

نقد الخطاب الوضعي (هوسرل، هيدغر) فلاسفة مدرسة فرانكفورت

د. كمال بومنيير

جامعة الجزائر

لا جدال في صعوبة الإحاطة بمسألة العلاقة بين العلم والفلسفة في الفكر الألماني المعاصر، ولجملة الانتقادات التي وجهها كل من إدموند هوسرل Edmund Husserl ومارتن هيدغر Martin Heidegger و فلاسفة مدرسة فرانكفورت (ماكس هوركهايمر Max Horkheimer، ثيودور أدورنو Theodor Adorno، هيربرت ماركوز Herbert Marcuse، يورغن هابرماس Jürgen Habermas) إلى الفكر الوضعي بخصوص هذه العلاقة، خاصة عندما يتعلق الأمر بالتراكم الكبير الحاصل في الكتابات الفلسفية لهؤلاء الفلاسفة الكبار، لذلك كان لزاما علينا أن يكون اهتمامنا -في هذه الدراسة- منصبا على موقفهم النقدي للخطاب الوضعي، و ذلك لأن ثمة في رأينا بعض التشابه والتقارب في الرؤية الفلسفية بخصوص هذا الموقف بين هؤلاء المفكرين الذين يمثلون اتجاهات وتيارات ومناهج فلسفية متباينة في الحقل الفلسفي الغربي المعاصر، كالفيينومولوجيا (هوسرل) و الأنطولوجيا (هيدغر) و النظرية النقدية (فلاسفة مدرسة فرانكفورت).

1- هوسرل : نقد الوضعية والطريق إلى الفيينومولوجيا:

يرى هوسرل في كتابه أزمة العلوم الأوروبية و الفيينومولوجيا الترانسندالية أن الأزمة الحالية التي تعيشها أوروبا في عمقها أزمة علوم التي عرفتها العقلانية و التي غلب عليها الطابع العملي و النفعي إثر سقوطها في قبضة الفلسفة الوضعية التي ادعت بأنها وحدها الكفيلة بأن تجعل الإنسان سيد الطبيعة، و أن تخضعها لإرادته، بالصورة التي يتحكم فيها كما يشاء، و يكفي بهذا الصدد أن نعلم بأن أبا الفلسفة الحديثة، روني ديكارت مثلا و هو رائد العقلانية في العصر الحديث، كان من الفلاسفة الأوائل الذين عملوا على توجيه "الذات" نحو التحكم في الطبيعة باعتبارها "موضوعا"، لذلك، و ضمن هذه الرؤية، لم تعد الطبيعة مصدر تأمل فلسفي و لا مدعاة للاحترام و التهيب بل مجرد مجال لغزو الإنسان و إرادته في السيطرة. و بهذا، أصبح الإنسان مدعوا ليصبح سيد الطبيعة و مالكا، ليتحكم في قواها و سيرها لخدمته، فالطبيعة التي كانت عند اليونانيين السيدة المطاعة تصبح عند ديكارت الخادمة التي تنحني لرغبات الإنسان بفضل علمه¹، غير أن هذا الوسم لم يقتصر على الفلسفة الحديثة إبان عهد تأسيسها مع ديكارت، و إنما امتد أيضا إلى الفلسفة المعاصرة، لكن العلة

1 جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، بيروت، دار المنتخب العربي، 1993، ص 134.

كل الأسئلة و الإشكاليات و المفاهيم التي لها علاقة بالوجود الإنساني، كالغاية و المعنى و الحرية و غيرها. أكثر من هذا، يدعي الخطاب الوضعي أن الحقيقة العلمية هي مجرد تسجيل للوقائع بصورة موضوعية بحيث تنسب للموضوعات و التراكيب و الصيغ العلمية وجودا بذاته مستقلا عن كل إنجاز للوعي من حيث أنه يقصد موضوعه و يتجه إليه، لذلك فإن هذا الخطاب يعتبر حقيقيا إلا ما يقبل الدراسة الموضوعية بهذه الكيفية، و بهذا فإن "رؤية الإنسان الحديث للعالم تحدت كلها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من قبل العلوم الوضعية وحدها، و انهبرت بالازدهار الناجم عن هذه العلوم، و هذا ما أدى إلى الإعراض في لامبالاة عن الأسئلة الحاسمة بالنسبة لكل بشرية"².

