**Al-Adab Journal Issue. No (154) Supplement (September) 2025**
**E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X**

# Critical Theory According to the Anthropological Perspective

**Nour Raad Khalaf**
**nourraad89@gmail.com**
**Prof. Ahmed Abdul-Ridha Al-Hasani (Ph.D.)**
**ahmeddalhasany@gmail.com**
**University of Baghdad / College of Arts**

Copyright (c) 2025 **Nour Raad Khalaf, Prof. Ahmed Abdul-Ridha Al-Hasani (PhD)**

**DOI: https://doi.org/10.31973/smfmx591**

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

## Abstract:

Our Arab society and our Iraqi society in particular need debate (critical theory) and this type of thinking, and this is what Marcuse emphasizes in his book (Reason and Revolution) He does not aim to revive Hegel as much as he revives a mental property that he fears is in danger of being lost, which is the ability to think negatively, as we do not have the ability to (think negatively) about many of the negative Western issues and phenomena that are foreign to Iraqi society, especially after 2003, but rather there was an idea of admiration and fascination with the degrading Western content and submission, and the word (negativity or negative view) in our society has become synonymous with humiliation, submission, satisfaction and surrender, and it is devoid of all positivity, effectiveness and will, and the negative view does not mean harsh criticism, voluntary intervention and positive effectiveness, not only for the sake of denying a subject, but perhaps also killing it from its roots, and we notice the negative view of the Arab countries towards (the issue of Gaza and its extermination), as the countries were subjugated and surrendered to the colonial West for its interests. It is necessary to revive the kingdom of negation (criticism) that we have completely lost, as all our lives are positive and accepting. We know nothing about negation at all, as negation is evidence of the individual's independence, his entity, and his progress. That is why critical (dialectical) thought is the thought that agrees with democracy in political life. It is necessary to get rid of the stagnation and lethargy of the mind that indicates the stinginess of the educated person who has become a slave to Western culture and civilization, or the previous culture. Either because of intellectual sterility or thinking about personal interest, it is necessary to resort to the dialecticl.We live in a modern society because it helps us to build all our knowledge. After all, there is a lot of knowledge and information that is not a subject of question and ultimately turns into an epistemological obstacle that hinders the progress of knowledge.

**Keywords:** Critical theory, dialectic of man, guiding model

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

# النظرية النقدية على وفق المنظور الأنثروبولوجي

الباحثة نور رعد خلف
جامعة بغداد/ كلية الآداب

أ.د. احمد عبد الرضا الحسني
جامعة بغداد/ كلية الآداب

**(مُلَخَّصُ البَحث)**

إن مجتمعنا العربي ومجتمعنا العراقي بصورة خاصة فهو بحاجة الى الجدل والتفكير النقدي (النظرية النقدية) وإلى هذا اللون من التفكير، وهذا اللون من التفكير ما أكد عليه ماركوز في كتابه (العقل والثورة) لا يهدف لإحياء فكر هيجل بقدر ما هو أحياء ملكة عقلية يخشى عليها من خطر الضياع ألا وهي القدرة على التفكير السلبي (المقصود بالسلبي: هي النظرة إلى منظومة القيم والأخلاق الغربية بالسلب كونها منظومة لا أخلاقية) إذ لم تكن لدينا القدرة على (التفكير السلبي) حول الكثير من القضايا والظواهر السلبية الغربية الدخيلة على المجتمع العراقي خصوصاً بعد عام ٢٠٠٣ وإنما كانت هناك فكرة اعجاب وانبهار بالمحتوى الغربي الهابط والخضوع وأصبح كلمه (السلب أو النظرة السلبية) في مجتمعنا ترادف الذل والخنوع والرضا والاستسلام وهي تخلو من كل ايجابية وفاعلية وإرادة وليس النظرة السلبية بمعنى النقد اللاذع والتدخل الإرادي والفاعلية الايجابية لا من أجل إنكار موضوع ما فحسب بل وربما اجتثاثه من جذوره ايضاً ونلاحظ النظرة السلبية للدول العربية تجاه (قضية غزة وابادتها) إذ إن الدول أخضعت واستسلمت للغرب المستعمر من أجل مصالحه. فلا بد من احياء ملكه السلب (النقد) التي ضاعت لدينا تماماً فكل حياتنا ايجاب وقبول لا نعرف شيء عن السلب قط، فالسلب دليل على استقلال الفرد لكيانه وتقدمه ولهذا كان الفكر النقدي (الجدلي) هو الفكر الذي يتفق مع الديمقراطية في الحياة السياسية ، ولابد من التخلص من الجمود وخمول العقل الذي يدل على بخل الإنسان المثقف الذي اصبح عبداً للثقافة والمدنية الغربية أو الثقافة السابقة أما بسبب العقم الفكري او التفكير في المصلحة الشخصية، فلا بد من اللجوء الى العقل الجدلي ونحن نعيش في مجتمع عصري لأنه يساعدنا على بناء المعرفة كلها، لان هناك الكثير من المعارف والمعلومات لا تكون موضع سؤال تتحول في النهاية إلى عقبة ابستمولوجيا تعوق تقدم المعرفة.

**الكلمات المفتاحية:** النظرية النقدية، جدلية الإنسان، الأنموذج الإرشادي

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

**مقدمة**

لقد بدأ الاهتمام الجدي بالإنسان مع سقراط الذي غير مجرى الفلسفة، فبعد أن كانت الفلسفة تهتم بأمور السماء وتلج في متاهات السفسطائيين جعلها فلسفة تهتم بأمور الأرض والإنسان خاصة، فانبثقت عنها مجموعة من الرؤى والتصورات حول ما ينبغي ان يكون عليه الإنسان وحدد منهجاً خاصاً لبناء الانسان الأنموذج (model) مرتكزاً على مبدأ أخلاقي مبني اساساً على الفضيلة وفكرة الخير لذاته، وكان سقراط يؤمن ان تغيير الانسان لا يمكن أن يحدث مالم نقم بعملية تطهير لكل فرد لذا سن شعاره المشهور "اعرف نفسك بنفسك" محاولاً من خلاله تنبيه الانسان بأن حياته وتغييرها بيده لا بيد غيره وان سقراط كان يؤمن ان المجتمع اليوناني لن يتغير مالم تنتج رجالاً ، ولقد تفطن افلاطون ان نموذجه المتخيل لا يمكن ان يتحقق الا بوجود نظام سياسي يحميه من الطغمة الشريرة في النموذج الإنساني بحاجة إلى أنموذج سياسي يواكبه ويصاحبه في المدن الفاسدة، فكانت جمهوريته في نظر افلاطون السياج الامثل لتحقيق نموذجه المفقود، أن جدلية الإنسان اتضحت بشكل مبهر وملفت للانتباه مع عصر النهضة بالخصوص إذ تحول الى مركز الاشياء بعدما كان مجرد كائن يعيش في الهامش وعلى تخوم الاحداث، ان مركزية الإنسان أدت إلى ظهور نماذج مفارقة للماضي كان من أبرزها (الانسان المتفوق) لفردريك نتيتشه)، لقد جاءت هذه الدراسة للوقوف على ديناميكية النقد والجدل في قراءة النظرية النقدية وعلى وفق المنظور الأنثروبولوجي ومقاربتها مع بعض من النظريات والمناهج المختصة في الأنسنة، وقد تضمنت الدراسة على عدة مباحث :

**المبحث الأول: عناصر الدراسة**

**١ مشكلة الدراسة**

**٢ أهمية الدراسة**

**٣ هدف الدراسة**

**المبحث الثاني: رؤية مفهوماتية**

**اولا: النظرية**

**ثانيا :جدلية الإنسان**

**المبحث الرابع: اولا :تراث النظرية النقدية**

**ثانيا :رواد النظرية النقدية**

**المبحث الخامس : الاستنتاجات والمقترحات**

**اولا: الاستنتاجات**

**ثانيا :المقترحات**

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

**المبحث الأول: عناصر الدراسة**

**أهمية الدراسة** : تكمن بضرورة الاعتماد على النظريات، لكونها تشكل المرتكز و الدعامة الأساسية لكل الدراسات الأنثروبولوجية، فهي تقدم الفهم المسبق للباحثين والدارسين في مجالات البحث العلمي ومن خلالها نقف على، مواطن القوة و الضعف في معالجة جملة من الإشكاليات التي تعصف بالفرد والمجتمع

**هدف الدراسة** : تهدف الدراسة إلى معرفة أهمية و دور الجدل و النقد في التيارات الفكرية وهذا يعتمد على تبني النظرية النقدية في تفسير الظواهر الاجتماعية الطارئة من أجل إثبات ملائمتها لسياقات المجتمع الدينية والثقافية والاجتماعية، لكن هذا التبني يوجب اخضاع النظرية إلى المحاكمة العلمية، وتصويبها بما يتلاءم و يتوافق مع المنظومة القيمية للإنسان والجماعة

**مشكلة الدراسة** : برزت في الآونة الأخيرة بعض الآراء التي تقول لا داعي لتواجد النظريات في الدراسات الأنثروبولوجية فتناولنا دراسة النظرية بصورة عامة والنظرية النقدية في الانثربولوجيا لنبين مدى صحة هذا الافتراض؟

**المبحث الثاني : رؤية مفهوماتية**

**أولاً: النظرية:**

تم استعمال مصطلح النظرية الاجتماعية Social Theory لأول مرة للتعبير عن نظرية الدولة وهذه النظرية التي اهتمت بدراسة أصل نشوء الدول الحديثة مع التبريرات الفلسفية والعلمية للأشكال التي تتخذها، ويمكن ان نميز بين النظرية الاجتماعية و Social Theory النظرية السايكولوجية Sociological Theory لأن النظرية السوسيولوجية تركز على الطرق المنهجية المتعلقة بدراسات البنيات والأنظمة والعلاقات الاجتماعية (ميشيل، ١٩٨٠، صفحة ٣٥٧)، ويقول (ميرتون) ان مفهوم النظرية في علم الاجتماع لايمكن حصره في معنى دقيق واحد وأخير، لذا فأننا نجد في علم الاجتماع استعمالين لمفهوم النظرية: النظرية بالمعنى الدقيق والنموذج التمثيلي للواقع الاجتماعي المدروس (خليل، ١٩٩٥، صفحة ٣٩٠) وتستخدم للدلالة على المعنى نفسه في العلوم الاجتماعية مصطلح (النموذج) (سميث، ٢٠٠٩، صفحة ٥٢٧).

عرفت النظرية الاجتماعية على أنها مجموعة الأفكار والمعتقدات والآراء التي تجسد ماهية وطبيعة البنى والأنظمة والعمليات والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات لكي يصار الى الاستفادة منها في فهم النظم والمجتمعات (الحسن، ٢٠١٠، صفحة ١٢).

