جامعة قاصدي مرباح – ورقلة

كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية

ميدان العلوم الإجتماعية

شعبة الفلسفة

مذكرة مقدمة

لإستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي

تخصص: تاريخ الفلسفة

إعداد الطالبة: إشراف الدكتور:

بلخمقاني مباركة أحمد زيغمي

نقد العقل التنويري عند "هربرت ماركيوز"

نقد العقل التنويري عند "هربرت ماركيوز"

نوقشت علناً يوم: / /2018 م.

أمام لجنة المناقشة المكونــة من:

الدكتور: أحمد زيغمـــي	جامعة قاصدي مرباح – ورقلة	مشرفاً ومقـرراً.
الدكتور: إبراهيم كـراش	جامعة قاصدي مرباح – ورقلة	رئيســـــــاً.
الأستاذ: عمربرابـــــح	جامعة قاصدي مرباح – ورقلة	مناقشـــــــاً.

الموسم الجامعي :2017م/2018م.

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

أهـــــدي ثمرة هذا الجهد إلـــــــى :

إلى أرواح فارقتني أجسادها، لكنها تظل معي مادامت روحي كائنة.

إلى من يرسم فرحة وجودي عند ذكره أبي الغالي. و من ترقب فرحتي لتفرح أمي الحبيبة.

إلى إخوتي وأخواتي وإلى كافة عائلة " بلخمقاني " وإلى كل أصدقائي وصديقاتي.

وبالأخص "زوليخة" و"إلهام" و"عامر" والزميل "جمال حميداتو"

إلى الأساتذة الذين درسوني خلال خمسة سنوات من 2013م إلى غاية 2018م.

إلى روح أستاذنا الخلوق "محمد الصغير زقعيط "، الذي ترك رحيله فينا بالغ الأثر.

إلى كل من مر في حياتي. وكان له الفضل علي، حتى وإن نسيت ذكره حفظه كتاب الأيام.

مباركة

شكر وتقدير

بداية بالحمد، الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا العمل

ثم الشكر، له لما أفاض به عليّ من النعم، وأولها نعمة الأمل

فمن دونه ماكنت لأستمر، ولا كنت عرفت أن في العلم خير السبل

أشكر الله على إحسانه، وعونه، وتوفيقه، وقدحق له الحمد والشكرمنذ الأزل

ولأن شكره لايكتمل إلا بشكر عباده. ولأنه في مقام كهذا لا أمتلك غير الكلمات، أتوجه بالشكر إذا

لأستاذي المشرف الدكتور "أحمد زيغمي" ، على ما بذله من جهد علمي وعملي، وعلى رفقته الجادة

طيلة المشوار الجامعي في قسم الفلسفة، وما أسداها من نصح، يكون زاد طيلة العمر.

إلى كل أساتذة قسم الفلسفة، وعلى رأسهم الدكتور"علي سعدالله" ، فشكراً على رفقتكم الطيبة

كما لا يفوتني أن أشكر الدكتور "معين رومية"

فهرس المحتويات

المحتـــــــــــــــوى	الصفحة
الإهـــــــــــــداء	
الشكـــــر والتقديـــر	
فهرس المحتويات	
مقدمـــــــــــــــة	أ – ز
الفصـــــــــــل الأول:التنوير الفرنسي من العقل إلى الثورة	09
المبحـــــــــــث أول : الأوضاع في فرنسا قبل الثورة	10
المطلب الأول: مفاهيم عامة حول التنوير والنقد	10
المطلب الثاني: الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية	13
المطلب الثالث: الأوضاع السياسية في فرنسا في ظل النظام القديم	16
المبحـــــــــــث الثاني: الإستنارة الفكرية من دعاوى الإصلاح إلى حتمية الثورة	21
المطلب الأول: التنوير الفرنسي بين النقد والإصلاح	21
المطلب الثاني: التنوير الفرنسي وحتمية الثورة (روسو والثورة الفرنسية)	32
المبحـــــــــــث الثالث: مسارات الثورة الفرنسية(تحقق العقل و الحرية)	32
المطلب الأول: مرحلة الملكية الدستورية (1789–1792)	32
المطلب الثاني: مرحلة إعلان الجمهورية الأولى (1792–1795):	37
المطلب الثالث: مرحلة مابعد الثورة (نابليون وعودة الملكية)	41
الفصـــــــــــل الثاني: تلقي المثالية الألمانية للتنوير والثورة الفرنسية	45
المبحـــــــــــث أول : موقف المثالية قبل الهيجلية من التنوير والثورة الفرنسية	48
المطلب الأول: موقف كانط من التنوير و الثورة	48
المطلب الثاني: موقف فيخته من التنوير والثورة	53
المبحـــــــــــث ثاني: المثالية الهيجلية و الثورة الفرنسية	58
المطلب الأول: هيجل و الثورة الفرنسية (العقل في التاريخ)	58
المطلب الثاني: تصور الروح وموقف هيجل من نابليون والحرب	61

المبحـــــــث الثالث: تلقي المثالية الألمانية للتنوير والثورة الفرنسية في نظر ماركيوز	64
المطلب الأول: ماركيوز والصدى الفكري للثورة الفرنسية في ألمانيا	64
المطلب الثاني: ماركيوز ونتائج الثورة الفرنسية	66
الفصـــــــــــل الثالث: العقل التنويري بين نقدية "ماركيوز" وثورية هيجل	67
المبحـــــــــث الأول: دور هيجل في بناء نقد التنوير عند ماركيوز	69
المطلب الأول: التنوير على محك النقد عند رواد مدرسة فرانكفورت	69
المطلب الثاني: التفكير النقدي عند ماركيوزوإحياء ملكة النقد	74
المبحـــــــث الثاني: إعادة قراءة هيجل بعيدا عن الشمولية التسلطية:	77
المطلب الأول: ماركيوز من إستشكال التنوير إلى إعادة قراءة هيجل	77
المطلب الثاني: قيم التنوير (العقل،الحرية،والتقدم) والثورة الفرنسية عند هيجل	80
المبحـــــــث الثالث: القراءة الثورية لفلسفة هيجل:	84
المطلب الأول: فلسفة هيجل السلبية في مقابل الوضعية الإيجابية	84
المطلب الثاني: ثورية المنطق الجدلي الهيجلي	87
المبحث الرابع: تقويم العقلانية التنويريةعند ماركيوز على ضوء ثورية هيجل	91
المطلب الأول: قراءة ماركيوز لمسارات العقلانية الغربية قبل هيجل	91
المطلب الثاني: مهمة الفلسفة عند هيجل وإستعادة الحرية والوحدة(حل مشكل الإغتراب)	95
خاتمـــــــــــــة	99
قائمة المصادر والمراجع	103
ملخص الدراســـة	/

مقدمة

ورثت الحقبة المعاصرة عن حداثة الأنوار، إختلالاً في الحضارة الغربية، وطغيان للجوانب المادية للمجتمعات الرأسمالية، التي إحترفت إستثمار الأفراد في ظل تشتت وعيهم، متوسلة العقل حين سذاجته؛ ليكون ضمن القطيع، الذي يدر عليها الأرباح. وحين ذكائه؛ ليغذي طموحها الإبتكاري في مزيد من وسائل السيطرة.

وضمن تفاصيل المشهد المعاصر، تعود لسؤال التنوير راهنيته، ويعود سؤال الثورة أيضاً. وترتد معهما عجلة الزمن إلى"عصر التنوير"، و"الثورة الفرنسية"؛ بوصفها الحدث التاريخي، الذي قلب وجه أوربا والعالم، فمبادؤها العليا قد ألهمت كثير من المفكرين، سعوا إلى تكييف فلسفاتهم النظرية مع هذا الواقع الجديد، بحثاعن بلورة مفاهيم للثورة، والحرية. وفلسفة للحق، والدولة الحديثة أيضا. فكانت الفلسفة الهيجلية، التي أرادت للسماء تصالحا مع الأرض، وللحرية تصالحا مع الضرورة، خاتمة لذاك العصر، وفاتحة لهذا. عاد السؤال عن مهمة الفلسفة مع هيجل. ويعود السؤال في الفكر المعاصر، ليعبر عن تمسكه بالحس النقدي. يعود لنقد عقل الأنوار الناقد؛ فيما يمكن تسميته "نقد النقد".

فإذا كان النقد عامة، يقوم على التحليل، فإن هذا الأخير لا يعني دائما تحليلاً للنصوص الفلسفية، فقد يأخذ شكل تحليل للأحداث والوقائع. ما يعني أنَّه ليس مهمة فلسفية حصراً. بل قد يكون من أأكد مهام المؤرخ، والإجتماعي، والسياسي، ورجل الدين. لكن: هل يعني لجوء هؤلاء إلى التحليل، تخلياً عن التحليل الفلسفي بوصفه تحليلا غير مباشر؟ وهل يعني هذا أن التحليل الفلسفي قد صار في حكم الماضي؟ وما دلالة العودة من لدن الإجتماعيين في صورة مدرسة فرانكفورت إلى التحليل غير المباشر(تحليل النصوص بدل تحليل الوقائع والأحداث)، في مهمتهم النقدية؟

برزت "**مدرسة فرانكفورت الإجتماعية**"*إذاً؛ بوصفها نظرية نقدية" معاصرة، ترى أن:« *ثمة قوى متعددة في عالمنا هذا، هي في حالة من التضاد والترابط في آن معا: العلم والتكنولوجيا بوصفهما محررين أو مدمرين، الثقافة بوصفها منبهة و موقظة، أو مهدئة ومسكنة؛ الفن بوصفه تقدميا أورجعيا،[...] ومهمة النظرية النقدية هي أن تستقصي الأضداد المترابطة ديالكتيكيا، وتتبين الخطوط العريضة لما يمكن أن يغدو عقلانية.*» [1] وقد إستهدف مؤسسي النظرية الأوائل" تفكيك عقلانية الأنوار. وهي مسيرة لم يتخلف عنها"هربرت ماركيوز"**، وعن مهمة الإستقصاء التي تبنتها. فقد

---

*: "**مدرسة فرانكفورت أو"النظرية النقدية الإجتماعية**": إتخذت تسميتها من مركز نشاط مؤسسيها، الذين أنشأوا معهد الدراسات الإجتماعية عام 1924، بجامعة غوته في مدينة" فرانكفورت". ومنذ عام 1932، وبإشراف"هوركهايم"عميد المعهد حينذاك، بدأت تصدر"مجلة الدراسات الإجتماعية"، خلال سيطرة الفاشية في ألمانيا، هاجر أعضاؤها إلى أمريكا.

جماعة أساتذة سوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت – لبنان، (ط1)، 1989، ص717.

كان على رأس برنامج مدرسة فرانكفورت نقد الوضعية، وعلمي الإجتماع والنفس، بدعوى خدمة الإيديولوجيا الرأسمالية. وقد فهم سائر فلاسفتها، أن الماركسية هي العلم النقدي للمجتمع. وأن مهمة الفلسفة هي متابعة العملية النقدية، والتحري عن أشكال الإستيلاب الجديدة.

جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت–لبنان، (ط3)، 2006، ص 711.

1: **آلن هاو، النظرية النقدية** ، ترجمة ثائر ديب، القاهرة – مصر ، (ط1)، 2010 ، ص12.

:"هربرت ماركيوز" (Marcuse,Herbert)(1898,1979)**: ولد في برلين لوالدين يهوديين. درس الفلسفة بها، ثم "فرايربورج" على الفيلسوف الألماني"هايدجر"، وحصل عل درجة الدكتوراه عن أطروحته حول " أنطولوجيا هيجل وعلاقتها بفلسفة التاريخ". وفي الوقت ذاته، إهتم بالسياسة، وتعاطف مع الحركة الديمقراطية الإشتراكية الألمانية. هاجر إلى "أمريكا" مع صعود الحكم النازي عام 1933. وقد مكنته إقامته بها، من الإطلاع عن كثب عن حياة أكثر البلاد الرأسمالية، وعن طبيعة المجتمع الصناعي المتقدم.

فؤاد زكريا، هربرت ماركيوز، دار الفكر المعاصر، القاهرة – مصر ، (د ط)، 1978، ص 5–8.

وقد ارتبط فكر "ماركيوز" بمدرسة "فرانكفورت"، وبالتقاليد الفلسفية الألمانية عامة. وأكثر ما يظهر ذلك في مقالاته التي صدرت بالألمانية في كتاب "الثقافة والمجتمع"، وفي"دراسات في السلطة والأسرة". ثم أصدر بالإنكليزية على التوالي:"العقل والثورة"(1941)، "إيروس و الحضارة" (1955)، "الماركسية السوفياتية"(1958)، و"الإنسان ذو البعد الواحد". وآخر نص له كان "البعد الجمالي (نحو نقد الجمالية الماركسية).

جورج طرابيشي، المرجع نفسه، ص 622.

كانت عينه على المجتمع المليء بالتناقض، وعقله باحث عن سند عقلي لتفكيك هذه المتعارضات. إنها أزمة "عقل الأنوار"!

أمام كل هذه المعطيات، وفي ظل أزمة العقلانية الغربية الراهنة، والإحالات إلى أزمة " العقل التنويري"تطرح **الإشكالية الآتية**:

ماهي الأبعاد التي إتخذها تفكيك العقل، في مسلكه التنويري التحرري عند"هربرت ماركيوز"؟ وكيف يمكن للثقافة العقلانية– لاسيما في لحظتها الهيجلية– التي تبلورت في خضم أفكار التنوير، والثورة الفرنسية، أن تكون منفذاً لتفكيك إيديولوجيا التسلط الشمولي لديه؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من **التساؤلات الفرعية**:

1. تحت أي ظرف تم إنتقال العقل التنويري من الإصلاح إلى الثورة ؟
2. كيف كان تلقي المثالية الألمانية لمبادىء الثورة الفرنسية؟ وما دورها في تشكيل الثقافة العقلانية الألمانية؟
3. كيف يمكن للهيجلية أن تكون سندا نظريا لتفكيك عقلانية الأنوار عند ماركيوز؟

أما عن دوافع الولوج إلى هذه الدراسة، فقد توزعت بين:

أ – دوافع ذاتية: كانت الميل إلى الفلسفة الغربية، وبخاصة مدرسة فرانكفورت. وعلى وجه التحديد فلسفة "ماركيوز"؛ لمعاصرتها ومضمونها النقدي الإجتماعي، في الوقت الذي لم نعد نستطيع الحديث فيه عن فلسفة نقدية للمجتمع العربي.

ودوافع موضوعية:

- أساسها الإهتمام بنقد الحداثة، وراهنية كل من سؤال التنوير، وسؤال الثورة. ومحاولة الكشف عن بعض جوانب فكر"ماركيوز"، من خلال إبراز قراءته الثورية لفلسفة هيجل، على ضوء منطقه الجدلي.
- نظرا لندرة الدراسات حول الأسس الفلسفية للنظرية النقدية، ومرتكزات "ماركيوز" في نقد التنوير.
- ولأن أغلب الدارسين للموقف النقدي لمدرسة فرانكفورت من التنوير، يعودون إلى كتاب "جدل التنوير" ل"هوركهايمر" و"أدورنو"، ويهتمون أساسا بنقد العقل الأداتي التقني دون التركيز على العقل النقدي.

لتفكيك هذه الإشكالية، اتبعنا منهجين في الدراسة،هما:

1. **المنهج التاريخي:** إقتضته ضرورة العودة إلى مسارات العقلانية التنويرية. لارتباطها بعصر لتنوير والثورة الفرنسية. وأهمية الإلمام بالجوانب التاريخية، خاصة إذا ما تعلق الأمر بفلسفة هيجل، التي ينسحب العقل فيها إلى التاريخ. وفكر ماركيوز الذي يؤمن بإزدواجية النظر والعمل. وكلاَ الفكرين لإهتمامهما بتفسير الحرية في التاريخ.

2. **المنهج التحليلي النقدي:** قصد تحليل مختلف الأفكار، وتفكيك جزئياتها، ومحاولة إستنطاق أهم نصوص ماركيوز، وغيرها مماتعلق بالموضوع. مع محاولة نقدها كجزء من مهمة البحث المنوطة بالفكر الفلسفي.

أما عن أهداف الدراسة: فمن خلال هذه الدراسة، أملنا:

- الوقوف على صحة فرضية ماركيوز، التي وضعها حينما إتجه صوب المثالية الألمانية. وبخاصة فلسفة هيجل، لدعم نظريته النقدية التي أراد من خلالها تفكيك "العقل التنويري". وبيان مدى امتلاك الهيجلية لتلك الحمولة النقدية والإجتماعية الإنسانية، التي تدعم مضمون فكره الإجتماعي. وتبرر الكلية التي يبحث عنها حينما يلقي بالثورة إلى جانب العقل، خدمة لتوجهه النقدي.

- بيان أهمية التفكير النقدي في حياة الإنسان المعاصر، ودوره في فهم حقيقة الواقع، واستجلاء عناصر الزيف المحيطة بما يتوهمه هذا الإنسان من قيم إنسانية وتاريخية في ظل فقدانه لمعناه الوجودي الذي قيدته العناصر المادية. ولفت الإنتباه لضرورة إحياء ملكة النقد، سواء في شكله الجزئي الذي يحكم سلوكات الفرد اليومية، أو الكلي الذي تحكمه النظرة الشاملة للواقع، وتلكم هي المهمة المنوطة بالفلسفة، وبالفكر في مستواه الريادي الطامح للحرية والتقدم في الجوانب الإنسانية. وهو ما يطرح مسألة التنوير، لا بوصفها مسألة تاريخية. بل بوصفها مسلكا تحريرياً للذات من زيف الواقع المعطى. يرتبط فيه الفكر بالوجود الإنساني الحر.

لتفكيك هذا كله، تم تقسيم الدراسة منهجيا إلى ثلاث فصول، أسبقت بمقدمة حاولنا فيها وضع الإشكالية في سياق تشكل العقلانية الغربية، وإرتباطها بعصر التنوير، والثورة الفرنسية، التي أعقبتهما إنتكاسة العقل الغربي في جوانبه الإنسانية. في ظل بروز الإهتمام النقدي بعقل الأنوار. فجاءت الخطة على النحو الآتي:

الفصل الأول: عنون بالتنوير الفرنسي من العقل إلى الثورة، إندرجت تحته ثلاث مباحث أولها: الأوضاع في فرنسا قبل الثورة. أماالثاني فهو: الإستنارة الفكرية من دعاوى الإصلاح إلى حتمية الثورة. ثم مبحث ثالث تحت عنوان : مسارات الثورة الفرنسية تحقيق العقل والحرية.

الفصل الثاني: تلقي المثالية الألمانية للتنوير ومبادئ الثورة الفرنسية(المثالية بإعتبارها ثورة الفكرية في ألمانيا). عولج في ثلاث مباحث؛الأول: موقف المثالية قبل الهيجلية(كانط و فيخته) منها، ثم مبحث ثان هو: موقف مثالية هيجل من الثورة الفرنسية. ومبحث ثالث حول قراءة ماركيوز لتلقي المثالية الألمانية للثورة الفرنسية.

الفصل الثالث: العقل التنويري بين نقدية "ماركيوز" و ثورية هيجل، أين حاول "ماركيوز" فيه بيان البعد التنويري والثوري لهيجل، لتبرير إرتكازه على الجدل الهيجلي في نقده العقل التنويري.

في سبيل محاولة منح الدراسة هويتها البحثية يشق التناول، ومن **العوائق** التي واجهتنا:

- صعوبة الإلمام بجوانب الموضوع لتشعب الأبعاد التي إكتساها تفكيك العقل التنويري عند ماركيوز، ورؤيتنا لضرورة العودة إلى الثورة الفرنسية لارتباطها المباشر بقيم التنوير(العقل والحرية والتقدم).
- صعوبة التعامل مع نصوص المثالية الألمانية وخاصة الهيجلية، لتركيز على الثقافة العقلانية كمنفذ لتفكيك إيديولوجيا التسلط.

وقد كان مصدرنا الرئيس في هذه الدراسة هو كتاب " ماركيوز " **العقل والثورة**(Reason and Revolution)، الذي يحوي عرضاً شاملاً لمذهب هيجل، ودراسة جدلية في نظرياته مع اعادة تفسيرها، وتتبعها عبر كيركغور، وفيورباخ، وماركس. وبيان أثر هيجل في نشأة هذه النظريات وربطها بالنظريات الفاشية. بالإضافة إلى نقد للوضعية، بوصفاها إيجابية في مقابل فلسفة هيجل السلبية المؤسسة على المنطق الجدلي.

أما ما إطلعنا عليه من **دراسات سابقة**، فكان:

1- كمال بومنير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذج هربرت ماركوز، منشورات الإختلاف، الجزائر،(ط1) ،2010م. وهي دراسة تعلقت بنقد العقلانية التكنولوجية.

2- محرز بويش، العلمانية في الفلسفة الغربية الحديثة بين التأسيس الفلسفي والتجسيد السياسي(قراءات في جدليتي :الفلسفة واللاهوت، الدولة والدين)، مذكرة ماجستير(غير منشورة)، إشراف: السعدي بن أزواو، جامعة الجزائر ، الجزائر، 2008-2009م.

الفصل الأول

التنوير الفرنسي من العقل إلى الثورة

المبحث الأول :

الأوضاع في فرنسا قبل الثورة

المبحث الثاني :

الإستنارة (من دعاوى الإصلاح إلى حتمية الثورة)

المبحث الثالث :

مسارات الثورة الفرنسية(تحقق العقل والحرية)

تمهيد:

التنوير* مفهوم لا يمكن ضبطه بالسهولة التي يعنيها المصطلح في دلالته اللغوية، إذا ما ارتبط بحركة الفكر في التاريخ ، ذلك أن القرن الثامن عشر، قد عدَّه الباحثون أول عصر في التاريخ يشعر بأنه مكلف بتأدية رسالة مهمة للبشرية هي "التنوير"، ويبلور لنفسه برنامج عمل واضح المعالم من خلال كتابات الفلاسفة ومعاركهم الفكرية، ومصطلح التنوير يعود لهذا العصر بالذات. غير أن منشأه كان دينيا قبل أن يتعلمن على يد فلاسفة هذا القرن. وهو يدل على الوحي المنير.[1]والتنوير بهذا المعنى، يحمل دلالة التبشير بعهد جديد في تاريخ البشرية، ارتبط برسالة فكرية فحواها الرفض ونقد الوضع السائد، الذي غلبت عليه نزعة تعمية كان هدفها حجب حقيقة واقع الفرد الغربي إذ ذاك.

لقد رفع فلاسفة القرن الثامن عشر لواء العقل والحرية لتنوير العقول. لذلك حملت جهودهم التنويرية دعاوى إصلاحية طالت الأطر الإجتماعية، والإقتصادية، والسياسية على حد سواء. غير أن خاتمة هذا القرن المتنور، كانت ثورة في فرنسا، حطمت جميع هذه الأطر. وعليه نتساءل:

تحت أي ظرف تم إنتقال التنوير من دعاوى الإصلاح إلى الثورة؟

---

* "**التنوير**: بالمعنى الفكري والفلسفي الشائع، ترجمة للمصطلح الغربي الذي يذكر عادة تحت عنوان: حركة الأنوار، أوفلسفة الأنوار، أوعصر الأنوار، أوفكر الأنوار. بالفرنسية"Philosophie de lumieres "، وبالإنكليزية "Enlhtement"، وبالألمانية"Aufklawng"، وقد ترجمت للعربية ب"حركة التنوير" أو الإستنارة". وتقابلها نزعة "التعمية"، وهي مصطلح قدحي، يعني النزعة الظلامية.

بشير بوغازي ، **فلسفة عصر التنوير**، مكتبة المجتمع العربي ، عمان – الأردن ، (ط1) ، 2016 ، ص 15– 16 .

وفلسفة الأنوار: حركة فلسفية في القرن الثامن عشر، متميّزة بالعقل وبالآثار التهذيبية للتعليم، وبالدعوة إلى التفكير وإلى الحكم ذاتياً على الأمور.

أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب خليل أحمد خليل، دار عويدات، بيروت – لبنان، (ط2)، (دت)،المجلد1، ص759.

1: **هاشم صالح** ، **مدخل إلى التنوير الأوربي**، دار الطليعة ، بيروت –لبنان ، (ط 2)، 2007 . ص 138–139.

المبحث الأول: الأوضاع في فرنسا قبل الثورة

المطاب الأول : مفاهيم حول النقد والتنوير:

مما لاشك فيه أن "عصر التنوير" حقبة إستكمل بها مسار الحداثة، فكانت بذلك فارقاً في كينونة الغرب، نظراً لما إرتبط بها من أحداث تاريخية، وأخرى فكرية. ساهمت في تشكيل منظومة من المفاهيم. التي باتت لصيقة بهذا العصر.

تأتي "**الحداثة**"* على رأس هذه المفاهيم، وقد كان المفهوم الغربي الأشد وقعاً، والأكثر تأثيرا للحداثة، قد أكد بصفة خاصة على أن التحديث يفرض تحطيم العلاقات الإجتماعية والمشاعر والعادات والإعتقادات المسماة بالتقليدية، وأن فاعل التحديث ليس فئة أو طبقة إجتماعية معينة، وإنما هو العقل نفسه، والضرورة التاريخية التي مهدت لإنتصاره . وهكذا أصبحت العقلانية عنصر لا غنى عنه للحداثة، وآلية تلقائية وضرورية للتحديث.[1] وعليه فالحداثة الغربية ، تصبح تعبيراً عن تلك المرحلة التاريخية التي حدثت فيها القطيعة الإجتماعية والثقافية مع كل ماهو تقليد ونظام قديم، والتحول إلى نظام جديد. وعليه يبدو أن التحديث هو العملية التي يقوم العقل خلالها بتحطيم تلك الأطر التقليدية إنطلاقا من ضرورة تاريخية يقتضيها التقدم .

***الحداثة:** في اللغة الفرنسية : مشتقة من الجذر "Mode "، وتعريبها: "الدّرجة" و"الحديث" أو "العصري" Moderne "". واللفظ (Modern) بالإنكليزية: لفظ مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر في المساجلات الفلسفية أو الدينية، ويكاد يستعمل دوما بمعنى ضمني:إما إنفتاح وحرية فكرية، ومعرفة أحدث الوقائع المكتشفة، أو بمعنى عامي:خفة إنشغال بالدرجة، وحب التغيير لأجل التغيير، بلا حكم على الماضي، وبلا تفكير فيه. ولهذا كان إستعمال كلمة حديث للدلالة على التفتح والحرية الفكرية) ومنه فالحداثة دلالة على الجدة والثورة على كل ماهو من الماضي. وكل ما له علاقة بالتغيير سواء للضرورة ، أو لغيرها. وفي كل المجالات تستعمل بنفس الدلالة.

أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، تع : خليل أحمد خليل ، دار عويدات ، بيروت – لبنان، (ط2)، (دت)،المجلد1، ص 822.

1: **ألان تورين، نقد الحداثة** ، تر:أنور مغيث ، المجلس الاعلى للثقافة ، (د ط) ،1997 ، ص 30–31 .

وقد ارتبط **التقدم*** بعصر التنوير، فكان أهم قيم الإنسان المنشودة، التي توسل إليها عقله الحر بهدف السيطرة على الطبيعة. و**العقل*** في أكثر معانيه الآن، هو الوضع الذي يسوّغ أو يدفع إلى الفعل، مع قدرتنا على وضع معتقداتنا على أساس العقول. وقد حدث الإحتفاء بعقل التنوير، كونه يقدم أساسا راسخا للمعرفة العلمية. لكن إستنارة التنوير العقلي تم توسيعها إلى المثل السياسية والممارسات الإجتماعية .[1]

والجدير بالذكر أن، العقل عند الفلاسفة حمَّالٌ لعديد المعاني، وأن مفهومه عند الفلاسفة الألمان مرتبط بالوجود العيني؛ وقد جعل هيجل "كل ماهو عقلي واقعي ، وكل ما هو واقعي عقلي"، مستفيداً من التفرقة التي وضعها كانط بين كل من العقل كملكة للمعرفة العليا، وبين الذهن الذي هو

---

*: **التقدم (Progrés)**: يعني السير إلى الأمام، أو الحركة إلى جهة معينة(Progression)، وهو ضد التراجع. والتقدم إضافي أو مطلق، أما الإضافي فهو الإنتقال من الحسن إلى الأحسن، ويختلف الناس على طبيعة هذا الإنتقال بإختلاف القيم التي يتصورونها. وأما المطلق، فهو التقدم الناشئ عن الحتمية التاريخية أو الكونية. أو عن القدرة الحقيقية المؤثرة في الأفراد، أوعن الغائية المسيطرة على تغيرات الحياة.

جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان ، (د ط) ، 1978، ج1 ، ص 322–323.

**"العَقْلُ: لغة" يعني الحِجْر والنَّهي ضِدُّ الحُمْق، والجمع عُقولٌ. وعَقَل ، فهو عاقِلٌ وعَقُولٌ من قوم عُقَلاء. ورَجُل عاقِلٌ وهو الجامع لأمره ورأيه، مأْخوذ من عَقَلْتُ البَعيرَ إذا جَمَعْتَ قوائمه، وقيل: العاقِلُ الذي يَحْبِس نفسه ويَرُدُها عن هواها". ونفهم منه أنه كل ما يفيد، الجمع والقيد والتريث والتحكم وضبط النفس، والحكمة في التصرف. وهذا ما يجعل العقل لصيق بالفعل، ومسؤول عنه.
أبي الفضل ابن المنظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت – لبنان ، (د ط)، (د ت) ، ص 458 .

وللعقل(Reason)[F,E]، (Vernunft)[G] عند هيجل معنى مختلف عما سبق، فهو الهوية بين الفكر والوجود. **ويميز كنط** بين العقل والذهن. والعقل هو ملكة المعرفة العليا، والمبادئ، والإستنباط، والتفكير في موضوعات العيان الحسي، وأما الذهن(Verstand) فينحصر عمله في التهيئة للعقل، **وعند هايدجر** فإن العقل عمله الفهم، والفهم هو كل حياة الإنسان، وهو التعبير الكامل عن وجوده.
عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل، مكتبة مدبولي ، القاهرة– مصر، (ط 3) ، 2000، ص 537 .

1 : **طوني بينيت وآخرون، مفاتيح إصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع)** ، ترجمة سعيد الغانمي ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت – لبنان، (ط1)، 2010 ، ص 489

أدنى مرتبة بوصفه مهيئاً للعمليات العقلية [1].على أن الفهم عند الألمان هو خلاصة الفكر، والتعبير الشامل عن الوجود . وقد تطور مفهوم العقل تبعا لتطور الفكر الفلسفي، والموقف التاريخي. فإرتبط بالعمل إلى جانب النظر.على أن العقل المعاصر قد ورث عقل **التنوير***، وكان له **ناقداً****.

و**الفكر الإنتقادي**(esprit critique) هو الفكر الذي لايقبل أي قول من دون أن يمحصه، وينظرفي قيمته.[2] وعلى هذا، ف**إنتقاد** أو" **نقد العقل التنويري**"؛ يصبح النظر في قيمته. بوصفه عقلا نظريا كان ديدنه الحقيقة، وعقلاً عمليا كان خلف كثير من الأفعال، حرّي به أن يكون مسؤولا تجاهها أخلاقياً وإنسانياً، فيما يتعلق بالمعايير الأخلاقية والحقوقية ، وما يترتب من نتائج على أفعال الإنسان الأنواري، بوصفه مجسدا لإرادته، إن صح التعبير.

---

[1]: عبد المنعم حفني، مرجع سابق، ص 489.

*: هناك ثلاث حركات، ميزت عصر التنوير:

1) **حركة ذات طابع إلحادي**:سعت إلى إجتثاث مبادئ الدين من المجتمع، من أبرز ممثليها نجد الموسوعيين، الذين حاولوا دحض الدين،
2) حركة ذات طابع سياسي وإجتماعي :وتتجلى في فلسفة العقد الإجتماعي، ،بزعامة الفيلسوف الفرنسي"جون جاك روسو"
3) حركة ذات طابع فلسفي نقدي:يمثلها تيار فلسفي ينادي بالعلمانية،وضرورة فصل الدين عن الدولة، وذلك بنشر أفكار القانون الطبيعي والحالة المدنية.

محرز بويش،العلمانية في الفلسفة الغربية الحديثة بين التأسيس الفلسفي والتجسيد السياسي(قراءات في جدليتي:الفلسفة واللاهوت، الدولة والدين)،مذكرة ماجستير(غير منشورة)،إشراف:السعدي بن أزواو،جامعة الجزائر ،الجزائر،2008-2009.ص237.

النقـــــــد:لغـــة: فـــي الفرنســـية(critique)، وفـــي الإنكليزيـــة(critique ,criticism).أمـــافي اللغـــة العربيـــة، فالإنتقـــاد من باب الإفتعال. والإنتقاد عند المحدثين ؛ هو التعليل ،والمنتَقَد هوالحديث الذي فيه علة.أما الإنتقاد عند الفلاسفة؛ فمعناه العام: النظرفي قيمة الشيء، فإنتقاد المعرفة هوالنظر في قيمتها.

جميل صليبا، مرجع سابق ،ص 148.

[2]: المرجع نفسه ، ص 149.

المطلب الثاني : الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية :

كانت فرنسا قبل الثورة خاضعة لنظام قديم متوارث، وكان المجتمع الفرنسي مجتمعا إقطاعيا مكونا من ثلاث طبقات تسودها علاقات قانونية وفعلية، قائمة على فلسفة ترى أن إختلاف الوظائف ينبع من فوارق أصلية بين البشر، وقد كرست الكنيسة هذه الفلسفة، في ظل هذا النظام الذي يدعم سلطانها ويحمي إمتيازاتها[1]. والواضح أنها فلسفة تستهدف تعمية الأفراد، وإبقائهم بعيداًعن الوعي بأوضاعهم. وإقناعهم بأن اللامساواة، مسألة طبيعية بين البشر.

ولعل ما يفسر بقاء بنية فرنسا النظام القديم الإجتماعية محافظة، هو إرتباط المجتمع الفرنسي بالأرض خدمة وإمتلاكاً، فقد كانت الأرض تمثل المصدر الوحيد للثروة. وكان مالكيها أسياداً للذين يعملون وهم الأقنان، فانتزع الملك منهم الحقوق الملكية، وأبقى لهم إمتيازاتهم الإجتماعية والإقتصادية، وإحتفظوا بالمقام الأول في التسلسل الإجتماعي.[2] وكان من حق الأرقاء أو الفلاحين الأقنان أن يشتروا قانون عتقهم، أوإلتزامهم، أو أعبائهم المالية بموجب صكوك مسجلة. وهكذا ولدت الطبقة المتوسطة، التي سميت **البورجوازية***. فكان قوامها الرجال الأحرار، وأصبحت هي الطبقة الثالثة في المدن.[3]

---

[1]: **لويس عوض، الثورة الفرنسية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (دط)، 1992، ص 59.

[2]:**ألبير سوبول، تاريخ الثورة الفرنسية**، ترجمة جورج كوسي، منشورات عويدات، بيروت– باريس، (ط4)، 1989، ص 19.

*:**البورجوازية:** هي الطبقة ساكنة "**البورج**" وهو"**البيدر**"، أكثر أعضائها من التجار والحرفيين، وبإتساع نشاطهم منذ القرن الحادي عشر ظهرت مصادرجديدة للثروة المنقولة دعمت البورجوازية لتصبح طبقة ذات كيان إجتماعي. لويس عوض، المرجع نفسه،ص61.

[3]: **لويس عوض**، المرجع نفسه ، ص 60 .

1. **طبقة النبلاء (الأشراف)**: بلغ عددهم في فرنسا قبيل الثورة حوالي ثلاثة مائة وخمسين ألف نبيل، يملكون خمس أراضي فرنسا، أربعة آلاف يعيشون في بذخ في البلاط على كرم الملك، وعلى مرتباتهم العكسرية. وكان لهم بعض الإمتيازات الطبقية مثل: حمل السيف، وجباية بعض الضرائب من الفلاحين لمن كانت له إقطاعيات.[1]غير أن الحياة المدنية في الواقع كانت تزيد إقتراب بعضهم من فئة أصحاب الأموال، الذين إنحازوا الى الأفكار الفلسفية. وقد بدأت فئة من الطبقة العالية تنزل من مراتبها بعاداتها وأفكارها الليبرالية، وتقترب من البورجوازية الكبيرة، مع إحتفاظها بإمتيازاتها الإجتماعية، لأنها تشاركها بعض المصالح الإقتصادية. على أن حظ نبلاء الأقاليم كان أقل، إذ عاشوا إلى جانب القرويين حياة قاسية[2]
2. **طبقة رجال الدين**:أوما يعرف **بالإكليروس** ، كانوا يلقبون أنفسهم "الطبقة الأولى في المملكة". وكانت لهم إمتيازات سياسية وقانونية وضريبية. وكانت قوتهم الإقتصادية من تحصيل ضريبة **العشور***؛ إذ كانوا يملكون أراض وعقارات في الريف أكثر منها في الحضر، ويحصلون إيجارات تزداد مع الزمن.[3] أما مصاريف الكنيسة فكانت أساسا من رسوم تسجيل الوفيات والتعميد وشعائر

---

[1]: لويس عوض، مرجع سابق ، ص 62 .

[2]: **ألبير سوبول**، مرجع سابق ، ص 21-22.

*: **العشور**: وتسمى ب"**الديم**" وهي نسبة من المحصول أو البهائم تبلغ نحو 10% يدفعها الحائز لصاحب الحق في العشور، وكانت تختلف من محصول لأخر بحسب النوع.

لويس عوض، مرجع سابق، ص 64.

[3] : المرجع نفسه ، ص63.

الدفن ومختلف وجوه الحالة المدنية. ومن الإحسان، ومن التعليم.[1] مايوحي بتغلغل الكنيسة، وتدخلها في مجريات الحياة اليومية للأفراد. والواضح أن نفوذها في كل المجالات، وإستغلالها لسلطة الدين، كان يغذيه جهل العامة وقلة وعيهم. فعاش أفرادها عالة على المجتمع الفرنسي.

3. **الطبقة الثالثة(العامة):** مثلت أكثرية الأمة، أي ما يزيد عن أربع وعشرون مليون، في نهاية النظام القديم. وقد ضمت الفئات الشعبية في الأرياف والمدن. قد إزدادت أهميتها بفعل دور أعضائها في الأمة والدولة. [2] وقد دخل شعب الأرياف الطبقة الثالثة،عندما إشترك للمرة الأولى في عام 1484 في إنتخابات نواب هذه الطبقة.[3] على أن البورجوازية رغم قلتها ألَّفت الفئة المزدهرة من هذه الطبقة، والتي قادت الثورة. وقد حازت بغناها، وثقافتها المرتبة الأولى في المجتمع. ويمكن تمييز مجموعات مختلفة داخلها حسب مرتبتهم في المجتمع :

– البورجوازية السلبية؛ هم أصحاب الدخل يعيشون على فائدة رؤوس أموالهم ومداخيل الأملاك العقارية.

– مجموعة المهن الحرة ورجال القانون والصناع ؛وهي فئة شديدة التعقد والتنوع.

– مجموعة الحرفيين و الحانوتيين؛ وهي بورجوازية صغيرة أو متوسطة ترتبط بالإنتاج والمقايضات.

– بورجوازية الأعمال الكبرى ؛ نشيطة تعيش من الربح مباشرة، وتمثل جناح البورجوازية التاجر.[4]

---

[1] : **لويس عوض**، مرجع سابق، ص 64.

[2] : **سوبول** ، مرجع سابق ،ص 29.

[3] : المرجع نفسه، ص 18.

[4] : سوبول، المرجع نفسه، ص 30.

ومهما يكن من أمر، فإن الملاحظ لهذا، وللتركيبة الإجتماعية للمجتمع الفرنسي إذ ذاك، يركن إلى أن التقاليد الطبقية في فرنسا كانت سارية حتى داخل الطبقة الواحدة، بل تكاد تكون عقيدة تراتبية تحكم العلاقات جميعها. كما أن المقارن لتلك الإمتيازات الممنوحة للطبقات، قياساً بحجمها وناتج جهدها، يدرك مدى معاناة الطبقة الثالثة، ودوافعها الحقيقية للمطالبة بالمساواة والحرية، بمجرد سريان نوع من الوعي الحقوقي في أوساطها.

المطلب الثالث: الأوضاع السياسية في فرنسا في ظل النظام القديم:

1. فرنسا هنري الرابع حتى لويس الخامس عشر:

على غرار التسلسل الإجتماعي، فإن المجتمع السياسي في فرنسا، يتسلسل من الله إلى أدنى تابع في المملكة، وفي القمة وفوق الإقطاعيين مقام ملك فرنسا، وهو ملك مطلق لايستمد حقوقه إلامن الله؛ وأب لكل أتباعه، ومالك مباشر لأملاك مترامية الأطراف، وفي يديه جميع السلطات. هذه الملكية المطلقة أصبحت من عمل الزمن، فقد أقامها ملوك فرنسا منذ قرون، من أيام "**هنري الرابع**"*على أنقاض قوة الإقطاعيين الإقليمية.[1] وقد أدرك هنري الرابع الملكية مزعزعة سنة 1589م، فعمل على تثبيت مركزها.[2] وعلى قمع الفوضى. وإمتاز بالتسامح الديني، فحل مشكلة **الهيجونوت***؛ إذ أقَّر لهم

*:**هنري الرابع:** ملك فرنسا وأول من حكم من أسرة" البوربون"بعد إنتهاء حكم أسرة "فالوا"، إهتم برخاء الشعب، وتسامح مع البروتستانت. **جلال يحي، تاريخ أوربا في العصور الحديثة**، المطبعة العصرية، الإسكندرية – مصر، (دط)، 1981، ص476.

[1]: **فرانسوا فوربيه، الثورة الفرنسية**، ترجمة صياح الجهيم، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق– سوريا، (دط)، 2012، ص 10.

[2]: **حسن جلال، الثورة الفرنسية**، دار الكتب المصرية، القاهرة– مصر، (د ط)،1937 ، ص49.

*: **للهيجونوت:** فرقة دينية مسيحية، تنتمي إلى مذهب الإصلاح في فرنسا. تعلموا في جنيف، وأخذوا في توزيع الأناجيل وكتب المزامير سرا في الوقت الذي كانت فيه عقوبة الهرطقة هي الموت . **جلال يحي**، المرجع نفسه، 475 .

حرية العبادة في قلاع النبلاء، وأماكن أخرى. ومنحهم المساواة في الحقوق المدنية والحماية القانونية، ولم يستند في حكمه على مجلس طبقات الأمة.[1] وقد سار على إثره من خلَفَه من الملوك حتى مجيء **لويس الرابع عشر***، الذي بلغ بها الذروة. برغم أنين الشعب خلف هذا لعظمة، وقبضة الحديد التي حكمه بها، فقد جعل باريس عاصمة لأوربا. غير أن حفيذه **لويس الخامس**** لم يكن سوى إستفاذا لهذ الصمعة التي صنعها جده. وفي ظل حكمه وإستهتاره، ضاعت جميع السلطات من يد الملك.[2] لقد كان يدعي أنه الحائز على كل سلطة، ولا يد تعلو على يده – في الوقت الذي لم يعد يسيطر فعليا، ولا تأثير لتلك السلطات التي يمتلكها – حين خطب في البرلمان عام 1766، قائلاً :

« في شخصي مستقر السلطة العليا، وإليَّ وحدي تعود السلطة التشريعية دون إرتباط ولا مشاركة، وعني يصدر النظام كله، وحقوق الأمة ومصالحها هي بالضرورة موحدة مع حقوقي ومصالحي ولا تستريح إلا بين يدي» [3] . وقد بدى قولاً صريحاً بالإستبداد للملكية المطلقة، ومحاولة لإستعادة تلك الأبوة التي منحها إياها التفويض الإلهي، والتي بدأت تفقدها مع الزمن. لهذا يمكن إعتبار فترة حكم

---

[1]: **جلال يحي** ، مرجع سابق، ص 476.

*: **لويس الرابع عشر**(1638–1715): لقب بالملك الشمس، تولى الحكم في فرنسا 9 مارس 1661، وبعد موت الوزير" مزران" قرر أن ينفرد بالسلطة، وقال كلمته المشهورة: " الدولة أنا" إجابة على سؤال رؤساء الإدارات عمن يتلقوا منه التعليمات.

ميلاد المقرحي، تاريخ أوربا الحديث (1453 –1848)، منشورات جامعة قار يونس، بن غازي، (ط1)، 1996، ص 195.

: **لويس الخامس عشر(1717–1774): حفيذ لويس الرابع عشر، حكم فرنسا ستين عاما أسفرت نتائج مؤلمة ومخجلة، ونتيجة إستهتاره ضاعت هيبة الملكية.

جفري برون ، **تاريخ أوربا الحديث**، ترجمة علي المرزوقي، الأهلية، الأردن–لبنان، (ط1)، 2006، ص358.

[2]: **حسن جلال** ، مرجع سابق، ص 50.

[3]: **سوبول**، مرجع سابق ، ص67 .

لويس الخامس عشر نسفاً لجميع جهود الإصلاح التي قام بها الملوك قبله، وإنعطافاً في مسار تطور النظم السياسية، وإتجاهها نحو الحرية، و سبباً غير مباشر للثورة، بعد أن تنفس الشعب نوعاً من الحرية السياسية والدينية فيما سبق. ذلك أن فترة حكمه قد بلغ فيها الفساد والإسراف في البلاط أوجّه، وزاد استنزاف مال الشعب لتغذية الإمتيازات الطبقية .

وبالرغم من أن فرنسا خرجت ظافرة من حرب الإستقلال الأمريكية، وكانت تمتلك موارد بشرية وزراعية وصناعية، وتجارة خارجية هائلة؛ فقد جابهت معضلات كثر. وكانت مهددة بالإفلاس جراء حالتها المالية المتدهورة. والأخطر من ذلك إنعدام المساواة، والحرية، وعدالة الضرائب.[1] ولذلك أصبحت الملكية والنظام القديم ككل عرضة للنقد؛ نتيجة لما حل بالبلاد من بؤس جراء الحروب، التي أفرغت الخزينة. لذلك ساد الشعور بالظلم وتحرك الرأي العام بإيعاز من جهود المفكرين المتنورين.

[1]: **هـ.أ.ل.فيشر**، **تاريخ أوربا في العصرالحديث**(1789-1950)، تعريب نجيب هاشم ووديع الضبع، دارالمعارف، مصر،(دط)،(دت)، ص5.

2. فرنسا لويس السادس عشر(1774-1793) و الإصلاحات:

لم يكن لويس السادس عشر، بذلك الملك المحظوظ الذي تربع على عرش فرنسا، فقد وجد إلى جانبه تركة ثقيلة من الأزمات التي خلفها الحكم السابق، ولمَّا تسلم العرش سنة 1774، كان الميل في أوربا إلى الحكم الخيّر. فقد وضع"فريدريك الأكبر"، ملك بروسيا مثالا اجتهد الملوك في أن ينح نحوه.[1]

لقد بدأ الملك الجديد حياته العملية بإتخاذ طريقة جدية في الإصلاح. فعين "**تورغو**"* وزيرا للمال، فرأى أن أول خطوة هي إصلاح مالية البلاد، لإنقاذها من الإفلاس، ولتخفيف وطأة الضرائب، ثم عمد إلى إلغاء بعض مصاريف البلاط، لكن مقاومة رجاله، أدت إلى إبعاده عام 1776، وهدم معظم إصلاحاته[2] ثم خلفه "**نيكر**"** الذي إقترض مبالغ كبيرة لصالح أمريكا في حربها، ما أضر بالخزينة وسبب الأزمة الإقتصادية التي سببت الثورة مباشرة. كما أنه مكن الأمة من الإطلاع على طريقة صرف الأموال العامة بتقديمه تقريرا للملك عن الحالة الإقتصادية عام 1781م. بعده جاء

---

[1]: **فيشر**، مرجع سابق ، ص 7.

* **تورغو Turgot(1727-1781)** : إقتصادي فرنسي، لفت الأنظار بمحاضراته عن مجموعة من الأفكار الفلسفية والتاريخية، عام 1750، والتي تولى تطويرها "كوندروسيه(Condorcet)، و"أوغست كونت (O.Comet). عين في 1761 مديراً لدائرة " ليموج "المالية، ورقيَّ عام 1774م إلى منصب مفتش عام في المالية .

ف. فولغين، **فلسفة الأنوار** ، ترجمة هنريت عبودي، دار الطليعة، بيروت – لبنان، (ط2)، 2011، ص 93.

[2]: **جفري برون**، مرجع سابق ، ص362.

: **نكر Necker(1739-1794): بروتستانتي جمهوري من أهل جنيف، إشتغل أولا في أحد المصارف. وقد ظفر بحب الجمهور إبان اشتراك فرنسا في حرب الإستقلال الأمريكية.

فيشر، مرجع سابق، ص 8.

"**كالون**"* الذي أرضى البلاط بإسرافه في الصرف. غير أنه عجز عن توفير المال اللازم. ما إضطر الملك إلى الإعلان بأن البلاد على حافة الإفلاس، ولابد من إصلاح للنظام الإجتماعي ككل. فكان تصريحه أول خطوة نحو عقد الجمعية التمثيلية التي قضت على النظام القديم، وأعطت فرنسا دستورا مكتوبا.[1]

ككل مرة فإن مقاومة رجال البلاط تسهم في فشل الإصلاحات حفاظا على مكاسبها المادية. غير أن فتح المجال للتمثيل النيابي شجع على تقدم السعي للقضاء على النظام القديم، وإكتساب مزيد من الحرية والمساواة، والتي مهدت إلى تغيير ليس على سبيل الإصلاح، بل عن طريق الثورة، حينما تنسد جميع السبل.

*:**كالون** (Calonne): تولى وزارة المالية الفرنسية مابين 1785و1787، أدخل إجراءات بهدف دعم النشاط الإقتصادي، منها تقديم مساعدات إقليمية يقوم بدفعها كل الملاك العقاريين. كما اقترح تحرير تجارة الحبوب، وإلغاء الجمارك الداخلية، والتخلي عن بعض الضرائب المباشرة.

ميلاد المقرحي، مرجع سابق، ص277.

[1]: **فيشر**، المرجع نفسه، ص 363.

المبحث الثاني :الإستنارة الفكرية من دعاوى الإصلاح إلى حتمية الثورة :

المطلب الأول: التنوير الفرنسي بين النقد و دعاوى الإصلاح:

في الوقت الذي إنهارت فيه السلطات السياسية. قامت على أنقاضها سلطة رجال القانون، الذين نسجوا فيما بعد للثورة شرائعها وقوانينها. إلى جانب رجال التجارة الذين تحكموا في مستقبل البلاد، وسلطة أخرى هي سلطة قادها رجال الفكر ليكونوا رأيا عاما في فرنسا، إتسم بالتشكيك ورفض الظلم والفساد رافعا لواء الديمقراطية، والحرية، والعدالة، والقانون.[1] في وجه إستبداد الملوك وطمع النبلاء ورجال الدين، ودفاعا عن حقوق العامة.

في كل العصور، يهدد الفكر السلطة، حينما يكتسب قوة التأثير التي يصنعها القادة، وقد غدا **فولتير*Voltair**(1778,1694) قوة هائلة تهز أركان سلطان القرن الثامن عشر، وهو الذي نشأ أواخر أيام الملك "لويس الرابع عشر، ليسخر من تلك العظمة الزائفة، ويصبح ملحدا ثائراً في نظر السلطات، ورسولا للتسامح والإصلاح فيما بعد. من بين ماكتب "فولتير" تحت كلمة (قانون) في قاموس فلسفي صغير سنة 1764:« *ينبغي أن يخضع القسس للحكومة لأنهم أفراد من الرعية.*» [2] معلنا معارضته الشديدة للكنيسة والإمتيازات التي صنعت الفوارق الطبقية. فقد كان متنورا جعل كل

---

[1]: **حسن جلال** ، مرجع سابق ، ص 53.

*: **فولتير Voltair (1694-1778)**: بورجوازي، من فلاسفة التنوير، أديب وشاعر ومسرحي ساخر. كتب بعض الخطب شعرا مثل: القانون الطبيعي(1756)، ورسالة إلى هوراس(1772).

جورج طرابيشي، مرجع سابق، ص 271-273.

[2]: **حسن جلال**، المرجع نفسه، ص 54.

فرد شاعرا بإستقلاله العقلي، وعلَّم كل فرد أنه يملك في ذاته قدرة لها قيمة بحد ذاتها، هي فكره الخاص أي"العقل" [1] وبهذا يكون فولتير أحد أهم رواد التنوير الفرنسي، ونقاد الوضع الإجتماعي والديني والسياسي في فرنسا النظام القديم. والمساهم في تبديد الصورة المزيفة للملكية المطلقة، وفضح ممارسات الإكليروس والنبلاء. فإيمانه برسالته الإنسانية، الممجدة للعقل والحرية، حركت حاسته النقدية بإتجاه دعاوى الإصلاح الفردي والإجتماعي، فجاءت محاولاته القانونية، وكتاباته التاريخية، والأدبية والمسرحية، تصريحاً وتلميحاً–حمله أدبه الساخر– بالرفض للأوضاع .

أما"**مونتسكيو**"* فقد وضع كتابه "روح القوانين "الذي جمع فيه تواريخ أنظمة الحكم، وأنواعها، ومساوئها، ومحاسنها. بعد أن عرج على جميع الدول الأوربية، ليؤكد ضرورة إشراك الملك مع الأشراف والعامة في الحكم على غرار الدستور الإنكليزي، وبالموازاة مع هذه الجهود التنويرية ظهرت دائرة المعارف الفرنسية التي ساهمت في نشر العلوم وتنوير العقول.[2] وقد إحتلت "**الموسوعة**"**

---

[1]: **برنارغروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية**، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات– ، بيروت– باريس، (د ط)، (د ت)، ص 92.

*: **مونتسكيو** (Charles Montesquieu)(1689, 1755): مفكر سياسي وإجتماعي ، ومؤرخ ينحدر من أسرة فرنسية نبيلة حصل على إجازة القانون في 1708 من أكاديمية "بوردو"، ورث ثروة كبيرة، وأرضا زراعية، ومنصبا في برلمان "جويين " بعد وفاة عمه سنة 1716. من أهم كتبه "روح القوانين".

عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، (ط1)، 1984، ج 2، ص 4.

[2] : **حسن جلال**، مرجع سابق ، ص 56.

: **الموسوعة: أوالقاموس العقلاني للعلوم والفنون، والمهن، صدرت مابين (1713–1780) . يعود الفضل في إنشائها إلى" **دينيس ديدرو (D.Diderot)** (1713–1784)، وهوفيلسوف ومفكرمادي فرنسي في القرن18م. وقد أصبحت عملا جماعيا ساهم فيه عدد من الكتاب المختلفين مثل **دالمبير(Dalembert)** و"**دو جوكور(DeJaucourt)**، وغيرهم.

فولغين، مرجع سابق، ص107–108.

مكانة خاصة في تطور الإيديولوجيا البورجوازية ودعاتها في القرن الثامن عشر. وقد خص الموسوعيون "مونتسيكيو" بعميق تقديرهم، فكانوا يكثرون من الإستشهاد به. وقد إنطلق كتابها السياسيون الرئيسيون من تصور عام واحد ومحدد هو "**الحق الطبيعي**"*، فكان المفهوم الجوهري لديهم هو طبيعة الإنسان. إذ حاولت الموسوعة تفسير كلمة الطبيعة، وفق فهمها المرتبط بالفكر الإجتماعي للقرن الثامن عشر.[1] و قد ظهرت العديد من المؤلفات التنويرية الممجدة للعقل، والناقدة للمجتمع اللاعقلاني في جميع أطره. فبعد أن كان الموضوع الوحيد للتأليف في السياسة هو عظمة الملوك، أصبح في الواقع رافضا للإدعاءات الأرستوقراطية ورافضا للمركزية الملكية.[2] حتى أن "فولتير" في إحدى كتاباته – التي تسببت في نفيه– صرح قائلاً: « "لا أريد أن أكتب تاريخا عن الحروب، ولكن عن المجتمعاتْ[...] إن موضوعي هو العقل البشري ، وليس مجرد عرض تفصيلي للحقائق الجميلة.وسوف لا ألقي أهمية على تاريخ اللوردات والأسياد».[3]

وهي ثورة منه على الواقع و تقاليد الكتابة، بل إزاحة للثام عن حقائق طالما أغفلها التأريخ البعيد عن الواقعية والنقد قبله ، وهو المؤمن بأن التاريخ يكتبه الفلاسفة. وبذلك مهد الطريق للعقل

---

*:" **الحق الطبيعي**: أساس النظرية السياسية لكل من "توماس هوبز" و"جان لوك "و"غروتياس " و"بوفندروف". إقتبسته المسيحية من الإغريق، وجعلته تعبيراعن الإرادة الإلهية، وارتبط بالتقاليد المدرسية، أي أن غروسيوس لم يبتدعه في القرن السابع عشر، بل انتقل من الحق الطبيعي الميتافيزيقي إلى الحق الطبيعي العقلاني.

جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة إلى عصر التنوير، ترجمة ناجي الدراوشة، دار التكوين، دمشق– سوريا، (ط1)، 2010 م، ص437.

1: **ف. فولغين**، مرجع سابق ، ص107–108.

2 :**جان توشار**، مرجع سابق ، ص 477.

3: **فولتير، مقال في أخلاق، وروح الشعوب من أيام شارلمان إلى لويس الثالث عشر**، نقلاً عن **ول ديورانت، قصة الفلسفة**، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت– لبنلن، (ط4)، 1982، ص 276.

البشري، الذي أصبح مدار النقد في جميع مجالات الحياة حتى السياسية منها، وإمتزجت تعابير الرفض، وآمال الإصلاح، وأصبحت تلوح في الأفق تباشير التغيير.

والملاحظ أن فكرة الملكية المستنيرة قد تمتعت برواج في فرنسا في بداية القرن الثامن عشر، وكان ممثلوها يطالبون بإصلاحات تقدمية وبإلغاء التعديلات والحريات الإقطاعية، إيمانا بقدرة الملكية المستنيرة على تصحيح المجتمع الإقطاعي لجهة التقدم البورجوازي.[1] ومع أن البورجوازية كانت راغبة في التغيير و**الإصلاح***، فلم تكن تنوي الثورة. فالطبقة الثالثة كانت تكن للملك إحتراماًعظيماً.[2] لتمتد معركة فلسفة الأنوار من النضال ضد المبادئ النظرية للمجتمع الإقطاعي إلى النضال ضد مؤسساته، لتقضي على هالة التكريس الإلهي، التي ندد الموسوعيون بلا إنسانيتها.[3] ذلك أن فشل الإصلاحات، وتنامي الوعي السياسي، وتطور العلاقات الرأسمالية، أجج طموح البورجوازية، فراحت تنشد التغييرالشامل. فالعقل التنويري، الذي سعى لإصلاح البنى التي شكلت وعي المجتمع. سرعان

---

[1]: **ف فولغين** ، مرجع سابق، ص 20.

*: **الإصلاح** : قبل الثورة الفرنسية، لم يكن"الإصلاح"و"الثورة" يتعارضان بوضوح ، فكثيرا ما كانت تتداخل إستعمالاتهما، يعني "الإصلاح حرفيا"**يعيد تشكيل**"(**re-form**) ،أي يفهم بمعنيين: تعديل حالة مغلوطة للأشياء، أو تحويرها نحو الأحسن، والعودة بالشي ما نحو وضعه الأصلي.أما **الثورة (Revolion)** تعني حركة شيء من مكانه، وقد استخدم في فجر الحقبة الحديثة للإشارة إلى كل من: إندلاع إضطراب سياسي ، وللدلالة على حدوث تغير في الحكم. ومنذ الثورة الفرنسية، أخذ معناها يتسع أكثر ليغطي أي تغير جوهري في الشؤون الإنسانية، وغالبا مايحمل معنى إضافيا بحركة تقدمية أو أمامية لاتنعكس، أي على تغير لا يوجد بعده إمكان العودة إلى الوراء مثل: الثورة الكوبرنيكية، والثورة الصناعية، والثورات العلمية.

طوني بينيت وآخرون، مفاتيح إصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، (ط1)، 2010، ص 84-85.

[2]: **سوبول**، مرجع سابق ، ص 61.

[3]: **جورج بوليتزر، فلسفة الأنوار والفكر الحديث**. ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت – لبنان، (دط) ،1974، ص 05.

ما تحول إلى عقل ناقد رافض للواقع، وثائر في وجهه عندما إستحال أمر الإصلاح، مغذيا بذلك مشاعر الرفض لدى الطبقات الشعبية، التي سرى النور والحلم بالحرية إليها. وقد شكلت فلسفة"**روسو , جان–جاك**"**التنويرية أهم هذه الروافد؛ حيث ارتبطت تاريخيا وأدبيا بالثورة الفرنسية.

المطلب الثاني: التنوير الفرنسي وحتمية الثورة(فكر"روسو" والثورة الفرنسية) :

قلَّما يأت أحدنا على ذكر الثورة الفرنسية، دون أن يلحقها بإسم" **روسو**"؛ لأن إرتباط هذه الثورة باسمه، صار جزءا من إرتباط كتابات كمثل "العقد الإجتماعي"، و" أصل التفاوت بين الناس"، بشعارات الثورة نفسها. كتب روسو في السياسة، وفي مستهل كتابه الأول من العقد الإجتماعي، نجده يقول: « *...إذا ما سألني أحدهم: أ أنا أمير أم مشرع حتى أكتب في السياسة؟ لأجيب بأنني لا هذا ولا ذاك. ومن أجل ذلك أكتب في السياسة. ولو كنت أميراً او مشرعاً لما أضعت وقتي في قول ما يجب فعله أو كنت أسكت*» .[1]

*: **روسو, جان–جاك** (1712,1778) **Rousseau , Jean–Jacques** : فيلسوف فرنسي رومانسي، ولد في جنيف، وعاش حياة الفقر والتشرد بينها وبين باريس، ما أثر على نظرته للمجتمع والسياسة، فكتب"أصل التفاوت بين الناس"، والذي أثار ردوداً ضده، جعلته يصلح مسار حياته ليوفق بين أفكاره في الحياة البسيطة والطبيعية. كتب "روسو" لديدرو جميع المواد التي تتصل بالموسيقى في الموسوعة. كما ألف "العقد الإجتماعي"، الذي إنضم به إلى فلاسفة العقد الإجتماعي.

جورج طرابيشي ، مرجع سابق ، ص 328–330.

[1]: **جان جاك روسو: <u>العقد الإجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط</u>**، دار القلم، بيروت– لبنان، (د ط) ، (دت)، ص 33.

بهذا، يكون"**روسو**" مساهما في إنضاج أدبيات السلوك الثوري، ومبلوراً رئيسياً لمقولات الحقوق الإجتماعية والسياسية. ففي نظره، أن واجب **المشرع*** هو سن القوانين، وواجب الأمير أوالحاكم هو التنفيذ. لذا، نستطيع أن نلحظ إصرار"روسو" على ضرورة الفصل بين السلطتين، التشريعية والتنفيذية، متأثراً بمونتسكيو على الأرجح.

أعجب"**روسو**" ب"جمهورية جنيف"، مثلما كان معجبا باليونان والنظم الرومانية، وقبل صياغته للعقد الإجتماعي، كان قد توجه بخطابه لها. ومما جاء فيه:

« كنت أودَ أن أولد في بلد لا يمكن أن يكون فيه لهيئة السيادة وللشعب إلا مصلحة واحدة ، هي المصلحة نفسها لكليهما، حتى لا تتجه أبداً جميع حركات الآلة المسيرة إلاَ نحو السعادة الشاملة ؛ أما وأن هذا لا يمكن أن يتحقق ما لم يكن الشعب والسيَد شخصاً واحداً، فقد وددت أن أولد في كنف حكومة ديموقراطية تلطفها الحكمة. » [1]

لعل عبارة "**روسو**" هذه، كانت كافية للتعبير عن طموحه وتوجهه السياسي؛ وهو المفتتن بالنظام الجمهوري، الذي تتوحد فيه مصلحة الشعب مع مصلحة الدولة. وتتجه فيه جهود الجميع نحو تحقيق السعادة . إذ تعمل فيه الحكمة على تبديد الفوارق التي صنعها البشر، بعد أن ساوتهم الطبيعة. كما

***:المشرع عند روسو**؛ شخص ممتاز في الدولة. وإذا كان كذلك بعبقريته، فهو لا يقل عنه في وظيفته. وهي ليست منصب قضاء ولا سيادة قط . فهي وظيفة خاصة وسامية ، لاشيء مشترك بينها وبين السلطة البشرية .

روسو، العقد الإجتماعي، مرجع سابق، ص 83.

[1]: **جان جاك روسو**، **أصل التفاوت بين الناس**، ترجمة بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت – لبنان، (د ط)، 1972 م، ص 12.

تبدو عباراته واضحة، إذ لا يستطيع "روسو" إخفاء مشاعر إعجابه، مثلما لا يستطيع كبح مشاعر ازدرائه لواقع فرنسا التي ترزح تحت نير الإستبداد المطلق للملكية، ونظام الإقطاع، بوصفها أوضاع غير طبيعية بالمرَّة. غير أنَّها، جُرأة كثيراً ما قادته للتشرد، وهجر المجتمع البورجوازي. على أن وعياً سياسياً بالرفض، قد سرى في هذا المجتمع أيضا.

لكي يدحض أسس هذا الواقع، لجأ روسو إلى نظرية " العقدالإجتماعي" القائمة على "مدرسة الحق الطبيعي" [(1)]، وبخاصة ليبرالية **لوك*** الإنجليزية، التي تشبع بها، فأصبحت « *فلسفته في أساسها إنبعاث من فلسفة لوك، ولكنها إبتدعت فوارق ميزتها عن غيرها* ».[(2)] ذلك أن "**روسو**"، الذي إلتقى بأفكار هؤلاء المنظرين، قد تأثر بهم ،غير أنه أعاب على بعضهم تبرير الواقع ، دون أن يحاولوا الخوض فيما يجب أن يكون.على هذا الأساس، بدى المنظور الروسوي للإنسان، وللحرية مختلفا؛ فحين نجد "**روسو**" يقول:

« *و أما العقلاء، فقد رأوا ضرورة التسليم بتضحية قسم من حرَيتهم حفظاً للقسم الآخر، كالجريح الذي يرضى ببتر ذراعه لينقذ بقية جسده . ذلك ما كان أو وجب أن يكون أصل المجتمع و القانون، التي*

---

[1]: **مهدي محفوظ** ، **إتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث**، مجد، بيروت– لبنان، (ط3) ، (د ت)، ص 14.

*: **لوك جون (John, locke)(1632–1704)**، فيلسوف انكليزي من الطبقة الوسطى، التحق بجامعة أكسفورد عام 1652، حيث درس الآداب والفلسفة، ثم الطب. عين عام 1668 عضواً في جمعية لندن الملكية الشهيرة، وبذلك تمرس في الشؤون السياسية، والإقتصادية، لبلاده. وتوسع حقل تأملاته فألف كتابه" محاولة في الفهم البشري"، الذي يعد من أهم مؤلفاته في تاريخ الفلسفة، كما كتب "في الحكم"و"حول الحكم المدني"و"رسائل حول التسامح". وأضفى على التربية طابعاً من الليبرالية، كما فعل بالنسبة إلى السياسة.
جورج طرابيشي، مرجع سابق، ص ص 598–599.

[2]: **جورج سباين**، **تطور الفكر السياسي**، ترجمة علي إبراهيم السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(دط)،(دت)، ج4، ص 18.

مهرت الضعيف بقيود جديدة، والغني بقوى جديدة، فقضت على الحرية الطبيعية قضاءًامبرماً، وثبتت قانون التملك والتفاوت إلى الأبد».[1]

نلمس في قوله، دعوة إلى عودة الإنسان لإنسانيته، وتحليل طبيعته بعد أن تحول إلى الحالة المدنية. كما نلمس في قوله رفضاً **للتخلي*** الكلي عن **الحرية****؛ إذ ليس على الإنسان التنازل عن حريته كاملة، بيد أنه – ومن باب الحكمة – يكتفي بترك جزء من حريته للضرورة. ولأن الخروج من حال الطبيعة، التي أصبحت خطرًا على بقائه، تقتضي هذا التنازل، الذي يكون بموجب عقد بين الأفراد، يشكل أساساً للمجتمع والقانون .

على هذا الأساس، يتم القضاء على الحرية الطبيعية في مقابل الحرية المدنية التي يكفلها هذا العقد الإجتماعي، في إطار الإرادة العامة التي تمثل مصلحة الكل. وبهذا يختلف روسو، عن سابقيه من أصحاب نظريات العقد الإجتماعي. فالفرد رغم إتحاده بالجميع، يحتفظ بالطاعة لنفسه. فلا يعقل التخلي عن الحرية الكاملة لأحد !

---

[1]: **روسو:العقد الإجتماعي**، مرجع سابق، **ص 35**.

*: **التخلي عن شيء عند روسو**: هو إعطاؤه أو بيعه.وعليه فالإنسان الذي يجعل من نفسه عبداً لآخر لا يهب نفسه، بل يبيعها،على الأقل من أجل قوته.أما لماذا يبيع شعب نفسه؟ إذ من المستبعد جداً أن يوفر ملك لرعاياه معاشهم، فهولا يستمد معاشه إلا منهم.

روسو، العقد الإجتماعي، ص41.

** : **مصطلح الحرية** حتى العام 1800م،كان يستخدم بصورة أساسية بإعتباره تعبيراًقانونيا يقابله الرق والعبودية، غيرأنه ،غدا له مضمون سياسي فيما بعد .

إيريك هوبزباوم، **عصر الثورة: أوربا**(1789-1848)، ترجمة فايز الصياغ. المنظمة العربية للترجمة، عمان- الأردن، (ط1) ، 2007 ، ص 129.

يأسف "روسو" على ضياع حالة الطبيعة، ومعها ضياع حرية الإنسان، وأكثر من ذلك جهله بهذا، ورضاه بواقع العبودية. ففي نظره:

« *ولد الإنسان حراً، إلاَّ أنه مكبل في كل مكان بالأغلال. و على ذلك النحو يتصور نفسه سيداً للآخرين، وهو لا يعدو أن يكون أكثرهم عبودية* » .[1]

إنسان الطبيعة حر، لأنّه حر بالطبيعة، غير أن إنسان الحضارة " أعمى" لا يحسن النظر إلى الواقع، ويتوهم الحرية في عز العبودية، كمالا يمكنه التفرقة بينهما، ولا التفرقة بين السادة والعبيد. وأكثر من ذلك، يخال نفسه سيداً. لقد حولته المدنية إلى كائن وديع راض بحدود سعيه، وتحقيق إرادته الخاصة لايتم إلاَّ تحت نير الإستبداد بحقوقه الطبيعية، والتي لم تضف لها القوانين غير شرعية إنتهاكها. فلا يكون له سبيل إلى الحرية، ولا إلى المساواة، لأن الفوارق تعمقت، و القوانين قد إحتكمت لمنطق القوة.

ويضيف "روسو" مؤكداً:« *إن تخلي الإنسان عن حريته ، هو تخلّ عن صفته كإنسان ، عن حقوقه في الإنسانية بل عن واجباته ؛ فليس هناك أي تعويض لمن يتنازل عن كل شيء.إذ أن تنازلا كهذا، مناف لطبيعة الإنسان ، وإنتزاع كل أخلاقية من أفعاله.*» [2]

[1]: **روسو**، **أصل التفاوت بين الناس**، مرجع سابق، **ص 96**.

[2]: **روسو**، **العقد الإجتماعي** ، مرجع سابق، **ص 42**.

الملاحظ هنا أنَّه، و تحت أي ظرف ، يستحيل عند "روسو" قبول التخلي عن الحرية. لأنّه بإنتفائها تنتفي صفة الإنسانية ، ومعها ضياع لحقوقه، وتضييع لواجباته في الدفاع عنها. ويمتد هذا الأثر إلى جميع أفعاله التي سوف تصبح أفعالاً لا أخلاقية تماماً.

إن نبرتا " التنوير" و"التثوير"، تتخللان كتابات "روسو" هذه. ومعهما يبدو لنا ربطه السياسة بالتربية، والأخلاق، قد صار أمرا ممكنا من جديد. ومن هذا المنظور، يصبح "العقد الإجتماعي"، كتاباً سياسياً، وأخلاقياً، وتربوياً كذلك. وإذ يجعل التنوير مطلباً تحقّقه التربية الشاملة، التي تستهدف إستنارة أكبر قدر من الناس؛ فنجده يقول:

« *الأفراد يرون الخير الذي ينبذونه، ولكن الشعب يريد الخير الذي لا يراه. فالجميع على حد سواء، بحاجة إلى من يرشدهم. يجب على الأولين مواءمة إراداتهم مع عقولهم. ويجب تعليم الشعب على معرفة ما يريد. وعندئذ ينشأ من الإستنارات العامة إتحاد الإدراك والإرادة في الهيئة الإجتماعية، حيث ينبثق التعاون الصحيح بين جميع الأطراف، وبالتالي تتحقق أعظم قوة للكل*». [1]

لعل التنوير، الذي يستبق الثورة، هو ما أراده روسو. وإذ يفرق بين إرادات الأفراد الخاصة، والإرادة الجماعية، التي تهدف إلى مصلحة الجميع، فهولا يريد إستثناءاً لأي طرف. وحين يتمكن الجميع من الإستنارة، سيدركون جميعهم أيضا الحاجة إلى نظام متنور؛ يحكمه قانون متنور، يراعي

[1]: روسو، العقد الإجتماعي ، مرجع سابق، ص 81 .

المصلحة العامة. نظام كهذا –في نظره– لا يكون غير"**النظام الجمهوري**"*، وتحقيقه لا يتأتى إلاَّ بوعي بالحرية و القانون، ثم برفض وثورة على الإستبداد.

ومهما يكن من أمر، فإن مفكراً مثل "**روسو**" قد كان **رومانسيا**** ، يمجد الطبيعة ، ويعلي من شأن العاطفة، مثلما كان فيلسوفا منظراً للسياسة، والمجتمع، وللثورة. فمؤلفه " **العقدالإجتماعي** "غدا إنجيلاً لمعظم قادة الثورة الفرنسية "[1] ؛ بما حواه من مبادئ للحق السياسي. ودليل مرشد لكل من أراد الإستنارة، وبرغم إنتشاره البطيء، إلاّ أن إقتراب الثورة روج قراءته، وقد وجدت الثورة أساسها العقائدي في حقوق الإنسان، إذ أصبح الناس يعرفون لماذا يقاتلون، وقادرون على إبداء رأيهم في كل قانون بمقياس الحق المطلق. على أن"**الحرية**"و"**المساواة**" أوضحتا أثناء الثورة الفرنسية طابع هذا الحق.[2]غير أن"**روسو**" الحالم بالحرية، والذي خاطب، "جمهورية جنيف" ذات يوم بقوله: « ***كنت أودّ أن أحيا وأموت حراً*** » [3] ، لم يشهد الثورة، ولم يتسن له رؤية حلمه يتحقق على الأرض. إلا أنَّه، كان لأفكاره بالغ الأثر في تحريك الجماهير المتعطشة للحرية، والتي شكلت وقود الثورة الفرنسية. لذلك جاءت شهرته بعد وفاته، وهي حياة أخرى تمنحها الأفكار التي لا تموت بموت مبدعيها.

---

*: **النظام الجمهوري:الجمهورية** ؛لا يقصد بها **روسو** ارستقراطية أو ديموقراطية فحسب ، وإنما كل حكومة بصورة عامة تقودها الإرادة العامة، التي هي القانون .

روسو، **العقد الإجتماعي**، مرجع سابق ،ص 80.

**: يذهب راسل إلى أن الحركة الرومانسية لم تكن في بدايتها مرتبطة بالفلسفة، بيد أنها ارتبطت من خلال روسو بالسياسية أولاً.

برتراند راسل، **تاريخ الفلسفة الغربية(الفلسفة الحديثة)**، ترجمة فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د ط)،1977م، ج3، ص 247.

1: المرجع نفسه، ص309.

2 : **برنارغروتويزن**، مرجع سابق، ص133.

3: **روسو**، **أصل التفاوت بين البشر**، مرجع سابق ص 12.

المبحث الثالث: مسارات الثورة الفرنسية :

المطلب الأول: مرحلة الملكية الدستورية (1789-1792)

1. من مجلس الطبقات* إلى الجمعية الوطنية: في ظل الإضطراب المالي وفشل الإصلاحات، إضطر الملك لويس السادس عشر إلى إجراء إنتخابات برلمان جديد، في أبريل1789؛ ليشرع لضرائب جديدة تنقذ فرنسا من الفوضى المالية والإقتصادية. و في 04 ماي 1789، إجتمع البرلمان، الذي كان طبقيا مكونا من 1154نائبا ممثلا عن الطبقات الثلاث.[1] وبناءا على طلب الملك تقدم الناخبون بعرائض كانت تشكو من الحكم المطلق، ومن الفوضى الضاربة في البلاد. وتطلب دستوراً يعين حقوقها، وللملك حدوده.

وفي05 ماي عقد الإجتماع، فرفض ممثلوا الطبقة الثالثة الإجتماع منفردين، رغم أوامر الملك. ودعوا الأشراف ورجال الدين للإلتحاق بممثلي الشعب لبحث مصالح الأمة العظمى.[2] وأمام رفض الملك، وإغلاقه أبواب القاعة، إضطرت الجمعية الوطنية** للإجتماع في ملعب

---

*: **مجلس الطبقات:** مجلس يرجع إنشاؤه إلى القرن الرابع عشر، وهو هيئة تضم عددا متساويا من ممثلي الطبقات الثلاث (الأشراف، ورجال الدين، والعوام). ليدافع ممثلوكل طبقة عن مصالحهاالخاصة.

جفري برون، مرجع سابق، ص364.

1: **لويس عوض**، مرجع سابق ، ص 29.

2: **جفري برون**، المرجع نفسه، ص ص 364-365.

: في إجتماع البرلمان الفرنسي في 06 ماي1789، قرر نواب الطبقة الثالثة أن يكون اسمهم الجديد "جمعية العموم "أسوة بمجلس العموم البريطاني بدلا من الطبقة الثالثة. و رفضوا مبدأالفصل بين الطبقات، وأعلنوا اسما جديدا للبرلمان هو"الجمعية الوطنية**" (Assembliee Nationale) بدل " **مجلس طبقات الأمة**"(Etats Genéraux)

لويس عوض، المرجع نفسه، ص 32.

التنس والإستمرار في المداولات حتى وضع الدستور وإقراره.[1] فكانت هذه أولى الخطوات بإتجاه الحرية، بالتمرد على أوامرالملك، والمطالبة بالمساواة في الحقوق وإقرار دستور يحميها. وعلى الأرجح، أن هذا الإصرار على الوحدة، واللاعودة حتى تحقيق الهدف، هو الذي مهد المسير لبقية أحداث الثورة.

2. **سقوط الباستيل*وإعلان حقوق الإنسان:** لقد كان إصرار الجمعية العامة على التمسك بمطالبها، عقبة لم يستطع الملك وأصحاب الإمتيازات الطبقية تجاوزها. رغم ما أبدوه من مقاومة، وغطرسة، وإحتقار للشعب. فكانت في الواقع هذه الثورة المضادة، هي من عبأ جماهير باريس الجائعة، المتشككة المتحفزة، وكانت الحصيلة الأكثر إثارة هي إستيلائهم على "الباستيل".[2] وبذلك أعتبر سقوطه إعلانا مدويا للبلاط، بأن باريس لا تنوي أن يفلت الدستور من يديها، وما كان من الملك إلا أن قال: "إنها فتنة كبرى!". فأجيب: "كلا، إنها لثورة عظيمة!" [3] إنطلقت شرارتها من باريس لتعم جميع فرنسا، تدافع فيها الفلاحون المحرومون منذ زمن، لتحطيم أركان الإقطاع، والإنتقام لإنسانيتهم الضائعة، وحقوقهم المسلوبة.

---

[1]: **لويس عوض** ، مرجع سابق، ص ص 34-35.

*: **الباستيل** : سجن عد رمز للإستبداد والظلم،يودع فيه بموجب رسائل مختومة يوقعها الملك. كان اسمه الأصلي الباستيد . وهو في الأصل قلعة أو حصن، بني شرق باريس عند باب "سانت أنطوان" ، وحفر حوله خندق تجري حوله المياه ،لايعبر إلا بقنطرة خشبية بسلاسل تدار من الداخل.

لويس عوض، المرجع نفسه ، ص11 .

[2]: **إريك هوبز باوم**، مرجع سابق، ص 139.

[3]: **سوبول**، مرجع سابق، ص 12.

عملت الجمعية على إعداد مسودة حقوق الإنسان، حيث إقتبست دساتير كثير من الدول هذه اللائحة من الوثائق، وتضمنتها الدساتير الفرنسية المتعاقبة.[1] والتي بموجبها يحصل كل إنسان على حقه الطبيعي في الحرية والمساواة. فالثورة الفرنسية كان مطلبهاحرية التفكير، والتعبير عن الفكر. وقد تضمن إعلان حقوق الإنسان في 26 أوت 1789 مبادئ حقوقية متنوعة. كما أكد أن الشعب هو صاحب السيادة، ومصدر كل سلطة.[2] ليمهد الطريق لأولى دساتير فرنسا، التي أريد لها أن تكون ملكية دستورية على غرار إنكلترا ، وفي مستوى طموح مونتسكيو.

3. دستور فرنسا لسنة 1791: قد نص على حكومة نيابية؛ فعهد بالسلطة التشريعة إلى نواب ينتخبه الشعب. وعهد بالسلطة التنفيذية إلى ملك يحق له أن يرفض قرارات المجلس. ثم قسم المملكة إلى مديريات بدل الولايات، كما ألغى الضرائب القديمة. وقد ظن المجلس أن بإمكانه أن يجعل الشعب منتخب للإكليروس. غير أن هذا القانون المدني أدى إلى إضطهادات دينية.[3] وبهذا تم سحب التشريع من الملك، وتركت له سلطة التنفيذ ، وحق رفض قرارات المجلس. وحتى ذلك الحين كان يكن للملكية كل الإحترام. ولو أنه كان بمقدور الشعب الفرنسي التحكم بعواطفه، ومشاعر الغضب التي خالطها كثير من التحريض، لربما كان مصير فرنسا للملكية الدستورية،

---

[1]: **جفري برون** ، مرجع سابق، ص 367.

[2]: **ميلاد المقرحي**، مرجع سابق، ص 274.

[3]: **غوستاف لوبون، روح الثورات والثورة الفرنسية**، ترجمة عادل زعيتر، كلمات عربية، القاهرة – مصر، (دط)، (دت)، ص 115.

مثلما هي عليه المملكة المتحدة حتى اليوم. غير أن الثورة تذهب بالبصائر حينما تتأجج حماسة التغيير بالعنف.

4. **ضعف الموقف وفرار الملك:** منذ1791، رزحت الجمعية التأسيسية تحت ثقل الضغوط المتناقضة؛ فبينما رفضت الأرستوقراطية كل تنازل، إستمدت العقلية الشعبية قوة وحيوية بسبب فكرة المؤامرة على الثورة،والغزو الأجنبي.[1] في 20 يونيو1791، حاول الملك الهروب إلى الخارج، وترك رسالة أعلن فيها شجبه للثورة. إلا أنه أعتقل في"فارين""Varine"وأعيد إلى باريس تحت حراسة مشددة.[2] غيرأن الجمعية صرحت أن الملك لم يهرب بل نصح بذلك من رجال السوء.[3]

موقف الجمعية هذا، يمكن إعتباره ولاءاً دائماً للملكية طمعاً في إستنارتها، وجنوحها للدستورية. ولأن تسارع الأحداث خلال الثورات، وتشتت المواقف يجعل من الصعوبة بماكان توقع مصيرها، والحفاظ على مكتسباتها. لذلك يخشى كثيرا من الثورات المضادة التي تلتف عليها. وقد تسترق من أشد أبناءها إخلاصا، وقد يستبدون بها.

ولأن الثورة تثير حولها ردود الأفعال الدولية أيضا، ولأن فرنسا كانت تصاهر أوربا، كان لابد من تدخل خارجي. فقد دعا صهر الملك لويس السادس عشر،الملوك لقمع الثورة وإنصافه. ما أزعج

---

[1]: **سوبول**، مرجع سابق، ص 190

[2]: **ميلاد المقرحي**، مرجع سابق، ص 290.

[3]: **جفري برون**، مرجع سابق، ص ص 369-370.

