الخطاب النَّقديّ– الثّقافيّ ومراجعة الفعل السّياسيّ
دراسة في منجز النَّظرية النَّقدية الألمانيَّة

د. عَلّي عَبّود المُحمَّداويّ*

إِنَّنَا لَا نَملِكُ جَرِدَاً وَقراءَةً شَامِلَةً، أو مُعمَّقةً لتَارِيخِ النَّظَرِيَّةِ النّقديَّةِ ((مدرسة فرانكفورت))، وَذَلِكَ لاختِلَافِ رُوّادِهَا، وَصرَاعَاتِهَا الدَّاخليَّةِ، وَتَبايُنَاتِهَا الفِكريَّةِ، ومعَ ذَلِكَ فَإِنَّنَا، وَبِلَا شَك، نَعي أنَّ النّظريّةَ المَاركسيّةَ مَا تَزالُ تُؤدي دَوراً مُعتَبَراً فِي أبجَدِيَاتِ هذهِ المَدرَسَةِ، وَهُنَالِكَ اتفاقٌ كَبيرٌ عَلَى أنَّ رِجَالَهَا يَسعَونَ إِلَى تَأسِيسِ نَظريَّةٍ اجتمَاعيّةٍ نَقديَّةٍ، تُعيدُ قِرَاءَةَ الوَاقِعِ، وَتَهدُفُ لِتَغييرِهِ.[1]

الملخص العربي

يسعى البحث في النظرية النقدية في عينتها المتمثلة بمدرسة فرانكفورت الألمانية أن يقدم إعادة قراءة وتحليل كم ومقارنة بين شخوص وأفكار تلك المدرسة في حقول النقد الثقافي وأثره على الفعل والممارسة السياسية وانجازهم للتحول الأكبر للفهوم الماركسية والفرويدية بما أسهم في تحول مفهوم النقد من جيلها الأول وحتى الجيل الثالث فيها.

ويمكن أن نقول أن مرتكزات البحث ستنصب على الكشف عن إنتاج المفاهيم والنظريات التي اتصفت نوعا ما بالأصالة في حقول الفلسفة والسياسة بمعول المراجعة والنقد، فمع **الجيل الأول** تظهر المفاهيم النقديّة كالآتي: التحرر، والاستلاب، والعقل الاداتي، ومنفذ الفن والخيال، والنظرية التقليدية والنقديّة، وبذلك فهو جيل اهتم كما ذكرنا باستعادة الخطاب الماركسيّ المعدل والتقعيد النظري لأسس المدرسة لجعلها متفردة مذهبيا ولتأخذ حيزها الفلسفي عالميا. وفي **الجيل الثاني** كانت المفاهيم تذهب وتجيء في فلك: نقد الاداتية، ومخرج العقلانية التواصلية، التحليل النفسيّ والتحرر، الفن والتعبير، اللغة والأخلاق. وبذلك نكشف الاهتمام لديه (الجيل) بأن ينتج خطاب متوازن ومتناسق على مستوى النظرية والمعالجة للواقع. وإن بقى إلى اليوم موضوعاً للنقد والاستدراك والمعالجة. مع **الثالث** من أجيال المدرسة بدت المفاهيم أكثر انحساراً؛ لأنه اهتم بسد ثغرات أو عطف مسارات بسيطة لأجل أن ترى النظرية نور التطبيق؛ وتأخذ حيزها الأخلاقي الاجتماعيّ، بعد تأسيساته المعرفية. فجاءت مفاهيمه منحصرة بـ: الاتيقا وضد الازدراء والاحتقار، والحقوق الإنسانية، والاعتراف والتعارف، والتضامنيات.

Abstract

The Critical- Cultural discourse of political action: A Study About of the Germany Critical theory achievement.

This critical theory research, in its sample of German Frankfurt

---

* أُستَاذ الفَلسَفة المُسَاعد في كُليّة الآداب –جامِعَة بَغدَاد

School, tries to provide rereading, analyzing, and comparison between the characters and thoughts of that school in the fields of cultural criticism and its impact on the political action, practice, and their achievement for huge shift in Marxism and Freudianism concept which contributed in the criticism concept transition from its first generation to third generation.

It can be said that the bases of the article focus on revealing the production of concepts and theories characterized somehow with originality in the fields of philosophy and policy using the review and criticism tools. With the **first generation** the critical concepts appear as: liberality, alienation, instrumental rationality, art and imagination outlet, traditional theory and critical theory, therefore it is a generation cared about restoration of modified Marxist discourse and Formulation of theoretical foundations for their school to make it ideologically unique and to gain its philosophical position globally. With the **second generation** the concepts were going and coming in the sphere of: criticizing the instrumental rationality, Communicative rationality, Psychoanalysis and liberality, art and expression, language and ethics. So we reveal the generation concerns to product balanced and consistent discourse in the level of theory and addressing the reality, although it remains a subject of criticism, retraction, and addressing. With the **third** one of the school generations the concepts seemed less popular; because it cared about filling gaps or changed little paths to make the theory applicable and take its social moral sphere, after the generation made its Epistemological foundations. Therefore the generation concepts stayed limited to: ethics and against the contempt and disrespect, human rights, recognition and relationships, and solidarities.

المقدمة: ترافق الصّعوبة أيّ عمل من طبيعته الخوض في مدرسة، أو اتجاه متشعب الجذور والفروع. والنّظريّة النّقديّة، المتمثلة بمدرسة فرانكفورت (الألمانيّة)، هي ذلك الموضوع الذي يعد البحث فيه شبيهاً بالمغامرة لأسباب عدَّة منها ما سبق. كما أنَّ للّغط الكبير الحاصل في إشكالية وضع سمة، أو هوية، لمن ينتمي لها، واستثناء من هو دونها، أثر آخر في زيادة الإشكال والتّعقيد. ويمكن للمنهج التّاريخيّ، والتّحليليّ، والمقارن، بالتّعاضد، أنْ يعملوا باتجاه التّخفيف من وطأة التّعقيد الآنف، لذلك سأحاول أنْ أتلافى التّكرار أو الخوض في التّفريعات، التي قد تجعل النّظريّة النّقديّة غير واضحة المعالم،

مع محاولة البحث عن إجابات لإشكالية دراستنا.

وسأعتمد الاستفهامات الآتية **إشكالاً** للدّراسة: كيف يمكن أنْ يؤسس الخطاب النّقديّ–الثّقافيّ مراجعة فعلية للممارسة السّياسيّة؟ وهل استطاعتْ النّظريّة النّقديّة (مدرسة فرانكفورت) تحقيق ذلك؟

وستكون **فرضيتنا** الآتية: تمكنتْ النّظريّة النّقديّة (مدرسة فرانكفورت) بفلاسفتها، من أنْ تنجز خطاباً نظريّاً ناقداً ومقوّماً للنّظرية والفعل السّياسيّ، بأدوات الفلسفة، والفن، والمخيال، والتّحليل النّفسيّ. وسنعمل على اختبار هذه الفرضية بحثاً.

المبحث الأول– النّظريّة النّقديّة: تأسسها وأصولها الفكريّة: يُعد المعهد –أو المدرسة فيما بعد– بناءً تأسس على إنجاز ونشاط مجموعة من الأكاديميين، المختصين بالفلسفة وعلم النفس والاجتماع، ممن يعتمد الماركسيّة كمنهج ونظرية في النقد. وقد تأسست المدرسة بدايةً نتيجة لنشاطات ثقافية ماركسيّة استمرت لسنوات عديدة. تمخضتْ عنها الحاجة إلى تكوين مؤسسة تجمع شملهم وتلبي ما يطمحون له وما يفكرون به، وبذلك عدّت هيكلاً مؤسساتياً لهم وأصبحت تشكل تمثيلاً للخطاب المنتج من جماعة ماركسيّة أكاديميّة. وقد مثل هذا المعهد الذي بدوره مثل جانباً من جامعة فرانكفورت. وقد تأسس بتمويل من فليكس فايل (المتخصص في العلوم السّياسيّة فكان رجال المعهد مجموعة من الماركسيّين الذين أرادوا إظهار الخطاب الماركسيّ وزيادة زخمه، وأخذوا على عاتقهم تلك الرّسالة كتابة وسلوكاً، ومنهم: جورج لوكاتش وكورش و غرونبرغ وغيرهم. و قد بدأتْ تلك التّحضيرات في 1922 وجاء تأسيسه بقرار من وزارة التّربية في ألمانيا في الثالث من نوفمبر في سنة 1923 وافتتح في سنة 1924.[2] وتقلد غرونبرغ منصب رئاسة المعهد، وشغل هذا المقام حتى نهاية العشرينيات، من القرن العشرين، وكان الطابع الفكريّ للمعهد في هذه الحقبة لايزال منصاعاً للتوجه والإطار الماركسيّ، بل وناطقاً رسميّاً، واتسمتْ توجهاته بالتفاؤل والأصوليّة في الآن نفسه، كما ويلحظ عليها سمة التّوليف، والمقاربة بين معطيات مختلفة، وواسعة، لرسم ملامح الطبقة العاملة، وتبيان خطط خلاصها، وخروجها من واقعها. وكان في ذلك نوع من التّفاخر الذي جعل المعهد أول وطن فكريّ للماركسيّة بوصفه مؤسسة أكاديميّة.[3]

أولاً– ماركس السّياسيّ– النّقديّ وحضوره في المدرسة: أشرتُ سابقاً إلى وجود جلسات لما سُميَّ بالحلقات الأسبوعيّة الماركسيّة، والتي كان من المفترض أنْ تتجلى تسميتها على عنوان المعهد، وإنْ لم نشهده، ومما لاشك فيه أنَّ المعهد قد مثّل متراساً فكريّاً بوجه الحركات، والأفكار، والتّوجهات، التي سعتْ إلى إزالة التّوجه اليساريّ الفكريّ– الماركسيّ[4]، إلّا أنَّ ذلك لا ينفي وجود الماركسيّة روحاً، وجسداً، وتأسيساً، ومرافقةً، في فكر، وخطاب، وفعل المدرسة، ورجالاتها، وقد كان لجورج لوكاتش أثر برفقة كورش في مسألة ترسيخ الوعي بضرورة المقاومة لترسيخ الوجود النقدي الماركسي من جهة وإتمام المهمة والهدف في نقد كل أشكال الاستغلال والهيمنة وبالنتيجة العمل على التّحرر منه.

