



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج - البويرة -
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم: الفلسفة



مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة
موسومة بـ:

نقد الإيديولوجيا الاستهلاكية في المجتمع الغربي المعاصر قراءة في المشروع الفلسفي " لثيودور أدورنو "

إشراف الأستاذ (ة):

إعداد الطالبتين:

د/ حدة بعنون

- عيشوش عبدات

- يسرى قنور

السنة الجامعية: 2023/2022

إهداء

أهدي ثمرة جهدي وعلمي إلى من وصى بهما الله في كتابة الكريم بقوله تعالى " ووصينا الإنسان بوالديه حسنا"
سورة العنكبوت الآية(08)

إلى منبع الصبر والإخلاص الذي علمني الأدب والأخلاق، ووهبني كل ما يملك حتى أحقق له أماله، إلى من
كان يدفعني قدما نحو الامام لنيل المبتغى ولم ييخل علينا يوما وبه ازداد افتخارا أطال الله في عمره حتى يبقى
تاج فوق رأسي والذي العزيز.

إلى من أفضلها عن نفسي ولم لا والتي بين يديها كبرت وفي دفي قلبها احتيت وبين ظلوعها اختبأت ومن
عطائها ارتويت فقد ضمت من أجلي ولم تدخر جهدا في سبيل اسعادي على الدوام جزاها الله خيرا الجزاء في
الدارين أُمي الحبيبة

إلى خالد الذكر الذي رافقتني في مشواري الدراسي وأثار لي درب العلم بعطائه إلى غاية ما وافته المنية مفارقا
الحياة لكنه لم يفارق قلبي ولو للحظة وكان خير مثال للأخ الحنون والمسؤول رحمة الله عليه وأسكنه الفردوس
الأعلى أخي عقبة

إلى من زرع في حب الفلسفة وجعلها من أولويات اختياري وبفضله كانت ليا داعما في جميع قراراتي أستاذي
الفاضل " حميدي عبد الرحمان".

إلى اخوتي سندي في الدنيا الذين تقاسموا معي أعباء الحياة وحرصوا على إسعادي ولا أحصي لهم فصل
لخضر، جمال، سعيد يمينه، صبرينة، لطيفة".

إلى صديقتي أختي سندي حبيبتي بيت أسراري مشاركتي في فرحتي قبل حزني من دون مقابل إلى من
علمتني كيف تكون حياتي أجمل رغم كل شيء وأجدها من دون أن أطلبها أدام الله المحبة بيننا مدى
الحياة"يوسفى سعدية".

إلى كل أقاري وأصدقائي وزملائي الذين رافقوني طيلة مشواري الدراسي إلى غاية هذا اليوم المنتظر الذي
انتهت فيه مسيرتي الدراسية والحمد لله على نعمة التوفيق والنجاح في هذه المسيرة
أهدي لكم هذا العمل وأتمنى أن ينال إعجابكم ورضاكم وشكر.

عيشوش

إهداء

الشكر لله تعالى الذي أرادنا أن نكون في هذا المقام ونصل إلى ما نحن عليه فوهبنا القوة والصبر منذ التفاضل الحروف الأولى إلى غاية انجاز هذا البحث.

أهدي ثمرة جهدي إلى من قال فيها ربنا تعالى: "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً".

مصدر الحنان ومنبع الأمان مصدر الخير والاطمئنان إلى قرّة عيني أمي الحبيبة رحمة الله عليها.

ومن جوع الكأس فارغاً ليسقيني قطرة حب دون مقابل ومن أحمل اسمه بكل عز وافتخار والدي العزيز.

إلى الذي كبر قبل الأوان ليكون السند والقوة والذي كان العطف والحنان أخي أسامة. إلى أمي الثانية التي لم تنجيني كانت لي بمثابة الأم عممتني نبيلة.

إلى زوجي الذي كان لي السند منذ البداية في هذه المسيرة وإلى كل من صديقاتي وكل من يعرفني ويتمنى لي النجاح والتوفيق في مستقبلي.

يسرى

شكر وعرافان

الحمد لله ما تناهى درب ولا ختم جده، ولا تم سعي إلا بفضلله، الحمد لله على البلوغ، ثم الحمد لله على التمام.

بكل الحب والوفاء وبأرق كلمات الشكر والثناء من قلوب ملأها الحب والامتنان أتقدم بخالص الشكر والعرافان للأستاذة المشرفة قدوتنا في تخصص الفلسفة التي علمتنا الجهد والاجتهاد في العمل وأنارت لنا درب العلم الأستاذة والدكتورة "حدة بعنون".

على مجهوداتها وإعانتها لنا في هذا البحث بالتوجيه والنصيحة والمراقبة وكانت سندنا منذ البداية إلى النهاية لا أضاع الله لك أجرا وكساك من العافية دهرا فبمثل دعمك يزهر غرسنا وتعلو بلادنا. كما نتقدم بشكرنا إلى كل أستاذة قسم الفلسفة على تعيهم واجتهادهم من اجل توصيل رسالة العلم وتكوين أجيال المستقبل حفظهم الله ورعاهم.

ونتقدم بشكرنا كذلك لكل من قاسمنا رحلة البحث ومشاق هذا العمل في التنقيب والبحث والمواساة والنصيحة والكلمة الطيبة سواء من قريب أو بعيد

شكرا لكلهم جميعا.

مقدمة

مقدمة

تعتبر مدرسة فرانكفورت أو النظرية النقدية الاجتماعية واحدة من أبرز المدارس الفلسفية الغربية المعاصرة والتي اكتسبت اليوم أهمية بالغة نظرا لغنى وتنوع كتاباتها المتفتحة على مختلف المرجعيات الفلسفية الكبرى (الكانطية ، الهيجلية، الماركسية، الفرويدية... إلخ) ومواكبتها للإشكاليات المطروحة في المجتمع الغربي المعاصر وللتحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية لعالمنا المعاصر، ولعل ما يميز هذه المدرسة بمختلف أجيالها يتحدد في كونها اتخذت النقد منهاجا لها، وحاولت القيام بممارسة نقدية جذرية للحضارة الغربية قصد إعادة النظر في أسسها ونتائجها في ضوء التحولات الأساسية الكبرى التي أفرزتها الحداثة العربية وخاصة الأنوار، التي تعد نقطة تحول جوهريّة في مسار هذه الحداثة، كما أنها لعبت دورا هاما في رصد مختلف الأعراض المرضية التي عرفتھا المجتمعات الغربية المعاصرة كالنقيض والاعتراق وضياح مكانة الفرد وأزمة المعنى وغيرها، مما جعل مفكري مدرسة فرانكفورت يقدمون تحليلا نقديا للمجتمعات المتقدمة تكنولوجيا ولأسسها الإيديولوجية قصد الكشف عن الآليات الفكرية والسياسية التي تتحكم وتوجه هذه المجتمعات، وعليه ما يطمح إليه أجيال هذه المدرسة هو العمل على تغيير الواقع ليصبح أكثر إنسانية وإيجاد صور العقل التي تتناسب مع هذا العقل الإنساني، من خلال محاولتها لوضع نظرية نقدية للمجتمع تربط بين التفكير والممارسة مع بعضها لبعض ربطا جدليا.

وفي هذا الإطار يندرج موضوع بحثنا الذي عنوانه بـ " نقد الإيديولوجيا الاستهلاكية في المجتمع الغربي المعاصر عند ثيودور أدورنو"، الذي يعد عضوا بارزا في الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، ولعل ما نريد الاشتغال عليه أثناء دراستنا لهذا الموضوع هو المشروع الفلسفي النقدي لهذا الفيلسوف الذي قدم لنا جملة من الانتقادات البناءة المتمثلة في نقد أسس ومبادئ المجتمع الغربي المعاصر وبيان أهم الآليات والأساطير المستعملة للسيطرة، وصولا إلى الثقافة الجماهيرية والاستطبيقا النابعان من التقدم التكنولوجي، حيث عمل على تسويق مفاهيم تدجين الشعوب واحتقارها وفرضت إيديولوجية مغلوطة عليهم، بقصد الاحتواء المؤسسي وإيهامهم بمعاني خاطئة ومغرضة للعقل التنويري، وتضليل الرأي العام، عن رؤية الصواب والحقيقة، التي ينبغي للإنسان المعاصر أن يعرفها ويدافع عنها، كل ذلك أدى إلى تشكيل عقل منحاز، بمعنى عقل اداتي والذي بدوره أسفر على إيديولوجية قاهرة ومستبدة، تخفي الحقائق وهدفها الاستغلال و السيطرة على الإنسان والطبيعة بدعوى العلم والتنوير والحضارة.

ومنه فقد صب أدورنو اهتمامه الكبير بالمجتمع الغربي المعاصر وذلك من اجل إعادة بلورة وبناء أغلال الإيديولوجيا وأوهام العقل التنويري، وانتخاب واقع جديد ينعم فيه بالحرية الحقيقية، واسترجاع ما فقده الإنسان المعاصر.

وبناء على ما سبق فإن موضوع بحثنا هذا يتضمن إشكالية مركزية يمكن صياغتها على النحو التالي : كيف أن التنوير يمكن أن يعد تعبيراً عن فكرة التقدم الإنساني وعن فكرة تحرير الإنسان تحول إلى أسطورة تخفي السيطرة أو الهيمنة؟ أو بعبارة أخرى كيف نفسر تدمير العقل التنويري لنفسه بحيث أصبحت الإنسانية تخصوص في حالة جديدة من البربرية بدل أن تنتقل إلى حالة إنسانية حقيقية ؟ وتضمنت هذه الإشكالية جملة من المشكلات الفرعية والتي يمكن صياغتها فيما يلي: كيف أسس ثيودور أدورنو لمشروعه الفلسفي على ضوء الانتقادات الموجه للمجتمع الغربي المعاصر؟ و ما هي الإيديولوجيا التي مارسها المجتمع الغربي المعاصر للسيطرة على الإنسان والطبيعة؟ وما هو البديل الذي قدمه ثيودور أدورنو لتجاوز أزمة العقل التقني الأداتي وهي الأزمة التي حاصرت الإنسان الغربي المعاصر؟.

أما عن الدوافع التي كانت وراء اختيارنا لهذا الموضوع نذكر منها ما يلي: الميول الشخصي لفكر الأنوار بصفة عامة ومدرسة فرانكفورت بصفة خاصة، والرغبة في المزج بينهما، الميل أكثر للمواضيع ذات الطابع النقدي ، التعريف بأفكار هذا الفيلسوف ، توفر المادة العلمية من مصادر ومراجع وغيرها، محاولة بيان جانب جديد للموضوع وذلك بتقديم الإضافة وتعويض نقائص البحوث السابقة.

وأثناء البحث عن المصادر والمراجع لم نجد في مكتباتنا المحلية والوطنية دراسات سابقة بالنسبة لموضوع بحثنا، رغم أن هذا الموضوع لسنا أول من تطرق إليه بالدراسات والاستقصاء، وإن الموضوع الذي اخترناه هو في الحقيقة مصحوباً بمجموعة من الأسئلة الأكثر استفزازاً وأثرة وعمقا، التي تشكل عناصر هذا البحث المتواضع قصد الإلمام بهذا الفكر الأدورني من عدة جوانب، بغية الاقتراب منه أكثر لفهمه وتوضيح وتبسيطه للآخرين، والوقوف على من ثمة على عدة جوانب وأبعاد ومقاصد هذا الفكر، الذي يشكل منحى متميز ومتطور لفكر مدرسة فرانكفورت ومن أهم المصادر المستعملة أثناء الدراسة كتاب " جدل التنوير " الذي ألفه أدورنو بالاشتراك مع ماكس هور كهaimer، أما المرجع نذكر منها " النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت " بالإضافة إلى كتاب آخر للكاتب الجزائري كمال بومير كذلك نجد كتاب " مدرسة فرانكفورت " للمؤلف توم بوتومور وغيرها من المراجع التي تساعدنا في الدراسة.

ولتحليل اشكاليتنا اعتمدنا على المنهج التحليلي النقدي الذي يتناسب وطبيعة الموضوع المتناول ، وقد قسمنا بحثنا هذا إلى ثلاثة فصول ، فالفصل الأول جاء بعنوان " مدرسة فرانكفورت ونقد المجتمع الغربي المعاصر " وتطرقنا فيه إلى نشأة المدرسة وأهم القضايا التي تناولها أعضاء المدرسة أما الفصل الثاني فكان عنوانه " أزمة المجتمع الصناعي المعاصر عند أدورنو " والذي سلطنا في الضوء على نقد أسس ومبادئ العقلانية التنويرية، والإيديولوجيا التي مارسها المجتمع الغربي المعاصر للسيطرة على الإنسان وتحذير وعيه وصناعة ثقافته والفصل الثالث فإن عنوانه " أدورنو نحو تجاوز العقل التقني الأدوات " ولقد تناولنا فيه ، كيف نتجاوز العقلانية الأداتية بواسطة الإستطيقا، الخطاب الجمالي وعلاقته بالحقيقة وأهم الدراسات النقدية المتجاوز لمشروع أدورنو وفي الأخير انتهينا بخاتمة وهي عصرنة البحث، وتضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث أهمها: أن الإنسان الغربي قد تشيأ بفعل ذوبانه في التراث الثقافي الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بما يقدم له من بضائع استهلاكية وبالتالي فقد هويته في ظل هيمنة صناعة الثقافة.

ولعل أهم الصعوبات التي واجهتنا أثناء البحث نذكر ما يلي: توفر كتب مهمة تحتاج إلى وقت كبير للقراءة والفهم، كثرة المراجع مما صعب علينا الاختيار بينها، صعوبة ترجمة مؤلفات الجيل الأول فالبعض منها ترجم للغة الفرنسية والانجليزية ولكن لم تترجم إلى اللغة العربية إلا القليل منها، صعوبة الإلمام بجميع أفكار أدورنو نظرا لضيق الوقت، ضحالة المصادر في المكتبات الوطنية والمحلية الخاصة بالفكر الأدورني ، لذلك حاولنا على قدر المستطاع أن نبحت في هذا الموضوع الذي بين أيدينا حسب ما توفر لنا من مصادر ومراجع التي تناولت فكر هذا الفيلسوف .

ونأمل في الأخير من الطلبة أن يكتفوا جهودهم للبحث في فكر الفيلسوف الذي قدم أفكار رائعة تفيدنا في حياتنا الاجتماعية للحصول على مجتمع راق ومتحضر يعي قيمة الإنسان قبل كل شيء، كما نتمنى أننا وفقا في تقديم ما وجب علينا تقديمه للإجابة على الإشكالية المطروحة وأن لا يذهب مجهودنا في مهب الرياح، ومنه نترك المجال لزملائنا في المستقبل للاستمرار ومتابعة وإكمال ما توقفنا عنده.

الفصل الأول

مدرسة فرانكفورت ونقد المجتمع الغربي

المبحث الأول: أهم القضايا المعالجة في مدرسة فرانكفورت

1- نشأة المدرسة

2- أهم القضايا المعالجة

أ- نقد التشيؤ و الاغتراب في المجتمع الغربي والمعاصر

ب- نقد العقل التقني الأدوات عند مدرسة فرانكفورت

المبحث الثاني: مدرسة فرانكفورت ونقد الحداثة الغربية

1- نقد العلاقة الأداة عند فلاسفة فرانكفورت

2- معنى النقد الاجتماعي لدى مدرسة فرانكفورت

3- التقنية بين هيدغر ومدرسة فرانكفورت

المبحث الثالث: شبكة المفاهيم الأساسية

1- مفهوم الإيديولوجيا

2- مفهوم الاستهلاك

3- الإيديولوجيا الاستهلاكية

4- النقد

المبحث الأول: أهم القضايا المعالجة في مدرسة فرانكفورت

1- نشأة المدرسة

إن مدرسة فرانكفورت تمثل ظاهرة مركبة وذلك من خلال شرح وتفسير نمط الفكر الاجتماعي الذي ارتبط بها في المقام الأول، أي النظرية النقدية، والأساس التنظيمي الذي تطورت عليه هذه المدرسة هو معهد البحوث الاجتماعية الذي تم إنشاؤه رسمياً في 03 فبراير عام 1923 بموجب مرسوم من وزارة التعليم قضى بإلحاقه ضمن جامعة فرانكفورت¹.

وقد كان هذا المعهد النمرة الكبرى الباقية من مشروعات راديكالية اضطلع بها من العشرينيات فليكس فايل f. weil وذلك عام 1922 بتنظيم أسبوع الأعمال الماركسية الأول، وقد جرى إنشاء المعهد في ظروف خاصة خلفتها انتصار الثورة البلشفية في روسيا وانتكاسة ثورات وسط أوروبا وبالتحديد في ألمانيا ويعد هذا المعهد أحد أشكال الاستجابة للحاجة التي استشعرها الجناح اليساري من المثقفين* نحو إعادة تقويم النظرية الماركسية وخاصة ما يتعلق بتقويم العلاقة بين النظرية والممارسة في تلك الظروف المستجدة.²

وهكذا أنشئ معهد الأبحاث الاجتماعية الذي كان يجب أن يسمى معهد الماركسية ثم معهد فيليكس فايل للبحث الاجتماعي، بقرار من وزارة التربية وذلك باتفاق بين الوزارة وجمعية البحث الاجتماعي³.

وقد كان ظهور هذا المجتمع الفكري والمشروع العلمي حيث عرف لاحقاً بمدرسة فرانكفورت ، يمثل حدثاً فكرياً بارزاً في تاريخ الفكر الغربي عموماً والألماني خصوصاً، وقد مرت هذه المدرسة بمراحل حسب التطور التاريخي للكائن الحي.

¹ - توم بونمور، مدرسة فرانكفورت، تر: سعيد هجرس، ط2، دار أويا، طرابلس، 2004، ص 37.

* الجناح اليساري، يقصد به الهيغلون البان وهم مفكرو الليبيرالية الألمانية في ثلاثينيات وأربعينيات القرن 19 وممثلو الجناح المتطرف لمدرسة هيغل الفلسفية من أشهرهم: دفيد شتراوس، ماكس تشيتيرنر، موسى هيس... وكان خلافتهم مع الهيغلين الكبار يقوم على إعادة تفسير فلسفة هيغل اجمالاً وخاصة نظرتها إلى الدين (المرجع نفسه، ص210).

² - المرجع نفسه، ص 37، 38.

³ - بول لوران أسون، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعاد حرب ، ط1 ، المؤسسة لاجامعية للدراسات و النشر و لتوزيع، بيروت ، ص08.

ولعل من وضع لنا المراحل التي مرت بها بهذه المدرسة هو الكاتب والباحث البريطاني "توم بوتومور" الذي اعتبرها أنها مرت بأربعة مراحل واضحة المعالم في تاريخ المعهد ومدرسة فرانكفورت، فالمرحلة الأولى كانت بين عامي (1923 - 1933) تحت إدارة " كارل جرينبرج " ، أما المرحلة الثانية تعد مرحلة المنفى والهجرة إلى أمريكا (1933 - 1950) وهي مرحلة القوة والإزدهار بعد تعيين هوركهايمر سنة 1931 ثم تليها مرحلة العودة من المنفى والتأثير الفكري والسياسي في إنحاء أوروبا ابتداءً من سنة 1950 إلى أواخر سنة 1960، بعدها مرحلة الانحصر وبعض المحاولات التصويرية والإبداعية وكانت هذه المرحلة بداية من 1970 وكانت هذه المرحلة بعد موت تيودور أدورنو (1903 - 1969).¹ وهوركهايمر.

وقد كان المخططون الرئيسيون لإنشاء هذا المعهد هم فليكس فايل (1898)، فريدريك بولوك (1894 - 1980) وماكس هوركهايمر، وكان فايل مع أبيه هارمانفايل المسؤولين عن الاعتمادات المالية الضرورية لإقامة المباني اللازمة والإنفاق على هيئة التدريس، إذ قدم فايل مذكرة حول إنشاء معهد للبحث الاجتماعي موجهة إلى جامعة فرانكفورت ومن هنا البداية الحقيقية للمدرسة.

حيث أصبح " جرينبرج " رئيساً للمعهد بعد ترشيحه من قبل فليكس فايل لعدم توفر هذا الأخير على الشروط المعمول بها في إنشاء المعاهد أي يجب أن يكون مدير المعهد استاذاً في جامعة فرانكفورت.²

وقد تميزت مرحلة إدارة " جرينبرج " بخاصية توجهه الفلسفي الماركسي كإطار للتفكير ومرجعية فكرية فلسفية إلى غاية تقاعده عام 1999 " فقد لخص " جرينبرج " بنفسه مفهوم الماركسية كعلم اجتماعي

¹ تيودور أدورنو: th.adorno: فيلسوف وموسيقي ألماني ولد في مدينة فرانكفورت عالم 1903 من أب ألماني وأم إيطالية، ولأسرة شغفت بالموسيقى ، درس الفلسفة وعلم الاجتماع، وعلم النفس بجامعة فرانكفورت، وذهب إلى مدينة فيانا عام 1925 ، حيث تابع دروساً في التأليف والموسيقى على يد إدوارد سترومان، التقى هوركهايمر عام 1922، وناقش أطروحة حول التعالي الغيري والنيوماني في ظاهرتي هوسرل) من أهم مؤلفاته " جدل التنوير، الذي ألفه مع هوركهايمر، والجدل السالب وغيره. (تريابن بسمه، مدرسة فرانكفورت، دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية، اضمحلالها، ط1، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، 2020، ص 41-42

¹ - توم بوتومور، م مدرسة فرانكفورت ، رجع سبق ذكره، ص. 42

² - فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت ، تر: خليل كلفت، ط1، المشروع القومي للترجمة، 2004، ص 21، 22.

في خطاب تنصيبه عام 1924 وحل فيه المفهوم المادي ولا يستهدف أن يكون نفسيا فلسفيا ذلك أن هذا المفهوم ليس المجردات وإنما العالم المحسوس لمعطى في عملية تطوره وتغييره".¹

ومن خلال خطاب الرئيس الأول للمعهد يتضح لنا مدة تأثر المعهد بالماركسية وقد أكد بطرحه أن هذا الموقف ليس مسألة شخصية بل سيكون سياسة المعهد يقول: "المنهج الذي سيتم تدريسه كمفتاح لحل مشكلاتنا سيكون المنهج الماركسي".²

وقد أكدت المؤلفات التي تم إنتاجها في هذه المرحلة واقعية هذا التوجه الماركسي وذلك من خلال سيطرة التفكير الماركسي على أعضاء المدرسة بعد هذه المرحلة الأولى أي مرحلة النشأة والتأسيس مرت المدرسة بمرحلة أخرى وهي مرحلة الهجرة إلى أمريكا وذلك بين (1933-1950).

وقد تولى رئاسة المعهد في هذه المرحلة "ماركس هوركهايمر" وذلك في سنة 1930 وفي هذه المرحلة يبدأ اتجاه جديد يسيطر على المدرسة وهو مخالف تماما للاتجاه السابق، وتعتبر هذه المرحلة رغم كل ما مرت به مرحلة القوة والازدهار.

وفي هذا الصدد يقول "مارتن جاي": «إذا كان من الممكن بأن المعهد قد اهتم أساسا خلال سنوات تكوينه الأولى بتحليل للبنى الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع البرجوازي فقد وجه اهتمامه بعد عام 1930 إلى بناء القومية والثقافية»³ والمقصود بالبنى الثقافية عالم الأفكار أي النظر إلى المادي على أنه ليس الأساسي والجوهري بل يمثل جزء من الكل، إذ أن تفسير أي ظاهرة تفسيراً اقتصادياً مادياً هو تفسير اختزالي يتجاهل المكونات والمركبات الأخرى كالنفس مثلاً.

ويقول أيضاً "جاي" أن الاختلاف بين منهجه ومنهج سلفه كانت واضحة منذ الوهلة الأولى⁴، ويتضح لنا من خلال هذا أن الفلسفة أصبحت لها مكانة هامة في المعهد أكثر من المواضيع عندما انضم إلى هوركهايمر كل من هاربرت ماركيز 1932 وثيودور أدورنو 1938 وفي نفس الوهلة أبدت المدرسة اهتماماً بالتحليل النفسي.⁵

¹ - توم بوتومور مدرسة فرانكفورت ، ، مرجع سبق ذكره، ص 39.

² - فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت ، مرجع سبق ذكره، ص 22.

³ - توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، مرجع سبق ذكره، ص 90.

⁴ - المرجع نفسه، ص 40.

⁵ - المرجع نفسه، ص 41.

وهذا ما نجده عند اريك فروم الذي حاول أن يدمج بين المادية التاريخية لماركس ومدرسة التحليل النفسي لفرويد، ولكن نظريته النقدية المبالغة فيها لنظرية فرويد ومحاولة اعطاء التحليل بعد السوسيولوجيا وبهذا التدرج بعدها انظم عدد كبير من الأعضاء لهذه المدرسة أصبحت مدرسة فكرية فلسفية متميزة عن غيرها وفي هذه الفترة ظهرت العديد من المؤلفات منها العقل والثورة لماركيوز (' 1941) ، جدل التنوير لكل من هوركهايمر وأدورنو وكان من أهم أهداف المدرسة هو تحديد مشاكل المجتمع الحديث وبيان أن الحل هو التغيير الجذري للنظرية والتطبيق.¹

ومع وصول هتلر الى الحكم في مارس 1933 تم إغلاق المعهد، حيث أنه لا يمكن إستمرار نشاطه في ظل الحكم النازي لسببين: الأول يتعلق بالطبيعة الماركسية لنشاطه الفكري ، ويتمثل الثاني في أن غالبية رواد المعهد كانوا من اليهود، وقد غادر أعضائه الى بعض العواصم الأوروبية ، ومن بينهم هوركهايمر الذي أدرك خطورة الموقف الذي سيواجه المعهد حال إستمراره ، فسافر الى جنيف وإستقر في فرع المعهد، وتولى إدارة ملحق المعهد في جنيف.²

ولم تدم فترة بقاء المعهد في سويسرا طويلا، فقد كان وجوده في جنيف حالة مؤقتة، خاصة أن التيار النازي قد امتد إلى سويسرا أيضا، وأصبح المعهد مهددا مرة أخرى ،ولم يعد هناك إلا حل واحد هو نقل المعهد إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، وبالفعل تم ذلك عام 1934 وبدأ الأعضاء يتوافدون على المعهد تباعا من جنيف وباريس ولندن.³

ولم يحافظ المعهد على تسميته الحقيقية عندما انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية وانما نقل إلى نيو يورك باسم " المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعي " ، ليستقر بعد ذلك في الحرم الجامعي لجامعة كولومبيا، ثم ما لبثوا أن انتقلوا عام 1941 إلى لوس أنجلوس.⁴

أما عندما رجعت المدرسة إلى مقرها الرئيسي فرانكفورت 1950 بدأت تتضح المعالم والأفكار الرئيسية للنظرية النقدية من خلال العدد الكبير من الكتابات التي أصدرتها المدرسة وهذا ما اثر جليا على الفكر الاجتماعي في أوروبا بشكل عام وفي ألمانيا بشكل خاص.

¹ - فوزية شراد، فلسفة اللغة عن يورغن هابرماس، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة قسنطينة، 2009-210، ص 09.

² ثريا بن مسمية، مدرسة فرانك فورت، مرجع سبق ذكره ، 31.

³ - المرجع نفسه، ص 31.

⁴ - حمادة حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ماركيز نموذجاً"، ط1، دار الوفاء لونيا للطباعة والنشر ، الإسكندرية، 2003، ص 18.

لاشك أن هجرة أعضاء المعهد إلى الولايات المتحدة الأمريكية قد أثرت بشكل أو بآخر في أعمالهم، لذلك فإنهم مع انتهاء الحرب العالمية الثانية وغروب النظم الفاشية والنازية بدأوا تحليلاً جذرياً للمجتمع الرأسمالي الذي رأوا نمط صعوده الجديد في الولايات المتحدة خاصة مع النمو الاقتصادي الذي كون رأسمالية قوية، حالت دون فعالية الطبقة العاملة في تحقيق أهدافها، وهذا يفسر توجه بحوث المعهد هناك إلى قضايا عديدة في هذا المجتمع، كقضية السيطرة الشاملة والقضاء على قيمة الفردية، والقهر التقني، وصناعة الثقافة.¹

ويتضح من خلال الإسهامات الفكرية التي أشرنا إليها سابقاً أن الإنتاج الفكري لأعضاء المعهد لم يتوقف حتى وهم مبعدون عن ألمانيا بل كان خصباً ومستمرّاً يبرز من خلال إسهامات أخرى لنفس الأعضاء السابق ذكرهم، ككتاب " الحب والحضارة " لماركيوز سنة 1955 وكتابه الآخر الماركسية السوفياتية" سنة 1958 فالهدف من ذكر هذه المؤلفات لأعضاء مدرسة فرانكفورت والتي نالت استقبالا حاراً من الأكاديميات الأمريكية والانجليزية، سواء في عهد هوركهايمر أو في مرحلة المنفى هو أنها قد شهدت توسعاً وتطوراً في موضوعات النقد واستطاعت أن تبلور بصورة فعلية نظرية نقدية متكاملة الملامح.²

أما مع بداية السبعينات والتي تعتبر المرحلة الرابعة فقد كان تأثير مدرسة فرانكفورت بطيء، تميزت هذه المرحلة بالابتعاد عن الماركسية خاصة بعد وفاة أدورنو وهوركهايمر التي وهبتها الحياة مما جعلها على حد تعبير جاي: " تفقد الحق في أن تكون من بين فروعها المتعددة"³.

