جامعة الجزائر.2
أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

العقلاني واللاعقلاني عند جورج لوكاتش

مذكرة مقدمة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب:
إسماعيل عكاك

تحت إشراف:
أ.د. خديجة هني

تتكون لجنة المناقشة من:

1/- أ.د. عبد الرحمان بوقاف.....رئيسا.
2/- أ.د. خديجة هني.....مقررا.
3/- د.أحمد كيشي.....عضوا.
4/- د. ثريا الأبقع.....عضوا.

السنة الجامعية:
2015/2014

شكر واعتراف:

لا يسعني إلا أن أعبر عن خالص شكري، وعن اعترافي بالجميل لأستاذتي الدكتورة خديجة هني التي ساعدتني على إخراج هذا العمل المتواضع إلى الوجود.

كما لا يفوتني أن أشكر كل زملائي الذين ساهموا في مساعدتي كذلك، من خلال تزويدي ببعض المراجع التي تعذر عليّ الاستعانة بها في بداية العمل.

الإهداء:

إلى ذكرى والدتي رحمها الله،

إلى والدي حفظه الله وأطال في عمره،

إلى كل إنسان محب لـ: الخير، والحق، والجمال،

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع.

فهرس العناوين

فهرس العناوين.....3

المقدمة.....5

الفصل الأول:

الماركسية الجديدة ونقد الفكر الماركسي الدوغمائي وتناقضات الفكر البورجوازي

المبحث الأول: السياق الفكري والتاريخي لفلسفة جورج لوكاتش.....13

المبحث الثاني: القراءة اللوكاتشية للإرث الماركسي.....18

1/- نقد الماركسية الدوغمائية.....18

2/- الماركسية وإشكالية المنهج.....24

المبحث الثالث: بنيّة الفلسفة البورجوازية في طوري التشيؤ والاغتراب.....30

المبحث الرابع: لوكاتش والنظرية اللينينية عن المعرفة.....37

الفصل الثاني:

اللاعقلانية وأزمة البورجوازية

المبحث الأول: القراءة الماركسية لطبيعة الفلسفة اللاعقلانية.....44

1/- القراءات الإيديولوجية والفلسفية لمؤلف "تحطيم العقل".....44

2/- أزمة الفلسفة البورجوازية.....53

المبحث الثاني: ألمانيا وتأسيس اللاعقلانية في طور البورجوازية الرجعية.....59

1/- السياق التاريخي لنشأة اللاعقلانية في ألمانيا.....59

2/- شيلنج وأولى تجليات اللاعقلانية.....66

المبحث الثالث: شوبنهاور والدفاع غير المباشر عن الرأسمالية.....76

الفصل الثالث:

اللاعقلانية كإيديولوجية للقوى السياسية المتطرفة

المبحث الأول: نيتشه وتأسيس اللاعقلانية في طور الامبريالية.....86

المبحث الثاني: فلسفة الحياة وانبثاق إيديولوجية اليمين الألماني المتطرّف.....101
مدخل.....101
1/- فلسفة الحياة والمسؤولية غير المباشرة عن انبثاق النازية.....104
2/- فلسفة الحياة والمسؤولية المباشرة عن انبثاق النازية.....106
المبحث الثالث: القراءة اللوكاتشية للأنطولوجيا الوجودية.....119
نتائج البحث.....128
قائمة المصادر والمراجع.....134

المقدمة

من المعروف بأنّ الفلسفة هي حامل المعرفة، والمعرفة أساسها العقل، والعقل أساس التمييز بين الإنسان وبين الكائنات الحيّة الأخرى، إذن فالفلسفة حامل لماهية الإنسان، ومعنى أساسي من معاني وجوده، وحقيقة هامة من حقائق هذا الكون الأبديّة.

وما دمنا قد أشرنا إلى أهمية العقل في تأسيس أي خطاب معرفي، فإنّ ذلك من شأنه أن يقودنا إلى الحديث عن انتصار هذا العقل في الحضارة الغربية، فهي حضارة أثبتت أنّ كفاح العقل الطويل ضد الخرافة والوهم والتسلط لابد أن ينتصر في النهاية. وهذا ما جعل (برونشفينج) L.Brunschvicg (1869-1944) يعتبر بأنّ تاريخ الحضارة الغربية هو تاريخ كفاح للعقل وانتصاره في النهاية.

فهذا الكفاح الذي بدأه (سقراط) Socrate (470-400 ق.م) قديمًا من خلال تضحيته في سبيل العقل، بلغ ذروته في القرن السابع عشر حين أصبح العقل إلهًا، و''أعدل الأشياء قسمة بين الناس''، ونورًا فطريا يقود إلى الصواب، دون الاستعانة بوحي أو سلطة.

ولكن هذا لم يمنع العديد من الفلاسفة والمفكرين من التأكيد على وجود تيارات معارضة للعقل أو على الأقل تبين حدوده في الفلسفة الغربية، وتؤمن بأنّ وسيلة المعرفة هي نور آخر وراء العقل، ففي الحضارة اليونانية التي عُرف بأنّها حضارة العقل، كانت هناك الأساطير التي لا تسير حوادثها وفقًا للعقل، والتي لا يتبع أبطالها طريق العقل. وكان (أفلاطون) Platon (429-347 ق.م) يُكمل بناءه العقلي بالأساطير، على ما هو معروف في محاورة الجمهورية في أسطورة الكهف. بل حتى القرن السابع عشر الذي كان فيه العقل إلهًا، كما أوضحنا سابقا، كان هناك (باسكال) Blaise Pascal (1623-1662) يؤكد أنّ للقلب دواعي لا يفهمها العقل بالرغم من عقلانيته الحادة واكتشافاته الرياضية والطبيعية. وحتى القرن الثامن عشر الذي ارتبط اسمه بعصر التنوير والعقل، كان هناك (هاينريش جاكوبي) H.Jacobi (1743-1819) الذي اشتهر بنظريته في المعرفة المباشرة، وفي هجومه على الفلسفة السبينوزية، وهذا رغم أنّه واكب فلسفة التنوير التي كانت مهمتها أساسا القضاء على بقايا الخرافة وتحقيق وحدة الشعور الأوربي في العقل الذي يسيطر على جميع نواحي الحياة.

ولكن رغم الصدى الكبير الذي أحدثته هذه التيارات المضادة للعقل في الفلسفة الغربية، إلا أنّه لم يحدث إطلاقا وأن تم الحديث عن وجود أزمة في الحضارة الغربية، سواء أتعلق الأمر بأزمة العقل أو بأزمة العصر، أو حتى بأزمة البورجوازية كما سيُطرح مستقبلا. مما

يعني أنّ التيارات اللاعقلانية السالفة الذكر لم تكن سوى مجرد نشوز لم تحمل في طياتها أي مشروع فلسفي أو إيديولوجي من شأنه أن يطرح أزمة في الحضارة الغربية.

ولكن الأمر يختلف تمامًا مع تلك المرحلة التاريخية التي تزامنت مع نهاية القرن التاسع عشر، والتي شهدت عودة التيارات اللاعقلانية، وبصورة أكبر من تلك التي كانت قبل عصر التنوير. هذه التيارات اللاعقلانية التي بدأت ملامحها الأولى في البروز من خلال معركتي (كيركغارد) Kierkegaard (1813-1855)- (هيجل) Hegel (1770-1831)، وهيجل - (شيلنج) Schelling (1775-1854)، إلى غاية الفلسفة المعاصرة التي اكتشفت أخطاء العقل الذي لعب في النهاية الدور القديم الذي كان يلعبه الإيمان، أعني الجمود والشمول والصورية ونسيان الفردي والجزئي والواقع كله. كما ظهرت في تلك المرحلة في كتابات العديد من الفلاسفة مثل (برجسون)H.Bergson (1859-1951)، (نيتشه) F.Nietzsche (1844-1900)، (هوسرل) E. Husserl (1859-1938)، و (شبنجلر) O. Spengler (1880-1936)...الخ، الفكرة القائلة بأنّ الشعور الأوربي قد وصل إلى نهايته، فقد اكتملت المثالية الألمانية على يد هوسرل، وانتهى الصراع التقليدي بين المثالية والواقعية على يد برجسون، وانتهى كل شيء على يد نيتشه ولم تبق إلا العدمية. كما حاول البعض المناداة بإحياء الحضارة الغربية عن طريق الروح والإيمان على غرار برجسون، (ياسبرز) K.Jaspers (1883-1969)، (غابريال مارسل) G.Marcel (1889-1973)، و(نيكولا برديابيف) N.Berdiaeff (1879-1948)...الخ.

لقد تحوّل هذا الجانب اللاعقلاني، في نظر بعض الفلاسفة والمفكرين*، إلى أزمة للعقل في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. بحيث ارتبطت أزمة العقل بهذه المرحلة التاريخية حتى أصبحت عنوانًا لها، ودليلًاً عليها، والحقيقة أنّ أزمة العقل في هذه المرحلة تعني البحث عن طريق ثالث بين الاتجاه العقلي الذي تمثله الفلسفات المثالية الذاتية والاتجاه التجريبي الذي تمثله الاتجاهات المادية والعلمية والموضوعية. لأنّه من دون إيجاد هذا الطريق الثالث فإنّنا سنكون إما أمام علوم إنسانية ترتكز على مفاهيم رياضية عقلية فيضيع عالم الحياة، أو أمام علوم إنسانية ترتكز على مفاهيم حسية ماديّة فيتحول الوجود الإنساني إلى موضوع. أي أنّ أزمة العقل، حسب تأويل ممثلي هذا الطرح، ارتبطت بحيرة علوم الإنسان بين هذين التيارين، مما يفسر ظهور العديد من التيارات التي يدّعي كل منها أنّه يمثل الطريق الثالث. و لكن ما يجب التركيز عليه هو كون أنّ معظم التيارات اللاعقلانية التي برزت في هذه المرحلة قد عبرت عن أزمة العقل. والتي تجلّت في الحملة

* يمكن الاستشهاد بهذا الخصوص بمواقف (بوشنسكي) I.M.Bochenski (1902-1995)، (إميل برهييه) Emile Bréhier(1876-1952)، (فرانسواز بونـاردال) F.Bonardel (؟ - ؟)، فؤاد زكريا (1927-2010)، (جون بول كورسيتي) Jean-Paul Corsetti (1956-1993)...الخ.

على العقل، والدعوة إلى اللامعقول، أي تقويض العقل بمعناه القديم، معنى الأزلية والثبات الأبدي، والعلو على الواقع الموضوعي. فالحملة على العقل كانت في رأيهم تشكل مظهرًا من مظاهر التحرّر الفكري.

ولكن هذا التنامي الكبير للتيارات اللاعقلانية، ومحاولة العديد من الفلاسفة تبرير الحملة على العقل من خلال اعتبارها مظهرًا من مظاهر التحّرر الفكري، أو من خلال ربط ظهور هذه التيارات اللاعقلانية سواء بأزمة العقل أو بأزمة العصر، فإنّ كل هذه القراءات والتأويلات لطبيعة اللاعقلانية قد بدّت غير مبرّرة عند البعض الآخر من الفلاسفة، وخاصة وأنّ الهجوم على العقل بهذا الشكل الرهيب قد برز في مرحلة تاريخية وفلسفية لم تفصلها سوى أقل من قرن أين كان العقل فيها، من قبل، بمثابة الإله، بل إنّ كفاح الحضارة الغربية الحديثة ضد الخرافة والوهم واللامعقول لم يكن يهدف إلا لجعل الحياة تقوم في كل أنشطتها على العقل وحده.

وحسب هؤلاء الفلاسفة دائمًا، وعلى رأسهم المنّظر والفيلسوف الماركسي (جورج لوكاتش) Georges Lukacs (1885-1971)، فإنّ ذلك الطرح الذي ربط ظهور التيارات اللاعقلانية بأزمة العقل أو بأزمة العصر، لم يكن له التبرير الكافي، وذلك بسبب إهمال ممثلي هذا الطرح لأحد أهم العوامل التي ساهمت سابقا ولاحقا في تحديد مسار الأفكار والإيديولوجيات، ونعني به العامل الاقتصادي. ذلك أنّ العقل هو قبل كل شيء سلاح البورجوازية الناهضة التي ورثت المجتمع الإقطاعي، وحوّلت ثرواته إليها. ولهذا قيل بأنّ العقل قد ارتبط بصعود البورجوازية، هذه الأخيرة التي وجدت في فلاسفة العقل بمثابة الممثل الشرعي لإيديولوجيتها، خاصة وأن هؤلاء الفلاسفة قد ارتكزوا في نظريات الفلسفية على أفكار تمجّد العقل والحرية والفردية. وهذا ما ينطبق على الثورة الفرنسية من حيث هي ثورة بورجوازية قامت ضد الإقطاع القديم، بحيث لم تعبّر هذه الثورة إلا عن انتصار العقل آنذاك. فكل هذا من شأنه يؤكد مشروعية هذه الأطروحة اللوكاتشية الجديدة.

وكل ما سبق ذكره سيُكرس إيديولوجية تمجّد العقل والمنطق والإنسان، ولا تجعل رؤية الأشياء إلا في علاقتها الجدلية مع الإنسان. كما أنّ الاعتقاد بفكرة التقدّم، والتفاؤل بمصير الإنسانية، كل ذلك يُعتبر بمثابة مبادئ ثابتة قد قامت عليها الإيديولوجية البورجوازية التي حاربت الإقطاع القديم.

وكل هذا سيدفعنا إلى طرح الإشكالية الآتية: إذا كانت الفلسفة البورجوازية قد مجّدت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر كل ما يرمز إلى قيم العقل، وكرسّت الاعتقاد بفكرة التقدّم، فكيف نفسر الانتقادات الموجهّة إلى هذه القيم والأفكار من طرف هذه البورجوازية ذاتها ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر، وذلك من خلال جعلها لقيم اللامعقول والتشاؤم بمثابة الأسس الرئيسية التي تقوم عليها فلسفتها، فهل الهجوم على العقل

يحمل بوادر أزمة تواجهها البورجوازية، وهل لبروز البروليتاريا واحتدام الصراع الطبقي سبب رئيسي في حدوث هذه الأزمة ؟ وكيف نفسر تنامي بروز التيارات الفلسفية اللاعقلانية في ألمانيا فقط دون غيرها من البلدان الغربية الأخرى؟ وهل من المنطقي اعتبار أنّ اتخاذ ''الحزب الوطني - الاشتراكي'' لألمانيا كموطن رئيسي للترويج لإيديولوجيته ما هو إلا تتويج مأساوي لتلك التيارات اللاعقلانية التي كرسّت التاريخ غير الطبيعي الذي ميّز تطور ألمانيا؟.

إنّ الدواعي التي دفعتنا إلى تناول هذه الإشكالية هي معرفية محضة نذكر من بينها:

- عدم الاطمئنان لتلك الأطروحات الفلسفية التي ربطت ظهور التيارات الفلسفية اللاعقلانية بأزمة العقل أو بأزمة العصر. والأمر ذاته ينطبق على تلك الأطروحات التي رأت في الهجوم على العقل بمثابة مظهر من مظاهر التحرّر الفكري. فرغم أهمية هذه القراءات والتأويلات التي ساهمت في إثراء النقاش والبحث حول طبيعة اللاعقلانية، إلا أنّها بالمقابل قد بالغت كثيرا في تبرير الحّط من قيمة العقل، والتهكم على الأفكار التقدّمية من طرف التيار اللاعقلاني. خاصة إذا علمنا بأنّ هذا التيار يستند في الكثير من أطروحاته اللاعقلانية على مفاهيم وأفكار يحكمها مزاج الفلاسفة عوض العقل والمنطق. بالإضافة إلى أنّها قد حمّلت في طياتها على العديد من المواقف العرقيّة التي من شأنها أن تخلق الجو الأنسب لبروز الإيديولوجيات السياسية المتطرفة والعرقية. وهذا من دون نسيان بأنّ اللاعقلانية قد كرسّت كذلك بعض النظريات الفلسفية الأرستقراطية التي تجعل من فكر النخبة والمثقفين يترفّع عن فكر العامة من الناس ويتهكم عليه*، مما ساهم في تكريس الطابع النخبوي والمزاجي على أطروحات اللاعقلانيين. وهذا ما انتقده لوكاتش بشدّة من خلال إبرازه لفساد محاجات اللاعقلانيين، وفضح أطروحاتهم التي كان لها دور كبير في توفير الأرض الأنسب لانبثاق الأنظمة السياسية الرجعية في ألمانيا.

- أردنا أيضا من خلال هذا البحث أن نملأ فراغًا كبيرًا تشهده الأبحاث والدراسات الأكاديمية حول الأعمال الفلسفية لـ (جورج لوكاتش)، خاصة الأبحاث المنجزة بقسم الفلسفة بجامعة الجزائر. 2. وإنْ كنا قد تفاجأنا بالاهتمام الكبير الذي تكرسّه الدراسات الأكاديمية الأدبيّة لأعمال لوكاتش التي تنتمي إلى مجال النقد الأدبي، وعلم الاجتماع الأدبي. وحسب رأينا، فإنّ عدم اهتمام الباحثين بدراسة الأعمال الفلسفية لـ (لوكاتش) يبدو لنا غير مبرّر إطلاقا، مما قد يؤكد تلك الآراء التي تطعن في أصالة وقيمة الأبحاث الأكاديمية التي تنجز في جامعاتنا، خاصة إذا علمنا أنّ جورج لوكاتش قد ساهم في تجديد الكثير من المفاهيم والآراء في العديد من الفروع المعرفية (الفلسفة، الماركسية، علم اجتماع المعرفة، النقد

* وفي السياق نفسه يدخل تهجم نيتشه غير المبّرر على الأنظمة الديمقراطية والاشتراكية.

الأدبي...الخ)، بحيث تكفي الإشارة لكون أنّ لوكاتش يُعتبر من مؤسسي الماركسية الجديدة، لكي نتأكد من أهمية وقيمة أعماله الفلسفية، بدليل كذلك تصنيفه من بين أشهر فلاسفة القرن العشرين من طرف العديد من الفلاسفة والمفكرين.

ولهذا، ولكي نفي بالغرض الذي رسمناه لهذه الدراسة تابعنا بشيء من التحليل المعمّق مواقف لوكاتش بخصوص مختلف التيارات اللاعقلانية التي انبثقت في ألمانيا، وهذا من خلال اعتمادنا بصفة كبيرة على مؤلفه الشهير الذي ألفه عام 1954 " تحطيم العقل" Die Zerstörung der Vernunft، فبعد أن تطرق لوكاتش من قبل في مؤلفه الذي ألفه عام 1923 «التاريخ والوعي الطبقي» إلى تناقضات الفكر البورجوازي ومسائل التشيؤ والاغتراب في هذا الفكر، عالج في مؤلفه «تحطيم العقل» إشكالية اللاعقلانية وأزمة الفكر البورجوازي.

وحتى نثري هذه الدراسة بمزيد من التحليل والتوضيح، اعتمدنا على أشهر المؤلفات والمقالات التي اهتمت بمعالجة أطروحات مؤلف « تحطيم العقل » ، ونخص بالذكر تلك المقالات الذائعة الصيت التي خصصّها أحد أشهر المختصين في دراسة إشكالية هذا المؤلف، ونقصد به الأستاذ (نيكولا ترتوليان) N.Tertulien (؟ - ؟).

ولكي نفي بالغرض الذي ذكرناه آنفا، جاءت هذه الدراسة في ثلاث فصول مترابطة منهجيا، ومنطقيًا. تناولنا في الفصل الأول دور لوكاتش في تأسيس الماركسية الجديدة، والذي تجلى من خلال نقده للفكر الماركسي المبتذل و الدوغمائي، بالإضافة إلى نقده لتناقضات الفكر البورجوازي. وقد ركزنا في هذا الفصل على تحليل أهم الأطروحات التي تضمنها مؤلف « التاريخ والوعي الطبقي » ، والذي يُعّد أوّل محاولة لتأسيس الماركسية الجديدة، والتي ظهرت كحركة مضادة لاحتكار الماركسية من طرف السوفيات. وقد جاء هذا الفصل في أربع مباحث هي على التوالي: أولا، السياق الفكري والتاريخي لفلسفة جورج لوكاتش. ثانيا، القراءة اللوكاتشية للإرث الماركسي. ثالثا، بنيّة الفلسفة البورجوازية في طور التشيؤ والاغتراب. رابعا، لوكاتش والنظرية اللينينية عن المعرفة.

أما في الفصل الثاني فقد ركزنا على تحليل أهم الأطروحات الرئيسية التي تضمنها مؤلف « تحطيم العقل » ، وذلك من خلال الاعتماد على مختلف القراءات الفلسفية والإيديولوجية التي خصّصت لدراسة هذا المؤلف. هذا الأخير الذي يمكن اعتباره بمثابة محاكمة سياسيّة وأخلاقية للتاريخ الألماني، والتي تجلت من خلال إجراء لوكاتش لتأويل اجتماعي وسياسي لمختلف التيارات اللاعقلانية التي برزت في ألمانيا ابتداء من فلسفة شيلنج الأخيرة إلى غاية السوسيولوجيا الألمانية. و يعود السبب الرئيسي في ذلك لكون أنّ ألمانيا هي التي ستكون موطن اللاعقلانية الرئيسي، والذي سيترتب عنه انبثاق

إيديولوجية ''الحزب الوطني الاشتراكي'' في ألمانيا تحديدا دون باقي البلدان الغربية الأخرى. ولذلك لم يكن انبثاق الظاهرة الهتلرية نتيجة الصدفة أو حدثا عارضا ميّز التطور السياسي والإيديولوجي في تاريخ ألمانيا، وإنما يعود ذلك أساسا للتطور السلبي الطويل الذي غلب على أطوار هذا التاريخ، والذي لعبت التيارات الفلسفية اللاعقلانية في داخله دورا هاما. وقد عبر العنوان الأصلي الفرعي لمؤلف تحطيم العقل ''طريق اللاعقلانية من شيلنج إلى هتلر'' بإمعان عن هذه الأطروحة. و قد جاء هذا الفصل في ثلاث مباحث هي على التوالي: أولا، القراءة الماركسية لطبيعة الفلسفة اللاعقلانية. ثانيا، ألمانيا وتأسيس اللاعقلانية في طور البورجوازية الرجعية. ثالثا، شوبنهاور والدفاع غير المباشر عن الرأسمالية.

أما في الفصل الثالث والأخير فقد ركزنا على تحليل فلسفة نيتشه اللاعقلانية، خاصة وأنّه يُعتبر مؤسس اللاعقلانية في طور المرحلة الامبريالية. فقد انبثقت عن إحدى أهم أعراض أزمة الفلسفة البورجوازية ما يُعرف بإيديولوجية ''الحزب الوطني الاشتراكي''، بحيث كانت مساهمة هذه الأخيرة تنحصر في تبسيط الفلسفة البورجوازية في مرحلة الامبريالية تبسيطًا ديماغوجيًا، وهذا ما نجد أصوله عند نيتشه. وهذا ما ينطبق كذلك على المفاهيم الأساسية لفلسفة الحياة التي ساهمت في توفير الأرض الأنسب لانبثاق الشعارات الهتلرية في ألمانيا، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. وكغيرها من الدراسات التي حاولت البحث في شجرة نسب النازية، فإنّ (هيدجر) Martin Heidegger (1889-1978) لم يفلت بدوره من اتهامات لوكاتش الذي وضعته في الخط نفسه الذي اتجّه بألمانيا نحو النازية. وهذا ما تجلى من خلال فضح لوكاتش للمحاجات الفاسدة التي تضمنها مؤلف هيدجر « الوجود والزمان » ، بالإضافة إلى اتهامه له بزعزعة إيديولوجية ''الأمن''.

وقد جاء هذا الفصل في ثلاث مباحث هي على التوالي: أولا، نيتشه وتأسيس اللاعقلانية في طور الامبريالية. ثانيا، فلسفة الحياة و انبثاق إيديولوجية اليمين الألماني المتطرف. ثالثا، القراءة اللوكاتشية للأنطولوجيا الوجودية.

وحتى نصل إلى الأهداف المنشودة من هذا البحث سلكنا منهج الاستقصاء التاريخي - خاصة في الفصلين الثاني والثالث - ، وهذا من خلال تتبعنا لمسار تطور التيارات الفلسفية اللاعقلانية في ألمانيا، ابتداء من شيلنج إلى غاية السوسيولوجيا الألمانية مرورًا بلاعقلانية (شوبنهاور) A. Schopenhauer (1788-1860)، نيتشه، فلسفة الحياة، والأنطولوجيا الوجودية الهيدجرية، وهذا وفق رؤية فلسفية لوكاتشية [ماركسية- هيجلية] محضة.

هذا، وقد أنهينا بحثنا بنتائج عامة يمكن أن نجملها في الصور المنطقية الآتية:

- إنّ التاريخ الفكري والإيديولوجي- الذي أعقب الثورة الفرنسية - للبورجوازية ما هو إلا تعبير عن أجوبة ممثليها الرجعيين [البورجوازية] عن معضلات الصراع الطبقي، وقد شكلت التيارات الفلسفية اللاعقلانية حلقة مهمة في هذا التاريخ، إذن فهذه التيارات اللاعقلانية قد مثّلت الأجوبة التي أعطتها البورجوازية عن معضلات الصراع الطبقي.

- إنّ الظاهرة الهتلرية لم تنبثق من العدم، وإنّما هي نتيجة تطور سلبي طويل ميّز التاريخ السياسي والفلسفي الألماني، وقد شكّلت التيارات الفلسفية اللاعقلانية حلقة مهمة في هذا التطور السلبي، إذن فقد ساهمت اللاعقلانية في انبثاق الظاهرة الهتلرية في ألمانيا.

أما الصعوبات التي واجهتها أثناء انجاز هذا العمل فتتمثل فيما يلي:

- ندرة المراجع المتخصصة في دراسة الأطروحات التي تضمنها مؤلف « تحطيم العقل » خصوصا باللغة العربية، فوجدنا أنفسنا تقريبا أمام باب غير مطروق، وطريق غير مشقوق. وهذا على عكس المؤلفات الأخرى لـ (لوكاتش) التي حُظيت باهتمام كبير من طرف المفكرين والباحثين على غرار مؤلفات "التاريخ والوعي الطبقي"،"الرواية التاريخية"، "هيجل الشاب"...الخ.

- عدم ترجمة مقالات مهمة كان قد كتبها لوكاتش باللغة الألمانية، على غرار مقال « نيتشه والفاشية الألمانية » الذي لم يترجم إلى حد الآن إلى اللغة الفرنسية أو الانجليزية - حسب المعطيات التي بحوزتنا - ، ولذلك فقد اكتفينا بالاطلاع فقط على مضمون هذا المقال عبر المواقع الالكترونية، وإنْ كانت هناك عدة فقرات من هذا المقال قد أعاد تكرارها لوكاتش في « تحطيم العقل » عند تطرقه للاعقلانية نيتشه وعلاقتها بانبثاق النازية في ألمانيا.

بالإضافة إلى هذا، فقد واجهت صعوبات من نوع آخر ترجع إلى صعوبة التحديد الدقيق للاتجاه الفلسفي لـ (لوكاتش)، لأنّ هناك من يعتبره بمثابة ممثل للماركسية الجديدة، بينما يعتبره البعض الآخر بأنّه يمثل الهيجلية الجديدة، بل وإنّ هناك من يميل إلى تفسيره تفسيرًا وجوديا على غرار (لوسيان غولدمان) Lucien Goldmann (1913-1970). ولعل ما زاد في تعقيد هذا الأمر هو إخضاع لوكاتش لمواقفه الفلسفية التي سبق وأنّ عبّر عنها إلى ما يُعرف بـ''النقد الذاتي''L'autocritique، وهذا ما تجلى من خلال مواقفه بخصوص مؤلف (انجلز) F. Engels (1820-1895) « ضد دوهرينج » L'anti Dühring، نظرية الانعكاس اللينينية، ولاعقلانية فينومينولوجيا (هوسرل)...الخ. وهذا ما فرض علينا بذل مجهود كبير عند تتبعنا، بالتحليل والتمحيص، لمختلف التطوّرات الفكرية التي ميّزت مواقف لوكاتش، وهذا من خلال ربطنا لهذه المواقف بالسياق التاريخي الذي واكبته، مع إثرائنا للتحليل والنقاش بمختلف التأويلات التي عالج من خلال العديد من المفكرين والباحثين طبيعة ''النقد الذاتي'' الذي ميّز التطور الفكري لـ (لوكاتش).

الفصل الأول

الماركسية الجديدة ونقد الفكر الماركسي الدوغمائي وتناقضات الفكر البورجوازي

الفصل الأول: الماركسية الجديدة ونقد الفكر الماركسي الدوغمائي وتناقضات الفكر البورجوازي

المبحث الأول

السياق الفكري والتاريخي لفلسفة جورج لوكاتش

ولد جورج لوكاتش بـ (بودابست) في 13 ابريل 1885. في السابع عشرة من عمره، أي في عام 1902 انضم لوكاتش إلى''نادي الطلبة الاشتراكيين'' الذي أسسه المفكر المجري (آرفين زابو) Ervin Szabo (1877-1918) الذي نمّى لدى لوكاتش العداء للرأسمالية، بحيث شاعت في أوساط المثقفين فكرة مؤداها أنّه لابد من إصلاح أخلاقي يسبق الثورة السياسية، وظهرت هذه الفكرة على صفحات مجلة "القرن العشرين" والتي اشترك لوكاتش في تحريرها من سنة 1902 إلى سنة 1909.

وبعد ذلك سافر لوكاتش إلى برلين خلال عامي 1909-1910 حيث حضر محاضرات الفيلسوف وعالم الاجتماع (جورج زيمل) G.Simmel (1858-1918) ومال إلى اعتناق تفسيره الكانطية الجديدة، وكانت ممثلة في مدرستين رئيسيتين، أوّل هاتين المدرستين هي مدرسة ماربوج (Marburg) وكان يمثلها الفيلسوفان (هرمان كوهن) H.Kohen (1842-1918) و(بول ناتروب) P. Natorp (1854-1924)، أما المدرسة الثانية فهي مدرسة هيدلبرج (Heidelberg) وكان يمثلها الفيلسوفان (فيندلباند) Windelband (1848-1915) و (ريكرت) H.Rickert (1863-1936) إبان وجوده في''هيدلبرج'' وهي التي تهتم بدراسة التاريخ والحضارة. ولقد كان لوكاتش عضوا في الحلقة العلمية التي أسسها (ماكس فيبر) Max Weber (1864-1920). وقد تأثر لوكاتش بالمحاضرات التي كان يلقيها أستاذ الفلسفة بجامعة هيدلبرج، وهو (إميل لاسك) E.Lask (1875-1910) ثم رجع إلى بودابست فانخرط في الحزب الشيوعي سنة 1918. وأصبح عضوا في اللجنة المركزية للحزب ثم أصبح مديرا للثقافة الشعبية في حكومة (بيله كن) Béla Kun (1886-1938). ولكنه لم يلبث أن نفي إلى النمسا ثم ألمانيا. ثم يقيم نهائيا في الاتحاد السوفياتي ابتداء من سنة 1933 ويبقى يرتاد أكاديمية العلوم بموسكو. وفي سنة 1944 بعد انهزام الفاشية يرجع لوكاتش إلى بودابست حيث يعيّن أستاذا في تاريخ الفن. ويتخلى عن السياسة سنة 1951 لمعارضته للسياسة الستالينية. ويشارك سنة 1956 في الثورة المجرية ويشغل منصب وزير الثقافة في حكومة (ناجي) I. Nagy (1896-1958). وبعد أن ينفى إلى

رومانيا يسمح له بالدخول إلى بودابست سنة 1957 ويعود إلى الحزب الشيوعي بطلب منه سنة 1967 ويتوفى سنة 1971.

تطوره الفلسفي: إنّ هذا التفكير الذي يعرف تنوعًا كبيرا والمتعدد الأبعاد والمتناقض ظاهريا يمكننا نقسم تطوره إلى خمس مراحل رئيسية:

1/- المرحلة الأولى وتمتد من 1907 إلى 1914: تأثر فيها بالكانطية الجديدة وفلسفة الحياة و الفينومينولوجيا. و من أشهر أعماله في هذه المرحلة يمكن الإشارة إلى مؤلفه في النقد الأدبي: "الروح والأشكال".

2/- المرحلة الثانية وتمتد من سنة 1914 إلى سنة 1924: وقد تأثر في هذه المرحلة بالفلسفة الهيجلية مع بقاء بعض التأثيرات السابقة، وبالإضافة إلى بعض الاهتمامات السياسية التي كانت تشغل باله. ألف في هذه المرحلة كتاب "نظرية الرواية" و"التاريخ والوعي الطبقي". هذا الأخير يعتبر بمثابة تأسيس للماركسية الجديدة. *[1] وقد تزامن تأليفه مع ظهور مؤلفات فلسفية مهمة: "الماركسية والفلسفة" (1923) لـ (كارل كورش) Karl Korsch (1886-1961)، "الكينونة والزمان" (1927) لـ (هيدجر)، وكتاب "الإيديولوجيا واليوتوبيا" (1929) لـ (كارل مانهايم) Karl Mannheim (1893-1947).

3/- المرحلة الثالثة وتمتد من سنة 1924 إلى 1933: اعتنق فيها لوكاتش الماركسية الأرثوذكسية خاصة بعد تعرضه لانتقادات عنيفة متهمة إياه بالتحريفية. ** ومن أشهر مؤلفاته في هذه المرحلة: "موسى هيس ومشكلة الجدل المثالي"(1926)، "أطروحات بلوم"(1928).

4/- المرحلة الرابعة وتمتد من 1933 إلى 1954: قام أثناءها لوكاتش بأبحاث أدبية اعتنق فيها نظرية الانعكاس اللينينية ودعم الأبحاث اللسانية الستالينية. ومن أهم أعماله في هذه المرحلة: "طريقي نحو ماركس"(1933)، "نيتشه والفاشية الألمانية" (1943)، "النظرة

[*1] تجدر الإشارة إلى أنّ بعض الدراسات تفضل تسمية هذا التيار بالماركسية الغربية.

** التحريفية أو المراجعة (Révisionnisme) كما تحددها الموسوعة الفلسفية الصادرة من موسكو بأنّها تنطبق على من يدّعون الإخلاص لروح ماركس ويتسللون إلى صفوف الطبقة العاملة، وهم يحاولون التعديل في مضمون الماركسية، ومن الأسماء التي تشير إليهم الموسوعة: (أنطونيو غرامشي) A. Gramsci (1891-1961)، (هنري لوفيفر) Henri Lefebvre (1967-1991)، و (جرزيادي) Antonio Graziadei (1872-1953). وقد أشارت إلى لوكاتش دون ذكر اسمه. أنظر: جماعة من العلماء الأكاديميين السوفيات، عنهم روزنتال، **الموسوعة الفلسفية**، ترجمة، سمير كرم، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1974)، ص ص. 113-114. وانظر كذلك: د/- مراد وهبة، **محاورات فلسفية في موسكو**، (القاهرة: دار الثقافة، 1974)، ص ص. 16-17.

الأرستقراطية والديمقراطية إلى العالم" (1946)،"هيجل الشاب" (1948)، "ماركسية أم وجودية ؟ " (1948)، "تحطيم العقل" (1954).

ولعل أهم ما ميّز هذه الأعمال الفلسفية التي أُلفت في هذه المرحلة، هو ذلك الاهتمام الكبير الذي كرسه لوكاتش **لإشكالية اللاعقلانية وعلاقتها بظهور الأنظمة السياسية الرجعية في ألمانيا**، وهذا ما تجلى من كتابه الشهير«تحطيم العقل». هذا الكتاب الذي كان بمثابة حوصلة لمجموعة من الأبحاث والدراسات التي كان قد أنجزها لوكاتش سابقا. وهذا ما أشار إليه الأستاذ (نيكولا ترتوليان) من خلاله قوله الآتي: " ففي عام 1933، وبعد فترة وجيزة من مغادرته لألمانيا الهتلرية، يستقر لوكاتش في الاتحاد السوفياتي في نفي طويل سيدوم اثنتا عشرة سنة، ويحرّر مخطوطة '' كيف وُلدت الفلسفة الفاشية في ألمانيا؟'' التي تحتوي في متنها العديد من الأفكار الموجّهة لكتاب « تحطيم العقل» (...) وأثناء الحرب العالمية الثانية، في 1941-1942، سيشرع لوكاتش في تحرير ثان لمؤلفه المعادي للفاشية، الذي حللّه هذه المرة بشكل مختلف، حول التعارض بين التقليد الكبير للنزعة الإنسانية الألمانية (تقليد (غوته) Goethe (1749-1832) وهيجل) والتيارات المسّماة باللاعقلانية: هذه المخطوطة الثانية التي تحمل عنوان « كيف أصبحت ألمانيا مركز الإيديولوجية الرجعية ؟ » لم تُطبع هي أيضا أثناء حياة المؤلف. و قد أخذ فصل منها حرفيا في كتاب « تحطيم العقل » . وفقط في السنوات التي تلّت الحرب العالمية الثانية، في بداية الخمسينات، سيعطي لوكاتش أخيرا شكلا شبه نهائي لمشروعه الناضج منذ أمد طويل: لقد شدّت الولادة الكادحة لتحطيم العقل (...) الاهتمام بالقدر الذي سلطت فيه الضوء على وزن الظروف (المحدّد لالتزام المؤلّف العميق المعادي للفاشية) في بنية المؤلف."[1]

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الإشكالية التي عالجها لوكاتش، قد تزامنت مع ظهور عدة أعمال فلسفية اهتمت بتسليط الضوء على هذه [الإشكالية]، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. ولعل أهمها كتاب « سيكولوجية الجماهير في الفاشية » (1933) لـ (ويلهم رايخ) Wilhelm Reich (1897-1957)، "الذي أعدّ وحرّر بشكل أساسي في ألمانيا، لكن طبعته الأولى نشرت عام 1933، في الدانمارك، أولا، كتأمل ساخن، وجدالي بشكل انفعالي، في الأحداث التاريخية. فبعد أن يسجل بذهول أنّ سبعة عشر مليونا من أصل واحد وثلاثون مليون ناخب حملوا بابتهاج هتلر إلى السلطة في سنة 1933، يطرح رايخ السؤال التالي: كيف استطاع هتلر فرض نفسه؟ كيف يمكن لشعب من سبعين مليونا من الأفراد المثقفين

[1] - نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش : تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، تحت إشراف: ف. شاتليه، أ. دوهاميل، إ. بيزيه، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1997)، ص. 922.

والعاملين أن يدع نفسه يُفتن بشخص مضطرب العقل بشكل واضح؟ تساؤل لن يكّف عن العودة إليه، ومن الممكن ملاحظة تسلّطه، أيضا، على الفكر السياسي المعاصر.

إنّ الأفق القريب لـ « سيكولوجية الجماهير في الفاشية » هو إذن، وقبل كل شيء، ''البنية الاقتصادية والإيديولوجية للمجتمع الألماني بين 1928-1933''، التي تسمح لـ (رايخ) بالتمييز بين الوظيفة النفسية الأصيلة للطبقات الوسطى وللبورجوازية الصغيرة في سياق تاريخي وثقافي محدّد. إنّ النازية هي التي تقدم النموذج والأمثلة الإيضاحية لما يسّميه رايخ ''بالفاشية'': قمع جنسي، أسرة استبدادية، نظرية عرقية تمثّل التكوين المكثف والحديث للصوفية ولما هو غير عقلاني...الخ."[1]

وفي السياق ذاته، يمكن الإشارة كذلك إلى مؤلف "أزمة الإنسانية الأوربية" (1936) لـ (هوسرل)، بالإضافة إلى أعمال (جورج بوليتزر) G. Politzer (1903-1942) التي تتمثل في : "فلسفة الأنوار والفكر الحديث"، "الفلسفة والأساطير"، "ما هي العقلانية؟" (1939)، بالإضافة إلى مؤلفاته التي شنّت هجوما عنيفًا ضد فلسفة برجسون (1938-1939). بحيث تطرق بوليتزر بإسهاب إلى مشكلة اللاعقلانية، والى بنيّتها الداخلية. وهذا ما تجلى من خلال قوله: " إنّ في الفلسفة العقلانية، التفكير يعني إعطاء الأولوية للعقل، أي التفكير العقلاني الذي يستند على المنهج العلمي (...) لكن ما هو الفكر التأملي؟ بكل بساطة هو العلم والعقل. أما الفكر الوجودي فهو كل ما ارتبط بالتصوف والأسطورة."[2] كما أشار بوليتزر إلى ذلك العداء الكبير الذي كنّه (كيركغارد) للديمقراطية والاشتراكية، والذي تجسد بصورة علانية في معارضته الشديدة لثوارت 1848، وهذا استنادًا على كتابات (جان فال) Jean Wahl (1889-1989) حول كيركغارد.[3]

كما خصّص (هنري لوفيفر) كتابا مهما بعنوان"الوجودية" سنة 1947، والذي حمل جدالا عنيفًا ضد هيدجر، وبالخصوص ضد سارتر.

وقد تزامن صدور"تحطيم العقل" كذلك مع ظهور مؤلفات (أدورنو) Theodor Adorno (1903-1969) و(ماكس هوركايمر) Max Horkheimer (1895-1973)، التي طرحت مسألة التحطيم الذاتي للعقل، ولعل أهمها: "جدل التنوير"(1947)،" أفول

---

[1] - روجيه دادون، **ويلهم رايخ : سيكولوجية الجماهير في الفاشية (1933)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، تحت إشراف: ف. شاتليه، أ. دوهاميل، إ. بيزيه، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط1،) ص.419.

[2] - Georges Politzer, **Ecrits1 (la philosophie et mythes)**, Textes réunis par Jacques Debouzy (Paris : Éditions sociales, 1973), p. 137.

[3] - Ibid., pp. 138-139.

العقل" (1947)، Minima moralia (1951). كما يمكن الإشارة كذلك إلى مؤلف "أصول الشمولية" (1951) لـ (حنا أرندت) Arendt Hannah (1906-1975).

5/- المرحلة الخامسة والتي تتميز بالتمرد على الستالينية: والذي تجلى في الخطاب الذي أعلنه لوكاتش بـ (بودابست) في جوان 1956 أمام الطلبة، والذي كان بعنوان"الصراع بين التقدّمية والرجعية في الحضارة الحالية"، والذي سبق بقليل الثورة المجرية التي قامت في 1956/10/23. ومن أهم مؤلفات لوكاتش في هذه المرحلة: "الرواية التاريخية" و "أنطولوجيا الوجود الاجتماعي".

المبحث الثاني

القراءة اللوكاتشية للإرث الماركسي

1)- نقد الماركسية الدوغمائية:

إنّ مبالغة الوثوقية الماركسية وتعصبها وضيق أفقها أدى إلى ردود أفعال خصوصا عند من يُطلق عليهم اسم ممثلي الماركسية الجديدة. وكان لوكاتش قبل النقد الذاتي من أوائل هؤلاء الذين رفضوا الوثوقية الماركسية، رغبة منه في المساهمة في بناء العالم الشيوعي الذي ينتمي إليه، "فقد ألح على أنّ الماركسية إنما وجدت للزيادة في التساؤلات الإنسانية لا لوضع حد لها. كما أنّه بيّن أنّ الماركسية هي أداة عجيبة لتعرية الهياكل الداخلية لمجتمع لا إنساني في ماهيته. ولقد ساهم في تغيير كثير من المصطلحات السياسية الماركسية بحيث عوض''ديكتاتوريا البروليتاريا'' بـ''الديمقراطية الثورية'' وعوض''الصراع بين الرأسمالية والشيوعية'' بـ''الصراع بين القوى الديمقراطية والقوى المضادة للديمقراطية''. كما أنّه رفض في الميدان الفلسفي جدلية الطبيعة وحاول أن يُعيد للوعي دوره الايجابي في الحركة التاريخية. "[1] وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله: "... فخلال سنوات العشرينات من القرن الماضي، حاولت رفقة كل من (كارل كورش)، و(أنطونيو غرامشي)، كل حسب طريقه، مجابهة مشكلة التأويل الميكانيكي للضرورة الاجتماعية، والتي تعتبر إرثا للأممية الثانية".[2] فمعظم دراساتهم الفلسفية كانت تهدف إلى تجديد الجدلية الماركسية التي جف نسغها منذ أمد طويل.

فقد كان انعدام الفعالية المتزايد للقيادات الاشتراكية - الديمقراطية الأوربية، والذي تجلى واضحا في أزمة ما بعد الحرب، إشارة خارجية لتأثير كبير، وقد تماشى فيه تحجر البنى البيروقراطية التنظيمية مع ''ماركسية رسمية'' بُنيت على أساس مجموعة جامدة من المذاهب الاطلاقية ''قوانين التطور الاجتماعي'' على غرار قوانين العلوم الطبيعية. في هذه الأوضاع كانت الحاجة لتجديد الماركسية ملحة. وقد قاوم كل من غرامشي و لوكاتش مداخل الوضعية إلى الماركسية أي هذا الاتجاه الوضعي العلموي (Scientisme) الذي كان أساس أرثوذوكسية الأممية الثانية. إلا أنّ هذه النظريات أصبحت، والى حد كبير لا تزال، تيارا ثانويا في الحركة الاشتراكية العالمية بعد أن فرضت الأرثوذوكسية الستالينية منطقها

---

[1] - Henri Arvon, **Georges Lukacs (ou le front populaire en littérature)**, (Paris : Éditions Seghers, 1968), p. 20.

[2] - Georges Lukacs, **Littérature, Philosophie, Marxisme (1922-1923)**, textes réunis par Michael Löwy, Trad. J.M.Brohm, et A.Srteiff, (Paris : P.U.F, 1er trimestres, 1er Édition, 1978), p. 118.

خلال الثلاثينات، ولم يصبح إعادة اكتشافها ممكنا بشكل واسع إلا بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي عام 1956.[1]

وكل هذه المعطيات قد تطرق إليها لوكاتش بالتفصيل في مؤلفه الشهير« التاريخ والوعي الطبقي ». فحسب لوكاتش، "فإنّ الاستشهاد بمؤلفات ماركس و انجلز ما هو إلا تأويل لها بذات الحين، ويبدو للمؤلف أنّ الكثير من الأوجه الجوهرية، لمنهجية ماركس، وبالخصوص التي تهم، وأصبحت جد حاسمة لفهم الجدلية في تناسقها المنتظم والفعّال قد وقعت في طي النسيان. و إنّ فهم المركز الحيوي لهذه المنهجية، أعني الجدلية، أصبح صعبا وشبه مستحيل."[2]

وبالإضافة إلى هذا، فإنّه سيكون من البداهة العقلية والعلمية الشك والسخرية من كل طرح ينتمي إلى أطروحات الماركسية ''الاشتراكية'' حول مسالة معرفة ما هي الأطروحات المكوّنة لزبدة الماركسية وبالنتيجة ما هي التي يحق الاعتراض عليها أو التخلص منها، دون أن تنقطع عن المطالبة بحق الانتساب إلى الماركسية الأرثوذوكسية. إنّ الماركسية الأرثوذوكسية لا تعني إذن تسليما بدون نقد لنتائج بحث (ماركس) Karl Marx (1818-1883)، ولا تعني الإيمان بنظرية أو بأخرى و لا تأويل كتاب ''مقدس''. إنّ الأصالة نسبة للماركسية ترجع إلى نقيض ذلك، فهي ترجع إلى المنهج بشكل حصري. إنّها تتضمن اليقين العلمي بأنّه بالجدلية الماركسية وجدت منهجية البحث الصحيح. وإنّ هذه المنهجية لا يمكن تطويرها، وتكميلها، وتعميقها إلا بالعودة إلى مؤسسيها. على أنّ كل هذه المحاولات لتجاوزها أو لتحسينها لم توصل إلا لابتذالها، والى الانتقاء منها - وكان من الضروري أن توصل إلى ذلك.[3]

وعلى العموم، "فإنّ الإشكال الرئيسي الذي ظل يؤرق لوكاتش في كتاباته الفلسفية هو إشكال البحث عن منهج، لذا حين يهتم بدراسة الماركسية، فإنّه يتميز عن غيره من شراحها، إذ أنّه يبحث عن الجانب المنهجي في أعمال ماركس، لذا فقد أعطى للماركسية بعدا فلسفيا حقيقيا، لأنّه أبرز هذا الجانب، ولم يقف عند « رأس المال » ككتاب في تاريخ وتطور الرأسمالية فحسب، وإنّما بحث عن الإسهام الحقيقي الذي قدمته الماركسية في تاريخ الفلسفة."[4] فحسب لوكاتش، "فإنّ الجدلية المادية هي جدلية ثورية. إنّ هذا التقرير هو من

---

[1]- جون مرينغتون، **النظرية والممارسة في ماركسية غرامشي**، مقال في: أنطونيو غرامشي، **الأمير الحديث (قضايا علم السياسة في الماركسية)**، ترجمة، راهي شرفان ، و قيس الشامي، (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الأولى، افريل 1970)، ص. 141.

[2] - Georges Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, Traduit de l'allemand par Kostas Axelos, et Jacqueline Bois, (Paris : Éditions de Minuit, 1960), pp. 11-12.

[3] - Ibid., pp. 17-18.

[4]- رمضان بسطاويسي محمد غانم، **علم الجمال عند لوكاتش، (**القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991)، ص. 47.

الأهمية ومن الثقل الحاسم لفهم جوهره، حتى إنّه هو الذي يجب مواجهته أولا قبل أن يتم بحث المنهجية الجدلية ذاتها، للتمكن فعلا من طرح المشكلة. والمقصود هنا هو طرح مشكلة النظرية والممارسة."[1]

وكل هذا يبقى مرتبطا بصلة وثيقة بقدرة طبقة معينة على معرفة دورها في الصراع خلال وضع تاريخي معين، أي تصبح، لهذه الطبقة، المعرفة بذاتها، والذي يعادل في الوقت ذاته المعرفة اليقينية للمجتمع كله. وفي هذه الحالة "تصبح هذه المعرفة بمثابة الذات والموضوع في الآن نفسه. بحيث تصبح النظرية، بهذا الشكل، متفاعلة تفاعلا مباشرا أو متطابقا في مسيرة الثورة الاجتماعية، فعندئذ، تلك الوحدة بين النظرية والممارسة، على أساس أنّها الشرط المسبق لفعالية النظرية الثورية، تصبح ممكنة."[2] وإنّ وضعا كهذا لم يظهر إلا مع ظهور البروليتاريا في التاريخ، فمصير التاريخ وحل لغزه يبقى مرهونا بقدرتها على معرفة ذاتها ودورها في الصراع الطبقي، وعلى قدرتها على مواكبة الواقع. فإما يتحقق وعي البروليتاريا فيحل لغز التاريخ، وإما يتأخر الوعي البروليتاري عن ذاته فيتعثر التاريخ ويبقى لغزا إلا ما لا نهاية.[3]

وإنّ اهتمام لوكاتش بالمنهج لا يخفي على كل من يقرأ " التاريخ والوعي الطبقي " قراءة متفحصة. ويعتقد لوكاتش أنّ المنهج الجدلي هو منهج جيّد لمعرفة المجتمع والتاريخ. لذلك قرر تطويره مع الوفاء لروح مؤسسيه. إنّه لا يريد أن يُحسن المذهب الماركسي بل يريد أن يحسن المنهج الجدلي. غير أنّ التحسين إن كان ضروريا لتفسير المسلك المختلف الذي يرتضيه لوكاتش للوصول إلى مجتمع بدون طبقات سيؤثر من غير شك على تحسين المذهب الماركسي نفسه.[4]

لكن جدلية الطبيعة كما عرضها (انجلز) في كتابه « ضد دوهرنج » تأتي فتحط من قيمة الوعي فتجعل من قيمة الوعي ظاهرة زائدة (Epiphénomène) بقدر ما ترفع من شأن المادة إلى مستوى الجدارة الجدلية. إنّ هذا الرسم المادي للمعرفة الذي يخرج الذات خارج التاريخ يرمي إلى البرهنة على عدم فعالية كل موقف وجداني بحت. إنّ الجدلية لا ترمي إلى البحث عن كلية التوترات الموجودة. إنّها لم تعد داخل الماركسية سوى مجرد انعكاس العملية الاقتصادية.[5] و هذا ما عبّر عنه (لوسيان غولدمان) بقوله: " ...فحتى يحدث لوكاتش قطيعة جذرية، فقد قام بنقد كتاب، كان في فترة وجيزة، والى مدة متأخرة، بمثابة الإنجيل عند الماركسية المبتذلة و الدوغمائية، ونعني به، طبعا، « ضد دوهرنج » لـ

---

[1] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., p. 19.

[2] - Ibid., p. 19.

[3]- عبد الله العروي، **مفهوم الإيديولوجيا**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة السابعة، 2007) ، ص. 91.

[4] - Arvon, **Georges Lukacs**, OP.CIT., p. 53.

[5] - Ibid., pp. 58-59.

(فريدريش انجلز) (...) فالقطيعة مع الوضعية لا تتعلق فقط بالقطيعة مع العقلانيين، التجريبيين، والكانطيين الجدد، وإنّما كذلك تتعلق بالقطيعة مع الماركسية الوضعية الزائفة إلى غاية مؤلفها الأكثر تعبيرا، والأكثر علمية ونبوغا، أي « ضد دوهرنج » ."[1]

وعندما يؤكد لوكاتش على العلاقة الجدلية بين الذات والموضوع في العملية التاريخية فهو يريد من وراء ذلك أن يثور ضد كتاب انجلز السالف الذكر. إذ لا يكفي في نظره أن نثور ضد الميتافيزيقا. فإذا كانت الميتافيزيقا تعطي الواقع طابعا نهائيا وغير قابل للتغير، فينبغي للجدلية - اللهم إلا أن تجعل من نفسها مجرد منهج علمي - أن ترتكز على مثنوية بين الذات والموضوع لكي تبقى منهجا ثوريا.[2] فالمنهج الجدلي يرى الظاهرة في صيرورتها وتغيرها المستمر، ويدرس تغيراتها الكيفية، بينما تميل الميتافيزيقا التقليدية إلى إبقاء الظاهرة التي تدرسها غير ملموسة، وثابتة، ويصبح المنهج الحدسي هو السائد، بينما يركز المنهج الجدلي على تغيير الواقع.[3] ولا يكتفي لوكاتش بهذا التمييز، بل يحاول أن يميز المنهج الجدلي عن العلم الطبيعي أيضا، لأنّ العلم الطبيعي يحوّل أي ظاهرة يدرسها إلى جوهرها الكمي، أي يعبر عنها بالعدد وبصلات العدد، وهذا يعوقنا عن رؤية الجوهر الكلي للأشياء، لأنّ تحويل أي ظاهرة إلى مجرد كم يفتتها ويحيلها إلى مجموعة أجزاء لا ندرك جوهرها الحقيقي، وهذا متسق مع ميل التطوّر الرأسمالي إلى اختصار العالم إلى مجرد أعداد رقمية، ويصبغ الحياة الإنسانية بطابع ''صنمي'' (Fétichistique) ويحوّل ظواهر المجتمع وإدراكه معها بحيث تبدو مجموعة من الظواهر والأحداث المنعزلة، بينما يلح المنهج الجدلي على وحدة '' الكلية المتعينة '' (La totalité concrète) ويكشف القناع دائما عن هذه الرؤية الوهمية التي تفصل العناصر عن بعضها. ويربط لوكاتش بين بنية المجتمع الرأسمالي والطبيعة النوعية للعلم الطبيعي، فهذا العلم الذي يبدو أساسا للقيمة العلمية، بالطريقة التي نتعرض بها للأحداث والظواهر في العالم، ومنهجا لإدراك الطبيعة، يقف ببساطة، عقائديا، على الأرض الإيديولوجية للمجتمع الرأسمالي، التي لا تهتم بجوهر الأشياء وإنّما باعتبارها كمًا فقط.[4]

ولكن أكثر الانتهازيين نبوغا (...) يستشهدون بمنهجية علوم الطبيعة، وبالطريقة التي تمكنها بأن تتوسط بها الوقائع الخالصة عن طريق الملاحظة والتجريد والتجريب، وبقدرتها على وضع الأساس لروابطها، وتقيم نقيضا لبنى المنهجية الجدلية الفظّة هكذا مثالا للمعرفة.[5] فالابتذال نتج بالضرورة عن التصورات التي تربطها صلات انعكاسية محضة،

---

1 - Lucien Goldmann, **Lukacs et Heidegger** (fragments posthumes), établis et présentés par Youssef Ishaghpour, (Paris : Éditions Denoël-Gonthier, 7ème Édition, 1973), p. 84.