الفرنسيين، ونفرهم من الملكية والأشراف، وعجل سير الملك نحو المقصلة. لأن فكرة التدخل الأجنبي تتنافى مع كبريائهم القومي. كما ساهمت الصحف في إيقاد نار الحماسة وإثارة الرأي العام.[1]

الجمعية التشريعية : عندما أكمل وضع الدستور، حلت الجمعية الوطنية نفسها في14سبتمبر 1791.

وبقلة إكتراث منها، ضحت الجمعية التي آمنت بمبادئ الثورة بخبرتها، ممهدة إلى قيام حكومة إستبدادية حربية.[2] فقد آلت زعامة الجمعية التشريعية الجديدة إلى **الجيروندبين** (Girondins)* الشباب الذين لاخبرة لهم بفن الحكم، لكن نفوسهم تلتهب بالحماس لفكرة الجمهورية. وتغمرهم عاطفة قوية برسالة فرضت عليهم نشرها في ربوع أوربا. كانت لهم قوة كبيرة في تبليغها.[3] وكانت قراراتها صارمة على غرار ما أصدرته ضد النبلاء المهاجرين ورجال الدين، إذ تم إعتبار كل فرنسي يسكن الحدود ولا يعود قبل 1يناير 1792، خائناً للوطن ومحكوماً عليه بالإعدام. كما تقرر إجباركل من لا يقسم يمين الإخلاص من رجال الدين على ترك البلاد.وبهذا حصدت عداءهم بعد تعاطفهم مع الثورة.[4] وبذلك أصبح الخوف من الغد هاجس كل فرنسا، والثورة لم تتوقف عند حدود نتيجتها الأولى بإعلان الدستور. لأنه سرعان ماعصفت بها الأحداث، وجاء عهد الإرهاب وخوف الكل من الكل. بسبب محاولات أعداء الثورة داخل فرنسا وخارجها إزالة الإصلاحات.

---

[1]: **جيفري برون**، مرجع سابق، ص 370.

[2]، **فيشر**، مرجع سابق ، ص 22.

*: **الجيروندبين:** جماعة من السياسيين من إقليم "جيروند". انتموا إلى الجمعية التشريعية. عرفوا بأفكارهم الحرة، وسحر خطاباتهم أثناء الثورة الفرنسية. وفي عهد الإرهاب حكم عليهم بالقتل بالمقصلة بأمر من المؤتمر الوطني.

فيشر، مرجع سابق، ص ص 36-38.

[3]: المرجع نفسه، ص 25.

[4]: **سوبول**، مرجع سابق، ص 271.

المطلب الثاني: مرحلة إعلان الجمهورية الأولى (1792-1795):

أولاً :عهد الإرهاب (عقدالمؤتمر الوطني وإعدام الملك):

1. **عقدالمؤتمر الوطني:** لقد بدأ عهد الإرهاب فعليا في أوت 1792، حيث بدأت المذابح وسفكت دماء الملكيين، وبدأ الحكم الإرهابي يأخذ طابعه، وفي 25 سبتمبر 1792، تبنى المؤتمر الوطني الصيغة المشهورة "الجمهورية الفرنسية واحدة غير قابلة للإنقسام". وفي 16 ديسمبر أقر حكم الموت ضد كل من يحاول أن يمس هذه الوحدة بتأثير من أحد أعضائها المتطرفين، وهوالقسيس"جريجوار" بأن الملوك من الناحية الأخلاقية كالشياطين، وأن تاريخ الملوك هو تاريخ إستشهاد الشعوب".[1] وهذا ما يؤكد أن الثورات والحروب أكثر ما يحركها المعتقدات والنفوذ. والثورة الفرنسية لا تشذ عن هذا. فمثلما حاربت معتقدات توسلت أخرى. ولاسبيل للعقل معها.

2. **إعدام الملك:** تأخر إتهام الملك بسب رغبة الجيروندبين في إنقاذه. ثم أحيل الموضوع إلى لجنة التشريع في المؤتمر الوطني فأقرت في7 نوفمبر1792، إمكانية المحاكمة. وأدان حزب الجبل الملك، وقررالمؤتمر الوطني في 6 ديسمبر، تشكيل لجنة تضع بيانا بجرائم المواطن "لويس كابيه" المدعو "لويس السادس عشر"، كانت أهمها الخيانة وخداع الثورة. وكتب ماكسمليان روبسبير(**M.Robespierre**)* في يناير1793: " أن الشعب نطق بالحكم قبلا على لويس" وفي الواحد والعشرين منه، أعدم الملك بالمقصلة في ميدان الثورة وسط الجماهير. وفي أكتوبر

---

[1]: **ميلاد المقرحي** ، مرجع سابق، ص 295.

*: **ماكسيمليان روبسبير** (1758-1794): محام وسياسي من نادي اليعاقبة. سيطر على الأداة الثورية في باريس قبل أن يسيطر على السياسة القومية. رغم إدعائه التمسك بالجمهورية، بلغ معه الإرهاب ذروته.

فيشر، مرجع سابق، ص 39.

أعدمت الملكة.[1] وبهذا طوي عهد الهيبة الملكية لدى الفرنسيين. وكان وقع إعدام الملك شديدا على نفوس الشعوب والحكام في دول أوربا. ولم ينجر عنه في فرنسا غير سيل من الفتن والفوضى. والحرب في أوربا كلها.

3. **الحكومة الثورية(1793-1794):** حالما أعلنت فرنسا الحرب على أوربا، وجدت نفسها مهددة خارجياً، وبحرب أهلية، وأزمة إقتصادية، داخلياً. ما إستدعى تنظيم الحكومة الثورية مؤقتا-حتى وضع الدستور، فأنشأت "لجنة الإنقاذ العام"، التي شرعت في إتخاذ الإجراءات والتدابير اللازمة لإنقاذ البلاد في ظل التهديد الخارجي. وقد تزعمها **دانتون***الذي حقق كثير من الإنجازات. إذ تمكنت القوات الفرنسية مابين 1793و1794 من إخراج القوات البروسية ودحر التحالف الأوربي.[2] وفي الداخل صمم الثوار على القضاء على الثورة المضادة بكل الوسائل، وبذلك بدأ الإرهاب الذي إحتاج إلى لجنة أخرى هي: "لجنة الضمان العام" التي تهتم بحفظ الأمن. ومحكمة ثورية لبث الرعب. لذلك إكتسبت تدريجيا سلطات دكتاتورية، ونفوذ وزارة حربية، وبهذا سارت الجمهورية الناشئة نحو الدكتاتورية.[3]

وقد ظل دانتون يهيمن على اللجنة. وقد كان الإرهاب في نظره، ونظر رجال السياسة في زمن الحرب، أداة ضرورية من أدوات الحكم والسياسة، لذا كان مستعدا لأي تدبير إرهابي يراه ضروري

---

[1]: لويس عوض، مرجع سابق، ص 155-156.

*: **دانتون:** زعيم ثوري فرنسي، كان سياسيا و وطنيا كبيراً ، ودبلوماسياً محنكاً عمل على هدم صرح الملكية في فرنسا. فيشر، مرجع سابق، ص30.

[2] : ميلاد المقرحي ، مرجع سابق، ص 297.

[1]: فيشر ، مرجع سابق، ص 38- 39 .

لإلقاء الرعب في قلوب أعداء الثورة الفرنسية. وكان قد قاد المظاهرات التي هاجمت القصر الملكي، واعتقلت الملك، مطالبة بإقامة الجمهورية [1]

ثم انتقلت الزعامة إلى روبسبير مدة سنة، كان خلالها حاكم فرنسا الحقيقي وروح أوربا المسيطرحتى 1794. ولم يكن خلُق روبسبير سبب ميل الناس إليه، فقد كان سوداوي المزاج ضعيف الذكاء، عاجزًا عن فهم الحقائق، غائصًا في بحر من المجردات ماكرًا معجبًا بنفسه، معتقدًا أن لله أرسله؛ ليوطد دعائم الفضيلة، وأنه هو المسيح الذي أرسله لله لإصلاح كل شيء [2]. وقد جاء بدين العقل؛ الذي حاول ترويجه كبديل للكاثوليكية إلا أنه أجبر على التخلي عنه. ليروج لاحقاً لما أسماه "ديانة الكينونة السامية" وأدى هذا الشرخ إلى ثورات مضادة .[3]

هذه الممارسات اللا أخلاقية التي صنعت عصر الإرهاب– من دون شك– هي التي أدت إلى إعادة النظر في مبادئ الثورة ذاتها. بل في شرعية كل عمل ثوري، بالنظر إلى ما ينجر عنه من نتائج تظهر في معترك الأحداث. فعصر الإرهاب قد أخبت جذوة الحماس التي كانت لدى أصحاب الفكر المتنويرن. وجدلية الأخلاق والسياسة إزدادت حدة. مثلما أصبح من الضروري فصل المعايير الحقوقية عن الأخلاقية. في الوقت الذي خابت فيه آمال الشعوب، فتطلعت إلى عودة الملكية، التي أصبحت ترى فيها طوق النجاة من هذا العنف الممنهج.

---

[1]: **ميلاد المقرحي**، المرجع نفسه، ص293

[2]: **غوستاف لوبون** ، مرجع سابق، ص 151.

[3]: **حسان عمران**، **الثورة الفرنسية الأولى(1789–1799)**، سلسلة تجارب ، مركز إدراك للدراسات والإستشارات، الإصدار الأول، 15 مارس 2016، ص 19.

حكومة الإدارة (الديراكتوار)(Directoire) : تم إعدام روبسبير وجميع معاونيه على المقصلة من دون محاكمة. فزالت حقبة الرعب، وأعقبتها مرحلة جديدة من الرعب ضد من قادوا وناصروا عهد الإرهاب. وسميت هذه المرحلة ب" الرعب الأبيض" وتشكلت حكومة مؤقتة، غلب عليها الجيروندبين، الذين نجوا من عهدالرعب. وبعده تم إقرار دستور جديد في أوت1795، تمخضت عنه الحكومة التوجيهية.[1] تألفت من مجلسان تشريعيان، أراد أعضاؤهما إقامة حكومة دستورية غير مستبدة، فطموحهم هو القضاء على نفوذ اليعاقبة، وإصلاح ما خربوه، وتعميم السلم الديني. غير أنهم خربوا، وقتلوا، واضطهدوا الكهنة، ومجلس تنفيذي مؤلف من خمسة مديرين، تمسك بالسيادة، لذلك إرتكب أقسى الأعمال وأكثرها مخالفة للقانون.[2] ولم ينجح الملكيين المعادين للجمهورية في إستعادتها، والقضاء على الثورة. وفي النهاية، ورغم النجاحات العسكرية الأولية على عدة جبهات في الخارج إلا أن الفوضى الداخلية غلبت الأداء العسكري للقوات الجمهورية. وتم إعادة تأسيس نادي **اليعاقبة***. فكان هذا مقدمة للانقلاب" **نابليون بونابارت**" *الأول، الذي أنهى الحقبة الثورية وأسس للعهد القنصلي، ومن ثم العهد الإمبراطوري.[3]

---

[1]: **حسان عمران**، مرجع سابق، ص 12- 13.

[2]: **لوبون**، مرجع سابق، ص ص159- 160.

*: **اليعاقبة:** هو نادي سياسي متطرف من أكثر الفصائل تأثيراً في الثورة الفرنسية .وتم تأسيسه كناد ضد الملكية المطلقة. ومن ثم أصبح حركة جمهورية واسعة الإنتشار في البلاد، وقد قدرت عضويته مليون ونصف عام. 1792

*: **نابليون بونابرت:** من أصل إيطالي، دخل الجيش الفرنسي وأبدى مهارة فائقة في شؤون الحرب مكنته من حصد عديد الإنتصارات في أوربا لم يشهد لها التاريخ مثيلا منذ حروب الإسكندر. وأصبح حاكما مطلق الفرنسا(امبراطور) في الثلاثين من عمره.

فيشر، مرجع سابق، ص 291-292.

[3]: **حسان عمران، مرجع سابق** ، ص ص 13-14.

المطلب الثالث: مرحلة مابعد الثورة (نابليون و عودة الملكية :

1. امبراطورية نابليون:

بعد القضاء على الحكومة التوجيهية. أصر نابليون بونابرت على تأسيس حكومة من ثلاث قناصل وتزعمهم هو بنفسه. وكان دستور هذه المرحلة هو مقدمة لدستور الإمبراطورية الفرنسية الأولى بعد أربع سنوات. وخلال العهد القنصلي، عمل نابليون على توطيد السلطات وتركيزها في يد، مستعيناَ بكثير من التقنيات التي استخدمتها الملكية سابقاً، وقد شهدت هذه الفترة إستقراراً متزايد اً في الجانب الاقتصادي والعسكري، وإنتشار سيادة القانون، الذي صاغه بنفسه.[1]

وقد عد نابليون–إلى جانب كونه رجل دولة– صاحب غزوات كاسحة، وعبقرية عسكرية فذة. إذ صدّر الثورة إلى الخارج، بعدأن أنقذها من الحكام الفاسدين، بمثل ما أنقذها الحكام الفاسدون من الحكام المجانين. فقد وجد بونابرت الفرنسيون أبناء الثورة الفرنسية، يأكل بعضهم بعضا، فوجه هذه الطاقة البركانية إلى الخارج ليأكل الفرنسيون غيرهم من الأمم. في البداية فعل تحت رايات الثورة. ولما استتب له الأمر، فعل ذلك تحت رايات فرنسا.[2]

لقد قال مرة عقب إنتصاراته، لأحد مرافقيه: "هل تظنني أنني نلت ما نلت من نصر في إيطاليا، لأعظم من شأن المحامين ورجال حكومة الإدارة وأرفع من قدرهم؟[3] وقوله هذا، يظهر

---

[1]: **حسان عمران**، مرجع سابق ،ص 16.

[2]: **لويس عوض**، مرجع سابق ، ص 7.

[3]: **فيشر**، مرجع سابق، ص49.

بوضوح أنَّه لم يكن برجل الحرب الذي يأتمر لسادته دون مطامح شخصية، بل كان طموحه أكبر من أوربا نفسها، وقد تحقق، فصار إمبراطوراً لفرنسا. وفي عهده أصبحت فرنسا دولة حديثة. كما اعتبرت أول دولة تقوم على الدعاية. إذ يذهب البعض إلى أن أحد أهم العناصر التي صنعت قوة "نابليون"، هي صورته بوصفه الجندي الإمبراطور التي تم تصنيعها. فبينما تواصل إنتشارالأعياد القومية والإحتفالات العامة. قام نابليون بتحويل فرنسا إلى دولة عسكرية.[1] تغذى منها طموحه العسكري الطاغي.

1. سقوط نابليون وعودة الملكية:

بينما كانت تبدو "إمبراطورية نابليون"مزدهرة للعالم،أخذت شمسها تنحدر مسرعة نحو المغيب. نتيجة عوامل خفية تمتص قوتها وتقودها إلى التفكك. ولعل أهمها: إعتمادها شخص "نابليون" وإرتباط مصيرها بدوام قوته. وحصاره القاري الذي أضر إقتصاد أوربا، والتذمر من فداحة الضرائب بسبب نفقات الحروب.[2] وقد قام الألمان ضده بعد أن دبت فيهم روح قومية ، بتأثير من الفلاسفة وعلى رأسهم "فيخته"،إذ حاضر في برلين في العنصر الجرماني، والثقافة الجرمانية ومزاياها، معلناً أن المستقبل للألمان. فخاضوا بذلك حروب التحرر. ورغم كل نكبات "نابليون"، فقد رفض الصلح بعد آخر حروبه مع الحلفاء(روسيا ،وبروسيا، والنمسا). لذلك ساروا إلى باريس وأجبروه على التنازل عن

---

[1]: **فيليب تايلور، قصف العقول(الدعاية للحرب من العصر القديم حتى العصر النووي**، تر: سامي خشبة .عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت ،العدد 256 ،2000 ، ص 237.

[2] : جفري برون ، مرجع سابق، ص 405.

العرش.وأعادوا الملك" لويس الثامن عشر".[1] ظنا أنه سيجلب على الأقل الهدوء ومودة أوربا، إلى أمة غمرتها المحن، وساورتها المخاوف. فبعد التخلص من الثورة والإمبراطورية، بدت الملكية القديمة بأنها أقل التدابير مضرة.[2] واستولت على الغرب حركة رجعية قوية ضد كل ما جاءت به الثورة الفرنسية، وتراجعت الطبقة الوسطى،ثم عادت إلى الميدان،لأن نموها لم يكن ناتج عن الثورة بل الثورة نتجت عنه.[3] ومع ذلك تبقى الثورة الفرنسية معلماً تاريخياً وإنسانيا في مسيرة الأفراد نحو الحرية وتحقيق العقل، فهي:« *الثورة الأولى التي وقع تأسيسها على نظرية "حقوق الإنسان"وعلى مبادىء العدالة. هذه الثورة إن صح التعبير، ثورة فلسفية ، وبما هي كذلك فقد جذبت إنتباه الفلاسفة في ألمانيا* ». [4]

فقد كان وقع مبادئها خاصا لدى المثالية الألمانية، الذين بحثت لها عن تجريدات تبني من خلالها تصوراتها النظرية للتنوير والثورة، وللعقل والحرية ، وللدولة والمجتمع، والحق والأخلاق.

ومجمل القول أن: الثورة الفرنسية التي قامت لمحاربة الظلم والإستبداد ورفع لواء العقل والحرية تمخضت عن أشكال أخرى للإستبداد ، وسارت عكس ما يقتضيه العقل والمنطق وحقوق الإنسان التي كانت إحدى أهم أحلام الجماهير،ومرامي العقول المستنيرة التي تبحث عن مبادىء للحق، وفلسفة

---

[1]: جفري برون، مرجع سابق، ص ص 407-408.

[2]: فيشر، مرجع سابق ، ص 108.

[3]: جفري برون، المرجع نفسه ،ص 410.

[4]: **هنس زندكولر،المثالية الألمانية** ، ترجمة أبو يعرب المرزوقي وآخرون ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،ط1،بيروت –لبنان ،2012، ج2،**ص 477**.

للدولة .لقد حارب أوائل الثوار من أجل تغيير النظام القديم المؤسس على الإمتيازات الطبقية، غير أن الثورة صنعت إمتيازات من إستبد بمجالسها لتشرع لنفسها حقوقا ضد الإنسان. وتمهد لدولة مركزية تدعي التنوير. وتنظِّر لمبادىء القومية التي صنعت الأنظمة التسلطية.

الفصل الثاني

تلقي المثالية الألمانية للتنوير والثورة الفرنسية

المبحث الأول :

تلقي المثالية قبل الهيجلية للثورة الفرنسية

المبحث الثاني :

تلقي المثالية الهيجلية للثورة الفرنسية

المبحث الثالث :

تلقي المثالية الألمانية للتنوير والثورة الفرنسية في نظر ماركيوز

لم تكن الثورة الفرنسية التي قامت عام 1789م مجرد حركة عارضة ، بل حدثاً إنسانياً قلب التاريخ،ليس تاريخ فرنساوحدها، بل أورباوالعالم كافة. حاملا معه رفضاً كلياً لواقع سياسي وإقتصادي وإجتماعي لم يعد إحتمال بقائه ممكنا، وفي العمق يحمل نضجا فكريا عبرت عنه فلسفة"روسو"، ومن قبله فلسفتا "فولتير"و "مونتسكيو" ، المنحدرين من الطبقة البورجوازية. التي نمت في أحضان الليبرالية الكلاسيكية، كمارسم معالمها الفلاسفة، والتي أضفت وحدة فعالة على الحركة الثورية.[1]

صورة مثل هذه، تعكس تنامي الفكر السياسي في فرنسا، مصحوباً بطموح المجتمع البورجوازي في التطور بحرية بعيدا عن الإقطاعية، حتى بلغ النضج مداه قبيل الثورة. وإلى جانب ريادة "العقد الإجتماعي"، ساهم كل من "روح القوانين"، وكتابات "الموسوعيون" و"الفيزيوقراط"* في توضيح المهام السياسية للثورة.[2]

---

[1]: **إيريك هوبز باوم**، مرجع سابق ،**ص135**.

*: **الفيزيوقراط** : مجموعة إقتصاديين ، تحلقوا حول مؤسس المدرسة الفيزيوقراطية، وهو الإقتصادي "فرانسوا كينه(F.Quesnay)(1694-1774)،وهو بورجوازي حصل على منصب طبيب البلاط .وقد كرس هؤلاء الباحثين مؤلفاتهم جميعا لحل مسائل إقتصادية، وقد كان لهذا التيار أهمية كبيرة في التطور اللاحق للنظريات الإقتصادية. كما اعتقدوا أن إنتشار الأنوار سيؤدي إلى إنتصار أفكارهم، وأطلقوا على أنفسهم إسم الإقتصاديين.

فولغين ، مرجع سابق ، ص 103.

[2]: **فولغين** ، مرجع سابق ، ص 368.

بالنظر إلى تراث فكري كهذا، والذي إغتنت به الثورة الفرنسية نظريا، نتساءل:

هل يصح وصف المثالية الألمانية بأنها نظرية للثورة الفرنسية ؟ وإلاَ، كيف تلقى المثاليون الألمان هذه الثورة ؟ ومامدى تأثرهم بها، خاصة في مجال التنظير السياسي والإجتماعي، وبلورتهم لجملة المفاهيم الحقوقية والأخلاقية ؟

في محاولة لحل هذا الإشكال، وبعد أن عرجنا سابقا على"فكر روسو" بوصفه فكراً تنويرياً وسياسياً، إرتبط بأدبيات الثورة الفرنسية، التي إستمدت منه شعاراتها، وإنطلاقاً من فرضنا أن:

1. الفكر الأنواري، مثلما تمخض عن ثورة تاريخية، إجتماعية ، وسياسية في فرنسا. فإن صداه في ألمانيا كان فكرياً ثقافيا جسدته الثقافة العقلانية، وعلى وجه الخصوص؛ المثالية الألمانية.

2. وأن ماركيوز، لأجل تفكيك عقلانية الأنوار، والنفاذ إلى عمق الإيديولوجيا التسلطية، التي إرتبطت بالماضي الليبرالي؛ إتجه صوب الثقافة العقلانية(المثالية الألمانية)، محاولا إعادة تفسير تصوراتها، خاصة ما تعلق بالعقل ، والحرية ، والتقدم. في إطار المسلك التنويري التحرري.

لأجل هذا كلّه،كان لزاما علينا بحث صلة المثاليين الألمان بمبادئ الثورة الفرنسية –وعلى الأرجح،تأثرهم "روسو" – وتلقيهم لها في خضم عطاءاتهم الفكرية، وصولا إلى قراءة "ماركيوز"لموقف المثالية منها.وهو ما سوف نعالجه في فصلنا هذا،ضمن مباحث ثلاث:

المبحث الأول: المثالية الألمانية قبل الهيجلية(كانط،وفخته) والثورة الفرنسية.

المطلب الأول : كانط والثورة الفرنسية :

فيلسوفا مثل" إيمانويل كانط *1(1804,1724) Kant ,Emmanuel، قد يكون أشد المرحبين بالثورة الفرنسية من المثاليين، ذلك أن الحماس لديه ،قد إقترن بحماسه لإنتقال التنوير إلى الجماهير، وهو التنويري والقارئ المعجب بمؤلفات"روسو". وعلى هذا، يكون حديثا عن "كانط "هو بالضرورة حديثا عن التنوير، وعن الحرية ، وعن الثورة الفرنسية أيضا، بوصفها أهم المحاور التي دارت حولها فلسفته السياسية. فبالإضافة إلى الأثر الذي أحدثته فلسفته في أوساط المفكرين و الساسة ، في خضم إزدهار أفكار التنوير. فإن رمزية كانط التنويرية قد ارتبطت بمحاولته الإجابة عن السؤال: " ما الأنوار؟"الذي نشرته المجلة الشهرية البرلينية في30 سبتمبر1784م، حيث يقول :

« تعرف الأنوار بأنها خروج الإنسان من حالة القصور التي هو عليه،بخطأ منه ،بسبب إنعدام القدرة لديه على إستعمال عقله دون توجيه من الغير.ولا يرجع هذا القصور إلى الإفتقار في التصميم وإلى

*:" **إيمانويل كانط Kant ,Immanuel(1804,1724)**:ولد في "كينجسبرج"التي درس بجامعتها سنة1740،و في معهدفريدريك لتعلم الكلاسيكيات الرومانية.اشتهر بنزعته المثالية النقدية، والتي اعتبرت مرحلة فارقة في حياته الفكرية ،له عدة مؤلفات أهمها: نقد العقل الخالص،نقد العقل العملي،ونقد ملكة الحكم،وتأسيس ميتافيزيقا الأخلاق،..

.**بدوي**،مرجع سابق ،ص269 وما تلاها.

الشجاعة في إستغلاله دون توجيه ما ودون وصاية:"تشجع على استعمال عقلك" ،هذا هو شعار الأنوار » (1)

ينطوي جواب كانط هذا في إعتقادنا، على حموله مفهومية وتاريخية أيضا؛ ذلك أنه لم يظهر كمجرد توصيف لظاهرة إنسانية ، وتعبير عن عصر– هو عصر التنوير– بلغ فيه تطور وعي الإنسان مبلغاً كبيراً، وكان كانط منه بمنزلة المساءَلِ والشاهِدِ على هذا العصر بوصفه حاضره. بل كونه قد حاول صياغة تعريف "للتنوير" ذاته، بوصفه إنعتاقاً للإنسان من حالة العجز عن إستخدام عقله. إذ ينطلق كانط من إيمانه بقدرة الإنسان الذاتية بوصفه كائن عاقل، تعوزه فقط الجرأة في التفكير بعقله، ليعرف ويستطيع التغيير والتقدم نحو الأفضل. ففي نظره، أن الإنسان هو المسؤول الوحيد عن حالة القصور دون بلوغ الإستنارة. وتحرره من الإنقياد للآخرين ، رهين بجرأته في المعرفة التي يكون عقله قائده فيها.

قلة من الناس من أمكنهم إستخدام عقولهم، والإنتقال إلى عالم الأنوار، بخروجهم من هذا القصور. ومع ذلك، يبدو كانط متفائلا جدا ومتحمسا لبلوغ إستنارة الجمهور كاملاً. إذ:« تعد إمكانية أن يستنير الجمهور بنفسه أكثر واقعية، بل هو أمرلا يمكن إجتنابه، إلى حد بعيد، شرط أن تترك له حرية القيام بذلك. » (2)

---

[1]:**إماموييل كانط ،ما الأنوار ، تر**:نعيمة حاج عبد الرحمن وفؤاد مليت ،مجلة "أيس" ،العدد 01،جوان 2005،الجزائر.ص07.
– mag . com www.eis

[2]: **إيمانويل كانط ، المرجع نفسه ، ص 8.**

وبهذا يجعل كانط "الحرية" شرط لا مناصة منه لإستنارة الجمهور. ويبدو الأمر ذاته لدى روسو، إذ يجعل الحرية أساس الإستنارة الشاملة. على أن كانط يؤكد على الإستنارة الذاتية للجمهور، إذ بمقدوره الخروج من حالة القصور بشكل جماعي بنفسه، في حين أنه يمكن إرشاد الجميع من المنظور الروسوي لمصلحة الكل. على أن إستنارة الجمهور أمر حتمي تقتضيه الضرورة ، ومشروطا بالحرية. غير أنه من المنظور الكانطي :

« لا يلج الجمهور إلى الأنوار إلا بطيئاً، وإذا كان من شأن ثورة أن تؤدي إلى تهافت الإستبداد الشخصي والطغيان والجشع المسلط ؛ فإنها لن تفضي بحال من الأحوال إلى إصلاح حقيقي لطريقة التفكير؛ بل ستؤدي إلى العكس تماما، وستظهر أحكام مسبقة جديدة تمارس وصايتها، كسابقاتها،على الجمهور العريض الذي لايقوى على الإستقلال بعقله» .(1)

أي أن الجمهور لا يبلغ الأنوار إلا بالتدريج والهدوء، لأن الإندفاع عن جهل لا يناسبه، والثورة قد تستحيل إلى فوضى وعبودية. ولن تؤدي إلى ذلك النوع من التنوير الذي يستقيم معه تفكير الناس،بل ينقلب التنوير إلى"تعمية" وفساد في التفكير لدى الجمهور، الذي يصبح واقعا تحت رحمة الجهل والأحكام المسبقة.التي تمارس عليه طغيانا جديدا وتستبد بفكره.

