الاقتصاد السياسي والدولة الحديثة. وهذان النموذجان تحكمهما قوانين شكلية تضبطهما من الداخل وقوانين تضبط تم فصلهما وتعالقهما المتبادل من الخارج وفق غايات محدَّدة وآليات اشتغال دقيقة. وقد كرّس فيبر جلّ اهتمامه السوسيولوجي لدراسة هذه العقلانية وتمحيص أداءها واستخراج نماذجها[9].

ب **الثقافة** تتكوّن الثقافة في تصوّر ماكس فيبر من نظم ثلاث هي النظام الرمزي والنظام الدلالي ونظام المعنى[10]، وهي أنظمة تتمايز عن بعضها البعض بحسب قواعد ذاتية خاصة وأليات اشتغال محدَّدة. ويشمل هذا التمايز الداخلي أو البنيوي لأنظمة الثقافة على ثلاثة أنظمة للقيم وهي النظام المعرفي الأداتي الخاص بالعلم والتقنية، وهو نظام يبحث عن "نموذج مثالي" للمعرفة والتجربة. ونظام أخلاقي عملي قائم على القانون والأخلاق، وهو نظام يبحث عن "نموذج مثالي" في الدقة المعيارية في الأخلاق والممارسة. ونظام جمالي تعبيري قائم في الفن وفي أشكال الحياة الجمالية وهو نظام يسعى إلى نحت "نموذج مثالي" للجمال والأصالة في الفن. ولا شكّ أنّ هذه النظم ستفرض نفسها على الحداثة معلنة تساقط الصور الميتافيزيقية والدينية للعالم، وهو ما أطلق عليه ماكس فيبر مصطلح "فك السحر عن العالم".

ج **الشخصية** تتكوّن الشخصية البشرية من أشكال الممارسات المختلفة في مسالك الحياة ودروبها المتشعّبة، وتكوّن رؤى خاصة بها تقوم على بناء أخلاقي ذي طبيعة محدّدة، أو بعبارة أخرى تتوقّف حياة ألأفراد على نظام انفعالي وسلوكي يتعيّن بحسب نسق قيمي محدَّد. ومن المعروف أنّ ماكس فيبر قد ركّز جلّ اهتمامه في هذا الخصوص على دراسة وتحليل مختلف جوانب الحياة الخاصة بالأخلاق البروتستانتية، وما كان ينبغي تبيينه بالنسبة له هو أنّ هذه الأخلاق تؤدي إلى شرعنة نماذج الفعل المختلفة في علاقتها بغاية محدّدة[11].

وقد فصّل ماكس فيبر نظريته للنظام القيمي العام تفصيلاً منهجياً دقيقاً ورأى أنّ كلّ حقلٍ له استقلاله الخاص وليس مجرّد انعكاسٍ لحقل آخر أو منظومة أخرى كما تذهب الماركسية التقليدية في تصوّرها للدين على سبيل المثال،

7Haber, Stéphane, Habermas et la sociologie, PUF, 1998, p. 64 وهذا الكتاب مترجم إلى اللغة العربية تحت عنوان: ستيفان هابر: هابرماس والسوسيولوجيا، ترجمة وتقديم محمد جديدي، منشورات دار الإختلاف، الجزائر، 2012.ص. 78.

8أنظر: هابرماس: نظرية الفعل التواصلي ، المجلد الأول ، الفصل الثاني. النص الفرنسي، مرجع سابق، ص. 143.

9أنظر يورغين هابرماس: نظرية الفعل التواصلي، مرجع سابق، ص. 188.

10أنظر نفس المرجع السابق، ص. 188- 189 حيث يشير هابرماس إلى أنّ هذا التوزيع الثلاثي هو مستوحى من نظرية عالم الإجتماع الإمريكي تالكوت بارسونز الذي استوحى بدوره هذه النمذجة من إميل دوركهايم، وقد عاد هابرماس إلى هذا الإسناد نفسه لأنساق الفعل الإجتماعي أو " نظم الحياة" مبيناً تبادل الأدوار بين النظم الثقافية – القيمية والقوى المادية السائدة، ومنهما تتشكّل ما يسميه "الصلاحية المعيارية" والشرعنة"..

11أنظر: يورغين هابرماس، نظرية الفعل التواصلي، مرجع سابق. ص. 182

إذ يذهب ماكس فيبر« إلى اعتبار النسق الديني منذ البداية متغيّراً مستقلاً بدأ مع نشأة الوجود الاجتماعي ذاته، ومن ثمّ فله تطوّره المستقل الذي لا يجعل منه انعكاساً لعوامل مادية، بقدر ما يكون هذا التطور مجرّد تفرّعٍ جديدٍ لأصلٍ قديمٍ موجود منذ الأزل يتمثّل في البدائية المشتركة» [12]. ويؤكّد معظم الدارسين لأعمال ماكس فيبر وهابرماس على نحو خاص أنّ الدين أو بالتحديد الوعي الديني يحتلّ مكانةً أساسيةً في بناء إشكالية العقلانية داخل هذه النظرية لقد نظر ماكس فيبر« إلى تمايزات حقول القيم الثقافية بوصفها المفتاح الرئيس لتفسير العقلانية الغربية متصوّراً أنّ هذه التمايزات هي بدورها متأتية عن تاريخ داخلي، أي بوصفها عقلنة لرؤى العالم الدينية» [13]. لذلك نراه يبدي اهتماماً منهجياً خاصاً بتأثير صور العالم على الممارسات الفردية والجماعية. وهذه الرؤية تمثّل حجر الزاوية في فهم آليات تشكّل بنيات الوعي الحديث، وهذا يعني وفق الفهم الفيبري أن ننطلق من مفهوم "فكّ السحر عن العالم" كي نتوصّل إلى ربط الأخلاق البروتستانتية بتلك الإمكانية الخاصة بمأسسة العقلانية وفق غايات الاقتصاد السياسي والدولة الحديثة. ولا يفوت الدارسين هنا التشديد على القلق الذي كان يسيطر على فكر فيبر وتوجّسه الشخصي من سيرورة فقدان الحريات العامة والخاصة بفعل هيمنة العقل الأداتي على مناحي الحياة الفكرية والعملية على حدّ سواء، وعلى فقدان المعنى وتشتّت التفاسير فيما يتعلّق بالقيم بفعل التخلخل الثقافي وتغيّر صور العالم. ولكن ماهي العقلانية الأداتية عند ماكس فيبر على نحوٍ دقيق؟