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

**الفرضية**

هي مجموعة من الأفكار والآراء عن الطبيعة الإنسانية المشتركة والمفاهيم والحقائق غير المبرهنة وغير المعززة بالأرقام والبيانات والحجج الاحصائية والرياضية التي تثبت صحتها وواقعيتها وموضوعيتها وقدرتها على تغيير جانب من جوانب الواقع الاجتماعي، والحياة العقلية والسلوكية التي تميز الأفراد والجماعات في المجتمع (الحسن، ٢٠١٠، صفحة ١٧).

**مما تتكون الفرضية؟**

تتكون الفرضية من الأفكار والآراء (Notion) التي يكتسبها الأفراد من بيئتهم وواقعهم ومن تجارب احتكاكهم وتفاعلهم مع الآخرين ومن مصالحهم الشخصية وطموحاتهم الحياتية وخصالهم الخلقية المتميزة.

ويمكن ان تتحول الى فرضية او فرضيات فيما اذا ترتبت ترتيباً عقلانياً وعلمياً ودونت بأسلوب كتابي متميز يعبر تعبيراً واضحاً عن الافكار وآراء الكاتب تجاه قضية او ظاهرة او موضوع معين (Davis، ١٩٧١، صفحة ٢)

هل تتحول الفرضية الى نظرية؟ ممكن ان تتحول الفرضية الى نظرية إذ برهن صحتها واثبات مفاهيمها من خلال إجراء الدراسة النظرية والميدانية ويمكن ان تتحول النظرية الى قانون كوني اذا كانت قادرة على تفسير الظاهرة او النظام او المشكلة تفسيراً منطقياً وعلمياً وعقلانياً مهما تكن ظروف وملابسات واجواء الظاهرة او المشكلة ومهما يكن موقعها الزماني والمكاني ولان القانون الكوني يتمتع بدرجة عالية من الصحة والثبات من حيث حقائقه وتماسكه وعلميته ودرجة عقلانيته (الحسن، ٢٠١٠، صفحة ٨).

وتعني الفرضية هي إجابة مؤقتة لتساؤل ما، وتعني ايضاً هي نص يجمع مابين مفاهيم ومتغيرات على مستويات مختلفة ولاوجود لها الا من خلال هذا الاطار.

هل تعدُّ الانثروغرافيا والنظرية عملتين لوجه واحد؟

ويمكن أن تندمج النظرية الأنثوغرافيا في كيان واحد، إذ يستحيل إجراء دراسة اثنوغرافية دون وجود بعض الأفكار عما يعد مهماً وما يعد غير مهم، فالاثنوغرافيا من الناحية المثالية تدعم فهمنا للثقافة نظرياً او تجريدياً وتحدد جوهر الطبيعة الانسانية (الذي يدل ضمنا على وجود ثقافة، اما من الجانب الآخر تعد النظرية بلا أثنوغرافيا نوعاً من اللامعنى الجميل أو فضاء خالياً من المعنى، وذلك لأن فهم الاختلاف والتنوع الثقافي يعد على أقل تقدير، احد الاهداف الهامة للبحث الانثربولوجي (برنارد، ٢٠١٧، صفحة ١٩).

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

وتتضمن النظرية اربعة عناصر اساسية هي:

١- التساؤلات

٢- الفروض

٣- المناهج

٤- الدليل

في الكثير من الميادين الأكاديمية هناك تمييز بين النظرية والمنظور النظري، فيقصد بالمنظور النظري (نظرية كبرى او الاطار النظري او طريقة عامة شاملة لرؤية العالم، اما في الانثروبولوجيا فيطلق على هذا الشيء احياناً (كوزمولوجيا Cosmology علم الكون) وذلك اذا نسب الى ثقافة تقليدية. وتطلق عليه (نموذج ارشادي Parsdigm) إذا نسب الى علماء غربيين فكلاهما يحدد القضايا المحورية التي تقع في فهم الميادين البحثية التي ينتمون إليها، فالنموذج الارشادي بحسب رؤيته هي نظريات كبرى تحوي بداخلها نظريات صغرى، وعندما تبدأ النظريات الصغرى قصوراً وعمقاً في فهم وتفسير العالم تحدث الأزمة وتفضي هذه الأزمة على الأقل في العلوم الطبيعية (ان لم يكن لذات الحد في العلوم الاجتماعية) وفي نهاية المطاف إما الى سقوط وانزواء النموذج إرشادي معين او الى اندماجه، كحالة خاصة في نموذج إرشادي جديد شامل وواسع (برنارد، ٢٠١٧، الصفحات ٢٢-٢٣). في بؤرة اهتمام واكتراث المنظر، ينسحب هذا المبدأ ويصدق على الفرد سواء كان عضواً ينتمي الى ثقافة تقليدية او انثربولوجيا او عالماً في مجال الطبيعة.

وتمتلك الانثربولوجيا إطاراً واحداً رئيسياً شاملاً (يتحدد في هذه الحالة في فهم النوع الإنساني) وبداخل هذا الاطار توجد نماذج إرشادية معينة (كالوظيفية والبنائية)، وفي إطار النماذج الإرشادية الأنثروبولوجية التي نتبناها تتوافر لنا الحقائق والتفسيرات التي تؤلف آية دراسة انثربولوجية وتخوض الانثربولوجيا من وقت لأخر "ثورات" او "تحولات في النموذج الإرشادي"، ذلك رغم اختلاف النماذج الإرشادية الانثربولوجية عن النماذج الارشادية في العلوم الطبيعية، وبالنسبة للإنثربولوجيا يلعب (التجديد) في النموذج الارشادي دوراً، بقدر مايعد قيمة تفسيرية (برنارد، ٢٠١٧، الصفحات ٢٣-٢٤). وتوجد في الانثربولوجيا عدد من المنظورات منها:

المنظورات التتبعية (التاريخية، والآنية، والمتزامنة، والتفاعلية

١- المنظورات التتبعية والتاريخية Diachronic): وهي تشير الى العلاقة بين الأشياء عبر الزمن، أو مجموعة المنظورات النظرية المتصارعة داخل إطار معين وتتضمن:

- التطورية

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

- الانتشارية
- الماركسية في بعض الجوانب
- اتجاهات المنطقة الثقافية في بعض الجوانب

٢- المنظورات الآنية المتزامنة الذي يشير الى العلاقة بين الأشياء في الزمن نفسه وتحاول تفسير آليات عمل ثقافة معينة دون الاشارة الى زمن وتشمل:

- النسبية (تشمل الثقافة والشخصية)
- البنائية
- الوظيفية البنائية
- الاتجاهات المعرفية
- اتجاهات المنطقة الثقافية (في بعض الجوانب)
- الوظيفية (في بعض الجوانب
- التأويلية (في بعض الجوانب)

٣- المنظور التفاعلي: يركز تسليط الضوء على الميكانزمات التي بواسطتها يسعى الأفراد الى التفوق على الافراد الاخرين او يحدد الأفراد موقفهم الاجتماعي وهو يشمل جوانب وابعاد تتبعية تاريخية وأخرى آنية (متزامنة)، ويرفض انصار هذا المنظور الطبيعة الاستاتيكية التي يوسم بها معظم التحليل الآني (المتزامن) وكذلك الفرضيات التاريخية المبسترة، والمفرطة في التبسيط التي روجت لها التقاليد التطورية والانتشارية الكلاسيكية وتتسع دائرة أنصار الاتجاهات التفاعلية لتشمل القائمين على دراسة العمليات الاجتماعية الدائرية Cyclical او علاقات السبب والنتيجة، تلك العلاقة بين الثقافة والبيئة وتشمل:

نظرية إبرام الصفقات السياسية **Transactionalism**

النظرية العملياتية Processualism

النسوية Feminism

ما بعد البنائية Poststructuralism

ما بعد الحداثة Postmodernism

التأويلية Interpretivism (في بعض الجوانب)

الماركسية (في بعض الجوانب) (برنارد، ٢٠١٧، الصفحات ٢٥-٢٦)

وقد اشتمل تاريخ الانثربولوجيا بالاجمال على التحولات من المنظورات التتبعية (التاريخية) الى المنظورات الآنية (المتزامنة) ومن المنظورات الآنية المتزامنة الى المنظورات التفاعلية.

وبواسطة التساؤلات الانثربولوجية، وانطلاقاً منها تصاغ نظريات كبرى تتسم بقوة تفسيرية وفيرة، وتبقى في الوقت ذاته قابلة لأن تدحضها حجة مضادة تستخدم في الغالب دليلاً اثنوغرافياً مناقضاً. يعتمد شكل النظرية الانثربولوجية على الكيفية التي يرى من خلالها المرء تاريخ الانثربولوجيا

١- تسلسل الحوادث والأفكار المستحدثة

٢- تتابع وتعاقب الأطر الزمنية يتمثل ذلك إما في فكرة مراحل التطور او فكرة النموذج الإرشادية عند كون.

٣- نسق الافكار الذي يصيبه التغير عبر الزمن

٤- حزمة التقاليد القومية المتوازنة

٥- عملية وثب الاجندة: ان ما يحدث في "وثبة الاجندة" هو ان تصل اجندة بحثية قائمة الى نقطة معينة لايظهر عندها شيئاً جديداً او مثيراً ولافتاً قد يتمخض من اعمال ابرز الممارسين لايعني ذلك ان الاجندة القديمة قد اكتملت او ان كثرة من الحالات الشاذة والخارجة عن القياس Anomalies قد تراكمت لتتابع بإتزان ولكن ماحدث بالأحرى انه كلما تزايد وتضاعف مايتم تعلمه واكتسابه كلما كان الممارسون اعمق فهماً لحقيقة ان الظواهر قيد البحث بالغة التعقيد والتركيب، ويتطلب انتاج شيء جديد جهداً وفيراً ولكن مهما كان سيتم اكتشافه فإنه سيكون اقل اهمية وفائدة بدرجة كبيرة وعندما يحدث ذلك يتحول عدد من الممارسين الى اجندة اخرى توجه جديد للعمل والممارسة بأمل في اكتشاف شيء مثير ومشوق حقاً (برنارد، ٢٠١٧، صفحة ٣١).

