ملفات مجلة الحرية

الحرية: مجلة فكرية مغربية - فصلية

رقم الإيداع القانوني: 1995/162
رقم ملف الصحافة: 1995/44
البريد الإلكتروني للمجلة: revuealhoria@gmail.com
البريد الإلكتروني لمدير المجلة: hilalmed@gmail.com

رقم الملف: 1 - 2020

مفهوم الأنوار

إيمانويل كانط
موسى مندلسون
جوزيان بولاد أيوب

ترجمة: محمد الهلالي

ما الأنوار؟

إيمانويل كانط
Emmanuel Kant

ما الأنوار؟ إنها تجاوز الإنسان لحالة القصور التي هو مسؤول عنها. ويعني القصور العجز عن استعمال الفرد لملكة الفهم (القدرة على التفكير) بدون قيادة الغير. وهو يتحمل شخصيا مسؤولية هذا القصور (الخطأ) بما أن السبب لا يكمن في عيب في الفهم، وإنما يكمن خلافا لذلك في نقص في الإرادة والشجاعة، يجعلان الفرد لا يستعمل ملكة فهمه الخاصة. وهذا هو شعار الأنوار.

إن الخمول والجبن هما السببان المفسران لبقاء عدد كبير من الناس - بعدما حررتهم الطبيعة منذ زمن بعيد من كل توجيه خارجي - قاصرين برغبة منهم طيلة حياتهم، والسببان المفسران أيضا لسهولة فرض أناس آخرين أنفسهم كأوصياء على الأولين. إن من أيسر الأمور على الإنسان هو أن يصبح قاصرا. فإذا كان لي كتاب يقوم مقام ملكة الفهم، ومرشد يقوم مقام الضمير، وطبيب يقرر مكاني في كل ما يتعلق بنظام الحمية إلخ... فلن أكون بحاجة حقا

لكي أجهد نفسي. لن أكون بحاجة للتفكير شريطة أن أكون قادرا على أداء الثمن، فهناك آخرون يتكلفون، وبنجاح، بهذا العمل الممل. وإذا كانت أغلبية الناس (بما في ذلك الجنس اللطيف بكامله) تعتبر من الخطورة بمكان القيام بخطوة إلى الأمام تجاه حالة الرشد، وإضافة إلى أنها مسألة شاقة، فإن هذا ما يكدّ من أجله الأوصياء والذين يباشرون ممارسة التحكم التام في الإنسانية. وبعدما حولوا قطيعهم إلى مجموعة أغبياء (خدم)، وبعدما اتخذوا جميع الاحتياطات التي تضمن أن هذه المخلوقات الوديعة لا تملك الإذن لكي تجرؤ على القيام بأدنى خطوة خارج الحظيرة التي سجنوهم فيها، فإنهم يظهرون لتلك المخلوقات المخاطر المهددة لها إذا ما حاولت المغامرة وحدها خارج سجنها. والحال أن هذا الخطر ليس كبيرا في حقيقة الأمر، لأن هذه المخلوقات تتعلم في الأخير، بعد بعض السقطات، المشي. لكن حادثا من هذا القبيل يجعل المرء خجولا رغم ذلك، كما أن الهلع الناتج عنه لا يشجع عادة على إعادة المحاولة.

من الصعب على كل فرد بمفرده أن يتخلص من حالة القصور والتي تحولت عنده تقريبا إلى طبيعة، فلقد تمت مجاملته وإرضاؤه في وضعية القصور هذه، وهو عاجز فعلا في هذه اللحظة على استعمال ملكة فهمه الخاصة، لأنه لم يترك أبدا ليحاول القيام بذلك بجهده الخاص. فالمؤسسات (الإرشادات والتعاليم الأخلاقية) والقواعد، أي

هذه الأدوات الميكانيكية الخاصة باستعمال الكلام، أو بالأحرى الخاصة بالاستعمال السيئ للمواهب الطبيعية (الاستخدام السيئ للعقل) هي الأغلال التي تقيّد قدمي القاصر وتجعله يتشبث بدوامها. و إذا رغب أحد في التخلص منها فكل ما سيستطيع فعله هو القفز قفزة غير مضمونة فوق خنادق جد واسعة، لأنه لم يتعود على تحريك ساقيه بحرية. كما أن عدد الذين تمكنوا من التحرر من القصور بمجهودهم الخاص والمشي بخطى أكيدة هم قلة.

ولكن من الممكن أن ينير الجمهور نفسه بنفسه. بل لهذا تترك له الحرية، كيفما كانت قدراته، كأمر حتمي تقريبا، لأنه يوجد دوما بعض الناس الذين يفكرون انطلاقا من قدراتهم الخاصة من بين الأوصياء الخاضعين لجاذبية الجمهور، والذين يبثون - بعدما قاموا هم أنفسهم بزعزعة نير القصور (قصورهم) - روح ومضمون التقدير العقلاني لقيمة الفرد، وميل كل إنسان للتفكير بنفسه. ولنسجل على وجه الخصوص أن الجمهور الذي وضعوه في السابق تحت نير القصور يجبرهم هو نفسه بعد ذلك على أن يخضعوا له بمجرد ما يتم تحريضه على التمرد من طرف بعض من أوصيائه العاجزين هم أنفسهم على التمتع بأي شعاع ضئيل من أشعة الأنوار. ويتضح كم هو مضر ترسيخ آراء مسبقة في أذهان الناس، لأنهم في آخر المطاف ينتقمون من الذين قاموا بذلك أو من أسلافهم. كما أن الجمهور لا

يمكنه الوصول للأنوار إلا ببطء. فبإمكان الثورة أن تؤدي إلى إسقاط الاستبداد الشخصي أو القمع الجشع والسلطوي، ولكنها لا تحقق أبدا إصلاحا حقيقيا لمنهج التفكير: بل على العكس من ذلك تماما، تظهر آراء مسبقة جديدة والتي ستستعمل مثل سابقاتها كأساس للوصاية على الجمهور المحروم من التفكير.

والحال أنه بالنسبة لهذه الأنوار لا يطلب شيء آخر ما عدا الحرية. والحق يقال أن هذه الحرية هي الأكثر اتصافا بالسلم من بين كل ما يمكن أن يحمل هذا الاسم، أي حرية استعمال الفرد استعمالا عموميا لعقله في جميع المجالات. لكني أسمع الآن من يصرخ من كل جانب: "لا تفكروا". فالضابط يقول: "لا تفكروا، نفذوا"، والجابي يقول: "لا تفكروا، أدّوا"، والراهب يقول: "لا تفكروا، آمنوا"، (لا يوجد إلا سيد واحد في الكون يقول: "فكروا ما استطعتم، وفي كل ما تشاؤون، لكن اخضعوا"). هناك حد من الحرية في كل مكان، لكن أي حد يتعارض مع الأنوار؟ أي حد لا يتعارض مع الأنوار، وهو، على العكس من ذلك، مفيد لها؟ أجيب: يجب أن يظل الاستخدام العمومي لعقلنا الخاص حرا، فوحده بإمكانه جلب الأنوار ما بين الناس، ولكن الاستعمال الخاص للعقل يمكن أن يكون محدودا بكيفية صارمة، دون أن يؤدي ذلك إلى المنع الملموس للأنوار رغم ذلك. وأقصد بالاستعمال العمومي لعقلنا الخاص ذلك الاستعمال الذي