[1]:إ. **كانط ، مرجع سابق ، ص 8 .**

وإذ يرى كانط أن: « كل كائن لا يمكنه أن يفعل فعلاً،إلا تحت تأثير فكرة الحرية، فهومن وجهة النظر العملية، كائن حر حقا[...]كما أنه ينبغي علينا أن نضيف فكرة الحرية إلى كل كائن عاقل ذي إرادة» .(1)

فإنه على الأرجح،يعتبر فعل التنوير فعلاً أخلاقياً،بما هوفعل قائم على الحرية، وتصبح الإرادة الحرة للفرد ،بما هو كائن عاقل وراء سلوكه الإنساني مدفوعة بالواجب، وهذا ما يتطلبه إستخدامه العام لعقله.غير أن كانط يقيد هذه الحرية في المجال الخاص،بواجب الطاعة.وإذ يفرق بين هذين المجالين،فهويبدى ولاءاً لفكرة "المستبد المستنير"حينمايقول: «لا يوجد سوى سيد واحد فقط يردد :" فكرما تشاء،وفي كل ماتشاء، ولكن عليك بالطاعة»[2]

ومع ذلك اعتبر كانط الحماسة مبدأً ومؤشراً للتقدم الإنساني قد يحمل الإنسان على الثورة.وعلى هذا، رحب بالثورة الفرنسية، وكان سعيدا جدا لما أعلنته من شعارات الحرية والإخاء والمساواة . والذي أعجب كنط فيها هو ظاهرة الثورة نفسها، سواء نجحت أوفشلت ، ويكفيها شرفا أنها قامت إنطلاقا من الإنسان ولأجله. منبعها في نظره الطبيعة البشرية المشرعة لمبادئ الحق ، ونقطة إرتكازها الحرية ، و غايتها المصلحة الإنسانية، ورمزيتها التقدم. ولعل هذا ماقصده حين تحدث عن الثورة بوصفها:

[1]: إ. **كانط،تأسيس ميتافيزيق الأخلاق**،تر:عبد الغفار مكاوي،الدار القومي،القاهرة–مصر،(دط)،(دت)،1965 ، **ص107–108.**

[2]:إ.**كانط،ما الأنوار**؟مرجع سابق ، **ص 08.**

« ظاهرة كهذه لا يمكن أن تنسى في تاريخ الإنسانية لأنها تبرزفي الطبيعة الإنسانية تأهباوملكة في الإقبال على التقدم[...]حتى وإن فشلت في مابعدُالثورةُ أوالإصلاحُ الذي شمل دستور الشعب » .[1]

وبهذا ارتبط لديه مفهوم التنوير بالثورة. والتي كان يطمح في نتائجها بإتجاه التقدم في مجال السياسة والأخلاق ، نحو تنظيم إنساني أكثر عقلانية وحرية.

موقف كانط هذا ما لبث أن تغير؛ فقد رفض فكرة الثورة وقل حماسه تجاهها وذلك بسبب ما أحدثته من إرهاب وجرائم وكذلك تجاوز لكل ما يقتضيه العقل والعدل ومبادئ الإنسانية. وبهذا تكشف عن قيمةلاشرعية كل مشروع يهدف إلى الإطاحة بالسلطة العليا، وهو ما يحط من شأن كل ثورة لا في بعض أساليبها بل في طبيعتها أيضا، وكيف أن الإلزام بالإنتقال الذي وسم المسيرة نحو تقدم الإنسانية قد واجه مقاومات جادة.[2]

على هذا الأساس يمككنا القول أن: الثورة الفرنسية قد استطاعت جذب فلسفة كانط إلى الجانب العملي بحثاعن فلسفة للحق والدولة والأخلاق،وهو ماجعل كتاباته قبل الثورة تختلف عمابعدها؛ وذلك ماتبرهن عليه نصوصه،مثل"السلام الدائم"، والذي أوضح فيه:

---

[1]: **ميشال فوكو،كانط والثورة**، ترجمة يوسف الصديق، مجلة الكرمل ، العدد 13،1985. دمشق ، سوريا. **ص 01.**

*: **يذهب** "**ألن**"إلى أن، كانط قد وفق بين نظرياته عن الدولة، وبين تعاطفه مع الثورة الفرنسية ، وتحمسه للجمهورية الفرنسية ، من خلال حجته بأن لويس السادس عشر، لم يسقط عن عرشه بالقوة؛ بل تخلى بإرادته عنه، كي يخلص نفسه من الإرتباك المالي الناتج عن الديون.**(وود ألن،كانط، ترجمة بدوي عبد الفتاح، دار آفاق، القاهرة-مصر،2014،ص247).**

[2] :**أنري دو ترني، فلسفة القانون الكانطية (ضمن حركية الحماسة لثورة 1789م)**، ترجمة عبد الكريم شرفي، مجلة أيس، العدد 01، الجزائر، 2005 ، **ص 47.**

« أن النظام الجمهوري، وهو الوحيد المنسجم مع حقوق الإنسان،يعد أصعب الأنظمة السياسية إنشاءاً ، كما أن صعوبة الحفاظ عليه تتجاوز كل حد»(1).

وهو النظام ذاته الذي قامت لأجله الثورة، أما الواقع فكان عكس الطموح؛ ودرس كانط منها: أنه كان بالإمكان تجنب نتائجها الكارثية، إذاما تم إعتماد نظام حكم جمهوري برغم كون دستورها الساري المفعول ينص على السلطة الإستبدادية، بإعتماد الحكم الجمهوري بإنتظار اليوم الذي يصبح الشعب مؤهلاً لإستيعاب فكرة القانون والإمتثال لسلطانه.[3] وهوما يجعل كانط يفضل فكرة الإستنارة التي تستبق الثورة. ذلك أن الفرد المتنور يصبح واعياً ، ومسؤولاً عن تصرفاته ، حيث يمكنه توجيه جهوده نحو الإصلاح لا الفساد. على أن تفضيل الواجب على الحق ، يبقى الناظم الذي تحتكم إليه فلسفة كانط

المطلب ثاني: موقف فيخته من الثورة الفرنسية:

أخذ "جوهان غوتليب فيخته*(1762 ,1814) Fichte,Johann ,Gottlleb على عاتقه بسط فلسفة كانط النقدية؛إذ،بنى نقده للعقل على نظرية جديدة عن طبيعة المعرفة البشرية، وموضوعاتها، معتبراً:

---

[1]:**إمانويل كانط، نحو السلام الدائم(محاولة فلسفية)**، ترجمة نبيل الخوري، دار صادر، (ط1)، 1985، **ص 65.**

*: **جوهان غوتليب فيخته Fichte,Johann,Gottlleb (1762,1814)**: فيلسوف مثالي ألماني، جمع بين النزعة النظرية الفكرية، وبين النشاط العملي في الحياة. إلتحق بجامعة بينا لدراسة اللاهوت،اهتم بمذهب "فولف،ثم بدأ حياة التنقل والرحلات،ليستقرعلى فراغ روحي ، وإتجاه حقيقي نحو الفلسفة،لم يستطع ملؤها،إلا بفلسفة كانط التي تغذي العقل والروح(بدوي،مرجع سابق،ص 128–129)

[2]: **كانط، نحو السلام الدائم** ، مرجع سابق ، **ص 76** .

«العقل أعلى ملكة على الإطلاق،لأنه الملكة النموذجية،أوقل الملكة النقدية الوحيدة. فالعقل هوالقادر، وهوالمسؤول عن وضع القواعد لكل ملكاتنا، وتصحيح مسارها» [1]

غير أن فيخته، قد عارض الفصل الذي أحدثه كانط بين عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها، في محاولة منه لإستعادة الميتافيزيقا، التي أراد كانط هدمها بحثاعن علمية للفلسفة. ومع ذلك، فإن المثالية الكانطية التي تميزت بمبدأ التأمل المحض، قد أتاحت لفيخته ، فرصة إبراز مبدأ إستنباط المقولات في صورة خالصة وصارمة، وأسماه روح الفلسفة.[2] إذ، يعتبر الفلسفة النقدية عند كانط، تعبير عنه، ومن ثم تكون "نظرية العلم" تطويراً لها، وجمعاً لمركبها الثلاثي، الكتب النقدية الثلاثة، إلى رؤية عضوية واحدة ، الذات التي تضع ذاتها كموضوع، وغاية»[3]

بخلاف غيره من المثاليين، لم يكن الفكر لديه مجرد تأمل بل هو فكر نابع من التجربة ،وعلى هذا الأساس اهتم بالممارسة العملية إلى جانب النظرية . فكان فيلسوف الميدان. الذي ترك نشاطه الفكري أثره البالغ ، حيث نجده يتجه ب"نظرية العلم" إلى الجمهور، وإلى الحكومة التي وافقت على ليبراليتها، بعد أن كانت بحاجة إلى من يتبناها. وقد ألف كتابا في السياسة،غير أنه تكلم فيه عن

---

[1]: **وود آلن**، مرجع سابق ، **ص 128** .

[2]:**هيجل، في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلّنغ في الفلسفة**، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة ،ط1، بيروت – لبنان ، 2007 ،**ص 106**.

*: **ماركس كارل(karl Marx)(1818-1883)**:مفكر إقتصادي وسياسي ألماني،تعلم القانون في بون و برلين ،واهتم بدراسة فلسفة هيجل،وتأثر بمؤلفات "فيورباخ".ترأس تحرير صحيفة "الراين"التي تم إغلاقها.ربطته صداقة متينة ب"فريدريك إنجلز"منذ1844، وكان لهما مذهباً إقتصادياً سياسياً إديولوجيا،تعاونا على تأسيسه ،هو "الماركسية".
بدوي ،مرجع سابق ، ص 418.

[3]: **حسن حنفي ، فشته فيلسوف المقاومة**، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (د ط) ،2002 ، **ص 134**.

النزعة التجارية،في ظل مشاكل بروسيا الإقتصادية .وعد كتابه"الدولة التجارية المغلقة"تطبيقا لنظريته العامة في الحرية، والتي جلبت له ، و للفلاسفة الألمان سخرية "ماركس"* ، الذين رأوا في الثورة الفرنسية تحقيق لمطالب العقل العملي.[1]

لاسبيل إذا؛ لإنكار ردة فعله القوية تجاه هذا الحدث.فإذا كان كانط،في اليوم الذي علم فيه بإقتحام سجن الباستيل، قد غير الوجهة الثابتة لنزهته اليومية ، فإن فيخته قد وضع(من دون جدوى) موهبته الفلسفية تحت تصرف الإجتماع الوطني بباريس.[2]

ولاسبيل أيضا،لإنكار صلة الثورة الفرنسية بفلسفته السياسية للقانون والدولة،مثلما إمتد تأثيرها إلى الفكر السياسي في ألمانيا عامة بالرغم من إحتلال نابليون لها.

أعجب فيخته بالثورة الفرنسية ،وإعتبرها نموذجا عمليا لنضال الإنسان من أجل حقوقه (الحريةوالعدل والمساواة)،لأجل ذلك حاول تصحيح أحكام الجمهورعنها،في مؤلفه "الدفاع عن الثورة الفرنسية"،حيث اعتبرالمنهج فيه تنظيرمباشر للواقع الثوري في فرنسا وألمانيا مع المنهج الجدلي ضد أعداء الثورة ،اليمينيين ،لذلك تميز أسلوبه عن كانط.[3] حيث يأخذ فيخته الشاب جانب الدفاع عنهاضد المحافظين الألمان، ويخص الطبيعة البشرية بإمكانيتين؛ الحرية والإرادة. واللتان ستتحققان

---

[1]:**حسن حنفي** ، مرجع سابق، **ص ص 404-405** .

[2]: **هنس زندكولر**، مرجع سابق ، **ص 478**.

[3]: **حسن حنفي** : المرجع نفسه ،**ص 83**.

من خلال التاريخ، إذ يعد تقدما في مقولات فلاسفة الأنوار.[1] حيث كان اليسار المثالي الألماني يود إحداث ثورة في ألمانيا، تبدأ بالفكر مشابهة للثورة الفرنسية التي بدأت بفلاسفة التنوير.[2]

بدت كتابات روسو ملهمة جدا لفخته،مثلما ألهمت كانط . فتأثير روسو واضح في نظرية فخته، في فكرتي الإرادة العامة والعقد الإجتماعي . وقد كتب دفاعه عن الثورة تحت تأثيره.إذ كان فيخته الشاب، إستمراراً نقدياً لروسو، في ماتعلق بمفهومي"الحق الطبيعي" و"الحالة الطبيعية".وهذا ما ظهر في محاضراته عن توجه العالم سنة1794 .[3] على أن تجربة الثورة الفرنسية قد إستدعت ضرورة الفصل بين "نظريةالحق" و"نظرية الأخلاق"، هذا ماقاد كانط وفخته إلى ضرورة الفصل بين المعايير الحقوقية والمعايير الأخلاقية،حتى وإن كانت من المصدرنفسه.[4]

وبهذا يكون منشأ الفلسفة السياسية لفيخته،"روسويا–كانطيا"، ومتشبعاً بمبادئ الثورة الفرنسية ،فمثله الأعلى كان بإستمرار تقدم البشر جميعا إلى الحرية الروحية .غير أنه وصل إلى الإعتقاد أن المثل العليا للثورة الفرنسية،التي أثارت حماسه في شبابه،قد خانها نابليون بونابرت ،وأن الألمان كانوا مؤهلين أفضل من الفرنسيين لقيادة الجنس البشري نحو هذا الهدف.[5] ولاعجب، إذ توجه إلى العمل،

---

[1]: **فيليب كوركوف، كبارالمفكرين السياسيين**، ترجمة علي نجيب إبراهيم، دارالكتاب العربي، بيروت ، (دط)،2014،ص42.

[2]: **حسن حنفي** ، مرجع سابق ،**ص 79**.

[3]: **فيليب كوركوف**،المرجع نفسه ، **ص 63** .

[4]:**هنس زندكولر**، مرجع سابق ، **ص479**.

[5]:**فريدريك كوبلستون،تاريخ الفلسفة من فشته إلى نتشه**،تر:إمام عبد الفتاح امام،المركز القومي ،مصر،(دط)،(دت)،ج7،ص 108.

وتقدم الصفوف، وأصبح روح المقاومة.[1] وهذا مايجعله يلفت النظر إلى أن الحرية التي أدركتها الثورة الفرنسية.لا تعبر عن الحرية التي طمح إليها الثوار الأوائل، لأنها خلت من الروح الإنسانية و تشوه مفهومها، بعد أن إستبد نابليون بمصير أوربا.

[1]:**عثمان أمين** ، **رواد المثالية في الفلسفة الغربية** ، دار الثقافة، القاهرة ، (د ط)،1989، **ص305**.

المبحث الثاني: المثالية الهيجلية و الثورةالفرنسية:

المطلب الأول : الثورة الفرنسية وتحقق العقل في التاريخ عند هيجل:

لن يتخلف "هيجل"* (Hegel,Georg ,Willhelm,Friedrich)(1770, 1831) عن غيره من المثاليين الألمان ،فقد اشتد إعجابه بالثورة الفرنسية ،التي اعتبرها فتحا تاريخيا وفلسفيا، ومما يذكر أنه قد إنقاد للحماسة التي يفترض حسب قصة (1794) أنها دفعته في معهد"توبنغن" بمعية "شلنغ" وهولدرلين إلى زرع شجرة الحرية .[1] ولعل أهم ماشغله بها، مبادئها التي أعلنتها .فقد قامت حسب هيغل، « باسم "حقوق الإنسان والمواطن المقدمة في الدساتير الفرنسية الأولى » [2] لأنه و إنطلاقا من هذه الدساتير سيتم تحقيق دولة الحق والقانون التي يطمح إليها الأفراد من وراء الثورة،القائمة على أساس العقل والحرية.لقد رأى هيجل في هذا التأسيس إرتباط بالأخلاق، وفي هذا، يقول:

« إن بيان حقوق الإنسان الكونية الذي قام ، حسب ديباجة الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن، بتحديد الهدف العام لكل مؤسسة سياسية ،إنما يعني – تماما في إطار نظرية الحق الطبيعي الحديث– نحوا من التأسيس الخلقي والضبط المعياري للحق على العقل بإعتباره عقلا واحدا.» [3]

---

*:**هيجل Hegel,Georg ,Willhelm,Friedrich)(1831,1770)**:فيلسوف ألماني،تأثر بالرومانسية وأضفى على نبراتها رؤية عقلانية غريبة عنهم. في سن الثامن عشر إلتحق بمدرسة"توبنغن"، في اللاهوت عام 1788،وكانت الثورة الفرنسية على الأبواب أين تضافر الجو الجديد مع الظروف السياسية، وإلتقائه بصديقه"هولدرلين"،في إيقاظ مواهبه العقلية(طرابيشي،مرجع سابق،ص 721).

[1]: **هنس زندكولر** ،مرجع سابق، ص 477.

[2]:**نقلاً عن،هنس زندكولر**، المرجع نفسه ،الصفحة نفسها.

[3]: **نقلاً عن هنس زندكولر**،المرجع نفسه ،ص 479.

والنتيجة بعيدة المدى للثورة الفرنسية ، كانت من الناحية النظرية ،هي: « ولادة المفهوم الحديث للتاريخ في فلسفة هيجل،كانت فكرة هيجل الثورية حقا هي أن الثابت القديم للفلاسفة قد كشف عن نفسه في ميدان العلوم الإنسانية، أي بالضبط في ذلك الميدان من التجارب الإنسانية التي نفى الفلاسفة بالإجماع كونها مصدر المستويات الثابتة. إن النموذج لهذا الكشف الجديد عن طريق عملية تاريخية كان بوضوح هو الثورة الفرنسية ».[1]

والفكرة الوحيدة التي تجلبها هذه الفلسفة معها وهي تدرس التاريخ هي التي تقول : «إن العقل يسيطر على العالم ،وإن تاريخ العالم يمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا» [2]، فالثورة الفرنسية مثلت بالنسبة لهيجل تحققا للعقل وتاريخا حديثا للحرية،سينتفي معه عهد العبودية ، على أن أنكساغور أول من قال "إن العقل يحكم العالم" ؛وعلى ذلك فإنه:

« إلى حد الأن لم يصل إلى الإنسان إلى الإعتراف بأن الفكر يجب أن يحكم الواقع الروحي. كان ذلك فجرا رائعا .ولقد شاركت كل الكائنات المفكرة في الإشادة بذلك العصر.إن تأثرا جليلا قد ساد في ذلك الزمن ،وإن حماسة روحية قد إجتاحت العالم، كأنما تم التوصل لأول مرة إلى المصالحة الفعلية للعنصر الإلهي مع العالم.» [3]

---

[1]: **حنة أرنت في العنف**، ترجمة إبراهيم العريس ،ط 1، دار الساقي ، بيروت – لبنان ،1996 ،**ص 40**.

[2]:**هيجل**،العقل في التاريخ(من محاضرات في فلسفة التاريخ)،ترجمة امام عبد الفتاح إمام، دارالتنوير، بيروت–لبنان،(دط)،2007، ج1، **ص279**.

[3] : **هيجل، المرجع نفسه ، ص 42**.

وفي توصيف هيجل هذا، نبرة من التفاؤل،التي تنطوي على إيمانه الدائم بضرورة بلوغ الحرية.معنى ذلك أن تحقق الحرية هو نهاية– لا بداية– للروح، وهي تتخذ الجانب الذاتي والجانب الموضوعي.ونشاط الروح كله ليس له سوى هذه الغاية:أن تصبح الروح واعية بهذه الوحدة.[1] لقد كان شعار الروح الجديدة عشية الثورة هو"العالم هو إرادتي"، بوصفها نقطة تحول عظيم، بإتجاه العالم الواقعي المهجور منذ الرومان،للمرور إلى عالم التصالح بين الدين والدنيا.[2] ولعل هذا مادفع هيجل إلى تقديم الثورة الفرنسية، في كتابه"دروس في فلسفة التاريخ"على أنها "شروق مدهش للشمس"؛ بقوله:

«الفجر، بالنسبة إلى الفكرة. هو آونة ظهورها الفوري، حيث تقدم نفسها فجأة في شكل مجرد بالضرورة ، لأنها مازالت تنقصها شروط نموها الفعل.» وبموجب صيغة أخرى في "مبادئ فلسفة الحق"،« فإن الآونة الرمزية للعقلي هي، الشفق، الآونة التي يتم فيها النهار عندما ينجز المسارعبر السلسلة الكاملة لتأملاتها.والفلسفة التي ورثها الفرنسيون عن روسو، فلسفة نافذة الصبر، محتبسة في وهم الفوري ومصادره، وبسبب الواقع حكم عليها بالتجريد» [3]

وبالرغم مما يحمله من تفاؤل ببداية الإستنارة، وتباشير فجر للعقل والحرية التي مثلتها الثورة كواقعة تاريخية، فإنه لدى هيجل ،شتان بين الشروق والغروب، مثلما شتان بين الطفولة والنضج. فالثورة ليست إلا بداية، لذلك فتجريد للواقع في مثل هكذا وضع،لن يفي الفكرة حقها من الدلالة. كما

[1] : : **هيجل، العقل في التاريخ** ، مرجع سابق ، **ص 54.**

[2] : **محمد الشيخ ،فلسفة الحداثة في فكرهيجل**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت–لبنان،(ط1) ،2008، **ص 220.**

[3]: **هيجل** ، **دروس في فلسفة الحق**، نقلاً عن **جان بيار لوفير**، **وبيار ماشيري**، **هيجل والمجتمع**، تر: منصور القاضي، مجد، بيروت– لبنان، (ط1) ، 1993، **ص63.**

أن حصادا فوريا للنتائج، ليس ناجما إلا عن خلفية فلسفية سطحية كما رسمها روسو.وهذا أدى إلى إخفاق الثورة الفرنسية في تحقيق نتائجها.

وفي هذا الإتجاه يذهب بعض شارحي" فينومينولوجيا الروح " إذ يبررون ذلك: لا لأن مبدأها مبطلاً غير محق، وإنما لأنها إدعت تحقيقاً مباشراً؛ أي تحقيقاً فائق التجريد.[1]

المطلب الثاني: تصور الروح وموقف هيجل من نابليون والحرب:

ولماّ كان التاريخ عند هيجل ،تقدم في الوعي بالحرية،كماأن: «العالم في تقدمه، في صيرورة دائمة، والروح تمثل تلك القوة التي تسري فيه . والتي تتخذ من العباقرة وأبطال الأمم أدوات لبلوغ هذه الغاية،في خضم سعيهم لتحقيق غاياتهم الشخصية. ومعنى ذلك أن الأبطال في التاريخ وهم يحققون غاياتهم الخاصة يحققون مطلباعاما، فلديهم بصيرة بمتطلبات العصر أي بما آن أوانه ، وهذا هو مصدر عظمتهم.» [2] فماعساه يكون إعجابه بشخصية نابليون إذاً؟!؟ لن يكون إلا كأحد هولاء العظماء. وبوصفه روحا ممثلة لعصره ومجسدة لطموحاته، فصراعه ضد خصومه في الداخل والخارج كان الهدف منه تحقيق المجد الشخصي،وحلم إقامة الامبراطو رية.

ومع أن هذا الإنجاز كان لصالحه الشخصي ولصالح فرنسا، فقد كان كذلك لصالح التاريخ كله .[3] ويضيف هيجل مبرراً إعجابه بنابليون– الذي وصفه يوم إجتياحه بروسيا، بالروح الممتطي

---

[1]: **محمد الشيخ**، مرجع سابق، **ص 224** .

[2] :**هيجل، العقل في التاريخ** ، مرجع سابق، **ص52**.

[3] :**مهدي محفوظ** ، مرجع سابق، **125**

صهوة جواده– وتميزرجال التاريخ في نظره:« أن الفرد من عظماء التاريخ، ليس من الحمق بحيث ينغمس في رغبات مختلفة، تشتت إهتمامه.ولكنه مكرس لهدف واحد بغض النظرعن أي إعتبار آخر»[1] وعلى هذا الأساس يعرض"هيجل " التاريخ على أنه: "حركة منطقية، وهو في الغالب سلسلة من الثورات. يستخدم فيها المطلق الشعوب إثر الشعوب، والعباقرة إثر العباقرة أدوات في تحقيق النمو والتطور". لتتكشف النتائج الثورية لفلسفته في التاريخ، وتكون الحرية هي قانون السياسة والطريق المفتوحة للتغيير، والتاريخ هو نمو الحرية وتطورها.[2]

من جانب آخر، وفي الوقت الذي رفض فيه كانط الحرب، ودعى إلى ضرورة السلم الدائم، وكان فيخته مقاوما للإحتلال، نجد هيجل يرحب بها ويعتبرها ضرورة تاريخية وحالة طبيعية في صراع الناس في سيرهم نحو التقدم، و يقر بأن الحرب يمكن أن تجلب معها الكثير من الظلم والقسوة والضياع. لكن لها جانبا أخلاقيا، لذلك لا ينبغي النظر إليها على أنها "شر مطلق ." أوعلى أنها مجرد حادث عارض"، فهي على ذلك ضرورة عقلية وهي في الواقع، وسيلة تجعل جدل التاريخ يتحرك بواسطتها، وتمنع الكساد وتحتفظ فيما يقول بالصحة الأخلاقية للأمم، إنها الوسيلة الأساسية التي تكتسب روح معين بواسطتها قوة متجددة.[3] ومن هذا المنطلق، يكون هيجل قد منح الحرب وضع

---

[1]: **هيجل** ،**العقل في التاريخ**، مرجع سابق ،**ص 103**.

[2]: **ول ديورانت** ، مرجع سابق، ص 380–381.

[3]: **فريدريك كوبلستون** ، مرجع سابق ، **ص 276–277**.

الضرورة.وعلى الأرجح،قد رفض مشروع السلام الدائم الذي إقترحه كانط لتجنب الحرب، بمناسبة معاهدة السلام بين فرنسا وبروسيا، متحمساوآملا في إتفاق وثيق يكفل ذلك.[1]

[1]:**عثمان أمين** ،مرجع سابق ،**ص 155**.

المبحث الثالث: تلقي المثالية الألمانية للثورة الفرنسية في نظر ماركيوز:

المطلب الأول : ماركيوز والصدى الفكري للثورة الفرنسية في ألمانيا:

يعتبر"هربرت ماركيوز" الثورة الفكرية للمثالية في ألمانيا وعلى رأسها مثالية هيجل، صدا للثورة الفرنسية، التي غذى التنوير مبادئها. وقد برزت أفكارها في صميم مذاهب المثاليين، إذ إعتبروها إستمرارية للإصلاح الديني، كونها أخضعت الحرية الفردية للعقل فقط، وأكدت إستقلالية الذات وتحكمهافي تطورها الخاص. ويذهب إلى أنه بالرغم من واقع ألمانيا المتأزم- والذي لا يسمح بالتطلع للثورة- إلاَّ أن تميُّز الفرد الألماني، ككائن مفكر، وشخص أخلاقي؛ جعل الثورة فيها فكرية؛ تناولت "الحرية" نظريا، وحاولت بناء تصورات لما ينبغي أن يكون عليه شكل الحكم المعقول خاصة مع هيجل [1]

لكن ألا يدعو هذا إلى إعتباره نوعاً من التحيز؟ وبالتالي، يبدو من الجائز التساؤل حول أي معيار إستند إليه "ماركيوز" لتعميم حكم كهذا؟ على أنه سبق وأن صرح بأن الطبقة الوسطى في ألمانيا كانت تفتقر إلى الوحدة، وليست بمستوى بورجوازية إنجلترا وفرنسا لكي تتطلع للثورة. وأن فكرة الحرية حتى بعد الإصلاح الديني ظلت قيمة باطنية لا تتعارض مع العبودية. وارتبطت بنوع من الأخلاق البروتستانتينية، التي تدعو إلى قبول النظام الإجتماعي، والإتجاه نحو الداخل بحثا عن الكمال.[2]

---

[1]: **هربرت ماركيوز،العقل والثورة(هيجل ونشأة النظرية الإجتماعي)**، تر: فؤاد زكريا، دار الوفاء، الأسكندرية- مصر، (د ط)،2016م ،ص 31-32.

[2]: المصدر نفسه ،ص 41-42.