**ثانياً : جدلية الإنسان**

لأن كلمة الجدل قديمة استخدمها فلاسفة اليونان القدماء وقد قصد بها في أول الأمر القدرة على اكتشاف التناقضات على مستوى الأفكار وتفنيدها والرد عليها بيد أن الفيلسوف اليوناني "هيراقليطس" (بدوي، ١٩٨٤، صفحة ٥٣٤) قد خلع عليها معنى جديداً حيث كانت تعني (التغير المستمر والحركة الدائمة، وهي بذلك تختلف عن المنطق الارسطي القائم على الثبات والاستقرار وعدم التناقض) وان مفهوم الجدل قد تبلور واصبح فلسفة محددة المعالم في النظرة إلى الكون والتاريخ عند الفيلسوف الألماني هيجل وقد احتفظ هيجل بجوهر فلسفة الجدل عند هيراقليطس ينتهي بالفناء أو يتقدم نحو الفناء فهو عند هيجل تغير تقدمي باستمرار، ففناء فكره يعني في جدل هيجل فكرة جديدة او ظاهرة جديدة أكثر رقياً وأكثر تقدماً ولذا استبدل ثلاثية هيراقليطس (الميلاد، النضج، الفناء) بثلاثية أخرى تعكس نظرية التقدمية هي: (الموضوع نقيض الموضوع، مركب الموضوع) او بعبارة اخرى (الإثبات النفي- نفي

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

النفي) وهذا يعني ان لكل موضوع نقيضه الذي يدخل معه في صراع ويقضي هذا الصراع حتماً إلى تركيبة جديدة اكثر رقياً وتقدماً، وهكذا يحدث التطور وتتجلى اهمية (التناقض) بوصفه المحرك الأساسي لتاريخ الافكار وللتاريخ الانساني بأكمله (زكي، ٢٠٢٠، الصفحات ٥٢-٥٣)

أنواع الجدل:

١. الاول جدل العواطف : هو التيار الوجودي الذي قاده كيركجور (سورين كيركغور (باللغة الدنماركية:Søren Kierkegaard، (٥ مايو ١٨١٣م – ١١ نوفمبر ١٨٥٥م)، سورين أباي كيركغور أو كيركغارد (٥ مايو ١٨١٣– ١١ نوفمبر ١٨٥٥) هو فيلسوف دنماركي، ولاهوتي، وشاعر، وناقد اجتماعي، ومؤلف ديني، ويُعتبر على نطاق واسع أول فيلسوف وجودي. كتب نصوصاً نقدية حول الدين المنظم، والمسيحية، والأخلاق، وعلم النفس، وفلسفة الدين، مظهرًا في ذلك حبًا للاستعارات والسخرية والأمثال. تتعامل الكثير من أعماله الفلسفية مع القضايا التي تناقش كيف يعيش المرء «كفرد منفرد»، مع إعطاء الأولوية للواقع الإنساني الملموس على التفكير المجرد وإبراز أهمية الاختيار الشخصي والالتزام. كان ضد النقاد الأدبيين الذين حددوا المثقفين والفلاسفة المثاليين في عصره، واعتقد أن الباحثين فهموا هؤلاء الفلاسفة: سفيدنبوري، وهيجل، وفيشته (فيخته)، وشيلن، وشليجل بشكل أسرع من اللازم) وهو تيار اهتم اساساً بدراسة الانسان من الداخل الوجود الداخلي للإنسان وان الوجودية ترتكز اساساً على الفرد وتعتبره هو الاساس وان الذاتية هي الحقيقة وان يتحول الجدل عندها جدل ذاتي جدل العواطف كما عند كير كجور فيصبح تمزقاً داخلياً ويأساً وقنوطاً ومرضاً حتى الموت ويتحول الجانب الداخلي في الانسان الى مرجل يغلي لكن بخاره لايحرك. فيرى كيركجور ان العقل الجدلي لا يخلو من عنصر (اللامعقول) او عنصر رومانتيكي او جانب عاطفي لكن الخطأ الأساسي الذي وقع فيه كيركجور هو انه اكتفى بهذا الكشف "وقبع" في اللامعقول و ركز على الدور اللامعقول وعلى المفارقة وازدواج الدلالة وما في العاطفة من تناقض، وحاول ان يفسر كل ذلك تفسيراً عقلياً وهذا واضح من حديثه عن "مفهوم القلق" او عن مقولات دينية وروحيه لما يعتمل في نفسه من صراع بين الميل العقلي والتحليلي الدقيق وكان يسعى على الرغم من ذلك الى القاء مجموعة من الأسرار الغامضة في صورة المفارقة واللامعقول وبين رغبته العميقة في إخضاع العقل للأيمان.

٢. الجدل الماركسي: وهو التيار الذي يقوده كارل ماركس (كارل هانريش ماركس (بالألمانية: Karl Marx) (ولد في ترير في ٥ مايو ١٨١٨ – وتوفي في لندن في ١٤ مارس ١٨٨٣)؛ فيلسوف وناقد للاقتصاد السياسي ومؤرخ وعالم اجتماع ومنظر سياسي وصحفي وثوري اشتراكي ألماني؛ درس القانون والفلسفة في جامعتي بون وبرلين، تزوج عام ١٨٤٣ من الناقدة المسرحية والناشطة السياسية الألمانية جيني فون ويستفالين. بسبب منشوراته السياسية فقد نُزعت الجنسية عنه وأصبح عديماً لها لعقود أثناء عيشه في لندن مع زوجته وأطفاله، خلال حياته طوّر أفكاره بالتعاون مع صديقه فريدريك إنجلز. كتاباته الأشهر هي البيان الشيوعي ورأس المال بأجزائه الثلاثة. كان لفكره السياسي والفلسفي تأثير هائل على التاريخ الفكري والاقتصادي العالمي واستُخدم اسمه للتعبير عن مدرسةٍ فكرية كثيرة التطورات وهي المدرسة الماركسية). وهو يدرس الانسان من الخارج أعنى الظروف الموضوعية الخارجية المتمثلة بالظروف الاقتصادية والاجتماعية لحياة الجماهير، فالجدل الماركسي يركز على الصراع الخارجي للإنسان يقصد به الصراع بين الجماعات بعضها بعض والتطاحن بين النظم الاجتماعية والاقتصادية (صراع الطبقات: الطبقة البرجوازية مالكة لوسائل الانتاج والطبقة البروليتاريا الطبقة العاملة الكادحة)

٣. اما التيار الجدلي الذي يمثله (جون بول سارتر (بالفرنسية: Jean-Paul Sartre) (٢١ يونيو ١٩٠٥ باريس – ١٥ أبريل ١٩٨٠ باريس) هو فيلسوف وروائي وكاتب مسرحي كاتب سيناريو وناقد أدبي وناشط سياسي فرنسي. بدأ حياته العملية أستاذاً. درس الفلسفة في ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية. حين احتلت ألمانيا النازية فرنسا، إنخرط سارتر في صفوف المقاومة الفرنسية السرية. عرف سارتر واشتهر لكونه كاتب غزير الإنتاج، ولأعماله الأدبية وفلسفته المسماة بالوجودية، ويأتي في المقام الثاني التحاقه السياسي باليسار المتطرف) في كتابه نقد العقل الجدلي، فأخذ سارتر المهمة على عاتقه الى دراسة الإنسان من الجانبين الداخلي والخارجي (دراسة شاملة) ان الاهتمام بالانسان بدأ في النصف الثاني من القرن الماضي عندما انحلت إمبراطورية الفكر الهيجلي وتفككت أوصالها (فقد كانت هناك موجه اقتناع عميق بأن الفلسفة وصلت الى نهايتها وانتشرت هذه الموجة في العقود الاولى بعد وفاة هيجل وذاع اعتقاد مؤكد بأن تاريخ الفكر قد بلغ مفرق طرقاً حاسماً وأنه لم يبق الا وسيط واحد يمكن الاهتداء بواسطته إلى (الحقيقة) وتطبيقها فعلياً الا وهو الوجود المادي العيني للإنسان...) ومثل فوبرباج مدة انتقال حاسمة إذ كان جسراً عبر عليه الفكر الفلسفي من المطلق إلى الإنسان: من الروح المطلق إلى الإنسان المتواضع بلحمه وعظمه وحدوده وبيئته، ثم تشعبت دراسة الإنسان.

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

العقل الجدلي **Dialectical Mind**

وصفه قوم بأنه يتلاعب بالألفاظ ويصادر على المطلوب ويتصيد المتناقضات ويحطم المنطق فهو آفة العصور الوسطى ويصف (ريمون رييه) بأنه كارثة الفكر المعاصر، في حين وصفه آخرون بأنه (الفلسفة لا اكثر ولا اقل) ولاشك ان كل فريق يسرف في موقعه اتجاه الجدل والحقيقة ان العقل الجدلي يتسم بسمات معينة او يتألف من عناصر خاصة يركز هذا الفيلسوف على هذا العنصر في حين يركز فيلسوف آخر على عنصر آخر:

أولى هذه السمات واهمها جميعاً هي السلب او التضاد او التناقض.. الخ او ما شئت من الاسماء التي أسرف الجدليون في استخدامها وأن (هاملان) كشف عن هذه السمة الرئيسية واطلق عليها الاسم الحقيقي لها وهو (التقابل) سواء أكان التقابل بالتضاد أم بالتضايق ويعدُّ العامل المشترك بين جميع الوان الجدل هو التقابل، وان التقابل حين يوصف بأنه تناقض فإن المراد بهذا الوصف في العادة هو التضاد لا التناقض بالمعنى الأرسطي، فضلاً عن ان الجدل لا يحتفظ بالتضاد ولا يبقى على التناقض كما تصوره (كارل بوبر) وانما هو يتخذ منه محركاً يدفعه الى الأمام فهو يحطم هذا التضاد لكي يصل الى مرحلة اعلى، فمثلاً كيركجور الذي ينظر الى التناقض نظرة عاطفية كان ينشد ايضاً التخلص منه بأن يلقي نفسه في أحضان الإيمان ليجد السلام والسكينة، وهذا يعني ان الجدل "طريقة في النظر الى الاشياء لاتقتصر على القول بأن المنظور العقلي الأصيل هو المنظور المتعلق بالواقع في كليته وهو نتيجة لعملية تطورية وبل تؤكد ايضاً أن للتضاد والتقابل والسلب أهمية كبرى.

**السمة الثانية: هو الكلية والشمول** Totalite

وهذه الفكرة تمثل خيطاً مشتركاً بين الجدليين جميعاً فهي واضحة في المنهج التركيبي عند هاملان وفعل المشاركة عند لفل وعملية التشميل عند جان بول سارتر، وهي من العوامل الاساسية في تكوين العقل الجدلي وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعامل السابق، فلا يمكن ان يكون هناك سلب مالم تكن هناك صورة كلية– ضمنية صريحة يتم السلب على اساسها، اي انه يدرك الامكانيات الحقيقية التي يتضمنها الشيء، وهو الذي يدرك ان الوضع القائم لشيء من الأشياء هو وضع ناقص يكمن السبب في جوفه لأنه يعبر عن جانب من جوانب هذا الشيء ويتجاهل كل ما ينطوي عليه من إمكانات، وبسبب هذا العامل الكلي او عنصر الشمول او الصيغة الكلية هذه تعارض الفلسفة الجدلية باستمرار الفلسفات الواقعية والوضعية، فالجدل كما يقول ماركوزه يفند الوضعية من داخلها تماماً، وحين يؤكد ان الكلي يعلو على الجزئي فإنه يكافح ضد كل رأي يقتصر الحقيقة على الجزئي المعطى،

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

وهذا يعني في المجال العيني ان إمكانات البشر والأشياء لاتستند الى الصور والعلاقات المعطاة التي قد يظهرون بها واقعياً. (امام، ٢٠٠٧، الصفحات ٢٣٥-٢٣٩)

السمة الثالثة ان العقل الجدلي مركب إذ أنه يعارض العقل التحليلي او الوضعي الكلاسيكي لكنه يشمله في جوفه ويرتكز ايضاً عليه وهذه الخاصية يشرحها هيجل من قبل تحت العلاقة بين الفهم والعقل وعرضها سارتر تحت العقل التحليلي والعقل الجدلي وبشلار تحت العقل الكلاسيكي والعقلانية الجدلية.

