

الفلسفة والنقد

د. منوبي غباش (*)

يتميز النقد بدلالة سلبية فهو يدل على النفي والرفض والاعتراض كما انه يحيل على معنى القلق والأزمة أو التأزم. يؤكد الأصل الاشتقاقي اليوناني ذلك (فعل كرينان krenen). يدل النقد على حالة الاضطراب والقلق بسبب التناقضات التي تسم وضعية ما يكون من الضروري الخروج منها وحل تناقضاتها. من خلال طرح السؤال يعبر العقل عن حيرته وتحيره وفي نفس الوقت يكشف عن إيجابيته. يعني النقد الحكم والتقييم والتقدير ومن حيث هو جزء من المنطق يدل على «فحص مبدأ أو واقعة بهدف تقرير حكم تقييمي بشأنها»^(١).

يمكن الحديث عن أنواع مختلفة من النقد بحسب الموضوع الذي يتعلق به الفحص: نقد الفن (الاستيطيقا)، النقد الاستيمولوجي، النقد التاريخي، نقد الدين، الخ. ويمكن أن يعتبر النقد الخاصية الأساسية للعقل النقدي. نسمي روحا نقدية أو عقلا نقديا ذلك الذي لا يقبل بأي قضية دون أن يتساءل أولا عن قيمتها سواء من جهة محتواها (نقد داخلي) أو من جهة مصدرها (نقد خارجي)^(٢).

يعتبر النقد علاوة على ذلك ممارسة نظرية بناءة constructive وتفكيكية deconstructive في نفس الوقت. تفكيكية باعتبارها تتمثل في كشف الأفتنة واستبعاد الأوهام، وهي بناءة من حيث إنها تؤسس لتصورات وحقائق جديدة. هذان المساران ليسا منفصلين تماما لأن الممارسة النقدية البناءة لا تكون ممكنة إلا انطلاقا من عمل نقدي سلبي مسبق. ولعل أبرز مثال على ذلك هو التجربة الفلسفية الخاصة بديكارت Descartes: الشك السلبي هو الذي قاد

(*) أستاذ مساعد (قسم الفلسفة) المعهد التحضيري للدراسات الأدبية والعلوم الإنسانية - جامعة تونس.

(1) Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Puf/Delta, 1996.

ترجمة الشواهد من المراجع الأجنبية في هذا البحث جميعها من عندي.

(2) Ibid.

ديكارت إلى إثبات المبدأ الأول للفلسفة (الكوجيتو). ولكن يجب التنبيه إلى أن النقد لا يبدأ من درجة صفر للمعرفة. ثمة دائما حقيقة، فكرة أو تصور يتعلق به النقد. تعرّف الفلسفة بأنها نقد. انطلاقا من هذه الفكرة يمكن أن نطرح السؤال التالي: هل من الجائز تعريف الفلسفة بمهامها بأحد مناهجها أو بإحدى الإمكانات المنهجية المتاحة لها؟ من المعروف أن مفكري مدرسة فرانكفورت خلال القرن الماضي اعتبروا الفلسفة «نظرية نقدية critical theory» في مقابل «النظرية التقليدية traditional theory». أليس هذا التمييز يحيل على الفصل الذي أقامه ديكارت بين «الفلسفة الجديدة» و«الفلسفة التقليدية» السكولاستيكية التي كانت تدرس في عصره؟ هل عينا الاكتفاء بتعريف الفلسفة بوظيفتها النقدية فقط؟ إن فلسفة ما يمكنها أن تدّعي أنها نقدية بمجرد أن ترفض وتحرّر من كل أشكال الدوغمائية (الوثوقية). ولكن هل تمتنع المبادئ والمعارف المحصّلة بواسطة النقد بدورها عن النقد؟ وبعبارة أخرى هل أن المعارف المبنية على قاعدة النقد غير قابلة للنقد أم أن كل ما بني على النقد يمكن أن يخضع بدوره للنقد؟

ليس ثمة فلسفة يمكن أن تنطبق عليها صفة النقد أكثر من فلسفة كانط لا سيما وأن النقد فيها لم يكن مجرد منهج بل مذهبا (النقدية الكانطية). من المعروف أن فلسفة كانط كانت ولا زالت موضوعا لمقاربات نقدية كثيرة. وهناك من ذهب إلى القول بضرورة تركها لأنها ليست إلا تعبيرا «فلسفيا» عن حالة المعرفة العلمية في عصره وخاصة الفيزياء النيوطونية. لقد كشف التقدّم العلمي (الفيزياء النسبية، فيزياء الكوانطا) تهافت نظرية المعرفة الكانطية. لأن طرحت الفلسفة الكانطية نفسها بديلا عن الرؤيتين التقليديتين المتعارضتين أي العقلانية Rationalisme والخبرية Empirisme فإن تجاوزها على الأقل في مستوى التصور الابستمولوجي الذي تتضمنه يدل على تهافت فكرة الاطلاقية في الفكر الفلسفي. «كل فلسفة هي وليدة عصرها» كما قال هيجل Hegel. وإذا كانت الفلسفة في حدّ ذاتها لا توجد ولا وجود إلا لفلسفات تعبّر عن رؤى مختلفة للعالم، فغن ما يجمع بينها، ما يمثل وحدتها الجوهرية هو فكرة النقد. نفترض أن الفلسفة أو بالأحرى الخطاب الفلسفي لا يمكنه اليوم ادعاء القدرة على بناء رؤية للعالم أو تصور مكتمل للإنسان فهيمنة النزعة النسبوية في مجال المعارف والأفكار والقيم تمنعه من ذلك، حسبه أن يكون خطابا نقديا. من أجل تبين مكانة النقد في الفلسفة ارتأينا اتباع الخطوة التالية:

١- هيجل وماركس: من الجدل النظري إلى نقد الايديولوجيا.

٢- النقد الجينيالوجي لدى نيتشه.

٣- النظرية النقدية.

٤- راهنية النقد الفلسفي.