2 - Arvon, **Georges Lukacs**, op.cit., p. 60.

3 - Lukacs Georges, **Histoire et conscience de classe**, op.cit. p. 20.

4 - Ibid., p. 28.

5 - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., pp. 22-23.

من خلال جعلها تتشكل على شكل نماذج لازمنية، أبدية، ومشتركة لكل أشكال الحياة الاجتماعية.

إنّ منهجية علوم الطبيعة، التي تكوّن المنهج النموذجي لكل علم انعكاسي ولكل مراجعة، لا تعرف تناقضا أو مضادة في موضوعها، فإذا صادفت مع ذلك تناقضا بين النظريات المختلفة، لا ترى فيه إلا عرضا (Symptôme) من أعراض درجة المعرفة غير المنتهية، المدركة آنئذ.[1] أما بالنسبة للواقع الاجتماعي، فعلى العكس، بحيث أن هذه التناقضات ليست بمثابة خصائص عرضية لا تمت بصلة إلى الواقع، بل إنّها تمس عمق وجوهر المجتمع الرأسمالي. وإنّ محاولة تجاوز هذه التناقضات عبر المعرفة الكلية، لا يمنع ذلك من أنها تظل بمثابة تناقضات ضرورية، رغم أنّ النظرية القائمة على المعرفة الكلية، التي تهدف إلى تجاوز هذه التناقضات، هي مدعوة إلى أن تبيّن الاتجاهات الواقعية لصيرورة المجتمع، ولن يكون ذلك إلا عبر تجاوز تلك التناقضات السالفة الذكر.

وكل هذا يعود لكون "أنّ المثال المعرفي للعلوم الطبيعية، لدى تطبيقه على الطبيعة، لا يقوم إلا بخدمة تقدّم العلم، ويبدو لدى تطبيقه على تطور المجتمع كأداة معركة إيديولوجية لدى البورجوازية. وبالنسبة لها، فإنّها قضية حيويّة، من جهة، أن تدرك بأنّ نظام إنتاجها الخاص يتشكل من مقولات صحيحة بشكل لازمني وموجّهة لأنّ توجد أبديا بفضل قوانين الطبيعة والعقل، ومن جهة أخرى، باتت تحكم على التناقضات المفروضة على الفكر، والتي لا يمكن تجنبها، لا ظواهر تنتمي لجوهر لهذا النظام الإنتاجي، بل كوقائع سطحية بسيطة."[2] فقد هدف المفهوم البورجوازي للعلم بأن يّعلمنا كيفية التفكير حول ما هو اجتماعي وكأنّه طبيعة ثانية، وهذا ما مهّد للدراسة الموضوعية التي تزامنت مع فتح الإنتاج الرأسمالي لمجال غير محدود للعمل. لكن الأشكال الرأسمالية للإنتاج انتهت إلى تعطيل القوى الإنتاجية، أين ولدت القوانين الطبيعية للنظام الاجتماعي، وتم فصل البنية التاريخية عن هذه القوانين. مما أدى إلى إخفاء العمق الديناميكي لكل شيء، وجعل سمات الكون تتحنط في شكل صورة أبدية لا تتغير أبدا.[3]

إنّ الصلات الانعكاسية لهذه الصيغ الصنمية، و''قوانينها''، التي أنتجها المجتمع الرأسمالي، تظهر كأنّها بمثابة التمثلات الضرورية التي يقيمها عملاء الإنتاج الرأسمالي، لكنها، في الواقع، تخفي الروابط الواقعية بين المواضيع، فهي إذن موضوع للمعرفة، ولكن الموضوع المعروف ضمن وبواسطة هذه الصيغ الصنمية ليس نظام الإنتاج الرأسمالي

---

[1] - Ibid., p. 28.

[2] - Ibid., p. 29.

[3] - Maurice Merleau-Ponty, **Les aventures de la dialectique**, (Paris: Éditions Gallimard, 1955), p. 57.

ذاته، بل إنّه إيديولوجية الطبقة الحاكمة.[1] وما يميز هذه الصيغ الصنمية والانعكاسية هو سعيها لأن تجعل من ظواهر المجتمع الرأسمالي بمثابة ظواهر متعالية عن التاريخ، مما يقصي كل معرفة موضوعية وكلية تتسم بالطابع التاريخي والاجتماعي. ولذلك يجب تمزيق هذا الستار لبلوغ المعرفة التاريخية. فالوهم الصنمي، تتمثل وظيفته في إخفاء الطابع التاريخي (...)، بل يتعدى ذلك إلى إخفاء كل صيغه الاقتصادية، وجوهرها العميق كصيغ للموضوعية، وكصيغ روابط ما بين الأفراد. فتبدو صيغ الموضوعية بمثابة أشياء. ولهذا كان بأنّ المنهجية الجدلية، في حين أنّها تمزق ستار أبديّة المقولات الانعكاسية، عليها أيضا أن تمزق ستار تشيئها لتفتح الطريق نحو معرفة الواقع.[2]

لقد كان الشرط المسبق لتجديد الماركسية لـ (غرامشي) (...) وكذلك لوكاتش، رفض''الاقتصادية'' بمختلف أشكالها، أي النزعة لاختزال مستويات البنية الفوقية المختلفة إلى مرتبة ''المظهر'' أو''الظاهرة'' (Phénomène) وقد أنتجت هذه النزعة على أيدي''الأساتذة'' الماركسيين في الأممية الثانية مفهوما تطوريا - حتميا للتاريخ الذي يُفهم إلى أنّه محكوم بقوانين موضوعية يتخطى إثرها مجال التدخل الإنساني الفاعل. وكانت النتيجة جبرية كوارثية في وجه الأحداث، معتمدة على إيمان أعمى بـ''قوانين التاريخ'' وبانهيار الرأسمالية المحتوم تحت ضغط تناقضاتها الداخلية.[3] وكل هذا يفسر لنا تلك الانتقادات اللاذعة التي وجهتها الماركسية الجديدة لمؤلف (بوخارين) N.Boukharine (1888-1938) « نظرية المادية التاريخية » أين رفض مؤيدو الماركسية الجديدة، وعلى رأسهم لوكاتش و غرامشي، المادية المبتذلة والموضوعية المزيفة لمنهج بوخارين "الذي يفهم الماركسية على أنّها وسيلة بالتنبؤ بأحداث المستقبل بنفس دقة علوم الطبيعة (...) فلم يكن الشيء الذي قامت به المادية المبتذلة والعلمية إلا إعادة استعمال مقولات العلم البورجوازي وإهمال الطبيعة الجدلية للكلية الماركسية."[4]

وإنّ الشيء الذي جعل الماركسية تذبل هو تحولها إلى مذهب علموي. وقد قام بهذا العمل دعاة الحزب الاجتماعي- الديمقراطي فجمدوا الفكر الثوري البروليتاريا الألمانية وجندوا تدريجيا نحو الجبرية التاريخية (...) فلا شك أنّ عرضا مثل عرض لوكاتش سيُحرجهم لأنّه يعيد للإرادة الثورية الأصلية - من خلال الوعي الطبقي- كامل دوره داخل الحركة التاريخية.[5]

---

[1] -Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, op.cit., pp. 32-33.

[2] -Ibid., pp. 33-34.

[3]- مرينغتون جون، **النظرية والممارسة في ماركسية غرامشي**، مقال في :غرامشي، **الأمير الحديث**، مرجع سبق ذكره، ص ص. 142-143.

[4]- المرجع نفسه، ص ص. 143-144.

[5] - Henri Arvon, **Georges Lukacs**, OP.CIT., p. 51.

وقد عبّر لوكاتش في كتابه « التاريخ والوعي الطبقي » عن فكرة جد مهمة ومحتواها أنّ الجبرية الاقتصادية تؤدي إلى ما يسمى بالاشتراكية الأخلاقية لأنّ وجهة نظر محدودة كهذه لا تكفي لتبرير الثورة (...) ولأنّ المقدمة الفلسفية لعالم مفصول عن الإنسان تؤدي إلى مفهوم للعالم الإنساني مفصول عن الطبيعة.[1] فالقدرية الاقتصادية وتأسيس أخلاق جديدة للاشتراكية مرتبطان بصلة وثيقة. وليس صدفة أن نجدهما بذات الأسلوب عند (برنشتين) E. Bernstein (1850-1932)، (تيجان برنفسكي) Tugan Baranovski (1865-1919)، و(أوتو باور) Otto Bauer (1881-1938) (...) إنّ هذا نتيجة منهجية لوجهة نظرهم الاقتصادية المبتذلة وفرديتهم المنهجية. إنّ الأساس''الأخلاقي'' الجديد للاشتراكية هو المظهر الذاتي لغياب مقولة الكلية، الكفيلة وحدها بجلب التماسك.[2] فإذا كان الإنسان يخضع بصورة حتمية للعالم الخارجي، فإنّ ذلك سيجعله في حالة اغتراب دائم أمامه، أي لا يستطيع التأثير عليه. فلا يمكنه إدراك هذا العالم إلا في قالب نظري تسوده قوانين الطبيعة الأبدية، بحيث يكتفي بالنظرة التأملية والجبرية المحضة فقط.

إنّ هذا العالم لا يعرض سوى طريقين ممكنين للعمل، ليسا سوى بالظاهر طرق للعمل ولتحويل العالم. أولا، استخدام، في سبيل أهداف إنسانية محددة (كالتقنية مثلا)، قوانين لا تتغير، مقبولة بصفة قدرية ومعروفة حسب الصيغة المعينة آنفا. ثانيا، العمل الموجه بصفة محضة نحو الداخل، وذلك من خلال محاولة إجراء تحويل للعالم بواسطة نقطة العالم الوحيدة التي بقيت حرة، بواسطة الإنسان''الأخلاقي''. ولكن بما أنّ مكننة العالم تمكنن (mécanise) بالضرورة فاعلها، الإنسان، ستظل هذه الأخلاق أيضا مجردة، ومعيارية فقط، وليست حقيقة فاعلة ومبدعة لمواضيع، حتى بالنسبة لكلية الإنسان المعزول في العالم. إنّها تظل واجبا بسيطا للوجود، وليس لها سوى طابع الحتمية. إنّ الرباط المنهجي بين نقد العقل المحض ونقد العقل العملي عند كانط (Emmanuel Kant) (1724-1804) هو رباط ملزم و مشؤوم.[3]

2)- الماركسية وإشكالية المنهج:

حسب جورج لوكاتش، فإنّه من المستحيل بحث مشكلة الجدلية المتعينّة والتاريخية دون أن ندرس عن كثب مؤسس هذه المنهجية، أعني به هيجل، وصلاته مع ماركس.[4] وكل هذا يدخل ضمن ذلك التساؤل الجوهري عن ماهية الماركسية ودورها الفعال في تاريخ الفلسفة، من طرف لوكاتش، في مطلع كتابه « التاريخ والوعي الطبقي ». ولهذا تكمن أهمية الكتاب

[1] - Ibid., p. 52.
[2] - Georges Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., pp. 59-60.
[3] -Ibid., p. 60.
[4] - Ibid., p. 12.

الحقيقية في إسهام لوكاتش في دراسة قضية الذات والموضوع في الفكر الغربي، إذ يعتبر أنّ هناك تواصلا فيما بين جهود هيجل وماركس في محاولتهما لتجاوز الثنائية القائمة بين الذات والموضوع، ويميز بين (فيورباخ) Feuerbach (1804-1872) وماركس، على أساس أنّ الأول سيطر عليه بحثه عن الذات الفردية واغترابها، بينما الثاني حاول أن يطرح الأبعاد الشمولية لوضع الإنسان التاريخي ضمن تطور علاقات وقوى الإنتاج، أي أنّه حاول أن يخلص الجدل مما لحق به من الجوانب المثالية، وقدم تطبيقه الجدلي من خلال دراسته لتاريخ وتطور الماركسية.[1] مما يعني أنّ لوكاتش يبدأ الإجابة على ذلك التساؤل الجوهري من النقد الذي مارسه ماركس ضد المثالية الألمانية بشكل عام، وضد الفلاسفة السابقين عليه بشكل خاص. "فماركس يتهم هيجل (ويلوم أكثر تابعيه الذين دائما يعودون إلى (فيخته) Fichte (1762-1814) و كانط) بأنّهم لم يتغلبوا على ثنائية الفكر والوجود، والنظرية والممارسة، والذات والموضوع، ويتهمه (...) بأنّه لم يتجاوز كانط نسبة لهذه النقطة الحاسمة، ويتهم معرفة هيجل بأنّها معرفة ترتبط بمادة - وهي بجوهرها غريبة - وليست كشفا على هذه المادة والتي هي المجتمع البشري (...). إنّ هذه الخرافة الفكرية لدى الهيجلية قد انتزعها نهائيا العمل النقدي لماركس الشاب"[2]. فهيجل لم يكن قادرا على بلوغ القوى المحركة للتاريخ: لأنّ الفترة التي ولد فيها الجدل الهيجلي لم تكن القوى الاجتماعية المحركة للتاريخ واضحة وضوحا كافيا، لذا أجبر هيجل على أن يرى في الشعوب وفي وعيها القوى الفعالة للتطور التاريخي. وهذا ما حوّل الطرح الهيجلي إلى مجرد خرافة.

ويعود هذا لكون أنّ هيجل ظل أسيرا ضمن صيغ الفكر الأفلاطوني والكانطي، ضمن ثنائية الفكر والوجود، والشكل والمادة، رغم جهوده الجلية في تجاوز الثنائية التي سيطرت على الفكر الغربي، لأنّ المنهج الهيجلي عاد، في نهاية الأمر، لتأكيد الماضي ولم يتجه نحو المستقبل.[3]

وحسب لوكاتش، "فإنّ طابع الجدل الهيجلي الثوري - دون إجحاف بكل مضامين هيجل المحافظة - عرف مرارا قبل ماركس، دون أن يتمكن أي علم ثوري أن يتطور انطلاقا من هذه المعرفة. إنّه عند ماركس فقط أصبحت الجدلية الهيجلية، على حد تعبير (هرزن) Alexandre Herzen (1812-1870) ''علم جبر الثورة '' Une algèbre de la révolution).[4] إنّه مع ظهور البروليتاريا على المشهد وجدت معرفة الواقع تكاملها: فمع وجهة نظر البروليتاريا الطبقية، وجدت نقطة انطلاقا منها أصبحت كلية المجتمع ممكنة. إنّ الذي ظهر مع المادية التاريخية، هو في الوقت نفسه بمثابة نظرية ''شروط تحرير

---

[1]- البسطاويسي، **علم الجمال عند لوكاتش**، مرجع سبق ذكره، ص. 37.

[2] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., pp. 35-36.

[3] - Ibid., p. 38.

[4] - Arvon, **Georges Lukacs**, OP.CIT., p. 48.

البروليتاريا'' (...) فهذه بمثابة قضية حياة أو موت بالنسبة للبروليتاريا، أي بلوغها النظرة الأكمل وضوحا لوضعها الطبقي؛ لأنّ وضعها لا يمكن فهمه إلا بمعرفة المجتمع الكلية، ولأنّ ممارساتها تستلزم هذه المعرفة كشرط مسبق وحتمي.[1]

فالماركسية الحقيقية هي الماركسية التي ترتكز وظيفتها على تجاوز كل ما يعبر عن الانتهازية والابتذال الذي كان نتيجة حتمية لتلك المقولات الانعكاسية المنبثقة من الفكر البورجوازي، والتي حاولت التأثير سلبيا على فكر البروليتاريا. "ومثلما لاحظ، كارل كورش، فإنّ الماركسية الفلسفية و الديالكتيكية تتوافق مع الفترات التي تكون فيها الثورات على وشك الحدوث، عكس النزعة العلموية التي تسود خلال فترات السقوط، أين يكون هناك تباعد، معترف به، بين التاريخ الحقيقي ومنطقه الضمني".[2]

وليست أولوية الدوافع الاقتصادية في التفسير التاريخي ما يميز الماركسية حسما عن العلم البورجوازي، بل وجهة نظر الكلية (Le point de vue de la totalité). إنّ مقولة الكلية، والسيادة المقررة، وفي كل المجالات للكل على الأجزاء، هي التي تكوّن جوهر المنهجية التي أخذها ماركس عن هيجل وحوّلها بطريقة إبداعية ليجعل منها أساسا لعلم جديد تماما: إنّ الفصل الرأسمالي بين المنتج ونمط الإنتاج العام، وبعثرة نمط العمل إلى أجزاء تركت جانبا الخاصية الإنسانية للعمل، وتشتيت المجتمع إلى أفراد ينتجون بدون تصميم وبدون اتفاق على عمل مشترك، الخ، كان من الواجب أن يكون لكل ذلك تأثير عميق على الفكر، والعلم، والفلسفة، لدى الرأسمالية. وإنّ الأساس الثوري في العلم البروليتاري، ليس فقط أن يواجه المجتمع البورجوازي بمعطيات ثورية، بل بجوهر المنهجية الثورية. إنّ سيادة مقولة الكلية هي الحاملة للمبدأ الثوري في العلم.[3]

فما يميز ماركسية لوكاتش هو كونها تمتاز بأنّها أكثر مدى وشمولية. بحيث لم تكن الجبرية الاقتصادية بمثابة العائق الأكبر أمام تفسير النواحي الحاسمة للواقع الاجتماعي والسياسي المعاصر، بل امتد عجزها وبصيرتها النظرية المحدودة إلى نظرتها الجزئية للمستقبل الاشتراكي، فلم تهتم إلا بتغيير البنيّة الاقتصادية، عوض التأكيد على نظرة شاملة مبنية على نقد شامل. هذه النظرة الشاملة والكلية التي تضمنها فقط الماركسية الجديدة."وإنّ وجهة نظر الكلية لا تؤثر بالموضوع فقط، بل يشمل تأثيرها إلى الذات المعرفية كذلك. إنّ العالم البورجوازي - بطريقة واعية أو لا واعية، ساذجة أو رفيعة - يقدر الظواهر الاجتماعية من وجهة نظر الفرد دائما، هذه وجهة النظر التي لا يمكن أن تقود لأية كلية، وعلى أكبر تقدير تقود إلى أوجه تشمل مجالا جزئيا (...) والى قوانين جزئية ومجردة. إنّ

---

[1] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., p. 40.

[2] - Maurice Merleau - ponty, **Les aventures de la dialectique**, OP.CIT., p. 87.

[3] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., pp. 47-48.

الكلية لا يمكن طرحها إلا إذا كانت الذات التي تطرحها هي ذات كلية، وإذا أرادت الذات أن تعي ذاتها فهي ملزمة أن تطرح الموضوع ككلية. إنّ هذه وجهة النظر عن الكلية كذات ليس بوسع سوى الطبقات وحدها أن تمثلها في المجتمع الحديث".[1] وإنّ تخلي ''الماركسية المبتذلة'' عن تقدير أهمية كلية الصيرورة التاريخية، وبالتالي منهجية هيجل وماركس، عند دراسة الواقع، بهدف الوصول إلى قوانين التطوّر الاجتماعي، سيجعلها ملزمة عند مواجهة مشكلة البراكسيس أن تعود بالماركسية إلى الأخلاق الحتمية والمجردة للمدرسة الكانطية.

إذن، عند بعثرة وجهة نظر الكلية، تتبعثر وحدة النظرية و البراكسيس، لأنّ الفعل والممارسة، التي بلغ بها ماركس الأوج في أطروحاته حول فيورباخ - يتضمنان بالجوهر تخلا وتحويل للواقع. على أنّ الواقع لا يمكن إدراكه إلا ككلية. ولهذا السبب، واعتبارا للكلية، فـ''النقد'' الذي يمارس انطلاقا وجهة النظر هذه، هو النتيجة الجدلية بين النظرية والممارسة. إنّه، بوحدة جدلية متلاحمة، يعتبر بمثابة الأساس والنتيجة في الآن نفسه، وانعكاس ومحرك العملية التاريخية الجدلية. إنّ البروليتاريا، التي هي بمثابة الذات التي تعبر عن فكر المجتمع، هي التي تحل معضلة العجز وعدم الفعالية، أي معضلة قدرية القوانين الخالصة وأخلاق النيات المجردة.[2] ولذلك فإنّ الماركسية الحقيقية هي التي تقوم على وجهة نظر الكلية وتجعل من البراكسيس مبدأ أساسيا لنظرياتها الفلسفية."فالفلسفة كاتفاق لا تتطابق مع النزعة الدوغمائية (Dogmatisme)، وإنّما تتطابق مع الممارسة، فهي لا تساعد على انجاز''التاريخ''، بل هي التسلسل التاريخي في حد ذاته، وفي صميم التجربة الإنسانية."[3] فبالنسبة لـ (لوكاتش)، فإنّ كل فكر هو مرتبط بصفة وثيقة بالفعل، وليس لنا المشروعية في حق التكلم عن''علم'' المجتمع أو علم الاجتماع. فالمعرفة (...) في حد ذاتها ليست علما وإنّما هي وعي. فلا وجود لعلم اجتماعي محافظ أو علم اجتماع ديالكتيكي، بل وعي طبقي، سواء كان بورجوازي أو بروليتاري، والذي يُعبر، سواء على صعيد المخطط الوصفي أو التفسيري، على وقائع إنسانية.[4]

ولذا يتميز لوكاتش عن غيره من شراح الماركسية في أنّه لا يبحث عن التحليلات السياسية والاقتصادية في « رأس المال » ، بقدر ما يبحث عن الجانب المنهجي والفلسفي في فكر ماركس، وهذا يعني أنّه ينظر للماركسية كمنهج وليس كمذهب يحوي الحلول الشاملة لكل شيء، وهذا من الجوانب الهيجلية في تفكير لوكاتش بصدد دراسته للماركسية، وهو لا يطبق الكلية باعتبارها مقولة جدلية عن الماركسية فحسب، وإنّما يستخدمها في

---

[1] - Ibid., pp. 48-49.

[2] - Ibid., p. 61.

[3] - Maurice Merleau- ponty, **Les aventures de la dialectique**, Op.cit., pp. 62.

[4] - Lucien Goldmann, **Sciences humaines et philosophie**, (Paris : Éditions Gonthier, 1966), p. 44.

دراسته عن الوعي أيضا، بحيث أصبحت هذه المقولة لديه منهجا لإدراك تلك المجتمعات البشرية، وهو يرفض في مقابل هذا العلم الطبيعي الذي لا يستطيع - في رأيه - إدراك المجتمع في كليته، لأنّه يركز على الجزئي والعيني والمحسوس والآني، بينما المجتمع يشكل وحدة كلية ومتغيرة أيضا، وهو يرفض أيضا الميتافيزيقا التقليدية التي تقتضي تثبيت الموضوع المدروس حتى يمكن بحثه عن طريق الحدس في أغلب الأحوال.[1] مما يعني أنّ ماركسية لوكاتش هي فلسفة متحررة من كل القيود الوضعية الدوغمائية، بما فيها نظرية الانعكاس اللينينية التي تحط من قيمة الوعي.

وقد كان عنوان كتاب « التاريخ والوعي الطبقي» ذاته يمثل في أنظار الماركسيين نوعا من التحدي. إنّ التأكيد بأنّ هناك تبادل تأثير بين التاريخ والوعي الطبقي من شأنه أن يزيد في قيمة الوعي الذي جعل منه (لينين) Vladimir Lénine (1870-1924) مجرد انعكاس، ومن شأنه أن يعيد إلى الحظيرة الماركسية نزعات مثالية قد تبرأ منها ماركس لكونها حجرات عثرة في سبيل العمل الثوري. إنّ تركيز الدراسات الماركسية على الجدلية والانطلاق لا من الواقع الملموس لاكتشاف الصراعات الطبقية ولكن من المقولات الفلسفية التي تثقل بعد ذلك بمضمون واقعي لا يمكن إلا أن يبعد الماركسية عن ميدان المعركة الحقيقي.[2]

وعلى العموم، فإنّ كتاب « التاريخ والوعي الطبقي » لمؤلفه جورج لوكاتش يّعد أوّل محاولة لتأسيس الماركسية الجديدة، والتي ظهرت كحركة مضادة لاحتكار الماركسية من طرف السوفيات. وتجدر الإشارة إلى أنّ إعادة إحياء الماركسية يعتبر بمثابة امتداد لذلك المشهد الذي شهده النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بحيث عرف إحياء لفلسفات عديدة: الأرسطية الجديدة: "أدولف تندولنبورغ" Adolf Trendelenburg (1802-1872)، التوماوية الجديدة: "جوزيف كلوتجن" Joseph Kleutgen (1811-1883)، الهيجلية الجديدة: "جورج لاسون" Georges Lasson (1862-1932)، الكانطية الجديدة: "هرمان كوهن".

وفي الأخير، وقبل الانتقال إلى عرض المبحث الثالث من هذا الفصل، نود الإشارة، ولو بإيجاز، إلى تلك القراءة الماركسية الجديدة لهيجل، من طرف لوكاتش، والتي خصّص لها كتابا مهما بعنوان « هيجل الشاب». بحيث يرى لوكاتش بأنّ "مهمة هيجل كانت قد انحصرت في تحديد بنية النظام الرأسمالي، وكذلك خصوصية وأهمية جدلية هذا النظام".[3]

---

[1]- البسطاويسي، **علم الجمال عند لوكاتش**، مرجع سبق ذكره، ص.37.

[2] - Arvon, **Georges Lukacs**, OP.CIT. p.50.

[3] - Georges Lukacs, **Le jeune Hegel : Sur les rapports de la dialectique et de l'économie**, Tome 1, traduit de l'allemand et présenté par Guy Haarscher, et Robert Legros, (Paris : Gallimard, 1981), p. 70.

بحيث يعتبر هيجل، ليس هو الوحيد في ألمانيا الذي كان له فهم دقيق وشامل للثورة الفرنسية والمرحلة النابليونية، وإنّما هو كذلك بمثابة المفكر الألماني الوحيد الذي نزع بجدية نحو مشاكل الثورة الصناعية في انجلترا. وهو الوحيد الذي استطاع وضع علاقة بين مشاكل الاقتصاد الانجليزي الكلاسيكي والفلسفة و الديالكتيك".[1]

أما حدود الفكر الاقتصادي لدى هيجل، فيربطها لوكاتش بغموض طابعه المثالي. وهو يشمل قسمين: أولا، عدم قدرته على استنتاج الصراعات الطبقية عند تطرقه للبنية الاقتصادية. ثانيا، عدم قدرته على تحليل العلاقة بين الدولة والحكومة تبعا لصراع الطبقات.[2] وبالإضافة إلى هذه الحدود، فإنّ لوكاتش كثيرا ما يستشهد بنقطة أخرى كان قد تطرق إليها ماركس سابقا في مخطوطاته الاقتصادية. "والتي تتمثل في كون أنّ هيجل كان يجعل من العمل بمثابة الجوهر الثابت عند الإنسان، لكنه لم ير سوى الجانب الايجابي للعمل، وأهمل الجانب السلبي".[3] أي أنّ هيجل قد أهمل الجوانب السلبية للعمل، خاصة ما يُعرف بالتشيؤ والاغتراب.

---

[1] - Ibid., p. 69.

[2] - Tom Rockmore, **Lukacs et la lecture marxiste de Hegel,** in **Laval théologique et philosophique**, traduit de l'anglais par François Dugré, Vol.43, N°01, 1987, p. 86.

[3] - Karl Marx, **Manuscrit de 1844 (Économie politique et philosophie)**, Trad. Emile Botticelli, (Paris : Éditions sociales, 1962), pp. 132-133.

المبحث الثالث

بنيّة الفلسفة البورجوازية في طوري التشيؤ والاغتراب

لـم يهـتم المعاصـرون بالجانـب المنهجـي والمعرفـي لمؤلفـات مـاركس (رأس المـال، الإيديولوجيـة الألمانيـة) لأنهـم كـانوا يجهلـون الظـروف التـي طرحـت فيهـا قضـية أصـل الإيديولوجية. بدا لهم أنّ اهتمام ماركس بمسائل الوعي والواقع، المفهوم والموصـوف، العلم والإيديولوجية، من سلبيات تكوينه الفلسفي. كانوا يقفزون فوق التحليلات المعرفية و يقرأون كتاب الرأس مال كتاريخ تطور النظام الرأسمالي.

وكان فضل لوكاتش على غيره من شرّاح ماركس أنّه أخذ مأخذ الجد الصفحات النهائية المبعثرة في غضون الرأس مال. استطاع، بدون اطلاع على المؤلفات الأولى، أن يستنبط الإشكالية الأصلية ويركب من جديد إيديولوجيا ماركس، فأعطى للماركسية بعدا فلسفيا حقيقيا.[1]

ولعل أهم مفهوم فلسفي اهتم بـه لوكـاتش هو مفهوم التشيؤ، بحيث "يعتبر التشيؤ بمثابة التصور الجوهري في مؤلفه « التاريخ والوعي الطبقي » ، وما تكريس له، من طرف لوكاتش، الجزء الأهم والأكبر من الكتاب لا دليل على ذلك. ذلك الجزء الذي عنونّه لوكاتش بـ ''التشيؤ ووعي البروليتاريا''، والذي أشار من خلاله إلى مشكلة التشيؤ من حيث هي تحويل لبنية الوعي، وذلك بجعله وعيا زائفا. وتعتبر البروليتاريا بمثابة الطبقة الاجتماعية الوحيدة التي بإمكانها إلغاء التشيؤ، وبلوغ الوعي الأصيل الذي يتجاوز كل أشكال التشيؤ".[2]

وحينما يدرس لوكاتش التشيؤ ووعي البروليتاريا، يعتبر أوّل من يتحدث عن ظاهرة الاغتراب و التشيؤ في الماركسية (1923) قبل أن تنشر « مخطوطات ماركس » التي ألفها عام 1844.

إنّ التشيؤ الذي يقصده لوكاتش هو الوصف المادي والجدلي لعوارض الاغتراب الذي يعاني منه العامل البروليتاري في ظل النظام الرأسمالي.[3] في الواقع، يلاحظ لوكاتش أنّ الصيغة التجارية التي نمت في ظل الرأسمالية تميّزت بـ"عواقب بنيوية قادرة على التأثير في حياة المجتمع بأكملها، إنْ داخليا أو خارجيا"[4].إنّ الصيغة التجارية التي كانت قائمة قبل

---

[1]- عبد الله العروي، **مفهوم الإيديولوجيا**، مرجع سبق ذكره، ص. 86.

[2] - Lucien Goldmann, **Lukacs et Heidegger**, OP.CIT., P. 93.

[3]- فريدريك معتوق، **تطور علم اجتماع المعرفة (من خلال تسعة مؤلفات أساسية)**، (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1982)، ص. 121.

[4] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., PP. 110-111.

ظهور الرأسمالية، لم تبلغ مكان الصدارة ولم تستلم زمام السلطة إلا في عهد الرأسمالية. و ميزة هذه الصيغة أنّها استطاعت تفكيك المجتمع الذي كان سائدا من قبلها، وأن تعيد تنظيمه من جديد بما يتناسب مع مصلحة النظام الرأسمالي.

إنّ هذه اللحظة بالذات من العملية هي التي ينصّب لوكاتش على تحليلها. فهي دقيقة جدا، كما أنّها غنيّة على صعيد العمليات الداخلية التي تمّت والتي لولاها لما بقيت الرأسمالية سيّدة الموقف والقرار. يعالج لوكاتش هذه اللحظة من خلال تحليله لظاهرة التشيؤ.[1]

يعتبر لوكاتش "أنّ تعميم الصيغة التجارية يسبّب، على الصعيد الذاتي وكذلك على الصعيد الموضوعي، تجريدا للعمل الإنساني يتموضع في السلع".[2] فالبضاعة هي إنتاج إنساني محض موجّه بصفة مباشرة نحو الاستهلاك، وهذا ما تجلى بوضوح مع الإنسان الطبيعي الذي كان ينتج موادًا يستهلكها. لكن الإنسان في الاقتصاد الرأسمالي ينتج البضائع والبضاعة تباع قبل أن تستهلك."فالبضاعة، ورغم أنّها من إنتاجه، إلا أنّها تظهر مستقلة عنه وغير خاضعة لتصرفه. إنّها نتيجة علاقة مستقلة عنه، غير خاضعة لتصرفه. إنّها نتيجة علاقة إنسانية تربط المشغل بالشغيل، لكنها تظهر مرتبطة أساسا بشيء آخر هو النقد: لكي ترجع إلى القصد الأولي منها، أي إلى الاستهلاك، لابد أن تتحول إلى النقد ثم يتحول النقد إلى مادة استهلاكية. عندما تعم البضاعة ويعود الإنتاج كله بضاعيا منفصلا عن الحاجات الإنسانية الأولى، يتكون نظام إنتاجي عام يجمد العلاقات الإنسانية ويجعلها في شكل أشياء. هذه هي عملية التشيؤ."[3]

وهذا يعني أنّ قيام الرأسمالية مرتبط بصفة وثيقة بمدى اتساع التشيؤ في كافة المجالات. و كل هذا ينتج عنه بروز فلسفة جديدة للحياة، تقوم على إعطاء الأولوية للسلعة على الإنسان، أي أنّ الإنسان يفقد الأولوية في المعادلة."إنّ تجريد العمل الإنساني هو الخطوة الأولى في تشييد بناء التشيؤ. فتجريد الإنسان المنتج، في ظل الرأسمالية، من خلال تجريد عمله، هو المدخل لإعطاء فائض لقيمة العمل المنتج. من هنا إصرار لوكاتش على إعطاء الأهمية نفسها للجانب الموضوعي وللجانب الذاتي في العملية. إنّ تجريد العمل الإنساني يطال، بنفس العمق، العامل والسلعة. ويفكك الأول بنفس القدر الذي يفكك الثاني. ولكن، بما أنّ السلعة مادة فالإنسان وحده (العامل) هو الذي يتأثر من عملية التفكيك هذه".[4] وهذا ما عبر عليه لوكاتش بقوله: "ومع التفكك المعاصر(النفساني) لسير العمل (نظام تايلور) Système de Taylor، تتغلغل هذه المكننة العقلانية إلى نفس العامل: حتى إنّ خاصياته

---

[1]- فريدريك معتوق، **تطور علم اجتماع المعرفة (من خلال تسعة مؤلفات أساسية)**، مرجع سبق ذكره، ص. 122.

[2] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP. CIT., P. 114.

[3]- عبد الله العروي، **مفهوم الإيديولوجيا**، مرجع سبق ذكره، ص. 87.

[4]- فريدريك معتوق، **تطور علم اجتماع المعرفة**، مرجع سبق ذكره، ص. 124.

النفسانية تنفصل عن مجمل شخصيته و تتموضع بالنسبة لها، لتتمكن من أن تتّحد بأنظمة عقلانية خاصة، وتعاد إلى المفهوم الحسابي".[1]

فالعامل لا يعود يشارك، لا معنويا ولا موضوعيا، في إنتاج السلعة، نظرا للتقسيم البنيوي لعملية العمل. والتي نتج عنها تحطيم الإنسان العامل، فأصبح نتيجة لذلك يكتفي بدور تأثري عند إنتاج السلعة."فهذا الخضوع يزداد أيضا بواقع أنّه بقدر ما تنمو عقلنة و مكننة سير العمل، بقدر ما يخسر العامل طابع نشاطه ليصبح موقفا تأمليا".[2] وكل هذا يعود بالفائدة على الرأسمالي البورجوازي، عكس العامل الذي تكون خسارته مضاعفة، فهي تشمل الجانب المعنوي والموضوعي معا الذي يمس مباشرة شخصيته.

لقد تكلّم ماركس مرارا عن صنمية السلعة ولكنه ركّز على تحليل هذا الموضوع من زاوية اقتصادية. أما عندما يكتب لوكاتش عن الموضوع ذاته فنلاحظ أنّنا أمام نهج في المعالجة مختلف، تطغى عليه نزعة التحليل الفلسفي، حيث يسلّط لوكاتش الأضواء كلها على الإنسان المشيّأ، لا على سيرورة التشيؤ الاقتصادية فقط. هذا الشكل من المعرفة، المؤدلج إلى أقصى درجات الأدلجة، هو شكل انتشر في جميع قارات المعمورة. وهذا الشكل من المعرفة، المشيّأة والساعية بسبب طابعها الإيديولوجي إلى البقاء بعيدة عن الأنظار والأضواء، هو الذي عمد لوكاتش إلى تحليله بإمعان عالم الاجتماع وبإنسانية الفيلسوف. وفضله على النظرية ، في هذا المجال، هو أنّه بلور جانبا منها كان قد بقي، لولاه، في طور الملاحظة الأولية.[3]

هذه التحليلات الفلسفية لظاهرة التشيؤ قد ختمها لوكاتش بالإشارة إلى فكرة مهمة تتمثل في وحدة البنية التي تميز النظام الرأسمالي السائد في طور التشيؤ."فعند استيلاء النظام الرأسمالي على السلطة يعيد صياغة جميع تفاصيل الحياة الاقتصادية (...) لذا، تتعدّى الرأسمالية كونها مجرّد بنية. فهي تطمح إلى أن تكون رحما لجميع البنى".[4] بحيث "لأوّل مرة في التاريخ، كل المجتمع خاضع (أو يتجه على الأقل ليكون خاضعا) لتطوّر اقتصادي يكوّن وحدة. وإنّ مصير كل أعضاء المجتمع تحرّكه قوانين تشكّل وحدة".[5]

فهدف الرأسمالية هو تكريس قناعة لدى العامل، مفادها أنّه لا توجد سوى سيرورة اقتصادية واحدة، تتمثل، طبعا، في النظام الرأسمالي، وهذه القناعة من شأنها أن تكرس السلطة الإيديولوجية لدى البورجوازي.

---

[1] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., P. 115.

[2]- Ibid., p.116.

[3]- فريدريك معتوق، **تطور علم اجتماع المعرفة**، مرجع سبق ذكره، ص. 125.

[4]- المرجع نفسه، ص.131.

[5] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., p. 120.

وعلى العموم ،" فإنّ الاستلاب الاجتماعي هو أصل إسقاط الحرية والمبادرة البشرية على كائن متعال يتحكّم من بعيد في الأشياء وفي الناس."[1]

وكل هذه المعطيات تجعل من التغيير الجذري مستحيلا في ظل النظام الرأسمالي الذي يسوده التشيؤ والاغتراب، وهذا ما عبّر عنه لوكاتش بصورة صريحة: "إنّ العالم المشيأ يبدو من الآن فصاعدا وبصيغة نهائية (...) كالعالم الوحيد الممكن، الذي يمكن أن يكون وحده مدركا ومفهوما عقليا، والمعطى نحن البشر. و في كون ذلك يبعث على التجليّ والخضوع أو اليأس، والى التفتيش عرضا عن طريق يقود إلى''الحياة''، عن طريق التجربة الصوفية اللاعقلانية، لا يستطيع أن يغيّر شيئا من جوهر هذا الواقع الموضوعي. وفي اكتفائه بدرس''شروط الإمكانية'' لصّحة الصيغ التي تظهر فيها الذات التي هي الأساس، فإنّ الفكر المعاصر يغلق الطريق التي تعود إلى طرح واضح للمشاكل، و القضايا المتعلقة بالولادة والاختفاء، للجوهر الحقيقي ولقوام هذه الصيغ".[2]

وتجدر الإشارة إلى أنّ الهدف من عرضنا لظاهرة التشيؤ لم يكن الهدف من خلاله ضبط مفهوم هذه الظاهرة واستخلاص نتائجها المعنوية والموضوعية على الأنماط السلوكية للإنسان فقط، وإنّما نهدف إلى إبراز تأثيرها المباشر على بنية الفكر، خاصة ما تعلق بالفلسفة البورجوازية، سواء الجانب المعرفي أو المنهجي لهذه الفلسفة. خاصة إذا علمنا "بأنّ الطابع الجدلي المأساوي للوضعية الطبقية للبورجوازية يكمن في كون مصلحتها تتطلب منها وعيا واضحا لمصالحها الحقيقية. إلا أنّ هذا الوضوح خطير جدا لأنّه يهدد مصيرها إذا امتد إلى قضية الكلية (...) لذلك كان من الضروري على البورجوازية أن تموه كنه المجتمع البورجوازي، الشيء الذي جعل الفكر الفلسفي البورجوازي يقف عاجزا أمام نقائض غير قابلة للتجاوز من منظوره".[3]

ذلك أنّ الفلسفة البورجوازية النقدية إنما ولدت من البنية المستلبة للوعي.[4] وفي هذه الأخيرة تجد المشاكل النوعية لهذه الفلسفة جذورها. يخضع تطور البورجوازية إلى نزعة مزدوجة: فهي من جهة تسيطر على تفاصيل كيانها الاجتماعي وتفقد من جهة أخرى إمكانية السيطرة فكريا على المجتمع ككلية وبهذا فهي تفقد أهليتها للقيادة.

إنّ الفلسفة الألمانية الكلاسيكية تشكل انتقالا أصيلا داخل هذا التطور: إنّ ظهورها في مرحلة من تطور الطبقة تكون فيه هذه العملية متقدّمة إلى الحد الذي تصبح فيه هذه المشاكل

---

[1]- العروي، **مفهوم الإيديولوجيا**، مرجع سبق ذكره، ص. 87.

[2] - Lukacs, **Histoire et conscience de classe**, OP.CIT., p. 140.

[3] - Ibid., pp. 90-91.

[4] - Ibid., p. 142.

نافذة إلى الوعي كمشاكل، ولكنها تظهر أيضا في وسط لا تستطيع فيه هذه المشاكل أن تبرز إلى سطح الوعي إلا كمشاكل التفكير المجرد، إلا كمشاكل فلسفية محضة.[1]

وبعد أن حاول (كانط) أن يبيّن في « نقد العقل العملي » بأنّ الحواجز التي تبدو غير قابلة للتجاوز نظريا يمكن تجاوزها في التطبيق، فقد حاول (فيخته) أن يجعل التطبيق والعمل والنشاط في المركز المنهجي لمجموع الفلسفة الموحدة. [2]

وبخصوص محاولة كانط لتجاوز إشكالية التناقضات التي نتجت عن ضبطه الصارم لحدود المعرفة، فإنّه بقي في مستوى التأويل الفلسفي النقدي للظواهر الأخلاقية في الضمير الفردي. وقد كان لذلك نتائج متعددة: أولا، إنّ هذا الواقع قد أصبح يطبعه شكل استعاري متقمص في وهمية بسيطة، ورغم وجودها الفعلي إلا أنّه لا يمكن التفكير بها ''كمنتجة''. و معنى هذا أنّ هذه الظاهرة تحولت إلى اختلاق محض. ثانيا، إنّ الإمكان المعقول للعالم الخارجي الخاضع لقوانين الطبيعة قد تضاعف. إنّ الإحراج المتمثل في الحرية والضرورة وحرية الإرادة والجبرية، عوضا من أن يحل بشكل ملموس وواقعي، فقد أحيل إلى طريق منهجي ثانوي: يعني أنّ الضرورة القاسية للقوانين الطبيعية قد احتفظ بها بالنسبة للعالم الخارجي والطبيعة، وإنّ الحرية والاستقلال الذاتي اللذين يجب أن يؤسسا على اكتشاف العالم الأخلاقي، يرجعان إلى حريات وجهات نظرنا في تقييم الأحداث الداخلية التي تكون كل أسسها وكل نتائجها خاضعة جذريا للآلية الجبرية والموضوعية. ثالثا، إنّ ثنائية الظاهرة والماهية (التي تتطابق عند كانط مع الضرورة والحرية) عوض تجاوزها، عوض أن تساعد في وحدتها المستعادة على تأسيس وحدة العالم فإنّها نقلت إلى الذات نفسها: إنّ الذات تنقسم إلى ظاهرة و ''شيء في ذاته'' (Noumène). إنّ هذه الثنائية لم تحل وغير قابلة للحل وقد نفذت إلى بنية الإنسان الداخلية. رابعا، إنّ الأخلاق المبنية بهذا الشكل تصبح بالتالي صورية محضة وخالية من المضمون: ومادامت كل المضامين المعطاة لنا راجعة إلى عالم الطبيعة وبالتالي فهي خاضعة بدون قيد ولا شرط للقوانين الموضوعية للعالم الخارجي وذلك لأنّ قيمة المعايير العلمية لا يمكن أن ترجع إلى أشكال العمل الداخلي وحدها بصفة عامة.[3]

ولذلك فإنّ محاولة كانط لحل تلك التناقضات التي لاحظها في الفلسفة النظرية، من خلال استدارة الفلسفة النقدية، باتجاه الممارسة، تجعلها بالعكس أبدية، فالضرورة الموضوعية تبقى دائما هي السائدة. مما يعني أنّ إنقاذ حرية الذات من تلك الضرورة يبقى مجرد وهم، فهي لا تفلت، بكونها حرية جوفاء، من هوّة القدرية (L’abime du fatalisme).

---

[1] - Ibid., pp. 154-155.

[2] - Ibid., p. 157.

[3] - Ibid., pp. 158-159.

ولا يكتفي لوكاتش بهذا التأويل للفلسفة النقدية، بل يطرح تأويلا آخرا فيه الكثير من الجرأة الفلسفية. فإذا كانت الأنساق المثالية الألمانية تتفق على مؤاخذة الفلسفة النقدية على احتوائها جملة من الثنائيات في مجالها النظري والعملي، من ذلك مثلا العقل والحس، الواجب والميل، فإنّه يحلو لـ (لوكاتش) أن يصور هذه الثنائيات بلغة التناقضات التي تعكس في أصلها تناقضات اجتماعية حاول كل من كانط و فيخته إخفاءها "ببناء صورة مثالية للمجتمع البورجوازي حيث يمكن الإخلاص اللامشروط لـ''واجب''روحي وذهني لم يعد ينتمي إلى عالم الظواهر أن يمارس بانسجام وتحرر من أي صراع. وكل التناقضات و التعارضات، التي توجد في الواقع الفعلي للمجتمع البورجوازي، تختزل إلى تعارض واحد، والذي يتمثل في التعارض بين '' إنسان الفينومين'' " L'homme phénoménal" وبين ''إنسان النومين'' "L'homme nouménal ". ولهذا السبب يعيش الأفراد في وفاق تام مع القوانين الأخلاقية، بحيث لا توجد في المجتمع البورجوازي أي شكل من أشكال التعارضات والتناقضات".[1]

فالأخلاق الكانطية يطغى عليها الطابع الصوري الذي يقوم على إقصاء أي شكل من أشكال العلاقات الاجتماعية، وبالتالي كل التناقضات التي تشمل هذه العلاقات. رغم أنّ ذلك ليس إلا تمويهًا من طرف الفلسفة النقدية، لأنّ الطبيعة التناقضية هي ملازمة للحياة الاجتماعية، مما يستلزم حل لها، عوض السعي إلى إخفائها. و لن يكون ذلك إلا إذا استندنا إلى وجهة نظر الكلية التي تفهم المجتمع في شموله وحركتيه الجدلية.

هذا، ولم تكن الفلسفة النقدية الألمانية هي الوحيدة التي ولدت من البنية المستلبة للوعي، وإنما تعدى ذلك ليشمل كل نطاق الفكر الغربي الحديث."ولذلك ينتقد لوكاتش تصور الفكر الغربي للذات، بمعنى أنّ الذات تتأثر بالموضوع، ولا تؤثر فيه، تحاول أن تفهمه، لكنها لا تستطيع أن تخلقه، وتصور الفكر الغربي للذات مرتبط بالنظرة الكانطية للذات، حيث يرى كانط أنّها لا تستطيع تدرك سوى مدى ظاهر الشيء، أما جوهر الموضوع فلا يمكن أن تدركه."[2]

إنّ الفكر الغربي يدور كله في نطاق تعارض الموضوع والذات. وهذا ما جعل هذه الخاصية تلازمه دائما، رغم محاولاته المتجددة تجاوز تلك المعارضة لكنه أخفق لأنّه تصور الذات والموضوع تصورا جامدا. ولهذا ارتبط الفكر البورجوازي بالعلم الكمي التعدادي الذي لا يهدينا إلى كنه الطبيعة، بما أنّه مجموعة معادلات غير معلّلة.

إنّ الفكر الغربي يصر على موقفه هذا عن الذات والموضوع، ويعود ذلك لكون أنّ هناك مصلحة بين الطبقة البورجوازية، وموقف الفلسفة التي تتشبث بالملموس الظاهر، ولا

---

[1] - Georges Lukacs, **Le jeune Hegel**, Tome1, OP.CIT. p. 270.

[2]- البسطاويسي، **علم الجمال عند لوكاتش**، مرجع سبق ذكره، ص. 81.

تحاول أن تتجاوز الوصف الظاهري إلى ما ورائه من علل. فالاكتفاء بالملموس هو ضمان استمرار و استقرار الوضع الظاهري.

ويستثني لوكاتش الفن في الحضارة الغربية من ازدواجية تعارض الذات والموضوع، لأنّ الفن هو الذي انفصل عن نظرية المعرفة في الفكر الغربي، فانفصال نظرية الفن عن نظرية المعرفة قد جعل الفن لا يكتفي بالوصف الظاهري للملموس الظاهري، وإنّما تجاوز هذا إلى محاولة إدراك كنه الموضوع، بل وحاول أن يضفي على الذات الإنسانية فاعلية متميزة في إدراك الموضوع وتحويله.[1]

يحكم هكذا لوكاتش على الفلسفة الغربية الحديثة و العلوم الوضعية الحديثة، بما فيها الطبيعة، بأنّها إيديولوجية، غير قادرة على تجاوز الظاهر والباطن، الثابت والمتحول.[2] وهذا يعود لكون أنّ النظرة الكونية للبورجوازية يحكمها منطق الازدواجية الأفلاطوني.

[1]- المرجع نفسه، ص.80 .

[2]- عبد الله، العروي، **مفهوم الإيديولوجيا**، مرجع سبق ذكره، ص. 89.

المبحث الرابع

لوكاتش والنظرية اللينينية في المعرفة

رغم أنّ لوكاتش قدم نقدا ذاتيا حول ما ورد كتابه « التاريخ والوعي الطبقي » وذلك من خلال مقالته الشهيرة « طريقي نحو ماركس» سنة 1933 إلا أنّ النقد الذي وجهه للماركسية لا يزال النقاش يدور حوله، ويمكن تلخيص هذا النقد في عدة نقاط وهي أنه وجّه هذا النقد إلى مفهوم الطبيعة كما ورد عند انجلز، حيث بيّن أنّ انجلز هو أقرب إلى الوضعية (Positivisme) منه إلى المادية الجدلية، وإعادة صياغته لنظرية ماركس السوسيولوجية في الماركسية على أساس تصورات بصدد الاغتراب و التشيؤ، وبذل لوكاتش مجهودا كبيرا في ربط ماركس بهيجل، فاصلا بذلك ماركس عن المفكرين السائدين في ذلك مثل (كاوتسكي) Karl Kautsky (1854-1938) و بليخانوف، مما أثار حفيظة الماركسية الحرفية ''الأرثوذوكسية''، فكالت لهم التهم بالتحريفية والمراجعة.[1]

وقد تركز هذا الهجوم على لوكاتش في المؤتمر الخامس للأممية الثالثة، خاصة فيما يتعلق بمسألة استبعاد لوكاتش لانجلز، وبالتالي التخلي عن جدلية الطبيعة، عند تفسير لوكاتش لماركس. واشترك في هذا الهجوم العديد من المفكرين من الأحزاب الشيوعية في ألمانيا والمجر.

وحتى وإنْ كانت بعض الأطروحات تذهب إلى حد التأكيد بأنّ تراجع لوكاتش عن أرائه الواردة في كتاب « التاريخ والوعي الطبقي » ما هو إلا تراجع تكتيكي، هدف من خلاله إلى إبعاد الأنظار عنه، خاصة في ظل الصعود المخيف للستالينية، إلا أنّه لا يسعنا سوى الاستشهاد برأي لوكاتش حول هذه المسألة، من خلال الاعتماد على أحد أعماله، وذلك بقوله: "عام 1922: مناخ روحي مضطرب مفعم بفراغ صبر ثوري. كنت آنذاك لا أزال اهتز بانفعالات الحياة السرية في هنغاريا، وكنت لا أريد أن أصدق و لا بأية خلية من كياني بأنّ الموجة الثورية الكبيرة الأولى قد مضت، وأنّ الإرادة الثورية الحازمة للطليعة الشيوعية غير قادرة على الإطاحة بالرأسمالية. لقد كان الأساس الذاتي إذن فراغ الصبر الثوري و كانت النتيجة الموضوعية كتاب « التاريخ والوعي الطبقي » ، وهو رجعي،

[1]- البسطاويسي، **علم الجمال عند لوكاتش**، مرجع سبق ذكره، ص. 36.

بسبب مثاليته، بسبب فهمه الناقص لنظرية الانعكاس، وبسبب إنكاره للديالكتيك في الطبيعة".[1]

وقد تجسد هذا النقد الذاتي (L'autocritique) في مؤلف لوكاتش « ماركسية أم وجودية ؟ » الذي ألفه سنة 1948، بحيث قدم في أحد فصوله عرضا شاملا لأطروحات (لينين) الفلسفية، خاصة ما تعلق منها بنظرية المعرفة. وكل هذا كان مؤشرا على تبني لوكاتش لنظرية الانعكاس اللينينية من جديد، بعد أن كان قد انتقدها بشدة سابقا في مؤلف « التاريخ والوعي الطبقي» .

يقدم لينين، في « المذهب النقدي التجريبي والمادية » ، وهو أثره الفلسفي الرئيسي، تعريفا واضحا للفرق الذي يفصل عصره عن ماركس و انجلز، والذي خلقه التطور التاريخي. إنّ عقيدة مؤلفي « البيان الشيوعي » هي مادية ''جدلية وتاريخية'' ، في حين أنّ مركز ثقل المشكلة، في عصر نشاط لينين، ينتقل: إنّ تطور الفكر قائم من الآن فصاعدا على محور''مادية'' جدلية وتاريخية.

كيف يتبرّر مكان الصدارة الذي تحتله المادية الفلسفية في تفكير العصر الامبريالي؟ إنّه مبرّر، في رأينا، بأنّ المثالية الفلسفية تجتاز اليوم أعمق أزمة في تاريخها، وهي أزمة لم تتغلب عليها حتى الآن. وبالفعل، إنّ مرحلتنا التاريخية تمثل، على الصعيد السياسي والاجتماعي، طابعا رجعيا بالغا، وهذا ما يضفي على الأزمة مظهرا خاصا تماما.[2]

فبالرغم من التناقضات العديدة التي وقع فيها الفكر البورجوازي، والتي تجسدت في المثالية على وجه الخصوص، إلا أنّ البورجوازية لا تستطيع الاستغناء عن هذه العقيدة المثالية، وإنْ تجلى ذلك تحت شكل جديد. بحيث هدفت الفلسفة البورجوازية إلى كشف ''طريق ثالث'' لتتمكن نظرية المعرفة من تجاوز المثالية والمادية معا. وكل هذا يدخل ضمن سياق تلك المعركة العقائدية التي تشنها هذه الفلسفة، ولو تحت شكل جديد، ضد المادية. رغم أنّ الواقع يبرز جليا بأنّ الإعلان عن إفلاس المثالية والعمل على تصفيتها تماما هو الحل الأنسب والأقرب إلى الموضوعية. فالطريق الثالث، وبفعل انهيار الأسس العلمية للمثالية الموضوعية، مفروض فيه ألا يكون مثاليا، ولا ماديا، مما ترتب عليه خلقه لخطاب ديماغوجي طغت على بنيته الطابع الأسطوري، في الغالب." لكن بينما كانت هذه الأساطير، في عصر المثالية الموضوعية الكلاسيكية، تقدم عقائد مليئة بالعظمة، صارت الأساطير الوليدة تحت راية ''الطريق الثالث'' تكتفي بإلباس مقولات المثالية الذاتية بشبه

---

[1]- جورج لوكاتش، **دراسات في الواقعية**، ترجمة، نايف بلوز، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 2006)، ص. 146.