والحق أن الإصلاح قد فعل فعله في المجتمع الألماني، وإختفت معه بعض مؤسسات الكنسية المشؤومة، وظهرت معه مسالك "الذاتية" و"رؤية العالم الأخلاقية" ممثلة في فلسفتي "كانط"و"فيخته"(1). غير أن موقف المثالية الألمانية قبل هيجل من الثورة الفرنسية،لايجعلها بمثل هاته السلبية والمهادنة للواقع التي يصورها بها"ماركيوز". ذلك أن كانط الذي إعتنق مذهب الإيمان بالحرية، والدعوة بشجاعة وجرأة أيام "فريدريك الأكبر"،وكان من الممكن إعدامه بسبب أفكاره الحرة التي تتنافى مع نظام الحكم.قد إستقبل أنباء الثورة الفرنسية بالبشر والسرور على الرغم من كهولته(2).فحماسه لها لم يخبت إلا بعد أن تغيرت نتائجها في الواقع،وتحولت من فعل تحرير إلى إستبداد بالسلطة وعنف في عصر الإرهاب الذي ربط الحرية بضرورة العنف.وإستباح كل وسيلة عدا العقل.

كما أن "فيخته" كان في الميدان، بل أكثر ثورية. وما نداءاته للمقاومة إلا إقتناع منه بتجسيد الحرية في الخارج.إلى جانب عداء البورجوازية للنظام القديم والكاثوليكية وعوامل أخرى، لم تكن تتوفر في أي بلد عدا فرنسا كان خلف ثورتها. ضف إلى ذلك الحكم المستنير لملك بروسيا "فريدريك الثاني" له دوره في تعميق الفوارق بين ألمانيا وفرنسا.وعليه يبدو أنه لاسبيل للمقارنة.

[1] : محمد الشيخ، مرجع سابق، ص 228.

[2]: ول ديورانت، مرجع سابق ، ص 320 .

المطلب الثاني : ماركيوز ونتائج الثورة الفرنسية:

ويلفت "ماركيوز" النظر إلى أن نتائج الثورة الفرنسية ،لم تكن في مستوى طموح المثالية الالمانية، فقد كانت إقتصادية. إذ أن جميع مثلها،قد إستقرت في الرأسمالية الصناعية، وفسرتحقيق العقل بالصناعة وقيادة البشرية نحوالحرية والمجتمع العقلاني.[1] والملاحظ هنا أن "ماركيوز"، قد إتجه بمعول نقده إلى العقل المادي الذي أفرز هذا التقدم الكمي،المتعلق بمستوى تلبية الحاجات المادية للإنسان. ليظهر أن نتاج التنوير الفرنسي المتصل بالثورة الفرنسية كان ماديا، و صناعيا، وتكنولوجيا. إنمحت معه كل آمال التقدم النوعي نحو مزيد من الحرية الإنسانية.

وعلى الأرجح ،أن المثاليين كانوا أشد ترحيبا بها.إذ أبدوا حماسا كبيرا تجاهها، وإنصبت جهودهم الفكرية حول مناقشة نتائج هذه الثورة وأسسها النظرية؛ سعياً منهم لبلورة كثير من المفاهيم. بيد أن وصفا للمثالية الألمانية بأنها نظرية للثورة الفرنسية، يرده "ماركيوز"إلى كونها قد شكلت الدافع الأكبر لكتابة فلسفاتها، حيث ارتبطت مبادؤها بالمثل العليا للثورة، وظهرت أفكارها في صميم هذه المذاهب.فالمثاليةالألمانية، لم تكن تفسيرا نظريا للثورة الفرنسية، بل رد فعل على التحدي القادم من فرنسا لإعادة تنظيم المجتمع على أساس عقلي. [2]

[1]: ماركيوز،العقل والثورة، مصدر سابق . ص 32.

[2]:**هربرت ماركيوز،العقل والثورة** ، مصدر سابق، **ص 31.**

الفصل الثالث

المبحث الرابع :

تقويم العقلانية التنويريةعند ماركيوز على ضوء ثورية هيجل

مبحـــــــــــث ثاني:

إعادة قراءة هيجل بعيدا عن الشمولية التسلطية:

مبحـــــــــــث ثالث:

القراءة الثورية لفلسفة هيجل:

المبحـــــــــــث الأول:

دور هيجل في بناء نقد التنوير عند ماركيوز

تمهيـــــــــد:

في معرض تقديمه لكتابه "العقل والثورة "، يقول ماركيوز: " *إن مضمون أي عمل فلسفي حقيقي،لا يظل دون تغيير بمرور الوقت. فإذا كانت لمفاهيمه صلة أساسية بأهداف النَّاس ومصالحهم، فإن حدوث تغيير أساسي في الموقف التاريخي يجعلهم ينظرون إلى تعاليم هذا العمل في ضوء مخالف*."[1]

وفي قوله هذا، يبدو جليا تأكيده التغيير الذي يطال المضامين الفلسفية، وحمولتها المفهومية، حينما تنتقل من مستوى التنظير إلى مستوى الواقع المتصل بحياة الناس. وحينما يورد لفظة "تعاليم"، تبدو دلالة إيمانه بهذا التغيير أعمق. ذلك أن الفلسفة الحقة في إعتقاده، ليس عليها أن تكون بنت عصرها فحسب ،بل عليها أن تكتسب من المرونة، مايجعلها مسايرة لكل زمان، فهي تتغير وتمتد، ويجذبها الموقف التاريخي، فينظر إليها على أساسه، وقد تفسر على غير مقصدية صاحبها. مثلما فسرت فلسفة هيجل من جانب نقادها هيجليي اليسار، أو حتى من جانب نقاد فرانكفورت من بعدهم.

ولأن فلسفة هيجل في بنائها الأساس، تتخذ التأمل العقلي ركيزة لها ، مثلما تضع عينها أيضا على الواقع والتاريخ في منظوره الشامل. وتحتفظ بذلك العمق، الذي يحفظ لها جديتها- في نظر ماركيوز- فهي جديرة بنعتها بالفلسفة الحقة . كما أنها جديرة بإعادة القراءة ، وإزالة اللثام عن معانيها الصحيحة ، ومهمتها النقدية الأصيلة، التي لا تقف عند حدود عصرها .

[1]: **هربرت ماركيوز، العقل والثورة** ، مصدر سابق ،ص 27.

المبحـــــث الأول: دور هيجل في بناء نقد التنويرعند ماركيوز

المطلب الأول: التنوير على محك النقد عند رواد مدرسة فرانكفورت:

ينتمي ماركيوز إلى الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت النقدية،إلى جانب كل من "ماكس هوركهايمر"*(Horkheimer,Max)(1895-1973)

و"**أدورنو ثيودور**"**(Adorno,Theodor)(1903-1969)،الذين أخذا على عاتقهما مهمة نقد المجتمع الرأسمالي سليل البورجوازية والثورة الفرنسية، والحداثة والتنوير. لقد كان مؤلفهما "**جدل التنوير**"خير تعبير عن موقفهما النقدي ،وعن تلك الحاجة إلى الفكر الحر الناقد للعصر، على حد قولهما:

" *وفي أيامنا يستوجب الفكر الحر الذي لا يتوقف أمام التقدم إتخاذ مواقف جديد لحساب ما تبقى من الحرية،وبالتالي لحساب نزعات إنسانية ،حتى ولو بدت عاجزة عن إيقاف عجلة التاريخ.*" [1]

---

*:**ماكس هوركهايمر(Horkheimer,Max)(1895-1973)**:فيلسوف وعالم إجتماع ألماني،تزعم مع"أدورنو"مدرسة فرانكفورت، فأسس معهد البحوث الإجتماعية عام 1924..وقد أخذت مساهمته شكل التحليل النقدي للعقل ،فكتب مع أدورنو"جدل التنوير".عام 1947. كما كتب "أفول العقل"،(طرابيشي، مرجع سابق، ص711.)

"أدورنو ثيودو**"(Adorno,Theodor)(1903-1969): فيلسوف وعالم إجتماع وموسيقى ألماني،قدم أطروحته حول"هوسرل"، نال بها الدكتورا من جامعة فرانكفورت.مع صعود النازية هاجر إلى أمريكا،والتحق بمعهد الأبحاث الإجتماعية، ومع "هوركهايمر" ألفا "جدل التنوير".ثم عاد إلى فرانكفورت،وأعاد تأسيس المعهد،كما كتب"المجتمع ونقد الثقافة.(طرابيشي ،المرجع نفسه، ص47.)

[1]: **ثيودور أدورنو،ماكس هوركهايمر**،جدل التنوير، تر:جورج كتورة،دار الكتاب الجديدة المتحدة،بيروت لبنان،(ط1)،2006، ص 06.

لقد كان نقدهما موجها في الأساس، إلى ذلك العقل الذي حاول تحطيم صنم الأسطورة، فاستحال إلى أسطورة "عقل صنمي"، سُلِبَت معه الحرية والعقلانية، ورَكِب عربة الإيديولوجيا ملَوِّحاً بأوهام الأنوار، بعد أن أعماه غرور الإنتصار على الأوهام. والتنوير عندهما:

"تعبيرًاعن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيدا. أما الأرض التي تنورت فهي تشع بشكل يوحي بالإنتصار.كان برنامج التنوير برنامجا يهدف(لفك السحر عن العالم) ."* [1]

فطموح التنوير؛ كان تحقيق التقدم الإنساني الشامل،وقيمه المنشودة؛كانت السعادة في ظل العقلانية والحرية.غير أن التاريخ المحكوم بالضرورة، قد كذب هذه الغايات. ذلك أن التقدم المادي قضى على جانب كبير من هذه القيم،لصالح العقل التقني،والتسلط السياسي.وبات التمسك بقدر ضئيل من الحرية لأجل الإنسان، يبدو ضروريا للحفاظ على الموقف الإنساني والفكري الناقد للتنوير.

أما"ماركيوز"،فتبدو السرعة التي تحقق بها التنظيم الإجتماعي، وإدارة العقل، دافعا رئيسأ وراء تساؤلاته، فهي توحي له بمسؤولية العقل عن مثل هذا التطور، بل تورُطه فيما صاحبه من

---

* **:فك السحر عن العالم**(نزع الهالة السحرية عن العالم)(Le désenchantement de monde):مصطلح لماكس فيبر max webe؛ يقصد به تجريد العالم من أشكال القداسة، والإنسلاخ من المواقف، والتمثلات السحرية والغيبية التي عرفتها المجتمعات الأوربية قبل دخولها مرحلة الرشد المتمثلة في الحداثة.

فروند جوليان،سوسيولوجيا ماكس فيبر، نقلا عن **كمال بومنير،جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت،نموذج هربرت ماركوز**، منشورات الإختلاف،الجزائر،ط1،2010، ص77.

[1]: تيودور أدورنو، ماكس هوركهايمر، مرجع سابق ، ص 23.

مضاعفات.[1]وعلى هذا الأساس،يسائل العقل وينقده. فالعصر هو"**عصرالعقل**"*، الذي أنتج "التنوير". وعقل الأنوار الحر ، هو المسؤول عن رسم معالم المجتمع الغربي الحديث.

وفي السياق ذاته يذهب "**تزفيتان تودوروف**"**إلى أنه خلال ثلاثة أرباع القرن من السنوات التي سبقت الثورة الفرنسية،حدث ذلك المنعطف الكبير المسؤول عن تشكيل الهوية الغربية التي هي عليها اليوم.حيث قررت الكائنات البشرية لأول مرة في التاريخ، أخذ مصيرها بيدها، وتواضعت على إعتبار رفاه الإنسانية الهدف الأسمى لأفعالها. وقد إنبثقت هذه الحركة من أوربا بأكملها، وعبَّرت عن مقاصدها من خلال الفلسفة والسياسة، ومن خلال العلوم والفنون. [2]

بهذا يجعل"تودوروف" الأنوار حدث جلل في تاريخ تشكل الغرب، إنزاحت معه قيماً قديمة، واستُبدِلَت بقيم أكثر إنسانية صنعت روحها الحقيقية،التي جسدتها فلسفة الأنوار وآدابها وفكرها السياسي.على أن التيار الإنسي في الأنوار،هو ما إسترعى إهتمام "تودروف"، فحث على إستلهام قيمه.

---

[1]: هربرت ماركيوز،فلسفات النفي(دراسات في النظرية النقدية)،تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، (ط1)،2011،ص 09.

*: **عصر العقل**: القرنان السابع عشر والثامن عشر،وفيهما غلبت فلسفة التنويرفي فرنسا،على يد هولباخ وبيكاريا وآخرين،وقد روجوا للطابع العقلي الذي كان لفلسفة ديكارت،وسبينوزا، ،ولوك...والتنوير هو نتاج عصر العقل، الذي فيه غلب الإلحاد.
عبد المنعم الحفني، مرجع سابق، ص 351.

*:**تزفيتان تودوروف**Tzvetan Todorov(مولود في1939):كاتب ومؤرخ فرنسي من أصل بلغاري،متخصص في الأدب واللسانيات، وباحث في تارخ الأفكار وتاريخ لإنسانية،ألف عدد من الكتب منها: Eloge de l'individu ,Qu'est ce que le structuralisme محرز بويش،العلمانية في الفلسفة الغربية الحديثة بين التأسيس الفلسفي والتجسيد السياسي(قراءات في جدليتي: الفلسفة واللاهوت، الدولة والدين)،مذكرة ماجستير(غير منشورة)،إشراف:السعدي بن أزواو،جامعة الجزائر ،الجزائر،2008-2009.)،ص 236.

[2]: **تزفيتان تودوروف**، **روح الأنوار**، تع: حافظ قويعة، دار محمد علي ، تونس ، ط1،2007، ص07.

*:تكيّف:

لقد عبرت الأنوار عن إرادةٍ وطموحٍ إنسانيين أساسهما العقل و الحرية. لأجل ذلك كان عصراً ناقداً بلا ريب. غير أن العقل الذي نقد الأنظمة القائمة، و رام الحرية ، و رفض كل أشكال القيود، وثار في وجه التقليد والإستبداد واللاإنسانية؛ في النهاية تكيَّف ، وتسبب بنفاذ اللاحرية إليه، وبذلك ضاع أساسه النقدي ، وإستحال إلى عقل مادي مهادن ، و خادم لأغراض لا إنسانية.

والجدير بالذكر أن مفهوم العقل كان ملتبسا في"جدل التنوير" عند "هوركهايمر"و"أدورنو"، وقد إتضح لاحقا – من خلال كتاب"خسوف العقل"– وجود شكلين من العقل؛عقل موضوعي وعقل ذاتي. فقد أوضح "هوركهايمر" أن "العقل الذاتي" يتمثل في العقل الأداتي، والمهيمن على المجتمع الحديث، لأنه يعمل على إيجاد الوسائل المناسبة للغايات الساعية إلى الحفاظ الذاتي للذات.أما العقل الموضوعي، فيتمثل في الإستقلالية والأهداف العامة الكبرى. فالأنساق الكبرى عند أفلاطون وأرسطو أو المثالية الألمانية،قامت على نظرية العقل الموضوعي.[1] وفي السياق ذاته، نجد النظرية النقدية تفرق بين نمطين من العقل: فالأول تنويري وتحريري، يقوم على أفكار الثورة الفرنسية وقيمها ومثلها في المساواة والإخاء والحرية.أما الثاني:فهو العقل الأداتي.[2] الذي تموت في حضرته الأفكار النقدية، ماجعله موضع تنديد كل من "هوركهايمر"و"أدورنو".ففي نظرهما أن: الأفكار إذا ماخرجت بإرادتها عن عنصرها النقدي، تتحول إلى أداة في خدمة الوضع القائم وتنزع إلى التدمير.والفلسفة بمعزل عن

[1]:**الزواوي بغورة**،مابعد الحداثة والتنوير(موقف الأنطولوجيا التاريخية:دراسة نقدية)،دارالطليعة،بيروت–لبنان،ط2009،1،ص 222–226.

[2]: المرجع نفسه ، ص ص 230–231.

المحارق، إستطاعت في القرن الثامن عشر أن تلهم إرهابا قاتلا منذ حكم نابليون.وأخيرا قامت **مدرسة كونت*** التبريرية بإنتحال صفة الموسوعيين،مادة اليد لمن قام هولاء بمحاربتهم. [1]

والبادي في الأمر، أن قاطرة مشروع التنوير قد إنحرفت عن مسارها ، ففقدت كل قيمة نقدية بناءة، تسعى لسعادة الإنسانية. وغدا العقل معها خادماً، وأداةً لتوطيد أركان الواقعِ المعطى،الذي إستبد بمصيرها.وبهذا يحمل المشروع النقدي لمدرسة فرانكفورت عقل الأنوار،مسؤولية الإخفاق في البعد الإنساني التحرري،والذي حملت لواءه الثورة الفرنسية. بعد أن إستبد "نابليون" بمكاسبها الديمقراطية،وأقام صرح إمبراطوريته،التي أرعب بها أوربا بدعوى التنوير والتحرير. ومعه إستحال مسعى التنوير والثورة،من مستوى الغايات إلى مجرد وسائل لتحقيق طموحات فردية في السيطرة،وشعارات تندس خلفها أغراض سياسية بحتة. وبهذا تكون الفلسفة قد أغفلت بعدها الإنساني، بعد أن تخلت عن مهمتها الرئيسة وهي النقد، ودورها الأسمى في تقويم هذا الواقع،و بناء التصورات ، وشرعنة القيم.

***:مدرسة كونت**:تعبير عن المذهب الوضعي(Positivisme) عند الفيلسوف الفرنسي"أوغست كونت"(Comte ,Auguste)(1798-1857)، ولفظ الوضعي في الفرنسية (Positif) ، وفي الإنكليزية(Positive) دلالة على الواقعي ،أو الفعلي المستقل عن معنى الشرع الإلهي،وهو بهذا المعنى مرادف للحقيقي والتجريبي، ومقابل للتأملي والخيالي والوهمي.والحالة الوضعية في قانون الحالات الثلاث مقابلة للحالة الميتافيزيقية ،والحالة اللاهوتية . ووضعية "كونت"هي التي ترى أن الفكر البشري لايستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء، ولا عن أسبابه القصوى وغاياتها النهائية، وإن كان يستطيع أن يدرك ظواهرها، ويكشف عن علاقاتها وقوانينها .والوضعية(Positivité) صفة الفكر الوضعي ، وتطلق على: مايتصل بالواقع، أو على الأحكام الإيجابية، أوعلى ما يصدّعنه.
جميل صليبا، مرجع سابق، ص ص 577-580.

[1]: **هوركهايمر وأدورنو**، مرجع سابق، ص 14.

المطلب الثاني : التفكير النقدي عند ماركيوزوالجدل الهيجلي:

لأن المهمة التقليدية والأولى للفلسفة هي النقد، وأن فلسفة هيجل المثالية هي فلسفة عقلية أساسها التفكير الجدلي .ولأن "هربرت ماركيوز" يعترف بأن دافعا لتأليف كتابه "**العقل والثورة**" كان إحياء ملكة عقلية هي "التفكير النقدي"؛أي القدرة على التفكير السلبي.وأن التفكير عند هيجل في أساسه سلب لما هو ماثل على نحو مباشر،وأن السلب هو المقولة الرئيسة للجدل عنده.[1]

ولأنه إلى جانب هذا، يؤكد إمتناع الحقيقة إلا في إطار التفكير الجدلي المعبر عن النظرة الكلية للوقائع .حيث ترتبط الذات فيها بالموضوع ،وتلتقي القيمة فيها بالواقع، وتبرز الذاتية في صلب الموضوعات. وعلى أهمية هذا النوع من التفكير في فهم بناء الواقع المتناقض بوصفه تحقيق لبناءات تاريخية قوامها الحرية.[2]

فإنه من اليسير إدراك السعي الحثيث من جانب" ماركيوز" لإعادة الفلسفة لمهمتها الطبيعية (النقدية)،من خلال إحياء ملكة التفكير النقدي بما هو سلب لكل واقع معطى، لذلك لن يجد نقطة إرتكاز أفضل من فلسفة هيجل.فالتفكير الجدلي السلبي في نظره له وظيفة التغيير الكيفي ،بوصفه ثورة على الواقع لأجل تحويله إلى واقع معقول. ووفقا لهيجل يكون هناك تخارج للمعرفة والوعي في تاريخ الإنسان والطبيعة معاً؛حيث يتم الإنتقال من العقل إلى التاريخ .

[1]:ماركيوز،العقل والثورة، مصدر سابق ،ص 17.

[2] : المصدر نفسه، ص 19.

وتأكيدا على أهمية التفكير النقدي،يتجه ماركيوز إلى نقد الحضارة التكنولوجية، حيث أصبح التقدم كميا بدل أن يكون كيفيا.ذلك أن التكنولوجيا قد أحكمت نوعا من السيطرة المنظمة على الإنسان ،والتي قضت على كل تفكير سلبي ناقد مؤسس على الحرية والعقل.[1] ولأجل ذلك يحاول إبراز دوره في تحريرالإنسان من قبضة الواقع. ولن يكون الإتجاه بالتفكير نحو نقد النظام الإجتماعي والسياسي القائمين، سوى دعوة من جانبه إلى الإتجاه بالفلسفة نحونقدالمجتمع.وتأكيده على ضرورة دمج النظري بالعملي،وبحثه عن نظرية توحد بينهما،يكون موضوعها الواقع، وأداتها الفكر،ومنهجها النقد .

من منطلق المنطق الجدلي النقدي المحرر للفكر،بما يحويه من مفاهيم للفعل والفكر، يذهب "ماركيوز"إلى القول بإمكانية وجود نظرية نقدية ممهدة للوحدة بينهما.وهذا مشروط بإعتمادها على لغة ومنطق للتناقض.[2] لابد للتقعيد من دعامة صلبة، ولابد لماركيوز من بناء محكم لنظريته النقدية.فإننا نجده يجتهد في بيان الجوانب الإيجابية للفكر السلبي في الجدل الهيجلي، بوصفه نقطة الإرتكاز التي سيعتمد عليها لاحقا. مشيرا إلى أن فكرة العقل ذاتها غير جدلية، كونها تشتمل على الكل. وعلى هذا الأساس، يبني "ماركيوز" نقده للعقل الحداثي الذي تحول من صانع للحضارة والحرية إلى أداة للإستبداد. وحتى أمام محكمة المنطق والتاريخ ، تتكشف أخطاؤه بوصفها جزءاً من المعقولية. لذلك لابد من نقد العقل بالعقل ذاته، وإرغامه على الإعتراف بإحتوائه عناصر لاعقلية. وبمدى كونه ضحية

[1] : ماركيوز، العقل والثورة، مصدر سابق، ص18.

[2]: المصدر نفسه ، ص 22.

لقوى عجز عن ردها.[1] ومع ذلك يبدي "ماركيوز" ثقته في قدرة هذا العقل على تصحيح أخطائه. غير أن التساؤل هنا يطرح حول مدى قدرة هذا العقل ذاته على المراوغة وتبرير هذه الأخطاء؟ ضف إلى ذلك:تحت أي ظرف يمكن لهذا العقل أن يكتشفها؟ مادام مسؤولا عن تقييد نفسه؟ ذا ما إعتبرنا أن الحرية في الغالب تشهر ضد القيود الخارجية، ومن الصعب بما كان مواجهة الذات ومحاولة تحريرها من قيود من صنعها؟

[1]: ماركيوز ،العقل والثورة،مصدر سابق. ص ص 23-24.

المبحث الثاني :إعادة قراءة هيجل بعيدا عن الشمولية التسلطية:

المطلب الأول: ماركيوز ؛من إستشكال التنوير إلى إعادة قراءةهيغل:

لطالما تساءل"ماركيوز" في مقالاته الأولى،التي ألفها مابين الحربين(1914 و1938)، عما إذا كانت القوى التي هزمت الفاشية بسبب تفوقها التقني والإقتصادي، ستدعم وتقوي البناء الإقتصادي الذي أنتج الفاشية؟ وإذ يرى أن: « *المجتمع الرأسمالي لم يكشف بعد كل قوته وكل عقلانيته،ومصير الحركة العمالية لم يؤكد بعد*».[1] وفي رؤيته هاته، شك ممتزج بأمل في قهر الفاشية بقوى تمكن من قيام مجتمع أكثر إنسانية وعقلانية.

لقد كانت النقطة الرئيسية التي دارت حولها تساؤلاته،هي تفسير بعض الأفكار الرئيسية للثقافة العقلانية ،أي الإيديولوجيا التي إرتبط من خلالها الماضي الليبرالي بنهايته التسلطية الشمولية.لذلك حاول تتبع تلك الإتجاهات في الثقافة،وخاصة الفلسفة التي تمثلها.ففي نظره:

« أن الذهن والعقل والفكر في الثقافة التقليدية تشكل ذاتية الذات، أي الحرية الجوهرية للإنسان.وهنا يكمن مجال النفي،التناقض مع النظام القائم، الإحتجاج ، التفكك والنقد.فقد دعت البورتستانتية والبورجوازية إلى حرية الفكر والضمير. وكانت الأشكال المكافئة للتناقض ،وأشد الملاجئ أهمية للأمل .[2]

[1] : ماركيوز، فلسفات النفي، مصدر سابق، ص08.

[2] : المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

إتجه "ماركيوز" صوب المثالية الألمانية التي بلغت ذروتها في فلسفة هيجل.وإذ جعلت الفكر شرطا للحرية، فقد جذبته هي إليها.لأنه المعجب بمذهب العقل، والمفتتن بالحرية، والمتوسل للنقد والثورة. لأجل كل هذا، راح يجتهد في تتبع مفاهيمها متحسسا أبعادها النقدية. فقد بدت حاجته ملحة لإيجاد دعائم لتوجهه النقدي في مواجهة إستشكال "التنوير"، بوصفه الهاجس الذي لابد له من تفكيكه. أو بالأحرى "أزمة العقل التنويري" التي غدت راهن مسؤول عن ملابسات المجتمع الرأسمالي في نظر "ماركيوز".ذلك أن عقل الأنوار،قد صنع نماذج الأنظمة الشمولية المسيطرة ،والتي إتكأت على ما أحرزه من تقدم علمي وتقني،متسببة في تراجع التقدم الإنساني والتحرري.

إلى جانب إحياء ملكة التفكير النقدي، يعترف"ماركيوز" أن دافعا آخر كان وراء تأليفه كتابه"العقل والثورة" عام1941، هو ظهور الفاشية كنظام تسلطي صارم إستدعى إعادة تفسير فلسفة هيجل؛ من خلال تحليل مفاهيمها وتصوراتها الأساسية.بالإضافة إلى تبرئته من تهمة التنظير لها.وعلى هذا الأساسي يسافر بحثا عن الجوانب الثورية فيها؛ فيحاول ربط هيجل بالحركات الطلائعية* الأصيلة،فيقدم تفسيرا عقليا لذلك الإرتباط بين اللغة الجدلية و اللغة الشعرية، كون السلب يحمل معنى التحرر كقاسم مشترك بينهما.بغض النظر عن التبرير الإيديولوجي.[1]

[1]: ماركيوز، العقل والثورة ، مصدر سابق، ص 21.

*: **الطلائعية**:نسبة إلى طليعة(L'avant-garde)؛مصطلح ذاع في فرنسا في القرن السابع عشر،وعاد إلى الظهوربعد الحرب العالمية الثانية.ومجاله الفن،والأدب ،والعمارة،والفكر.والطليعيون هم الذين يسبقون الآخرين،ويخرجون على التقاليد.وإشتهر مسرح الطليعة كمجال رائد في الكتابة والإخراج،ومن أشهر الفلاسفة الطليعيين "لاموث لوفاييه"، و"غاسيندي"،و"مدام جورناي"،وغيرهم. وأشهر النوادي الطليعية في الفكرالفلسفي"جماعة الباحثين الملاحدة "(libectins érudits)(عبد المنعم حفني،مرجع سابق، ص 496-497.)

كما أن قراءة ل"هيجل" تقتصر على محاكمة فلسفته السياسية ،يعدها "ماركيوز"إجحافا في حق فلسفة بعمق "الهيجلية"،وفيلسوفا بحجم "هيجل". ويرى أنه لا مناصة من إعادة قراءتها في شكلها الكامل ، تلك القراءة الشاملة المنصفة،لا الإنتقائية الهادفة إلى التجريم. لأجل ذلك راح يعرض فلسفة "هيجل" عرضا تاريخيا لا يخلو من حس الفيلسوف المحلل والناقد.