يقوم به الإنسان كعالم أمام مجموع القراء، وأقصد بالاستعمال الخاص ذلك الذي يخول لنا استعمال عقلنا في موقع مدني أو في وظيفة محددة أسندت لنا. ولكن يوجد بالنسبة للعديد من الشؤون، التي تآزر مصلحة الجماعة، آلية معينة ضرورية والتي عن طريقها يجب على بعض أعضاء الجماعة أن يتصرفوا سلبيا حتى توجه، هذه الجماعة، من طرف الحكومة بفضل إجماع اصطناعي، نحو غايات عمومية أو على الأقل لمنع تدمير هذه الغايات. في هذه الحالة يمنع التفكير ويطلب الخضوع. ولكن بإمكان عنصر من الآلة والذي يقدم نفسه في نفس الوقت كعضو في جماعة، بل كعضو في المجتمع المدني الكوني، باعتباره عالما، والذي باعتماده على ملكة فهمه الخاصة يتوجه إلى جمهور عبر النصوص المكتوبة، بإمكانه أن يفكر في كل الأحوال دون أن يؤثر ذلك سلبيا على الشؤون التي اقترح لتدبيرها جزئيا باعتباره عضوا سلبيا. وسيكون من الخطورة بمكان أن يرغب ضابط، تلقى أمرا من طرف رئيسه، في التفكير في عمله حول مناسبة أو فائدة الأمر الذي تلقاه، بل عليه الخضوع.

ولكن إذا توخينا العدل، لا يمكن منعه من التفكير باعتباره عالما وإبداء ملاحظات حول الأخطاء المرتكبة إبان القيام بالحرب، وتقديمها لجمهوره لكي يقيمها. كما أن المواطن ليس بوسعه رفض أداء الضرائب التي حددت له، بل إن نقدا

وقحا لهذه الأعباء، في حالة ما إذا كان عليه أن يتحملها، يمكن أن يعرضه للعقوبة لإمكانية تسببه في عصيانات عامة. وما عدا هذا الاحتياط، فإن نفس الفرد لن يخل بواجبات المواطن إذا عبر كعالم علنيا عن رأيه المعارض لرعونة أو حتى لظلم تلك الضرائب المفروضة. كما أن الراهب مطالب بتعليم مريدي التنصر في القرية التي يخدمها حسب رمز الكنيسة التي ينتمي إليها لأنه قبل اعتمادا على هذا الشرط. ولكن له كامل الحرية أو أكثر كعالم: فعليه كمهمة أن يبلغ للجمهور كل أفكاره التي وزنت بشكل جيد، وتقوم على قصْد حسن حول الأمور غير السليمة في هذه الكنيسة، كما عليه أن يقدم لهذا الجمهور مشاريع بغية تنظيم أفضل للشأن الديني والكهنوتي. ولا يتصف هذا السلوك بما قد يطعن في ضميره ومعتقده. لأن ما يدرسه طبقا لوظائفه، كمفوض من طرف الكنيسة، يقدمه كشيء ليست له الحرية لتدريسه حسب رأيه الشخصي، و لكن باعتباره تعليما هو ملزم بالقيام به باسم سلطة خارجية. سيقول: "كنيستنا تعلم هذا الأمر أو ذاك، وهذه هي الحجج التي ترتكز عليها". وسيستخلص بهذه المناسبة لفائدة القرية التي يخدمها كل الإيجابيات العملية الخاصة بالقضايا التي لا يوافق عليها موافقة تامة، والتي هو ملزم، رغم ذلك بعرضها لأنه ليس من المستحيل أن تحتوي على حقيقة خفية، ولأنه في كل الأحوال، لا

وجود لأي شيء، يناقض، على الأقل، الدين كتجربة روحية، لأنه إذا اعتقد العثور على خلاف ذلك، فإن ضميره ومعتقده لا يسمحان له بالاحتفاظ بوظيفته، أي يكون مجبرا على الاستقالة. وكنتيجة لذلك، فاستعمال العقل مثلما يفعل المربي وهو يقوم بمهامه أمام الجمهور هو استعمال خاص، لأن الأمر يتعلق باجتماع عائلي لا غير، مهما كان حجم هذا الاجتماع كبيرا، وبالتالي فهو ليس حرا، كراهب، في علاقته بأعضاء هذا الاجتماع العائلي، ولا يجب عليه أن يتصرف كحر، لأنه يؤدي وظيفة مملاة عليه من الخارج، وعلى العكس من ذلك، فهو يتمتع باعتباره عالما، يخاطب جمهورا حقيقيا، أي العالم عبر النصوص المكتوبة -مثل عضو من الإكليروس في استعماله العمومي لعقله - يتمتع بحرية لا محدودة في استعمال عقله الخاص والحديث باسمه الشخصي، لأن الزعم أن الأوصياء على الشعب (في الشؤون الروحية) عليهم أن يكونوا هم أنفسهم قاصرين، هو بلاهة تؤدي إلى تأبيد البلاهات.

ولكن ألا يجب على مجتمع كهنوتي مثل هذا، أي مجمع كنسي بمعنى من المعاني، أو طبقة من الموقرين (كما يطلقون على أنفسهم عند الهولنديين) أن يتأسس نظريا على أداء القسم اعتمادا على رمز ثابت لفرض وصاية عليا دائمة على كل عضو من أعضائه، وبفرض وصايته عبرهم على الشعب لتأبيد هذه الوصاية بالذات؟ أقول أن هذا أمر

مستحيل كليا. فعقد من هذا النوع يقرر إبعاد كل نور جديد للنوع البشري إلى الأبد هو أمر سلبي كل السلب ولاغ، حتى ولو حصل على موافقة السلطة العليا والبرلمانات ومعاهدات السلام الأكثر رسمية واحتفالية. فلا يمكن لعصر ما أن يتوحد ويتعهد بأن يضع العصر المقبل في وضعية تمنعه كليا من توسيع معارفه (وخصوصا تلك التي لها قيمة كبرى)، والتخلص من الأخطاء، والتقدم بصفة عامة في الأنوار، سيكون ذلك جريمة ضد الطبيعة الإنسانية، والتي يرتكز اتجاهها الأصلي بالذات على هذا التقدم، وللخلف الحق في رفض مراسيم من هذا القبيل اعتمادا على عدم كفاءتها وحماقتها الواضحتين. إن حجر الزاوية لكل ما يمكن أن يقرر لصالح شعب من الشعوب على شكل قانون يتحدد في السؤال التالي:

"هل سيقبل شعب من الشعوب أن يسن لنفسه قانونا من هذا النوع؟". يمكن بطبيعة الحال أن يسن هذا القانون ويسود لمدة محددة وقصيرة في انتظار سن قانون أفضل، بغية إدخال نظام ما. ولكن شريطة أن نترك لكل مواطن، وللراهب على وجه الخصوص، باعتباره عالما، حرية صياغة ملاحظات حول الرذائل الملازمة للمؤسسة القائمة، والتعبير عنها علانية، أي عبر الكتابة مع ترك النظام القائم ساري المفعول. ويستمر الوضع إلى اليوم الذي يؤدي فيه فحص طبيعة هذه الأمور إلى أبعد نقطة ممكنة، وتتضح صلاحيته

لكي يتم تأييد مشروع جديد ويحصل على تأييد باتفاق مجمل الأصوات أو جميعها ويعرض على العرش: مشروع موجه لحماية الجماعات التي قد تحقق وحدة فيما بينها، حسب تصوراتها الخاصة لتغيير المؤسسة الدينية، والتي لا تجبر الذين يرغبون في البقاء أوفياء للمؤسسة القديمة على إتباعها. ولكن ما لا يقبل على الإطلاق هو تحقيق وحدة عن طريق دستور دائم لا يطعن فيه أحد، حتى وإن كانت مدة استمراريته تعادل مدة حياة إنسان، والقضاء على التقدم الإنساني بالعقم لمدة زمنية معينة، بل وجعله ضارا للخلف.