[2]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، ترجمة، جورج طرابيشي، (دمشق: دار اليقظة العربية، بدون تاريخ) ، ص ص. 189-190.

موضـوعية (Pseudo-objectivité). وهكـذا يصـبح محتـوى الـوعي لـدى (إرنسـت مـاخ) Ernest Much (1838-1916) عنصـرا مـن الواقـع الموضـوعي، بفضـل عمليـة التجريد التي توحد بـالوعي صفات ومواضيع تستمدها من الواقع الموضوعي. إنّ النزعة الأسطورية الخالصة تقوم على تصوير هذه العناصر وكأنّها ليست محتوى الوعي، ولا الواقع الموجود موضوعيا، بل ''شيء ما آخر''. ولقد وجدت هذه الأهواء الفلسفية التي كانت مدرسة مـاخ ذروتهـا، فـي شخص لينين خصما مظفرا. إنّ نقد لينين النظري لدقيق بشكل تنطبـق معـه جميـع حججـه علـى الأنظمـة المشـابهة التـي ولـدت فيمـا بعـد، أثنـاء تطـور الامبرياليـة. إنّ أسـاس النظريـة اللينينيـة يقـوم علـى إبعـاد جميـع الأبحـاث النظريـة الجوفـاء للعودة إلى المسألة التي يجب أن تقوم عليها كل نظريـة فـي المعرفـة، مسـألة معرفـة: أولويـة الوجود أم أولوية الوعي".[1] و في هذه الحالـة، فـإنّ الماديـة الفلسفية ستعطي الأولويـة للواقـع الموضوعي الموجود خارج الوعي. بحيث "دافع لينين عن الماديـة الديالكتيكيـة، وخصوصـا عـن رأيهـا فـي المـادة وفـي طبيعـة المعرفـة. فعـارض الـرأي القائـل بـأنّ المـادة مـن تركيـب الإحساسـات ، وأكـد أنّ المـادة موجـودة وجـودا موضـوعيا أصـيلا وأنّهـا توجـد مسـتقلة عـن الوعي.[2]

إنّ هذا الطـرح الجـذري للنظريـة الماديـة، مـن طـرف لينين، لا يعنـي بـأنّ الماديـة تنظـر بعين الارتياب لنتائج العلوم، بل على العكس، بحيث كثيـرا مـا نوهّـت الفلسـفة الماديـة بالتقدّم المذهل الذي أحرزته العلوم الطبيعيـة وحاولـت تكييفـه مـع أطروحاتهـا الفلسـفية، خاصـة فيمـا يتعلق بالمعارف العلمية التي تخص بنيـة المـادة. رغم أنّ تكييـف أطروحـات الماديـة الجدليـة مع نتائج العلوم لا يعنـي فـرض وصـاية مسبقة علـى الماديـة، بحيـث " أنّ الفلسـفة، حتـى فـي المسائل الفلسفية نوعيا، هي في مدرسة العلوم، مع الاحتفـاظ باسـتقلالها الشـامل فـي المسـائل الجوهرية لنظرية المعرفة، لتستطيع، بفضل هذا الاستقلال، أن تستعيد وظيفتها كدليل للعلـوم الطبيعية، في كل مرة يجازف فيها العلماء بالضياع، سواء أبتـأثير وسطهم البورجـوازي، أم لنقص ثقافتهم الفلسفية."[3]

كما أنّ تنويه لينين بالمادية لا يعني أنّـه لا يعطـي أهميـة للجدل، بـل علـى العكس، بحيث يعتبـر بمثابـة "أول مفكـر ثـوري منـذ مـاركس و انجلـز عـرف كيـف يعطـي انطلاقـة جديـدة لدراسـة الجـدل "[4]، وإنْ كـان قـد بقـي ملتزمـا بالأسـس العامـة التـي تقـوم عليهـا الأطروحـات المادية، خاصة ما تعلق منها بالأولوية المعرفية للمادة والواقع الموضوعي.

---

[1]- المصدر نفسه، ص ص. 194-195.

[2]- عبد الرحمان بدوي، **الموسوعة الفلسفية**، الجزء الثاني، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1984)، ص. 398.

[3]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 198.

[4]- المصدر نفسه، ص. 198.

وقد تزامن اهتمام لينين بالجدل مع طرحه لمشكلة نسبية المعرفة."فالمنهج الجدلي يصيغ هذه المسألة على النحو التالي: كيف يمكن لنسبية المعرفة ـ في القوانين، والنظريات، الخ ـ أن تشكل عنصرا ضروريا، حتميا، للمطلق؟ كيف يمكن لنظرية المعرفة ألا تعبر عن موضوعية القوانين والنظريات، وكذلك موضوعية معرفة العالم الخارجي وقابليته لأن يفهم؟. إنّ الجدل وحده يستطيع أن يقدم لنا الجواب على هذا السؤال".[1] فمن المعروف بأنّ الفكر الميتافيزيقي والميكانيكي الكلاسيكي كانت الحقيقة فيه إما مطلقة أو نسبية، وهذا راجع بالدرجة الأولى لكونه أنّه كان يقوم على أسس المنطق الصوري. وهذا ما ينطبق على تلك الفلسفات المادية غير الجدلية التي لا تفلت من هذه الثنائية التي لا وجود لأي انتقال فيها بين هذين الحدّين (المطلقية والنسبية)، مما نتج عنه بروز تلك النظريات النسبية واللاأدرية المضادة للجدل. ولذلك من البديهي أنّ ذلك السؤال الحاسم الذي طرحه لينين لن تكون الإجابة عنه سوى عن طريق الجدل.

وقد كان هيجل قد قدم، على السؤال الذي طرحه لينين بهذه الصورة ، جوابا جدليا، معلنا أنّ النسبي مركِب، لكن مركِب فقط للجدل. إذن فنحن لا ننتهي، من حيث الموضوع، إلى نفي الحقيقة الموضوعية، إنما التعريف التاريخي والغنوزيولوجي (Gnoséologique) لتقريب الحقيقة.[2]هذه الحقيقة التي جمع لينين بين نسبيتها و مطلقيتها في آن واحد. فنسبية الحقيقة تتجلى في تطورها التاريخي المحدد في فترات معينة، أما مطلقتيها فتتجلى في تطابق العقيدة العلمية مع الحقيقة الموضوعية. "وهكذا تجيب نظرية المعرفة المادية الجدلية، على السؤال الذي تطرحه نسبية المعرفة بالجواب الملائم. إنّ معارفنا ليست إلا تقريبات لامتلاء الواقع، ومن هنا بالذات تكون نسبية دوما. بيد أنّها بمقدار ما تمثل التقريب الفعلي للواقع الموضوعي الموجود وجودا مستقلا عن وعينا، تكون دوما مطلقة. إنّ الصفة المطلقة والنسبية في آن واحد للمعرفة تشكل وحدة جدلية غير قابلة للقسمة (...) إذن فالتصور اللينيني للمعرفة العلمية يحتفظ بمكان رئيسي لمفهوم التقريب، وهذه الحقيقة ذات أهمية تطبيقية كبيرة من وجهة نظر منهجية العلوم الطبيعية وعلم الاجتماع. ولم تكن التصورات الميكانيكية للمادية القديمة بقادرة على الوصول إلا إلى عقائد جبرية النزعة."[3]

إنّ كل الأطروحات المادية اللينينية يمكن اختزالها في تلك العلاقة الوطيدة التي هي موجودة بين العالم الخارجي الموضوعي والعمل التطبيقي. فالثقة بهذين العاملين الأساسيين يعني بالضرورة تأييد المادية الجدلية." يقينا، إنّ المعرفة لم تصل بعد إلى كل الواقع، ولكن هذا ليس إلا تشجيعا للتقدّم. ألم تكن أثمن مواضيع فكرنا وأسماها انعكاسا للواقع الموضوعي دوما؟ أليس تقدّمنا الإنساني مرتبطا بتعميق هذا العمل المتداخل؟ وأخيرا، حيث يكون أقرب

---

[1]- المصدر نفسه، ص. 205.

[2]- المصدر نفسه، ص. 206.

[3]- المصدر نفسه، ص ص. 214-215.

واقع للإنسان، حيث يكون المجتمع هو موضع الرهان، فإنّ المادية الجدلية تهدم بشكل جذري أكثر تشاؤم الفلسفة البورجوازية الحديثة كما تهدم نفورها من الواقعي (...) و بتعبير أدق، نستطيع أن نقول إنّ سير الواقع هو أكثر صحة وعمقا من أعمق أفكارنا."[1]

كما أنّ مفهوم التقريب اللينيني، القائم على العلاقة الجدلية بين المطلق والنسبي، قد يفقد أهميته وفعاليته في حالة غياب نظرة شاملة للموضوع الذي نسعى إلى معرفته ودراسته. والأمر إنّما يتعلق بمشكلة الكلية التي تعتبر من بين أهم المشكلات الفلسفية الكلاسيكية التي سبق وأن تطرق إليها هيجل، وكذلك ماركس و انجلز.

من المعروف أنّ الفكر الميتافيزيقي والميكانيكي يقوم على علاقات ستاتيكية أحادية الجانب، بسبب ارتكازه على أسس المنطق الشكلي، وهذا على عكس المنطق الجدلي الذي يمهد لعلاقات دينامية وجدلية متعددة الجوانب. فلكي نعرف الموضوع جيدا، علينا أن نكتشف جميع ارتباطاته العضوية، وجميع توسطاته. ورغم أنّ الوصول إلى المعرفة الكلية والشاملة لكل جوانب الموضوع يبقى بمثابة مثل أعلى، إلا أنّ المطالبة بمنهج متعدد الجوانب سيجنبنا تلك الأخطاء التي نتجت عن الطابع الدوغمائي للفكر الميتافيزيقي، والفكر المادي الكلاسيكي. فالصفة التقريبية للمعرفة، التي طبقها لينين، تضمن لنا تجنب تلك الأخطاء.

فالمعرفة، بمقدار ما تكون صحيحة، أي كلية، تعكس دوما مجموعا مؤلفا من كليات متحدة بروابط عضوية، لكنها لا تصل إليه إلا بالتقريب. هذا هو الواقع، لأنّ كل ''كل'' (كل دائرة على حد تعبير هيجل) تتخذه المعرفة موضوعا لها (البنية الاقتصادية لبلد معين مثلا) يشكل في الوقت نفسه جزءا من كلية أوسع أيضا، سواء أتاريخيا أم نظريا، مما يعني أنّ كليته هي نسبية موضوعيا. هذا من ناحية، أما من الناحية الثانية، فلأنّ المعرفة التي يمكن أن تكون لنا عن الكلية هي بالضرورة نسبية - في حدود إمكانياتنا المحددة تاريخيا - إلى الإحاطة بالواقع الموضوعي أكثر فأكثر إلا بفهم الارتباطات المتحركة، المتعددة الجوانب، المتغيرة دوما، للعناصر.[2]

وعلى العموم، فإنّ النظرية اللينينية في المعرفة، ومن خلال مؤلف « المذهب النقدي التجريبي والمادية »، جاءت كرد فعل على النظريات الفلسفية الدوغمائية، سواء تلك التي كانت تبحث عن طريق ثالث في الفلسفة، وبالتالي تجاوز المثالية والمادية معا، أو تلك التي"أرادت أن تكمل الماركسية بالوضعية الظواهرية التي دعا إليها إرنست ماخ و

[1]- المصدر نفسه، ص ص. 118- 119.
[2]- المصدر نفسه، ص ص. 222- 223.

(أفناريوس) R. Avenarius (1843-1926). وقد وصف لينين موقفهم بأنّه شكل من أشكال المثالية الذاتية، وبالتالي مضاد للماركسية".[1]

إنّ الفلسفة اللينينية، وحسب قراءة لوكاتش لها، " ترى بأنّ التقريب المناسب للواقع الذي لا يمكن للمعرفة أن تستنفذه، يتطلب الإنسان الكامل، وقد استعاد كليته. إنّ النظرية اللينينية، الرزينة والعارية من الفخفخة، تقف أمام الاحتجاج العاجز للرومانطيقية التي لا تفعل شيئا سوى زيادة الضياع الإنساني الذي خلقته الرأسمالية، لتشير إلى الطريق الآمن نحو إعادة الحصول على الكلية الإنسانية، بتبيانها قبل كل شيء أنّ المعرفة لا تنفصل من مختلف وجهات النظر عن العمل التطبيقي والشغل. إنّ النظرية اللينينية في المعرفة (...) هي - لأنّها تعترف على وجه الخصوص بالوجود الموضوعي للواقع - تظاهرة صارخة لهذا المذهب الإنساني، الذي لا ينكفئ على نفسه في موقف دفاع اتجاه الرأسمالية اللاإنسانية والمعادية للإنسان. إنّها لمذهب إنساني مناضل، يدفع بالبشر إلى النضال، إلى معرفة العالم وفتحه، ويعمل، باعتباره نظرية وتطبيقا في آن واحد، على ولادة الإنسان الجديد وقد استعاد كليته الإنسانية."[2]

[1]- عبد الرحمان بدوي، **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص. 403.
[2]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 233.

الفصل الثاني

اللاعقلانية وأزمة البورجوازية

الفصل الثاني: اللاعقلانية وأزمة البورجوازية

المبحث الأول

القراءة الماركسية لطبيعة الفلسفة اللاعقلانية

1/- القراءات الإيديولوجية و الفلسفية لمؤلف "تحطيم العقل":

من بين المؤلفات الفلسفية ذات الطابع السياسي المنشورة في هذه العقود الأخيرة، يُبدي « تحطيم العقل » خصوصية كونه يصعّد أصول الفاشية الألمانية لتقليد فلسفي وإيديولوجي واسع يتمثل قاسمه المشترك في اللاعقلانية.[1]هذا الكتاب الذي قال عنه مؤلفه (جورج لوكاتش) في مقدمته: " ليس في زعم هذا الكتاب أن يكون تاريخا للفلسفة الرجعية بل ولا وجيزا عن تاريخ هذه الفلسفة. المؤلف يعلم جيدا أنّ اللاعقلانية، التي يصف هنا تطورها واتساعها باعتبارها الاتجاه المهيمن للفلسفة البورجوازية، لا تمثل سوى أحد الاتجاهات الجوهرية للفلسفة الرجعية البورجوازية. مع أنّه لا توجد فلسفة رجعية بدون قسط ما من لاعقلانية (...) ولكن هذا التحديد الأوّل لا يكفي لتعريف موضوعنا بدقة. فداخل جملة الموضوعات التي فيها ينحبس، ليس تاريخا تفصيليا مستنفذا ويريد نفسه كاملا للاعقلانية، بل هو فقط دراسة تبرز الخط الرئيسي لتطور اللاعقلانية بتحليل مراحلها، لممثليها الأهم والأكثر نموذجية. هذا الخط السيد لابد أن يظهر بوصفه الجواب الرجعي الأكثر دلالة وفعالية على المعضلات التاريخية الكبرى التي طرحت منذ مئة وخمسين عاما. في الفلسفة أيضا ليس المهم استعدادات الذهن بل الوقائع، التعبير الموضوعي للأفكار وجدواها الضرورية تاريخيا. بهذا المعنى، جميع المفكرين هم، أمام التاريخ، مسؤولون عن المحتوى الموضوعي لفلسفتهم. إنّ موضوع دراستنا سيكون إذا معرفة بأية سبل وصلت ألمانيا، على أرض الفلسفة إلى (هتلر) A. Hitler (1889-1945). إذا سنسعى إلى تبيان كيف مجرى الوقائع التاريخية ينعكس في الفلسفة وكيف استطاعت صياغات فلسفية، هي بذاتها انعكاسات مجردة لتطوّر واقعي، أن تسّرع سير ألمانيا إلى الهتلرية."[2]

وكغيره من المؤلفات الفلسفية المثيرة للجدل، فقد أثار مؤلف « تحطيم العقل » ردود فعل عديدة، فتراوحت بين النقد اللاذع والعنيف، أو الاعتراف بموضوعيته وجرأته الكبيرة في الطرح. وكل هذا نتج عنه تعدد التأويلات والقراءات بخصوص الإشكالية التي تعرض لها المؤلف، وإنْ كانت القراءات الإيديولوجية والفلسفية هي السائدة عموما. وعليه، " فإنّ

---

[1]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش : تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 920.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، ترجمة، إلياس مرقص، (بيروت: دار الحقيقة، 1982)، ص. 12.

قراءة مؤلف « تحطيم العقل » يمكن القيام بها على صعيد عدة مستويات: يمكننا اختبار في بداية الوجه الإيديولوجي الصارم للمؤلف، فقد عمل لوكاتش على شيطنة الوعي الفلسفي الألماني، والذي تجلى من خلال سعيه للبرهنة كيف أنّه انطلاقا من (شيلنغ) و (يونجر) E. Jünger (1895-1998)، خضع الفكر الألماني بصفة متقدّمة للاعقلانية، والذي اكتسى طابعا حادا وعنيفا أكثر فأكثر. وكل هذا انقضى عليه، بصفة حتمية، انتصار ديماغوجية ''الحزب الوطني الاشتراكي''. وكان العنوان الأصلي الفرعي للكتاب « طريق اللاعقلانية من شيلنج إلى هتلر » بمثابة استفزاز كبير أدى إلى ترويع عدد كبير من قرائه، من (إرنست بلوخ) E. Bloch (1885-1977) وحتى (ميخائيل تونيسان) M.Theunissen (1932- ؟). ولهذا اختفى هذا العنوان الفرعي من الطبعة النهائية لمؤلفات لوكاتش الصادرة عن دار النشر ''لوشترهاند'' (Luchterhand)."[1]

ولهذا، فإنّ الطابع الإيديولوجي للمؤلف، يتجلى من خلال ربط لوكاتش لظهور النازية في ألمانيا بذلك الدور الكبير الذي لعبته اللاعقلانية طوال مسار الفلسفة الألمانية، وهذا ابتدءا من الثورة الفرنسية. بحيث "يرفض المؤلف اعتبار الظاهرة الهتلرية حلقة مشؤومة أو اختلاجا عارضا في التاريخ الألماني؛ وحسب الأطروحة الأساسية لكتابه، لم يكن انبثاق النازية أمرا ممكنا من دون تطور سلبي طويل في التاريخ السياسي والإيديولوجي الألماني، الذي لعبت التيارات الفكرية اللاعقلانية في داخله دورا هاما."[2]

ولذلك فإنّه يمكن اعتبار هذا الكتاب بمثابة محاكمة للتاريخ الألماني، هذا التاريخ الذي كرّس خصائص غير عادية طوال مساره. ولن تتجلى هذه الخصائص إلا بإجراء محاكمة سياسية، وأخلاقية، وفلسفية لهذا التاريخ. وهذا ما عبّر عنه لوكاتش بقوله: "... تلك هي وجهات النظر التي حدّدت طريقة معالجتنا الموضوع. الأمر الأول، خصوصا عند الاختيار، هو النشوء الاجتماعي والوظيفة الاجتماعية لمنظومة من المنظومات. لقد أردنا كشف كل الأسلاف الإيديولوجيين لـ''رؤية العالم'' القومية - الاشتراكية (النازية)، حتى حين - في الظاهر- كانوا بعيدين عن الهتلرية، وحتى أولئك الذين - ذاتيا- لم يكن عندهم أبدا مثل هذه النوايا."[3]

ولكن هذه القراءة الإيديولوجية لمؤلف « تحطيم العقل » لا تعني بأنّ هذا المؤلف يحمل طابعا إيديولوجيا فقط، بل "إنّ الفلسفة توجد، يقينًا، في مركز هذا الكتاب: يحاول لوكاتش أن

---

[1] - Nicolas Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société** (Revue international de recherche et de synthèse en science sociales), Vol. 79, N 79-82, (Paris : Éditions Anthropos, 1986), p.107.

[2]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش : تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 921.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص ص. 12-13.

يثبت لدى مفكرين هامّين من القرن التاسع عشر، من أمثال شيلنج، و شوبنهاور و كيركغارد وخاصة نيتشه، وجود اتجاه واضح أكثر فأكثر نحو اللاعقلانية. هذا الاتجاه هو الذي خلق الشروط المؤاتية للانفجار اللاعقلاني في القرن العشرين (لدى شبنجلر، (كلاغس) Ludwig Klages (1872-1952) أو إرنست يونجر،على سبيل المثال)، الذي ستكون النازية وريثته والمستفيدة منه."[1]

وكل هذا يعني أنّ مؤلف « تحطيم العقل » يمكن تأويله وقراءته قراءة فلسفية محضة. "فالمؤلف له وجه فلسفي أكثر صرامة، والذي نتج من إرادة لوكاتش في ممارسة نقد ضمني للفكر الذي يطلق عليه تسمية ''اللاعقلاني''، وذلك بكشف عيوبه الداخلية والانزلاق الذي مَثّله، وهذا إذا ربطنا ذلك بمتطلبات الصرامة والموضوعية. إنّ حجته ترتكز على أطروحته الأساسية التي ترى بأنّ الفكر الجدلي (جدل هيجل وماركس) يمثل النقطة الأكثر تقدّما للفكر الفلسفي (فالعقل بالنسبة لـ (لوكاتش) هو مرادف للفكر الجدلي)."[2] رغم أنّ هذا الطرح لا يعني إطلاقا أنّ لوكاتش ليس مؤيدا لذلك العقل التاريخي الذي نبع من العقلانية الديكارتية وفكر الأنوار. وهذا ما عبر عنه (ستانلي أرونوفيتز) Stanley Aronowitz (1933- ؟) بقوله: "فإذا بدا جليا أنّ لوكاتش هو مؤيد للعقل المنبثق عن الديالكتيك الهيجلي، فهو مؤيد أيضا لذلك العقل المنبثق عن المفكرين الرئيسيين للأنوار، أي عن التنوير العلمي الذي كان هدفه تحرير الأفراد من قيود الدين، التصوف، والرقابة التعسفية."[3]

وعلى العموم، فإنّ كل ما سبق ذكره ليس إلا تحليلا عاما لمؤلف « تحطيم العقل » . ولهذا سنكون مجبرين على التعمق أكثر في تحليل المزيد من الأطروحات الفلسفية والإيديولوجية التي تضمّنها هذا الكتاب. خاصة إذا علمنا طبيعة الأطروحة التي يدافع عنها لوكاتش، أي علاقة فلسفة شيلنج الأخيرة في رسم معالم الطريق نحو الهتلرية في ألمانيا. وهذا ما تجلى من خلال العنوان الأصلي الفرعي للكتاب '' طريق اللاعقلانية من شيلنج إلى هتلر''. هذا العنوان الذي بدا لبعض الباحثين والمفكرين بمثابة استفزاز كبير من طرف لوكاتش، بل وأصبح- كما أشرنا إلى ذلك سابقا- بمثابة مصدر ترويع لعدد كبير من قرائه. مما دفع لوكاتش إلى تمتين أطروحته بمزيد من الحقائق التاريخية والفلسفية حتى تلقى قبولا

---

[1]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 921.

[2] - Nicolas Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., p. 107.

[3] - Aronowitz Stanley, **Georges Lukacs: destruction of reason**, in **G.Lukacs reconsidered: Critical essays politics, philosophy and Aesthetics**, Edited by Michael.J.Thompson, (New York § London: Continuum, 2011), p. 53.

و رواجا في أوساط القراء، وهذا ما تجلى من خلال تلك المقالات والمؤلفات العديدة التي خصصها لهذا الموضوع لاحقا.*

ولعل إحدى الأطروحات الأساسية لهذا الكتاب ستكون أنّه '' ليس هناك فلسفة بريئة''، خصوصا في علاقتها بمشكلتنا، وهذا على وجه التحديد بالمعنى الفلسفي: حسبما تنحاز مع أو ضد العقل، إنّ فلسفة من الفلسفات تقرر طبيعتها الفلسفية ودورها في تطور المجتمع. أولا لأنّ العقل نفسه لا يمكن أن يكون شيئا ما حياديا يحلق فوق الأحزاب والتطور الاجتماعي. فهو يعكس في كل لحظة درجة المعقولية واللامعقولية العيّانيتين لحالة اجتماعية ولاتجاه تطور هو يعّبر عنه بصورة مجردة ويستطيع بذلك عينه أن يسهل أو يوقف تقدّمه.[1] ولذلك فإنّ الأطروحة التي مفادها ''عدم وجود تصور بريء للعالم'' من شأنها أن تلخص جيدا الفكرة الموجّهة لهذا الكتاب."هذا الكتاب الذي اعتبره بعض الباحثين بمثابة ''كتاب كفاح''(Livre de combat) ضد اللاعقلانية".[2]

فحسب لوكاتش، فـ"إنّ مختلف مراحل اللاعقلانية تمثل الأجوبة التي تعطيها الرجعية عن معضلات صراع الطبقات - في محتواه، شكله، طريقته، بل أسلوبه نفسه، هذا الرد من الرجعية على التقدّم الاجتماعي لا يقرره جدل خاص به، بل بالعكس يقرره الخصم الذي يرغم البورجوازية الرجعية على خوض القتال في شروط ما. هذا ما يجب اعتباره المبدأ الأساسي لتطوّر اللاعقلانية."[3] وهذا يعتبر دليلا قاطعا على أنّ الطرح اللوكاتشي للاعقلانية لم يخرج عن إطار تلك الأطروحات الماركسية الكلاسيكية التي كانت تربط كل الأزمات الاجتماعية والفلسفية بالصراع الطبقي.

ولكن هذا لا يعني مع ذلك أنّ اللاعقلانية - في حدود الإطار الاجتماعي المعرّف على النحو المذكور- لا تقدم أية وحدة فكرية. بالضبط بسبب الطابع الذي ذكرناه، إنّ المعضلات، معضلات الجوهر والطريقة، المطروحة عليها، تتماسك بشكل وثيق وتقدم طابع وحدة عميقة وملفتة للنظر.[4] وهذا معناه أنّ هناك نقاطا مشتركة تجمع بين معظم اللاعقلانيين، سواء ما تعلق بالمنهج أو الموضوع، وإنْ تفاوتت أوجه الشبه بين هذه الفلسفات اللاعقلانية من فلسفة إلى أخرى، وهذا حسب كل مرحلة تاريخية، وحسب درجة وطبيعة الصراع الطبقي السائد فيها. ولذلك فإنّ "عدم إعطاء أية قيمة للفهم والعقل، وتمجيد الحدس بلا حد أو قياس، والارتكاز على نظرية المعرفة الأرستقراطية ورفض التقدّم الاجتماعي، وخلق

---

* ولعل أشهر هذه المؤلفات يبرز مؤلف " **أنطولوجيا الوجود الاجتماعي**" الذي ألفه لوكاتش مابين سنتي 1962-1971.

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 13.

[2] - N.Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., p. 107.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، مصدر سبق ذكره، ص. 16.

[4]- المصدر نفسه، ص. 16.

الأساطير...الخ"[1]، فهذه المواضيع هي بمثابة أسس رئيسية تشترك فيها العديد من الفلسفات اللاعقلانية.

إنّ لوكاتش حاول جاهدا، وباستمرار، أن يبرز بصورة واضحة، النقاط التي تجمع بين مواقف الفلاسفة فيما يتعلق بالواقع السوسيولوجي- التاريخي وبين ركائز تفكيرهم. بحيث يمكن القول بصورة يقينية، بأنّ هذه الإرادة في إقامة رابطة دائمة بين الخيار السوسيو-سياسي للمفكر(...) وبين خطابه الفلسفي، قد منحها لوكاتش في مؤلفه « تحطيم العقل » مكانة مميزة في إطار ما يمكننا تسميته: بـ '' التأويل الاجتماعي والتاريخي للفكر الفلسفي ''.[2] مثل هذا التأويل سيسعى جاهدا للبرهنة على كيف أن تحّول الفكر نحو اللاعقلانية (النظرية الأرستقراطية في المعرفة، النزعة الشكيّة اتجاه العلم والصلاحية الموضوعية لنتائجه، واللاأدرية، انتعاش الأساطير...الخ) حدث كانحراف واسع للفكر عن متطلباته الديالكتيكية الحقيقية. إنّ التعارض بين الديالكتيك واللاعقلانية يجوب أكثر جزء ذي طابع فلسفي من كتاب « تحطيم العقل» .[3]

ومادام التعارض بين الجدل الهيجلي واللاعقلانية هو أحد موجّهات هذا الكتاب، فإنّ ذلك سيدفعنا إلى التطرق إلى أولى بوادر ذلك التعارض الحاسم والصريح." وكل ما هنالك أنّ مشكلتنا، كسائر المشاكل التي من هذا النوع، ترجع في أصولها، إلى الفترة الناتجة عن الثورة الفرنسية. وبمعنى أعم، إنّها مسألة صدام بين اتجاهين للفكر: أولهما الاتجاه الذي يسير من هيجل إلى ماركس، وثانيهما الاتجاه الذي يربط شيلنج (بدءًا من 1804) بكيركغارد."[4] وكل هذا يبرز تلك العلاقة الوثيقة التي ربطت تطور مسار اللاعقلانية بأهم الأحداث التاريخية والسياسية التي وقعت في أوربا، وفي ألمانيا على وجه الخصوص."بالتأكيد ليس من قبيل الصدفة أنّ الشكل الأكثر تطورا، الشكل الأعلى للجدل المثالي، قد نما بالارتباط مع الثورة الفرنسية وبخاصة مع نتائجها الاجتماعية. الطابع التاريخي لهذا الجدل (...) كان عليه أن ينتظر الثورة الفرنسية كي يظهر بوصفه وعي طريقة ومنطقا منضجا، جوهريا في الجدل الهيجلي. فالقضية هنا ضرورة دفاع تاريخي و إنضاج أكثر تقدما لفكرة التقدّم، مما يتجاوز كثيرا تصورات فلسفة الأنوار."[5]

---

[1] - Françoise Bonardal, **L'irrationnel**, (Paris : P.U.F, 1er Édition, 1996), p. 85.

[2] - N.Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., pp. 107-108.

[3]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 923.

[4]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص ص .3-4.

[5]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص .14.

وبخصوص التعارض بين الجدل المثالي الهيجلي واللاعقلانية، فـ"إنّ أصول النقد المتعلقة باللاعقلانية تعود إلى المقدمة الشهيرة لـ « فينومينولوجيا الروح » ، أين تناول هيجل جزءا من تلك الصورية الأحادية الشكل للحدس الذهني الشيلنغي. إنّ المواجهة بين شيلنج وهيجل أصبحت هي كذلك بمثابة المرحلة الأولى التي دلّت على ذلك الصراع الطويل الذي سيشمل موقفين فلسفيين متعارضين (...) والتي ستحدّد ذلك المسار الطويل الذي انتمت إليه تيارات متعددة ضمن التاريخ الفلسفي الذي ميّز القرن العشرين (...) إنّ الأسلحة التي استعملت في المواجهة بين شيلنج وهيجل عبّرت عن اللحظة الأولى النموذجية في الصراع بين قيم العقل، وقيم اللاعقل (...) رغم أنّ لوكاتش أشار كذلك إلى أهمية النقد الذي وجّهه هيجل إلى (جاكوبي) ولنظريته في المعرفة المباشرة، وكذلك الدور الذي لعبه هجومه على السبينوزية (...) في بروز اللاعقلانية في الفكر الألماني، غير أنّ المواجهة بين شيلنج وهيجل مثّلت نقطة الانطلاق الحاسمة".[1]

ومادام نقد الجدل الهيجلي الموضوعي من طرف شيلنج و جاكوبي كان حاسما في تحديد مسار تطور اللاعقلانية، فإنّ ذلك قد مكّن لوكاتش من تحديد تعريف دقيق للاعقلانية من خلال قوله: "اللاعقلانية هي إجابة خاطئة عن مسالة صحيحة (صحيحة لأنّ الواقع نفسه هو الذي يثيرها) (...) اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخذه فكر يهرب أمام جواب جدلي عن سؤال جدلي."[2] وهذا معناه أنّ اللاعقلانية تعارض كل طرح فلسفي يستند على الواقع الخارجي الموضوعي، وتعارض أيضا كل شكل من أشكال الفكر الجدلي

ومادمنا قد أشرنا إلى أصول اللاعقلانية، فانّ ذلك سيقودنا للتطرق إلى مراحل تطورها. والتي يمكننا تصنيفها إلى حقبتين رئيسيتين: "فالحقبة الأولى الكبيرة في اللاعقلانية الحديثة ترى هكذا نمو الكفاح ضد المفهوم المثالي، الجدلي والتاريخي، للتقدّم: إنّها تمتد من شيلنج إلى كيركغارد، من الردة الإقطاعية ضد الثورة الفرنسية إلى مناهضة فكرة التقدّم البورجوازية.

مع أيام جوان 1848، وأكثر أيضا مع كومونة باريس، البروليتاريا الباريسيّة تغيّر الموقف جذريا: من الآن فلسفة البروليتاريا التي هي المادية الجدلية والتاريخية ستكون هي الخصم الذي ستفعل خصائصه بصورة مقرّرة على تطور اللاعقلانية. هذه الحقبة الجديدة تجد في نيتشه ممثلها الأول والألمع. خلال هاتين المرحلتين تقاتل اللاعقلانية ضد الشكل الأعلى المعطى لفكرة التقدّم في ذلك الزمن، ولكن بأسلحة مختلفة كيفًا، حتى من وجهة

---

[1] - N.Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., pp. 108-109.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الرابع، ترجمة، إلياس مرقص، (بيروت: دار الحقيقة، الطبعة الأولى، 1982)، ص. 27.

النظر الفلسفية المحضة، حسبما العدو الذي تتوجه إليه هو جدل مثالي بورجوازي أو جدل مادي، الفلسفة البروليتارية، الاشتراكية." [1]

وحسب إحدى أهم الأطروحات الرئيسية لمؤلف «تحطيم العقل» ، فإنّ ألمانيا هي التي ستكون موطن اللاعقلانية الرئيسي، وهذا ابتدءا من شيلنج (1804) إلى غاية السوسيولوجيا الألمانية. رغم أنّ ذلك لا يمنع من التأكيد على تأثير الفلسفات اللاعقلانية الأخرى التي عرفت تطورا كبيرا في البلدان الأخرى خلال القرن التاسع عشر، وإنْ تفاوتت درجة التأثير من بلد إلى آخر. فالبرجماتية الأمريكية، مثلا، حملت في طياتها مبادئ وعناصر لاعقلانية، وهذا ما تجلى بوضوح في فلسفة (وليم جيمس) William James (1842-1910). وهذا ما ينطبق كذلك على ايطاليا، والتي عرفت ظهور عدة تيارات فلسفية لاعقلانية تجلّت بالخصوص في فلسفة (كروتشه) Benedetto Croce (1866-1952). ورغم أنّ فرنسا هي موطن الفلسفة العقلانية إلا أنّها سرعان ما تأثرت بموجة اللاعقلانية التي ميزت القرن العشرين، وهذا ما تجلى في فلسفة (هنري برجسون)، وبالخصوص في منهجه الحدسي.*

إنّ (سوريل) Georges Sörel (1847-1922) هو الذي أعاد تفسير الحدس البرجسوني بحيث أصبح نظرية للعمل السياسي. وقد اقترح سوريل لأن ينظم العمل السياسي على أساس أساطير مثيرة للعواطف. كان يفضل''صور المعارك'' على التجريدات المنطقية. وقال إنّه لا شيء سوى الرؤيات الرفيعة في مقدورها أن تحرك الناس إلا بالمعارك الباسلة. فالعلم لا يستطيع أن يساعدنا كما أنّ النقاش الفكري لا جدوى منه، ومن ثم كان لزاما علينا أن نعتمد على''الحدس وحده'' في مقابل التحليل المتمعن فيه.[2] وقد استجاب (موسوليني) B.Mussolini (1883-1945) لحرفية كلام سوريل، إنّه يقول في إحدى خطاباته السياسية الشهيرة**: " لقد خلقنا أسطورتنا. إنّ الأسطورة عقيدة، وهي شهوة. وليس من الضروري أن تكون حقيقة. أسطورتنا هي الأمة، أسطورتنا هي عظمة الأمة."[3]

وقد تغلغلت البرجسونية في كافة أنحاء الفكر الفرنسي وأدت إلى شعور بعدم المسؤولية اتجاه المستقبل. مات القديم، فلندع المستقبل إذن يقودنا أينما يريد، إنّ اختيارنا اللاعقلي هو

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص .14.

* تجدر الإشارة إلى أنّ لوكاتش قد وجّه نقدا لاذعا لكل من وليم جيمس و برجسون، خاصة عندما تطرق إلى مسألة اللاعقلانية من حيث هي ظاهرة دولية. انظر: لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، ص ص. 23-30.

[2]- جون لويس، **مدخل إلى الفلسفة**، ترجمة، أنور مالك، (بيروت: دار الحقيقة، الطبعة الرابعة، 1983)، ص ص. 188- 189.

** تجدر الإشارة إلى أنّ هذا القول مقتبس من خطاب موسوليني في نابولي، يوم 24 أكتوبر 1922.

[3]- نقلا عن المرجع نفسه، ص. 189.

الذي سيقرر ذلك، حتى لو قرر كل منا السير في طرق متعارضة (...) لقد عمل برجسون على تدعيم الاتجاه السائد دائما في أوقات الغموض والخطر، اتجاه الخلط بين الشعور بالأشياء بشكل عميق وهو سهل، وبين التفكير الجدي فيها وهو عمل أكثر صعوبة إلى حد بعيد في عصر مثل عصرنا، عندما لا يستطيع إلا القليل من الناس أن يتبينوا العلامات المألوفة التي كانت تدلهم على خط السير الأمين في القديم، نرى أنّ الخوف يولد الشهوة السياسية وعدم الاستقرار الوجداني. في مثل هذه الأزمنة، يقبل النبي المزيف بسهولة، ولا شيء إلا لأنّ عمليات التحرر الفكري التي تعود بالناس إلى الصحة قد توقفت تحت تأثير الفلسفات اللاعقلية.[1]

و لم يكن الهدف من تطرقنا لهذه الفلسفات اللاعقلانية سوى التأكيد على أنّ اللاعقلانية ليست احتكارا على ألمانيا فقط. "فاللاعقلانية ليست ظاهرة مميزة لألمانيا فقط، ولكنها ظاهرة دولية. الواقعة الوحيدة المميزة هي أنّه في ألمانيا اللاعقلانية ستصبح إيديولوجية للقوى السياسية الأكثر رجعية، وهذا ما لم يحدث في بقية الدول الأخرى."[2] وقد عبر عن ذلك (جورج ليشنتهايم) G.Lichtheim (1912-1973) بقوله : "... إنّ النتيجة النهائية الكارثية التي توصل إليها « تحطيم العقل » تتمثل في استغلال اللاعقلانية من طرف القوى السياسية التي برزت دائما خلال التطور الفعلي لتاريخ ألمانيا، منذ الثورة الفرنسية. بحيث خلال أي فترة حاسمة - 1789،1848،1871،1918،1933- فإنّ وعي المشاركين يتجلى ظهوره كعامل حاسم عندما يتكرس انتصار اللاعقل، فالقارئ يجد نفسه في النهاية أمام تناقض واضح تميزه أحكام ومفاهيم جدلية شبه منعدمة."[3]

والحال، لا تنفصل اللاعقلانية عن العقل، بل هي ملازمة له حين ينفصل عن أصله ويخون مبادئه (...) فهي لا تملك تاريخا خطيا متصاعدا، بل تبرز في كل مرحلة وفقا للمصلحة.[4]

وعموما، فإنّه ورغم الصلة الوثيقة الموجودة بين برجسون و موسوليني، كما أشرنا إلى ذلك سابقا، إلا أنّ ألمانيا تبقى موطن اللاعقلانية الرئيسي. وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله: "إنّ ألمانيا القرنين التاسع عشر والعشرين تظل بلد اللاعقلانية ''الكلاسيكي''، الأرض التي

---

[1]- جون لويس، **مدخل إلى الفلسفة**، مرجع سبق ذكره، ص. 189.

[2] - Georges Lukacs, **Entretiens avec G.Lukacs**, Par : Wolfgang Abendoth et autres, Traduit de l'allemand par Marcel Ollivier, (Paris : Éditions Françoise Maspero, 1969), p .39.

[3] - Georges Lichtheim, **Lukacs**, Traduit par Sylvie Dreyfus, (Paris: Éditions Seghers, 1971), p. 179.

[4]- د/ عثمان عفيف، **وجوه العقل من الجدل إلى الهذيان**، مقال في **مجلة فلسفات معاصرة**، العدد الثامن، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 2010)، ص. 84.

فيها عرفت التطور الأكثر اتساعا، والتي فيها يمكن بالتالي دراستها بأكبر فائدة، تماما كما درس ماركس الرأسمالية في انجلترا."[1]

وإذا كانت الماركسية الأرثوذوكسية - و الستالينية بصفة خاصة - قد اختزلت تاريخ الفلسفة في الصراع بين المادية والمثالية، وما نتج عن ذلك من نظرة فلسفية دوغمائية، فإنّ لوكاتش بأطروحته الجديدة التي اختزلت تاريخ الفلسفة في الصراع بين تلك الصيغ الفلسفية العقلية، والصيغ الفلسفية اللاعقلية، أي الصراع بين العقل، و اللاعقل، بحيث يكون من خلال هذه الأطروحة قد خرج عن ذلك الإرث الماركسي الستاليني الذي أساء كثيرا للماركسية، وذلك بسبب دوغمائية هذا الإرث التي حنّطت الماركسية في قوالب فكرية جامدة.

وهكذا نصل إلى الجانب الرئيسي من رؤية لوكاتش، فالمعركة هنا لا تدور بين المادية والمثالية، أو بين الوجودية والمادية الجدلية، إنّما بين صيغ العقل، و اللاعقل، وسيادة الاتجاه الأخير يعني أنّ التركيب النظري للفلسفة الغربية لا يمكنه أن يطرح شيئا ذا بال، ويحاول لوكاتش أن يبين أنّ المادية الجدلية في صورتها الراهنة تقدّم صورة العلم الكلي الذي يعتمد على قيم العقل، ويحد من الصراع المرير ضد قيم اللاعقل.[2]

وحتى تكون دراستنا وافية للاعقلانية، يجب الإشارة كذلك إلى أنّ مؤلف « تحطيم العقل » ينتمي لمرحلة ماركسية النضج لدى لوكاتش، تلك التي بدأت في بداية الثلاثينات، بعد الاتصال المثمر مع المخطوطات الاقتصادية لماركس. ولا يمكن للمؤلف أن يفهم بشكل حقيقي إلا بجمعه مع نظيره الايجابي، الكتاب عن « هيجل الشاب » ، الذي يعود تاريخ تحريره الرئيسي لسنوات 1937-1938: يدرس لوكاتش في هذا الكتاب ولادة الديالكتيك الهيجلي، ذاك الذي سيحتفل به باعتباره الشكل الأكثر اكتمالا للعقل، الذي بلغته الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، والذي انطلاقا منه، سينّمي محاكمته ضد التراجع نحو اللاعقلانية، ومعه كنقاط انطلاق الحدس الذهني والفلسفة المتأخرة لشيلنج.[3] وهذا معناه" أنّ مؤلفي « هيجل الشاب » و« تحطيم العقل » يطرحان مشكلة مشتركة، والتي تتمثل في اللاعقلانية. فهما يعرضان وجهين لظاهرة واحدة: فالدراسات حول هيجل تشمل الوجه الايجابي، أما تحطيم العقل فيشمل الوجه السلبي. إنّ العناصر التي يضمها كلا المؤلفين تتعلق بمعركة واحدة : تلك التي انتهت عند هيجل إلى ''تجاوز اللاعقلانية''، وتلك التي انتهت إلى''تبرير

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص .32.

[2]- البسطاويسي، **علم الجمال عند لوكاتش**، مرجع سبق ذكره، ص. 90.

[3]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص ص. 921-922.

اللاعقلانية''عند شيلنج. وخلفاؤهما هم، من جهة، ماركس، انجلز، و(لينين)، ومن جهة أخرى، نيتشه وهتلر."[1]

وهذا دليل قاطع على "أنّ لوكاتش يدحض اللاعقلانية - حدس، نخبة، أسطورة،..الخ- تحت لواء لينين وماركس و انجلز (وهيجل) وليس تحت لواء آخر(...) إنّ كتاب لوكاتش فلسفة لينينية جامعة، واحدة وحيدة (الدفاتر الفلسفية، المادية والتجريبية النقدية ،الخ، ولينين الأعمال السياسية)، وتوحّد ''المجتمع'' و''المعرفة''، تجمع الكفاح الاجتماعي والنقد الفلسفي المحايث، المستقل، المحض، إن صح التعبير (لا غنى عن هذا الوصف !). ولذا وليس لغيره، عند لوكاتش تكف الفلسفة عن كونها الفلسفة وحسب."[2]

ومادمنا قد أشرنا سابقا أنّ هذا الكتاب هو بمثابة محاكمة أخلاقية للتاريخ الألماني، فإنّ هدف لوكاتش من وراء تأليفه لهذا الكتاب "هو أنّه قد حاول إضفاء طابع ديونطولوجي (Déontologique) على الفكر، بالإضافة إلى سعيه لإبراز الأصول السوسيو- تاريخية لانزلاقات اللاعقلانيين."[3] وهذا ما تجلى بصورة بارزة من خلال تلك العبارة التي ختم بها مقدمة الكتاب بقوله: " نعتقد أنّ هذه الواقعة تؤلف إحدى الصفحات الأكثر عارًا في تاريخ ألمانيا. ألم يكن إذا من الواجب دراستها بعناية، لكي يمنع الألمان، متغلبين جذريا على هذا الماضي، بقوة، رجوعه أو بقائه ؟ إنّ شعب (دورر) Dürer (1471-1528) و(توماس منتزر) T.Münzer (1489-1529)، (غوته) و كارل ماركس، عنده من الأشياء العظيمة في تاريخه ومن الآفاق العظيمة لمستقبله ما لا يترك أي سبب لأن يخشى تفسيرا لا رحمة فيه مع ماض خطر ومع الميراث المهدّد والضار الذي خلّفه هذا الماضي. بهذا المعنى المزدوج - الألماني والدولي- هذا الكتاب يريد أن يكون، للمثقفين الشرفاء، درسا وتنبيها."[4]

2/- أزمة الفلسفة البورجوازية:

لعل من بين أهم الأطروحات الكلاسيكية الشائعة في الأدبيات الماركسية، تبرز تلك الأطروحة التي تقول بأزمة الفلسفة البورجوازية، وإنْ اختلفت التأويلات بخصوصها من جانب الماركسيين أنفسهم، إلا أنّها تتفق في جلّها على أنّ دخول البروليتاريا طرفا في الصراع مع البورجوازية أدى إلى تغيير عدة مفاهيم ووقائع، مما فضح البورجوازية وكرّس أزمتها. وقد عبّر لوكاتش عن طبيعة هذه الأزمة بقوله :"نحن الماركسيين لسنا

---

[1] - Erhard Bahr, **La pensée de G.Lukacs**, Trad. Jean Lyon, (Toulouse : Éditions Edouard Privat, 1972), p. 73.

[2]- إلياس مرقص، **مدخل إلى كتاب "تحطيم العقل"**، في: لوكاتش، **تحطيم العقل**، ترجمة، إلياس مرقص، (بيروت، دار الحقيقة، 1982)، ص ص .8- 9.

[3] - N.Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., p. 116.

[4]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 32.

الوحيدين الذين لاحظوا أزمة الفلسفة البورجوازية. لقد أصبحت هذه اللفظة منذ زمن بعيد شائعة في الفلسفة البورجوازية نفسها. وهكذا يصرح مثلا الهيجلي الجديد (سيغفريد مارك) Siegfried Marc (؟ - ؟)، حين أراد أن يعيّن مكانة (ريكرت) في تطوّر الفلسفة بأنّه ينتمي إلى الفترة السابقة للازمة. وبالفعل، إذا ما أخذنا على أنفسنا مشقة دراسة تطوّر الفلسفة البورجوازية في السنوات الأخيرة هذه بانتباه، فإنّنا نرى أنّ أسسها بالذات تطرح دوريا على بساط البحث. وليس من قبيل الصدفة أن يوجد برنامج نيتشه في نقطة انطلاق هذا التطور: برنامجه في إعادة تعيين سلم القيم."[1]

ولكن إذا كان وجود أزمة البورجوازية غير قابل للنقاش، فإنّ الأعراض، سواء الثانوية أو الرئيسية لهذه الأزمة، هي التي أثارت نقاشا حادا في أوساط الماركسيين على وجه الخصوص. ولعل أكثر هذه الأعراض تأثيرا هي تلك التي أدت إلى ظهور الفاشية، والتي اعتبرها لوكاتش بمثابة نتيجة حتمية لهذه الأزمة في حد ذاتها، بدليل عدم معارضة الفلسفة البورجوازية للفاشية، بل إنّ أحد أهم فلاسفتها، ونقصد به (نيتشه)، هو من قام بصياغة الأسس الفلسفية للإيديولوجية الفاشية. وهذا ما يفسر شهرته الكبيرة حتى في أوساط البورجوازيين المعارضين للفاشية، فـ (نيتشه) يعتبر بمثابة الفيلسوف الأهم الذي أسّس وصاغ أسس ومبادئ فلسفة المرحلة الامبريالية.

وقد يكون بإمكاننا، إذا انطلقنا من هذه الاعتبارات، أن نحدّد بشكل مجمل المراحل الرئيسية لتطور الفلسفة البورجوازية حتى نتمكن بشكل أفضل فيما بعد، وبالاستعانة بهذه اللمحة التاريخية، من دراسة المميزات الأساسية للفلسفة أثناء الفترة الامبريالية. إنّ المرحلة الأولى هي مرحلة الفلسفة البورجوازية الكلاسيكية التي تمتد حتى نهاية الثلث الأول من القرن التاسع عشر، أو، على الأكثر، حتى عام 1848. وهذا العصر هو الذي ولّد أسمى تعبير عن تصور البورجوازية للعالم، أي ثورة البورجوازية على المجتمع الإقطاعي في مرحلة أفوله. إنّ فلسفة هذا العصر تجمع المبادئ الأخيرة والتصور العام للعالم، الخاصة بتلك الحركة الواسعة التقدّمية، والتحريرية، التي أصلحت المجتمع أعمق إصلاح.[2] ونتج عن هذا تحويل ثوري للمنطق فارتبط بالتاريخ عند هيجل، وتبدلت المناهج في العلوم الطبيعية والاجتماعية نتيجة لهذا التحول الاجتماعي.[3] ولقد كان هدف الطبقة البورجوازية في هذه المرحلة هو التحويل الموضوعي لمجموع المجتمع في اتجاه التقدّم كرسالة تاريخية كبيرة للبورجوازية، وهذا ما تجلى في الفلسفة البورجوازية آنذاك باسم منظورات عالمية. "وقد قيل منذ القرن الماضي أنّ العقل هو سلاح البورجوازية الناهضة التي ورثت المجتمع

---

[1]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 32.

[2]- المصدر نفسه، ص ص. 16-17.

[3]- البسطاويسي، **علم الجمال عند لوكاتش**، مرجع سبق ذكره، ص. 89.

الإقطاعي، وحولّت ثرواته إليها (...) لذلك ظهر العقل مواكبا للثورة الفرنسية لأنّها ثورة بورجوازية ورثت الإقطاع القديم."[1]

لكن ثورات 1830، وبخاصة ثورات 1848 تشهد على أنّ البورجوازية قد خسرت مكانها في رأس التقدّم الاجتماعي. ففي عام 1830 تبدأ عملية تفسخ الفلسفة البورجوازية الكلاسيكية، التي انتهت مع ثورة 1848. إنّ هذا التاريخ يمثل في تطور الفلسفة عتبة مرحلة جديدة تنتهي تقريبا في مطلع المرحلة الامبريالية. إنّ المعركة الهجومية للبورجوازية ضد بقايا الإقطاعية قد انتهت من ذلك الحين فصاعدا: ويحل محلها الدفاع ضد البروليتاريا الصاعدة. والعملية التاريخية الكبرى في عصر الثورات البورجوازية، التي هي عملية تشكل الدول القومية، تنتهي أيضا مع تحقق الوحدة القومية الألمانية والايطالية في إطار دول رجعية. إنّه عصر التسويات الاجتماعية الخانقة، عصر (نابليون الثالث) Napoléon III (1808-1873) و(بسمارك) Bismarck (1815-1898).[2] وتصاحب هذه المرحلة التفتح الصاخب للإنتاج الرأسمالي، وفلسفة هذه المرحلة تتخلى عن طموحاتها في تقديم أجوبة على مسائل الفكر البالغة الأهمية، ويتجلى هذا على صعيد نظرية المعرفة،[3] بسيطرة اللاأدرية، التي تزعم أنّنا لا نستطيع أن نعرف شيئا عن ماهية العالم والواقع الحقيقية (...) واللاأدرية أدت إلى تعميق الفجوة بين القائمة بين الفلسفة والواقع عن طريق عدم تخطي الحدود التي حددتها العلوم.[4] كما أنّ الفلسفة قد تخلت عن رسالتها التاريخية القديمة، واكتفت على صعيد الفكر، عن التعبير عن المصالح التاريخية الكبرى للبورجوازية، وعن دراسة كل مشكلة إيديولوجية. "لقد ارتضت أن تتكفل بوظيفة ''حارس حدود''، وهي وظيفة لازمة لبورجوازية العصر، لأنّها تضمن استقرار تسوية اجتماعية دائمة مع القوى الرجعية."[5] فدخول البروليتاريا طرفا في الصراع مع البورجوازية، جعل هذه الأخيرة تفقد روحها الفلسفية التي عرفت بها قديما، بدليل أنّها تخّلت عن أفكارها التقدّمية، وضيّقت منظوراتها العالمية. بحيث تلاشت هذه الأفكار والمنظورات في الصراع الدفاعي ضد البروليتاريا، وفي كل ما من شأنه أن يضمن التسوية والاستقرار بين مختلف الطبقات التي تلّت عام 1848 .

وكما أشرنا سابقا، فقد"ارتبط العقل (...) بصعود الطبقة البورجوازية، فهي التي أعلّت من شأن العقل لأنّه وسيلتها لتنظير التجارة والصناعة. وتاريخ البورجوازية الأوربية معروف، وظهور فلاسفة العقل وارتباطهم بها وتمجيدهم للعقل والحرية والفردية والنشاط

---

[1]- حسن، حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، (القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، 1987)، ص. 42.

[2]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 18.

[3]- البسطاويسي، **علم الجمال عند لوكاتش**، مرجع سبق ذكره، ص. 89.

[4]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 19.

[5]- المصدر نفسه، ص. 20.