فالعقل بمعناه الجدلي عند كولنجوود (أما العقل فهو الفكر العيني ، وتصوره للكلي هو تصور الكلي الذي لا يكون كذلك الا مع جزيئاته الخاصة ومن هنا فأن العقل يفكر في الكل العيني لا الهوية الذاتية العادية التي تسقط جميع الاختلافات، ان الهوية عنده هي تلك الهوية التي تكون فيها الاختلافات جزءاً عضوياً اساسياً). ولهذا يؤكد كولنجوود (فمن الضلال أن يقول قائل من خصوم الجدل أن العقل الجدلي ينافس العقل الكلاسيكي ويريد ان يحل محله).

السمة الرابعة أنه يشترط ارتباطاً وثيقاً باللغة، لذا نرى ان الجدليين ينحتون بأستمرار كلمات جديدة وهذا مانراه عند بشلار وسارتر، ولهذا نرى الفيلسوف المعاصر (بريس بران) يؤكد على قدرتنا على الاختراع والقدرة على ان تقول اي شيء في أي وقت ولو لم يكن ذلك كذلك لكنا قد اصبحنا مقيدين بما يحدث فحسب، وأن هذه الخاصية ترتبط بعامل الشمول او الصورة الكلية، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الصورة تتم في إطار لغوي كما يقول لنا (بران) ولهذا كان لابد من أختراع كلمات جديدة بأستمرار والجدل كما يتصور (برايس بران) هو اساساً إجابة عن مجموعة من المشكلات التي تطرحها اللغة (ما الجدل أن لم يكن في كل لحظة أختراع كلمة جديدة تجعل المشروع يقفز وتقفز معه مخاطرة) ولابد من ملاحظة أن الكلي هو الذي يضفي المعنى على جزيئاته وهو الأساس في تكوينها، وأن اللغة ليست مجموع عناصرها وانما هي كل عضوي يشغل ويوظف اجزاءه في خدمة الاستخدام الذي يقصده هذا الكل.

السمة الخامسة هي ان ترابط الأفكار لديه ليس مجرد ترابط الي او تجمع خارجي وانما العلاقات الداخلية بمعنى انه يتصور دائماً الأشياء من حيث ارتباطاتها الداخلية اولاً لكنه في الوقت ذاته يربطها بعلاقات خارجية ولهذا توجد عملية ذهاب وأياب مستمرة بين الداخل والخارج او بين الظاهر والباطن او بين الكل والجزء... الخ (امام، ٢٠٠٧، الصفحات ٢٣٥-٢٤٢).

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

فالمهمة التي أخذ سارتر على عاتقة القيام بها وهي وضع خريطة للنشاط البشري (نظرية انثربولوجية فلسفية) منظوراً اليه من الداخل والخارج في ان معاً وهذا مايسميه سارتر (الفهم الشامل للأنسان وان مشروع سارتر أذ يبدأ بأزالة عقبة اساسية روج لها كيرجور وهي ان الانسان سر مغلق لا يمكن لنا معرفته ولكن سارتر يذهب على العكس هو ان الانسان لايزال مجهولاً فحسب وانه لم تتوفر لدينا بعد الوسائل لكي تتعلم كيف نعرفه يحاول سارتر ان يجدد شباب الماركسية وتطعيمها بفكر جديد ودماء جديدة وهو على وجه التجديد يقوم بعملية نقل دم الى الماركسية بعدما أصيبت بأنيميا Anemie حادة فتحولت الى ماركسية جامدة وشكلية ودجماطبقية وكسولة لأنها فصلت بين النظرية والتطبيق، ومن ثم توقفت الحركة الجدلية التي كانت دائمة السير من العمل الى المعرفة ومن المعرفة الى العمل واستخدمت قوالب جاهزة في تفسير الظواهر والاحداث وهو مايعرف بسرير بروكست Procrustesوأقامت الماركسية (علم الانسام بلا انسان) اي أقامت انثروبولوجيا غاب عنها قدس من أقداسها حين غاب عنها الانسان ولم يعد الانسان صانعاً للتاريخ ومحركاً للمجتمع ودعامة للنظم الاجتماعية... الخ بل أصبح التاريخ والمجتمع هو الذي يشكل الانسان خصوصاً الانسان المنفرد (امام، ٢٠٠٧، صفحة ١٤١) لذا عمل سارتر على فك الماركسية من الداخل لتطعيمها بالفكر الوجودي فيطالبها بدراسة مجموعة من (التوسطات الاساسية)، فإذا كان الصراع بين الطبقات يؤدي دوراً اساسياً في تطوير المجتمع بل في حركة التاريخ فإن الماركسية ان تكون على وعي كامل حقيقتين هامتين:

أولاً: هي ان هذه الطبقات نفسها قد تكونت بواسطة جدل سابق بدأ ببراكسيس فردي.

ثانياً: هي ان الفرد في النهاية هو الذي يعيش هذه الطبقة فهي توجد من خلاله ولا تكون عينيه الا سلوكه وتصرفاته الطبقية، ولكن الماركسيين اليوم لا يهتمون الا بالناضجين حتى ليخيل اليك وانت تقرأ لهم اننا نولد في السن الذي تتسلم فيها المرتب لأول مرة؟ فقد نسوا طفولتهم وانت حين تقرأ لهم تشعر أن الناس لا يخبرون الاغتراب والتشيؤ "اللهم الا في عملهم أولاً" على ان حين كل فرد منا يعيش هذا الواقع الاغتراب وهذا التشيؤ في طفولته لأول مرة في عمل ابوية.

فالجدل عند سارتر هو قانون تشميل حيث يعمل على ان يكون هناك تجمعات معينة ومجتمعات معينة وتاريخ معين، أعني واقعيات تفرض نفسها على الأفراد، ولكن في الوقت نفسه ينبغي لهذا الجدل ان يغزل وينسج عن طريق ملايين من الأفعال الفردية أعني افعال الافراد.

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

وهناك فرق بين الجدل المادي لسارتر والجدل المادي الماركسي، إذ يبدأ الجدل الماركسي من أنتاج وسائل الإنتاج إلى تركيب الجماعات ثم التناقضات الداخلية ثم انواع البيئة واخيراً نشاط الفرد، اما تجربة سارتر فهي تجربة نقدية قيد من المباشر (الفرد) الذي يصل إلى أداء فعله الخاص وينتقل بعد ذلك إلى البحث عن التشميلات، وعن علاقاته العملية مع الآخرين ثم تركيبات الجماعة ويصل سارتر اخيراً إلى الإنسان التاريخي (التاريخ البشري).

التجربة النقدية ليست تراجعية أي أنها تقف عند تحليل البراكسيس (امام، ٢٠٠٧، صفحة ١٥٥) الفردي وانما هي تقدمية تنطلق الى الجماعات التي يشكلها، فالبراكسيس عند سارتر هو وسيله في تحويل المادة من اجل تحقيق الغايات البشرية، وكذلك يمكن ان تنسحب على العلاقات البشرية وعلى البشر انفسهم والحق ان سارتر ابعد ما يكون عن ان ينظر الى الانسان على انه غاية في ذاته، فالبراكسيس هو حلقة وصل بين الموجودات البشرية والعالم المادي.

كل انسان منا يشعر في كل انسان أخر بمبدأ الشر (هذا يترابط مع فكر توماس هوبز)

فالأرتباط الاصلي للبراكسيس بوصفه عمليه لتشكيل المادية كتقبل تجبر الانسان على ان يتموضع في حيز قد لا يكون حيزه وأن يعرض الشمول اللاعضوي على أنه حقيقة الموضوعية الواقعية.

كيف يتحول البراكسيس البشري إلى غاية مضادة (اللامدنية) في المجتمع العراقي؟

أن الأرض الخصبة والنهرين العظيمين الموجودة في بلاد الرافدين ليست هي الوحيدة التي عملت على دعم الحضارة وانما بجهود السومريين حيث عملوا على فتح قنوات الري من اجل زيادة خصوبة الارض وبالتالي تطور الزراعة والصناعة والعمران وظهور القوانين التشريعية فضلاً عن الشيء الاهم هو ظهور الأديان والانظمة الثقافية، لكن هذا التطور والاستقرار جعلت من أرض الرافدين محط انظار المستعمرين (تحول الجانب المدني الى غاية مضادة) حيث يحاول الغرب تفتيت المنظومة الدينية والقيمية– اي (سلب الاخر) عن طريق فرض ثقافة غربية هابطة على المجتمع العراقي بطريقة مباشرة عن طريق الحروب او غير مباشرة عن طريق (الحرب الناعمة) وبالتالي اثرت على سلوك الفرد ومن ثم سلوك الجماعة. فالتجربة النقدية التي يقدمها لنا سارتر هي تتم داخل تشميل ولا يمكن ان تكون عملية تشميل ما لم يكن الفرد هو نفسه شمالاً.

يقول سارتر "انه بواسطة الحاجة يظهر اول سلب للسلب كما تظهر ايضاً اول عملية تشميل والحاجة هي سلب للسلب حيث انها تكشف عن نفسها بوصفها نقصاً في داخل الكائن الحي وهي ايجاب او اثبات من حيث انه بواسطتها يتجه الشمول العضوي الى الاحتفاظ بنسبة بما هو كذلك.

فأن سارتر يذهب الى ان البراكسيس يظهرنا على الضرورة او على مافيه من ضرورة جدلية ذلك لأن الانسان يبدأ ببراكسيس حر يعمل في المادة ويؤثر فيها لكن هذه المادة تمتص البراكسيس حين يتم و يتموضع وبالتالي يقترب عن الفاعل وتبدأ هذه المادة نفسها تؤثر فيه، فالإنسان يبدأ يعمل موضوعات وتنتهي الموضوعات بأن تعمله هو، فهي تحدد ما لذي يستطيع ان يعمله وهكذا تسلب حريتي في حضن الحرية المليئة بالحرية الضرورة لا يقصد بها القهر او الارقام الخارجي تحول من البراكسيس البشري الى البراكسيس المادي العاطل عملياً هو المصب الذي تصب فيه افعالنا جميعاً وهو ايضاً نقطة التقاء بين البراكسيس الفردي والبراكسيس الجماعي وهو العجينه التي شغل عليه الانسان وهي التي تعوض او تعدل من سلوك الفرد وبالتالي من سلوك الجماعة.

**المبحث الثالث: النظرية النقدية**

**أولاً: تراث النظرية النقدية**

يعود تراث النظرية النقدية الى ما يزيد عن خمسة وسبعين عاماً (القرن ١٠١ سنة) هي الأعوام التي مضت على ابتداء تسميتها بهذا الاسم عام ١٩٢٣ في معهد البحث الاجتماعي في مدينة فرانكفورت الألمانية التي أعطت هذه النظرية اسمها الأكثر شيوعاً: مدرسة فرانكفورت.