ولعل أهم ما يميز هذه المرحلة هو ابتعاد هابرماس عن الأفكار التي جاءت بها مدرسة فرانكفورت، حيث أنه قد سار عكس أدورنو وهوركهايمر وذلك بإعطائه أهمية بالغة للنظرية الماركسية حيث اهتم بالاقتصاد والسياسة وابتعد عن الثقافة وصناعتها.⁴

¹ - توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، مرجع سبق ذكره، ص 18.

² - تريابن سمية، مدرسة فرانكفورت، دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية وضمحلها، مرجع سبق ذكره، ص 33.

³ - توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، مرجع سبق ذكره، ص 41.

⁴ - علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت من منظور هوركهايمر إلى هابرماس، ط1، مركز الانتماء القومي، بيروت ، د ت، ص 49.

وعليه مما سبق نستنتج أن مدرسة فرانكفورت هي الشعار الذي نستخدمه للدلالة على حدث انشاء المعهد وهو عبارة عن مشروع علمي تحت عنوان الفلسفة الاجتماعية التي سميت فيما بعد بالنظرية النقدية التي أتى بها مجموعة من المفكرين ومنه فهي أكثر من ظاهرة ايديولوجية.

وفي الأخير يمكن القول بأن مفكري مدرسة فرانكفورت بقوة لهم مكانة هامة في الحياة الفكرية الألمانية ويحتلون بقوة جزءاً من النقاشات الثقافية والسياسية في الساحة الفكرية الألمانية خاصة، والساحة الغربية عامة.

كما يمكن القول بأن نشأة مدرسة فرانكفورت كانت صعبة للغاية، وذلك بالرجوع إلى الظروف الصعبة التي اكتتفت وصاحبت هذه النشأة.¹

وكما نعلم جميعاً أن مدرسة فرانكفورت لم تظهر من العدم وإنما كانت امتداداً لأفكار وتطورات لعدد من الفلاسفة الألمان وفي مقدمتهم نجد هيغل، وكارل ماركس، فرويد، ماكس فيبر، وقد كانت تطوراتهم وانجازاتهم الفلسفية بمثابة نقطة البداية لهذه المدرسة.

أ- **ماكس فيبر:** ويعتبر ماكس فيبر أحد المفكرين الذين أثروا على مدرسة فرانكفورت عامة وعلى هابرماس خاصة وذلك من خلال رؤيته الفلسفية والاجتماعية وذلك بحضور عباراته النقدية للمجتمع الحديث من بينها العقلانية التقنية بالإضافة إلى مقولة التشيؤ والاعتراب ومن هنا نجد تشابه بين أفكار ماكس فيبر ومدرسة فرانكفورت.²

ما نرى التشابه بين مدرسة فرانكفورت وماكس فيبر في جانبين أساسيين وهما:

الوجه الأول: هو إحلال مفهوم المجتمع الصناعي محل المجتمع الرأسمالي وذلك أن العقلانية التقنية أو الترشيح قد تم تصورها كقوة مجردة تشكل مجتمعا يقع خارج نطاق التحكم البشري ، إذن أن المنطق الداخلي للنظام الذي خلفه العلم والإدارة العقلانية يقوم بهذا العمال على نحوها من وراء ظهر الأفراد أو الجماعات الاجتماعية المعنية وأنه يقوم بهذا (أي العمل)، أي كان الشكل الظاهري للمجتمع أي بصرف النظر عما إذا كان المجتمع رأسمالياً أو اشتراكياً ، شمولياً أو ديمقراطياً، وبهذا المعنى يتم إحلال مفهوم المجتمع الصناعي محل المجتمع الرأسمالي، وقد برهن ماركيز على مقولات " فيبر" بقوله: « ... ليس

¹ - تريابن سمية، مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 33.

² - حمدي أبو النور ، حسن أبو النور ، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، د ط، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، 2012، ص35.

تطبيق التكنولوجيا فحسب، بل التكنولوجيا نفسها، هي التي تمثل تسلطا على الطبيعة والإنسان بطريقة منهجية علمية ومحسوبة وماكرة، وإن الأهداف والمصالح المحددة لهذا التسلط لا يتم دسها على التكنولوجيا فيما بعد ومن الخارج وإنما هذا يدخل في تصميم بناء الجهاز التقني»¹

الوجه الثاني: النزعة التشاؤمية التي أتت من تفسيراتها للمجتمع الصناعي الحديث يمكن العثور على وجه التشابه في النزعة التشاؤمية التي تنشأ من تغييراتها للمجتمع الصناعي الحديث، إذ ينظر ماكس فيبر ومعه رواد مدرسة فرانكفورت إلى أن التوسع الأكثر أو الأقل قسوة للترشيد والعقلنة يعني أن المجتمع سيصبح عرضة للتسلط من جانب علاقات اجتماعية ذرائعية محضة وسيصبح قفصا حديديا ودولة للحجز الآلي تختنق فيه الإبداعية الفردية والقيم الشخصية، إن تشاؤمية ماركيزوهوركهايمر فيما يخص مصير الفرد ي نفس تشاؤمية فيبر ، فالعقلانية التقنية أي العقل الذرائعي هو الذي يسود الحياة الاجتماعية وإن بقيت قوى قليلة تعارضها ، وهذا ما يلخص ما قاله ماركيز في كتابه " الإنسان ذو البعد الواحد".²

وعليه يمكن القول أن أعضاء مدرسة فرانكفورت استقوا من فكر ماكس فيبر وتأثروا به وظهر ذلك حتى في مؤلفاتهم ومنه فالعقلانية لعبت دورا هاما في المجتمعات الرأسمالية الغربية، فالمشروع الفلسفي لفيبر كان حاضرة بكثرة في مدرسة فرانكفورت وذلك من خلال مفاهيمه التي استخدمت في نقد المجتمع الحديث الذي تأسس على النظام الرأسمالي فكل ما أفرزه ماكس فيبر أثر بشكل جلي على أعضاء المدرسة والمشاريع الفلسفية التي أنجزوها في نقد المجتمع الغربي الحديث.

ب- كارل ماركس: تعتبر النظرية الماركسية إحدى الركائز المهمة التي بنيت عليها مدرسة فرانكفورت ، وكانت مهمة هذه الأخيرة هي إظهار مشروع تنويري جديد مرتبط بالماركسية ويتجلى هذا في صور متعددة منها محاولة ايريك فروم المزوجة بين الفرويدية والماركسية ومحاولة أدورنوا إعادة إنتاج المفاهيم الماركسية في علم الجمال".³

¹ - عبير سهام مهديس، مدرسة فرانكفورت النقدية، الأسس والمنطلقات الفكرية، ضمن مجلة العلوم السياسية، ص 138.

² - آلن هاو، النظرية النقدية، مدرسة فرانكفورت، تر: ثائر دين، دار العين للنشر، القاهرة، 2010، ص 257.

³ - يورغن هابرماس، بعد ماركس، تر: محمد ميلاد، ط1، دار الحوار للنشر، سوريا، 2002، ص06.

مما يتضح لنا إن اللحظة الأولى لمدرسة فرانكفورت والتي استمرت إلى عام 1930 اتصفت بطابع ماركسي ثوري.¹

وقد اتضح الأثر الماركسي على النظرية النقدية وأصحابها والتي نبعت من الملابسات الماركسية الجديدة التي أشار إليها هابرماس في كتابه ما بعد ماركس والذي وضع فيه الفرق بين التقنية والعامل المادي والخطاب السياسي والثقافي الذي يلازمها.

فالماركسية تعد موضوعا انتقاليا اختارته النظرة النقدية فهابرماس قد حاول بشكل مباشر أو غير مباشر تنقية الماركسية ضمنا وهذا لتطوير الماركسية لتصبح مشعلا نقديا وهذا يظهر من خلال حديثه عن نظرية التواصل الاجتماعي.²

لقد شكلت الماركسية إذا وجهة لنقد الفرانكفوني لما كانت تحمله من رغبته في تحرير المستضعفين ومناهضة أشكال الهيمنة والإقصاء واستلاب جهد العمال التي ترتبت عن الهيمنة الرأسمالية «وهو ما جعل فلاسفة وعلماء اجتماع هذه المدرسة ينخرطون في جهد نقدي يرمي إلى رصد مختلف الأعراض المرضية التي أصابت عصرنا كالتشيز والاغتراب، مما حدا بهم إلى أن يقيموا نقدا حادا لعصر التقدم النقني، كما انتقدوا النزعة العلمانية التي تتصور المعرفة كطبيعة موضوعية مجردة عن المصلحة...»³.

استطاعت النظرية النقدية أن تستوعب الجهد الفكري والنقدي الذي استثمره "ماركس" في نقد الرأسمالية وبيان أساليب ومواطن اضطهادها للطبقة العاملة لكنها لم تساهم في معظم الحلول التي قدمها خاصة منها تلك التي كانت تبتعد عن مستجدات الواقع الانساني من هنا أخذت النظرية النقدية الماركسية في جملة من المآخذ الفعلية والتي من خلالها حاولت النظرية النقدية ان تطرح قراءات مختلفة عن تلك المقترحة من طرف الماركسيين.⁴

إن مدرسة فرانكفورت اكتسبت هويتها بالأساس من الفكر الماركسي فالجيل الثاني لهذه المدرسة قد أتى بتطورات أبرزت التقاسم والتفصيلات لهذا الفكر وكشفت حضوره لإمكان استيعاب ملابسات

¹ - محمد حافظ دياب، مدرسة فرانكفورت، ضمن مجلة المنار، عدد 60، القاهرة، 1989، ص 161-162.

² - حموي أبو النور، حسن أبو النور، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سبق ذكره، ص 31-32.

³ - مصدق حسن، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005، ص 05.

⁴ - ثريا بن مسمية، مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 93.

مستجدة وعليه لعبت مدرسة فرانكفورت دورا ملحوظا في التقليل من الهيمنة المثالية والوضعية والأمبريقية ورسخت عبر مشروعها تقاليد مهمة في الفلسفة النقدية، وعلم اجتماع المعرفة والتربية، واللغة والأدب والفن وعلم النفس.¹

ت- **هيجل**: إن مدرسة فرانكفورت تعتبر مواصلة التقليد العظيم للفلسفة الألمانية ونقد حقيقيا للثقافة البرجوازية الحديثة فقد اتخذوا أصحاب النظرية النقدية من الفلسفة الهيجيلية محورا لنقدهم لكل شيء وهذا تجوزا الفكر الماركسي إلى موضوعية هيجل فقد تأثروا بهيجل من خلال تاريخ المجتمع.²

يعرف هيجل بأنه الأب الروحي لهذه الطائفة فد ساهم بفلسفته النقدية في إرساء دعائم النقد لديهم، وذلك من خلال نزعتة الثورية التاريخية والتي كانت مرجع انطلقوا منه في تأسيس النظرية النقدية فأغلب أفكار هذه المدرسة ترجع إلى الهيجلية بمختلف أشكالها، منه احتل هيجل مكانة مرموقة لدى مدرسة فرانكفورت وأعضائها ويتجلى ذلك في العديد من المقولات التي أساسها فلسفة هيجل ومنها مقولة الاغتراب.³

فقد بنى هيجل نظريته الأخلاقية التي قامت على الحرية وعلاقتها بالسلطة وأقر بأن الحرية هي ظاهرة اجتماعية فمن الناحية الأخلاقية لا يمكن الدفاع عن أي حق في الحرية أو السعادة إلا عندما تظهر مظاهر الخير العامة، لهذا ربط هيجل الحق الشخصي بالواجب العام، كما نجده قد وفق بين السياسة والأخلاق الاجتماعية التي تمثل أخلاقيات الدولة فقد انحاز هيجل في كلامه إلى تمجيد القومية الألمانية والفرد الألماني والدولة الألمانية عنده تعتبر غاية وليست وسيلة.⁴

فالأخلاق عند هيجل كانت بمثابة ظاهرة اجتماعية أكثر من كونها ظاهرة فردية، فالقواعد الأخلاقية هي من انجاز الانسان وتقبل التغيير، والذي يقوم بإعدادها ليس الفرد بل مجموعة من الأفراد ومن هنا أشار هيجل إلى أن السلوك الأخلاقي نوع من السلوك الذي يخدم الغاية المتصلة باحتياجات الانسان الطبيعية واصرار هيجل على الربط بين التفكير الاخلاقي وبين إدراك التنوع الاخلاقي.⁵

¹ - توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 29-30.

² - المرجع نفسه، ص 13-83.

³ - حميدي أبو النور، حسن أبو النور، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سبق ذكره، ص 28-29.

⁴ - محمد ممدوح على محمد العربي، الأخلاق والسياسة في الفكر الاسلامي والليبرالي والماركسي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص 74-80.

⁵ - حمدي أبو النور، حسن أبو النور، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سبق ذكره، ص 29.

في حين يمثل العقل الهيجلي الوجه الآخر للعقل الأداتي الذي يعد من أهم الأفكار التي أثرت في فكر مدرسة فرانكفورت والذي ركز عليه هابرماس في كتاباته " المعرفة والمصلحة" وذلك عندما تم الربط بين ظهور هذا العقل وبين تبدد نظرية المعرفة ومن ثم انفصال العلاقة بين المعرفة والمصلحة.¹

ث- فرويد: وقد جاء فرويد وكان له أثر في شكل النظرية النقدية ولعل من المؤشرات في هذه المدرسة نجد التحليل النفسي الفرويدي وفلسفة الحضارة ، حيث يزعم فلاسفة مدرسة فرانكفورت والباحثون فيها على أن من أبرز المصادر التي أسهمت في تكوين المدرسة التحليل النفسي.

«إن فلاسفة النظرية النقدية بعدما شاهدوه من انحطاط للقيم الفردية داخل المجتمع الصناعي المتقدم، ومن انسحاب لحق الفرد في الاختلاف داخل النظام الفاشي أولا ، وفي ترتيبات النظام السياسي (المغلق) للمجتمع الصناعي ثانيا، حاولا إعمال العقل لإعادة الاعتبار للفرد ولتنشيط الفكر النقدي ، وانطلاقا من هذا الاهتمام عملوا على إعادة قراءة النص الفرويدي على ضوء تحولات المجتمع الصناعي.²

ويذهب ماركيز في كتابه " الحب والحضارة" أن فرويد يقول أن تحقيق الانجازات الحضارية والثقافية ومطالبها يتم على حساب الإشباع الحر للدوافع الجنسية الغريزية أي عن طريق أفكار هذه الدوافع ورفعها في صورة فنية وعلمية للتعويض عن كبتها وكضمها لصالح الحضارة والثقافة، وهذا ما أدى إلى ما يسمى بالقمع أو التسلط الذي يطبع المجتمع الصناعي المتقدم والتي تعتبر من أهم المقولات النظرية النقدية والتي يرجع الفضل فيها إلى فرويد.³

ويؤكد ماركيز في نفس الكتاب أن الأسباب والأوضاع الجديدة والحديثة التي يعيش فيها الإنسان، جعلت استعمال المقولات النفسية ضروريا لأنها أصبحت مقولات سياسية ومنه فمن المترتب على حد تعبير ماركيز أنه لا حدود ولا فواصل بين علم النفس والفلسفة الاجتماعية والسياسية.⁴

وعليه «توصل ماركيز إلى أن النظرية الفرويدية في جوهرها نظرية اجتماعية وليست نظرية بيولوجية فحسب ، والحضارة عن فرويد لا تفرض أشكال القمع والقسر على الوجود البيولوجي فحسب

¹ - يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر: حسن صقر، ضمن مجلة العيون، المجلد 01، العدد 09، منشورات الجمل، لبنان، 2000، ص 10- 11.

² - محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، ط1، افريقيا للنشر، المغرب، 1991، ص 38.

³ - هاربرت ماركيز، الحب والحضارة، تر: مطاع صفدي، دار الأدب ، بيروت، 1970، ص10.

⁴ - المرجع نفسه ص 11.

وإنما على الوجود الاجتماعي كذلك ، إنما تحد من بنية اجتماعية والغريزية على السواء ، فتاريخ الإنسان هو تاريخ قمة واهتمام ماركيزيفرويد ارتكز على كتابات فرويد ذات طابع الحضاري والفلسفي، فنمو المجتمع يتم بتحويل الأيروس الذي يوصفه الطاقة التي تكمن في أصل الحضارة التي لا تستطيع التعبير عنها مباشرة، فهي تتخذ تغيرات غير مباشرة تتمثل في المبادئ والقيم الأخلاقية والدينية في التعبير الفني والأدبي¹.

كما أشار بول لوران أسون إلى أن هناك اختلاف في الظاهر بين التحليل النفسي كأداة منهجية اجتماعية والفرويدية يقول: "إن الحضور الدائم لمرجعية التحليل النفسي يشهد على دوره البارز كعارض لتناسخات النظرية النقدية فإن تكوين النظرية النقدية مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالموقف التحليلي"².

وعليه يمكن القول أيضاً أن كلا من الفينومولوجيا وفلسفة الحياة وفلسفة الوجود تمثل نقطة انطلاق لبعض الأعلام مدرسة فرانكفورت، وهذا ما أدى بالبعض إلى القول بأن فلسفتهم تهتم في بعض الأحيان بأنها ماركسية ووجودية خاصة ماركيز وهو كهامير وأدورنو، فقد تأثروا بفلسفة شوبنهاور ومنتشه وكانت نظرتها المأساوية وتصورها المتشائم لتاريخ العقل البشري بوصفه تاريخ عذاب الإنسان وتغريبه من خلال قوة مجهولة وتصدهه واغترابه في ظل المجتمعات الصناعية المتقدمة وتساعد الإرهاب النازي ثم الرأسمالي والشيوعي³.

2- أهم القضايا المعالجة

تختص النظرية النقدية في النقد الجذري للنظام الاجتماعي القائم في الفترة الحديثة من خلال الكشف عن سلبياته ونقائصه حتى يستطيع سد كل الفجوات وتصل إلى نظام أفضل يخدم المجتمع ويقلل من المخاطر التي كانت تهدد الفرد والمجتمع في ظل النظرة التقليدية.

وترجع هذه النظرية في جذورها وجوهرها حسب الدكتور عبد الوهاب المسيري إلى ما قبل ظهور الصناعة الرأسمالية أو ظاهرة المجتمع الحديث بعد وصل بسمارك إلى الحكم بين 1862 و 1890

¹- حمدي أبو النور ، حسن أبو النور ،يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، مرجع سبق ذكره، ص 38.

²- بول لوران أسون، مدرسة فرانكفورت ، تر: سعاد حرب، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2005، ص 109-110.

³- عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة هنداوي سي أي سي، 2017، ص 24-25.

وتوحيد ألمانيا « وعلى تصاعد عمليات التحديث والتصنيع في ألمانيا فقد ظلت الأشكال الحضارية الاقتصادية التي ساءت المجتمع ما قبل الصناعة الرأسمالية المزدهرة فيها، بكل محاسنها وعيوبها ولذا كانت هذه الأشكال الحضارية هي الأرضية التي وقف عليها علماء الاجتماع الألمان فطرحوا انطلاقاً منها بديلاً للعلاقات التعاقدية التي تهيمن على المجتمعات الرأسمالية.¹

وفي هذا المجال يمكن التحدث عن النقد الماركسي الذي مثله " جورج لوكاش " ومدرسة فرانكفورت فبعد دخول الصناعة الرأسمالية إلى ألمانيا غيرت من طبيعة المجتمع وذلك من خلال عمليات التصنيع وما تابعها من أشكال في العلاقات الاجتماعية و هي ما يعرف بالتحديث التي جاءت على يد بسمارك فعند ظهور هذا النظام الرأسمالي برزت أنواع وأشكال اجتماعية مختلفة كما كان موجوداً قبل ظهور الصناعة ومن هنا كانت بداية عمل أعضاء مدرسة فرانكفورت وذلك من خلال توجيه الانتقادات للحدثة الغربية ومصير الإنسان في ظل هيمنة وسيطرة النظام الرأسمالي ومن بين المقولات المستخدمة في نقد النظام القائم في المجتمع الغربي نجد ما يلي:

أ -نقد التشيؤ والاغتراب في المجتمع الغربي المعاصر

تمثل هاتين المقولتين مرجعاً لأغلب أفكار مدرسة فرانكفورت وهي التي تظهر ما سيحل بالإنسان داخل هذا النظام الرأسمالي أو ما يعرف بالمجتمع الصناعي.

لقد ظهر المفكر المجري " جورج لوكاش " مصطلح التشيؤ ونعني به « تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة حيث تتخذ وجود مستقل و اكتسابها لصفات غامضة غير إنسانية». ²

وهذه الفكرة تعد نقداً أخلاقياً قوياً للنظام الرأسمالي الذي حول البشر إلى أشياء تباع وتشتري ، ولعل المثال المعبر على ذلك هو علاقة الزواج، حيث هدف الزواج شراء المتعة الجنسية ومختلف الخدمات الأخرى من المرأة مقابل إعالتها فوق مستوى سد الرمق عادة وعليه يمكن القول أن «قيمتها تعتمد على جاذبيتها وعلى طاعتها ، وقدرتها على الطهي وعلى الثروة التي سترثها من أبيها وبالمثل فأنا أبيع نفسي سلعة لصاحب عملي». ³

¹ - عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، ط1، دار الفكر ، دمشق، 2007، ص 22.

² - أيان كريب، النظرية الاجتماعية، تر: محمد حسن غلوم، سلسلة عالم المعرفة ، 1999، ص274.

³ - المرجع نفسه، ص 274.

فالمجتمعات الرأسمالية كانت تعتبر الانسان أداة للعمل في حسن أن هذا العمل يعتبر في حد ذاته " سلعة" للبيع والشراء في المقابل كانت المرأة عندهم عبارة عن جسد للمتعة وهذا الجسد قابل للبيع والشراء، وحسب هذه الرؤية والمنطق فإن السوق هو أساس الحياة الذي يقوم بدور الإنتاج والتوزيع والاستهلاك فكل التبادلات والمبيعات والمشتريات تتم فيه، وتقيم تقييما ماديا وهذا ما يعرف بالتشويؤ.

وبناء على هذا يربط لوكاش بين السلعة وطبقة البروليتاريا من خلال التشويؤ فتصبح طبقة البروليتاريا هي وعي السلعة بذاتها، فالسلعة لا تصير سلعة إلا حينما تمر المادة الأولية بالعمل الإنساني، فإن أدرك العمل تكون السلعة قد أدركت ذاتها وحقيقتها هي العمل.¹

كما نجد أن النظرية عالجت مصطلح الاغتراب، فذهبت إلى أن العمال والمديرين في النظام الرأسمالي مغتربون لأنهم محرومون من إشباع حاجياتهم الأساسية وسلوكياتهم مدفوعة بالمصلحة وليس بالحب، لأنهم قد يكونوا أطباء أو محامين لكنهم بالتأكيد ليسوا بشرا.²

فمصطلح الاغتراب يصف كلا من عملية ونتائج تبديل النشاط الإنساني والاجتماعي (منتجات العمل، النقود، العلاقات الاجتماعية...) في ظروف تاريخية معينة، وكذلك تحويل خصائص وقدرات الإنسان إلى شيء مستقل عنه ومتسلط عليه، وأيضا تحول بعض الظواهر والعلاقات إلى شيء يختلف عما هو عليه في حد ذاته.³

ومنه في الاغتراب هو أن لا يستطيع صاحب السلعة شراء السلعة التي أنتجها وبالتالي يشعر بأنه غريب فالإنسان أصبح واقع تحت ضغط الآلات التي تعرض عليه ألوانا من السلوك النمطي الرتيب، وتسد عليه منافذ المبادرة الشخصية الحرة.

وتتجلى ظاهرة التشويؤ والاغتراب بجانب ذلك في تسلط النظم البيروقراطية وأساليب القمع الإداري المختلفة التي تجعل الإنسان معرض لمظاهر القهر في المجتمع الصناعي المتقدم، بحيث سلب البشر فرديتهم وانحطت قيمتهم الإنسانية والذاتية تحت ضغط عملية الإنتاج الآلية إلى مستوى الشيء الذي تشكله القوة المسيطرة كيفما شاءت ، ومنه يظهر مدى اغتراب الإنسان في المجتمع الصناع الحديث وهي توحيد الحاجات البشرية وتقنين أنماط السلوك أو التسوية بينها عن طريق عملية الإنتاج السلعي الضخم

¹ - رمضان بسطاويس، علم الجمال عند لوكاش، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1991، ص76.

² - حمدي أبو النور ، حسن أبو النور، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، المرجع السابق، ص45.

³ - توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت ، مرجع سبق ذكره، ص166.

وصناعة التسويق والاستهلاك على أوسع نطاق، ويصبح الإنسان الفرد على حد تعبير أدورنو و هوركهايمر في كتابهما المشترك " جدل التنوير " أن أنماط السلوك الموحدة والتقنية هي وحدها الأنماط الطبيعية المحترمة المعقولة.¹

وقد تتبع بعض ممثلي النظرية النقدية وخاصة أدورنو و هوركهايمر تأثير ظاهرة الاغتراب والتشويء على الإبداع، وبينوا كيف انحط العمل الفني في ظل المجتمع الصناعي وظروف صناعة الثقافة وعملائها وأجهزة إنتاجها والإعلام عنها، إلى حضيض السلعة في سوق الاستهلاك والمزايمة، مما أفقده أصالته وشموله وفعله المباشر في القلوب والعقول، بحيث أصبح مجرد " شيء " للاستمتاع والتسلية ولم يبق أثر للعلاقة الحية بالعمل الفني ولا للفهم المباشر لوظيفته بوصفه تعبيراً كما كان يسمى يوماً باسم الحقيقة على حد قول هوركهايمر في كتابه عن نقد العقل الأداتي.²

وعليه فقد أرجع أصحاب النظرية النقدية الاغتراب والتشويء إلى النظام الاقتصادي الرأسمالي فعلاقات الإنتاج والسوق الرأسمالية هي المسؤولة عن " عبادة السلع " التي أضفت علاقات الناس بالأشياء وحصرتها في نطاق المنافع والوسائل المجردة ، وتأتي في مقدمة العوامل والأسباب التي أدت إلى اغتراب الإنسان المعاصر في ظل المجتمعات الصناعية المتقدمة، أسلوب أو نمط تفكير يسميه أصحاب النظرية النقدية باسم " العقل الأداتي " والعقلانية النفسية، أما من وجهة نظر الماركسية فالاغتراب يرجع إلى أسباب اقتصادية محضة كما تجعل القضاء عليه مرهوناً بالقضاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.³

ب- نقد العقل التقني الأداتي عند مدرسة فرانكفورت

يعتبر العقل الأداتي أو العقلانية التقنية من أهم المصطلحات التي صاغتها النظرية النقدية وقد جاء هذا المصطلح مع " ماكس هوركهايمر و " أدورنو " في كتابهما المشترك " جدل التنوير "، كما نجده أيضاً عند هاربرتماركيزو في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد، فقد كان لهذا المصطلح صدى كبير لدى أعضاء مدرسة فرانكفورت ، حيث تناولوه بالدراسة والنقد.

¹ - تيودور أدورنو، ماكس هوركهايمر ، جدل التنوير، شذرات فلسفية، تر: جورج كنوزة، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2006، ص 29.

² - m hirkheimer : eclipse of reason, new yourk 1947 (deusch : zurkritik des instru - mentellenvernunft) . vbersetzt von landschmidt. Frankfort / m, 1967 , p 47.

³ - عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 20.

يقصد فلاسفة النظرية النقدية بمصطلح " العقل التقني الآداتي " أو " العقلانية التقنية " ذلك التفكير السائد في المجتمع الصناعي الحديث، كما يطلقون عليه كذلك اسم العقل الذاتي والتقني والشكلي ويصفوه على لسان ماركيز في كتابة الشهير " الإنسان ذو البعد والواحد " التفكير والبعد الواحد ويتضح هذا التفكير بأجل صورة في أسلوب التفكير العلمي والتقني، كما تعبر عنه الفلسفة الوصية بأشكالها المعاصرة والفلسفة البرجماتية (العلمية).¹

وحسب أيان كريب « فان مصطلح الآداتية يحمل معنيين أولا هو أسلوب لرؤية العالم وثانيا هو أسلوب لرؤية المعرفة النظرية فرؤية العالم بوصفه أداة يعني اعتبار عناصره أدوات تستطيع بواسطتها تحقيق غايتها مثلا: أن لا أنظر إلى هذه الشجرة بما يجلب جمالها من رضا بل أراها خشبا يمكن أن يحول إلى ورق يطبع عليها كتابي الذي أقوم بتأليفه.²

إن المعيار الذي يحكمون به هو مدى تحقيق منافع للإنسان من عدمها مثلا ينظر صاحب مشروع معين إلى العمال لا لأنهم بشر منخرطون في عملية الإنتاج ، بل باعتبارهم أشخاصا ويقول لو أني أثرت في نفوسهم فربما نفع ذلك وزادت عملية الإنتاج والربح الوفير .