الخلاّق لتبرير استغلالها، كل ذلك أدى إلى اعتبار العقل هو المسؤول عن استغلال البورجوازية التي استغلّت العقل لحسابها الخاص في استغلال الطبقات الكادحة. فأزمة العقل على وصف لوكاتش هي في الحقيقة أزمة البورجوازية فلسفة ونظاما، بعد أن وضح استغلالها للطبقات العاملة، وتسترها وراء العقل، وبحثها عن طريق آخر تبّرر به وجودها."[1]

ويكون من قبيل اللاعلمية - بنفس القدر- أن ننظر إلى الصراع بين العقلانية واللاعقلانية على أنّه مجرد محاجة نظرية. فإنّ الصلة الوثيقة بين الأفكار السياسية - الاجتماعية للبورجوازية في القرنين السابع عشر والتاسع عشر والإيمان العقلاني بالعقل، وبإمكانية وضرورة إعادة تشكيل الحياة الاجتماعية على أساس من العقل، هي صلة واضحة بشكل خاص على خلفية من النقد اللاعقلاني في الوقت الحاضر لـ''اليوتوبيات العقلانية''، وهو النقد الذي يخلط الماركسية بأية نظرية أخرى تعالج التقدّم الاجتماعي على أساس أنّه يقوم على قوانين كلية. ولا يمكن فهم المثالية اللاعقلانية الموجودة اليوم إذا نظرنا إليها ببساطة على أنّها نقيض المذهب العقلاني في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وبعبارة أخرى إذا نظرنا إليها خارج سياق الهزات الاجتماعية التي تجتاح المجتمع البورجوازي المعاصر، الذي يتعيّن على إيديولوجييه أن يتخلصوا من التقاليد الفلسفية التقليدية لمجرد أنّهم أنفسهم الخصوم الألداء لوريث هذه التقاليد - أي الماركسية.[2]

إنّ مختلف مراحل اللاعقلانية - كما أشرنا سابقا- تمثل الأجوبة التي واجهت بها البورجوازية معضلات الصراع الطبقي، أي أننا أمام ردود فعل بورجوازية تحاول أن تضمن التسوية والاستقرار مع كل الطبقات، خاصة في ظل احتدام شدة هذا الصراع الطبقي.

وللحديث عن أزمة العقل دلالة سياسية واضحة لأنّ الثورة على العقل تؤدي إلى النزعة الإرادية (volontarisme) مما يتبعها من تأييد حكم الفرد المطلق الذي لا يخضع للعقل أو الفاشية التي لا تخضع إلا لسلطان القوة.* لقد ارتبطت كل النزعات اللاعقلية بالثورات الرجعية المضادة أو بالإقطاع أو بالنزعات الفاشية أو النازية (...). وقد ظهرت معظم الحركات اللاعقلية في عصر ظهور القوميات وتأكيد كل قومية لذاتها ضد ثورات الطبقات العمالية وعالمية النضال. وإذا كان (غابريال مارسل) قد جعل من الوجود سرا، ورفض شمول العقل فلأن الشمول لديه صفة للمجتمع الاشتراكي أكثر منه صفة للعقل. فما يقال عن

---

[1]- حسن حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص. 55.

[2]- تيودور أوزرمان، **تطور الفكر الفلسفي**، ترجمة، سمير كرم، (بيروت : دار الطليعة، الطبعة الرابعة، 1988)، ص. 267.

* رغم أن هذه الأطروحة تحدثت عن أزمة العقل عوض أزمة البورجوازية، إلا أنّها توصلت إلى النتائج نفسها تقريبا التي توصل إليها لوكاتش.

أزمة العقل هو في حقيقة الأمر الرغبة في العودة بالمجتمع الأوربي إلى عصر الغاب حيث تكون الغلبة للقوة وحدها.[1]

وكل هذا كان نتيجة حتمية لأعراض أزمة الفلسفة البورجوازية، "فلقد تلّت هزيمة ثورة 1848 فترة طويلة من''الأمان'' الاقتصادي والسياسي بفضل سيطرة البورجوازية، كان يمكن لهذه الفترة إذا، على صعيد الفلسفة، أن تكتفي بلا أدرية متأرجحة بين''المادية الخجولة'' (انجلز) وبين الاتجاه الأنا وحدوي للذات *(solipsisme)، ولم يكن ممكنا لتغير أن يحدث إلا في بداية مرحلة الامبريالية. وهكذا ظهرت فرصة لإنقاذ المثالية الفلسفية، تحت اسم شكل ذلك ''الطريق الثالث'' الذي يذهب من (ماخ) و(نيتشه) إلى الوجودية والذي يعلن الحياد بين المادية والمثالية التي يزعمون أنّهم يتجاوزونها، من وجهة نظر نظرية المعرفة."[2]

وإذا كانت فلسفة المرحلة الكلاسيكية قد قامت على عقيدة العلم والتزمت بآخر معطيات العلوم المتخصّصة، فإنّ فلسفة المرحلة الامبريالية، ورغم التزامها بهذه المعطيات، إلا أنّها جعلت من الحدس بمثابة أداة المعرفة الجديدة، أي أنّنا أمام عقيدة جديدة فوق العلم أو ضد العلم. هذه العقيدة التي خلعت العقل عن عرشه، وارتكزت نظرية المعرفة فيها على الحدس واللاأدرية والنسبية."والحال إنّ البورجوازية لا تستطيع الاعتراف بإفلاسها، لأنّه لابد لها عندئذ من الانضمام إلى الاشتراكية. لهذا يتوجب على الفلسفة البورجوازية توجبا حتميا أن تتجه نحو الحد الآخر للخيار وتعلن إفلاس العقل (...) فالعقل، في رأي أشهر مفكري هذه المرحلة، لا يوجد في الواقع. والواقع الحقيقي، الواقع العلوي لاعقلي وما فوق عقلي. وواجب الفلسفة قبل كل شيء أخذ هذا المعطى الأساسي للوجود الإنساني بعين الاعتبار، وهكذا يتكوّن المذهب اللاعقلي، عقيدة فلسفة الأزمة."[3] ولذلك فانّ أهم أعراض هذه الأزمة هو سيادة منهجية المذهب اللاعقلي التي تتجلى في التناقضات الضروريّة للعقل المنطقي، فالفلسفة الغربية ترى من جهة أنّ العقل الإنساني عاجز، ومن جهة أخرى ترى أنّ الواقع مستغلق ولا ينفتح إلا للحدس وحده، وتنفصل العلوم المتخصصة عن بعضها نتيجة للتقسيم الرأسمالي للعمل.[4]

وما يمكن استنتاجه من سيادة منهجية المذهب اللاعقلي هو تعارضه التام مع منهجية الجدل الهيجلي."لقد بين هيجل أنّنا عندما نكشف تناقضات العقل الضروريّة، أي تناقضات الفكر المنطقي، فإنّ المشكلة التي تطرح نفسها إنما تُطرح تحت المظهر المباشر اللاعقلي.

---

[1]- حسن حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص. 55.

* تجدر الإشارة إلى أنّ هناك بعض المفكرين من يفضل ترجمة هذا المصطلح بالأنانة أو الأوحدية.

[2]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 4.

[3]- المصدر نفسه، ص. 44.

[4]- البسطاويسي، **علم الجمال عند لوكاتش**، ص. 90.

وعندئذ تقع على الجدل مهمة بيان التركيب الفوقي للحدود المتناقضة، وعندما يقوم بهذه المهمة، يمكننا أن نلاحظ أنّ العقل الفوقي ينبع على وجه التحديد من التناقضات الضروريّة للتفكير المنطقي، تلك التناقضات التي أنتجت ظاهريا من اللاعقلانية. لكن المنهج الجدلي، كما رأيناه، ليس له محل في فلسفة المرحلة الامبريالية. إنّ هذه الفلسفة تتوقف، بالفعل، عند اللاعقلانية التي تتجلى في التناقضات الضروريّة للعقل المنطقي."[1]

وإذا كانت سيادة منهجية المذهب اللاعقلي هي إحدى أعراض أزمة الفلسفة البورجوازية، إلا أنّ هنالك أعراضا أخرى كانت أكثر تأثيرا، "ولعل من أهم أعراض أزمة الفلسفة البورجوازية أنّها ولدت عقيدة الفاشية المزعومة التي كانت مساهمتها الوحيدة أنّها بسطت الفلسفة البورجوازية في مرحلة الامبريالية تبسيطا ديماغوجيا، وهذا ما نجد أصوله لدى نيتشه."[2]

[1]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 46.
[2]- المصدر نفسه، ص. 49.

المبحث الثاني

ألمانيا وتأسيس اللاعقلانية في طور البورجوازية الرجعية

1/- السياق التاريخي لنشأة اللاعقلانية في ألمانيا:

من الحقائق السوسيولوجية أنّ الأفكار، مهما كانت طبيعتها تفترض جملة من الشروط الاجتماعية، بالمعنى العام لمفهوم الاجتماعي الذي يشمل الوضع السياسي، العقائدي التربوي...الخ. الوضع الثقافي السياسي الذي كانت تعيشه ألمانيا يتصف بالتمزق أو التجزئة التي انتقلت إلى مستوى الوعي فصارت معاناة كل المفكرين.[1]

وحتى تكون دراستنا موضوعية، فإنّه يجب الإشارة إلى أنّ هذا الوضع الذي كانت تعيشه ألمانيا في مطلع العصور الحديثة، راجع لعوامل اقتصادية وسياسية سابقة ساهمت في تأزيم هذا [الوضع] أكثر فأكثر. بحيث "يمكن القول بوجه عام أنّ المصير المأساوي للشعب الألماني يقوم في كونه دخل متأخرا في التطور البورجوازي الحديث. ولكنّ هذه الصيغة، وهي بعد عمومية أكثر مما يجوز، تتطلب إيضاحات تاريخية أكثر عيانية. فالسيرورات التاريخية هي فعلا معقدة ومتناقضة بشكل خارق ولا يمكن القول أنّ واقعة الوصول المبكر أو المتأخر هي بحد ذاتها مزية أو ضرر. فلننظر فقط إلى الثورات الديمقراطية البورجوازية: من جهة، فالشعب الانجليزي والشعب الفرنسي أصابا كسبا واضحا على الشعب الألماني من جراء أنّ الثورة البورجوازية الديمقراطية حصلت عند الأول في القرن السابع عشر وعند الثاني في أواخر القرن الثامن عشر. ولكن، من جهة أخرى، الشعب الروسي مدين على وجه التحديد لتطوّر رأسمالي مؤخر بكونه استطاع أن يحّول ثورته الديمقراطية إلى ثورة بروليتارية وأن يوفر على نفسه النزاعات والآلام التي مازال الشعب الألماني يعرفها اليوم أيضا (...) بعد إبداء هذه التّحفظات لا بد من أن نلاحظ ونسجل، في تاريخ ألمانيا الحديث، أنّ تطوّر الرأسمالية المتأخر، مع كل النتائج الاجتماعية والسياسية التي شملها، يؤلف العامل الحاسم."[2]

من المعروف أنّ مطلع الأزمنة الحديثة قد تميز بظهور ثقافة قومية واحدة حلّت محل التجزؤ. هذا الهدف الذي تكفلت به الطبقة البورجوازية من خلال نضالها ضد الإقطاع، مما نتج عنه انتظام الشعوب الأوربية في أمم. وهذا على عكس ألمانيا، والتي رغم أنّها عرفت آلام هذا المخاض العسير الذي مرّت به أوربا، إلا أنّها لم تشاطر لذّاته ومسّراته التي كانت

---

[1]- د/ عبد الرحمان بوقاف، **نشأة النسق الهيجلي، (الجزء الأول: السياق التاريخي والفكري)**، مقال في **دراسات فلسفية** (مجلة سداسية يصدرها معهد الفلسفة، جامعة الجزائر)، العدد الرابع، السنة الثانية، السداسي الثاني، 1997، ص. 32.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 33.

من نصيب الدول الأوربية الأخرى فقط. أي أننا أمام دولة مجزأة وأقل توحيدا مما كانت أقاليم بلدان الغرب الكبرى (انجلترا، فرنسا، هولندا) آنذاك، أي في نهاية القرون الوسطى.

إنّ ذلك المخاض العسير المتمثل في الانتقال من العصر الوسيط إلى الأزمنة الحديثة، أي الانتقال من المرحلة الإقطاعية إلى المرحلة البورجوازية، قد مرّ بنجاح في أوربا الغربية، والذي تكرّس من خلال ولوجها طريق الرأسمالية وتبلور إيديولوجية جديدة حدّدت معالم المجتمع البورجوازي. وهذا على عكس ألمانيا، التي تعطل فيها ذلك الانتقال المصيري، بحيث تبلورت فيها أشكال وأنماط استبدادية ورجعية من صنف آخر. فعوض الانتقال إلى إيديولوجية تكرس مبادئ المجتمع البورجوازي، تحوّلت تلك الدول الإقطاعية القديمة في ألمانيا إلى دول مطلقية مجزأة لا تتوافق كلية مع شروط قيام بورجوازية تقدّمية. وكل هذا حدث في ظل تلك الصراعات الطبقية الجارية تحت غطاء حروب الدين، والتي شملت معظم أقطار أوربا. و"إنّ ما يميز الحالة الألمانية لذلك الزمن هو كون التيار الإيديولوجي والديني الانتقالي بين العصر الوسيط والأزمنة الحديثة يغلب بقوة على الانسانوية العلمانية وذلك تحت الشكل الأكثر تأخرية اجتماعيا. وبالفعل، ليس الماركسيون فقط بل ماكس فيبر و(ترولتش) E. Troeltsch (1865-1963) علّموا السوسيولوجيا البورجوازية أنّ مولد الإصلاح البروتستانتي ومولد الرأسمالية هما على ترابط وثيق. إلا أنّ الإصلاح الكالفيني في الغرب كان راية الثورات البورجوازية الكبرى الأولى، ثورات هولندا وانجلترا. لقد أعطى الحقبة الأولى من الصعود الرأسمالي لإيديولوجيتها. بينما في ألمانيا، اللوثرية ما إن انتصرت حتى سعت إلى تبرير الخضوع لاستبدادية الدول الصغيرة والى إعارتها لباسها الديني التنكري، معطية بذلك خلفية فلسفية وأساسا خلقيا لتأخر البلاد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي."[1] مما يعني أنّ الإصلاح الديني في ألمانيا كان يبشر بإيديولوجية تكرّس الخضوع للسلطة.

يمكن الإشارة إلى أنّ هذا التطوّر الإيديولوجي يعكس صراعا طبقيا بلغ ذروته في حرب الفلاحين سنة 1525. ففشل هذه الأخيرة في تحقيق مكتسبات مهمة سيلقي بضلاله المأساوية على كل تاريخ ألمانيا المستقبلي. وهذا ما عبر عنه (جورج ليشنتهايم) بقوله:"إنّ لوكاتش (...) يوافق على أطروحة انجلز القائلة بأنّ التطور القومي لألمانيا تلقى ضربة حتمية بعد هزيمة ثورة الفلاحين سنة 1525، والتي صادفت المرحلة الأولى للإصلاح البروتستانتي".[2] وهذا رغم أنّ هذه الثورات العمالية كانت تبشر بالثورات البورجوازية والديمقراطية. ففي شروط كهذه نتج غياب بورجوازية غنية، أو طبقة مثقفة تقدّمية ثورية، بحيث اكتفت هذه الأخيرة بالتبعية للبلاط.

---

[1]- المصدر نفسه، ص. 35.

[2] - Georges Lichtheim, **Lukacs**, OP.CIT., p. 173.

رغم أنّ ذلك لم يمنع بوادر إفساح المجال لبروز بورجوازية صغيرة دخلت مسبقا تحت وصاية النبالة التي كانت تسعى للحفاظ على دور قيادي. و"الشكل الذي تتخذه هذه التسوية هو البرقرطة*(Bureaucratisation)، التي هي، في ألمانيا كما في أي مكان آخر في أوربا، أحد الأشكال الانتقالية لتصفية الإقطاع ولنضال البورجوازية من أجل الاستيلاء على سلطة الدولة."[1] فالأحداث التي تزامنت مع تطور ألمانيا (الثورة الفرنسية، الحقبة النابليونية، اتصالها بفلسفة الأنوار...) جعلها [البورجوازية] تشرع في تحضير صعودها إلى السلطة، ولو على الصعيد الإيديولوجي. يضاف إلى ذلك العودة القوية للطرح القومي، رغم غياب أي سياسة قائمة على أسس قومية. زيادة على ضيق رقعة التحرك الديمقراطي الثوري في ألمانيا، آنذاك. وهذا رغم ما مثلته ''حروب التحرير'' ضد (نابليون) Napoléon (1769-1821) من حافز للوحدة القومية. أي أنّنا أمام دولة متأخرة اقتصاديا ومجزأة سياسيا. إنّ"هذا النمط الاقتصادي، مصحوبا بالتنظيم السياسي المناسب لا ينتج إلا حكما استبداديا وإنْ كان في بعض الحالات يوصف بالاستبداد المستنير."[2]

وما زاد في تأزيم هذا الوضع هو تزامن هذا التمزق السياسي لألمانيا مع تمزق آخر شمل الجانب الإيديولوجي."بحيث حدث تقدّم في ألمانيا أين الشعب لم يكن قادرا على توحيد قواه في أمة حديثة، فتأصل داخل كيان الفرد الألماني فكرة استحالة الوصول إلى الحقيقة أو إلى أي حل سياسي. ورغم وجود ثورة من شأنها أن تغير هذا الوضع، إلا أنّ الشروط، سواء الداخلية أو الخارجية، لم تكن ملائمة. ولم يكن مدهشا أنّ خصما للاعقلانية كهيجل كان يرى في نابليون بمثابة الروح العالمية المتجسدة فوق جواد، والمشرع القادر على إرجاع الأمور إلى نظامها في ألمانيا."[3]

ورغم أنّ هذا لا يمنع من التأكيد على أنّ مسألة الوحدة القومية قد هيمنت على القرن التاسع عشر في ألمانيا، والذي تجلى بصورة جذرية مع فيخته، الذي تعدى طرحه السياسي والاجتماعي كل أطروحات زعماء الحركة القومية، بما فيهم السياسيين والعسكريين. وهذا يعني"أنّ الوحدة القومية التي تمثل في تاريخ الشعوب الأخرى الكبيرة في الغرب إحدى أولى نتائج الصراعات الطبقية بين البورجوازيين والإقطاعيين. في ألمانيا بالعكس إنّ الثورة البورجوازية مضطرة إلى الاستيلاء أولا على هذه الوحدة القومية كي تؤمّن

---

* إذا كانت البيروقراطية تعني تسلط الدواوين الإدارية والحكومية وهيمنتها على سياسة الدولة فإنّ البرقرطة هنا هي العملية أو الإجراء الذي تتم به هذه الهيمنة المقصودة من أجل تحكم أكبر للدولة والإدارة على مجمل الجسم والنسيج الاجتماعي.

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 37.

[2]- د/ عبد الرحمان بوقاف، **نشأة النسق الهيجلي (الجزء الأول: السياق التاريخي والفكري)**، مقال في **دراسات فلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص. 33.

[3] - Georges Lukacs, **Entretiens avec G.Lukacs**, OP.CIT., p. 40.

أسسها."[1] لأنّ حتى مفهوم '' الإمبراطورية المقدسة '' لم يكن لـه، من الناحيـة التاريخيـة، أيـة دلالة سياسية بالمعنى المؤسساتي، فهو لم يكن سوى''عبارة جغرافيـة'' لتفتقر الإمبراطوريـة إلـى كل معـاني الوحدة (...) فـالتنظيم السياسـي للدولـة البروسية الـذي جسد ظـاهرة انقسـام الإمبراطورية إلى وحدات سياسية جعل السلطة تتركز فـي أيدي الأمـراء المحليين والنبلاء ليسيطروا بذلك على الحياة الحضرية وقد ترسخ هذا الواقع حتـى بدا كأنّـه قـانون طبيعـي.[2] هكذا استطاع ماركس بحق في نقده لبرنامج غوته (Programme de Gotha) أن يُعّرف الإمبراطوريـة الجديـدة بأنّهـا "نظـام حكـم مطلـق عسـكري ذو تسـليح بيروقراطـي وتصـفيح بوليسي مع تجميل بأشكال برلمانية، مع خلائط إقطاعية ومؤثرات بورجوازية."[3]

وفيمـا يخـص الثـورة البورجوازيـة الألمانيـة، مـن الواضـح أنّ كونهـا كـان لهـا كمسـألة مركزية قضية أخرى تماما قد أدى بالنسبة لها إلى سلسلة من الشروط غير المؤاتية. هكذا سيكون للثورة في ألمانيا أن تحطم بضربة واحدة مؤسسـات كانـت فـي فرنسـا مثلا قد لغمـت وشققت عبـر صـراعات طبقيـة دامـت قرونـا.[4] وسيكون لهـا أيضـا أن تخلـق بضـربة واحـدة مؤسسـات وتنظيمـات قوميـة مثّلـت فـي انجلتـرا أو فـي روسـيا نتاجـات تطـور دام قرونـا هـو أيضا. ولكن كما هو معروف، فإنّ ثورة 1848 كـان مآلهـا الفشـل، ليضـاف إلـى فشـل ثـورة الفلاحين عام 1525. ولعل عامل التمزق السياسي ونجاح البورجوازية الرجعية (البروسية) في تحقيق تسوية طبقيـة مربحـة، يعتبـر مـن أهم عوامـل فشـل هذه الثـورة. فـالتجزؤ القومي وعواقب التأخر الاقتصادي أدى إلى ضعف الجمـاهير العواميـة. وكـل هذا قـاد البورجوازيـة إلى خيانة ثورتها ذاتها، وطبعت بخاتمها انتصار الرجعية الإقطاعية الاستبدادية.

ومـن جهـة أخـرى كانـت البروليتاريـا الألمانيـة لا تـزال أضـعف مـن أن تسـتطيع أن تأخـذ بيديها مصـائر الشـعب بأسـره كمـا سـتفعل البروليتاريـا البروسية بعد خمسين عامـا. انقطـاع الجّبهة المتحدة المناهضة للإقطاع حصل بشكل أسرع مما في فرنسا وعلى نحو آخـر. أجـل، 1848 هي 1789 الألمانيـة، ولكـن العلاقـة بـين البورجوازيـة والطبقـات الـدنيا تـذكّر بفرنسـا 1830 أو 1848 أكثر مما تذكّر بفرنسا 1789. [5]

وتجدر الإشارة إلـى أنّ هزيمـة ثـورة 1848 قد تزامنـت مـع ظهـور موجـة مـن الفلسـفات اللاعقلانية، كان قد مهد لها التيار الرومانطيقي، والتي زادت انتشارا بعد فشل هذه الثورة.

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 40.

[2]- د/ عبد الرحمان بوقاف، **نشأة النسق الهيجلي (الجزء الأول: السياق التاريخي والفكري)**، مقال في مجلة **دراسات فلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص. 33.

[3] - Karl Marx, et F. Engels, **Critique des programmes de Gotha et D'Erfurt**, Trad. Emile Bottigelli, (Paris : Éditions sociales, 1966), p. 45.

[4]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 40.

[5]- المصدر نفسه، ص. 45.

وهذا من شأنه أن يؤدي بنا إلى التساؤل عن علاقة هذه الهزيمة بظهور هذه التيارات اللاعقلانية في ألمانيا.

ألمانيا ودخول الطور الامبريالي:

لحظة تأسيس الإمبراطورية، بل وأثناء الحقبة التي مهدت له، القواعد الموضوعية لهذه المسائل تتعقد. عامًا بعد عام تكف ألمانيا عن كونها بلدا متأخرا من الوجهة الاقتصادية. أكثر من ذلك: في الطور الامبريالي، الرأسمالية الألمانية تتخطى الانجليزية، التي كانت إلى ذلك الحين الأولى في أوربا. ألمانيا تصير- إلى جانب الولايات المتحدة - البلد الأعلى تطوّرا، الأكثر نموذجية لتطور الرأسمالية. ولكن في الوقت نفسه وكما رأينا، تبقى بنيتها الاجتماعية والسياسية متأخرة في التطور الديمقراطي (شروط الملكية الزراعية، برلمانية واجهة، ''النظام الشخصي'' للإمبراطور، بقايا الانقسام القديم إلى دول ذات سيادة).[1]

وكل هذا نتج عنه قيام علاقة تناقضية بين الاقتصاد والسياسة، ومصير ألمانيا سيبقى مرتبطا أساسا بحل هذه المعضلة. ولهذا حاول عدة فلاسفة ومفكرين إيجاد حل لهذه المعضلة من خلال اقتراح مجموعة من البرامج الاقتصادية والسياسية. ولعل أبرزها ذلك الطرح الذي يرى بأنّ تغيير هذا الوضع الذي تمر به ألمانيا لن يكون إلا بواسطة ثورة ديمقراطية تقوم على تغيير البنية الاجتماعية والاقتصادية، وهذا ما اقترحه انجلز في نقده لبرنامج ارفورت (Programme d'Erfurt). أما الحل الآخر، فقد اكتسى طابعا تبريريا، والذي تجلى من خلال طرح ماكس فيبر. بحيث يقوم في تكييف البنية الفوقية السياسية، دون البنية الاجتماعية، مع الأشكال المختبرة للبرلمانية الغربية التي كانت لا تزال، إزاء ألمانيا، صالحة وفعالة. أي أنّنا بصدد إيديولوجية تبريرية لتلك العلاقة التناقضية بوصفها مرحلة أكثر تقدّما من مرحلة الديمقراطية الغربية.

ولكن الغريب في الأمر أنّ هذه العلاقة التناقضية لم تقف حائلا أمام تطوّر الرأسمالية في ألمانيا. رغم أنّه "من الواضح أنّ إيديولوجية كهذه كان عليها أن تسعى إلى الارتكاز على اللاعقلانية، التي كان يمكن أن تظهر منها المفاهيم الأكثر تنوعا (...) في أساس كل هذه المفاهيم نجد على الدوام المجادلة ضد فكرة التقدّم البورجوازية الكلية كما تنشرها الديمقراطيات الغربية والاعتراض على فكرة أنّ تحرير الدولة والمجتمع من الأشكال الإقطاعية القديمة وتكييفها على نحو أفضل فأفضل مع متطلبات الرأسمالية (...) على العكس تماما، سيعتبرون أنّ التطور الخاص بألمانيا ذو فضيلة أعلى لأنّ الاحتفاظ بأشكال حكم قديمة (لاعقلية) يسمح، على حد قولهم، بحل مسائل متنوعة، ثقافية وأخلاقية بشكل خاص، يبقى أمامها الفكر الاجتماعي في الغرب العقلاني. من نافل القول أنّ النضال النشيط

[1]- المصدر نفسه، ص. 51.

ضد الاشتراكية يحتل في هذه القضية المكان الأول (...) اللاعقلانية ومناهضة التقدّمية تسيران بالتالي معا وتؤمّنان جنبا إلى جنب دفاعا إيديولوجيا فعالا عن التأخر السياسي والاجتماعي لألمانيا هي في تمام تطور رأسمالي، من الواضح أيضا أنّ الأسس''الفلسفية''، التي رسمنا هنا خطوطها الأولى، لنظريات الألمان التاريخية، قد أثرت تأثيرا مقررّا على صنع الخرافات التي تحدثنا عنها آنفا."[1]

فالتاريخ الألماني قد واجه موجة كبيرة من التزييف الإيديولوجي الذي يشكك في مصداقية نضالات الألمان من أجل الثورة الديمقراطية. أي أنّ هذا التاريخ الألماني الأصيل سيبقى مهددا طوال الزمن من طرف مجموعة من الخرافات التاريخية التي تستند على ''أسس ميتافيزيقية '' محضة. هذه الخرافات التي تسعى إلى تكريس الوضع الرجعي البائس الذي تعيشه ألمانيا، وذلك من خلال زعزعة أي طموح ألماني يسعى إلى إبراز القيم السامية التي يزخر بها التراث الألماني. "وهذا التراث هو، قبل كل شيء، الماضي التاريخي نفسه، ماضي ألمانيا التاريخي، وبذات الوقت ماضي كل البشرية. إنّ التأريخ الرجعي كان قبل الفاشية بزمن طويل قد استبعد الشعب من التاريخ الألماني. ولم يكن هذا الأمر تزويرًا موضوعيا للتاريخ فحسب، بل بذات الوقت واقعة سياسية . وإني أبرز هنا، من جملة هذه المسائل، تلك اللحظة الأكثر أهمية لمسألتنا: ففي مرآة التزوير الرجعي للتاريخ تظهر كل حركة ديمقراطية، كل نظرة ديمقراطية إلى العالم،''كاستيراد من الغرب''، كشيء لا يتفق مع الروح الحقيقية للشعب الألماني."[2] فالديمقراطية نُظر إليها في ألمانيا على أنّها جسم غريب ضار وجب على الأمة أن تصفيه إذا كانت تريد الشفاء. فلعل هذه هي أبرز خرافة تاريخية استند إليها الرجعيون في ألمانيا، آنذاك، سواء من طرف النظام السياسي أو الطبقة المثقفة الموالية له، وهذا بهدف تكريس الوضع البائس الراهن.

في هذه الشروط ألمانيا دخلت الطور الامبريالي. الحقيقة جلية: هذا الطور عرف نموا اقتصاديا كبيرا، تركزّا للرأسمال بالغ التقدّم. ألمانيا صارت حينئذ بطل الامبريالية في أوربا، وفي الوقت نفسه الدولة الامبريالية الأكثر عدوانية والأكثر استعجالية لإعادة توزيع العالم. هذه السمة للامبريالية الألمانية هي نتيجة تطوّر الرأسمالية الذي جاء متأخرا ولكنه لذلك كان أشد وأقوى. حين بلغت ألمانيا مرتبة قوة رأسمالية كبرى كان اقتسام العالم يصل إلى نهايته، بحيث لم يعد بإمكان ألمانيا الامبريالية امتلاك إمبراطورية كولونيالية على قدر أهميتها الاقتصادية إلا بطريق العدوان، بانتزاع مستعمراتهم من الآخرين. لهذا السبب ولدت

---

[1]- المصدر نفسه، ص ص. 51- 52.

[2]- جورج لوكاتش، **دراسات في الواقعية**، مصدر سبق ذكره، ص. 104.

في ألمانيا امبريالية على نحو خاص ''جائعة''، عدوانية، متعطشة إلى الفتوحات، مستعجلة إعادة توزيع المستعمرات ومناطق النفوذ، وتبدو لها صالحة جميع الوسائل لبلوغ ذلك.[1]

وهذا لا يمنع من التأكيد على أنّ وقائع تاريخية كفشل ثورة 1918، ونتائج صلح فرساي، بالإضافة إلى أزمة 1929 الاقتصادية، قد ولّدت خيبة أمل كبيرة وسط الجماهير الألمانية. وهذا ما جعل الرجعية تغتنم هذا المناخ المضطرب لتأمين قاعدة شعبية لها في شكل ''الحزب القومي - الاشتراكي للشغيلة الألمان''، والذي يعتبر مؤشرا على نشأة الفاشية الهتلرية كضرورة في تاريخ ألمانيا، حسب زعم الرجعيين آنذاك. لكن حسب لوكاتش، "فإنّ الفاشية ليست صدفة، ليست شرا عارضا، سقط على الشعب الألماني بصورة ما، لكنها ليست بالمقابل ضرورة حتمية لم يكن بالإمكان الإفلات منها للوهلة الأولى. إنّ الفاشية هي ناتج نزعات ونزعات مضادة تاريخية وسياسية، روحية وأخلاقية، تصارعت طوال عشرات السنين. إنّها التجلي المفاجئ على شكل أزمة للتسمم الإيديولوجي المعد خلال مدة طويلة وببطء، على مستوى الشعب الألماني، ذلك التسّمم الذي قاومه مدة طويلة لكن ببطء شديد وبالقليل من الحزم."[2]

وكل هذا أدى إلى زوال الأمن في عالم فيه الوجود المادي والمعنوي كان مهّددا يوميا، أين الخطر الذي يهدد كل فرد. مما جعل الأنظمة الرجعية والفاشية تستند على أطروحات التشاؤم اللاعقلانية التي روّج لها العديد من الفلاسفة الألمان."ولكن اليأس من حيث هو رابطة سيكو- سوسيولوجية ما كان ليكفي. توجهه نحو العياني، الذي تحدثنا عنه، يجعله بالضرورة مصحوبا بسرعة التصديق وبانتظار المعجزة (...) من الواضح أنّ أمامنا هنا أحد المنابع السيكو- سوسيولوجية لانتظار العجيبة: الموقف يمكن أن يكون ميؤوسا منه، ''العبقري المبارك من الله''، بسمارك، أو (غليوم الثاني) Guillaume II (1888-1918) أو هتلر، سيعرف جيدا إيجاد حل بفضل ''حدسه الخلاق''.[3]

وعلى العموم، فإنّ تطرقنا بالدراسة والتحليل للتطور الاقتصادي والسياسي لألمانيا لم يكن الهدف منه سوى إبراز أنّ اللاعقلانية لم تكن لأن تجد في ألمانيا موطنا أصليا لها، بل وتتحول إلى إيديولوجية للقوى السياسية الرجعية، " لولا الطابع ''اللاطبيعي'' للتاريخ الألماني (...) الحضور غير العادي لليمين الألماني المتطرّف في الثلاثينات وضعف اليسار في اللحظة نفسها يمثلان النهاية لمسيرة طويلة سياسية وإيديولوجية تعزّزت خلالها باستمرار، وبعد هزيمة الفلاحين في حربهم في القرن السادس عشر، وبخاصة بعد فشل

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 54.

[2]- جورج لوكاتش، **توماس مان**، ترجمة، كميل قيصر داغر، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1977)، ص. 334.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 68.

ثـورة 1848 والتكـوين الاسـتبدادي للدولـة الألمانيـة الموحّـدة الـذي تمخـض عـن القـوى والمؤسسات ضد الديمقراطية."[1]

2/- شيلنج وأولى تجليات اللاعقلانية:

كانت الثورة الفرنسية الحدث الأبرز الذي وسم الانتقال من القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر وأطلق اللاعقلانية الحديثة من عقالها، ونطقت على أرض ألمانيا - في إطار الصراع في الفلسفة بين الجدلية والمادية - بلسان شيلنج الشاب في الحدس الذهني (L'intuition intellectuelle).[2] إنّ شيلنج يمثل بالنسبة لـ (لوكاتش) اللحظة الافتتاحية لشكل من الفكر يتمثل في اللاعقلانية، والذي يعتبر بمثابة الموجّه لمسيرة طويلة تمخضت عنها كارثة ''الحزب الوطني - الاشتراكي''. [3]

لقد كانت الثورة الفرنسية بمثابة نتيجة حتمية للأزمة الكبرى، الاقتصادية والسياسية، والفلسفية كذلك، والتي أحدثت القطيعة النهائية مع بقايا الإقطاعية. وقد تجاوز تأثير هذه الثورة النطاق القومي ليشمل معظم دول أوربا آنذاك، محدثة زلزالا كونيا غيّر عدة أسس ومفاهيم كانت متداولة من قبل. ولذلك فإنّه سيكون من الطبيعي أن تكون هذه الثورة، بوصفها الحدث الأبرز في ذلك العصر، مصدر اهتمام كل الفلاسفة، والذي تبلور بوضوح من خلال تلك الأطروحات الفلسفية التي سعّت إلى إدراك البعد الفلسفي لهذه الثورة، أي السعي لإحداث قبض مفهومي وفلسفي للثورة الفرنسية. ولعل أبرز صياغة فلسفية لهذه الثورة قد تجلت في الفلسفة الجدلية، أين أصبح جدل هيجل التاريخي بمثابة الأساس الذي تقوم عليه الفلسفة الاجتماعية. هذه الفلسفة التي سوف تعيد ترتيب العلاقة من جديد بين الإنسان والكون.

ولكن في مقابل هذا الجدل الهيجلي الذي مثّل أسمى تعبير عن الثورة الفرنسية، من خلال دفاعه عن قيم العقل والتقدّم الإنساني، ظهر تيار آخر ارتبط ارتباطا وثيقا بتحطيم العقل التاريخي، وبالدفاع عن النظام القديم. وهذا ما تجّلى بوضوح من خلال التيار الرومانطيقي وفلسفة شيلنج الأخيرة. بحيث يبدو أنّ ذلك المخاض العسير الذي شهدته مرحلة الانتقال من القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر، سرعان ما تولّدت عنه معضلة كبيرة تجسّدت في الطابع المتناقض للمجتمع البورجوازي.

---

[1]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش : تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 921.

[2]- د/ عثمان أمين، **وجوه العقل من الجدل إلى الهذيان**، مقال في مجلة **فلسفات معاصرة** (مجلة فصلية)، العدد الثامن، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 2010)، ص ص. 80-81.

[3] - Nicolas Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., p. 119.

وما يعطي أهمية كبرى لشيلنج هو تزامن فلسفته مع تطور جدل هيجل التاريخي، والذي تولّد عنه حدوث تقاطع مباشر بين أطروحتيهما الفلسفيتين. ورغم التقارب الذي ظهر في البداية بين مذهبيهما، إلا أنّه سرعان ما برزت هوة عميقة ساهمت في حدوث قطيعة نهائية بين شيلنج و هيجل، والتي نتج عنها ما يعرف بأزمة اللاعقلانية.

ففي إطار الجهود المبذولة لإعطاء تعبير فلسفي للمعضلات الكبيرة التي طرحها التقدّم العلمي غداة الثورة الفرنسية، في عصر الانقلابات الكبرى في علوم الطبيعة، تولد طريقة شيلنج الجدلية. إنّها تسعى إلى إعطاء هذه الحزمة العملاقة من المعضلات جوابا فلسفيا، إلى الارتقاء بالفلسفة إلى مستوى العصر. إنّ وضع ألمانيا الاجتماعي المتأخر جعل، بالضرورة، أنّ هذا الانعطاف القوي نحو الجدل، المعضلة الرئيسية للطريقة الفلسفية، لم يكن حصوله إلا بطريقة مثالية (...) ولكن، لما كانت الطريقة الفلسفية لقوى التقدّم تصير هي الجدل المثالي والتاريخي، فقد اضطرت الرجعية للجوء في الفلسفة إلى أسلحة جديدة (...) هكذا في ألمانيا بالضبط، على أرض النضال من أجل الجدل الجديد و ردّا عليه، تأسست اللاعقلانية الحديثة (...) إنّ اهتمام شيلنج الشاب يقع قبل أي شيء على السيرورات الطبيعية، ويبدو للوهلة الأولى أنّه انطلاقا من هذا سيضع نظرية عامة للجدل. أما نقطة انطلاق هيجل ومركز ثقل جدله فهما، على العكس من ذلك، المجتمع، رغم أنّ منظومته في شكلها المنجز تمثل ذروة الطريقة الجدلية في فلسفة الطبيعة.[1] ورغم تحمس شيلنج - رفقة هيجل- للثورة الفرنسية، إلا أنّه لم يتمكن من إدراك البعد الفلسفي الكبير لهذا الانقلاب الاجتماعي إلا بشكل محدود.

وهذا، وقد تبنى شيلنج جدل فيخته من خلال محاولته تطبيقه على فلسفة الطبيعة، رغم أنّ ذلك فيه تناقض مع طبيعة هذا الجدل الذاتي لفيخته، نظرا لأنّ التسليم بحقيقة جدل في الطبيعة يفترض مبدأ الموضوعية، وهذا ما يتناقض مع الجدل الذاتي الذي يعتبر بمثابة أساس''مذهب العلم'' الفيختي. "ولكن هيجل هو الذي تمكّن من دفع شيلنج إلى الأمام، هو الذي قاده إلى القطيعة مع المثالية الذاتية. هو الذي، في سير هذا النقاش، أعطى أسباب هذه القطيعة صياغة فلسفية. في الحاصل، ساعد شيلنج على أن يصير- قد الإمكان- واعيا لاكتشافاته ذاتها، رغم أنّ ذلك لم يحدث يوما."[2]

إلا أنّ ذلك لا يمنع من التأكيد على أهمية فيخته في تحديد المشهد الختامي لذلك التقاطع الذي حدث بين شيلنج وهيجل. وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله: " ...بتصفيته من مثالية كانط المتعالية ''الشيء في ذاته''، فيخته يحوّل فلسفته إلى مثالية ذاتية من طراز (باركلي) Berkeley (1685-1753)، محققا هكذا ما كان كانط نفسه يدعوه ''فضيحة

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 102.
[2]- المصدر نفسه، ص. 102.

للفلسفة ''(...) إنّه يريد أن ينشر كل كوسموس المعرفة انطلاقا من جدل الأنا واللأنا بكيفية منغلقة على نفسها، خالقة تلقائيا ومحركة (...) وبذلك يرتدي أنا فيخته في تاريخ المثالية وظيفة طرائقية وفلسفية جديدة. لا لأنّ فيخته يمتنع عن مماثلة هذا الأنا بالوعي الفردي - إنّه على العكس يميل إلى استنتاج الثاني من الأول جدليا - بل لأنّ هذا الأنا (بصورة مستقلة عن مرامي فيخته الواعية بل وضدها) ما كان يستطيع، بحكم الضرورة الداخلية لمنظومته، إلا أن يتولى دور الماهية عند (سبينوزا) Spinoza (1632-1677) (...) في الشق الذي فتحه هذا الانقطاع الداخلي للمنظومة الفيختية - التي كان لتناقضاتها الخفية أن تتظاهر في وضح النهار بعد أزمته الفكرية - ، تستطيع فلسفة الطبيعة لشيلنج الشاب في البداية أن تندرج بلا قسر."[1]

إنّ شيلنج بقي متأرجحا بين نقد المثالية الذاتية، وكل ما نتج عنها من إشكاليات تتعلق بجوهر الواقع الموضوعي ومعرفة ''الشيء في ذاته''، وبين البقاء تحت هيمنة المنظومة الفيختية التي ترتكز على الجدل الذاتي، فروح الفلسفة الفيختية الذاتية بقيت ملازمة لفلسفة شيلنج، فهو لم يقطع يوما بشكل واضح علاقته مع فيخته.

ولكن لوكاتش يعود ليؤكد على"أنّ فكرة الشباب الصادقة والصائبة لشيلنج تتلخص في اكتشاف الجدل في سيرورة تطور الطبيعة وصياغته الفلسفية. لقد رأينا أنّ ضرورة تصور معرفة الطبيعة تصورا جدليا، وبالتالي تجاوز طريقة القرنين السابع عشر والثامن عشر الميتافيزيقية والميكانيكية، كانت اتجاها عاما للعصر."[2] فشيلنج كان يسعى بالدرجة الأولى إلى تجاوز المثالية الذاتية، والفكر الميتافيزيقي والميكانيكي، الذي غلب على فلسفة الطبيعة.

لهذا السبب ففي فلسفة شيلنج يلعب التعارض بين العقل الخطابي (المحاكم) (Discursive) والعقل الحدسي (Intuitive) دورا حاسما. إنّ فلسفته للطبيعة، ومرماها الأساسي هو تجاوز التصور الميتافيزيقي والميكانيكي للطبيعة، تحاول الانعطاف نحو الجدل في شكل أمر بالانصراف تصدره مقولات الفهم المحض للأنوار. هذا يضطره إلى البحث عن ''ناظم'' (Organon) جديد للمعرفة الفلسفية، يسمح بتناول الواقع من موقع مختلف، أعلى كيفا، جدلي. التنافر بين الحدسي والخطابي، وهو أشرس أيضا مما عند كانط، ولكنه مشدّد على نحو مختلف، يقع إذا في مركز نظرية المعرفة لشيلنج الشاب، ويتخذ الوجه الذي سيحتفظ به طويلا، وجه ''الحدس الذهني''.[3] وهذا ما عبر عنه ''نيكولا ترتوليان'' بقوله: "إنّ لوكاتش يعتقد بقدرته على البرهنة بأنّ''الحدس الذهني''الشهير الذي هيمن على المرحلة الأولى للفلسفة الشيلنجية، وكذلك الفلسفة الايجابية (La philosophie positive) التي

---

[1]- المصدر نفسه، ص. 103.

[2]- المصدر نفسه، ص ص. 104-105.

[3]- المصدر نفسه، ص ص. 106-107.

توجد في مركز هذه الفلسفة، فهما يمثلان الشكلين الأوليين لتحول الفكر عن متطلباته الجدلية الحقيقية. لقد حدّد لوكاتش بكل وضوح الصلة بين هذا الانزلاق للفكر الشيلنجي نحو اللاعقلانية وتأثيرات المواقف السياسية للفلسفة. فقد اكتشف في شيلنج، الفيلسوف العاجز عن المعالجة الجدلية للمشاكل التي تبرز في الواقع (...) وفي هذا نزوع نحو اللاعقلانية."[1]

إنّ التأويل اللوكاتشي لفلسفة شيلنج يتهم من خلاله، في مرحلته الأولى، الحدس الذهني، من حيث هو شكل لمعرفة المطلق، فيتحدث عنه « تحطيم العقل » باعتباره أولى تجليات اللاعقلانية (...) فاكتشف لوكاتش في الحدس الذهني الأصول الأولى لانزلاق الفكر، والنواة التي من خلالها ظهر ذلك النزوع الذي يشتد طوال القرنين التاسع عشر والعشرين في شكل تيارات مختلفة، والذي يتمثل، يقينا، في اللاعقلانية.[2]

نرى هنا بوضوح ما يفرق فلسفة الطبيعة لشيلنج عن الفكر الميتافيزيقي، ولكن أيضا ما يفصل جدله عن جدل كانط وجدل فيخته. فعند هذين، التناقضات الجدلية تولد دوما فقط من العلاقات بين مقولات الفهم - الذاتية - وواقع موضوعي (مفترض عند الأول غير قابل لأن يعرف، وعند الثاني مذوّت في شكل ''لاأنا''). أما عند شيلنج الشاب فالتناقض الجدلي كيف حاسم، ملازم للواقع الموضوعي ذاته، وهذا الأمر يقوده من حين لآخر إلى الاقتراب بشكل هائل من المادية.[3]

ولكن الحدس الذهني الذي يشكل أساس فلسفة شيلنج الشاب من شأنه أن ينسف كل تلك الأطروحات التقدّمية في فلسفته. "بحيث يرى لوكاتش في هذا الحدس التباسا، بمعنى أنّ فيه من اللاعقلانية بقدر ما فيه من الجدل. إذ يقيم شيلنج بين الفهم والعقل تعارضا صارما ومطلقا، فيعتبر الحدس الذهني يقينا لا يمس."[4]

هكذا نرى، بوضوح مثال - نموذج، كيف أنّ اللاعقلانية تولد من تراجع فيلسوف أمام معضلة جدلية وضعها عصره بشكل واضح. المهمة التي كانت تحضر في آن معا لفلسفة الطبيعة والفلسفة الاجتماعية، كانت تحطيم حدود الفكر الميتافيزيقي (أي، حسب مفردات العصر، الخطابي والمحاكم، في مستوى الفهم)، تحطيمها علميا وفلسفيا، بغية صهر أداة مفهومية وجهاز علمي قابلين للاستعمال وتقدّميين لحل لمعضلات الزمن الكبرى.[5] فرغم جهود شيلنج الرامية إلى تجاوز الذاتية الكانطية والفيختية من خلال محاولة تبّنيه لأطروحة الجدل الموضوعي، إلا أن غلقه الباب أمام الجدل العلمي والعقلي، وكل ما له صلة بعلاقة

---

[1] - N.Tertulien, **La destruction de raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., p. 119.

[2] - Ibid., p. 122.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 108.

[4]- د/ عثمان عفيف، **وجوه العقل من الجدل إلى الهذيان**، مقال في **فلسفات معاصرة**، مرجع سبق ذكره، ص. 81.

[5]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 110.

الجدل الفلسفية مع الطابع التناقضي لمقولات الفهم، وبالتالي عدم الارتكاز على المنطق الجدلي، كل هذا نتج عنه الانزلاق نحو اللاعقلانية، ولو بصورة محدودة. وفي هذا تراجع واضح من طرف فلسفة شيلنج اللاعقلانية أمام معضلة جدلية وضعها عصره بشكل واضح، والتي تمثلت - كما هو معروف - في تجاوز حدود الفكر الميتافيزيقي. وبهذه الطريقة - كما أشرنا سابقا- تولد اللاعقلانية.

وهذا ما يفسر النقد اللاذع الذي وجّهه هيجل لفلسفة شيلنج."وقد جاءت مقدمة فينومينولوجيا الروح (1807) لتكرّس القطيعة النهائية، فمطلق شيلنج يبقى صوريا، أحادي الشكل، عقيما (...) وبدءا من هذه اللحظة يعارض هيجل الحدس بالتصور، ويماثل الحدس بالشعور الذي يشوش الأفكار وينزع إلى التربية أكثر منه إلى النظر، وهذا النوع من الفلسفة يحبذ إلى التربية أكثر من أن يعطي، وأن يحس أكثر من يعبر، وأن يحلم أكثر من يفكر. إنّها صورية تستثير الإعجاب بجمعها بين الحدود المتباعدة في الظاهرة."[1] ولعل أبرز تعبير عن هذا الطرح يظهر في تلك الفقرة الشهيرة التي وجّه من خلالها هيجل نقدا لاذعا لهذا المطلق الشيلنجي من خلال قوله: "فأما في المطلق (في أ = أ) فلا وجود قطعا لمثل هذه الأشياء لأنّ الكل فيه واحد. فالزج في مقابلة المعرفة المتميزة المتحققة أو الساعية إلى هذا التحقق، المقتضية إياه بتلك النبذة الفريدة من العلم التي مؤداها أنّ الكل يتساوى في المطلق - أو تقديم المطلق كأنّه الليل الذي كل البقر فيه أسود، كما يقول التعبير الدارج، فتلك هي سذاجة الفراغ في المعرفة." [2]

وعلى العموم، فإنّه ورغم أنّ الحدس الذهني ما هو إلا ترددات شيلنج الأولى نحو اللاعقلانية، إلا أنّ طريقة عرضه لهذا الحدس ستصبح بمثابة الموجّه الرئيسي لمسار تطوّر اللاعقلانية في المراحل اللاحقة. وهذا ما تجلى من خلال أطروحات شوبنهاور ونيتشه، بالإضافة إلى فلسفة الحياة مع ديلتاي، وحدس الماهيات في الفينومينولوجيا...الخ. فهذه المذاهب ستستمد من شيلنج طريقته اللاعقلانية التي ترتكز على المنطق الصوري عوض المنطق الجدلي، وتجعل من الحدس بمثابة الأساس الوحيد الذي يمكّننا من تصفية كل ما من شأنه أن يدخلنا حيّز التفسير العقلي و المفاهيمي للكون، هذا الأخير الذي يسعى الحدس إلى تذويبه في صورة سيالة عديمة الشكل تماما.

---

[1]- إميل برهييه، **تاريخ الفلسفة (القرن التاسع عشر)**، الجزء السادس، ترجمة، جورج طرابيشي، (بيروت: دار الطليعة، ط 1، اكتوبر1985)، ص.197.

[2] - G.W.Friedrich Hegel, **phénoménologie de l'esprit**, Tome1, traduction et notes par G.Jarcjyk, et P.J.Labarrière, (Paris : Ed. Gallimard, 1989), p. 32.

أرستقراطية نظرية المعرفة:

إنّ ارتكاز فلسفة شيلنج الشاب على الحدس الذهني قد انبثقت عنه - بصفة حتمية - أطروحات أخرى ستتشكل لاحقا المبادئ الرئيسية التي سوف تقوم عليها العديد من التيارات اللاعقلانية."وهذا يظهر باعثا آخر سينكشف عن كونه ذا أهمية كبيرة في تاريخ اللاعقلانية. كل عقلانية فلسفية، وخاصة عقلانية الأنوار، التي كانت تشعر بصورة واعية كثيرا أو قليلا أنّها الإيديولوجية الممهّدة لانقلاب ديمقراطي، إنّما تعتبر أمرا بديهيا أنّ معرفة الحقيقة متاحة مبدئيا لكل إنسان، ما إن يكتسب مقدماتها التي لا غنى عنها (معارف، علم...الخ). هيجل، مواصل تقليد الفلسفة العلمي العظيم، كان يعتبر طبيعيا، حين أسس الفلسفة الجدلية، أن تكون بمتناول جميع الناس. أجل، إنّ الفكر الجدلي يظهر لـ''الحس السليم لجميع الأيام'' مفارقا، كأنّه العالم مقلوبا. ولكن لهذا بالضبط، كان هيجل يفكر أنّ الواجب الطبيعي للفلسفة الجدليّة هو أيضا تربوي بيداغوجي: واجب تبيان، تسوية وتسهيل الدرب الذي يقود إليها."[1] وهذا على نقيض"منظري الرومانسية (الذين كان بعضهم يدافع عن الطرق القديمة للإقطاع، بينما كان بعضهم الآخر من نقاد الرأسمالية البورجوازيين الصغار) فهؤلاء قد خلقوا نظرية الأبطال والعامة، التي أصبحت عقيدتهم الفلسفية. وقد أضفى شيلنج في ألمانيا و(كارليل) Carlyle (1795-1881) في بريطانيا على هذه النظرية معنى فلسفيا وتاريخيا. وشجب هيجل - بطرقة ساخرة - التصور الرومانسي للفن على أنّه تبّدي''العبقرية الإلهية'' التي يعد كل شخص وكل شيء آخر بالنسبة إليها مجرد ''مخلوقات تافهة''."[2]

وإذا كانت الفلسفة الجدلية في متناول جميع الناس، حسب الطرح الهيجلي، فإنّ شيلنج يرى بأنّه بقدر ما الجدل فلسفي حقا، بقدر ما يذهب إلى ما بعد كانط، يكف عن كونه موضوعا لتعليم، ينقطع عن كونه في متناول الجميع. من نافل القول أنّ هذه الاستحالة لجمهور البشر، استحالة معرفة جوهر الأشياء، هذا التحديد الحاصر في''المصطفين'' بالولادة، يصبح أيضا، بدرجة معززة، بالنسبة للحدس الذهني. في هذا، تسترجع اللاعقلانية موضوعة غنوزيزلوجية مشتركة لمعظم رؤيات العالم الدينية (...) معرفة الألوهية غير ممكنة إلا للمصطفين من الله.[3]

ويعطي لوكاتش تأويلا سياسيا لهذا الطرح الأرستقراطي الذي قدمه شيلنج للمعرفة."فميوله الأرستقراطية في الفلسفة، الموجهة ضد حركة التنوير، هي منذ حقبة بينا (Jena) مرتبطة بميول رجعية في السياسة. إنّ مجادلته ضد فلسفة الفهم لحركة التنوير مناهضة للديمقراطية بشكل صريح، تستهدف فيها مباشرة سلف الثورة." فجعل العلم في

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره.ص. 112.

[2]- تيودور أوزرمان، **تطور الفكر الفلسفي**، ترجمة، سمير كرم، (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الرابعة، 1988)، ص. 117.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 112.

متناول جميع الناس، من شأنه أن يؤدي إلى انتفاضتهم، عاجلا أو آجلا، وهذا باعتراف شيلنج نفسه، وليس مجرد تأويل لوكاتشي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الميول الأرستقراطية تظهر كذلك في أطروحات شيلنج حول الفن، حيث أنّ شيلنج كان يعتبر الحدس الإبداعي بمثابة أورغانون للفلسفة، وهذا في المراحل الأولى من تطوّره الفلسفي.

