الجدل السالب عند أدورنو
في نقد ثنائية الهوليستية والفردانية

Adorno's Negative Dialectic : On Criticism of Holism and Individualism

ذ. إدريس أيتلحو، سعيد بلعضيش(*)
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مراكش
d.aitlhou@uca.ac.ma

Abstract

Sociologies vary between those that advocate "action" (individualism) and those that favor "structure" (holism). The starting point of holism is "society" as a whole since the actions of individuals are the product of social determination. At the same time "individualism" focuses on "individuals" since society is the product of their actions. Efforts have been made to reconcile the two dimensions to find a middle ground. However, this is a false debate for the Critical theory because the individual and society are not two distinct entities. Moreover, this analogy is reductive because the relationship between the two entities is dialectical. This necessitates a critical approach, that of criticism immanent in praxis. The problem statement referred to the relationship between "theory" and "reality", and it is in this context that Theodor Adorno drove attention to the “singular” because of the lack of confidence in the “totality," which he traced back to the period of scholasticism. Should we then study individuals' characteristics and common points and thus challenge their specificities, or on the contrary, focus on individual experience without focusing on common and generalizable characteristics? This is the central question that this article will attempt to answer.

Keywords : Negative dialectic, positivism, holism, individualism, immanent critique.

(*) طالب باحث، بتكوين الدكتوراه "التواصل والمقاولات وثقافة التنمية "، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مراكش.

Résumé

Les sociologies varient entre celles qui prônent « l'action » (individualisme) et celles qui privilégient la « structure » (holisme). Le point de départ du holisme est la « société » dans son ensemble, puisque les actions des individus sont le produit de la détermination sociale, alors que l'« individualisme » se focalise sur les « individus » de sorte que la société est le produit de leurs actions. Des efforts ont été déployés pour rapprocher les deux visions afin de trouver un « juste milieu ». Or, pour l'Ecole critique, il s'agit d'un faux débat car l'individu et la société ne sont pas deux entités de nature dissemblable. Il procède, en plus, par une analogie très réductrice alors que le rapport entre les deux est dialectique. Cela rend nécessaire une approche critique, celle de la critique immanente à la praxis. La problématique renvoie au rapport entre la "théorie" et la "réalité", et c'est dans ce contexte que Theodor Adorno a accordé une attention au singulier en raison du manque de confiance dans la totalité qu'il faisait remonter à la période scolastique. Doit-on alors étudier les caractéristiques et les points communs des individus, et ainsi récuser leurs spécificités, ou au contraire se focaliser sur l'expérience individuelle sans se focaliser sur les caractéristiques communes et donc généralisables ? C'est la question centrale à laquelle tentera de répondre cet article.

Mots clés : Dialectique négative, positivisme, holisme, individualisme, critique immanente.

ملخص

تباينت السوسيولوجيات بين تلك التي تناصر "الفعل" (الفردانية) وتلك التي تناصر "البنية" (الهوليستية Holisme)؛ فـ"الهوليستية" تبدأ "بالمجتمع" ككل، ذلك أن أفعال الأفراد هي نتاجٌ للتحديد الاجتماعي، بينما تبدأ "الفردانية" من "الأفراد" حيث إن المجتمع هو نتاجٌ لأفعالهم. وقد أتت اجتهادات تحاول الجمع بينهما، لتبحث عن مجال "وسط" بينهما. إلا أننا نرى، على منوال المدرسة النقدية، بأن هذا السجال قد جانب الصواب، فالفرد والمجتمع ليسا كيانين من طبيعة متباينة، وفي المقابل، فالمماثلة بينهما فيها اختزال كبير، ذلك أن العلاقة بينهما جَدلية، مما يقضي على المقاربة أن تنبني على النقد المحايث، محايث للبراكسيس، فالإشكالية هي إشكالية العلاقة بين "النظرية" و"الواقع". في هذا السياق اهتم ثيودور أدورنو بالمفرد (le singulier) لانعدام الثقة في الكُلية (la totalité) التي أرجع تاريخها إلى الفترة السكولائية، فعملية التفريد تعكس المَحق والسحق الذي وقع للفرد من طرف الكلية. فهل سندرس الخصائص المشتركة والقواسم المشتركة بين الأفراد، وبالتالي نلغي خصوصية كل فردية، أم نهتمّ بالتجربة الفردية وبالتالي يصعب إيجاد خصائص مشتركة قابلة للتعميم؟ هو ذا السؤال المحوري الذي تدور حوله المقالة.

الكلمات المفاتيح: الجدل السالب، الوضعية، الهوليستية، الفردانية، النقد المحايث.

مقدمة

يوظف السوسيولوجيون عُدّة مفاهيمية وميثودولوجية لدراسة الظواهر الاجتماعية أو أفعال الفاعلين، ولكن هُم قلّة أولئك الذين يفكّرون في تلك المفاهيم، لهذا يدعونا السوسيولوجي والفيلسوف الألماني ثيودور أدورنو (Theodor Adorno) إلى التفكير مليا في "مفاهيمنا". ويحتل لديه "الجدل السالب" (dialectique négative) مكانة محورية في مشروعه الفكري، حيث أتى كتتويج لنقد العقل التطابقي (كما يتمثل في فلسفة الهوية عند هيجل) والعقل الأداتي (كما تمثل في الوضعية) والعقل التسلطي (كما تمثل في أشكال السلطة والسيطرة التي تهيمن على الأفراد والجماعات)[1]. وفي هذا الإطار، صدر له كتاب **الخصومة السوسيولوجية، النظرية النقدية والعلوم الاجتماعية**[2]، وهو عصارة المقالات التي نشرها بين عاميْ 1951 و1969. وفيه ينتقد الوضعية بشدة ("الوضعية" في معناها الشائع الذي يشمل دوركايم ودائرة فيينا) التي تستبدل سيرورة الحياة بـ "الوعي الجمْعي"[3]. وفي المقابل يؤكد بأن "فهم تكوّن أشكال رد الفعل الموجودة وعلاقتها بمعنى ما يختبره المرء، من شأنه، هو وحدهُ، أن يجعل من الممكن فك شفرة الظاهرة الواقعة"[4]. فقد انتقد كلا من دوركهايم وفيبر وآخرين، بسبب "مذهبهم الشيئي" (chosisme) وإغفالهم غنى التجربة والخبرة الإنسانية[5]، بل يتحدى كل الأحكام المسبقة التي يتم تداولها كثيرًا دون مساءلة مثل: المسافة والموضوعية والتمثيلية[6].

---

[1] رمضان بسطاويسي محمد، (1998)، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت (أدورنو نموذجاً)، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت. ص 63-64

[2] لا توجد له ترجمة إلى اللغة العربية، وقد صدر باللغة الفرنسية عام 1979 تحت عنوان "*De Vienne à Francfort: La querelle allemande des sciences sociales*"، من إصدار Editions Complexe بروكسيل، بلجيكا. ثم في نسخة أخرى بعنوان: *Le conflit des sociologies – Théorie critique et sciences sociales* ترجمة بيير أرنو P. Arnoux وآخرين.

[3] قدّم هذا النقد في الجزء الثاني من كتابه "الجدل السالب"، تحت عنوان "جدليات السلب، مفهوم ومقولات"، وذلك بغية كشف الإمكانات التي قد تكون كامنة في قلب الواقع، وبالتالي ضرورة عدم التقيد بالتجريب إلى الحد الذي يجعل الباحث مكرّسا للواقع القائم.

[4] Adorno Theodor (1998), *Aesthetic Theory*, University of Minnesota Press, volume 88, 1st edition, p.257 & 329-417.

[5] Adorno Theodor (1998), Ibid, p.257 & 329.

[6] Ibid, p.390.