وتراث النظرية النقدية هو تراث من الفكر لايزال يترك بصمته الواضحة على المشهد الفكري في أوروبا الغربية وامريكا الشمالية كاشفاً عن قدرة على التجدد والعودة الى الحياة كلما بدا أنه يسير في المسار الطبيعي الذي تؤول إليه الأشياء جميعاً، فقوة تحديه النقدي لبعض الاتجاهات الفكرية الأشد نفوذاً في القرن العشرين كالوجود والوضعية ومؤخراً ما بعد الحداثية (هاو، ٢٠١٠، صفحة ١١) .

ان الفكر الديالكتيكي هو المبدأ المنهجي لدى النظرية وانه مبدأ سياسي ملح، وان النظرية النقدية عنيت على الدوام بالكيفية التي غدت بها الأشياء على ما هي عليه وما يمكن أن تغدو عليه بالمستقبل، وهذه عناية بالحقيقة الأوسع أو بالصحة والشرعية الاعراض لما هو عليه الحال في الوقت الراهن. وقدم ماركوزة نظريته النقدية موجهة للمجتمع الصناعي ذو البعد الواحد في النظام الرأسمالي وحدد دور العقل من خلال تفكيك بنية هذا المجتمع

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

ومؤسساته السياسية ثم اوكل اليها مهمة تغير الواقع عن طريق (الثورة) عليه والبحث عن معطيات وقوى جديدة لم تنخرط في مجال الصناعة بعد، إذ رأى في انتقاده للعقل الأداتي انه رغماً من وجود مقدرات عقلانية في المجتمع الصناعي الا أن النظام الرأسمالي يتسم باللا عقلانية بسبب توظيف العقل في الحضارة الصناعية فصار عقلاً اداتياً يظهر بجلاء من خلال الدعاية والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري التي تولد احتياجات وهمية جديدة للبشر بالترويج للسلعة حتى تعمل على زيادة الإنتاج، فهذا الاحتياجات لم تنشأ من داخل الفرد انما لاسباب تقنية واقتصادية واصبح الانسان ذو البعد الواحد هو ذاك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية (الانصاري، ٢٠٢١).

واهتمت النظرية النقدية بـ(جدل التنوير)، وجدل التنوير هو التدمير الذاتي للتنوير أي التدمير الذاتي للعقل (Auto – destrucation derision)، عقلاً فشل بمهمة الخروج من الميتافيزيقيا، بفعل تشكيل عقلانية الحداثة العقل الأداتي الزائف ونتيجة له (تغرق البشرية في نوع جديد من البربرية بدل أن تدخل الى حالة إنسانية جديدة) وأسباب ذلك هو العصر التقني. لتصبح التكنولوجيا هي أيديولوجيا العصر تنتج أشكال جديدة للهيمنة تنتج عقل أداتي ووعي زائف وهو الوعي التكنولوجي يجهض النقد والنفي ويخرس نزعتهما ولذلك عُدّ مشروع التنوير والحداثة (ثقافة خداع للجماهير) (بوتومور، ٢٠٠٤، صفحة ٤٩)= (اللامدنية).

وأن العقل التحريري هو اسطورة الحداثة الغربية الناتج عن التقدم التقني والانحطاط الأخلاقي والسياسي (بفورة، ٢٠١٣، صفحة ٧٧) .

وان فكرة (هايدجر) تؤكد على أن التقنية ليست أداة بيد الانسان بل أداة تسيطر وتخضع الإنسان واعتبرته مجرد دمية بين مخالب الآلات والأجهزة التي تستعبده حولته للموظف تقنية.بطور (أردنو) هذا النقد فعدّ التقنية أساس العلم والمعرفة لايستهدفان السعادة والتقدم بل أداة زيادة رأس المال، فالعلم بذلك نفعي عملي لا يستهدف المفاهيم بل استثمار رأس المال أصبح أداة هيمنة شكلت العقلانية الأداتية دحضت مركزية العقل والذات، فالتنوير والحداثة، "أفنى وعيه بذاته وصولاً حتى الأثر الأخير" (بومنير، ٢٠٠٩، الصفحات ٦٤-٦٥).

أطلقت النظرية النقدية صرختها المدوية "ان التنوير يعني الشمولية"، ويُراد بالنظم الشمولية أيديولوجيا الفاشية والنازية المهيمنة ما بعد الحرب العالمية الأولى والتي كشفت واقع ما بعد الحرب العالمية الثانية جرائم الإبادة الجماعية مما ولد ضرورة دراسة نقدية لتقصي جذور نتائج سلطوية لصيرورة الحداثة والتنوير والعقلانية أي البحث عن الجذور بفكر التنوير والحداثة (بفورة، ٢٠١٣، صفحة ٧٩).

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

وميزت النظرية النقدية بين نوعين من العقل هما:

١- العقل التنويري التحريري: يقوم على أفكار الثورة الفرنسية وقيمها كالحرية والعدالة والسلام والسعادة.

٢- العقل الأداتي: هو العقل الذي يقوم على التطور التقني والعلمي يخدم الهيمنة والسيطرة ينتج الشمولية لينتقل عقل التنوير بتطوره الى نقيضه الأداتي، بيد أن انهيار هذا العقل تكمن داخله ونابعة من التطور وهي النزعات الشمولية الاستبدادية، وبذلك دمر التنوير نفسه وانتهى إلى البربرية (مكاوي، ٢٠١٧، صفحة ٤٢).

٣- تعريف العقل من وجهة النظر الغربية Reason: قدرة البشر على إقامة صلات منطقية بين الظواهر، وبذلك تحقيق قدر من السيطرة عليها. (العقل التقني) أو العقل الموضوعي الحديث (عقل التنوير).

٤- تعريف العقل من وجهة النظر الإسلامية ان مفهوم العقل في القرآن الكريم يشير إلى مناحٍ متعددة :

فهو: اداة العلم والمعرفة، والتمييز بين الأشياء، والحبس والحجر عن الوقوع في المهالك والمضار وذميم القول والفعل لان العاقل يعرف به الضار من النافع والخير من الشر، والعقل نقيض الجهل، والعقل يحاكي الفطرة ، فالفطرة هي الركيزة التي يرتكز إليها العقل (الحسني ا.، ٢٠٢١).

**ثانياً: رواد النظرية النقدية**

**- ماكس هوركهايمر**

لذا وفقاً لهوركهايمر (ماكس هوركهايمر (بالألمانية: Max Horkheimer) (١٨٩٥-١٩٧٣) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، اشتهر لمجهوداته في النظرية النقدية كعضو في مدرسة فرانكفورت الفلسفية للأبحاث الاجتماعية، أهم أعماله: بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية'(١٩٣٠- ١٩٣٨) ، خسوف العقل ١٩٤٧ و بالاشتراك مع تيودور أدورنو ألف كتاب جدل التنوير (١٩٤٧) ساهم كعضو في مدرسة فرانكفورت في التخطيط والدعم لعدد من الأعمال الفكرية للمدرسة والتنبيه لها. ترأس معهد العلوم الاجتماعية بجامعة فرانكفورت في ١٩٣١ و ساهم في تغيير سياسته من الاهتمام بالقضايا العمالية إلى النظرية النقدية والفلسفة الاجتماعية، طرد من عمله في جامعة فرانكفورت بعد وصول هتلر للحكم في ألمانيا، بعد سقوط الحكم النازي عاد من الولايات المتحدة ليعيد تأسيس المعهد وترأسه حتى عام ١٩٦٩.) فإن المنهج الملائم للتحليل هو المنهج التفاعل الجدلي بين الواقع المادي

والواقع العقلي، فضلاً عن الدور الذي تلعبه حلقات الوصل النفسية (سليتر، ٢٠٠٠، صفحة ٢٣٧) .

خطط هوركهايمر على تطوير نظرية النقدية متخطية للفروع المعرفية (Superdisciplinary) المقاربة للتحليل الاجتماعي أشد تداخلاً بين الفروع المعرفية، مقاربة لا تقتضي ربط الأدلة الامبريقية بالاقتصاد السياسي الماركسي وحسب، بل الجمع أيضاً بين نظرات مختلفة وهو ما يصفه كلينر بمزيد من الدقة بأنه تطوير نظرية نقدية متخطية للفروع المعرفية وفي اعتقاد (آلن هاو) ان كلينر محق في استخدامه (تخطي الفروع المعرفية) وليس تداخل الفروع المعرفية لأن غاية هوركهايمر كان الإقرار بالاختلاف بين الفروع وليس خلطهما معاً، ومن المؤكد أن الكتاب الذين جمعهم من حوله لم يكونوا مجرد حاملين رماح أو كومبارس (فريق، مجموعة) في مسرحية مسبقاً بل مفكرون موهوبون غدوا أكاديميين مرموقين بجدارتهم وجهدهم (هاو، ٢٠١٠، صفحة ٤٠). وحاول هوركهايمر أن يخلص النظرية الماركسية من التفسيرات والقيود الدوغمائية، وعمل هوركهايمر أيضاً على تكييف النظرية النقدية مع العلوم الاجتماعية من أجل ان تنهض الفلسفة بوسائل علمية اجتماعية فكانت ثمرة لهذه الجهود البحثية الجماعية هي (دراسات في السلطة والأسرة ١٩٣٦) (قاسم، ٢٠١٨، صفحة ٢٢٠).

الإسهام الثاني لـ(هوركهايمر) يتمثل في تعريفه بين النظرية الوضعية التقليدية والنظرية النقدية (القريشي، ٢٠١١، صفحة ٣٤١)، فالنظرية التقليدية تقوم على نظرية معرفة سلبية متضادة. وتظل قانعة بأن تصبح مرآة للحالة المعاصرة للتدهور الاجتماعي، على عكس النظرية النقدية التي تسعى عملياً لأجل إعادة صياغة الحياة الاجتماعية في تنظيم أكثر عقلانية وعدلاً فهي نظرية راديكالية جعلت مهمتها الخوض في الواقع الاجتماعي المعاش من أجل انتاج بدائل عنه، بعكس النظرية التقليدية التي شملت معظم تاريخ الفلسفة الحديثة ابتداءً بديكارت والتي كانت تنزع دائماً الى التجريد وغير ذات صلة بالممارسة الاجتماعية، ويقول هوركهايمر بخصوص النظرية التقليدية "إن العجز عن التفكير في وحدة النظرية والممارسة وحصر مفهوم الضرورة في حتمية ما يحدث، يتأسسان من منظور نظرية المعرفة، على أقنمة ثنائية ديكارت في الفكر والوجود، تتناسب هذه الثنائية مع الطبيعة كما في المجتمع البرجوازي طالما أنه يشبه نفسه ميكانيزما طبيعياً (قاسم، ٢٠١٨، صفحة ٢٢).