أما من ناحية المعرفة فيمكننا رؤيتها أداة أو وسيلة لتحقيق غاية معينة مثلا كالنظر إلى الفلسفة على أنها أداة من أدوات كأن تخدم العلم أو في حل المشكلات التي تسد طريق العلم كالذي يشغل المحركات العلم أما البحث عن الحقيقة وطريقة العيش أو الطريقة للتناغم مع الحياة والطبيعة فلا معنى لها.³

ومنه فالعقل الآداتي يهتم فقط بالمصلحة والمنفعة والأغراض العملية وعليه فهو عقل مادي فقط يهتم بالمادة لا أكثر، بحيث يفصل الواقعة عن القيمة وأصبح يحكم العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية سواء بسواء .

¹ - المرجع نفسه، ص 21.

² - أيان كريب، النظرية الاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص 280.

³ - المرجع نفسه، ص 280-281.

فقد أصبح الإنسان بفضل التقنية يسيطر على الإنسانية والطبيعة فقد أصبح الإنسان ذاتيا بعيد عن الموضوعية وحياة البشر وعليه يقول مارتن هيدغر « التقنية في كينونتها شيء لا يستطيع الإنسان التحكم فيه»¹.

فالعقل الأداتي هو الفكرة التي سادت المجتمع الحديث وأطلقت عليها هاربرتماركيز اسم التفكير بالبعد الواحد، ويظهر ذلك جليا في التفكير العلمي والتقني المعبر عنه في الوضعية والبراغماتية.²

لقد وردت في كتابات هاربرت وهو أحد مفكري مدرسة فرانكفورت في جيلها الأول عبارة الثقافة ذات البعد الواحد أو الإنسان ذو البعد الواحد كما عنون بها أحد كتبه ولخص عبد الوهاب المسيري الإنسان ذو البعد الواحد على أنه « نتاج المجتمع الحديث مجتمع ببعد واحد يسيطر عليه العقل الأداتي والعقلانية التكنولوجية شعاره بسيط جدا هو التقدم العلمي والصناعي والمادي وتعظيم الإنتاجية المادية، وتحقيق معدلات متزايدة من الوفرة والرفاهية والاستهلاك»³ ويرى أن هذا الإنسان هو نتاج ترشيد وتشويء وأن لهذا المجتمع مؤسسات إدارية كبيرة تغزو الفرد وترشده وتوجهه، وذلك من أجل توفير له منصب شغل حتى يحقق ما سعى إليه من أهداف وطموحات قد حددها وسطرها ، وعليه فإن الإنسان ذو البعد الواحد ظهر في ظل هيمنة المؤسسات الرأسمالية على السلطة وسيطرتها على الإنتاج والتوزيع كما أن ماركيز تكلم عن فكرة الحاجات الزائفة ، فالمؤسسات هدفها خلق طبيعة ثابتة للإنسان وذلك من أجل صياغة رغبات الناس وطموحاتهم وأحلامهم ومن هنا يبين ماركيز دور الإعلام والإعلانات وبالتالي يسيطرون على الإنسان بطريقة غير مباشر مثلا أنت تحب أغاني معينة لكن يجب عليك أن تسمع إلى موسيقى أخرى فرضت عليه من دون أن يكون على وعي بها بأنها طرق للهيمنة وهذا ما يدعوه أدورنو بصناعة الثقافة الذي تكلم عنها في مؤلفه : " جدل التنوير " حيث يقول: " إن الكائن البشري له قدرات وإمكانات معينة سلبت منه في المجتمع الحديث أي أصبحت الثقافة بمختلف أنواعها من فن وأدب

¹ - مارتن هيدغر، التقنية الحقيقية- الوجود، تر: محمد سيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1958، ص79.

² - عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، ط1، دار الشروق ، القاهرة، 2002، ص 144

³ - المرجع نفسه، ص 144.

وموسيقى موجه للهيمنة على الإنسان الذي بدوره يستهلك هذه الثقافة وأصبح كل شيء عبارة عن أيديولوجيا.¹

المبحث الثاني: مدرسة فرانكفورت ونقد الحداثة الغربية

1 _ نقد العقلانية الأداتية عند فلاسفة فرانكفورت

يعد مفهوم العقلانية من أهم المفاهيم التي شكلت المشروع الحضاري الغربي في مختلف أطوار تأسيسه وخاصة منذ عصر الأنوار، العقلانية أساسا هي الاتجاه التنويري الذي يثق في الإنسان وقدراته، فيرفع كل وصاية عليه ويتركه يبحث عن الحقيقة بلا سلطة تفرضها، حيث أن العقلانية ضد السلطة بكل أنواعها فقد حررت العقلانية الإنسان من الأفكار اللاهوتية والأفكار التسلطية والآراء التعسفية وأفكار ذوي النفوذ والسلطة والأيديولوجيا السياسية التي تقف حجر عثرة في سبيل الانطلاق بعقله إلى أفاق الحرية التي هي نتاج التجربة الإنسانية ومن ثم دعوة نحو المذهب الإنساني الذي يقوم على دعامته للإنسانية ألا وهي الحرية الإنسانية.

وترتبط العقلانية في الفلسفة الغربية بالثورة على خضوع العصور الوسطى المسيحية الطويلة لأرسطو والسلطة الدينية، غير أن الفكر الغربي لم يتوقف منذ عصر الأنوار وإلى حد الآن عن مساءلة أسسه ومقوماته ونتائجه وذلك لأن النقد كان مقوما أساسيا لهذا الفكر، بالإضافة إلى أنه من القيم الأساسية للعقل التنويري وبالأخص منذ اللحظة الكانطية التي قامت على الإيمان بقدرة العقل على إخضاع كل شيء لمحك النقد.²

وجاز لنا القول أن العقلانية التي تولي بأولية العقل، قد كان لها رصيدا واسعا في تاريخ الحضارة الغربية بوصفه تاريخ العقلانية، فيعرفها محمد سبيلا في قوله "العقلانية بمعنى إخضاع كل شيء لقدرة العقل التي هي بحث دؤوب عن الأسباب والعقل وهكذا يصبح كل شيء مفحوصا ومفهوما بل محكوما من طرف العقل".³

¹ - أيان كريب، النظرية الاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص 285 - 286.

² - كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (من ماكس صور لها يمر إلى أكسل هونيث)، ط 1، الدار العربية للناشرون، الرباط، 2010، ص 25.

³ - نقلا عن مطاع صفدي، نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، ط 1، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1993، ص 207.

وعليه يتلخص مبدأ العقلانية في اعتماد العقل في كل معرفة. والمتخصص في فكر هابرماس يجد أنه يريد أن يعيد استكشاف مسار العقلانية في أفاقها النظرية، كما في إنتاجها الرئيسية عبر المدارس الفلسفية عن طريق تحديد إستراتيجية العقلانية ذاتها¹.

وقبل أن ندخل في غمار موضوع نقدها نحاول أن نقف على معناها عند لالاند الذي يعتبرها لون من ألوان الذرائعية كالقول بأن كل نظرية هي آلة وأداة للعمل والتطور والاختبار، أي أصبح منظور إليها بصفة المنفعة أو يمكن القول أنه ضرب من البراغماتية اصططنعه جون ديوي على أن المعرفة آلة أو وظيفة في خدمة مطالب الحياة حيث يقول جون ديوي "أن المعرفة العقلية آلة ضبط عندما تصادفنا عقبة"، ويسميه التجريب هو الذي يبرر أي قضية². فأصبح ينظر إليه من منظور المنفعة وتحقيق النجاح، وجل هذه التعريفات ترشح العقل على أنه خلص الإنسان من الاحتكار وأعلى من شأنه وأصبح يسير منحى العقل البراغماتي الذي هدفه النجاح والمنفعة ليحقق إنسانيته.

يرى مفكر مدرسة فرانكفورت أنه لكي نحيط بمفهوم العقلانية لابد من الانطلاق من السياق الفلسفي الحديث الذي نجد أبرز ممثليه الفيلسوف الفرنسي رونييه ديكارت، إذ يعتبر ديكارت مدشنا لحظة بداية هذه العقلانية لأنه عمل على تأسيس كل شيء للذات عن طريق الكوجيتو "أنا أفكر إذن أنا موجود"، وكانط الذي يجعل من العقل المحكمة العليا التي يجب أن يمثل أمامها، مما يظهر فإن العقل بقدرته وتبصره لأي شيء موجود في هذا العالم، اتخذ نفسه المكانة المرموقة فأصبح كل شيء موجود محكوم بالسيادة فلا يوجد شيء يمكن أن يضاهيه في هذا العالم³.

فالوعي بالأشياء والموجودات الخارجية عند ديكارت ترد إلى الذات العاقلة كونها الأساس الثابت لكل يقين وعندما وضع الذات في مقابل الموضوع تأسست تلك الثنائية الحادة بين الذات (الإنسان) والطبيعة (الموضوع الخاضع للمعرفة) وعلى هذا الأساس فإن الذات تمثل هنا مجموعة من القدرات والملكات العقلية والنفسية التي يسيطر عليها الطابع الفطري، هي معيار كل معرفة تسعى إلى لتمام موضوعها الخارجي وبالتالي يصبح الإنسان باعتباره ذاتا عارفة مركزاً معرفياً وأنطولوجياً، وهذا المفهوم يشكل في

¹ - هدى الدين القبانجي، الأسس الفلسفية للحدث، دراسة نقدية مقارنة بين الحدث والإسلام، د.ط، د.س، ص 167.

² - أندري لالاند، موسوعة الفلسفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، ط 1، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص ص 681-682.

³ - عصام عبدالله، يورغن صابر ماس سيرته وفلسفته، مطابع المصرية العامة للكتاب، ص 86.

حقيقة الأمر قطيعة معرفية مع التصور اللاصوتي المسيحي الذي اعتبر ذات الإنسان تابعة من الناحيتين المعرفية والأنطولوجية إلى كائن أسس من الإنسان وانطلاقاً من الموقف الديكارتي هذا تكون الذات قد طرحت بوصفها الذات الواعية التي تمتلك الثقة في قدراتها على المعرفة ومواجهة العالم الخارجي وهو العالم الذي يخضع للغزو والسيطرة.¹

إن المعرفة لا تكون غاية في ذاتها وإنما تربط بمنافع ومصالح البشر وسعيهم المستمر لاستغلال ثروات وخيرات الطبيعة وهذا ما عبر عنه ديكارت بقوله:

"يمكننا أن نجد بدلاً من الفلسفة النظرية التي تعلم في المدارس فلسفة علمية إذا عرفنا بواسطتها ما النار والماء والهواء والكواكب والسموات وسائر الأجسام الأخرى التي تحيط بنا من قوة وأفعال، معرفة متميزة كما نعرف، آلات صنّاعنا، استطعنا أن نستعملها بالطريقة نفسها في جميع ما تصلح له من الأعمال ونجعل أنفسنا بذلك سادة الطبيعة ومالكها".²

لقد اعتبرت العقلانية الأدوات الطبيعية مادة استعمالية يتم توظيفها في خدمة أهداف الإنسان العلمية وفي تحقيق مصالحه ومنافعه المادية ولهذا السبب لم تعد الطبيعة ذلكم الديكور الجميل الذي يدخل البهجة في النفوس، بغض النظر عن الفائدة، بل أصبحت علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة نفعية، استخدامية، وسائلية وأداتية، حولت كل جمالات الطبيعة إلى أشياء قابلة للاستخدام والانتفاع.³

ومن ضمن هذا السياق نفهم أن الإنسان بحد ذاته مجرد جزء من الطبيعة، وفي هذا يمكننا القول بأنه أصبح مستوعب في كلية النظام الطبيعي والاجتماعي كذلك، باعتباره شيئاً ثابتاً ولهذا يلجأ إلى فرض المقولات الكمية على السلوك الإنساني وإخضاعه للقوانين الرياضية والقواعد القياسية حتى يتم التحكم فيه تحكما شاملاً.

إن إخضاع كل شيء (الطبيعة الإنسان) للتجريب والتكميم الرياضي كما دعت إلى ذلك الفلسفة الوضعية أو الوضعانية (Le positivisme) جعل العقلانية عاجزة تماماً عن إدراك العمليات الاجتماعية والإنسانية في سياقها الشامل الذي يتخطى حدوده المباشرة، بل إنها تعجز تماماً عن إدراك غائيات نهائية

¹ - كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 26.

² - رونييه ديكارت، مقالة الطريقة، ترجمة: جميل صليبا، ط 1، دار الموقم للنشر، الجزائر، 1991، ص 82.

³ - محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2007، ص 65.

أو كليات متجاوزة للمعطيات الجزئية الحسية والمعطيات المادية الآنية وهو ما يعني أنه يصبح عاجزا تماما عن تحقيق أي تجاوز معرفي أو أخلاقي، لهذا السبب نفسه تصبح العقلانية الأداتية غير قادرة على تجاوز الحاضر للوصول إلى الماضي وإلى استشراف المستقبل، أي أن هذه العقلانية تسقط تماما في اللازمية و اللاتاريخية.¹

ومن هذا يمكننا القول أنه بقدر ما تنمو المعرفة العلمية، التي أخذت طابعا أداتيا بقدر ما يجد الإنسان أن آفاق حريته وسعاده تقلص وكذلك استقلاله الذاتي الذي باعتباره فردا بل إن قدرته على التخيل والحكم المستقل يتناقض أيضا. لهذا السبب اشتغلت النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت كثيرا بمصير الإنسان الغربي المعاصر الذي تقلصت مساحات حريته كما قلنا، وذلك على الرغم أنه يعيش اليوم في مجتمعات جعلت الحرية والسعادة والتقدم سعارا لها، غير أن في حقيقة الأمر هنا قهر يمارس عليه بصور أشكال مختلفة داخل المؤسسات السياسية والإدارية والاقتصادية وفي مقدمتها مؤسسة الدولة التي أصبحت في زماننا هذا تستند في نشاطها ووظائفها إلى المعرفة العلمية والتقنية وإلى خبراء المختصين في مختلف المجالات.

ولهذا استطاعت الدولة أن تتحول إلى نظام شامل للقمع والقوة والسيطرة، فعرضت الإنسان لأشكال مختلفة من القهر والظاهر والباطن، والقمع الواعي وغير الواعي الذي ينطلق من أجهزة الإنتاج الضخمة والمؤسسات الإدارية والبيروقراطية والاستهلاكية والإعلامية التي تشبه آلات هائلة يحاول الناس أن يكيّفوا أنفسهم مع ضغوطها ومطالبها.²

إن العقلانية الأداتية حسب هوركهايمر و أدورنو قادرة على تجاوز الوضع القائم على السيطرة فهي لا تخضع لما هو قائم وتقبله وإنما يمكن أن تقوم بجهد نقدي تجاه الأفكار والمؤسسات السائدة والهيمنة، وبالتالي تحقق عملية التحرر الإنساني ويتم تجاوز الاغتراب والتشوي.

وكخلاصة القول لما تقدم، يمكننا القول أن العقلانية الأداتية التي تبلورت في الفكر الفلسفي الغربي منذ عصر الأنوار باعتباره الإطار المرجعي الفكري والتاريخي للحضارة الغربية (وقد ادمج فيه أيضا العناصر اليونانية القديمة) قد ارتبطت بفكرة السيطرة على الطبيعة ثم على الإنسان أيضا بعد تعميم

¹ - عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط 2، دار الفكر، بيروت، 2003، ص 91.

² - عبد الغفار مكاي ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، العدد 13، حوليات كلية الآداب ، الكويت، 1992، ص 18.

النموذج العلمي، التقني حتى يشملته ويستوعبه، حتى أصبح يعيش الاغتراب والتشؤم، فقد حريته واستقلاله الذاتي.

وفي مقابل هذا العقلانية الأداتية وضع مفكرو مدرسة فرانكفورت العقلانية النقدية وذلك قصد إعطاء نفس جديد للفكر الفلسفي الغربي من الانهيار الكلي ويتجاوز معضلاته وأزماته.¹

فالعقل الأداتي الذي استقرت بحياتنا الاجتماعية ذو طبيعة سلطوية لا ينظر إلى الأشياء والأفراد إلا من خلال الضبط والتحكم والتقنين ومرجع ذلك عجز الأخلاق كما رسمتها التقاليد والعادات عن أن تشكل حاجزا مانعاً أمام الخواء الروحي والحاجات المزيفة التي فرضتها النزعة الاستهلاكية وصناعة اللذة والتسلية فقيم الماضي أصبح ذوبها ووقعها يثيران أزمة أو تمزقا جاداً في الوعي.²

فلقد رصد الجيل الأول من فلاسفة فرانكفورت هذه الأزمة وهذا التمزق الذي مس الوعي، وما ترتب عنه من أعراض مرضية مختلفة أصابت عصرنا كالتشؤم والاغتراب، مما حدا بهم إلى أن يقيموا نقداً حاداً لتيوتوبيا التقدم التقني والنظريات التبشيرية بعالم الأحلام الموعود، كما انتقدوا في حينه النزعة العلمية التي تتصور المعرفة كطبيعة موضوعية مجردة من المصلحة وهاجموا بشدة من يتصور العلم مستقلاً عن القيم غير مرتبط بدوافع تبررها مصالح اجتماعية واقتصادية وسياسية.³

هكذا وقد أصبحت السيطرة التي تمارسها العقلانية الأداتية على الإنسان اليوم أخطر وأشم من السيطرة التي عرفناها في الماضي لأنها شملت عقله وعواطفه ورغباته وغرائزه وجسده، وهذا عندما أصبح خاضعاً لوسائل الإعلام والإشهار التي تعمل على اختزاله في البعد الاستهلاكي.

2_ مفهوم النقد الاجتماعي لدى مدرسة فرانكفورت.

إن الفكر الفلسفي ليس فكراً منفصلاً عن الواقع وعن المعاناة التي يعرفها الإنسان في حياته اليومية، وعن ما يدور في واقعه الاجتماعي والسياسي والتاريخي، فعلاقة الفكر الفلسفي بهذا الواقع علاقة

¹ - كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث)، مرجع سبق ذكره، ص 32.

² - حسن مصدق، يورغن هابر ماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، ط 1، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، 2005، ص 11.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

قائمة، لأن الفلسفة كما يقول هيجل هي وعي عصرها معبرا عنه بالفكر¹. غير أن هذا الارتباط لم يكن قصده فهمه وتفسيره فقط وإنما وبالإضافة إلى ذلك، محاولة لنقده ثم تجاوزه، ولهذا اكتسبت الفلسفة منذ نشأتها طابعا نقديا، وهي في ذلك تصر على أن أفكار الناس وأفعالهم وغاياتهم لا يصح أن تكون وليدة الضرورة العمياء، كما أنها تحت الناس باستمرار على نقد هذه الأفكار والأفعال والغايات بل يتجاوز، وذلك بالسؤال عن حقيقتها وعدم التسليم بها وهي في ذلك لا ترضى أن تسلم بشيء بغير نقد، لا بالأفكار العلمية والفلسفية، ولا بأشكال، الحياة الاجتماعية، لا بالقيم السائدة ولا بالتقاليد المستقرة ولو تخلت عن النقد لتخلت عن روحها²، لأن وظيفتها الحقيقية هي نقد الواقع القائم وتحليله، أو بعبارة أخرى نقول هي: ممارسة النقد الذي يعني الجهد العقلي والعملي لعدم تقبل الأفكار وأساليب الفعل والسلوك والظروف الاجتماعية والتاريخية القائمة وسائر العلاقات التي تربط الإنسان بعالمه ومجتمعه تقبلا أعمى، وهو يبذل للتوفيق في جوانب الحياة الاجتماعية، وبين الأفكار والأهداف العامة للعصر وتمييز لمظهر فيها من الجوهر، والبحث في أحوال الأشياء والظواهر وجذورها والمصالح الكامنة وراءها، والمعارف المرتبطة بهذه المصالح، ومعرفتها معرفة حقة تقضي إلى تغييرها³.

وهذا من أجل لا يضيع الإنسان في ما هو زائف أو يخضع لأفكار كاذبة أو أوهام باطلة، يقول كانط(Kant) في مقدمة مقاله المشهور "ما الأنوار ؟" مبينا الغرض من ممارسة النقد الفلسفي أنه:

"خروج الإنسان من قصوره الذي هو نفسه مسؤول عنه، قصور يفي عجزه عن استعماله عقله دون إشراف الغير قصور هو نفسه مسؤول عنه، لأن سببه يكمن ليس في عيب العقل، بل في الافتقار إلى القرار والشجاعة في استعماله دون إشراف الغير تجرأ على استعمال عقلك ذلك هو شعار الأنوار"⁴.

لقد استفاد هيجل من ثورة كانط النقدية في مجال حدود العقل، لكن هيجل نقلها إلى مجال أوسع من العقل، هو التاريخ الإنساني، فبدلا من أن يكون هذا النقد موجها إلى العقل نفسه وإلى تحليل طبيعة

¹- G.E.F Hegal , **principes de la philosophie du droit**, Traduit par : André (1) Kaan, Paris, éditions Gallimard, 1983, p 38.

نقلا عن: كمال بو منير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت.

² - عبد الغفار مكاوي ، **لم الفلسفة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1981، ص 49.**

³ - عبد الغفار مكاوي ، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ، ص 35.**

⁴ - إيمانويل كانط، **جواب عن سؤال ما الأنوار، ترجمة: حسين حرب، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 48، 1987، ص 129.**

وحدوده لمعرفة الشروط التي تجعل المعرفة ممكنة أصبح موجهاً إلى البحث في دخول العقل الطبيعية نفسها ثم تجليه في التاريخ، حيث أصبح هو جوهر التاريخ ومحركه أو على حد تعبير هيجل: إن الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تتأمل التاريخ، هي الفكرة البسيطة عن العقل التي تقول: إن العقل يسيطر على العالم أو أن تاريخ العالم بالتالي يمثل أماناً بوصفه مساراً عقلياً.¹

وعلى الرغم من تأثير كارل ماركس بفلسفة هيجل غير أنه عمل على التخلص من طابعها التجريدي أو المثالي، ورغم أنه أوقف الجدل الهيجلي على قدميه قصد التحول إلى ما يسميه بالنقد الاجتماعي، وبهذا المعنى أصبحت وظيفة العقل الأساسية عنده تتمثل في نقد الواقع ومحاولة تغييره، أو كما يذكر في أطروحات حول "فيورباخ" إن الفلاسفة لم يفتنوا يؤولون العالم بأساليب متباينة إلا أن المهم هو تغييره".²

إن النقد الاجتماعي عند كارل ماركس ليس منفصلاً عن الواقع الذي يعيش فيه الإنسان، بل هو عبارة عن نقد مرتبط بالممارسة والعمل والفعل من أجل تحقيق التغيير الضروري للواقع الاجتماعي، وقد كان هذا حجر الأساس للنظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت التي ظهرت في ألمانيا، وتحديدًا في مدينة فرانكفورت خلال النصف الأول من القرن العشرين.

وهي حركة نقد فلسفي واجتماعي وضع أسسها مجموعة من الفلاسفة والمفكرين وعلى رأسهم هوركهايمر وأدورنو، وماركيوز وإيريك فروم، ثم قام بتطويرها أبرز فلاسفتها وأعلامها المعاصرين وهو يورغن هابرماس (Jurgen Habermas)، يمكن القول أن بداية المشروع الفلسفي النقدي للمدرسة كان مع نشأة معهد البحوث الاجتماعية الذي مارس نشاطه في بداية سنة 1923، ويفرغ لبحث المشكلات الاجتماعية والسياسية وتولى الإشراف على المعهد في البداية كارل غرونبرغ، وهو أبرز مفكري المدرسة الماركسية النمساوية ثم خلف ماكس هاوركهايمر عندما عين مديراً للمعهد حيث جعل من الفلسفة النقدية موضوعاً أساسياً للنظرية الاجتماعية التي اهتمت في البداية بتحليل البنيات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع القائم.³

¹ - فريديريك هيجل، العقل في التاريخ، ترجمة: عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، 1981، ص 78.

² - ماركس كارل، أطروحات حول فيورباخ، ترجمة: محمد العربي، دار التقدم، تونس، ص 10.

³ - كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 42.

لقد كان التنوير لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت يمثل مشروعا للتحرر الإنساني، ويقوم هذا المشروع على العقلانية قصد التخلص من مختلف أشكال وأنواع الهيمنة التي عرفها الإنسان، غير أنه في سياق التطور التاريخي الذي عرفته المجتمعات الأوروبية اتضح لنا أن هذا المشروع أبعد من تحقيق التحرر الإنساني المنشود، بل على العكس من ذلك تماماً.

كرس أشكالاً جديدة من العبودية والتي تتم باسم العقلانية الأداتية فمشروع التنوير حتى وإن ادعى تحرير المجتمعات (الغربية بالخصوص) من وضع السيطرة، فإنه في نهاية الأمر قد أصابته انتكاسة أو تراجع، وتحول إلى مشروع غير إنساني في هذا السياق يقول هوركهايمر وأدورنوفي جدل التنوير:

"من خلال تشغيل العقل يبتعد الناس عن الطبيعة ليجعلوها إذا صح القول أمام أنظارهم ليروا في نهاية الأمر كيفية السيطرة عليها، بما يشبه الشيء، أو بما يشبه الأداة ويبقى في شتى الظروف هو نفسه قاسما للعالم، المعقد والمختلف وما هو معروف وواحد ومتماه، كذلك هو مفهوم الأداة فالعقل ليس عقلا فقط، أنه الطبيعة وقد صارت معقولة في غربتها عن ذاتها، في المعرفة التي يدركها العقل من ذاته كطبيعة منقسمة، إن علاقة الاستقلال عن الطبيعة هو السيطرة عليها دون ذلك ولا وجود للعقل"¹. ومن هذا يمكننا القول أن مشروع التنوير الغربي قد أفرز فكرة السيطرة على الطبيعة.

لقد بشر فرانسيس بيكون بدور المعرفة العلمية في السيطرة على الطبيعة عندما اعتبر المعرفة قوة وسلطة لدى الإنسان الحديث تمكنه من تحقيق الغرض، وهكذا قد تحولت المعرفة إلى أداة للسيطرة بدلا من أن تكون أداة للتحرر، عندما ارتبطت فكرة السيطرة على الطبيعة بالسيطرة على المجتمع وهذا ما يؤكد هوركهايمر في كتابه "بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية" بقوله:

"لكن هذا المجتمع لا يعتمد على السيطرة على الطبيعة بالمعنى الضيق، وعلى ابتكار وسائل جديدة للإنتاج واختراع آلات وبلوغ مستوى صحي معين فحسب، إنه يقوم أيضا على سيطرة بعض الناس على أناس آخرون، ومجمل الوسائل التي تؤدي إلى هذه السيطرة، وإلى الإجراءات التي تستخدم للمحافظة على هذه السيطرة هي ما ندعوه السياسة"².

¹ - تيودور أدورنو، ماكس هوركهايمر، جدل التنوير، مصدر سبق ذكره، ص 62

² - ماكس هوركهايمر، بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية، ترجمة: محمد علي اليوسفي، دار الغاربي، بيروت، 2006، ص

وهذا مما يجعلنا نقول أن السيطرة أصبحت تعتمد على العقلانية نفسها أو تحديداً على نمط من العقلانية يسميها فلاسفة مدرسة فرانكفورت "العقلانية الأداة" وتعني عندهم نمط من التفكير السائد في المجتمعات الغربية المعاصرة وخاصة المتقدمة علمياً وتكنولوجياً وما يميز هذا التفكير الأداة هو أنه يلتزم بالإجراءات والوسائل دون النظر إلى الغايات أو بعبارة أخرى أنه يلتزم بتوظيف الوسائل دون تساؤل عن مضمون الغايات.

فهو يكفي بالنظر إلى الإنسان أو إلى الحياة الاجتماعية من منظور العلوم الطبيعية باعتبارها شيئاً ثابتاً وكما واضحاً، ويعتمد على المقولات الكمية ويخضع الوقائع والظواهر الطبيعية والإنسانية للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية حتى يتمكن من التحكم في الواقع الطبيعي أو الاجتماعي.¹

لقد وجه فلاسفة مدرسة فرانكفورت انتقادات حادة إلى النزعة الوضعية التي ادعت الموضوعية والحياد، وتؤكد على الوقوف عند أن الوضعية في إيلائها العناية لما هو موجود وقائم والحياد الذي يلتزم به في دراستها للظواهر الاجتماعية، فإنها تقر الوضع الاجتماعي القائم وتعرض سبيل أي تغيير جذري له، ويعتبر هذا مدعاة للحفاظ على الوضع الاجتماعي القائم والمصالح المهيمنة فيه ويؤدي هذا إلى التخلي عن نقد المجتمع وطرح أهداف إنسانية علياً للتحقيق، فالنقد لم يعد من مصداقية، وكل من المعرفة والفكر شأنهما شأن العلم لم يعد لهما من غاية إلا إعادة إنتاج المجتمع.²

عندما كان يجب أن تتجه الدراسات الاجتماعية نحو نقد الحياة الاجتماعية القائمة، ليصبح وعي المجتمع بحاله والكشف عن كل تناقضاته، إذا لم يتحقق هذا النقد فسوف تتحول الدراسات في مفهومها الوضعي العلمي إلى تبرير ما هو موجود وسائد في المجتمع، ولهذا اعترض هابرماس على النزعة الوضعية بخصوص موقفها من المعرفة العلمية وخاصة في مجال العلوم الفيزيائية والرياضية، وعلى دورها الأيديولوجي، من حيث أنها نزعة قد تفضي صفة الشرعية على أشكال الرقابة والقمع في المجتمع الصناعي المتقدم يرفع شعار الحياد العلم والتقنية ومبادئها بضرورة توافر ذلك حتى في الدراسات

¹ - عبد الغفار مكاي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 16.

² - حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، ص 38.

الاجتماعية كشرط لازم إلتحاقها بركب العلوم الفيزيائية والرياضية وتحقيق تقدم علمي في هذا المجال غير أنه شرط يتجاهل خصوصية العلوم الاجتماعية وطبيعة أساسها الابستمولوجي.¹

وفي هذا السياق يؤكد هابرماس على عدم إمكانية تحقيق الحياد في مجال المعرفة العلمية، لأن المصلحة هي التي أصبحت توجه سيرورات المعرفة العلمية، وما يعنيه بالمصلحة هو أن المجتمع دائماً يطور المعرفة لغرض ما تتمثل في المصلحة التقنية والتي تتجلى في العلوم الوضعية التي تهدف إلى السيطرة الأدواتية على الطبيعة والتي انتقلت إلى الإنسان نفسه الذي تحول إلى أداة أو شيء، وهذا عندما أصبحت المعرفة العلمية والتقنية التي قادت دائماً إلى تحكم متواصل وأكثر فاعلية على الإنسان بواسطة التحكم في الطبيعة.²

وفي الأخير يمكننا القول أن أهم ما يذكر مدرسة فرانكفورت هو أنهم أكدوا على دور النقدي للفكر الفلسفي، وهذا ما قاموا به على مستوى تحليلاتهم النقدية للمجتمعات المتقدمة صناعياً القائمة على الهيمنة والسيطرة التي تتحكم فيها تلك القوى والمصالح الاجتماعية والاقتصادية المتحكمة في المشروع العلمي والتكنولوجي وإشغالهم بمصير الفرد، ذلك لأن العقلانية لا تحقق غرضها الأصلي الذي بشر به فلاسفة التنوير والمتمثل في تحقيق حرية وسعادة الإنسان.

¹ - سالم ياقوت ،المناحي الجديدة للفكر المعاصر، ص 103.

² - يورغن هابرماس ، العلم والتقنية "إيديولوجيا"، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، بيروت، 2003، ص 51.

3_ التقنية بين هيدغر ومدرسة فرانكفورت:

بعد الاطلاع على مؤلفات الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت الذي مثله كل من: ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنوا، هابرماس، تبيين لنا أن هؤلاء الفلاسفة قد طرحوا "مسألة التقنية" أو "العقلانية التقنية"، حيث نجدهم تأثروا في جوانب كثيرة بموقف وتحليل الفيلسوف الكبير "مارتن هيدغر" للتقنية، وهذا في إطار ما يسميه "بنهاية الميتافيزيقا الذاتية".

لم يقف هيدغر على نقد مظاهر التقنية ومخلفاتها، خاصة الجوانب السلبية منها، كالقنابل الذرية والهيدروجينية التي باتت تهدد الوجود الإنساني كله، وهذا نتيجة سواء استخدام التقنية في هذا العصر، الذي ظهرت فيه تطورات سريعة التي وصلت إليها المعرفة العلمية، في مجال العلم والتقنية، والفيزياء النووية، حيث نجد هيدغر أنه أعطى اهتمامه في البحث عن ماهية التقنية، بواسطة تطبيق المنهج الفينومينولوجي.

كما يعتبر أن التقنية لا تمثل الجانب التطبيقي والعملية من المعرفة العلمية بل المعرفة في حد ذاتها تقنية، وعليه فهذه الأخيرة ليست كما هي في الماضي بل تطورت وأصبحت ذات طابع تقني أداني.

إن ماهية التقنية عند هيدغر هي عبارة عن ميتافيزيقا، وهي نوع من العلاقة بين الإنسان والوجود ولم تطرح منذ القرن 17 مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت حيث أن فلسفة كانت أساسا هذه النظرة الإنسانية والذاتية، حيث أصبح العقل مصدر لكل حقيقة وكان مضمونها هو فعل الإرادة التي تتجه نحو السيطرة على الطبيعة ويصبح الإنسان على حد تعبير ديكارت "سيداً أو مالكا" للطبيعة وهذا ما يوضحه هيدغر بقوله: "مع ديكارت تكتمل الميتافيزيقا الغربية وأصبحت تعبر عن الأنا"¹.

يرى طواع محمد أن الطبيعة أصبحت عبارة عن موضوع للتحكم بفعل الذات الإنسانية، والتي كان يجب أن تخضع للحساب والاستهلاك، حيث نسي فيها الإنسان الوجود، وأصبح يتحكم في الطبيعة، ومن هنا يتضح لنا أن علاقة الإنسان بالتقنية عند هيدغر تنصب في فكرة ما يسمى عنده بنسيان الوجود، وقال أنه يجب التمييز بين الوجود والموجود، ذلك لأن الميتافيزيقا الغربية منذ أفلاطون أهملت الوجود وركزت على الموجود. والفرق بين هذين المستويين الأنطولوجيين هو أن الموجود يمكن حصره وقياسه ودراسته

¹ - كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ، ص ص 53-54.

سواء كان موضوعه الإنسان أو الطبيعة، أما الوجود فلا يمكن حصره وقياسه وتمثله كموضوع و "تسيان"، هذا الفرق هو ما جعل الميتافيزيقا فكراً نسي الوجود.¹

إن هذا الفرق هو الذي يمكننا من فهم موقفه من التقنية لأنها موقفاً أنطولوجياً وليست مجرد علاقة للإنسان بالطبيعة، أو أنها ناتجة عن تطور المعرفة العلمية، وفي هذا الصدد يقول هيدغر: "أن التحكم العلمي في التقنية يفترض من قبل الخضوع الميتافيزيقي لتقنية، هذا الخضوع يسير بمحاذاة الموقف الذي يقوم على الاستيلاء على كل شيء انطلاقاً من مخططاته وتصميماته"².

وحسب الكاتب الجزائري كمال بومنير فإن هيدغر يقول أن التقنية وسيلة يستخدمها الإنسان المعاصر، وأنها أصبحت مسيطرة عليه، ولم يعد باستطاعة الإنسان الهروب من ضرورتها، وأحدثت له عدم الاستقرار، ظهرت له كشيء مستقل عنه وأصبح "كالدمية" بين هذه الآلات التي أخذت مكانه، وأصبح مجرد موظف لها³.

ومنه فالتقنية حلت محل الإنسان وأخذت مكانه، وهذا ما يقودنا إلى ضرورة التفكير في عالمنا المعاصر الذي أصبح ذو طابع تقني، وعليه فالتهديد الحقيقي أصبح لا يأتي من الآلات والأجهزة التقنية، وخاصة تلك القاتلة، وإنما التهديد الحقيقي يأتي من الأسلوب الحسابي والنفعي من التفكير الذي يقوم على فكرة الذات، التي تقوم بدورها على التحكم والسيطرة على الأشياء والظواهر⁴.

"وهو بهذا كائن موجود بين أشياء يتميز عنها بكونه يملك من القدرات ما يمكنه من السيطرة على الموجود والتحكم فيه وتسخيره لإرادته"⁵.

¹ - محمد طواع ، هيدغر والميتافيزيقا، مقارنة تربة التأويل التقني للفكر، دون طبعة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2002، ص 44.

² - مارتن هيدغر ، التصورات الأساسية، تر: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، ط 1، دار بوبقال، الدار البيضاء، 1996، ص 47.

³ كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ، ص 56.

⁴ - مارتن هيدغر ، التقنية- الحقيقة- الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995، ص 44.

⁵ - محمد طواع ، هيدغر والميتافيزيقا، مقارنة تربة التأويل التقني للفكر، مرجع سبق ذكره ، ص 82.

يرى هيدغر أن التقنية في العصر الحديث مجرد مشروع للسيطرة والتحكم وعليه فإن يقترب فلاسفة مدرسة فرانكفورت إلى مقارنة هيدغر لمسألة التقنية وذلك في كتاب "جدل التنوير"، حيث وضع ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو التقنية في المجتمعات الغربية المعاصرة كالتالي:

أن التقنية هي الأساس الذي يقوم عليه العلم والمعرفة، لا تهدف إلى إيجاد المفاهيم أو الصور، بل هدفها إقامة منهج واستثمار عمل الغير وتكوين رأس مال. ومنه فالإكتشافات العديدة التي جاء بها العلم ما هي إلا أدوات: الراديو للصحافة المكتوبة، الطائرة تستعمل كأداة في الحرب، القيادة عن بعد، بوصلة يعتمد عليها بدقة، فكان هدفهم هو رؤية مظاهر الطبيعة من أجل السيطرة الكلية عليها وعلى الناس: "ذلك هو الشيء الوحيد الذي يحسب حسابه دون إلتفافه إلى ذاته، فإن التنوير قد أفنى وعيه بذاته وصولاً حتى الأثر الأخير"¹.

إذ يراد من الكلام الذي جاء به ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو، إيصال الفكرة إلى القارئ بأن التقنية قد أصبحت في المجتمعات الغربية المعاصرة الأساس الذي تقوم عليه المعرفة العلمية، حيث لم تعد تهتم بالمفاهيم والتصورات النظرية كما كان في العلم القديم، بل كان هدفها الأداء الوظيفي والمنهجي الفاعل حتى تحقق نجاحات عملية، ومنه فهذا الطابع الأداة هو الذي كان يميز العقلانية الغربية في عصر التنوير، وهذا ما يطلق عليه أدورنو وهوركهايمر اسم "العقلانية الأداة" أو "العقلانية التقنية" والتي بدورها تستخدم الوسائل دون اهتمام عن مضمون الغايات، إذا هدفها الحقيقي عملي ونفعي، وفي آخر المطاف غرضها هو السيطرة، توظف من أجل التسبب في الكثير من الشقاء والتعاسة للإنسان، كالحروب، التلوث،...²

إن نقد هيدغر للتقنية يقترب في كثير من الجوانب مع نقد هوركهايمر وأدورنو. أما هاربرت ماركيز فهو أحد أعضاء مدرسة فرانكفورت وكان متأثراً بأستاذه هيدغر بخصوص موضوع التقنية ونجد عنده أن التقنية في المجتمعات المعاصرة باتت نوعاً من السيطرة الكلية على الإنسان، وأصبحت قوة تتحكم في جميع النشاطات الإنسانية، أو كما يقر ماركيز في مقاله الموسوم بـ "من الأنطولوجيا إلى التكنولوجيا" المنشورة سنة 1960:

¹ - ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، جدل التنوير، مصدر سبق ذكره، ص 24.

² - كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص ص 57-58.

"إن التقنية عند هيدغر تتضمن مشروعاً للعالم باعتباره نسقاً أداتياً، غير أنه يجب أن يكون سابقاً عن التقنية نفسها، من حيث أنها مجرد أدوات وأجهزة وآلات"¹.

ومنه هذا التفسير الهيدغري للتقنية مرتبط بالميتافيزيقا لأنها تمثل عنده ميتافيزيقا ذاتية مرتبطة بإرادة القوة والهيمنة والسيطرة.

ومنه فإن ماركيز يتفق مع هيدغر في أن التقنية أداة للسيطرة، غير أنهما يختلفان في عدة نقاط فيما يتعلق بهذا الشأن، حيث يقول ماركيز بأن هيدغر قد انتقد التقنية في صورتها الفلسفية الميتافيزيقية من خلال إظهار ماهيتها، حيث عالج الموضوع على المستوى الأنطولوجي، وقد كان هذا النقد حسب ماركيز ذو طابع تجريدي بعيد عن التحليل الاجتماعي في إطار التطورات السريعة التي عرفتتها المجتمعات المتقدمة صناعياً، وفي هذا الصدد نجد يورغن هابرماس يقول بأن ماركيز قد اضطر إلى الانتقال من المستوى الفلسفي الأنطولوجي إلى مستوى التحليل الاجتماعي في معالجته لموضوع التقنية، وهذا بعد أن تسببت له أن الطرح الفلسفي المجرد لم يعد كافياً لفهم الواقع الاجتماعي في ظل التطور التي حازت عليه المجتمعات المتقدمة صناعياً، وهذا التقدم الذي وصلت إليه التقنية أدى إلى تغير عميق في حياة الإنسان المعاصر. ومنه فحسب ماركيز فالتقنية مشروع اجتماعي تاريخي غرضه تحقيق السيطرة.

لقد أكد ماركيز على ضرورة الطابع الاجتماعي والتاريخي في معاملة مسألة التقنية، ومنه تجاوز الطرح الميتافيزيقي أو الأنطولوجي، الذي بقي هيدغر ضمنه، والهدف الذي طمح إليه ماركيز هو كشف آليات السيطرة التي تتم بواسطة هيمنة التقنية، التي عرقلت مسار التطور التاريخي للمجتمعات، وعليه يجب ربط مسألة التقنية بالشروط الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية، لأنه لا يمكن فصلها عنها، وهذا ما لاحظته الباحثة الفرنسية "جيرار رولي" في كتابه "هربرت ماركيز"، حيث يقول²:

"في نظر هربرت ماركيز إن مسألة التقنية لا تطرح قضية الوجود، من المنظور الفلسفي الأنطولوجي، بل إن اهتمامه كان منصباً أساساً على الوجود (أي الإنسان) الذي يعيش في سياق شروط ملموسة وواقعية"³.

¹ - Herbert Marcuse , **de l'ontologie à la technologie**, In Revus Argument. N. 18 année, 1960, p 13.

² - كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، مرجع سبق ذكره ، ص 58، 59، 60.

³ - Raulet Gérard , Herbert Marcuse, **philosophie de l'émancipation**, Paris, édition presses universitaires de France, 1992, p 126.

كما نجد أن ماركيز انتقد أستاذه هيدغر في أن التقنية عنده كانت بمثابة ميتافيزيقا، حتى في جوهرها، وأنها أصبحت شيء لا يمكن للإنسان التحكم فيه في ظل التقدم التقني الجديد الذي أصبح يحيط به، وأصبح يتجاوز إرادته.

وهذا ما يحيلنا إلى طرح السؤال التالي: كيف يمكن الانفلات من سيطرت التقنية وهيمنتها الشاملة ؟

يرى هيدغر أنه لكي نتجاوز سيطرة التقنية يجب تجاوز الميتافيزيقا، وهذا ما يفرضه ماركيز وينتقده، إذ يقول أن مسألة الانفلات من قبضة التقنية التي سيطرت على الإنسان المعاصر، لا تتم على المستوى الميتافيزيقي، كما يزعم مؤلف الوجود والزمان، على أنه لا يمكن أن ننتظر تحولاً جذرياً للميتافيزيقا الغربية وأنه مستحيل أن يتم ذلك نظرياً بل لابد من توفر شروط تاريخية ملموسة.

وعليه يقول ماركيز: "لقد قدم لنا التاريخ إجابات نهائية لمسألة الوجود، وكانت هذه الإجابات الملموسة قد أثبتت فعاليتها"¹.

إن النقد الذي يحمله هذا القول موجه إلى هيدغر، هو أن الاعتقاد بتغير العالم الذي عرف سيطرة التقنية وذلك من خلال تجاوز ميتافيزيقا الذاتية، وذلك أمر مستحيل وغير واقعي، فحسب ماركيز لا يمكن تجاوز هذا إلا عن طريق الواقع الملموس أو التاريخي، وعلى الرغم من هذا فقد استفاد من تحليل أستاذه لمسألة التقنية إلا أنه لم يوافق الرأي، وعمل على أن تكون أفكاره أقرب إلى واقع المجتمعات المتقدمة صناعياً وانشغالاتها الحضارية، والتي عرفت على حد تعبير فرويد "قلقاً في الحضارة"، لهذا لم يطرح ماركيز المسألة في صورة مجردة ومعزولة عن المجتمعات، بل وظف منهج التحليل الاجتماعي النقدي في الكشف عن مضامين المجتمعات.²

وفي الأخير يمكن القول أن التقنية أو "العقلانية التقنية" في المجتمعات الغربية المعاصرة كانت بهدف السيطرة وتهديد الوجود الإنساني كله، حيث يشيد فلاسفة مدرسة فرانكفورت بالفضل إلى هيدغر الذي طرح "مسألة التقنية"، غير أن الاختلاف الأساسي بينهما يمكن في منهجية مقارنة هذه المسألة.

المبحث الثالث: شبكة المفاهيم الأساسية.

¹ – Herbert Marcuse, *l'homme unidimensionnel*, Essi sur l'idéologie de la société industrielle avancée, traduction de monique wittig, paris, édition de minuit, 1970, p 176.

² – كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص ص 61-62.

1_ مفهوم الإيديولوجيا.

تعني الإيديولوجية باليونانية "فكرة" ولوغس "علم، خطاب" وبالعربية: منطلق الأفكار، الأيديولوجية، الفكرية، الفكرانية، العقيدة الفكرية، هذا فضلا عن تعريفات عديدة تناولت جانبا أو أكثر من جوانب هذا المصطلح، إلا أن التعريف الأكثر تداولاً هو الذي يحدد الإيديولوجيا بأنها: "النسق الكلي للأفكار والمعتقدات والاتجاهات العامة الكامنة في أنماط سلوكية معينة"¹، وهي تساعد على توجيهه وللسنق والمقدرة على تبرير السلوك الشخصي، وإضفاء المشروعية نسقا قابلا للتغيير وذلك استجابة للتغيرات الراهنة والمتوقعة سواء كانت على المستوى المحلي أم العالمي.²

ويمكننا أن نقول أن الإيديولوجيا السياسية هي التي تؤمن بها الفئات الاجتماعية المختلفة في المجتمع، قد تتضارب بعضها ببعض أو تتسم بأسلوب الاصطلاح أو الثوري، الذي يهدف إلى تغيير واقع المجتمع وظروفه، ولكن جميع الإيديولوجيات تبدو متشابهة في شيء واحد وهو أسلوبها العاطفي وطبيعتها المحركة لعقول الجماهير، من ثم تعتبر الإيديولوجيا بصورة عامة عن أفكار يعجز العلم الموضوعي عن برهان حقيقتها وشرعيتها، لكن قوة هذه الأفكار تظهر من خلال نغماتها العاطفية وأسلوبها المحرك للجماهير والذي يتناسب مع الحدث الاجتماعي الذي يمكن القيام به، أما المفهوم الماركسي للإيديولوجيا فيعبر عن شكل وطبيعة الأفكار التي تعكس مصالح الطبقة الحاكمة التي تتناقض مع طموحات وأهداف الطبقة المحكومة خصوصا في المجتمع الرأسمالي.³

2- مفهوم الاستهلاك.

لغة: إن كلمة الاستهلاك نجد أنها مشتقة من الفعل هلك بمعنى النفاذ والتغيير والتبديل.⁴ واستهلك بمعنى استنفذ أو أفنى أو هلك أو التهم أو أكل، واسم مستهلك جاء من استهلك وهو الاستهلاك وعناه الاستنفاد

¹ -منير البعلبكي، قاموس المورد، بيروت، ص25.

² - إبراهيم خضر، مفهوم الإيديولوجيا (مطالعة في تاريخ المصطلح ومعانيه ومجالات استعماله)، الاستغراب، 2017، ص 356.

³ - بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا، تحرير: جورج تيلور، ترجمة: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2002، ص 105.

⁴ - عمر محمد عبد الباقي، الحماية العقدية للمستهلك، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، ط 1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2008، ص 32.

أو الإسراف أو التبديد أو الإهلاك واسم الصفة هو مستهلك ويعني القابلية للفناء. واسم الفاعل من استهلك مستهلك بضم الميم وكسر اللام والذي يعيننا في هذا المقام هو تحديد معنى المستهلك الذي يقصد به "الشخص الذي يقوم بعملية الاستهلاك فهو الفاعل الذي يستهلك الشيء"¹.

اصطلاحاً: الاستهلاك هو إنفاق الدخل على السلع والخدمات التي يمكن استعمالها في فترة قصيرة كاستهلاك المواد الغذائية والملابس والسيارات ويعني الاستهلاك عادة الإنفاق الاستهلاكي على السلع الاستهلاكية متطابقين لهذا المفهوم فإن الدخل الذي لا ينفق يذهب إلى الادخار ومن ثم يمكن استهلاكه في المستقبل².

كما يمكن تعريف الاستهلاك بأنه "عبارة عن عملية القيام بأنشطة اقتناء المنتج ثم استخدامه ثم التخلص من الفائض"³. ومن ثم فالاستهلاك النهائي عبارة عن استهلاك الإنتاج استهلاكاً نهائياً بما ينطوي عليه من استخدام المنتجات من سلع وخدمات أو التمتع بها لإشباع أغراض الاستهلاك، بحيث لا يختلف عن هذا الاستهلاك سلعة أخرى تصلح لإشباع حاجة ما، وعليه فإن العناصر الأساسية في تعريف الاستهلاك هي:

- الاقتناء.
- الاستخدام.
- التخلص من الفائض.
- ألا يكون هذا الفائض قابلاً لإشباع أي حاجة.

3- مفهوم الإيديولوجية الاستهلاكية.

الإيديولوجيا الاستهلاكية هي المجتمع الاستهلاكي والذي يمارس فيه الحكم نخبة ذكية من الرجال الرأسماليين الذين يجتهدون في جعل العقل أداة ووسيلة ليس لتحرير الإنسان من قبضة الحتميات التي تقيده، (الحتمية الطبيعية، الحتمية الاجتماعية، الحتمية الاقتصادية والحتمية السوسولوجية) بل من أجل

¹ - السيد خليل هيكل، نحو القانون الإداري الاستهلاكي في سبيل المستهلك - دراسة مقارنة، ط 2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1999، ص 07.

² - هبة إسحاق علي، محددات الانفاق الاستهلاكي الخاص في السودان في الفترة (1972م-2011م)، إشراف: آمنة محمد عمر، درجة ماجستير، اقتصاد تطبيقي (قياسي)، كلية الدراسات العليا، 2014، ص 10.

³ - خالد بن عبد الرحمن الجريبي، سلوك المستهلك، الرياض، 1427هـ، ص 42.

إخضاعه إلى نسق النظام القائم الذي تنحصر وظيفته في عملية جمع الأموال عن طريق توظيف ما يسمى بالإشهار التجاري (la publicité commerciale) الذي يجلب أكبر عدد ممكن من الناس لاقتناء المنتجات الرأسمالية الموفرة وهذه الأخيرة التي يركز عليها النظام الاقتصادي المعاصر، هي التي ستحقق حلم تلك النخبة الرأسمالية المتمثلة في تشييد الاستهلاك الذي سيحول فيه الإنسان من كونه كائن عاقل إلى كائن غريب من نوعه الإنساني يستهلك من أجل أن يثبت وجوده.¹

4 _ مفهوم النقد.

لغة: قال بن فارس النون والقاف والداد أصبح صحيح يدل على إبراز الشيء وبروزه، من ذلك النقد في الحافز هو تقشر، والنقد في الضرس هو تكسره، ونقد الدرهم أي كشف عن حاله في جودته². ويأتي النقد بمعنى كشف العيوب في قول إن نقدت الناس نقدوك أي أن عبتهم عابوك، ونقد الدراهم أي إخراج الزيف منها، وناقدت فلاناً أي ناقشه بالأمر. والنقد هو تفحص الشيء والحكم عليه والتمييز الجيد من الرديء وتدل هذه الكلمة على بروز شيء ما وقد تستعمل للكشف عن زلات وأخطاء الآخرين وعيوبهم³.

اصطلاحاً: النقد هو تعبير عن موقف في النظر إلى موضوع ما، يبدأ بالتذوق أي القدرة على التمييز ثم ينتقل إلى التفسير والتحليل والتقييم، وتكون هذه الخطوات متدرجة على هذا النسق كي يتخذ الموقف نهجاً واضحاً قائماً على قواعد، ويختلف مفهوم النقد، فمثلاً نقد الأدباء والشعراء غير نقد الفقهاء وأهل الفرق... غير أن المشترك بينهما هو النظر في المقالة لبيان عيوبها وكشف النقائص ثم الحكم عليها بمعايير فنها وتصنيفها مع غيرها⁴.

أما المعنى العام للنقد هو النظر في قيمة الشيء، فنقاد المعرفة هو النظر في قيمة المعرفة هل هي ممكنة وما هي شروط إمكانها، والفكر النقدي هو الفكر الذي لا يقبل أي قول دون أن يمحسه،

¹ - شريف بوعلام، النقد الاجتماعي في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذج هربت ماركيز، مركز الكتاب الأكاديمي، 2019، ص 07.

² - ابن فارس، ترتيب مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص 969.

³ - ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ب.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص 4517.

⁴ - إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط 1، دار الثقافة، بيروت، 1983، ص 05.

وينظر في قيمته، فإذا نظر في مضمون القول كان انتقاده داخلياً. وإذا نظر في أصله ونشأته كان انتقاده خارجياً¹.

فلسفياً: يعرف كانط النقد بقوله: "إني لا أعني بنقد العقل المحض نقد الكتب، وإنما نقد قدرة العقل عموماً بالإضافة إلى جميع المعارف التي يمكن أن يطمح إليها بقطع النظر عن التجربة، وبالتالي فأنا أعني بذلك مسألة إمكان أو إمتاع الميتافيزيقا عموماً"، ويذهب "كلود برنارد" بأن النقد لا يتمثل في إثبات الدليل على أن غيرنا قد أخطأ، وحتى لو أثبتنا أن إنساناً عظيماً قد أخطأ لما كان لإثباتنا هذا أي أهمية وما عاد ذلك بأي أهمية أو فائدة على العلم طالما لم نبين كيف وقع هذا الإنسان في الخطأ².

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ب.ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ب.ت، ص 194.

² - جلال الدين السعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ب.ط، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص 475.

الفصل الثاني

أزمة المجتمع الصناعي المعاصر عند أدورنو.

المبحث الأول: نقد أسس العقلانية التنويرية.

1- نقد مبدأ العقلانية.

2- نقد مبدأ الفردانية.

3- نقد مبدأ الحرية.

المبحث الثاني: نقد الإيديولوجية الإنتاجية عند أدورنو.

1_ الانتاج و الاستهلاك كسمة أساسية للمجتمع الغربي المعاصر

2_ ثقافة مجتمع أم ثقافة من أجل مجتمع

أ- في مفهوم الثقافة.

ب- الثقافة وتخاذير الوعي.

المبحث الأول: نقد أسس العقلانية التنويرية.

1- نقد مبدأ العقلانية:

إن ظهور الحركة التنويرية في أوروبا كان ضرورة تاريخية وفكرية، وردة فعل قوبة على الممارسات الخطيرة للمنظومة الكنسية باسم الدين المسيحي على الإنسان الأوروبي، بحيث قيد العقل الإنساني وعطل وظائفه، فهدد هذا الوضع الإنسان في استقراره وخنقت حرياته الفردية وسعادته، فالتنوير الأوروبي جاء ليحارب ويقضي على كل أشكال الممارسات اللامعقولة التي هيمنت على الإنسان الأوروبي من خلال حمله لقيم الحرية والمساواة ... الخ، معيدا للعقل دوره الفعال في إحداث هذا التغيير المنشود، وهذا يدل على تمكن الإنسان من السيطرة على الطبيعة.

فلا يمكن التشكيك في دور العقل في تحقيق هذه السيطرة، لطن مدرسة فرانكفورت النقدية أرادت مساءلة الفكر التنويري وعقلانيته نظرا لانحرافه عن الأهداف التي وجد من أجلها وبرزت هذه المسألة النقدية في كتاب جدل التنوير المشترك لتيودور أدورنو وهوركهايمر فانحراف التنوير يشكل أزمة أصابت العقل الغربي وهي التي دفعت بالتساؤل في نص جدل التنوير عن أسباب تراجع هذا العقل وظهوره في شكل جديد ينبئ بالتهايوي، في الوقت تعززت فيه الهيمنة الرأسمالية وتساعد الامتداد السلطوي والإيديولوجي ليتحول العقل من مهمة النظر الفكري إلى مجرد وسيلة هيمنة وقمع¹

وهذا لا يعني أن العقل الذي اتخذ من طرف الإنسان أداة لمعرفة الطبيعة وبالتالي السيطرة عليها، ومدافعا عن القيم الإنسانية التي حملها المشروع التنويري قد انحراف عن هذه المهام ليصبح أداة للسيطرة على الإنسان ذاته، وهذا ما جعل "أدورنو" يطرح تساؤلا هاما في مقدمة نصه (جدل التنوير)، "كيف أن الإنسانية التي بدل أن تلتزم بشروط إنسانية حقه سرعان ما راحت تغرق في شكل جديد من البربرية"².

فالمفارقة التي واجهت عمل (جدل التنوير) كانت في المقام الأول: "تدمير العقل التنويري نفسه (...) وإذا كان عمل (جدل التنوير) حسب ما ذهب إليه أدورنو عمل فلسفي، فإن ممارسة الفلسفة مرتبط هنا بصورة كلية بمدى فهم التصور للراهنية انطلاقا من تفكيرها، انطلاقا من تفكير ما آلت إليه الإنسانية من بربرية.

¹ - محمد علي عبود وإسماعيل مهنانة ، مدرسة فرانكفورت النقدية (جدل التحرير والتواصل والاعتراف) ، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران ، 2012، ص68.

² - ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، جدل التنوير، مصدر سبق ذكره ، ص13.