و قد تحصل بهذا إذا، أنه لما فشل الخطاب الوضعي في إدراك الحقيقة "الكلية" الجوهرية- فيما استبعد الفكر الفلسفي الأصيل من المجال العلمي- أدرك هوسرل ضرورة تأسيس منهج فلسفي جديد أي الفينومولوجيا، التي تختلف عن المناهج الوضعية القائمة على الملاحظة و التجريب و التعميم و التنبؤ، و لكنها تتناسى الوصف الفينومولوجي و إدراك الماهيات الكامنة في الوعي من خلال القصديّة L'intentionnalité ، بحيث يتم انجاز الإيبوخي (التوقف عن

لا تكمن في العقلانية و لكن في وقوع هذه الأخيرة بين برائن النزعة الوضعية، و هذا لا يعني أنّ العقلانية (التي تبلورت ضمن سياق فلسفة الأنوار الأوروبية) أصبحت موضع تساؤل بل انزلاق أو انحراف هذه العقلانية إلى النزعة الوضعية، لذلك فإن هيمنة الخطاب الفلسفي الوضعي على العقلانية الغربية هو السبب الرئيسي في هذه أزمة ، و هذا يعني- كما يقول هوسرل- أن كل العلوم دخلت في نهاية الأمر في أزمة فريدة من نوعها، إنها أزمة لا تمس العلم المتخصص في نجاحاته النظرية و العملية، لكنها مع ذلك تهز كل معنى حقيقته في الأعماق¹.

هذا، و يندرج نقد هوسرل للنزعة الوضعية Die positivismus ضمن محاولته الكشف عن فشلها و عجزها عن إدراك الحقيقة "الكلية"، لذلك فإن المفهوم الوضعي للعلم هو مفهوم اختزالي، لأنه تخلص عن كل تلك الأسئلة التي تدرج تحت المفاهيم الضيقة تارة و الواسعة تارة للميتافيزيقا و ضمنها كل الأسئلة التي تنعت في غموض أنها "الأسئلة العليا و الأخيرة"، فالأزمة لا تمس علمية و صلاحية هذه العلوم بل دلالتها بالنسبة للوجود الإنسان و للحياة، لذلك فهي لا تستطيع أن توجه الإنسان لأنها تقصي من ميدان المعرفة العلمية "الموضوعية"

1. إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية و الفينومولوجيا الترانسندتالية، ترجمة إسماعيل مصدق ط1 بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008، ص53.

2 المصدر نفسه، ص 127.

Philosophie als strenge Wissenschaft

إن إقامة علم كلي أي الفينومولوجيا تقوم على قاعدته كل المعارف و العلوم، من خلال التأسيس الجديد، و على قواعد مبادئ يقينية، يمكن أن يضمن الخروج من الأزمة، و من هيمنة النزعة الوضعية التي نسيت ما يسمى بعالم الحياة Lebenswelt باعتباره عالماً مرتبطاً بأفق إنجازات الذات و ممارستها الحياتية و اليومية. يقول هوسرل ضمن هذا السياق: "نبدأ طريقنا الجديد بتوجيه اهتمام نظري متواصل إلى "عالم العيش" وحده من حيث هو "الأرضية" العامة للحياة البشرية في العالم، و بالضبط إلى الكيفية التي تتوفر بها على وظيفته كأرضية عامة (..) نريد إذن أن نعتبر عالم العيش المحيط بكيفية عينية في نسبته المهيمنة و في كل كفيات النسبية التي تنتهي إليه جوهرياً، العالم الذي نعيش فيه حدسياً، مع وقائعه، لكن كما تعطي لنا ذاتها أول الأمر في التجربة البسيطة، و كذلك في الكيفيات التي تصبح فيها هذه الوقائع مراراً معلقة من حيث صلاحيتها (معلقة بين الوجود والمظهر...الخ)"²

2- هيدغر وتقويض الموقف الوضعي:

قبل أن نتطرق إلى موقف هيدغر من الوضعية، لا بد من الإشارة إلى أن فلسفة هيدغر تنحدر من فينومولوجيا هوسرل، و لكن فلسفته تظل على الرغم من ذلك متميزة

2 إدmond هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية و الفينومولوجيا الترانسندنتالية، ص 246.

اتخاذ أي موقف سواء أكان إثباتاً أو نفياً أو موقفاً وسطاً بينهما)، و الرد الفينومولوجي (و رد الموضوعات إلى كفيات عطاءها قصد دراستها في ارتباطها بالكيفيات الذاتية)، ثم عملية البناء (معرفة كيف ينسب الوعي للموضوعات في العالم وجوداً قائماً بذاته حسب ماهياتها)، سيكون هذا إذن هو الطريق إلى فلسفة تحقق المهمة الفلسفية بشكل كامل، أي طريق الفينومولوجيا باعتبارها علماً صارماً و كلياً، لذلك لا يمكن أن تصبح العلوم الوضعية علوماً بحق إلا في الوحدة المنظمة لهذا العلم الصارم و الكلي، و من ثمة يمكن حل أزمة العقلانية التي تتخبط فيها أوربا التي أصبحت ضحية هيمنة الاتجاهات الوضعية، و الفينومولوجيا كما قلنا سابقاً هي أساس تخطي هذه الأزمة العميقة، ضمن هذا السياق يقول هوسرل في كتابه فكرة الفينومولوجيا "إن المطلوب إذاً هو فينومولوجيا، أي في ما نحن بسبيله فينومولوجيا المعرفة بوصفها نظرية في ماهية الظواهر المعرفية المحضة. إن الانتظارات واعدة و لكن كيف للفينومولوجيا أن تبدأ مع ذلك، كيف لها أن تكون ممكنة؟"¹.