١) هيجل وماركس: من الجدل النظري إلى نقد الايديولوجيا

يدل الجدل على فن الحوار والنقاش كما يعني «فن تقسيم الأشياء إلى أجناس وأنواع (ترتيب المفاهيم) من أجل فحصها ومناقشتها»^(١). يمثل الجدل عند أفلاطون في التمرين الصاعد من مفاهيم إلى مفاهيم ومن قضايا إلى قضايا أخرى وصولاً إلى المفاهيم العامة والمبادئ الأولى التي لها في نظره قيمة أنطولوجية^(٢). إن مفهومي «الجدل الصاعد» (ارتفاع العقل من مستوى الإحساسات إلى عالم الأفكار والمثل) و«الجدل النازل» (عودة الفيلسوف إلى عالم الأشياء الحسية) يدلان على أن للجدل عند أفلاطون دلالة مزدوجة معرفية وعملية. وأما عند أرسطو فموضوع الجدل Dialectique هو الاستدلالات التي تتعلق بالآراء المحتملة وهو يقابل التحليلات Analytique التي موضوعها البرهنة. الجدل عند أرسطو هو فن وسيط بين الخطابة والاستدلال. ولدى كانط Kant نجد أن الجدل هو منطق الظاهر: جدلية هي الاستدلالات الخاطئة وأما «الجدلية المتعالية» فهي تتضمن دراسة ونقد أوهام العقل الميتافيزيقية. في فصول كتاب «نقد العقل المحض» التي يخصصها لجدل العقل في ميادين المعرفة والأخلاق يحدد كانط الجدل بطريقة سلبية أي أن دوره الأساسي هو إنكار أشكال الاستعمال المبالغ فيها للعقل نفسه^(٣) (ادعاء معرفة المطلق).

قد يسمح هذا العرض السريع لمعاني الجدل عند بعض الفلاسفة بتبيين المكانة المهمة التي احتلها الجدل في الخطاب الفلسفي بصفة عامة قبل أن يبلغ ذروته مع هيجل وماركس. بالنسبة لهيجل يدل الجدل على مسار الفكر وفق قوانينه الخاصة. وهو يطلق عبارة «اللحظة الجدلية»

(1) Lalande.

(٢) أفلاطون، الجمهورية، 533 b 534 - e الفليبوس، ٥٧ - ٥٨

(3) Claude Thérien, «Les Lumières et la dialectique de Hegel à Adorno et Horkheimer», Revue Philosophique de Louvain, n° 4/2003, pp. 568 - 592.

Moment dialectique على «الانتقال من حدّ إلى حدّ يناقضه والدفع الذي تثيره الحاجة إلى تجاوز ذلك التناقض».^(١) من نافلة القول أن الجدل هو الكلمة المفتاح في فلسفة هيجل إلا أنه يجب عدم الخلط بين الجدلي le dialectique والجدل la dialectique. «يمثل الجدل لحظة من اللحظات الثلاث، أحد الأبعاد الثلاثة الأساسية الدالة لكل ما له وجود ومعنى. كل شيء هو أولاً متماهٍ مع ذاته وهذه الهوية التي تجعله بالنسبة لذاته موجوداً وقابلاً لأن يقال هي لحظة الفهم Entendement (أ هي أ). ولكن هكذا هوية، مجردة في ذاتها، لا تكون هوية شيء محدد ومتميز في ذاته وبالتالي متميز واقعياً عن كل شيء آخر، إلا بقدر ما يكون الشيء لا - هوية، في اختلاف مع ذاته وبالتالي متناقض أو مطابق لنقيضه. تلك هي لحظة الجدلية (أ هي لا - أ ولتكن ب) (...) وأما اللحظة الثالثة المسماة تأملية فهي التي يعبر عنها العقل بإيجابيته عندما يمسك بعدم تحديد (تعيين)، عدم محدد كتحديد جديد، إيجابي يتغذى من النفس الذاتي الجدلي للمعارضات المطابق الواحد منها للآخر (...) وكما نرى، الجدلي، العقل السلبي يتوسّط بين الذهن والعقل الإيجابي للتأملي وبذلك يجعل من اللحظات الثلاث مساراً واحداً يمكن أن يُعَيَّن كجدل. الجدل هو المسار المحايث الذي يقود عبر الاختلاف مع الذات (التناقض الخاص بالجدلي)، ومن الهوية المجردة للذهن إلى الهوية العينية أو الكلية للعقل»^(٢). يمكن المطابقة بين الجدل والنقد أو على الأقل بينه وبين الطريقة النقدية في التفكير. يتميز الجدل بما هو طريقة نقدية، منهاج نقدي عن الدوغمائية والتجريد الإطلاقي والنزعة الصورية المحدودة وجميعها لحظاته أو مراحلها^(٣). النقد أي نقد الطريقة العامة والمقبولة في التفكير هو ما نسميه «الحس السليم» le bon sens. التفكير غير الجدلي يسميه هيجل الفهم verstand/ entendement وهو يخص الشكل الجدلي للتفكير باسم العقل vernunft/ Raison. إن عمليات الذهن نسبية وجزئية ومن هنا يتأتى عدم صلاحيتها من وجهة نظر المطلق والكلي. يقول هيجل في «علم المنطق»: «الذهن يحدّد ويثبت التعريفات، وأما العقل فهو سلبي وجدلي لأنه يُصَيّر تحديدات الذهن عدماً، وهو إيجابي لأنه ينتج الكلي ويشتمل في داخله على الجزئي»^(٤). في نظر هيجل الفلسفة الكانطية ليست فلسفة جدلية بالرغم من أنه لا يمكن إنكار فضله في كشف التناقض

(1) Lalande, «Critique».

(2) Bernard Bourgeois, *Le vocabulaire de Hegel*, Ellipses, Paris, 2000, p. 22.

(3) Jacques d'Hondt, *Hegel et le hégélianisme*, puf/ delta, collection «Que sais - je?», 1993, p. 22.

(4) Hegel, *Science de la logique*, trad. J. Labarrière et G. Jarczyk, Paris, Aubier, 1981.