إن آلام ومعاناة الإنسانية المعاصرة، التي كان العقل التنويري من أهم أسبابها وعليه كان لزاما التوجه نحو تدمير العقل نفسه¹، لقد نادى عصر التنوير بأفكار كالحرية والمساواة والإخاء، والتي تبدو من جانبها النظري أفكار سامية ينشدها كل إنسان، ولكنها عندما نزلت إلى الواقع العلمي بدأ عصر التنوير يمهّد الطريق لتحرك الأنظمة الكلية "إن تتاحي النظام الكلي وانقسام المجتمع العالمي إلى معسكرين متصارعين، والصراعات الحادة التي تسود العالم الثالث، كل ذلك لا يجعل الرعب مستمرا فحسب بل وينمو باستمرار"².

إن هذه الآليات السلبية التي آل إليها الفكر التنويري هي التي جعلت رواد مدرسة فرانكفورت وعلى رأسهم أدورنو لا يثقون في عصر التنوير هذا، ودفعهم إلى معالجة الخلل إنطلاقا من الحقائق الآتية:

أولاً: لقد حطم عصر التنوير الذات الإنسانية ودحرها، وهذه الحقيقة تقوم على مبدأ أساسي وهو أن حرية المجتمع لا يمكن أن تنفصل ديالكتيكيا عن الحرية التي دعا لها عصر التنوير، فالمفاهيم والأفكار التي جاء بها عصر التنوير هي ليست أكثر من تاريخية ومؤسسات ونظم تضمنت نواتها الأساسية بالذات ذلك التراجع الذي نجده اليوم وفي كل مكان³.

أما الحقيقة الثانية فتتمثل في الأسباب التي أدت إلى انتكاسة عصر التنوير والتي تنحصر في مقولتين:

أ- كان الزمن الأسطوري عصرا منورا.

ب- وعصر التنوير يرتد ليصبح أسطورة.

هاتان المقولتان تعالجان موضوعا واحد له خصوصية معينة المقولة الأولى تبحث في ديالكتيك الأسطورة، أما المقولة الثانية فتعالج أفكار "دي ساد ونيتشه" التي تمثل فرصة عدم التسامح لعصر التنوير، هاتان المقولتان تبينان بوضوح كيف تم إخضاع كل ما هو طبيعي "الذات المتجبرة" التي وصلت ذروتها في السلطة الطبيعية والموضوعية العمياء التي مهدت الطريق لكل تناقضات الفكر البرجوازي⁴.

¹ - المحداوي علي عبود وإسماعيل مهنانة، مدرسة فرانكفورت النقدية، مرجع سبق ذكره ، ص 109.

² - إبراهيم الحيدري ، النظرية النقدية وديالكتيك عصر التنوير، دراسات فلسفية، ص 113.

³ - مرجع نفسه ، ص 113.

⁴ - المرجع نفسه، ص 113، 114.

هذه التناقضات التي عرفتتها المجتمعات الغربية المعاصرة، هي التي جعلت جهود رواد مدرسة فرانكفورت وعلى رأسهم أدورنو تنصب القيام بنقد جذري (راديكالي) لهذه الصراعات والتناقضات الاجتماعية وما ارتبط بها من مظاهر الاغتراب والتشويش التي عرفتتها هذه المجتمعات في ظل تحكم ما يسمى بالعقل الأداة (la raison instrumentale) الذي تحول إلى أداة سيطرة كلية لا على الطبيعة فقط وإنما على الإنسان أيضاً¹.

فاهتمام أدورنو الفلسفي انصب إذن على نقد العقل الأداة الذي توجه في خضم التطور التاريخي الغربي نحو تحقيق أهداف السيطرة والتسلط الكامل على الطبيعة والإنسان، تولدت عن النظم الشمولية والتسلطية كالفاشية والنازية والستالينية الشيوعية وبذلك دمر العقل نفسه وفشل مشروع الحداثة وانتهى إلى البربرية ولم تتحقق في آخر المطاف وعود فلاسفة التنوير في تحرير الإنسان وفي تحقيق سعادته بل انقلبت ضدها تماماً².

فالفكر النقدي لأدورنو يبدأ بنقد الفلسفة ذاتها منطلقاً من الوضع الراهن للإنسان المحاصر بتناقضات الذات والهوية التي برزت بشكل جلي بعد انهيار الأنظمة المثالية في الفلسفة والفلسفة في وضع مثل هذا يتوجب أن تغادر فوقيتها وأن تقيم نموذجاً جديداً من التحليل وهو التحليل المادي للواقع³.

هذا الواقع الذي صار بفعل الفكر الأنواري مأساوياً، بحكم الأدوات التي طبعت كل مجالاته، والعقل الأداة بالنسبة لأدورنو هو العقل الذي يهدف إلى معرفة الطبيعة بنفسيه السيطرة عليها وتطوره ليهيمن على الإنسان، وهو يرى أن التنوير بهذه المهمة وبأدوات العقل المنتجة بسببه قد انحرفت مسيرة العقل التنويري من طارد للأسطورة إلى جاذب لها ومعتمد عليها⁴.

ولقد اعتبر أدورنو عن هذا المعنى بوضوح في كتاب "جدل التنوير" فقال: "هكذا تصبح الأسطورة تنويراً، والطبيعة تصبح محض الموضوعية، ثم إن الناس يدفعون فائض قوتهم بالتحول إلى غرباء عن

¹ - كمال بومنيير وآخرون، تيودور أدورنو من النقد إلى الإستيقا (مقاربة فلسفية)، ط1، دار الإيمان، الرباط، 2011، ص 16.

² - كمال بومنيير، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، ط1، مؤسسة كنوز الحكمة الجزائر، ص 67.

³ - علاء طاهر، مدرسة فرانكفورت من هور كهاسمر إلى هيرماز، ط1، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص 67.

⁴ - المحمداوي علي عبود، الإشكاليات السياسية للحداثة (من فلسفة إلى فلسفة التواصل، هابرماس نموذجاً)، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، 2011، ص 156.

يمارسون عليه هذه القوة، والتنوير يتصرف إزاء الأشياء الديكتاتورية إزاء الناس، إنه يتعرف عليهم بالقدر الذي يستطيع التلاعب بهم¹.

وهذا يعني أن التطور الصناعي الذي يترتب عن التنوير يسيطر على الأفراد إلى درجة أنهم صاروا يعانون اغتراباً مزدوجاً عن أنفسهم وعن محيطهم وهذا ما يؤكد انحراف العقل التنويري عن مهامه والذي لم يقف على الطبيعة وتسخيرها للإنسان بل تتجاوز ذلك إلى السيطرة على الإنسان ذاته.

ويشير أدورنو إلى انحراف التنوير عن مساره الصحيح قائلاً: " كما أن الأساطير قد أكملت التنوير، فإن هذا التنوير قد ارتبك أكثر فأكثر في علم الأساطير، استقى التنوير جوهره مادته من الأساطير مع أنه كان يريد القضاء عليها وحين مارس وظيفة الحكم ظل واقفاً أسير سحرها"².

وبذلك فإن التنوير ينفي ذاته بذاته، أي أن مشروع التحرر الإنساني الذي يقوده التنوير، ينتقي بقيد العقل الأسطوري الأنثوري الجديد المتجلي في العقل الأداتي، إذ أن التنوير بممارسته النقد للأساطير راح ينزع نحو جمع الأساطير وكشفها ومن ثم رفضها ونقدها وتحول ذلك المنهج بمثابة المعتقد لذلك يرى "أدورنو" أن التنوير قد تحول من فكر تقدمي وتحرري إلى أسطورة تخفي السيطرة والهيمنة وذلك عندما تحول العقل إلى أداة للسيطرة على الطبيعة والإنسان والعقل بصفته هذه هو العقل الأداتي أو التقني والذي يقوم على أسس التكميم والقياس والموجه نحو النفعية العملية البحتة"³.

فأدورنو يعالج موضوع فلسفة التنوير من خلال إثارة أسئلة حول بنية العقل المعاصر، ويتساءل هو الصورة التي وصلت إليها الحضارة المعاصرة هي نتاج لفلسفة التنوير التي استبعدت الأبعاد المختلفة للعقل، وجعلته يقتصر على العقل العلمي والتكنولوجي، وتم استبعاد صور العقل الأخرى، مثل العقل الخيالي والأسطوري، فنقد التنوير هو نقد العقل نفسه، أي نقد الأسس الفكرية والأنطولوجية والإيديولوجية التي يستند إليها الواقع المعاصر الذي أصبح يتعارض مع الفرد ويهيمن عليه، وصدر إليه بنية التسلط والتدجين، حيث أصبح الإنسان المعاصر أسير عبوديته للحاجات اليومية والاستهلاك، وهذا ما يدفعه إلى تقديم صورة بربرية للحرب الشاملة⁴.

¹ - ماكس هور كهaimer وتيودور أدورنو، **جدل التنوير**، مصدر سبق ذكره ، ص 30.

² - المحمداوي علي عبود، **الإشكاليات السياسية للحدثة**، مرجع سبق ذكره ، ص 156.

³ - المحمداوي علي عبود وإسماعيل مهناة، **مدرسة فرانكفورت النقدية**، مرجع سبق ذكره ، ص 455.

⁴ - ماكس هور كهaimer وتيودور أدورنو، **جدل التنوير**، مصدر سبق ذكره ، ص 32.

فالعقلانية التي أفرزها عصر التنوير لم تعتبر في الواقع الأمر سوى خدعة محبوبة، لقد عمل التنوير على الاكتفاء بمرجعياته الواقع والمادة مجردا الدين من قداسته، محلا العقل والعلم والفلسفة محل الله والكنيسة¹.

إن العقل الأداتي ارتبط في آخر المطاف بالشقاء والعذاب ومختلف أشكال السيطرة والهيمنة الجديدة التي لم تعرفها البشرية في هواده فيه لفصح عمليات التشويه والتزييف التي يمارسها هذا العقل في حياة الإنسان المعاصر، والتي بلغت مستوى لا مثيل له من انسداد أفاقها في التحرر والانعتاق من مختلف أشكال القهر والاغتراب والتشيؤ والتي تتجه لا محالة إن بقيت تابعة للعقل الأداتي نحو الكارثة على رغم التقدم العلمي والتقني ورغم التطور المادي وارتفاع مستوى الرفاهية والتسامح والحرية والشكلية².

وهذا يعني أن ما حققه المشروع التنويري من تقدم للمجتمعات الغربية على كل الأصعدة، لا يجعله في منأى عن المساءلة والنقد، فهذا المشروع قد تراجع وفشل تاريخيا، حينما ارتبط بفكرة السيطرة أو الهيمنة على الطبيعة والإنسان أيضا³.

فجدلية التنوير تبرز الأزمة التي لازمت الحضارة الغربية منذ قيامها وتفاقت مع العصر الحديث إلى أن أفضت إلى توحش القرن العشرين، ولقد تمت عملية تشريح الأزمة بواسطة فكر جدلي ينتقل بين التناقضات والإجراءات التي ينتقدها دون اقتراح بديل جاهز، إنه النقد المحايد الذي يسمح لجدلية العقل بأن تتحرك بين المتناقضات التي تشق الحضارة دون أن تغرق في إحدى أطرافها، ومن بين التناقضات نذكر بالخصوص تقدم الحضارة وانحطاطها في نفس الوقت إلى درجة التوحش، وكذلك انتصار العلم وانتشار المعرفة الموضوعية من جهة والانغماس الشديد من جهة أخرى في الخرافة والأسطورة.

وفي هذا المعنى نقرأ في جدل التنوير ما يأتي: "يعتقد الإنسان بتحرره من الخوف عندما لا يعود ثمة شيء مجهول هكذا خط طريق فك السحر دربه، وكذلك التنوير الذي يماهي بين الحي واللاحي كما تماثل الأسطورة بين الحي واللاحي فالتنوير هو عقلنة الرعب الميتولوجي"⁴.

¹ -فتيحة، بورحلة وأخريات، سؤال الحداثة والتنوير، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ص113.

² - كمال بومنيير وآخرون، تيودور أدورنو، من النقد إلى الاستطيقا (مقاربات فلسفية)، مرجع سبق ذكره، ص25.

³ - المرجع نفسه، ص25.

⁴ - ماكس هور كهائمر و تيودور أدورنو، جدل التنوير، مصدر سبق ذكره، ص37/36.

وهكذا يعتبر الخوف حسب أدورنو مظهراً أساسياً لعلاقة الإنسان بالطبيعة عبر التاريخ الحضاري الغربي، لذلك يلعب الخوف دوراً أساسياً في الفهم الدقيق للعقل الإنساني والسبب أن العقل مدفوع منذ ولادته وإلى آخر مراحل تاريخه بالخوف من الطبيعة.

فلقد أعلن أدورنو يأس وخيبة أمله بالعقل الأداتي الذي انتهى به الأمر إلى إفراز النظم الشمولية والتوتاليتارية، كالفاشية والشيوعية والنازية، ومختلف أشكال السيطرة الجديدة التي تعرفها المجتمعات المعاصرة، فهذا الذي أدى إلى معاداته لهذا العقل الذي انحرف عن مساره وتوجه إلى خدمة القوى والمؤسسات المسيطرة التي تنظم الواقع السياسي والإقتصادي والاجتماعي إن ما حاول أدورنو تقويضه ليس العقل بذاته وإنما بالأحرى بالعقل الأداتي للكشف عن آلياته القمعية والتسلطية ومعرفة الأسباب التي حولته من قوة للتحرر إلى قوة للسيطرة والهيمنة الكلية على الإنسان، وهو الذي يقتضي حسب أدورنو نقد العقل بالعقل ذاته، لا التضحية بالعقل، ومن ثم الوقوع في العدمية¹.

2- نقد مبدأ الفردانية:

أ_ مفهومها:

لغة: تعني مفردة الفرد Individual المشتقة من الجذر اللاتيني Individuum الشيء الذي لا ينقسم فهو جزء أحادي، بمعنى أنه يمكن أن يحقق وجوده من ذاته دون الحاجة إلى مساعدة الآخرين أو إلى الارتباط بهم²، الفرد هو المتفرد والمتميز عن الجماعة، فنقول انفراد زيد بالأمر تفرد به وتفرد بالأمر أي كان فيه فرداً لا نظيراً له³.

• إصطلاحاً

الفردانية أو الفردية Individualism كفكرة أو مفهوم فهي تشير بالدرجة الأساس إلى ما يميز الأفراد ويفرزهم عن الآخرين، وهي تتطوي على الكثير من السمات الطبيعية التي يشترك بها الجميع في الولادة بقدر ما تتطوي على إنجازاتهم: العقلية والأخلاقية الفريدة ونوع الشخص الذي صاغوا به أنفسهم⁴.

¹ - كمالبومير وآخرون، تيودور أدورنو، من النقد إلى الإستيقا (مقاربات فلسفية)، مرجع سبق ذكره، ص26.
² - عامر ناصر شطارة، الفردانية في الفلسفة الحديثة كير كيجارد "تمودجا"، مجلة الدراسات، المجلد 41، ملحق 01، الجامعة الأردنية، الأردن، 2014، ص519، 520.
³ - علاء جواد كاظم، الفردانية في المجتمع التقليدي الجذور والتحديات، مجلة الأدب، ع111، جامعة بغداد، العراق، 2015، ص554.
⁴ - مرجع نفسه، ص554.

فالفردانية من العالم الذي يمتلك فيه الإنسان نفسه ويسيطر على وجوده بحرية مؤكدة على نحو لم يعهد في المجتمعات التقليدية القديمة فقد حررتهم الفردانية من إكراهات الماضي وطغيان الشموليات الأسطورية القديمة يختلف مفهوم الفردانية عن الفردية أو الذاتية التي تتضج الأنانية¹.

الفردانية ليست مذهباً واضح المعالم، فهي مركب من عدة مفاهيم مرتبطة فيما بينها مثل: الاستقلالية، الحرية، الحقوق، والمساواة والعدالة والهوية التي تؤلف مجتمعة مفهوم الفردية كما عرفت في المجتمعات الحديثة، هذا عدا أن الفردانية لها خصائص أخلاقية نفسية وأخلاقية سياسية في الوقت نفسه، كمفهوم أخلاقي نفسي تبني الفردانية فكرة أن على الفرد أن يفكر ويصدر أحكاماً بصورة مستقلة وذلك من خلال سيادة العقل ولذلك هذا المفهوم للفردانية له ارتباط وثيق بمفهوم الحكم الذاتي والذاتية، ومفهوم سياسي أخلاقي فإنه النزعة الفردانية تؤكد وتؤيد سيادة الحقوق الفردية (حق الحياة، حق الملكية، حق الحرية) ثم فإن للفرد الحق في اختيار وتحديد القيم الأخلاقية بشكل حر وبمعزل عن أي ضغوطات خارجية².

يجب الحذر من اختزال تعريف الفردانية في أصولها الأوروبية لغياب إجماع على استعمالها الأول في التاريخ الحديث إضافة إلى عدد من المحاذير ارتبطت بها منذ بدايات استخدامها، يرى الفرنسيون أن أول من استخدمها عام 1820 هو جوزيف دو ماستر (Joseph de Maistre 1753-1821)، وهو من المسيحيين المناهضين للثورة الفرنسية، إذ يرى في الفردانية المطلقة والتجزئة للمذاهب قد حطما الإجماع الديني الذي هو ضروري للسلام والوئام، لقد فقدت أوروبا أخلاقها، لأن ثمة كثيراً من الحرية وليس ما يكفي من الدين، والسبب النهائي لهذه الكارثة هو الإصلاح البروتستانتي، بدفاعه عن حرية الضمير وهو ما أدى إلى انقسام عميق ومخيف للعقول³.

تناول هيجل مشكلة الفردانية من خلال الفكرة القائمة على أولوية الفكر على المادة، أي أن للفكر وحدة الوجود الحقيقي، أما المادة فمجرد تجلي أو انعكاس للفكر ليس له أي وجود حقيقي، يمكن اعتبار فلسفة هيجل على أنها بداية تفكيك جديد مغاير لفكر وفلاسفة القرن الثامن عشر وفكرته عن الحرية والفرد وعلاقته بالكل والتي تمثل الدولة "إن الإرادة الكلية يجب أن تتكون بدأ من الإرادة الكلية هي ما هو أول، إنها الماهية أن الكل قائم قبل الأجزاء، ويجب أن يتكون الأفراد في الكلي بنكرهم لذواتهم وتنازلهم عنها.

¹ - نورة عابد، مفهوم الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، جامعة وهران، ص 02.

² - عامر ناصر شطارة، الفردانية في الفلسفة الحديثة كير كجارد، مرجع سبق ذكره، ص 520.

³ - عبد الحميد العبيدي، قراءة نقدية في الأسس الإيديولوجية للفردانية وراهنيتها في المجتمعات العربية، العدد 32، 2020، ص 128.

فالحرية الهيكلية تتعالى عن الفرد وحياته خاصة، فالحرية بالنسبة للفرد هي الارتفاع إلى الإرادة العامة والاشتراك في هذا التنظيم الموضوعي الذي يتجاوز الفرد، فالدولة بالنسبة لهيكل تمثل العقل على الأرض¹.

وهكذا فإن هيجل يؤكد على وحدة المجتمع متماثلة في الدولة كأرقى تجسيد للفكر المطلق، ولكنه ألغى حرية الأفراد فيه باعتباره الدولة مصدر للحريات والقانون الخالق لها، فقد كان هيجل مؤمناً بأن الأخلاق لا يمكن أن تتحقق في مجتمع بكامله بدلاً من أفراد بشكل منفصل عن المجتمع².

يرى ماكس فيبر أن للفردانية معاني غير متجانسة لذلك دعا إلى ضرورة القيام بدراسة تاريخية جدية للمفهوم، فالفردانية لها قابلية التأويل، كل يشحنها بالمعاني التي يرغب فيها وهذا ما يفسر اختلاف الدلالات بحسب الثقافات الأوروبية نفسها³.

يمكن القول إجمالاً أن الفردانية ارتبطت في المخيال الأوروبي، بمعنى تحدي السلطة أياً كانت: دينية أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو رمزية، ولهذا المعنى علاقته بحرية التفكير، باعتبار أن الإنسان يمتلك عقلاً يمكنه من الفهم والتأويل، ومن ثم، من حق تقرير مصيره فرداً لا جماعة⁴.

3- نقد مبدأ الحرية:

أ- مفهوم الحرية:

● لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور: "والحر بالضم نقيض العبد والجمع أحرار وحرار والحر نقيض الأمة والجمع حرائر وتحرير الرقبة عتقها وحرره أعتقه وفي الحديث من فعل كذا وكذا فله عدل محرر أي أجر معتق المحرر الذي جعل من العبيد حراً"⁵.

¹ - والتر ستيس، فلاسفة الروح عند هيجل، ترجمة أنطوان الحمصي، ط 2، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 1971، ص 132.

² - جورج فيلهام، فريديريك هيجل، حياة يسوع، ترجمة جرجي يعقوب، دار التنوير، بيروت، 1984، ص 20.

³ - لاعبد الحميد العبيدي، قراءة نقدية في الأسس الإيديولوجية للفردانية وورثاتها في المجتمعات العربية، العدد 32، 2020، ص 128.

⁴ - المرجع نفسه، ص 129.

⁵ - ابن المنظور، لسان العرب، ط 1، دار صادر، بيروت، ص 188.

أما في معجم العين للخليل بن أحمد: "الحر نقيض العبد حر بين الحرورية والحرية والحرار والحرية من الناس: خيارهم والحر من كل شيء أعته" ¹.

وفي كلمة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشهيرة "ما يدل على استخدام كلمة حر مقابل استعباد الناس وسلبهم حقوقهم وممارسته نوع من الملكية والهيمنة عليهم قال رضي الله عنه: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا" ².

• اصطلاحاً:

يعتبر موضوع الحرية من المسائل القليلة التي أجمعت عليها البشرية فقد تعددت التوجهات وتباينت واختلقت الآراء في الوصول إلى معنى واحد متفق عليه.

حيث يقول لالاند "الإنسان الحر هو الذي لا يكون عبداً أو سجيناً، الحرية هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء وليس ما يريده شخص آخر سواه، أي غياب الإكراه الخارجي" ³.

وهو المعنى القديم لها إذ كان الإنسان السابق خاضع للعبودية، كان يستغل في الأعمال الشاقة ويمارس عليه أشد أنواع العذاب، فكان يتم بيعه وشرائه والتحكم فيه، ولا مجال لأن يمارس حريته مثله من السجين الذي لا يستطيع أن يفعل شيء بدون أن يكون مقيداً بالعبودية والسجن حواجز أمام حرية الفرد.

تأخذ الحرية معنا اجتماعياً من خلال ما جاء في معجم المصطلحات الاجتماعية "أنها هي القدرة على الاختيار بين عدة أشياء أي حرية التصرف والعيش والسلوك حسب توجيه الإرادة العاقلة دون الإضرار بالغير أو دون الخضوع لأي ضغط إلا ما فرضته القوانين العادلة الضرورية وواجبات الحياة الاجتماعية ⁴، وبهذا المعنى تكون الحرية هي ممارسة الحقوق تحت توجيه الإرادة بدون أي ضغط وبدون التعدي على الآخر وتحت سلطة القانون.

¹ - الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كتاب العين، تحقيق هنداوي عبد الحميد، جزء 1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص303.

² - الحميدي عبد العزيز بن أحمد بن محسن، مفاهيم الحرية وتطبيقاتها، ط1، مركز التأهيل للدراسات والبحوث، السعودية، 2013، ص10.

³ - أندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، المجلد الأول، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص728.

⁴ - أحمد زكي بدوي ، معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة بستان للنشر، بيروت، ص168.

أما في الاصطلاح الفلسفي يعرفها سبينوزا باروخ (1632-1671) * Bruch spinoza "أنها الخلو من القسر فيقول: "هذا الشيء يدعو حرا إذا كان يوجد وفقا لضرورة ماهيته وحدها ويعين لذاته بذاته للفعل"¹.

أما ليبنتز (1674-1714) Gottfeidwilhemleibniz * "إن الحرية تكون أوفر كلما كان الفعل صادرا عن العقل، وتكون أقل كلما كان الفعل صادرا عن الانفعال"²، وهنا يربطها بالعقل كونه القادر على إطلاقها على غرار شعورنا.

إن المعرفة الإنسانية أدت إلى تقلص آفاق حرية الإنسان وسعادته وكذلك استقلاله الذاتي باعتباره فردا، بل إن قدرته على التخيل والحكم المستقل تناقض أيضا لهذا اشتغلت مدرسة فرانكفورت كثيرا بمصير الإنسان الغربي المعاصر الذي تقلصت مساحة حريته كما قلنا، على الرغم انه يعيش اليوم في مجتمعات جعلت الحرية والسعادة والتقدم شعاراتها، غير أنه في حقيقة الامر هناك قهر يمارس عليه بصورة مختلفة داخل المؤسسات السياسية والإدارية والاقتصادية وفي مقدمتها الدول التي أصبحت في وقتنا الحاضر تستند في نشاطها ووظائفها إلى المعرفة العلمية والتقنية وإلى خبراء مختصين في مختلف المجالات، ولهذا استطاعت الدولة أن تتحول إلى نظام شامل للقمع والقوة والسيطرة فعرضت الإنسان لأشكال مختلفة من القهر الظاهر والباطن والقمع الواعي والغير الواعي الذي ينطلق من أجهزة الإنتاج الضخمة، والمؤسسات الإدارية والبيروقراطية والاستهلاكية والإعلامية التي تشبه آلات هائلة يحاول الناس أن يكييفوا أنفسهم مع ضغوطها ومطالبها³.

وقد بلغت في ذلك حدودها القصوى حسب مفكري مدرسة فرانكفورت في النظم الشمولية والتوليفية، التي بلغت أوجها بعد صعود النازية وما حل بأوروبا في تلك الفترة التاريخية المأساوية من تاريخ الحضارة الغربية وما عرفته من وحشيتها وبربريتها فتحول التقدم إلى انتكاسة وتراجع خطير أصبح

* ياروخ سبينوزا: فيلسوف وسياسي ولد في أمستردام ينحدر من أسرة من اليهود من البرتغاليين قضى حياته في الدرس والتأمل تعلم اللاتينية وكان يتكلم الإسبانية من أهم كتب الرسالة في اللاهوت والسياسة، (أنظر جورج طرابلسي، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006، ص259-260).

¹ - عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص460.
* ليبنتز: فيلسوف ألماني ولاهوتي درس الرياضيات كيميائي ومؤرخ تعلم اللاتينية واليونانية من اهتماماته المنطق والميتافيزيقيا، (جورج طرابلسي، معجم الفلسفة، مرجع سبق ذكره، ص578).

² - عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سبق ذكره، ص460.

³ - محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هيرماس، ط2، إفريقيا الشرق، بيروت، 1998، ص30.

يهدد مصير الحضارة والتي تجلت في مأساة الحرب العالمية الثانية وما خلفته هذه الحرب من ضحايا لم تكن ذات طابع تقليدي وإنما استندت بالأحرى على المعرفة العلمية والتكنولوجية المتاحة تلك الفترة¹.

إن الفرد يخضع للمجتمع وهذا الخضوع شرط تحرره، فالحرية بالنسبة إلى الإنسان انعتاق من القوى الطبيعية الهوجاء العمياء، ويتحقق ذلك بوضعها في مواجهة مع القوة العظيمة الذكية التي يملكها المجتمع، فيعيش الإنسان تحت حمايته ويأوي إليه، وعندما يضع نفسه تحت جناح المجتمع فإنه يجعل نفسه أيضا إلى حد ما مستسلما للمجتمع، بيد أن استسلامه يحرره، فما من تناقض في ذلك.

ما من تناقض بين الإسلام والتحرر، بل من سبيل آخر إلى التحرر سوى الاستسلام للمجتمع وإتباع معايير، فالحرية لا يمكن أن ينالها المرء على الرغم من إرادة المجتمع، أما عاقبة التمرد على معايير، حتى وإن لم يتحول المتمردين إلى وحوش على الفوز ويفتقدوا القدرة على التحكم على حالهم، إنما هي معاناة نفسية دائمة في التردد في اتخاذ القرارات، معاناة ترتبط بحالة من اللاتيقين فيما يتعلق بنيات الآخرين وأفعالهم ومن شأنها أن تجعل حياة المرء جحيما متوصلا².

إن شكوى ماركيز وتحسره على الجماعة الإنسانية المفقودة ربما يكونان تجليات لقيم تعارض بعضهما بعضا لكنها أيضا ليست في وقتها الصحيح وغير مناسبة للعنصر، فليس من الممكن إعادة غرس جذور ما استؤصلت جذوره ولا استنهاض الناس في سبيل مهمة التحرر التي لم تتحقق إلى الآن، إن حيرة ماركيز واشكاليته عفى عليهما الزمن لأن الفرد حصل بالفعل على كل الحرية التي ربما كان يحلم بها ويرجوها في حدود المعقول³.

لقد ظن الكثير أن الحرب العالمية هي صراع نهائي وأن انتهاءها يعني الانتصار الأقصى للحرية، لقد وضح أن الديمقراطيات القائمة قد تدعمت وأن الديمقراطيات الجديدة قد حلت محل الملكيات، ولكن لم تكن تنقضي سوى بضع سنين قليلة إلا وظهرت أنظمة جديدة تنتكر لكل شيء يؤمن به الناس بأنهم قد لبسوه خلال قرون من الصراع وذلك لأن جوهر هذه الأنظمة الجديدة التي تتولى قيادة الحياة

¹ - كمال بومير، النظرية النقدية لمدرسة فرنكفورت، مرجع سابق ذكره، ص 16.