يقول لوكاتش: «إنَّ كل إنسان يعيش في الرّأسماليّة فإنَّ التّشيؤ هو الواقعيّة المباشرة الضروريّة، ولا يمكن التّغلب عليها إلّا في الاندفاع المتواصل والمتجدد بدون انقطاع لتفجير، عمليّاً، البنية المشيئة للوجود، بصلة محسوسة بالتّناقضات الظاهرة حسيّاً في تطور لمجمل، بوعي لمعنى التّناقضات الملازم لتطور الكليّ، على أنَّه يجب حفظ ما يلي جيداً: إنَّ هذا التّفجر ليس ممكناً إلّا إذا أصبحتْ التّناقضات الملازمة للتطور ذاتيّة

واعية ولا يتم ذلك إلّا إذا كان وعي البروليتاريا [قادر على] أن يبين هذا المسير الذي تدفع إليه جدليّة التّطور موضوعيّاً... وأنْ يصبح وعي البروليتاريا وعي التّطور ذاته، وان تظهر البروليتاريا كالذات- الموضوع الموحد للتّاريخ، وأن تصبح ممارستها تحويلاً للواقع»[5]؛ لذلك فإنَّ لوكاتش يحمّل البروليتاريا مهمة التّحرر والخلاص المشروطة بتحقق الوعي والمتقيّد هو الآخر بشروط التّاريخيّة، والفعاليّة، والجدليّة، والممارسة القادرة على تغيير الواقع. هذه الشّروط التي ستجعل معول النّقد والمواجهة أقوى واقدر على التّصدي لأيّ نظام ايديولوجيّ، وهو من طرف آخر يعتمد على فكرة أنَّ التّشيؤ في المجتمعات الرّأسماليّة قد أصبح يختفي وراء أقنعة تحافظ عليه، وتشكل واجهة كمغايرة باسم المهمات الفكريّة أو المسؤولة النّخبويّة لكي توهم البروليتاريا وتخدعها، وتعيق عملها.[6] ويقرّر لوكاتش مسألة وجود مقاومة طبيعية في داخل الانسان لكل ظواهر التّشيؤ ويجعل بعين الاعتبار التّحفظ داخل الطبيعة الذّاتيّة؛ وذلك لأنَّ العامل الفرد مضطر على أنْ يسلخ قوة العمل لديه من شخصيته ويجعلها تتجسد على شكل سلعة (أي جعلها شيئاً قابلاً للتّبادل والبيع)؛ ولذلك فإن ذاته تتمهد للمقاومة.[7] وبقدر تأكيده على التّشيؤ كظاهرة محورية في الاستغلال الرأسمالي في مجتمعاتنا الراهنة؛ فإنَّ لوكاتش لم يغض النّظر عن مواضيع: سرقات الأجر، والاستلاب، والسّلطة الشّموليّة- الرّأسماليّة على كل مرافق الحياة. وهو يرى أنَّ بالإمكان القيام بالتّحرر من هذا الاستلاب، والتّسليع، بفضل تفعيل الروحيّة الإنسانية بوصفها بعداً تبقى في شخصيته، ولا يقصد هنا الأثر الميتافيزيقيّ، وبالرّغم من مفارقة جانبه السّلعيّ إلّا أنَّ طبيعته الرّوحيّة أو المعنويّة- الأخلاقيّة والثائرة هي التي ستقف بالضد من وجوده الواقعيّ والذي يعاني من التشيء[8].

عمل كورش على مسألة «تطبيق الماركسيّة على نفسها من أجل تفسير انحدارها إلى ماركسيّة مبتذلة.. فلا محيد عن أنْ يتخلى النّقد الذّاتيّ الفلسفيّ للأيديولوجيا الماركسيّة عن دعواه البراقة بوصفه علماً مادياً إلى الكفاءة الكلية، وان يتراجع إلى المنهج الجدليّ البحت. وعلى هذا النّحو يتمرد هيغل على إلغائه المزعوم على يدي ماركس. ولم يتبقَ من كتاب ماركس نقد الاقتصاد السّياسيّ سوى إهابته النّقديّة، في حين أنَّ الميتافيزيقا المكثفة للنّزعة الماديّة وعقيدة انجلز في جدل الطبيعة، وكل تنبؤ قائم على قوانين التّاريخ التي صيغت على نموذج قوانين العلوم الطبيعية، قد نبذتْ»[9]، وهكذا تظهر إعادة قراءة ماركس والانعطافات من الماركسيين مدخلاً لتسويغ الحاجة إلى منطلقات جديدة ورجال ودماء جديدة تعين الماركسيّة وخطابها في محاولتها التّمسك بأدوارها التّاريخيّة بعيداً عن ما مات من ماركس، وما تشوّه بيد بعض أتباعه

وبالرّغم مما سبق، من الهيمنة الواضحة لأطياف ماركس على فكر المعهد (المدرسة)،إلّا أنَّ هنالك محاولات ودراسات جادة، وأفكار مهمة وإبداعية استطاعتْ الانفكاك، ولو جزئياً، من الاستظلال بعباءة النّظريّة التّاريخيّة الماركسيّة، وكان لذلك أسباب منها: خيبات الأمل التي رافقتْ ونتجتْ عن التّغييرات التي صنعها ستالين، وانهيار النّظام الدّيمقراطيّ الألماني سنة 1933، وظهور الحكم النّازي؛ لذلك حاول مفكرو المعهد إعادة النّظر في النّظريّة التّقليديّة للماركسيّة وما قبلها، وذلك بتبيان الجوانب الظلاميّة والمشرقة (طرفي النّقيض) في ما لرافقها من تقد او عقلانيّة أو مختلف مقولات الحداثة. ورأوا أنَّ الإنسان الحديث أنتج خاضعاً لسلطات الاحتكار وتخريب المنبع الثّقافي وبالتّالي فرض عليه الوصاية بنوع جديد، حدّدتْ هي الأخرى من استقلال ذاتيته؛

ولذلك شكل مفهوم التّحرر ومفهوم الخلاص بديلاً عن التّقدم، والعقلنة الارشاديّة الجبريّة[01].

ثانياً- هوركهايمر وانجاز أطر النظريـة: تسنم ماكس هوركهايمر زمام زعامة المعهد في1930، وحاول البناء على المنجز اللوكاتشيّ والكورشيّ وما تبقى من ماركس، إن صحتْ العبارة، أو ماركس الحي في النّقد وإمكانية التّحرر والإصلاح. وقد بدأ في صفّ أفكاره ورؤاه ليُصدِر نصاً بالغ الأهمية بالنّسبة للمعهد والنّظريّة عموماً، منذ تأسيسها حتى اليوم، وهو **((النّظريـة التّقليديّـة والنّظريـة النّقديّـة))**، والذي حاول فيه أنْ يحدد معالم النّظريّة النّقديّة، وضديتها من النّظريّة التّقليديّة، وقد رأى أنَّ الإجابة عن "ماذا يعني أن تكون النّظريّة الاجتماعيّة نظرية نقديّة"؟ أنَّه يجب أنْ تقدم النّظريّة نقداً للحياة السّياسيّة القائمة، وذلك استعانة بالنّقد الماركسيّ، وبكلمة أخرى: إنَّ النّظريّة النّقديّة ليست وصفية فحسب، بل هو وسيلة للتحريض على التّغيير الاجتماعيّ وذلك بوساطة توفير المعرفة لقوى المظلومية الاجتماعيّة التي يمكن أن تبلغ التّحرر أو على أقله أنْ تظهر التّناقضات والتّفاوتات في داخل النّظام المهيمن. وهذه النّظريّة النّقديّة إنَّما تعد "نقديّة" لأنَّها تسهم في جعل عدم المساواة الاجتماعيّة واضحة للعيان والازدراء، وهي كذلك نقديّة لأنَّها تحاول أنْ تغيّر العالم، وذلك عملاً بوصية ماركس: إنَّ الفلاسفة قد فسّروا العالم بطرق مختلفة، والنّقطة المهمة هي تغييره.[11]

وقد ظهرتْ ملامح التّسمية الجديدة للمعهد واختزلت في عنوان **النّظريّة النّقديّة،** وهاهنا نلحظ تحول التّسمية والهوية من الماركسيّة الخالصة أو الحقة **(الماركسيّة الغربيّة)** إلى **معهد الأبحاث الاجتماعيّة** الأكاديميّ إلى **النّظريّة النّقديّة** بوصفها توجهاً لسياق فكريّ. وستشكل العودة بعد النّازية لهوركهايمر وزملائه إلى ألمانيا تأطيراً اسميّاً جديداً هو **مدرسة فرانكفورت** والتي بدأتْ في مطلع الخمسينيات فعليّاً.

المبحث الثاني – الجيل الأول والمهام الرّسميّة الأُولى

أولاً- النّظريّة النّقديّة بوصفها منهجاً مضاداً بمعالم سياسيّة – اجتماعيّة: بدأ هوركهايمر بإعادة قراءة العقل التّقليديّ بمطلقيته، قراءة نقديّة استطاعتْ أنْ تكشف وتؤسس. فهي تكشف ميتافيزيقياته وتهافتاتها، وتؤسس لنظرية تتجاوز مطلقيات العقل التّقليديّ، ومسلماته، ومصادراته. التي بنتْ نوعاً من القبول بما هو كائن يقول هوركهايمر: «لايمكن للعقل أبداً أنْ يثق بخلوده، والمعرفة المناسبة لعصر معيّن لن تكون كذلك في المستقبل... ربما هنا تكمن الدّلالة العميقة لكل فلسفة ديالكتيكيّة»[21]، وهنا تبدو الإشارة واضحة لانتصار الفلسفة الجدليّة، ولاسيّما مستويات تعلقها بالموضوع الخارجيّ، أي تعلق الممارسة بالنّظريّة المؤسِسة، وانعكاسها عليها.

كما وأضاف هوركهايمر البعد التّاريخيّ فضلاً عن الأبعاد الماديّة الخارجيّة في تحديد العقل وقوالبه بل وفي صياغة النّظريّة وتأسيسها، عموماً، فنجده يقول: «إنَّ التّفسير التّام لضرورة حدث تاريخيّ ما، يمكنها، بالنّسبة لنا نحن الذين نفعل وننشط، أنْ يصبح وسيلة لعقلنة التّاريخ، غير أنَّ التّاريخ المعتبر في ذاته لا يمتلك عقلاً، فهو ليس جوهراً، من أي نوع كان، ولا روحاً ينبغي أن ننحني أمامه. ولا قوة، ولكنه خلاصة مفهوميّة للأحداث التي تنتج عن سيرورة تطور حياة النّاس الاجتماعيّة»[٣١]، وهنا يتضح الإسناد لما سبق ذكره من أن العقل، اليوم، مرتبط بانعكاس الحال الاجتماعيّة على وعي حامله. وذلك يستدعي تفنيد مقولات العقل التّقليديّ من جواهريّة ليبنتز وروحيته مع هيغل وقوته

كذلك. فهو ليس ما يتصور بمطلقياته الميتافيزيقيّة، بل هو خاضع للتحول الجدليّ التّاريخيّ المرتبط بالأحداث المعاشة الإنسانيّة.

يَصنَعُ التّاريخُ الحقيقةَ ويستحضرُ النّقْدَ، وهو يضمن فعله ويحرس ديمومته، فالنّظريّة النّقديّة، كما يرى هوركهايمر، تجعل التّاريخ هو الأفق المطلق الذي تقاس وفقه حتى العلوم الطبيعية. وقد تصبح هذه الفكرة أكثر أهمية في ضوء فهم النّظريّة النّقديّة للتّاريخ بالطريقة المخالفة لما تفهمه فيها النّظريّة التّقليديّة تماماً. وتتفق النّظريّة النّقديّة مع فلسفة التّاريخ في أنّها تمثل تشخيصاً نقديّاً للواقع الحقيقيّ التّاريخيّ, و الذي يصف مآلاته, في كل لحظة, وما على النّظريّة النّقديّة نفسها القيام به, ألا وهو النّفي الحاسم. ومع ذلك فإن النّظريّة النّقديّة تحاول فهم العملية الزمنية الراهنة بالرغم من جزئيتها على أنها عموميّة, وتلك المحاولة هي ما يبرر ادعاءها بأنّها فلسفة، وليست صورة من صور العلوم التّخصصيّة فحسب، وذلك لا يعني جعلها غير واقعيّة وانما فهم السّبب والنتيجة بطريقة تحولها لمبادئ وقوانين متغيرة على وفق المنهج الفلسفيّ.[٤١] ولذلك نجد أنَّ هوركهايمر ينقد الكليات أو شموليات النّظريّة التّقليديّة وطابعها السّكونيّ غير التّاريخيّ[٥١]. وإنَّ استدعاء الكليات التّاريخيّة (من طرف هوركهايمر) هو ما سيعاد ويُعتمد كمعول لنقد التّصور النّقديّ، نفسه، وبرفقة استحضار فكر كورش ومنهجه في نقد الماركسيّة–الجدليّة، فنكون بذلك: نطبق النّقديّة على النّقديّة، لنجد أنّها بدأتْ تنحرف وتقع في ما أراد لها هوركهايمر نفسه أنْ تتجنبه من الفكر التّقليديّ وهو المطلق والكليّ.

