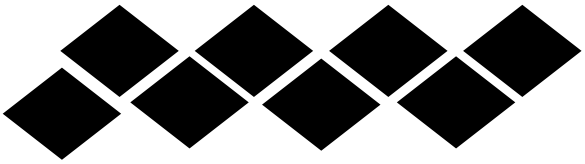

التحرر من الذات والآخر: دراسة تحليلية لكتابات منظري الماركسية والنقدية وما بعد الكولونالية

مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

د/ مروة صلاح الدين عبد اللّه

مدرس علم الاجتماع، بكلية الآداب بقنا

جامعة جنوب الوادي

التحرر من الذات والآخر: دراسة تحليلية لكتابات منظري الماركسية والنقدية وما بعد الكولونالية

ملخص

تتناول الدراسة الراهنة قضية التحرر باعتبارها واحدة من أهم القضايا التي ناقشتها الاتجاهات الراديكالية في النظرية الاجتماعية، حيث تبرز التنوع الواسع بين تيارات الاتجاه الراديكالي في طرحها لفكرة التحرر وآلياته. ولقد حددت الدراسة عدد من النماذج لتمثل تلك التيارات المختلفة، فلقد اتخذت ماركس وجرامشي كممثلين للماركسية، واتخذت ماكس هوركهايمر، ويورجن هابرماس، وأكسل هونيث كممثلين للأجيال الثلاثة لمدرسة فرانكفورت النقدية، وجميهم ركز على التحرر من الذات، كما اتخذت فرانز فانون وإدوارد سعيد ونعوم تشومسكي كممثلين للنظرية ما بعد الاستعمارية والتي ركزت على التحرر من الآخر، ولقد اعتمدت الدراسة على تحليل المضمون الكيفي لمجموعة من النصوص في كتابات نماذج الدراسة المحددة سلفاً. وخلصت الدراسة إلى ان هناك تباين بين منظري التيار الواحد، كما أن هناك نقاط التقاء بين بعض المنظرين من تيارات راديكالية مختلفة، ففي الماركسية نجد ماركس ينشغل بتحرر الانسان من القيود الدينية والقيود الطبقية، في حين يشدد جرامشي على تحرر الانسان من الهيمنة الثقافية، أما النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت فلقد أظهرت تنوع فكري بشأن فكرة التحرر عبر اجيالها الثلاثة، فنجد هوركهايمر يتناول القيود الاجتماعية التي جعلت العقل أداتي وحالت بينه وبين تحرره ليصبح عقل نقدي، اما هابرماس شدد على حاجة الإنسان للتحرر من التفكير التجريبي الذي يأسر العقل، ومن ثم عليه التوجه صوب التفكير النقدي ليصل إلى تحرير العقل والذات معاً، من وهم التفكير العلمي والتكنولوجي، اما أكسل هونيث فيربط بين تحرر الذات والتقدير الناتج عن التفاهم والحوار المشترك بين الأشخاص، أما منظري ما بعد الاستعمارية فلقد ركزوا أكثر على قضية التحرر من الآخر مع اختلاف آلياتهم في تحقيق هذا التحرر فبينما يؤكد فرانز فانون على القوة والعنف للتحرر من الآخر، يطرح إدوارد سعيد مفهوم الاستشراق لوصف محاولات الغرب لتشويه صورة الشرق، ورأى أن البديل ما أسماه الهجنة الثقافية أو التعددية الثقافية التي تضمن التعايش السلمي بين الشعوب، اما تشومسكي برغم إسهابه في رصد وتحليل امبريالية الدول الكبرى وعلى الأخص الولايات المتحدة الأمريكية، إلا إنه قلما ما يطرح بدائل للتخلص من هذه السياسات التسلطية.

الكلمات الدالة: التحرر، الماركسية، مدرسة فرانكفورت النقدية، ما بعد الكولونالية (ما بعد الاستعمارية).

Emancipation of self and other: An analytical Study of works of Marxism, Critical theory and postcolonialism.

The current study deals with the issue of emancipation as one of the most important issues that discussed by the radical trends of social theory. The study illustrates the wide diversity of the radical trend about eemancipation and its techniques. The study selects some models to represent these different currents. Marx and Gramsci were considered as representatives of Marxism, Max Horkheimer, Juergen Habermas and Axel Honneth were represented of the three generations of the Frankfurt School, Frantz Fanon, Edward Said and Noam Chomsky were represented of postcolonialism. While Marxism and Frankfurt School concerned with emancipation of self, postcolonialism concerned with emancipation of the other. The study uses qualitative content analysis of a set of texts from works of the previous models of study. The study concluded that there is a discrepancy among the theorists of the same radical current, and there are similarity aspects among some theorists from different radical currents. For Marxism, while Marx emphasized on human liberation from religious and class restrictions, Gramsci concerned with the emancipation of man from cultural domination. For Frankfurt School, while Horkheimer dealt with restrictions of instrumental reason and impotence of critical reason, Habermas stressed on the need for man to be free from empirical thinking that captures the reason to release the critical thinking to reach the liberation of the mind and the self together from the illusion of scientific and technological thinking. In addition, Honneth links the liberation of the self with the recognition resulting from understanding and mutual dialogue among people. The post-colonial theorists focused more on the issue of emancipation from the other with different mechanisms. While Fanon emphasizes the power and violence as a tool of emancipation from the other, Said proposed the concept of Orientalism to describe Western attempts to distort the image of the East. He also saw that the alternative is Cultural Hybridity or cultural pluralism that guarantees peaceful coexistence between peoples. Unlike Fanon and Said, Chomsky concerns with identifying the multiple aspects of the imperialist policies of the major powers, especially US, rather than offering specific suggestions to confront that new colonialism.

Key Words: Emancipation, Marxism, Critical theory(Frankfurt School), postcolonialism.

مقدمة

يعد مفهوم التحرر من المفاهيم المثيرة للجدل نظراً لاستخدامها على نطاق واسع في سياقات معرفية عدة، فهناك من يتناول ذلك المفهوم بالتحليلات الفلسفية، وهناك من يتناوله كقضية نظرية، وهناك من يعتبره قضية اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، أو نفسية...الخ، وهنا يظهر حجم التباين بين المفكرين في تناول المفهوم، وقد يرجع ذلك ايضاً إلى كون المفهوم من المفاهيم المراوغة والمطاطية في آن واحد، والتي يصعب وضع تعريف أمبيريقي لها يحدد أبعاده، ففي الإطار الفلسفي ينظر إليه كل فيلسوف وفقا لتوجهه الفلسفي الذي دوماً لا يمكن قياسه، وبطبيعة الحال فإن الفكر الفلسفي يرنوا إلى الاختلاف أكثر من ترجيحه الاتفاق، أما النظريات التي تتناوله فإنها تتصف بتباياتها التخصصية السياسية والاجتماعية والنفسية واللغوية... الخ، ولكل منظوره الفكري، وخروجًا من هذه الإشكالية، فإننا نتناول مفهوم التحرر في سياق هذه الدراسة وفقاً لثلاثة منظورات متباينة في الفكر الراديكالي للنظرية الاجتماعية، وهذه المنظورات تبدأ أولا : بالمنظور الماركسي الذي يمثله كل من كارل ماركس، وانطونيو جرامشي، ثانيا: المنظور النقدي لمدرسة فرانكفورت بأجيالها الثلاث: الجيل الأول (هوركهايمر وتيودور أدورنو) ممثلاً له هوركهايمر، والجيل الثاني ممثلاً في هابرماس، والجيل الثالث ممثل في أكسل هونيث Axel Honneth، ثالثا: النظرية ما بعد الاستعمارية/ ما بعد الكولونالية Postcolonialism ويمثل هذه النظرية فرانز فانون (الذي يعد الأب الروحي لما بعد الاستعمارية) ، وإدوارد سعيد المنظر الفلسطيني الذي أجمعت كثيرا من المراجع العلمية على دوره البارز في انتشار أفكار ما بعد الاستعمارية، ونعوم تشومسكي الذي تعتبر كتاباته الغزيرة تحديث لمقولات ما بعد الاستعمارية في سياق المتغيرات العالمية المعاصرة.

وتخلصاً من مراوغة المصطلح، واتساقاً مع ما سبق فإن الدراسة لن تطرح تعريفاً خاصا بالتحرر ونكتفي بما تطرحه هذه المنظورات الثلاث، حيث تناقش الدراسة فكرة تحرر الذات ممثلة في النظرية الماركسية والنظرية النقدية (مدرسة فرانكفورت)، أما ما بعد الاستعمارية فإنها تتناول مفهوم التحرر من الآخر، لذا فإن الدراسة الحالية تناقش مفهوم التحرر بثنائيتي التحرر من الذات مقابل التحرر من الآخر.

<u>أولاً: مشكلة الدراسة</u>.

إن فكرة التحرر Emancipation من القضايا القديمة والمتجددة في آن واحد، كما إنها تدور في ثنائيتي: التحرر من قيود الذات من ناحية، والتحرر من الآخر من ناحية أخري، حيث تناولتها الكتابات الفلسفية والاجتماعية على حدٍ سواء، ودارت حولها إشكالية أيهما أسبق أو أولى؟ التحرر من الذات أم التحرر من الآخر، أما بداياتها في النظرية الاجتماعية، فإنها تعود إلى كارل ماركس حيث التركيز على تحرر الذات مروراً بأنطونيو جرامشي وربطها بالهيمنة Domination التي تمثل العتبة الأولى لفكرة التحرر في الفكر الاجتماعي، ثم غدت فكرة التحرر من المقولات الرئيسية للمدرسة النقدية/ فرانكفورت منذ تأسيسها مرورًا بأجيالها الثلاث، وعلى الطرف الآخر، فإن فكرة التحرر من الآخر، طرحتها النظرية ما بعد الاستعمارية/الكولونولية ، بداية من فرانز فانون مرورا بإدوارد سعيد، وصولاً إلى نعوم تشومسكي، وعلى هذا الأساس يمكن تحديد مشكلة الدراسة

في تحليل قضية التحرر سواء من الذات أو من الآخر عند كل من الماركسية والنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ونظرية ما بعد الاستعمارية، بحثاً عن أوجه التلاقي أو الاختلاف أو التوفيق بين مقولات تحرر الذات لدى المدرسة الماركسية وامتداداتها لدى مدرسة فرانكفورت ومقولات التحرر من الآخر عند ما بعد الاستعمارية.

ثانياً: أهمية الدراسة:

التأكيد على فكرة العلوم البينية والتعاضد والتكامل بين المعارف الانسانية، والذي يظهر في الدراسة من خلال الربط التنظيري بين العلوم الاجتماعية والإنسانيات؛ ففي الأولى تبرز النظرية الماركسية والنقدية وفي الثانية تبرز ما بعد الاستعمارية.

التأكيد على تنوع الرؤى التنظيرية بتنوع الظروف البنائية والتجارب الحياتية والأصول العرقية للمنظرين الاجتماعيين، ويظهر ذلك عند المقارنة بين الرؤى التنظيرية لمفكرين من دول غربية مارست الاستعمار، ورؤى أخرى لمفكرين من دول غير غربية رضخت للاستعمار.

دائماً ما ترتبط فكرة التحرر بوجود أخر يهمين ويسيطر ويحد من حرية الأفراد والجماعات، ولكن تحاول الدراسة الكشف عن بعد أخر للتحرر ناقشه المنظرون الاجتماعيون يتمثل في تلك القيود التي يفرضها الفرد على ذاته.

من خلال استعراض الكثير من الكتابات العربية في النظرية الاجتماعية، نلحظ تهميش للنظرية ما بعد الاستعمارية، وغياب واضح لها من التحليلات السوسيولوجية بالرغم ان معظم دول المنطقة العربية عاشت تجربة الخضوع للاستعمار سواء في أشكاله التقليدية، أو في أشكاله الحديثة.

ثالثاً: أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة إلى تحقيق هدف أساسي مفاده:

المقارنة بين تيارات الاتجاه الراديكالي (الماركسي، النقدي، ما بعد الاستعماري) في تناولهم لفكرة التحرر وانماطه وابعاده.

ويندرج تحت هذا الهدف الرئيس الأهداف الفرعية التالية:

- التعرف على الخلفيات الابستمولوجية لفكرة تحرر الذات لدى الفكر الماركسي ممثلا في أفكار كل من كارل ماركس وأنطونيو جرامشي.
- الوقوف على أوجه الاتفاق والاختلاف في تناول فكرة التحرر لدى الأجيال الثلاث للمدرسة النقدية/ مدرسة فرانكفورت.
- عرض الاتجاهات المختلفة لمنظري ما بعد الاستعمارية إزاء قضية التحرر من الآخر.

رابعاً: تساؤلات الدراسة:

- ما هي الأصول الابستمولوجية لفكرة التحرر لدى علماء الاجتماع الكلاسيكيين (ماركس وجرامشي) ؟
- ما هي الأصول الابستمولوجية لفكرة التحرر لدى الأجيال الثلاث لمدرسة فرانكفورت ممثلاً في (هوركهايمر، هابرماس، إكسل هونيث)؟

- **ما هي الأصول الابستمولوجية لفكرة التحرر لدى ما بعد الكولونولية (فرانز فانون وإدوارد سعيد ونعوم تشومسكي)؟**

خامساً: الدراسات السابقة:

يمكن تقسيم محاور عرض الدراسات السابقة وفقا لمشكلة الدراسة إلى ثلاثة محاور على النحو التالي:

المحور الأول: التحرر الإنساني لدى كارل ماركس مقابل التحرر من الهيمنة لدى جرامشي/ تحرر الذات.

نظراً لاختلاف أفكار كل من ماركس وجرامشي فيما يتصل بالتحرر الإنساني، ونزوع جرامشي إلى ربطها بالهيمنة، فيتم تقسيم دراسات هذا المحور لكل مفكر على حدى:

التحرر الإنساني لدى كارل ماركس.