الكامن في العقل. لقد اختُزلت مكانة الجدل في النقدية الكانطية إلى درس في الخطابة حول الأشكال السفسطائية للعقل (تناقضات العقل). يلوم هيجل فلسفة الأنوار وكانط على نحو خاص لكونه دافع عن السلطة التحليلية للذهن وترك السلطة التأليفية للعقل عرض هيجل نقده هذا في كتابه «الاختلاف بين النسقين الفلسفيين لفيلسوفه وشيللنغ». منذ فترة الشباب أولى هيجل النقدية الكانطية اهتماما. فقد رأى أن فلسفة كانط يمكن أن تكون مرجعا يسمح بنقد الجانِب الوضعي في الدين المسيحي من جهة، ولكنها من جهة أخرى تعوض خضوع الناس للقوانين الوضعية والخارجية بخضوعهم لقانون داخلي يقيم فصلا بين عقلهم وحساسيتهم^(١).

مما لا شك فيه أن الطابع النقدي للفلسفة الهيجلية يتجلى بصورة خاصة في تصويره للحق. فهو يرى أن مذهب الحق الطبيعي مؤسس على نزعة أخلاقية ماقبلية *apriorisme moral*. العقل الكلي من وجهة النظر هذه مشترك بين الجميع، وحق الشخص هو الحق المطلق الذي تنبني عليه كل نظرية في الحق^(٢). يطرح هيجل في مقابل هذا الحق العقلي والكلي مستندا إلى التصورات الرومانسية فكرة حق عضوي مرتبط بحياة شعب أو أمة^(٣). ذلك الحق هو تعبير عن الكلية العضوية التي تتعين في الدولة باعتبارها كلية أخلاقية. يقوم تصور هيجل للحق إذن على قطيعة مع التصور العقلاني للقرن الثامن عشر. وهي «تظهر في فكرة كون الحياة الأخلاقية المطلقة لا تكمن ولا يمكن أن تكمن إلا في الأمة»^(٤). يمكن القول انه هيجل يؤلف بين النزعة الأخلاقية الماقبلية لكانط وفيلسوفه والوقائع التاريخية (الصيرورات التاريخية للمجتمعات). لقد تم نقد التوجهين المتعارضين أي العقلانية الوثوقية والخبرية الوثوقية. لقد نقد هيجل ما سماه «منهج التفكير المطلق» أي النهج المزدوج للخبرية والعقلانية. يوجد التصور الأول للحق الطبيعي (الخبري) لدى فلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر، لدى كل من لوك وهوبز واسبينوزا، وأما التصور الأخلاقي (العقلاني) فنجدته لدى كانط وفيلسوفه. «وفق طريقة ثابتة لديه يثمن هيجل كلا التصورين ويحللها من أجل تجاوزهما ودمجها في وجهة نظره الخاصة»^(٥). العقل في المنظور الهيجلي نقدي بمعنى انه يتطابق مع الواقع (ما هو عقلي واقعي وما هو واقعي عقلي).

(1) Claude Thérin, «Les Lumières et la dialectique...».

(2) Jean Hyppolite, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, Éditions du Seuil, Paris, 1983, p. 67.

(3) Ibid. 67.

(4) Ibid. 68.

(5) Ibid., p.71.

يعني النقد الهيغلي إذن التخلي هو الفصل الميتافيزيقي بين الحياة والفكر، بين الفرد والدولة، بين الجزئي والكلي. ولكن يجب أن لا يغيب عنا النقد عنده موجه دائماً بمنطق توحيدي يمكن اعتباره متطابقاً مع التأليف. يمكن اعتبار الهيغلية لحظة فارقة في تاريخ الفلسفة، فهيجل هو مؤسس منطق جديد أي الجدل الذي هو منطق الترابط الكلي، عدم القابلية للانفصال، تجاوز القطيعات، الصيرورة^(١). سيواصل ماركس في خط التفكير الجدلي ولكن انطلاقاً من قلب فلسفة هيجل لكي يعتدل وضعها وتصبح مفيدة من الناحية النظرية.

إذا كان هيجل سعى إلى فهم ما يوجد فعن ما ركس حدد دور الفلسفة من وجهة نظر تغيير ما هو موجود. يقول متحدّثاً عن علاقته بهيجل: «منهج تطوري ليس المنهج الهيغلي فأنا مادي وهو مثالي. الديالكتيك الهيغلي هو الشكل الأساسي لكل ديالكتيك ولكن بعد تجريده من صورته الصوفية وهو ما يميز بالضبط منهجي»^(٢). الفلسفة عند هيجل هي عصرها مدركاً في الفكر، وهي عند ماركس نقد زمانها أو نقد الواقع التاريخي الذي هي جزء منه. يقيم ماركس الجدل الهيغلي كما قلنا إيجابياً ولكنه يبقى في نظره تعبيراً عن تأمل منفصل عن الواقع الاجتماعي والتاريخي. ولهذا فقد حاول أن يعيد تعريف الجدل كصيرورة واقعية وتاريخية. «إن توظيف الجدل المخادع الذي حصل على يد هيجل لا ينفي أنه كان الأول الذي عرض الأشكال العامة لحركته بطريقة شاملة وواعية. الجدل لديه على رأسه ولهذا يجب قلبه لاكتشاف النواة العقلانية تحت الغلاف الصوفي»^(٣).

لا يتعلق النقد الذي وجهه ماركس لهيجل بتصوره للجدل ورويته للعلاقة بين الواقعي والعقلاني أو بين المفهوم والواقع بل يتعلق بالمثالية الفلسفية بصورة عامة لا سيما وأن فلسفة هيجل كانت تمثل الصورة المكتملة للمثالية. انطلاقاً من التمييز بين «العيبي المفكر فيه» *le concret pensé* و «العيبي الواقعي» *le concret réel* يحدد الواقع عند ممثل المثالية الألمانية كنتاج للفكر. بعبارة أخرى ليس الواقعي أولياً، ليس هو الواقع بل الواقع هو نتاج الفكر الذي ينطبق على الواقع. أما في نظر ماركس فالواقع يأتي أولاً والمفاهيم تحدد انطلاقاً منه. يمكن

(1) Jacques D'hondt, Op. cit., p. 56.

(2) Postface à la 2^{eme} édition du Capital, Marx, Engels, *Werke*, XXIII, p. 27, cité par d'hondt, op. cit., p. 62.