ويرى هوركهايمر أنّه على النّظريّة النّقديّة أنْ تسعى لتحقيق متطلبات عدة ولاسيّما العمليّة منها. فلا يمكن الإفادة من الجانب النّظريّ التّجريديّ من دون الانعكاس الممارساتيّ أو التّطبيقيّ، كما وعلى النّظريّة أنْ لاتهدف لتحقيق فهم سليم فحسب، وإنَّما تعمل على تجاوزه نحو خطة وعمل يخلق ظروف ملائمة لبيئة اجتماعيّة وسياسيّة تنقذ الإنسان من ضياعاته في عوالم التّشيؤ والرّأسماليّة القمعيّة؛ ولذلك فإنّنا نجد أنَّ خطاب النّظريّة النّقديّة يهدف إلى المعياريّة، والتّشخيص، والعلاج. فتحديد معايير النّقد، والعمل ومن ثم تشخيص الدّاء، ومعالجة المشكلات. كل ذلك يساهم في دفع المجتمع نحو التّحرر، والبدء بحياة أفضل عبر خطوات تدريجيّة في اتجاهات الحياة الاجتماعيّة المختلفة، وهنا لايمكن أبداً كما اسلفتْ الرّكون للتنظير المنفصل عن الممارسة.[٦١]

بناءً على ماتقدم، فإن نقطة البداية المنهجيّة للنظرية النّقديّة الهوركهايمريّة تتحدد بعلاقتها بمصدرها من الإرث الهيغليّ اليساريّ، فقد كان من المسلمات بين إتباع الجناح اليسار الهيغليّ– أي من كارل ماركس حتى جورج لوكاتش– أنَّ «نظرية المجتمع لا تنخرط بالنّقد إلّا إنْ كان بمقدورها إعادة اكتشاف عنصر من عناصر نظريتها وقراءتها للواقع الاجتماعيّ، وقد أخذ هوركهايمر تلك المهمة، في الحسبان، عندما عرَّف في كتاباته المبكرة, صفة التّفرد التي تتعلق بالنّظريّة النّقديّة وأشار إليها بأنَّها "الجانب الفكريّ لتاريخيانيّة التّحرر"»[71] ولأجل أنْ تكون قادرة على تحقيق ذلك التّفكر في مسار التّحرر, عليها أنْ «تكون دائماً قادرة على أن تتبصر في ظهورها كتجربة ماقبل النّظريّة أو في تطبيقها في المجال المستقبليّ العمليّ. وبالنّقيض من لوكاتش, ومع ذلك, أدرك هوركهايمر أنَّه بتعريفه هذا يضع نقطة اختلافه، وبهذه الشّاكلة, فهو يطالب بتعاون منظم من العلوم الاجتماعيّة لمصلحة الإنسان، إذ إنَّ النّظريّة النّقديّة يمكن أنْ تؤكد ارتباطها بالعودة إلى بُعدها ما قبل النّظريّ على شكل تحليل سوسيولوجيّ, لحالة الوعي أو الاستعداد التّمييزيّ

لعامة النّاس. او في تحويل الممارسة الى متخيل نظري او المزاوجة التّامة والدّائمة بين النّظر والعمل. وما العلاقة المحددة التي جمع فيها هوركهايمر- المستمر مع الجناح اليساريّ الهيغليّ- النّظريّة بالتّطبيق، إلّا مقولا يقتضي إصرار القوى الاجتماعيّة على الضغط باتجاه النّقد و إزاحة الأشكال الموجودة للهيمنة»[81]؛ لذلك نجد أنَّ محاولة هوركهايمر سعيه لاستبدال نموذج النّظريّة التّقليديّة، التي بدأتْ مع ديكارت واستمرتْ إلى النّظريّة الوضعيّة، بموقف نقديّ يحكمه الاهتمام الفعليّ والعقلانيّ بالأمور الرّاهنة والقائمة في حياتنا، وذلك يظهر في الاحتجاجات والنّقود التي تظهر في كل لحظة لرفض الأحوال والظروف التي نعيش في أطرِها يومياً.[91]

الفرق بين النّظريّة التّقليديّة والنّظريّة النّقديّة

النّظريّة التّقليديّة	النّظريّة النّقديّة
1- هي مجموعة من القضايا التي تتعلق بمجال معرفيّ محدد، ومن بعض قضاياها تستنتج القضايا الأخرى، وذلك كله منطقيّاً. ويتم فحص هذه القضايا وشرعيتها وصدقها قياساً بمدى مطابقتها مع أحداث ومعطيات الواقع. ومن ذلك يمكن تعميمها أو إعطاءها الشّموليّة تشبيهاً لها بالنّموذج الرّياضيّ، أو سعياً إليه.	1- هي النّظريّة التي توجهها فكرة التّنظيم الاجتماعيّ، الموافق للعقل، ومصالح الجماعات. وتستمد شرعيتها من البنى التي تحضر للعمل الإنساني نفسه. فهي مشروع كشف، وحث، ومعارضة. حث على التّغيير الواقع الاجتماعيّ. وكشف عن الوجه الخفي للواقع والعلاقة به. وهي معارضة لأنَّها تهدف إلى التّغيير الكليّ للمجتمع؛ وهي بذلك معارضة للقائم والرّاهن، ولذلك لا يوجد معياراً واحداً وثابتاً لوصف النّظريّة النّقديّة.[20]
٢- تنغمس النّظريّة التّقليديّة في منظومة كونية هي عالم طبيعيّ يبدو مقدّساً بفعل ثبوتيّة تغيراته. أي أنَّه ثابت في طريقة تغيراته ومتنبأ بها أو يمكن قياسها دوماً.	٢- تتعامل النّظريّة النّقديّة مع عالم إنسانيّ تاريخيّ وذلك يجعله دائم التّحول، والذي عدّه اليونانيون مادة لا تستحق المعرفة النّظريّة بسبب قابلية التّغيير فيه.
٣- توافق النّظريّة التّقليديّة على الدّائرة الأزليّة للمنظومة الكونيّة الطبيعيّة ككل وفيها يتحول العالم الإنسانيّ المتغير تاريخيّاً إلى حدث ليس جاداً أو له أبعاد فلسفيّة- تاريخيّة.	٣- تعرّف النّظريّة النّقديّة نفسها على أنَّها فلسفة للتّاريخ, بالمعنى الذي يدل على أنَّ لاشي يخرج عن قبضتها، وأنَّها تحكي مساراً وفق معطيات ومبادئ تاريخيّة كما الماركسيّة مثلاً.

٤- لاتصف النّظريّة التّقليديّة التّطبيق العمليّ على أنه مقابلاً ومرافقاً ومعتمداً على المقدمة النّظريّة. وبكلمة أخرى هي لا تقف ما وراء التّطبيق العمليّ؛ ذلك لأنّها (النّظريّة) لا تشكو من نقص كونها دوماً متكاملة بذاتها ويعود اكتفاؤها إلى استقلاليتها.	٤- مع النّظريّة النّقديّة نجد وحدة النّظريّة والتّطبيق العمليّ، التي تنادي بها النّظريّة النّقديّة، وتتبع بارتباطها عملية تاريخيّة دائمة. وتشكل النّظريّة النّقديّة مع التّطبيق العملي وحدة واحدة لفهم الواقع وتغييره، إذ إنَّها تشارك بالعملية التّاريخيّة، التي تتخذ منها موضوعاً- أي لحظة تاريخيّة تطورها من خلال معرفتها- ولذلك فإنَّ النّظريّة النّقديّة نفسها هي منحى عمليّ.
٥- استناداً لما سبق، تعبر النّظريّة التّقليديّة عن رؤية متكاملة, وتأخذ صيغة **النّظرة المرتبطة بالماضي**، وليس بالنّظرة الاستقباليّة، فذلك المستقبل لايمكن نيله إلّا عبر الارتباط العمليّ.	٥- تشكل النّظريّة النّقديّة وحدة مع التّطبيق العمليّ إذ إنَّها تهتم بالتّطبيق العمليّ على **أنّه حدث مستقبلي** في تاريخ العالم.(١٢)

ثانياً- هوركهايمر و أدورنو، نقد الأداتيّة واستعادة الفاعليّة السّياسيّة - الثّقافيّة: أبقى هوركهايمر على شذرات شوبنهاوريّة في بناء نظرياته النّقديّة، في الإفادة من الشّعور بالتّشاؤم من الواقع والوعي بالخيبة، والبؤس الذي يحيط بالإنسان، واستطاع أنْ يحوّل الماركسيّة من فضاء خجول التّحقق، في مدرسة فرانكفورت، إلى مرجع نظريّ مهيمن وسائد. ويمكن تحديد معالم استحضار ماركس لدى وهوركهايمر في رؤيته تجاه المقولات الاجتماعيّة- الاقتصاديّة من طبقة واستغلال فائض القيمة والرّبح والإفقار والانهيار، فكلها تحولت لديه من كونها مقولات تفسيريّة للمجتمع كما هو، إلى مقولات نقديّة في ماهيتها لغرض تصحيح الضلالات والانحرافات في ذلك المجتمع. كما انَّه استطاع من فحص مقولة المزاوجة بين الماركسيّة والبروليتاريا في رعاية الأولى للثّانية، وفك ذلك الزعم برأيه أنَّ الماركسيّة لم تعد هي الممثل المذهبيّ والرّسميّ للبروليتاريا، لأنَّ مصلحة البروليتاريا تولد فيها فقط وليس فوقها.(22) وقد حصل مع أدورنو تعديل في رؤية الماركسيّة وإمكان استعادتها كمنهج مطلق زمكانيّاً، فهو يرى أنَّ الماركسيّة قد عانتْ ولاتزال تعاني من صعود ونزول وانكسار وإعادة بناء مع عدم نفادها، لكن في كل ذلك بقي مشعل النّقد هو الماهية الأساسيّة للماركسيّة وهو ما يمكن الإفادة منه.(٣٢) هكذا كانتْ وبقت الماركسيّة وكما وصفها أدورنو بالتّقلب وإعادة التّشكل مع مدرسة فرانكفورت بالخصوص وسنعرج على تحولات أخرى لها مع المدرسة.

التحق ثيودور أدورنو في ركب النّظريّة والمدرسة في سنة١٩٣٨، واستطاع أنْ يوثق علاقته بهوركهايمر بشكل شخصيّ ومعرفيّ، ومنذ ذاك الحين وأعمالهم المشتركة تثير السّاكن من التّفكير وتقليديته، وكان من أهم هذه النّصوص ما كتبوه عن التّنوير عرضاً ونقداً بعنوان: «**جدل التّنوير**»، واستطاعا فيه أنْ يوفقا كثيراً من تصوراتهم النّقدية تجاه التّشيؤ ومظاهر الاستلاب واستدعاء الماركسيّة بوصفها نظرية للتغيير. وقد قدَّمَ كل

من هوركهايمر وأدورنو رؤيتهم التّعديليّة اعتماداً على «انجاز لوكاتش في تصفياته للماركسيّة كما يرغب بوصف ممارسته في ما قدمه في تحطيم العقل والتّاريخ والوعي الطبقيّ. وقدما نقدا لإمكانية حث التّشيؤ لعملية التّحرر التي كانتْ من لوازم النّظريّة الماركسيّة. وذلك لفشلها في تحقيق الثّورة المتوخاة لها. إذ اعتبر ماركس إن تحرير القوى الإنتاجية من قبل الرّأسماليّة مقدمة موضوعية لقهرها، فالقوى التّقنيّة العلميّة للإنتاج بدتْ لهما متزاوجة مع علاقات الإنتاج، وفاقدة، كليّاً، لقدرتها على إبراز النّظام»[٤٢].