يمكن بالطبع لإنسان ما أن يؤجل فيما يخصه اكتساب معرفة ينبغي عليه الحصول عليها. ولكن لا يمكنه أن يتخلى عنها لا فيما يخص شخصه، أو فيما يتعلق، على وجه الخصوص بالخلف، لأن هذا يسمى حجب الحقوق المقدسة للإنسانية واحتقارها. وإذا كان الشعب نفسه لا يملك الحق في اتخاذ قرارات في أمور تخص مصيره، فإن الملك لا يحق له بتاتا أن يتصرف من أجل الشعب لأن سلطته التشريعية تنبثق بالذات من كونه يجسد الإرادة العامة في إرادته الخاصة. ويمكن له، شريطة أن يسهر على انسجام كل تحسن وتطور واقعي أو مفترض مع النظام المدني، أن يترك لرعاياه في كل الأمور الأخرى الحرية في أن يقوموا بإنجاز ما يرونه ضروريا لخلاص روحهم. إن اختصاص الملك هو السهر

بشكل جيد على أن لا يمنع البعض بالقوة البعض الآخر من التعجيل بتحقيق هذا الخلاص بكل قواه التي في مستطاعه. بل سيلحق الضرر بجلالته حتى وإن تدخل في هذا الشأن بتكريس رسمي للنصوص التي يحاول فيها رعاياه التعبير عن آرائهم بوضوح، سواء قام بذلك تحت سلطته الخاصة والسامية، وهو ما سيعرضه لأن يعترض عليه بالقول أنه "لا يعلو القيصر فوق سلطة النحاة" أو قام، وهو الأسوأ، بإنزال سلطته السامية إلى الأسفل لحماية الاستبداد الكهنوتي الممارس في دولته من طرف بعض الطغاة ضد بقية رعاياه.

إذا طرح علينا السؤال التالي الآن: "هل نعيش حاليا في عصر الأنوار؟" فالجواب هو الآتي: "كلا. ولكننا نعيش في عصر يسير نحو الأنوار". يحتاج الأمر إلى تحقيق أمور كثيرة، على الأقل انطلاقا من الأوضاع الحالية لكي يكون الناس، في مجموعهم، على استعداد أو يعملون من أجل استخدام ملكة فهمهم الخاصة في الشؤون الدينية استخداما متحكما فيه ومفيدا وبدون الاستعانة بالغير. ومع ذلك، يجب أن تعطى لهم الفرصة ليتدربوا على ذلك بكل حرية، وأن تتضاءل العراقيل التي تعترض مجيء عهد أنوار عام والتخلص من حالة القصور التي يتحمل الناس مسؤوليتها، وهذا هو الأمر الذي نملك بصدده مؤشرات أكيدة، ومن

وجهة النظر هذه، فهذا العصر هو عصر الأنوار أو عصر فريدريك.

فالأمير الذي لا يعتبر القول "بأن من واجبه أن يفرض على الناس أي أمر أو تعليم في الشؤون الدينية" قولا جديرا به، بل ويحب أن يترك لهم مطلق الحرية في هذا المجال، والذي يرفض صفة التسامح التي يفوح منها التكبر، هو نفسه أمير مستنير ويستحق التكريم من طرف معاصريه والخلف المعترف بالجميل، استنادا لكونه أول من سيخرج النوع البشري من حالة القصور، على الأقل بالمعنى الحكومي، وأن يترك للجميع الحرية في استعمال عقله الخاص في كل أمور الضمير والمعتقد. ففي ظل حكمه، تمتع رهبان أجلاء بالحق في التعبير - بدون إلحاق أي ضرر بواجباتهم المهنية - عن أحكامهم وآرائهم التي تخالف الموقف الديني الرسمي باعتبارهم علماء، وتقديمها بحرية وبشكل علني ليفحصها الجميع، وبالأحرى كل شخص آخر غير مقيد بواجب مهني. ويتسع مضمون هذه الحرية نحو الخارج ليصل إلى أماكن تعترضه فيها عوائق خارجية أساسها حكومة تجهل دورها الخاص. ويصلح هذا على الأقل كمثال لهذه الحكومة لكي تفهم أنه لا مجال للقلق فيما يخص الاستمرارية العمومية لوحدة الشأن الجماعي في مناخ تسوده الحرية. فالناس يبذلون من تلقاء أنفسهم

جهودا تدريجية للتخلص من الفظاظة شريطة ألا تبذل الجهود لإبقائهم فيها.

لقد ركزت فيما يخص قدوم الأنوار على القضايا التي يتخلص بواسطتها الناس من حالة القصور التي وضعوا أنفسهم فيها. وركزت بالخصوص على مسائل الدين لأنه فيما يتعلق بالفنون والعلوم ليست لحكامنا أية مصلحة ليقوموا بدور الأوصياء على رعاياهم، وفضلا عن ذلك فهذا القصور الذي عالجته هو الأكثر ضررا والأكثر خزيا. ولكن طريقة تفكير رئيس دولة يشجع الأنوار تذهب إلى ما هو أبعد، وتعترف أنه لا وجود، حتى فيما يخص التشريع، لأي خطر في السماح لرعاياه لاستعمال عمومي لعقولهم والتعبير علانية عن آرائهم التي تتعلق بصياغة أفضل لهذا التشريع حتى بواسطة نقد صريح للتشريع الذي تم نشره، ولدينا نموذج شهير لم يتمكن أي ملك من أن يتجاوز فيه ما بلغه الملك الذي نبجله. ووحده الحاكم المستنير الذي لا يخشى الأشباح - مع العلم أنه يسيطر على جيش كبير وجد منضبط لضمان الأمن العمومي - يمكنه أن يقول ما لا تجرؤ على قوله دولة حرة، أي: "فكروا قدر ما تريدون وفي كل المواضيع التي تعجبكم، ولكن اخضعوا".

وهكذا تتخذ الشؤون الإنسانية هنا مسارا غريبا وغير متوقع: ففي كل الأحوال، إذا أخذنا هذا الوضع في مجمله، فكل شيء فيه تحكمه المفارقات. يبدو أن درجة عليا من

الحرية المدنية مفيدة لحرية التفكير لدى الشعب، ولكنه يفرض عليه في نفس الوقت حدودا غير قابلة للتجاوز، وتقدم له درجة أقل من الحرية الفرصة لتوسيع مجال سلطته كلها. فبمجرد ما تقوم الطبيعة بتحرير بذرة توجد تحت هذه القشرة الخشنة، وتسهر عليها بكل حنان، وهو ما يعني الميل والاستعداد لحرية التفكير، بمجرد ما تقوم بذلك، يؤثر هذا التوجه تدريجيا على إحساسات الشعب (الشيء الذي يساعده على التنمية التدريجية لقدرته على التصرف بحرية) بل يؤثر في النهاية حتى على أسس الحكم الذي يجد أن من الأفيد له التعامل مع إنسان، هو أكثر من مجرد آلة، حسب الكرامة الجديرة به.