تتكوّن العقلانية الأداتية في نظرية ماكس فيبر وفق نموذجها الخاص المحدِّد لها بمكوّنين اثنين: التقنية والقيمة[14]. فالتقنية هي، بادئ ذي بدء، الاستخدام المنظّم للوسائل والأدوات « فكلّ قاعدة أو نسق يسمح بفعلٍ قابلٍ لإعادة الإنتاج بكلّ أمان هو بهذا المعنى تقنية [15]». ومستوى العقلانية المطلوب هنا هو إيجاد معيار للفاعلية يسمح لنا باختيار نموذج تقني دون سواه، وينبغي أن يكون هذا المعيار قابلاً للقياس الكمّي والإحاطة الموضوعية، وذلك بتعيين الهدف المطلوب بدقة وفق المعنى الذي يشير إليه هابرماس « وبهذا المعنى يمكننا الحديث دوماً عن تقنيات في نفس الوقت الذي تكون الأهداف القابلة للتحقّق بفضل هذه التقنيات متصوّرة بوصفها عناصر من العالم الموضوعي» [16]. وهذا يشترط أن تكون التقنية قابلة للتكرار، وإلا كانت عرضةً للإهمال والنسيان دون أن تتمكّن من الارتقاء إلى مستوى العقلانية المطلوبة اجتماعياً.

أمّا المكوّن الثاني للعقلانية الأداتية هو العقلانية وفق قيمة ما أو ما يسمّى بالعقلانية المعيارية أو القيمية [17]، وإن كان ماكس فيبر يبدي تحفّظات كثيرة حول طريقة تمثّل القيم داخل عقلانية محدّدة، وهو ما يلخّصه هابرماس على هذا النحو: « لا تقاس عقلانية القيم المساوقة لتفضيلات الفعل بالقوام المادي ولكن بحسب خصائصها الصورية، أي بحسب قابليتها لتأسيس متباين في شدّته لطريقة في العيش وفقاً لمبادئ. وحدها القيم القابلة للتجريد والتعميم على نحو كافٍ تمتلك، لتوجيه الفعل، قوّةً كافيةً على نحوٍ ما لتجاوز المواقف الفردية الخاصة، واختراقاً نسقياً لكل ميادين الحياة،

12علي ليلة : ماكس فيبر والبحث المضاد في أصل الرأسمالية المعاصرة، المكتبة المصرية للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، 2004، ص. 102.

13يورغين هابرماس: نظرية الفعل التواصلي، مرجع سابق، ص، 186.

14نفس المرجع السابق، ص. 183.

15نفس المرجع السابق.

16نفس المرجع السابق، ص.. 187.

17نفس المرجع السابق، ص. 188.

والدفع ببيوغرافيا ذاتية كاملة، أي بتاريخٍ للرهوط الاجتماعية، إلى فكرةٍ توحدّها »[18].وقد أخذ هابرماس على فيبر أنّه بقي يتحرّك داخل تصوّر محدود للعقلانية أضرّت بنظريته السوسيولوجية عن الفعل. وكان بإمكان هذه النظرية أن تتوسّع لتمدّنا بأدوات أكثر ليونة في فهم تعقّد المجتمع المعاصر، ولكن الوقت لم يسعف ماكس فيبر كثيراً فقد رحل مبكراً.

لا شكّ أنّ مفهوم "فكّ السحر عن العالم" الذي نحته ماكس فيبر قد ساعد العلوم الإنسانية على قراءة أحد أشد مسارات الحداثة هيمنةً ومأساويةً وقدّم لها منظومة مفاهيمية ساعدتها في فهم التحوّلات الكبرى الخاصة بتاريخ الحضارة التي شكلّ فيها العقل الأداتي جهازاً كاملاً بيد القوى الرأسمالية المهيمنة. وهذه المداخلة في غرضها وهدفها لا ترنو إلى تحليل أوسع لهذا المفهوم وما يحتويه، علاوةً على سكوتها الواعي عن تعريفاته السلبية تلك التي يذهب فيها ماكس فيبر عميقاً في تحليل صور العالم المختلفة السابقة للحداثة مثل الأديان الكبرى والأساطير.

ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو: نقد العقل الشمولي

1. جورج لوكاتش ونقد ظاهرة التشيّؤ

في الوقت الذي بقيت مقاربة ماكس فيبر في نقد العقلانية الأداتية تكتفي بالمستوى الوصفي فإنّ جورج لوكاتش يقترح علينا في كتابه "التاريخ والوعي الطبقي" [19] مقاربةً أخرى مختلفة ماركسية في محتواها وأغراضها، لظاهرة التحوّل الشامل الذي طرأ على المجتمع الرأسمالي الحديث، تتبيَّن أطروحته الأساسية على : أنّ ظاهرة التشيّؤ قائمة في جوهر الاقتصاد الرأسمالي المُؤسّس على الشكل السلعي للتبادل، وبهذا فإنّ التشيّؤ هو بنية كليّة شاملة للمجتمعات الرأسمالية المتقدّمة، وهو يضع هذه الأطروحة على النحو التالي: « بإمكاننا أن نكتشف في بنية العلاقات التجارية النموذج الشامل لكلّ أشكال الموضوعية ولكلّ أشكال الذاتية المقابلة لها في المجتمع البرجوازي»[20] . وسيقدّم لوكاتش تحت راية مفهوم التشيّؤ تصوّره النقدي للعقل الأداتي فاتحاً بذلك الطريق أمام المدارس الماركسية الجديدة، وخصوصاً أصحاب "النظرية النقدية" المسماة لاحقاً "بمدرسة فرنكفورت" لتولي اهتماماً متعاظماً بهذه الظاهرة الشاملة والمهيمنة. ولكن في البدء ماهي دلالة مفهوم التشيّؤ عند جورج لوكاتش؟