وسينمو برنامج هوركهايمر وأدورنو النّقديّ ليتسع ويشمل مقولات التّنوير بوصفها جزءاً من أدوات التّسليع والتّشيؤ والاستلاب. ففي جدل التّنوير نجدهما يشخصان المشكلة بالقول: «لقد ألزمتْ وكالات إنتاج الجمهور والحضارة، التي أوجدها الإنسان، بسلوكات مبرمجة، كما لو كانتْ هذه السّلوكات وحدها الطبيعة المناسبة والعقلانيّة. والإنسان لا يتحدد إلّا بوصفه شيئاً، أو عنصراً إحصائيّاً ينجح أو يفشل»[52]، لذلك تشكل التّقنية، التي هي بطبيعتها أداتيّة واختزاليّة ونتاجاً غير مباشر للعقل التّنويريّ، ذلك الليفيثيان الجديد، الذي يسيطر ويهيمن على جل تفاصيل الحياة الإنسانيّة. وفي الحقيقة أنَّه وبالقدر الملحوظ في تحول هيمنة الميتافيزيقا، بصورتها الأسطوريّة التي كانتْ تقصر العقل الإنسانيّ على الخرافات واللاعقلانيّة، فإنّ هوركهايمر وأدورنو قد وجدا أنَّ العقل التّنويريّ هو أسطورة أخرى، وتتمة لمشروع الهيمنة الميتافيزيقيّة بطريق مغاير. بل وأنَّه قد فيشل في تجسيد ما حدّده كانط من معنى له، في كونه حالة الخروج من القصور الفكريّ. وفي هذا التّحول نحو التّقنيّ نكون قد فقدنا عنصر التّأمل، وحريته، ذلك العنصر الصّانع للإبداع سيتحول إلى خاضع أمام كل استحواذات التّقنيّة «فالآلة مع إفادتها للإنسان فهي تقوم [اليوم] ببتره»[62]: ولذلك فقد شكّل التّنوير تواطؤاً مع الأسطورة. وحسبهما (هوركهايمر وأدورنو) «فلا يجد التّنوير ذاته إلّا حين يرفض كل تواطؤ مع أعداءه. وحين يجرؤ على نفي الخطأ المطلق وهو مبدأ السّيطرة العمياء»[72] وعليه فقد شكّل، هو نفسه، سلطة مطلقة، وذلك عبر ما أنتجه من انعطافة كبيرة في مساره، ساعد فيها تضخم التّقنية وانفجارها، وتحولها من الخدمة إلى السّيادة. ولكل ما سبق لم يتوانَ كل من هوركهايمر وأدورنو عن مهمتهما في السّعي للخلاص، منذ الخطوة الأولى في الملاحظة، وزيادة الاستهجان إلى الوعي بالقهر، والاستعباد، والثّورة عليها؛ لذلك يبدو مشروع التّنوير برمته، لديهما، وكأنّه خدعة كبيرة.[82]

ثالثاً– أدورنو بين الفن المحرر، والثّقافة المصنَّعة (أدوار سياسيّة مُقنَّعَة): يفيد أدورنو كثيراً من المفاهيم الماركسيّة داخل الحيّز الجماليّ، ويحاول أنْ يكشف مديات التّشيؤ والاغتراب التي تنطوي عليها الأعمال الفنيّة. لا، بل يعمل من أجل أنْ يخلص العمل الفنيّ من متعالياته وميتافيزيقياته ويجعله حاملاً لهموم عمليّة وإنسانيّة، ويساهم بقوة في صنع التّحرر. ويجد أدورنو في الثقافة موضوعاً آخر للتّصنع والاستهلاك والهيمنة، كما يلمس مديات قسريّة الصناعة الثّقافيّة، وقمعها للمختلف وإنتاجها للشّموليّة، حتى غاب التّمايز في حقول العمل والفعل، وحتى النّظر. وقد أصبح الإنتاج «مقننا وصناعة لأشياء متماثلة؛ مضحية بكل ما يشكل فارقاً بين منطق العمل ومنطق النّظام الاجتماعيّ»[92]. وعلاوة على قمعها وقتلها الاختلاف فإنَّ صناعة الثّقافة لدى أدورنو أصبحتْ تشير إلى هيمنات بورنوغرافيّة/ ذات إيحاءات جنسيّة مستلبة للجنس نفسه شبقياته. بل إنَّها أصبحتْ تقتل اللذة وما يصاحبها من رضا إنسانيّ. فيشخّص أدورنو مع هوركهايمر في

كتابهما:((**جدل التّنوير**)) عدم انقطاع «الصّناعة الثّقافيّة عن كبت المستهلكين عما وعدتهم به. إنَّ صك اللذة والمتمثل بالفعل وبعرض المشهد هو صك مؤجل إلى مالا نهاية: فالوعد الذي يمثله ليس إلا وهما وتحويراً ولا نصل إليه، وما على المدعو إلّا الاكتفاء بقراءة اللائحة التي تمثل الوجبة»[03]. وتشخيص ما سبق هو سعي نحو البحث عن مخرج منه و الانفكاك من هيمنته على السّلوك البشريّ. فالمجتمع الرّأسماليّ طبقا لأدورنو ومن خلال واسطته في الصناعة الثقافيّة حول كل شيء تحت «مظهر وحيد: إمكانية أن يستخدم الشّيء لأجل شيء آخر، حتى لو كان هذا عاماً قدر الإمكان. لا قيمة لشيء إلا بوصفه غرضاً متبادلاً. ولا قيمة له في ذاته»[13]، وتصب هذه المحاولات لاستعادة الإنسان، والعمل على فك قيوده التّقنية، وتحطيمها، وما عودته تلك وخروجه من السّجن إلّا باستحصال قوة المخيال دورها الفنيّ ، «فالخيال حين يقدم شكلاً، فإنه يقدم صورة من صور الوعي بالواقع التي تتجاوز المكبوت والمقموع، ويقوم بذلك بوظيفته المعرفية، وهكذا فغن الخيال يقودنا إلى الاستطيقا. فنعثر وراء الصورة الاستطيقيّة على الانسجام بين الحب والعقل الخيالي الذي كبت بواسطة منطق المردود... والفن هو رجوع ما كان مكبوتاً بأحلى صوره،... لأن التّخيل الفني يعطي للتذكر اللاشعوريّ صورة التّحرر الذي قمعته قوانين الواقع التي تهتم بالمردود الماديّ المباشر»[23]. وسيشكّل الخيال الرّكيزة الأهم التي سيستند عليها رجالات مدرسة فرانكفورت فيما بعد، ولاسيّما ما سنجده مع هربرت ماركيوز.

وقد ينتقد الرّجوع إلى الذات ويعاب في عملية التّحرر إذ لابد أن تكون عمليّة موضوعيّة لدى اغلب التّوجهات الفكريّة المعاصرة كالعلمويّة- الوضعيّة، إلّا أنَّ أدورنو يجد في العودة إلى الذات ملاذاً ومخرجاً لأنها الوحيدة المؤهلة لأن تقوم بعملية الخلاص تلك، ويقول: « في تصوراتنا الحاضرة لمفهوم الذات نجد بُعداً مزدوجاً: فمن ناحية أولى نجد الجانب الأيديولوجيّ، ونجد من جانب آخر أنَّ الذات بمثابة قوى يتغيّر المجتمع من خلالها... ولكني أضيف هنا أنَّ معرفة تشيؤ المجتمع لاتعني تشيؤ المعرفة، وإلّا وقعنا في المعرفة الآليّة- الميكانيكيّة»[33].

كل ما سبق يشكل صورة عن منهجيّة أدورنو في نظريته النّقديّة على أنَّها وظيفة الفلسفة برمتها. فهي، حسبه، عملية إجراء مراجعة نقدية في مواجهة العقلنة القسريّة،[43] ويقصد بها عمليات العقلنة الأداتيّة والبيروقراطيّة والتّقنيّة. وهي صور ثلاث لموضوع سلطويّ، حتميّ، هيمنيّ، ومستلِب للإنسانيّة في كرامتها وحريتها. وذلك هو فحوى مشروعه في ((**الجدل السّلبيّ**)) فهو بدل التّأسيس الشّامل لنظرة حول المجتمع، ركن إلى الجدل بوصفه نقداً لمختلف النّظريّات الفلسفيّة والاجتماعيّة، حتى أدت هذه المنهجيّة إلى إنكار إمكانية وجود نقطة مرتكز وبدء مطلقة أو أي أساس أولي للتفكير الإنسانيّ[53]. هكذا يصبح كل ما هو كليّ وشموليّ مهدد بالنّقد والطرق. إنها مطرقة أدورنو الجديدة لكنها ليست هدامة بقدر كونها نقديّة مصححة منعطفة إلى الجمال والأبعاد الإنسانيّة الجوانية. إلّا أنَّ أدورنو أبقى على الحتمية التّاريخيّة المنفعلة اجتماعيّاً على مستوى صيرورة الأشياء وتسيير وحكم أفعال الإنسان. فهو يقول: «إنَّ من خصائص الأداة الجوهريّة في النّظريّة النّقديّة أنها تعرفنا على الأشياء بمثابة موجودات-هناك وبمثابة معطيات طبيعية أولاً. كما أنها تعرفنا على صيرورتها ثانياً... إنَّ ما هو صائر متغير هو ما يتمثل لنا منذ البداية من خلال القوانين الاجتماعيّة... وبالإمكان القول، وبكل ثقة، وبعد استبعاد كل الفروقات

الاسميّة والأيديولوجيّة، إنَّ هناك، فعلاً، وجوداً لحتمية اجتماعيّة. تختلف هذه الحتميات المجتمعيّة، من حيث مقوماتها، عن الحتميات ذات العلاقة بالعلم الطبيعي من خلال الشّكل الخاص بتاريخها المميز»[63] هكذا نجد هوركهايمر وأدورنو قد جالا في رحاب النّظريّة النّقديّة من تشخيص محركات المجتمع، وما يخضع بوعي أومن دونه للتشيؤ. وبحثا في سبل تخليص الإنسان منه، وذلك عبر آليات المخيال والجدل والفن، بأطر نقديّة، وبذلك فقد أنجزا مهمات جليلة للفكر الإنسانيّ، والذات البشريّة عموماً.

المبحث الثالث– فرويد والنّظريّة النّقديّة الماركسيّة

أولاً– الأمل في علم نفس سياسيّ– اجتماعيّ: اهتمتْ مدرسة فرانكفورت بالظواهر السّياسيّة، والثقافية، وتجلياتها، بوصفها منتجاً للوعي الإنسانيّ، وذلك استدعى اهتماماً بالإنسان الفرد مركزاً، وفعلاً، وذلك تضمَّن اهتماماً بعلم النّفس، ولاسيّما التّحليل النّفسيّ منه. ومن هذه النّافذة يقتحم أريك فروم المجال النّقديّ مفعّلاً ما كان حاضراً بشكل طفيف في فكر هوركهايمر وأدورنو. وقد التحق فروم بالمعهد في مطلع الثّلاثينيات (1932)، ونشر في مجلته للبحوث الاجتماعيّة دراسات اتسمتْ بصبغة الممازجة والتّوفيق بين الماركسيّة وعلم النفس التّحليليّ، فبين تفسيرات فرويد لمحركات فكر الفرد من طرف، والموقع الطبقيّ للأسرة والوضع التّاريخيّ للطبقات الاجتماعيّة من طرف آخر، نجده قد أَلِفَ المنهج الجديد في التّحليل النّفسيّ الجمعيّ.[73]

كذلك، واتساقاً مع منهجه التّعديليّ والانتقائيّ للحي من الفكر (ماركسيّاً أو فرويديّاً) يحاول اريك فروم أنْ يفحص مقولات الماركسيّة والتّحليل النّفسيّ بوصفهما مرجعيات فكريّة لازمة الحضور للفهم والنّقد والعلاج.