لقد نصب"ماركيوز" نفسه مؤرخا لها،محاولا تتبع أهم التطورات والتقلبات التي طالت فكر هيجل، وصولا إلى نضج مذهبه.والذي إعتبره "ماركيوز": «آخر تعبير عظيم عن المثالية الثقافية.وآخر محاولة عظيمة لجعل الفكر ملجأ للعقل والحرية .على أن النزعة النقدية الأصلية في تفكير هيجل،مكنته من التخلي عن الإنعزالية،وجعل الفلسفة عنصرا عينيا،استطاع به جذب التاريخ إلى حضن الفلسفة .» [1]

لذلك أفرد قرابة الثلثين من مؤلفه لعرض مفصل للمذهب،وككل مرة يحاول بيان الجوانب الثورية في فلسفة هيجل، فيصف خمس مراحل لتطورها،و يؤرخ لها مابين 1790م وإلى غاية 1830م . حيث إكتملت صياغة مذهبه،أين صاحبتها محاولات لتطبيق أفكاره على مواقف تاريخية في سياق الواقع السياسي والإجتماعي مؤكداً على ضرورة تفسيرها تفسيراً تاريخياً وسياسيا إلى جانب تفسيرها الفلسفي .لإستجلاء قيمتها النقدية.فنجده ينتصر لهيجل لأجل تبرئته من الرجعية والفاشية. يختار

[1]: ماركيوز، العقل والثورة، مصدر سابق ، ص 43.

ليبرر، فيقع في إنتقائية تبريرية شبيهة بالإنتقائية التي جرمت "هيجل".غير أنه وفي ثنايا طريقة جدلية إنتهجها في بسط هذاالفكر، تتحرك آلته النقدية.

المطلب الثاني : الثورة الفرنسية وتصوري(العقل والحرية)عند هيجل:

لطاما رأى"ماركيوز" أن جميع فلسفات التنوير الفرنسي والفلسفات الثورية بعدها، تنظر إلى العقل بوصفه قوة تاريخية موضوعية وأساس لجميع قيم التنوير الأخرى كالحرية والتقدم والسعادة. وهو الأمر ذاته بالنسبة لهيجل؛الذي رأى أن الثورة الفرنسية أعلنت السلطان المطلق للعقل، وكان مبدؤها أن الفكر ينبغي أن يتحقق في التنظيم الفعلي لحياة الناس الفردية والإجتماعية. قد إرتبط تصور العقل عنده بها،وفلسفته في التاريخ تؤكد هذا؛ إذ يجعل من العقل أو الفكر مرتبط بالوجود ، بتموضع الفكرة العقلية في الواقع وبنائه. فالعقل يحكم العالم، والثورة الفرنسية كحدث تاريخي تمثل تقدم في الإعتراف بأحقية الفكر في حكم الواقع الروحي.[1]

من هذا المنطلق،نجنح إلى الإعتقاد بأن إجتماع العقل بالتاريخ لدى هيجل،هو من يمنح الثورة مشروعيتها. لتتم بضرورة تاريخية، ناجمة عن حركة الفكر بإتجاه الواقع. فقدإعتبر الثورة الفرنسية تحولا حاسما في التاريخ؛تم خلاله إنتقال الإنسان للإعتماد كلية على العقل، وجرأته في النقد، والثورة على الأوضاع السائدة. بإخضاع الواقع إلى معايير عقلية، وإعادة تنظيمه على أساس التفكيرالعقلي

[1]: ماركيوز،العقل والثورة، مصدر سابق ، ص ص33-35.

الحر.[1] وتحقق العقل عند"هيجل"،يمثل الدولة، وفي تمجيده للعقل، وإيمانه به شابه "روبسبير"في تأليهه له، بوصفه"الكائن الأعلى". معتبرا إياه ملكة حرة تحكم الواقع مباشرة.غير أن هيجل رأى أن العقل عاجزعن حكم الواقع مالم يكن معقولا في ذاته،وتصبح هذه المعقولية ممكنة بتغلغل الذات في لب الطبيعة والتاريخ.[2] ومن المحتمل أن هذه المباشرة في السيطرة على الواقع من قبل زعماء الثورة الفرنسية ،وطموح التغيرالجذري بصفة فورية،دفعتهم إلى محاولة حماية مكتسبات الثورة بأي ثمن ؛ ولو بسلب الحرية ذاتها ، والإحتكام لغير العقل.ولعله السبب نفسه الذي رفض به هيجل،ثورة ناتجة عن فلسفة فورية.معتبرا ماحققته فعل مجرد لا يعدو كونه بزوغ للحرية.لأن الواقع في نظره لم يكن معقولا لذاته بعد. لكن كيف يصبح هذا الواقع معقولا بنظر "هيجل"؟

الوجود في جوهره ذات، ولفظ "الذات"لا يعني الأنا الإبستيمولوجي أوالوعي فحسب؛ بل إلى طريقة في الوجود، هي تلك التي تتسم بالتعارض والتضاد. وكل ماهو موجود لا يكون واقعيا أو حقيقيا إلا بقدر ما يمارس فاعليته بوصفه ذات، وهذا مايصنع تفرد الذات الإنسانية التي تعي ذاتها خلال تطورها، كاشفة عن إمكاناتها. فيكون وجودها تحقيق لهذه الإمكانات،وتشكيل للحياة وفقا لمفاهيم العقل.[3]

[1]: ماركيوز، العقل والثورة، مصدر سابق، ص 34.

[2]:المصدر نفسه، ص ص 32-33.

[3]: المصدر نفسه ،ص ص 35-36.

والواقع أن"ماركيوز" يؤكد مركزية العقل في مذهب هيجل؛ كونه مرتبط بالتفكير الفلسفي من جهة، وبالتاريخ من جهة أخرى. وأن جوهر نسقه، إنما هو بناء يستمد أغلب تصوراته كالحرية، والذات،والذهن، والفكرة، وغيرها، من فكرة العقل.مشراً إلى أنه، مالم ننجح في كشف مضمونها، والإرتباط الباطن بينها، فسوف يظل مذهبا يبدو ميتافيزيقيا غامضا، مع أنه في الواقع لم يكن كذلك.[1] وهي دعوة من جانبه إلى ضرورة الغوض في مضامين فلسفته،والبحث في تصوراتها ذات الدلالات المزدوجة. وفهمها في إطار نسقه المترابط القائم على محورية العقل،بوصفه أهم ميراث إغتنت به الهيجلية من عصر التنوير الذي إختتمته الثورة الفرنسية.

ويعترف ماركيوز أن مفهوم" التقدم" من بين أهم المفاهيم التي قدمتها مقولات القرن الثامن عشر، ومن بينها فلسفة هيجل في تفسير التاريخ. ذلك أن الطبقة الوسطى استخدمته لتفسير التاريخ الماضي الممهد لعهدها الخاص، أين يتم النضج المادي والعقلي، والتسَيّد على الطبيعة، وصولاً إلى التاريخ الحقيقي، أو إستمرار الصراع. وأن فكرة التقدم ارتبطت بعصر التنوير الفرنسي مفسرة الوقائع التاريخية كعلامات في الطريق للوصول إلى العقل. أي أن التقدم كان يعني أن الحالة الراهنة سوف تندثر.[2]

ولتأكيد هذا الترابط، نجد"ماركيوز" يعرض فلسفة التاريخ عند "هيجل" على ضوء نتائج منطقه. إذ يرى أنه،إذا كان المنطق قد أثبت تركيب العقل، فإن فلسفة التاريخ تعرض المضمون التاريخي للعقل.

[1]:ماركيوز ، العقل والثورة ، ص 33.

[2]: المصدر نفسه ، ص ص 235-236.

فالمنطق يبين أن الوجود الحق هو"الفكرة"، ولكن"الفكرة" تتكشف في المكان بوصفها طبيعة، وتتكشف في الزمان بوصفها "روح"، و"الروح"لا توجد إلا في المسار الزماني للتاريخ.[1]

وتبعا لذلك، يوضح "ماركيوز"إرتباط العقل بالحرية– لدى هيجل– كأهم مقولاته، بوصفها قدرة الذات على السلوك على أساس من معرفة الحقيقة، وتشكيل الواقع طبقا لإمكاناتها. والحرية تفترض العقل أو المعرفة الفاهمة، التي تمكن الذات من إكتساب المقدرة على العمل[2] إذ لايمكن للفرد أن يحقق إمكاناته ورغباتها، مالم يتحررمن قيود الواقع، التي تحجب عنه الحقيقة، كما أن تشكيل واقع الفرد، لا يتم إلا إنطلاقاً من وعيه بإمكاناته، وسعيه لتحقيق أهداف وجوده من خلال العمل .

وإذ يعتبر"هيجل" الحرية أهم مكسب من مكاسب العصر الحديث، فهي الأساس نفسه الذي إنبنت عليه فلسفة الأنوار. هذه الحرية تتجلى في: الفردانية، وحق النقد ، وإستقلالية الفرد ، وظهور المثالية.[3]

أهم ويمكن إستنتاج محورية العقل عند هيجل حسب ماركيوز من خلال كون العقل عنده منوط ب[4]: أ/ الفهم (المعرفة الفاهمة) ، **ب**/ تشكيل الواقع ، **ج**/ العقل قوة تاريخية بمعنى الروح الدال على العالم التاريخي منطور إليه بعلاقته بالتقدم العقلي للإنسانية .

---

[1]: ماركيوز، مصدر سابق، ص 234.

[2]:المصدر نفسه ، ص 36.

[3] : عمر مهيبل ، من النسق إلى الذات ، منشورات الإختلاف ،الدارالعربية للعلوم،الجزائر ، (ط 1) ، 2007 ، ص 129.

[4]: المصدر نفسه ، ص 36–37.

المبحث الثالث : القراءة الثورية لفلسفة هيجل:

المطلب الأول: فلسفة هيجل السلبية و الفلسفة الوضعية الإيجابية :

لطالما حاول"ماركيوز"إبراز التعارض الضروري بين المعاييروالعقلية لمعايير هيجل النقدية خاصة الجدل مع الواقع الإجتماعي السائد،والذي تصبح من خلاله فلسفته"سلبية" مثلما سماها خصومه المعاصرون له.وظهور فلسفة إيجابية (وضعية) تهدف إلى القضاء على تأثيرات إتجاهاته النقدية الهدامة،وفي ظل هذا الصراع يمكن فهم نشأة النظرية الإجتماعية.

يؤرخ ماركيوز للفلسفة الوضعية بالعقد التالي لوفاة هيجل، و يضم فلسفة شتال الوضعية في الدولة، ومحاضرات "شلنج في الفلسفة الوضعية إلى جانب وضعية"أوغست تكونت"،برغم إنكار كونت لهما، مؤكدا أنه بالرغم من إختلاف وضعية "شلنج"عن وضعية"كونت"،إلا أن هناك إتجاهاً مشتركاً بينهما في مقاومة طغيان النزعة القبلية ومحاولة إستعادة سلطة التجربة؛ فكانت بمثابة رد فعل واع على الإتجاهات النقدية للمذهب العقلاني الفرنسي والألماني بوجه خاص.حيث وصفت الإتجاهات النقدية للمذهب الهيجلي ، بأنها "فلسفة سلبية".ذلك أن فلسفته قد نفت أي واقع لامعقول،وحاولت قياس الواقع بمعايير العقل.[1]

ويعتبر نقد ماركيوز للوضعية،هو الوجه الآخرالمقابل لنظرته إلى هيجل ، فإذا كان هيجل قد إستطاع أن يجعل من العقل قوة ثورية بفضل قدرته على السلب والرفض.فإن الوضعية قد جعلت منه

[1]: ماركيوز ، العقل واثورة ، مصدر سابق، ص 323-324.

قوة محافظة ،لأنها تصورت أن مهمته الأولى هي تحليل ماهو موجود على ما هو عليه،وقبول الواقع، وإتخاذ موقف إيجابي منه.[1] ولتأكيد التقابل بين ثورية فلسفة هيجل الموسومة بالسلبية،والفلسفة الوضعية المحافظة،يذهب "ماركيوز"إلى القول: أن الرجعيين إعتبروا فلسفة "هيجل"تحديا للنظام القائم. ووصفوها بالنافية التي تبحث عن إمكانات الأشياء،لعجزها عن معرفة الواقع الفعلي ،وإكتفائها بالصور المنطقية.وعدّوا الجدل الهيجلي أنموذجا للسلب الهادم لما هو معطى ،والذي ينكرعليه شرف الواقعية. كما نظر له شتال على أنه منطو على مبدأ الثورة.وفهم من عبارة هيجل أن"الواقعي عقلي" تعني أن المعقول وحده هو الواقعي.[2]

وفي هذا تلميح منه إلى أن فلسفة هيجل لم تفهم بشكل صحيح بعده، وربما فسرها أعداؤه بما يخدم مصالحهم المحافظة. ويشير"ماركيوز" إلى أن هجوم الوضعية على العقلانيين النقديين كان على جهبتين؛فقد وقف"كونت "ضد تراث ديكارت وعصر التنوير الفرنسي. وفي ألمانيا كلّف"شلنج" بتحطيم مذهب هيجل. وأصبح "شتال" العدو لهيجل والمتحدث بإسم الملكية البروسية؛ نظراً لإدراك السياسيين لخطورتها كأداة لهدم الدولة ،فكانت بذلك الوضعية منفذا إيديولوجيا في الوقت المناسب.[3]

هذا الهجوم المزدوج للفلسفة الوضعية،هو مايميز تاريخ الفكر بعد هيجل،حيث ساد الإعتقاد أن الفلسفة السلبية التي حاولت إخضاع الواقع للعقل قد إنتهت.وبدأت الدراسة الوضعية للظواهر،وزادت

[1]: فؤاد زكريا ،ماركيوز، مرجع سابق، ص 30.

[2]:ماركيوز ، العقل والثورة، مصدر سابق ، ص 325.

[3]: المصدر نفسه ، ص ص 325-326.

أهميتها خاصة في الفلسفة الإجتماعية والسياسية،مقتدية بأنموذج الطبيعة، لترد للوقائع شرف الوجود الإيجابي، وترفع مكانة التجربة في المعرفة.بعد أن كانت الهيجلية قد نظرت إلى المجتمع والدولة كعمل تاريخي وإنساني،وفسرتهما من خلال الحرية.فالوضعية –حسب ماركيوز– قد يسرت إستسلام الفكر لكل ما هو موجود بعد رفضها تبرير الوقائع أمام محكمة العقل.على أن "كونت" نفسه.قد صرح أن لفظ"وضعي"تعني تعليم الناس أن يتخذوا موقفا إيجابيا من الوضع السائد.[1]

يستمرماركيوز في نقده اللاذع لكونت، الذي جعل مهمة علم الإجتماع هي نشرالتعاليم السابقة كوسيلة لتأطيرالعمل السياسي،وطاعة النظام.كما أن رفضها للميتافيزيقا إقترن برفضها لإدعاء الإنسان القدرةعلى تغيير وإعادة بناء الأنظمة بإرادته،لهذا ارتبطت بنظريات الثورة المضادة في فرنسا.[2]وحتى قبل ظهور المذهب الوضعي، كان هيجل قد إعترف بإرتباط باطن بين المنطق الرياضي ومهادنة الواقع؛فصورية الرياضيات لا تتجه إلى فهم نقدي للوقائع، فيماتعمل نظرية الماهية على تحرير المعرفة من سيطرتها،ومن فلسفة الموقف الطبيعي.فالمعرفة تتعامل مع العالم لتجاوزه،ولماّكان المظهر مناقض للماهية، فعلامة التفكير الجدلي تكمن في القدرة على التمييز وإدراك العلاقة بينهما.[3]

وعلى الأرجح أن أدلجة الوضعية وتحولها إلى أداة بيد السلطة، هوما تسبب في عداء مدرسة فرانكفورت لها. وإعتبارها نزعة تبريرية. ومن المؤكد أن هجوم "ماركيوز" على الوضعية، ووضعية

---

[1]: ماركيوز ،العقل والثورة، مصدر سابق، ص

[2]: المصدر نفسه ، ص 343–344.

[3]: المصدر نفسه، ص 159–160.

كونت خاصة في كتابه "العقل والثورة". ومن بعدها على الوضعية المنطقية في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد". كان للسبب ذاته، ولكونها تقضي على كل نوع من التفكير النقدي المعارض للواقع. وللسبب ذاته يدافع عن نقدية هيجل المرتبطة أساسا بمنهجه الجدلي، بوصفه الإتجاه المقابل للوضعية والذي يجسد معنى الثورة على الواقع .

المطلب الثاني: ثورية المنطق الجدلي الهيجلي:

ينظر ماركيوز إلى العقل على أنه: *السلطة الهدامة في المعادلة(العقل = الحقيقة – الواقع)،التي تجمع بين العالم الذاتي والعالم الموضوعي في وحدة متناحرة،فهو يمثل بوصفه عقلاً نظريا و عقلاً عملياً في آن واحد" سلطة النفي"،التي تقرر الحقيقة بالنسبة إلى البشر والأشياء*[...] *ولقد كان المشروع الأول للفكر الغربي ، هو العمل على إثبات أن حقيقة النظرية والممارسة؛ هي معطى موضوعي، وأنها ليست معطا ذاتيا. وفي ذلك المشروع يكمن أصل المنطق- لا المنطق بمعنى أنه فرع خاص من الفلسفة، بل المنطق كنمط في التفكير، قادر على عقل الواقعي كما لو كان عقلانياً.*[1]

وفي هذا يبدو تأكيده أن الوصول إلى الحقيقة، يقتضي سلب الواقع عن طريق قوة العقل الهدامة.إيمانا منه بتلك الوحدة بين النظر والعمل، التي يتطلبها الفكر الغربي.وإقتناعه التام بضرورة وجود منطق للتفكير يستطيع إستيعاب الواقع. وهو الأساس ذاته الذي جعله يتجه نحو المنطق

[1]: هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد.،تر:جورج طرابيشي ، دار الآداب ،بيروت –لبنان ،(ط 3)، 1988، ص 123-124.

الجدلي الهيجلي ، والذي تحققت فيه شروط هذا النمط من التفكير، الذي تجتمع فيه النظرية والممارسة، ويحصل فيه التركيب بين الذاتي والموضوعي.

ويعتبر"ماركيوز"علم المنطق عند هيجل، إكتمال لبناء مذهبه وتصوراته الأساسية، وتتويج لجهوده الفلسفية. مشيرا إلى أنَّه منطقٌ ماديُ، ذهب فيه إلى أن مضمون المقولات يحدد شكلها وصحتها. فمقولات الفكر وأحواله تكون مستمدة من مسار الواقع الذي تنتمي إليه. غير أن هيجل لم يكن مجدداً في منطقه هذا ، إنما أعاد تفسير المقولات الأساسية لميتافيزقا أرسطو دون إبداع مقولات جديدة، مستلهما تلك الدينامية التي فسر بها أشكال الوجود على أنها صور وأنواع للحركة. على أن هذه النظرة الدينامية كانت موجودة قبل هيجل في الفلسفة الألمانية عند كانط وفيشته، غير أن جدة وأهمية منطقه تكمن في إكتشاف شكلها المحدد، التي يعرض فيها كتصوير كامل يعكس المسار الفعلي للواقع. [1]

وتأكيداً على نقدية هيجل، يلفت ماركيوز الإنتباه إلى أنه قدم منطقة بوصفه أداة نقدية قبل كل شيئ، مستعرضاً أهم نقد لإنعزالية الفكر عن المادة المعرفية وتجاوزه للنقد الإبستيمولوجي. للبحث في هجومه سابقاً على الفصل بين الفكر والواقع. مؤكداً على مهمة المنطق الجدلي في القضاء على تأثير الموقف الطبيعي،بما يتسم به من سلب لمقولاته الجامدة وسلب للطابع الزائف للعالم. ويشير ماركيوز إلى أنه بفضل السلبية الكامنة في طبيعة الأشياء ترتبط الأضداد ، و كل شيئ يناقض ذاته

[1]:ماركيوز، العقل والثورة ،مصدر سابق، ص 137-138.

أي أن ماهيته تناقض حالة و جوده المعطاة، فيكون مدفوعاً للدخول في علاقة كلية مع الأشياء ، فالإنسان لا يجد هويته إلا في علاقته مع الكل و سلب خصوصيته. [1] هذه الميزة الأساسية للتفكير في الجدل الهيجلي تجعله حائزا على صفة الثورية على الواقع المليئ بأنماط التفكير الإيجابي، التي تدعم العبودية وزيف العالم. فيكون بذلك فكر ناقد ومحرر، وباحث عن القيم الحقيقية للأشياء.

ويرى هيجل أن حقيقة الأشياء وماهيتها تحيا في المفهوم ، الذي يعبر عن الصورة المنطقية للكلي. على أن الكلي حقيقة فعلية أكثر من الجزئي. ذلك أن الأهمية العينية لهذه الفكرة ، تتجلى في تحرر الفرد من الإيديولوجيات التسلطية الحديثة التي تدعي وطنية الكلية ، وطموحه إلى إيجاد تنظيم إجتماعي أعلى وأعقل يحقق فيه إمكانات وجوده.[2] تفكير كهذا يتمتع بالكلية التي يكفلها نظريا المفهوم بما هو خزان للحقائق ، وعمليا بما هو بلورة لواقع معقول يتم فيه تحقق الوجود الحر للفرد.وبهذا يصبح المفهوم ذاته عند هيجل منبع للحرية ،ومعه يبدو الجدل رافضا للإيديولوجيا التسلطية. وخلال هذا كله يظهر سعي "ماركيوز"الجاد لتبرئة هيجل من الأنظمة الشمولية.ذلك أن منطقه يقع على طرف النقيض من نماذج التفكير التي تغذيها.

وبهذا ينتقل ماركيوز إلى الجانب الإيجابي للجدل بوصفه . شكل للكلي من خلال سلب الجزئي . وتكوينه للمفهوم ، و يتم خلاله القضاء على الثبات الذي يصفه الموقف الطبيعي على العالم،فيكون هذا الكلي عينياً ، يتخذ من الإنسان موضوعاً فعلياً لهذه العملية؛ من خلال سلب الجدل الكلي

[1]: ماركيوز، العقل والثورة ،مصدر سابق.ص 139.

للأشكال التاريخية المقيدة له ووصولاً للوعي بالحرية . [1] ويصر ماركيوز إلى على أن يكون السلب فعلياً للقديم للكشف عن مضمونه بعد فنائه تماماً بظهور الجديد الذي كان إمكاناً في قلب القديم و الذي يحول دون تحققه الشكل السائد ، مؤكداً أن كل وضع جديد هو قفزة ، ولا إطراد في تقدم العالم [2].

المبحث الرابع : تقويم العقلانية التنويرية عند هربرت ماركيوز:

المطلب الأول : مسارات تشكل العقلانية الغربية قبل هيجل:

يرى"ماركيوز"أن العصرالحديث بداية من"ديكارت، قد تجسدت فيه أفكار المجتمع الحديث. حيث تغلغلت الجهود التاريخية في الفكر الفلسفي وعملت على تشكيله، فقد لجأت القوى الإجتماعية السائدة إلى استخدام الفلسفة في صورتها العقلانية أساسا. ومنذ القرن السابع عشر، إستطاعت الفلسفة استيعاب مبادئ الطبقة الوسطى، التي كان شعارها النقدي الأساس هو "العقل"الذي حاربت به كل من وقفوا في وجه نموها السياسي والإقتصادي، على أن استخدام لفظ "العقل" كان ثوريا من جانب العلم والفلسفة على الكنيسة، وحركة التنوير الفرنسي على الحكم المطلق، والجدل بين الليبرالية والنزعة

1: ماركيوز ، العقل والثورة ،مصدر سابق، ص 142-143.

2 : المصدر نفسه. ص 155.

التجارية.[1] فالعقل الحداثي قد شكل واقعه،مثلما ساهم الواقع الإجتماعي والسياسي بدوره في تشكيل هذا العقل. وهنا يطرح التساؤل: عماعساه يكون هذا العقل الذي ارتبط بالواقع؟ وما سر تميُّزه؟

يجيب "ماكيوز"على هذا بأنه؛ ليس هناك تعريفاً قاطعاً ، أو معناً للعقل ظل سارياً، بل إن معناه يتغير بتغير مركز الطبقة، وبقدر تأثيره التاريخي المتباين. ويحاول تحديد خصائص لهذا العقل، إذ أن:[2]

- العقل لم يكن مضاد للدين بالضرورة ، لأن هذا العقل كان يقبل أن يكون العالم من خلق الله.
- أن هذا العقل الإنساني حر، غير خاضع لأي نظام مقدما، ومعياره نهائي في نطاق السيطرة على الطبيعة والمجتمع. بحيث تتكشف المواهب الذاتية والموضوعية الموجودة بحرية. فالتقدم نحو نظام إجتماعي معقول يصلح جميع النظم.وبالتعليم يصبح كائنا عاقلاً في عالم عاقل، يستمد قوانين حياته من حكمة المستقبل . وعليه فتحقيق العقل يضع حدا لأي سلطة تتعارض مع العقل.
- ينطوي على الكلية والشمول،إذ يمكنه التغلغل والوصول إلى القوانين الكلية. فالتصورات الكلية أداة لمسلك عملي يغير العالم، وقد تظهر من خلاله، وقد يتغير مضمونها كلها بالتقدم .
- الفكر يقوم بتوحيد الكثرة الموجودة في العالم الإجتماعي التاريخي،لا في العالم الطبيعي فحسب.
- أن فكرة العقل كانت تنطوي على حرية السلوك في ممارسة أبحاث العلم الطبيعي للسيطرة على الطبيعة.

---

[1]: ماركيوز،العقل والثورة ، مصدر سابق، ص 261.

[2]: المصدر نفسه ، ص ص 262-263.

غير أن فكرة العقل– في نظرماركيوز– أصبحت خاضعة لسيطرة التقدم التكنولوجي،ونُظر إلى المنهج التجريبي على أنه أنموذج النشاط العقلي،الذي يؤدي إلى تحرير القوى الكامنة،وتغيير العالم.فالعقلانية الحديثة أصبحت تتجه إلى تشكيل الحياة الفردية،والإجتماعية على نمط الطبيعة.فيذكر أن هذا ما يظهر في فلسفة "ديكارت" ذات الإتجاه الآلي،ومادية "هوبز"السياسية،وعلم الأخلاق الرياضي عند "اسبينوزا"،ومذهب الذرات الروحية عند "ليبنتس". ويجعلها حالات تعرض العالم على أنه محكوم بقوانين موضوعية،أشبه بقوانين الطبيعة،بل تتماهى معها[1] ويبدو هذا،تأكيداً منه على إنزياح العقل إلى الجوانب المادية، بفعل سيطرة التقنية ومحاولة تطبيق المنهج التجريبي على الجوانب الإنساينة.على أن إقتران العقلانية الحديثة بإنتصار العقل في ميدان التكنولوجيا،والعلم الطبيعي يتزايد.في مقابل الإبتعاد عن المناداة بالحرية في حياة الإنسان الإجتماعية.ويلفت ماركيوز النظر إلى الإختفاء التدريجي للعناصر النقدية والمثالية ، التي إتجهت إلى المذاهب المعارضة المجدفة مثل المادية الإلحادية في عصر التنوير الفرنسي. على أن فلاسفة الطبقة الوسطى ك"كانط، و"فيخته"، "وليبنتز" عملوا على التوفيق بين عقلانيتهم الفلسفية ولاعقلانية العلاقات الإجتماعية السائدة. وبذلك قلبوا معنى العقل الإنساني، والحرية الإنسانية، بحيث أصبحت ملاذا للروح المنعزلة، وظواهر داخلية تتماشى مع الوقائع الخارجية، حتى في حالة تناقضها مع العقل والحرية.وهذا ما دفع هيجل إلى الخروج عن الإنطواء والمطالبة بتحقيق العقل في النظم الإجتماعية

[1]: العقل والثورة، مصدر سابق، ص263.

والسياسية.[1] والملاحظ أنه كان شديد التعميم، إذ لا وجود لتحقيب تاريخي ، ولا لتمييز بين الديكارتيين والمثاليين وغيرهم. ونحسب هذا نتيجة لحرصه على إجمال الدوافع،التي حذت بهيجل فيما بعد لولوج النظرية الإجتماعية، وبيان علاقة فلسفته بما سبقها من تراث فكري حداثي؛ كان له ناقدا ومقوما، وما تلاه من تنظير في الميدان الإجتماعي والسياسي.كان وثيق الصلة بفلسفته.