فلسفة شيلنج الأخيرة:

رغم تردّدات شيلنج نحو اللاعقلانية في المرحلة الأولى من تطوره الفلسفي، إلا أنّ هذه المرحلة كانت مليئة بالاتجاهات التقدّمية التي حاولت التكيف مع جدل هيجل. وهذا ما تجلى بوضوح من خلال سعي شيلنج لتجاوز الفكر الميتافيزيقي والميكانيكي للطبيعة، وذلك بتأكيده على ضرورة تصور معرفة الطبيعة تصورا جدليا، وبالتالي السعي إلى تجاوز المثالية الذاتية. لكن الأطروحات الفلسفية التي عرضها شيلنج في المرحلة الأخيرة من فلسفته، وجّهت ضربة قاضية للجدل الموضوعي، ولكل قيم العقل والتقدّم الإنساني، أي نحن أمام محو لكل تلك الاتجاهات التقدّمية التي ميزت المرحلة الأولى من التطوّر الفلسفي لشيلنج. بحيث أنّ "الالتباس الذي يزن هكذا بالضرورة على عاتق كل مثالية موضوعية ينقطع بمجرد تغير تصور الأورغانون. فبهذه الطريقة اختفت كل اتجاهات شيلنج التقدّمية نسبيا وبشكل غامض، كل آثار فكرة شبابه الصائبة والصادقة. حصل ذلك تقريبا مباشرة بعد ذهابه من يينا، غداة إقامته في فورتسبورغ (Würzburg) (1803)، أي بعد انقطاعه عن معاشرة غوته وهيجل وشروعه في تلقي التأثير المباشر لأنصاره، وهم في غالبيتهم رجعيون بشكل مكشوف. بعد فترة قصيرة جدا صدر كتابه « الفلسفة والدين » (1804)، الذي يسم الانعطاف الحاسم في حياة الفيلسوف و يدشن حقبته الثانية، وهذه حقبة رجعية بما لا يقبل نقاشا: بعد الآن''أورغانون'' الفلسفة ليس الفن، بل الدين."[1]

إنّ هذا التحول المفاجئ لفلسفة شيلنج، وانتقالها من النقيض إلى النقيض تماما، لفت انتباه عدة فلاسفة ومفكرين - وبما فيهم تلامذته -، بحيث "أليست رتابة تلك الصيغ الصالحة لكل استعمال، بالإضافة إلى حب العيني الذي يميز جذريا شيلنج عن فيخته، هي التي حمّلته على أن يولي انتباها لرسالة حرّرها (اشنماير) C.A.Eschenmayer (1768-1852) « الفلسفة في انتقالها إلى اللافلسفة ؟ » فقد تشكى هذا الأخير من أنّه، في إشعاع الهوية المطلقة، يتلاشى في آن معا وعي الله بذاته وتتلاشى معه الموجودات المتناهية المتميزة، ومعها إرادتها، وبالتالي أخلاقيتها؛ و زبدة القول أنّه يُذّكّر شيلنج بما كان استاق جاكوبي إلى النفي الحاد للمذهب العقلاني السبينوزي (...) فشيلنج ما عاد يستنبط ويستنتج، بل هو يكتفي بأن

[1]- المصدر نفسه، ص. 118.

يسرد، بيد أنّ سرده نسقي: فهو سرد لقصة صوفية تعود بنا الأدراج، متخطية العصور والأجيال، إلى (بوهمه) J. Böhme (1575-1624) و(ايكارت) M. Eckart (1260-1328)."[1]

إنّ التباس شيلنج، قوامه، كما رأينا، أنّه يجهد لـ''تطهير'' ''أورغانون'' الفلسفة من أية آثار مفهومية، من كل آثار التفكير والفهم، ولكن مع محاولة إبقاء هذا الميدان كميدان للمعرفة. (...) مهما بدائية كانت مسيرة فكر اشنماير، فمن الواضح أنّه هنا إنما يستخلص كل نتائج الفكر النظري لـ (شيلنج)، الذي يزعم تجاوز كل مفهوم والتعالي على كل مفهوم: إذا لم يكن الفكر النظري - الجدل - سوى عتبة حرم الحدس الذهني ودفة القفز إليه وإذا كان يمّحي فيه، عندئذ فالمعرفة تصل معه إلى حذف نفسها بنفسها لتترك الطريق حرا نحو الـ ما – وراء، الإيمان، الحمية، الصلاة: الفلسفة ليست فعلا سوى الإعداد لـ ''لافلسفة''. هذا ما يقطع كل رابطة مع المنظومات المحايثة من طراز (جيوردانو برونو) G.Bruno (1548-1600) أو سبينوزا (...) مهما واظب اشنماير على استخدام مفردات فلسفة شيلنج الأولى، فإنّ معنى ما يقوله هنا واضح جلي: إنّه استسلام الفكر بلا قيد أو شرط أمام الدين.[2]

لقد انتقل شيلنج، في فلسفته الأخيرة، من تفسير العالم إلى المطلق، أي من معرفة العالم على أساس فلسفة الطبيعة إلى معرفة الله الصوفية. و"بذلك كانت تتم قطيعة مع حلولية شبابه (...) في حين أنّه كان في الماضي يسعى إلى التصريح بالمبدأ السبينوزي''الله في الطبيعة''، في اتجاه ديناميكي وجدلي، إذا إلى تحويله تاريخيا، إنّه يقرر الآن بين المطلق والواقع، بين الله والعالم، ثنائية حادة، لا تقهر. الانتقال من أحدهما إلى الآخر لا يمكن إجراؤه إلا بوثبة (...) هذا التطور عند شيلنج يتضمن في الوقت نفسه قطيعة فظة مع الفكرة التطوّرية لفلسفة الطبيعة".[3] وقد عبر نيكولا ترتوليان عن هذا التطوّر الجديد الذي عرفته فلسفة شيلنج بقوله: "إنّ الواقعة التي يعرضها شيلنج، هنا، للمرة الأولى، تتمثل في تغييره لمصطلح ''الحدس الذهني'' بمصطلح ''النشوة'' (Extase)، والذي يدل على توجه جديد لفكره: فمعرفة المطلق لا تتطلب فقط ضرورة تلاشي عالم المواضيع، وإنّما كذلك ضرورة تلاشي الذاتية المتناهية، وهذا لكي نستسلم للتعالي المحرّر (Transcendance libératrice). إنّ محاضرات ارلنجن (Erlangen) تُظهر كذلك مرحلة مهمة لذلك الطريق الذي يقود الفلسفة الأولى إلى الفلسفة الثانية، من الفلسفة السلبية (La philosophie négative) الخالصة (التي يسميها شيلنج بالفلسفة المنطقية العقلية) إلى الفلسفة الايجابية (La philosophie positive) التي تستهدف (...) الوجود الخالص. ولذلك فإنّ تعريف

---

[1]- إميل برهييه، **تاريخ الفلسفة**، ج6، ص ص. 181-182.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 119.

[3]- المصدر نفسه، ص. 121.

هذه الفلسفة الايجابية ينحصر في كون أنّها فلسفة تقوم على تجاوز المنطق والتعالي عن التصور. فالحدس الذهني يُتصور كنشوة (حمية) تظهر فعليًا كالطريق (...) الذي يسمح لنا بالاقتراب من المبدأ الأخير للعالم، وهو يُتصور من طرف شيلنج العجوز في وفاق تام مع الدين المنّزل (الموحى) (...) كخلق روحي لانهائي للطبيعة الإلهية."[1]

وليس ثم انتقال بين الفلسفة السلبية والفلسفة الايجابية، لأنّ الأمر هنا أمر نقطة تحول، أو بداية جديدة لأنّنا بإزاء وثبة من الإمكان إلى الواقع، ومن الضرورة إلى الحرية. وبداية الوحدة ليست نهاية الأخرى أو العكس.[2]

ولذلك فإنّ فلسفة شيلنج، سواء فلسفته الأولى أو الأخيرة، قد مثّلت المعركة الأولى بين الجدل المثالي الموضوعي، واللاعقلانية، أي بين قيم العقل، وقيم اللاعقل. أما الهدف من وراء ذلك فهو واحد، أي تجاوز الهيجلية، وذلك من خلال تكوين ترسانة إيديولوجية تسعى إلى تدمير فلسفة هيجل. لذلك فإنّ نقد الجدل الهيجلي ليس موقفا بريئا، بل يحمل في طياته أهدافا إيديولوجية رجعية. وذلك من خلال"استبدال فلسفة هيجل الجدلية بفلسفة جديدة تلبي الاشتراطات الدينية المتنامية لدى الرجعية الرومانطيقية - اللون ولكن بدون أن تقطع التماس الإيديولوجي بين هذه الرجعية والأوساط الإيديولوجية المستعدة للسير في ركابها."[3]

هذا من جهة،"أما من جهة أخرى، فإنّ لاعقلانية شيلنج الحقبة الأخيرة تذهب أبعد من لاعقلانية ما بعد 1848. هذا أيضا مرده إلى الحالة التاريخية التي كان فيها يمارس تفكيره الفلسفي. مثل كل فلاسفة الإعادة، كان يريد أن يجري مع لاعقلانييه الإنقاذ الفكري للأرثوذكسية الدينية."[4] ولهذا فإنّ فلسفة شيلنج الأخيرة تصنف ضمن طور اللاعقلانية الأول، أي عصر الإعادة شبه - الإقطاعية، والتي تحمل في طياتها أولى تجليات الرجعية. ولهذا لا نستغرب من أنّ "الحركات الرومانسية قد ارتبطت بالدفاع عن الماضي وعن الإقطاع الممّثل في الكنيسة الكاثوليكية وكانت وراء إعادة الملكية في فرنسا Restauration.[5] أي أننا أمام إيديولوجية تتوق إلى رجوع النظام القديم. بل إّن بعض الناطقين بلسانها يفكرون برجوع إلى العصور الوسطى، وهو الاتجاه الذي عبّر عنه تعبيره الأكمل (نوفاليس) Novalis (1772-1801)، في محاولته « المسيحية وأوربا » .[6]

---

[1] - N.Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., p. 123.

[2]- عبد الرحمان بدوي، **المثالية الألمانية (شيلنج)**، (القاهرة: دار النهضة المصرية، 1965)، ص. 202.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 130.

[4]- المصدر نفسه، ص. 132.

[5]- حسن حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص. 55.

[6]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 125.

وهذا ما ينطبق كذلك على فلسفة شيلنج الأخيرة. فنفي الواقع الاجتماعي، وتكريس الأساطير القائمة على نفي التطوّر، ما هي إلا إيديولوجية للقوى الرجعية توظفها عند احتدام الصراع الطبقي."فشيلنج يركز هجمته على فلسفة هيجل: هجومه الفلسفي يرتدي اتساعا أكبر بكثير منه في شبابه حين لم يكن حقده وازدراؤه ليشملا سوى الأنوار، لنقل ابتداء من (جون لوك) j.Locke (1632-1704). الآن، يعنف مجموعة الفلسفة البورجوازية الحديثة، من (ديكارت) R.Descartes (1596-1650) إلى هيجل، التي يدمغها بوصفها ضلالا كبيرا، يبلغ أشده عند هيجل."[1]

ورغم أهمية هذه الأطروحات الفلسفية في رسم ملامح المراحل اللاحقة الحاسمة للاعقلانية الرجعية، "إلا أنّ البناء الصوفي ليس في ذاته ذا شأن كبير بالنسبة لتاريخ الفلسفة. وهو بعد 1848 لا يعود يلعب إن صح القول أي دور. إذا كنا قد ذكرناه، فذلك ليس لإكمال تحديد سمات فلسفة شيلنج الأخيرة، بل بالأحرى لأنّ هذه الطريقة في تأمين أسس الأساطير التي سُقط على الحاضر بالإنتاجية الخالقة''الأصلية '' لزمن''مطلق وموجود وجودا سابقا للتاريخ'' هي أحد العناصر الجوهرية في اللاعقلانية قبل - الفاشية ((كلاغس)، هيدجر والفاشية (بوملر) Bauemler (1887- 1968))".[2]

[1]- المصدر نفسه، ص. 133.

[2]- المصدر نفسه، ص. 147.

المبحث الثالث

شوبنهاور والدفاع غير المباشر عن الرأسمالية

في الوقت الذي كانت فيه القومية في فرنسا وبريطانيا إحدى أولى نتائج الصراعات الطبقية بين البورجوازيين والإقطاعيين، فإنّ ما حدث في ألمانيا كان العكس تماما، فقد توجب على البورجوازية الألمانية أن تستولي على الوحدة القومية كي تؤمن أسسها. ما عنى آنذاك، أنّ الثورة البورجوازية الألمانية كانت قد وقفت ضد الصيرورة، أي أنها وقفت ضد التطوّر الطبيعي للتاريخ والمجتمع. أما التبرير الفلسفي (اللاعقلاني) فقد وجدته تلك الثورة في فلسفة (شوبنهاور)، والذي احتلت فلسفته مكانة دولية عشية تشكل الطور الامبريالي. ذلك أنّ فلسفته كانت قد تمحورت حول اختراع تصور للعالم فيه التاريخية والتقدّم سوى ظواهر وأوهام. كما أنّ شوبنهاور هذا هو الذي سيؤسس لاختراع منظومة تجعل المجتمع ظاهرة سطحية.

وحسب تأويل لوكاتش، **"**فإنّه مع شوبنهاور تبدأ الفلسفة الألمانية تلعب الدور الوخيم الذي سيكون دورها؛ الملهمة الإيديولوجية للرجعية الأشد تأكيدا، فالثلاثي: شوبنهاور، كيركغارد، نيتشه، كانوا يملكون مواهب فلسفية كبيرة، مثلا قدرة تجريد عالية، وليست فقط قدرة تجريد شكلي، حسنا كان يتيح لهم أن يفهّموا ظاهرات الحياة، أن يربطوا بواسطة الفكر الحياة المحسنة مباشرة، وبالتجريد. وقد استطاعوا أن يدركوا الأهمية الفلسفية لبعض الظواهر التي لم تكن موجودة في زمنهم إلا في شكل خط صغير أو بداية اتجاه، ولم تكن إلا بعد ذلك بكثير الأعراض العامة للحقبة. ولكن صحيح أيضا، وهذا ما يميزهم عن الفلاسفة الكبار أنّ تيار الحياة الكبير قد اسلموا له فكرهم، والذي رسموا سلفا خطوط قوته، ما هو إلا صعود الرجعية البورجوازية. أحسوه يجيء ويكبر، حزروا بذكاء مدهش ماذا ستكون خصائصه، وأظهروا هنا ضربا من رؤية فلسفية، من رؤية ''عرّاف'' فلسفية، من قدرة نبوية في التجريد.**"**[1]

وتجدر الإشارة إلى أنّ لوكاتش قد قام بإدراج شيلنج قبل شوبنهاور في سلم تطوّر اللاعقلانية، وهذا رغم أن شوبنهاور هو أسبق تاريخيا من شيلنج. ويعود ذلك لكون أنّ لاعقلانية شوبنهاور كان تأثيرها كبيرا، وأنّ فلسفته التي كتبت قبل شيلنج قد عادت بقوة بعد هذا الأخير.**"**فقد كان تأثير شوبنهاور(...) عميقا جدا- ولقد تمتع فيلسوف التشاؤم هذا،

[1] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, translated by Peter.R.Palmer, (London: Ed. Merlin press, 1980), p. 198.

بحظوة رسول الاحتقار لوجود أصبح مجردا من كل معنى."[1] فبينما كان المثقفون يرتجفون أمام أصداء الثورة الفرنسية، وبينما كانت الأسطورة النابليونية تفتن جيل الشباب المعجب بالعظمة، وبينما كانت كل النفوس تنجذب نحو أخلاقية حلّت محل الجمالية انكب شوبنهاور بإصرار ومثابرة يدرس المشاكل غير التاريخية. ركز تفكيره حول تفاهة العالم وعلى طبيعة الحالة الإنسانية وعلى الآلام والقلق والقنوط المرتبطين بهذه الحالة. وهكذا عندما كانت الفلسفة السائدة غارقة في تفاؤل يأمل كل شيء من العلم، التاريخ، والدولة، وعندما كان المجتمع والتيار الاشتراكي يتجه نحو الممارسة العلمية ، وعندما كان الغرب ينفتح على الثورة الصناعية اكتشف شوبنهاور ما عرف بعد ذلك بـ ''القلق الوجودي'' و''الوجودية''. و بدلا من أن يعتبر برصانة سلسلة الظواهر المسيطرة على العصر ارتبطت فلسفته بكشف الجذور العميقة لهذه الظواهر وبتثبيت النقاط المستعجلة التي ليست في أعماقها سوى ضجر أبدي.[2]

ولن نتمكن من إبراز الأوجه الرجعية في فلسفة شوبنهاور اللاعقلانية إلا إذا تعمقنا أكثر في تحليل أطروحاته الفلسفية، وبما فيها نظرية المعرفة ومبحث الميتافيزيقا.

إنّ التصور الهيجلي لتاريخ الفلسفة لم يدم طويلًا عقب هزيمة ثورة 1848 البورجوازية، وهذا في حضن الفلسفة البورجوازية نفسها. فقد تجلّت قبل هذه الفترة عدة تصورات منافية للتاريخ الفعلي، وفي الوقت ذاته هي أقل مستوى من تلك التصورات الهيجلية للتاريخ. وإنّ أكثر التصورات المنافية للتاريخ أهمية، قد تجلّت مع شوبنهاور، الذي بدأ يحدث تأثيرا على دوائر كبيرة بعد 1848. إنّ أساس فكر شوبنهاور يقوم في كونه أنّه كان يرى في محاولات فيخته، شيلنج، وهيجل، الذين هدفوا إلى تجاوز تناقضات كانط، فهذه المحاولات لم تكن سوى ضلالا كبيرا. إنّ الفلسفة، حسب شوبنهاور، يجب أن تعود إلى تبني المنهج الصحيح الوحيد، والذي يتمثل في منهج كانط، أما الباقي، فهو في نظره، ليس سوى خديعة، بلا جدوى، ثرثرة وشعوذة. كما أنّ شوبنهاور قد قام بإقصاء كلي لمسيرة الديالكتيك التي عرفتها الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ودعا إلى ضرورة العودة إلى تبني التصور الميتافيزيقي للحقيقة. ومن جهة أخرى، فقد قام بتصفية كانط نفسه من كل ما من شأنه أن يقّربه من المادية. *وهذا ما تجلى بوضوح من خلال تأكيده على وجود قاسم مشترك بين كانط و باركلي.[3]

---

[1]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 21.

[2]- جورج مدبك، **شوبنهاور**، (بيروت: دار الراتب الجامعية، 1992)، ص. 4.

* إنّ ما يقصده لوكاتش من خلال هذه الفكرة، يتمثل في كون أنّ المذهب الكانطي يجعل للمعرفة حدًا تقف عنده هو المعرفة العلمية التي هي معرفة الظواهر، مما جعل كانط يقترب من أطروحات الفلسفة المادية، لكن شوبنهاور قام بتصفية كل هذه الترددات نحو المادية من خلال اختزاله للمذهب الكانطي في نظرية المعرفة الباركلية.

[3] - Lukacs, **Le jeune Hegel**, Tome1, OP.CIT., P. 55.

فحسب التأويل اللوكاتشي، فإنّ فيخته قد قام سابقا، وباستعمال تعبير لينين، بتصفية اتجاهات الفلسفة الكانطية المتردّدة نحو المادية، وأبدع مثالية ذاتية خالصة. إنّ نظرية المعرفة عنده قد تحركت دائما في هذا الاتجاه نفسه، بحيث اختزلت كذلك هذه الاتجاهات الكانطية إلى مجرد مثالية ذاتية متناسقة، تقترب كثيرا من مثالية باركلي (...) كما أنّ تصفية شوبنهاور لاتجاهات كانط المترددة نحو المادية، واختزاله لكانط في نظرية المعرفة الباركلية، لم يكن إشارة على تأسيس مثالية ذاتية فقط، بل تضّمن أيضا كفاحه من أجل محو كل العناصر الجدلية لفلسفة كانط، وتعويضها بلاعقلانية ترتكز على الحدس، أي بلاعقلانية صوفية.[1]

إنّ شوبنهاور قد سعى إلى تأصيل كانط، ليس من خلال تجاوز ''الشيء في ذاته''، مثلما فعله فيخته، وإنما من خلال مماثلته لـ''الشيء في ذاته'' بالإرادة التي لا تنتمي إلى عالم التمثل. إنّ الإرادة توجد خارج الزمان، فهي قوة حيوية خالصة. ولذلك فنحن بصدد مثالية ذاتية تقترب كثيرا من مثالية باركلي. فإذا كان فيخته، من خلال تصفيته من مثالية كانط المتعالية الشيء - في ذاته -، قد حوّل فلسفته إلى مثالية ذاتية من طراز باركلي، محققا هكذا ما كان كانط نفسه يدعوه ''فضيحة للفلسفة''، فإنّ شوبنهاور كذلك يواصل هذا الطرح الفيختي، لكن مع إضافة مسلمة الإرادة كمبدأ ميتافيزيقي أخير، بشكل محض ذاتي، ووراء عالم الظاهرات المتصوّرة. وقد عبر عن ذلك لوكاتش بقوله :"إنّ شوبنهاور لم يرفض وجود ''الشيء في ذاته'' بصفة عامة، ولكنه أعطاه تأويلا لاعقلانيا صوفيا، وذلك من خلال معادلته ''الشيء في ذاته'' بالإرادة، مشّكلا بذلك لاعقلانية صوفية مبالغ فيها."[2] وهذه الإرادة الشوبنهاورية تستلزم الاتجاه الأنا وحدوي، فهي تنفي وجود كل الأفراد الآخرين، والوجود الخارجي بصفة عامة.[3]

ويشير لوكاتش إلى أنّ عند شوبنهاور ينفتح الفرد ويصير غاية في ذاتها؛ العمل منفصل عن كل قاعدة اجتماعية، مندار فقط نحو الداخل حيث تزرع وترعى بوصفها قيما مطلقة بعددها وعدّتها خصوصيات ومسوخ - إرادات يقينًا-.[4]

وتجدر الإشارة كذلك إلى أنّ شوبنهاور حين يعرض ويوضح آراءه، ينتهي إلى هذه الثنائية بين اللاأدرية الذاتية والمثالية في عالم الظاهرات، واللاعقلانية الخالصة في عالم ''الأشياء في ذاتها''.

---

[1] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 217.

[2] - Ibid., P. 219.

[3] - Ibid., P. 225.

[4]- وفيق غريزي، **شوبنهاور وفلسفة التشاؤم**، (بيروت: دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2008)، ص. 273.

وإذا بدا أنّ فلسفة شوبنهاور قد حاولت التعاطف مع فلسفة الأنوار، فإنّ ذلك في الظاهر فقط، فهو لم يفكر في استئناف الشروط الجديدة لحقبة ما بعد الثورة البورجوازية والنضال من أجل تصفية بقايا الإقطاعية، بل لقد حاول أن يستند إليها (فلسفة الأنوار) لتأكيد الانعزال الفردي للإنسان البورجوازي. وهو ما رأى فيه لوكاتش، محاولة لحرف وإفساد اتجاهات التنوير باتجاه رجعي.

أما الطابع الامبريالي لفلسفة شوبنهاور اللاعقلانية، فقد برز في تصوره الكوسمولوجي لأنانية ووحشية رأسمالية الطراز عندما رأى أنّ كل شخص يريد أن يشد كل شيء نحوه، أن يملك كل شيء، أو على الأقل أن يقود كل شيء وأن يبيد ما يعارضه، ما يحيل إلى أنّ الفرد حامل الذات العارفة، هو حامل العالم أجمع، وتاليا، فإنّ كل الطبيعة الخارجية بما فيها الأفراد الآخرون لا توجد إلا بوصفها وجودا تابعا لوجوده، لوجود الفرد. وهذا هو بالضبط السبب الذي من أجله تم استدعاء فلسفة شوبنهاور مع بداية الامبريالية. ذلك أنّ النتيجة الكبرى التي تمخضت عن هذا التصور[الشوبنهاوري] للفرد، هي تلك التي ترى أنّ الفرد الذي نظرت إليه الثورة البورجوازية العقلانية (الديمقراطية) باعتباره جزءا من الطبيعة وتابعا لقانونها، تحول على يدي اللاعقلانية إلى مركز الكون، ليغدو، تاليا، مستعدا لإبادة العالم، من أجل إنقاذ أناه الخاص.

ويظهر جليا بأنّ هذا التأويل اللوكاتشي له علاقة مباشرة بما ذكرناه سابقا، أي التطوّر التاريخي غير الطبيعي لألمانيا. وهذا ما أكده لوكاتش بقوله: " توجد علاقة وثيقة بين التاريخ السياسي لألمانيا والنضال الذي قاده المؤرخون الألمان ضد فكرة تقدّم عقلي للتاريخ. نعلم جيدا أنّ الكفاح يُرى في كل مكان وأنّه يظهر بالضرورة في الوقت الذي فيه تنحدر الرأسمالية وتغدو بذلك، في نظرها ذاته، موضوع شك (...) طالما ظلت ألمانيا فكريا، رغم تأخر اقتصادي واجتماعي جلي، مساوية للأمم الأخرى في العالم البورجوازي، بل احتلت في بعض الميادين المرتبة الأولى، استطاعت أن ترى الإيديولوجية التي كانت تهيء الثورة الديمقراطية، إيديولوجية الشعراء والمفكرين الألمان من (ليسنج) Lessing (1729-1781) إلى (هاينه) H.Heine (1797-1856)، من (كانط) إلى (هيجل) و فيورباخ. يقينا، تلك الحقبة رأت أيضا، مع الرومانطيقية وملحقاتها، ميلاد نظرية عن تأخر ألمانيا، التي كان عليها، دفاعا عن موقع الرجعيين الخاص، أن تعطي عن تاريخ العالم رؤية لاعقلانية وأن تكافح فكرة التقدّم بوصفها تصورا سطحيا ومسطحا كفيلا بتضليل الأذهان. في هذا الاتجاه، شوبنهاور هو الذي سار إلى الأمد الأبعد، الأمر الذي يفسّر معًا كونه ظل مجهولا قبل 1848 والنجاح العام الذي ناله بعد هزيمة الثورة."[1] هذه الهزيمة التي كنا - قد بيّنا سابقا - مفعولها السلبي في تحديد مسار التطور التاريخي لألمانيا.

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 50.

وحين أصبح إفلاس المنظومة الجديدة جليا، سقط الألماني في يأس جذري. ولكن هذا اليأس، الذي كان يتواكب مع انتظار ''زعيم جديد''، لم يولّد قط - على الأقل عند العدد الأكبر- فكرة أن يحلل الموقف شخصيا أن يفعل هو بنفسه. المفعول السلبي هو مفعول الاتجاهات واللاأدرية والتشاؤمية في الفلسفة التي سهّلت خداع الجماهير من قِبل الفلاسفة (...) لنذكر فقط هذه السمة المشتركة: التشاؤم واليأس يؤلفان الموقف الطبيعي السوي للإنسان أمام المشكلات الراهنة. هذا بالنسبة لـ''النخبة''. أما الشعب فيحق له أن يؤمن بالتقدّم، تفاؤله بلا قيمة،''بلا اعتراف''،''شارد''، هكذا كان يعلن شوبنهاور منذ أيامه.[1]

وهذا ليس بغريب عن فلسفة شوبنهاور، فقد أظهر هذا الأخير منذ حداثته حساسية فورية اتجاه التفاؤل الموروث من روح التنوير (...) لا تسأل أفكاره ما هو العالم والمجتمع والإنسان، بل فقط أين نحن ذاهبون.[2] وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله :"منذ شوبنهاور وخصوصا منذ نيتشه، قوّض التشاؤم اللاعقلاني الاقتناع بأنّه يوجد عالم خارجي موضوعي وبأنّ معرفة هذا العالم معرفة شريفة وبصيرة هي وحدها تسمح بالخروج من الطريق المشدود الذي فيه يولد ويكبر اليأس. إنّ معرفة العالم تحولت إلى تأويل للعالم ذي طبيعة متزايدة التعسف."[3]

وكل هذا جعل لوكاتش يخرج بنتيجة مفادها بأنّه من البديهي القول بأنّ التشاؤم الشوبنهاوري ما هو سوى انعكاس إيديولوجي لمرحلة الإعادة.[4] وهذا ما يبرز جليا في حالة ما ربطنا هذا طبيعة هذا التشاؤم بمسار التطوّر التاريخي لألمانيا."فالنزوع المحافظ للطبقات المهيمنة الموجّه ضد هجمات كل ما هو جديد، خاضع لتطوّر اجتماعي لا ينقطع. لقد كانت لنا فرصة أن نرى أنّ التظاهرات الأولى للفلسفة اللاعقلانية في بداية القرن التاسع عشر إنّما لها أصلها في المقاومة التي يبديها المستفيدون من الاستبداد الإقطاعي ضد الحركة العامة للطبقات البورجوازية ضد التقدّم، التي أطلقتها الثورة الفرنسية. فقط مع شوبنهاور يظهر الاتجاه البورجوازي الواضح لهذه الحركة الرجعية. وإذا لم تظهر سلطة فلسفته (...) إلا بعد هزيمة ثورة 1848، فقد كان ذلك ضرورة فرضها التاريخ. بالفعل فالحقبة بين 1789 و1848 هي، في ألمانيا، العصر الذي فيه تحشد الثورة الديمقراطية البورجوازية وتركّز قواها. وما تزال الكتلة الكبرى من القوى الطبقية للرجعية موجّهة ضد مطامح الديمقراطية البورجوازية. فقط مع هزيمة ثورة 1848 يحدث تحوّل: عندئذ تنبسط لاعقلانية بورجوازية، ردّة فلسفية متطرفة تعبّر عن وجهة النظر الطبقية للبورجوازية وفي

---

[1]- المصدر نفسه، ص.ص. 65-66.

[2]- جورج مدبك، **شوبنهاور**، مرجع سبق ذكره، ص. 5.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 68.

[4] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 203.

خدمة مصالحها الطبقية النوعية الخاصة. من هنا شعبية فلسفة شوبنهاور1848.[1] وقد أيّد المفكر المصري (حسن حنفي) (1935- ؟) هذه الأطروحة بقوله: "...فلقد ارتبطت كل النزعات اللاعقلية بالثورات الرجعية المضادة أو بالإقطاع (...) فعارض شوبنهاور ثورة 1848 لأنّ الإرادة لديه تمنع كل ثورة فهي بذاتها بديلة للثورة."[2]

وتجدر الإشارة إلى أنّ تأييد شوبنهاور لقمع ثورة 48 ليس مجرد تأويل من طرف لوكاتش، وإنما هي حقيقة تاريخية أكدتها العديد من المؤلفات والمقالات الفلسفية. فعلى سبيل المثال وليس الحصر، فإنّ (عبد الرحمان بدوي) (1917-2002) قد أشار إلى هذه الحقيقة في موسوعته الفلسفية، وذلك من خلال قوله الآتي :" ففي سنة 1848 كانت الثورات تعم أوربا كلها، ومدينة فرانكفورت نفسها. فلما كان شوبنهاور محبا للنظام، لا يريد أن يعكّر عليه صفو حياته الهادئة شيء، فقد أيّد إخماد هذه الاضطرابات بكل قوة وعنف، حتى أنّه أوصى بثروته لصندوق مساعدة الذين دافعوا عن النظام في سنة 49/1848، لهم ولأبنائهم اليتامى، وهو الصندوق الذي أُسس في برلين." [3]

إنّ فلسفة شوبنهاور قد تزامنت مع قيام دولة (بسمارك) بوصفها دولة بونابرتية، أين أصبحت كل الطبقات متحدة ضد البروليتاريا. وفي هذه اللحظة بالذات أصبح شوبنهاور بمثابة فيلسوف البورجوازية. وقد عبر لوكاتش عن هذا السياق التاريخي بقوله: "إنّ السنوات التي تلت عام 48 قد تميزت بالصعود القوي للرجعية (الملكية الهنغارية، نابليون الثالث في فرنسا، و (فيكتوريا) Victoria (1837-1901) في انجلترا) (...) وكل ذلك تزامن مع بروز الإيديولوجيين المضادين للثورة في فرنسا وانجلترا، ابتداء من (بيرك) E. Burke (1729-1797) مرورا بـ (دي بونالد) Louis de Bonald (1754-1840)، وإلى غاية (جوزيف دي ميستير) J.De Maistre (1753-1821)، بحيث يعتبرون بمثابة أسلاف للاعقلانية."[4]

إنّ ثورة 48 في ألمانيا قد جاءت تعبيرا حقيقيا عن اللاعقلانية الشوبنهاورية، حيث انتهت البورجوازية إلى خيانة ثورتها، إلى خيانة ذاتها عندما طبعت بخاتمها انتصار ما يسمى الرجعية الإقطاعية الاستبدادية، مفصحة بذلك عن ولادة حكم عسكري مطلق، وهو الوصف الذي قدمه ماركس لألمانيا آنذاك، "باعتبارها إمبراطورية بنظام حكم عسكري ذي تسليح بيروقراطي و تصفيح بوليسي مع تجميل بأشكال برلمانية و خلائط من عناصر

---

[1]- لوكاتش جورج، **تحطيم العقل**، الجزء الثالث، ترجمة، إلياس مرقص، (بيروت: دار الحقيقة، ط 1، 1982)، ص. 8.

[2]- حسن حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص. 55.

[3]- عبد الرحمان بدوي، **الموسوعة الفلسفية**، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص. 55.

[4] - G.Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 196.

إقطاعية ومؤثرات بورجوازية."[1] بهذا الشكل انتهت البورجوازية في ألمانيا إلى خنق التاريخ.

إنّ هذه المرحلة التاريخية الحاسمة في تحديد شكل المسار السياسي والاقتصادي الذي ستنتهجه ألمانيا، نتجت عنها بروز علاقة وثيقة بين اللاعقلانية والأنظمة السياسية الرجعية. وقد أكد لوكاتش على خطورة هذه العلاقة بقوله: "...هذه الظاهرة تُظهر القرابة الاجتماعية القريبة التي تجمع، في ذهنيتين متوازيتين، الإيديولوجية الرجعية ''العالية'' والإيديولوجية الرجعية ''المبتذلة''. التوازي نفسه، كان موجودا (...) بين بوذية شوبنهاور نصيرة السكينة والراحة وبلادة قلب البورجوازيين الصغار بعد هزيمة 48."[2] إنّ لوكاتش، وإنْ كان لا يشك في المستوى الفكري والفني الراقي لشوبنهاور، والذي لا يقاس إطلاقا بمستوى السياسيين آنذاك، إلا أنّه يستغرب من كون أنّ شوبنهاور يجعل من تلك ''الإرادة'' الأسطورية بمثابة نقطة ارتكاز لفلسفته. وهذا ما ينطبق كذلك على نيتشه، الذي كان يعتقد بأسطورة زرادتشت، أو أسطورة الإنسان الأعلى، أو الرجوع الأبدي. هذه الأساطير التي ستكون مصدر إلهام للعديد من السياسيين الرجعيين لاحقا. وهذا ما هو إلا دليل قاطع على وجود علاقة وطيدة بين الإيديولوجية الرجعية ''العالية'' و الإيديولوجية الرجعية ''المبتذلة''.

هذا، وستتضح لنا أكثر رجعية لاعقلانية شوبنهاور إذا حللنا الأسس التي يقوم عليها ذلك التصور الأسطوري للإرادة. فالوجود في نظره ليس مخيبا للأمل فقط، بل إنّه مضجر أيضا لأسباب أكثر عمقا، أولها أنّ الوجود يتكرر دون توقف بدون أن يكون قادرا على إدخال أي تغيير للعالم (...) وهكذا تظهر الإرادة التي هي جوهر كل وجود، وكأنّها آلة ضخمة وواسعة للتكرار غير قادرة أبدا على الإنتاج.[3] وحسب لوكاتش،"فإنّ شوبنهاور قد رسم صورة لعالم لا تعرف فيه أي ظاهرة، ولا حتى ''الشيء في ذاته''، تغيرا، أو تقدّما، أو تاريخا (...) فلا جدوى من التحدث عن تطوّر تاريخي أو أي تقدّم مماثل (...) إنّ التاريخ، وبصفة مبدئية، لم يكن يوما موضوعا للعلم (...) ومن ثمة فإنّه لا وجود لأي اختلاف في التاريخ بين المهم و التافه، وبين الأسمى و الأدنى، بالنسبة لشوبنهاور. إنّ الحقيقة تتجلى في الفرد فقط، أما الجنس البشري فهو مجرد تجريد فارغ."[4]

وحتى وإنْ جعل شوبنهاور من الأخلاق بمثابة وسيلة للتحرّر من تلك الصورة السوداوية التي رسّمها للوجود، إلا أنّ هذه الأخلاق لا تخرج عن سياق لاعقلانية شوبنهاور الرجعية. فهي تقوم على فلسفة أخلاقية تدافع عن الفردية ضد الصراع الاجتماعي، بحيث تنفي كل الالتزامات الاجتماعية لمصلحة الفردية، لذلك فهي أخلاق تتحرّر من كل التزام. مما جعل

---

[1] - Karl Marx, et F.Engels, **Critique des programmes de Gotha et D'Erfurt**, OP., P. 45.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الأول، مصدر سبق ذكره، ص. 58.

[3]- جورج مدبك، **شوبنهاور**، مرجع سبق ذكره، ص ص . 50-51.

[4] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 241.

العديد من الفلاسفة يصنفون هذه الأخلاق ضمن مدارس اللامبالاة وعدم التأثر. إنّ هذه "الأخلاق (...) هي عملية ''مُطهرة'' لا تتكون من المشاركة في الآلام وفي تلبية احتياجات العالم كما تعلمنا الأخلاق الكلاسيكية، بل بالعكس فهي تتكّون من التوقف عن كل مشاركة. إنّها أخلاق''عدم الارتباط'' التي تعارض كافة أخلاق المشاركة والعمل."[1] فالأخلاق الشوبنهاورية جسّدت هدوئية (Quiétisme) رجعية تميّزها الراحة، والسكينة، والامتناع عن الفعل. وقد عبر لوكاتش عن رجعية هذه الفلسفة الأخلاقية بقوله :"...وبالتالي فنحن أمام فلسفة تعطي الأولوية للفرد فقط، المنعزل في عالم بلا معنى (...) والذي هو نتاج حتمي للمبادئ الفردية (المكان، الزمان، العلية) (...) إنّ فلسفة شوبنهاور ترفض الحياة بكل أشكالها، وتعارضها بالعدم كمنظور فلسفي (...) إنّ كل فرد معفى من كل الالتزامات الاجتماعية، وكل مسؤولية اتجاه الأفراد (...) فهؤلاء لا وجود لهم في نظر شوبنهاور(...) إنّ أخلاق شوبنهاور تعمل على تثبيط عزيمة الفرد، وتنافي كل نظرة للحياة تكون فيها السعادة هي المبدأ الرئيسي."[2]

إنّ الفرد في فلسفة شوبنهاور يعيش في فندق الهاوية الكبير، الذي وصفه لوكاتش في عبارة شهيرة بقوله:"إنّه فندق مزوّد بكل وسائل الراحة الحديثة، لكنه يستقر عند حافة الهاوية، عند حافة العدم، عند حافة اللامعقول. والتأمل اليومي للهاوية، فيما بعد الوجبات الفاخرة و التسليات الفنية، هو الذي يمكنه فقط أن يحقق متعة النزلاء بهذه الرفاهية المفرطة."[3]

ويبرز لوكاتش نقطة مفصلية في مسار تطوّر اللاعقلانية، والتي مفادها أنّ ذلك الاحتقار للمجتمع والتهكم من تفاؤل الأفراد وإيمانهم بقيم العقل والتقدّم الإنساني، فإنّ ذلك سيؤسس لشكل جديد من أشكال الدفاع عن الرأسمالية. وقد عبر لوكاتش عن هذا الشكل الجديد بقوله: "إن شوبنهاور- ونيتشه بنجاح أكبر من معلّمه- رتّبا طريقة فلسفية جديدة بغيّة الدفاع عن النظام القائم. بينما، قبلهما، كانت أبولوجيتيقا (Apologie) الرأسمالية تتحدث عن الطبيعة المتسقة في آخر تحليل - أو المزعومة الاتّساق- للرأسمالية وكانت تعتبر تناقضات وتنافرات الوجود تجلّيات سطحية، ظاهرات خارجية وعابرة ليس أكثر- ، بالنسبة إلى الشكل الجديد الذي تتخذه الأبولوجيتيقا عند شوبنهاور وخصوصا عند نيتشه، إنّ طابع العالم الممزّق والمتناقض هو أيضا أُسّه الأخير. هذا يفضي عند شوبنهاور إلى تشاؤم، فيه كلّ تنافرات العصر الحاضر الخاصة (تنافرات العالم التاريخي والاجتماعي بوجه عام) تجد نفسها مخفّضة إلى مرتبة تفاهات إزاء حماقة ماهيّة العالم. كل محاولة لتحسين عالمنا الواقعي تظهر عندئذ حمقاء. يؤخذ الدفاع عن العالم الموجود باسم حماقة الكوسموس. نيتشه

---

[1]- جورج مدبك، **شوبنهاور**، مرجع سبق ذكره، ص. 62.

[2] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, OP., P. 242.

[3] - Ibid., P. 243.

يواصل هذا التشاؤم ويريد أن يجعله أسطورة تاريخية كبيرة. هذه الأسطورة التاريخية، ستكون هي ''إرادة'' شوبنهاور. من جهة أخرى، إنّ التأويل المتشائم لأسس الكون يقود عنده إلى تأييد نشيط لـ''الرأسمالية على أي حال''، إلى إدانة كل عمل ثوري منعوت بأنّه انحطاط، بأنّه أخلاق للعبيد. هكذا مع شوبنهاور ونيتشه، الأبولوجيتيقا المباشرة والدارجة للنظام الموجود يحلّ محلّها شكل أعقد، غير مباشر، نوع من إعلان ''أنا أؤمن لأنّ الأمر حماقة'' أمام النظام الاجتماعي السائد."[1]

وتؤكد هذه الأطروحة ما أشرنا إليه سابقا، والذي فحواه أنّ الفلاسفة اللاعقلانيين سعوا إلى عرض أفكارهم ضمن وحدة فكرية في شكل تسوده المتانة والعمق، وهذا من خلال محاولتهم الارتكاز على أسس فلسفية ومنهجية من شأنها أن تجنبهم الطرح الديماغوجي والمزاجي، وهذا ما فشلوا في تحقيقه، طبعا. ولذلك فإنّ مبدأ ''الأبولوجيتيقا غير المباشرة'' يشكل أحد أهم المبادئ التي حاول اللاعقلانيون الاستناد عليها بهدف تحقيق أهدافهم الإيديولوجية الرجعية التي تضمن بقاء الوضع القائم. وهذا ما تجلى لنا مع شوبنهاور، وبكيفية أوضح مع نيتشه و زيمل في المراحل اللاحقة التي عرفتها اللاعقلانية. "فبينما تفنّنت الابولوجيتيقا المباشرة في تقديم الرأسمالية على أنّها من أحسن الأنظمة الممكنة، كأوج تفوق في التقدم الإنساني، فإنّ الابولوجيتيقا غير المباشرة تضع على ضوء ساطع الجوانب السيئة للرأسمالية، وذلك بالتركيز على فضائعها . لكن ما يميز هذه الأبولوجيتيقا هو تأكيدها على أنّ هذه الفضائع ليست بسمات خاصة بالرأسمالية فقط، وإنّما هي تشمل كل الوجود الإنساني. والأدهى من كل ذلك يتمثل في أنّ مجابهة هذه الفضائع سيكون بمثابة عبث كلي، وذلك لأنّ مصير أي محاولة لفعل ذلك لن تكون نتيجتها سوى الإخفاق المحتوم، فماهية الإنسان الخاصة لن تفلت من مصير التحطيم ."[2]

وعلى العموم، فإنّه إذا كانت فلسفة شيلنج الأخيرة قد عبرت عن أولى تجليات اللاعقلانية، فإنّ فلسفة شوبنهاور قد كرسّت اللاعقلانية الرجعية في أسمى أشكالها، وهذا في طور البورجوازية الرجعية، طبعا. فمعارضة شوبنهاور لكل ثورة بروليتارية وديمقراطية، وارتكاز فلسفته على قيم اللامعقول والتشاؤم، كل هذا من شأنه أن يدعم و يبرر مساعي لوكاتش الهادفة إلى شيطنة الوعي الفلسفي الألماني.

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الثالث، مصدر سبق ذكره، ص. 47.

[2] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 202.

الفصل الثالث

اللاعقلانية كإيديولوجية للقوى السياسية المتطرفة

الفصل الثالث: اللاعقلانية كإيديولوجية للقوى السياسية المتطرفة

المبحث الأول

نيتشه وتأسيس اللاعقلانية في طور الامبريالية

يمكن القول بوجه عام أنّ انحدار الإيديولوجية البورجوازية ينبثق من نهاية ثورة 1848. بالتأكيد يبقى بعد، لاسيما في الأدب والفن، أكثر من منابع لصعود البورجوازية وليس في أعماله شيء من انحطاط، يكفي التذكير بـ (ديكنز) Dickens (1812-1870)، (كيلر) Gottfried Keller (1819-1890)، (كوربيه) Courbet Gustave (1817-1877)، (دومييه) H.Daumier (1808-1879). إنّ الحقبة الممتدة من 1848-1870 غنية بالوجوه الانتقالية، التي باتت إبداعاتهم من الآن تقدم ملامح من انحطاط (...) (كـ (فلوبير) G.Flaubert (1821-1880)، (بودلير) (Baudelaire) (1821-1870)).[1]

وإذا كان تأثير الأدب البورجوازي في رسم ملامح هذا الانحطاط لم يتعد أن يكون سوى تأثيرا محدودا، فإنّ العكس تماما ينطبق على كل من الاقتصاد البورجوازي والفلسفة البورجوازية. بحيث كان تأثيرهما كبيرا في تحديد المعالم الأولى لانحدار الإيديولوجية البورجوازية. وقد عبر لوكاتش عن ذلك بقوله: "إنّ الانحدار قد بدأ في وقت سابق بصورة كبيرة في مجال التعليم النظري، وخاصة الاقتصاد والفلسفة؛ فالاقتصاد البورجوازي لم ينتج أي شيء أصيل ولا أي شيء موجّه نحو المستقبل، منذ زوال مدرسة (ريكاردو) D.Ricardo (1772-1823) خلال سنوات 1820. كما أنّ الفلسفة البورجوازية لم تنتج أي شيء أصيل ولا أي شيء موجّه نحو المستقبل، منذ زوال الهيجلية (سنوات 1830 و1840). فهذان التياران قد تم السيطرة عليهما بصفة تامة من طرف المدافعين عن الرأسمالية."[2] وهذا من دون إغفال التأثير الكبير لأعمال (داروين) Charles Darwin (1809-1882) التي كان لها تأثير كبير على مختلف العلوم آنذاك. ولكن توظيف نتائجها لنشر النظرات الرجعية من طرف فلاسفة البورجوازية، أدى ذلك إلى نقلها من ميدان العلم إلى ميدان الأسطورة. و كل ذلك ساهم في تكريس ملامح الانحطاط. وحسب لوكاتش، "فنحن لم نتحدث بعد عن التطور الإيديولوجي في روسيا. فهنا عام 1905 يتوافق مع عام

---

[1] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, op.cit., p. 309.

[2] - Ibid., p. 309.

1848 في الغرب. بحيث لم تبقى سوى اثنا عشر(12) سنة فقط على قيام الثورة الاشتراكية."[1]

وما دمنا قد تطرقنا إلى التطوّر الإيديولوجي السائد آنذاك، فيمكننا الإشارة كذلك إلى نتائج أخرى قد تمخضت عن الوقائع السابقة. ولعل أبرزها هو تحقق الوحدة القومية في عدة دول من أوربا الوسطى، إضافة إلى تحقق العديد من مطالب الثورات البورجوازية. لكن عدم زوال بقايا الحكم الإقطاعي في عدة دول أوربية، على غرار ألمانيا وايطاليا، جعل الطرح القائل بضرورة تصفية هذه البقايا عن طريق ثورة بقيادة البروليتاريا هو الرأي السائد. وهذا ما تجسد من خلال ثورات 1848 و1871 التي امتد تأثيرها ليشمل معظم أرجاء أوربا، خاصة في ظل تعزّز الرابطة بين البورجوازية والطبقات الرجعية، مما أدى إلى احتدام شدة الصراع الطبقي. وهذا بعد تأسيس الأممية الأولى عام 1864، ونجاح البروليتاريا في الوصول إلى الحكم عام 1871. فهذه الأحداث كان لها تأثير إيديولوجي كبير. ولهذا السبب "فإنّ المناقشات البورجوازية، سواء العلمية أو الفلسفية، كانت موجّهة على نحو متزايد ضد العدو الجديد، والمتمثل في الاشتراكية (...) هذا، ويتغير موضوع وطريقة التعبير عن ذلك من فلسفة رجعية إلى أخرى."[2]

فعندما كان المجتمع البورجوازي بمثابة القوة الصاعدة، فإنّ الفلسفة الرجعية قد دافعت عن الاستبداد الإقطاعي، وبعد ذلك عن بقايا الإقطاعية، أي ما يُعرف بمرحلة الإعادة. وكما رأينا سابقا، فإنّ الموقف الخاص لشوبنهاور ينبع من واقع أنّه كان أوّل من أعلن بوضوح النظرة الرجعية الإقطاعية، والتي تجسدت كذلك من خلال شيلنج. بحيث يعتبر كلا من شوبنهاور و شيلنج، على حد سواء، بمثابة العدوين الرئيسيين للنزعات التقدّمية في الفلسفة البورجوازية: المادية والمنهجية الجدلية.[3]

ولكن حسب لوكاتش، فإنّه "مع معركة جوان، و كومونة باريس على وجه الخصوص، خضعت المناقشات الرجعية إلى تحول جذري في وجهتها. فمن جهة، لم تعد هناك فلسفة بورجوازية تقدّمية لكي تقاوم، بقدر ما نشأت الخلافات الإيديولوجية، والتي برزت بشكل واضح حول ما يتعلق أساسا بالآراء المختلفة حول كيفية نزع سلاح الاشتراكية بطريقة أكثر فعالية، والى الفوارق الطبقية داخل البورجوازية الرجعية. ومن جهة أخرى، فإنّ العدو الرئيسي قد ظهر بالفعل في شكل نظري وواضح كذلك. وعلى الرغم من كل جهود التعليم البورجوازي، إلا أنّه أصبح من المستحيل المرور بصمت على الماركسية."[4] و كل هذا حتّم على البورجوازية القيام بدور دفاعي ضد الماركسية، مما يفسر لجوئها إلى إيديولوجية تقوم

[1] - Ibid., p. 309.
[2] - Ibid., p. 310.
[3] - Ibid., p. 310.
[4] - Ibid., p. 310.

على محاولات عدّة لتشويه الماركسية. فبحكم وجود الخصم، اضطرت البورجوازية إلى صياغة قوالب نظرية ومنهجية لمواجهة هذا الخطر الذي يهدد كيانها، بدليل تعدّد الأساليب والمناورات البورجوازية ضد كل ما له علاقة بالمادية التاريخية والمادية.

و يُعتبر نيتشه، حسب لوكاتش، بمثابة أهم فيلسوف لاعقلاني تكفل بهذه المهمة الحاسمة المتمثلة في مواجهة الاشتراكية، وهذا في مرحلة الطور الامبريالي. وقد جاء ذلك على لسان لوكاتش من خلال قوله: "مع نيتشه، بطبيعة الحال، نحن في المرحلة الأولية فقط في هذا التطوّر. ولكن منذ هذه المرحلة نستطيع ملاحظة وجود بعض التغيرات الهامة. قوامها في هذا، وهو أنّ لاعقلانيي المرحلة السابقة، مثل شيلنج و كيركغارد، كان لا يزال في وسعهم، في مساجلتهم ضد جدل هيجل المثالي، أن يضعوا أصبعهم أحيانا على عيوبه الفعلية (...) لكن الوضع تغيّر تماما بمجرد أن العدو قد أصبح المادية الجدلية والتاريخية، فهنا الفلسفة البورجوازية لم تعد في وضع يمكنّها من ممارسة نقد حقيقي، أو حتى لفهم بشكل صحيح الهدف من مناقشاتها. كان كل ما يمكن القيام به - في البداية بصفة علنية - المجادلة (...) ضد الجدل، وبصفة عامة ضد المادية، أو الالتفاف الديماغوجي على المسألة وخلق جدل زائف في مواجهة الجدل الحقيقي."[1]وهذا يحمل دلالة قاطعة على أن فلاسفة البورجوازية قد غابت لديهم أي معرفة حول المنهجية الجدلية أو الفلسفة المادية، مما أدى إلى زوال تلك المناقشات الجديّة والموضوعية التي صادفناها سابقا عند خصوم الجدل الهيجلي. فعلى حد قول لوكاتش، " فإنّ شيلنج، كيركغارد، و(ترانـدلبرغ) F.A.Trendelenburg (1802-1872)، كان لا يزال دائما لهم معرفة دقيقة بالفلسفة الهيجلية. وهذا على عكس شوبنهاور، الذي كان بمثابة رائد للانحطاط البورجوازي، بدليل نقده لهيجل حتى من دون أي معرفة سطحية عنه."[2] فإذا كان النقد اللاعقلاني الذي وجّه ضد الجدل قد التزم سابقا بالموضوعية، فإنّه و ابتداء من شوبنهاور إلى غاية نيتشه، فإنّ فلاسفة اللاعقلانية قد سقطوا في فخ الديماغوجيا عند محاربتهم للماركسية، بدليل عدم لجوئهم إلى المصادر الماركسية الفعلية عند نقدهم لها.

على ضوء ذلك، كيف يمكننا ذكر بأنّ كل عمل نيتشه يمثل، على امتداد حياته، مجادلة لا تنقطع ضد الماركسية والاشتراكية، مع أنّه وضوحا لم يقرأ في يوم من الأيام سطرا واحدا من ماركس و انجلز؟.[3]

هكذا الأمر مع نيتشه، منذ نيتشه، وكلما ظهر الخصم الجديد أكثر تصميما- بخاصة منذ أكتوبر1917- تلاشت بأمانة أكبر وقوة فتح معركة صادقة ضد العدو الواقعي والمعّرف

---

[1] - Ibid., p. 310.

[2] - Ibid., p. 311.

[3] - Ibid., p. 312.

جيدًا تستخدم أسلحة علمية، ومالت التشويهات والافتراءات و الديماغوجيا إلى الحلول محل مجادلة علمية شريفة. هذه الحقيقة أيضا هي الانعكاس الواضح لصراع طبقات قد أصبح أكثر حدّة. ما كان ماركس يسجله بعد ثورة 48: ''قدرات البورجوازية آخذة في الرحيل''، يتثبت بوضوح أكبر درجة بدرجة. ليس هذا صحيحا فقط بالنسبة للمناظرة المذكورة بل أيضا في كل بنية وفي إنضاج كل الفلسفات اللاعقلانية. [1]

إنّ نيتشه يعتبر، حسب لوكاتش، بمثابة ''مؤسس اللاعقلانية في المرحلة الامبريالية''. بحيث تمركز بحث لوكاتش على البرهنة في كون أنّ فكر نيتشه قد وُجّه ''منذ بدايته ضد الديمقراطية والاشتراكية''. إنّ كتاب «تحطيم العقل» قد قدم نيتشه على أساس أنّه بمثابة استباق ميثولوجي للفاشية الهتلرية. إنّ لوكاتش قد كسّر ذلك الطابو الغربي حول نيتشه، وبرهن على الكيفية التي من خلالها تم ابتذال أفكاره وتوظيفها من طرف هتلر و(روزنبرغ) Rosenberg (1893-1946) بغرض الوصول إلى أهدافهما. [2] ومن خلال هذا المنطلق، "فإنّ لوكاتش يرى في نيتشه بمثابة المسعى المنهجي واليقيني (...) الذي هدف إلى إدخال اللاعقلانية في الفلسفة. كما أنّه يعتبر بمثابة المصدر الأولي للتعقيدات اللاحقة التي ميّزت الفكر اللاعقلاني خلال الفترة الممتدة من برجسون إلى هيدجر. ولذلك فإنّ الجزء الأكبر من « تحطيم العقل » قد كُرّس لنقد شامل ومنصف لنيتشه."[3]

وإذا كانت التيارات اللاعقلانية السابقة قد جعلت من الجدل الهيجلي، وكل ما له علاقة بالتصورات العقلية والتقدميّة، بمثابة العدو الرئيسي، "فإنّ نيتشه سيجعل من الاشتراكية، من حيث هي حركة ونظرة للعالم، بمثابة العدو الرئيسي، وإنّه ليس هناك سوى هذا التغيير على الصعيد الاجتماعي وعواقبه الفلسفية سيمكننا من تحديد رؤيته ضمن سياقها الحقيقي.