يطرح كتاب أدورنو سلسلة من الأسئلة تجعلنا نفكّر في أبحاثنا الخاصة، وسيرورات تقدمها، وقوّتها، ولكن أيضًا حدودها. إنه يعطي الأسس الفلسفية والمعرفية لممارساتنا، الخ. خصوصا وأننا نجد أنفسنا أمام تعدد النظريات والمقاربات بتعدد السوسيولوجيات، بين سوسيولوجيا مناصرة لنظرية "الفعل" (الفردانية) وأخرى مناصرة لنظرية "البنية" (Holisme). فـ"الهوليستية" تبدأ "بالمجتمع" ككل، ذلك أن أفعال الأفراد هي نتاجٌ للتحديد الاجتماعي لها والذي همُ جزءٌ منه. و"الفردانية" تبدأ من "الأفراد" حيث إن المجتمع هو نتاجٌ لأفعالهم. وقد أتت اجتهادات تحاول الجمع بينهما، لتبحث عن مجال "وسط" بينهما (T. Parsons سنة 1937 وكل من Peter Berger et Thomas Luckman سنة 1968 وآخرين). إلا أننا نرى، على منوال أدورنو ومجمل رواد المدرسة النقدية، بأن هذا السجال قد جانب الصواب، فالفرد والمجتمع ليسا كيانين من طبيعة مختلفة، وفي المقابل فالمماثلة بينهما فيها اختزال كبير، إذ إن العلاقة بينهما جَدلية، مما يقضي بأن تنبني المقاربة على النقد المحايث، مُحايث للبراكسيس، فالإشكالية هي إشكالية العلاقة بين "النظرية" و"الواقع"، لهذا لابد من الذهاب والإياب بينهما في إطار "الجدل"، ما يمكّننا من تجاوز اختزال "الموضوع" إلى بُعد واحد.

لقد اهتم أدورنو بالمفرد (le singulier) لانعدام الثقة في الكُلية (la totalité) التي أرجع تاريخها إلى الفترة السكولائية، فعملية التفريد تعكس المَحق والسحق الذي وقع للفرد من طرف الكلية، إن المفرد هو تلك "الشظية" (le fragment) التي تتضمن الكل. ولهذا علينا دائما أن نتساءل: ماذا نريد أن نعرف بالضبط؟ بمعنى، ما هو "الموضوع"؟ هل سندرس الخصائص والقواسم المشتركة بين الأفراد، وبالتالي نلغي خصوصية كل فردية، أم نهتمّ بالتجربة الفردية فيصعب إيجاد خصائص مشتركة قابلة للتعميم؟

ينطلق أدورنو من مسلمة مفادها أن اختيار المناهج والتقنيات والمقاربات ليست مسألة اعتباطية، أو قضية تحكمها الصدفة، بل لها خلفياتها الابيستيمولوجية ورهاناتها العملية[1]. فالرهان الرئيسي للسوسيولوجيا هو "الموضوع" الذي تدرسه، وهو الذي يحدد

[1] Riutort Philippe (2010), *Précis de sociologie*, Ed. PUF, Paris, p.102.

"المنهج" الملائم لدراسته، كي لا يتحوّل المنهج إلى شيء مستقل ويصير العقل أداتيا يُخضع "الموضوع" لمقولاته وأطره النظرية.

1. نقد الهوليستية في صيغتها الوضعية والهيجيلية

ألقى أدورنو، في ما بين أبريل ويوليوز من عام 1968، دروسا في جامعة فرانكفورت بعنوان "مدخل إلى السوسيولوجيا" (Introduction à la sociologie)، دعا فيها الطلبة إلى إعادة الغوص في المؤلفات النظرية لرواد السوسيولوجيا، وفيها قدّم نقده للوضعية[1]، والهوليستية بشكل عام. إذ انطلق من سؤال ابيستيمولوجي وأنطولوجي نصوغه كالآتي: هل يمكن اكتشاف "حقيقة موضوعية" في ظل "موضوعية" منتجة للتعمية أو للمغالطة[2]، التي تمارسها المناهج المعاصرة، والتي تغفل دور الوسائط (médiations) المادية ووظيفتها الاجتماعية؟ يأتي هذا النقد «ضمن محاولته الكشف عن الأبعاد الاجتماعية والسياسية للمناهج السوسيولوجية والفلسفية المعاصرة »[3]. فاستلهام المناهج من العلوم الدقيقة، حيث يكون العالِم "ملاحظا" يسجل ما تمليه عليه الطبيعة ويُترجمه إلى لغة رياضية علمية، يجعل من العالِم ذاتا سلبية أمام الواقع، بينما على العالِم في العلوم الاجتماعية ألا يكون كذلك، بل عليه أن يتطرق إلى الإمكانات الكامنة في قلب الواقع والتي لم تحدث، وإلا صار مُكرّسا لما هو قائم، وخاضعا في مناهجه ومفاهيمه للعقل التطابقي والأداتي، وعاجزا عن نقل ما هو ممكن إلى مستوى الواقع الفعلي.

---

[1] أورده نيمر غيوم، وللمزيد حول النقد الذي وجهه أدورنو لكل من دوركايم وفيبر، يمكن العودة إلى:
Nemer Guillaume, (2001), « *La question sociologique selon T. W. Adorno. Introduction aux cours de 1968* ». In *L'Ecole de Francfort : la théorie critique entre philosophie et sociologie*. Sous la dir. Abensour Miguel et Muhlmann Géraldine. Editions Kimé, in ***Tumultes***, 2, n° 17-18, 425-426

[2] هي هذا النوع من "الموضوعية" التي تحوّل الموضوع أو الواقعي إلى كتلة كلية صمّاء، عبر مطابقة العالم الإنساني بالعالم الطبيعي. إذ يُنتظر من الباحث تسجيل ما هو موجود أمامه والتعامل معه وفق منطق التطابق، لينخرط في صيرورة الإنتاج ويخضع لمعايير الصناعة ويلهث وراء التعميمات المبنية على المعلومات والتكنولوجيا ويتعامى عن الألم والمعاناة التي تتولد عنها. وبالمحصّلة، فهو يلعب الدور الذي يتطلبه منه النسق الاجتماعي القائم لتكريس الواقع السائد، وذلك في إطار التقسيم الاجتماعي للعمل. للمزيد حول المفهوم. انظر:
Benzer Matthias (2011), *The Sociology of THEODOR ADORNO*, Cambridge University press, London, p.19.

[3] بسطاويسي محمد رمضان، (1998)، المرجع نفسه، ص. 75.

إن تشخيص الواقع الراهن يقتضي العودة إلى السياق التاريخي الذي ولّد هذا الواقع، وهذا ما اقتضى من أدورنو العودة إلى التنوير. فقد آمنت الأنوار بالعقل وأعلت من شأنه حيث دعت إلى توظيفه في كل القضايا التي تهمّ الحياة الإنسانية، وهذا ما صاغه كانط في جوابه الشهير عن سؤال "ما الأنوار؟"، إذ يشكل العقل عنده أداةً للخروج من حالة القصور والوصاية والتحرر من الخرافات والأساطير (الخروج من الحالة الطفلية للإنسان، إلى حالة الرشد). إلاّ أن الذي حدث هو تحوّل هذا العقل نفسه إلى أسطورة، أي إلى لاعقل، حيث أفرز أشكالاً من السيطرة والهيمنة.

صار العقل مع فرانسيس بيكون (F. Bacon) وديكارت (R. Descartes) أداة للسيطرة على الطبيعة عبر إدراك قوانينها للتحكم فيها وتسخيرها لصالح الإنسان وتحقيق منافعه، وصارت الذات "جوهرا" يمكن أن نعرف به قوانين الطبيعة وحقائق الكون، غير أن هذه الذات وهي « تمارس السيطرة، قد أصبحت بدورها جزءًا مما اعتقدت أنها فعلا "تسيطر عليه"، وبالتالي خضعت بدورها للموضوع »[1]؛ إذ استند العقل إلى التكميم الرياضي والإحصائي، واعتُمدت الرياضيات نموذجا للعلمية. ومع الوضعية، تم نقل هذا العقل من السيطرة على الطبيعة إلى المجال الإنساني، حيث أكدت إمكانية دراسة المجتمع بنفس الطرائق العلمية في العلوم الدقيقة، واستلهمت قواعد المنهج التجريبي من أجل تطبيقها على الحياة الاجتماعية، وبالتالي ضرورة استخلاص القوانين العامة التي تحكم المجتمع. هكذا صار للعقل وظيفتان:

1. معرفة ما هو معطى عبر الملاحظة والتجريب، وتصنيف الوقائع وفق مقولات كمية اعتمادا على صور منطقية لصياغة القوانين؛ وهذا ما نلمسه عند دوركايم (E. Durkheim) عند دراسته للانتحار، عملا بقاعدته «تفسير الاجتماعي بما هو اجتماعي »، حيث خلص إلى أطروحته القائلة «إن المعدل الاجتماعي للانتحارات لا يجد تفسيره إلا سوسيولوجيًّا، ذلك أنّ البنية الأخلاقية للمجتمع هي التي تحدد في كل لحظة القسط العددي للموتى الإراديين »[2]. وفي هذا أيضا يقول: «إن الأفراد الذين يكوّنون

[1] Adorno Theodor (2000), *Negative Dialectics*, translated by E B Ashton, Routledge, London and New York, p.220.