يرى فروم انَّه لا يمكن الاعتقاد بأنَّ الرّأسماليّة الغربيّة، أو الشّيوعيّة السوفيتية، أو النّسخة الصّينيّة قادرة على إيجاد حلول نهائية وجذرية للازمات الرّاهنة أو المستقبليّة للإنسانيّة. فكلتاهما، (الرّأسماليّة والشّيوعيّة) بنظر فروم، تؤديان إلى انساق بيروقراطيّة مهيمنة تُشيء الإنسان، وتمتهنه، لذلك يجد أنَّ الرّهان اليوم ليس في أنْ نختار بين الرّأسماليّة والشّيوعيّة؛ وإنَّما أنْ نختار بين إنسانيتنا أو قبولنا بالبيروقراطيّة.[83] وأزاد على ذلك بتخليه عن المهام التّاريخيّة للبروليتاريا، واعتقد بفشل نظرية اختفاء الصراع الطبقيّ، في نهاية التّاريخ الماركسيّ، وقال: «إنَّه ربما يتخذ الصّراع الطّبقيّ أشكالاً أقل عنفاً. ولكن يستحيل أنْ ينتهي طالما ظل الجشع يسيطر على القلوب. وفكرة مجتمع لا طبقيّ فيما يسمونه في العالم الاشتراكيّ– والذي تتملكه، هو الآخر، روح الجشع– لا تقل خداعاً وخطورة عن فكرة سلام دائم بين أمم تتملكها روح الجشع»[93]. وعليه فهو واقعي أكثر إلى درجة الكف عن الحلم بيوتوبيا المجتمعات اللاطبقيّة والتي لن تكن جشعة بسبب الملكيات الخاصة، فهذا الكلام، الأخير، يبدو كله خرافة قياساً بواقع يفارقها بكثير.

عمل فروم في أكثر من محاولة علي إدخال المنهجيات والأدوات التّجريبيّة في التّحليل النّفسيّ– الاجتماعيّ. بل إنَّه شكّك في كثير من الفرضيات الأساسيّة لمنهجية التّحليل النّفسيّ المفارق للمحك التّجريبيّ، فهو يحذر، مثلاً، من أنْ يتحول «مفهوم اللاشعور... إلى فكرة دوغمائيّة، عندما لا يتم التّحقق من هذا الفرض بتقديم الدّليل التّجريبي على الكبت من خلال: الأحلام، والاخيولات، والسّلوك غير المقصود، وهلم جرا»[04]، وتلك المحاولات جعلتْ منه ينفصل أو يحايد منهج النظرية النقدية فيما بعد (1939) بسبب الخلاف مع ثيودور أدورنو والمعهد، بسبب إصراره، الآنف الذكر، على

ضرورة حضور التّجريب كمنهج ومعيار. وبعدها أعلن استقلاله الفكريّ عن المدرسة، الذي تأسس منذ الاستقلال المنهجيّ.[14]

استطاع فروم أنْ يقدم قراءة نقديّة للمجتمع، وينظر لمشروع تحرريّ لخلاصه بصورة راديكاليّة، قد تنحو منحى يوتوبيّاً في كثير من مفاصلها. وبذلك تمكن من تطوير مفهوم اللاشعور من حيّزه الفرديّ إلى الجَماعيّ. وفي ذلك يقول: «إنَّ كل مجتمع يحدد أيّة أفكار وأحاسيس يحق لها أنْ تصل إلى الشّعور وأيها يجب أن تبقى لاشعوريّة. وكما أنَّ هنالك طبعاً اجتماعيّاً فإنه ليوجد لاشعور اجتماعيّ. إنَّ تلك المناطق، مناطق الكبت، التي يمكن إيجادها عند معظم أفراد مجتمع من المجتمعات، والتي أطلق عليها اسم "اللاشعور الاجتماعيّ"»[24]. هذا التّصور في الانتقال من الفرد إلى الجماعة فتح له أفقاً واسعة في الحضور النّقديّ وتنشيطه.

يعتقد فروم بإمكان التّغيير الجذريّ، وهو منذ الأساس في دراساته وتحليلاته النّفسيّة لم يكن يهدف إلى علاج نفسيّ، فحسب، كما هو حال التّحليل النّفسيّ التّقليديّ، بل كان يعمل من أجل علاج الشّخصية الكليّة- الجمعيّة، من شخصية الفرد والمجتمع. ولم يكن هدفه كما كان مع هوركهايمر تاريخيّاً، فليس ماضي الشّخص بحد ذاته هو المؤثر والفاعل في سلوك الانسان اليوم، بل الماضي الذي يكمن في الحاضر ويتجسد براهنيّة. ذلك لأنّه يهدف لفهم وإدراك الأمور التي تحصل الآن، بلغة الماضي[34]وهذه المحاولات العلاجيّة الجمعيّة ذات الطابع الراديكاليّ جعلتْ منه يسير بنسقيّة نقديّة وبنائيّة. فهي تنقد وتشخص مثالب الأنظمة ومشاكلها القائمة، سواء أكان ذلك ثقافيّاً أو اجتماعيّاً أو سياسيّاً و أو نفسيّاً، والتّأسيس هنا يتضمن العمل على برنامج حل ونظريات كبرى، بحجم هدفها العلاجي في المجتمع ككل. ولعل هذا التّصور يتشابه مع ما كان ينسجه العقل التّقليديّ والذي انتقده هوركهايمر من قبل.

يجد فروم في التّشيؤ محوراً مكرراً ومتواصل السّلب للإنسان المعاصر ولحريته وإبداعه وإمكاناته. إذ «إنَّ الأشياء تحكم الإنسان والتّملك يحكم الوجود، والموتى يحكمون الأحياء»[44]؛ لذلك يعاني الإنسان المعاصر من انتصار لأطراف ثنائيات يخسر فيها ذاته في كل مرة. وينتصر الموتى، أو تنتصر الآلة الميّتة، وبذلك تحصل الأشياء، بفضل التّقنية، على أهمية أكثر وسلطة أوسع على الإنسان ومقدراته. وحينها يختفي الوجود الإنسانيّ وراء نوع من الإحساس بأهمية التّملك، والسيطرة، وبناءً على مثل هذا التّصور نجد فروم يحدد صفات المجتمعات التي تمجد الموتى، والتي اسماها بالنّكروفيليّة، بأنّها مجتمعات العناية بالآلة، وإهمال الإنسان، وتفضيلها عليه، مما يعني الانحناء للسّرعة، والقبول بنفعية التّدمير وجدوى الحرب وشرعنة العنف على حساب الثقافة والحب والتّسامح والحياة. وذلك كله انعكس من خلال تدمير المدن والإنسانيّة وحياتها في الحروب انطلاقاً من مسوغات التّقنية النّكروفيلية وانتاجاتها.[54]

يقترب فروم من نقد أدورنو في موضوع الصّناعات الإعلاميّة والثّقافيّة وأداتيهما السّلطويّة- السّياسيّة، فهو ينتقدها ويجدها اخطر على الصّحة العقليّة من المخدرات نفسها، لأنَّها تفقد الإنسان صفاءه الذّهنيّ وتفكيره النّقديّ واستقلاليّة وجدانه[64]؛ لذلك هي تقع في طريق تحرر الإنسان وتحويل مساره نحو التّشويه والتّحريف والتّكذيب واستناداً على ذلك يغيب الإنسان في استلابه ولا وعيه.

ولكل تشخيصاته السّابقة يحاول رسم معالم وشكل نظريّة شاملة للحل يمكن

تلخيص أُسسها بالآتي:[74]:

1- **ضرورة التّواصل بالضد من النّرجسيّة:** لأنَّ التّذاوت والتّعامل مع المختلف (الغير) بوصفه ذاتاً معترفاً بها، هو الحل والمخرج من مختلف ازمات الذاتيّة، وتمركزها، وانطوائها، والتي تقودنا إلى النّرجسيّة، والأخيرة ستحقق الواقعيّة التّدميريّة.

2- **الإبداع والتّخطيّ بدلاً من التّدمير:** قبلاً من القضاء على الموضوع الآخر، الذي ننشيء علاقة معه، ونحقق ذاتنا به، يجب علينا أنْ نحاول الإبداع في علاقتنا معه، وأن نحاول إقامة تكوين علاقة غير مرضيّة (صحيّة وسليمة) وليس كما مع التّدميريّة التي تحاول القضاء على الآخر في سبيل تحقيق الذات.

3- **التّرسخ- الإخوة ضد سفاح الحرم:** فكرة في التّضامن الاجتماعيّ وتأكيد مقولات الإخوة والصّداقة في قبال السّفاح الذي قطع العلاقات بكل المؤسسات التي تلعب دور الأم من مدرسة أو دولة أو غيرهما من المؤسسات.

4- **الإحساس بالهويـة- ضد التّماثل القطيعيّ:** ويعمل هذا الأُس بالضد من التّطابق والتّماثل والخضوع لعقل الجماهير، الذي هو واهم في أغلب حالاته.

5- **الحاجـة إلـى إطـار للتّوجـه والإخـلاص- العقـل ضـد اللاعقـل:** ويقصد فروم هنا إعمال العقل وتنشيطه نقدياً بما يلائم مهمة النظرية ككل، والاستمرار في الحفاظ على زخم المقاومة للأساطير والخرافات.

يزيد فروم على مشروعه البنائيّ هذا شروطاً لصحة المجتمع الجديد، الذي عليه أنْ يتّخذ الآليات السّابقة لتنفيذ البرنامج التّحرريّ ومنها[84]:

1- **يجب تحرير النّساء من الهيمنـة الذكوريّـة** ففي حقيقة الأمر: إنَّه لا توجد علاقة بين رجل وامرأة مبرأة من اللعنة: لعنة إحساس الرّجل بالتّفوق و إحساس المرأة بالنّقص.

2- **يجب إنشاء نظام إعلام فعّال:** فإنَّ ما يتوفر من المعلومات قليل جداً قياساً بما هو مخفي ولم نتمكن الاطلاع عليه.

3- **يجب فصل البحث العلميّ عن تطبيقاتـه فـي العسكريّة وصناعاتها.** كما ويجب **نزع السّلاح النّوويّ.**

هكذا نجد تحقق لفرضيتنا الفرعيّة التي تحدثنا عنها في بداية كلامنا عن اريك فروم وتوجهاته إلى نوع من اليوتوبيا بالرّغم من نقده ليوتوبيا الماركسيّة.