على العموم يقترح هوسرل حلاً جذرياً لهذه الأزمة، فلا يمكن أن تصبح العلوم علوماً بحق إلا في الوحدة المنظمة للفلسفة الفينومولوجية باعتبارها علماً دقيقاً

1 إدmond هوسرل، فكرة الفينومولوجيا، ترجمة فتحي إنقزو، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007، ص 84.

عن فلسفة أستاذه، حتى وإن وظفت بالفعل المنهج الفينومولوجي، غير أنه مع ذلك، ابتعد عن مفهوم "الذاتية التراسندتالية" المرتبط بالنزعة الذاتية أو "الإنسانية" التي طالما حاربها هيدغر واعتبرها امتدادا للميتافيزيقا التقليدية، لذلك نعت فكره أو فلسفته بالأنطولوجيا الأساسية التي قامت على التساؤل حول الوجود، معناه ثم حقيقته. غير أن ما ينبغي أن نستفيد من هذا التساؤل الذي انشغل به هيدغر -أي سؤال الوجود- هو دلالاته لسياق النقد الجذري لما يسميه بالأزمنا الحديثة و مختلف تجلياتها المتمثلة خاصة في العلم و التقنية و الفكر الوضعي الذي يوظفهما على المستوى الفلسفي، لذلك سنسعى إلى إبراز موقفه من الوضعية و العلم و التقنية.

يرى هيدغر أن العلوم الوضعية ليست حدثا يؤسس لحقيقة الوجود، و ذلك لأن هذه العلوم تنظر إلى الوجود من حيث هو "موضوع" يخضع للمعرفة العلمية التي تهتم بمختلف مجالات الطبيعة (الجمادة و الحية) دون الاهتمام بكنهها و حقيقتها، و بالتالي فهي لا تفكر، و من هنا قول هيدغر تلك العبارة الذائعة الصيت في محاضراته "ما الذي نعنيه بالتفكير؟" المتضمنة في كتابه محاولات و محاضرات "ما كان من شأن العلم أن يفكر"¹، و هذا لا يعني كما يبدو للوهلة الأولى

1 Martin Heidegger, Essais et conférences. Trad. J. Preau Paris Gallimard, 1958, p157.

أن هيدغر ينفي صفة التفكير بالكامل عن العلم، و إنما هو (العلم) لا يفكر بالكيفية التي يفكر بها الفلاسفة و المفكرون، أي من الناحية الفلسفية- الأنطولوجية، علما أن الوضعيين قد ادّعوا إمكانية إدراك الواقع على حقيقته و زعموا أن بإمكانهم تقديم أجوبة "كافية و شافية" على كل التساؤلات و وضع الحلول لكل المشكلات المطروحة على الصعيد الإنساني، و لهذا عمل هيدغر على الكشف عن زيف هذا الادعاء الذي لا يدرك الأمر الجوهرية في المعرفة العلمية و التقنية باعتبارها التجلي السامي للحدث و العقلانية الغربية، لذلك نجد لدى فيلسوف الغابة السوداء ضربا من الزاوية بالطرق العلمية و التقنية التي تكتفي بالحساب و التجريب و استعمال الأدوات و الآلات و الأجهزة التقنية، و على الرغم مما شهدته العلوم الوضعية من فاعلية و نجاعة فإنه يلزم التنبيه إلى حدودها، علما أن العصر الحديث الذي عرف تحولا معرفيا و علميا كبيرا شكل من دون شك منعطفًا تاريخيا حاسما بالنسبة للمجتمعات الغربية ، قد قام على أساس أنثروبولوجي مفاده تصور الإنسان بما هو "ذات" و الطبيعة باعتبارها "موضوعا"، و هذا ما دفع الإنسان إلى اعتبار ذاته مركزا للكون و سيدا للطبيعة، لذلك عمل على قطع صلته بكل مرجعية لاهوتية أو دينية تحيله إلى عالم آخر أو قوة أخرى، بل أصبح ينظر إلى القوة