انطلق هوركهايمر في فكرة نقد للحداثة الغربية (التنوير) (تجسيد لفكرة التقدم هدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيد نفسه، ليحدد برنامجه بفك السحر عن العالم ساعياً للتحرر من الأسطورة) (آدورنو، ٢٠٠٦، صفحة ٢٩).

إلا أن هذه الفرضية أتت بنتائج عكسية فبينما أحكمت النزعتان الصناعية والرأسمالية قبضتهما بالقرن (١٩) تعرض البشر لشبكات أكثر توغلاً من الانضباط والسيطرة الإداريين لتشكل الاقتصاد تعذر ترويضه، أما الطبيعة بدأت تقيد الإنسان لا العكس وبدلاً من الرخاء الاقتصادي شاع الفقر والشقاء بدلاً من التقدم الأخلاقي حدثت الانتكاسة للبربرية والتعصب (جوردن،، ٢٠١٥، صفحة ٢٤) .

وخلص (هوركهايمر وادرنو) إلى نتيجة مؤادها (ان الحداثة ومشروع التنوير خدعة كبيرة) فهي أشبه بـ(أقصوصة الكهف) فكلما خرج الانسان من كهف يدخل بآخر تختلف به القوة المهيمنة على الوعي والحياة كفاح دائم للخروج منه، والحل هو أن يرفض التنوير والحداثة كل تواطؤ مع أعدائه وحين يجرؤ على نفي الخطأ المطلق الذي هو مبدأ السيطرة العمياء (كاظم، ٢٠٢٣، صفحة ٣٠٦).

رسم هوركهايمر حلمه في عقد الثلاثينيات "لأجل خلق عالم تنتظم فيه حاجات الناس ونشاطاتهم وفق العقل وتتوافق معه لكنه ظل متأرجحاً بين التفاؤل والتشاؤم بشأن المستقبل فيقول عند منتهى تقدم العقل لا يبقى له سوى أن يسقط في البربرية أو يبدأ التاريخ" (بوتومور، ٢٠٠٤، صفحة ١٥).

ركز هروكهايمر على دور المنظر النقدي (المثقف) في المجتمع بغية أن يكشف مظاهر الخداع والاستغلال والظلم في الواقع المزري لأجل القضاء عليها، مقترباً بذلك من سن دور المثقف شبيهاً بالدور الذي أراده المفكر الإيطالي (غرامشي) (زكي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، ٢٠٢٠، الصفحات ٨٥-٨٦).وصاغه في مفهوم المثقف العضوي، فيقول "المثقف الذي يقتصر رؤاه على التمجيد والاعجاب بالقوة الخلاقة للبروليتاريا، ويجد الكفاية في أن يتكيف معها وينوه بها، انما يغفل عن أن كل اقتصاد في المجهود النظري الذي يتجنبه جراء انفعاله الفكري وكل هروب من مواجهة الجماهير ومعارضتها ولو لحين مواجهة يمكن أن يفضي به فكره إليها، إنما يجعلان الجماهير اكثر عمي وضعفاً مما هي عليه" (قاسم، ٢٠١٨، صفحة ٢٢٢).

فقد ركز غرامشي على دور المثقفين كعنصر أساسي من عناصر إعادة تشكيل الوعي، فالمثقف في نظر غرامشي هو نتاج للثقافة ومنتج لها أيضاً بنفس القدر ويمكنه أن يلعب دوراً من أجل تحرير قوى الفكر من التبعية للمؤسسات الأيديولوجية كما بسط الضوء على تلك العلاقة القائمة بين تطور الرأسمالية الصناعية في إيطاليا وبقاء العلاقات الطبقية القديمة وشبه الاقطاعية في الريف، كما ذهب الى أنه من المستحيل القيام بأي عمل جماهيري اذا لم تكن الجماهير انفسها مقتنعة بالأهداف التي تريد الوصول اليها بالطرق التي

يجب اتباعها. يقول هوركهايمر: "لا يمكن اكتمال العقلانية الا اذا وجدت الفلسفة فهي تغذيه وترشده فالفلسفة من وجهة نظره هي المحاولة المنهجية الصامدة لإدخال العقل الى العالم" (قاسم، ٢٠١٨، صفحة ٣٢٣). ونقد هوركهايمر العقل الغربي ومشروعه الثقافي من خلال ثلاثة جوانب:

١) كنتاج فلسفي نظري
٢) نظم اجتماعية تاريخية
٣) نسق قيمي سلوكي

فجميعها تخفي ورائها أيديولوجيا شمولية متكاملة ومتماسكة تهدف الى تبرير التسلط، وجعله عقيدة وحيدة تغطي صور القمع المتحقق كواقع ثابت يجمع مختلف فعاليات هذا المشروع (بوتومور، ٢٠٠٤، صفحة ٩١).

ويقول هوركهايمر في نصوص مقالة العقل والمحافظة على الذات، التي كتبها عام ١٩٤٢ "لقد اجتمع التنويريون وآباء الكنيسة على تقريظ العقل فوليتر يسميه (هبة الله للبشر التي لا تسبر اسرارها)، ومصدر كل مجتمع وكل مؤسسة وكل نظام"، أما كانط يقول "فإن انتصار العقل هو المآل الذي يفضي اليه التاريخ العالمي على الرغم من فترات التقهقر وأطوار الظلمة والضلال فكانت مفاهيم الحرية والعدل والحقيقة تقترن به، وكانت تصدق بوصفها أفكاراً فطرية في العقل لكن العقلانية تنقلب دائماً على مبدئها المخصوص وتسقط من جديد في الريبية (الشكلية)، وكانت النظرية الريبية والامبريقية قد عارضت العقل والريبة تشير الى اقتصار العقلانية البرجوازية على ما هو قائم".

وقام هوركهايمر مقابلة بين (العقل الموضوعي) المتمثل بالتقاليد الميتافيزيقية الغربية، وبين (العقل الذاتي) المتمثل في التفكير العلمي – التقني الحديث، وهو يرى أن التحول الثقافي الهائل الذي حدث في أعقاب هذا التغير في نماذج العقلانية نحو هيمنة (العقل الذاتي) يستتبع في الوقت نفسه انتكاساً كبيراً على مستوى التحرر الإنساني (وولين، ٢٠١٦، صفحة ٧٥).

وعلق هوركهايمر على ما سبق أعلاه: "لا أحد رأى بوضوح الترابط بين الوضع العام والفلسفة المثالية أكثر من نيتشه فهو يقول: ان هيغل قد غرس في الأجيال التي تشبعت بفكره ذلك الإعجاب بـ(سلطة التاريخ) الذي يتحول الى عملياً وفي كل طرفة عين الى اعجاب مكشوف بالنجاح ويفضي الى عبادة وثنية للواقع. ومن تعلم في بادئ الأمر أن يطأطئ رأسه وينحني أمام (سلطة التاريخ) يفضي به الأمر في نهاية المطاف الى القبول بكل سلطة.. امعنوا النظر فقط في دين السلطة التاريخية، وانتبهوا الى كهنة ميثولوجيا

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

الأفكار والى ركبهم المجروحة ألا تمشي الفضائل كلها على خطى هذه العقيدة الجديدة" (قاسم، ٢٠١٨، صفحة ٢٢٦).

٢- هربرت ماركوزه: صاحب كتاب الإنسان ذو البعد الواحد(هربرت ماركوزه (أو ماركيوز) (١٨٩٨ - ١٩٧٩) (بالألمانية: Herbert Marcuse) فيلسوف ومفكر ألماني أمريكي، معروف بتنظيره لليسار الراديكالي وحركات اليسار الجديد ونقده الحاد للأنظمة القائمة. مرتبط بمدرسة فرانكفورت للنظرية النقدية. ولد ماركوزه في برلين ودرس في جامعة هومبولت في برلين ثم في فرايبورغ حيث حصل على الدكتوراه. كان شخصية بارزة في معهد البحوث الاجتماعية ومقره فرانكفورت - ما أصبح يعرف فيما بعد باسم مدرسة فرانكفورت. كان متزوجًا من صوفي فيرتهايم (١٩٢٤-١٩٥١) وإنج نيومان (١٩٥٥-١٩٧٣) وإريكا شيروفر (١٩٧٦-١٩٧٩). في أعماله المكتوبة، انتقد الرأسمالية والتقانة (التكنولوجيا) الحديثة والمادية التاريخية وثقافة الترفيه، بحجة أنها تمثل أشكالًا جديدة من السيطرة الاجتماعية).

"ثمة غياب للحرية ناعم سلس معقول ديمقراطي يسود في الحضارة الصناعية المتقدمة، أمارة من أمارات التقدم التقني، حقاً ما الذي يمكن أن يكون أكثر معقولية من قمع الفردية الذي تنطوي عليه ميكنة ضروب الأداء المؤلمة إنما الضرورية اجتماعياً وتركيز المشروعات الفردية في شركات أشد فاعلية وأكثر إنتاجية، اجتماعياً، وتنظيم التنافس الحر بين ذوات اقتصادية متفاوتة في العدة والمؤهلات، والحد من الامتيازات وضروب السيادة القومية التي تعترض سبيل المنظمة الدولية الى الموارد (هاو، ٢٠١٠، صفحة ١٩).

فقد استخدم ماركوز العبارة المحددة unfreedom (غياب الحرية) بدلاً من التقييد والاضطهاد الى تبصر مفاده أن من الممكن الآن لنقيض الحرية أن يسود دون أن يعلن عن نفسه والحال ينطبق في اطروحتنا عن سيادة اللامدنية في المجتمع العراقي دون أن تعلن عن نفسها.

ورأى ماركوزة مثل هيغل من قبل "أن ما هو موضع شك والتباس هو اختزال العقل لمصلحة الوقائع وهو ما دعاه ماركوزة بـ(تخلي العقل عن عرشه)".

ويقول ماركوزة "ان العلاقة بين الامبريقية وأي شرط اجتماعي هي علاقة مطاوعة وانقياد وإن لم تكن علاقة مناصرة ودفاع".

ولقد أشار ماركوزة إلى أن هيغل قد جعل العقل السمة المحددة للكينونة الإنسانية، فبينما يظل الحجر على سبيل المثال حجراً على الدوام. ولا يتبدل الا بتأثير أشياء أخرى تفعل فيه فعلها، "وحده الإنسان يحوز القدرة على التحقق الذاتي، القدرة على ان يكون ذاتاً محددة

لذاتها في جميع عمليات الصيرورة ذلك أنه وحده يمتلك فهماً للإمكانيات ومعرفة بـ(الأفكار) ووجوده ذاته هو سيرورة من تحقيق امكانياته، ومن صياغة حياته تبعاً لأفكار العقل".