- **ريتشارد سوبل (٢٠١٥) الاستغلال والاغتراب والتحرر: ماركس وتجربة العمل الحديثة، تري هذه الدراسة أن الأطروحات التي قدمها ماركس يمكن اختزالها في مقولة رئيسية هي: العمل ليس بنية وجودية بين الآخرين والذات، لكنه يحتل مكانة مركزية في تجسيد الحالة الإنسانية في العالم الاجتماعي التاريخي، ويتم تحديد ثلاثة أبعاد لهذه البنية (أ) العمل كإنتاج (البعد التكنولوجي- الاقتصادي للعمل مع أعراضه المرضية الخاصة بالاستغلال) ، (ب) العمل كنشاط يتم فيه الاستغناء عن الذات (البعد الاجتماعي-الأنثروبولوجي للعمل، مع أعراضه المرضية الخاصة بالاغتراب)، (ج) العمل كمركز للتكامل الاجتماعي (البعد الاجتماعي-السياسي للعمل مع قضيته الخاصة بالتحرر)، وخلصت الدراسة إلى أن أفكار ماركس تجاه العمل تجاهلت أنه من خلال التوحيد المؤسسي يمكن أن يحصل العامل على أجر معترف به ومجزي. (Sobel, R. 2015, pp97-16)**
- **جورج كومنيل George Comninel (٢٠١٠) التحرر في عمل ماركس المبكر، تناولت هذه الدراسة العوامل الأيكولوجية المبكرة التي أثرت في فكر ماركس بداية من تأثر أباه بالثورة الفرنسية والتحولات المهنية في حياة ماركس حيث ترك دراسة القانون واتجه إلى دراسة الفلسفة، وعلى هذا الأساس قدم ماركس النقد الاقتصادي للسياسيات وتناول التاريخ المادي للإنسانية الاجتماعية، حيث اهتم بالطبقة العاملة والشخصية الإنسانية المشتركة common humanity، كما تناول القمع السياسي والاضطهاد الديني بوصفهما حائلين حول تحقق التحرر الإنساني ونظرا لأفكاره التحررية تم إجباره عن التخلي من منصبه كمحرر لراينيش تسايتونج عام ١٨٤٣مما حدي به إلى العودة لأفكار هيجل النقدية وانتقاده لها، وربطه بين اغتراب العمل والتحرر البشري الحقيقي، حيث رأي أن الاغتراب اسقاط لأشكال المادية الإنسانية، كما ربط الاغتراب بالدين من حيث اغتراب المواطن عن الدولة واغتراب الدولة عن المواطن.-(Comninel, G. 2010, pp60 78)**
- **برنارد دوبيلد Bernard Dubbeld (٢٠٠٩) ماركس، العمل والتحرر في علم الاجتماع بجنوب إفريقيا: إعادة التفكير الأولي، تناولت هذه الدراسة مأزق علم الاجتماع الراديكالي**

التحرري بجنوب إفريقيا، فقد أصبح علم الاجتماع في جنوب إفريقيا منذ سبعينيات القرن العشرين مهتماً بشكل مركزي بالتحرر السياسي من خلال الاعتماد على مقولات ماركس والماركسيين، حيث يري علماء الاجتماع في جنوب أفريقيا أن الطريقة المادية التي قدمها ماركس ركزت على الظروف الاقتصادية حيث سلط الضوء على معاناة الطبقة العاملة. وخلصت الدراسة أن الفكر الماركسي يقدم تحرراً للطبقة العاملة من خلال الانفلات عن سيطرة الرأسمالية، فالنظام الرأسمالي نظام استغلالي ينتج عنه تقسيم طبقي، وهذا التفسير يجعل الرأسمالية تعمق الهيمنة الاجتماعية، وعلى هذا الأساس ركز علماء الاجتماع على التناقضات التي تظهر داخل الرأسمالية كشكل من أشكال الحياة الاجتماعية(Dubbeld, B. 2009, pp215-230) .

التحرر والهيمنة لدى جرامشي وربط فكره بما بعد الاستعمارية:

- ستيفن سيلينو Stefano Selenu (٢٠١٣) البحث في أفكار جرامشي ما بعد الاستعمارية: الأسلوب والفكر والمثقفين، ناقشت هذه الدراسة أفكار كل من نيلام سريفاستافا Neelam Srivastava و بايدك بهاتاشاريا Baidik Bhattacharya في كتابهما ما بعد استعمارية جرامشي The Postcolonial Gramsci وانصب تركيز هذه الدراسة على المحاورات بين جرامشي من ناحية ومفكري ما بعد الاستعمارية مثل فانون Fanon وإدوارد سعيد، وذلك من خلال مقارنة أفكاره الخاصة بمذكرات السجن بمقولات هؤلاء المفكرين، وخلصت الدراسة إلى تشابه أفكار جرامشي مع هؤلاء المفكرين فيما يتصل بالهيمنة والثورة السلبية والمجتمع المدني السياسي، وحرب المراكز، كما أن منهجيته وأسلوبه في العرض تشابه أفكار إدوارد سعيد فيما يتصل بمصطلح المثقف العضوي Organic Intellectual ودوره في الثورات التقدمية، مما يشي بتشابه أسلوبه مع مفكري ما بعد الاستعمارية(Selenu, S. 2013, pp102-109).
- ماركس جرين Marcus E Green (٢٠١٣) حول صورة ما بعد الاستعمارية لدى جرامشي، تري الدراسة أنه منذ أواخر الثلاثينيات ، كان هناك العديد من الخلافات والمناقشات المتعلقة بتراث أنطونيو جرامشي الفكري والسياسي، فلقد خضعت أفكاره وكتاباته لمجموعة من التفسيرات والمخصصات السياسية والتشويه المتعمد داخل إيطاليا وخارجها على حد سواء ، مما أدى إلى ظهور العديد من "الصور المتنافسة والمتناقضة، حيث ناقشت الدراسة أفكار كل من نيلام سريفاستافا Neelam Srivastava و بايدك بهاتاشاريا Baidik Bhattacharya اللذان قدما ما بعد الاستعمارية وصورة جرامشي ، وتوصلت الدراسة إلى أن كتابات جرامشي قد تم الاستعانة بها فيما بعد في الدراسات المتصلة بما بعد الاستعمارية، لذا فإن أفكاره بمثابة جذور لما بعد الاستعمارية، وعلى الطرف الآخر يري البعض أن أفكار جرامشي تتصل بالتحررية المعنية بالجانب الماركسي(Green, M. E. 2013p90-101)
- لويز راسين Louise Racine (٢٠٠٩) تطبيق فلسفة جرامشي على النسوية ما بعد الاستعمارية المتصلة بالأنشطة الاجتماعية والسياسية في التمريض، تنطلق الدراسة من

فرضية أن النهج النسوي ما بعد الاستعماري من خلال أهدافه ونشاطه السياسي لا يركز على القضايا الفردية التي تؤثر على الصحة فقط، ولكن يشمل فحص التداخل المتشابك بين الاستعمارية الجديدة Neocolonialism والليبرالية الجديدة Neoliberalism والعولمة كونها وسيط بين المهاجرين غير الغربين واللاجئين، ويتأتى ذلك من خلال التزام التمريض بالعدالة الاجتماعية لمخاطبة القضايا الصحية المتصلة بعدم المساواة الصحية التي تثار من خلال التهميش والتمييز العنصري Racialization وذلك من خلال الاعتماد على فلسفة جرامشي الخاصة بالدفاع عمن تم إسكات أصواتهم وتحدي الأيديولوجيات التي تسهم في استبعاد بعض المجموعات لصالح الآخرين، وخلصت الدراسة إلى أنه للوصول إلى معالجة التفاوتات الصحية التي تنشأ من الظلم الاجتماعي يجب زيادة الاعتماد على المقاربات المنهجية لنظرية ما بعد النسوية الاستعمارية خاصة بعد احداث ١١ سبتمبر والمتأصلة في الواقعية النقدية Critical Realism حيث تساعد ما بعد النسوية الاستعمارية في فهم لماذا تجارب الشعوب غير الغربية لا يمكن دراستها بمعزل عن الرواسب التاريخية للاستعمار(Racine, L. 2009pp180–190).

المحور الثاني: التحرر الإنساني لدى أجيال المدرسة النقدية الثلاث/ تحرر الذات.

- جيلي كليجر Gili Kliger (٢٠١٥) الفن والتحرر: إعادة النظر في هابرماس "الحداثة – مشروع غير مكتمل"، ترى الدراسة أن علم الجمال والحداثة الجمالية يحتلان موقعًا مهمًا في مجمل أعمال هابرماس، وتميزت الكثير من أعمال هابرماس باستعادة الإيمان الحديث بالعقل الذي أوضحه في البداية مفكرو التنوير، ولقد كان من المعقول حسب شروط هابرماس، أن نقد العقل الذي أطلقه الجيل الأول من منظري مدرسة فرانكفورت، ولا سيما تيودور أدورنو وماكس هوركهايمر، تركهم دون أساس يمكن من خلاله متابعة أي نقد موجه للمجتمع. وبشكل خاص أدورنو فإن التجربة الجمالية لديه تشير إلى تصالح بين الحسية والعقلانية، حيث أن العقل الحسي الأداتي يشكل القوة المهيمنة في المجتمع الحديث(Kliger, G. 2015, p203–221) .
- ايمي روسيتر Amy Rossiter (٢٠١٤) نظرية التقدير لأكسل هونيث وقدرتها على مواءمة الخدمة الاجتماعية مع العدالة الاجتماعية، يناقش هذا العمل نظرية التقدير لدى أكسل هونيث وتطبيقها في الخدمة الاجتماعية، حيث تؤكد الباحثة إن نظرية التقدير تسمح للخدمة الاجتماعية بتحديد قيمها في علاقة عملية ومباشرة بالعدالة الاجتماعية، وقد رأى هونيث أن الهويات تكتسب اجتماعيا، ومن ثم فهي موضوع للعدالة لأن اكتساب الثقة بالنفس واحترام وتقدير الذات هو أساس الاستقلال الذاتي autonomy والفاعلية Agency، ويرفض هونيث المفهوم الليبرالي للموضوعات البشرية باعتبارها مستقلة بذاتها ، بحجة أن الاعتماد الحتمي على الآخرين لتشكيل الهوية يجعل الناس أقل تقديراً، وهذا الضعف للهوية يثبت ادعاء هونيث بأن العدالة يجب أن تهتم بالظروف الاجتماعية لتشكل الهوية، وخلصت الدراسة إلى أن ديناميات قوة الهوية والاختلاف في متطلبات التقدير بمثابة

الجانب التنظيري المستتر لنظرية التقدير لهونيث–(Rossiter, Amy2014,pp93 108).

- فوسكهل أس Voskuhl.S (٢٠١٤) التحرر في العصر الصناعي: التكنولوجيا، والعقلانية والحرب الباردة لدى هابرماس، ركزت الدراسة على مقالة هابرماس عام ١٩٦٨ بعنوان "التكنولوجيا والعلوم باسم الإيديولوجيا" ، حيث التعامل بشكل أكثر وضوحاً مع الظواهر المتعلقة بالتكنولوجيا الحديثة والعلوم، حيث يري أن التكنولوجيا نعمة الحداثة وإن لعنها النقاد والمعلقون، حيث إن فكرة تحرر الفرد ككائن ذاتي هي التي توجه تفكير هابرماس في مجمله وتهدف إلى تطوير نظرية اجتماعية نقدية، واشتهر هابرماس في وصفه للحداثة بأنها "مشروع غير مكتمل" وعمله يدور حول المصالحة مع انهيار الذات "–crumbled with–itself" وأن هذه المصالحة يمكن فهمها على أنها جزء من نفس المشروع التحرري(Voskuhl, A. 2014, pp479–505)
- شانون برينكات Shannon Brincat (٢٠١٢) حول أساليب النظرية النقدية :النهوض بمشروع التحرر بعد مدرسة فرانكفورت المبكرة، تناولت هذه الدراسة تحديد مفهوم التحرر في برنامج النظرية النقدية بداية من تأسيس معهد البحوث الاجتماعية في ثلاثينيات القرن العشرين مرورا بالتحولات التي قدمها هابرماس فيما يتصل بنظرية الشأن/المجال العام public sphere theory من خلال طرح المنهجيات التي تبنتها المدرسة النقدية المتصلة باستخدام ما بعد الوضعية post–positivist ، حيث خلصت الدراسة إلى وجود برنامجين لتعامل النظرية النقدية مع الشأن العام : البرنامج الأول تحدى الفراغ المعياري والركود التاريخي لنهج الوضعية في العلوم الاجتماعية على وجه الخصوص، وأعادة هيكلة الأساليب الجدلية والماديّة والنقدية التي ابتكرها هوركهايمر وأدورنو، أما البرنامج الثاني فقد امتزج مع أفكار ما بعد الحداثة وتكتيكاتها في مناقشة الشأن العام. (Brincat, S. 2012, pp218–245)
- دمنهوري فتاح Damanhuri Fatah (٢٠١٢) تاريخ مدرسة فرانكفورت من النقد إلى حركة التحرر، اهتمت هذه الدراسة بأبرز نقاط الاتفاق والافتراق بين الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت وبين الماركسية، حيث مثلت هذه الاتفاقات والاختلافات في ست محاور رئيسية: أولاً ، عدم استخدام الماركسية كقاعدة أساسية (أيديولوجية)، بل كنقطة انطلاق ودعم للتحليل والنقد الثقافي، ثانيا تبنيها للاتجاه النقدي وعدم تبعيتها لحركات حزبية أو تيارات سياسية، ثالثا: تأثرها بالتفسيرات الحديثة للماركسية التي قدمها جورج لوكاش Georg Lukács وكارل كورش Karl Korsch وفقا لمشكلات العصر، واصبح تصور لوكاش تصورا مركزيا لها. رابعاً، التأكيد على نظريات الحكم الذاتي والاعتراض على المشاركة المباشرة (في الحركة السياسية العملية). ويقتصر نقد المجتمع على الحركة الأكاديمية حيث تحاول تحويل الواقع الاجتماعي من خلال العلم، خامسًا، تقبل المدرسة النقدية بعضًا من نظرية ماركس مثل استغلال العمل والعزلة؛ وتعترض على الوعي الطبقي والثورة، سادساً:

المدرسة حركة معدلة للماركسية المتشددة Orthodox Marxism والمثقفين الثوريين (Brincat, S. 2012, pp218–245).

- هشام عمر النور (٢٠٠٧) نظرية التحرر عند هابرماس، تناولت هذه الدراسة ثمانية محاور تتصل بعملية التحرر أهمها المقاومة وما بعد الحداثة، وإعادة نظرية فيبر في عقلنة المجتمع، ونظرية الفعل التواصلي عند هابرماس، وعالم الحياة والنسق، ونسق المال والسلطة المتضمنتين في نظرية هابرماس المتصلة بالشأن العام، وخلصت الدراسة إلى أن سيطرة الإنسان على الطبيعة أدت إلى استغلال الإنسان نتيجة لفشله في التمييز بين العقلانية الأدائية والعقلانية التواصلية، فالإنسان أصبح وسيلة لا غاية؛ وبالتالي فإن التحرر لن يتم إلا بتطوير ذاتية فوق الظواهر، ومن ثم لا يتم التحرر إلا من خلال العلاقة التبادلية بين التفكير والشعور (هشام عمر النور، ٢٠٠٧ ، ص ص ٣٥١–٣٨٢).

المحور الثالث: التحرر الإنساني لدى ما بعد الاستعمارية/ تحرر الآخر.