علاقة صميمة مع الوجود (أو الكينونة) فيما وضع ذاته في مقابل "الموضوع" الذي يخضع للهيمنة الكلية، وبالتالي أصبحت إرادته—وهي إرادة القوة—تهتم بالأشياء قصد تملكها و استغلالها، وهذا ما أشار إليه هيدغر بقوله: "إن ما ندعوه تقنية الأزمنة الجديدة ليس فقط أداة أو وسيلة يمكن أن يكون الإنسان اليوم سيدها أو ذاتها الفاعلة، فقبل ذلك، و فيما وراء هذه الوضعيات الممكنة، نرى بأن هذه التقنية هي نمط تأويل العالم تم إقراره من قبل نمط وسائل المواصلات، و التزويد بالمواد الغذائية و صناعة المسليات، بل يحدد كل موقف للإنسان—في إمكانياته الخاصة—أي أنه نمط يسم بميسمه كل قدراته على التجهيز، و هذا ما يجعل التقنية غير قابلة للخضوع و التحكم فيها إلا عندما نخضع لها بدون شرط و بدون تحفظ، و هذا معناه أن التحكم العملي في التقنية يفترض من قبل الخضوع الميتافيزيقي للتقنية، هذا الخضوع يسير بمحاذاة الموقف الذي يقوم على الاستيلاء على كل شيء انطلاقاً من مخططاته و تصميماته². انطلاقاً من هذا يرى هيدغر بأن التقنية لم تعد أداة في متناول الإنسان المعاصر، بل أصبحت التقنية نفسها تستحوذ و تسيطر عليه، بل لم يعد قادراً على الانفلات من حتميتها و ضرورتها،

2 مارتن هيدغر، التصورات الأساسية، ترجمة محمد سيلا و عبد السلام بن عبد العالي الدار البيضاء، توبقال، 1996، ص47. دار

نفسها من حيث أنها حاصلة و نابعة من ذاته و من إرادته، أما الموضوع (الطبيعة ثم الإنسان نفسه) فقد صار مجرد "شيء" يمكن الهيمنة عليه أو الاستحواذ عليه أو "تملكه" كما كان يقول ديكارت في كتابه خطاب في المنهج، و المعرفة العلمية و التقنية هي الأداة الفعالة لتحقيق هذا الغرض، فتحوّلت هذه المعرفة إلى قوة أو سلطة للتحكم و الهيمنة. إن هذه الصورة التي آلت إليها هذه المعرفة هو ما يدعونا إلى التفكير في "التقنية" كما يرى هيدغر، وهو التفكير الذي غفلت عنه العلوم الوضعية التي ادعت —كما قلنا سابقاً— أنها تدرك حقيقة الظواهر و قوانينها في حين أنها تكتفي بتحويلها إلى "موضوعات" فينحجب كنهها ما يفيد أن ليس من مقدور هذه العلوم و التقنيات أن تحيط بكينونة الطبيعة، و أنه لا تدرك من الطبيعة إلا ما تنشؤه فيه، أو قل: إنه لا يعثر في الطبيعة إلا على ما تبحث عنه فيها. و معنى هذا أنه ليس بإمكانها —حسب هيدغر— أن تبين ما إذا كان استقصاؤها الطبيعة يؤدي إلى انكشافها، كما تدّعي هذه العلوم، أم بالضد يتأدى إلى انحجاب كنهها على التحقيق¹.

هذا، و يمكننا أن نقول بشكل مركز، لقد انشغل الإنسان -حسب هيدغر- في الأزمنة الحديثة بالموجودات باعتبارها "موضوعات" قابلة للاستحواذ، بحيث أخفق في الدخول في

1 الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر هايدغر، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، 2008، ص550.

3- النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت

وتهافت الخطاب الوضعي:

مدرسة فرانكفورت Die Frankfurter

Schule هي التسمية المستعملة اليوم في الحقل الفلسفي للدلالة على مجموعة من الفلاسفة الألمان، وعلى رأسهم ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، هيربرت ماركوز، يورغن هابرماس، الذين أخذوا على عاتقهم تأسيس فلسفة نقدية تقوم على نقد جذري للمجتمع و مؤسساته السياسية و الإيديولوجية و أنظمتها المعرفية قصد تحرير الإنسان المعاصر من أوضاعه المتسمة بالسيطرة الكلية أو الشاملة، لذلك يمكننا القول بأن النقد هو أهم ما يميز هذه المدرسة الفلسفية إلى درجة أصبحت تسمى لدى المشتغلين بالفكر الفلسفي المعاصر باسم النظرية النقدية. ضمن هذا السياق، يمكننا القول بأن الخطاب الوضعي قد حظي بنقد جذري و عميق من قبل مفكري هذه النظرية، و بشكل عام و مختصر، نقول بأن الوضعية -حسب مفكري مدرسة فرانكفورت- قد وجهت الفكر نحو الأمور الواقعة و وقفت عند حد التجريب و ترتيب الوقائع و تصنيفها، و رفع مكانة الموضوعية قصد الكشف عن القوانين و التنبؤ بمجرى الظواهر، و لهذا أكدت على وحدة المنهج العلمي و وضعت تمييزاً حاداً بين المسائل العلمية "الموضوعية" و ما يسمى بأحكام القيمة المتسمة بالطابع