فلقد نظر ماركوزة الى الحرية والعقل على انهما متعلقان على نحو ديالكتيكي، فالعقل يفترض الحرية لأن العقل يعني القدرة على التوجه بالذات نحو تقرير حياتها الخاصة والحرية من جهة أخرى تفترض العقل، لأننا لا نستطيع أن نقرر ما الذي يمكن أن تكون عليه الحياة الأفضل والأكثر انعتاقاً من خلال إعمال العقل ولا يقتصر على ذلك بل يتعدى ذلك الى النظر الى كليهما على أنهما يرتبطان بقرابة وثيقة بفكرة الذات الإنسانية الواعية لذاتها وبفكرة الـgeist أو الروح – الفعل. فالذات الإنسانية الحائزة العقل هي وحدها التي يمكن أن تدرك ذاتها لا بوصفها جزءاً من الطبيعة وحسب بل بمعزل عن الطبيعة بدرجةٍ ما.

ولقد رأى ماركوزة في كتابه (العقل والثورة) أن الامبريقية تهدد باستئصال العقل بمعناه العام إذ تنكر إمكانية (الكليات) فالإمبريقية تطرد الفكرة التي مفادها أن من الممكن أن تكون هنالك حقائق عامة أو (كلية) السريان يفترضها الشرط الإنساني ولا تشكل منها الوقائع الراهنة سوى لحظة من لحظات تطورها وأن الوضع الراهن ينبغي أن يتحدى هذا الأساس، فبالنسبة للإمبريقية إما أن يمكن رصد شيء ما على أنه كلي فعلاً أو لا يمكن فإن لم يمكن، وبالطبع فإن ما من شيء في النهاية يمكن رصده على أنه كلي فعلاً يغدو القول أن (العقل والحرية) خيران كليان مرتبطان بالشرط الإنساني مجرد فكرة موهومة ووعد لا يتحقق فهما ليسا سوى نتاج لعرف أو (العادة) أو (آلية نفسية) (هاو، ٢٠١٠، صفحة ٢٥).

وقد اشتغل ماركوزة في كتابه (الانسان ذو البعد الواحد) على مسألة (العقلانية واللاعقلانية) إذ يعتقد أن الحداثة والتنوير دفعت بهذا النوع من التفكير الى حدوده القصوى فلم تحقق مركزية العقل بل هدمت، عقلاً يعد نتاجاً للتطور التقني ومنطق سيطرته (مكاوي، ٢٠١٧، صفحة ٢٠). وان أزمة العقل الأداتي الذي كشف عن أساليب وأدوات هيمنة جديدة بالمجتمع الصناعي المتقدم أدوات ترتبط بالتقدم التقني فأنتج عقلانية جديدة لـ(انسان ذو البعد الواحد) هي عقلانية زائفة انشأتها أيديولوجيا الثقافة الصناعية والتي يعتبرها ماركوزة من أشد أنواع الأيديولوجيات ترتكز على آليات الوفرة الإنتاجية ووسائل النقل والاتصال بالجمهور والاعلام وصناعة الفراغ (ماركوز، ١٩٨٨، صفحة ٤٨).

وأوضح ماركوزة في كتابه (الانسان ذو البعد الواحد – one alimensional man) الانسان المستهدف هو الإنسان البسيط غير المركب ونتاج لمجتمع البعد الواحد حيث العقلانية الأداتية التكنولوجية يسيطر عليه العقل الأداتي والعقلانية التكنولوجية والوحداوية والمادية الجاعلة منه انسان متسلباً متشيئاً (المسيري، ٢٠١٣، صفحة ٣٩).

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

وحدد ماركوزة آليات انتاج الوعي الأداتي هي:

١- وكالات إنتاج الجمهور والحضارة ألزمت الإنسان بسلوكيات لتحدد ممارسته بوصفها عقلانية وهي العكس لتستلب الإنسان.

٢- آلية الوفرة الإنتاجية وآلية التحكم بالفراغ وصناعته ووسائل الاتصال الجماهيري فحددت أنماط سلوكية وعادات خلقت انسان البعد الواحد ومجتمعه ووعياً زائفاً، فالتقنية بذلك مختزلة للعقل الأنواري انهما اللوثيان الجديدة، فالآلة مع إفادتها للإنسان.. تقوم ببتره (المحمداوي، ٢٠١٤، صفحة ١٥٥).

٣- يورغين هابرماس:

وأوضح هابرماس (يورغن هابرماس (بالألمانية: Jürgen Habermas) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر (١٨ حزيران ١٩٢٩ دسلدورف –) يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر. ولد في دوسلدورف، ألمانيا وما زال يعيش بألمانيا.يعد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية له ازيد من خمسين مؤلفا يتحدث عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي) بملحق كتابه (المعرفة والمصالح الإنسانية ١٩٧١) على أنَّ المعرفة ليست شيئاً واحداً بل أشياء متعددة، والضروب المختلفة من المعرفة تكون محكومة بما يدعوها هابرماس (مصالح معرفية) مختلفة لأنَّنا دائماً تطور المعرفة لغرض تحقيق هدف معين، وتحقيق هذا الهدف هو أساس مصلحتنا من تلك المعرفة (القريشي، ٢٠١١، صفحة ٣٤٨). وأكد هابرماس على أنَّه هناك ثلاثة أنماط عريضة من المعرفة، (الامبريقي – التحليل والتاويلي والتحرري).

١) الامبريقية التحليلية: وتعرف بمصلحة التلاعب والتحكم وكذلك تعرف بـ(المصلحة التقنية) وهي التي تعتمدها العلوم الطبيعة يوجهها افتراض مفاده ان المعرفة = (العمل) تمكننا من التحكم بعالم الطبيعة والسيطرة عليه وأن هذه المعرفة نالت كثيراً من الاهتمام من لدن العلوم الوضعية إلاَّ أنَّه يكمن ضعف النظرة الوضعية من وجهة نظر هابرماس فيما تفترضه من المصلحة الامبريقية – التحليلية في التحكم والسيطرة هي غرض المعرفة الوحيدة وان أشكال المعرفة الأخرى ليست معرفة في حقيقة الأمر (هاو، ٢٠١٠، صفحة ١٧٤)، أي إنَّ العمل والتقنية هو أساس المعرفة الإنسانية أي إنَّ المصلحة التقنية متأصلة في العمل وتنمو من خلاله وأن الفعل البشري هو القادر على اكتساب مدى أولوية المعارف الأخرى وتهيمن على العالم الطبيعي أو الخارجي (عبد الرحمن، ٢٠٠٥، صفحة ٤٥٥).

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

٢) المعرفة التاويلية: وتسمى أيضاً بـ(المصلحة العملية) وهي العلوم الإنسانية بصورة أساسية التي تؤكد على الفهم والتفاهم بين الذوات وليس التحكم والسيطرة وتظهر هذه المصلحة من خلال التفاعل البشري، أي الطريقة التي يتم عن طريقها تاويل الأفعال بين الناس وطريقة فهم لبعضهم داخل التنظيمات أو المؤسسات الاجتماعية (كريب، ١٩٩٩، صفحة ٣٤٧). فهذه المصلحة توجهها الحاجة إلى التوصل مع ما هو عليه مجتمعنا أو تقليدنا وإقناع الآخرين بذلك إلاَّ أنَّ هابرماس يرى أنَّ المصلحة التي تتم داخل التنظيمات الاجتماعية (فتعرف على أنها الجانب الدينامي من العلاقات الاجتماعية وهو البعد الموقفي الخاص بصياغة القرار أو البعد الاستراتيجي، وهي الميدان الذي يتعين – في رأي فيرث، أن يكون المجال الرئيسي للبحث الانثروبولوجي فهو يرى أن الأفراد والجماعات صناع القرار يتسمون بالرشد ويواجهون على الدوام كثيراً من الاختبارات والبدائل في سعيهم الى تحقيق غاياتهم أو أغراضهم، ولذلك كثيراً ما يدخلون في صراع ومنافسة مع غيرهم من الجماعات والأفراد) (سميث، ٢٠٠٩، صفحة ٢٣٦) تقوم بتشويه عملية التفاعل وتخلق الاضطراب والبلبلة والخداع والتضليل ذلك ان سوء الفهم وارد بين البشر وبالآتي يظهر ما أسماه بالتشويه الأيديولوجي (القريشي، ٢٠١١، صفحة ٣٤٩).

إذ تخفق في رؤية أن هناك قوى خارجية تعمل عملها في المجال الثقافي، وانها تؤدي هذا العمل بوصفها عوامل مسببة تؤثر على آفاقنا المشتركة دون أن ندرك ذلك (هاو، ٢٠١٠، صفحة ١٧٤)، وهذا يدور في صلب دراستنا أي إنَّ التنظيمات الاجتماعية المتمثلة (بمنظمات المجتمع المدني) تابعة لدول الغرب والصهيونية، تستهدف الجانب الديني والثقافي لمجتمعنا حيث تطبق الأيديولوجيا والثقافة الغربية المتمثلة (بتحرر المرأة من احتشامها ودينها والمثلية وتعاطي المخدرات، والترويج للثقافة الهابطة) على مجتمعنا العراقي، فهي لها مصلحة تعمل من أجل الفائدة المالية والمصلحة الغربية من أجل استمرارها في العمل تعمل على ترويج الفكر الغربي الهابط، وهذا ما نستطيع أن نطلق عليه (مفهوم تآكل الشخصية وأصول التعاسة) (ان كتاب ريتشارد زينيت (تآكل الشخصية) (١٩٩٨) حيث يبين فيه كيف يمكن لممارسات العمل الحديث أن تنزع أخلاقية قوة العمل وكيف يمكن للتمزق الذي يعتري البشري جراء اضطرارهم لأن يكون مرنين جغرافياً وانفعالياً وعاجزين في الوقت ذاته عن إضفاء أي معنى أو قصد على حياتهم المتشظية، فحين يتعلق الأمر بإقناع أبنائهم بقيمة انجاز عمل ما كما ينبغي لأن ذلك قيمة بحد ذاتها وبأهمية الشعور بالمسؤولية اتجاه الآخرين، والثقة، وما الى ذلك نجد أن ثمة هوة فارغة بين ما يقولونه وما يفعلونه وبعبارة أخرى فإن لغة الأخلاق اليومية تبدو فارغة على نحو متزايد إزاء السلوك المبني بفعل اقتصاد

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

رأسمالي وفضلاً عن كتاب ديفيد سمايل أصول التعاسة (١٩٩٣) أكد فيه ان الرأسمالية نظام وحشي) (هاو، ٢٠١٠، الصفحات ١٨٤-١٩١).