إنّ ما يحدد موقف نيتشه، خاصة فيما يرتبط بتطور اللاعقلانية الحديثة، يتعلق من جهة، بالوضع التاريخي الذي ظهر فيه، ومن جهة أخرى، يتعلق أيضا بالهبات الشخصية غير المألوفة التي كان يتمتع بها نيتشه (...) وثمة عامل أخر ظرفي (...) وهو أنّ نيتشه قد اختتم نشاطه عشية الطور الامبريالي. وهذا يعني من ناحية، أنّه قد واجه الصراعات التي كانت على وشك الحدوث في عصر بسمارك من كل منظور. وقال إنّه شهد تأسيس الرايخ الألماني، والذي خيّب كل الآمال التي كانت معقودة عليه. إضافة إلى أنّه شهد فترة سقوط بسمارك، والإعلان عن السياسة الامبريالية العدوانية من طرف (فيلهلم الثاني) Wilhelm II (1859-1941). وفي الوقت نفسه، فقد شهد كومونة باريس، وتأسيس الحزب البروليتاري الكبير، بالإضافة إلى قرار حظر نشاط الاشتراكيين، والنضال البطولي ضد

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 14.

[2] - Ehrhard Bahr, **La pensée de G.Lukacs**, OP.CIT., PP. 79-80.

[3] - Aronowitz Stanley, **G.Lukacs: destruction of reason**, in **G.Lukacs reconsidered: Critical essays in politics, philosophy and Aesthetics**, OP.CIT., P. 57.

هذا الحظر من طرف البروليتاريا. ومن ناحية أخرى، فإنّ نيتشه لم يعش ليرى شخصيا المرحلة الامبريالية. وهكذا عُرضت عليه فرصة مؤاتية لحدس حلول للمشاكل الرئيسية للمرحلة اللاحقة، في شكل ميثولوجي."[1]

إنّ نيتشه قد اختار الشكل الأسطوري لخوض الصراع ضد الجدل، والمادية بكل أشكالها. وقد مكنّه هذا الشكل من تحليل المعضلات الثقافية والأخلاقية للامبريالية من خلال مناقشة عامة، مما جعل نيتشه يتزعم فلاسفة الامبريالية. فعلى الرغم من أنّه لم يعش الحقبة الامبريالية، إلا أنّه كان موجودا، بالمعنى الفكري، عشية الحرب العالمية الأولى، كما الحرب العالمية الثانية. فـ" كفيلسوف يسبّق إيديولوجيا على أزمة المجتمع الرأسمالي في مرحلة الامبريالية، لا يجد نيتشه قراء ومريدين حقيقيين إلا بعدما صارت هذه الأزمة جليّة في كل وجوه ومظاهر المجتمع: بعد الحرب العالمية الأولى، و بعد قيام أول ديكتاتورية للبروليتاريا."[2]

إنّ اعتبار نيتشه بكونه الفيلسوف الرائد للبورجوازية الرجعية، بالإضافة إلى تأثيره الدائم، لم يكن لأن يصبح حقيقة فعلية لولا السمات الخاصة و الخارجة عن المألوف التي كانت تميز تلك المواهب المتعددة التي كان يتمتع بها. بحيث كانت لديه حاسة سادسة خاصة، حساسية الاستباق إلى ما يمكن أن يحتاج إليه المثقفين الطفيليين في عصر الامبريالية (...) إنّ نيتشه كان قادرا شمل على مجالات واسعة، وذلك من خلال تركيزه على تلك الأسئلة الملحة التي طرحت في عصره، مما يفسر استعانته بالشذرات الحاذقة، وعمله على تلبية الغرائز المحبطة - والتي قد تكون متمردة أحيانا - لهذه الطبقة من المثقفين الطفيليين، بالإضافة إلى لجوئه لإيماءات جذابة تخللتها دفعة ثورية مفرطة. وفي الوقت نفسه تمكن نيتشه من الإجابة على جميع الأسئلة التي طُرحت آنذاك، أو على الأقل أشار إلى إجابات معينة (...) وكل هذا مكّن من بداية ظهور شعارات الطبقة الرجعية القوية للبورجوازية الامبريالية.[3]

وإذا كانت مهمة نيتشه الأساسية قد تمثلت في حدس حلول للمشاكل التي ستواجه البورجوازية الرجعية، في شكل ميثولوجي، فإنّ ذلك لم يمنعه من الاهتمام بمشاكل اجتماعية وأخلاقية أخرى كانت قد واجهت البورجوازية. ولعل أبرز هذه المشاكل على الإطلاق نجد مشكلة الانحطاط. هذه المشكلة التي"ارتبطت ارتباطا وثيقا مع الاستياء العميق اتجاه الثقافة المعاصرة: أي ما يُعرف بالقلق الذي كان سائدا حول موضوع الثقافة، وضرورة التمرد ضدها، على حد تعبير (فرويد) S. Freud (1856-1939)."[4] فإذا كانت

---

[1] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**,OP.CIT.,p. 314.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 12.

[3] - Ibid., p. 315.

[4] - Ibid., p. 315.

الفلسفات التقدّمية قد أدانت أعراض الانحطاط الذي ميّز العصر، فإنّ المثقفين البورجوازيين- باستثناء نيتشه -، قد كرّسوا إيديولوجية رجعية تقوم على التشبث بوهم الحياة والدفاع عن الوضع القائم، وهذا ما جعلهم يتراوحون ما بين النرجسية والتشاؤم.

إنّ السبب الذي جعل نيتشه يتزعم فلاسفة الامبريالية، بالإضافة إلى استخدامه للأساطير، فيكمن في أنّه لم يع الانحطاط الذي كان الظاهرة الأساسية لبورجوازية زمنه فحسب، بل لقد عمل بنجاح على جعل الانحطاط يتجاوز نفسه. وبالفعل، فقد لبّت فلسفة نيتشه حينها المطلب الاجتماعي الذي تمثل في البحث، في قلب الانحطاط، عن بذور خصبة لتجديد جذري للبشرية. ساعده في ذلك موهبته ككاتب شذرات لاذعة، كمبدع أساطير. وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله: "الآن، وباعتباره عرّاف للنفس الثقافية، وكفيلسوف مهتم بالجمال والأخلاق، كان نيتشه ربما عرضه أذكى وأكثر تنوعا لمعرفة هذا الانحطاط الذاتي. ولكن أهميته تذهب إلى أبعد من ذلك: في اعترافه بالانحطاط كظاهرة أساسية ميزت التطوّر البورجوازي في عصره، وقال إنّه تعهد برسم مسار انتصاره الذاتي."[1]

إنّ طريقة عرض نيتشه لمشكلة الانحطاط قد جعلته يتجاوز تلك المواقف البورجوازية التي كرسّت صورة نمطية عن العقل البورجوازي الذي جعل جميع أحكامه العليا لا تعدو أن تكون أحكاما صادرة عن كائنات منهوكة فيزيولوجيا، وهذا ما تجلى من خلال طريقة معالجته [العقل البورجوازي] لمختلف المشكلات الحضارية والثقافية التي واجهت البورجوازية، بحيث لم يكرس سوى مظاهر الانحطاط. "لقد قامت فلسفة نيتشه بـ''مهمة اجتماعية'' تتمثل في ''إنقاذ'' و''تحرير'' هذا النمط من العقل البورجوازي. وعرضت الطريق التي تجنب الحاجة إلى أي قطيعة أو صراع خطير مع البورجوازية. وهي عبارة عن طريق حيث الشعور الأخلاقي باللذة يمكن أن يكون تمردًا، وذلك من خلال معارضته بطريقة جذابة للثورة الاجتماعية، ''السطحية'' و''الخارجية''، بثورة أكثر كمالا، تتميز بأنّها ''كونية''و''بيولوجية''. هذه الثورة التي تضمن المحافظة بالكامل على امتيازات البورجوازية، وستدافع مسبقا، وبحماس، عن موقع امتيازي للمثقفين البورجوازيين والطفيليين."[2] وكل هذا جعل من نيتشه بمثابة مصدر إغراء للعديد من المثقفين، والذي امتد ليشمل حتى المفكرين التقدّميين أمثال (توماس مان) T.Mann (1875-1955)، (جورج برنار شو) G.Bernard Shaw (1856-1950)، وهذا بعد أن كان مقتصرا سابقا على المثقفين الرجعيين فقط.

بالتأكيد، إنّ نيتشه قد اتخذت فلسفته شكلا أسطوريا، وهذا وحده مكنّه من فهم وتحديد الاتجاهات السائدة، نظرا لافتقاره لأي فهم عن الاقتصاد الرأسمالي، بحيث كان وحده القادر

[1] - Ibid., P. 315.

[2] - Ibid., P. 315.

على رصد، ووصف، والتعبير عن أعراض البنية الفوقية. ولكن هذا الشكل الأسطوري ينتج من حقيقة أنّ نيتشه، الفيلسوف الرائد للرجعية البورجوازية، لم يعش ليرى الإمبريالية. بالضبط مثل شوبنهاور من حيث هو فيلسوف البورجوازيين الرجعيين بعد 1848، كتب في العصر الذي تمت فيه تغذية الإنباتات الأولى لما كان سيأتي.[1]

إنّ كل من شوبنهاور ونيتشه، قد اعتبرا في عصريهما بمثابة ''العبقريين المجهولين'' اللذين لم ينالا شهرة كبيرة، وهذا رغم أهمية إنتاجهما الفكري وتأثيره الكبير لاحقا. فشوبنهاور لم يعرف الشهرة إلا بعد هزيمة ثورة 1848. وهذا ما ينطبق كذلك على نيتشه الذي لم يُعترف بقيمة إنتاجه الفلسفي إلا في الطور الامبريالي. وكلاهما قد تم توجيه فكريهما في مكافحة التيارات التقدّمية، رغم أنّ هذه التوجهات لم يراهن على فعاليتها في الصراع الإيديولوجي إلا في المرحلة اللاحقة، عن طريق تيارات إيديولوجية أكثر رجعية. وكل هذا يفسر أنّ كليهما كان مجهولا في البداية، ولم يعرفا الشهرة إلا لاحقا.

وبالنسبة لمفكر عاجز عن إدراك التوليد الحقيقي للقوى، فلا يمكن إلا أن يصور يوتوبيا في شكل أسطوري. طبعا، وقد سهلت مهمته طريقة التعبير الأسطورية وشكل الكتابة الشذرية، هذه الخصائص التي نحن على وشك مناقشتها. وذلك لأنّ هذه الأساطير والعبارات القصيرة، اعتمادا على المصالح المباشرة للبورجوازية ومساعي المنظرين لها، يمكن ترتيبها وتفسيرها بطرق متعددة، بل وفي الكثير من الأحيان بطرق متناقضة. ولكن الثابت في كل هذا هو أنّ نيتشه يُجدد من حالة إلى أخرى، بحيث في كل حالة هناك ''نيتشه''جديدا''. وكل هذا يُظهر أنّ هناك استمرارية مؤكدة من وراء كل ذلك، أي استمرارية المشاكل الأساسية للامبريالية بكاملها، انطلاقا من وجهة نظر المصالح الدائمة للبورجوازية الرجعية. مما يُحتم عرض وتأويل تلك الشذرات على ضوء الحاجات الدائمة للمثقفين البورجوازيين الطفيليين.[2] وكل هذا ما هو إلا دليل قاطع على أنّ مهمة نيتشه الرئيسية قد تركزّت حول حدس حلول للمشاكل التي ستواجه البورجوازية خلال الفترة اللاحقة.

إنّه لا يمكن أن يكون هناك شك في أنّ مثل هذا الاستباق الفكري هو هبة لا يستهان بها، خاصة فيما يتعلق بالملاحظة، الإحساس بإشكالية، والقدرة على التجريد. وفي هذا الصدد، فإنّ الموقف التاريخي لنيتشه هو مماثل لذلك الذي هو عند شوبنهاور. فالاثنان يربطهما المضمون الأساسي الذي تقوم عليه فلسفتيهما (...) وإنّ المحاولات الجارية لفصل نيتشه عن لاعقلانية شوبنهاور، وربط هذا الأخير مع التنوير وهيجل، لا تتعدى أن تكون طرحا صبيانيا، أو بالأحرى، هي تعبير عن التاريخ من خلال التنصل في خدمة الامبريالية، وهذا

[1] - Ibid., P. 316.
[2] - Ibid., P. 320.

ما يمكن اعتباره بمثابة أدنى مستوى فكري وتنظيري صادفناه إلى حد الآن. بالطبع، توجد اختلافات بين شوبنهاور ونيتشه (...) لكن هذه الاختلافات لم تتعد أن تكون سوى اختلافات مرحلية: أي اختلافات في أساليب مكافحة التقدّم الاجتماعي.[1]

إنّ الأهمية القصوى لنيتشه، تتجلى حسب لوكاتش، في كون أنّ التيارات اللاعقلانية التي سبقته لم تعتمد على أسس منهجية واضحة عند نقدها لمختلف التصورات العقلية والتقدّمية، فلم يظهر الهدف من هجومها على العقل بصفة واضحة، مما أدى إلى الارتياب عند تصنيفها ضمن التيار اللاعقلاني، وإلى صعوبة تحديد التيار الفكري والإيديولوجي التي تهدف إلى خدمة مصالحه.

وعلى عكس هذه التيارات، فإنّ نيتشه قد عمل على جعل مبدأ الاتساق المنهجي هو سمة بنيته الفلسفية، مع تعديله وتوسيع نطاقه ليتناسب مع العصر والخصم.* فقد أقام (...) بما يُعرف بالدفاع غير المباشر عن الرأسمالية. وبطبيعة الحال، فإنّ هذا المبدأ الأساسي يفترض بصفة جزئية أشكالا ملموسة جديدة، وهذا نتيجة لظروف أخذ فيها الصراع الطبقي شكلاً أكثر حدّة. فإذا كان نضال شوبنهاور ضد التفكير التقدّمي في عصره قد تجلى من خلال إدانته لجميع الأفعال الأقل شأنا، سواء كانت أخلاقية أو فكرية، وهذا عكس نيتشه الذي طالب بالمشاركة الفعالة نيابة عن الرجعية الامبريالية. وهذا ما ألزمه بالتخلي عن ثنائية شوبنهاور المتمثلة في الإرادة والتمثل، وتعويض الأسطورة البوذية للإرادة بأسطورة إرادة القوة. وكنتيجة أخرى حتمية للصراع الطبقي، لم يتمكن نيتشه من عرض أي طرح يعارض ذلك الرفض الشوبنهاوري المجرد للتاريخ بصفة عامة. فلم يكن يعتقد نيتشه بوجود حقيقي للتاريخ، وإن كان ذلك ليس بصفة أكبر من شوبنهاور. ولكن الدفاع عن الامبريالية المتوحشة جعل نيتشه يتبنى الطرح الميثولوجي للتاريخ (...) ولا يمكننا أن نعدد هنا سوى النقاط الجوهرية فقط لهذا الطرح. ففي حين أنّ دفاع شوبنهاور غير المباشر كان قد تعلق بالشكل، وأعلن عن تعاطفه مع الرجعية السياسية والاجتماعية بصفة علنية، وبطريقة استفزازية ساخرة، فإنّ ذلك قد اختلف مع نيتشه، بحيث أنّ مبدأ الدفاع غير المباشر يتخلل كذلك طريقة العرض، وانحيازه الرجعي العنيف مع الامبريالية يجري التعبير عنه في شكل حركة ثورية مفرطة. إنّ نضال نيتشه ضد الديمقراطية والاشتراكية، بالإضافة إلى تبني أسطورة الامبريالية، والاستشهاد بالفعل الهمجي، فكل هذا هدف إلى جعله يتجلى من حيث

[1] - Ibid., p. 320.

* إنّ ما يقصده لوكاتش من خلال هذه الفكرة، يتمثل في كون أنّ الفلسفة اللاعقلانية النيتشوية قد سلكت أسلوبا منهجيا - رغم اعتمادها على الشذرات - عند تهجمها على مختلف التيارات التقدّمية (العقلانية، الاشتراكية، الديمقراطية...)، وهذا على عكس التيارات اللاعقلانية السابقة (شيلنج، كيركغارد، شوبنهاور) التي غاب عنها هذا الأساس المنهجي.

هو قلب غير مسبوق شمل''إعادة تقييم لكل القيم''،''أفول الآلهة الزائفة''، والدفاع غير مباشر عن الامبريالية بوصفها دفعة شبه ثوريّة، وهذا بطريقة ديماغوجية فعالة."[1]

كما و"لا تخلو فلسفة الامبريالية من بناءات طوباوية ترمي إلى إحداث تغيرات في الثقافة ولو أدى ذلك إلى اللجوء إلى الوسائل الثورية، وأوضح مثال على ذلك فلسفة نيتشه، ولكن مع تحريم المس بالقاعدة الاجتماعية والاقتصادية للرأسمالية تحريما لا يمكن تجاوزه. وإنّ نيتشه ينتقد بشدة التجليات الثقافية لتقسيم العمل الرأسمالي دون أن يستهدف أي تغيير مهما كان صغيرا في النظام الاجتماعي. إنّها فكرة التقدّم التي تستقطب النقد الفلسفي، وهذا النقد لا يفتقر إلى دفعة شبه ثورية. وبالطبع، ما من أحد يفكر بالقول - وهذا ما يجهله الفيلسوف وجمهوره المثقف في معظم الحالات على حد سواء - أنّ هذا الطرح ''الجريء'' للمشكلة ليس إلا انعكاسا إيديولوجيا لتطوّر البورجوازية. وهو تطوّر يضعها في صف المعارضة للتقدّم. إنما المسألة بكل بساطة هي الانعكاس العقائدي للتسوية الحاصلة بين البورجوازية وقوى المجتمع الرجعية."[2]

وعلى العموم، فإنّ نقد نيتشه للرأسمالية لم يتعد أن يكون سوى نزعة يمينية مضادة فقط، والتي يمكن إدراجها ضمن النقد الرومانسي للرأسمالية، هذا النقد الذي ظهرت بوادره الأولى سابقا مع كارليل.

وكما سبق وأن أشرنا سابقا، فقد ارتبط هذا المضمون والمنهج الفلسفي النيتشوي ارتباطا وثيقا بطريقة تعبيره الأدبية، والتي تتمثل في الكتابة عن طريق الشذرات (Les aphorismes). إنّ مثل هذا الشكل الأدبي يحدث عنصر التحّول الممكن في سياق تأثيره الدائم. فعندما أصبح التغيير في التأويل ضرورة اجتماعية، كما على سبيل المثال في عصر التحضيرات الفورية للهتلرية، وهذا ما ينطبق كذلك على الفترة التي شهدت سقوط هتلر، بحيث لا توجد أي عقبات أمام إعادة النظر في المضمون الدائم ، مثل التي وجدناها مع المفكرين الذين أعربوا عن تماسك عالمهم الفكري في شكل منهجي. (ومن المؤكد أنّ مصير ديكارت، كانط، وهيجل، في الفترة الامبريالية، لدليل على أنّ الرجعية قادرة على التغلب على هذه العقبات). رغم أنّ هذا لا يمنع من التأكيد على أنّه في حالة نيتشه، بأنّ المهمة كانت أبسط بكثير: بحيث في كل مرحلة، فإنّ مختلف الشذرات تُميّز وتُجمع وفقا لاحتياجات اللحظة.[3]

إنّ لوكاتش يقوم بعملية تحليل لهذا الأسلوب الأدبي، بحيث يعتبره مجرد حيلة لجأ إليها نيتشه، فهَدف من خلالها إلى إخفاء الطابع الرجعي لفكره. فهذا الأسلوب يحاول تقديم

---

[1] - Ibid., p. 321.

[2]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص ص. 24-25.

[3] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 321.

تصورات حدسية واستباقية للمرحلة الامبريالية اللاحقة، من دون أن يكون نيتشه ملزما بتقديم تفسير واضح لإمكانية تحقق هذه الحدوس. إنّه الأسلوب الذي يُراد من واضعه أن يظهر في صورة الفيلسوف الذي لا يريد أن يفهم شيئا، ولكنه، بالأحرى، يدفع قراءه إلى فهم ما يكتبه بأنفسهم.

وإذا كان هذا الأسلوب الأدبي قد أدى إلى تعدد التأويلات والتفسيرات بخصوص أطروحات وقضايا عديدة كان قد تطرق لها نيتشه، وعلى رأسها إشكالية علاقة فلسفته بانبثاق النازية في ألمانيا، إلا أنّ هذه التأويلات اتفقت في مجملها حول الأطروحة التي ترى بأنّ مكافحة نيتشه للاشتراكية بمختلف أشكالها قد كان بمثابة الهدف الرئيسي الذي هدف إليه، سواء تعلق الأمر بمكافحة الطبقة العمالية أو المادية التاريخية الجدلية، أي كل ما له علاقة بالاشتراكية. وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله: "إنّ نيتشه يلاحظ بوضوح العدّو الجديد، الطبقة العاملة، ومن جراء ذلك لا يعود الجدل بالنسبة له معضلة نظرية حلّها الجامعيون منذ أمد طويل، كما كان بالنسبة لبعض معاصريه الذين لا يعتبرون هذا الخصم خطيرا بما يكفي ليجعل من إبادته الإيديولوجية مهمتهم الرئيسية، والذين كانوا بالتالي يفكّرون أنّ بإمكانهم بثقة سيّدة إعدام أشكال الجدل [جدل هيجل] التي تجاوزتها مسيرة التاريخ الفعلية - وهو موقف كان، أجل، يجعلهم يتجاهلون تماما الدلالة التاريخية والموضوعية للجدل الهيجلي نفسه - (...) إنّ نيتشه إنما فقط تعّرف على الخطر(...شعر به وعاشه أكثر مما تعرف عليه حقيقة)، إنّه إنما فقط رأى الخصم دون أن يدرس واقعيا نظريته أو ممارسته. عنده، إذا، ليس ثمة كما عند شيلنج أو كيركغارد، مجابهة واعية مع الجدل. إنّه فقط يعارض الجدل المادي، المادية التاريخية، بمنظومة عدّوة، بأسطورة لاعقلانية. بالتأكيد، إنّ بنية هذا التصّور الجوهرية تتّفق مع بنية المنظومات اللاعقلانية الأولى المعارضة للجدل. ولكنه في طريقته أيضا (...) مناهض للعلم جوهريا، عاطفيّ، لاعقليّ." [1]

وبناء على ذلك، يمكننا القول بأنّ بقايا الجدل الهيجلي المشوّهة التي تم إحياؤها مجددا من طرف شيلنج و كيركغارد، قد ضمنت حضور الحد الأدنى من الطرح العقلاني في فلسفتيهما. أما عند نيتشه، فإنّ هذا النوع من العرض فيختفي منذ البداية.[2]

وانطلاقا من هذه الأطروحات، فإنّه يمكننا التأكيد على أنّ مسألة مكافحة الاشتراكية هي التي تشكل الأساس الذي تقوم عليه اللاعقلانية النيتشوية، وذلك بغرض جعل ألمانيا تدخل محور السياسات الامبريالية. وهذا ما عبر عنه الدكتور (غانم هنا) (؟ - ؟) بقوله: "ولا شك في أنّ ما كان يجري في كثير من العواصم الأوربية من ثورات عمّالية في فيّنا وميونيخ

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الثالث، مصدر سبق ذكره، ص. 12.

[2] - Georges Lukacs, **Choix de textes**, in Henri Arvon, **Georges Lukacs**, (Paris : Éditions Seghers, 1968), P. 121.

وبروكسل وباريس ولندن وبرلين، إلى جانب النظريات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية - ومنها الماركسية بشكل خاص- ترافق ذلك كله حركات نقابية ونشوء أحزاب سياسية، قد حمله على تبنيّ أفكار وأحكام عكستها كتابات له غاصة بالبغض والاحتقار لما سمّاه خطر الديمقراطية والاشتراكية على الحضارة."[1]

وما تجدر الإشارة إليه أنّ نيتشه لن ينشغل في نقد الاشتراكية من منبع اقتصادي، بل سينشغل أساسا بالمعضلات الثقافية وتحديدا الفن والأخلاق الفردية، دافعا بذلك لإيجاد ألمانيا امبريالية تقف في وجه الاشتراكية.

إنّ هنالك أدلة كثيرة تبين أنّ نيتشه، في شبابه، كان جنديا بروسيا متحمسا. هذا الحماس الذي يعتبر من بين أهم العوامل التي رسّمت المعالم الأولى لبداياته الفلسفية. ولا يمكن اعتبار ذلك مسألة صدفة أو نزوة شباب كانت وراء رغبته في المشاركة في حرب 1870-1871.[2] بحيث"عندما اندلعت الحرب الألمانية - الفرنسية (...) تقدم نيتشه بطلب إجازة إلى جامعة بازل، حيث كان يشغل كرسي الحضارة اليونانية، ليلتحق بالجيش الألماني''جنديا أو ممرضا'' (هكذا جاء في طلبه) فلبيّ طلبه وشارك في الحرب ممرضًا يجمع جثث القتلى ويعتني بالجرحى. لكنه أصيب بمرض منعه من متابعة عمله فسرّح وعاد إلى جامعته بعد ثلاثة أشهر من التحاقه بالجيش."[3]

ومنذ حرب 1870 سيشعر نيتشه بأنّ الشكل الأعلى والأقوى لإرادة الحياة ليس في الصراع من أجل الوجود، بل في إرادة القتال، في إرادة القوة والهيمنة. وسينطلق في شعوره ذلك من الجندي البروسي، حيث الإرغام والجدية والانضباط حتى الشكل. وحسب لوكاتش، فإنّ نيتشه هو، وقبل كل شيء، الجندي البروسي الذي شارك في حرب 1870-71، وبقي طوال مساره الفلسفي وفيًا للروح البروسية.

هذا فيما يتعلق بالبدايات الفلسفية لنيتشه. أما في مرحلة النضج الفلسفية، فإنّ مشكلة الانحطاط ستصبح من بين أهم المشكلات الفلسفية التي اهتمت بها الفلسفة النيتشوية (...) ورغم أنّ اهتمام نيتشه بدور الرق في الثقافة اليونانية لم يتعد أنّ يكون سوى وجهة نظر تاريخية، نظرا لكون أنّ (فريدريك وولف) F.Wolf (؟ - ؟) سبق وأن أشار إلى هذا الطرح (...) أما الطرح الجديد الذي بلوره نيتشه فيتمثل في استعماله لهذا المبدأ [أي الرق] كوسيلة لنقد الحضارة المعاصرة. ولذلك فإنّ مهمة نيتشه قد انحصرت في البحث عن صفات جديدة

---

[1]- د/ غانم هنا، **مفهوم الحرب بين نيتشه و هيدجر**، مقال في مجلة **عالم الفكر** (مجلة دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة)، المجلد السادس والثلاثون، العدد الثاني، أكتوبر/ ديسمبر2007، ص. 43.

[2] - Georges Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 326.

[3]- د/ غانم هنا، **مفهوم الحرب بين نيتشه و هيدجر**، مقال في مجلة **عالم الفكر**، (مرجع سبق ذكره)، ص. 38.

للنخبة، والتي من شأنها أن تساعد على عودة العبودية، وبالتالي التمهيد لنهضة ثقافية تقوم على أنقاض الانحطاط الذي يميّز الحضارة المعاصرة.[1]

إنّ نيتشه لا يغش، ولا يفتري، ولا يخفي مبادئ اللامساواة ومعاداة الديمقراطية التي تطغى على الطابع العام لمشروعه الفلسفي والحضاري. فقد قالها بكل جرأة بأنّ النخبة لها كل الحقوق على الضعفاء. ففي عصر أصبحت فيه الأخلاق بمثابة الفضيحة التي تحاول البورجوازية إخفاءها بكل الطرق، فإنّ ذلك سيجعل من نيتشه بمثابة المفكر البورجوازي الأوّل الذي تجرأ على الإعلان بأنّ الأخلاق هي علامة من علامات الانحطاط. وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله: "إنّ اكتشاف حقيقة أنّ (سقراط) كان رائدًا للانحطاط، وإنّه يجب اعتبار الأخلاق في حد ذاتها كعرض من أعراض الانحطاط (...) فإنّ ذلك يُعتبر بمثابة اكتشاف من الدرجة الأولى في تاريخ البشرية."[2]

ولذلك فإنّ نيتشه لن يتوقف بعد ذلك عن إبداع أساطير الامبريالية، هذه الأساطير الخلاصية، والتي هي بالدرجة الأولى خلاصة للثقافة التي لا يمكنها أن توجد إلا في مجتمع ينقسم إلى طبقة الذين يشتغلون وطبقة من يملكون فراغا وراحة لإنتاج الثقافة. وعلى هذا، فإنّ الديمقراطية كما يرى نيتشه تمثل الشكل التاريخي لانحدار الدولة، والرجل الديمقراطي هو رجل بليد، وتاليًا لابد من القطيعة مع مبدأ التمثيل الشعبي والعمل على إيجاد دولة المصالح الكبرى، الدولة الفاشية.

وفي جميع الأحوال (...) فقد توقع نيتشه عصر الحروب الكبرى، الثورات، والثورات المضادة. وفي حالة الخروج من الفوضى الناجمة عن ذلك ينشأ مثله الأعلى: الحكم المطلق من طرف ''أسياد الأرض''على قطيع متوافقة من الآن فصاعدا، أي على طبقة العبيد التي يناسبها الخوف فقط (...) فنحن في حاجة إلى متوحشين جدد وأسياد المستقبل. [3]

وقد عبّر (كرين برينتون) Crane Brinton (1898-1998) عن هذه النزعة العرقية والأرستقراطية بقوله: "إنّ جانبا كبيرا من وجهة النظر التي نسميها هنا ''نزعة العداء للعقل'' تمثلت منذ نشأتها الأولى في''الأسمى'' الواعي بذاته، إنسان وعى من الحكمة ما يكفي ليشعر بضآلة الحكمة السائدة في العالم. وهذه نظرة تستحيل في سهولة ويسر إلى نوع من ''الترفع الزائف'' والإحساس بأنّ الجماهير قطيع ونحن الحكماء قلة ولنا السيادة أو يجب

[1] - Ibid., p. 327.
[2] - Ibid., p. 331.
[3] - Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 338.

أن تكون لنا. نجد هذا ماثلا في كل سطر من كتابات نيتشه الذي يعد بحق أوضح مثال لهذه النزعة في موقف الحركة الحديثة المعادية للعقل."[1]

أما عن ألمانيا وعن دورها في العالم، كما يتصورها نيتشه، فإنّه يرى بأنّ بسمارك لا يتمتع بصفات الرجل الامبريالي وأنّه ليس رجل الأزمنة اللاحقة، ولذلك يتحدث نيتشه عن ضرورة انتهاج سياسات إمبريالية واسعة، أي السياسات الكبيرة التي من شأنها أن تضمن السيادة العالمية. ومن أجل القيام بتلك السياسات يؤسس نيتشه للإنسان الأعلى، الوحش الأشقر، المتعطش للدم والمغانم، وقد خدمته البيولوجيا باكتشافاتها آنذاك وخصوصا فكرة الصراع من أجل الحياة في رسم معالم السوبرمان، وملامح الصراع بين السادة والقطيع.

إنّ ''فكرة الصراع من أجل الحياة'' (...) ستنتهي حتمًا بانتصار الأقوى (الرأسماليين) (...) وتنحية الأضعف من موقع القيادة (العمال، الجماهير، الاشتراكية) (...) فنيتشه لا يُعتبر بمثابة نبي الامبريالية فقط، فعلاوة على ذلك، هو يحاول البحث عن أنماط جديدة من الأشكال التي من شأنها أن تُحبط صعود البروليتاريا.[2]

وبهذا يتم "القبول بالامبريالية، وخلق مفهوم أرستقراطية جديدة ونفي الاشتراكية التي كان يعارضها بأسطورته الحيوية. وهكذا تكون أسس العرقية كافة قد هيئت (...) فالبناء الفكري هنا، أي الأسطورة، يعارض أولا المعرفة العلمية. إنّ الرسالة الأولى للأسطورة هي إخفاء النتائج الاجتماعية لمكاسب العلم وجعلها مبهمة. وتتولى الأسطورية النيتشوية، منذ بداية هذه المرحلة من الفلسفة، هذا الدور اتجاه اكتشافات الداروينية. لقد كانت الأسطورة، في عصر الفلسفة الكلاسيكية، تتمثل تحت مظهر المعرفة العلمية نفسها، في حين إنّها تمثل، في فلسفة المرحلة الامبريالية، موقفا، علاقة بالعالم ذات ماهية أسمى، إنْ صح هذا التعبير، مما يمكن للمعرفة العلمية أن تبلغه، وتتطرف إلى حد التبرؤ من العلم."[3]

ولم تكن فكرة العود الأبدي عند نيتشه سوى محاولة نفي حقيقة أنّ التطوّر يقود إلى خلق جديد، وشكل أسطوري لمحاربة الجدل التاريخي."فإذا تذكرنا مدى تأثير فكرة العود الأبدي في نيتشه، والآمال التي علّقها عليها في خلق بشرية جديدة تؤمن بالأرض تكافح فيها كفاح الأبطال، وإذا أدركنا أن هذا كله يبنى على أسس لا يدعمها العقل، فسوف نجد هنا مثلا آخر يوضح لنا ذلك النمط النفسي الخاص الذي ينتمي إليه نيتشه، بما فيه من افتقار إلى المعقولية، ومن ذاتية متطرفة تسارع بتعميم الأفكار واستخلاص النتائج منها قبل أن تنضج

---

[1]- كرين برينتون، **تشكيل العقل الحديث**، ترجمة، شوقي جلال، (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد 82، اكتوبر1984)، ص. 245.

[2] - Lukacs, **The destruction of reason**, OP.CIT., P. 370.

[3]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، ص. 38.

تلك الأفكار أو يثبت الذهن إمكان تحققها أصلا."[1] ففكرة العود الأبدي، مثلها مثل فكرة إرادة القوة، ما هما سوى صدى لمزاج نيتشه المتقلب، وليستا مبنيتين على أسس عقلية متينة.

وحين نسمع السؤال المتعجب كيف كان بوسع جماهير من الشعب الألماني كبيرة إلى هذا الحد تبنّي الأسطورة الصبيانية التي كان هتلر وروزنبرغ ناشريها، ألا نستطيع بالمقابل، ورجوعا، أن نطرح أسئلة أخرى؟ كيف مثلا استطاع رجال ألمانيا الأكثر ثقافة وعلما أن يؤمنوا بـ''الإرادة'' الأسطورية حسب شوبنهاور، بنبوءات زرادتشت، أو بالأساطير التاريخية لكتاب أفول الغرب؟ ولا يأتي أحد ليرد قائلا إنّ شوبنهاور ونيتشه كانا بمستوى فكري وفني أعلى بما لا يقاس من مستوى هتلر و روزنبرغ: أن يكون رجل على درجة من الثقافة، أدبيا وفلسفيا، تمكنه من أن يفهم على صعيد نظرية المعرفة كيف أنّ نيتشه أخذ وحوّل عناصر من شوبنهاور، ومن أن يقدر تقدير العارفين، من الوجهة الجمالية والسيكولوجية، النقد النيتشي للانحطاط، أن يكون باستطاعة هذا الرجل أن يصدّق أسطورة زرادشت أو أسطورة السوبرمان أو''الرجوع الأبدي''، أليست هذه ظاهرة أصعب بكثير على الفهم من مشهد هذا العامل الشاب القليل الثقافة، الذي لا حزب له أو تقريبا، المرمي في الشارع منذ نهاية زمن تدربه، والذي تقوده حالته إلى الإيمان بأنّ هتلر سيحقق''الاشتراكية الألمانية''؟.[2]

إنّ لوكاتش، وإنْ كان لا يشك في القيمة الفلسفية والفنية الراقية التي يتميز بها نيتشه، والتي لا تقاس إطلاقا بمستوى السياسيين آنذاك الذين قاموا بابتذال بعض أفكاره وجعلوها مصدر إلهام لتوجهاتهم الرجعية، إلا أنّ لوكاتش يستغرب من كون أنّ نيتشه كان يعتقد بحقيقة وقيمة تلك الأساطير التي لا تقوم على أي أساس عقلي أو تاريخي. وحسب لوكاتش فإنّ"هذه الظاهرة تُظهر القرابة الاجتماعية القريبة التي تجمع، في ذهنيتين متوازنتين، الإيديولوجية الرجعية ''العالية'' و الإيديولوجية الرجعية ''المبتذلة'' (...) بين نيتشه المطالب بتحويل العلاقة عمال - رب عمل إلى علاقة جنود - ضابط والأهداف الواضحة المحددة لكبار القادة الرأسماليين والعسكريين في العصر الامبريالي."[3]

وحتى يضمن نيتشه تحقيق هذه الأهداف الامبريالية، فقد رخّص للبورجوازية عدم رؤية القطيعة اللامحدودة بين (فولتير) Voltaire (1694-1778) الذي ناضل ضد سيطرة واستبداد النظام الرجعي القديم، وبين شوبنهاور الذي ساند النظام البورجوازي الرجعي الجديد. وهذا حتى يتمكن نيتشه من التمهيد لتأسيس إيديولوجية رجعية تقف حائلا أمام انبثاق الأفكار التقدّمية. وقد عبّر عن ذلك لوكاتش بقوله: "إنّ فولتير الذي شكّل عمله نقطة محورية كبيرة في سبيل حشد كل القوى التقدّمية في عصره، فإنّه سيصبح رغم ذلك، ووفقا

---

[1]- فؤاد زكريا، **نيتشه**، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، 1966)، ص. 147.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، مصدر سبق ذكره، ص. 68.

[3]- المصدر نفسه، ص. 58.

لنيتشه، بمثابة الزعيم الروحي للواء (La brigade) المناهض للثورة (...) بحيث سعى نيتشه لأن يماثل بين كل من حياة شوبنهاور وحياة فولتير (...) وطلب منا أن نعتقد بأنّ فولتير الذي أصبح مثالا يحتذى به في جميع أنحاء العالم في مكافحة الاستبداد الإقطاعي، والذي خاطر بحياته من أجل إنقاذ الأبرياء الذين ذهبوا ضحية النظام الرجعي المطلق (...) لكن كل هذه المسيرة النضالية لم تشفع له مماثلة نيتشه له مع المسار المشبوه والمضطرب الذي غلب على حياة شوبنهاور. فمن المعروف أنّ هذا الأخير قد تميزت حياته بصراع أفراد عائلته على ميراثه الشخصي، ولعل موقفه من ثورة 1848، خاصة ما تعلق بعرضه المساعدة على النظام الرجعي آنذاك الذي قمع الثورة (...) كل ذلك لا يجعل مساره الفلسفي الذي تخللته العديد من المواقف الرجعية يستحق المماثلة مع المسار الفكري والنضالي لفولتير."[1]

وكل هذا يؤكد بأنّ الأطروحات النيتشوية الرجعية قد تزامنت مع فترة حاسمة أصبحت فيها البورجوازية في حاجة إلى إيديولوجية تسمح لها بارتداء زيّها الجديد كطبقة رجعية. ولم يكن النقد اليميني الراديكالي الذي وجّهه نيتشه للمجتمع سوى محاولة هَدف من خلالها إلى الانتقال من الإنسان العادي الضعيف إلى الإنسان الأعلى، أو بالتدقيق، الانتقال من البورجوازية إلى بورجوازية أقوى. هذه البورجوازية التي كانت سببًا، من قبل، في خلق تاريخ ألماني مقلوب، تاريخ مزور، طغى فيه التعبير الذي يشير إلى العبقرية القومية باعتباره النصر الحقيقي للثورة، وسيبدأ منذ ذلك الوقت الحديث عن النفس الألمانية، وعن الألماني كتعبير عن التميّز والسمو على كل ما هو غير ألماني. وستبدأ ألمانيا بالانتقال من سياسة القرية إلى السياسة العالمية. باختصار فإنّ الثورة الألمانية، الشديدة التعقيد، خلقت ما ندعوه الآن ميثولوجيا الامبريالية، وفي تطور ومهم، فإنّ الفلسفة آنذاك هي التي عملت على إيجاد العناصر الأساسية لجعل هذه الميثولوجيا تمتلك مسوغها السياسي والاجتماعي والفكري. أما نيتشه فقد أتت فلسفته كصدّى حقيقي لتلك الميثولوجيا، ولذلك نُظر إليه كنبي أكثر من فيلسوف، نبي الامبريالية ومنظر ميثولوجياها.

[1] - Lukacs, **the destruction of reason**, OP.CIT., P. 343.

المبحث الثاني

فلسفة الحياة وانبثاق إيديولوجية اليمين الألماني المتطرّف

مدخل:

فلسفة الحياة هي الإيديولوجية المهيمنة لكل الطور الامبريالي في ألمانيا. ولكن كي نستطيع تقدير اتساع وعمق نفوذها بشكل صحيح، يجب ألا يضيع من بصرنا أنّها لم تكن مدرسة بل ولا حركة ذات حدود واضحة كالكانطية - الجديدة أو كالفينومينولوجيا، مثلا، بل بالأحرى اتجاها عاما يطبع أو على الأقل يؤثر على كل المدارس تقريبا. وهذا النفوذ يتنامى بلا انقطاع. قبل الحرب بين النيوكنطيين، مثلا، زيمل هو نصير مُعلن لفلسفة الحياة، بينما هي بعد الحرب تأخذ تماما تحت قيادتها، النيوهيجلية، كما وأيضا (...) مدرسة هوسرل.

كي نحدّد بشكل كامل دائرة نفوذ ''فلاسفة الحياة''، يجب أن نخرج من ميدان الفلسفة بمعنى الكلمة الحصريّ. من جهة، إنّ كل العلوم الاجتماعية، من السيكولوجية حتى السوسيولوجيا، هي تحت نفوذ هؤلاء الفلاسفة، وبخاصة التاريخ وتاريخ الأدب وتاريخ الفنّ. وهذا النفوذ، من جهة أخرى، يتخطى كثيرا حدود الفلسفة الجامعية: بالضبط إنّ الصحافة الفلسفية، وهي أكثر نفوذا في أوساط واسعة، تتوجه بوضوح نحو فلسفة الحياة (...) بعد الحرب، تقريبا كلّ الأدب الفلسفي البورجوازي المقروء من قبل جمهور واسع بما فيه الكفاية منطبع بفلسفة الحياة.[1]

ورغم أنّ فلسفة الحياة لها جذور ممتدة في عدة بلدان (البرجماتية في البلدان الانجلو-سكسونية، البرجسونية في فرنسا، فلسفة كروتشه في ايطاليا...الخ)، إلا أنّها، وعلى غرار كافة التيارات الفلسفية اللاعقلانية، قد وجدت في ألمانيا الجّو والأرض الأنسب لبسط نفوذها الكلي. وهذا يعود بالدرجة الأولى للوضع الاجتماعي والإيديولوجي لألمانيا الامبريالية الذي كان يسودها آنذاك.

وإذا كانت التيارات اللاعقلانية السابقة قد جعلت من نقد أطروحات المادية الجدلية بمثابة نقطة ارتكازها الأساسية، فإنّ هذا من شأنه أن يثير التساؤل بشأن موقف فلسفة الحياة اتجاه هذه الأطروحات، رغم أنّ الأسس المعرفية والمنهجية لهذه الفلسفة لا تختلف كثيرا عن الأسس التي قامت عليها اللاعقلانية سابقا. وحسب لوكاتش، فـ"إنّ فلسفة الحياة، التيار الفلسفي الذي يظهر وينمو في الحقبة الامبريالية، هي نتاج نوعي لهذا العصر: إنّها محاولة،

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، الجزء الثالث، مصدر سبق ذكره، ص. 7.

من وجهة نظر البورجوازية الامبريالية ومثقفيها الطفيليين، لإعطاء جواب فلسفي عن المعضلات التي يضعها تطوّر المجتمع، عن الأشكال الجديدة لصراع الطبقات."[1]

من الواضح أنّ ''الحاجة إلى رؤية للعالم'' التي تميّز هذا الطور تدخل هنا في تعارض مع المنطلقات الغنوزيولوجية لفكره بالذات. وهنا تدخل على المسرح فلسفة الحياة، كمحاولة لحلّ هذا التفارق.[2] فقد حاولت فلسفة الحياة أن تضع أسسا فلسفية جديدة هدفت من خلالها إلى تجاوز حدود الفهم، ولن يكون ذلك إلا: إما بإعادة ترتيب العلاقة التي قامت عليها نظرية المعرفة الكلاسيكية، وهي العلاقة بين الكينونة والوعي، أو القيام بإدخال عناصر جديدة على هذه العلاقة، والذي من شأنه أن يجابه جفاف وفقر الفهم. ولهذا وجد فلاسفة الحياة في مصطلح ''الحياة'' الذي يجعل من الواقعة المعاشة والمنهج الحدس اللاعقلاني، بمثابة الطريق الثالث الذي من شأنه تجاوز التعارض بين المثالية والمادية. وهذا ما كان نتيجته حسب لوكاتش، تّشكل مجرد نظرية موضوعية زائفة، بحيث أنّ هذا التجاوز لن يكون سوى وهم سعى فلاسفة الحياة إلى تحقيقه.

لنضيف أنّ الوضعية المركزية للواقعة المعاشة في نظرية - معرفة فلسفة الحياة تغذّي بالضرورة نزعة أرستقراطية. إنّ فلسفة الحياة هي فلسفة للواقعة المعاشة لا يمكن أن تكون إلا حدسية، - و، كما يؤكدون، إنّ الملكة الحدسية ليست معطاة إلا للمختارين، لأعضاء أرستقراطية جديدة. فيما بعد، سيُقال صراحة أنّ مقولات الفهم والعقل هي مقولات الديمقراطية الشعبية - السوقية، في حين أنّ المتميّزين الأصلاء لا يتّملكون إلا على قاعدة الحدس. قوام فلسفة الحياة، هو نظرية أرستقراطية في المعرفة.[3]

وإذا كانت هذه النزعة الأرستقراطية ما هي سوى امتداد لما كان سائدا في التيارات اللاعقلانية السابقة (شيلنج، شوبنهاور، نيتشه...الخ)، فإنّ هناك خاصية جديدة تميز فلسفة الحياة، هذه الخاصية التي سوف تعزّز أطروحة لوكاتش، قد تمثّلت في الطابع اللاإنساني الذي تجّلى بوضوح من خلال الأشكال المتعددة لفلسفة الحياة. وهذا ما عبر عنه (تيودور شوارز) G.Theodor Schwarz (1915-1968) من خلال قوله :"...إنّ السمة الأساسية لهذه اللاعقلانية تظهر بطريقة جد مميّزة في الأنثروبولوجيا (...) ولهذا فإنّ اللاعقلانية اللاإنسانية يمكن البرهنة على وجودها من خلال دراسة أنساق كلاغس، شبنجلر، يونجر، و

[1]- المصدر نفسه، ص. 8.
[2]- المصدر نفسه، ص. 14.
[3]- المصدر نفسه، ص. 16.

بـوملر (...) كمـا أنّ هـذه الأنثروبولوجيـا اللاعقلانيـة مـا هـي سـوى انعكـاس للعلاقـات الاقتصادية التي ميزت الطور الامبريالي."[1]

ولـذلك فـإنّ الحَـطّ مـن قيمـة العقـل وغلبـة الطـابع اللاإنسـاني هـو أبـرز مـا يميّـز فلسـفة الحياة."و نيّتنا هي أن نتابع في مراحله الرئيسية التطوّر الذي لـه هنـا نقطـة انطلاقـه والـذي تُفضي عواقبه الأخيرة ''مَفهمة العالم القومية الاشتراكية''".[2]

إنّ فلسفة الحياة، وكغيرها من التيارات الفلسفية اللاعقلانية، ومن خلال العناصر الجديدة التي أدخلتها على الجهاز المفهومي والمنهجي للمعرفة، فقد حاولت خلق منـاخ فلسفي من شأنه أن يواكب المناخ الثقافي والسياسي السائد في ألمانيا آنذاك. وهذا مـا عبر عنـه (نيكولا ترتوليان) من خلال قوله : " إنّ تحطيم العقل يَعتبر (...) تنامي جمهور ''فلسفة الحياة'' عبر ما نشر في ألمانيا قبل النازية، قد حفز على نحو واسع قوة الشعارات الهتلرية. والـى فلسفة الحيـاة هـذه يعـزو لوكـاتش المسؤولية الكبـرى فـي خلـق البيئـة الملائمـة لنجـاح القوميـة - الاشـتراكية. لقـد كـان مـن الممكـن للمفـاهيم الأساسـية لفلسـفة الحيـاة أن تُسـتعمل، بفضـل لاعقلانيتها الكامنة، من قِبَل مُنّظري اليمين الألمـاني المتطـرف: لقد نـزع القنـاع عن الأقنيـة الإيديولوجية التـي كانـت تـربط الكتابـات السياسية والاجتماعيـة لليمين الألمـاني بتقليد فلسفة الحياة والنقد الرومانسـي للرأسمالية، وذلك عبر تحليل تـاريخي مُصَمَم جيدا. إنّ الحّط من قيمـة العقـل، الـذي شُـهّر بـه كشـيء مميـت، وتمجيـد الحيـاة، كقـوة ايجابيـة للغايـة، وهُمـا الأطروحتان الأساسيتان لفلسفة الحياة، كان بالإمكان ربطهما بالتعارضـات التـي أنشئت بين الثقافة - الحضارة أو الجماعة (Communauté)- المجتمع. وهـي أطروحـات مألوفـة عند بعـض نزعـات الأدب الرومانسـي المعـادي للرأسـمالية، وجـرى تحويلهـا لاحقـا مـن خـلال ابتـذالها إلـى تعـارض بـين القيم الحيويّـة للعـرق الألمـاني وبـين القيم المنحطـة للديمقراطيـة الغربية: نظرية العروق لـ (شامبرين) H.S. Chamberlain (1855-1927) الذي اعتـرف بـه النـازيون دائمـا كرائـد حقيقـي لهـم)، وكـذلك أنانـة الثقافـات فـي نظريـة يـونجر (كتـاب: "الشغيل: سيادة وشكل، المنشور في سنة 1932)، إضافة إلى تمجيد الشكل الخارجي للعامل المعـارض للعـالم المنحطّ لليبراليـة والـروح البورجوازيـة، يندرج ضـمن خـط النسـب نفسـه (سـبق لكتـاب مثـل البروسـية والاشـتراكية) لــ (شـبنجلر)، المنشـور سـنة 1920، بمطالبتـه

[1] - Georges Theodor Schwarz, **Irrationalisme et humanisme : Critique d'une idéologie impérialisme**, Traduit de l'allemand par Marc Reinhardt, (Lausanne : Éditions l'âge d'homme, 1993), p. 13.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 16.

للبروسية بصفة الاشتراكية الحقيقية، أن استبق بطريقة ما النقد الديماغوجي للرأسمالية الذي طوّرته النازية)."[1]

1/- فلسفة الحياة والمسؤولية غير المباشرة عن انبثاق النازية:

مع نيتشه وبعده، إنّ (فلهلم دلتاي) W.Dilthey (1833-1911) هو السّلف الأهم والأكثر نفوذا لفلسفة الحياة في العصر الامبريالي. ولكن بينما نيتشه يحقّق التوجه الحاسم نحو فلسفة الحياة في العصر الامبريالي مديرًا رأس حربتها ضد البروليتاريا، السند الجديد لتقدّم التاريخ، وشانّا هكذا في وقت مبكّر الهجمات الأولى السافرة ضد كل روح علمية، دلتاي، هو على نحو أصرح، سلف، وجه انتقالي. نقطة انطلاقه هي النيوكنطية الوضعية لسنوات 60 و70. هذه الفلسفة سيُعيد صهرها شيئا فشيئا محّولا إياها إلى تصوّر جديد للعلم. خلال هذا العمل، سيبقى على الدوام ذاتيا، في وجهة نظر العلم، دون أن يقطع بشكل سافر مع الكانطية، ولا بالأخص مع العلوم الخاصّة. موضوعيا، بالمقابل، يحصل عنده عمل لغم وتقويض- ثقيل بالعواقب - ضد الروح العلمية في الفلسفة، عمل سينكشف مع الزمن عن كونه لا يقلّ فاعلية وجدوى عن هجمات نيتشه المباشرة.[2]

إنّ أهم ما يميز فلسفة دلتاي هو غلبة الطابع الذاتي على نسقها العام، والذي يقترب كثيرا من ذاتية النيوكنطية، بالإضافة إلى سعيها لتغيير عناصر تلك العلاقة الكلاسيكية التي كانت تشمل سابقا الذات والموضوع وتعويضها بعلاقة جديدة تجمع المعاش والحياة. إنّ هذه العلاقة الجديدة لا تخضع لأي تفسير عقلي أو انتقال جدلي من شأنه أن يضمن الحد الأدنى من العقلانية. ولعل ما عزّز الطابع الذاتي لهذه الفلسفة هو جعل دلتاي للتجربة المعاشة بمثابة الأساس الوحيد الذي يقوم عليه العالم الخارجي، وهذا ما جعله يبقى على تماس كبير مع الطابع النيوكنطي الذي تغلب عليه الذاتية واللاأدرية.

وحسب لوكاتش، فإنّ"هذا التوجيه للمعضلة الأساسية في الغنوزيولوجيا الكانطية في اتجاه فلسفة الحياة يضع بالضرورة السيكولوجيا في مركز الشواغل الفلسفية. ثمة هنا أيضا سمة عامة لـ (كانط) المجدّد من قبل الوضعيين ولاتجاهات البداية عند دلتاي. ولكن مع سير نضج تصّوراته الشخصية، يظهر عنده عنصر جديد كيفا، برنامج سيكولوجيا من نوع خاص. المطلوب وضع السيكولوجيا القديمة ''التفسيرية'' أو''التعليلية'' (السببيّة، الباحثة عن قوانين) في سيكولوجيا ''وصفية'' Descriptive أو''مفهومية''Compréhensive. هذا العلم الجديد يجب أن يخدم كأساس لجميع ''العلوم الإنسانية'' (...) وأولاً التاريخ."[3] ولذلك

---

[1]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 923.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 19.

[3]- المصدر نفسه، ص. 23.

فإنّ مختلف الحلول التي اقترحها دلتاي للمعضلات المعرفية والسيكولوجية لم تتعد أن تكون حلولا لاعقلانية، فإذا كان من المعروف "أنّ السيكولوجيا الوضعية كانت عقلانية مسطّحة وميكانيكية، فحين أنّ دلتاي، مع شعوره بمعضلة جدلية واقعية، يطرحها منذ البداية ويحلّها في اتجاه لاعقلاني، مستبعدا ومصفيا طابعها الجدلي."[1]

وهذا ما تجلى بوضوح من خلال الحلول اللاعقلانية التي قدمها دلتاي لمعضلة العلاقة بين عالم النفس وعالم الجسد، بحيث غابت تماما عن هذه الحلول تلك النظريات السيكولوجية القديمة التي كانت تعتمد على معرفة الأسباب والقوانين، بحيث اكتفى دلتاي بربط كل المواضيع ''بالمعاش'' من حيث هو''أورغانون'' أو ناظم ضابط للمعرفة. أما معضلة العلاقة بين النفس والجسد فإنّه يعتبر أنّ ''الحياة''هي التي تحوي على وحدتهما. وهذه الحياة التي يغلب عليها الطابع الأسطوري يمكن اعتبارها بمثابة ''الشيء في ذاته'' عند كانط.