إنّ التشيّؤ عند لوكاتش يماثل في دلالته كثيراً دلالة العقلانية عند فيبر حيث يُعرَّف بكونه تغيّراً وحركةً نحو التغيّر والتحوّل. ولكن هذا التغيّر لا يؤدي بالضرورة إلى مزيد من العقلنة ولكن إلى مزيد من حضور الأشياء، أو بتعبير آخر هو تحوّل في الفكر والممارسة يؤديّ إلى ضرب من العقلانية تحوّل كلّ الظواهر إلى أشياء. فالتشيّؤ بهذا المعنى هو التحوّل إلى شيء. وهذا الضرب من العقلانية التشيئية قادر على اختراق جميع مستويات العلاقات البشرية والإجتماعية والسياسية والثقافية والقيمية، ناهيك عن العلاقات الإقتصادية المباشرة والطبقية غير المباشرة . وفي تماثل

18نفس المرجع السابق، ص. 186.

19جورج لوكاتش : التاريخ والوعي الطبقي ، ترجمة حنّا الشاعر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1982. سوف نكتفي بالإشارة إلى رقم الصفحة المقابلة للترجمة الفرنسية التي نعتمدها وهي أكثر إخلاصاً للنص ومقاصد المؤلف، لأنّ هذه الترجمة العربية هي ترجمة مجتزأة ومخلّة في مواضع كثيرة بالنص الأصلي.

20Lukács, Georg, *Histoire et conscience de classe* Traduit de l'Allemand par Kostas Axelos et Jacqueline Bois [1923], Éditions de Minuit, 1984, p. 109. ص. 80 في الترجمة العربية.

مستمر مع المنهج الفيبري في نقد العقلانية* فإنّ جورج لوكاتش يتوجّه بنقد جذري لظاهرة التشيّؤ ليؤكّد أنّ هذه الصيرورة التشيئية التي تعصف بكلّ شي ستأتي على الإنسان نفسه في نهاية المطاف. ومن منطلق ماركسي على مستوى المنهج والرؤية النظرية يشدّد لوكاتش عل مسألة العقلنة المنظِّمة للعمل. فالعامل الواقع تحت نير العقلنة الأداتية أضحى وبحكم عطالة وضعه الأنطولوجي والطبقي في آن كائناً مشيّئاً، واختُزل كيانه كلّه في آلة. وفي تدليله على هذا الأمر يستدعي لوكاتش التحاليل الماركسية حول صنمية السلعة التي تؤدي إلى اغتراب الإنسان كما هو معروف في تحاليل ماركس الشهيرة. وبقول آخر يستند التشيّؤ على أليات البنية الأساسية التجارية للسلع فهي « تستند على واقعة أنّ صلات البشر وعلاقاتهم تأخذ طابعاً شيئياً، وعلى هذا النحو تأخذ صفة "موضوعية زائفة" تخفي، بحكم نسق قوانينها الذاتية الصارمة والمنغلقة على نفسها كلياً في الظاهر، كلّ ماهيته الأساسية : العلاقات بين البشر»[21].

تنتظم أليات التشيّؤ عند لوكاتش وكذلك عند أدورنو وهوركهايمر وهابرماس لاحقاً، على سلسلة من التجريدات[22] ترتبط بطبيعة النظام الرأسمالي نفسه. فهناك التجريد الخاص بالسلع حيث تفقد السلع خصوصيتها لتتحوّل إلى كمٍّ خالصٍ وتقاس فقط بكمية الجهد البشري المبذول في إنتاجها، وهذا النمط من التشيّؤ يسميه لوكاتش بالتشيّؤ الموضوعي حيث « ينبثق بشكل موضوعي عالم الأشياء المنجزة والعلاقات بين الأشياء (عالم السلع وحركتها في السوق) حيث يتعرّف البشر بالتدريج على القوانين المتحكِّمة فيها، ولكن حتّى في هذه الحال فإنّها تواجههم بوصفها قوانين لا تُقهر وتُنتج بنفسها مفاعيلها الخاصة»[23].

وفي مقابل هذا الضرب الموضوعي من التشيّؤ يوجد هناك ضرب موازٍ هو التشيّؤ الذاتي حيث يتمّ التجريد هنا على مستوى الإنسان العامل نفسه. إذ يفقد العامل على منوال السلع خصائصه الفردية ليصبح بدوره كمّاً صِرفاً يُقسَّم فيه العمل ويُجزّأ على مدار الزمان بهدف تحصيل منتوجٍ متنامي باستمرار. وهذا الأمر يضعه لوكاتش على النحو التالي: « ذاتياً يتموضع النشاط الإنساني على مستوى الذات بالنسبة لذاتها، ليغدو سلعة تخضع للموضوعية وغريبة عن الإنسان نفسه وتصبح قوانين اجتماعية طبيعية. كما ينبغي عليها في نفس المقام أن تُنجز مهامها بصرف النظر عن البشر بحيث يصبح كلّ منتوج موجَّه لإشباع الحاجات إلى شيء سلعي» [24]. وهذا ما يقوله ماركس نفسه في كتابه(رأس المال) : « إنّ ما يسم الحقبة الرأسمالية هو أنّ قوّة العمل تأخذ بالنسبة للعامل شكل سلعة خاصة به»[25].

تؤدّي هذه التحاليل النسقية لمشكلة التشيّؤ إلى استعادة منهجية لمفهوم غالٍ على قلوب الهيغليين والماركسيين هو مفهوم الإغتراب الذي ستفيض الأقلام في تمحيصه خصوصاً مع "مدرسة فرنكفورت" ومع أريك فروم وهربرت ماركوزه على نحوٍ خاص، وهي استعادة جدلية ستقوم بإزاحة هذا المفهوم وتوسيع نطاقه ليشمل حقول أخرى لم يكن يشملها مفهوم الإغتراب بعد. وهو مفهوم لن نستفيض فيه هنا لأسباب منهجية، ولكنّنا سنشير إلى مستويات ثلاث أفرد

*** تُستخدم كلمة عقلانية في هذه الدراسة بمعنى مخصوص ونسبي، أي العقلانية كممارسة نظرية محدّدة في حقول الإجتماع والإقتصاد والسياسة والحياة إلخ أي كقوة منظمة على نحو ما ومهيمنة على أليات الفعل والتنظير داخل أنساق النظام الرأسمالي، وليس العقلانية بمعناها الفلسفي الواسع كما جاءت عند ديكارت وسبينوزا وكانط وهيجل، إلخ.**

21Lukács, Georg, *Histoire et conscience de classe, Idem*, p. 110.80 . الترجمة العربية ص.