- كلير روبرتس Clare Roberts (٢٠١٧) أفكار التحرر بعد النظرية الاستعمارية، تستخدم هذه الدراسة مفهوم الحرية liberation والتحرر بالتبادل من خلال رصد علاقتهما بالهيمنة والقمع، حيث تري الدراسة أن النظرية ما بعد الاستعمارية نشأت في الدراسات الأدبية التي انطلقت من الماركسية في سبعينيات القرن العشرين، ودخلت في تحالف مع ما بعد البنيوية. وقد ناقشت الدراسة أفكار صبا محمود Saba Mahmood (أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية في جامعة بيركلي في الولايات المتحدة.)حول سياسة التقوي Politics of Piety المتصلة بفصل الإدارة والرغبة عن السياسة التحررية، وخلصت الدراسة إلى إنه إذا كان يجب أن تبدأ السياسة التحررية برغبات الناس الفعلية، فيجب أن تأخذ النظرية الاجتماعية والسياسية في الاعتبار الفجوة بين الرغبات والمصالح، ونتيجة لصراع الرغبات والمصالح فإن الناس سيواجهون من يهيمنون للحصول على ما يريدون. (Roberts, W. C. 2017, pp747–763).
- جرمندر بهامبرا Gurminder K Bhambra (٢٠١٦) انعكاسات ما بعد الاستعمارية على علم الاجتماع، تناقش هذه الدراسة تأثيرات النقد الما بعد استعماري على علم الاجتماع وذلك من خلال مناقشة تأثيراته لدى كل من المدرسة النقدية لدى هابرماس، وتأثيرات منظري ما بعد الاستعمارية مثل هومي بهابا Homi Bhabha وإدوارد سعيد ووالتر ميجنولو Walter Mignolo كما ناقشت الدراسة ارتباط نظرية ما بعد استعمارية مع نظرية الشذوذ queer theory والنظرية النسوية وذلك بالتطبيق على التعليم في الخمس سنوات السابقة للدراسة الجامعية وذلك لمناقشة التسويق الجامعي في عملية انتاج المعرفة في المملكة المتحدة، وخلصت الدراسة إلى أن فتح النقد الاجتماعي للمؤسسات الأكاديمية يجب أن يتضمن العوامل الديموغرافية ويركز على تلاشي الديمقراطية التي تراكمت في المؤسسات الأكاديمية بداية من المدرسة وصولا إلى الجامعة(Bhambra, G. 2016, pp960–966).

- **جريجور ماكلينان Gregor McLennan (٢٠١٤) التواطؤ والتعقيد والتاريخية: مشكلات علم الاجتماع ما بعد الاستعمار، تناولت هذه الدراسة الأطروحات التي قدمها كل من هيرب لويس Herb Lewis وجورج شتاينميتز George Steinmetz التي قدمتها دورية علم الاجتماع والإمبراطورية Sociology & Empire حول دلالة ما بعد الاستعمارية لعلم الاجتماع، وقد ناقشا المقالة التي قدمها ستيوارت هول عام ١٩٩٢ حول الغرب والمقاومة التي تمثل رؤية علم الاجتماع لما بعد الاستعمارية التي عرضها بشكلٍ نقدي، وقد توصلت الدراسة إلى أن ستيوارت هول أخذ توصيفه لعلاقة علم الاجتماع بما بعد الاستعمارية من خلال مراعاة البعد التاريخي لهذه العلاقة في عصر التنوير حيث رأي أن مقولات علم الاجتماع المعاصرة تعود إلى فكر عصر التنوير ، وقد اعتمد ستيوارت هول على نهج فوكو لكي يقيم العلاقة بين السلطة والخطاب، وفسرت الدراسة هذه العلاقة في ضوء دراسة جوليان جو Julian Go ٢٠١٣ التي وصفت القطيعة الاولي بين علم الاجتماع وما بعد الاستعمارية من خلال تقدمها في الإنسانيات وتأخرها في علم الاجتماع(McLennan, G. 2014, pp451-464).**
- **جوليان جو Julian Go (٢٠١٣) بالنسبة لعلم الاجتماع ما بعد الاستعماري، دارت أطروحة هذه الدراسة حول أن النظرية الاستعمارية لها تأثيرات على الإنسانيات، بيد أنها تركت علم الاجتماع سليماً نسبيًا، وتوصلت الدراسة إلى هذه النتيجة من خلال دراسات خمس دوريات علمية في الإنسانيات وعلم الاجتماع، وقد خلصت إلى قلة استخدام مصطلح النظرية الما بعد استعمارية، ويرجع السبب في ذلك إلى ميل دراسات علم الاجتماع إلى للتركيز على النظرية الاجتماعية، وعلم الاجتماع التاريخي، فقد أخذت النظرية الاستعمارية طريقها منذ أواخر الثمانينيات مع نظريات مثل ما بعد بنيوية والتحليل النفسي والنسوية بوصفها خطاباً نقدياً في الدراسات الإنسانية، وفي الآونة الأخيرة كان لها تأثيرات على علم الاجتماع في أوربا وأماكن أخري في العالم، وظل هذا التأثير قليلاً في أمريكا الشمالية، وتوصلت الدراسة إلى أن الاختلاف النسبي في موقف الإنسانيات وعلم الاجتماع من النظرية الاستعمارية، فالنظرية الاستعمارية تأخذ موقفاً نقدياً من علم الاجتماع في الوقت الذي تتبني فيه الإنسانيات مقولات النظرية الاستعمارية (Go, J. 2013, pp25-55).**

<u>التعليق على الدراسات السابقة</u>.

من خلال استعراض التراث العلمي حول التحرر بداية من ماركس ثم جرامشي مروراً بالمدرسة النقدية لفرانكفورت بأجيالها الثلاث وصولاً إلى ما بعد الاستعمارية يتبين ما يلي:

بالرغم من حداثة الدراسات السابقة التي تم تناولها (من ٢٠٠٩- ٢٠١٧)، إلا أن دراسات المحور الأول تكشف عن اهتمام مستمر بدراسات وأفكار ماركس نفسه، على الرغم ما مرت به من تحديثات متمثلة في الماركسية الجديدة من ناحية، وما تعرضت له من انتقادات بفعل انهيار النموذج الشيوعي في الاتحاد السوفيتي سابقاً والذي يمثل تطبيقاً لأفكار ورؤى ماركس من ناحية

أخرى. في دراسة سوبل (٢٠١٥) يحاول الباحث تطبيق افكار مار كس حول العمل والاغتراب والتحرر على تجربة العمل الحديث ليخلص ناقداً لفكر ماركس باعتباره لا يستوعب المتغيرات الحديثة التي تضمن توافق العاملين مع أعمالهم، أما دراسة كومنيل (٢٠١٠) فتحاول أن تثبت أن أفكار ماركس حول التحرر لأنساني ما هي الا نتيجة لظروفه الحياتية وأصوله اليهودية مما دفعه لطرح قضية الاضطهاد الديني، ومطالبته التحرر من الدين، وتأتي دراسة دوبيلد (٢٠٠٩) لتكشف عن اهتمام وتأييد علماء اجتماع جنوب أفريقيا لأفكار ماركس، مما يوحي بأن المجتمعات التي عاشت تحت قيد الاستعمار لفترات طويلة تستشعر أكثر من غيرها بتناقضات النظام الرأسمالي وتميل للفكر الراديكالي ولا سيما الماركسي لتسليطه الضوء على تلك التناقضات.

أما الدراسات التي تناولت أعمال جرامشي – على الرغم من انتمائه إلى الفكر الماركسي– حاولت أن تبرز الملائمة الزمنية لأفكار جرامشي للوقت الحالي، وذلك بربط فكر جرامشي بما بعد الاستعمارية من خلال التأكيد على تركيزه على الهيمنة، وذلك بالتنقيب في كتاباته في محاولة لربطها بالتيار الما بعد بنيوي المتصلة بنظريات مثل ما بعد النسوية وما بعد الاستعمارية من زاوية، ومحاولة ابراز أوجه التشابه بين أفكاره وأفكار إدوارد سعيد المتصلة بالمثقف العضوي.

تكشف الدراسات السابقة التي تناولت مدرسة فرانكفورت النقدية الاهتمام البالغ بأعمال وأفكار هابرماس لحداثته من ناحيه وغزارة وعمق انتاجه الفكري من ناحية أخرى، ولقد أوضحت تلك الدراسات تمسك هابرماس بفكرة التحرر الذاتي للفرد واستعادة الإيمان بالعقلانية، بينما أهتمت دراسات أخرى بتتبع تاريخ مدرسة فرانكفورت في النقد والدعوة للتحرر عبر اجيالها الثلاث، مع الوقوف على أهم الاختلافات بينها وبين الماركسية والمتمثل في عدم رغبة مدرسة فرانكفورت في الانخراط في العمل السياسي مباشرة وتركيزها على التنظير، إلا أن بعض مفكريها لم يلتزموا بهذا الخط التزاماً دقيقاً، مما جعل المدرسة النقدية تمر بثلاثة أجيال أثروا في أفكارها المتصلة بالتحرر بداية من الجيل الأول مرورا بالجيل الثاني ممثلا في هابرماس وأفكاره التحررية التي لاقت نصيبا كبير من خلال طرحه للفعل التواصلي وأفكاره حول نظرية التحرر، أما أفكار الجيل الثالث المتصلة أكسل هونيث Axel Honneth فإنها تتصل بنظرية التقدير Theory of Recognition

تشير الدراسات السابقة في المحور الثالث إلى أن هناك مراحل متعددة مرت بها العلاقة بين علم الاجتماع والنظرية الما بعد استعمارية؛ بدأت بالقطيعة بين علم الاجتماع وبين النظرية ما بعد الاستعمارية، فعلى الرغم من تعدد الدراسات في الإنسانيات المتصلة بما بعد الاستعمارية فإن الدراسات الاجتماعية التي تناولت هذه النظرية كانت قليلة إل حد كبير، ثم تنامي استخدام هذه النظرية من خلال ربطها بعلم الاجتماع التاريخي، وعلم الاجتماع الاستعماري، ثم تنامي مرة أخري من خلال ربطها بنظرية الشذوذ queer theory والنظرية النسوية.

من واقع تحليل التراث العلمي لفكرة التحرر في نماذج الفكر الراديكالي السابقة، يمكن القول إن هناك تقاطع من زاوية بين أفكار التيار الماركسي والتيار النقدي والتيار ما بعد الاستعمارية ومن زاوية أخري هناك افتراق في المؤثرات الابستمولوجية لهذه التيارات.

سادساً: منهجية الدراسة:

منهج الدراسة وأداة التحليل:

تعتمد الدراسة على المنهج التحليلي النقدي ارتكازاً على تحليل المضمون الكيفي لفكرة التحرر لدى الفكر الراديكالي ممثلاً في النظرية الماركسية، والمدرسة النقدية، وما بعد الاستعمارية، حيث اعتمد التحليل على آليتين الأولى: تحليل المصادر الرئيسية لعينة من كتابات المنظرين الممثلين لهذه المدارس/النظريات، ومعظمها مترجم للعربية، والقليل منها مصادر باللغة الإنجليزية وغير متاحة باللغة العربية مثل كتابات أكسل هونيث. أما الثانية: التحليل الثانوي لبعض الكتابات التي دارات حول هؤلاء المنظرين من قبل باحثين أو مفكرين تناولوا أفكارهم سواء بالشرح أو النقد.

عينة الدراسة التحليلية:

اعتمدت الدراسة على العينة متعددة المراحل، حيث تم تحديد ثلاث تيارات مختلفة للفكر الراديكالي، وهي التيار الماركسي التقليدي والمحدث، والتيار النقدي لمدرسة فرانكفورت، والتيار ما بعد الاستعماري، ثم تم تحديد مفكر أو أكثر لكل تيار، ثم تم تحديد عدد من الكتابات لكل مفكر تعد محورية في مناقشة قضية التحرر، كما هو موضح في الجدول التالي:

جدول (١) العينة التحليلية للدراسة

تيارات الاتجاه الراديكالي	المنظرون	عدد الكتب	الدوريات	المجموع
الماركسية	كارل ماركس	٨	–	١٠
	أنطونيو جرامشي	٢	–	
النقدية	ماكس هوركايمر	٣	–	٧
	يورغن هابرماس	٢	–	
	أكسل هونيث	١	١	
ما بعد الاستعمارية	فرانز فانون	٢	–	١٧
	إدوارد سعيد	٦		
	نعوم تشومسكي	٩		
المجموع	٨	٣٢	١	٣٣

ومن ثم ركز تحليل الماركسية على نصوص من كتابات كل من ماركس وأنطونيو جرامشي الممثلان للتيار الماركسي والمتصلة بالتحرر والتي توفرت في الكتب التالية لماركس وهي: حول المسألة اليهودية " و"الأيديولوجية الألمانية "و"أجور العمل ورأس المال " والنضال الطبقي في

فرنسا " و"القيمة والسعر والربح " و "رأس المال: المجلد الأول " والمجلد الثاني والمجلد الثالث. أما النصوص التي تم استقائها من كتابات جرامشي فتمثلت في الوحدة القومية الإيطالية، وكراسات السجن.

أما فيما يتصل بالنظرية النقدية حللت الدراسة نصوص من كتابات ماكس هوركايمر—— ممثلاً للجيل الأول لمدرسة فرانكفورت —— من خلال كتبه الثلاث: "النظرية التقليدية والنظرية النقدية، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية ، وكتاب جدل التنوير بالاشتراك مع تيودور أدورنو، ومثل هابرماس الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت بكتابيه: المعرفة والمصلحة، العلم والتقنية ك"أيديولوجيا، أما الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت فتجسد في أعمال أكسل هونيث، حيث تم اختيار كتابه "النضال من أجل التقدير: القواعد الأخلاقية للصراع الاجتماعي " ومقاله: مجتمع بدون إذلال.

أما بالنسبة للنظرية ما بعد استعمارية فقد تم تحليل نصوص من كتابات كل من فرانز فانون، وإدوارد سعيد، ونعوم تشومسكي، حيث تم اختيار كتابي فرانز فانون العام الخامس للثورة الجزائرية، ومعذبو الأرض، وتم اختيار ستة كتب لإدوارد سعيد وهم: تعقيبات على الاستشراق، صورة المثقف: محاضرات ريث سنة ١٩٩٣، وخارج المكان، والثقافة والمقاومة، والسلطة والسياسية والثقافة والامبريالية، وتسعة كتب لتشومسكي هي: الدولة المارقة: استخدام القوة في الشئون العالمية، السيطرة على الإعلام: الإنجازات الهائلة للبرويا جندا، أوهام الشرق الأوسط، طموحات إمبريالية، الدولة الفاشلة: إساءة استعمال القوة والتعدي على الديمقراطية، النظام العالمي القديم والجديد، العقل ضد السلطة.

سابعاً: نتائج الدراسة:

تتمثل نتائج الدراسة من خلال الإجابة على تساؤلات الدراسة الرئيسية الثلاث على النحو التالي:

الأصول الابستمولوجية لفكرة التحرر لدى علماء الاجتماع الكلاسيكين ماركس وجرامشي نموذجاً.