(3) Marx, *Le capital*, L. I, «le procès de la production du capital», tra. J. P. Lefebvre, Paris, 10, p. 17 - 18.

القول أن «العيني الواقعي» يحدد «العيني المفكر فيه» الذي هو نتاج الفكر (فكرة، مفهوم). يقول ما ركس: «غُط إنتاج الحياة المادية يهيمن بصفة عامة على تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية. ليس وعي الناس هو الذي يحدد كينونتهم بل بالعكس كينونتهم الاجتماعية هي التي تحدد وعيهم»^(١). ليس النقد بالنسبة لماركس مسألة نظرية بل هو وسيلة للتغيير الاجتماعي. «عندما يقاوم حالة الأشياء لا يكون النقد رغبة الرأس بل رأس الرغبة. انه ليس مبضعا تشريحيًا بل هو سلاح. موضوعه هو عدوه الذي لا يريد تفنيده بل إلغاؤه... «وهو ليس غاية ذاته بل هو وسيلة. ما يجعله مؤثرا هو أساسا السخط indignation، مهمته هي أساسا التشهير dénonciation»^(٢).

إن منهج ماركس (المادية التاريخية) هو في نفس الوقت نقد للمثالية الفلسفية وللإيدولوجيا بصفة عامة. فلسفة هيغل، ككل فلسفة، ليست إلا أيديولوجيا وظليتها إضفاء المشروعية على وضع قائم وذلك بافتراض وجود ضرورة مزعومة تجعل الأشياء على ما هي عليه^(٣). على النقد أن يُشهر بكل اغتراب ويكشف كل أنواع الهيمنة ويناهض كل أشكال الاستغلال. بهذا المعنى يمكن القول إن فلسفة ماركس تحتوي على نظرية في النقد الجذري. كتب ماركس عام ١٨٤٤: «بالنسبة لألمانيا انتهى نقد الدين من حيث الأساس، وكل نقد يفترض نقد الدين». يشكل الدين (مجرى الدموع) نقطة انطلاق كل ممارسة نقدية جذرية والأهم انه يفضي إلى نقد كل شيء وخاصة القانون والسياسة^(٤).

٢) النقد الجينالوجي لدى نيتشه

جعل نيتشه من الفلسفة أو بالأحرى من الممارسة الفلسفية المجال الذي تتحقق فيه المحاكمة النقدية لا للنظريات والأنساق فحسب بل للحداثات برمتها. على يديه حصل قلب شامل للفلسفة سيكون منطلقا لتشكيل أنماط جديدة من التفكير هي ما اصطلح على تسميته في

(1) Marx, Œuvres philosophiques, tra. M. Rubel et L. Evard, Gallimard, 2003, p. 488.

(2) Marx, Œuvres philosophiques, «Pour une critique de la philosophie du droit».

(3) Marc Lenormand et A. Manicki, «La critique philosophique en action: Marx critique de Hegel dans l'introduction générale à l'économie politique (1857)», Tracés. Revue de sciences humaines, 13/2007.

(4) J. - R. Ladmiral, «Citrique et métacritique de Königsberg à Francfort», Encyclopédie philosophique, «les notions philosophiques», puf, Paris, 1990.

الفكر الغربي بـ«فلسفة ما بعد الحداثة». لقد انبنى النقد النيتشوي للميتافيزيقا على المساءلة والتحليل الجينالوجي للمفاهيم الأساسية في الخطابات الفلسفية المثالية وكذلك للقيم التي تحملها تلك الخطابات. طريقة التفكير لدى نيتشه هي طريقة غير ميتافيزيقية أو مضادة للميتافيزيقا. يتعلق الأمر بالمنهج التراجيدي méthode tragique القائم على سؤال: «مَنْ؟» (who?) الذي يعوض سؤال: «ما هو؟» (what?). من؟ يعني أي قوة؟، أي إرادة قوة؟

ناهض نيتشه الميتافيزيقا، بما هي فكر ورؤية للعالم، باسم ما أهملته واستبعدته هي ذاتها أي الحياة (الجسد). لقد اهتمت الميتافيزيقا منذ أفلاطون بقيمة الحياة لا بالحياة ذاتها وبإدانتها للجسد ورغباته احتفت بالموت. ليس من الضروري هنا التأكيد على أن الميتافيزيقا بهذا المعنى تتعارض مع الحكمة الإغريقية. لقد عبّر نيتشه في كثير من نصوصه عن تقديره للفلاسفة السابقين على سقراط (طاليس Talès، أناكسمندريس Anaximandre، امبدوقلس Empédocle، هراقليطس Héraclite وغيرهم). «إن حكم هؤلاء على الحياة والكيونة بصفة عامة هو أهم من الحكم الحديث لأنهم كانوا قادرين على رؤية اكتمال الحياة كما أن إحساس المفكر عندهم لم يكن ممزقا، كما هو الحال عندنا، بين الرغبة في حياة حرة جميلة وعظيمة، وغيريزة الحقيقي التي لا تستعَلِم إلا من قيمة الحياة ذاتها»^(١). لقد ضحى الفلاسفة منذ أفلاطون بالحياة لفائدة الفكر. مع أفلاطون وأرسطو صار الفكر خاصية الإنسان، خصلته الأولى في حين أصبح الجسد ورغباته موضوع احتقار. ألم يقل أفلاطون إن «الفيلسوف هو التدرّب على الموت»؟ ذلك بالضبط ما تقتضيه الحقيقة: إماتة الجسد لتوفير الشروط اللازمة للتأمل. لقد وضع نيتشه كل التقليد الميتافيزيقي تحت عنوان «المثل الأعلى الزهدي» l'idéal ascétique. «يدل المثل الأعلى الزهدي على مركّب الحقد وسوء النية. انه يجعلهما متقاطعان، يقوي الواحد بالآخر. وهو يعبر، ثانيا، عن مجموعة الوسائل التي بواسطتها يصبح مرض الحقد وألم سوء النية قابلين للتحمّل وأكثر من ذلك منظمة ومنتشرة (...) يعبر المثل الأعلى الزهدي عن الإرادة التي تجعل القوى الارتكاسية مظفرة»^(٢).