ثانياً- العقلانيّة بوصفها نقداً، ومراجعة لمسلمات السّلطة. هربرت ماركيوز والمهمة النّقديّة: درس ماركيوز في برلين وفرايبورغ وتعرف على هوسرل وهايدغر، وحصل فيها على الدّكتوراه، وناقش أطروحته تحت إشراف هايدغر بعنوان: "انطولوجيا هيغل وتأسيس النّظريّة التّاريخيّة"، وكان آنذاك قد اتصل برجالات النّظريّة النّقديّة ولاسيّما بعد أنْ ساءت علاقته بهايدغر، وغادر في 1933 إلى جنيف، وبعدها إلى باريس حيث تعرف أكثر على هوركهايمر وأدورنو وليدير معهما مجلة البحوث الاجتماعيّة. وبعد مرور ثلاث سنوات بدأت علاقته بالمدرسة.[94]

وبالرّغم من انفكاكه شخصيّاً عن هايدغر إلّا أنَّه بقي معرفيّاً متعلقاً به. فهو يأخذ عنه المزاوجة بين القلق والممارسة، او الفعل الاجتماعيّ والسّياسيّ، والتي لم ترق لهوركهايمر وأدورنو قبله لأنَّ هذه المزاوجة قد تخمد من المواجهة والسّلبية بين العقلانيّة وأضدادها، كما أنَّ ماركيوز لم يجارِ نقد النّظريّة لمبدأ الهوية والتّماثل الهيغليّ (فالتّماثل بين العقليّ والواقعيّ موضوع منتقد لدى المدرسة) وعمل على قبوله.[05]

وقد أسّس نظريته في الجدل والنّقد على تصورات هيغل وإنْ كانتْ المحركات والهموم ماركسيّة، بل عمل على تحويل فكر ماركس، بالمجمل، إلى الهيغليّة الرّاديكاليّة.[15] وهنا يجب أنْ نُميّزَ جيداً كيفية امتثال ماركيوز للماركسيّة أكثر حتى من هوركهايمر وأدورنو ولاسيّما في تصوراته عن: استدعاء الماديّة التّاريخيّة، وتعديل أفكار الاستلاب، وإشهار مشاكل العمل.

وتمكن ماركيوز من جعل النّظريّة الاجتماعيّة نقديّة في الشكل والمضمون، وجعلها تخضع لنقدٍ عمليّ ونظريّ إيجاباً وسلباً. و بدا البُعد الهيغليّ واضحاً كذلك في فهم ماركيوز للتّاريخ على أنّه مسار استلاب، وأنّ الجدل فيه هو الجدل السّلبيّ، والمتشكل بصورة نقد (كما شخّصتْ الماركسيّة ذلك بصورة مشابهة) وفي ذلك يقسم ماركيوز محركات النّقد على قسمين:

الأول: الموقف المتكوّن لدى الإنسان بوصفه حاملاً للعقل بشكل عضويّ. أي أنّه قادرٌ على التّمييز، وعلى تشكيل وجوده بحرية تامة، وذلك اعتماداً على مصالحه في تحقيق سعادته.

الثّاني: الموقف والمستوى الذي يحصل الفرد عليه بوساطة تطور قوى الإنتاج وعلاقاتها فيما بينها. وذلك لأنّها تشكّل معياراً لعملية البناء المعقولة، والتي يقوم بها الفرد باتجاه مجتمعه.

علاوة على ما سبق، فإنّ النّظريّة النّقديّة على دراية بما يحدد المعرفة الإنسانيّة والفعل العقلانيّ الاجتماعيّ، إلّا أنّها لا تتسرع في ترسيم تلك الحدود وتركن إلى عدم إلقاء الجزاءات والأحكام بشكل غير نقديّ.[25] ويقدم ماركيوز تكميلاً لصورة النّظريّة النّقديّة في نقدها للعلم وتحالفه مع المثاليات أو الفكر الشّموليّ التّقليديّ. كما إنه يشيد مهمة متميزة للفلسفة، اليوم، تتسم بكشف الزيوفات وتوجيه النّقود لانحراف مسار المجتمعات وضياعها في غياهب التّشيؤ والهيمنة التّقنية. يقول ماركيوز: «إنّ النّظريّة النّقديّة للمجتمع تتمسك أساساً بان المهمة الوحيدة المتروكة للفلسفة هي تطوير اشد نتائج العلوم عموميّة. وهي أيضاً تأخذ– كأساس لنظرتها– إنّ العلم قد اظهر على نحو كاف قدرته على خدمة تطور قوى الإنتاج وإتاحة إمكانات جديدة لوجود أغنى... غير إن هذا لايعفي النّظريّة من نقد دائم للأهداف والمناهج العلمية التي تدخل في اعتبارها كل موقف اجتماعي جديد»[35].

وقد شخّص ماركيوز ضعف البروليتاريا وقدرتها على الثورة، والقيادة التّاريخيّة في التّصور الماركسيّ، ووصف دورها بالسّلبيّ طبيعيّاً بسبب التّقنية، «فلا تعود الطبقة العاملة تمثل ذلك النّقض الحي للمجتمع القائم. وما يزيد الطين بلة وجود تنظيم تكنولوجيّ للإنتاج في الجانب الآخر من الحاجز، جانب التّنظيم والإدارة،... ويلبس المستغلون الحقيقيون طاقية الإخفاء وراء واجهة الموضوعيّة العقلانيّة،... ويحجب القناع التّكنولوجيّ– العبوديّة و اللامساواة»[45]؛ فلذلك فإنّ التّقنية تقوم بخلق نوع من الوهم بالعقلانية وتغيب بدورها كل أوجه الأسطرة التي تتضمنها وتحميها وتدافع عنها. وكل ذلك بسبب تطور الرّأسماليّة وأصبح بوسعها إنتاج عدد من الوسائل والأدوات لخلق الارتياح بدرجة أكثر مما سبق. وهذا يتيح لها أنْ تحل أزمة النّزاع بين الطبقات. وبالرّغم من ذلك فإنّ الرّأسماليّة المتقدمة هذه لا تزال تسرق فائض القيمة وهي تتوالدّ وتتحول في تحسين أنظمة الاستغلال والسّيطرة بحيث لا تشعر هذه الأنظمة الإنسان، المستغَل والمهيمن عليه، بالألم بل قد يحس بالرّفاهية[55]؛ لذلك قد تصبح فكرة الثورة على الرّأسماليّة ثورة على الإنسان نفسه،

أو على الأغلبية من البشريّة لأنَّهم أصبحوا جزءاً منها.

ولقد أخذتْ الهيمنات التّقنية وجهاً سياسيّاً وأصبح بذلك لوغوس (نظام) التّقنية لوغوساً للاستلاب والعبوديّة المستدامة. فتحولتْ التّقنية من محررة للإنسان إلى آلية لتحويله إلى شيء، وأداة، وتحول بذلك إلى عقبة في سبيل التّحرر.[65]

ثالثاً- المخرج من التّشيؤ السّلطويّ: الفن والخيال والتّضامن: يفكر ماركيوز في البُعد الجماليّ كمخرج من أزمة التّشييء والضياع في أروقة التّقنية وسلطاتها، فيقول: «يمكن أنْ يفيدنا الجمال، على نحو ما، بفضل مزاياه، في تخمين ما يكون عليه مجتمع حر، ففي عالم تكف الصلات الإنسانيّة عن أن تكون الوسائط فيها بعد، علاقات تجارية، ولا تكون بعد قائمة على الاستغلال، أو التّنافس أو الإرهاب، يجب أنْ تكون الحساسيّة متحررة من جميع المسرات القمعيّة في المجتمعات المستعبدة، وان يكون في وسعها التّطلع إلى أشكال من الواقع ووجوه لم تكن حتى اليوم موضوعاً إلا للتصور الجمالي. وذلك لان الحاجات الجمالية ذات محتوى اجتماعي خاص»[75]. وهذا يعني أنَّ الخلاص من العلاقات الاستراتيجيّة التي اختزلتْ الفعل الإنسانيّ يعد الأمر الأساسيّ في مواجهة استغلال وتشويه الإنسان.

يرى ماركيوز أنَّ اعتماد الجماليَّة على بُعد خياليّ مشروع قد تم قمعه مع التّقنيّة والمنظومة الأشمل من الرّأسماليّة وما أنتجته الأداتية والمراقبة في العلوم النّظريّة والتّطبيقيّة. إذ شوهتْ منجزات العقل ولم يسمح لسلطة الخيال أنْ تصبح عمليّة، أو أن ترى مصيرها في التّطبيق. وتكمن عملية الخيال في إمكانية خلقه لأخلاقيات جديدة ونظام جديد في الحريات والحقوق مع التصاقه بمقبوليات العقل وليس بما هو خرافيّ[85]؛ ولذلك فالاحتجاجات السّياسيّة المعاصرة تعد ضرب من ضروب الخيال والتّحرر والتي ترسم مقاومتها بُعداً جماليّاً وتنتج أخلاقيّة، وحساسيّة جديدة تجاه الوضع الإنسانيّ القائم، وتلك هي شروط ونتائج، في الوقت نفسه، للتغيير الاجتماعيّ.[95]

تكون السّمة الأساس في المجتمع المتحرر هي التّضامن، وهو يعمل على صنع انسجام في العلاقات الإنسانيّة، فيما يخص العمل وغاياته، وبوساطته يستطيع الإنسان أنْ يعبّر عن ملائمة حاجات الفرد والمجتمع وأهداف كل منهما. وذلك ما سيقود بإتجاه المفهوم الجديد للحرية الذي يعتمد على شعور المرء بأنَّه حر والاستقلال.[06] وذلك يتضح من خلال فهم أنَّ ما تنتجه العلاقات هو ما يرغب، به تماماً، ولأنَّه خاضع لمعيارية التّضامن والخدمة الاجتماعيّة، التي هي من صنعه كذلك.

المبحث الرّابع- النّقديّة نحو نظريّة في الاعتراف من اجل التّضامن والحب: اكسل هونيث أنموذجاً: تظهر محطة الجيل الثالث للنّظريّة النّقديّة مكمِّلة لمسيرة أجيالها السابقة، وذلك مع فيلسوفها المعاصر أكسل هونيث، ولأنَّه الشّخصيّة الرّئيسة، التي لا تزال تؤدي الدّور الأساس في تمثيل المدرسة فسيكون موضوعاً للتحليل والتفصيل لإكمال التصور عن النظرية عبر مختلف أجيالها.

ويسجل هونيث مبدئياً موقفاً يتبرى فيه من إرث النّظريّة النّقديّة لمدرسة فرانكفورت، بصورتها في الجيل الأول، ويرى أنَّه لابد من أجل حل أزماتنا ي أنْ نبحث في مختلف الإجابات، وأنْ لا نُقيّد أنفسنا برؤية أوحديَّة للمجتمع ومشاكله ونؤسس عليها نظريّة نقديّة شاملة، أي التخلي عن فكرة النظرية التي يمكن أنْ تتحدث عن كل شيء. وفي ذلك يقول: «إنَّ كل من يحاول أن يحدد موضعاً "للنّظريّة النّقديّة" الآن فهو على الفور يشتبه أنَّه

بحنينه للماضي يسيء الحكم على الوضع الحالي للفكر الفلسفيّ... ومع ذلك فإني إنْ توليت مثل تلك المحاولة فيما سيأتي, يجب أنْ لا يؤخذ ذلك على أنَّه دليل على النّية لاستطلاع الظروف من اجل إحياء تقليد مدرسة فرانكفورت. فأنا لا أظن أنَّ برنامج البحث الأصلي يستحق تطور إضافي دونما تغيير, و لست مقتنعا بأنَّ واقعاً معقداً سريع التّغيير يمكن استقصاؤه في حدود نظرية منفردة, حتى وإن كانتْ من ضمن نفس الميدان في صفتها»[16]، لذا فإنَّ عبارة "النّظريّة النّقديّة للمجتمع" ليس المقصود منها تطبيقات للبرنامج الأصليّ لمدرسة فرانكفورت. ومع ذلك, فإنَّ ما يعنيه هونيث هو أكثر من مجرد إشارة إلى أيّ من نظريات المجتمع بوصفها الأكثر شموليّة أو مقبوليّة دون غيرها، فهو يؤكد على ضرورة الحفاظ على المسار النقديّ عبر مختلف النظريات ما دامها تُخضع هدفها إلى التّقصي والتّشخيص النّقديّين؛ وذلك يطبَّق, بأسلوب بديهيّ، تقريباً, في مختلف نظريات المجتمع التي تستحق اسمها بحق. فضلاً عن ذلك, فما يعنيه هونيث بالنّظريّة النّقديّة للمجتمع هو: «نوع الفكر الاجتماعيّ الذي يتشارك مع البرنامج الأصليّ لمدرسة فرانكفورت– حقاً, وربما, بكل إرث المدرسة اليّة اليساريّة– و هو نوع خاص من النّقد المعياريّ».[26]