يتناول هذا المحور أصول فكرة التحرر لدى ماركس بوصفه مؤسس التيار الماركسي التقليدي، وفي المقابل يتناول أفكار أنطونيو جرامشي بوصفه يمثل الاتجاه الماركسي المحدث؛ وإن كانت دراسات عديدة ترى في أفكار جرامشي أسس ومبادئ اعتمدت عليها نظرية ما وراء الاستعمارية، ومن ثم يناقش هذا المحور الأصول الابستمولوجية لفكرة التحرر لدى ماركس في مقابل جرامشي الذي يُري بأنه همزة وصل بين الفكر الماركسي وما بعد الاستعمارية من خلال طرحه لمفهوم الهيمنة، وإلى أي مدى يمكن التحقق من صدق هذه الأطروحات من خلال مناقشة أفكاره حول التحرر ومقابلتها بمقولات ما بعد الاستعمارية.

التحرر لدى ماركس.

يكني كارل ماركس (١٨١٨- ١٨٨٣) بأنه فيلسوف التحرر الإنساني Human emancipation ؛ حيث يرى أن كل تحرر هو استعادة العالم الإنساني والعلاقات الإنسانية للإنسان نفسه، لذا فإن التحرر الإنساني لن يكون مكتملاً إلا إذا استوعب الفرد نفسه كمواطن مجرد abstract citizen ، وعندما يصبح الفرد مجرداً في حياته اليومية وعمله وعلاقاته يصبح كائناً

حيوياً، وعندما يحدد وينظم قوته الخاصة (القوى المؤيدة) المتمثلة في قوته الاجتماعية ، بحيث لا يفصل قوته الاجتماعية عن قوته السياسية، وعندما يتحقق ذلك فإنه يتم تحرير الإنسان ككل (Chernilo, D. 2008, p44).

لقد تشعبت أفكار كارل ماركس حول التحرر الإنساني، فقد ربطها بالتحرر الديني والسياسي والاقتصادي والطبقي بغية تحرير الإنسان من كافة أشكال المؤسسات التي تتحكم فيه، وفقاً لهذا السياق رفض ماركس في جملة مؤلفاته سواء المؤلفات التي انفرد بها أو تلك التي شارك فيها إنجلز فكرة سيطرة الدين ممثلة في كتابه "حول المسألة اليهودية ١٨٤٤" ورفض فكرة سيطرة الأيديولوجية من خلال كتابه "الأيديولوجية الألمانية ١٨٤٥" (كارل ماركس ، فريدرك إنجلز، ١٩٦٨) وكذلك رفض الطبقية من خلال كتابه "العمل المأجور ورأس المال ١٨٤٩" وكتابه "النضال الطبقي في فرنسا ١٨٥٠" ورفض فكرة تحكم رأس المال من خلال سلسلة من الكتب منها "القيمة والسعر والربح ١٨٦٥" و "رأس المال المجلد الأول ١٨٦٧" والمجلد الثاني ١٨٨٥ والمجلد الثالث ١٨٩٤.

إن كتابات ماركس الفلسفية حول التحرر منذ أوائل أربعينيات القرن التاسع عشر قد نشأت عن تفكيره النقدي حول فلسفة هيجل من خلال كتابه: حول المسألة اليهودية، انتقد ماركس أفكار برونو باور Bruno Bauer (فيلسوف ولاهوتي ومؤرخ ألماني ١٨٠٩-١٨٨٢) المتصلة بتحرير اليهود من خلال مناقشته الاختلاف بين التحرر السياسي والتحرر الإنساني، حيث رأي برونو باور أن تحرير اليهود والمسيحين في المانيا يتحقق من خلال التخلي عن الدين، حيث أن الدين يفصل اليهود عن المسيحين في ألمانيا ومع اتفاق ماركس معه في فكرة التحرر الإنساني، إلا أنه انتقد برونو باور في خلطه للتحرر السياسي مع التحرر الإنساني، بالنسبة لماركس ، لم يكن امتداد الحقوق المدنية والليبرالية السياسية "الشكل النهائي للتحرر البشري" لأن الفرد ما زال مجرّدًا وغريبًا في المجتمع المدني البرجوازي الأناني (Nakamura, M.2017,p14).

حيث رأي ماركس بأن علينا أن نحرر أنفسنا قبل أن نكون قادرين على تحرير الآخرين، (كارل ماركس،٢٠٠٣، ص١٠) ومن خلال رفض كارل ماركس لارتباط الدولة بدين معين يري "التحرر السياسي لليهودي والمسيحي والإنسان المتدين بوجه عام هو تحرر الدولة من اليهودية والمسيحية ومن فكرة الدين بوجه عام (كارل ماركس،٢٠٠٣، ص١٨) ". بيد أن موقف الدولة من الدين، إنما هو موقف الناس الذين يشكلون الدولة من الدين... فالدولة هي الوسيط بين الإنسان وحريته، ويتحرر الإنسان سياسياً من الدين بإقصائه من الحق العام إلى الحق الخاص (كارل ماركس،٢٠٠٣، ص٢٤) ، إن تفكيك الإنسان إلى يهودي ومواطن ، إلى بروتستانتي ومواطن، إلى إنسان متدين ومواطن، هذا التفكيك ليس كذبة كمواطن، ولا التفافا على التحرر السياسي ، إنه التحرر السياسي نفسه(كارل ماركس،٢٠٠٣، ص٢٥) إن التحرر السياسي من الدين يدع الدين قائماً ولكن دون امتيازات (كارل ماركس،٢٠٠٣، ص٣٢)،ورأى ماركس أيضاً أن البشر يغرقون لأن فكرة الجاذبية تمتلكهم، فإذا هم انتزعوا هذه الفكرة من رؤوسهم بالإعلان بأنها خرافة أو أنها مفهوماً دينياً، فإنهم سوف يصبحون من الآن فصاعدا آمنين من خطر الغرق (Marx, K., Engels, F., 1989, p37).

وقد تصاعدت أفكار كارل ماركس من تحرر الإنسان والدولة من الدين صوب تحرر الإنسان السياسي، مستنكرا أن يكون التحرر السياسي هو الهدف الأسمى، ولكنه نتيجة لمقدمة تحرر الإنسان، وليس سبباً في تحرر الإنسان، حيث يرى ماركس أن كل أشكال التحرر تعيد الإنسان إلى علاقاته بذاته، فالتحرر السياسي هو اختزال للإنسان، فمن ناحية هو عضو في المجتمع المدني يتسم بالفردية والأنانية والاستقلال، ومن ناحية أخرى فهو شخص مواطن (معنوي) ، لذا يجب على الفرد الحقيقي أن يأخذ المواطن المجرد إلى نفسه، ويجب عليه إلا يفصل القوي الاجتماعية عن نفسه في شكل قوى سياسية (Waldron, J. 2015, P150)

إن فكرة "الوجه الثالث للسلطة"، أو "القوة غير المرئية" لها جذورها جزئيًا، في التفكير الماركسي حول القوة المنتشرة للإيديولوجيا والقيم والمعتقدات في إعادة إنتاج العلاقات الطبقية وإخفاء التناقضات (هيوود، ١٩٩٤: ص١٠٠)، أدرك ماركس أن الاستغلال الاقتصادي لم يكن الدافع الوحيد وراء الرأسمالية، وأن النظام تم تعزيزه بهيمنة أفكار وقيم الطبقة الحاكمة – مما أدى إلى قلق إنجلز الشهير بأن "الوعي الزائف" سوف يمنع الطبقة العاملة من إدراك أو رفض اضطهادها (Heywood, Andrew ,1994)

بالرغم من ذلك اتسمت كتابات ماركس عن التحرر الإنساني بالغموض والتجريد وفقاً لوجهه النظر هذه حاول ماركس توحيد بعض السياقات الاجتماعية – التاريخية للمجتمع البرجوازي من خلال انعكاسه الفلسفي لذا فقد كان أسير مفردات الفلسفة الهيجيلية من خلال تقديم تصور مجرد عن تحرر الجنس البشري.

جرامشي والتحرر من الهيمنة الثقافية:

يكني جرامشي (١٨٩١– ١٩٣٧) بإنه فيلسوف الهيمنة الثقافية، وكانت فكرته الرئيسية تدور حول هيمنة الثقافة، فالثقافة لديه متعددة المراكز، ومتنوعة التأثيرات، بدءٍ من المدرسة، مروراً بالمؤسسة الدينية، وانتهاءٍ بدوائر المال والإعلام، بدأ فكر جرامشي في الظهور والانتشار متأثراً بالأجواء السياسية والثقافية التي كانت سائدة في كل من أوربا والولايات المتحدة الأمريكية في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين من ناحية، ومع بزوغ وتزايد ما بعد الاستعمارية والتحرر في بقية العالم من ناحية أخرى (مصطفي هشام، ٢٠١٨)، وقد أخذت كتاباته أربعة مناحي عقب نشر مقتطفات من مذكرات السجن، ففي المرحلة الأولي استخدمت كتاباته بشكل صريح سياسياً في سياق النضال التحرري الذي كان مختلفاً عن النضالات التي خاضها جرامشي ذاته، فقد استخدمت ضد النظم الديكتاتورية في أمريكا اللاتينية، وضد الأنظمة الاستعمارية في آسيا وأفريقيا، وفي الحقوق المدنية في كل من أوربا والولايات المتحدة، كما استخدمت لصالح الشيوعية الأوربيةEurocommunism . وطرح في هذه الفترة أفكاره حول المجتمع المدني في إطار حديثه حول المثقفين:" إن تحديد الأبنية الفوقية يتصل أحدها بالمجتمع المدني والآخر المجتمع السياسي اللتان يقابلهما الهيمنة والتي تمارسها الطبقة الحاكمة علي المجتمع من خلال مؤسساتها وحكم القانون من ناحية أخرى (جرامشي، ١٩٨٨ ، ص ص ٢٢٤–٢٢٥).

أما المرحلة الثانية فقد تزامنت مع الألفية الجديدة، فقد كان هناك اهتماماً بإحياء أعمال جرامشي فيما يتصل بانتمائها إلى المجال الثقافي، ولذلك كانت هذه المرحلة مختلفة عن سابقتها

التي استندت إلى التجربة التاريخية للشيوعية، فقد انتقلت هذه المرحلة إلى العلوم الاجتماعية (العلوم السياسية، والتعليم والتربية، واللغة، والدراسات الثقافية، والعلاقات الدولية، وما بعد الاستعمار، والأنثروبولوجيا، والجغرافيا)، وفي هذه المرحلة قامت هذه العلوم بإعادة تجميع وتصنيف كتابات جرامشي.

أما المرحلة الثالثة فإنها اتصلت بالطبقة العاملة التي انطلقت من قاعدة "أن جميع المواطنين ينبغي أن يكونوا قادرين على تطوير شخصيتهم الإنسانية الخاصة" من وجهة نظر جرامشي، لا توجد إذاً أيديولوجية محددة للطبقة الرأسمالية ولكن ببساطة سلسلة متفرقة من البقايا الإيديولوجية التي تربطها معاً قوة مهيمنة، والتي تختلف من بلد إلى آخر، والتي لا يمكن التغلب عليها إلا من خلال الصراع من أجل تماسك ووحدة أيديولوجية معارضة، ففي الوقت الذي أكد لينين على أهمية القيادة السياسية للطبقة العاملة في الصراع الطبقي ، فقد ذهب جرامشي إلى أبعد من ذلك من خلال التأكيد على القيادة الأخلاقية والفكرية، وأهمية العلاقات غير الاقتصادية بين الطبقات.

وأخيراً تناولت المرحلة الرابعة تشكيل الأيديولوجية والهيمنة، حيث رأت الدراسات التي حللت فكر جرامشي أن تشكيل وتطوير الأيديولوجية يتمثل في الحس العام **common sense** الذي يتعارض جزئياً مع الحجة الماركسية الواردة في الأيديولوجية الألمانية لماركس والتي بموجبها يعد كل من الأخلاق والدين والميتافيزيقيا بقايا الأيديولوجية وأشكالها المقابلة للوعي، فلا يوجد تاريخ ولا تنمية ولكن الإنسان يطور موارده الخاصة وتفكيرهم، أما بالنسبة لجرامشي فإن تصرفات وأفعال الناس هي التي تغير وعيهم.(**Filippini ,M 2017,p3**)

وفقا لهذه التطورات اتخذ فكر جرامشي منحيين: أحدهما يتصل بالماركسية، والآخر يشير أو يدعم أفكار النظرية ما بعد استعمارية، فإذا ما تناولنا فكرة التحرر الديني لدى جرامشي نجدها تأخذ منحى مختلف عن رؤية ماركس، حيث يري جرامشي أنه يجب التفريق بين رؤيتين للدين داخل الدولة نفسها ومؤسساتها، وداخل الأفراد أنفسهم للتمييز بين جمهور المؤمنين وبين المؤسسة الدينية وللتمييز بين دين الفقراء ودين الأغنياء، دين التغير ودين الحفاظ على الأمر الواقع، الدين الداعي للمساواة بين البشر، والدين الذي يبرر الفقر واللامساواة والخضوع لقوى الأمر الواقع (أنطونيو جرامشي،٢٠١٧، ص ١١) لذا فإن فكرة التحرر من الدين لدى جرامشي تدعو لفصل الدين عن سلطة الدولة، أو بمعني أدق المؤسسات الدينية بوصفها تهيمن لصالح طبقة معينة وتخدم مصالحها في الوقت الذي لا تحقق الهدف الأساسي لها المتصل بالمساواة بين البشر.

فجرامشي يري أن الإنسان فاعل حيث يقول" دعنا نقول أن الإنسان عملية، وبشكل دقيق فإنه يملك أفعاله" (**Carl Boggs (1976,p9**) وبناء عليه فإن الإنسان يتسامى على الروح **Spirit**التي يشير إليها الأنثروبولوجي بالثقافة] التي تصنع التاريخ وليس الطبيعة، والإنسان يصنع علاقاته الاجتماعية بشكل فردي(**Counihan, C. 1986, p3**) ، كل فرد لا ينتج علاقاته القائمة ولكن ينتج تاريخ هذه العلاقات، فيمكننا أن نعرف أنفسنا والعالم المحيط بنا من خلال النقد المستمر ومن خلال واقع الحياة.

يرتبط فكر جرامشي بفكر النظرية ما بعد استعمارية من خلال تركيزه على مفهوم الهيمنة، ومن جانب آخر أفرد له منظرو ما بعد استعمارية قسطاً من أفكارهم عند تناولهم لدور المثقف في عملية التحرر، ومنهم إدوارد سعيد عند مناقشته لكل من المثقف التقليدي والمثقف العضوي ومقارنة جرامشي لدورهما في المجتمع (إدوارد سعيد، ب ١٩٩٦، ص ص ٢٣-٢٤).