[2] دوركايم إيميل (2011)، الانتحار، ترجمة حسن عودة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ص. 384.

مجتمعاً يتغيّرون من عام لآخر. ومع ذلك، فإن عدد المنتحرين يظل هو نفسه، طالما أن المجتمع نفسه لم يتغير. [...] وهكذا، فما دامت الأفعال الأخلاقية كالانتحار تتكرر بانتظام [...]، فلا بد أن نعترف بأنها تعتمد على قوى خارجية عن الأفراد، ولكن بما أن هذه القوى لا يمكنها إلا أن تكون أخلاقية، وأنه ليس ثمة خارج الإنسان الفرد في هذا العالم قوى أخرى أخلاقية سوى المجتمع، فمن المحتم أنها قوى اجتماعية »[1].

2. اعتماد الرياضيات كجهاز مفاهيمي، وكل ما لا يتطابق مع الحساب والكمّ يُدفع به إلى "الأنوميا" (L'anomie)[2]. فتم إلغاء جوانب أخرى في الإنسان (كالدين والفن والميتافيزيقا) بدعوى الحياد والموضوعية. فالكمّ الرياضي دفع دوركايم إلى استنطاق الإحصائيات والمؤشرات الرقمية التي تُظهر إلى أي حد تكون الشروط الاجتماعية هي المحددة أولاً وأخيرًا في إبراز الظاهرة، وذلك حين عمل على تدقيق مختلف خصائص الظاهرة، واستجلى نماذج للانتحار الفردية، وهي: الأناني، الغيري، الفوضوي. ثم نماذج أخرى مختلطة وهي: انتحار أناني-فوضوي، انتحار فوضوي-غيري، وأخيرًا، انتحار أناني-غيري.(*)

إن تفسير السلوك الفردي (أي الانتحار) بناءً على إحصائيات إجمالية هو نمط من الاستدلال الهوليستي والكُلياني (Totalitaire) [بمعناه القدحي كاستبداد] الذي يفسّر الخصوصيات الفردية قياسا على خصائص الكلية، ويؤدي إلى إلغاء فردية الأفراد وتكريس الواقع.

وإذا كان دوركايم قد بنى سوسيولوجيته على نظرية المعرفة، وكان أوغست كونت (A. Comte) قد رغب في جعل السوسيولوجيا رديفة للفيزياء الاجتماعية، أي مرادفة للعلوم الطبيعية، فإن أدورنو قد وضع في لب اهتمامه إشكالية الوحدة النظرية للسوسيولوجيا

[1] Durkheim Emile (2007) [1897], *Le suicide*, PUF, coll. « Quadrige Grands textes », Paris, p.345-349.

[2] الأنوميا عند دوركايم تعني الانزياح عن القاعدة العامة والخروج عن المألوف وخرق المتوقع والمندمج في نظام الأشياء ومنطق الواقع.

(*) العودة إلى هوسرل أتاحت لأدورنو فهم أزمة الرياضيات نفسها وعلوم الطبيعة التي نسيت عالم التجربة اليومية، أي العوالم السابقة عليها التي هي في الواقع أرضيتها الأصلية، وبالتالي ورثت السوسيولوجيا لوثتها فعرفت أزمة بعد إسقاط منطقها ومفاهيمها على مجال مخصوص هو الفرد والمجتمع، وبالتالي نسيت مجال التجربة الإنسانية.

العامة. كما لم يقف عند مساءلة وجهة نظر دوركايم فقط، وإنما فحص بصرامة "محتوى الحقيقة" التي تنتجها الشيئية والرأسمالية حول أشكال البينذاتية. فحين اعتبر دوركايم "الظاهرة الاجتماعية" موضوعا للسوسيولوجيا، واعتبرها شيئا كباقي الأشياء وحدد من بين خصائصها الاستقلالية عن وعي الأفراد الذين ينتجونها، فهو يريد من المنتوج الاجتماعي أن يكون مستقلا عن الفضاء الذي أنتجه وأن يكون الوعي النقدي لدى الفرد مستبعدا. مما يؤدي، حسب أدورنو، إلى إعادة تشكيل شكل جديد، ومشيإ، للتنشئة الاجتماعية. فقبل أن تكون الواقعة الاجتماعية ثمرة للوعي الفردي والغيرية، فالتنشئة الاجتماعية هي أيضا "شيء" لم يعد للفرد أي سيطرة عليه.

أهم شيء تم إلغاؤه، إذن، هو النقد الاجتماعي والأهداف الإنسانية العُليا، وبذلك تمّ حصر العلم والفكر والمعرفة في إعادة إنتاج المجتمع، ولم يعد للنقد مصداقية. هكذا صارت المعرفة العلمية أداة للسيطرة عوض أن تكون أداة لتحرير الإنسان. وهذا ما عمل أدورنو على تحليله، أي تحليل مختلف أشكال التحكم (في البشر والطبيعة) والتي أدت إلى إفقار الحياة الإنسانية وسجنها في تصوّر إنتاجي يلغي غنى الحياة الداخلية والوجدانية الروحية[1]. يأتي هذا التحليل خصوصا و«أن عملية تكوّن الفرد المستقل هي عملية تاريخية تقويمية لا يمكن التخلي عنها أو نفيها. ولكن ظهور الفرد الحديث يعني صعود الاحتكار وبلوغ المجتمع الاستهلاكي للذروة والتدمير الذاتي للثقافة، مما أدى لفرض الوصاية من جديد على الذات الإنسانية المستقلة»[2].

هكذا، ساد العقل الأداتي، بما يعنيه ذلك من إنتاج جماعي، وسار على هديه الباحثون. فإذا كانت الأنوار قد دعت إلى تحرير الإنسان من الطبيعة فقد صار الآن تابعا للمجتمع، وبالتالي استمرت علاقات القوة المبنية على الخضوع. بمعنى أن المناهج الهوليستية لم تُتح للإنسان النقد والسلب، أي إنتاج الشروط الاجتماعية الكفيلة بالتحرر وتحقيق الذات.

[1] إذا كان دوركايم يقدّم حله المتمثل في "الاندماج الاجتماعي" لتحقيق حياة أخلاقية، فإن أدورنو يقول بأن « كل من أُدمج فهو مفقود»، أي أن أناه تذوب وتنصهر ضمن الكل فتفقد فرديتها وفرادتها لتصير كالحشود والجموع التي وقع لها التنميط.

[2] بسطاويسي محمد رمضان، (1998). المرجع نفسه، ص. 68.

لهذا فقد أكدنا سابقا على ضرورة التفكير في زادنا المفاهيمي والميثودولوجي، ذلك أن كل تعريف هو تحديد للموضوع المُعرّف، حيث ينبني التعريف على فكرة الهوية، أي على المفهوم أن يتطابق مع الشيء الذي يشير إليه. بمعنى آخر، إننا لا نفهم العالم المحيط بنا إلا بقدر ما نبني مفهوما مناسبا عنه. وهذا المنهج يعود إلى هيجل، الذي وجّه له أدورنو النقد، فهو منهج هوليستيكي(holistique)، وتلك الهوليستية تتجلى في ما يسميه هيجل (Hegel) "الروح" أو "العقل المطلق"، هذا الأخير الذي يتجسد في الإنسان الذي لا يتحقق إلا من خلال تطوّرٍ جدلي من مستويات أولية هي "روحه الذاتية" إلى مستويات متشابكة هي "الروح الموضوعية" ويبلغ تحققه الكامل في الروح المطلق الذي تتحقق فيه وحدة الذاتي والموضوعي [فينومينولوجيا الروح]. أي أن العقل المطلق يعي بذاته ويكون مرجعا لذاته ومُحققاً تطابقه وهويته.