يعني المثل الأعلى الزهدي الأمر التالي: الزهد، الروحانية، المثالية التي تنفي كل حركة

(1) Nietzsche, La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque, tra. G. Bianqui, Gallimard, Paris, 8 ème éd., 1983, p. 37.

(2) Gilles Deleuze, Nietzsche et la philosophie, puf, Paris, 1962, p. 167.

حيوية. «يفكر فلاسفة المثل الأعلى الزهدي في ما هو لازم بالنسبة لهم: أن يتخلصوا من الإكراه، من الإزعاج، من الصخب، من الأعمال والالتزامات، من الهموم»^(١).

إذا اعتبرنا أن نقد نيتشه للتقليد الميتافيزيقي هو عملية تفكيك للميتافيزيقا فيجب التنبيه إلى أن التفكيك يعني الكشف عن المصادر الحقيقية للأفكار والتصورات والقيم وتبيين حقيقة كونها أوهام، مجرد مفاعيل للغة تمّ رفعها إلى مرتبة المفاهيم القبلية والحقائق الأولية. مهمة النقد عند نيتشه هي اذن مناهضة روح الحقيقة *l'esprit véridique*. إن نقد الميتافيزيقا كخطاب حول الحقيقة يفترض مسالة أساس ذلك الخطاب أي البحث في حقيقة الوعي. كيف نقد نيتشه مفهوم الوعي وهو الذي ترسخ منذ ديكارت كقاعدة فلسفية صلبة؟

يتحدد معنى الوعي عند نيتشه بالنظر إلى الجسد وذلك يعني انه يقطع مع التحديد الجوهري القديم. ليس الوعي جوهرًا ولكنه ثمرة الحاجة إلى التواصل أي انه واقعة لغوية (لم يتنبه ديكارت إلى البعد اللغوي للكوجيتو أي أن الذات لا تكون ذاتًا إلا بالخطاب الذي يحيل على وعي جمعي). ذلك أن «الإنسان لا يصبح واعيًا إلا بما يكون قابلاً للتعبير عنه وبما هو قابل للتقاسم مع الآخر أي ما هو مشترك»^(٢). إن ما اعتبره الفلاسفة ماهية الإنسان ليس إلا مكسباً (خبرة) يعبر عن حاجة حيوية. من أجل العيش لا بدّ من ملابس الآخرين والتواصل معهم ومقاسمتهم الحاجات والانتظارات. بالإضافة إلى ذلك يمكن فهم الوعي من وجه علاقة الصراع والتنازع. ينتج الوعي عن صراع بين طرفين، مهيمن ومهيمن عليه، رئيس ومرؤوس، سيّد وعبد، الخ. يقول دولوز: «عند نيتشه الوعي هو دائماً وعي التابع في علاقته بالسيّد، المرؤوس بالرئيس (...) ليس الوعي أبداً واعياً بالذات بل هو وعي أنا في علاقته بالهو غير الواعي، ليس هو وعي السيد بل وعي العبد في علاقته بالسيد الذي ليس له أن يكون واعياً»^(٣). دليل هو الوعي. انه يدل على حالة التبعية والدونية الخاصة بمن هو تابع ومرؤوس. كذلك تمت مراجعة دور الوعي في تحديد حقيقة الإنسان. الإنسان هو الجسد لا غير. ولكن يجب أن يحدّد الجسد كمجموعة قوى حيوية، كشاش متعدد لقوى فاعلة هي بالضرورة غير واعية^(٤). يقول نيتشه إن «كل ظاهرة الجسد هي، من وجهة نظر فكرية، أسمى من وعينا

(1) Nietzsche, *La généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, coll. «folio», 1971, p.125 - 126.

(2) Alain Renaut, *L'ère de l'individu*, Gallimard, Paris, 1989, p. 214.

(3) Gilles Deleuze, op. cit., p. 44 - 45.

(4) Ibid., p. 47.

ومن عقلنا ومن طرائقنا الواعية في التفكير والإحساس والإرادة مثلما أن علم الجبر أسمى من جدول الضرب».

إن ما يجعل من فلسفة نيتشه فلسفة نقدية بصورة جذرية ليس فقط نقد القيم بل أيضا كونها تمثل بحثا معمقا في العلاقة بين المفاهيم وإرادة القوة. لا ينشئ الفكر عالما مستقلا ولا يفتح طريقا إلى عالم آخر لأنه مرتبط بالحياة بحيث لا يمكن تصور أي انفصال بينهما. من المعروف أن نيتشه ميّز بين الفكر والمعرفة وهو تمييز يختلف عن التمييز الذي قام به كانط. «يبيّن نيتشه أن العلم ينتمي إلى المثل الأعلى الزهدي ويخدمه بطريقته»^(١). ذلك يعني أن العلم عديمي. ولكن ما الذي يجعل العلم عديميا؟ «يدرك العلم بطبيعته الظواهر انطلاقا من القوى الارتكاسية ويؤوّلها من وجهة النظر تلك. الفيزياء ارتكاسية تماما مثل البيولوجيا لأنها دائما ترى الأشياء من الجانب الضئيل، من جانب ردات الفعل». المعرفة العلمية سلبية وارتكاسية وعدمية. بدل المعرفة التي يمثل العلم الوضعي شكلها الأساسي يسعى نيتشه إلى إقامة فكر أصيل، فكر يثبت ويخدم الحياة. عوض معرفة لا تفيد الحياة لا بدّ من فكر يطورها وينمي إمكانياتها، وهكذا «تكون الحياة قوة الفكر الفاعلة». يعني التفكير ابتكار إمكانيات جديدة للحياة^(٢).