فسببت له التيه و عدم الاستقرار، و هو ما يمثل تهديداً يثقل كاهل الإنسان، فقد وصل هذا الأخير إلى مرحلة تاريخية استطاع فيها أن "يتحكم" في الطبيعة باعتبارها "مخزوناً" جاهزاً للاستعمال و التوظيف والاستغلال التي تتحقق فيها إرادة قوته التي لا حدود لها، و لكن تنتهي في آخر المطاف إلى تبعية الإنسان نفسه للتقنية، غير أن هيدغر ما فتئ يؤكد إمكانية تفادي الإنسان هذا المصير التراجيدي في حالة حصول تغيير جذري يفضي إلى تحرره من هيمنة التقنية من خلال المعرفة الفلسفية -الأنطولوجية، أي النظر في الوجود الأصيل، الذي يتجاوز نمط التفكير الوضعي و التقني القائم على "نسيان الوجود" و الذي آل بالحدثة إلى التحرك داخل الدائرة العدمية، و هو الأمر الذي يفرض -حسب هيدغر- إعادة التفكير في مفهوم الحقيقة التي أخذت طابع التطابق مع ما هو "علمي" و "تقني"، الذي ما فتئت تبشر به العلوم الوضعية، لكنه مفهوم يستبعد الفكر الأنطولوجي الأصيل من مجال الحقيقة. إن موقف هيدغر من الحدثة و التقنية و الوضعية لا يمكن إلا أن يذكرنا بموقف فلاسفة مدرسة فرانكفورت الذين وجهوا بدورهم انتقادات لاذعة للزعة الوضعية، لكن ضمن أسس و أبعاد فلسفية أخرى.

أو متعال عنه أو أنه لا ينسجم مع أهداف و تطلعات الفكر العلمي التواق إلى التقدم الإنساني من الناحيتين المعرفية و المادية، و لهذا استنكر هوركهايمر الموقف الوضعي المعادي للفكر الفلسفي الأصيل، و هو فكر نقدي و تحرري بالنظر إلى الغايات الإنسانية التي يصبو دوما إلى تحقيقها تاريخيا، لأن الفكر الوضعي مسؤول إلى حد كبير عن ما آلت إليه الإنسانية و عن الانتكاسات التي عرفت على مستويات اجتماعية و سياسية وثقافية عدة، و التي أدت في نهاية المطاف إلى ما أسماه هوركهايمر بـ "أفول العقل" Eclipse de la raison (و هو عنوان لأحد أهم مؤلفاته)، و يقصد بالعقل هنا العقل النقدي الذي يعمل على تحرير الفكر من انعزاليته و انكفائه على ذاته و ربطه بالقضايا الاجتماعية قصد التخلص من ربة السيطرة التي يفرضها العقل الوضعي "الأداتي"، لأن الفلسفة كما يقول هوركهايمر "ليست تأليفا، علما أساسيا أو أوليا، بل مشروع مقاومة للخضوع و خيار متحرر لصالح الحرية العقلية و الفعلية"². إلا أنه، و في خضم التطور التاريخي الذي عرفت المجتمعات الإنسانية و الغربية على وجه الخصوص، سرعان ما تبين أن سيطرة الخطاب الوضعي و إيديولوجيته المهيمنة في الحقل العلمي و الاجتماعي قد تطور في خضم

"الذاتي"، بحيث يتم استبعاد هذه الأخيرة من مجال البحث العلمي، لذلك اتخذ مفكرو مدرسة فرانكفورت موقفا مناهضا للوضعيات بمختلف أشكالها و تجلياتها (النزعة العلمية، النزعة التقنية، الخ). لقد انتقد ماكس هوركهايمر في الثلاثينات من القرن العشرين النزعة الوضعية ضمن محاولته الكشف عن تهاافتها، و ذلك لأنها تعامل البشر بوصفهم حقائق و أشياء مجردة داخل نطاق محدود و مخطط من الحتمية الميكانيكية، أو فيما تتصور العالم كمعطى بشكل مباشر في التجربة فقط، مما حدا بها ألا تميز بين الجوهر و المظهر، و أخيرا عندما أقامت تمييزا مطلقا بين الحقيقة و القيمة، و من ثم فصلت المعرفة عن المصالح البشرية¹. بناء على ذلك، فإن مفاهيم و قيم العدالة و الحرية و السعادة و التسامح و غيرها من القيم الإنسانية التي طالما دافع عنها الفلاسفة، و بالأخص فلاسفة التنوير، الذين عملوا على تحرير الإنسان من العبودية و الخوف و الأوهام، إذ لا يمكن أن يتحقق كل ذلك بما تدعيه الوضعيات التي سلبت العقل كل علاقة بهذه المفاهيم أو القيم الإنسانية و اكتفت بالوقائع و التجارب الموضوعية، و بالإعلاء من مكانة و دور المعرفة العلمية و التقنية، لكن على حساب الفكر الفلسفي الأصيل الذي قلصت فاعليته بحجة أنه منفصل عن الواقع

2 ماكس هوركهايمر - ثيودور أدورنو، جدل التنوير، ترجمة جورج كتورة، بيروت، دار الكتاب المتحدة، 2006، ص 265.