22أنظر : هابرماس، نظرية الفعل التواصلي، مرجع سابق، ص. 188

23جورج لوكاتش، التاريخ والوعي الطبقي، مرجع سابق، ص. 114. الترجمة العربية ص. 82.

24المرجع السابق نفسه

25يذكره لوكاتش ، نفس المرجع السابق، ص. 114.

لها لوكاتش تحاليل مخصوصة وهي : أوّلاً الاغتراب الناجم عن تجزئة العمل بحيث لن يكون في وسع الإنسان التعرّف على ذاته في عمله. وثانياً الاغتراب على مستوى الزمان بحيث يصبح هذا الأخير ذا دلالة كمية ورياضية محضة ولا شك أنّ هذا المستوى الثاني من الاغتراب يؤدّي إلى تقزّم الكائن البشري واختزال وجوده إلى الحدّ الأقصى. وهناك ثمّة ضرب ثالث سيركّز عليه جورج لوكاتش هو الاغتراب على المستوى الأنطولوجي حيث يتحوّل الإنسان نفسه إلى سلعة ويتجزّأ على مستوى معيّن من الكينونة إلى ما تفرضه عليه آليات تقسيم الإنتاج وتنعكس فيه، ومن ثمّ تتجاوزه وتطحنه في آن وتحوّله من ذات إلى موضوع.في هذا العمل الرائد يتوقّف لوكاتش كثيراً عند مسألة العقلنة ليعود إلى أصولها العميقة المتعلقّة بجوهر الوجود البشري في مستوياته المختلفة ناقداً مظاهرها الخادعة والمهيمنة بآن.

لكنّ هابرماس سيعترض على هذا المنهج القائم على الدفع بمفهوم التشيّؤ نحو أقصاه أي نحو تحويله إلى مفهوم تفسيري كلياني وإلى نظام شارح للوجود الاجتماعي والثقافي المعاصرين قائلاً « لقد ارتكب جورج لوكاتش خطأً جسيماً – ناجم بحق عن إيحاءات ماركس نفسه – بدفعه مسألة الصيرورة النظرية إلى حقل الممارسة واعتبارها التفعيل الثوري الحقيقي للفلسفة» [26]، وهذا يعني القفز فوق الفجوة التي تفصل آليات الفعل عن تمثّلات الفكر. وذلك يعود – ضمن السياق النظري الخاص بهابرماس – إلى فصله بين عالمين يمتلكان استقلالاً ذاتياً عن بعضهما البعض وهما عالم النسق وعالم المعيش، مبيّناً أنّ التشيّؤ يمسّ العالم الاقتصاديالاجتماعي وحسب أي أنّه يُبقي التشيّؤ قائماً على مستوى النسق، بينما يتحرّر عالم المعيش من سطوة الأشياء. لقد فهم لوكاتش، وفيبر من قبله، أنّ الحداثة بوصفها عقلانية أداتية مهيمنة هي أمرٌ يتموضع ويتأكّد في مؤسّسات المجتمع المختلفة بطرق وآليات متعدّدة ومركّبة مباشرة وغير مباشرة، وهو ما من شأنه أن يؤدّي إلى انشطار العقل نفسه إلى مستويات قيمية وعملية متفاوتة، يهيمن بعضها على بعض ويضيع بعضها على حساب بعضها الآخر. وقد كان عملُ لوكاتش حافزاً لجماعة "مركز البحوث الاجتماعية" في فرنكفورت لتعيد النظر بطريقة جديدة في نظرية العقل وتزيح أسئلته التقليدية وتخلخل النسق المعرفي المدرسي السابق وذلك بدايةً من حقبة ما بين الحربين.

2. هوركهايمر وأدورنو: العقل ماهيته الهيمنة

لا شكّ أنّ مقولة التشيّؤ قد كشفت عن الإغتراب العميق للإنسان الحديث في المنظومات التي أنشأها هو نفسه وخصوصاً الإغتراب في منظومة الرأسمال وعلاقات الإنتاج الخاصة به. قد دفعت ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنولتأسيس نقدهما الخاص للعقل الأداتي وخصوصاً في مؤلّفهما الشهير "جدل التنوير" الذي يصفه هابرماس بأنّه «مؤلّفهما الأكثر سواداً [27]»بنظرية التشيّؤ نحو جذريتها القصوى مع التخلّي عن مضمونها التاريخاني الذي تعرّض لهجوم ابستمولوجي عنيف من قبل الوضعيين والفينومينولوجيين والكانطيين الجدد وغيرهم، ولم يصمد في وجه النقد كثيراً. فقد كان الأمر الأساسي بالنسبة لهما هو البحث عن إمكان إجابات للسؤال المؤرق وهو كيف أمكن « للحضارة المتنوّرة الحالية أن تعود إلى حالة البربرية ومنذ البداية حملت العقلانية نزعة القضاء على نفسها في رحمها؟» [28] وبناء على هذه الأطروحة فإنّ النظام الرأسمالي ليس في ذاته سبباً للتشيؤ وإنّما هو الآلية الأساسية التي دفعت به نحو مسارٍ شمولي، وبالتالي فإنّ الفكر المطابق "للعقل" لن يكون سمةً خاصة بالحداثة وحدها، وإنّما هو بنية أساسية ملازمة

26يورغين هابرماس: نظرية الفعل التواصلي، مرجع سابق، ص. 364.

27يورغين هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1996، ص. 189.

28ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو: جدل التنوير، شذرات فلسفية، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006، ص. 20.