² - زيجمونت باومن، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رؤوف عزت، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016، ص 64.

³ - المرجع نفسه، ص 67.

الاجتماعية والشخصية الكلية للإنسان هو خضوع الكل فيما عدا فئة قليلة من الناس تتمتع بسلطة لا يتحكمون فيها¹.

في البداية يجد الكثيرون الراحة في الفكرة القائلة بأن انتصار النظام التسلطي الشمولي يرجع إن جنون أفراد قلائل وأن جنونهم سيؤدي إلى سقوطهم مع الزمن، ويؤمن آخرون باعتقاد أن الشعب الإيطالي والألماني تنقصهم فترة طويلة من التدريب على الديمقراطية ومن ثم يستطيع الإنسان أن ينتظر هادئاً إلى أن يصلوا إلى النضج السياسي الخاص بالديمقراطيات الغربية، وهناك وهم شائع آخر وربما هو أشد الأوهام خطراً، هو أن هناك أناساً مثل هتلر* 1889-1945 قد أحرزوا القوة على جهاز المتسع للدولة لا من خلال شيء سوى الخداع والدهاء وأنهم كواكب تدور في فلكهم أنما يحكمون بالقوة المطلقة وأن الشعب كله ليس سوى الموضوع المشلول للخيانة والرعب².

في السنوات التي انقضت على هذا أصبح خطأ هذه المناقشات واضحاً، لقد اضطررنا إلى أن نتبين أن هناك في ألمانيا ملايين شغوفة بأن تسلم حريتها بالقدر نفسه الذي كان آباء هذه الملايين يقاتلون من أجلها، وأنهم بدل أن يريدوا الحرية بحثوا عن طرق للهروب منها، وأن هناك ملايين أخرى غير مكترثة ولا تؤمن بأن الدفاع عن الحرية جدير للقتال والموت من أجله، كما تبين لنا أن أزمة الديمقراطية ليست بشكل خاص مشكلة إيطالية أو ألمانية بل هي تعد مشكلة تواجه كل دولة حديثة، كما لا تهم الرموز التي يختارها أعداء الحرية الإنسانية، فالحرية لا تتعرض للخطر على نحو أقل إذا هوجمت باسم الوقوف ضد الفاشية أو باسم الفاشية³.

ولقد عبر عن هذه الحقيقة على نحو قوي جون ديوي حتى أنني أعبر عن الفكرة بكلماته "إن التهديد الخطير الذي يواجه ديمقراطيتنا ليس هو وجود تسلطية شمولية خارجية، بل أنه الوجود داخل

¹ - أريك فروم، **الخوف من الحرية**، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1972، ص 12.

***أدولف هتلر**: 1889-1945 سياسي ألماني نازي، ولد في النمسا وتزعم حزب العمال الألماني الاشتراكي يعتبر مؤسس النازية وقام بحكم ألمانيا بين 1933-1945، والفوهر 1934-1945 وتم اختياره من بين مائة شخص تركت أكبر أثر في تاريخ البشرية في القرن العشرين، (أنظر أدولف هتلر، **كفاحي**، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت ص ص 07 09).

² - أريك فروم، **الخوف من الحرية**، مرجع سبق ذكره، ص 12.

³ - المرجع نفسه، ص 13.

مواقفنا الشخصية وداخل مؤسستنا هو الذي يعطي انتصارا للسلطة الخارجية والنظام والهيمنة والاعتماد على الزعيم في الدول الأجنبية، ومن ثم أيضا فإن ساحة المعركة هي هنا، داخل أنفسنا ومؤسستنا¹.

المبحث الثاني: نقد الأيديولوجية الإنتاجية عند أدورنو:

1_ الإنتاج والاستهلاك كسمة أساسية للمجتمع الغربي المعاصر:

تعد الأيديولوجية ذلك الوعي الخاطئ الذي ينجم عن المستوى الطبقي للأفراد داخل المجتمع، أو أنها مجموعة من الأفكار الزائفة التي تشكل الصورة المشوهة للظروف المادية للحياة الاجتماعية، وقد انتقد كل من ماكس هوركهايمر و أدورنو بعض المفكرين الألمان الذين أقاموا لهذه الأفكار سلطة خاصة ومستقلة عن البنى التحتية².

إن استمرارية فكرة نقد بنية المجتمع عند أدورنو وتتميز طبعا عن فكرة النقد في الفلسفة النقدية بشكل عام بعد تقديمه للبديل الجديد للسير نحو التنوير الحقيقي، أدى ذلك مباشرة إلى إعادة النظر بشكل معمق في المجتمع الذي هو جوهر مشروعه الجديد وذلك بفهمه الصحيح للفن، فقد صب أدورنو انشغاله الكبير حول مصير الإنسان الغربي المعاصر الذي يعيش في مجتمع مفاده الحرية والسعادة والتقدم والتحرر في حين الواقع مغاير تماما لذلك، فهو بهذا يعيش في وهم وقهر وحرمان وحجب لكل أنواع وأشكال التحرر، وذلك لما تمارسه المؤسسات السياسية والإدارية من طرف الدولة من ضغط تكنولوجي بحيث سماه أدورنو بالتنميط التكنولوجي بغض النظر عن لاعقلانية ولا منطقية هذا النمط³.

يعرف التنميط التكنولوجي على أنه شكل من أشكال الأداتية التي تجعل العقل الإنساني عاجزا عن إعمال قدراته الفكرية، منها الخيال بوصفه طريق مختصر للوصول إلى فهم إيديولوجية الفرد ثم المجتمع كما أن هذا الفهم يؤدي بنا مباشرة إلى إحياء العقل الإنساني وكشف غايات التشيؤ والاغتراب، وأيضا تخليص الأعمال الفنية من الميتافيزيقا التي يحملها بحيث أنها تعتبر بعيدة كل البعد عن الواقع

¹ - جون ديوي، الحرية والثقافة، ترجمة: أمين مرسي قنديل، مطبعة التخزين، لندن، 1940، ص13.

² *البينية التحتية: عند ماركس هي الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وهي أساس بناء المجتمع وضبط قواعده وتتمثل في القوى وعلاقات الإنتاج والوسائل والامكانيات وغيرها التي تملكها الطبقة الحاكمة من أجل بناء وتشبيد المجتمعات، (www.alhazeera.net.cdm.ampproject.org) إطلع عليه بتاريخ 05-04-2023

² - ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنقدية، تر: ناجي العنولي، ط1، منشورات الجمل، لبنان، 2015، ص174.

³ - كمال بومنير، نقد الخطاب الوضعي (هوسرل هيدغر فلاسفة مدرسة فرانكفورت)، مجلة لوغوس (منشورة)، العدد الثاني، جامعة الجزائر، 2014، ص72.

المعاش، وبالتالي بعيدة عن المصادقية الحسية والتجريبية لعدم امتلاكها الأجوبة فعلية واقعية يتم التسليم بها، ومن جهة أخرى نجد أن المجتمع راض بكل القيود التي يعيشها¹، فهذا أمر طبيعي في ذاته فعلا وذلك لجهله للخبايا التقنية والفهم العكسي للحرية، فقد أشار أدورنو في نقده لأفكار المجتمع التنويري لأن المجتمع التنويري بأن المجتمع بدلا من أن يهتم ببناء الإنسان من الناحية الذاتية والفكرية بجذرية، اتخذ التكنولوجيا كحل للخروج من الأوضاع الاجتماعية السابقة، فإن هذه الصورة المشوهة للحياة هو في نفس الوقت نظام تخلقه الطبقة الحاكمة في النظام ذلك يكون بإعطاء مكانة أعلى للبنى التحتية من البنى الفوقية².

أي منح الأهمية الكبرى في بناء وتصميم المجتمعات للطبقة الحاكمة بكل ما تحمله من إمكانيات وقوى ووسائل الإنتاج من دون السماح للنظام الثقافي المتجسد في مؤسسات المجتمع الثقافية في التدخل من أجل تشييد المجتمعات.

كما أن إيديولوجية بناء فكر جديد لا يمكن لها أن تقوم على طمس الواقع حسب أدورنو بإشارته بذلك للصناعة الثقافية باعتبارها تعبيرا غير مباشر عن ركود المجتمع وعنصر سلبي في بناء إيديولوجية مما جعلها ملفقة بالنسبة لأدورنو من خلال تحليله لبنى المجتمع تحليلا نقديا، فالثقافة لم تعد ذلك التعبير الإنساني الحي عن تكامل المجتمع بقدر ما عدت نتاجا للمصالح السياسية والاقتصادية والتجارية بحيث أشار إلى صناعة التسلية الأمريكية التي ظهرت في عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا بحيث كانت وجهة نظر النظرية النقدية لها على أنها مواصلة مباشرة لذلك التحول الرأسمالي التنافسي إلى الاحتكاري المتنامي المرافق تلقائيا لتنامي أجهزة الدولة، مما جعل أدورنو يقدم نقدا للصناعة الثقافية المشتتة لبناء أفكار المجتمع وذلك من خلال الدراسة المعمقة في وسائل الدولة الثقافية المدمرة كالأفلام والمذيع والتلفاز والموسيقى الشعبية والصحف، التي عملت بدورها على تثبيت ذلك الوهم تجاه الفكر الإنساني³، وهذا ما سماه أدورنو بالخداع الجماهيري مشيرا إلى ذلك في كتاب جدل

¹ - المرجع نفسه، ص 113.

² *البنية الفوقية: وهي التي تشمل كل من الثقافة والفن والدين والفكر فمثلا فكر أو فلسفة أحدهم محكومة بظروفه الاجتماعية والاقتصادية والإنتاج (www.aljazeera.net.cdm.ampproject.org). إطلع عليه بتاريخ 05-04-2023

³ - توم بوتومور "مدرسة فرانكفورت"، مرجع سبق ذكره، ص 174.

³ - آلن هاو "النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت"، مرجع سابق ذكره، ص 62-63.

التنوير بقوله: "وليس صدفة أن تكون الصناعة الثقافية آتية من البلدان الصناعية الليبرالية، وما يتبعها من وسائل إعلام مميزة كالسينما والإذاعة والمجلات أليس الأكثر ازدهارا في هذه البلدان بالذات؟"¹.

فالوضع السائد في كل هذا مفاده محو استقرار الذاتية والحياة الإنسانية، إن صح القول والعمل على مخالطة الثقافة الحقيقية والتي بطبعها تستدعي مغالطة الأفكار التقدمية للإنسان "بقدرما تتدنى وعود الصناعة الثقافية، تتدنى نسبة إيضاحها للحياة بما لها من معنى متكامل، وبالقدر نفسه تصبح الإيديولوجيا التي تروجها دون معنى"، ومنه يمكننا القول ببناء على أفكار أدورنو أن هذه هي نتائج السير وفق النظم الليبرالية، كما أن هذه العقلية تعد نتيجة لمخرجات الحداثة وسيورتها المستمرة.

فنقد أدورنو لإيديولوجية المجتمع تواصل حتى طغيان أفكار هيمنة البشر على بعضهم البعض، وسيطرة العالي منهم على الأدنى من ناحية المستوى الاجتماعي، وكذلك بالنسبة لنمو الطفل داخل هذه الدوامة الفكرية ما يجعلها تتوارث عبر الأجيال مما يؤثر فيما بعد على مستوى أحلامه وخياله وأحكامه وحتى تصوراتته تجاه الحاضر والمستقبل، فإن الفوارق الاجتماعية البعيدة عن المساواة التي خلفها الفكر التنويري الأدوات لها انطباع حتى في إيديولوجيات الكسب والتسيير كما سبق الذكر.

2- ثقافة مجتمع أم ثقافة من أجل مجتمع:

أ- في مفهوم الثقافة:

• **لغة:** إن أصل كلمة الثقافة مستمدة من الفعل الثلاثي (ثقف) ويقرأ بضم القاف وكسرهما، وتوحي كلمة الثقافة في اللغة بعدة معانٍ ومنها: الفطنة والذكاء و التهذيب وضبط العلم وسرعة التعلم، ويقال قديما: غلام ثقف أي ذو فطنة، ثابت المعرفة فيما يحتاج إليه، وهي أيضا كانت تستخدم للدلالة على اسم آلة الثقافة التي كانت تستخدم لتسوية اعوجاج الرماح والسيوف قديما³².

وفي تهذيب اللغة: "ابن السكيت: رجل ثقف لثقف إذا كان ضابطا لما يحويه قائما به ويقال: ثقف الشيء، وهو سرعة التعلم"⁴.

¹ - ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، **جدل التنوير**، مصدر سبق ذكره ، ص155.

² - إبراهيم البليهي، **تعدد تعريفات مفهوم الثقافة**، العدد 13733 ، الرياض 2006، ص 01 .

³ - أحمد محمد عاشور، تعريف الثقافة لغة وإصطلاحا ، الموقع www.alukah.net ، إطلع عليه بتاريخ 2023-05-08.

⁴ - أحمد الزهري الهروي، أبو منصور ، **تهذيب اللغة** ، تحقيق : محمد عوض مرعب، ج9 ، ط1، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، 2001، ص19.

وعند ابن منظور: "ثقف: ثقّف الشيء ثقفاً، وثقافاً، وثقوفة: حذقة، ورجل ثقّف: حاذقهم واتبعوه فقالوا: ثقّف لقف ... ابن دريد: ثقفت الشيء: حذقته وثقفته إذا طفرت به.

وثقف الرجل ثقافة: أي صار حاذقاً حفيظاً مثل ضخم، فهو ضخم ومنه المثاقفة، وثقف أي صار ثقفاً مثل تعب تعباً أي صار حاذقاً فطناً، وهو غلام لقن ثقّف أي: ذو فطنة وذكاء والمراد منه ثابت المعرفة لا يحتاج إليه¹.

وقد تعددت تعريفات الثقافة في اللغات غير العربية وفقاً لطبيعة استخدامها والاتفاق على مدلولها، فمنذ القدم استخدم اللاتينيون كلمة الثقافة للدلالة على حرث الأرض وزراعتها وفيها بعد استخدمته للدلالة على تنمية العقل وتهذيبه، واستمر هذا التعريف حتى القرون الوسطى، وفي عصر النهضة أطلق كلمة الثقافة على الدراسات المختصة في التربية والإبداع، عمد فلاسفة القرن السابع عشر إلى تخصيص مبحث لمناقشة كل ما يتعلق بمفهوم الثقافة وقد ارتكز هذا المبحث على ما يبذله الإنسان من جهد وعمل بهدف تطوير ذاته وتركيزه نفسه كتدريب العقل بالعلم والتجربة وغرسه بالذوق وطيب المعاملة².

• اصطلاحاً:

إن من بين التعريفات الاصطلاحية للثقافة نجد أنها: "الراقي في الأفكار النظرية، وذلك يشمل الرقي في القانون والسياسة والإحاطة بقضايا التاريخ المهمة، والراقي كذلك في الأخلاق أو السلوك وأمثال ذلك من الاتجاهات النظرية"³.

ومن معرفتها نذكر ما يلي:

مالينوفسكي Brorislqzkasper Malinovski فيصف الثقافة بأنها "أداة فعالة تنقل الإنسان إلى وضع أفضل، وضع يواكب المشاكل والأطروحات الخاصة التي تواجهه في المجتمع أو في بيئته، وذلك في ضوء تربيته لحاجاته الأساسية"⁴.

¹ - ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سبق ذكره، ص19.

² - أحمد بدر، مفهوم الثقافة وصلته بمفهوم الحضارة و المدنية ، الموقع www.fikr.com ، إطلع عليه بتاريخ 2023/05/08.

³ - لزهة مساعديه، في مفهوم الثقافة وبعض مكوناتها (العادات ، التقاليد ، الاعراف) العدد9، مخبر التراث اللغوي و الأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري، جزائر ، جوان 2017، ص34.

⁴ - دوني كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة قاسم مقداد، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 2022، ص24.

وكذلك من التعاريف المرجعية للثقافة نجد تعريف تايلور Taylor حيث عرفها بأنها "ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات والتقاليد أو أي قدرات أخرى أو عادات يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في المجتمع"¹.

يبين تايلور من خلال هذا التعريف أن الثقافة تعبير عن شمولية الحياة الاجتماعية للإنسان، وتتميز ببعدها الجماعي، وهي مكتسبة، وبالتالي فهي لا تتشأ عن الوراثة البيولوجية.

ويعرفها كلايد كلوكهون: "بأنها مجموعة طرائق الحياة لدى شعب معين، أي الميراث الاجتماعي الذي يحصل عليه الفرد من مجموعته التي يعيش فيها، أو الجزء الذي خلقه الإنسان في محيطه وهي التي تحدد الأسباب الحياتية، أو هي الطريقة في التفكير والشعور والمعتقدات، إنها معلومات الجماعة البشرية محزونة في ذاكرة أفرادها أو في الكتب أو في المواد والأدوات"².

أما لزلي هوايت L. White فقد عرف الثقافة على أنها "تنظيم لأنماط السلوك والأدوات، والأفكار والمشاعر التي تعتمد على استخدام الرموز"³، ويقصد بالأدوات الآلات والأشياء التي تعلمها، أما الأفكار فهي المعتقدات والمعارف، وقصد بالمشاعر الاتجاهات والقيم.

وقد عرفها رالف لينتون R. Linton بأنها "تنظيم للسلوك المكتسب ولنتائج ذلك السلوك يشترك في مكوناتها الجزئية أفراد مجتمع معين وينتقل عن طريق هؤلاء الأفراد"⁴.

ومن أحدث التعريفات المتفق عليها لمفهوم الثقافة هو ما تم الاتفاق عليه عام 1982 في مؤتمر مكسيكو: "الثقافة بمعناها الواسع يمكن أن ينظر إليها اليوم على أنها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والأدب وطرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والمعتقدات"⁵.

¹ - محمد السويدي، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ص50.

² - نصر محمد عارف، الحضارة الثقافية المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، 1994، ص20.

³ - فراس خليل، التطور الثقافي في مجتمعنا من الإشتراكي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1960، ص 44-45.

4- R.linton, *le fondement culturel de la personnalité*, paris :dunod,1959,p33.

⁵ - محمد الرميحي، واقع الثقافة ومستقبله، الوثائق الرئيسية لإعلان مكسيكو بشأن الثقافة، مكسيكو 26 تموز، 1982، ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية، 1992، ص284/267.

ب _ الثقافة وتخدير الوعي:

تعد صناعة الثقافة من أهم المواضيع الرئيسية التي تناولتها مدرسة فرانكفورت بالدراسة، وكان لها ارتباطا وثيقا بالاهتمامات السوسيولوجية، وقد جاء بهذه الفكرة لأول مرة هوركهايمر و أدورنو في مقالهما "صناعة الثقافة التنوير كخداع للجماهير"، ويبين هذا المقال أن ثقافة الجماهير تصبح متطابقة في ظل الاحتكار، وتأتي كنتيجة لامتزاج الثقافة والتسلية¹.

يقول أدورنو في هذا السياق: "يعتبر علماء الاجتماع اختفاء السند الذي تقدمه تقليديا الديانة الوضعية، وانحلال بقايا الرأسمالية والتميز التقني والاجتماعي والتخصص الدقيق، كل ذلك قد جعل من قطاع الثقافة قطاعا فوضويا"².

إن هذه الفوضى التي عمت قطاع الثقافة هي نتيجة تأثير ظواهر كثيرة منها ظاهرة التشيؤ والاعتراب على الفن والإبداع، وهذا ما عمل أعضاء الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت على توضيحه وذلك من خلال انحطاط الأعمال الفنية في ظل المجتمع الصناعي وظروف صناعة الثقافة وعملاتها وأجهزة انتاجها والإعلام عنها، وهذا ما أدى إلى فساد السلعة في سوق الاستهلاك، مما تسبب في فقد أصالته وشموله وفعله، في عقول البشر، بحيث أصبح مجرد "شيء" غرضه الاستمتاع والتسلية لا أكثر، ولم يبق أية صلة حية بالعمل الفني، ولم تعد له وظيفة بوصفه تعبيراً كما كان يسمى بالحقيقة³.

فقد أصلحت الثقافة خاضعة لقانون العرض والطلب، بمعنى أدق أنها تعتبر تجارة، وذلك من خلال: الإعلان، العلاقات العامة، وسائل الإتصال الجماهيري، ومنه يجد الإنسان نفسه متأثراً من دون إرادته، كي يكبت حاجاته للتحرر من الاستغلال والاضطهاد⁴، وفي هذا السياق نجد أدورنو يقول: "إن الثقافة عبارة عن سلعة ظاهرة التناقض، فهي تخضع كلياً لقانون التبادل مع أنه لا يمكن تبادلها بحد ذاتها، إنها سلعة تذوب بشكل أعمى في الاستهلاك رغم عدم قابليتها لذلك، لذلك فهي مع الإعلان الذي

¹ - ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، **جدل التنوير**، مصدر سبق ذكره، ص 141.

² - المصدر نفسه، ص 141.

³ - عبد الغفار مكاي، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**، مرجع سبق ذكره، ص 27/26.

⁴ - علي عبود المحنداوي، إسماعيل مهنانة، **مدرسة فرانك فورت النقدية (جدل التحرر و التواصل والإعتراف)**، ط1، ابن النديم للنشر و التوزيع، وهران، 2012، ص 79.

يصبح أكثر فأكثر حضوراً حتى يبدو احتكارها نوعاً من العبث (...) في مجتمع تغلب عليه المضاربة، تصبح وظيفة الإعلان الاجتماعي توجيه المستهلك إلى السوق وتسهيل الاختيار¹.

إن تحول الثقافة بمختلف منتجاتها إلى سلعة استهلاكية، يعني ارتباطها بالسوق، فهذا الأخير هو الذي يحرر الفن من حواجزه الثقافية، والدينية لجعله مستقبلاً، وهو الذي يهدد في نهاية المطاف استقلاله محولاً إياه إلى سلعة².

ومن هنا تبين لنا أن مفهوم الثقافة تطور كثيراً وأصبح لها دور في عملية السيطرة، حيث كانت الماركسية الكلاسيكية ترى في أن الثقافة مجرد انعكاس للبنية التحتية، وحصرت ديناميكيات السيطرة في الجانب الاقتصادي فقط، ومن ثم أوضحت مدرسة فرانكفورت أن الثقافة مرتبطة بالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأن الثقافة كان لها دور بارز في دعم سيطرة النظام الرأسمالي من خلال دمج الأفراد في هذا النظام، وصرفهم عن أية محاولة للمقاومة أو إدراك التناقضات³.

وعليه نستنتج أن الوسائط الثقافية المتمثلة في الراديو والسينما والمجلات وغيرها، برغم من أنها وسائل لاكتساب المعرفة، والتطلع على معلومات جديدة، إلا أنها منذ ارتباطها بمنطق السوق مما تسبب في ظهور ظاهرة الاغتراب والتشويش، ودخول الثقافة الإنسانية محل البيع والشراء، وجعلها قاعدة خاضعة لتقنيات الإشهار والإثارة، وفي ظل احتكار وهيمنة الدولة ومؤسساتها على وسائل الإعلام أصبحت وسائل الإعلام أنظمة قادرة على التوجيه والتحكم⁴.

وفي هذا الصدد يقول أدورنو في كتابه "جدل التنوير": "أما اليوم فصناعة الثقافة قد تعاملت مع الأعمال الفنية كما لو كانت شعارات سياسية فارضة عليها أسعاراً رخيصة ولجمهور عريض فالأعمال الفنية بمتناول الجميع تماماً كالحدايق العامة، هذا لا يعني أنها حين تضع سيمتها الأصلية ستكون مدمجة في المجتمع الحر ومحفوظة كأعمال فنية، بل على العكس إن دفاعها الأخير هذا الانهيار قد سقط بدوره أيضاً⁵، ومنه فإن الثقافة ومختلف الأعمال الفنية التي تنتمي إليها، قد انحرفت في المجتمعات

¹ - ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، *جدل التنوير*، مصدر سبق ذكره، ص 188-189.

² - Pierra v.zima, *théorie critique du discours, la discrivité entre adorno et le postmodernisme*, l'harmattan, paris, 2003, p34.

³ - سعيد إسماعيل عمر، *في التربية و التحول الديمقراطي دراسة تحليلية للتربية النقدية عند هنري جبرو*، ط1، دار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2007، ص 163-164.

⁴ - على عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، *مدرسة فرانكفورت النقدية*، مرجع سبق ذكره، ص 79-80.

⁵ - ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، *جدل التنوير*، مصدر سبق ذكره، ص 187.

الغربية عن الأهداف التي وجدت من أجلها، بل أصبحت مجرد أداة تستخدم في الهيمنة والسيطرة على المجتمعات، ويقول أدورنو أيضا في هذا المعنى: "إن إلغاء ثقافة ما كتقافة مميزة لا يعني إدخال الجمهور إلى دائرة يعتقد أنه قد حرم منها سابقا، بل يعني إدخال الجمهور إلى دائرة يعتقد أنه قد حرم منها سابقا، بل يعني في ظل الظروف الاجتماعية الحالية انحطاط الثقافة ويعني أيضا تعجيل عدم الانسجام في العقل"¹.

إن الثقافة الحديثة من وجهة نظر أدورنو، هي نتاج صناعي يباع للجمهور كسلعة هذه هي الحقيقة، وبالمقابل، فإن ذلك التقارب بين الثقافة والصناعة هو الذين بين حقيقة أن الثقافة لم تعد ذلك التعبير الإنساني الحر عن التكامل الاجتماعي بقدر ما أصبحت نتاجا للمصالح التجارية المتداخلة قائمة على التلاعب والمضاربة².

فالفرد في أعضاء مدرسة فرانكفورت منهم أدورنو، ضار في رحمة السلطات الاجتماعية مثل المتفرج في السينما المستقطب من طرف الصناعات الثقافية، فالمسرح ينهض العقل، السينما متعجلة ولا تتيح فرصة للتفكير، وتكن فعالية الفكر بالنسبة إلى رواد الجيل الأول هوركهايمر وأدورنو في فهم نظام العالم وليس حركته، فالسينما تدمر المسافة التي خلقتها النتاجات المسرحية والموسيقية الكبرى، وأصبح هدفها الأساسي إدماج الفرد في الحشد³.

حيث يقول أدورنو في هذا الصدد: "وتجربة مشاهدة السينما الذي يرى الشارع امتدادا للمشاهد الذي يتركه للتو، لأنه يهدف لإعادة إنتاج عالم الإدراكات اليومية، صار معلما من معالم الإنتاج، وبقدر ما ينتج الإنتاج بواسطة تقنياته من إعادة إنتاج تشابه بين موضوعات الواقع، بقدر ما يخلق الانطباع بأن العالم الخارجي ليس إلا امتدادا لما يصار إلى اكتشافه الأفلام"⁴ وما يمكن استنتاجه من هذا القول هو أن السينما كنوع من أنواع الثقافة تعمل على صناعة الوعي الفردي للإنسان حتى يتماشى مع الواقع الاجتماعي الذي أمامه مهما كان هذا الواقع ومنه يصلح هذا الفرد فاقدا استقلاله الذاتي، بحيث يتأقلم مع هذا الواقع المطروح أمامه كليا وعليه فالسينما صارت أداة توجيه وصناعة رأي عام في كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية القائمة في المجتمع.

¹ - المصدر نفسه، ص 187.

² - آلان هاو ، النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 62.

³ - آلان توران، نقد الحداثة، ترجمة عبد السلام الطويل، إفريقيا الشرق، دار البيضاء، 2010، ص 161.

⁴ - ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، جدل التنوير ، مصدر سبق ذكره، ص 148.

فالفيلم كما قال أدورنوبمؤثراته الصوتية والذي يتجاوز بذلك مسرح الوهم، لا يترك مجالاً للمخيلة ولا للتفكير المشاهد الذي يمكن أن يتحرك فيه، وإذ يبتعد عن الأحداث الدقيقة التي يعرضها فإنه لا يضيع الخيط إطلاقاً، فالفيلم يساعد المشاهد الضحية على التماشي مباشرة مع الواقع، وفي أيامنا لا حاجة لخيال المستهلكين، ولا لعفويتهم في هذه الثقافة للعودة إلى آليات نفسية، فالمنتجات بذاتها ويأتي الفيلم في أولها، قد تألفت بحيث تصيب مثل هذه الآليات بالشلل، إن تنظيمها قد أحكم بشكل جعلها بحاجة لذهن سريع ولمواهب في الملاحظة ولكفاءة تساعد على فهمها كلياً، لكن هذه الأفلام تصنع المشاهد كل نشاط عقلي إذا ما أراد عدم إضاءة أي حدث من الأحداث التي تساق أمام عينه¹.

وبهذا أصبحت الثقافة بعيدة عن أداء دورها، الذي كان يتمثل في تحقيق السعادة، وتكييف المعنى الحقيقي للحياة، فالإنتاجات التي قدمتها الصناعات الثقافية لم يكن هدفها قيادة الذات الإنسانية نحو السعادة، بل أبعدتها كل البعد عن ذلك، فالثقافة كانت تعبر عن الحقيقة والجمال، فرغم أن هذه العناصر كانت تحمل طابع العلاقات الطبقية إلا أنها كانت تهدف إلى إمكانية التحقق الإنساني، أما الثقافة اليوم أصبحت تعمل على الانحراف عن الواقع².