وهذا ما رفضه أدورنو، فهناك أيضا اللامُطابق (le non-identique) واللاهوية (la non-identité)، أي ما هو خارج المفهوم، أي غير مفهومي ولا يحيط به المفهوم. فالعالم يوجد خارج مقولاتنا، وليست له هوية جاهزة ينبغي عليه أن يتقمصها من أجلنا، وبالتالي ففكرنا محكوم عليه بالنقص تجاه ما يفكر فيه. والتفكير الحقيقي هو الذي يكشف التناقضات الحقيقية الموجودة في الواقع الاجتماعي، وبذلك فالعقل غير منفصل عن هذا الواقع أو عن مساره التاريخي. هكذا نفهم لماذا نعت جدله بأنه سالب (الجدل الهيجيلي إيجابي تأكيدي (affirmative)، يصل إلى التوليف والتركيب) فهو الذي يكشف عن تناقضات النظام الاجتماعي ويبتعد عن التركيب أو التوليف الذي يصالح بين الأضداد، إنه مفتوح ولا نهائي[1]، كي لا يسقط في وهم تعقيل العالم والواقع اللاعقلاني، أو تبريره بدل مقاومته.

إن تحقيق التطابق أو الهوية أمر متعذر حسب أدورنو، ذلك أن الموضوع يضمّ اللاهوية واللاتطابق كذلك، أي ما لا يستطيع المفهوم الإحاطة به. إن التفكير التطابقي (المنبثق من الهوية) يريد أن يصنف الشيء أو يحدد الفئة التي هي نموذج له، أي أنه يريد أن يحدد ما ليس هو بذاته، بينما التفكير الدياليكتيكي يريد أن يقول ما هو هذا الشيء دون أن يمارس عليه أيّ عسف أو إكراه مفهومي. ومن ثم يصرّ أدورنو على أن التفكير الديالكتيكي

[1] يستبدل أدورنو المصفوفة الهيجيلية "الأطروحة، نقيض-الأطروحة، التركيب" بأخرى هي: "الأطروحة، نقيض-الأطروحة، الكوكبة (Constellation)".

يعتمد على عنصر غير ديالكتيكي لكي يظل ديالكتيكياً[1]. ويترتب على ذلك أن الرابطة التي نشاهدها في أية قضية مباشرة، والتي تتضمن المطابقة بين الموضوع والمحمول -وهو أمر قد يكون صحيحاً- لا يمكن أن تكون حقيقية على نحو كُلي لأن صحّتها تعتمد على استبعاد الخصائص الأخرى للموضوع. إن التفكير التطابقي يسعى لمعرفة موضوعه نتيجة جمع تصنيفاته الصحيحة. ومن ذلك يتضح أن ما يبدو مباشراً أو مستقلاً على نحو كُلي إنما يتحقق في الواقع بالتوسط لأنه يعتمد في هويته على عنصر مختلف عنه، وبه تتحقق هذه الهوية. إن أية علاقة للمفهوم مع الموضوع غير متحققة تاريخياً لن يكون لها معنى كفكرة[2].

لكن مهما كان تعريفنا وإدراكنا للشيء كاملاً، فإننا «لا نحيط أبدًا بكلية خصائصه التي تنتمي له وتشكّله»،[3] هناك دائما ما ينفلت منا، فالموضوعات مرتبطة بوضعيات ذاتية نسبية. ومع ذلك فنحن لا نمتنع عن إصدار حكم عليها يشمل حتى الجوانب التي لا ندركها فعليًا، تلك الجوانب غير المرئية في الموضوع. إنها بالنسبة لوعينا حاضرة بكيفية ما، فهي تشارك رغم أنها لا تتجلى بشكل فعلي.

عندما يؤكد، إذن، تفكير الهوية على التطابق بين المفهوم والموضوع، فإنه يصبح وعياً تصنيفياً يضع العيني تحت الكُلي، ويمسك بواقعة المُباشَرَة مستقلةً عمّا يمكن أن يحدث خلال تحققها بالفكر المفاهيمي. وتعتقد المعرفة أنها من خلال مفهومها تستطيع إخضاع الوجود لنفسه ومن ثم تسيطر عليه من أجل نفسه، ولكنها في الوقت الذي تفعل ذلك تصبح أكثر عمى عن العملية التي يتحقق بها هذا الوجود. ومن ثم، فإن مثل هذه المعرفة تستسلم، وهي عمياء، للطريقة التي تبدو بها الأشياء، وتصير هويتها في المباشَرة، مما ينكر أية إمكانية لتغيير الترتيبات الاجتماعية والسيطرة التي أنتجت هذه المعرفة. كما أن ثقتها بفعّالية بعض المعلومات التي وصلت إليها، يجعلها لا تفكر في مساءلتها، بل إنها تجد نفسها

[1] Adorno Theodor (2000), *Negative Dialectics*, translated by E B Ashton, Routledge, London and New York, p.149, 406.

[2] Horkheimer Max, (1995), *Between Philosophy and Social Science*, translated by G. Frederick Hunter, Matthew S. Kramer, and John Torpey, with an introduction by G. Frederick Hunter, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, p.193.

[3] Husserl Edmund (1998), *De la synthèse passive, logique transcendantale et constitutions originaires*, Traduit par B. Bégout et J. Kessles, Ed. Jérôme Million, p. 95.

تفكر بطريقة خاطئة، ويقف بحثها ببساطة عند هذه المعطيات. وعوض الاستئناس بتلك المفاهيم، فلا يعفينا ذلك عمّا سماه أدورنو «الحاجة الدائمة للتصادم مع المتعيّن التاريخي والاجتماعي»[1].

إن أوّل معنى لسلبية الديالكتيك عند أدورنو هو أنه لا يمكن أن يصير منهجا أو صورة للعالم[2]، حيث لا ينشغل بالمفاهيم المحضة وحدها، ولا بالعيني وحده، وإنما بهما معا، أي أنه يعمل من خلال النقد المحايث (Critique immanent)[3]، إذ يشير إلى ما يتجاوز الموضوع إلى ما بعده، ولكنه يعيد الاعتبار للعيني والمفرد ضدا على الكلية والتركيب الهيجيليين، إنه نقد راديكالي للكلي والمفهوم العام[4]. وعلينا أن نعي ما هو مقموع في الموضوع ولكن دون أن نعرف ما هو، حيث إن الجدل السالب لا يهدف لحل تناقضات المنطق (أي فرض تناقض صوري متعال) وإنما تشخيص التضاد في الواقع (التناقض التاريخي الاجتماعي وكيفية تواجده)[5]. إن «الكل هو اللاحقيقة لأن الحقيقة هي اللاتطابق بين الفرد والكلي»[6].

إن الجدل عند أدورنو "سالب" لأن هناك شيئاً ما موجودٌ ويجب ألا يوجد، أي يجب أن يُنفى؛ والفكر التطابقي يسلب وجوده حيث ينكره ويركّز على التطابق والهوية. هناك حالة خاطئة يوجد عليها الشيء (ما لا يجب أن يكون)، في الوقت الذي يحاول فيه الوعي أن يكون متسقا ومتطابقا (فهو ينفي اللامطابق لأنه خارجَ فكرة التطابق)، وهذا التناقض هو الذي يرتكز عليه الجدل عند أدورنو. الجدل الأول يخلد إلى الراحة بعد الوصول إلى التطابق، بينما الجدل الأدورنوي فيه ممارسة مسؤولة في مواجهة اليأس وتأمل كل الأشياء كما تبدي نفسها.

إن المنهج نفسه ممارسة للفكر، من بين ممارسات أخرى، لها سماتها الخاصة ولها دورٌ تلعبه في العالم، ويجب على الباحث أن يدرك وضعه هذا واختياره بوعي. إن المنهج عبر

[1] Jarvis Simon, (1998), *Adorno, A Critical Introduction*, first edition, Polity Press, Cambridge, pp. 65-67, 88,149.
[2] Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, Op. Cit., p.144.
[3] Jarvis Simon, Op.Cit., pp. 166-168.
[4] Zima Peter (2002). *Deconstruction and Critical Theory*, translated by Rainer Emig, Continuum, London and New York, p.88.
[5] Jarvis Simon, Op.Cit., pp. 170-171.
[6] Adorno Theodor (1991). *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, traduction par Eliane Kaufholz et Jean-René Ladmiral, Ed. Payot, Paris, p. 47.