ما الأنوار؟

حول مسألة: ماذا تعني الـ Aufklaren؟(1)

موسى مندلسون
Moses Mendelssohn

لازالت كلمات الأنوار والحضارة(2) والثقافة(3) تعتبر كلمات حديثة الالتحاق بلغتنا الألمانية. وتنتمي في الوقت الراهن للغة الكتب، بحيث أن العامي لا يكاد يفهم معانيها. لكن هل يكفي هذا الوضع للاستدلال به كحجة على أن هذه المسألة لا زالت جديدة عندنا؟ أنا لا أعتقد ذلك. يقال عن شعب من الشعوب أنه لا يملك كلمة دقيقة ليعبر بها عن «الفضيلة» و« المعتقد الخرافي»، رغم أنه يمكن في نفس الآن الاعتراف بامتلاكه حقا لهذين الميزتين.

ومع ذلك فاستعمال اللغة الذي يريد –على ما يبدو- الاعتراف بوجود اختلاف بين هذه الكلمات التي لها نفس الدلالة لم يتمكن بعد من تثبيت الحدود الفاصلة فيما بينها. فالثقافة والحضارة والأنوار هي تنويعات للحياة الاجتماعية، ومفعولات لتفاني وجهود البشر نظرا لتغير وضعهم الاجتماعي.

فبقدر ما يكون الوضع الاجتماعي لشعب من الشعوب في انسجام مع مصير الإنسان(4) عبر الفن والتفاني، بقدر ما يملك هذا الشعب من ثقافة.

تتكون الثقافة من الحضارة(5) والأنوار. ويبدو أن الحضارة(6) تميل إلى الممارسة: أي إلى الطيبوبة والرقة والجمال في الصناعة التقليدية، وإلى الفنون(7) والتقاليد الاجتماعية (الجانب الموضوعي)، إلى المهارة والتفاني والبراعة، أما الثانية فتنحو نحو الميول والغرائز والعادة (الجانب الذاتي). وكلما تطابقت هذه المعطيات عند شعب من الشعوب مع مصير الإنسان، كلما اعترف له بامتلاك الحضارة، مثلما أن قطعة أرض لا تعتبر خصبة(8) إلا بقدر ما تنتج من ضروريات للإنسان بفضل تفانيه. ويبدو أن الأنوار، على العكس من ذلك، ترتبط بما هو نظري، بالمعرفة العقلانية (الموضوعية) والبراعة (الذاتية)(9) النافعة للتفكير العقلاني في مواضيع الحياة الإنسانية حسب أهميتها وتأثيرها على مصير الإنسان.

أضع على الدوام مصير الإنسان كمقياس وكهدف لكل آمالنا وجهودنا، كعلامة يجب أن نوجه نحوها بصرنا إذا أردنا ألا نتيه. فاللغة تكتسب خصائص الأنوار بواسطة العلوم، وتكتسب الثقافة من خلال العلاقات الاجتماعية(10) والشعر والخطابة. فالأولى تجعلها أكثر براعة للاستعمال

النظري، والثانية للاستعمال العملي. والاثنان معا يمكنان اللغة من اكتساب الثقافة.

في الظاهر، الحضارة هي الطلاء الخارجي(11)، ولتبارك الأمة التي يكون طلاؤها هو مفعول الحضارة والأنوار، والتي تكون الأصالة المتينة هي أساس إشعاعها الخارجي ورقتها الداخلية.

إن الأنوار هي بالنسبة للحضارة ما تشكله، عموما، النظرية بالنسبة للتطبيق، وما تشكله المعرفة بالنسبة للأخلاق(12). فإذا تم النظر إليهما في ذاتيهما ومن أجل ذاتيهما (موضوعيا) فسيوجدان في ترابط جد دقيق(13) رغم أنهما من الناحية الذاتية يمكنهما أن يوجدا في حالة انفصال في أغلب الأحيان.

يمكن القول أن سكان مدينة «نورومبرغ» والفرنسيين يحظون بقسط وافر من الحضارة، بينما يحظى سكان برلين والإنجليز بقسط أكبر من الأنوار، وأن الصينيين يتمتعون بمستوى أعلى من الحضارة ومستوى أدنى من الأنوار، وان اليونانيين امتلكوا الحضارة والأنوار معا، لأنهم كانوا أمة مثقفة، كما كانت لغتهم لغة مثقفة. وبصفة عامة، فإن لغة شعب من الشعوب هي أفضل شاهد على ثقافته وعلى حضارته وأيضا على الأنوار وامتدادها وكثافتها.

إضافة على ذلك، ينقسم مصير الإنسان إلى: 1. مصير الإنسان منظورا إليه كإنسان. 2. مصير الإنسان منظورا إليه كمواطن.

وفيما يخص الحضارة، فإن هذين الاعتبارين يلتقيان في أن لا قيمة لجميع الكمالات العملية إلا إذا ارتبطت بالحياة الاجتماعية، وأن تتعلق، كنتيجة لذلك، بمصير الإنسان في المجتمع على وجه الخصوص. (فالإنسان كإنسان لا يحتاج للحضارة وإنما يحتاج للأنوار. فوضع(14) كل فرد ومهنته في الحياة المدنية يحددان بالنسبة لأعضاء هذه الحياة المدنية الواجبات والحقوق، ويتطلبان، بالتناسب مع ذلك، من نفس الأعضاء كفاءة وقدرة وميول وغرائز وعادات وتقاليد وحضارة وطلاء(15) خارجي آخر. وكلما انسجم هؤلاء، كيفما كان وضعهم، مع مهنتهم، أي مع مصائرهم المتتالية كأعضاء في المجتمع، كلما كانت للأمة حضارة خاصة. ويطلب من كل فرد، حسب وضعه ومهنته، أن يمتلك معارف نظرية أخرى(16)، وقدرة أخرى على اكتساب هذه المعارف النظرية ودرجة أخرى من الأنوار. فالأنوار التي تهم الإنسان كإنسان هي كونية، كيفما كانت حالة الفرد. فالأنوار المتعلقة بالإنسان كمواطن يتغير حسب وضعه ومهنته. ويطرح مصير الإنسان هنا في العديد من المرات مقياس وهدف جهوده.

وانطلاقا من ذلك، فالأنوار المميزة لأمة من الأمم يجب أن تعبر عن نفسها: 1. كقاعدة موسعة للمعرفة 2. ذات أهمية، أي طبيعة علاقتها بمصير (أ) الإنسان و(ب) المواطن 3. ولها القدرة على الانتشار عبر جميع الظروف 4. في تناسب مع مهنة الإنسان. ويجب أيضا كنتيجة لذلك، تحديد درجة الأنوار التي تميز شعبا من الشعوب(17) حسب تركيبة رباعية المكونات، تتشكل أيضا عناصرها نفسها جزئيا من عناصر تربطها فيما بينها علاقة أكثر بساطة.

يمكن لأنوار الإنسان أن تدخل في صراع مع أنوار المواطن(18)، كما يمكن لبعض الحقائق النافعة للإنسان باعتباره إنسانا أن تضره أحيانا باعتباره مواطنا. ويجب أن نأخذ هنا ما سيلي ذكره بعين الاعتبار. يمكن أن يتولد اصطدام ما بين: 1. المصائر الأساسية للإنسان أو 2. المصائر العرضية للإنسان(19)، و 3. المصائر الأساسية للمواطن أو 4. المصائر غير الأساسية أي العرضية للمواطن(20).