حيث ظهر مفهوم الهيمنة لأول مرة في ملاحظات جرامشي حول المسألة الجنوبية (١٩٢٦)، حيث تم تعريفه كنظام للتحالف الطبقي الذي تمارسه "الطبقة المهيمنة" القيادة السياسية على "الطبقات الفرعية" من خلال "الانتصار عليها". أعطى المفهوم إشارة إلى البروليتاريا في إيطاليا في عبارة "الانتصار عليها"، ومن ثم يتوجب على البروليتاريا أن تحرر نفسها من شركاتها الطبقية لكي تحتضن الطبقات الأخرى، ولا سيما الفلاحون، في نظام من التحالفات التي كان بوسعها فعلاً أن تحققه حتى تصبح العنصر الرئيسي في المجتمع (James Martin 2013,p23)

في صياغة أكثر تطورا تستلزم " الهيمنة" شيئين. أولاً، يفترض أن "الطبقة المهيمنة" تأخذ في الاعتبار اهتمامات الطبقات والجماعات التي تمارس عليها "هيمنتها" ، وبالإضافة إلى ذلك تستلزم الهيمنة بعض التوازن بين الفئة المهيمنة والطبقات الفرعية، حيث يتم إجبار الطبقة على تقديم بعض التضحيات الملموسة للمصالحة المؤسسية. ثانياً، تستلزم "الهيمنة" قيادة اقتصادية إلى جانب القيادة الإثنية السياسية، بمعنى آخر يجب أن تكون الطبقة المهيمنة "فئة أساسية" – أي فئة تقع في أحد القطبين الأساسيين في علاقات الإنتاج: مالك أو غير مالك لوسائل الإنتاج. وبالتالي، يبدو أن الهيمنة تلزم الطبقة بتنفيذ دورها القيادي على المستويات الاقتصادية والسياسية والأخلاقية والفكرية مقابل الطبقات الأخرى في النظام، إلى جانب التضحية ببعض مصالحها المؤسسية كطبقة أساسية على وجه التحديد لتسهيل دورها الطليعي، من الملاحظ في هذه الفكرة مفهوم التوازن المجرد: التضحية من أجل الإجماع أو التشدد الصارم من أجل ضرورة قسرية. في الواقع، فإن هذه الفكرة تكمن وراء تعريف جرامشي لمفهوم الهيمنة، والمفهوم نفسه يتجسد في مفهوم القوة المفصل لدى جرامشي(Valeriano Ramos, Jr. 2017) .

<u>الأصول الابستمولوجية لقضية التحرر عند مدرسة فرانكفورت النقدية.</u>

بداية لا يمكن وسم المدرسة النقدية في مراحلها الثلاث بإنها امتداد لأفكار (الماركسية... أو المدرسة النقدية ذاتها) فقط، وإنما امتداد لشخصيات وأحداث أيضا، فالمرحلة التاريخية والسياسية التي ظهرت فيها المدرسة النقدية في جيلها الأول (هوركهايمر/ وثيودور أدورنو، وهربرت ماركوز) والثاني (هابرماس، أوتو آبل) والثالث (أكسل هونيث) شهدت تغيرات على المستوي السياسي والفكري أثرت في رؤي مفكريها.

ونظراً لارتباط مدرسة فرانكفورت بالماركسية فإن الفكر الماركسي كان حاضرا في المشهد الفكري لهذه المدرسة في جيلها الأول متأثرا بأفكار ماركس ومعلمه هيجل –ليس المقصود بتأثر المدرسة بأفكار ماركس وهجيل مطابقتها تماما لأفكارهما؛ فقد انتقد ماركس نفسه بعض أفكار هيجل من خلال تنقيح الجدلية المثالية Idealist Dialectics وطرح المادية الجدلية Dialectical Materialism ،ولقد انتقد هوركهايمر بعضاً من أفكار ماركس وهيجل، ولكن ظل هناك خيط من

الاتفاق- فقد قدم هوركهايمر كتابه خسوف العقل ردا على ما يبدو على أفكار هيجل فيما يتصل بكتابه العقل في التاريخ، وعلى الرغم من ذلك يعد هيجل مرجع الفلسفة الاجتماعية لمدرسة فرانكفورت، حيث رأي هوركهايمر في عام ١٩٣١ أن هدف الفلسفة الاجتماعية هو تفسير المصير البشري الذي يتألف من الثقافة المادية والروحية للإنسانية الموجودة قبل هيجل، ولكنها تحولت مع هيجل إلى الفلسفة الفردية وهو الذي حول دراسة الوعي الذاتي من ممارسة الاستبطان Introspection إلى النظرية الاجتماعية(Thompson, M. 2017, P53)

الجيل الأول: التحرر لدى هوركهايمر:

قامت أفكار هوركهايمر(١٨٩٥- ١٩٧٣) المتصلة بالتحرر اعتماداً على العقلانية المتمثلة في خلاص العقل؛ حيث أن ثنائية الفرد والمجتمع التي يقبل الفرد بموجبها الحدود المحددة سلفاً لنشاطه على أنها طبيعية، والتي تفرض على مجموعة النشاطات الفردية -كتقسيم العمل والفروق الطبيعية- يمكن أن يتم تحليلها عقلياً، فما دام الناس يتصرفون كأجزاء جسم مجرد من العقل، لا يمكن للعقل أن يصبح شفافاً- فقد رفض هوركهايمر فكر نمذجة التطور وفقا لقوانين النمو والتطور والاضمحلال، فلابد للإنسان أن يتحرر من هذا الفكر؛ فهو نمط غامض وبدائي للكائن ولابد أن يتحرر منه وينبع من خلال هذا التحرر إلى تغير الكل اجتماعي(ماكس هوركايمر ،١٩٩٠،ص ص ٢٩-٣١)، وعلى نفس الشاكلة انتقد المذهب الطبيعي الذي قدمه ميكافيلي على اعتبار الأحداث التاريخية عمليات تطور(ماكس هوركايمر ،٢٠٠٦،ص ٣١) .

ويري كل من ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو في كتابهما المشترك أن العقل الذي بلغ حدود قصوي من الوجوب يمكن استعادته ليكون أكثر إنسانية وأقل آلية وأقل وقوعاً في الشمولية (ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو،٢٠٠٣، ص ١٠) ، ولا بقاء للعقل حين يتحدد بوصفه إرثاً ثقافياً يوزع على غايات الاستهلاك يؤدي إلى جعل الناس أقل قيمة بل أقرب إلى العمق (ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو،٢٠٠٣، ص ١٨).

يدور فكر هوركهايمر حول ما يُسميه الدور النقدي للنظرية، فالنظرية في تصوره تقوم دائماً بتوجيه النقد للأيديولوجيا لصالح المجتمع الحر العقلاني، إذ أنها تأخذ موقف رفض الواقع الاجتماعي القائم وتحاول أن تبلور الاحتياجات الكامنة لدى الجماهير والتي لا يتأتى لهم الإفصاح عنها؛ فالفكر الأيديولوجي ليس منفصلاً عن الواقع الاجتماعي المادي، بل هو متواطئ دائماً مع المؤسسات الاجتماعية القمعية، وفي منظومة هوركهايمر، لم تَعُد البروليتاريا حاملة الفكر التقدمي بحكم موقفها من علاقات الإنتاج فهي الأخرى مُستوعَبة في النظام القائم ومُهيمَن عليها، وعلى هذا، فإن النظرية التعددية أصبحت الآلية الوحيدة تقريباً التي يمكن أن تكشف إمكانية الحرية والعقل في المجتمع الإنساني والتي يمكن عن طريقها الكشف عن أشكال الوعي الزائف. وبيَّن هوركهايمر في كتابه خسوف العقل (١٩٤٧) أن الفلسفات الإجرائية (الوضعية . البرجماتية . العلمية) ما هي إلا تعبير عن العقل الأداتي ولا يمكنها أن تُوصِّل إلى الحقيقة أو القيمة أو العقل الحقيقي الذي يسمي بالعقل النقدي (عبد الوهاب المسيري، ص ٦٠١). وأشار هوركهايمر أن تفسيراته النقدية يجب أن تفسر في ضوء النقد الديالكتيكي للاقتصاد السياسي.

عند التركيز على الطبيعة العاطفية للمعاناة والسعادة والرحمة من وجهة نظر هوركهايمر، قد يشعر المرء أنه يعتمد على نوع من العاطفة التي تتجنب المنطق. ولكن هناك حيلة عقلانية قوية موجودة في عمل هوركهايمر المبكر الذي يرتبط مباشرة بآرائه حول التغيير الاجتماعي الإيجابي، للواقع، فهو يصف المعاناة على أنها ناتجة عن عدم وجود تنظيم اجتماعي عقلاني، ويقترح أن أي محاولة لتحسين المجتمع يجب أن تنطوي على اتمامها بطريقة أكثر عقلانية. يرتبط هذا الرأي بدوره بالعنصر الماركسي على نطاق واسع في العمل المبكر لهوركهايمر، حيث تنتقد الرأسمالية لأنها تخلق الظروف الاجتماعية غير المنطقية التي تؤدي إلى المعاناة. (Berendzen, J.C., 2017)

الجيل الثاني: التحرر لدى هابرماس:

بالرغم من أن هابرماس (١٩٢٩-) يمثل الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت، إلا أنه تحول إلى ناقد للنظرية النقدية وجيلها الأول محاولاً إظهار نقاط ضعف في البنية النظرية، وجمع أسس النقد هذه فيما أطلق عليه النظرية المعيارية، وشدد على إفتقار النظرية للأسس المعيارية للنقد، حيث رأي أنها بنيت على أسس الحقيقة عند هيجل ومن ثم حاول علاج هذا القصور من خلال تقديم نظرية الفعل التواصلي (أيان كريب ،١٩٩٩، ص ٣٠٠).

في سياق تناول هابرماس لارتباط المعرفة بالمصلحة، رأي أن المعرفة تمثل مصالح مشتركة للأفراد جميعا كونهم أعضاء في مجتمع إنساني، وعلى هذا الأساس قدم هابرماس ثلاثة أنماط من المصلحة: مصلحة العمل ، واللغة، والتحرر، رابطا إياها بالتطورات في مجال العلوم؛ حيث أن مصلحة العمل تؤدي إلى المصلحة التقنية المتمثلة في السيطرة على الطبيعة واستغلالها لمصلحة الأفراد والمجتمع التي تؤدي إلى تطور العلوم التقنية، أما اللغة فإنها تؤدي إلى ما أطلق عليه هابرماس المصلحة العملية التي يمارس من خلالها البشر التواصل فيما بينهم ومن ثم تؤدي إلى تطور العلوم التأويلية، والمصلحة العملية في رأيه تفضي إلى ظهور مصلحة التحرر وذلك من خلال تخليص التواصل والتفاعل من العناصر التي تشوهه ومصلحة التحرر تؤدي بدورها إلى ظهور العلوم النقدية (هابرماس،٢٠٠١ ،ص ص ٣٧٤ -٣٨٩).

وفقا لهذا السياق شدد هابرماس على أن كل معرفة قائمة على القيم الإنسانية، وانتقد القيم التي تكمن وراء (الوضعية) ممثلة في العلوم الامبريقية، واقترح عوضاً عن ذلك أن التأويل يقدم قاعدة مناسبة للعلوم الإنسانية، بيد أنه يرفض التأويلية التقليدية وافترض أن الذوات مدركة لمعاني أفعالها، وعلى هذا الأساس يعظم هابرماس من قيم التحرر الإنساني (Madigan, G. 2005, p208) حيث يري هابرماس أن النظرية النقدية في ممارستها العملية تعني التحرر الإنساني "من قيود الهيمنة غير الضرورية بجميع أشكالها" كما يبدو أن هابرماس قسم المعرفة إلى: العقل العملي (التقنية) والعقل النظري (التأويل)، ولإزالة التعارض بينهما عرض ما أطلق عليه المصلحة التحررية من خلال الطرف الثالث للعقل وهو العقل النقدي. الذي يحاول أن يجمع شتات العقلين (أبو النور حمدي أبو النور ،٢٠١٢، ص ٥١).

وفقاً لسياق تطور العلوم لدى هابرماس وارتباطه بالتحرر فإنه يفترض أننا نصل إلى التحرر من خلال المرور بثلاثة مراحل ربطها بالتقدم العلمي وهي العلوم التقنية (التي تتطلب

التعاون في استغلال الطبيعة)، ثم التواصل والحوار فيما بيننا لمناقشة الموضوعات من خلال رؤي متنوعة متمثلة في اللغة والتأويل، ثم الوصول إلى النقد من خلال مناقشة المسائل المتعلقة بتحرر الإنسان والتي قدمها في كتابه نظرية الفعل التواصلي، حيث يري أن العقلانية التقنية هي عقلانية السيطرة، حيث أن وسائل التقنية تسلب الإنسان إنسانيته، حيث يري هابرماس أن منطق السيطرة صورة كامنة في أسلوب التفكير العلمي، وهذا الأسلوب يعبر عن إرادة السيطرة ، ويتعامل مع الطبيعة بوصفها مجالاً للوسائط أو الوسائل الممكنة، ثم يمد يده إلى البشر والعلاقات الإنسانية فيضعها تحت تصرفه وسيطرته، ويتم خضوع الإنسان للآلة التي تقدم له وسائل الراحة، كما ترفع انتاجية العمل(يورغن هابرماس ،٢٠٠٣، ص ٤٧).

وفقا لهذا الطرح يمكن القول إن التحرر لدى هابرماس يعني تحرر الإنسان من التفكير التجريبي الذي يأسر العقل، ومن ثم عليه ليصل إلى تحرير العقل والذات معاً، من وهم التفكير العلمي والتكنولوجي أن يتوجه صوب التفكير النقدي، أي أن فكرة التحرر لدى هابرماس منصبة على الذات أولا ومن ثم تحرر المجتمع.

الجيل الثالث: أكسل هونيث – النضال من أجل التقدير والتحرر.

يعد أكسل هونيث (١٩٤٩–) الممثل للجيل الثالث للمدرسة النقدية آلف العديد من الكتب المتصلة بالتحرر من خلال نقده لنظرية التواصل لدى هابرماس وتقديمه لنظرية الصراع عام ١٩٩٢ وأمراض الحرية ٢٠٠٨ والحق في الحرية ٢٠١١، وقد انفتح أكسل هونيث على الفكر الفرنسي من خلال كتابات سارتر وفوكو، ومن خلال تأثره بخطى هوركهايمر دعي إلى أهمية الاستعانة بالعلوم الاجتماعية لفهم آليات العمل الاجتماعي (محمد بوعبد الله، ٢٠١٥، ص ٢٦٨).

التحرر لا يعني مزيد من الحرية، إنما يعني الفرص المتكافئة لكي يعيش الإنسان حياته، ويكون قادراً على الاستفادة من الخيارات المتاحة في المجتمع، وبالتالي التغلب على العقبات البنائية أمامه "مما يعني القيمة المتساوية للحرية" والتحرر يعني أيضا التغلب على تشوهات البني أو البني القمعية التي تمنعنا من التمتع بحياة جيدة ومن تلبية الاحتياجات المختلفة التي تمكننا من العيش بشكل جيد، مكافأة الحياة (Rossler B ,2007.pp162–163).