وبناءً على ما سبق يبدأ هونيث بإعادة ترتيب النّظريّة النّقديّة **ويغيّر بصورتها عن الجيل الأول**، فيرى أنَّ نقطة البداية المنهجيّة للنّظريّة، التي حاول هوركهايمر إطلاقها في بدايات ثلاثينيات القرن العشرين، تحددها مشكلة قبول الإرث اليساريّ بوصفه فكراً مسلماً به. وكان من المسلمات بين أتباع الجناح اليساريّ– أي من كارل ماركس حتى جورج لوكاتش– اعتقادهم بأنَّ نظرية المجتمع لم تكن لتنخرط بالنّقد إلّا أنَّ كان بمقدورها إعادة اكتشاف عنصراً من بين عناصر وجهة نظرها عن الواقع الاجتماعيّ؛ ولهذا السّبب نادى أولئك المفكرون بضرورة الحاجة لتشخيص المجتمع لتحريره من الهيمنات. وأخذ هوركهايمر تلك المهمة في اعتباره عندما عرف, في إحدى مقالاته المبكرة المعروفة, تفرد النّظريّة النّقديّة و أشار إليها بوصف: **"الجانب الفكري للعمليّة التّاريخية للتحرر"**, ومن اجل أنْ تكون قادرة على تحقيق تلك المهمة يجب عليها أنْ تكون بشكل دائم قادرة متبصرة في ظهورها بوصفها تجربة ما قبل النّظريّة أو في تطبيقها في المجال العمليّ المستقبليّ. وهذا الرأي يجعل النّظريّة النّقديّة للجيل الأول فاقدة لمعياريتها العمليّة، التي تسبق التّنظير، بينما يرى هونيث إمكانيّة سبق التنظير على العمل وهنا نلمس الحضور الهيغليّ. وعليه يلزم لتأسيس نظريّة تحرريّة أنْ تنطلق منطلقات تأسيسيّة لنقل التّجربة المعاشية للعقل الجمعي إلى الوعي الهادف لغرض إنتاج نظرية الخلاص. ويجد هونيث أنَّ هوركهايمر ورفاقه (الجيل الأول) بقوا ملتزمين المبدأ الوظائفي الماركسيّ الذي ظللهم نحو افتراض حلقة من الهيمنة الرّأسماليّة و الإدارة الثقافية التي كانتْ منغلقة على نفسها بحيث لم يعد هناك من مجال لنقدٍ عمليّ محتمل ضمن الواقع الاجتماعيّ. إن المشكلة التي خلقها ذلك, والتي هي الإحراج من الاعتماد على مصدر تحرريّ لم يعد وجوده مثبت بتجربة عملية, لذلك أصبحتْ الآمال بالتّغيير قد فقدتْ معقوليتها الظاهرة بشكل لا يمكن تفاديه.[36]

ويطوّر اكسل هونيث ما جاء به الجيل الثاني مع يورغن هابرماز وإنْ اختلف مع ما قدمه الأخير في المنعطف اللغوي «الذي أقام عليه نظريته في التّواصل وترسيخ مفهوم الجماعة المثاليّة الكلاميّة؛ فهو يفترض أنّنا بحاجة لتطوير أنموذج تواصليّ يدرك

بالضرورة عن طريق اللغة، ومؤطرة بأخلاقيات نقاش تحكمه. وهو محق في إشارته إلى أنَّ نظريّة هابرماز الاجتماعيّة تبدو تركز على "الاستعمار العام" لعقلانيّة الأنظمة الاقتصاديّة والإدارية (الأنساق) على عالم الحياة (العالم المعاش)»[46]. إلَّا أن ما يضيفه هونيث هنا هو انجاز فكرة التواصل بفقرة الاعتراف وفحص مايعتريه من نقص.

ويمكننا أنْ نلمس الحضور الهيغليّ في فكر هونيث، في «التأسيس انظرية الاعتراف، ولكن من دون الانخراط في الطابع النّسقي للفلسفة الهيغليّة والمقولات الميتافيزيقيّة والأنطولوجيّة، التي أطّرتْ هذه الفلسفة... وترجع أهمية –حسب هونيث– إلى كونه أول فيلسوف حاول دراسة العلاقات الاجتماعيّة بوصفها علاقات بين ذوات تبحث عن الاعتراف المتبادل»[56] وهذا الحضور هو منطلق التّنسيق الذي سيجعله مدخلاً لتتمة عمل هابرماس في نظريته عن التّواصليّة والتّذاوت. ونظراً لما يثيره مفهوم الاعتراف، اليوم، في النّظريّة النّقديّة لهونيث ومن اجل مواجهة وحل للإشكاليات السّياسيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة في الغرب، التي يمكن كشفها وتحويلها لموضوع حسب نظريته، نجده يعمل على تعزيز مفهوم "الاعتراف"، كما وعمل على إسناده من خلال البحوث الميدانيّة والتّجريبيّة لفهم آليات العملية الاعترافيّة. لذلك يُعد مشروع هونيث وما يقدمه من نموذج اتصالي وتحرري واعترافي تجديداً للنّظريّة النّقديّة، ولاسيّما من خلال تطوير التّفاعل التّذاوتيّ الهابرماسيّ، إلّا أنَّه نقد هابرماس في موضوعة اختزاله للحياة الاجتماعيّة وأشكال التّواصل في البُعد اللغويّ كما اشرنا آنفاً.[66]

وتتشكل نظرية الاعتراف عند هونيث في ثلاثة معايير، تتمثل في شروط وأخلاقيات للاعتراف، هي:

1– الحب.
2– الحق.
3– التّضامن.

ويمكن تحديد شروط التّفاعل الإنساني هذه من خلال هذه النّماذج بدءاً من محبة الذات، واحترامها والعمل على تقدير ومن ثم الانتقال بها نحو الآخر، وفهم محركات انتقال هذه التفاعلات من فضائها المنزلي (الخاص) الى الاجتماعيّ (العام) بمقاييس قانونيّة ومن ثم إلى إعادة ترسيخها بشكل أكثر عموميّة وفق التّضامن؛ لذلك نجد هونيث يعتمد على ما سبق لأجل حفظ كرامة الإنسان وعيشه المشترك في عوالمه المعاشة. ويقول: «إنَّه يمكن فيها ضمان الأفراد لكرامتهم وتماميتهم. وأعني بالتّمامية هنا إدراك الذّات بتأييد الغير لها ضمن شبكة علاقتها العملية مع ذاتها، وقدرتها على المشاركة في عالم المعيش الاجتماعيّ الذي يمكن أنْ يتضمن نماذج الاعتراف الثّلاثة بصورة ملموسة، بحيث نستطيع أنْ ترجع الى نفسها من خلال الكيفيات الايجابيّة للثقة بالنّفس واحترام الذّات وتقدير الذات»[76].

ويقابل كل صنف من أصناف الاعتراف السّابقة أصناف أخرى من الازدراء والإساءة، فبقدر ما كانتْ الأُولى تشكل انعكاساً ايجابيّاً للفرد على نفسه والآخر، كما في الثقة بالنّفس، وتأسيس المنظومة الحقوقيّة، واعتماد التّضامن، الذي يضمن مقاييس أخرى: أخلاقية واجتماعيّة، نجد الازدراء مقابل ذلك يحصل بالصور الآتية:[86] الإساءة للجسد، التهميش للفعل السّياسيّ، والفعاليّة المدنيّة، وإحساس الفرد بقلة حظه من إمكانية حضوره اجتماعياً.

نموذج الاعتراف	العلاقات الناتجة	مضامين الاعتراف	أشكال الإساءة والازدراء
الثقة بالنّفس	علاقات عاطفيّة.	**الحب:** الجنس، والعائلة، والصداقة.	إهانات جسدية: التّعنيف.
احترام الذّات	علاقات قانونيّة.	**الحقوق:** السّياسيّة والمدنية.	حرمان المرء من حقوقه وتهميشه.
تقدير الذّات	علاقات اجتماعيّة.	**التّضامن:** التّأطير الأخلاقيّ والقيميّ للممارسة الاجتماعيّة	الحط من القيمة الاجتماعيّة، أو ازدراء دور الفرد ومشاركته اجتماعيّاً.

أخلاقيات أو إتيقا الاعتراف عند هونيث: أريد أنْ أصل بالعرض السّابق لكشف تحول جديد للنّظريّة النّقديّة وهو استعادتها لأدوات هيغليّة من جديد، ومغادرة الكثير من الأدبيات الماركسيّة، ما عدا قضايا: هدفية التّحرر معاول النّقد واستشعار الظلم والتّهميش والدّفاع عنه. وكذلك تحول النّظريّة بإتجاه تعدد المشارب والمصادر، وعدم الوقوف عند فهم واحد اختزاليّ أو شموليّ يحدّ نفسه بإطار ضيق من جزئيات الفلسفة، أو التّحليل النّفسيّ، أو اللغة، أو الفن.

إنَّ مشروع النّقديّة، اليوم، هو مشروع الإمكان للحل، بمختلف المعارف والعلوم والفنون. إنَّه تحرر الإنسان، لا تقييده بأيديولوجيا المشاريع الآنفة الذكر، إنَّها نظريّة تكامليّة.

خاتمة البحث– تأسس الخطاب النّقديّ لمدرسة فرانكفورت على أعمدة ماركسيّة، وتسلح بجدران فرويديّة، وتقوّى بخرسانات هيغليّة، ابتداءً من نظريات الاقتصاد السّياسيّ مروراً بالهموم الفلسفيّة، وإشكالات الفن والجمال، ومعايير التّحليل النّفسيّ، وعلاجياته، ومُرَافَقَة للفكر السّياسيّ وواقعه، ومع ذلك التّأسيس والبناء النّظريّ نجد أنّ هذا الخطاب قد استطاع أنْ يؤثّث منظومته المفاهيميّة بمصطلحات التّحرر، والنّقد، والتّواصل، والاعتراف، والتّضامن، والتي هي، بطبعها، مصطلحات مقاومة، ومواجهة، ومقدمات ثوريّة وتغييريّة. وتكتمل الصّورة يراد لها التّأطير التّاريخيّ بأنّها مدرسة فرانكفورت عبر تحقق ماهياتها السّابقة، إلّا أنَّها تنزلق مرة أخرى من مسكة يد الباحث لنجدها: اتجاهاً ينبض بالتّغيير واللاركود، وتستمر معه الانفتاحات لأجيال أخرى للنّظريّة النّقديّة ومخرجاتها.

ويمكن تسجيل بعض النّتائج لدراستنا هذه كالآتي:

1– اقتصر الهَم الفلسفيّ للجيل الأول من مفكري النّظريّة النّقديّة على مراجعات النّظريّة الماركسيّة، ومداومة العمل في سبيل كشف زيف الخطاب السّلطويّ، وتفكيك صروح الهيمنة الوضعيّة العِلميَّة.