بدون المصائر الأساسية للإنسان، فإن هذا الأخير سينحط إلى درجة البهائم، وبدون المصائر غير الأساسية فإنه لن يعتبر مخلوقا طيبا ومدهشا كما يبدو ذلك. وبدون المصائر الأساسية للإنسان كمواطن، فإن بنية الدولة ستتلاشى، وبدون المصائر غير الأساسية فلن تظل تلك البنية كما هي في بعض العلاقات الثانوية.

بئيسة هي الدولة التي عليها أن تعترف أن المصير الأساسي للإنسان فيها لا يمكنه الانسجام مع المصير الأساسي للمواطن، وأن الأنوار التي لا مناص منها للإنسانية لا يمكنها أن تنتشر في جميع دول الإمبراطورية دون أن تتعرض البنية لخطر الزوال. لتصمت الفلسفة، ولتملي الضرورة هنا قوانينها، أو بتعبير أفضل، لتصنع قيودا لتكبل بها الإنسانية من أجل إخضاعها والاحتفاظ بها مطولا تحت نير الإخضاع.

ولكن لما تدخل المصائر غير الأساسية للإنسان في صراع مع المصائر الأساسية أو غير الأساسية للمواطن، يجب إقامة قواعد تعتمد لمعالجة الاستثناءات وتجنب حالة الاصطدام.

ولما تكون المصائر الأساسية للإنسان، للأسف، في صراع مع المصائر غير الأساسية نفسها، لما لا يكون مسموحا بنشر بعض الحقائق النافعة لشرف الإنسان بدون العبث بمبادئ الدين والأخلاق التي تعتبر جزءا منه، في هذه الحالة، فعلى الأنوار(21)، صديقة الفضائل، أن تعمل بانتباه وحذر، وتتحمل الأحكام المسبقة عوض أن تعرض للإهمال جزءا من الحقيقة المرتبط بها بشكل وثيق. صحيح أن هذا المبدأ الأساسي أصبح سلاحا دفاعيا جيدا للرياء وأنه تسبب في سيادة قرون عدة من البربرية والمعتقدات الخرافية. وفي كل المرات التي تقررت فيها مهاجمة

الجريمة، تحصنت هذه الأخيرة في هذا المعبد. وفضلا عن ذلك، وبدون أخذ هذا الأمر بعين الاعتبار، فإن صديق البشر سيكون دوما منشغلا بهذا الاعتبار، حتى في الأزمنة الأكثر تنويرا(22). من الصعب، ولكن ليس من المستحيل، في هذه الحالة، إيجاد الحدود الفاصلة هنا أيضا بين العدة والتعسف.

يقول كاتب عبري أنه كلما بلغ شيء ما أعلى مستوى نبله في كماله، كلما انحط إلى أسفل درجة في تعفنه وانحلاله. فحطبة عفنة ليست أكثر فظاعة من وردة ذاوية، وهذه الأخيرة ليست أقل اشمئزازا من حيوان عفن، وهذا الأخير بدوره ليس أقل فظاعة من جسم الإنسان في حالة تعفنه. ونفس الأمر ينطبق على الثقافة والأنوار: كلما ازداد نبلهما في تفتحهما، كلما تعمق تعفنهما في تحللهما وفسادهما(24).

فالمغالاة في الأنوار تضعف الحس الأخلاقي، وتقود إلى العناد والأنانية واللادين والفوضى. والمغالاة في الحضارة تخلق الرخاء والرياء والرخاوة والمعتقدات الخرافية والعبودية. وحيث تتقدم الأنوار والثقافة بنفس الوتيرة تكونان معا بالنسبة لبعضيهما البعض أفضل وسيلتين دفاعيتين ضد التحلل لأن طريقتيهما في التلاشي تكمن في تعارض إحداهما مع الأخرى على الفور.

وحسب التفسير المقدم أعلاه، فإن ثقافة أمة من الأمم التي تتشكل من الحضارة والأنوار ستكون أقل عرضة للإصابة بالتحلل.

فأمة مثقفة لا تتعرض هي نفسها لأي خطر ما عدا الإفراط في سعادتها الوطنية، مثلها في ذلك مثل صحة الجسم البشري التامة، حيث يمكنها أن تعتبر مسبقا في ذاتها ولذاتها مرضا أو في طريق الانتقال إلى المرض. فالأمة التي تبلغ عبر الثقافة أعلى درجة السعادة الوطنية، تعاني انطلاقا من هذا الأمر ذاته من خطر التلاشي لأنها تعجز عن الارتقاء إلى الأعلى. ويقودنا هذا الأمر مع ذلك بعيدا عن المسألة الراهنة.

الهوامش:

1. لقد اخترنا ترك هذه الكلمة (aufklaren) بالألمانية، ويمكن للذين يحتمل وقوعهم في الخطأ الاعتماد على الهوامش. ليس هذا مجال توضيح سيمانطيقي لكلمة (Aufklarung) ومكوناتها. لنُشرْ إلى نصين في هذا الصدد: نص (J. C. Adulung) حيث يصرح أنه لم يستعمل أبدا هذا المصطلح بالجمع. وملاحظة (J. G. Hamann) في رسالته إلى (C. J. Krauss) بتاريخ 18 دجنبر 1784. ويمكن مضاعفة الأمثلة. إن مصطلح الـ(Aufklarung)لا يشير فقط غلى تيار فلسفي فرض نفسه في ألمانيا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، بل يشير أيضا

إلى الحقبة الزمنية، كما نجد ذلك في مصطلح (Lumières) بفرنسا. (المترجمان الفرنسيان- م.ف)

2. في اللغة الألمانية تعتبر كلمة (Aufklarung) مصطلحا كيميائيا. ويشير إلى عملية تصفية سائل معين، ويعني -كتعميم لهذا المعنى- توضيح مشكل ما. ولما يترجم الفرنسي هذا المصطلح بكلمة (Lumières) فإنه لا يتوفق في التعبير عن فكرة السيرورة، التقدم التدريجي نحو الوضوح: يتعلق الأمر بتقدم تدريجي لأنوار العقل. والـ(Aufklaren) هو الفرد المتنور الذي ينشر الانوار، هو صانع كونية الانوار والداعي لانتشارها. هو المعلم الذي يكون الاتباع (سيريل مورانا – س.م)

3. الأنوار، الحضارة، الثقافة: لقد احترمنا بطبيعة الحال الفقرات وجميع العلامات الاخرى وأضفنا عدة إضافات بين معقوفتين لتيسير القراءة (م.ف).

4. يحيل ميندلسون بصراحة على مؤلف سبالدينغ (J. J. Spalding) (1714-1804). فمصير الإنسان الذي أفقه هو بالتحديد لن يكون هو متنورا، يقرنه سبالدينغ بفكرة الأنوار، ونجد أثر هذه الفكرة العميقة قبل ذلك عند فيشته. لقد طبع مؤلف سبالدينغ 13 طبعة متتالية، وحظي بترجمتين فرنسيتين في القرن الثامن عشر، وهذا ما يدل على نجاح وأهمية هذه الدراسة بالنسبة لمعاصريه (س.م).

5. J.S. Semler، بصدد اليهود (م.ف).

6. يحيل ميندلسون هنا على الحضارة (س.م).

7. "ينجز باليدين" (م.ف).

8. kultur und aubair (م.ف).

9. objekt… subjekt (م.ف).

10. العلاقات بين الأفراد (س.م)

11. politur، استعملها ليسينغ قبل ذلك (م.ف)، وكان لهذه الكلمة معنى "الصقل" (س.م).

12. sittlichkeit (م.ف).