ومنه فإن الثقافة أصبح هدفها الأساسي تكييف الفرد واخضاعه وتليينه داخل المجتمع الغربي بحيث يستطيع أن يتقبل الإنتاجات الاقتصادية والاجتماعية التي يعيشها في واقعه، وبالتالي يفقد روح وإرادة المعارضة، وهذا ما يبين وجود اختلاف بين صناعة الإعلان وصناعة الثقافة مما يجعل كل من الصناعتين نهجا تقليديا للتأثير في الناس والتلاعب بهم³.

لهذا نجد أعضاء الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت وعلى رأسهم أدورنو مقتنعون بأن التكنولوجيا الحديثة تحول الفن والموسيقى والثقافة في المجتمعات الصناعية إلى وسيلة للخداع الجماهيري، محيطة وجاهزة، ووفقاً لبرنامج سياسي شمولي، فالإنسان الحديث، ضائع وحائر ومضطرب، في حالة امتثال سلبي، وحذر عاطفياً، إنها صورة بائسة الإغتراب⁴.

والى نفس المعنى يذهب فربون مركيوز، الذي يؤكد على عملية الإدماج والإخضاع التي سلطت على الإنسان المعاصر على المستوى الثقافي والفني فيقول: "إحدى الآليات السياسية السائدة في

¹ - المصدر نفسه، ص 148.

² - آلن هاو، النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 63.

³ - على عبود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، مدرسة فرانكفورت النقدية، مرجع سبق ذكره، ص 79.

⁴ - فيصل عباس، العولمة والعنف المعاصر جدلية الحق والقوة، ط1، دار المنهل اللبناني، بيروت، 2008، ص

المجتمعات المتقدمة صناعيا هي نشر الفن والأدب والموسيقى على أوسع نطاق فتحوّلت إلى مجرد عناصر من العتاد التقني لحياتنا اليومية، في المنزل والعمل، ما يجعلها مدمجة في النظام القائم فتفقد وظيفتها التحررية¹.

فالمجتمع التكنولوجي المعاصر لا يسيطر على الحاجيات المادية فقط، بل يتجاوز ذلك إلى السيطرة الفكرية، وغزا عالم الثقافة والفن اللذان كانا في فترات مضت يخدمان الواقع القائم ولم يتم ذلك عن طريق رفض الثقافة والفن في الحياة الاجتماعية وداخل مؤسسات المجتمع وإنما من خلال الإدماج والاحتواء التي تعرضت له الثقافة داخل هذه المؤسسات، حيث تم تصفية الثقافة والفن من حقائقهما النافية والناقدة لما هو قائم والاحتجاج على السيطرة التي أصبح يعاني منها الإنسان في المجتمع التكنولوجي المعاصر الذي تحولت فيه القيم الثقافية والفنية نفسها إلى قيم تجارية استهلاكية لأن كل شيء في هذا المجتمع يرتد إلى "طابع سوقي"².

فأصبح الفيلم والإذاعة لا يمكن اعتبارهما من الفنون، بل هما ليس أكثر من أعمال تجارية لها حقائق وإيديولوجيات التي تستخدمها لتبين الشرعية على منتجاتها، إنها يتحددان بذاتهما كصناعة، وينشر رقم مكاسب المديرين العامون لها سيسكتون كل الشكوك حول الضرورة الاجتماعية لمنجزاتهم³.

إن حديث أدورنو عن العلاقة الارتباطية بين الناتج الفني وأجهزة الرعاية والاتصال والاستهلاك الجماهيري، وتحليل هذه العلاقة أوصله إلى نتيجة مهمة مفادها أن الفن واقع تحت تأثير المؤسسات الاجتماعية التي تستخدمه من أجل السيطرة، ونشر الإيديولوجيا التي تريد نشرها، فالفن الحديث لا يخدم الإنسان، بشكل عام بل يخدم مصالح قوى اجتماعية معينة، أي أن الانجذاب المنتشر في الثقافة الصناعية الحديثة هو التوجه نحو استخدام الفن كوسيلة للسيطرة على سلوك الجماهير من أجل أغراض سياسية وتجارية⁴، وهذا يعني أن الفن أصبح يستخدم كأداة للرعاية التجارية والسياسية والإيديولوجية من قبل أجهزة ومؤسسات السيطرة على المجتمعات القائمة، التي تشجع انتشار المنتجات الفنية الاستهلاكية

¹ - كمال بو منير، جدل العقلانية في النظرية العقلانية لمدرسة فرانك فورت، ط1، منشورات الإختلاف، الجزائر، 2010، ص118، نفا عن : herbert marcuse, le vieillissement de la psychanalyse, in culture et société.

² - كمال بو منير، جدل العقلانية في النظرية العقلانية لمدرسة فرانك فورت، مرجع سبق ذكره، ص 124.

³ - نور الدين بوزار، الفلسفة و العلوم الاجتماعية عند مدرسة فرانك فورت، ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو نموذجاً، دراسة تحليلية نقدية، إشراف سواريت بن عمر، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2، 2016-2017، ص 146.

⁴ - كمال بومونير وآخرون، تيودور أدورنو من النقد إلى الإستطبيق، ط1، دار الأمان، الرباط، 2011، ص 104.

التي تهدف إلى التسلية كالأغاني والموسيقى والأفلام ذات الطابع التجاري التي تبث في التلفاز والسينما وهذا على حساب الفنون الأخرى كالأدب والشعر والرسم والمسرح وغيرها من الفنون التي يمكن أن تقوم بدور إيجابي في حياة الناس لا تقل أهمية عن النشاطات والفعاليات الإنسانية الأخرى كالعلوم والتقنيات¹ ، وتعبيراً عن هذا المعنى، يقول أدورنو: "تظل الصناعة الثقافية صناعة تسلية، فهي تمارس سلطتها على المستهلك بواسطة التسلية، التي ينتهي بها الأمر بالإنهاء لا بمجرد إملاء بل العدوانية -اللازمة لها- تجاه ما هو أكثر منها، ويفعل تحول كل نزاعات الصناعة الثقافية في لحم الجمهور ودمه بمساعدة مجمل السيرونة الاجتماعية، فإن بقاء السوق في هذا القطاع يؤثر إيجاباً في هذه النزاعات"².

فالمستهلك ليس ملكاً كما تردد الصناعة الثقافية، وليس تابعاً لها، بل هو موضوع لها، فمصطلح وسائل الإعلام الجماهيرية الذي تفرضه الصناعة الثقافية، يقزم الظاهرة فقط، إذ لا نجد في المقام الأول الجماهير ولا تقنيات الإعلام، بل نجد روح أرباب وسائل الإعلام، فصناعة الثقافة تتوحد كثيراً للجماهير من أجل تثبيت وتعزيز رأيها وتمريضه كمعطى بديهي، وإقصاء أي موقف يمكن أن يغير هذا الرأي، فصناعة الثقافة بحاجة إلى جماهير مروضة لتحقيق وجودها³.

وإذا ما بحثنا عن الأسباب والظروف التي ولدت هذه الظاهرة النقدية للفن عند أدورنو، فنجد أن الإقامة الطويلة الأمد التي أمضاها في منفاه بالولايات المتحدة كانت عامل إغناء لهذه الرؤية النقدية إزاء المجتمع الرأسمالي الاستهلاكي في قمة تطبيقاته العلمية واليومية، فالعشق الذي كان يكنه أدورنو للفن قد أشبعه الوفرة الهائلة في النتاج الفني الموجود في الولايات المتحدة متمثلة بكثرة في أوروبا رغم التطور الحاصل في البلدان الأوروبية في سهولة التواصل مع الإنجاز الفني، غير أنها لم تبلغ ما بلغته أمريكا في هذا المجال⁴.

إذن فهذه الوفرة في النتاج الفني بمختلف مظاهره، سينما، راديو، تليفزيون،... الخ، في أمريكا وتناقضها في أوروبا، هو الذي جعل المادة الخام للرؤية النقدية في متناول أدورنو، والمسألة التي شغلت اهتمامه ليست وفرة هذا النتاج بل الانحراف الذي مس الثقافة الحاضرة لكل هذه المظاهر عن أهدافها، الأمر الذي خلق امتدادات جديدة لتوغل التحليل النقدي لطبيعة مكانة الفن في المجتمعات التي بلغت

¹ - كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فراكفورت ، مرجع سبق ذكره، ص 74.

² - ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، جدل التنوير ، مصدر سبق ذكره، ص 159.

³ - نور الدين علوش ، المدرسة الألمانية النقدية- نماذج مختارة من الجيل الأول الى الجيل الثالث (تيودور أدورنو، يورغن هابرماس، أكسل هونيث)، ط 1 ، دار الفرابي ، بيروت ، 2013، ص 35.

⁴ - علاء طاهر، مدرسة فرانك فورت من هوركهايمر الى هابرماس، ط 1 ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، ص 68-69.

مرحلة متقدمة من الاستهلاك، وبذلك شرع العصب الأكثر أهمية في تكوين المنظور النقدي الجمالي بالتولد، وهو الربط بين النتاج الفني ومظاهره وبين أجهزة الدعاية والدور السياسي الاقتصادي لأجهزة الاستهلاك الجماهيرية، ليكشف حقيقة "الثقافة المصطنعة" بحكم كون النشاط الثقافي المعاصر هو نتاج من نتاجات المجتمع الصناعي والتقني المتقدم الذي تغذ والثقافة فيه ثقافة آلية مستوعبة تمثل الواقع الصناعي المغترب وفكره التخديري الفاقد لمحتوياته الجذرية بسبب من تمثله داخل ثقافة جماهيرية استهلاكية عامة ترضي حاجة جماعية لتديم عبر إرضاءها هيمنة الدولة ومؤسساتها¹.

إن النتيجة التي يمكن استخلاصها من هذه النظرة، هي أن الإنسان الغربي قد فقد هويته، في ظل هيمنة "صناعة الثقافة" التي لعبت دور الأداة المكرسة للأمر الواقع بدل الدور النقدي الذي يجب أن تلعبه الثقافة الحقيقية.

فالإنسان الغربي قد تشيأ بفعل ذوبانه في التراث الثقافي الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بما يقدم له من بضائع استهلاكية، كما أن وسائل الدعاية والإعلام المتقنة أصبحت وسائل للتسلية تحيط به من كل جانب، هي ليست سخرية منه فحسب بل هي عبارة عن عملية غسل دماغ له، وتصبح بضائع السعادة للإنسان أسباب تعاسة له².

¹ - المرجع نفسه، ص 69.

² - إبراهيم الحيدري، النظرية النقدية وديالكتيك عصر التنوير، مجلة دراسات عربية ، العددان 9-10 ، 1989 ، ص 15.

الفصل الثالث

أدورنو نحو تجاوز العقل التقني الأدوات.

المبحث الأول: الإستطيقا كتجاوز للعقلانية الاداتية.

1- الفن و الجمال من منظور أدورنو.

2- أسس النظرية الجمالية عند أدورنو.

المبحث الثاني: الخطاب الجمالي وعلاقته بالحققة.

1- الوظيفة التحررية للفن عند أدورنو.

2- العلاقة بين العمل الفني والحياة الاجتماعية

المبحث الثالث: نقد المشروع الأدورني.

1- فالتر بنيامين.

2- هربرت ماركيز.

المبحث الأول : الإستطيقا كتجاوز للعقلانية الاداتية.

1_الفن والجمال من منظور أدورنو

تستند النظرية الجمالية عند تيودور أدورنو إلى الفكر الجمالي يقوم على مناهضة الواقع مستخدماً التفكير الجدلي في تأسيس بنية مستقلة للعمل الفني ،وبالتالي لا يمكن استنطاقه بما ليس فيه من خلال رفضه الإحالة المتبادلة بينه وبين الواقع ،لأن العمل الفني يقوم على جوهره على تلك القطيعة التي يقيمها مع المبادئ التي يقوم عليها الواقع الفعلي ،وخلق منطق التسلط الذي يمارسه العقل في الحياة اليومية ¹

إن تصور أدورنو للفن والجمال مختلف تماماً عن بعض الأطروحات النقدية وجهت لنظرية الجمال، انطلاقاً من ماهيتها ومبادئها الخاصة لا في علاقتها بالمجتمع وقضاياها المختلفة، فبالنسبة لأدورنو لا يتم التعامل مع الفن والخبرة الجمالية بشكل كاف عندما يتم النظر إليهما وفقاً لمعايير الجماليات ويبدو هذا الطرح كاشفاً عن معالم النظرية الجمالية لدى أدورنو وبهذا فإن النظرية النقدية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإدعائه القائل "إن الفن يمكن أن يكون ما يسميه محتوى الحقيقة ،وهي الحقيقة المرتبطة بالإنسان التي لطالما بحث عنها وعن تجلياتها من خلال طروحاته النقدية الكاشفة عن الحقائق المضمرّة وعن كل ما هو مسكوت عنه داخل المجتمع ²

يبين أدورنو ضرورة تجاوز الفن للواقع القائم حتى لا يتحول إلى أداة لتكريس هذا الواقع وتأكيد بدلاً من نفيه وكشف ما فيه من بؤس وألم ،وهذا لا يأتي إلا إذا بدأنا بالشكل الجمالي وقانونه بدلاً من أن نبدأ من الواقع إلى الفن ،فالفن يعيد صياغة العالم على نحو مغاير تماماً للعالم الواقعي ويظهر المضمون المباشر في أسلوب العمل الفني وبناء منطقته الداخلي ³.

ولذلك فالفن حتى يتجاوز الواقع المباشر فإنه يحطم العلاقات للعلاقات الاجتماعية القائمة ويفتح بعداً جديداً للتجربة الإنسانية ،وهو بعد التمرد الذاتي على ما هو متاح ويبدو كإمكانية وحيدة للوجود الإنساني ،والفن بذلك يتحول لقوة عن الواقع ،لأن الشكل الجمالي ينتج تحويل الإنسان من فرد محكوم

¹ رمضان محمد بيطاوي، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت، أدورنو نموذجاً، مطبوعات نصوص ،القاهرة 1993، ص75

² بدر الدحاني، في فلسفة الفن وعلم الجمال ،القاهرة ،2020، ص51

³ رمضان محمد بيطاوي، علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجاً، مرجع سبق ذكره ،ص 117

بشروط الواقع الحاضر إلى فرد مكتف بذاته ومحكوم بشروط أخرى. وبواسطة هذا التحويل الجمالي التي يتم عبر إعادة صياغة اللغة والإدراك والفهم، يمكن للعمل الفني أن يعيد تمثيل الواقع وهو يضعه في قفص الاتهام، ويكشف بالتالي عن المقموع والمكبوت في داخله، ولذلك يركز أدورنو على أن وظيفة الفن النقدية تكمن في الشكل الجمالي، لأن الشكل الجمالي يتجاوز الواقع الراهن ويمثل الإستقلال الذاتي الذي لا ينتج وعيا زائفا أو وهما¹.

إن فلسفة أدورنو الجمالية تطرح قضايا ورؤى تقومان على تجاوز وعلى إعادة بناء عالم آخر بمنطلق جمالي خاص ينطلق من قوانين وقواعد الفن الداخلية التي يعتبرها خاصية جوهرية في نظريته للفن وهو ما أكدته في التي تبحث في إمكانات تجاوز الواقع عن طريق الظاهرة الفنية .

تحول أدورنو إلى علم الجمال لكي يفتح الطريق أمام النظرية النقدية التي اقتصر دورها في توصيف صور العقل في المجتمع المعاصر ونقد المجتمع وصور التسلط السائدة، فالوهم الجمالي هو الوهم الوحيد الذي لا يستطيع الكذب لأنه منذ البداية لا يتظاهر بأنه شيء آخر، ولهذا يعتقد أدورنو أن الأمل يمكن في النهاية في عالم الوهم الجميل "عالم الفن" وعلى الفلسفة أن تتبع آراء الفن، ذلك لأن الحقيقة المتحررة من إيديولوجيا الواقع تظل يوتوبيا، والفن هو الذي يستطيع استشراف عالم الحلم من فعل التخيل، فالفن عن طريق خلقه العالم وهي يمكن أن يعدنا بالتححرر من وهم الواقع²

وهكذا فإن العمل الفني حسب أدورنو هو إستحضار لما لم يتعدد بعد، وبهذه القدرة فهو يشكل قطعة مع ما هو موجود أو قائم، أما ما يتم إستحضاره في هذا العمل هو البعد التحرري الذي يعيد خلق الواقع بدلا من أن يكون مغتربا عنه والحقيقة التي يصطنعها الفن هي الحقيقة الأكثر أهمية بالنسبة لوضع الإنسان وحرية وسعادته من الحقيقة الموضوعية التي تدعيها العقلانية الأدائية، لأن الفن هو المجال الوحيد الذي يمكن مواجهة ومقاومة هيمنة هذه العقلانية وطغيانها فهو يخلق حقيقة تتباعد فعلا عن الواقع وتتجاوزها كما قلنا سابقا، وهذا ما يظهر بجلاء في الأعمال الفنية³

¹ - مرجع نفسه، ص 118

² - محمد عابدهشلف، البعد الإنساني للنظرية الجمالية عند ثيودور أدورنو، مجلة التدوين، المجلد 14، العدد 01، 2022،

ص 12

³ - كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص ص 49 50

2_أسس النظرية الجمالية عند أدورنو

يعتبر أدورنو الفن بمثابة ممارسة تعبيرية لاقيود لها إذ ربط الفن بالحرية وإعتبر الفنان متحرر من كل القيود من خلال ممارسته الفنية ، وهذا الطرح بالذات دفع أدورنو إلى الرفض التام لأي ربط بين الفن والقوانين أو المؤسسات التي تفرض أنظمتها على الفن وممارسته ، وبالتالي ضمن هذا السياق بقدر العمل الإبداعي تحت رقابة معينة ، وهو ما رفضه رفضا باتا ودافع عن الحرية في ضمن الأسس الإبتيمولوجية لنظريته الجمالية ، معتبرا إياها ضرورة حتمية لإطلاق العنان للمخيلة والخلق الإبتكاري، حتي لايقيد الفن ونعلن بذلك عن محدودته¹

تتميز النظرية الفنية عند أدورنو في كونها نظرية ثورية تريد أن تكون بديلا عن النظريات التقليدية التي تقر الواقع القائم بحكم موقفها النظري وأسلوبها في التفكير ،وهي نظرية تطالب بتغيير المجتمع من أساسه تغييرا ثوريا يقتصر على أشكاله وتنظيماته الإقتصادية و الإجتماعية والسياسية ،بل يمتد إلى بنية التفكير والمواقف والحاجات واللغة التي يستخدمها الناس في ذلك المجتمع ،في غياب الممارسة الثورية على المستوي الإجتماعي و الإقتصادي ينحرف الانتباه إلى الممارسة الراديكالية للفن²

إن الفن المستقل عند أدورنو يعد تقدما لأنواع أصلية وحررة للممارسات الناتجة عن الفكر الذاتي الإنساني ،المختلفة تماما عن ممارسات والتصورات الذاتية وبذلك أن لانخلط بين دور الفن المستقل والنداء إلي الوقوف خلق ،ما يتضح هنا أدورنو أنه يدعو بصريح العبارة إلى الإبتعاد عن الناتج عن فكر الأنوار والتأسيس بالجذرية لا التطوير ، لأن إستغلال مثل هذا العمل يمكن القدرة على كشف حقيقة الواقع الذي أساس مشروع أدورنو هو نقده ،كما أنشأ بالمقابل نجد الجماهير في كتاب جدل التنوير لم تعد تصلها نداءات الفن الحقيقي لتأثرها العميق بمخلفات الأدوات والتي في كل مرة يعود إلى نقدها ،بحيث يري هذا الفن مزيفا كما أنه في الوقت نفسه قابل للإنتاج ،إنتاج إيديولوجيا توقظ الجماهير .

لذلك فهذه الأفكار نهايتها نشر الوعي الفكري ثم الحرية لإحياء الهوية التي تتعرض للمسح والتشويه دائما .

¹ بدر الدحاني، في فلسفة الفن وعلم الجمال، مرجع سبق ذكره ، ص 50 .

² رياض بن شعيب ،مقياس مدارس علم الجمال الحديثة ،علم الجمال لدي مدرسة فرانكفورت،مدخل إلى الاستيطيقا عند تيودور أدورنو، سنة ثانية ماستر ،فنون تشكيلة ،جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان ،2020 2021 ،ص 08.

الفن عند أدورنو هو أداة تحرر وإنعتاق، فقد أصبح حسب أدورنو، ملاذا للإنسان وإنعتاق مما آل إليه الواقع اليوم، ينطلق أدورنو من مفاهيم نقدية تجاه سيطرة الرأسمالية على التربية الجمالية في المجتمع كما يسميها أدورنو، وفي ذات الوقت فإن دور أن تكشف وتستعيد دورها بنفسها عن طريق الإنخراط في التناقضات الفعلية للمجتمع، "إنما على أن تتخطى رأسا ضمن التناقضات الفعلية المحادثة للمجتمع فيه العقل إلى أداة هيمنة، والإنسان إلى فرد متشئ والفن إلى بضاعة مبتذلة"، نعم إن الصادم ليس مثل الرائع من الناحية الجمالية ولكنه مثل الرائع في كونه يعكس ماهو مخفي اليوم في ظل الأنظمة الإجتماعية القائمة من جماليات.¹

أوضح أدورنو أن الفن تحت سيطرة مبدأ المردود الواقعي يعارض المؤسسات القمعية بصورة الإنسان على أنه ذات حرة، ولكن الفن في ظروف اللاحرية لا يستطيع أن يقدم صورة الحرية إلا بنفيه للآخرين .

المبحث الثاني: الخطاب الجمالي وعلاقته بالحقبة

1- الوظيفة التحررية للفن عند أدورنو

حاولنا أن نبرر هذا الاتجاه البديل الذي طرحه أدورنو لحل أزمة العقل الأداتي، والذي يتمثل في العقل الاستطقي، حيث أكد أن المجال الفني هو بدوره قد ابتعد عن الأهداف التي وجدت من أجلها في ظل هيمنة العقلانية الأداتية حيث تحول إلى أداة نستخدمها الأنظمة الشمولية لتحقيق أهدافها لذلك لا بد لهذا الوضع أن يصحح، ولا يتم إلا بتفعيل هذا العقل الاستطقي من خلال احياء دوره النقدي.

يمثل الانعطاف نحو الفن والاستطيقا استقطاب بؤرة جذب في فكر أدورنو وحافزا من أجل إنشاء حدثا استطيقية تقوم على انقراض الحدثا الأداتية، وتحول دون سقوط العقل في براثن الميثولوجيا، ومن دون تواطؤ مع هيمنة الثقافة الحديثة التي يسميها بالهمجية المنمقة.²

¹ - رمضان محمد بسطاويسي، علم الجمال لدي مدرسة فرانكفورت أدورنو نموذجا، مرجع سبق ذكره، ص 60 .

² - عبد العالي معزوز ، جمالية الحدثا (أدورنو ومدرسة فرانكفورت)، ط1، مندى المعارف، بيروت، ، 2011، ص

ولقد عبر أدورنو عن أفكاره الجمالية من خلال دراسات نظرية وتطبيقية أما النظرية فهي تبدأ في كتابة " جدل التنوير" حيث تحدث عن التلفزيون وأنمط الثقافة العامة، وبين السمات العامة والخاصة للثقافة لدى الجماهير في المجتمع الصناعي.¹

لذلك نجده يقول في مقدمة هذا الكتاب: " أما الفصل الذي يتناول الصناعة الثقافية فيبرر تحول التنوير إلى أيديولوجيا التي تجد أفضل تعبير عنها في السينما وفي الإذاعة.

في هذه الحالة يتحول التنوير إلى حساب التأثير في تقنية الإنتاج وفي البث وبالتناسق التام مع مضمونها الخاص، تدخل الإيديولوجيا في وهم الوجود في السلطة التي تتولى رقابة التقنية.²

يتضح من خلال هذا الأمر أن الثقافة في ارتباطها بالأيديولوجيا تفقد خصوصيتها، ثم يواصل أدورنو تحليل هذه الفكرة قائلا: " في تحليلنا لهذه المفارقة تؤخذ الصناعة الثقافية على محمل الجد بشكل لم تكن هي بالذات لتأمل به، وتكون هذه الصناعة تفصح عن سماتها التجارية كما تعلن أنها إلى جانب حقيقة مخفية في محاولة منها للإفصاح عن لفت تعتذر عبرها عن الأكاذيب التي تنشرها فإن تحليلنا سيقف عند الادعاء الذي يقول به المنتجات بوصفها إبداعات جمالية، أي اعتبارها تمثلا للحقيقة يظهر هذا التقديم فظاعة المجتمع".³

وتبرز أفكار الجمالية كذلك في كتابه الرئيسي (النظرية الجمالية 1970) الذي بنى فيه علم الجمال، نجد أن نقطة البداية لدى أدورنو هي الرد على الاتجاهات التي تحاول أن تربط الفن بوصفه انعكاسا ماديا للواقع السائد أو لطبقة ما، فهو يرى أنه لا بد أن نتعامل مع العمل الفني كما هو مشخص حتى لا نستنتجه بما ليس فيه، فالعمل الفني لا يعبر عن طبقة ما، ولكنه يعبر عن الكون الإنساني.⁴

وفي الحقل الا بتطبيق التحليل النقدي بشكل من أشكال امتحانه للحقيقة فافن يمثل ظاهرة حقيقية، أين تحل شفرة الثقافة في تعارضها من جهة تعكس البربرية التي نشأت في الحضارة ومن جهة أخرى تعد بالسعادة.

¹ - رمضان بستاويسي، الأسس الفلسفية لنظرية أدورنو الجمالية، مجلة أوراق فلسفية، العدد السابع، مركز النيل للكمبيوتر، مصر، ديسمبر 2002، ص 243.

² - ماكس هور كهامير وثيودور أدورنو، جدل التنوير، مصدر سبق ذكره، ص 19.

³ - المصدر نفسه، ص 20.

⁴ - رمضان بستاويسي، الأسس الفلسفية لنظرية أدورنو الجمالية، مرجع سبق ذكره، ص 243.

ولقد أشار الفيلسوف الألماني فريدريك شيلر (frediricheshiller) (1759-1805) قبل رواد المدرسة فرانكفورت إلى أن الخروج من الوضعية المزرية وغير اللائقة بالإنسان وبكرامته في ظل الحضارة الغربية يكون بالاتجاه إلى البعد الجمالي وهو الذي يمكن أن يقود بالإنسان إلى الحرية الحقيقية وإلى السعادة المنشودة حيث يقول في كتابه " رسائل في التربية الجمالية للإنسان " أن النهج الذي ينبغي سلكه للخروج من الوضعية المزرية التي يعاني منها الانسان تبدأ من اعتبار أن المشكلة في الأساس مشكلة جمالية ذلك أنه بر الجمال نفسه يمكن أن نصل إلى الحرية.¹

من وحي هذه الفكرة راح الفيلسوف ماركيز بدافع عن دور وظيفته هذه البعد الجمالي في ممارسة عملية النقد لواقع المجتمعات الغربية التي تحول فيها الانسان إلى كائن ذو بعد الواحد هو البعد المادي الاستهلاكي يقول ماركيز موضحا هذه الفكرة " يبدو أن البعد الفني ه البعد الوحيد الذي بإمكانه أن يحقق للإنسان وجوده الفردي على المستويين الداخلي والخارجي فالعمل الفني يتم انتاجه وابداعه كما يعبر عن الحرية لكن في ظل المجتمع المعاصر أي المجتمع التكنولوجي أخذت القيمة الإبداعية لهذا السبب أصبح الفرد في صراع دائم مع المعايير والقيم السائدة في المجتمع القائم.²

في هذا القول يتضح تأثير فريدريك سيلر و ماركيز في إثارته لأهمية البعد الفني كسبيل لتحرر الإنسان من الظروف اللاإنسانية التي كانت في ظل الحضارة الغربية والتي غلبت عليها الطابع المادي.

فأفرغت من محتواها الإنساني وغاب فيها قيم الحرية والسعادة وهي القيم التي نشر بها فلاسفة الأنوار تحت لواء العقل الأدوات.³

فالنقد الجذي الذي وجهه أدورنو للعقل الأدوات الذي تم ليصبح أداة للسيطرة هو الذي دفعه إلى البحث عن عقل مغاير هو لعقل الاستطقي (الجمالي) لذلك طل مقتتعا بضرورة تأسيس هذا العقل المغاير للعقل الأدوات ولكن من دون الوقوع في براثن التيارات اللاعقلانية وبهذا المعنى يمكننا القول أنه

¹ - فريدريش سيلر ، في التربية الجمالية للانسان، ترجمة: وفاء محمد إبراهيم ، كلية البنات، الهيئة المصرية للكتاب، جامعة عين شمن ، 1991، ص 75.

² - كمال بومنيير، جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، ط1، منشورات الاختلاف الجزائر، 2010، ص 123.

³ - كمال بومنيير ، جدل العقلانية في النظرة النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 121.