من هذا كله تنتج بالضرورة نظرية أرستقراطية عن المعرفة. هنا أيضا، يدفع دلتاي الأمور حتى العواقب الأخيرة. عن الهرمينوطيقا (L'herméneutique)، التطبيق المنهجي للـ''فهم''، يقول إنّها كهانة أو عرافة ولا تنتج أبدا يقينا برهانيا (...) إذًا فدلتاي يتصوّر فورا السيكولوجيا الجديدة بوصفها امتيازا، بوصفها المذهب الباطني لأرستقراطية ثقافية مُنكبّة عن تصوّر فنيّ ترفيّ (...) هذه ''الموضوعية'' الجديدة تفترض عضوا جديدا للمعرفة. إحدى المعضلات الجوهرية لفلسفة الامبريالية هي معارضة الفكر العقلي و المفهومي بهذا الموقف الجديد للمعرفة، بعضوها الجديد: الحدس (...) إنّ ملاحظة سيكولوجية سطحية لسيرورة العمل العلمي تخلق وهم أنّ الحدس عضو غير تابع للفكر المجرد وقادر على مسك ترابطات من طبيعة عليا. هذا الوهم، أو الخلط، بين طريقة العمل الذاتية وطريقة العلم الموضوعية، يصير، بمساندة الذاتية في كل مكان في الفلسفة الإمبريالية، قاعدة نظرية الحدس الحديثة.[2]

وكل هذا جعل من فلسفة الحياة (دلتاي، (شيلر) Max Scheler (1874-1928)) تُعرض على أنّها بمثابة الرابط بين نيتشه والفاشية.[3] ولكن ما يجب الإشارة إليه هو أنّ مسؤوليتها في انبثاق النازية لم تكن بصفة مباشرة . وهذا ما عبر عنه نيكولا ترتوليان بقوله: "إنّ لوكاتش لا يكفّ عن الإشارة إلى أنّ دلتاي مؤسّس فلسفة الحياة الألمانية،

[1]- المصدر نفسه، ص. 24.

[2]- المصدر نفسه، ص. 26.

[3] - Ehrhard Bahs, **La pensée de G.Lukacs**, OP.CIT., P. 80.

و(زيمل)*، مُكمّله، كانا سيتحوّلا بدون شك باشمئزاز ورعب من الإيديولوجية الفاشية، لو كانا أخذا علمًا بها: لكن واقع أنّ فلسفة الحياة، بمساهمتها في هدم أفكار العقل، والطابع العلمي والموضوعي للمعرفة، استطاعت تغذية اللاعقلانية الجذّابة، بدا له أن يبرر محاولته للصعود ثانية حتى هذه المصادر من أجل وصف شجرة نسب النازية."[1]

2/- فلسفة الحياة والمسؤولية المباشرة عن انبثاق النازية:

إذا كانت إمكانية تبرير صلة دلتاي و زيمل بالنازية راجعة إلى طبيعة العواقب الفلسفية لمذهبيهما الفلسفي، أي أنّ التحدّث عن مسؤوليتهما المباشرة عن انبثاق النازية في ألمانيا يبقى مجرد عبث لا يدعمه أي أساس عقلي أو تاريخي، ولكن العكس تمامًا ينطبق على تلك التطوّرات الجذرية اللاحقة التي ميّزت فلسفة الحياة. إنّ فلاسفة أمثال شبنجلر، كلاغس، يونجر، بوملر، كريك، روزنبرغ...الخ، كانت لهم علاقة مباشرة بالنازية، وإنْ اختلفت درجة وطبيعة هذه العلاقة من فيلسوف لأخر، وهذا حسب السياق التاريخي والإيديولوجي الذي عاش فيه كل واحد من هؤلاء الفلاسفة.

إنّ أهم ما ميّز فلسفة الحياة خلال هذه المرحلة [مرحلة الطور الامبريالي] هو تزامنها مع نشوب الحروب الامبريالية، أي خلال الفترة التي عرفت انتقال ألمانيا إلى مرحلة العدوان الامبريالي ومراميه لتحقيق توسّعات على نطاق واسع. وعلى غرار الفلسفات اللاعقلانية السابقة فقد وجدت فلسفة الحياة في هذا الحدث الكبير فرصة مؤاتية لتبرير هذه السياسية الامبريالية لألمانيا. هذا التبرير الذي تجلت أولى ملامحه من خلال قول لوكاتش: "من البديهيّ أنّ التعارض الأساسي القديم: ''حياة'' ضدّ ''تحجّر''، ضد ''ما هو ميت''، مُبقى، ولكن يوضّع فيه محتوى جديد، محتوى من الراهن. الآن، ما هو حيّ، هو''الكينونة الألمانية''، التي يجب'' أن تجلب الشفاء للعالم'' فحين أنّ الطابع الطبيعي للشعوب الأخرى (وخصوصًا للديمقراطيات الغربية، إنجلترا بخاصة) هو كونها ميتة وجامدة."[2] وبغض النظر عن تراجع حدّة هذا الطرح بسبب هزيمة ألمانيا في الحرب، إلا أنّه حمل في طياته تمهيدا حقيقيا لتوجّه فلسفة الحياة نحو النازية.

إنّ المؤلّف الشهير لـ (شبنجلر)، انحدار الغرب (1919 و1922)، هو الذي يبيّن بشكل أوضح من أي مؤلف سواه أهمية هذا التوجّه الجديد ونواتجه الأكبر على طريقة ومحتوى الفلسفة. لأنّ شبنغلر أعطى هذا الاتجاه الجديد صياغته الأكثر جذرية، كان لعمله نفوذٌ بهذا

---

* لقد اكتفينا بالتطرق فقط في هذا البحث إلى لاعقلانية فلسفة دلتاي، رغم أن ذلك لا يمنع من التأكيد على الدور الكبير الذي لعبه زيمل في انبثاق الأنظمة السياسية الرجعية في ألمانيا، خصوصا من خلال نظرياته حول''مأساة الثقافة''،''فلسفة المال''، وفكرة التعارض بين ما هو ''جامد'' و ما هو'' حيّ''...الخ.

[1]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 923.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 53.

الحجم وهذا الدوام. عمله يمثّل هذه المرحلة من التطور، في الوقت نفسه الذي يمهّد فيه فعليا ومباشرة لفلسفة الفاشيّة.[1]

إنّ ما يميز المستوى الفلسفي لـ (شبنجلر) هو بعده عن الطرح العلمي والموضوعي، فطبيعة اللغة الفلسفية التي استعملها هي أدنى بكثير من مستوى فلاسفة الحياة السابقين.* وإنْ كان تراجع هذا المستوى الفلسفي يمكن تبريره بكون أنّ الاشتراكية قد أصبحت هي مركز السجال خلال هذه الفترة، مما أدى إلى تفاقم حدّة المعضلات التي أصبحت تواجه البورجوازية. فهذه " المرحلة الجديدة في فلسفة الحياة قوامها الجوهري في ما يلي: حتى ذلك الحين، التخفيض النازل بالروح العلمية، بوسائل جزئيا نصف - واعية وجزئيا مقنّعة بمهارة، لم يكن يرمي، تاركًا بلا مساس في محتواها العلوم الخاصة، إلا إلى الحصول على مجال حّر لرؤية العالم اللاعقلانية والحدسية لفلسفة الحياة. أما الآن، فالتهمة توجّه على المكشوف للروح العلمية بوجه عام، لقدرة العقل على معالجة المسائل الهامّة التي تهمّ البشرية بأسرها معالجة مناسَّبة. هذا التيار النازع عمدا إلى الانحراف عن الروح العلمية يُدخل بالضرورة عنصرًا من هواية و ترف في نمط فكر وعرض ممثّليه (هذا محسوس أصلا عند نيتشه) أما شبنغلر فيجعله طرائقية ثقيلة عمدا بالعواقب للتطور اللاحق: من جراء أنّه يرفض، كما سنرى السببيّة والقوانين، أنّه يقبلها كظاهرات محض تاريخية أنتجتها عصور معينّة، ولكن مع إنكاره عنها أية أهلية لطرائقية العلم والفلسفة، وأنّه يستبدل بالسببيّة المشابَهة** (La similitude)، فهو يجعل من اللعب بمشابهات بالغة السطحية في الكثير من الأحيان أساس البحث."[2]

إنّ شبنجلر يقترح، من خلال''ثورة كوبرنيكية'' حقيقية، رؤية جديدة للتاريخ ترفض التصّور التقدّمي الآحادي الخط، التقليدي و''الفقير'' - ونتيجته الطبيعية المتمثلة بسمّو الأزمنة الحديثة - وتهيكل التاريخ في تعدديّة حضارات كبرى ذات مرتبة متساوية (يتحدث شبنجلر عن''ثقافات عالية''). إنّها تتعاقب من دون أن تتواصل؛ وكلّ منها تنتج نموذجها الخاص للبشرية، في كل الميادين، وبما في ذلك الأكثر عمومية كالعلم، وإبداعاتها النوعية الخاصة. ويُمَنهج شبنغلر ويُجذّر، في الواقع، فكرة نسبية الظواهر التاريخية - الثقافية التي سبق لـ (هردر) Herder (1744-1803) أن أعلنها. ويطرح كمسلمة مبدأ الانقطاع التاريخي الشامل الذي يجعل كل صلة نسب أو استعارة تبدو كوهم غالبًا. إنّ الإبداعات

---

[1]- المصدر نفسه، ص. 54.

* هناك بعض المفكرين والفلاسفة من يعتبر أنّ مؤلف " **تدهور الغرب**" لم يرق لأن يكون حتى مؤلفا أكاديميا. انظر: كولن ويلسون، **سقوط الحضارة**، ترجمة، أنيس زكي حسن، (بيروت: دار الآداب، الطبعة الثانية، ابريل 1971)، ص. 128.

** المشابهة هي اتفاق الشيئين في الكيف والخصائص.

[2]- جورج لوكاتش، تحطيم العقل، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 55.

الثقافية، مهما كانت، تعبّر رمزيًا عن صورة العالم الذي يولد ويموت مع كل ثقافة. وعليه، فإنّ التاريخ يجرّد من المعنى والوحدة إذا استثنينا الوحدة البنيوية الكامنة في الشكل الدوري للتطوّرات التاريخية (...) ويكمن علم التشكّل التاريخي في مقارنة الفترات ''المتزامنة'' [في زمن نسبي] لمختلف الثقافات بغية إظهار أوجه التشابه والاختلاف بينها على الصعيد الرمزي.[1]

ومن خلال هذا الطرح، سنكون بصدد غنوزيولوجيا تسعى إلى تجاوز كل النظريات الفلسفية والعلمية التي ترتكز على معرفة الأسباب والقوانين. فالقانون الرياضي ما هو إلا تعبير عن الأشكال الميتة، أما الأشكال الحيّة فلن يتسنى لنا فهمها إلا بواسطة المشابهة. وسوف تكرّس هذه الرؤية الجديدة للغنوزيولوجيا النسبية التاريخية، وذلك بسبب تشويهها للتاريخ من خلال لاعقلنته وحذف قوانينه، خاصة إذا علمنا بأنّ شبنجلر سعى لكي يجعل من الحدس والتجربة المعاشة بمثابة الوسيلة الوحيدة لإقامة هيمنة مطلقة على هذه النسبية التاريخية."بكل بساطة تطبّق على التاريخ المعارضة التي أقامتها فلسفة الحياة بين الحياة والموت، الحدس والعقل، الشكل والقانون."[2] وكل هذا بطريقة متعسّفة وسطحية تتخللتها العديد من التصورات الأسطورية الرجعية. فـ" أن نصفيّ من التاريخ كلّ قانون، معناه تحويل التاريخ كاريكاتوريا، تشويهه في اتجاه رجعي، حذف عقالته وقوانينه."[3]

وقد تخللت كذلك هذه النزعة العقلانية والنسبية التي ميّزت التصور الشبنجلري للتاريخ، نزعة أخرى كرّست رؤية شبنغلر العرقية والعنصرية للثقافات والحضارات. وهذا ما عبر عنه (تيودور شوارز) بقوله: " إنّ شبنجلر يُهمل كل ما هو مشترك في السمات الأساسية للقاعدة الاقتصادية، والواقع نفسه ينطبق على ما هو مشترك في المظاهر الروحية للثقافات. إنّ شبنغلر قد وقع، هنا، في الخطأ المعاكس الذي وقعت فيه المثالية. فإذا كانت المثالية لا تتصور إلا ما هو مشترك في الجنس البشري، فإنّ شبنجلر، فعلى العكس من ذلك، بحيث لا يتصور إلا ما هو مختلف فقط. والواقع يبيّن كذلك أنّ الطريقة التي من خلالها ميّز شبنجلر المراحل الثقافية المختلفة لم تكن سوى تعسّف مطلق (...) من زاوية فلسفة التاريخ، فإنّ هذه النظرية توحي بالصورة الآتية: فعوض نقل المكاسب المادية والروحية من موقع المجرى الوحيد للإنسانية، نجد نظرة متصّلبة، منعزلة، ومحيطة بذاتها، بحيث كل نفس ثقافية (L'âme culturelle) لها تاريخها الخاص."[4] كما نصّب شبنجلر نفسه مدافعًا عن الغرب

---

[1]- جيلبير ميرليو، **شبنجلر: انحطاط الغرب (1919-1922)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، تحت إشراف: فرنسوا شاتليه، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1997)، ص. 536.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 56.

[3]- المصدر نفسه، ص. 56.

[4] - G.T.Schwarz, **Irrationalisme et humanisme**, OP.CIT., P. 36.

وعن مجاله الحيوي وعن نقاء الجنس الآري باسم الحدس والإرادة واللامعقول".[1] وما تصور شبنغلر حول تلك الدوائر الحضارية إلا دليل قاطع على نزعته العرقية، بحيث ألفت تلك الدوائر''مونادات بلا نوافذ''، بحيث كل دائرة حضارية لا يمكن إدراكها حدسيا إلا داخل الواقع الجوهري الخاص بها.

وتعدّ كل فلسفة للتاريخ مُلتزمة بقدر ما تسعى لأن تقول للبشر من أي مكان أتوا، من يكونوا والى أين يذهبون. وفلسفة شبنجلر هي كذلك بدون شك أكثر من أي فلسفة أخرى. وإذا لم يكن بالإمكان اختزالها إلى البُعد السياسي، فإنّ هذا البعد ملازم لها. إننا نعثر فيه على كل مواضيع النقد المحافظ للمجتمع التقني الجماهيري: نقد النزعة العقلانية، والمادية والجماهيرية. وهناك ما هو أفضل: فعلم التشكّل الشبنجلري للتاريخ يستخدم كبناء تحتي لمذهب سياسي يجعل من شبنجلر أحد أوائل ممثلي الفكر ضد الديمقراطي في ظل عهد فيمار، وأحد الآباء الروحيين لما اتفق على تسميته ''بالثورة المحافظة'' (...) وبغض النظر عن العناصر المأخوذة من بيرك والرومانسية السياسية، كان نقد شبنجلر يتغذّى بنتشوية مبتذلة و داروينية اجتماعية وما يأخذه هذا النقد بشكل خاص على الديمقراطية، هو أنّها تضرّ بجوهر السياسي المماثل، لا أكثر ولا أقل، لإرادة القوة وللمعركة التي تحكم الحياة والتاريخ (...) يزعم شبنجلر بأنّ السياسة ليست إلاّ استمرارا للحرب بوسائل أخرى.[2] فالدولة الحربية هي الشكل العادي لوجود أي أمة، والتي لا تقوم إلا على الاختلاف العرقي. إنّ شبنجلر يقترب، هنا، بقوة كبيرة، من رواد النظرية العرقية للقومية - الاشتراكية ، مثل (غونتر) Karl Günther (1891-1986) و(تشمبرين)، فيتحدث عن الدم والعرق، وعن الدم والأرض.[3]

إنّ هذه التصورات اللاعقلانية والعرقيّة، قد أعدّت الجو الملائم لانبثاق الإيديولوجية النازية في ألمانيا. فاللاإنسانية البربرية اتجاه العروق الأخرى، وانغلاق العروق بعضها عن بعض، لا تتلاءم سوى مع أفكار هتلر و روزنبرغ البربريّة.

من البديهي الجليّ أيضا أنّ الذين شادوا هذه الاسطورة التاريخية الوحدانية واللاعقلانية كانوا يسعون جوهريا إلى الدفاع عن ذواتهم ضد المنظور الاشتراكي في تطوّر المجتمع. نيتشه، الذي كان أوّل من شرع بهذه المعركة الفلسفية، كان بعدُ له أن يقدّم التاريخ - الذي يشكّل كلاّ في نظره - بوصفه سقوطا فيه الأسياد والعوام يتقاتلون على دور الرئاسة. لذا كان عليه أن يضع علامة التشديد على هذه النقطة: بجميع الوسائل، إيقاظ ''إرادة القوة'' عند الأسياد، كي، في المستقبل، تنتهي المعركة التي يخوضونها بهزيمة الاشتراكية. آمال

---

[1]- حسن حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص. 55.

[2]- جيلبير ميرليو، **شبنجلر: انحطاط الغرب (1919-1922)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص ص. 536-537.

[3] - G.T.Schwarz, **Irrationalisme et humanisme**, OP.CIT., P. 36.

شبنجلر، بالمقابل، أقلّ حجمًا بكثير من آمال نيتشه. نظْمته مصنوعة للعزاء أكثر ممّا لشحذ العزائم، هي أفيون أكثر من كونها حافزًا ومحرّضًا: إنّ حياة الدوائر الحضارية، الجارية في حلقة، قد أنتجت - كما يقول - دائما الأخطار نفسها، من نوع خطر عصرنا: التهديد الذي تسلّطه البروليتاريا على الرأسمالية. ولكن، في كل دائرة حضارية، جرى تلافي هذا الخطر، كل الحضارات ماتت موتها ''الطبيعي''، أي بالشيخوخة، حيث تجمّدت في مدنيّات (Civilisations). لماذا يكون الأمر على نحو آخر فيما يخص الحضارة الفاوستية للرأسمالية ؟ أليس لدينا المورفولوجيا* (Morphologie) المؤسسة على المشابهة والحدس؟ وهذه المورفولوجيا تبيّن أن المصير، في مستقبل قريب جدًا، سيأتي بهيمنة ''القياصرة'' Césars (أي الرأسماليين الاحتكاريين). كون هذه السيطرة ستدشن أفول الحضارة، لا يهمّ الرأسماليين، ولا المثقفين الطفيليين: سنتدبّر أمرنا هذه المرة أيضا: بعدّنا الطوفان، ذلك موّال شبنغلر، نشيده المعزّي- والفعّال. [1]

ولم يكن حديث شبنجلر عن علاقة المدنيّة بأفول الحضارة محض صدفة، وإنّما يعود ذلك لكون أنّ منظومته الفلسفية تقوم كلها على التعارض المزعوم بين ثقافة Culture ومدنية، فهذا التعارض هو بمثابة ''الأورغانون'' الذي يهدف من جهة إلى حذف وحدة التاريخ، ومن جهة أخرى، يسمح بتحقيق المرامي الإيديولوجية الرجعية التي تصبو إليها الفاشية. فكما أوضحنا سابقا، فإنّ التاريخ الألماني غير العادي، وعلى عكس البلدان الغربية الأخرى، قد ميّزه النضال الإيديولوجي ضد التحويل الديمقراطي لألمانيا. وهذا النضال الإيديولوجي يجري تحت راية التعارض بين''المدنية''و''الثقافة''، "إذ يُقصد بـ''المدنية''جميع الجوانب السيّئة للرأسمالية، وبالدرجة الأولى الديمقراطية الغربية، التي تعارضها الآن''الثقافة'' أو''الحضارة'' الأصلية المحلية، العضوية، الألمانية حقًا."[2]

لكن النزعة المضادة للرأسمالية لدى شبنجلر هي يمينية بشكل نموذجي. فهي لا تضع أبدًا قيد التساؤل الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وتهاجم قبل كل شيء الرأسمالية المالية الدولية التي تجازف باستلاب القوة القومية، في حين أنّ رأسمالية المشروع القومي تعتبر الضمانة الأسلم (نعلم أن النازيين قاموا في برنامجهم لعام 1920 بنوع التمييز نفسه بين رأسمالية ''ناهبة'' و رأسمالية ''خالقة'').[3]

---

* المورفولوجيا أو علم التشكل تعني في علم الاجتماع النظر في بنية المجتمعات وفي التغيرات التي تطرأ على هذه البنية بسبب الولادات والوفيات وأثر المحيط الاجتماعي.

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، ص. 62.

[2]- المصدر نفسه، ص. 62.

[3]- جيلبير ميرليو، **شبنجلر: تدهور الغرب (1919-1922)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 538.

وإذا كان مؤلف « تدهور الغرب » لـ (شبنغلر) قد حدّد المعالم الرئيسية لمشروعه الفلسفي الرجعي، فإنّ مؤلف « البروسية والاشتراكية » (Prussianité et socialisme) الذي ألفه عام 1919 قد حمل في طياته على العديد من الأفكار السياسية والاقتصادية التي عزّزت أطروحة لوكاتش القائلة بمسؤولية فلسفة الحياة، سواء المباشرة أو غير المباشرة، في انبثاق الأنظمة السياسية الرجعية في ألمانيا. وقد عبر (جيلبير ميرليو) Gilbert Merlio (1934-2014) عن الأطروحة الرئيسية لهذا المؤلف بقوله: "...إنّ الدعوة البروسية والاشتراكية هما شيء واحد. بالطبع، إنّ الأمر لا يتعلق بالاشتراكية الإنسانية والمساواتية للطوباويين والماركسيين، وإنّما باشتراكية ''عضوية''، وبنظام لإرادة قوة يكمن همه الأول في التماسك القومي، ويتجلى نموذجه في زمن الحرب. إنّ الاشتراكية البروسية لأوزولد شبنجلر، مع صورته المركزية كموظف، هي نص مُعاد ومُعدّل لهذه الاشتراكية القومية التي كانت عدة صيغ لها تُتداول في عهد فيمار، وتصبّ كلها، عشية قدوم القومية الاشتراكية، في الأطروحات اليونجيرية (Les thèse Junguiennes) حول التعبئة الشاملة والدولة الشاملة للعامل. إنّ''التضامنية الانضباطية''، و''اشتراكية'' القيادة والطاعة، يجب أن تصنع من الأمة آلة حرب مُزَيّتة جيدًا وجاهزة للشروع بنضالها من أجل الهيمنة، وهي''الأممية'' الوحيدة الممكنة."[1]

إنّ هذه الأطروحة الشبنجلرية جاءت لتؤكد ما سبق لنا أن ذكرناه سابقا، والذي مفاده أنّ فلسفة الحياة هي التي تكفلت بمهمة الربط بين لاعقلانية نيتشه و الديماغوجيا الهتلرية. بحيث "نرى هنا بوضوح ما يأتي به شبنجلر من جديد نسبة إلى نيتشه. هذا الأخير كان يهاجم مباشرة و جبهيًا الاشتراكية - التي كانت معرفته بها قليلة، عدا ذلك. بالطبع، لا يمكن الزعم بأنّ شبنجلر يملك معرفة أفضل بالمؤلفات الاشتراكية. إنّ خطّته هي الشيء المختلف، فهي بآن معًا هروب وحيلة ديماغوجية: الاشتراكية ستنتصر، ولكن الاشتراكية ''الحقيقية'' هي البروسية (...) يريد شبنجلر الآن إجراء الإنقاذ الإيديولوجي للرأسمالية الإمبريالية الألمانية مع كل السمات التي أُعطيت من قِبل النظام العسكري وصقور الريف، بتعميدها وتسميتها اشتراكية ''حقيقية''. بذلك، فهو من الآن يُسبّق على الفكرة التي ستكون أساس وقاع الديماغوجيا الاجتماعية للهتلرية."[2]

وعلى العموم، فإنّ فلسفة شبنجلر ليست سوى انعكاس للمناخ السائد آنذاك، خاصة في ظل أزمة 1830 الاقتصادية وما سبّبته من اضطراب وهلع للبورجوازية القومية الألمانية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ "فلسفة الحياة، وقد صارت مذهبا عسكريًا في الحقبة التي سبقت مباشرة أزمة ما بعد الحرب، قد اقتربت، بهذا الرفع للستار عن مشهد رجعي،

---

[1]- المرجع نفسه، ص. 539.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مرجع سبق ذكره، ص. 64.

من الإيديولوجية الفاشية. بالطبع، مازالت عناصر كثيرة تفصل شبنجلر عن الفاشية. تصوّره للعرق نيتشيّ، وكذلك تصوره للسلطة، إنّه يرفض كل ديماغوجيا اجتماعية، كلّ نداء للجماهير، الأمر الذي سيقوده، حين ستكون الفاشية في السلطة، إلى خلافات رأي عميقة مع روزنبرغ (...) ولكن هذا لا يغيّر شيئًا من أهمية شبنجلر في تاريخ صعود الفاشية: فهو الذي عالج فلسفة الحياة ليجعلها رؤية العالم عند الرجعية المناضلة، مدشّنا هكذا الاتجاه الجديد الذي قاد - أجل - ليس في خط مستقيم - إلى الفاشيّة. وإيديولوجيو الفاشية رغم تحفظاته وملاحظاته النقدية، قد اعترفوا على الدوام بمآثر شبنجلر من هذه الناحية.[1]

وسوف تتجلى هذه الأطروحات اللاعقلانية الرجعية بوضوح أكبر من خلال فلسفة لودفيج كلاغس، بحيث إنّ هذا الأخير قد تزامنت فلسفته مع ظهور البوادر الأولى لانبثاق النازية. وهذا يعود بالدرجة الأولى لطبيعة الأسس التي قامت عليها فلسفته، والتي بيّنها لوكاتش من خلال قوله: "...معه فلسفة الحياة تتحوّل بشكل دقيق تماما إلى أداة قتال ضد العقل والثقافة (...) عند كلاغس، العناصر الأنثروبولوجية في فلسفة الحياة تتجلّى بشكل أوضح أيضا عند السابقين (...) بينما عند دلتاي كانت التيبولوجيا الأنثروبولوجية* (Typologie anthropologique) لا تزال مخضعة للعلم الموضوعي، بينما (ياسبرس) شرع يضعها فوق هذا الأخير، فهي تعني عند كلاغس هجمة مباشرة ضد الروح العلمية، ضد الدور الذي لعبه و ما يزال يلعبه العقل، المعرفة، الروح، في تطوّر البشرية."[2]

لكن هذا لا يعني أن فلسفة كلاغس تختلف جوهريا عن النسق العام الذي قامت عليه مختلف فلسفات الحياة اللاعقلانية السابقة ، بحيث" يتأسس النسق الفلسفي لكلاغس على المعارضة المطلقة بين الحياة والروح، فحسب هذا المذهب، فإنّ الروح قد ولجت فجأة (...) داخل الحياة الإنسانية بصفة''متطفلة''، فقد تسللّت داخل النفس، والحياة. إنّ الروح من حيث هي كيان موجود خارج الكون، وعدم محض، تحاول أن تشقهما، بحيث أنّ غايتها هي التحطيم والإفناء النهائي للحياة."[3]

وعلى أساس هذه الأسطورة التي تتصارع فيها النفس والروح يتجلى بوضوح الطابع الأسطوري الذي تقوم عليه فلسفة كلاغس، هذا الصراع الذي لن يزول إلا بتحرير النفس من كون الروح الشنيع، وهذا ما اعتبره كلاغس بمثابة المهمة الوحيدة التي هدفت فلسفته إلى تحقيقها. وإذا كان الطابع الأسطوري بمثابة السمة الغالبة على هذا النسق الفلسفي،" فإنّ فصل كلاغس بين الروح والنفس هو كذلك ضلال كبير، لأنّه لم يفهمهما على أساس أنهما

---

[1]- المصدر نفسه، ص. 64.

* يهتم علم الأنماط الأنثروبولوجي بدراسة الفئات البشرية من حيث أنماطها الجسمية والبيولوجية ومن حيث صور حضاراتها في الحاضر أو في الماضي.

[2]- المصدر نفسه، ص. 103.

[3] - G.T.Schwarz, **Irrationalisme et humanisme**, OP.CIT., P. 15.

كيفيتين للوجود، أو شكلين من ظواهر الوجود الإنساني. إنّ كلاغس يفهم الحياة على أساس أنها وجود من حيث هو كذلك، أما الروح فيفهمها على أساس أنّها بمثابة لا وجود خارج العالم، أي كعدم."[1]

وكغيرها من الفلسفات اللاعقلانية الرجعية فقد وجدت فلسفة كلاغس في العالم الواقعي الموضوعي، والتاريخ الإنساني، بمثابة التهديد الذي من شأنه أن يهدد ذلك الكيان الأسطوري للنفس. إنّ التاريخ ما هو إلا امتداد للانتهاكات التي ارتكبت في حق المقدّسات، والتي على رأسها النفس، من طرف الروح والعقل. وهذا ما عبر عنه (تيودور شوارز) بقوله: " إنّ كلاغس لم يرد معرفة الإنسان التاريخي، الإنسان الحقيقي الوحيد الذي نعرفه. إنّ نفيه للإنسان التاريخي، وبُغضه للإنسان المتّصور كوجود فعال (...) كل هذا سيتحّول بصفة منطقية إلى بُغض لمجموع الصراعات، وكل ما يتعلق بالانتصارات والإخفاقات الإنسانية على مر التاريخ. إذن، فالتاريخ في نظر كلاغس ما هو إلا ضلال كبير. كما أنّ الطابع اللاإنساني الذي يميز نسق كلاغس سيقود بدوره إلى نزعة مضادة للتاريخ، وإلى إعلان الغياب الكلي للوجود الإنساني."[2]

إنّ هذه الأطروحات الأسطورية اللاعقلانية تتوافق كثيرا مع نظريات شبنجلر و هيدجر الرجعية ، والتي من شأنها أن تسرّع في وتيرة صعود النازية. وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله: "عند كلاغس، منذ كلاغس، نرى مرتسمة بوضوح المرحلة الجديدة في فلسفة الحياة: من جهة، أصبحت عدوة العقل المعلنَة أكثر بكثير مما كانت عند المفكرّين الذين عالجناهم آنفا. ومن جهة أخرى، عنده، وللمرة الأولى منذ نيتشه - فيما عدا شبنجلر- تحضر فلسفة الحياة على المكشوف كخالقة أساطير عيانية. هذا كله يجعل من كلاغس سلفًا مباشرًا لـ ''رؤية العالم القومية - الاشتراكية''، وفلسفة النازيين الرسمية تعترف له بهذا الجميل."[3]

وفي زمن أصبحت فيه علاقة فلسفة الحياة بالنازية حقيقة لا نقاش فيها، فإنّ ذلك من شأنه أن لا يجعلنا نستغرب إذا اعتبر لوكاتش فلسفة الحياة بمثابة الناطق الرسمي لمواقف ''الحركة القومية - الاشتراكية''. ولعل ما كرّس هذا الطرح هو تزايد حدّة التقارب بين فلاسفة الحياة والنازية خلال الفترة الممتدة من 1925 إلى 1930. فحتى وإنْ تغيّرت طريقة الدعاية للنازية، إلا أنّ النضال ضد تحطيم العقل كان هو الطابع العام الذي غلب على كل فلسفات الحياة. هذا النضال الذي سوف يرتدي لونا اجتماعيا مع إرنست يُونجر.

يونجر، حين كان شابا، اشترك في الحرب العالمية الأولى، واستحضر فيما بعد في أحاديث لا تخلو من فاعلية ومن قيمة أدبيّتين أهوال الحرب في عصر الآلة، راجعا بشكل

---

[1] - Ibid., p. 16.

[2] - Ibid., P. 18.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 106.

دائم إلى''تجربة الجبهة المعاشة'' المثيرة التي، حسب الجيل الفتيّ المناضل من فلاسفة الحياة، تؤلّف الأساس الخلقي لتجديد ألمانيا المقبل. هذا الالتقاء بين معركة الماكينات وتجربة الجبهة المعاشة هو الذي يجعل من يونجر واحدا من أول دعاة ''التعبئة الشاملة''.[1] ورغم أنّ مفهومي''الحياة'' و''المعاش'' بقي سائدين بقوة في فلسفة يونجر إلا أنّ طريقة إثارته للمشكلة السابقة [تجربة الجبهة المعاشة] أدى إلى تغيّر كبير في طبيعة الأهداف التاريخية الرجعية لفلسفة الحياة. وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله: "...هذه الطريقة في وضع المشكلة تنقل محتوى التعارض بين ما يحيا وما هو جامد. بما أنهم يؤيدون الحرب العصرية، فإنّ الكتّاب الذين هم على شاكلة إرنست يونجر مضطرّون إلى التخليّ عن إدانة كل تظاهرات الرأسمالية كشيء جامد، كـ''غلاف'' ميت، كما يفعل هيدجر و ياسبرس و كلاغس الذين هم جميعا متفقون على هذه النقطة. عند يونجر، خطّ الفصل بين ما هو ميت وما يحيا، هو الخط الموجود بين الرأسمالية البورجوازية المسالمة لجمهورية فيمار والامبريالية العدوانية المنبعثة لألمانيا مُبروسة، التي هي حلم يونجر. هنا تندرج الديماغوجيا الاجتماعية، الرامية إلى تضمين الطبقة العاملة في هذه المخطوطات الامبريالية. إنّ أدب الحرب، نموذج (شيلر) (...) و خصوصا بروسيّة واشتراكية شبنجلر، هي التي كانت ممّهدات هذا التركيب الجديد. ولكن عند ينجر فقط يُؤَوّل التعارض بين البورجوازية و البروليتاريا في اتجاه فلسفة الحياة، بغية الاستيلاء على القاعدة الاجتماعية الواسعة التي لا غنى عنها من أجل الحرب الإمبريالية الجديدة التي يتمنونها، ويقدّم بوصفه تحريرا للحياة في وجه كون البورجوازية الميت. بذلك عينه، تضطلع فلسفة الحياة على نحو سافر تماما برسالتها التاريخية الرجعية: الكفاح المباشر ضد رؤية العالم البروليتارية، الماركسية - اللينينية."[2]

وهنا تتجلى بوضوح الأهداف الرجعية المشتركة لكل من يونجر و شبنجلر. فرغم الأطروحات التي كانت تدّعي نضال فلسفات الحياة السابقة - وبالخصوص دلتاي- ضد الاشتراكية، إلا أنّ ذلك لم يتعد أن يكون مجرد افتراضات لم تؤيدها أية أدلة عقلية أو تاريخية، وهذا باعتراف لوكاتش نفسه. ولكن لا يمكن إطلاقا نفي حقيقة نضال يونجر و شبنجلر ضد الاشتراكية، ولو في شكل ديماغوجي. فحسب لوكاتش، فإنّ"شبنجلر و يونجر لا يحاولان بتاتا، كما يحاول المدافعون - الممّجدون في زمن ما قبل الإمبريالية أو الإمبريالية الناشئة، أن يبرهنا على تفوّق الرأسمالية على الاشتراكية، بل يعارضان الاشتراكية الواقعية برأسمالية للمونوبولات يُعَمدونها ''اشتراكية'' ويقّدمونها بوصفها منظومة المستقبل الاجتماعية. ولكن، في هذا العمل، لم يكن شبنجلر يحسب حسابًا

[1]- المصدر نفسه، ص. 107.
[2]- المصدر نفسه، ص ص. 107-108.

للبروليتاريا، في حين أنّ يونجر، تمامًا كهتلر، أصبح يزعم ديماغوجيا التكلّم باسم هذه البروليتاريا."[1]

إنّ مؤلّفا مثل "العامل: سيادة وشكل" (المنشور عام 1932)، إضافة لتمجيد الشكل الخارجي للعامل، المعارض للعالم المنحطّ لليبرالية وللروح البورجوازية، يندرج ضمن خط النسب نفسه (سبق لكتاب مثل البروسية والاشتراكية) لشبنجلر، المنشور عام 1920، بمطالبته للبروسية بصفة الاشتراكية الحقيقية، أن استبق بطريقة ما النقد الديماغوجي للرأسمالية الذي طورته النازية.[2] ولكن ما يجب الإشارة إليه حسب تيودور شوارز" فإنّ عامل يونجر ليس هو كيان اجتماعي - اقتصادي، ولكنه كائن ميتافيزيقي (...) ولذلك تبرز في أبحاث يونجر طريقة مميّزة، تتمثل في كون أنّ الفلسفة الإمبريالية قد حادت عن الاقتصاد، وعن الواقع، من أجل الضياع في الميتافيزيقا، وفي الوهم."[3]

ولم تكن الغاية من معارضة يونجر للعالم البورجوازي المنحطّ إلا بهدف التمهيد لإحدى أهم الأطروحات التي سوف تستند عليها الدعاية الهتلرية - والتي تجلت بوضوح من خلال الأنطولوجيا الهيدجرية - والتي نقصد بها إيديولوجية ''الأمن''. بحيث" تقدّم فلسفة الحياة أساس الديماغوجيا الاجتماعية اللاعقلانية. دنيا البورجوازي الميتة دنيا ''أمن واطمئنان''. هذا النقد الديماغوجي، المستوحى من فلسفة الحياة، ضد الحضارة البورجوازية، ذو أهمية قصوى فيما يتصل بالقواعد الفلسفية للفاشية. في حين أنّ التيارات الرجعية الأخرى تنادي بالعودة إلى ماضي كان يوفّر أمنا و''استقرارا''، تستند الدعاية الفاشية إلى الأزمة عينها، إلى تفكك هذا الأمن. وربما أنّها تريد أن تقيم في الداخل عسفًا شاملًا، وبما أنّ نزوعها الجوهري هو تنظيم حرب العدوان الامبريالية، لذا فإنّ مثلها الأعلى هو هذه العدميّة المناضلة: إنّها ترمي بوعي إلى زعزعة كل عاطفة أمن في وجود الفرد. بالتالي، يجب بأيّ ثمن كان، إلقاء الشبهة على إيديولوجية ''الأمن'' المنعوتة بأنّها تصّور بورجوازي خال من الحياة: نموذج الإنسان الذي تريد الفاشية بَسْطه، هو المرتزق الشرس الذي لا يوقفه شيء ولا يخاف من شيء."[4] وهنا تحل الإهابة بالواقع محل الإهابة بالعقل[5]، على حد تعبير(هربرت ماركيوز) Herbert Marcuse (1898-1986).

ولكن النازية من حيث هي حركة إيديولوجية جهنميّة ومتطرفة كانت في حاجة إلى المزيد من التأييد من طرف المثقفين الألمان، خاصة ما تعلق بمواقفها العسكرية وتصّوراتها

---

[1]- المصدر نفسه، ص. 108.

[2]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 932.

[3] - G.T.Schwarz, **Irrationalisme et humanisme**, OP.CIT. P. 42.

[4]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 109.

[5]- هربرت مركيوز، **العقل والثورة (هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية)**، ترجمة، فؤاد زكريا، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970)، ص. 389.

العرقية، وهذا من دون إهمال حاجتها الملّحة إلى تلك الأفكار والشعارات الأسطورية التي من شأنها أن تساهم في تسهيل تغلغل خطابها الديماغوجي وسط المثقفين والجماهير. وربما هذا ما يفسر محاولتها مدّ جسور إيديولوجية متينة بين تصّوراتها الجهنميّة وبين المثقفين الألمان الذين تربّوا في روح فلسفة الحياة، وهذا بغرض جذبهم إلى معسكرها من خلال مخاطبتهم بلغتهم ذاتها [لغة فلسفة الحياة]." فالدعاوة القومية – الاشتراكية تُقدّم إذًا دوائر متفاوتة الاتساع: (روزنبرغ) يحتّل موقعا في الوسط بين هتلر وفلاسفة النازية الرسميين بحصر المعنى، الإيديولوجيين من نوع (بوملر) وكريك."[1]

وقد تكفّل بوملر بمهمة جعل لغة فلسفة الحياة تتغذى بمفاهيم ومفردات جديدة لا يتسنى لنا فهم مترادفاتها ومعانيها إلا بالرجوع إلى المؤلفات السياسية والعسكرية، بل وقد تجرأ بوملر على ذكر أسماء ومفردات لا تحيلنا سوى إلى التاريخ النازي الشنيع، والى خطابات هتلر الديماغوجية.

إنّ بوملر يعارض التمثّل الخيالي والميكانيكي للعالم، بعالم يتميز بالصيرورة والعضوية، وإرادة القوة. هذا التعارض بين الوجود الصلب والصيرورة الدينامكية، ينتمي إلى المخطط اللاعقلاني المعروف (...) إنّ جوهر''واقعيته'' هو الرفض لفكرة الروح الفردوسية، وقيامه على نظرية الاشتراط العرقي للفكر. إنّ ''واقعيته'' تتجنب (...) ميدان الاقتصاد، وتعوّض التعارض القديم بين الرأس مال والشغل بالمتضادات القديمة: الكهنة والمحاربون، فلاسفة الأنوار وفلاسفة المحاربين، والجرمان والناس المتوسطيين (Les hommes méditerranéens).[2]

ومن خلال هذا المنطلق تظهر جليًا في فلسفة بوملر النزعة العرقية، والتي سبق وأن صادفناها مع نيتشه. وهذا ما عبر عنه (تيودور شوارز) بقوله :"حسب بوملر، فإنّ الإنسان يتحدّد وفقا للعرق والجنس، فلا وجود لأي إنسان من حيث هو كائن إنساني، مثلما طرحته النزعة الإنسانية (...) إنّ بوملر يناهض هنا بطريقة جدالية النزعة الإنسانية التي عرفت في القرن الثامن عشر، والتي لم تعرف سوى كائن إنساني مثالي محض."[3] وهذا ما يعتبر ضمنيا بمثابة نقد لاذع للمثقفين الألمان الذين غلّب على تفكيرهم الطابع الإنساني، فحين كان يجب عليهم أن يسعوا إلى التوفيق بين هذه النزعة الإنسانية وبين النزعة العسكرية السياسية، على نحو يصيرون من خلاله ''جنودا سياسيين''. ويبقى عدم حدوث لقاء بين نيتشه وبسمارك بمثابة أهم المصائب التي حلّت بالتاريخ الألماني حسب بوملر. هذا التاريخ الذي ظل تحت هيمنة مقولات الثقافة البورجوازية بمختلف فروعها ومجالاتها.

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 111.

[2] - G.T.Schwarz, **Irrationalisme et humanisme**, OP.CIT., PP. 46-47.

[3] - Ibid., P. 50.

ولذلك سيكون على عاتق فلسفة الحياة تجاوز هذه الثقافة البورجوازية. وذلك ما تجلى من خلال سعيها لإحداث تغيير جذري لبنيّة مقولات هذه الثقافة من خلال نحت مفردات ومفاهيم جديدة تعبّر عن مبادئ المجازفة، البطولة، والوجدان. هذه المبادئ الرئيسية التي غابت بصفة كلية عن السياسة العسكرية القديمة لألمانيا. وقد عبر لوكاتش عن دور فلسفة الحياة في تكريس هذه المبادئ في الثقافة الألمانية الجديدة من خلال قوله:"...وهنا تدخل فلسفة الحياة المسرح (...) فالمثل الأعلى لـ''الجندي السياسي''، لرجل فرق الانقضاض (S.A.) أو فرق العاصفة (S.S.) هو تجسيد للحياة بمعارضة دنيا البورجوازي الجامدة.

نجد مرة أخرى هذا التعارض بين ما يحيا وما هو ما ميت. ما هو ميت، هو العالم البورجوازي المصنوع من''مدنيّة'' و''أمن''، مع كل مقولاته الاجتماعية والثقافية كالاقتصاد والمجتمع، الأمن والتمتّع والداخلية. ميت كذلك فكره، فكر الإنسانوية الكلاسيكية وفكر الوضعية على حدّ سواء، لأنّ الحدس وطعم المجازفة غائبان منهما ولأنّهما بالتالي، رغم كل داخليتهما ، محرومان من النفس."[1]

و إذا كان نقد إرنست يونجر لـ''الأمن'' قد اكتفى بازدراء أصوله الاجتماعية فقط، فإنّ بوملر قد وجد في مقولاتي''السببيّة'' و''القانون'' بمثابة شكلين آخرين عبّرا عن إيديولوجية ''الأمن'' التي تنتمي إلى العالم البورجوازي الميت. هذا العالم الذي لا يمكن تجاوزه إلا من خلال تبنيّ مواقف الهتلرية التي هي أقرب إلى الحياة ، والى النفس الجرمانيّة. وهذا ما عبّر عنه لوكاتش بقوله: "هكذا نرى يظهر في كل الميادين هذا التعارض بين الحياة والموت، الذي يعني الآن الطباق بين الحرب والسلم، ألماني وغير ألماني، قومشتراكي و''بورجوازي'' (''بلوتوقراطي'').* هكذا، المقولات الجوهرية لفلسفة الحياة تعالج وتعدّل لخلق أسس شعارات وأفعال ''ثورة'' القومشتراكية. نيهلستية فلسفة الحياة آخر طريقة تخدم كقاعدة لـ''الواقعة التاريخية'' للفاشيين."[2] ولذلك فإنّ بوملر يعتبر أنّ الطريقة المثلى لتجليّ واقع الحياة لن تكون إلا عن طريق إرادات الفهرر(Le Führer) والحركة القومشتراكية، فالفهرر هو في مرتبة الوحي أو الكشف الديني.

هكذا، تنحلّ كل تنافيات النسبية العدمية لفلسفة الحياة في الأسطورة القومشتراكية. أطيعوا أوامر هتلر، وكل المعضلات ستُحلّ. من جّراء إتّباع هذه الأوامر، لا يبقى ثمة تعارض بين الإنسان النظري المحض (الوهمي، غير الحيّ، البورجوازي) والإنسان الحيّ، الفاعل، الذي يهتمّ بكيركغارد.[3]

---

[1]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص ص. 111-112.

* البلوتوقراطية أو حكم الأثرياء هي أحد أشكال الحكم التي تكون فيها الطبقة الحاكمة مميزة بالثراء.

[2]- المصدر نفسه، ص. 113.

[3]- المصدر نفسه، ص. 114.

ولا يمكننا الحديث عن دور فلسفة الحياة في انبثاق إيديولوجية اليمين الألماني المتطرف من غير التطرق إلى ألفرد روزنبرغ. بحيث "يمكن أن نلاحظ عند روزنبرغ تأثيرا مباشرا أكثر أيضا لفلسفة الحياة. بالتأكيد (...) كان مُعَدّا بحكم تكوينه لتبنيّ فلسفة الحياة المولودة في ألمانيا. هكذا فكتابه « أسطورة القرن العشرين » هو ابتذال فّظ لفلسفة الحياة في حقبتها الأخيرة، لأغراض دعائية (...) عنده كذلك، نجد، في شكل مناضل بشراسة، التعارض بين ما يحيا وما هو ميت، بين الحدس والعقل. وعنده أيضا، الهجمة الديماغوجية العنيفة ضد الروح والعلم هي أحد العناصر الجوهرية في المحاججة لصالح الأسطورة الجديدة عنده التعارض بين ما هو حيّ و ما هو ميت يصير هو التعارض بين الجرمان واليهود، بين الرأس مال الخالق والرأس مال المكدّس...الخ. نظرية المعرفة الأرستقراطية التي حدّدها دلتاي، تنتهي هنا إلى عصمة ''الفهرر'' الأسطورية. نظرية الدوائر الحضارية التي أنضجها شبنجلر، هذه الوحدانية السوسيولوجية، تصير مذهب العروق المتمايزة بالجوهر أزليا والتي لا يمكن آن يكون لها من تعامل فيما بينها إلا في شكل إبادة متبادلة. علم نماذج (تيبولوجيا)* Typologie فلسفة الحياة يَظهر بوصفه مطلب خلق نماذج جديدة: عهد سطو فرق الانقضاض وفرق العاصفة."[1]

وإذا كانت الفلسفات اللاعقلانية السابقة قد وجدت في الجدل الهيجلي بمثابة الخصم الرئيسي الذي ينبغي نقده وتجاوزه، وإنْ اقتضى ذلك اللجوء إلى الأساليب الديماغوجية اللاموضوعية، فإنّ فلسفة الحياة وباعتبارها إيديولوجية اليمين الألماني المتطرف، فقد اعتبرت بدورها "فلسفة هيجل جزءًا لا يتجزأ من الثقافة التي كان يتعيّن على النزعة التسلطية أن تقضي عليها. ومن هنا لم يكن من قبيل المصادفة أن بدأ هجوم الاشتراكية الوطنية على هيجل برفض نظريته السياسيّة. وقد قام ألفرد روزنبرغ المتحدث الرسمي باسم ''فلسفة'' الاشتراكية الوطنية، بافتتاح الهجوم على مفهوم الدولة عند هيجل (...) ومن هنا فإنّ روزنبرغ، شأنه شأن المتحدثين باسم الاشتراكية الوطنية، قد تحوّل ضدّ ''الدولة'' و أنكر سلطاتها العليا."[2]

* علم الأنماط أو النماذج (النمذجة)، علم وصفي للأنماط المختلفة أو هي معرفة بالنماذج البشرية (خاصة الطبائع أو السلوكات) ينظر فيها من جهة العلاقة بين الطبائع العضوية والذهنية ومن ثم تصنيفها على هذا الأساس أو باختيار أسس أخرى في التصنيف النموذجي.

[1]- المصدر نفسه، ص. 116.

[2]- هربرت مركيوز، **العقل والثورة**، مرجع سبق ذكره، ص ص. 395-396.

المبحث الثالث

القراءة اللوكاتشية للأنطولوجيا الوجودية

إنّ شعور عدم الارتياح الناتج عن العصر الحاضر، الشعور الذي لا يزال معتدلا عند شيلر، ينفجر في وضح النهار في فلسفة زميله الأفتى في المدرسة الفينومينولوجية: مارتن هيدجر. معه تصير الفينومينولوجيا، لفترة، مركز الاهتمام الفلسفي للمثقفين الألمان. ولكنها تصير أيضا إيديولوجيا عدم الارتياح فرديّة الطور الامبريالي.''التوطيد'' الذي حققته فلسفة شيلر لم يعد منذئذ سوى صدى ضعيف لوعي ذاتها هذا، الذي كانت ذاتية العصر الامبريالي قد عبّرت عنه في فلسفة دلتاي وخصوصا في فلسفة زيمل. بالضبط إنّ النسبية المدفوعة إلى أقصاها هي التي كانت تبدو تؤسّس سيادة وعي الذات المذكور: كان كل شيء يصير مسألة تقدير ذاتي، كانت موضوعية تنحلّ إلى وظيفة نسبية محضة تشرطها وجهة نظر الذات. ولكن بحكم هذه الواقعة، كانت الذات، رغم تسليمها النسبي، تظهر لنفسها بوصفها هي خالق عالم الروح، بوصفها هي هذه القوّة التي تحوّل - حسب موديلها الخاص، حسب تقديرها الخاص وحاجاتها الداخلية الخاصة - خواء أحمق إلى كومسوس منّظم، تفرض عليه معنى وتستولي عليه لتجعلّه حقل تجاربها المعاشة.[1]

وكل هذا كرّس إحدى أهم معالم المراحل التاريخية التي مرّت بها اللاعقلانية، والتي تمّثلت - كما أوضحنا سابقا -، في أطروحات فلسفة الحياة. لكن هذه المرحلة، حتى وإنْ تميزت بتطرف ورجعية مواقفها في بعض الفترات، إلا أنّها في عمومها لم تخلو من الاعتدال النسبي. وهذا راجع للظروف الاجتماعية والسياسية التي واكبت فلسفة الحياة آنذاك، والتي تميزت في عمومها بتراجع حدّة الصراع الطبقي ودخول البورجوازية في مرحلة الأمان الاجتماعي.

إلا أنّ هذا الوضع الهادئ نسبيا سرعان ما سيصبح مهددًا بالزوال مجددًا بسبب الوضع السياسي والاقتصادي الجديد الذي أصبح يحاصره الخراب من كل جهة. وهذا ما يفسر تصاعد وتيرة بروز الفلسفات اللاعقلانية الرجعية التي سعت إلى محاولة خلق مناخ فكري رجعي من شأنه أن يتماشى مع الوضع الجديد، وبالتالي خلق رؤية رجعية من شأنها أن تعمل على إنقاذ المشروع الامبريالي الرجعي من الانهيار التام. وهذا ما يؤكد أطروحة لوكاتش - التي أشرنا إليها سابقا -، والتي مفادها أنّ اللاعقلانية تبرز في مراحل تاريخية معينة، ووفقًا لمصالح الرجعيين.

[1] - جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 77.

فحسب لوكاتش، فإنّ"عهد الحرب الامبريالية الأولى القاسي، الغنيّ بالتقلّبات الشرسة، والعهد الذي يليه، يؤدّيان إلى تغيّر عميق للجّو. النزوع الذاتي يبقى، ولكن نغمه الأساسي يتبدّل تمامًا. العالم لم يعد مسرحا كبيرا متنوّعا فيه الأنا، في لباس جديد دوما، وبتغييره دومًا الديكورات حسب إرادته، يستطيع أن يلعب تراجيدياته الخاصة الداخلية. العالم أصبح حقلا من خرائب. قبل الحرب، كان فلاسفة الحياة بوسعهم أن يعطوا أنفسهم أناقة نقد ما في الحضارة الرأسمالية من ميكانيكي و مجمّد. ذلك كان مبارزة فكرية لا خطر فيها، فالمجتمع كان يبدو رغم كل شيء يرتكز بشكل متين على قواعده ويضمن وجود الذاتية الطفيلية. ولكن منذ انهيار نظام غليوم الثاني اتخّذ العالم الاجتماعي هيئة مقلقة لهذه الذاتية: العالم الذي كانت الذاتية تنتقده باستمرار، ولكنه مع ذلك هو القاعدة الضرورية لوجودها، يتداعى من كل الجهات ويهدّد بالانهيار. لم يعد هناك شيء صلب، نقطة ثابتة. وفي وسط هذه الصحراء ينتصب الأنا وحيدًا، فريسة ''القلق''و''الهّم''."[1]

و لم يكن هذا الوضع مقتصرا فقط على هذه المرحلة، بل"إنّ حالات اجتماعية متماثلة نسبيًا تُنتج بالضرورة تيارات فكر أو شعور متماثلة نسبيًا أيضا. قبل ثورة 1848، التي كانت حدثًا دوليا يهمّ كل أوربا، تفككت الفردية الرومانطيقية نهائيا. الفيلسوف الأهم للأزمة، لإفلاس هذه الفردية، الدانماركي سورن كيركغارد، صاغ بالشكل الأكثر أصالة فلسفة عدم الارتياح المُعانى آنذاك (...) من قِبل الفردية الرومانطيقية. يجب أن لا نستغرب إذا، في اللحظة التي فيها يبدأ يتجلّى انخفاض مشابه بنتيجة أنّهم قبل سنوات عديدة من نشوب الأزمة يستشعرون بعض الأحداث في مستقبل مظلم، إذا المفكران الأكثر نبوغا في هذه الحقبة الجديدة، وهما هيدجر تلميذ هوسرل، وطبيب الأمراض العقلية السابق كارل ياسبرس، يجعلان نفسيهما بطلَي ميلاد جديد للفلسفة الكيركغاردية، بعد تكييفها مع العصر، بالطبع. بروتستانتية كيركغارد، الأرثوذكسية، إيمانه اللوثري الصارم بالكتاب المقدّس، كانا غير قابلين للاستخدام لحاجات الحاضر. بالمقابل، نقده للفلسفة الهيجلية - بوصفه نقدًا لكل طموح إلى موضوعية وكليّة الفكر العقليّ، لكل فكرة تقدّم في التاريخ -''فلسفة الوجودية'' المؤسسة على اليأس المطلق لذاتية متطرّفة ومعّذبة تبحث عن تبريرها بالضبط في جيشان هذا اليأس."[2]

وكل هذا أدى إلى بروز شكل آخر من أشكال اللاعقلانية الرجعية، والذي يتمثل في الأنطولوجيا الوجودية. هذه الأخيرة التي سبق وأن ظهرت معالمها الأولى من خلال وجودية كيركغارد، بحيث أن هذا الأخير قد كان له دور كبير- رفقة شوبنهاور- في ظهور البوادر الأولى التي عملت على مكافحة التيارات العقلية والتقدميّة. وقد عبر(هربرت ماركيوز) عن ذلك بقوله :"لقد أصبح هجوم الاتجاهات المضادة للعقلانية على الكليات أمرا

---

[1]- المصدر نفسه، ص ص. 77-78.