13. بتعبير آخر، في أدق العلاقات. (س.م)

14. بتعبير آخر، الحالة أو الوضع. (س.م)

15. politur، الطلاء أو الحالة المصقولة/المتحضرة، وتفهم هنا بمعنى الخيرة (س.م).

16. theoretischen einsichten (م.ف).

17. volksaufklarung (م.ف).

18. menschenaufklarung, burgeraufklarung (م.ف)

19. zuffalligen (م.ف).

تميز اللغة الفلسفية ما بين الأساسي والعرضي: فالعرض هو ما يتميز عن الماهية وعن الجوهر لتعيين ما يوجد في شيء آخر وليس ما يوجد في ذاته. وكتعميم لهذه الفكرة يمكن أن نفهم أن المصير الأساسي للإنسان هو مصيره الضروري، الرئيسي، الذي لا مناص منه، بينما مصيره العرضي هو احتمال صرف، طارئ، ثانوي. ومع ذلك، سيتضح أن هذا المصير في الأخير هو أيضا ضروري، خصوصا بالنسبة للتوازن الاجتماعي. (س.م).

20. لقد وضح ميندلسون في رسالة بعثها إلى (August Henning) بتاريخ 27 نونبر 1784، الفرق بين المصائر الأساسية وغير الأساسية: "فمصائر الإنسان الأساسية ترتبط بالوجود-هنا، أما مصائره غير الأساسية فترتبط بالوجود-الأفضل" (م.ف).

21. ناشر الأنوار (س.م).

22. الحادثة الأولى والوحيدة التي لم تشوه فيها الترجمة المعنى. (م.ف).

23. Michna

24. يمكن تلخيص السؤال الذي طرح على حقبة الأنوار من طرف المثقفين المعاصرين لها على الشكل التالي: ماذا لو قاد العقل البشرية مباشرة نحو البربرية؟ (س.م).

العقل والنقد في عصر الأنوار

جوزيان بولاد أيوب
Josiane Boulad-Ayoub

منذ فيكو Vico الذي كتب في بداية القرن، وبالتحديد سنة 1709 ما يلي: "في أيامنا هذه، النقد هو الذي نذر نفسه من أجلنا، لأنه هو الذي يمنحنا هذا العنصر الأول للحقيقة، العنصر الذي نستخلص منه اليقين لما يسيطر علينا الشك"(1)، وحتى كانط Kant الذي ترك بصماته في القرن الثامن عشر، وقام بصياغة تركيبية لفكر هذا القرن، لم يكف هذا القرن عن وصف نفسه بأنه "قرن النقد"(2). وفي مقدمته لـ "نقد العقل الخالص"، تجاوز تقديره لهذه التسمية مستوى تبنيه لها. ويرى المعاصرون أنفسهم وهم يستعيدون المعنى العام للأنوار: أي تفوق النقد في علاقة وثيقة بتفوق العقل الذي اعتُبر أداة النقد النشيطة وتوسع تأثيريهما معا: "إن عصرنا هو على وجه الخصوص عصر النقد الذي يجب أن يخضع له كل شيء. فالدين الذي يحتجّ

بقداسته، والتشريع الذي يتباهى بعظمته، يريدان عادة التحرر من الخضوع له، لكنهما يثيران شكوكا وجيهة ضدهما بسبب فعلهما ذلك ، كما لا يستطيعان الادعاء بامتلاك هذا التقدير الصادق الذي يمنحه العقل لمن استطاع أن يدعم حرية تفكيره العلنية"(3)

عصر النقد

اعتبر العقل في القرن الثامن عشر الفكرة الأكثر أهمية من بين كل "الأفكار الجديدة التي ساهمت في بروز حداثتنا. بل اعتبر أكثر أهمية من السعادة ذاتها. يبدو لي أن الفكر النقدي -والذي هو في نفس الوقت "اختراع" مميّز للأنوار وإرثها الأساسي- لا يحقق اكتماله إلا لأنه ارتبط في نفس الوقت كاختراع باختراع "الفيلسوف" و"الحرية". يبدو مفهوم الفكر النقدي، من منظور المحددات الإيديولوجية لتطوره ولعلاقاته مع المفاهيم الكبرى للحقل الدلالي الخاص الذي يشتغل ضمنه، غير منفصل عن تمثل جديد وجدالي للفيلسوف؛ وعن مهام العقل، وغير منفصل أيضا، من زاوية قيمته النفعية، عن معاني سياسية ناتجة عن هذه التحديدات الجديدة.
سألجأ أحيانا من أجل التوضيح لمقالات الأنسكلوبيديا المتعلقة بالمفاهيم الثلاثة المثارة هنا. والتي تكرس في

نظر المعاصرين لتلك الفترة، وفي نظرنا أيضا تجديدها السيمانطيقي. كان هناك رسم منقوش شهير في تلك الفترة يمثل الحرية مدرّعةً بصولجان العقل (أي الفلسفة) وهي تسحق الجهل والتعصب. "فمن الضروري وجود حَجِيج..."(4)، ومن الضروري وجود "حزب للفلاسفة"، وعموما، من الضروري وجود الفكر النقدي من أجل أن يكتمل العصر المتنور، عصر فكرة التقدم، ويعبر عن ذلك الاكتمال في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن واندلاع الثورة.

"كان من الضروري وجود عصر استعمال الحجج"

إن التعديلات التي طرأت على مفهوم النقد ، في عموميته، بفضل جهود "الفلاسفة"، والتي حصل بفضلها على "اختلافه النوعي"، أي المعنى المحدد والدقيق الذي ورد في المقال المعنون بـ"النقد" في الأنسكلوبيديا، لها دلالة أكبر من مجرد عملية إعداد جديدة للمفهوم، وتغييرا بريئا للاستعمال التقني للمصطلح. إن تلك التعديلات تدشن الانتقال للفكر النقدي، كما تدل كذلك على العمليات التي سمحت بالتدريج بالقيام بذلك: وهو ما أطلقت عليه "اختراع الفكر النقدي"، وبتعبير أشمل، تغيير الطريقة المشتركة للتفكير وللفعل في عهد الأنوار. فعلى مستوى تجديد

أسلحة النقد: تم الانتقال من عهد الإيمان إلى عهد العقل. وعلى مستوى توسيع مجال عمل العقل: تم الانتقال من تطبيق النقد على العهدين اليوناني والروماني القديمين، أو تطبيقه على النصوص المقدسة إلى تطبيقه وبسرعة على المعرفة والفعل الإنساني...

كل هذه الأحداث التي تبدو ثقافية من الوهلة الأولى، تكشف لمن يتأملها بفكر ثاقب المعنى الثاني الذي نجده في الطفرات الذهنية والعملية المرتبطة بها في المجتمع.

سادت في جميع بلدان أوروبا المتنورة الإرادة المشتركة من أجل أن يعرف المكون القضائي للفكر النقدي طريقه للوجود، والتجاوز التدريجي للحدود المعرفية لمجال ممارسته. ويمكن اعتبار هذين العنصرين شرطين ضروريين رغم أنهما غير كافيين لتكون الفكر النقدي بالمعنى الدقيق للكلمة. ولكي تتوفر تلك الشروط كان يجب انتظار أن يصبح للفيلسوف وضعا إيديولوجيا مختلفا عن وضعه السابق، والتأكيد الاجتماعي للدور الذي خاض صراعا هاما من اجل القيام به باعتباره فاعلا رمزيا رفيع الشأن. فالفيلسوف الذي يتماهى مع "الناقد المتفوق" أوكل لنفسه وظيفة لها صدى سياسي تتمثل في "أن يكون في آخر المطاف قاضي الإنسانية وليس مستبدها"(5). وهو ما يعني أيضا القلب البطيء لموازين القوى ما بين السيادة السياسية وسيادة النقد الفلسفي لصالح هذا الأخير.