مفاهيمه هو تجربة الفكر في احتواء ما ليس فكرا، أي محاولة جعل الموضوع قابلا للتفكير (ومفكرا فيه)، ولكن التفكير لا يستطيع الإمساك به كليا وبوضوح. لهذا يعطي أدورنو الأولوية للموضوع، فوحده الموضوع يفرض المنهج الملائم له، ولا وجود لوصفة منهجية سحرية. وفي هذا الصدد يقول: «المنهج أمر يتحدد بالموضوع، إنه قلبٌ للموضوع إلى مجال بحث. ولا منهج يُفرض في علم الاجتماع، بل لكل غرض ولكل هدف يُراد الوصول إليه منهجٌ خاص. حتى الهدف أيضا لا يمكن تحديده سلفا»[1]. بمعنى أنه يجب تطوير المنهج انطلاقا من الموضوع وليس الفصل بينهما، فالمنهج في السوسيولوجيا «لا يمكن أخذه إلا من خلال الغرض قيد البحث (...) إننا لا نستطيع أن نفهم شيئا حقيقيا عن المنهجية إذا كنا أساسا لا نعرف الموضوع الذي نعالج»[2].

سبق وأن تساءلنا عن ماذا نريد أن نعرف بالضبط؟ أي ما هو "الموضوع"، هل سندرس الخصائص المشتركة والقواسم المشتركة بين الأفراد، وبالتالي نلغي خصوصية كل فردية، أم نهتمّ بالتجربة الفردية وبالتالي يصعب إيجاد خصائص مشتركة قابلة للتعميم؟ يؤكد أدورنو في هذا السياق بأنه «لا بد من معايير حاسمة تساعد في اختيار مواضيع في علم الاجتماع (...) ليس لعلم الاجتماع، بالوضعية التي آل إليها في عصرنا الحالي، من منهج موحد، ومن المهم بل من الخداع أن يكون له منهج موحد » [3].

كما يؤكد أن علم الاجتماع الإمبريقي[4]، «بل علم الاجتماع بشكل عام، يضعنا إزاء مواقف متعددة، وعلى الباحث إذا ما أراد القيام بواجبه على أكمل وجه أن يحسن الاختيار، عليه أن يكون على بيّنة مما يجري حوله وعليه أن يعرف مسبقا ما يجب اختياره... إن المقارنة الكبرى، بل إن المسألة الأساسية التي يجد عالِم الاجتماع نفسه تجاهها هي مسألة الخيار بين وجهات نظر كمية وأخرى كيفية، بين عقل كمي وبين آخر كيفي » [5]. ولابد من الحذر في التعامل مع هذه المسألة، « فالركون إلى وجهات نظر كمية يؤمّن مزيدا من الطمأنينة، ولكن

[1] أدورنو ثيودور (1994)، محاضرات في علم الاجتماع، ترجمة جورج كتورة، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص. 9.
[2] أدورنو ثيودور (1994)، المرجع نفسه، ص. 60-61.
[3] أدورنو ثيودور (1994)، المرجع نفسه، ص. 59.
[4] Adorno Theodor (1957), Sociologie et recherche empirique, in *Le Conflit des sociologies*, Traduction par Pierre Arnoux et al., Ed. Payot, Paris, p.p. 409-430.
[5] أدورنو ثيودور (1994)، المرجع نفسه، ص. 65.

من أجل الحصول على أرقام هامة لابد من التخلي عن تنوّع أدوات البحث التي بإمكانها فعلا أن تمدّنا بتفاصيل تتناول وجهات نظر أكثر خصبا وفعّالية. أما لو فرضنا العكس، أي لو جرى الاعتماد كليا على الطريقة الكيفية، فإن ذلك سيؤمّن دون شك وبمطلق الأحوال التعرّف على أكثر الأمور فعّالية، ولكن الباحث سيجد نفسه هنا، وليس له ما يحميه، إزاء حائط مسدود؛ إذ هل يمكن الخروج من وجهات النظر المتعددة المميزة، وحتى العينية منها، بتعميمٍ ما؟ أو هل تظل هذه مندرجة في إطار نسميه بالحالات الخاصة؟ »[1].

2. نقد الفردانية أو إعادة النظر في مفهوميْ الفرد والمجتمع

خص أدورنو كتابات ماكس فيبر بالكثير من القراءة والنقد في دروسه السوسيولوجية لعام 1968، واهتم بتيماته (thèmes) المتعددة: نظرية الحياد القيمي؛ المعنى الذي يضفيه الفاعل على فعله الاجتماعي؛ النماذج المثالية؛ أولوية المواد التاريخية، الخ. فالفردانية تنطلق من مسلمة مفادها أن "الفرد" يمكن دراسته في حد ذاته، وخارج كل سياق اجتماعي، كما لو كان معزولا عن بقية المجتمع. حيث تنظر إليه اعتمادا على باراديغم Homo economicus الذي يرى الفرد ذاتا **عقلانية** قادرة على تقييم الوضعيات والبحث عن المنفعة و**المصلحة** الشخصية. من هنا يؤكد فيبر أن «السوسيولوجيا لا تستطيع التقاط إلا أفعال واحد، أو مجموعة، أو عدة أفراد منقسمين. لهذا عليها أن تخلق مناهج "فردانية" »[2]. ومن أجل ذلك نحتَ مفهوم النموذج المثالي لتفسير وفهم الواقع من خلال تحديد خصوصياته وبناء المقارنات التاريخية. فمن أجل فهم المعنى الذي يضفيه الفاعل على فعله وظف مفهوم الفعل العقلاني بالغايات، الذي نجده مثلا عند المقاول الرأسمالي القائم على العقلنة. ولكنه لا يغفل أنماطا أخرى من الفعل كالفعل التقليدي، والفعل العاطفي، والفعل التقليدي من حيث القيمة. فالفعل العقلاني ليس حاجة أنطولوجية أولية للأفراد وإنما هو نتيجة لتحولات تاريخية مرتبطة بـ"نزع الطابع السحري" عن العالم. ويقف فيبر كثيرا عند الشرعية التي يضفيها الأفراد على أفعالهم والحصول على اعتراف اجتماعي بها في ظل النظام الاجتماعي.

[1] أدورنو ثيودور (1994)، المرجع نفسه، ص. 65-66.

[2] Weber Max (1995). *Economie et Société*, tome I, *les catégories de la sociologie*, Uge Poche Pocket (Agora), p. 193

من هذا المنطلق يؤكد أدورنو أن «أعمال فيبر هي من أهم مواضيع الدراسات الاجتماعية، وهي تنطوي دون شك على مسائل تتعدى بكثير بعض الفرضيات المعروفة كالنظرية العلمية، أو الأعمال عن روح الرأسمالية أو ما يعطى عن علم اجتماع السلطة»[1]. ورغم ذلك سيدرجه ضمن الوضعية، خصوصا وأن «مطالعة فيبر بجدية ستطلعنا على أمور تتناقض فعلا مع منهجيته الرسمية التي يُعرف بها »[2].

لقد وضع أدورنو، موضع سؤال، الأصل التاريخي والسياق السوسيو-تاريخي لمفاهيم "العقلانية" و"المصلحة" و"النموذج المثالي" اللذين لا يفكر فيهما الفردانيون[3]، فالأفراد الذين يبحثون على مصلحتهم وبعقلانية، المهمومون بالحساب وبالأهداف والغايات العملية، ضمن المجتمع الكلي (الذي يتعارض مع المجتمع التقليدي) هو اختزال لنموذج الفرد في نموذج الفرد البورجوازي الرأسمالي. في حين كان البحث عن المصلحة الشخصية أمرا منبوذا اجتماعيا وفعلا لا أخلاقيا، بل يمكن **للإيثار** أو التضحية بالذات في سبيل الجماعة في الحروب التحررية مثلا أن يكون دافعا للفعل. ولكن مع انتصار النموذج الماكيافيللي، صار البحث عن السلطة والمصلحة هما الموجهين للأفراد الرأسماليين، ثم سيطر البعد الاقتصادي، المتعلق بالربح، على أفعالهم. وخضع الفعل لمنطق العقلنة ذاك.

بحصرها الفعل الفردي في الغائية المعقلنة، اختزلت الفردانية غنى التجارب الإنسانية، حيث الإيثار وتعدد أبعاد الفعل، وصارت عقلانية أداتية. فما هي الذات السوسيولوجية التي تتحدث عنها إذن؟ إن الفرد الذي تستهدفه الفردانية، حسب تعبير فيليب ريوتور، «بعيد عن الكينونة الواقعية ذات اللحم والدم وصارت لا تاريخ لها »[4]، وعوّضته بـ"نموذج" و"تصوّر" يشكّل عنه صورة من أجل فهمه.