1 توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، طرابلس: دار أوياس، 1998، ص 44.

ذلك إلى خطاب علمي أداتي أو ما يسميه هوركهايمر بـ "العقلانية الأدائية" (Rationalité instrumentale)، وهي عقلانية علمية ووضعية كرّست السيطرة الشاملة على الطبيعة و على الإنسان أيضا، وقد تمثّلت هذه السيطرة في المجتمعات الغربية المعاصرة في مختلف أشكال التسلط و الطغيان السياسي الذي مارسه بعض الأنظمة السياسية كالنازية و الفاشية و الستالينية ، التي استندت إلى الفعالية التقنية و العلمية في ممارسة هذا التسلط أو الطغيان.

أما ثيودور أدورنو، فقد انتقد بدوره الوضعية و اعتبر رؤيتها قاصرة و مضللة لأنها تحجب عنا الفهم الصحيح لطبيعة الحياة الاجتماعية، بل و تقدم تفسيراً مشوها للواقع، و بقدر ما تنمو المعرفة العلمية -التي أخذت طابعا أداتيا- بقدر ما يجد الإنسان أن آفاق حريته و سعادته تتقلص و كذلك استقلاله الذاتي باعتباره فردا، بل إن قدرته على التخيل و الحكم المستقل يتناقص أيضا لهذا السبب انشغل أدورنو كثيرا بمصير الإنسان الغربي المعاصر الذي تقلصت مساحات حريته كما قلنا، و ذلك على الرغم أنه يعيش اليوم في مجتمعات جعلت الحرية والسعادة و التقدم شعارا لها، غير أن في حقيقة الأمر هناك قهر يمارس عليه بصور أشكال مختلفة داخل المؤسسات السياسية و الإدارية و الاقتصادية و في مقدمتها مؤسسة

الدولة التي أصبحت في زماننا هذا تستند إلى المعرفة العلمية و التقنية وإلى الخبراء المختصين في مختلف المجالات (الاقتصادية، الإدارية، الثقافية، الخ.)، و التي أدت إلى ما يسميه أدورنو بالتنميط التكنولوجي و التنظيبي، بغض النظر عن لاعقلانية هذا التنميط¹، و لهذا استطاعت الدولة أن تتحول إلى نظام شامل للقمع و القوة و السيطرة، فعرضت الإنسان إلى الأشكال مختلفة من القهر الظاهر و الباطن، و القمع الواعي و غير الواعي الذي ينطلق من أجهزة الإنتاج الضخمة، و المؤسسات الإدارية و البيروقراطية و الاستهلاكية و الإعلامية التي تشبه آلات هائلة يحاول الناس أن يكيّفوا أنفسهم مع ضغوطها و مطالبها، و قد بلغت في ذلك حدودها القصوى حسب أدورنو في النظم الشمولية أو التوتاليتارية، التي بلغت أوجها بعد صعود النازية و ما حل بأوروبا في تلك الفترة التاريخية المأساوية من تاريخ الحضارة الغربية و ما عرفته من وحشية و بربرية، فتحول التقدم إلى انتكاسة و تراجع خطير، أصبح يهدد مصير هذه الحضارة، لأن هذه الوحشية أو البربرية التي تجلت في مأساة الحرب العالمية الثانية، و ما خلفته هذه الحرب من ضحايا لم تكن ذات طابع تقليدي و إنما استندت بالأحرى إلى المعرفة

¹Theodor Adorno, Société : Intégration, Désintégration. Ecrits Sociologiques. Traduit par Pierre Arnoux, Julien Christ, Georges Felten, Florian Nicodème, Payot, 2011, p 102.

دائما إلى تحكم في الطبيعة متواصل و أكثر فاعلية، قدّم من ثم المفاهيم الخالصة و كذلك الأدوات لسيطرة الإنسان المتواصلة و الأكثر فعالية على الإنسان بواسطة التحكم في الطبيعة (..) و اليوم تتأبد السيطرة و يتسع مداها، ليس فقط بواسطة التقنية، و إنما كتقنية، و هذه تقدم للسلطة السياسية المتنامية، التي تأخذ في ذاتها مجالات الثقافة كلها، الشرعية الكبرى، في هذا العالم تقدم التقنية أيضا العقلنة الكبيرة للحرية الإنسان، و تبرهن الاستحالة "التقنية" في أن يكون الإنسان مستقلا، بشكل حياته ذاتيا، ذلك لأن هذه الحرية Non-liberté لا تتبدى على أنها لاعقلانية، حتى و لا سياسية، و إنما على أنها خضوع للآلة التقنية التي توسع من مدى أسباب الراحة أمام الحياة، كما ترفع إنتاجية العمل. تحمي العقلانية التكنولوجية بهذه الطريقة قبل كل شيء قانونية السيطرة، في الوقت الذي تلغها فيه، والأفق الأداتي يحول ذاته إلى مجتمع شمولي بطريقة عقلانية"¹.