٣) النظرية النقدية

معروفة الصلة الوثيقة بين ظهور مدرسة فرانكفورت والفلسفة الماركسية، فقد انشئ معهد البحوث الاجتماعية Institut fur Sozialforschung عام ١٩٢٢ بهدف تطوير الدراسات الاجتماعية في إطار تصور لفلسفة اجتماعية تريد لنفسها أن تكون استمرار للروح النقدية والتحررية للفلسفة الماركسية^(٣). تمثل «النظرية النقدية» محور مدرسة فرانكفورت. والنظرية النقدية اسم دال على مسار نظري أصيل دشنه ماكس هوركهايمر Max Horkheimer في الثلاثينات من القرن العشرين. يُعرّف هوركهايمر «النظرية النقدية» في تعارضها مع «النظرية التقليدية» بأنها «مجموعة القضايا المتعلقة بمجال معرفي معين» وبأنها «الطابع الفكري لصيرورة تحرر تاريخية»^(٤). إذا كانت النظرية التقليدية تقيم فصلا بين الفكر والواقع، بين العلم والحياة

(1) Ibid., p.51.

(2) Ibid., p. 115.

(3) Paul - Laurent Assoun, L' École de Francfort, Puf/Delta, 1990, p.65.

(4) Ibid., p. 9.

فإن النظرية النقدية باعتبارها جوهر فلسفة اجتماعية تهدف أساسا إلى تحقيق التحرر. يعني التحرر التخلص من كل أشكال الاستغلال والهيمنة. ميز هوركهايمر منذ سنة ١٩٣٧ بين «النظرية النقدية» و«النظرية التقليدية». يقصد بالعبارة الأخيرة التقليد الفلسفي والإرث الميتافيزيقي المتمركز حول فكرة الحقيقة (مفهومة على أنها التطابق بين الفكر والواقع، بين المعرفة والوجود) والمستند إلى الفصل بين النظري والعملي. وأما النظرية النقدية فهي الفلسفة الجديدة التي تسعى إلى تجاوز حدود الفكر النظري لتشمل ما يسمى «العلوم النقدية» كالسوسيولوجيا النقدية والتحليل النفسي والماركسية. يقول هوركهايمر: «في فترة تاريخية كالتى نحن فيها، النظرية الحقيقية تكون نقدية أكثر منها إثباتية كما أن الفعل المطابق للنظرية لا يمكن أن يكون منتجا. إن مستقبل الإنسانية اليوم مرهون بوجود الموقف النقدي الذي يحوي حقا عناصر مستعارة من النظرية التقليدية ومن كل تلك الثقافة المنحلة. أن علما يظن نفسه مستقلا ولا يرى أن من اختصاصه تعديل البراكسيس الذي يشكل جزء منه ويخدمه ويتلاءم مع الفصل بين الفكر والفعل، إنما ينحرف عن القيم الإنسانية الحقيقية. إن الخاصية المميزة لنشاط الفكر هي أن يحدد بذاته ما ينبغي فعله ولماذا يصلح لا فقط على مستوى التفاصيل بل في كليته. إن طبيعته الخاصة تدفعه إحداث التغيير في التاريخ، إلى إقامة العدالة بين الناس»^(١).

بغض النظر عن التوجهات المنهجية وتنوع الاختصاصات التي تميزت بها النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت فإنها يمكن أن توسم بميسم النقد الراديكالي: نقد العقل الهووي، نقد الاستغلال الاقتصادي، نقد الدولة التسلطية، نقد الهيمنة. وهو نقد تم دائما باسم العقل وبهدف التحرر. لقد كان على النظرية النقدية أن تواجه لامعقول التاريخ de l'histoire l'irrationnel. العقل سلاح لنقد الهيمنة وتحقيق التحرر. ولكن العقل، وهذا ما تنبعت إليه النظرية النقدية، لم يخل أبدا من نزعة نحو الهيمنة والسيطرة. المر يكن شعار الحداثة الأولى هو «معرفة الطبيعة من أجل استغلالها». يقول هوركهايمر: «لا يقوم المجتمع البورجوازي فقط على السيطرة على الطبيعة بالمعنى الدقيق، على ابتكار طرائق إنتاج جديدة وبناء الآلات وعلى الحصول على مستوى معين من الوقاية، انه يقوم أيضا على وبنفس القدر على هيمنة الناس بعضهم على بعض»^(٢).

(1) Max Horkheimer, Théorie traditionnelle et théorie critique, tra. Claude Maillard et Sibylle Muller, Gallimard, Paris, 1974, p.79.

(2) Max Horkheimer, Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire, Paris, Payot, 1974, p. 16.

بما أن الهيمنة ظاهرة تاريخية ولا يوجد أي مجتمع محصن ضدها فإن تحقيق نقيضاها أي التحرر سيكون اتفاقيا وغير مؤكد. يحدد هوركهايمر السياسة باعتبارها هيمنة وهكذا تصور للسياسة ليس من شأنه أن يقبل دون نقد. «تسمى مجموعة الوسائل التي تقود إلى تلك الهيمنة والإجراءات التي تساعد على المحافظة عليها سياسة»^(١). يهمل النقد الذي الذي يعتبر السياسة هيمنة بعدا آخر من أبعادها هو بعد النضال من أجل التحرر. لا يجوز اختزال النظرية النقدية إلى نقد الهيمنة وبالتالي لا يصبح من الصعب القبول بفكرة كون التحرر لا يتحقق إلا بالخروج من السياسة. ليست كل تصورات وأفكار مفكري مدرسة فرانكفورت متجانسة ومتوافقة وخاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين السياسة والهيمنة. يفهم هوركهايمر مثلا السياسة من منظور الهيمنة في حين نجد ادورنو حريصا على الربط بين السياسة والتحرر^(٢) وذلك في إطار مساهمته مع كل من كيرشهايمر Kirchheimer ونيومان Neuman في بناء «فلسفة سياسية نقدية».

راهنية النقد الفلسفي: «أن نهج النقد هو الوحيد المفتوح دائما». لم تفقد هذا العبارة التي أطلقها كانط في نهاية القرن الثامن عشر شيئا من أهميتها اليوم. ما هو جوهرى هو أن النقد بما هو المهمة الأساسية للفلسفة لم يكتمل بعد.

لا تتمثل مهمة الفلسفة في نقد العقلانية والتجريبية أو في نقد النزعة الاطلاقية المثالية والنسبوية المادية معا، بل تتمثل في حل التناقضات في الواقع وليس معنى ذلك أن لا أهمية لحلها نظريا فقد يكون حلها نظريا بداية لحلها على المستوى العملي.