وقد ربط أكسل هونيث بين التحرر والصراع من اجل التقدير، فقد رأي أن الصراعات الاجتماعية في العقود القليلة الماضية ركزت على العدل كمطلب لتوزيع السلع المادية، وحتي لو تم فصل النزاع حول المصالح سيظل المجتمع عاجزاً إلى الحد الذي يجعل أعضائه مفتقدين التقدير الذي يستحقونه، فالتقدير المتبادل ليس مجرد مجاملة ندين بها للأشخاص، إنها حاجة إنسانية حيوية، حيث يتم تهميش المجموعات المهمشة والضعيفة من خلال عدم تقدير ثقافتهم أو طريقة حياتهم، ففي مسألة الهوية يكافح الناس من أجل الحصول على التقدير السياسي، وبناء على ذلك إذا كانت النظرية الاجتماعية تقدم وصفاً للمجال الفعلي للصراع الاجتماعي فسيكون لها وضعان، دفع هؤلاء الأشخاص للنضال التحرري داخل العالم الاجتماعي، وتوفير سرد لمبرراتهم (Honneth. Axel,1995, p X.)

وفيما يتصل بتحرر الافراد من ذاتيتهم ونمو التشاركية communalization بين كل واحد منهم يجب أن تتم بداية مدفوعة بالتقدير لدرجة تمكنهم أن يصنعوا بشكل تدريجي إدراكاتهم

الذاتية، وتتيح لهم في الوقت نفسه الشعور بالعقلانية من خلال أهدافهم المتشابهة، ويرى هونيث أن مفهوم الإذلال يمكن أن يطبق من خلال الأشخاص بعيداً عن سمات المؤسسات، وعلى هذا الأساس لابد من التفاهم بين الأشخاص لتحقيق التحرر الذاتي أولاً ثم التحرر من المؤسسات ثانياً (Honneth, A. 1997, p311)

وفقا لذلك يشدد أكسل هونيث على أن التحرر لابد أن يأخذ الشكل الذاتي أولا من خلال وجود تقدير من قبل الطرفين للدخول في حوار فيما بينهما، وينفي مبدأ أن يكون التقدير من قبل المجتمع أولا وإنما يتحقق من خلال الأفراد أنفسهم والحوار المشترك فيما بينهم، وعلى هذا الأساس يختلف هونيث مع كل من ماركس وهوركهايمر، حيث يشدد ماركس على تحرر الفرد ذاته، ولكن هونيث يشدد على فكرة الصراع من أجل تحقيق التقدير الذي ينجم عن الحوار والنقاش.

٣- الأصول الابستمولوجية لقضية التحرر لدى النظرية ما بعد الاستعمارية.

تعود جذور النظرية ما بعد الاستعمارية التي يطلق عليها في الكتابات العربية ما بعد الكولونيالية Postcolonialism إلى خمسينيات القرن العشرين من خلال أعمال مجموعة من الكتاب والمنظرين يأتي على رأسهم فرانز فانون Frantz Fanon (طبيب نفسي وفيلسوف اجتماعي أسود من جزر المارتينيك في البحر الكاريبي، حيث كانت مستعمرة فرنسية) من خلال كتابه "بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" عام ١٩٥٢ وكتابه الثاني المعذبون في الأرض عام ١٩٦١، ومجموعة أخرى من الكتاب مثل جورج لامينج George Lamming وكتابه "متع المنفي" ١٩٦٠وألبيرت ميمي Albert Memmi وكتاب "صورة المستعمر" ١٩٥٧ وتبلورت أفكارها في أواخر السبعينيات (مديحة بنت على عتيق، ٢٠١٥ ، ص ص ٢٢٩-٢٣١) ويرى البعض أن ثمة فارق بين ما بعد الاستعمارية، والاستعمارية الجديدة Neocolonialism (التي تعد الشكل الآخر للإمبريالية، حيث تتدخل القوي الاقتصادية سياسياً واقتصادياً في شئون الدول بعد استقلالها) الذي صاغه كوامي نكروما الرئيس الأول لغانا، حيث تشير ما بعد الاستعمارية كمصطلح سياسي إلى وضع الدول المستقلة حديثاً، ثم دخل مجال النظرية النقدية ليصف كل دولة أو ثقافة تأثرت بالتجربة الاستعمارية منذ لحظة الاستعمار إلى الآن. أما مصطلح الاستعمارية الجديدة فقد قصد به كوامي نكروما بأن الدول التي حازت على استقلالها مازالت تتأثر بالقوى السياسية الجديدة مثل الولايات المتحدة الأمريكية (Eyrice Elem,2012,p2).

انطوى فكر ما بعد الاستعمارية على بعدين: أحدهما أيديولوجي يركز على النظرية النقدية المرتبطة بالخبرة الاستعمارية من وجهة نظر المجتمع المستعَمر، والأخر دلالي يركز على أي شيء يهتم بالثقافة الوطنية بعد رحيل القوى الاستعمارية، ومن العناصر الأساسية التي تركز عليها الدراسات ما بعد استعمارية اللغة والتاريخ والذات والآخر(Datta G. Sawant,2011)، طرحت نظرية ما بعد الاستعمار إشكاليات تتعرض لعلاقة الأنا بالآخر أو بمعني أخرى علاقة الشرق بالغرب متمثلة في علاقة الهامش بالمحور، ومن خلال علاقة الأنا بالآخر طرحت مجموعة من الإشكاليات المتصلة بعلم الاجتماع.

يري البعض أن النظرية ما بعد الاستعمارية أفادت من مقولات التفكيك وما بعد الحداثة وانقلبت عليها في آن واحد، فقد أفادت منها حينما عمدت على فضح الأيديولوجيات الغربية

وتقويض مقولاتها المركزية على شاكلة منهجية التقويض/ التفكيك لتعرية الثقافة الغربية ونسف أسسها الميتافيزيقية والبنيوية عل حد سواء، وانقلبت عليها من خلال تهميش الثقافة الغربية (نايجل سي ز غبسون ،٢٠١٣، ص ١٧٣).

وعند تناولنا للنظرية ما بعد الاستعمارية فإننا سنركز على كاتبين/ مفكرين من منظري ما بعد الاستعمارية يتشبهان في الخلفية المعرفية وهما: فرانز فانون الذي ترك بلده المستعَمرة متجها إلى فرنسا المستعِمرة، وإدوارد سعيد الذي ترك بلده فلسطين المُحتلة متجها إلى الولايات المتحدة داعمة المحتل (إسرائيل) مقدمان كتاباتهما المتنوعة يحاربان من خلالها الفكر الاستعماري وإن اختلفا في إلية تناول القضايا الاستعمارية.

أ. ما بعد الاستعمارية فرانز فانون (التحرر من خلال القوة).

جاءت أفكار فرانز فانون (١٩٢٥-١٩٦١) التحررية مرتبطة بالعنف وذلك وفقا للخلفية التي نشأ فيها فقد عاني في بلده شعور المذلة والهوان من وجود الاستعمار الفرنسي، مما جعله يحقد على الاستعمار في العالم كله، جاء إلى فرنسا طالبا فدرس الطب في مدينة ليون، وتخرج طبيبا نفسيا وعمل بالجزائر وهناك تعمق شعوره الثوري وعرف من مرضاه ان الاستعمار يشوه الطبيعة الإنسانية (فرانز فانون،٢٠٠٤)، وفي عام ١٩٥٧ قدم فانون استقالته من منصبه كرئيس لمستشفى الأمراض العقلية وانضم للثائرين الجزائريين، ومثّل الثورة الجزائرية في كثير من المؤتمرات الدولية كرئيس لوفودها ، ومن خلال الخطاب الذي ألقاه في مؤتمر تضامن الشعوب الآسيوية والأفريقية بمدينة أكرا عبر عن إيمانه بأن العنف هو السبيل الوحيد الذي يجب أن يسلكه المستعمَرون للتحرر من السادة المضطهدين المستغلين الذين يتشدقون بالكلام عن الحرية وعن الإنسان هم يذبحونهما حيثما وجدوا، وقد حارب بجسده وقلمه مع الجزائريين ثم ترك الحرب الجسدية واكتفي بالكتابة عقب تعرضه لمرض سرطان الدم حيث أنهي كتابه المعذبون في الأرض (فرانز فانون، ٢٠١٥ص ص٩-١١).

يري فانون إن انبثاق الأمة الجديدة، وتدمير النظم الاستعمارية إما ثمرة عنف يقوم به الشعب المستعمَر، وإما ثمرة العنف الذي تقوم به شعوب أخري مستعمرة حيث يتم الضغط على النظام الاستعماري (فرانز فانون، ٢٠١٥ص ٦٥) ومن ثم فأن مشاركة فانون في حرب الجزائر جسدياً، وفكرياً تنبع عن ايمانه بأنه في نهاية المطاف سيتم القضاء على الاستعمار بفقدانه لرقعة من الأرض تلو اخري حتى يتم التخلص منه تماماً.

ويري فانون " أن وجود الكفاح المسلح يشير إلى أن الشعب قد قرر إلا يثق إلا بالوسائل العنيفة،

فاستخدام القوة من قبل المستعمر مع الشعوب المستعمرة بحجة أنهم لا يفهمون غير لغة القوة، كان دافعاً للشعوب المستعمرة لتعبر عن نفسها بلغة القوة، والحق أن المستعمِر قد دله منذ زمن طويل على الطريق التي يجب أن يسلكه إذا أراد أن يتحرر (فرانز فانون، ٢٠١٥ص ٧٦).

وفي ختام كتابه يقرر فانون إنه انقضت قروناً وأوربا تحجم تقدم البشر الآخرين، وتستعبدهم لتحقيق أهدافها وامجادها، فلقد انقضت قرون وهي تخنق الإنسانية تقريبا باسم "مغامرة

روحية" مزعومة، فأوربا التي لم تنقطع لحظة عن الادعاء بأنها تهتم بالإنسان، نحن نعلم اليوم كم قاست الإنسانية من آلام ثمنا لكل نصر من انتصار روحها (فرانز فانون، ٢٠١٥ص ٢٥١).

ب. إدوارد سعيد: التحرر من الاستشراق إلى الامبريالية الثقافية.

يتطلب تحليل فكر إدوارد سعيد (١٩٣٥-٢٠٠٣) استقراء المنعطفات الابستمولوجية والأنطولوجية لفكره، والتي قدمها من خلال كتابه خارج المكان الذي يعد ترجمة لرحلة حياته قدمها بوصفها سيرته الذاتية عقب ما تعرض له من انتقادات بوصفه لا ينتمي إلى فلسطين من حيث النشأة والمولد من قبل صحفي صهيوني.

ولد إدوارد سعيد في القدس عام ١٩٣٥ لأسرة عربية مسيحية في الوقت الذي كانت فيه فلسطين تحت الحكم البريطاني، ولكنه قضى معظم سنوات صباه مع أسرته ما بين مصر ولبنان، ولقد ادى انشاء دولة اسرائيل إلى مغادرته لفلسطين تماماً لبقية حياته، ودرس في المرحلة الثانوية والجامعية في الولايات المتحدة الأمريكية (Syed Alatas,2009 p3997) حتى حصل على ماجستير الآداب سنة ١٩٦٠ ثم الدكتوراة في اللغة الإنجليزية والأدب المقارن سنة ١٩٦٤ من جامعة هارفرد، وأصبح استاذاً بجامعة كولومبيا عام ١٩٩٢(إدوارد سعيد، ٢٠٠٨).

وكان لسعيد العديد من الخلافات السياسية مع القادة العرب والإسرائيليين فيما يتصل بوجهه نظره حيال المسألة الفلسطينية الإسرائيلية والسلام حيث يري إقامة دولة واحدة تضم الشعبين، ووجهه نظره قائمة على ضيق المساحة وتشابك العلاقات بين المواطنين، ونظرا لموقفه هذا لم يتم تداول كتبه في العديد من الدول العربية باستثناء مصر ولبنان.

عقب إطلاق إدوارد سعيد لكتابة الاستشراق عام ١٩٧٨ الذي يري فيه سعيد أن تصوير الغرب للشرق كان مبنيا على مصالح السيطرة (إدواردسعيد،٢٠٠٨ ص ٢٦٢) أصبح مفهوم الاستشراق من المفاهيم الرئيسية في النظرية ما بعد الاستعمارية التي يقابلها مفهوم الشرق، كما أنها تفكك بني وعمليات ووسائل الآخر، وذلك من خلال استخدام المؤسسات الاجتماعية والإعلام والسينما والفنون ولتهميش لصورة الآخر وطمس هويته (Burney, S. 2012,p42) حيث يعد هذا الكتاب اكثر كتبه ارتباطاً بعلم الاجتماع لطرحه مفهوم الاستشراق كأيدولوجية غربية تخدم المصالح الإمبريالية والاستعمارية(Syed Alatas,2009 p3997) حيث يري سعيد من خلال نظريته أن هناك صور زائفة يصنعها المفكرون الغربيون (المستكشفون الغربيون، الشعراء، الروائيون، الفلاسفة، منظرو السياسة، الاقتصاديون منذ احتلال نابليون لمصر عام ١٧٩٨) للآخر متناقضة مع الغرب المتحضر، مما أظهر الآخر بأنه بدائي(Hamadi, L. 2014,p46) ، ويحاول سعيد التفريق بين نمطين هما السياسة الاستعمارية للغرب ، والشعوب الغربية التي وسمها بالمتحضرة، أو يحاول أن يشير إلى التناقض الفكري للغرب أو كليهما وإن كانت الرؤية الأخرى هي الأولي.

بيد أن كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد لم يسلم من الانتقادات على المستوى العالمي مما حدى به أن يطرح كتاب آخر أطلق عليه تعقيبات على الاستشراق تناول فيه شرح لمنهجية الاستشراق وآليات التأويل لها كمنهج من زاوية وردا على الفكر المعارض للاستشراق متناولا العلاقة

بين السلطة والمعرفة ودور المثقف متناولا المنطقة الفكرية التي غطاها كتاب الاستشراق (إدوارد سعيد، أ١٩٩٦، ص ٣٣).

وعلى الرغم من ذلك فإن فكرة التحرر لدى إدوارد سعيد تقترن برؤيته عن حل القضية الفلسطينية من خلال الامتزاج بين الثقافتين الفلسطينية الإسرائيلية بالمعني السياسي، أو الامتزاج بين العرب واليهود بالمعني الأيديولوجي، فإن إدوارد سعيد على خلاف فرانز فانون لا يحبذ الحل من خلال الحرب أو بمعني ادق التحرر من خلال استخدام القوة ولكنه يؤمن بالتعايش السلمي، وإن رايه هذا لا يروق لكل من الإسرائيليين والفلسطينيين على حد سواء إذا تؤمن القيادة السياسية للطرفين بالانفصال (إدوارد سعيد، ٢٠٠٧، ص ص ١٨-٢٠). ويري سعيد أنه وجه إليه نقدا لنبذه فكرة الكفاح المسلح؛ حيث يري أنها لم تسهم بإحراز أي تقدم للقضية الفلسطينية (إدوارد سعيد، ٢٠٠٧، ص ١٤).