للصيرورة العقلية الخاصة بالنوع البشري كذلك. وهذا يعني أنّ ظاهرة التشيّؤ لن تجد أصولاً لها في صنمية السلع فقط، بل تتعدّاها إلى مرحلة نشوء العقل ذاته بوصفه عقلاً أداتياً. وبهدف تحليل هذه الإشكالية وتوسيع نطاق الأسئلة حولها ينبري الفيلسوفان إلى تحليل ثلاثة أنساق هي: العقل والأسطورة والمانا وفق أطروحة ستتكرّر على طول هذا العمل الضخم ألا وهي « أنّ عقل التنوير قد اكتشف نفسه في الأساطير »[29]. أي أنّ الأسطورة تتأسّس على العقل، والعقل في أساسه نظام أسطوري، ولكن لهذه العلاقة الجدلية بين الأسطورة والعقل دلالة خاصة في السياق الذي يرمي الفيلسوفان إلى نقده، ألا وهو سياق التنوير الذي بشّر بعقلٍ متحرّرٍ من سطوة السحر والأسطورة وجميع أشكال الأنظمة السردية القديمة. ولكن ماهو التنوير في عرف هذين الفيلسوفين؟ وكيف يقرآن دلالاته المتشعّبة ومآلاته البعيدة المباشرة وغير المباشرة؟

أ -ما التنوير؟

يدلّ التنوير، بادئ ذي بدء وبشكل عام، على الإيمان والقبول "بفكرة التقدّم" ، أي ببناء أملٍ بالمستقبل وما يحمله في طياته من آفاق أفضل وخيرات أسمى، وبدفع الظلامية واللّاعقلانية نحو الاندحار والاضمحلال، وبإنهاء لسلطات المؤسّسات الدينية على الحياة الروحية والاجتماعية والسياسية وذلك بقوّة العقل وفاعليته. وهذا هو واجب العقل الأساسي في إنهاء حساباته مع ما يسمّيه هوركهايمر وأدورنو بالأسطورة. وإذا كان من شأن التقدّم في هذا المجال أن يؤدّي إلى تقدّم الإنسان في الوعي بحريته الماهوية والنضال من أجل احتيازها واقعياً ومن الإنعتاق على مستويات أخرى للحياة، سيكون التنوير العقلاني هو الأداة الناجعة لتحقيق هذه الأهداف السامية، وهو مشروع بشّرت به الفلسفة الكانطية على نحوٍ خاص. فالتنوير عند كانط هو « خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه. والقصور هو حالة العجز عن استخدام عقله دون إرشاد الغير. وأنّ المرء نفسه مسئول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصاً في العقل، بل نقصاً في الشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير. تجرّأ على أن تعرف! كن جريئاً في استعمال عقلك أنت! ذلك شعار الأنوار»[30]. ويضيف كانط في فقرة لاحقة « لا حاجة إلى نشر الأنوار إلاّ إلى الحرية، أي في الحقيقة إلى ما يعنيه هذا الاسم من أمرٍ لا ضرر فيه إطلاقاً، أعني حرّية المرء في أن يستعمل عقله استعمالاً عمومياً في كلّ المجالات»[31].الحريّة، إذن، هي الإمكانية الوحيدة التي تجعل الإنسان سيّداً على نفسه ومقرّراً لمصيره، وبفضل الحريّة يصير ذاتاً إزاء نفسه، أي ذاتاً جوهرها الحرّية. وهذا الإيمان بقدرة العقل على تحرير الإنسان من الأغلال التي كبّل نفسه بها إنّما هو الإمكانية عينها لجعل مجيء الإنسان الحرّ إلى العالم أمراً حتمياً. ولكن هل سارت الأمور بحسب هذه المقتضيات الإنسانوية فعلاً؟ هل أنّ السيطرة على العالم عقلياً أدّت إلى تحرّر النوع البشري؟ ذلكم هو السؤال الكبير الذي حرّك هوركهايمر وأدورنو في مؤلفهما المشترك "جدل التنوير"، وربّما هيمن على أعمالهما اللّاحقة أيضاً.

إنّ إنجاز فكرة التنوير هو في جوهره بناء الحضارة على أساس العقل والمعرفة. وهذا يعني على مستوى الإنسان الفرد التحرّر من المعوقات الذهنية التقليدية الناجمة على هيمنة الفكر غير العقلاني على الحياة مثل الخوف غير المبرَّر والرعب من الموت والهوس الديني، إلخ. وعلى المستوى الاجتماعي التخلّي عن التناحر والعنف والاقتتال الطائفي والقبلي، إلخ. إنّ فكرة المعرفة بوصفها أداة العقلنة هي الفكرة المحورية في فلسفة التنوير. فعن طريق المعرفة– والمعرفة العلمية بوجه خاص – يتحرّر الإنسان من ضغط المحيط، بل يتعدّاه إلى السيطرة عليه وإخضاعه لمشيئة

29ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو: جدل التنوير ، مرجع سابق، ص. 27

30أمانويل كانط: ما الأنوار؟ ضمن ثلاثة نصوص، تعريب وتعليق محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، 2005، ص. 85.

31المرجع السابق، ص. 87.

الإنسان ومطالبه الحيويّة ومصالحه الخاصّة. ولكنّ جوهر هذه الفكرة يبقى بالنسبة لهوركهايمر وأدورنو جوهراً أسطورياً إحيائياً في صميمه « استقى التنوير جوهر مادته من الأساطير، مع أنّه كان يريد القضاء عليها وحين مارس وظيفة الحكم ظلّ واقعاً تحت سحرها»[32].