والجدير بالذكر أن"ماركيوز" قد ذهب إلى أن المثالية الألمانية ظهرت في سياق الصراع بين التجريبية والعقلانية الحديثتين.إذ تمكنت من إنقاذ الفلسفة من هجوم التجريبيين الإنجليز.فنظرية المعرفة المثالية،هدفها إيجاد مبدأ موحد يحفظ المثل العليا الأساسية للمجتمع ،لأجل إقامة معايير شاملة للمعقولية.وبهذا قد حلت مشكلة متعلقة بالمصير التاريخي للإنسانية.على أن إدراك المثالية الألمانية للأوجه التاريخية للمشكلة ، جعل الربط بين العقل النظري والعملي ضروري ، بدءًا بكانط، وفيخته، وهيجل.[2] وإذ يتتبع"ماركيوز" مسارات تشكل هذه العقلانية ، فيبدو تشيعه واضحا للفلسفات العقلانية خاصة المثالية النقدية* منها، بوصفها المحاكمة لهذا العقل في كل لحظاته السابقة لها، والمصوّبة لمساره بإتجاه الجوانب الإنسانية والتاريخية.ما إقتضى إرتباط العقل النظري بالعملي، وبالتالي محاولة سحب النظرية إلى الواقع .

---

[1]: ماركيوز، العقل والثورة مصدر سابق،ص 263.

[1] : ماركيوز ،العقل والثورة، مصدر سابق، ص ص 43-45.

*: نقصد هنا،نقدية كانط التي حاكمت العقل بوصفه أداة للفحص،وإستفادت منها نقدية هيجل،التي حاكمته بوصفة قوة فاعلة في التاريخ.

ويشير"ماركيوز"إلى النقد الذي وجهه هيجل لكانط ، على أنه وبالرغم من محاولته لإنقاذ العقل من الهجوم التجريبي، وإيجاده لذلك التركيب المسمى ب "الوعي"، وهو الوعي بوجود " أنا مفكرة" مقترنة بالتجربة، فقد أساء بإقراره عدم معرفة العقل للأشياء ذاتها. لأنه يظل مجرد مبدأ ذاتيا لاسلطان له على البناء الموضوعي للواقع، يقر بإنقسام العالم إلى ذاتية وموضوعية، وبالتالي إلى الصراع العيني في الوجود ، وهي الصورة التاريخية لما وصفه هيجل ب"إغتراب الذهن"؛ أي إستقلال عالم الأشياء عن عالم الإنسان.[1] وبهذا ينظر ماركيوز إلى مثالية هيجل،بوصفها الفلسفة الثائرة،التي إستطاعت تجاوز نقدية كانط نفسها،رغم إقرارها بفضلها في إكتشاف الوعي المعبر عن وحدة الذات. ذلك أن إتسامها بالشمول،مكنها من إدراك وجه الصراع في الوجود بين الذات وموضوعها، بما هو نوع من الإغتراب للذات.

المطلب الثاني: مهمة الفلسفة عند هيجل والبحث عن الحرية والوحدة(حل مشكلة الإغتراب):

لقد إعتبر ماركيوز أن أولى صياغة لمفهوم "**الإغتراب**"عند هيجل جاءت في كتابات الشباب اللاهوتية.كونه قد ربط فيها بين النظام الملكي وبين حياة الإنسان الذي يشعر أنه غريب عن عالمه،ومنفصل عن دوافعه ورغباته.ففقدان الحرية حقيقة تاريخية ميزت العصرالحديث، تجلت خاصة في صراعه مع الطبيعة.ما نتج عنه تعارض للفكرة والواقع،للوعي والوجود.غيرأن إتجاه هيجل نحو تفسير المسيحية لحل مشكلة الإغتراب.جعله يقتنع بعدم جدوى اللاهوت في إيجاد مبادئ لإعادة

[2] : المرجع نفسه ،ص ص 49-50.

الحرية والوحدة. وهذا ما يبرر تحوله التدريجي عن التصورات اللاهوتية نحو الفلسفة.[1] فينظر إليها بوصفها التعبيرعن الشكل النهائي للمعرفة البشرية،وأن الحاجة إليها تنشأ من الحاجة إلى تعويض الضياع العام للحرية والوحدة.وقد عبر"ماركيوز" عن ذلك،بكون هيجل قد ربط مشكلته التاريخية بالمشكلة الفلسفية للعصر الحديث.وصاغ ذلك في شكل عام هو الصراع بين الذات والموضوع.على أن إيمان هيجل بالرسالة التاريخية للفلسفة عكسته تصورات ذات دلالة عينية ،فالجدل عنده منبثق من الواقع ،ومعبرعن بنائه المتناقض.[2] ويعبرعنها"هيجل بقوله:" *فالحاجة إلى الفلسفة تنبعث حين تزول القدرة على التوحد،وتمحى من حياة البشر،وحين تكون المتقابلات قد فقدت رباطها الحي وتفاعلها* ."[3] وهذا ما يجعل فلسفة هيجل معبرة عن روح عصرها،وناظرة، في حجم التشتت والضياع الذي غزى العالم الحديث. ويصبح معها هيجل ذلك الفيلسوف الحامل لهم عصره،والباحث عن حل في ثنايا التاريخ،وبين مدارج الفكر.والمراجع للحداثة والأنوار والثورة الفرنسية،بوصفها تتويج لجهد مضن للعقول بحثا عن الحرية والسيطرة معا.فكان نتاج بحثه ،فلسفة عائدة إلى الروح عبر التاريخ،ومعيدة لتصالح الأضداد في مركب جديد،تعي من خلاله الذات ذاتها بعد رحلة إغترابها.

يبين ماركيوز أن أولى التصورات التي جاء به هيجل، وهو تصور"**الحياة**"(حياة الكائن العاقل).معتبرا إياه بداية لكثير من محاولات إعادة بناء الفلسفة على أساس الموقف الإنساني

---

[1]: ماركيوز ،العقل والثورة ،مصدر سابق، ص 60-61.

[2]:المصدر نفسه ،ص 62.

[1]:هيجل ،الفرق بين نسق فيشته وشلنغ في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة،بيروت – لبنان، (ط1)،ص 127.

التاريخي العيني،الذي يتجاوز تجريد العقلانية[1].وفي هذا إبراز لنقدية تصورات هيجل في كتاباته المبكرة،وثورته على التصورات التجريدية ،إذ يجعل البعد التصوري لمفهوم الحياة، لصيق بالإنسان.

فالإنسان وحده يستطيع أن يجعل الظروف الموضوعية وسيطاً لنموه الذاتي،عن طريق جلب الحقيقة إلى العالم بتنظيمه وفقا للعقل. هذا التصور يصفه ماركيوز بأنه القوة الدافعة لمذهب هيجل وإحدى بوادر النظرية الجدلية للمجتمع فيما بعد.وقداستطاع صياغة تصورات أكثر تقدما لتصور "**الروح**"،التي عرض فيها الدلالة الفلسفية بدقة،للتضاد بين الذات والموضوع ،والإنسان والطبيعة.(2)

وفي تصوره"**للوجود**"، جعل "هيجل" الوجود مرادف للوحدة، رابطا بذلك الأنطولوجيا باللاهوت ، وكان لتراثه هذا أثره على منطقه فيما بعد.فالوجود الحق" لديه هو الحركة الحقة ،والذي يظهر فعل التوحد الكامل للذات بموضوعها،متأثراً بأرسطو من خلال فكرتي القوة والفعل.على أن الأرفع هو الذي يتحقق به كل إمكان تحققاً كاملا مستخلصاً بذلك أن الوجود الحقيقي هوالفكروالعقل.(3)

وعلى هذا الاساس،تكون مهمة الفلسفة عند هيجل؛هي إيضاح المبدأ الكفيل بإستعادة الوحدة والكلية المفقودة، وهو مبدأ مرتبط بتصوره للعقل؛بوصفه الشكل الحقيقي للواقع.والذي تندمج فيه كل الأضداد بين الذات والموضوع لتؤلف وحدة وشمولا.ذلك أن فلسفته هي نسق يضم كل مجالات الوجود تحت فكرة شاملة هي العقل.وهوما يفسربه ماركيوز سبب إعتقاد هيجل أن مذهبه يمثل موقفا تاريخيا

---

[2]: ماركيوز ،العقل والثورة ، مصدر سابق، ص ص 62-63.

[3]: المصدر نفسه ،ص 64.

[1] :ماركيوز،العقل والثورة، مصدر سابق،63-66.

يفترض فيه وصول التاريخ مرحلة أصبحت فيها إمكانات تحقق الحرية متاحة بتحقق العقل، وإعتبار كل شكل للوجود شكل عقلي من منظور شمول المنطق لديه،بوصفه ضرورة للإنتقال الخطي وصولا للحقيقة.[1]

وعن طريق الجدل،يتم تفكيك ذلك التوافق في عالم الموضوعات،والناتج عن موقف الإنساني الطبيعي،الخالي من الجانب النقدي،فالتفكير الجدلي،قد ربط الفلسفة بالواقع الإجتماعي والموقف التاريخي. وأصبحت تصوراتها تعكس الحرية الفعلية للواقع،كونها صيغت على نمط المضمون الإجتماعي–الدولة التي تحكم المجتمع المدني–الذي تتوقف عليه. أما ما وراءه من أفكار وقيم، فأبعدت إلى عالم الروح،في مذهب الفلسفة الجدلية.وعن طريق الجدل جعل التاريخ جزءاً من مضمون العقل.وقد برهن هيجل في نظر"ماركيوز"،على أن القوى المادية والبشرية،قد بلغت من النمو حدا يكفي لمطالبة النظم بتحقيق العقل.[(2)]على أن هيجل ينظر للمجتمع المدني بوصفه السلب الضروري لإستعادة الوحدة بين الفرد والدولة، بوصفها الكل الذي يضم مجموع الأجزاء.والتي يعرفها في كتابه"أصول فلسفة الحق" بقوله":"*هي الوجود بالفعل للفكرة الأخلاقية،فهي الروح الأخلاقي من حيث هو إرادة جوهرية تتجلى ، وتظهر، وتعرف، وتفكر، في ذاتها، وتنجز ما تعرف . وتوجد الدولة على نحو مباشر في الوعي الذاتي للفرد ومعرفته ونشاطه، في حين أن الوعي*

[2] : المصدر نفسه ، ص 50–51.

[2]: ماركيوز، العقل والثورة ،مصدر سابق ، ص 264.

الذاتي بفضل ميله تجاه الدولة يجد فيها-بوصفها ماهيته وغايته نشاطه ومحصلته- حريته الجوهرية.» [1].وفي هذا الصدد، وعند تعرضه للفلسفة السياسية عنده، نجد ماركيوز يبذل جهده وعلى هذا الأساس،قد إعتبر"ماركيوز""هيجل" حلقة الوصل بين الشكل القديم والشكل الجديد للنظرية النقدية،أي بين الفلسفة والنظرية الإجتماعية ،التي يجعل جذورها نابعة من فلسفة هيجل الإجتماعية والسياسية،وهذا ما يؤكده العنوان الفرعي-هيجل ونشأة النظرية الإجتماعية- لكتابه"العقل والثورة".

[2]: هيجل ،أصول فلسفة الحق ،تر:إمام عبد الفتاح إمام،دار التنوير،بيروت-لبنان،(ط1)،2010،ج2،ص 139.

خاتمة

في ختام دراستنا هذه، والتي حاولنا من خلالها الولوج إلى فكر"هربرت ماركيوز" في تفكيكه لعقلانية التنوير، جمعنا بعض النتائج التي طالتها أبعاد بحثنا.ولعل أهمها:

1- أن الفكر الأنواري مثلما تمخض عن ثورة تاريخية، إجتماعية، وسياسية في فرنسا، فإنَّ صداه في ألمانيا كان ثورة فكرية ثقافية جسدتها الثقافة العقلانية للمثالية الألمانية.

2-أن التنوير الألماني الذي بلغ أوج النقد مع كانط، تصاعدت معه تحذيراته حول خشية إنقلابه إلى "تعمية"وفساد في التفكير لدى الجماهير، إذا ما وقع تحت رحمة الأحكام المسبقة. وهذا ما يخشى منه على حركة التنوير في كل عصر، إذا ما اعتبرنا أنها حركة متجددة بتجدد الأفكار وديمومتها.

3-مع كانط يصبح التنوير فعلاً أخلاقياً، بما هو فعل قائم على الحرية، وتصبح الإرادة الحرة للفرد ، بما هو كائن عاقل وراء سلوكه الإنساني مدفوعة بالواجب، وهذا ما يتطلبه إستخدامه العام لعقله.غير أن كانط يقيد هذه الحرية في المجال الخاص،بواجب الطاعة.

4-أن الثورة الفرنسية استطاعت جذب الفلسفة المثالية الألمانية إلى الجانب العملي، بحثا عن فلسفة للحق،والدولة، والأخلاق.حيث اختلفت كتاباتها تبعا لمسارات الثورة، من موقف ترحيب إلى موقف تنديد بعصر الإرهاب والإستبداد، الذي قضى على مكتسبات التنوير والثورة من عقل وحرية وتقدم في الجوانب الإنسانية.

5-أنّهَ لدى هيجل، الذي سحب الحرية نحو الضرورة، والعقل نحو التاريخ، تصبح الثورة الفرنسية مجرد لحظة بداية الوعي بالحرية. وتجريد الواقع في مثل هكذا وضع، لن يفي الفكرة حقها من

الدلالة. كما أن حصادا فوريا للنتائج، ليس ناجما إلا عن خلفية فلسفية سطحية كما رسمها روسو.وهذا أدى إلى إخفاق الثورة الفرنسية في تحقيق نتائجها.

6-أن التنوير حركة فكرية ناقدة متجهة نحو الواقع، ومتوسلة للعقل، ومعبرة عن رفضٍ لنزعات التعمية وللأوضاع السائدة. و أن هذه الحركة تستهدف تغيير الأوضاع على سبيل الإصلاح، غير أن مسار التغيير قد يستحيل إلى ثورة، إذا ما جابهت نسفاً لجهود التنوير الإصلاحية. ومعها يصبح العقل المنير مساهماً في إنضاج الوعي الحقوقي والتاريخي للأفراد، فيندفعون نحو الثورة.

7- إن ما يكتنف الثورات من عنف وإرهاب، يطرح التساؤل عن مدى شرعية هذا الأسلوب في التغيير، إذا ما قورن بالتغيير على سبيل الإصلاح.ذلك أن الممارسات اللأخلاقية غالباً ما تقترن بالسلطة وغياب المفاهيم الحقيقية للعقل والحرية. وهو ما يخبت جذوة الحماس لدى أصحاب الفكر المتنور. ويصبح من الضروري بما كان فصل المعاييرالأخلاقية عن المعايير الحقوقية. ولدى الجماهير تصبح عودة الأمن أقصى التطلعات والآمال.

8-ويلفت "ماركيوز" النظر إلى أن نتائج الثورة الفرنسية ،لم تكن في مستوى طموح المثالية الالمانية، فقد كانت إقتصادية. إذ أن جميع مثلها، قد إستقرت في الرأسمالية الصناعية، وفسرتحقيق العقل بالصناعة وقيادة البشرية نحوالحرية والمجتمع العقلاني .. ليظهر أن نتاج التنوير الفرنسي المتصل بالثورة الفرنسية كان ماديا، و صناعيا، وتكنولوجيا. إنمحت معه كل آمال التقدم النوعي نحو مزيد من الحرية الإنسانية.

ومهما يكن من أمر، فإن ماركيوز لا يجد ضير في الإحتفاظ بالإرث التنويري،الذي توج المشروع الحداثي الغربي، فإلى جانب التقدم الكمي،والسيطرة على الطبيعة ،الذي تحقق بشكل كبير،كان لابد من تحقيق التقدم الكيفي، المعبر عن التقدم الإنساني والتاريخي،الذي يقترن فيه العقل بالحرية. ليؤكد التنوير ما تأسس عليه من قيم، ويحتفظ بالتوازن في تقدم البشرية على المستويين الكمي والكيفي.

لأجل ذلك، وسعيامنه لتقويم هذا الإرث ، إتجه "ماركيوز" صوب المثالية الألمانية ، وعلى رأسها مثالية هيجل. بوصفها مجموعة فلسفات تلقت، وتبلورت في سياقها مفاهيم وقيم التنوير. متأثرة بالثورة الفرنسية. متحسسا أبعادها النقدية. فقد بدت حاجته ملحة لإيجاد دعائم لتوجهه النقدي في مواجهة إستشكال "التنوير"، بوصفه الهاجس الذي لابد له من تفكيكه. أو بالأحرى "أزمة العقل التنويري" التي غدت راهن مسؤول عن ملابسات المجتمع الرأسمالي في نظره، وبما هي فلسفات نقدية – والنقد تقليد ألماني متجذر– فهي محاكمة للعقل في كل لحظاته السابقة لها، ومصوّبة لمساره بإتجاه الجوانب الإنسانية والتاريخية. ومجسدة لإرتباط العقل النظري بالعملي، وبالتالي محاولة سحب النظرية إلى الواقع . ولكونها تقضي على كل نوع من التفكير النقدي المعارض للواقع. وللسبب ذاته يدافع عن نقدية هيجل المرتبطة أساسا بمنهجه الجدلي، بوصفه الإتجاه المقابل للوضعية والذي يجسد معنى الثورة على الواقع . إحياء ملكة عقلية هي "التفكير النقدي"؛أي القدرة على التفكير السلبي.

<è–é&ê"'("

أولاً : المصـــــادر:

1. هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد.،تر:جورج طرابيشي ، دار الآداب ،بيروت –لبنان ، (ط 3)، 1988.

2. هربرت ماركيوز، فلسفات النفي (دراسات في النظرية النقدية) ، تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، (ط1) ، 2011.

3. هربرت ماركيوز،العقل والثورة(هيجل ونشأة النظرية الإجتماعي)، تر: فؤاد زكريا، دار الوفاء، الأسكندرية– مصر، (د ط)، 2016.

ثانياً : المراجـــــــــــــع

I. الكتـــب :

1. إريك هوبز باوم، عصر الثورة :أوربا (1789–1848) ، تر: فايز الصياغ. المنظمة العربية للترجمة ، عمان– الأردن، (ط1) ، 2007.

2. ألان تورين ، نقد الحداثة ، تر:أنور مغيث ، المجلس الاعلى للثقافة ، (د ط) ،1997.

3. ألبير سوبول،تاريخ الثورة الفرنسية، تر: جورج كوسي، منشورات عويدات والبحر المتوسط ،بيروت –باريس، ط1989،4، ، ص 19.

4. آلن هاو، النظرية النقدية ، تر:ثائر ديب، القاهرة – مصر ،(ط1)،2010.

5. إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيق الأخلاق، تر:عبد الغفار مكاوي، الدار القومي، القاهرة– مصر، (دط)،(دت)،1965 .

6. إمانويل كانط، نحو السلام الدائم(محاولة فلسفية)، تر:نبيل الخوري، دار صادر، (ط1)، 1985.

7. برتراند راسل،تاريخ الفلسفة الغربية(الفلسفة الحديثة)،تر:فتحي الشنيطي،الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د ط)،1977 م، ج3.

8. برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية ، تر:عيسى عصفور،منشورات عويدات– البحرالمتوسط ، بيروت – باريس ،(د ط)،(د ت)،

9. بشير بوغازي ، فلسفة عصر التنوير، مكتبة المجتمع العربي ، عمان – الأردن ، (ط1) ، 2016.

10. تزفيتان تودوروف، روح الأنوار، تع: حافظ قويعة، دار محمد علي ، تونس ، ط1 ،2006 .

11. ثيودور أدورنو، ماكس هوركهايمر، جدل التنوير، تر: جورج كتورة ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت لبنان ، (ط 1) ،2006 .

12. جان بيار لوفير، وبيار ماشيري، هيجل والمجتمع، تر: منصور القاضي، مجد، بيروت– لبنان، (ط1) ، 1993.

13. جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة إلى عصر التنوير، تر: ناجي الدراوشة ، دار التكوين ، دمشق– سوريا، (ط 1)، 2010 م.

14. جان جاك روسو، العقد الإجتماعي، تر: ذوقان قرقوط ، دار القلم، بيروت– لبنان، (د ط)، (د ت).

15. جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، تر: بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت – لبنان، (د ط)، 1972 م.

16. جفري برون ،تاريخ أوربا الحديث، تر:علي المرزوقي، الأهلية، الأردن–لبنان، ط1، 2006.

17. جلال يحي، تاريخ أوربا في العصور الحديثة ،المطبعة العصرية،الإسكندرية –مصر، (دط) ، 1981 .

18. جماعة أساتذة سوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، تر: توفيق سلوم ، دار الفارابي ، بيروت – لبنان، (ط1)،1989 .

19. جورج بوليتزر، فلسفة الأنوار والفكر الحديث. تر: جورج طرابيشي ، دار الطليعة، بيروت – لبنان، (دط) ،1974.

20. جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ، تر: علي إبراهيم السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(دط)،(دت)، ج4.

21. حسان عمران،الثورة الفرنسية الأولى(1789–1799)،سلسلة تجارب ،مركز إدراك للدراسات والإستشارات، الإصدار الأول،15ما رس 2016.

22. حسن جلال، الثورة الفرنسية،دار الكتب المصرية ، القاهرة– مصر، (د ط)،1937.

23. حسن حنفي ، فشته فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (د ط) ،2002.

24. حنة أرنت ، في العنف ، تر: إبراهيم العريس ،ط 1، دار الساقي ، بيروت – لبنان ،1996.
25. الزواوي بغورة،مابعد الحداثة والتنوير(موقف الأنطولوجيا التاريخية:دراسة نقدية)، دارالطليعة، بيروت – لبنان، (ط 1)،2009 .
26. عثمان أمين ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، دار الثقافة، القاهرة ، (د ط)،1989.
27. عمر مهيبل ، من النسق إلى الذات ، منشورات الإختلاف ،الجزائر ، (ط 1) ، 2007.
28. غوستاف لوبون ، روح الثورات والثورة الفرنسية، تر: عادل زعيتر ،كلمات عربية ، القاهرة – مصر،(دط) ، (دت).
29. ف.فولغين ، فلسفة الأنوار ،تر:هنريت عبودي، دار الطليعة ،بيروت – لبنان، (ط2)،2011.
30. فرانسوا فورييه، الثورة الفرنسية، تر:صياح الجهيم، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق– سوريا، (دط)،2012.
31. فريدريك كوبلستون،تاريخ الفلسفة من فشته إلى نتشه،تر:إمام عبد الفتاح امام،المركز القومي ، مصر،(دط)،(دت)،ج7.
32. فؤاد زكريا،هربرت ماركيوز،دار الفكر المعاصر، القاهرة – مصر ، (د ط)،1978.
33. فيليب تايلور، قصف العقول(الدعاية للحرب من العصر القديم حتى العصر النووي، تر: سامي خشبة. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت ،العدد 256 ،2000.
34. كمال بومنير،جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذج هربرت ماركوز، منشورات الإختلاف،الجزائر،(ط1) ،2010.
35. 2كوركوف، كبار المفكرين السياسيين، تر:علي نجيب إبراهيم، دارالكتاب العربي، بيروت ، (دط)،2014.
36. لويس عوض ،الثورة الفرنسية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر،(دط)،1992.
37. محمد الشيخ ،فلسفة الحداثة في فكرهيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت– لبنان،(ط1)، 2008 .
38. مهدي محفوظ ،إتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث،مجد ، بيروت– لبنان، (ط3) ، (د ت).

39. ميلاد المقرحي ، تاريخ أوربا الحديث (1453 –1848)،منشورات جامعة قار يونس ،بن غازي ،(ط1) ، 1996.

40. هـ.أ.ل.فيشر، تاريخ أوربا في العصر الحديث(1789–1950)، تع: نجيب هاشم ووديع الضبع، دار المعارف، مصر، (دط)، (دت) ، ص 5.

41. هاشم صالح ، مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الطليعة ، بيروت –لبنان ، (ط 2)، 2007 .

42. هيجل ، العقل في التاريخ (من محاضرات في فلسفة التاريخ)،ج1،تر:امام عبد الفتاح امام،دار التنوير،بيروت –لبنان،2007.

43. هيجل ،أصول فلسفة الحق ،تر:إمام عبد الفتاح إمام،دار التنوير،بيروت– لبنان،(ط1)،2010،ج2.

44. هيجل، في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلّنغ في الفلسفة، تر:ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة ،ط1، بيروت – لبنان ، 2007.

45. ول ديورانت ، قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت– لبنلن، ط4 ،1982.

II. <u>البحـــــــوث الجامعيــة :</u>

1. محرز بويش،العلمانية في الفلسفة الغربية الحديثة بين التأسيس الفلسفي والتجسيد السياسي(قراءات في جدليتي :الفلسفة واللاهوت، الدولة والدين)،مذكرة ماجستير(غير منشورة)،إشراف:السعدي بن أزواو،جامعة الجزائر ،الجزائر،2008–2009.

III. <u>الجرائد والمجلات</u>:

1. إمانويل كانط ، ما الأنوار ، تر: نعيمة حاج عبد الرحمن وفؤاد مليت ، مجلة "أيس" ،العدد 01، الجزائر، جوان 2005 .

2. أنري دو ترني، فلسفة القانون الكانطية (ضمن حركية الحماسة لثورة 1789م)، تر:عبد الكريم شرفي ، مجلة أيس، العدد 01،الجزائر،2005.

3. ميشال فوكو، كانط والثورة، تر: يوسف الصديق، مجلة الكرمل ،العدد13 ،دمشق ،

4. سوريا،1985 .

IV. <u>الموسوعـــات والمعاجـم :</u>

1. أبي الفضل ابن المنظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت – لبنان ، (د ط)، (د ت).
2. أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، تع : خليل أحمد خليل ، دار عويدات ، بيروت – لبنان، (ط2)، (دت)،المجلد1.
3. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان ، (د ط) ، 1978، ج1.
4. جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة، دار الطليعة ، بيروت– لبنان، (ط3)، 2006 .
5. طوني بينيت وآخرون، مفاتيح إصطلاحية جديدة : معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، تر: سعيد الغانمي ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت – لبنان، (ط1)، 2010 .
6. **عبد الرحمان بدوي ، موسوعة الفلسفة** ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت – لبنان ، (ط1)،1984.
7. عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مكتبة مدبولي،(ط3)، 2000.
8. فرانسوا جورج دريفوس وآخرون، موسوعة تاريخ أوربا العام(أوربا من 1789مإلى يومنا)، تر:حسين حيدر، منشورات عويدات، بيروت– باريس، (ط1) ، 1995،ج

ملخص الدراسة

أ. باللغة العربية:

مدار دراستنا هو الموقف النقدي لـ"هربرت ماركيوز" إزاء "عقلانية التنوير"، في ظل أزمة العقل الغربي. ولأنه بالنسبة لـ"ماركيوز" لا وجود لشيء خارج العقلانية، فهناك مسلك تقني، وآخر تنويري قوامه الحرية. ومادام التقدم الذي أحرزته الأنوار مادياً، لاتقدماً إنسانياً.فبالتالي ضرورة مراجعة الإرث التنويري ،تستدعي تفكيك هذا العقل. ولأنه متأكد من إمتناع الحقيقة إلا في إطار التفكير الجدلي المعبر عن النظرة الكلية للوقائع وعلى أهميته في فهم بناء الواقع المتناقض،بوصفه تحقيق لبناءات تاريخية قوامها الحرية، فإن فلسفة هيجل، بماهي فلسفة نقدية قوامها الجدل، استطاعت سحب العقل باتجاه التاريخ، مستلهمة دروس الثورة الفرنسية، ومستوعبة، ومقيّمة لما سبقها.جديرة بأن يتخذها "ماركيوز" نقطة ارتكاز لنقد العقل التنويري، وتقويم إرث الأنوار.

ب. الكلمات الدالة: ماركيوز، النقد، العقل، التنوير، الجدل، ، الثورة ، الحرية.

A. Abstract

In this research, we examine the critical position of Herbert Marcuse on the "rationality of the enlightenment".Marcuse sees that there is nothing exists outside rationality, so there is the course of Technological and the course enlightenment of liberty. As long as the progress achieved by enlightenment is an material one, at the expense of human progress. Therefore, the need to review the legacy of the Enlightenment requires the dismantling of this mind. And because Marcuse sees that the truth lies within the framework of dialectical thinking expressing the overall view of reality, and recognizes the importance in understanding the construction of the contradictory reality as an achievement of historical structures of liberty, so The philosophy of Hegel, as a critical philosophy of dialectics, was able to draw the mind towards history, inspired by the lessons of the French Revolution, and absorbed and evaluated