و على هذا النحو، يلاحظ يورغن هابرماس في كتابه العلم و التقنية كإيديولوجيا بأن المعرفة العلمية أصبحت مرتبطة بالحسابات ، و تعتبر الوضعية من هذا المنظور تعبيرا عن هذه المشروعية للنظم السياسية القائمة لقد تأسست على نطاق واسع عملية الترجمة التي تحققت بين السياسيين الذين يمنحون

1 ماركوز. هيربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت، دار الآداب، 1988، ص 167.

العلمية و التكنولوجية المتاحة في تلك الفترة التاريخية، و يظهر ذلك في طبيعة الأسلحة و العتاد و الوسائل الحربية التي استخدمت من طرف الدول المتحاربة ، و خاصة ألمانيا و الولايات المتحدة و الاتحاد السوفيتي، أي تلك الدول المتقدمة تكنولوجيا. أما هيربرت ماركوز- و هو أحد أقطاب مدرسة فرانكفورت- فلم يخف تأثيره بأستاذه هيدغر بخصوص موضوع التقنية، في هذا السياق يمكن أن نعثر عنده على فكرة أساسية، بخصوص هذه المسألة، وهي الفكرة القائلة بأن التقنية أصبحت تمثل في المجتمعات المعاصرة نوعا من السيطرة الكلية على الإنسان. و أن الطابع الشمولي يجعل منها- في ظل الشروط التاريخية القائمة- قوة تتحكم في جميع النشاطات الإنسانية، و كأننا أمام "مشروع" للسيطرة.

هذا، و قد أكد ماركوز على الطابع الاجتماعي والتاريخي في معالجة مسألة التقنية، و ضرورة تجاوز الطرح الأنطولوجي الذي بقي هيدغر سجيناً له، ذلك أن ما كان يهدف إليه ماركوز هو إبراز وكشف آليات السيطرة التي تتم في ظل هيمنة التقنية التي أصبحت في عصرنا تحدد مسار التطور التاريخي للمجتمعات القائمة ، و التي عرفت تقدما (كميا) مذهلا في هذا المجال، غير أن الكشف عن هذه الآليات مرهون بضرورة الارتكاز على الواقع الملموس الذي تعيشه هذه المجتمعات، "إن المنهج العلمي الذي قاد

المهمات و بين الاختصاصين من علوم المشروع على مستوى الحكومة أسست بيروقراطيات من أجل البحث و التطوير ، كما تأسست المعاهد العلمية للاستشارة التي تعكس وظائفها الدياليكتيك الخاص لنقد العلم إلى البراكسيس السياسي¹. ضمن هذا السياق ينفي هابرماس ما يسعى بالحياد العلمي، فالعلم من المنظور الوضعي لا ينفصل عن المصلحة بل هناك ارتباط وثيق بينهما .

وفي كتابه معرفة و مصلحة الذي دخل به في نقاش جذري ضد النزعة الوضعية (أو الوضعانية)، وحاول إعادة بناء تاريخ المذهب الوضعي المعاصر قصد تحليل ترابط المعرفة و المصلحة². لأجل ذلك عمل هابرماس على بلورة مفهوم جديد للعقلانية يكون في رأيه في مقابل العقلانية التكنولوجية، أطلق عليه مصطلح العقلانية التواصلية. ولتوضيح هذا المصطلح، نقول: إن هابرماس يميز بين العمل والتفاعل. ويعني العمل ذلك النشاط العقلاني الموجّه لهدف أو غاية ما، وبهذا المعنى فهو نشاط أداتي يخضع لقواعد تقنية تتأسس على معرفة علمية تجريبية، وينتج عن العمل باعتباره نشاطاً عقلانياً للممارسة الإنسانية التي تجعل الطبيعة موضوعاً معرفياً ضمن وجهة نظر التحكم الأداتي- التقني، فمفهوم