ب جدل الأسطورة والعقل

تُعَدّ الأسطورة في الدراسات الأنثروبولوجية المرحلةَ الفاصلة والرابطة بين الإنسان البدائي والإنسان العاقل، وهو انتقال إشكالي في الحقيقة بين هذين النموذجين للوجود البشري فكلاهما لا ينفك عالقاً بالآخر ومنفصلاً عنه في نفس الوقت، وهذا الأمر يتبيّنه هابرماس على النحو التالي: « تتماثل في الأساطير المعلومات الدقيقة والغنية عن علاقة البيئة الطبيعية بالمحيط الإجتماعي من ناحية، ومن ناحية ثانية تنتظم هذه الخبرات حيث تجد كلّ ظاهرة فردية، في ملامحها النوعية، نفسها في علاقة تشابه وتضاد مع كلّ الظواهر الأخرى [...] ففي الأسطورة تتشكّل لعبة مرايا هائلة حيث تنعكس إلى ما لا نهاية وتتفكّك صور العلاقات المتبادلة بين الإنسان والعالم وتعيد تركيب نفسها على نحو دائم وأبدي في أفق العلاقة بين الطبيعة والثقافة. وبفعل المماثلة يحصل العالم على معناه، فكلّ شيء يصير دالاً، وكلّ شيءٍ يصير مدلولاً في إطار نظام رمزي تأخذ فيه جميع المعارف الوضعية مكانتها في اختلاط وثراء تفاصيلها» [33]. وهذا التقارب بين الأسطورة والعقل تقارباً في الوظيفة والبنية على حدٍّ سواء هو ما يؤّكد عليه هوركهايمر وأدورنو قبل هابرماس، فالأسطورة بالنسبة لهما هي نظام سردي دالٌ قائم في جوهر اللّغة نفسها حين تتحدّث اللّغة عن الأصول والبدايات بطريقة تضفي الانتظام على التشتّت والفوضى القائمين أصلاً في العالم « تزعم الأسطورة أنها قادرة على تسمية وإعلان ووصف الأصل؛ وبذلك فهي تمثّل وتؤكّد وتشرح. ثمّ راحت هذه النزعة تزداد حين تمّ لاحقاً جمع الأساطير وكشفها، إذ صارت المعلومة التي تحملها في طياتها بمثابة مُعتقَد» [34]. لقد كانت الأسطورة نظاماً معرفياً متكاملاً يقوم بنقل التجارب من عالم الحسّ الخام المرتبط بالأشياء في تشتتها وانفصالها إلى عالم الفكر حيث ينبغي إضفاء المعنى وبناء الترابط وتشييد العلاقات بين الأشياء بطريقة منظَّمة، أي بمحاولة إضفاء معقولية من نوع معيّن على العالم، وهي معقولية تفتقر إلى الكشف عن السببية الحقيقية الكامنة وراء الظواهر، وهذا الضرب من المعقولية الأسطورية لا يزال هو الضرب المهيمن على الفكر الإنساني في أشكال تمويهية مختلفة ويتأتى بطرق استدلالية زائفة، وهو ما يذهب إليه التحليل الأخير في كتاب "جدل التنوير".

ج المانا

لقد سار التنوير على درب العقلنة كاشفاً على محتواها الأسطوري اللاعقلاني في الصميم، ولكن وبرغم الدروب المضيئة والتفاؤل المُغري فإنّه بقي حبيس الوظيفة الأساسية للعقل بوصفه أداةً أسطورية التكوين. وقد دفع هوركهايمر وأدورنو بالتحليل خطوات إلى الأمام ليبيّنا أنّ في أصل العقل كما في في أصل النظام الأسطوري إرادةً في الهيمنة على الآخر وفكّ حريّته وتحطيمه بوصفه إنساناً حرّاً، وقد وجدا في صورة "المانا" الإغريقية إرهاصاً لجميع وظائف العقل الشمولي. فالمانا في التصوّرات المثيولوجية اليونانية القديمة هي أصل الأشياء والكلمات، أصل الفعل، أصل البدايات الغامضة لكلّ شيء « في عالم الديانة الإغريقية المضيئة استمرّ خليط المبادئ الدينية المكرّسة منذ أقدم العصور البشرية باسم المانا حاضياً بالتكريم، بشكله الأوّلي غير المتمايز مثل هذا العنصر كلّ ما كان مجهولاً وغريباً، كلّ ما

32ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو، جدل التنوير، مرجع سابق، ص. 32.

33يورغين هابرماس، نظرية الفعل التواصلي، مرجع سابق، ص. 62

34ماكس هوركهايمر وثيودر أدورنو، جدل التنوير، مرجع سابق، ص. 28.

يتعالى عن حدود التجربة، كلّ ما يمثّل ما يتجاوز حقيقة الموضوعات المعروفة» [35]. فالمانا هي معايشةٌ حسّيةٌ ذهنيةٌ للقوى المختلفة التي تفعل في عالمنا وتتجاوزنا وتجعلنا نشعر بالضعف والخوف أمامها بفعل عدم قدرتنا البدائية على إدراك أسبابها الحقيقية ونظامها « تأخذ تجربة ما يتجاوز العادة اسم صرخة الرعب التي يطلقها الإنسان الذي يعيشها، والذي يجدّد تعالي ما هو مجهول بالنسبة لما هو معلوم: يأخذ الرعب سمة المقدّس» [36]. في هذا الرعب يجد المؤلفان أسم المانا وظهور المقدّس بوصفهما الحالة الجنينية لتشكّل العقل، وهي حالة حسيّة سيكولوجية قوامها خوف الإنسان وذعره أمام ما يتجاوز قدراته وتصوراته الهشّة وغياب الأدوات المعرفية الضرورية لتبيّن دلالة هذا الأمر واعتباره.

نكتشف في هذا التبيين الإلماعي الماهية الأصلية للعقل الشمولي الذي يحاول أن يتجاوز العلاقة الوظيفية الصرفة بين الإنسان ومحيطه. ومسعى العقل الأداتي الرئيس هو دفع مكانة الإنسان إلى صفوف عليا في مراتب الكائن بعد أن كان متنزّلاً في مقام الخشية والخوف بفعل قوّة اللاتوقّع والعارض والسرّي الثاوية فيه. ولكن هذا المسار المأساوي للعقل سيؤدّي بعدد تحرّره من سلطان "المانا" إلى الوقوع في الشؤم من جديد، شؤم جاءت به إرادته نفسها في القوّة والهيمنة، وما جعله يتخلّى عن معياريته القيمية والأخلاقية لصالح الربح والسلطان والنفوذ دون رادع. وهذا هو المآل البائس الذي وصل إليه عقل "الحداثة المضفَّرة"، بحسب تعبير ألان تورين، الصاعدة من التنوير إلى ما بات يتجاوز التنوير. لا يتوقّف كتاب " **جدلالتنوير**" عند البحث عن الأسباب البعيدة المكوّنة للعقل الأداتي، بل يذهب بعيداً في تحليل مآلاته الضّارة الناجمة عن التقنية والتشيّؤ والإغتراب والصناعة الثقافية وصنمية الفن، إلخ.