"لقد عززت الإمبريالية خليط الثقافات والهويات على مستوى كوني، غير أن أسوأ هباتها وأكثرها اتساماً بالمفارقة أنها حملت الناس على الاعتقاد بأنهم بيض أو سود، غربيون أو شرقيون...فقط، لكن كما أن البشر يصنعون تاريخهم الخاص، فإنهم يصنعون ثقافاتهم وهوياتهم العرقية، ولا يمكن نكران ذلك، ليس ثمة سبب سوى الخوف والتحيز في تأكيد المرء على انقضائها وانفصالها، وهذا يعني إلا نصنف الآخرين أو نضعهم في تراتبيات، وإلا نكرر باستمرار أن ثقافتنا أو بلادنا" هي الأولى "(إدوارد سعيد، ٢٠١٤، ص ٣٩١).

لقد طرح سعيد فكرة الهُجنة الثقافية (التعددية) كونه هجين بين الثقافة العربية والأمريكية مستنكرا أن الهجنة تؤدي إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدي إلى المشاركة وتجاوز الحدود، وإلى التواريخ المشتركة والمتقاطعة مخالفاً صاموئيل هاتتنجتن فيما يتصل بصدام الحضارات المتصل بإن صدام الحضارات أمر لا مفر منه (إدوارد سعيد، ٢٠١٤، ص ١٠). وعلى هذا الأساس يشدد سعيد على فكرة ذوبان المجتمعات من خلال آرائه الداعية إلى جعل الفلسطينيين والإسرائيليين يتعاشون في وطن واحد، حيث رأي أن الأنثروبولوجيا وجها خاطئ للتقسيم الاستعماري، أي لا يجب أن نصف الشعوب وفقا للجنس أو النوع أو العرق ولكنهم يمكن أن يشكل التنوع مجتمعا متكاملا (Varisco, Daniel. 2004, p93).

ج. نعوم تشومسكي والأقنعة الجديدة للاستعمار.

تتشابه ظروف نشأة نعوم تشوميسكي مع نشأة إدوارد سعيد، فقد وُلد افرام نعوم تشومسكي Avram Noam Chomsky عام ١٩٢٨ بنسلفانيا. أما والده فقد ولد في أوكرانيا التي كانت جزء من روسيا، وهاجر للولايات المتحدة في عام ١٩١٣ لتجنب التجنيد في الجيش (Barsky, R.F.1998.p28). وهو أستاذ لسانيات وفيلسوف أمريكي، عالم إدراكي وعالم بالمنطق، ومؤرخ وناقد وناشط سياسي، كما صُنف بالمرتبة الثامنة كصاحب أكثر المراجع التي يتم الاستشهاد بها على الإطلاق في قائمة تضم الإنجيل وكارل ماركس وغيرهم (نعوم تشومسيكي، متاح عبر wikipedia).

انتقد تشومسكي سياسة الولايات المتحدة الامريكية في التعامل مع الآخر من خلال ازدواجية المعايير؛ حيث فضح في كتابه "الدولة المارقة" الآليات التي يلجأ إليها الأقوياء لإبقاء

السلطة متمركزة، والناس مذعنين تحت رايات المساعدة والتدخل الإنساني والعولمة (نعوم تشومسكي ١٩٩٩). وقد صنف تشومسكي في كتابة "الهيمنة ام البقاء" آليات الهيمنة لدى الولايات المتحدة من خلال استراتيجية الأمن القوي إن" قواتنا يجب أن تكون قوية بما فيه الكفاية لثني الخصوم المحتملين عن مواصلة بناء قوة عسكرية بأمل مضاهاة القوة الأميركية أو تجاوزها" وتعكس هذه العبارة الإصرار على المحافظة علي عالم أحادي القطبية وعقيدة ترفض القانون الدولي والمؤسسات الدولية باعتبارها ذات قيمة (نعوم تشومسكي، ٢٠٠٤أ، ص٢٠).

استكمالاً لأطروحات الهيمنة والسيطرة قدم تشومسكي في كتابه "السيطرة على الإعلام" مفهومين للديمقراطية، المفهوم الأول يعتبر أن المجتمع الذي يملك فيه العامة (الجمهور) الوسائل اللازمة للمشاركة الفعالة في إدارة شئونهم، يملك وسائل إعلام منفتحة وحرة، اما المفهوم الآخر للديمقراطية حيث يمنع العامة من إدارة شئونهم، وكذا من إدارة وسائل الإعلام فتظل تحت السيطرة المتشددة، وهنا تتجلي آليات الهيمنة فيما أطلق عليه تشومسكي الثورة في فن الديمقراطية حيث يتم تطويعه لخدمة ما وصفه بتصنيع الإجماع؛ بمعني جعل الرأي العالم يوافق علي أمور لا يرغبها بالأساس عن طريق استخدام وسائل دعائية، حيث يوجد وظيفتين في النظم الديمقراطية الأولي منوط بها الطبقة المتخصصة المسئولة عن التفكير والتخطيط للمصالح العامة، والطبقة الآخرى القطيع الضال الذي يكمن دورهم في المشاهدة وليس المشاركة في الفعل، ونظراً لأن النظام ديمقراطي فيسمح لهذا القطيع أن يؤيد أحد أفراد الطبقة المتخصصة حيث يسمح لهم بالقول "نحن نريد قائداً علينا" وهو ما يطلق عليه الانتخابات ومن المفترض أن يعودوا أدراجهم على الفور ويصبحوا ماهدين لا مشاركين للأفعال (تشوميسكي،٢٠٠٤ب، ص ص ٧- ١١).

وفي كتابه "الدولة الفاشلة " رأى أن سياسات الولايات المتحدة تتغاضي عما تقوم به إسرائيل وتتدخل في شئون الدول الأخرى وتقوم باحتلالها كما حدث في العراق مدعية أن لها الحق في قولبة الأمم الأخرى على هواها والإطاحة بالحكومات التي تعتبرها غير شرعية، فقد فند تشومسكي اطروحات الولايات المتحدة بوصفها الحَكم على الديمقراطية في العالم (نعوم تشومسكي، ٢٠٠٧أ).

قدم تشومسكي في كتابة "النظام العالمي القديم والجديد" إطارًا تاريخيًا لدور الحرب الباردة في السيطرة على الشعوب، حيث رأى أن الاتحاد السوفيتي اعتمد على السلطات العسكرية البيروقراطية لتسحق بشكل سريع كافة التوجهات الشعبية المخالفة، وفي الولايات المتحدة تركزت السيطرة على الشعوب من خلال العلاقات الصناعية والمالية والتجارية التي تجسدت في الشريحة العليا من المجتمع، لتزيد من سيطرتها الواسعة على المجالات التخطيطية والإدارية والمالية، حيث كرست الحرب الباردة المبررات السطحية للأعمال الإجرامية خارجياً، وكرست الامتيازات وتقوية قبضة السلطة داخلياً، اما اليوم فإن تحركات الولايات المتحدة تحولت إلي المحفزات الإنسانية التي تفتقر إلي البعد الإنساني للرحمة، فالجيوش التي ترسلها إلي أراضي الغير ليس بوسعها حماية الناس ولكنها تحمي مصالحها (نعوم تشومسكي ،ب ٢٠٠٧ص ص ٦ -٩).

شرح تشومسكي في كتابة "أوهام الشرق الأوسط" السياسات الأمريكية المناوئة لكل من الفلسطينيين والعراقيين، فلقد انتقد النهج الإمبريالي للسياسات أمريكية في العراق، حيث رأى أن

مصالح السياسة الأمريكية تفتقر إلى الرحمة حيث علق على إجابة مادلين أولبرايت عندما كانت سفيرة للولايات المتحدة حينما سُئلت عن إحساسها تجاه مقتل نصف مليون طفل عراقي ...فأجابت: "نعتقد أن الثمن كان يستحق"، وفي المقابل رأى تشومسكي أن اتفاقية أوسلو قامت على قاعدة الاستعمار الجديد، حيث يعتمد طرف على آخر مدى الحياة، حيث رأى "إن مشروع مدريد- أوسلو ليس إلا تثبيتاً وتأكيداً على سيادة مبدأ القوة في العلاقات الدولية، سواء على مستوي صنع السياسة أو علي مستوى الفكر والعقيدة" ، كما فضح سياسات الولايات المتحدة المسيطرة على النفط في الشرق الأوسط وانتهاج سياسة اطلق عليها "ما لدينا نمنعه عن الآخرين، ونغلق الباب في وجوههم، وما ليس لدينا نطلبه من الآخرين من خلال فتح الباب بالقوة في ظل المنافسة الحرة، وفي المقابل هذا هو الأسلوب الذي تدار به سياسة "التجارة الحرة" والباب المفتوح" (نعوم تشوميسكي،٢٠٠٦أ، ص ص١-٨) ، بناء على هذه المقاربة انتقد تشومسكي في كتابة "الربح مقدم على الشعب: الليبرالية الجديدة" Neoliberalism واصفاً إياها بالنموذج السياسي الاقتصادي المحدد لملامح عصرنا؛ فهي تشير لمجموعة من سياسات المصالح التي تسمح لحفنة من أصحاب المصالح ذوي الصلة، بالتحكم قدر الإمكان بالحياة الاجتماعية بهدف تعظيم أرباحهم الشخصية وهم ممثلين لشركات ضخمة تتحكم في جزء كبير من الاقتصاد العالمي وتمتلك الوسائل اللازمة للهيمنة على صياغة السياسات وهيكلة الفكر والرأي(تشومسكي،٢٠١١ ص٢٨).

ويمكن استجلاء موقف تشومسكي من التحرر في كتابه "العقل ضد السلطة"، بقوله "إذا تخلينا عن الأمل، واستسلمنا إلي السلبية كنا نساعد على حدوث الأسوأ، واما إذا حافظنا علي الأمل، وعملنا بجد واجتهاد للدفاع بوعوده إلي التحقق؛ فإن من شأن ذلك أن يدفع بالأوضاع إلى الأفضل" (نعوم تشومسكي، وجون بريكمونن، ٢٠١٤، ص ص ٥-٦) مستشهدا بأفكار جرامشي في ضرورة الجمع بين تشاؤم المثقف وتفاؤل [أصحاب] الإرادة، إذ يقوم تشاؤم المثقف على اعتقاد أن الأزمة الراهنة سيتم تداركها بوجه من الوجوه، دون أن تتعرض البنية المؤسسية القاعدية في معظمها لأي تبديل، أما تفاؤل [أصحاب] الإرادة؛ فمفاده أن تغيراً أساسياً وممكناً في المؤسسات التخريبية التي تهيمن علي النظاميين الاقتصادي والسياسي ربما يكون السبيل إلي التحرر (نعوم تشومسكي، وجون بريكمونن، ٢٠١٤ ، ص ص ١٨-٢١). وكذلك اتفق تشوميسكي مع جرامشي في كتابه "طموحات إمبريالية" في أن أحد العقبات الرئيسية أمام التغيير هي أن القوى المهيمنة تعيد إنتاج إيديولوجية الهيمنة (تشوميسكي،٢٠٠٦ب، ص ص ٥٧).

ثامناً: النتائج العامة:

كشف التحليل السابق لقضية التحرر أوجه تباين واضحة بين التيارات النظرية الثلاث بشكل عام وبين مفكرين نفس التيار الفكري ايضاً، كما ظهرت بعض نقاط الاتفاق بين المفكرين من تيارات نظرية مختلفة، وفيما يلي توضيح ذلك تفصيلاً:

تشعبت أفكار كارل ماركس حول التحرر الإنساني، فقد ربطها بالتحرر الديني والسياسي والاقتصادي والطبقي بغية تحرير الإنسان من جميع أشكال المؤسسات التي تتحكم فيه، ورفض ماركس في جملة مؤلفاته فكرة سيطرة الدين، التي انبثقت عن تفكيره النقدي حول فلسفة هيجل، حيث يرى أن الدولة هي الوسيط بين الإنسان وحريته، ويتحرر الإنسان سياسياً من الدين بإقصائه

من الحق العام إلى الحق الخاص، وتصاعدت أفكار ماركس من تحرر الإنسان والدولة من الدين صوب تحرر الإنسان السياسي، مستنكرا أن يكون التحرر السياسي هو الهدف الاسمي، ولكنه نتيجة لمقدمه تحرر الإنسان، وليس سبباً في تحرر الإنسان، حيث يري ماركس أن كل أشكال التحرر تعيد الإنسان إلى علاقاته بذاته، ونلحظ تأثراً واضحاً لفانون بفكرة الثورة عند ماركس ودور القوة والعنف في تحقيق التحرر الإنساني برغم أن ماركس لم يتطرق لفكرة التحرر من الآخر(الاستعمار) كما فعل فانون.

اختلفت رؤية جرامشي للتحرر الديني والسياسي عن أفكار ماركس حيث رأي جرامشي أن فكرة التحرر الديني تعني التحرر من فكر المؤسسات الدينية وعزله عن الدين العام النقي، واختلف كذلك مع ماركس حيث أكد ماركس أنه يوجد تاريخ دون تطور ولكن الإنسان يطور موارده الخاصة وتفكيره، أما بالنسبة لجرامشي فإن تصرفات وأفعال الناس هي التي تغير وعيهم، وعلى الجانب الآخر تتقاطع أفكار جرامشي المتصلة بالهيمنة مع الأفكار ما بعد استعمارية حيث نلحظ تأثر واضح لإدوارد سعيد بأفكار جرامشي عن المثقف العضوي.

أما أجيال المدرسة النقدية الثلاث فقد اختلفوا في فكرة تحرر الذات حيث اعتمدت أفكار هوركهايمر المتصلة بالتحرر على العقلانية المتمثلة في خلاص العقل؛ حيث أكد على فكرة شفافية العقل فما دام الناس يتصرفون كأجزاء جسم مجرد من العقل، لا يمكن للعقل أن يصبح شفافاً، كما رفض نمذجة التطور وفقا لقوانين النمو والتطور والاضمحلال، ولابد للإنسان أن يتحرر من هذا الفكر ليصل إلى تغير المجتمع ككل اجتماعي.

اتفق هابرماس مع هوركهايمر حول فكرة تحرر العقل ولكنه اختلف معه في آلية التطبيق حيث اعتمد على فكرة التطور أو بمعني أدق فكرة التصنيف فقد صنف المعرفة إلى: العقل العملي (التقنية) والعقل النظري (التأويل)، ولإزالة التعارض بينهما عرض ما أطلق عليه المصلحة التحررية من خلال الطرف الثالث للعقل وهو العقل النقدي، الذي يحاول أن يجمع شتات العقلين.

اما أكسل هونيث فقد اختلف عن سابقيه، حيث رأى أن التحرر يعني التغلب على تشوهات البني القمعية التي تمنعنا من التمتع بحياة جيدة ومن تلبية الاحتياجات المختلفة التي تمكننا من العيش بشكل جيد، ومن ثم ذهب إلى ما يطلق عليه الطريق الثالث رابطاً تحرر الذات برفض اشكال الهيمنة والقمع مقترباً جزئياً من فكر ما بعد استعمارية، وقد ربط هونيث بين التحرر والنضال من أجل التقدير، فقد رأى أن الصراعات الاجتماعية في العقود القليلة الماضية ركزت على العدل كمطلب لتوزيع السلع المادية، وحتى لو تم فصل النزاع حول المصالح سيظل المجتمع عاجزاً إلى الحد الذي يجعل أعضائه منكرين الاعتراف الذي يستحقه، فالتقدير أحد الحاجات الإنسانية الحيوية.