لقد أمكن لديدرو، في منتصف القرن تقريبا، أن يهنئ نفسه لانتصار قضية العقل أو، بتعبير آخر، سيطرة الفكر النقدي بدون منازع فـ"كل شيء يخضع لقوانينه"(6).

بإمكاننا تتبع مختلف المراحل التي قادت من النقد إلى الفكر النقدي بالمعنى الدقيق للكلمة، ولتأهيل الفلاسفة له، ومن ثمن الانتقال نحو فكر الأنوار بصفة عامة وتحقيقه لمشروعه التاريخي موضوعيا. لقد كانت الخطوة الأولى هي استبدال معايير الإيمان بمعايير العقل، وهو استبدال رُفع إلى مرتبة المبدأ الأساسي للمنهجية الضابطة لخطوات النقد. وسيتوج التحالف الجديد ما بين النقد والعقل، الذي مهد لحدوثه الشك المنهجي الديكارتي وأبحاث المفكرين الأحرار والتحليل النقدي للتوراة(7) (الذي قام به ريشار سيمون Richar Simon)(8)، بـ"القاموس التاريخي والنقدي (1695) لبايل Bayle، الرائد الحقيقي للأنسكلوبيديا، أو بعبارة أخرى، الرائد الحقيقي لأكبر آلة حرب في القرن الثامن عشر. لقد أصبح مصطلح "عقل" و"نقد" مترادفين، ويبينان إلى أي حد يتطابق النشاط النقدي مع نشاط العقل حتى على المستوى المادي المعجمي.

يجب أن نضيف حدثا آخر يعتبر حاسما في ميلاد الفكر النقدي وتماهيه مع الفكر الفلسفي في الحقبة المعاصرة. فهو لا يوجد فقط في جذور الترابط ما بين العقل والنقد، ولكنه يبدو إضافة إلى ذلك وكأنه يشكل وساطة ضرورية

لتحقيق التقارب ما بين الصراع الذي يخوضه النقد والفلسفة من أجل هدف مشترك هو: بناء عالم متنور، أفضل من غيره، حسب الاعتقاد السائد آنذاك. فالعقل، هذه الملكة التي اهتم بها سابقا القرن السابع عشر، قرن الديكارتيين ومناطقة بور رويال Port-Royal ، اكتسب في هذه المرحلة معنى جديدا. فهو يُعرّف اعتمادا على الدور الذي يقوم به داخل مجال النقد ومجال الفلسفة، حيث يوحد طموحاتهما ويخدمها في نفس الوقت. ففيما يخص النشاط النقدي، يعتبر العقل الوسيلة المفضلة، كما يشارك مبدئيا في بسط حق مراقبته لجميع المجالات. وفيما يخص النشاط الفلسفي، يستمر العقل، بكل تأكيد، في كونه دليل الفلسفة في البحث عن الحقيقة الآن، كما كان في السابق، إلا أنه تلقى توجيها مختلفا وأكثر نضالية. هناك ثلاثة مبادئ جديدة تحدد عمله ووضعت علانية كأساس لهذا النشاط وهي: المنفعة، القابلية للعيش داخل الجماعة، والقدرة على التعايش مع البشر جميعا، إضافة إلى تغيير الصورة التقليدية للفيلسوف الذي ظل إلى حدود تلك الآونة مهتما بالتأملات المجردة عوض الفعل العملي.

هذه بعض الحلقات الهامة من السلسلة الطويلة التي تكوّن عبرها، بشكل تفاعلي، مفهوم الفكر النقدي، والذي سيتطابق، في الأخير، بعد السيطرة الفلسفية عليه، مع فكر الأنوار في شموليته، أو بتعبير أدق، مع أهدافه الثورية.

تتداخل تغيرات المفاهيم مع التغيرات التي تميز الحياة الاجتماعية والثقافية الخاصة بالقرن الثامن عشر(9)، تلك التغيرات التي تمنحه قيمته الدلالية والعملية المتميزتين.

إن "حزب الفلاسفة" ومن لهم نفس أهدافه ومطالبه هم الذين حققوا الالتقاء ما بين تغيرات المفاهيم وتغيرات المجتمع. وهو ما يفسر الابتلاع المتبادل للفكر النقدي والفكر الفلسفي من جهة والحمولة السياسية لعملية من هذا القبيل: أي "النقد هو نهاية السلطة".(10)

لفهم ذلك، يجب التفكير في بعد من أبعاد "اختراع" الفكر النقدي، وفحص القيمة النفعية لنتائج التقاء النشاط النقدي والنشاط الفلسفي، ذلك اللقاء الذي صار قويا بعد الاستغلال المشترك للعقل. وفي هذا الاتجاه، نريد تحليل الوظيفة الإيديولوجية لنسق فرعي يخص ثقافة القرن الثامن عشر، مع استعمال كلمة "الإيديولوجية" هنا في معناها المحايد الذي يتضمن فقط دورها كركيزة عملية. أي أن الأمر يتعلق بالكفاءة والتكافؤ في مجالي السجال والسياسة للمفاهيم الأساسية الثلاث: النقد والعقل والفلسفة، كما صاغتها وفرضتها على الساحة الأوربية الأنسكلوبيديا التي تعتبر رمز "قرن النقد" بامتياز.

"تمهيد لثورتنا"

إذا كان من السهل نسبيا على مؤرخ الأفكار التعرف على السّجِلات الملموسة التي تعكس بوضوح التوجهات الجديدة للسيرورة الدلالية الجماعية (السيميوزيس)، وإذا كان المجال، بالنظر إلى ذلك، قد عثر عليه بدون عناء مع الأنسكلوبيديا التي كان أحد أهدافها المصرح بها هو بالتحديد تحديد آفاق تلك الحقبة والإشارة إلى طرق تحقيقها في توافق مع متطلبات العقل والفكر النقدي، فإنه من الصعب جدا بكل تأكيد تعيين أسباب تغير "القدرة على إصدار حكم سليم". من الممكن، مع ذلك، ذكر بعض الشروط ومن بينها الشروط التي تعتبر رمزية والتي تتصدر تجديد القيمة الدلالية لتدفق المعلومة التي تنتشر في ثقافة ومجتمع معينين في حقبة محددة من تطورها.

يتضمن تكون الفكر النقدي في القرن الثامن عشر أحد المصادر النموذجية، فيما يخص الجوانب الإيديولوجية، للتغيرات التي تمت على مستوى الفكر والعمل، والتي تميز حقبة عن أخرى، عبر الخطابات والممارسات الجماعية. وبالفعل، فتأثير عمل قادة "جماعة الأنسكلوبيديا" سيؤدي ليس فقط إلى تكون الفكر النقدي، أو بالأحرى التمثلات الأساسية التي تساهم في تشكله، بل أدى أكثر من ذلك إلى نشر تلك التمثلات الأساسية بشكل ملموس في المحيط الثقافي لتؤثر فيه من أجل تغييره.