نقد هابرماس لهوركهايمر وأدورنو

إلا أنّ هابرماس في قراءته الدقيقة لسيرورة النظرية النقدية لن يقبل بهذا التسويغ الزائف، بحسب رأيه، والأحادي التصوّر. فخلاصة ما توصّل إليه المؤلّفان هو صيغة ميتافيزيقية جديدة تجعل من العقل الأداتي نفسه سديماً ميتافيزيقياً أبدياً في مكوّناته وأصوله، مبيّناً مناطق الخور في التحاليل السابقة « لم يكن بوسع هوركهايمر وأدورنو سوى اقتراح مفهوم للحقيقة، حيث توجّبا عليهما أن يستندا إلى عقلٍ سابقٍ على العقل (منذ بدايته الأداتية) إذا كانا يريدان إظهار التعيينات التي لا يمكنها، بحكم تصوّرهما الخاص للعقل الأداتي، أن تكون تعيينات محايثة. وبوصفه بديلاً عن هذا العقل الأصلي المتحوّل عن مسألة الحقيقة فإنّ هوركهايمر وأدورنو يعلنان وجود ملكة هي ملكة المحاكاة، ولكن تحت سلطان العقل الأداتي، سيكون عليهما التحدّث عن شيء يشبه قطعة من الطبيعة غير قابلة للإختراق »[37]. قد يشير هذا الرأي عند هابرماس إلى ضرب من الفهم الخاص لدى هوركهايمر وأدورنو بالعقل الأداتي بوصفه ملكة تمتلك خصائص جوهرية ثابتة وشمولية، وهو ما ينقدانه في الحقيقة، بينما العقل هو في مساره التطوري وعلى الأقلّ منذ " **نقد العقل المحض**" لكانط أصبحت له دلالة نسقية، أي أنّ العقل هنا هو نسق وليس ملكة من بين ملكات أخرى، كما يذهب أدورنو.

35ماكس هوركهايمر وثيودر أدورنو، جدل التنوير، مرجع سابق ، ص. 35.

36المرجع السابق، ص. 36.

37يورغين هابرماس: نظرية الفعل التواصلي، مرجع سابق، ص. 386.

وبشكل عامٍ يرفض هابرماس النتائج التجريدية التي توصّل إليها المؤلفان. ففي نظرهما تؤدّي جميع علاقات الإنسان سواء بمحيطه أو بالثقافة أو بالآخرين إلى الهيمنة وإلى العقل الأداتي، وبالتالي تؤدّي إلى ضربٍ من الفكر الواحدي الإختزالي. وهذا عائدٌ بحسب هابرماس إلى ترجمة مثالية لمبدأ التشيّؤ قائمة في جينيالوجيا الوجود البشري[38].

ولا يسع هابرماس بعد تحاليل عميقة ومطوّلة لمسار العقل الأداتي وأشكال تمظهراته المختلفة وبعد نقد وافٍ لنقاده، إذا جاز التعبير، أن يقترح تجاوزاً لهذا البراديغم المهيمن ببراديغم جديد هو براديغم اللّغة مستعيناً بالثورة المنهجية الكبرى في حقل الألسنيات والعلوم التداولية وآليات إنشاء خطاب الحقيقة على مستوى الممارسة تداولياً، وبمعزل عن فكرة الأصل أو الغاية وإنمّا بهدف الإحاطة بنظرية الفعل التواصلي في مستوياتها المركّبة وشرعنة مساعيها العملية وأنظمة السلطات التي تحايثها وتنتجها. ولا شكّ أنّ المنعرج التأويلي عند هابرماس قد بدأ يأخذ، إلى جانب ذلك وبفعل الإشتغال على مسألة اللّغة، اهتماماً أكبر بالتأويل وذلك بتأثير هيرمونيطيقا هانز غيورغ غادامير، ولكنّه اهتمام انتقائي، وهذا ما انتبه إليه ألن هاو في كتابه " **النظريةالنقدية**" « يتميّز انشغال هابرماس بالتأويلية بأنّه انشغال نقدي، إلاّ أنّه انشغال أخذ منه هابرماس الكثير. فقد انتقد هابرماس نظرة التأويلية القارة إلى التحيّز والتقليد. ورأى أنّ لكلّ من "العلم" و"التأمل" قدرة على خرق التحيّز والتقليد بطريقة لا تتيحها أعمال غادامير» [39]. والحديث عن هذا المسار يتجاوز في الحقيقة مطلب هذه المقالة.

ولكنّه مسار يأخذ عند هابرماس أهميّة منهجية قصوى في مواصلة البرنامج الذي بدأته "مدرسة فرنكفورت" في جيلها الأوّل المؤسِّس. ففي كتابه " **المعرفةوالمصلحة**"[40] الصادر سنة 1968 يجهد هابرماس في تعميق الأسس المعيارية للممارسة النقدية بوصفها اقتداراً على التحرّر الحقيقي من ربق العقلانية الأداتية، ولكن دون تضمين النظريات الاجتماعية في نظرية المعرفة، بل محاولة إيجاد تناغم ديالكتيكي بينهما من الداخل دون تعسّف ودون ممارسة تأويلية عنيفة من الخارج تطيح بكليهما، فهو يبيّن هذا الأمر على النحو التالي : « أنا أشدّد على العلاقة بين نظرية المعرفة ونظرية المجتمع لسببين اثنين. من جهة لا يمكن للمنظومات الاجتماعية المؤسِّسة أن تُدرك بصورة كافية دونما كشف خاص بنظرية المعرفة حول الإنجازات الإدراكية المرتبطة بالحقيقة والعائدة في الوقت ذاته إلى العمل، من جهة ثانية تأخذ أيضاً المحاولات الخاصّة بنظرية المعرفة للتأسيس اللاحق للقدرة الإدراكية شكل الفرضيات التي تختبر بصورة غير مباشرة من خلال أنّها يمكن أن تكون مناسبة لنظرية التطوّر الاجتماعي»[41]. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ شبكة الفعل التواصلي التي يقترحها هابرماس لا تقوم وتتشكل بين القوى المتحكّمة في الواقع على مستوى علاقات الإنتاج السياسية والاقتصادية المادية فحسب، بل أنّ هذه الأخيرة ترتبط بشبكة القيم ونظم المعايير وأدوات الثقافة وتقنيات المعرفة ومكونات اللّغة بطريقة مركّبة ومتغيّرة على الدوام، وفي هذا الإطار تتنزّل النظرية التواصلية بوصفها نسقاً جامعاً ومتحركاً قابلاً للتجديد والتحوير من الداخل .