عاد أدورنو، في هذا الإطار، إلى سيرة فيبر باعتباره أحد المنتسبين للمدرسة التاريخية للاقتصاد الوطني، وإلى مسألة اعتماده مفهوم "النموذج الاجتماعي المثالي" الذي

[1] أدورنو ثيودور، (1994)، المرجع نفسه، ص. 100.
[2] أدورنو ثيودور، (1994)، المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
[3] صحيح أن أدورنو اهتم بسوسيولوجية ماكس فيبر في أكثر من موضع من كتاباته وحول تيمات كثيرة عنده، إلا أننا نكتفي بالإشارة إلى مفهوم "النموذج المثالي" وكتابه "Negative Dialectics" في ترجمته الانجليزية، وتحديدا الصفحات ص. 164-166.
[4] Riutort Philippe (2010), *Précis de sociologie*, Ed. PUF, Paris, p.207.

أراد فصله عن "النموذج التاريخي المثالي"، وتساءل أدورنو: هل وُفّق فعلا في ذلك، وإلى أي حد؟ وقد أجاب بأن «النماذج الاجتماعية المثالية كما أرادها فيبر ليست مقولات نظرية تكون مدخلا لأمر آخر، بواسطتها أو بارتباطها ببعضها البعض يمكن التوصل إلى وضع نظرية متماسكة تتناول المجتمع، بل إنها أدوات ووسائل يمكن بواسطتها إجراء مقارنة مع المادة التاريخية »[1]. إن لهذا أهمية خاصة يجدر الوقوف عندها.

فقد ساد اعتقاد يقول إن اللجوء إلى النموذج المثالي يكون ضروريا كلما تعلق الأمر بمفهوم متماثل مترابط، ومعزول عن المجتمع. إلا أن هذه الميزة، يعلق أدورنو، تجعل من النماذج المثالية فقاقيع تطفو على سطح الماء لتنحلّ بسرعة كما لو كانت عدماً، وهذه النماذج المثالية هي من «الأمور العامة التي لم يعرها فيبر عناية كافية »[2]. فقد تجاهل القطيعة بين المضمون التاريخي لأعماله وبين المفاهيم التي جرى بناؤها بشكل ذاتي-تجريدي وتوليفي. إذ استند فيبر في تحديده للمفاهيم إلى المنهج القضائي في تأليف التعريفات ووضعها. يقول أدورنو: «إن ما يشدّني فعلا هو الدخول في نقاش مفاهيم أرى كيف تُستخلص، وأرى أيضا كيف تَستخلص القوانين، كما أرى أخيرا وجه العلاقة بين القانون وبين الحقيقة، وهذا ما تمتاز به العلوم الاجتماعية من قوة » [3].

ورغم هذه القوة، فالمشكلة تكمن في الترابط بين المفهوم وبين المادة التاريخية والاجتماعية التي يشير إليها، فمفهوم النموذج المثالي الذي وضعه فيبر يحمل معانٍ جوهرية أكثر مما يحمل واقعا، أو أكثر مما يُنتظر منه فعلا. ففي كتابه **الاقتصاد والمجتمع**، يتحدث فيبر عن "علم اجتماع السلطة" حيث يعرض ثلاثة نماذج مثالية: النموذج العقلاني والتقليدي والكاريزماتي. يتساءل أدورنو: لماذا أضاف فيبر هذا النموذج الأخير؟ أجاب أنه ربما لاعتقاد فيبر بإمكانية تفسير النزعة البيروقراطية التي تزايد ضغطها، أي تلك النزعة المطّردة "لعالم إداري"، ولكن غاب عن باله أن هذا المفهوم ليس تفسيرا للسلطة البيروقراطية وإنما هو مؤثر إلى جانبها. إن السلطة الكاريزمية تلمح لنا كما لو أن هناك مجتمعات بدائية ورثت فعلا هذه الكاريزما، أي خصائص شخصية خارقة تجعل الأفراد ينصاعون لصاحب الحظ

[1] أدورنو ثيودور (1994)، المرجع نفسه، ص. 101.
[2] أدورنو ثيودور (1994)، المرجع نفسه.
[3] أدورنو ثيودور (1994)، المرجع نفسه، ص. 102.

هذا، ولكن المسألة المهمة للسوسيولوجيا تتمثل في مدى وجود مثل هذه الكاريزما حقيقة أو في عدم وجودها. إن سؤالا كهذا لم يطرحه فيبر على نفسه لما له من نتائج خطيرة تقوّض بناءه كاملا.

لم يكن بناء هذه المفاهيم غاية في ذاته، وإنما كان بهدف كشف القوانين الموضوعية، فالتصنيف المفهومي يمارس سلطة على حركة القوانين المجتمعية، وذلك عبر اكتشاف البنية الموضوعية للمجتمع. فالنماذج المثالية تجريدات فكرية على حساب الشروط التاريخية العينية. هكذا، فإن نقد العقل الأداتي، وفقا لأدورنو، هو بمثابة نقد لتشيؤ (réification) العقل، عن طريق الاشتغال على نظريّة ماكس فيبر المتعلقة بالبيروقراطيّة والتنظيم أو ما يسميه فيبر بالعقلنة (rationalisation) دون إهمال لنتائج الفلسفة الموضوعيّة للتاريخ، حيث يقوم أدورنو بالكشف عن النقائض التي تنتج عن مسار النظريّة الخاصة بالمجتمع. وفي هذا يتحدث عن مفهوم الإدماج (l'intégration) باعتباره آليّة أساسية للالتفاف على العنف الثوري الذي يمكن أن يأتي من الخطر العمّالي.

ركّز أدورنو على ذلك التلازم الحميمي بين الحداثة والعقل والعقلانية والعقلنة لدى ماكس فيبر، فالحداثة عند فيبر عملية عقلنة بمعنى التنظيم والتكييف المتبادل بين الوسائل والغايات، وهذه العملية هي أساس وجوهر التحديث ونواة نشوء المجتمعات الحديثة والثقافة الحديثة، إذ إن دينامية المجتمع الحديث تعود إلى نشوء بنيات اجتماعية متمايزة بعضها عن بعض ومتمحورة لا حول نواة روحية واحدة بل حول منظومتين مستقلتين ومترابطتين في نفس الوقت هما: المنشأة الرأسمالية وجهاز الدولة البيروقراطي.

وفي قراءة فاحصة للنقد الأدورنوي لكل من دوركايم وفيبر، يؤكد غيوم نيمر (Guillaume Nemer) أن النقد الذي وجّهه أدورنو إلى فيبر في الدرس الذي ألقاه يوم 25 يونيو 1968 تمحور حول ثلاث نقاط مركزية، الأولى تتعلق بالشكل الذي يأخذه التحديد المفاهيمي عند فيبر، وقد أشرنا خلال الفقرات السابقة إلى مفاهيم "العقلنة" و"العقلانية" و"النموذج المثالي"، الخ. أما الثانية فمرتبطة بتعريف موضوع السوسيولوجيا، فإن كان الموضوع المتميز للسوسيولوجيا، حسب فيبر، هو "الفعل الاجتماعي" الذي يعرّفه بكونه سلوكا بشريا، قابلا للتفسير السببي والكشف عن مساره أو "مجراه" و"آثاره"، فإن أدورنو

يعترض على هذا التعريف. ذلك أن «الدارس للسوسيولوجيا، والمطّلع ولو قليلاً على ماكس فيبر (وعلى ماكس فيبر تحديدا)، سيوافق بسهولة على أن ما تتعامل معه السوسيولوجيا لا علاقة له بالأفعال الاجتماعية. وإنما على العكس من ذلك، فالتحليل السوسيولوجي يحيل على أشكال مشيأة وموضوعية، والتي لا يمكن اختزالها فوريا إلى أفعال. هذا هو الحال مع ما يمكن وصفه، بالمعنى الواسع للكلمة، بمؤسسات»[1]. إن الفريد في الفعل الاجتماعي ليس هو المعنى الذي يستهدفه الفاعل بقدر ما هو التحديد التاريخي لمجموع مؤسسات المجتمع التي تنصبّ مصلحتها في الوقوف ضد استقلالية الوعي الفردي. أي أنه في بداية الفعل الاجتماعي، هناك قيد تاريخي يغذيه الصراع بين المؤسسات، وهو الصراع الذي يشكل الموضوع الحقيقي للسوسيولوجيا[2].