[2]- المصدر نفسه، ص. 78.

متزايد الأهمية في التطور التالي للفكر الغربي. وكان من السهل أن يتحول الهجوم على العقل الكلي إلى هجوم كلي على المضامين الاجتماعية الايجابية لهذا الكلي. وقد أوضحنا من قبل أنّ تصور العقل كان مرتبطا بأفكار تقدميّة، مثل فكرة المساواة الأساسية بين الناس، وحكم القانون، ومعيار المعقولية في الدولة والمجتمع، وإنّ العقلانية في أوربا الغربية قد ارتبطت على النحو ارتباطا قاطعًا بالنظم الأساسية للمجتمع ذي النزعة الليبرالية. وقد بدأ الصراع ضد هذه الليبرالية، في الميدان الإيديولوجي؛ بالهجوم على العقلانية. وقام الموقف المسمى''بالوجودية'' بدور هام في هذا الهجوم. فهو أولا قد أنكر مكانة الكلي وحقيقته. وأدى ذلك إلى رفض أية معايير عقلية ذات صحة شاملة بالنسبة إلى المجتمع والدولة. وفيما بعد، زعم أصحاب هذا الموقف أنّه لا توجد رابطة تجمع الأفراد والدول والأمم في كل تؤلفه الإنسانية، وإنّ الأوضاع الوجودية الخاصة لكل منهم لا يمكن أن تخضع لحكم العقل العام. فقيل إنّ القوانين ليست مبنيّة على أية صفات كلية للإنسان الذي يكمن فيه العقل، بل هي تعبير عن حاجات من أفراد من الناس ينظمون حياتهم وفقًا لمتطلباتهم الوجودية. وأتاح لهم هذا الحّط من شأن العقل أن يرفعوا جزئيات أو خصوصيات معينة، كالجنس أو الشعب إلى مرتبة القيم العليا."[1]

وكما ذكرنا من قبل، فإنّ الوجودية قد تزامن بروزها مع التنامي الكبير الذي عرفته فلسفة الحياة آنذاك. وقد تعزّزت العلاقة بينهما نظرا لاشتراكهما في النظرات الرجعية التي واجهتا بهما مختلف المعضلات، بدليل الحلول الرجعية التي واجه بها كل من دلتاي و زيمل مختلف المعضلات الثقافية والاجتماعية، فالحلول التي اقترحها زيمل على سبيل المثال لـ''مأساة الثقافة'' لم تتعد أن تكون حلولا كلبية (Cynique) راضية عن الوضع القائم، رغم الاعتراف بمأساويته. وهذا ما ينطبق كذلك على الوجودية التي اقترن اسمها بالحلول المتشائمة والعدمية.

ولكن إذا كانت فلسفة الحياة قد قامت على الذاتية التي تُعبرّ على كل ما هو حي، فإنّ الحياة، ومن خلال التصورات الوجودية، ستصبح مهددة في حد ذاتها. إنّ التمزق الداخلي سيكون مصير تلك الذات الإنسانية، والتي كانت في منأى عن ذلك من قبل مع فلاسفة الحياة. ولذلك فإنّ لحن'' الوجود'' المطنّب سوف يحل محل لحن'' الحياة '' المطنّب، وهذا سعيًا لإنقاذ الذات الإنسانية من ذلك التهديد الذي يلاحقها، سواء بسبب دخولها في صراع مع الوجود الاجتماعي المزيّف، أو بسبب الحرب التي حولّت العالم إلى حقل من خرائب. وهذا ما كان سابقًا بمثابة الهدف الأسمى الذي سعى كيركغارد إلى تحقيقه.

وإذا كان من البديهي بأنّ نشر لوكاتش لمؤلفه الكبير« تحطيم العقل » سنة 1954، قد لعب دورا لا يستهان به في''التقليد الماركسي''، فإنّ ذلك قد تجلى: من جهة، من خلال

[1]- هربرت مركيوز، **العقل والثورة**، مرجع سبق ذكره، ص ص. 261-262.

محاولـة لوكـاتش لتحديـد تعريـف معيّن (...) للاعقلانيـة ، ومـن جهـة أخـرى، مـن خـلال محاولته لتقريب اللاعقلانية إلى فلسفة هيدجر، باعتبـار أنّ هذه الفلسفة كانـت بمثابـة السياق التاريخي الذي مهّد للفاشية.[1]

مـن المعـروف أنّ الفلسـفة الهيدجريـة قـد تراوحـت مصـادرها الرئيسـية بـين الوجوديـة و الفينومينولوجيا و الهرمينوطيقا. فحسب لوكاتش فإنّ "هيدجر يوحّد بشكل أشدّ حزمًا ووعيًا منه عند شيلر أيضا نوازع دلتاي مع الفينومينولوجيا. بل هو يقرّب الوصـف و الهرمينوطيقا أكثـر أيضـا ممـا كـان يفعـل دلتـاي، الأمـر الـذي يـؤدّي بطبيعـة الحـال إلـى تعزيـز للذاتيـة الصريحة."[2] ورغم تعدد اهتمامات هيدجر الفلسفية والجمالية، إلا أنّ مشكلة الكينونـة ظلت بالنسبة له بمثابة الموضوع الأول والأخير.

ومن البديهي أنّ الاهتمام بالكينونة يعني الاهتمام بالأنطولوجيا التـي اقتضت من هيدجر أن يحوّل الفينومينولوجيا من المبحث المعرفي إلى المبحث الأنطولوجي. وهذا ما كان مآله الفشل، حسب لوكاتش، لأنّ الأنطولوجيا الهيدجرية قد غابت عنها النظريـة الموضـوعية عن الكائن، وغلّب عليها الطابع الذاتي اللاعقلاني، فلم تنشأ من محاولـة هيدجر لتأسيس نظريـة موضوعية عن الكائن سوى'' موضـوعية مزعومـة''. بـل إنّ لوكـاتش يـذهب إلـى حـد التأكيـد على أنّ الانطولوجيا الهيدجرية "ما هي فـي الواقـع سوى أنثروبولوجيـا مستوحاة من فلسفة الحيـاة ومقنّعـة وراء مظـاهر من موضـوعية (...) هكذا فمـا يسّميه هيـدجر فينومينولوجيـا و أنطولوجيا ليس بـالواقع شيئا أكثر من وصـف أنثروبولـوجي، ينـزع نحـو أسطورة مجّردة، للوجود الإنساني، وصـف، عدا ذلك، في تحليلاته الفينومينولوجيـة العيانيـة، يتحـوّل فجـأة إلـى وصـف - كثيرا مـا يكـون مفيـدًا وممتعًـا - لوجـود المثقّـف البورجـوازي- الصـغير أثنـاء حقبـة أزمة الامبريالية. هيدجر نفسه يعترف بذلك، إلـى حدّ مـا (...) الوجـه المفيد الممتـع حقّـا فـي فلسفة هيدجر، هو أنّه يصف بمنتهى التفصيل كيف ''الإنسـان''، الـذات التـي هـي سند الواقـع الإنساني، يتفكك ويتبدد ''من الوهلة الأولى وعمومًا'' في (...) التفاهة اليومية."[3]

إنّ جعل هيدجر للوجود الاجتماعي بمثابة مصدر لكل مـا هو زائـف، وسببا رئيسيا فـي اقتلاع الذات الإنسانية من أصالتها، كل ذلك ما هو سوى أولـى بـوادر بـروز تلـك المحاجـات الفاسـدة التـي ميّـزت الطـابع العـام لأنطولوجيـا هيـدجر، والتـي يصـعب فضـحها إذا لـم نـراع الحالة النفسية التي غلبت على المفكرين آنذاك. خاصـة إذا علمنـا أنّ الانطولوجيـا الهيدجريـة لم تقم سوى بتعزيـز دور الذاتيـة، رغم أنّهـا مجرد انعكـاس سيكولوجي للواقـع الاجتمـاعي والاقتصادي. فهذه الذاتية قد تجسّدت في فلسفة هيدجر بصـورة لـم نلاحظهـا حتـى فـي فلسفة

---

[1] - Jean-Pierre Cotten, **Ou en est - on sur le thème « Heidegger et la politique »**, in **La pensée**, N°200, Aout 1978, p. 104.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 80.

[3]- المصدر نفسه، ص ص. 38-84.

الحياة. فرغم قيام هذه الأخيرة على ذاتية متطرفة، إلا أنّ الواقع الاجتماعي والاقتصادي بقي ملازما لها، ولو في صورة ومضات ضعيفة، ولعل فلسفة زيمل لأبرز دليل على ذلك. وحسب لوكاتش، فإنّ"هيدجر يعطي هنا، بوسائل الفينومينولوجيا، سلسلة من لوحات توضّح الحياة الداخلية وتصوّر العالم لدى المثقفين الألمان الآخذين في التفكّك في سنوات ما بعد الحرب - هذه اللوحات موحية لأنها تقدّم - بدون أن تتخطى مستوى الوصف - صورة صحيحة وأمينة عن المنعكسات النفسية التي يطلقها واقع الرأسمالية الامبريالية لما بعد الحرب عند الذين ليسوا قادرين ولا مستعّدين للارتفاع فوق التجارب المعاشة لوجودهم الفردي في اتجاه الموضوعية، أي السعي إلى توضيح الأسباب التاريخية لهذه التجارب."[1] وقد أيّد (نيكولا ترتوليان) هذه الأطروحة التي عرضها لوكاتش من خلال قوله :"ولم يكن لوكاتش مخطئا عندما وجّه نقده ضدّ ''التعالي الانطولوجي'' للاستلاب عند هيدجر. وكانت الحجّة التي أسّس عليها نقده تكمن، بنظرنا، في واقع أنّ مؤلّف « الكينونة والزمان » كان يرفض أيّة محاولة لحصر الاستلاب بوضع تاريخي محدّد قابل للتعديل ويُلغى في النهاية بفعل قوى''التقدّم'': وكانت الكيفيّة التي بها يحوّل كلمة ''التقدّم'' نفسها إلى سخرية من خلال كشف الأوهام لدى أولئك الذين يثقون بـ ''حقبة من الثقافة الإنسانية'' حيث يمكن للاستلاب أن يستأصل، تمثل موضوعيّا، أيضا، نهاية قطعيّة (...) للمفهوم الماركسي للتاريخ."[2]

ولم تكن هذه النزعة المضادة للتاريخ هي السبب الوحيد الذي ساهم في عدم استئصال أعراض الاستلاب من طرف هيدجر، وإنّما يعود السبب كذلك - كما أوضحنا من قبل - إلى استخفافه وتهجمّه على الوجود الاجتماعي. بحيث" لم يعد يعتبر العالم الاجتماعي (...) يفسح المجال حرًا لعمل الجوانية الخالصة، بل تهديدًا لا يقبض عليه ضدّ كل ما يصنع جوهر الذاتية."[3] وعليه، فالمجتمع في عُرف هيدجر ليس سوى تجربة مباشرة مغايرة، حيث عالم الـ''هم'' (الناس)(On) الذي يختبر فيه الفرد (الذات)، فضلا عن وقوعه على إشباع الرغبة، السقوط وفقدان الأصالة. إنّ الوجود اليومي وجود يغيّب الأصالة، وفقط حين يبرئ المرء نفسه من الـ''الناس'' يتوصل إلى أصالته.[4]

إنّنا نصادف هنا مشكلة فقدان الجوهر المستمر للوجود الإنساني (...) ولقد رأينا المعنى المضاد للاجتماعي واللااجتماعي الذي تعطيه تيارات الفكر الحديث السائدة لهذه المشكلة. وهنا أيضا، يتموضع فكر هيدجر في ذروة هذا التطوّر. إنّ الوجود اليومي للإنسان خاضع عنده لتحليل مفصل جدًا، بواسطة المنهج الذي عرفناه. إنّ حياة الإنسان،''الواقع - الإنساني''

---

[1]- المصدر نفسه، ص ص. 85-86.

[2]- نيكولا ترتوليان، **المواجهة بين الاستلاب والتحّرر لدى لوكاتش هيدجر**، ترجمة، عدنان نجيب الدّين، مقال في مجلة **فلسفات معاصرة** (مجلة فصلية)، العدد1، (بيروت، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط1، 2008)، ص. 112.

[3]- جورج لوكاتش، تحطيم العقل، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 87.

[4]- هشام شرابي، **الاغتراب والوعي والأصالة عند لوكاتش و هيدجر**، مقال في **مجلة أوراق فلسفية**، ترجمة، محمود شريح، العدد السابع، القاهرة، ديسمبر2002، ص. 82.

لدى هيدجر، هي''الوجود – مع'' وفي الوقت نفسه ''الوجود – في العالم''. وهذه''الكينونة'' مبنية حول الوجه الأسطوري للضمير المجهول ''هم''. إنّ هذا الضمير اللاشخصي يشمل، بعد أن أصبح مقولة للأنطولوجيا الهيدجرية مضفى عليها طابع الاسطورة، رمز وظائف الحياة الاجتماعية كافة. إنّه كل ما يبعد الإنسان عن وجوده الخاص، ويحّول انتباهه عن الماهية، ويحرم الحياة الإنسانية من معناها العميق (...) ويرى هيدجر أنّ من يريد أن يعيش حياته الخاصة إنما عليه أن يعيش من أجل موته الخاص (...) إنّ الوجود الجديد بهذا الاسم لا يجد اتحاده الحقيقي، بالنسبة لهيدجر، إلا في هذا الموت الشخصي.[1]

إنّ قيام الأنطولوجيا الهيدجرية على ازدراء الوجود الاجتماعي، فتح المجال واسعا أمام عدة قراءات وتأويلات حول الأبعاد السياسية لهذا الطرح. وهذا ما عبر عنه ترتوليان من خلال قوله:" و لا شيء يجعل وضع نصوص « الكينونة والزمان » في سياقاتها النقديّة أكثر وضوحًا من الكيفية التي يعاين فيها لوكاتش، في الازدراء الأنطولوجي لـ ''الرأي العام الشعبي'' عند هيدجر (...) فكون هيدجر فسّر غياب ''المسؤولية'' كعلامة مكوّنة للوجود الشعبي، يذكّر نقده باللعنات التي صبّها اليمين المحافظ على الديمقراطية كهيمنة للامسؤولية تحت ديكتاتورية الأكثريّة العدديّة."[2]

أجل، الحوادث لا تتكرّر أبدا بشكل ميكانيكي، بما في ذلك في تاريخ الفلسفة. النغم العاطفي والبشري الذي يرأس هذا الرفض لأي فعل مختلف جدًا بل ومتعارض عند شوبنهاور و عند هيدجر. عند هذا الأخير، لم يعد اليأس يترك، كما كانت الحال عند شوبنهاور، المكان حرّا للفرد من أجل تأمل ديني و استيطيقي (محرّر من هذا العالم). الآن بات الوجود الفردي كلّه مهّددًا (...) يقينا ليس من قبيل الصدفة أن دعاية هتلر تنادي اليأس بلا انقطاع: حين تخاطب الجماهير الكادحة، تنادي اليأس الناجم عن حالتها الاجتماعية والاقتصادية. وحين القضية هي المثقفون، فإنّ هذا الجو من العدم ومن اليأس، الذي إلى حقيقته الذاتية يستند هيدجر، والذي هو يضعه في مفاهيم، يحوّله ويجليّه روحانيًا بالفلسفة، ويقدّسه بإعلانه (حقيقيا وأصيلا وغير زائف). إنّ هذا الجوّ هو الذي يوفّر الأرض الأنسب والأصلح للدعاية الهتلرية.[3]

وعليه، فإنّ الأنطولوجيا الهيدجرية، ومن خلال قيامها على ازدراء الفعل الاجتماعي والرفع من قيمة الذاتية، لم تكن موجّهة ضد الاشتراكية فقط، وإنما سعّت إلى خلق جوّ يناسب تطلعات النازيين الرامية لتكريس وضع سيكولوجي واجتماعي يسّهل تغلغل إيديولوجيتهم الجهنميّة وسط الجماهير، سواء باعتمادها على الأساليب الديماغوجية أو

---

[1]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 73.

[2]- نيكولا ترتوليان، **المواجهة بين الاستلاب و التحَرر لدى لوكاتش و هيدجر**، مقال في مجلة **فلسفات معاصرة**، (مرجع سبق ذكره)، ص. 116.

[3]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص ص. 88-89.

الأمنية. وهذا ما يفسر أنّ العديد من المقولات التي يقوم عليها مؤلف " الكينونة والزمان" لم يكن توظيفها في منأى عن التأويلات الإيديولوجية. ولعل أبرزها مقولتي ''الأصالة''(L'authenticité) و''اللاأصالة''(L'inauthenticité) التي تشكلان جوهر الأنطولوجيا الهيدجرية. وهذا ما عبر عنه نيكولا ترتوليان بقوله: "...وتبدو المماثلات أكثر تأثيرا عندما نلاحظ أنّ الاستلاب بفعل الـ ''هم'' (On) يجري تشبيهه بالوجود الهادئ والمطمئن الذي يرى نفسه مغلّفا بإغراءات العالم (يترافق الاستلاب مع الانغواء بشكل واضح). كما تتطابق الحركة المعاكسة الموجّهة نحو انتزاع الدزاين (Dasein)، مع القلق. ونجد هنا بوضوح معالم ارتسام قطبيّة الأصالة - اللاأصالة التي تخترق الكينونة والزمان، والكيفية التي طابق بها هيدجر طمأنة الوجود بعمليّة الاستلاب، بإضافة أسباب''الخفّة'' ومذهب المتعة (الذي يعدّ الكائن المستمتع بين متعلّقات اللاأصالة) ليست عملية بريئة على الصعيد الإيديولوجي. فهي سوف تتيح له لاحقا (نذكر هنا محاضرته عام 1929-1930 تحت عنوان"المفاهيم الأساسية للميتافيزيقا") أن يستخلص النتائج من الترابطات التاريخية الاجتماعية الأكثر دقّة، وذلك بمطابقة الأصالة بتحمل ''قساوة وجاذبية'' الوجود (La dureté et la pesanteur de l'être) . فالوجود المريح ''البورجوازي'' هو مرادف لحجب الوجود الحقيقي (والحجب هو فعل يتكرّر كلازمة (...) في "الكينونة والزمان" ويعني وقوع الدزاين في السقوط). ونحن نفهم كيف أنّ التزام هيدجر بحركة سياسيّة مدعوّة بنظره إلى أن تجسّد أخذ ''القساوة والجاذبية''على العاتق يندرج داخل الخطوط الداخليّة لفكره. وقد شدّد لوكاتش بحّق في كتابه « تحطيم العقل » على الدور الذي لعبته انتقادات مقولة ''الأمن'' أثناء الصعود القوي لإيديولوجيات اليمين المتطرف."[1] والحال، إنّ هذا ''الأمن'' هو مقولة الإنسانوية الكلاسيكية في ألمانيا ((فيلهلم فون هومبولدت) W.V.Humboldt (1767-1835) هو أوّل من صاغها بوضوح دقيق): نتصوّر، والحالة هذه، عداء إيديولولوجييّ الفاشية المهيمنين اتجاه كل الحقبة الكلاسيكية. (ولنكتف بأن نشير، مرورًا، إلى أنّ وجودية هيدجر و ياسبرس هي أيضا أسهمت إسهاما كبيرا، على طريقتها، في زعزعة إيديولوجية ''الأمن'').[2]

وللتوصل إلى الوجود الأصيل (اللامغترب) ثمة أكثر من ''وعي'' أو ذاتية (جوانية) فحسب. أن يبقى المرء على ما هو، فلا فائدة ترجى. فالمستغل والمضطهد في المنحى الهيدجري قضية أساسية يتخذها تيودور أدورنو في نقده لهيدجر. وبالنسبة إلى لوكاتش و أدورنو(ومجمل جماعة مدرسة فرانكفورت) فإنّ الاعتراض الأساسي يرتكز على الحقيقة القائلة بأنّ لا أحد يقوى على تحقيق عيش الأصالة ويعقد الصفقة مع اليأس الاجتماعي

---

[1]- نيكولا ترتوليان، **المواجهة بين الاستلاب والتحّرر لدى لوكاتش و هيدجر**، مرجع سبق ذكره، ص. 85.

[2]- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج3، مصدر سبق ذكره، ص. 109.

بانسحابه من المجتمع وتخلّيه عن الالتزام. إنّ الوجود المتمحور على الذات يهمل الحقيقة الاجتماعية بدفع كلفة سياسية باهظة.[1]

وكل هذا جعل لوكاتش يحكم على مؤلف هيدجر « الوجود والزمان » بأنّ محاجته فاسدة والاهتمام به يعود إلى أنّه يُعبر عن الحالة الانفعالية التي سادت الفضاء الزمني الذي عاشته أوربا المتأزمة بسبب الحربين العالميتين. وهذا ما عبر عنه لوكاتش بقوله :"إنّه [الوجود والزمان] مجرد وثيقة كاشفة عن العالم الفكري والعاطفي لطبقة اجتماعية ولعصر. إنّه مناسب للمناخ السيكولوجي للفئة المثقفة الراهنة بحيث أنّ تعسف أشباه المحاكمات العقلية التي يقوم عليها لا تتضح بسهولة."[2]

كما أنّ معاداة هيدجر للمنظور الاشتراكي للتطوّر الاجتماعي تظهر جليا من خلال ازدرائه لكل فاعلية إنسانية، فهذه الأخيرة ما هي سوى مصدر لـ ''الزيف'' و''اللاحقيقة''، وإنْ كان هيدجر لا يصرح علانية بأنّ فلسفته الأنطولوجية موجّهة ضد الماركسية اللينينية، بدليل أنّ اسم ماركس لم يُذكر إطلاقا في « الوجود والزمان » . وحسب لوكاتش، فإنّ كل هذا يدخل ضمن تلك المحاجات العقلية الفاسدة التي لا يمكن فضحها إلا إذا استندنا إلى حقيقة أنّ تنامي صعود الماركسية اللينينية أصبح بمثابة مصدر قلق في الأوساط الثقافية البورجوازية، خاصة في ظل الانعكاسات النفسية لمرحلة ما بعد الحرب.

إنّ كل ما سبق ذكره يحمل دلالة قاطعة على أنّ هناك علاقة متينة تربط الأنطولوجيا الهيدجرية بالسياسة. وإذا كانت فلسفة الحياة قد سعت لخلق الجو الأنسب لانبثاق النازية من خلال ارتكازها على مجموعة من المقولات الفلسفية والعرقية، التي كانت قد وجهت، من قبل، تصوراتها الفلسفية والإيديولوجية، فإنّ هيدجر بدوره قد حاول الارتكاز على خطاب فلسفي لاعقلاني تخللته العديد من المفاهيم والمقولات التي من شأنها أن تعمل على زعزعة إيديولوجية ''الأمن''. وبالتالي المساهمة في خلق الجو الأنسب لانبثاق النازية.

وما دام تأثير هيدجر قد غلب على المشهد الثقافي آنذاك، فلم يكن من الغريب، حسب لوكاتش، في أن تجد الإيديولوجية النازية في فلسفته مصادرا مهمة من شأنها أن تبرّر أفكارها الجهنميّة. وقد مهّد لوكاتش من خلال هذه الأطروحة إلى ذلك السؤال الذي سيشغل العديد من المفكرين والفلاسفة في مختلف البلدان الأوربية، وخاصة في فرنسا وألمانيا. والذي يتمثل في مدى مشروعية الآراء التي ذهبت إلى حد التأكيد على انتساب هيدجر إلى حركة ''القوميين الاشتراكيين'' ومساندته لسياستها وتوجهاتها الإيديولوجية. وهذا من خلال اعتماد هذه الآراء على تلك الخطابات التي ألقاها هيدجر عندما كان عميدًا لجامعة ''فرايبورغ'' أي في فترة استلام النازيين للسلطة.

---

[1]- هشام شرابي، **الاغتراب والوعي والأصالة لدى لوكاتش و هيدجر**، مرجع سبق ذكره، ص. 85.

[2]- جورج لوكاتش، **ماركسية أم وجودية ؟**، مصدر سبق ذكره، ص. 73.

لكن ما يلاحظ على تلك الأطروحات هو أنّها قد اعتمدت فقط على المواقف السياسية التي تبناها هيدجر، وذلك من خلال محاولتها البحث في ثنايا خطاباته السياسية المشبوهة عن أي دليل من شأنه أن يورطه في الانتساب إلى النازية. ولكن الأطروحة اللوكاتشية لا تعتمد بتاتًا على هذه الأدلة السياسية بغرض توريط هيدجر، وإنّما تعتمد على توريط الأنطولوجيا الهيدجرية من خلال التأكيد على دورها الكبير في توفير الأرض الأنسب للإيديولوجية النازية. فهذه الأنطولوجيا تتميز بسمات فلسفية تتشابه كثيرا مع اللاعقلانية الشوبنهاورية التي وُظفت من قِبل البورجوازية الرجعية عند قمعها للثورات الاجتماعية آنذاك، أو من أجل ابتذال أي شكل من أشكال الأفكار التقدّمية.

نتائج البحث

إذا كانت الأفكار هي ثمرة العلاقات الاقتصادية المادية ونتاج الصراع الطبقي المحتدم في المجتمع، وأنّ ليس هناك وجود لإيديولوجية خارج الطبقات وفوق الطبقات، على حد تعبير لينين، فإنّ منتجي الأفكار والإيديولوجيات لا يخرجون عن هذا التوصيف، فالمثقف ليس كائنا ''معلقا'' في سماء''عالمه'' المثالي مفصولا عن الواقع المبتذل، بهذا المعنى، فإنّ المثقفين لا يشكلون طبقة مستقلة، إنما لكل مجموعة اجتماعية، شريحتها، من المثقفين، أو هي في طور إنشائها. وإنّ شرائح المثقفين الأساسية هي التي ترتبط بالطبقات الأساسية في التاريخ الاقتصادي، بحيث يقوم المثقفون داخل ما سماه غرامشي بالكتلة التاريخية (Bloc historique) بمهمة موظفي (Agents) البنية الفوقية، فينتجون منظومة من التصورات والمقولات والرؤى التي تحقق السيطرة الطبقية.

لكن هناك بعض المنظرين والفلاسفة، وعلى رأسهم أنطونيو غرامشي، من يفرق بين المثقف التقليدي (L'intellectuel traditionnel) والمثقف العضوي (L'intellectuel organique). فالمثقف التقليدي هو الذي ينتمي إلى الطبقة الذاهبة إلى الزوال، أمام تصاعد وتعاظم هيمنة طبقة أساسية جديدة [البروليتاريا]، وهو الذي سيقود الحياة المدنية للكتلة التاريخية العتيقة، أما المثقف العضوي فينشأ من داخل الطبقة الأساسية الجديدة في التاريخ، ويقدم لها تصورًا إيديولوجيا متسقا ومتجانسا وعضويا في مواجهة الكتلة التاريخية العتيقة [الطبقة الرأسمالية].

فحسب غرامشي، فإنّ مثقفي البورجوازية الذين حاربوا المثقفين المرتبطين بالإقطاع (عبر الكنيسة خاصة) والذي توجّته الثورة الفرنسية، فإنهم المثقفين ذاتهم الذين عادوا ليحاربوا المثقف الجماعي الذي هو أحزاب الطبقة العاملة، أو حاولوا أن يستخلصونه بهم عبر ممارسة اشتراكية – ديمقراطية. وعلى هذا فإنّ المثقفين يشكلون الاسمنت العضوي الذي يربط البنية الاجتماعية بالبنية الفوقية ويتيح تكوين''كتلة تاريخية''. وقد عبر (لوسيان غولدمان) عن هذا التحول الجذري الذي طرأ على التوجه الإيديولوجي للبورجوازية بقوله: "إنّ قيم الإيديولوجية البورجوازية، وفكرة نظامها، قد أصبحوا محافظين بصفة كلية (مثل النظام البورجوازي نفسه)، ومختلفين بصفة كيفية عن الإيمان التفاؤلي لبورجوازية ثورية وواعية، عن طريق سعيها بتأمين سير الإنسانية نحو الأمام. فالإيديولوجيون المتفائلون للبورجوازية الثورية وما بعد الثورية، (كوندّرسيه) Condorcet (1760-1825)، (سان سيمون) Saint-Simon (1760-1825)، ليسنج، كانط، قد عُوضوا بكبار المفكرين المتشائمين، بداية من شوبنهاور الذي أعلن عن الامبريالية فقط، و مرورا بـ (جاكوب

بوركهارت) Jacob Burckhardt (1818-1897) و(توماس مان) اللذان عبّرا عنها. والى غاية شبنجلر الذي أعلن، فيما مضى، عن مرحلة الأفول. إنّ هذه الأسماء الأخيرة هي كلها أسماء ألمانية أو أسماء تكتب باللغة الألمانية. فألمانيا شكّلت بين الدول الغربية الكبرى، المجتمع الأقل توازنا، والأسرع انكسارا، وضمنيا، الأكثر حساسية اتجاه تهديدات المستقبل."[1]

فإذا كانت الفلسفة البورجوازية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر قد مجّدت قيم العقل والتقدّم، فإنّ هذه القيم ذاتها قد تعرضت لانتقادات كبيرة من طرف هذه البورجوازية ذاتها بداية من القرن التاسع عشر، وذلك من خلال جعلها لقيم اللامعقول و التشاؤم بمثابة الأسس الرئيسية التي تقوم عليها فلسفتها.

لقد كرست الانتقادات الموجّهة ضد العقل في اعتقاد أغلبية الفلاسفة بما يُعرف بأزمة العقل، فالتيارات اللاعقلانية التي بدأت في البروز ابتداء من القرن التاسع عشر، قد ارتبط ظهورها بهذه الأزمة. وإنْ اختلف هؤلاء الفلاسفة في تحديد طبيعة وأسباب هذه الأزمة، إلا أن معظمهم اتفق حول استحالة وجود أي مصادر إيديولوجية لهذه الأزمة. وهذا على عكس جورج لوكاتش الذي لم يكتف بالتأويل الفلسفي للاعقلانية، وإنما تعّداه إلى تأويلات إيديولوجية أخذ فيها الجانب السياسي الحيّز الأكبر من هذه التأويلات. فاللاعقلانية قبل أن ترمز لأزمة العقل هي أزمة البورجوازية فلسفة ونظاما، بعد أن وضح لوكاتش استغلالها للطبقات العاملة، وتسترها وراء العقل، وبحثها عن طريق ثالث تبرر به وجودها. وحتى وإنْ كانت أطروحة لوكاتش حول أزمة البورجوازية تعتبر طرحا كلاسيكيا في الأدبيات الماركسية، إلا أنّ طريقة عرض لوكاتش لهذه الأطروحة، وطبيعة الحقائق الفلسفية والتاريخية التي دعّم بها مواقفه، أدى إلى تحرير هذه الأطروحة من ذلك الطابع الدوغمائي الذي اتسّمت به مع لينين من قبل.

وكما أوضحنا في عرضنا لفصول هذه المذكرة، فإنّ المواقف اللوكاتشية تتسم بالكثير من الجرأة في الطرح. فإذا كان مؤلف « التاريخ والوعي الطبقي» يعد بمثابة تأسيس للماركسية الجديدة من خلال سعي لوكاتش للخروج عن احتكار الاتحاد السوفياتي للماركسية، فإنّ مؤلف « تحطيم العقل » بدوره قد حمل الكثير من الأفكار الجريئة والأصيلة، خاصة ما تعلق بالطرح الجديد لإشكالية اللاعقلانية، من خلال إضفاء لوكاتش الطابع الإيديولوجي عند تأويله لمواقف اللاعقلانيين. فـ (لوكاتش) يعتبر اللاعقلانية بمثابة المصدر الرئيسي الذي مهّد الأرض الأنسب لانبثاق النازية في ألمانيا، مما يجعل « تحطيم العقل » بمثابة أحد أهم المؤلفات التي بحثت في مسالة الأصول الفلسفية للنازية، بحيث عمل لوكاتش على شيطنة الوعي الفلسفي الألماني.

[1] - Lucien Goldmann, **Sciences humaines et philosophie**, OP.CIT., P. 69.

والواقع أنّ المفكرين، في داخل ألمانيا وخارجها، قد أدركوا منذ فترة الحرب العالمية الأولى أن التطوّر نحو الأشكال التسلطية للحكم كان تشويهًا وقلبًا للمبادئ الهيجلية، وليس نتيجة لها على الإطلاق.[1] وهذا ما عبر عنه كذلك الفيلسوف الانجليزي (موير هيد) J.H.Muirhead (1855-1940) في مؤلفه « الفلسفة الألمانية في صلتها بالحرب » بقوله :"إذا شئنا أن نبحث عن الأسس الفلسفية للنزعة العسكرية في أيامنا هذه، فمن الواجب أن نلتمسها، لا في الهيجلية، بل في رد الفعل العنيف على الفلسفة المثالية كلها، الذي حدث بعد وفاته بوقت قصير." [2]

وقد لخص (كارل شميت) Carl Schmitt (1888-1985) في مؤلفه « الدولة، والحركة، والأمة » هذه الفكرة في عبارة بالغة الدلالة، فقال إنّه في اليوم الذي اعتلى فيه هتلر منصة الحكم فإنّ"هيجل، إن جاز هذا التعبير، قد مات."[3]

إنّ هذه الفكرة الأخيرة تشكل النواة الرئيسية لكتاب « تحطيم العقل » ، والذي يمكن اعتباره بمثابة مصدر مرجعي في النقد الإيديولوجي، وعلم اجتماع المعرفة. فهذا المؤلف ما هو إلا فلسفة لينينية توحّد بين المجتمع والمعرفة، وتجعل من نظرية الانعكاس والجدل الهيجلي، بمثابة مقياس صارم عند فضح انزلاقات اللاعقلانيين. فقد تبنى لوكاتش بحكم انتمائه إلى الماركسية النهج الواقعي مما جعله يحكم على الفلسفة الألمانية غير الماركسية بأنّها تساهم في تحطيم العقل بإنتاجها اللاعقل.

كما تجلت في ثنايا هذه الأطروحات اللوكاتشية العديد من المواقف التي جسدت الطابع الإنساني الذي يميز فكر لوكاتش. فإذا كانت هذه النزعة الإنسانية قد تجلت بوادرها الأولى في مؤلف « التاريخ والوعي الطبقي » ، من خلال نقد لوكاتش للتشيؤ والاغتراب، فإنّ هذه النزعة قد تجلت بوضوح أكبر في مؤلف « تحطيم العقل » ، وذلك من خلال نقد لوكاتش لتلك التيارات اللاعقلانية والنظريات العرقية التي أدت إلى انبثاق النازية في ألمانيا.

وتجدر الإشارة كذلك إلى أنّ تلك الانتقادات التي وجّهها لوكاتش للاعقلانية الألمانية، من خلال اتهامه لها بخلق الجو الأنسب لبروز النازية في ألمانيا، لا يعني إطلاقا بأنّ هذه الانتقادات كانت مقتصرة فقط على التيارات اللاعقلانية التي تطرقنا لها في عرضنا لفصول هذا البحث (فلسفة شيلنج الأخيرة، شوبنهاور، نيتشه، فلسفة الحياة، و هيدجر)، وإنّما شمل نقد لوكاتش لتيارات لاعقلانية أخرى كانت قد ساهمت مساهمة كبيرة في انبثاق النازية، ولا تقل عن تأثير التيارات التي ركزنا عليها. ولعل أبرز هذه التيارات، والتي اكتفينا بالإشارة إليها فقط في عرضنا، تبرز السوسيولوجيا الألمانية التي ميّزت الطور الغليومي الامبريالي.

---

[1]- هربرت مركيوز، **العقل والثورة**، مرجع سبق ذكره، ص. 402.

[2]- نقلا عن المرجع نفسه، ص. 401.

[3]- نقلا عن المرجع نفسه، ص. 402.

بحيث تخللت هذه السوسيولوجيا العديد من المواقف الرجعية التي كرّست أطروحة لوكاتش القائلة بأنّ ألمانيا هي الموطن الحقيقي للاعقلانية. وهذا ما تجلى من خلال السوسيولوجيا الفيبرية [نسبة لماكس فيبر]. "فأفكار مثل القائد الكاريزمي، وحرب الآلهة، جعلت لوكاتش يعتقد بإمكانية القول، وبكل أريحية، بأنّه من خلال هذه النقطة، فإنّ اللاعقلانية قد اخترقت كذلك نسق ماكس فيبر."[1] و كغيرها من التيارات اللاعقلانية فقد جسدت هذه السوسيولوجيا الأسس التي من شأنها أن تساعد على انبثاق الأنظمة السياسية الرجعية، وهذا ما عبر عنه (فيليب راينو) Ph. Reynaud (؟ - ؟) بقوله :"إنّ القائد الكاريزمي هو من يتمكن من فرض نفسه ضد الأجهزة السياسيّة أو كذلك من يتغلب على العقبات ''التقنية'' لتثمين المقتضيات السياسية المحضة المؤسسة على قرارات وليس على حسابات أو على اتفاقات (...) ستنتهي إلى التأكيد على المظاهر غير الديمقراطية لفكر فيبر."[2] وبغض النظر عن الغموض الذي أثارته هذه النظرية الفيبرية، إلا أنّه "يفسر لوحده الصراعات التي قسمت ما بعد فيبر، والذي يتضمن في الآن ذاته ماركسية لوكاتش، الفلسفة المضادة لليبرالية لـ (كارل شميت)، أو محاولة (هابرماس) J.Habermas (1929- ؟) لإعادة بناء على قواعد متجددة، عقلانية الأنوار."[3]

والحقيقة أنّ مدرسة فرانكفورت ذاتها قد تعرضت للاختبار من وجهات النظر هذه [اللوكاتشية]، فمواقف أعضائها البارزين تبقى أقرب إلى نخبة المثقفين الألمان الذين تخلّلت أعمالهم الفلسفية العديد من المواقف التي تنفر من مجتمع الجماهير، ومن القيم النفعية التي يشجعها. بالإضافة إلى أنّ معنى الضياع والانحطاط هو الذي ساد معظم أعمالهم. وهذا على عكس الماركسيين التقليديين الذين غلبت على أعمالهم النزعة الثورية التي تحمل معاني التفاؤل والاعتقاد بفكرة بالتقدّم.

وفي هذا الصدد، تتشابه مواقفهم مع المواقف التي اتخذها (تونيز) F.Tonnies (1855-1936) وماكس فيبر إزاء الرأسمالية الصناعية.

وينبغي أن يقال أيضا عن ربط المدرسة بين النزعة العلمية والمحافظة السياسية أو نزعة الإذعان السياسي، أنّ مناهضتهم للنزعة العلمية لم يعصمهم غالبًا من السلبية، التي اكتسبت أصداء محافظة بشكل جديد.[4] وقد وصف لوكاتش موقفهم بقوله: "إنّ العديد من

---

[1] - Georges Lukacs, **Entretiens avec G.Lukacs**, Par : W.Abendroth et autres, OP.CIT., P. 38.

[2]- فيليب راينو، **العقل والعقلنة في السوسيولوجيا الفيبرية**، ترجمة، محمد جديدي، (الجزائر: منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2009)، ص. 209.

[3]- المرجع نفسه، ص. 284.

[4]- توم بوتومور، **مدرسة فرانكفورت**، ترجمة، سعد هجرس، (طرابلس: دار أويا، الطبعة الأولى، 1998)، ص. 74.

المفكرين الألمان البارزين، بما فيهم أدورنو، وضعوا أنفسهم في فندق الهاوية الكبير، الذي قمت بوصفه في مكان آخر بالنسبة لشوبنهاور."[1]

لقد شكّلّ كتاب تحطيم العقل موضوعًا لانتقادات عديدة واعتراضات، من أدورنو إلى (كولاكوفسكي) L.Kolakowski (1927-2009)، ومن (مازينو مونتيناري) Masino Montinari (؟ - ؟) (أحد ناشري مؤلفات نيتشه) إلى لويس دومون (1911-1998) (لكي لا نذكر إلا بعض الأسماء من بين الخصوم الأكثر صراحة للكتاب): لكن يجب ملاحظة أنّ الدحض نادرا ما وُجّه باسم تحليل نقدي دقيق ومتعمق، مثلما كان يتطلبه مؤَلّف بمثل هذا الشمول. فبدون فحص مُفصّل للمؤلّف، ومن أجل بناء ذريعة مضادة ملائمة، من غير الممكن وضعه بشكل فعّال قيد التساؤل. ومن جهتنا، نظن بأنّ حجة لوكاتش، في بعض الحالات الدقيقة، كانت مؤَسّسة على نوع من الانحراف عن فكر الفلاسفة الذين أخضعهم لنقده. إنّ وضع فكر بنيديتو كروتشه، على سبيل المثال، تحت شارة اللاعقلانية، يبدو لنا خطأ، ليس فقط لأنّنا نجهل معنى جداله ضد (جيوفاني جنتيل) Giovanni Gentile (1875-1944)، وإنّما أيضا لأنّ النشاط الفلسفي لكروتشه، الراسخ في تقاليد الفكر الهيجلي والكانطي، كان يخترقه النضال ضد اللاعقلانية، بما في ذلك نتائجها السياسية المشؤومة (أنظر، على سبيل المثال، ردود فعل كروتشه الحادة ضد شبنجلر، كلاغس، أو هيدجر). ويرتكب « تحطيم العقل » أيضًا الخطأ القاتل المتمثل بفهم الفينومينولوجيا لدى هوسرل بشكل حصري تقريبًا عبر الطريقة التي فَسّرها بها واستعملها مفكرون مثل ماكس شيلر أو مارتن هيدجر: اللاعقلانية الكامنة للحدس الجوهري (لدى هوسرل هي أطروحة قابلة جدًا للنقاش، والمقاربات التي أجراها لوكاتش بين هوسرل و دلتاي لم تأخذ، بما فيه الكفاية، بالحسبان معارضة هوسرل الشديدة لفلسفة الحياة، والرفض للاعقلانية في الكتابات الأخيرة تمّ تجاهلها تمامًا (وفقط في كتابه '' أنطولوجيا الوجود الاجتماعي'' Prolégomènes à l'ontologie de l'être social، المكتوب في عام 1970، أشار لوكاتش للنضال ''البطولي'' لهوسرل ضد التشويهات اللاعقلانية لفلسفته).[2]

وحتى وإنْ تميزت الأطروحة اللوكاتشية بالتحرّر من الدوغمائية التي ميّزت الأطروحة اللينينية حول اللاعقلانية، وذلك من خلال مقابلة لوكاتش لقيم العقل ضد قيم اللاعقل، عوض تضييق هذه المقابلة بين المادية والمثالية، ولكن تأويله لمعظم التيارات اللاعقلانية من خلال ربطها بالجدل والصراع الطبقي، جعل الأطروحة اللوكاتشية تنزلق في بعض المواقف نحو الطرح الدوغمائي.

---

[1] - Georges Lukacs, **La théorie du roman**, Trad. J.Clairevoye, (Paris : Éditions Gonthier, 1963), P. 17.

[2]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مرجع سبق ذكره، ص. 924.

إنّ تحطيم العقل، الكتاب المجادل فيه والقابل للجدل، بحسب بعض وجهات النظر، يبقى مع ذلك كتابًا مرجعيًا في الأدب النقدي لتاريخ الفكر الألماني وللأصول الفكرية للفاشية: ومما له دلالة أنّ النقد الذي طُوّر مؤخرًا في ألمانيا إزاء الاتجاهات المحافظة الجديدة، على سبيل المثال، من قِبل يورغن هابرماس، وجد بواعثًا وأفكارًا فصّلها منذ أكثر من ثلاثين سنة* لوكاتش في « تحطيم العقل » .[1]

وهذا ما يجيز لنا التحقّق من البنية المتينة لمؤلف « تحطيم العقل » ، ومن الأهمية الكبيرة لأطروحته الأساسية.[2]

ومادام الانزلاق نحو اللاعقلانية ما هو إلا تعبير عن أزمة البورجوازية فلسفة ونظاما، حسب التأويل اللوكاتشي، فإنّ ذلك من شأنه أن يدفعنا إلى التساؤل عن الأبعاد الفلسفية والإيديولوجية لخطاب ما بعد الحداثة. خاصة إذا علمنا أنّ أسس هذا الخطاب تقف ضد العقل والمنطق والإنسان والمعنى وضد رؤية الأشياء في علاقتها الجدلية مع الإنسان، وضد الكل وحدوده. فهل ما بعد الحداثة هي تعبير إيديولوجي عن وضع بورجوازي امبريالي في حالة انحطاط ؟ هل هي التعبير الروحي عن انحطاط التشكيلة الرأسمالية في عصرها الامبريالي؟. هذه الأسئلة التي نرجو أن تكون محل اهتمام من طرف الباحثين مستقبلا.

وعلى العموم، فإنّ قيم العقل، النزعة الإنسانية، والاعتقاد بفكرة التقدّم، هي كلها بمثابة قيم ثابتة عند لوكاتش. وأما الأطروحات التي تحاول الدفاع عن مواقف اللاعقلانيين، فليس لها ما يبررها، لأنّ أي تراجع عن القيم السالفة الذكر من شأنه أن يؤدي إلى انزلاقات فكرية خطيرة، بحيث ليس هناك موقف بريء في الفلسفة، كما يؤكد لوكاتش دائما.

---

* تجدر الإشارة إلى أن هذه الفقرة مقتبسة من مقال كتبه نيكولا ترتوليان سنة 1986.

[1]- نيكولا ترتوليان، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مرجع سبق ذكره، ص. 924.

[2] - Nicolas Tertulien, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société**, OP.CIT., P. 125.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

1/- باللغة العربية:

1)- لوكـــاتش جـــورج، **تحطـــيم العقـــل**، الجـــزء الأول، الثالـــث، والرابـــع، ترجمـــة، إلياس مرقص، (بيروت: دار الحقيقة، الطبعة الأولى، 1982).

2)- .....، **توماس مان**، ترجمة، كميل قيصر داغر، (بيروت: المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1977).

3)- .....، **دراسات في الواقعية**، ترجمة، نايف بلوز، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 2006).

4)- .....، **ماركسية أم وجودية ؟**، ترجمة، جورج طرابيشي، (دمشق: دار اليقظة العربية، بدون تاريخ).

2/- باللغة الأجنبية:

1) - Georges Lukacs, **Choix de textes,** in **Henri Arvon**, **G.Lukacs,** (Paris: Éditions Seghers, 1968).

2) -……, **Entretien avec G.Lukacs**, par: Wolfgang Abendoth et autres, Traduit de l'allemand par Marcel Ollivier, (Paris: Éditions Françoise Maspero, 1969).

3) -……., **Histoire et conscience de classe**, Traduit de l'allemand par Kostas Axelos, et Jacqueline Bois, (Paris : Éditions de Minuit, 1960).

4) -……., **La théorie du roman**, Trad. J.Clairevoye, (Paris: Éditions Gonthier, 1963).

5) -……., **Le jeune Hegel** : **Sur les rapportes de la dialectique et de l'économie**, Tome 1, traduit de l'allemand par Guy Haarscher, et Robert Legros, (Paris : Gallimard, 1981).

6) -……., **Littérature, philosophie, Marxisme (1922-1923)**, Textes réunis par Michael Löwy, Trad. J.M.Brohm, et A.Srteiff, (Paris : P.U.F, 1er trimestres, 1er Édition, 1978).

7) -……., **The destruction of reason**, Translated by Peter.R.Palmer, (London: Ed. Merlin press, 1980).

المراجع:

1/- باللغة العربية:

1)- أوزرمان تيودور، **تطور الفكر الفلسفي**، ترجمة، سمير كرم، (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الرابعة، 1988).

2)- بدوي عبد الرحمان، **المثالية الألمانية (شيلنج)**، (القاهرة: دار النهضة المصرية، 1965).

3)- برهييه إميل، **تاريخ الفلسفة (القرن التاسع عشر)**، الجزء السادس، ترجمة، جورج طرابيشي، (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الأولى، أكتوبر 1985).

4)- برينتون كرين، **تشكيل العقل الحديث**، ترجمة، شوقي جلال، (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد82، أكتوبر 1984).

5)- بسطاويسي محمد غانم رمضان، **علم الجمال عند لوكاتش**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991).

6)- بوتومور توم، **مدرسة فرانكفورت**، ترجمة، سعد هجرس، (طرابلس: دار أويا، الطبعة الأولى، 1998).

7)- حنفي حسن، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، (القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، 1987).

8)- زكريا فؤاد، **نيتشه**، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، 1966).

9)- العروي عبد الله، **مفهوم الإيديولوجيا**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة السابعة، 2007).

10)- غريزي وفيق، **شوبنهاور وفلسفة التشاؤم**، (بيروت: دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2008).

11)- لويس جون، **مدخل إلى الفلسفة**، ترجمة، أنور مالك، (بيروت: دار الحقيقة، الطبعة الرابعة، 1983).

12)- مدبك جورج، **شوبنهاور**، (بيروت: دار الراتب الجامعية، 1992).

13)- مرقص إلياس، **مدخل إلى كتاب "تحطيم العقل"**، في: لوكاتش، **تحطيم العقل**، ج1، ترجمة، إلياس مرقص، (بيروت: دار الحقيقة، 1982).

14)- مركيوز هربرت، **العقل والثورة (هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية)**، ترجمة، فؤاد زكريا، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970).

15)- معتوق فريدريك، **تطور علم اجتماع المعرفة (من خلال تسعة مؤلفات أساسية)**، (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1982).

16)- د/ وهبة مراد، **محاورات فلسفية في موسكو**، (القاهرة: دار الثقافة، 1974).

17)- ويلسون كولن، **سقوط الحضارة**، ترجمة، أنيس زكي حسن، (بيروت: دار الآداب، الطبعة الثانية، ابريل 1971).

2/- باللغة الأجنبية:

1) - Arvon Henri, **Georges Lukacs (ou le front populaire en littérature)**, (Paris: Éditions Seghers, 1986).

2) - Bahs Ehrhard, **La pensée de G.Lukacs**, Trad. Jean Lyon, (Toulouse: Éditions Edouard Privat, 1972).

3) - Bonardal Françoise, **L'irrationnel**, (Paris: P.U.F, 1er Édition, 1996).

4) – Goldmann Lucien, **Lukacs et Heidegger** (Fragments posthumes), établis et présentés par Youssef Ishaghpour, (Paris: Éditions Denoël-Gonthier, 7ème Édition, 1973).

5) -……, **Sciences humaines et philosophie**, (Paris : Éditions Gonthier, 1966).

6) - Hege G.W.Friedrich, **Phénoménologie de l'esprit**, Tome1, traduction et notes par G.Jarcjyk, et J.Labarrière, (Paris : Ed. Gallimard, 1989).

7) – Lichtheim Georges, **Lukacs**, traduit par Sylvie Dreyfus, (Paris : Éditions Seghers, 1971).

8) - Marx Karl, et Engels Friedrich, **Critique des programmes de Gotha et D'Erfurt**, trad. Emile Bottigelli, (Paris : Éditions sociales, 1966).

9) - Marx Karl, **Manuscrit de 1844 (Économie politique et philosophie),** trad. Emile Bottigelli, (Paris : Éditions sociales, 1962).

10) - Merleau-Ponty Maurice, **Les aventures de la dialectique**, (Paris : Éditions Gallimard, 1955).

11) - Schwarz G.Theodor, **Irrationalisme et humanisme : critique d'une idéologie impérialisme**, Traduit de l'allemand par Marc Reinhardt, (Lausanne : Éditions l'âge d'homme, 1993).

12) – Stanley Aronowitz, **G.Lukacs: Destruction of reason**, in **G.Lukacs reconsidered: critical essays politics, philosophy and Aesthetics**, Edited by Michael.J.Thompson, (New York & London, Continuum, 2011).

المجلات:

1/- باللغة العربية:

1)- د/ بوقاف عبد الرحمان، **نشأة النسق الهيجلي، الجزء الأول: السياق التاريخي والفكري**، مقال في مجلة **دراسات فلسفية** (مجلة سداسية يصدرها معهد الفلسفة، جامعة الجزائر)، العدد الرابع، السنة الثانية، السداسي الثاني، 1997.

2)- ترتوليان نيكولا، **المواجهة بين الاستلاب والتحّرر لدى لوكاتش و هيدجر**، مقال في مجلة **فلسفات معاصرة** (مجلة فصلية)، ترجمة، عدنان نجيب الدّين، العدد الأول، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2008).

3)- شرابي هشام، **الاغتراب والوعي والأصالة عند لوكاتش و هيدجر**، مقال في مجلة **أوراق فلسفية**، ترجمة، محمود شريح، العدد السابع، القاهرة، ديسمبر2002.

4)- د/ عفيف عثمان، **وجوه العقل من الجدل إلى الهذيان**، مقال في مجلة **فلسفات معاصرة**، العدد الثامن، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 2010).

5)- د/ هنا غانم، **مفهوم الحرب بين نيتشه و هيدجر**، مقال في مجلة **عالم الفكر** (مجلة دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة بالكويت)، المجلد السادس والثلاثون، العدد الثاني، أكتوبر/ ديسمبر2007.

2/- باللغة الأجنبية:

1) - Cotten Jean-Pierre, **Ou en est-on sur le thème « Heidegger et la politique »**, in **La pensée**, N°200, Aout 1978.

2) - Rockmore Tome, **Lukacs et la lecture marxiste de Hegel**, in **Laval théologique et philosophique**, traduit de l'anglais par François Dugré, Vol. 43, N°01, 1987.

3) - Tertulien Nicolas, **La destruction de la raison, trente ans après**, in **L'homme et la société** (Revue international de recherche et de synthèse en science sociales), Vol. 79, N°79-82 (Paris : Ed. Anthropos, 1986).

المعاجم:

1)- ترتوليان نيكولا، **جورج لوكاتش: تحطيم العقل (1954)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، تحت إشراف: فرنسوا شاتليه، أ. دوهاميل، إ. بيزيه، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1997).

2)- دادون روجيه، **ويلهم رايخ: سيكولوجية الجماهير في الفاشية (1933)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، تحت إشراف: فرنسوا شاتليه، أ. دوهاميل، إ. بيزيه، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط 1، 1997).

3)- ميرليو جيلبير، **شبنجلر: انحطاط الغرب (1919-1922)**، مقال في **معجم المؤلفات السياسية**، تحت إشراف: ف. شاتليه، أ. دوهاميل، إ. بيزيه، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط 1، 1997).

الموسوعات:

1)- بـدوي عبـد الرحمـان، **الموسـوعة الفلسـفية**، الجـزء الثـاني، (بيـروت: المؤسسـة العربيـة للنشـر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1984).

2)- جماعة من العلماء الأكاديميين السوفيات، عنهم روزنتال، **الموسوعة الفلسفية**، ترجمة، سمير كرم، (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1974).