لئن كان النقد هو الموضوع الأساسي في الفلسفة المثالية (كانط وهيغل) فانه سرعان ما ارتد ضد تلك الأنساق وضد فكرة النسق في حد ذاتها. لقد عمل العقل النقدي على الخط من قيمة الفلسفة كنسق ومشروع نيتشه هو المثال الأبرز على ذلك. تحيل فكرة النسق على فكرة النهاية والاكتمال والانغلاق: إعلان اكتمال العقلانية، حسب هوركهايمر، ليس ممكنا إلا بواسطة خدعة mystification لأن ما يصنع الخاصية الإشكالية لكل مثالية، بما فيها مثالية هيغل، هو افتراض أن التاريخ بما فيه من آلام فردية مندمج في حياة الروح ويبدو مبررا باعتباره لحظة منه^(٣).

(1) Les débuts s de la philosophie bourgeoise de l'histoire, op.cit., p. 16.

(2) Abensour, p. 29.

(3) A. Renaut, Système et critique, op.cit., p. 118.

في عصر حداثه بلغت أوجها يبدو المظالم والشرور والآلام التي يعاني منه البشر بلا نهاية. ففي ظل ما يسمى بالدولة الديمقراطية تتكرر انتهاكات حقوق الإنسان إلى حد أنها أصبحت مألوفا ولا تثير حتى مجرد الاستهجان. وعلى المستوى الدولي لا قانون إلا قانون القوة العسكرية، القانون الذي يفرض الهيمنة الرأسمالية (الشركات الكبرى) على حساب مصالح الشعوب والدول. لعل ذلك هو ما يجعل النقد لازما وضروريا. ما هي الجهة التي من شأنها أن تقوم بنقد جذري للنظام الرأسمالي العالمي، للدولة البيروقراطية والعسكرية، للدين المخادع والمستعمل كأيديولوجيا للهيمنة، نقد المجتمعات المفككة، وللأخلاق المشوهة للثقافة والحياة، الخ. من دون شك يمكن للفلسفة أن تدعي احتكارها للنقد الجذري. ولكن العلوم الإنسانية بدورها يمكن أن تدعي ذلك. لقد طرح هابرماس هذا السؤال المحير: «الفلسفة، لماذا؟» في نظره الفلسفة الكبرى التي تزعم معرفة المطلق تنتمي إلى الماضي ولم يبق منها إلا روح البحث والنقد^(١). ليس ثمة اليوم شيء يمكن أن يمنح للفلسفة قيمة غير النقد. ما ملامح هذه الفلسفة النقدية: هي نقدية تجاه فلسفة الأصول إذ أنها تتخلى عن ادعاء إعطاء المبادئ الأولى وعن تأويل الوجود في كليته، وهي نقدية إزاء الطريقة التي حددت بها تقليديا العلاقة بين النظرية والممارسة، وهي نقدية إزاء الادعاء الشمولي المميز للمعرفة الميتافيزيقية والتأويل الديني للعالم (في نقدها للدين تحتفي الفلسفة النقدية بالجانب اليوتوبي الذي يحتويه التقليد الديني وبالمصلحة المحررة التي توجه المعرفة) وهي أيضا نقدية تجاه التصور النخبوي المميز للتقيد الفلسفي. تؤكد الفلسفة النقدية على ضرورة نقد عقلائي كوني بحيث لا يمكنها هي ذاتها أن تفلت منه^(٢).

لدينا الآن إجابة عن سؤال لماذا الفلسفة؟ لمر تعد الفلسفة فنا خاصا بالنخبة (ارستقراطية فكرية) بل أصبحت في متناول عدد كبير من الناس. ونحن نفترض أنها يمكن أن تكون سلاحا يساعد المقهورين والمستعبدين على الانعتاق والتحرر والمستضعفين على العمل من أجل تحسين أوضاعهم. إن ما يجعل الفلسفة راهنة ولازمة هو البون الشاسع بين المثل العليا للعدالة والمساواة والواقع المزري لجماعات كثيرة من البشر. مادامت هناك هيمنة متعددة الأشكال فإن النقد من أجل التغيير يبقى حتميا.

(1) Habermas, *Profils philosophiques et politiques*, tra.fr. Gallimard, 1974, p. 21.

(2) Ibid., p. 42 - 43

أزمة النقد:

تميز التوجه ما بعد الحداثوي بنزعة ريبية هدامة/ نقد كل شيء ورفض كل قيمة وكل معيار (أزمة النقد هي أزمة ثقة أزمة غياب الثوابت القيمية والمعيارية).

«ما بعد الحداثة هي في الآن ذاته تجل لهذه الأزمة وردة فعل تجاهها ويمكننا أن نطلق عليها أزمة ثقة. إنها تتجلى في قولنا «نعم» لمثلنا، لممارساتنا، وكذلك لهوياتنا الفردية والجماعية. عجز عن تملكها بتحمل مسؤوليتنا عنها. تتجلى هذه الأزمة أيضا في عدم قدرتنا على الايمان بإمكانية مستقبل مختلف عن الماضي، في عجزنا عن قول «نعم» للمستقبل. وهكذا يمكننا أن نصف التوجه ما بعد الحداثي كعلاقة سلبية بمستقبلنا»⁽¹⁾.

تعليقي: أن هذه الصورة القائمة للمجتمعات الأوروبية التي بدأت فيها الحركة النقدية منذ القرن الثامن عشر لا تخص أوروبا وحدها بل تنطبق على كل مجتمعات العالم الراهنة ولعلنا أكثر ما تكون انطباقا على المجتمعات العربية التي يبدو أن المشكلات التي أفرزها مسار الحداثة وبلورها الفكر ما بعد الحداثي لا تخصها إذ أنها لم تنخرط تماما في الحداثة الكونية.