هذا النقد لموضوع السوسيولوجيا يخفي نقدًا أوسع للسوسيولوجيا الفهمية بأشملها. فإذا كانت للسوسيولوجيا الفهمية وظيفة تاريخية، باعتبارها فعلا اجتماعيا، وإذا كانت الحتمية تأتي قبل الفعل الاجتماعي وتحدد معناه الموضوعي، فإن هذا يعني أن وظيفة السوسيولوجيا الفهمية نفسها يحددها التناقض الاجتماعي، وبالتالي تكون، وفق هذا المعنى، قد جردت من كل استقلالية.

أما النقطة الثالثة فتتعلق بالبعد التأويلي للسوسيولوجيا الفهمية. إذ لم يدخر فيبر جهدا لإيجاد البعد التأويلي للسوسيولوجيا وفصله عن التأويل السيكولوجي، وذلك باسم العقلانية. يقول أدورنو: «لقد بذل ماكس فيبر جهودًا هائلة وبارعة جدًا لفصل مفهوم التأويل عن التأويل السيكولوجي، وحصر التأويل على العقلانية، أي في العلاقة: الوسيلة/الغاية [...]. وبما أن العقلانية، كما يعلّمنا علم النفس، ليست شيئا آخر غير إثبات الواقع، فقد نجح في اختراق الموضوعية الاجتماعية عن طريق هذه الوساطة الرائعة، أي عن طريق مفهوم العقلانية الخاص بمفهوم التأويل »[3]. هكذا، وبتركيزه على العائق الذي تشكله السيكولوجيا، نجح فيبر في استبعاد هذه الأخيرة[4].

[1] نيمر غيوم (2001)، المرجع نفسه.
[2] نيمر غيوم (2001)، المرجع نفسه.
[3] نيمر غيوم (2001)، المرجع نفسه، ص. 427.
[4] لمعرفة المزيد حول مكانة وأهمية السيكولوجيا، والتحليل النفسي تحديدا، في المشروع الفكري لأدورنو، يمكن العودة إلى كتاب:

ومع ذلك، ولإظهار أن المعنى المقصود يشكل المحتوى الموضوعي للفعل الاجتماعي، فقد كان فيبر في حاجة إلى الاعتماد على افتراض رئيسي مسبق: حقيقة أن موضوعية العقلانية تتوافق مع موضوعية الواقع. ولكن، ولأن معاناة الناس تبلور التناقض التاريخي غير المقبول الذي ينغمس فيه المجتمع البورجوازي بشكل لا يمكن إصلاحه، فليس من المشروع مطابقة الواقع الاجتماعي مع مفهوم العقلانية. وبالتالي فتحديد العقل والعقلانية الاجتماعية، قد يكون أفضل طريقة لتبرير المعاناة البشرية.

لقد أراد فيبر تعقيل العالم وإخضاعه لمبادئ العقلنة، في تكريس لأسطورة العقل، وبهذا الشأن تساءل نيمر (Guillaume Nemer): «هل السوسيولوجيا الفهمية هي مجرد "فرع" من الأنوار؟»[1]

إذا كانت الفردانية، مع فيبر، تنظر إلى المجتمع باعتباره نتاجا لمجموع الأفراد المكوّنين له، والذين يتصرفون تبعا للقيم والدوافع والحسابات العقلانية، فإنها، في نظر أدورنو، قد أغفلت التجارب السلبية التي تعيشها الذوات الفردية الحقيقية، لهذا تشكل بالنسبة لديه أسوء شكل من أشكال الوضعية.

وفي هذا يعيد أدورنو النظر في مفاهيم "الفرد" و"المجتمع"، إذ ليسا وحدتين متباينتين؛ «إن المجتمع بالذات وبسبب شكل التبادل السائد فيه بين متعاقدين مُفردين ليس إلا تجمعا فرديا، وهذا ما يجعل مقولة الفرد التي نقابلها عادة بمقولة المجتمع، والتي نستلّها عادة من علم الاجتماع، هي بالضرورة مقولة مجتمعية بالمعنى الواضح للكلمة (...) إن مقولة التفريد بالذات إلى جانب التشكّل الخاص للهوية الشخصية ليس إلا تمثلاً للإكراه الاجتماعي وللحاجات والمتطلّبات الاجتماعية »[2].

Martin Jay, (1977), *L'imagination dialectique : Histoire de l'école de francfort de 1923 à 1950*, Trad. E. Moreno et A. Spiquel, Payot, Paris.

أو كتاب :

Arno Münster, (2008), *Adorno, une introduction*, Paris, éditions Hermann, ص. 50 وما بعدها.

[1] نيمر غيوم، (2001)، المرجع نفسه، ص. 427.

[2] أدورنو ثيودور، (1994)، المرجع نفسه، ص. 96.

إن الجدل السالب، عند أدورنو، لا يقف عند مستوى اختيارات الأفراد كفاعلين عقلانيين، ولا عند التمزقات والتناقضات الاقتصادية والبنيوية للمجتمع، بل يصل أيضا إلى سيرورات دمج الأفراد بالمجتمع دمجا ناجحا. والثقافة وسيلة، من بين وسائل أخرى، لهذا الدمج، حيث صارت الثقافة تضع للأفراد سبلا يتبعونها لتصوّر العالم. إذ أُفرغت الثقافة من محتواها النقدي كبيلدونغ (Bildung)[1]، لأنه إذا كانت الخاصية المميزة للفرد هي توفره على إمكانات وقدرات، فقد «سُلِبت منه في المجتمع الحديث»[2]. غدت قيمة الأفراد الوجودية رهينة بإنتاجيتهم الاقتصادية، فلا تقاس قيمة الفرد بدماثة أخلاقه وحسن سيرته وسلامة نفسيته، بل بما ينتجه. وقد اختفى الفرد وراء ما يتصوره فيبر كَ"اختيار عقلاني".

لقد أُدمج الأفراد دمجا، وفقدوا فرديتهم، وذلك عبر خلق "حاجات زائفة" لهم. والنتيجة أن الفرد قد خضع لمنطق المنافسة الإنتاجية، ودخل في علاقات سطحية واستغلالية بدلا من التحكم الفعلي في مصيره، بمعنى أنه صار سطحيا قابلا للتشكيل حسب ما يريده الآخرون. وبما أن النسق الاجتماعي يستبعد القدرات الإنسانية الأساسية، فإنه ينتج الشعور بعدم الأمان الاقتصادي، «والشعور بأننا نملك قوة لا يمكننا استخدامها هو شعور مدمر»[3].

وبالتالي، فالمفاهيم الفيبيرية حول "الفرد" و"الفردانية" لم تعد قادرة على الإحاطة بكل معاني الفرد وتجاربه المعاشة سوسيولوجياً، خصوصا تلك التجارب السلبية التي جعلته "يندمج" ضمن "الكل" الاجتماعي، ذلك أن عمليّة الإدماج التي وصفناها أعلاه تتطلب مفهوما يسندها وينمّط كل فرد متطلّع نحو التحرر والانعتاق.

[1] لمعرفة المزيد حول هذا المفهوم، يرجى العودة إلى:
شوقي الزين محمد (2014)، نظرية 'البيلدونغ' وتأسيس فكرة الثقافة: فلسفة التكوين الذاتي، ضمن الهوية والذاكرة ومسارات الاعتراف، مجلة يتفكرون، العدد الرابع، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 188-205.

[2] كرايب إيان (1999)، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسن غلوم ومراجعة محمد عصفور، عالم المعرفة، عدد 244، الكويت. ص. 322.

[3] كرايب إيان، المرجع نفسه، ص. 326.

خاتمة

إن الجدل السالب، الذي وظّفه أدورنو، أفضى إلى كشف الخلاف حول المنهج الذي يخبئ بدوره مسائل أخرى ذات علاقة بالموضوع، فهو خلاف حول مضمون هذا العلم كذلك. هذا ولا يجب أن ننسى ما دار بينه وبين كارل بوبر (Karl Popper) من جدال ونقاش حول دور النظرية أو المعرفة وما صاحب ذلك من نقاش حول النظرية التقليدية والنظرية النقدية، وهو جدال عُرف بالخصومة السوسيولوجية الألمانية. حيث نافح أدورنو عن الدور القيمي للنظرية النقدية، عكس النظرية التقليدية التي تتماهى مع وضعيتها وتكميماتها وإحصائياتها بتكريس الوضع القائم، بما هو وضع يحافظ على المهمة المعطاة للعلم في إطار تقسيم العمل، أو التقسيم الاجتماعي للعمل. وبالتالي فالحديث عن المنهج هو أيضا حديث عن التصورات الضمنية التي تحكمه، بما في ذلك التصوّر السائد في تقسيم العمل، ومنه عمل السوسيولوجيين أو دارسي المجتمع. وهذا موضوع آخر تفتحه النظرية النقدية بمفاهيمها وموضوعاتها الغزيرة، منذ أدورنو (Th. Adorno) وهوركهايمر (M. Horkheimer) إلى أكسيل هونيث (A. Honneth) وهارتموت روزا (H. Rosa) وغيرهم.