العمل يُحدد، إذن علاقة الإنسان بالطبيعة، والتي تكون فيه هذه الأخيرة موضوعاً للسيطرة. في هذا السياق أعاب هابرماس على الفكر الوضعي اهتمامه المفرط والمبالغ فيه بالمعرفة العلمية والتقنية والممارسة العملية داخل دائرة النشاط الأداتي، متجاهلاً في ذلك نمطاً آخر من النشاط الإنساني- وهو لا يقل أهمية عن النشاط الأداتي- يسميه بالنشاط التفاعلي، ذلك أن النشاط الأداتي (العمل) ليس هو وحده ما يميز الإنسان، ويجعله قادراً على تحويل بيئته الطبيعية والاجتماعية، إذ إلى جانب العمل، نجد لدى الإنسان قدرة على استخدام العلامات والرموز للتواصل مع غيره، وخاصة اللغوية منها، وهي وسيلة أخرى لدى الإنسان . انطلاقاً من هذا، يمكن القول أننا أمام تصورين للعقلانية، الأول يتمثل في العقلانية الأداتية (أو التكنولوجية) كما سماها وهي عقلانية ذات طابع معرفي- تقني، تتضمن القابلية لاستغلال الطبيعة والإنسان، وهو لا يغفل أهميتها ودورها في تلبية متطلبات وحاجات الناس المادية في المجتمع، أما الثانية، أي العقلانية التواصلية فهي التي تنظم العلاقات بين الناس وتؤطر عملية التفاعل بين أفراد المجتمع وتصور فهم الجماعة لذاتها، ويظهر هذا النوع من العقلانية كما قلنا، في المجال الاجتماعي والأخلاقي والسياسي وهذا بعيداً عن كل سيطرة وهيمنة يمكن أن تتم على الإنسان

1 يورغن هابرماس، العلم و التقنية كـ "إيديولوجيا"، ترجمة حسن صقر، كولونيا، منشورات الجمل، 2003، ص 124.

2 يورغن هابرماس، المعرفة و المصلحة، ترجمة حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، 2006، ص 31.

(كفرد أو جماعة). وبالجملة، إذا كان يورغن هابرماس يدين للمنظرين الفرانكفورتيين الأوائل (هوركهايمر، أدورنو، ماركوز) بالقدرة على استكناه حقيقة الوضعية، فقد أخذ على عاتقه أيضا صياغة مفهوم جديد كبديل للعقل الأداتي "الوضعي" و المتمثل كما قلنا في "العقل التواصلي"، وهذا العقل هو بمثابة فاعلية يمكن أن تتجاوز في رأيه العقل الوضعي المتمركز حول ذاته والمنغلق على نفسه، الذي يدعي أنه يتضمن كل شيء أو القادر على حل كل المسائل و القضايا، و تقديم الأجوبة على كل الأسئلة التي يطرحها الإنسان.

يتضح لنا في ختام هذه الدراسة أنه من خلال هذه الانتقادات الموجهة للزعة الوضعية بخصوص موقفها من دور أو مهام المعرفة العلمية و التقنية و علاقة هذه المعرفة بالفلسفة من جانب الفلاسفة الألمان المعاصرين الذين تطرقنا إليهم (هوسرل، هيدغر، فلاسفة مدرسة فرانكفورت) أن ثمة تشابه في هذه الانتقادات بل قد تلتقي في كثير من الأحيان و تتفق في بعض الجوانب من جهة الطرح، غير أنها تختلف في جوانب أخرى و خاصة على المستوى المنهجي و كيفية مقارنة المسألة، لذلك راهن هوسرل من خلال الفينومولوجيا على تقويض الوضعية و مجاوزة خطابها، و قد كانت الفينومولوجيا، كما أسلفنا القول، هي الحل الجذري لأزمة العقلانية و خطابها

الوضعي المهيمن على أوربا كما أشار إلى ذلك في كتابه الأزمة، و على هذا الأساس يمكننا القول بأن هذه المقاربة الفينومولوجية لا تخرج عن نطاق الطرح الابستمولوجي، لذلك تكفل هيدغر لوحده بنقل هذه المقاربة إلى المستوى الأنطولوجي، إذ لم يقبل بالمقاربة الاليستمولوجية-الفينومولوجية لافتقارها للرؤية الأنطولوجية لمسألة الوجود، لذلك وقف فيما يخص علاقة العلم و التقنية و التفكير العميق في هذه الأخيرة، عند ما يمكن أن يكون مدخلا للكشف عن حقيقة الوجود. أما فلاسفة مدرسة فرانكفورت فقد عبّروا عن انشغالهم الخاص و العميق بالخطاب الوضعي، و بموقفهم من علاقة العلم بالتقنية لا من الناحية الأنطولوجية (على الرغم من تأثرهم ببعض آراء هيدغر، و خصوصا هيربرت ماركوز)، لكن من خلال تبني مقاربة سوسيولوجية و توظيفهم لنظريات و لنتائج العلوم الاجتماعية أو الإنسانية (التحليل النفسي، علم الاجتماع المعرفة، علم النفس الاجتماعي، الاقتصاد السياسي، الخ...) مكثهم من التعمق أكثر في نقد الخطاب الوضعي.