أما النظرية ما بعد الاستعمارية فقد اختلف ممثليها في مفهومهم للتحرر فقد جاءت أفكار فرانز فانون التحررية مرتبطة بالعنف وذلك وفقا للخلفية التي نشأ فيها، حيث رأى ان الثورة تطهر المجتمع الثائر من الجمود والتأخر، وتحمل إلى الثائرين قيماً جديدة وتعتقهم من العادات البالية التي كان تمسكُهُم بها قبل ذلك صورة من صور مقاومة الاستعمار وقيمه وحضارته.

اختلفت أفكار إدوارد سعيد عن أفكار فرانز فانون فيما يتصل بالتحرر من الآخر، حيث أكد على فكرة التنوع الثقافي والتعايش المشترك بين الشعوب رافضاً العنف كحل للقضاء على الاستعمار، وفي المقابل يري أن الهجينية والتنوع الثقافي يمكن أن تكون أدوات وصل أكثر من كونها أدوات فصل، فلا يمكن الاعتماد على العوامل الانثروبولوجية كعوامل فصل بين المجتمعات والشعوب.

تميز تشومسكي عن سابقيه برصده وتحليله للأساليب الجديدة للهيمنة والاستعمار التي تنتهجها الدول الكبرى لتضمن إذعان وخضوع الدول الأخرى بدءٍ من الحرب الباردة وتوجيه الأعلام وصولاً للتدخل الصريح والضمني في سياسات الدول الأخرى والسيطرة على النفط وانتهاءٍ بثورات الربيع العربي في عدد من الدول العربية وما ترتب عليها من صراعات كشفت بوضوح عن دور فاعل للدول الكبرى في توجيه الأحداث وفق مصالحها.

مراجع الدراسة

١. أبو النور حمدي أبو النور (٢٠١٢) يورجين هابرماس/ الأخلاق والتواصل، بيروت، مؤسسة ديمو برس للطباعة والتجارة

٢. إدوارد سعيد (١٩٩٦أ) تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٣. ــــــــــ (١٩٩٦ب) صورة المثقف: محاضرات ريث سنة ١٩٩٣، ترجمة غسان غصن، بيروت: دار النهار للنشر.

٤. ــــــــــ (٢٠٠٠) خارج المكان، ترجمة فواز طرابلسي، بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع

٥. ــــــــــ (٢٠٠٧) الثقافة والمقاومة، ترجمة علاء الدين أبو زينة، مصر: المجلس الأعلى للثقافة.

٦. ــــــــــ (٢٠٠٨) السلطة والسياسية والثقافة، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع

٧. ــــــــــ (٢٠١٤) الثقافة والإمبريالية، ط٤، ترجمة كمال أبو ديب، بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع.

٨. أنطونيو جرامشي (١٩٨٨) كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، القاهرة، دار المستقبل العربي.

٩. ـــــــــــ (٢٠١٧) في الوحدة القومية الإيطالية، ترجمة فواز طرابلسي، ميلانو: منشورات المتوسط.

١٠.أيان كريب (١٩٩٩) النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غليوم، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٤٤.

١١. عبد الوهاب المسيري (٢٠٠٦) دراسات معرفية في الحداثة الغربية، القاهرة، مكتبة الشرق الدولية.

١٢.فرانز فانون (٢٠٠٤) العام الخامس للثورة الجزائرية، ترجمة، عبد القادر بوزيدة، الجزائر: منشورات آنيب.

١٣.ـــــــــــ (٢٠١٥) معذبو الأرض، ترجمة، سامي الدروبي، وجمال الأتاسي، ط٢، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.

١٤.كارل ماركس، فريدرك انجلز (١٩٦٨) الايديولوجية الألمانية، ت فؤاد أيوب، الطبعة العربية: دمشق

١٥.ـــــــــــ (١٨٩١) العمل المأجور، ت ألياس شاهين، دار التقدم موسكو

١٦.ـــــــــــ (١٩٨١) النضال الطبقي في فرنسا،(1850 – 1848) ، بدون دار نشر.

١٧.ـــــــــــ (١٩٨٥) رأس المال: نقد الاقتصاد السياسي، ج١، ت فهد كم نقش، دار التقدم موسكو

١٨. ـــــــــــ (٢٠٠٣) حول المسألة اليهودية، ت، نائلة الصالحي، منشورات الجمل.

١٩.ماكس هوركايمر (١٩٩٠) النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة، مصطفي الناوي، الدار البيضاء، مطبعة عيون المقالات –النجاح الجديدة.

٢٠.ـــــــــــ (٢٠٠٦) بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ترجمة محمد على اليوسفي، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

٢١.ـــــــــــ، تيودور فز أدورنو(٢٠٠٣) جدل التنوير، ترجمة جورج كتوة، طرابلس : دار الكتاب الجديد المتحدة.

٢٢.مصطفى هشام (٢٠١٨) مدخل إلى قراءة فكر أنطونيو جرامشي، إضاءات، متاح على الموقع الإلكتروني التالي:

https://www.ida2at.com/introduction-antonio-gramsci-thought/
[Accessed 2 Oct. 2017

٢٣.محمد بوعبد الله (٢٠١٥) سوسيولوجيا الاعتراف في الفكر الاجتماعي النقدي ... كمقوم للعيش المشترك، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، عدد٦، ص ص..283-268

٢٤.مديحة بنت على عتيق (٢٠١٥) ما بعد الكولونيلية: مفهومها، أعلامها، أطروحاتها، مجلة دراسات وأبحاث، جامعة الجلفة، عدد ١٨، ص ص ٢٢٧-٢٤٦.

٢٥.نايجل سي ز غبسون (٢٠١٣) فانون: المخيلة بعد -الكولونيالية، ترجمة خالد عايد أبو هديب، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

٢٦.نعوم تشومسكي (١٩٩٩) الدولة المارقة: استخدام القوة في الشئون العالمية، ت أسامة إسبر، الرياض: مكتبة العبيكان.

٢٧.ـــــــــ (٢٠٠٤أ) الهيمنة أم البقاء: السعي الأمريكي إلي السيطرة علي العالم، ت سامي الكفكي ، بيروت: دار الكتاب العربي.

٢٨.ـــــــــ (٢٠٠٤ب) السيطرة على الإعلام: الإنجازات الهائلة للبروباجندا، ت أميمة عبد اللطيف، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

٢٩.ـــــــــ (٢٠٠٦أ) أوهام الشرق الأوسط، ت شيرين فهمي، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

٣٠.ـــــــــ(٢٠٠٦ب) طموحات إمبريالية أجري المقابلات ديفيد برساميان، ت عمر الأيوبي بيروت: دار الكتاب العربي.

٣١.ـــــــــ (٢٠٠٧أ) الدولة الفاشلة: إساءة استعمال القوة والتعدي على الديمقراطية، ت سامي الكفكي، بيروت: دار الكتاب العربي

٣٢.ـــــــــ (٢٠٠٧ب) النظام العالمي القديم والجديد، ت عاطف معتمد عبد الحميد: القاهرة: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٣.ـــــــــ (٢٠١١) الربح مقدم علي الشعب: النيوليبرالية والنظام العالمي، ت لمي نجيب، دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب.

٣٤.ـــــــــ، وجون بريكمون (٢٠١٤) العقل ضد السلطة: رهان باسكال، ت عبد الرحيم حزل، الرباط: دار الأمان.

٣٥.نعوم تشومسكي (Available on line)
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%B9%D9%88%D9%85_%D8%AA%D8%B4%D9%88%D9%85%D8%B3%D9%83%D9%8A

٣٦. هشام عمر النور (٢٠٠٧) نظرية التحرر عند هابرماس، أحمد عرفات القاضي وآخرون (مُحرر) ثقافة المقاومة: أعمال الندوة الفلسفية السادسة عشر التي نظمتها الجمعية الفلسفية المصرية بجامعة القاهرة: بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ص ٣٥١-٣٨٢.

٣٧. يورغن هابرماس (٢٠٠١) المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، ألمانيا: كولونيا، بالتعاون مع المجلس الأعلى للثقافة مصر، منشورات الجمل.

٣٨. ـــــــــــ (٢٠٠٣) العلم والتقنية كأيديولوجيا"، ترجمة حسن صقر، ألمانيا: كولونيا / منشورات الجمل.

39. Alatas,Syed Farid (2009) Said, Edward W., The Blackwell Encyclopaedia of Sociology, George Ritzer(ed), Blackwell Publishing.
40. Barsky, R.F.(1998) Noam Chomsky: A Life of -+
41. Berendzen, J.C., (2017) Max Horkheimer", The Stanford Encyclopedia of Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/horkheimer/>.
42. Berlinck, C. N., & Saito, C. H. (2009). Action Research for Emancipation Informed by Habermas and Hierarchy of Systems: Case Study on Environmental Education and Management of Water Resources in Brazil. Systemic Practice and Action Research, 23(2), 143–156. doi:10.1007/s11213-009-9150-z
43. Bhambra, G. (2016). Postcolonial Reflections on Sociology. Sociology, 50(5), 960-966. doi: 10.1177/0038038516647683
44. Brincat, S. (2012). On the Methods of Critical Theory: Advancing the Project of Emancipation beyond the Early Frankfurt School. International Relations, 26(2), 218-245. doi: 10.1177/0047117811423648
45. Brincat, S. (2012). On the Methods of Critical Theory: Advancing the Project of Emancipation beyond the Early Frankfurt School. International Relations, 26(2), 218-245. doi: 10.1177/0047117811423648
46. Burney, S. (2012). Chapter Two: Edward Said and Postcolonial Theory: Disjunctured Identities and the Subaltern Voice. Counterpoints, 417, 41-60. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/42981699
47. Carl Boggs (1976) Gramsci,s Marxism, London, pluti Press,p9.

48. Chernilo, D. (2008). A Social Theory of the Nation-State: The Political Forms of Modernity Beyond Methodological Nationalism (p. 44). Routledge.

49. Comninel, G. (2010). Emancipation in Marx's Early Work. Socialism and Democracy, 24(3), 60–78. doi:10.1080/08854300.2010.513612

50. Counihan, C. (1986). Antonio Gramsci and social science. Dialectical Anthropology, 11(1). Pp1-9, doi: 10.1007/bf00247878

51. Datta G. Sawant (2011)Perspectives on Post-colonial Theory: Said, Spivak and Bhabha, https://www.researchgate.net/publication/271633479

52. Dissent. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.p28.

53. Dubbeld, B. (2009). Marx, labour and emancipation in South African sociology: a preliminary rethinking. Social Dynamics, 35(2), 215-230. doi: 10.1080/02533950903076139

54. Eyrice Elem (2012) The Development of Postcolonial Theory, Paper Presented at the 4th ECPR Graduate Student Conference Jacobs University, Bremen: 4 - 6 July 2012.

55. Filippini ,M (2017)Using Gramsci :A New Approach, Patrick J. Barr(Translator), London: Pluto Press,p1

56. Go, J. (2013) For A Postcolonial Sociology, Theory and Society, 42, (1), pp 25-55

57. Green, M. E. (2013). On the postcolonial image of Gramsci. Postcolonial Studies, 16(1), 90–101. doi:10.1080/13688790.2013.792403

58. Hamadi, L.(2014) Edward Said: The Postcolonial Theory and the Literature of Decolonization, European Scientific Journal, vol.2, pp39-

59. Heywood, Andrew (1994) Political Ideas and Concepts: An Introduction, London, Macmillan.

60. Honneth, A. (1997). A Society Without Humiliation? European Journal of Philosophy, 5(3), 306–324. doi:10.1111/1468-0378.00042

61. Honneth. Axel (1995) The Struggle for Recognition The Moral Grammar of Social Conflicts, Joel Anderson (Translator), 1995 Polity Press.

62. James Martin (2013)Chantal Mouffe: Hegemony, Radical Democracy, and the Political, Routledge.

63. Kliger, G. (2015). Art and Emancipation: Habermas's "Die Moderne—ein unvollendetes Projekt" Reconsidered. New German Critique, 42(1), 203–221. doi:10.1215/0094033x-2824285

64. Madigan, G. (2005). Habermas, psychoanalysis and emancipation. Journal of existential analysis, 16 (2), 208-220.

65. Marx, K., Engels, F., (1989). The German ideology. (Arthur, C. Trans) New York: International Publishers. (Original work published 1844) P37

66. McLennan, G. (2014). Complicity, complexity, historicism: problems of postcolonial sociology. Postcolonial Studies, 17(4), 451–464. doi:10.1080/13688790.2014.966421

67. Nakamura, M. (2017) Emancipation in postmodernity: political thought in Japanese science fiction animation, Doctoral Thesis, Leiden University, Humanities faculty.

68. Racine, L. (2009). Applying Antonio Gramsci's philosophy to postcolonial feminist social and political activism in nursing. Nursing Philosophy, 10(3), 180–190. doi:10.1111/j.1466-769x.2009. 00410.x

69. Roberts, W. C. (2017). The Idea of Emancipation After Postcolonial Theory. Interventions, 19(6), pp 747–763. doi:10.1080/1369801x.2017.1347055

70. Roberts, W. C. (2017). The Idea of Emancipation After Postcolonial Theory. Interventions, 19(6), pp 747–763. doi:10.1080/1369801x.2017.1347055

71. Rossiter, Amy (2014)Axel Honneth's theory of recognition and its potential for aligning social work with social justice, Critical and Radical Social Work, Volume 2, Number 1, pp. 93-108

72. Rossler B (2007) Work, Recognition, Emancipation,in Bert Van Den Brink and David Owen

73. Selenu, S. (2013). In search of a postcolonial Gramsci: method, thought, and intellectuals. Postcolonial Studies, 16(1), 102–109.

74. Sobel, R. (2015). Exploitation, aliénation et émancipation : Marx et l'expérience moderne du travail. Savoirs et Clinique, 19(2), pp97-106. doi:10.3917/sc.019.0097

75. Thompson, M. (2017). The Palgrave handbook of critical theory. Springer.p53.

76. Valeriano Ramos, Jr.(2017) The Concepts of Ideology, Hegemony, and Organic Intellectuals in Gramsci's Marxism, Encyclopedia of Anti-Revisionism On-Line, https://www.marxists.org/history/erol/ncm-7/tr-gramsci.htm

77. Varisco, Daniel. (2004). Reading against culture in Edward Said's Culture and Imperialism. Culture, Theory and Critique. 45. 93-112. 10.1080/1473578042000283817

78. Voskuhl, A. (2014). Emancipation in the Industrial Age: Technology, Rationality, And the Cold War in Habermas's Early Epistemology and Social Theory. Modern Intellectual History, 13(02), 479–505. doi:10.1017/s1479244314000717

79. Waldron, J. (2015). Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man. Abingdon, Oxon: Routledge.