وعلى هذا النحو فإنّ الصلاحية الكليّة المرجوّة للنظرية النقدية لابد أن تكون مؤسَّسة على "مصلحة عامّة في التحرر والإنعتاق"، وفي هذا مغزى النقد ومعناه الأصلي في النظرية النقدية، أي امتلاك الاقتدار الأساسي في التحكّم بالعلاقة بين ماهو موجود وبين ماهو قائم في هذا الوجود من إمكانات تجاوزه الذاتية بحسب مكوّناته ذاتها. وهذا يعني

38راجع نفس المرجع السابق، ص. 387.

39ألان هاو: النظرية النقدية، ترجمة ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص. 183.

40يورغين هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر ومراجعة ابراهيم الحيدري، منشورات دار الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2001.

41المرجع السابق، ص. 353.

أنّه ينبغي البحث عن تجاوز العقل الأداتي بإمكانيات العقل الأداتي نفسه، وليس بحكم فكر تمّ تنسيقه خارجياً وتمّ فرضه من هذا الخارج نفسه.

الخاتمة:

تتبعنا في هذه الدراسة ثلاث مسارات فكرية في نقد العقل الآداتي، شكّلت بحسب هابرماس ثلاثة مصادر أساسية في تأمّل مسألة الحداثة الغربية ومآلتها. فقد بحثنا أولاً تأويل ماكس فيبر وقراءته في الشروط التاريخية والسوسيولوجية التي أدّت إلى هيمنة الجانب الآداتي المعرفي من العقلانية دون تساوق أو تضايف نسقي مع جانبها القيمي والأخلاقي والروحي، وذلك عبر اشتغال مفهوم " فكّ السحر عن العالم" بوصفه أحد نتائج هذه العقلانية. ثم وقفنا مع مساهمة جورج لوكاتش في نقده الماركسي للمآل التسليعي التشيّؤي للحياة والإنسان الذي شكّل أحد مسارات الحداثة الأساسية. وتبيّنا الإغتراب الناجم عن الآليات التجريدية التي سلبت الإنسان هويته وزمانه وجهد عمله. ثم رأينا بعد ذلك أنّ أطروحة هوركهايمر وأدورنو في نقد العقل الأداتي قد ذهبت أبعد من ذلك، لتغوص عميقاً في البحث عن الجذور الأسطورية للعقل، فقد بحث الفيلسوفان في الصيرورة الأولى للتعقّل عند الإغريق واستقصيا عن مكوّنات الالتباس والتناقض فيه، لكي ينتهيا إلى أنّ النزوع إلى الشمولية والهيمنة هو مكوّن أصلي ثابت فيه. وأنّ ما يقبع خلف مزاعم التنوير ما هو إلا عقلٌ حسابي نزّاعٌ إلى الهيمنة والشمولية وخلع الهوية الذاتية عن الأشياء وإدماجها في كلّيات تغريبية أدّى إليها تطوّر النظام الرأسمالي وتطوّر التقنية. وفي النهاية وقفنا مع استخلاصات هابرماس بأنّ العقل الأداتي تنحصر مضاره في المجالين الاجتماعي والاقتصادي، وبأنّ المسارات النقدية كانت عاجزة عن تبيّن حدوده الحقيقية إذ أنّها دفعت به إلى نطاقٍ شاملٍ لا يتحمّله مفهومه وحقيقته، إذ حوّلته إلى كائن ميتافيزيقي أبدي لا رادّ له، أي أنّها تصورته كجوهر وليس كنسق يمكن تجاوزه، وقد اقترح هابرماس براديغماً جديداً لتفكّر الحداثة هو براديغم اللّغة بوصفه النموذج الأصلح لبناء عقلانية تواصلية مفتوحة ومرنة.

المراجع:

المراجع العربية:

1. ألان تورين: نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997
2. ألان هاو: النظرية النقدية، ترجمة ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010
3. أمانويل كانط: ما الأنوار؟ ضمن ثلاثة نصوص، تعريب وتعليق محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، 2005
4. جورج لوكاتش: التاريخ والوعي الطبقي، ترجمة حنّا الشاعر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1982
5. ستيفان هابر: هابرماس والسوسيولوجيا، ترجمة وتقديم محمد جديدي، منشورات دار الاختلاف، الجزائر، 2012.ص. 78.
6. علي ليلة: ماكس فيبر والبحث المضاد في أصل الرأسمالية المعاصرة، المكتبة المصرية للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، 2004
7. ماكس فيبر: العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2011

8. ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو: جدل التنوير، شذرات فلسفية، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006

9. يورغين هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1996

10. يورغين هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر ومراجعة ابراهيم الحيدري، منشورات دار الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2001

المراجع الأجنبية:

1. Haber, Stéphane,*Habermas et la sociologie*, PUF, 1998
2. Habermas, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel* (Tome 1) [1981], Fayard, 1987
3. Lukács, Georg, *Histoire et conscience de classe* [1923], Traduit de l'Allemand par Kostas Axelos et Jacqueline Bois Éditions de Minuit, 1984