2– يعد كل من هوركهايمر وأدورنو أول من التفتا لمشكلة تسليع الثّقافة في الفكر الغربيّ المعاصر، واستطاعا توظيف نقدهم لذلك النّوع من الاستلاب بالانعطاف نحو طريق شعريّ وفنيّ وفي بعض جنباته خياليّ.

3– استطاع الجيل الاول بنماذجه التي تلتْ هوركهايمر و أدورنو مع شخصيات الجيل الثاني أنْ تنتج خطاباً تحريريّاً أكثر تأثيراً من بدايات الجيل الأول، والدّليل امتداد نظرياتهم لأرض الواقع وحمل بعض نصوصهم كمشاعل ثورات ومقاومة.

4- يمكن عمل جرد مفاهيميّ يكشف مسار التّحول المذكور وفحواه. فمع **الجيل الأول** كانتْ المفاهيم النّقديّة تدور في فلك: مقاومة الاستلاب، والسعي للتّحرر، ونقد العقل الأداتّي، ومنفذ الفن والخيال، والنّظريّة التّقليدية والنّقديّة، وبذلك فهو جيل اهتم كما ذكرنا باستعادة الخطاب الماركسيّ المعدَّل والتّقعيد النّظريّ لأُسس المدرسة لجعلها متميّزة مذهبيّاً، وعالميّة في حيزها وأثرها. أما مع **الجيل الثاني** فقد كانتْ: عن نقد الأداتيّة، واعتماد مخرج العقلانيّة التّواصليّة، والتّحليل النّفسيّ ودوره في التّحرر، والفن والتّعبير ومهمتهما في النقد، واللغة والأخلاق بوصفهما أدوات وأُطر للعقلنة. وبذلك نكشف الاهتمام، لدى رجال هذا الجيل، بأنَّه يسعى لإنتاج خطاب متناسق و متوازن على مستوى النّظريّة والممارسة الواقعيّة ومع **الجيل الثالث** من اجيال المدرسة بدتْ المفاهيم أكثر انحساراً لأنَّه اهتم بسد ثغرات، أو عطف مسارات بسيطة، من أجل العمل على تعبيد الطرق للنظرية كي تتمكن من التّجسد واقعاً النّظريّة نور التّطبيق؛ وتأخذ حيّزها الأخلاقي والاجتماعيّ، فجاءت لوائحه المفاهيميّة متعلقة بـ: الإتيقا (الشّروط الأخلاقيّة) وأضداد الاحتقار والازدراء، ووضع توضيحات كافية لمسألة الحقوق الإنسانيّة، والاعتراف، والتّعارف، والتّضامن وآلياته.

5- نالتْ فرضية البحث الكثير من المقبوليّة لشواهد التّأييد المختلفة في بحثنا، مما جعل النّظريّة النّقديّة، فعلاً، قادرة على أنْ تنجز خطاباً نظريّاً ناقداً ومقوّماً للنّظرية والفعل السّياسيّ، بأدوات الفلسفة، والفن، والمخيال، والتّحليل النّفسيّ.

الهوامش:

(setondnE)

1) ينظر :هوفمايستر ،بيتر ،«مدرسةفرانكفورت والنّظريّة النّقديّة،بؤرة إشعاع النّخبة اليسارية الألمانية في مجال الدّراسات الاجتماعيّة»، **مجلة فكر وفن**، ألمانيا، معهد غوته،العدد٤٧-٤٨،سنة١٩٨٩،ص٣٥.

2)ينظر :آسون،بول لوران،**مدرسة فرانكفورت**،ترجمة:سعاد حرب،ط٢،المؤسسة الجامعية،بيروت،٢٠٠٥،ص٨.

3)ينظر :هاو،آلن،**النّظريّةالنّقديّة**،ترجمة:ثائرديب،وزارةالثقافةالسّورية،٢٠٠٥،ص٣٢.

4) ينظر :المرجع السّابق،ص٣٠.

5) لوكاتش،جورج،**التاريخ والوعي الطبقي**، ترجمة حنا الشّاعر، دار الأندلس،بيروت،ب.ت،ص١٧٢.

6)ينظر :المصدر السّابق،ص١٥١.

7)See:Habermas,**The Theory of Communicative Action**,V.2,Tran:Thomas McCarthy, Boston,U.S.A,Beacon press.,p367.

8)See:Ibid,p367.

9) بوبنر، روديجر، **الفلسفة الألمانية الحديثة**،ترجمة فؤاد كامل، مراجعة وتقديم عبد الأمير الاعسم، دار الشّؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦، ص٢٣٧.

10)ينظر: هوفمايستر، بيتر،«مدرسة فرانكفورت والنّظريّة النّقديّة، بؤرة إشعاع النّخبة اليسارية الألمانية

في مجال الدّراسات الاجتماعيّة»، **مجلة فكر وفن**، العدد٤٧-٤٨، سنة ١٩٨٩، معهد غوته، ألمانيا، ص٣٤.

11) See: Rush, Fred,**The Cambridge Companion to Critical Theory**, Cambridge University Press ,2004,p9.

12) هوركهايمر، ماكس، **بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية**، بيروت، دار التّنوير، بص٦٢.

13) المصدر السّابق، ص٧٦-٧٧.

14) See: Theunissen, Michael) Society and History: a critique of Critical « Oxford, Blackwell, in Dews, Peter (ed.) **Habermas: Acritical Reader,**»Theory 1999, p245.

15) See: Rush, Fred, **The Cambridge Companion to Critical Theory**,p19.)

16) Gordon Finlayson,**A Very Short Introduction**,Oxford University Press Inc, Published in the United States,New York,2005, p3-4.

17) The social dynamics of disrespect; situating critical Theory «Honneth,Axel,) in Dews ,Peter (ed.) **Habermas: Acritical Reader**, p323.»toda

18) Ipid, p323.)

19) ينظر: بوبنر، روديجر،**الفلسفة الألمانية الحديثة**، ص٢٤٢.

20) ينظر: آسون، بول لوران،**مدرسة فرانكفورت**، ص٤٧-٤٨.

21) See: Theunissen, Michael: «Society and History: a critique of Critical Theory» in Dews, Peter (ed.) **Habermas: A critical Reader**, p243.

22) ينظر: آسون، بول لوران،**مدرسة فرانكفورت**، ص٩١.

23) ينظر: المرجع السّابق، ص ٩٢.

24) Habermas, J, **The Theory of Communicative Action**, pp366.-367.

25) هوركهايمر، ماكس و أدورنو ثيودور، **جدل التّنوير، شذرات فلسفية**، ترجمة جورج كتورة، بيروت، دار الكتاب الجديد، ص٦٠.

26)المصدر السّابق، ص٦٠.

27) المصدر السّابق، ص٦٤.

28) ينظر: المصدر السّابق، ص٦٥.

29) المصدر السّابق، ص١٤٣.

30) المصدر السّابق، ص١٦٢.

31) المصدر السّابق، ص١٨٥.

32) رمضان بسطاويسي، **علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت، أدورنو نموذجاً**، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنّشر،١٩٩٨ ص٢٥.

33) أدورنو، ثيودور، **محاضرات في علم الاجتماع**، ترجمة جورج كتورة، بيروت، مركز الإنماء القومي، ١٩٨٩،ص١٢٣.

34) ينظر: هوفمايستر، بيتر،«مدرسة فرانكفورت والنّظريّة النّقديّة، بؤرة إشعاع النّخبة اليسارية الألمانية في مجال الدّراسات الاجتماعيّة»، ص٣٤.

35) ينظر: بوتيمور، توم، **مدرسة فرانكفورت**، ترجمة سعد هجرس، مراجعة حافظ دياب، ط٢، طرابلس –ليبيا، دار أويا، ٢٠٠٤، ص٤٨.

36) أدورنو، ثيودور، **محاضرات في علم الاجتماع**، ص١١٩.

37) ينظر: بوتيمور، توم، **مدرسة فرانكفورت**، ص٥١–٥٢

38) ينظر: فروم، اريك، **ما وراء الأوهام**، ترجمة صلاح حاتم، ط١، سوريا، دار الحوار، ١٩٩٤، ص١٧٩.

39) فروم اريك، **الإنسان بين الجوهر والمظهر**، ترجمة سعد زهران، مراجعة وتقديم لطفي فطيم، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، ١٩٨٩، ص١٠٨.

40) من مقدمة محمود منقذ الهاشمي لكتاب: فروم، اريك، **المجتمع السّوي**، ترجمة وتقديم محمود منقذ الهاشمي، منشورات وزارة الثقافة السّورية، ٢٠٠٩، ص٧٩.

41) ينظر: آسون، بول لوران، **مدرسة فرانكفورت**، ص٢٢.

42) فروم، اريك، **ماوراء الأوهام**، ص٩٣.

43) ينظر: من مقدمة محمود منقذ الهاشمي لكتاب: فروم، اريك، **المجتمع السّوي**، ص٨٦–٨٧.

44) فروم، اريك، **تشريح التدميرية البشرية**، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ٢٠٠٦، ص١٠٧.

45) ينظر: المصدر السّابق، ص١١٦–١١٧

46) ينظر: فروم اريك، **الإنسان بين الجوهر والمظهر**، ص١٨٠.

47) ينظر: فروم، اريك، **المجتمع السّوي**، ص١٤٢ وما بعدها.

48) ينظر: فروم اريك، **الإنسان بين الجوهر والمظهر**، ص١٨٩.

49) ينظر: آسون، بول لوران، **مدرسة فرانكفورت**، ص١٨–١٩.

50) ينظر: المرجع السّابق، ص٤٣–٤٤.

51) ينظر: بوتيمور، توم، **مدرسة فرانكفورت**، ص٤٧.

52) ينظر: ماركيوز، هربرت، **فلسفة النّفي: دراسات في النّظريّة النّقديّة**، ترجمة مجاهد عبد المنعم، ط١، بيروت، منشورات دار الآداب، ١٩٧١، ص٢٨.

53) المصدر السّابق، ص١٦٧.

54) ماركيوز، هربرت، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة جورج طرابيشي،ط٣، بيروت، دار الآداب، ١٩٨٨، ص٦٧.

55) ينظر: ماركيوز، هربرت، **نحو ثورة جديدة**، ترجمة عبد اللطيف شرارة، بيروت، دار العودة، ١٩٧١، ص٣٢–٣٣.

56) ينظر: ماركيوز، هربرت، **الإنسان ذو البعد الواحد**، ص١٩١.

57) ماركيوز، هربرت، **نحو ثورة جديدة**، ص٥٣.

58) ينظر: المصدر السّابق، ص٥٦-٦٦.

59) ينظر: المصدر السّابق، ص٥٧.

60) ينظر: ماركيوز، هربرت، **نحو ثورة جديدة**، ص١٤٢.

61) Honneth, Axel «The social dynamics of disrespect; situating critical Theory today» in Dews ,Peter (ed.) **Habermas: A critical Reader**, p.321.

62) Ibid,p.321.)

63) See: Ibid, 323.

64 Ibid, 320.

65) كمال بومنير، **النّظريّة النّقديّة لمدرسة فرانكفورت: من ماكس هوركهايمر الى اكسل هونيث**، ط١، بيروت والجزائر، الدّار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، ٢٠١٠، ص١٠٥.

66) ينظر: المرجع السّابق، ص١٠٧.

67) هونيث، اكسل، «ثلاثة أشكال معيارية للاعتراف»، نصوص مترجمة ضمن كتاب كمال بومنير، **النّظريّة النّقديّة لمدرسة فرانكفورت**، ص١٥٣.

68) ينظر: المصدر السّابق، ص ص ١٥٢-١٥٣.