**المبحث الرابع: الاستنتاجات والمقترحات**

**استنتاجات**

١. الغاية من الارتكاز على النظرية واعتمادها في الدراسات لانها تحدد الهوية العلمية للدراسة ومنطلقاتها الفكرية والمبدئية فضلاً عن احتوائها على تقنيات عملية واجرائية وتوضيح سبل الربط بين عناصرها لكي تتسم الدراسة بوحدة الموضوع والهدف.
٢. للنظرية النقدية القدرة على تفسير الظواهر الواضحة والغامضة والتفاعلات الاساسية والثانوية والعوامل الموضوعية والذاتية لأي علم او موضوع.
٣. ان النظرية النقدية من النظريات الحية لان تنظر الى البناء الاجتماعي على انه ديناميكيا وليس استاتيكيا فضلاً عن ان النظرية النقدية قائمة على الجدل الحقيقي وليس الدوغماطيقي.
٤. تعد النظرية والاثنوغرافيا دعامتين مزدوجتين يرتكز عليهما البحث الانثربولوجي.
٥. الاهتمام بالنظرية في الانثربولوجيا يطغى على الاهتمام بالمنهجية وان كل انثربولوجي متشظي جزء منه نظري وباحث ميداني في جزء اخر، وفي العلوم الاجتماعية ألاخرى تعد النظرية الاجتماعية احياناً كياناً مستقلاً في التجريد ومنفصلاً عن الشؤون اليومية.
٦. تنهض النظرية الانثربولوجية على التساؤلات التي يطرحها الانثربولوجيون ويجب ان يكون التطابق بين النظرية مع نتائج البحث الاثنوغرافي مع تلك التساؤلات.
٧. ان جدل الانسان لا يتكئ على جانب واحد كما عند كيركجور من الداخل او كما عند ماركس من الخارج وإنما من الداخل والخارج كما عند سارتر.
٨. ان العقل الجدلي ليس عقلاً تام التكوين مكتمل الصنع جاهز بين يدي الباحث منذ البداية، لكنه عقل يتكون من خلال التاريخ، وهو يتكون في داخل التاريخ بمقدار ما يكون هو نفسه التاريخ وهو عقل فردي وجماعي ذاتي او موضوعي ،تقدمي وتراجعي.

**مقترحات**

١. يجب على الدراسات الأنثروبولوجية التوجه نحو الاتجاه النقدي في عصرنا الحالي لحاجته الملحة بسبب التغيرات التي تعرض لها المجتمع العراقي من اجل بيان وفرز الأوجه السلبية الدخيلة عليه
٢. لابد من تجريب النظريات الفلسفية الجديدة وليس الاتكال على النظريات الكلاسيكية (التقليدية) حتى لايكون سمة الدراسات والبحوث التكرار والاشتراك.

**المصادر:**

الحسن، احسان محمد (٢٠١٠)، النظريات الاجتماعية المتقدمة، ط٢، دار وائل للنشر، الاردن.

برنارد، آلان (٢٠١٧)، التاريخ والنظرية في الانثروبولوجيا، سيد فارس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، طبعة أولى.

هاو، آلن (٢٠١٠)، النظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت)، ترجمة: ثائر ديب، الطبعة الأولى، دار العين للنشر، الإسكندرية.

امام، إمام عبد الفتاح (٢٠٠٧)، تطور الجدل بعد هيجل، ج٣، ط٣، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت

بوتومور، توم (٢٠٠٤)، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، ومراجعة: د.محمد حافظ دياب، الطبعة الثانية، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس.

جوردن، جيمس (٢٠١٥)، مقدمة قصيرة يورجان هابرماس، ترجمة: أحمد محمد الروابي، مطبعة الهنداوي، المملكة المتحدة.

قاسم، خضر دهو (٢٠١٨)، النظرية النقدية عند ماكس هوركهايمر (من العقل الى كسوف العقل)، مجلة آداب المستنصرية، العدد (٨٣).

خليل، خليل احمد (١٩٩٥)، معجم المصطلحات الاجتماعية، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت،.

الحسني، الدكتور أحمد عبد الرضا (٢٠٢٠)، محاضرات دكتوراه (أقاليم)، الكورس الأول للعام الدراسي ٢٠٢١، ٢٠٢٠/١٢/٨.

ميشيل، دينكن (١٩٨٠)، معجم علم الاجتماع، ترجمة: احسان محمد الحسن، ط١، دار الحرية، بغداد.

وولين، ريتشارد (٢٠١٦)، مقولات النقد الثقافي (مدرسة فرانكفورت الوجودية، ما بعد البنيوية)، ترجمة: محمد عيناني، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

الانصاري، ريم (٢٠٢١)، تطور النظرية النقدية على يد ادرنو و ماركوزه، ينظر الى https://drasah.com/Description.aspx?id=3935

زكي، زكي عبد المجيد (٢٠٢٠)، النظرية التقدية لمدرسة فرانكفورت تحقيق وتقديم: حجاج ابو جبر، طبعة اولى، دار الفارابي، بيروت.

بفورة، الزواوي (٢٠١٣)، مدخل الى فلسفة ميشيل فوكو، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت،.

كاظم، سماح نجم (٢٠٢٣)، أزمة الحداثة: من منظور النظرية النقدية والحداثة السائلة، مجلة قضايا سياسية، العدد ٧٤،.

سميث، شارلوت سيمور (٢٠٠٩)، موسوعة علم الانسان، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة،.

بدوي، عبد الرحمن (١٩٨٤)، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

مكاوي، عبد الغفار (٢٠١٧)، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة.

المسيري، عبد الوهاب (٢٠١٣)، العلمانية والحداثة والعولمة، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق.

المحمداوي، علي عبود (٢٠١٤)، الانعطاف النقدي عند مدرسة فرانكفورت في الماركسية الغربية وما بعدها، طبعة أولى، دار ومكتبة عدنان، بغداد،.

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

القريشي، غني ناصر حسين (٢٠١١)، المداخل النظرية لعلم الاجتماع، الطبعة الأولى، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان،

سليتر، فيل (٢٠٠٠)، مدرسة فرانكفورت (نشأتها ومغزاها)، ترجمة: خليل كلفت، الطبعة الثانية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

بومنير، كمال (٢٠٠٩)، مسألة التقنية بين هايدجر ومدرسة فرانكفورتت محله تبين، العدد (٣٢).

هوركهايمر وآدورنو، ماكس وثيودوروف (٢٠٠٦)، جدل التنوير شذرات فلسفية، ترجمة: جورج كتورة، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد، بيروت،.

ماركوز، هربرت (١٩٨٨)، انسان البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، الطبعة الثالثة، دار الآداب، بيروت،.

عبد الرحمن، عبد الله محمد (٢٠٠٥)، النظرية في علم الاجتماع، الجزء الأول (النظرية الكلاسيكية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،

كريب، آيان (١٩٩٩)، النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، مراجعة: د. محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، ترجمة: محمد حسين غلوم،.

الحسني، احمد عبدالرضا(٢٠٢١)، محاضرات الدكتوراه ، الكورس الأول ،مادة الأقاليم الأنثروبولوجيا ،٨-١٢

James A. Davis,( 1971) Elementary survey Analysis Englewood cliffs,

Al-Hassan, Ihsan Muhammad (2010), Advanced Social Theories, 2nd ed., Wael Publishing House, Jordan.

Bernard, Alan (2017), History and Theory in Anthropology, Sayed Faris, Arab Organization for Translation, Beirut, first edition.

Howe, Alan (2010), Critical Theory (Frankfurt School), translated by Thaer Deeb, first edition, Dar Al-Ain Publishing House, Alexandria.

Imam, Imam Abdel Fattah (2007), The Development of Dialectics after Hegel, Vol. 3, 3rd ed., Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut.

Bottomore, Tom (2004), The Critical Theory of the Frankfurt School, translated by Saad Hijres, and reviewed by Dr. Muhammad Hafez Diab, second edition, Oya House for Printing, Publishing, Distribution, and Cultural Development, Tripoli.

Jordan, James (2015), A Short Introduction to Jürgen Habermas, translated by Ahmed Muhammad Al-Rawabi, Al-Hindawi Press, United Kingdom.

Qasim, Khader Dahou (2018), Max Horkheimer's Critical Theory (From Reason to the Eclipse of Reason), Al-Mustansiriya Journal of Literature, Issue (83).

Khalil, Khalil Ahmad (1995), Dictionary of Social Terms, 1st ed., Dar Al-Fikr Al-Lubnani, Beirut.

Al-Hasani, Dr. Ahmed Abdul-Ridha (2020), Doctoral Lectures (Regions), First Course of the 2021 Academic Year, 12/8/2020.

Michel, Dinkin (1980), Dictionary of Sociology, translated by Ihsan Muhammad Al-Hasan, 1st ed., Dar Al-Hurriyah, Baghdad.

E-ISSN: 2706-9931 P-ISSN: 1994-473X

Wollen, Richard (2016), Categories of Cultural Criticism (Frankfurt School, Existentialism, Post-Structuralism), translated by Muhammad Aynani, 1st ed., National Center for Translation, Cairo.

Al-Ansari, Reem (2021), The Development of Critical Theory in the Light of Adorno and Marcuse, see https://drasah.com/Description.aspx?id=3935

Zaki, Zaki Abdel Majeed (2020), The Critical Theory of the Frankfurt School, edited and presented by Hajjaj Abu Jabr, first edition, Dar Al-Farabi, Beirut.

Bafura, Al-Zawawi (2013), Introduction to the Philosophy of Michel Foucault, first edition, Dar Al-Tali'a, Beirut.

Kazem, Samah Najm (2023), The Crisis of Modernity: From the Perspective of Critical Theory and Liquid Modernity, Political Issues Magazine, Issue 74.

Smith, Charlotte Seymour (2009), Encyclopedia of Anthropology, translated by Muhammad Al-Jawhari and others, 2nd ed., National Center for Translation, Cairo.

Badawi, Abdul Rahman (1984), Encyclopedia of Philosophy, Part Two, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut. Makkawi, Abdel Ghaffar (2017), The Critical Theory of the Frankfurt School, Hindawi Foundation, United Kingdom.

Al-Messiri, Abdel Wahab (2013), Secularism, Modernity, and Globalization, first edition, Dar Al-Fikr, Damascus.

Al-Muhammadawi, Ali Abboud (2014), The Frankfurt School's Critical Turn in Western Marxism and Beyond, first edition, Adnan House and Library, Baghdad.

Al-Quraishi, Ghani Nasser Hussein (2011), Theoretical Approaches to Sociology, first edition, Al-Safaa Publishing and Distribution House, Amman.

Slater, Phil (2000), The Frankfurt School (Its Origins and Meaning), translated by Khalil Kalfat, second edition, Supreme Council of Culture, Cairo.

Boumanir, Kamal (2009), The Question of Technology between Heidegger and the Frankfurt School, Issue (32). Horkheimer and Adorno, Max, and Theodorov (2006), Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments, translated by George Kattoura, first edition, Dar Al-Kitab Al-Jadid, Beirut.

Marcuse, Herbert (1988), One-Dimensional Man, translated by George Tarabishi, third edition, Dar Al-Adab, Beirut.

Abdulrahman, Abdullah Muhammad (2005), Theory in Sociology, Part One (Classical Theory), Dar Al-Ma'rifa Al-Jami'a, Alexandria.

Kreb, Ian (1999), Social Theory from Parsons to Habermas, National Council for Culture, Arts, and Letters, reviewed by Dr. Muhammad Asfour, World of Knowledge Series, translated by Muhammad Hussein Ghuloum.

Al-Hasani, Ahmad Abdul-Rida (2021), Doctoral Lectures, First Course, Anthropological Regions, 8-12