لقد أراد أوغست كونت للسوسيولوجيا أن تكون مجرد فلسفة ترصد الواقع الاجتماعي وتتماهى معه، لهذا يدعو أدورنو إلى الاطلاع على كتابه "دروس في الفلسفة الوضعية"، لأنه خصص أحد المبدأين اللذين يسيطران برأيه على المجتمع بالكثير من العاطفة والعناية، وهما: مبدأ السكون ومبدأ الحركة، الثبات والتقدم، (الستاتيكية والديناميكية) إذ مال إلى جانب مبدأ الثبات، وأضفى عليه الكثير من النقط الإيجابية، وكان همه الأساسي هو كيفية تعليق الحركة. وهنا يكمن الفارق الأساسي بينه وبين أستاذه سان سيمون ابن الطبقة البرجوازية المكافحة.

كما حاول دوركايم تفهّم ما لا يمكن فهمه، أي أن موضوع السوسيولوجيا يبدأ حين تقف حدودنا على الفهم، وبذلك يمكن الإلمام باللحظة الأساسية لتحوّل المجتمع إلى مؤسسة. وبخاصة فهم الاستقلالية التي تحظى بها المؤسسة التي هي من صنع البشر وإن كانت ضدهم أحيانا. إلا أن دوركايم قد سارع لِأَقْنَمَةِ هذه اللحظة، حيث عالجها كما لو أنها طبيعة ثانية تخالف ما تواضع عليه البشر، وكأنها استقلت فعلا عنهم، وبذلك نجد في هذه

النزعة تبريرا للمجتمع السائد. لهذا عاد أدورنو لتحليل الفروقات الدقيقة بين التشيؤ (réification) والاستلاب (aliénation) لِيُظهر عمق التحليل الإيديولوجي لدوركايم.

أما فيبر فقد أعلن أن اهتمام السوسيولوجيا إنما يرتبط ببحث الأمور الذاتية، حتى لو بدا البحث متعلقا بعلاقات مستقلة، علاقات موضوعية. لقد قام فيبر، حتى لو لم يرد ذلك فعلا، برد المؤسسات إلى ما هو إنساني، وبشكل ضمني أراد أن يتناول بالبحث كل ما له علاقة بما هو اجتماعي. أما الوسيلة التي أراد بها فهم المؤسسات الذاتية أو المستقلة المتموضعة فهي إخضاعها جميعها للعقلانية.

لقد مضى أكثر من قرن على وفاة كل من دوركايم وفيبر، وقد انقلب العالم رأسا على عقب، وعرف تغيرات لا حصر لها. وهذه التغيرات العميقة تجعل العودة إلى نقاش قضاياهما أمرا عسيرا. إن كلا من "الهوليستية" و"الفردانية" تحاولان اختزال العالم إلى أحد أجزائه، بمعنى أنهما يركزان على قطبين متعارضين: "المجتمع" و"الفرد". الهوليستية، وفي ارتكازها على "الكل" أي المجتمع، تدّعي أنها تعطي معرفة صادقة، في كل مكان ولكل الناس، والفردانية تعتبر تلك المعرفة نسبية، إذ تعتمد على وجهة النظر الذاتية لشخص معين في ظرف معين. ورغم هذا التباين بين المدرسة الفرنسية والمدرسة الألمانية في السوسيولوجيا، فإن كلتيهما ذات توجهات وضعية، وكانتا أيضا ضد البحث الواقعي وضد الأفكار التي ترى وجوب فهم الأمور من الداخل، وهذا ما ولّد الحاجة إلى التصوّر الجدلي. فمهمة المقاربة الجدلية هي الجمع بين هاتين اللحظتين اللتين تبدوان متناقضتين، الكلية والفردية، واللتين تميزان المجتمع. إذ نجد كلتيْ اللحظتين تفرّعتا من أصل واحد، وهو سيرورة حياة المجتمع.

إن العلم كمنهج تحليل لا يستطيع أن يضفي أي معنى أو قيمة على أي شيء غير قابل للقياس، وغير خاضع للصيغة الرياضية، لهذا هاجم أدورنو المعرفة التصورية، من منطلق أن التصور يعزل الشيء عن ذاته فيلغي فرديته. بمعنى أنه قام بنقد العقل والمنهج، إذ وضعه في السياق الاجتماعي كله، وأثبت أن بعض البارادِيغمات قد جعلت العقل أداة في خدمة الإنتاج الصناعي، ووظفته لخدمة مصالح معينة، وعزلته تماما عن مجال القيم كالعدالة والتسامح، الخ. ومن نتائج ذلك أن العقل عندما استُخدم هذا الاستخدام (الأحادي)، نظر إلى موضوعاته أيضا نظرة أحادية هي نظرة السيد للمسود، فكرس بذلك

اغتراب الموضوع عن الذات، واغتراب الذات عن الموضوع. لهذا لابد من الإشادة بفضل أدورنو ورواد مدرسة فرانكفورت «في نقد المفهوم الزائف عن العلم، ذلك المفهوم الذي يتصور أصحابه أن العلم متحرر من القيم ومستقل تمام الاستقلال عن الاهتمامات والمصالح الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإيديولوجية»[1].

[1] مكاوي عبد الغفار، (2020)، تجارب فلسفية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، نسخة إلكترونية، ص. 110.

البيبليوغرافيا

- أدورنو ثيودور (1994)، محاضرات في علم الاجتماع، ترجمة جورج كتورة. مركز الإنماء القومي، بيروت.
- رمضان بسطاويسي محمد (1998)، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت (أدورنو نموذجاً)، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
- كرايب إيان (1999)، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسن غلوم ومراجعة محمد عصفور، عالم المعرفة، عدد 244، الكويت.
- مكاوي عبد الغفار (2020)، تجارب فلسفية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، نسخة إلكترونية (صدر الكتاب لأول مرة سنة 2008).

- Abensour Miguel et Muhlmann Géraldine (dir.), (2001). *L'Ecole de Francfort : la théorie critique entre philosophie et sociologie*. Editions Kimé, «***Tumultes***» 2 n° 17-18.
- Adorno Theodor (1979), *De Vienne à Francfort : La querelle allemande des sciences sociales*, Editions Complexe, Bruxelles, Belgique.
- Adorno Theodor (1991). *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, traduction par Eliane Kaufholz et Jean-René Ladmiral, Ed. Payot, Paris.
- Adorno Theodor (1998), *Aesthetic Theory*, University of Minnesota Press, volume 88, 1st edition, Chicago.
- Adorno Theodor (2000), *Negative Dialectics*, translated by E B Ashton, Routledge, London and New York.
- Benzer Matthias (2011), *The Sociology of Theodor Adorno*, Cambridge University press, London.
- Comte Auguste (1830), *Cours de philosophie positive*, Rouen Frère, Librairie-Editeurs, Paris.
- Durkheim Emile (2007), *Le suicide*, PUF, coll. : « Quadrige grands textes », Paris.
- Horkheimer Max, (1995), *Between Philosophy and Social Science*, translated by G. Frederick Hunter, Matthew S. Kramer, and John Torpey, with an introduction by G. Frederick Hunter, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Husserl Edmund (1998), *De la synthèse passive, logique transcendantale et constitutions originaires*, Traduit par B. Bégout et J. Kessles, Ed. Jérôme Million.
- Jarvis Simon, (1998), *Adorno, A Critical Introduction*, first edition, Polity Press, Cambridge.
- Jay Martin, (1977), *L'imagination dialectique, Histoire de l'école de francfort de 1923 à 1950*, Trad. E. Moreno et A. Spiquel, Payot, Paris.

- Münster Arno, (2008), *Adorno, une introduction*, éditions Hermann, Paris.
- Riutort Philippe (2010), *Précis de sociologie*, Ed. PUF, Paris.
- Weber Max (1995), *Economie et Société, tome I, les catégories de la sociologie*, Uge Poche Pocket (Agora).