نقد النقد:

قلل رتشارد رورتي من قيمة النقد. عوض «الفيلسوف الناقد» يقترح رورتي «المفكر المتهم» أو الساخر الذي يستطيع أن يدافع عن أي شيء باستعمال الصياغة المناسبة (كومبريدي). يمكن أن يسمى الموقف التهكمي نقدا تهكميا. بدل النقد التهكمي critique ironiste يمكن إعادة توجيهه ليس بالمعنى النظري أو المنهجي بل بالمعنى الاخلاقي: توضيح العلاقة اليتيقية بممارسة النقد وهي تشمل تحديد المسؤوليات والأزمات التي تتحملها عندما نقرر خوض تجربة النقد. وهكذا يجد النقد مقصده العملي في «إثارة صيرورات التفكير» التي من شأنها أن تحرر الإنسان. الشروط اليتيقية للنقد: الإعلان للالتزام حساسية مناسبة إعادة البناء التأكيد على المستقبل التغيير الذاتي (كومبريدي).

(1) Nicolas Kompridis, «De Kant à Foucault. Réorientation de la critique», Archives de philosophie 2003/4, p.635 - 648.

ممارسة النقد تعني الانخراط ومواصلة صيرورة الأنوار التي كان كانط قد عرفها سلبيا عندما أكد على أنها الخروج من حالة القصور. *la sortie de l'état de minorité/unmündigkeit*. تقتضي تجربة النقد الانتباه إلى مظاهر الاختلاف والتنوع التي يعبر العقل عن نفسه من خلالها. يتعلق الأمر بتوسيع مجال الفضاء العمومي للعقل. «نحن متيقظون أكثر مما كان كانط لتنوع واختلاف الأصوات التي يتكلم العقل من خلالها وكذلك للتقابلات الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية التي تسمح لبعض الأصوات بأن تكون مسموعة أكثر من غيرها» (كومبريديس). قد لا نجانب الصواب إذا قلنا أن توسيع الفضاء العمومي للعقل هو في نفس الوقت شرط ورهان العملية النقدية: يتطلب النقد البناء الانفتاح على المغايرة ولاختلاف كما يرمي إلى «إدماج الأصوات المهمشة» أو المكبوتة. أن العقل (الإنسان) لا يتكلم لغة واحدة. والعقل يمكن أن يتكلم لغة الخيال واليوتوبيا، لغة الفن والحدس

Bibliographie

- Alain Renaut, *L'ère de l'individu*, Gallimard, Paris, 1989.
- Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Quadrige/ Puf, Paris, 1962.
- Nicolas Kompridis, «De Kant à Foucault. Réorientation de la critique», *Archives de philosophie* 2003/4, p.635 - 648.
- Nietzsche, *La généalogie de la morale*, Gallimard, essai folio, 1971.
- Nietzsche, *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, trad. G. Bianquis, Gallimard, Paris, 8^e édition, 1938.
- Yves Sondag, «Nietzsche, Schopenhauer, l'ascétisme et la psychanalyse» in *Revue philosophique*, n° 3, 1971, pp.374 - 359.
- Habermas, *Profils philosophiques et politiques*, tra.fr. Gallimard, Paris, 1974.
- M. Horkheimer et T. Adorno, *La dialectique de la raison*, Gallimard, 1974.
- M. Horkheimer, *Eclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974
- Laura Brondino, *Philosophie politique et état de la démocratie*, (ouvrage collectif), Paris, L'Harmattan, 2007
- M. Horkheimer, *Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire*, Paris, Payot, 1974.
- Horkheimer, *Théorie critique*, trad. Collège de philosophie, Paris, Payot, 1978.
- Hegel, Hegel, 2003, *Principes de la philosophie du droit*, trad. J. - F. Kervégan, Puf, Paris, 2000.
- Hegel, *Science de la logique*, tra. P. - J. Labarrière et G. Jarczyk, Paris, Aubier, 1981.
- Jacques D'Hondt, *Hegel et l'hégélianisme*, Puf/Delta, 1982.
- Jacques Rivelaygue, «Habermas et le maintien de la philosophie» in *Archives de philosophie* 45, 1982, 257 - 298.
- Max Horkheimer, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, traduit de l'allemand par Claude Maillard et Sibylle Muller, Paris, Gallimard, 1974.

- Alain Boutot, Heidegger, Puf/Delta, *Que sais - je?*, 1995.
- Heidegger, Identitt und differenz, in *Questions I*, Gallimard
- P. - L. Assoun, L'École de Francfort, Puf/ Delta, *Que sais - je?*, 1990.
- Kant, Critique de la raison pure, trad.fr. Barni, GF - Flammarion, Paris, 1987.
- Kant, Prolégomènes à toute métaphysique future qui voudra se présenter comme science,
- Georges Pascal, Connaitre Kant, Bordas, Paris, 1985.
- Luc Ferry et Alain Renaut, Système et critique: essais sur la critique de la raison dans la philosophie contemporaine, Ousia, Bruxelles, 1992.
- Heidegger, Kant et le problème de la métaphysique, trad. A. de Waelhens, Gallimard, Paris, 1965.
- Heidegger, Chemins qui ne mènent nulle part,
- J. - R. Ladmiral, «Critique et métacritique: de Königsberg à Francfort», *Encyclopédie philosophique, les notions philosophiques*, Paris, Puf, 1990.
- Marx, *Le capital*, L. I, «le procès de production du capital», trad. et éd. J. - P Lefebvre, Paris, 10/18,.
- Marx, *Œuvre, philosophie*, trad, M. Rubel et L. Evrard, Paris, Gallimard, 2003.
- Claude Thérien, «Les Lumières et la dialectique de Hegel à Adorno et Horkheimer» in *Revue philosophique de Louvain*, n° 4/2003, pp.568 - 592.
- Jean Hyppolite, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, Éditions du Seuil, Paris, 1983.
- Bernard Bourgeois, *Le vocabulaire de Hegel*, Ellipses, Paris, 2000.
- Marc Lenormand et Antony Manicki, «La critique philosophique en action: Marx critique de Hegel dans l'introduction générale à la critique de l'économie politique (1857)», *Tracés. Revue de sciences humaines*, [en ligne], 13/2007: <http://traces.revues.org/309>
- Lalande, *Dictionnaire technique et critique de la philosophie*, Puf/Delta, 1996.