ستجد منجزات الفكر النقدي على المستوى الرمزي ترجمة سريعة لها، ابتداء من سنة 1789، على المستوى التاريخي العام. فـ"روبسبيير" Robespierre الذي يبدو لي الفاعل الرئيسي للتحيين السياسي للفكر النقدي ولإمكانياته وفرصه الثورية، سوف يقر –مع نقده لثغرات وأخطاء عمل "الفلاسفة"- بدَيْنِه تجاههم. ولقد صرح في خطابه الهام (ماي 1794) أن "كل من سيتجاهل تأثير وسياسة جماعة الأنسكلوبيديين، لن تكون له فكرة كاملة عن التمهيد لثورتنا"(11).

لكن النصر النهائي للفكر النقدي هو نتيجة "للمعركة الفلسفية"، معركة العقل باسم التقدم ضد التقليد واللاتسامح في مجالات العلم والسياسة والأخلاق أو الدين. كما أن التغيرات على مستوى المفاهيم المرتبطة بالتحولات الاجتماعية الملاحظة آنذاك والمعاشة كأزمة(12)، هي بدورها خضعت للشروط العامة لعملية أدلجة الأنشطة الاجتماعية والرمزية ومنتجاتها. وتمر هذه الأدلجة، من جهة، عبر تكوين سلطة فكرية رمية هي سلطة الرأي التي صاغ حزب الفلاسفة توجهاتها وتعبيراتها، فسلطة فكرية من هذا القبيل سيتم توجيهها، من خلال حيوية تركيبتها، لتحل محل سلطة فكرية تمارسها هيأت سياسية تتكون من الملك والنبلاء ورجال الدين، الذين هوجموا لكونهم "غير متنورين"، ومن جهة أخرى، فالضّم

الاستراتيجي للمجالات التي كان يعمل بها الناقد الفيلسوف، بكيفية منفصلة إلى حدود تلك الآونة، يمثل الشرط الثاني من الشروط الخاصة بتلك الحقبة التي تمت أدلجة الخطاب تحت تأثيرها. ويتضاعف ذلك الإلحاق بإعادة تقويم للإشكالات المتصلة بمجالات النشاط النقدي وتقويم امتدادها غير المحدود في محكمة العقل. إن الاستقطاب المتبادل لمفهومي العقل والفلسفة، والذي أخضع له رموزُ الثقافة الأكثر أهمية آنذاك، فكرَ وسلطاتِ النقد، هو الذي يسمح وحده بفهم كيف حصل مفهوم النقد في القرن الثامن عشر على انسجامه ومعناه، وأصبح متماثلا مع حرية التفكير والفكر النقدي وكيف تنامت أكثر فأكثر أهميته وفعاليته السياسية في صلب الأنشطة الاجتماعية الدالة والعملية.

"فلتسحقوا الدنيء!"

كان مفهوم النقد في البداية مفهوما بعيدا عن السياسة والمجادلة. فلقد كان يحيل بالأساس، قبل التغيرات التي طرأت عليه إلى تفسير التوراة. وسوف يحظى بالكفاءة والتكافؤ الإيديولوجيين بعد الاستغلال المتميز له من قبل الفلاسفة، والمتمثل في القيام بعمل نقدي جذري من طرف الرواد: المدافعون عن الحرية في القرن الثامن عشر،

أمثال سبينوزا، ريشار سيمون، وبالخصوص بايل. فلما اكتشف هؤلاء الرواد المعنى الاشتقاقي لكلمة "نقد" والذي يعني "التمييز" و"الحكم" سيعلنون عن تبنيهم للنشاط الملازم للفكر النقدي لتطبيقه على النصوص المقدسة.

إن فكر الأنوار الذي أضاف إلى أهدافه المعرفية خطة نضالية ذات تأثير سياسي، دافع عن القدرة التفسيرية للنقد الذي أعلن انتماءه لسلطة العقل ضد سلطة التقاليد والكتاب المقدس والوحي، وسيتشبث أيضا بفرض أولوية قواعد العقل على قواعد الاعتقاد الذي وصف بالأعمى مقابل النقد الذي وصف بالمتنور، ويتم ذلك كله على حساب الإيمان وطقوسه. يعتبر أنصار الحقيقة نضالهم الفلسفي معركة من أجل "الأنوار" أي من أجل التقدم والحرية ضد معركة "الظلمات" التي تخوضها قوى الدين المحافظة- أي قوى التعصب والخرافة والأحكام المسبقة. لقد قام ديدرو Diderot، على سبيل المثال بنقد النصوص المقدسة عبر برنامج النقد التاريخي، مقدما بذلك درسا في المنهج والفكر النقدي في مجال نقل "الشهادة".

وعلى المستوى السياسي، ستتم إدانة مذهب الحكم المطلق المرتكز على "الحق الإلهي"، لأن نظاما من هذا القبيل يعبر عن رفض للتفسير العقلاني للسلطة(13). وبالمقابل، سيتم قبول كل نظام يمكن تعريف "مبادئه"(14) تعريفا ديمقراطيا.

المرجع:

- Josiane Boulad-Ayoub, Contre nous de la tyrannie (Des relations idéologiques entre lumières et révolution), éd. Hurtubise HMH, Canada, 1989, pp. 305-312.

هوامش:

(1
Vico, *De nostri Temporis Studiorum Ratione*, 1709.

(2
أنظر مثلا ما قاله J.G. Buhle: "يستحق قرننا، أكثر من القرون السابقة، أن يدرس ويوضح ويضاء بفكر نقدي، ولهذا السبب أسماه البعض قرن النقد".

(3
Kant, *Critique de la Raison Pure,* (première édition), P.U.F., Paris,
1950, note p. 6.

(4
Diderot, article «encyclopédie» in tome V (1755) de l'*Encyclopédie*.

(5

مقال "نقد" المنشور في الأنسكلوبيديا: "هكذا سيكون الاستعمال الذي سيقوم به ناقد متفوق: أن يكون الحكم وليس طاغية الإنسانية".

(6

Diderot, *Salon de 1763, Oeuvres complètes*, X, p. 237.

(7

نعرف أن مصدر مصطلح هو الاستعمال الإنسي للتعليق على النصوص اليونانية واللاتينية والنصوص المقدسة، وهو استعمال كان خاضعا لمراقبة مبادئ الإيمان.

(8

Cf. R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* publié en 1678,

وهو الذي أدخل معايير جديدة لتحليل النصوص المقدسة: يجب على المنهج النقدي الحقيقي في نظره أن يحترم قواعد العقل عوض أن يخضع لعقائد الوحي. ولقد شرح موقفه في مقدمة الكتاب مصرحا أن قواعد النقد مستقلة عن الإيمان.

9) لنذكر من بين الأحداث الاجتماعية والرمزية التي ميت تلك الحقبة: ضعف السلطة بعد وفاة لويس الرابع عشر الذي كان وراء تطور طبائع الناس، خلق تجمعات للمثقفين مثل النوادي والمقاهي العامة والصالونات...

(10

In R. Koselleck, *Le règne de la critique*, Paris, Minuit, 1979, trad. H.
Hildenbrand, p. 98.

(11

Robespierre, in *Oeuvres Complètes*, Tome X, *Discours*, (5e partie: 27
juillet 1793- 27 juillet 1794), p. 454.

(12

لنذكر أن مفهوم النقد من الناحية الاشتقاقية يتضمن فكرة الأمة، بما أن كلمة "كرينو" اليونانية (التمييز، الحكم) هي المصدر المشترك لكلمتي النقد والأزمة.

(13

Cf. l'article «autorité politique» de l'*Encyclopédie* (tome I, 1751

(14

Cf. Montesquieu: *De l'Esprit des Lois* (1748), Livre III, chap. I