ينظر إلى العقل الاستطقي أو الاستطيقا السالبة من حيث هو بديل للعقل الأداتي إن هذا العقل الاستطقي يمثل إذن وفق هذا المنظور خاصة هذا الوضع اللإنساني الذي يعانيه الإنسان المعاصر.¹

بل أصبح البعد الوحيد الذي يمكنه إنقاذه ونقله إلى الوضع الإنساني أفضل مغاير نوعا لما هو قائم في مقابل العقل الأداتي اكتسى طابعا شموليا أو كليا لا يكون فيه مقيدا بهذا العقل الذي ارتبط بالسيطرة لهذا السبب يمكن أن يمثل الفن والجمال بعدا آخر يتحرر من خلاله الإنسان من مبدأ الواقع القائم كما يمكن أن يرسم فيه بعدا جديدا للوجود الإنساني.²

والحق أن الفن المستقل في نظر أدورنو يتسم بصفة هدامة تتحدى الوضع القائم بخلاف منتجات التي تكتفي بالتعبير عن هذا الوضع القائم أو تعززه ، غير أن ما يبديه الفن المستقل من التحدي ليس مجرد سخط واحتاج على العصر أو إعلان الوقوف مع هذا أو ضد ذلك فلو كان كذلك لكانت الطبيعة المجردة التي تتسم بها الموسيقى قد حرمتها من أن تكون فنا وما يعني به أدورنو هو الكيفية التي يتخذ بها شكل العمل الفني مواقف معينة بالملقاة مع المجتمع وعلى سبيل المثال فإن موسيقا شونبرغ (الباكرا) المتنافرة اللامقامية تمثل تحديا للقرارات التي يرفضها على نحو معياري معتمد الموسيقى الكلاسيكية وناموسها المكرس، فهي تقاوم الميل على تشيؤ القرارات الموسيقية وبلوغ التناغم وبفعله هذا فإن شونبرغ يقاوم موسيقى ميل المجتمع إلى تشيؤ القرارات الزائفة ويكرر تحدي النظرية النقدية ذلك الانسجام أو التناغم الزائف الذي يحققه المجتمع من خلال الثراء والوفرة.³

وهكذا فإن البعد يؤكد التفرد والاختلاف والتميز وبواعثه منوطة بعوامل أو شروط ذاتية لكن هذا لا يعني اكتفاء الفنان على ذاته فيقتصر عليها بل سمو عاليا ويستجيب لحياة الاجتماعية لأن الجمالية تمثل من دون شك لحظة نقدية من داخل المجتمع نفسه ومجالا للتعبير عن التناقضات الاجتماعية القائمة، وهذا وقد تتبع أدورنو الاغتراب والتشيؤ في الحقل الفني والجمالي، وبين كيف تطور في ظل المؤسسات القائمة التي يحكمها العقل الأداتي خاصة في المجتمعات المتقدمة في التكنولوجيا ضمن ما يسمى بصناعة الثقافة.

¹ - كمال بومنيير، دراسات في الفكر النقدي المعاصر من فلتر بنيامين إلى نانسي فراند، دار الخلدونية، الجزائر، 2017، ص 44.

² - مرجع نفسه ، ص 44، 45.

³ - آلن هاو، النظرية النقدية (مدرة فرانكفورت) ،مرجع سبق ذكره ص 123.

فأدورنو لم يرى إمكانية تحرير الفرد من التسلط والهيمنة لا في ظهور جماعات معارضة جديدة ولا في التحول الجزئي وإنما ارتأى هذه الإمكانية بالأحرى في عمل الفنان الأصيل الذي يواجه الواقع المعطى بالتلميح إلى ما يمكن أن يكون، وعلى هذا فإن الفن الأصيل يمتلك قوة غالبة لدرجة يصبغه أدورنو في مواجهة العلم الذي يعكس الواقع الموجود فحسب فيما يمثل الفن الأصيل شكلاً أعلى من أشكال المعرفة وسعياً متجهاً إلى المستقبل وراء الحق.¹

وتبعاً لعبارة أدورنو الواضحة " لقد كان الفن دائماً ويبقى قوة للاحتجاج الإنساني ضد قمع المؤسسات التي تمثل الهيمنة الاستبدادية والدينية و هيمنات أخرى مع عكسته طبيعة الحال.²

ولهذا أمام فشل الثقافة بمفهومها التحرري ومأزق الفرد الناقد وعجزه عن التفكير حسب مقولات أخلاقية لتغيير الممارسة السياسية لم يبق للنظرية النقدية إلا الارتقاء في أحضان المجال الجمالي ومن ثمة يتحول النقد عندهم من إجراء لتأسيس نظرية نقدية للمجتمع إلى احتجاج من النوع الاستطقي أنه رفض الفن لا ابتذال الثقافة وانحطاط الفرد أو بالأحرى الرفض الجذري ذو الأبعاد الجمالية وإذا كان من الضروري أن تقوم الفلسفة بوظيفة نقدية، فإن كذلك ممارسة نقدية واحتجاج عما هو موجود وتعال على هيمنة العقل.³

انطلاقاً من هذا يمكن أن ينتقل الفن ويحتج على ما هو سائد في الواقع من سيطرة، يقصل نفسه بنفسه عن هذا الواقع ومؤسساته التي تشوهت فيها الحياة الإنسانية وتشايت، فالفن في نظر أدورنو يمثل دائماً قوة واحتجاج إنساني ضد كل أشكال الضغط الذي تمارسه المؤسسات التي تمثل السيطرة السلطوية والدينية... إلخ.

إن الفن بنقده واحتجابه على هذا الواقع يحاول أن يعبر العلاقات الاجتماعية المتشعبة، ويفتح أبعاداً جديدة للوجود يكون فيها الإنسان جزءاً من أشكال السيطرة، بحيث لا يعود فيه هذا الوجود خاضعاً لمبدأ الواقع القائم الذي يمكنه إنقاذهم ونقلهم إلى الوضع إنساني جديد ومغاير لما هو قائم في مقابل

¹ - تومبوتور ، مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ، ص 88، 89.

² - بول لوران اسون ، مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ، ص 124.

³ - محمد نور الدين أفاية ، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هيرماس، ط2، إفريقيا الشرق، المغرب،

العقلية الأدوات ذات الطابع الشمولي أو الكلي الذي يوصف باللاحقيقية¹ فقلد ركز أدورنو على نقد وضعية الفن داخل المجتمع الحداثي مبرزاً التحولات التي جرفت الذوق، وحولت العمل الفني إلى مجرد فلسفة مؤكدة في هذا المجال أن الحداثة مشروع يلتهم الإنسان والقيم ويحول كل شيء إلى أداة وسلعة للاستهلاك، فالعمل الفني ه وحده الذي يحتفظ بأسلوب آخر وبسمة أخرى غير النزعة إلى السيطرة وقد استمد أدورنو هذه الفكرة عن الفن بوصفه نشاطاً حراً يشير إلى إمكانية أخرى لاستخدام العقل وكذلك فإن الفن يعيد وحده الإنسان واكتشاف جوهره المنقوت ويعيد تألفاً مع الأشياء من حولنا وبذلك يستوعب العقل التنوع والتخلي عن الفردية التي يؤكد النظام الاستهلاكي السلعي المعاصر.²

وبهذا يصبح الفن فناً نقدياً يرتبط ارتباطاً لا ينفصم بالنضال العام من أجل التغيير الاجتماعي الجذري.

يقول أدورنو: "إن الصورة الجمالية المغلفة تنتقد الأمر الواقع بتصميم أكثر كثيراً مما تفعل تلك الأعمال التي في سبيل نقد اجتماعي واضح لا تألوا جهداً لتحقيق تماسك مفهومي شكلي وبالتالي تقرر وتعترف بصورة ضمنية بالآلية سائدة والمزدهرة للتواصل.³

ومن هذا يمكننا أن نفهم بعض الأفكار واليوت تتمثل في أن أعمال الفن لا تنتقد الواقع بتصويره بذلك الصورة أو مضامينها وفق متطلبات الفن التشبيهي، كما يرفض أدورنو الأعمال التي تدعي التعبير مضمون سياسي محدد، وتعرف في الدعاية الترويجية إذا كان العمل يضع الواقع محل نقد وإذا كان يفعل فعله بقوة في الجمهور، وفق المعنى المأمول منه فإن هذا يعود إلى شكله غير المتعاهد عليه، ويأخذ لوحة بيكاسو (غيرنيكا) مثلاً على الجانب النقدي في العمل الفني فهي خلاق مع أي صورة فتوغرافية واقعية تصور مشهد مجزرة ومع ذلك فإن تنديدها بالنظام الفاشي ليس أقل عنفاً مما كان له أن يتحقق لو كانت اللوحة صورة فتوغرافية ولقد أخطأ الجمهوريون الإسبانين إذا ضنوا بأن التخلفات الشكلية تشوه اللوحة وتضعف من تأثيرها النقدي.⁴

¹ -كمال بومنبر ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ، ص96.

² -رمضان بسطاويسي ، الأسس الفلسفية لنظرية أدورنو الجمالية، مرجع سبق ذكره ، ص 241، 242

³ -فيل سيلتر، مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومفرداتها وجهة نظر ماركسية، ترجمة: خليل كلفت، ط2، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2013، ص 203.

⁴ -مارك جيهنيز ، ما الجمالية؟، ترجمة: شريل داغر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2009، ص 398.

فهذا الفنان كما يذهب إليه أدورنو بهذه اللوحة عام 1937 عن احتجاجه على قصف البلدة الإسبانية غرينيكا أثناء الحرب الأهلية بصورة مغايرة تماما عن التصوير الواقعي المباشر بل غلب عليها الطابع الإيمائي والرمزي وإضفاء شكله الفني المميز.¹

فالفن عند أدورنو مفهوم فلسفي وممارسة ثقافية وشكل استيطقي وجمالي ولكن على نحو يجعله حاضرا للرفض ومنطويا على قوة النفي وحافظا للأتوبيا وناقدا للمجتمع الاستهلاكي القمعي والتحكمي ومقاوما للتسليع الثقافي والتشيؤ وكاشفا لصناعة الترقية والوهم.²

وهو بهذا المعنى الذي أعطاه إياه أدورنو لا يحاكي الواقع أنه يتجاوزه وحين يتجاوزه فإنه يحطم العلاقات المتشينة للعلاقات الاجتماعية القائمة ويفتح بعدا جديدا للتجريب الإنسانية وهو بعد التمرد الذاتي على ما هو متاح ويبدو كإمكانية جديدة للوجود الإنساني وبهذا المعنى فإن العمل الفني أو الجمالي يعبر عن ما هو ذاتي من خلال تباعده للواقع الاجتماعي لكن من دون أن ينفصل عنه وهذا ما يؤكد أدورنو بقوله: "إن الطابع الاجتماعي للفن يتمثل في حركته الداخلية ضد المجتمع".³

للفن إذن وظيفة نقدية ثورية لأنه يبدع عالما جماليا جديدا معادلا لانقلاب الواقع ومواجهته وكذلك تغييره ففي المجتمع الصناعي المتقدم تصبح الحياة اليومية أداة سلب للوعي وقمعه ولذلك فمهمة العمل الفني خلق فضاء لإعادة إنتاج الوعي الاجتماعي وتنويره ومنحه طاقة رفض جديدة ليتجاوز بها ما يفرضه المجتمع الاستهلاكي من سلع مغرية زائدة عن اللزوم وبذلك يستعيد العقل قابليته عن الحلم والتخليق في فضاءات غير محدودة وهو فضاء التخيل الذي يقود إلى إدراك الهوية المستلبة للواقع وتشكيل موقف فكري سالب جديد.

وبهذا فغن العمل الفني يشكل في الحقيقة الوسيلة الأخيرة الممكن لحماية الوعي ومقاومة السلبات وإعادة اكتشاف قوة المقاومة الفنية كما تظهر في الفنون وفي الموسيقى على وجه الخصوص التي تمنح الفن الحسن المعاصر برفضها الواقع من أجل إعادة إنتاجه وتغييره و إبداع الفن الأصل الذي يحمل إمكان هدم ما هو قائم وبعد دوما بالسعادة"، ويمثل جميع أنواع الإبداع الفني وليس التشكيلي وحده الذي يتشبه

¹ - كمال بومنيير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، مرجع سبق، ذكره ص 95.

² - عبد العالي معزوز ، جمالية الحداثة (أدورنو ومدرسة فرانكفورت)، مرجع سبق ذكره ، ص 14.

³ - كمال بومنيير ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سابق ذكره ، ص 97.

بكل ما هو راهن وسان ومغترب ويتطلب الجدة والتفرد والديناميكية والتنافر لأن الطابع المميز للتجريب الفنية هو المغايرة لما يجري في الواقع.¹

2-العلاقة بين العمل الفني والحياة الاجتماعية

لقد تناول الفيلسوف الألماني ثيودور أدورنو مفهوم الخطاب الجمالي والحقيقة بالدراسة والتحليل حيث احتلت الجمالية مكانة مهمة في فلسفة، بوصفها تمثل الحرية والسعادة للإنسان المعاصر ولمفهوم الحقيقة عنه.²

إن العلاقة الأداتية شملت جميع الموضوعات سواء المتعلقة بالطبيعة أو الإنسان، لنفس القوانين العامة للتنظيم والحساب، وهذه العلاقة أصبحت اليوم في صورة " منطق سيطرة" الذي يتجلى في أسلوب التفكير العلمي والنفسي الحديث، وهذا الأسلوب بمثابة سيطرة، حيث يصنع البشر العلاقات الإنسانية تحت تصرفه وتحكمه وسيطرته حيث أصبح العقل ذو طابع أداتي صرف، ومنه تصبح وظيفة ودوره هو أحكام السيطرة على البشر والطبيعة وهو المعيار الأوحده³، واستنادا إلى هذا فإن العقلانية الأداتية انحرفت عن مسارها الصحيح ، حيث أصبحت هذه العقلانية ومنتجاتها عبارة عن أدوات تخدم مظاهر البربرية والديكتاتورية، كما استخدمتها النظم الشمولية الحديثة في أوروبا كالنازية والفاشية والستالينية، وهذا ما أدى إلى ضياع استقلالية الأفراد وحرمانهم من حريتهم الحقيقة، وقد اعتبر فلاسفة مدرسة فرانكفورت هذا بمثابة إعلان فشل مشروع التنوير الغربي وانحرافه كما أن العقلانية الأداتية أيضا ماهي إلا أداة للسيطرة والتحكم في البشر وسلب حريتهم.⁴

فالتنوير الذي كان هدفه تحرير الإنسان انقلب إلى ضده ففي أيامنا هذه لا فرق بين العلاقة الأداتية (التقنية) وعقلانية السيطرة، أنها صفة المجتمع المغترب⁵، ومنه فقد أصبح من اللازم اليوم الكشف عن فظاعات هذه العلاقة في حياة البشر الذين أصبحوا يعانون الاغتراب والتشوي على كل

¹ - إبراهيم الحيدر ، أدورنو والنظرية الجمالية ومسؤولية الفنان، جريدة الحياة، تاريخ الزيارة، 2023/13/19، على الموقع:

<http://saharchives.alhyat.com>

² - كمال بومير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 89.

³ - عبد الغفار مكاي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ، ص 16.

⁴ - كمال بومير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 92.

⁵ - ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، جدل التنوير، مصدر سبق ذكره ، ص 143.

المستويات، في حين تصبح منتوجات عملهم أشياء مستقلة أو مظاهر معطاة تتحكم في الناس عن طريق قوانين بصفة غير مباشرة، فيتحولون من الناحيتين الذاتية والموضوعية إلى مشاهدين سلبيين بدلا من أن يكونوا ذوات مبدعة فاعلة، ومدمرة لطبيعتهم وماهيتهم الأصلية، ومن هنا نجد أنهم جردوا الإنسان من إنسانيته في التنظيم الداخلي للمصنع الذي يمثل صورة عالم مصغر من عالم المجتمع الرأسمالي الأكبر الذي يفقد بتخصصه في تقييم وتنظيم العمل، وب عقلانيته الصناعية والاستهلاكية دخل حتى في صميم الحياة الحميمة للإنسان.¹

يرى عبد الغفار مكاوي أن أدورنو قد تتبع تأثير الاغتراب والتشيؤ في الحقل الفني والجمالي والأدائية، خاصة في المجتمعات المتقدمة وتكنولوجيا أو ما يسمى بعصر الصناعة التي تروج عبر وسائل الاعلام والاتصال والدعاية من إذاعة وتلفزيون وسنيما وصحافة التي جردت الفن من وظيفته ومضمونه الحقيقي، حيث أصبح مجرد وسيلة للتسلية أو أداة تأثير في الناس والتلاعب بهم، ومجال الاستهلاك وذلك قصد تشكيل انسان نمطي وفق التوجيه الذي تحدده المؤسسات الاقتصادية والسياسية والثقافية القائمة، ومن خلال هذا أصبح الجانب الفني والجمالي عبارة عن أداة للتأثير الايديولوجي على الناس، وذلك من حيث الترويج للقيم الاستهلاكية والتجارية، مما افقده أصالته وحقيقته، ومنه أصبح أداة للتسلية فقط لا أكثر، ولم يبق للعلاقة الحية بالعمل الفني ولا لفهم المباشر لوظيفته بوصفه تعبيرا وصورة مما كان يسمى يوما باسم الحقيقة.²

إن تدهور الفن وانحطاطه لا يقتصر على الصناعة الثقافية التي حولت الأعمال الفنية إلى سلع وبضائع و سلع تجارية واستهلاكية، وانما يرجع أيضا حسب أدورنو أن ألّفنا أصبح عبارة عن أيديولوجيا، فهو يدخل في اطار البنية الفوقية التي هي انعكاس للبيئة الاقتصادية وأنه من واجب الفنان الملتزم أن يعبر عن مصالح الطبقة البرجوازية وحاجاتها، واعتبرت أن الفن الأصيل والحقيقي هو الفن المعبر عن هذه الطبقة وعليه فمن واجب الفنان الملتزم القيام بوظيفته الاجتماعية.³

¹ - عطيات أبو السعود، تطور العقد النقدي من كانط إلى هابرماس، فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر الغربي والعربي، مركز دراسات الوحدة المغربية، بيروت، 2005، ص 48.

² - عبد الغفار مكاوي، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 16.

³ - كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 94.

ومن خلال الماركسية أعاد أدورنو النظرية في هذا الموقف من الفن والذي كانت له عواقب على الجمالية التي لا يمكن حصرها في إطار طبقي محدد، الذي يرى أن الفن يعكس الواقع وهو تصور واضح التهافت كما يعتقد أدورنو أنه يشير إلى علاقة آلية بين الفن والواقع الاجتماعي أي أن الفن أصبح كالصورة الفوتوغرافية الجامدة لما يحدث في الخارج وهذا وقد قال أدورنو بأن الفنان الإسباني الشهير بابلو بيكاسو الذي قد عبر من خلال لوحته " غرنیکا " عام 1937 عن احتياجه على قصف بلدة الإسبانية غرنیکا أثناء الحرب الأهلية بصورة مغايرة عن التصور الواقعي المباشر بل غلب عليها الطابع اليمائي والرمزي وإخفاء شكله الفني المميز.¹

إن الخطاب الجمالي لأدورنو يعتمد على المرجعية الماركسية خاصة في مسألة العلاقة بين العمل الفني والحياة الاجتماعية ، حيث أن العمل الفني في نظرة يجب أن ينطلق من الحياة الاجتماعية، ولا يبقى سجين المنظورات الميتافيزيقية والأنطولوجية التي تعتبره مجال لإظهار الفكر والروح المطلق، وفي هذا الصدد يتفق أدورنو مع هيجل من أن الفن يعتبر أو يحمل حقيقة في حين أن الحقيقة في نظر أدورنو لا تتفصل عن الوضع الاجتماعي والتاريخي الذي يعيشه البشر والفن يكشف الحقيقة بما هي إجلاء لزيغ وضعية العالم الاجتماعي والتاريخي، ومنه فإنه لا يمكن للفن أن يكتسب أي معنى الحقيقة إلا عندما يرتبط بالوضع الاجتماعي للإنسان ويعبر عن تناقضاته وذلك لأنه مضمون الحقيقة هو مضمون تاريخي²، كما يقوم أدورنو في كتابه " النظرية الجمالية .

وعليه تبين لنا أن اهتمام أدورنو بالجمالية كان مرتبطاً بمجمل أفكاره ومواقفه النقدية للمجتمع القائم الذي تحكمه العقلانية الأدوات التي أضحت وسيلة للسيطرة والهيمنة على الناس وذلك من خلال المؤسسات الاقتصادية والسياسية والإدارية والإعلامية التي تشبه آلات هائلة يحاول الناس أن يكتفوا أنفسهم معها، لهذا فالفن عنده يمثل خلاصاً من هذا الوضع المأساوي الذي يعيشه هؤلاء الناس حيث أصبح الفن هو الحل الوحيد الذي يمكنه إنقاذهم ونقلهم إلى واقع إنساني جديد مغاير هو قائم في مقابل العقلنة الاداتية ذات الطابع الشمولي الكلي الذي يوصف باللاحقية.

¹ - المرجع نفسه، ص 94-95.

² - ADORNO THEODOR, *théori esthétique*, trad. Marc jimeng , paris, éducation klimcksieck, 1974, p 259.

فالفن يؤكد التفرد والاختلاف والتميز، بعوامل وشروط ذاتية لكن هذا لا يعني اكتفاء الفنان على ذاته فيقتصر عليها، بل يخلق غالبا ويستجيب للحياة الاجتماعية لأن الجمالية ك لحظة نقدية تضمن قيام نقد لوضع وظيفة الفن من داخل المجتمع نفسه، وكمجال للتعبير عن التناقضات الاجتماعية القائمة.¹

وذلك بإعطائها معناها لا من خلال وصف الواقع الاجتماعي لأن الفن في نظر أدورنو لا يتصل اتصالا مباشرا بهذا الواقع على نحو ما تفعل العقلانية الأداتية وبعده عن الواقع هو الذي يكسبه قوته النقدية وقدرته على التجاوز، لهذا يجب أن نبدأ من الشكل الجمالي بدلا من الواقع، لأن الفن يمكنه إعادة صياغة العالم على نحو مغاير تماما لما هو موجود، ومنه يتضح المضمون المباشر في أسلوب العمل الفني وبناء منطقته الداخلي، وعليه فالفن حين يتعدى الواقع المباشر فإنه تحطيم العلاقات المتشعبة للعلاقات الاجتماعية القائمة ويفتح أفقا جديدا للتجربة الإنسانية، وهو أفق التمرد الذاتي على ما هو متاح، ويبدو كإمكانية جديدة للوجود الإنساني²، ومن خلال هذا المعنى نفهم أن العمل الفني أو الجمالي يعبر عن كل ما هو ذاتي وذلك من خلال ابتعاده عن الواقع الاجتماعي، لكن دون انفصال عنه، وهذا ما بينه أدورنو بقوله: "إن الطابع الاجتماعي للفن يتمثل في حركته الداخلية ضد المجتمع".

وليس أي بيان واضح بخصوص ذلك المجتمع والأياماء التاريخية تقاوم الواقع القائم رغم أن الأعمال الفنية هي في حقيقة الأمر جزء من ذلك الواقع.³

وفي نفس الاتجاه يؤكد أدورنو على دور العمل الفني بمقتضى شكله لأن هذا العمل له طابع استقلالي يقف الفن موقف المعارضة والنقد اتجاه هذا الواقع، وفي نفس الوقت يتجاوزه، ومنه فالشكل الفني في نظر أدورنو ليس مجرد قوة ابتكاريه ذاتية أو بحث عن أسلوب ما، أي لا يختزل في الطابع الذاتي الذي يخلف ويبتكر الآثار الفنية مثلها هو الحال في الجمالية وذلك باعتبارها جمالية ذاتية بحكم أن الذات نفسها هي شرطا إمكان قيام الجمالية نفسها⁴، إن الشكل في نظر أدورنو هو تحويل للمحتوى نفسه، وهذا ما يجعل العمل الفني غير حقيقي أو للمحتوى نفسه، وهذا ما يجعل العمل الفني غير حقيقي أو أصيلا بحكم محتواه أو اشتماله على تمثيل صحيح كما هو قائم وإنما المحتوى يتم تحويله إلى شكل ولهذا يتمتع العمل

¹ - MARC JIMENEG, *ADORNO ET LA Modernité vers une esthétique négative*, paris Edition klmicksieck 1896, p 51.

² - محمد رمضان بسطاويس، علم الجمال عند مدرسة فرانكفورت "أدورنو نموذجا" مرجع سابق ذكره، ص 63.

³ - THEODORADORNO, *théori esthétique*, Op.cit, p 237.

⁴ -Ibid, p 48.

الفني بمقتضى شكله بقدر واسع من الاستقلالية التي يتمتع بها والتي لا تنتج وعيا زائفا، أو مجرد وهم، بل ينتج بالأحرى وعيا نقديا أو على حد تعبير أدورنو " يمثل الفن احتجاجا ضد وضع اجتماعي يعبر الفن عن الحلم بعالم يمكن أن يكون مغايرا ما هو سائد، وبناء على هذا المعنى يكون الفن عكس الامتثال للواقع الزائف، لأن الفن كما ذكرنا سابقا يعارض ويناقض، كما أنه يأتي بأنماط جديدة يستخدمها في مواجهة ما هو قائم.

وعليه فالشكل الفني هو الذي يحمل معنى هنا وليس المحتوى ومنه لا يجب الحكم على العمل الفني من خلال الشكل الذي يستطيع أن يعبر عن واقع مليء بالتناقضات، إن الشكل الفني هو الذي يعبر عن حقيقة المجتمع القائم المزيف وبهذا يملك محتوى الحقيقة تمكنه من المواجهة أو التحدي لكل محاولات احتوائه من طرف النظام القائم، وهذا ما يفسره التعبير عن هذه الحقيقة حسب أدورنو إلا عن طريق السلب.¹

ومنه فقد لاحظ كريستوف منكه (christouphenke) إمكانية أن تكون وظيفة الفن النقدية مؤثرة نسبيا فقط على الواقع، وذلك لأن الفن قادر على تمثيل الإمكانيات والقدرات والأفكار التي لم تتحقق في الواقع الفعلي، ولكنه يملك إمكانية استخلاصها من الواقع الباطن للفن ثن تجسيدها على المستوى الاجتماعي.²

يرى أدورنو أن العمل الفني هو استحضار ما لم يتحدد بعد، وبهذه القدرة هو يشكل قطيعة مع ما هو موجود أو قائم أما ما يتم استحضاره في هذا العمل هو البعد التحرري الذي يعيد خلق الواقع بدلا من أن يكون مغتربا عنه، ومنه فالحقيقة التي يصطنعها الفن هي الحقيقة الأكثر أهمية بالنسبة لوضع الإنسان ولحرية وسعادته من الحقيقة الموضوعية التي تدعمها العقلانية الأداتية، وعليه فالفن هو الجانب الوحيد الذي يمكنه مواجهة ومقاومة هيمنة هذه العقلانية وطغيانها فهو يحاول أن يعطينا الحقيقة بعيد عن الواقع ومتجاوزا إياه، وهذا ما تظهره الأعمال الفنية في نظر أدورنو من بابلو بيكاسو وبون سيلان وفرانكز كافا (franzkalka) وصمويل بيكيت (samuelkeett) وأرنولد شونبرغ (arnoldshonberg) ومنه فقد أعجب أدورنو بموسيقى شونبرغ ذات الاثنى عشر نغمة، ثم أعاد تنظيم المادة الموسيقية (النغمات) تنظيما جديدا

¹- marc jimening : **que ce que l'esthétique** , paris Edition Gallimard 1997 , p 393.

²- menkechristophe : **la souveraineté de l'art** , l'expérience esthétique après adournou et derridatred ;, pierre rush paris Edition Armande colin , 1993, p 57.

³- كمال يومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره، ص 99.

وقطع الصلة مع التنظيم الكلاسيكي (المقامي) ومنه توصل إلى خلق شكل جديد بعد محاولات وتجارب عديدة وباستعمال شونبرغ النغمات المتنافرة التي تنتد التآلف الصوتي، فذلك هدفه التعبير عن تألم ومعاناة الانسان المعاصر، ولم يخضع عمله للإبداع لمطالبات وحاجات المجتمع القائم بقيمة الاستهلاكية والتجارية التي أفقدت الأعمال الفنية أصالتها وحقيقتها خاصة عندما يتم استنتاج هذه الأعمال بالوسائل التقنية الحديثة، و يرى شونبرغ أن الموسيقى تعبر عن حقيقة لا تنفصل عن وضع الإنسان المعاصر، وهذا ما يدعمه أدورنو بقوله: "إن النغمات المتنافرة قد تزعج المستمعين وهذا مرده إلى أن هذه النغمات هي في حقيقة الأمر تعبر عن وضعهم الخاص".¹

أما فيما يخص صمويل بكيت فإن مسرحياته تمثل لدى أدورنو الوجه الحقيقي لعصرنا هذا لأنها تعكس شعوره بعبث الحياة الإنسانية وقيامها، بعد أن انهارت القيم والمعايير وأوجه الصراع السياسي والاجتماعي الذي عرفته المجتمعات الغربية المعاصرة ومن جهة أخرى فهي تعكس ضعف الاعتقاد بقدر العقلانية والمعرفة العلمية والتقنية على تحقيق الإنسان وضمان حريته الحقيقة لا المزيفة، التي سيطرت على الإنسان وحاولت التحكم فيه لهذا عبر بيكيت عن العبث السائد في إطار مسرحي.²

ومنه فقد أدرك أدورنو أن الجمالية تناقض الواقع المزيف أي الذي تم تزيفه، وعليه فهي تمثل إمكانية أخرى مغايرة كما هو قائم، كما أنه تعتبر فاعلية إنسانية خلاقية ومبدعة يمكن أن تفتح مجالا أو أفقا للتحرر الإنساني، ومنه فقد أدرك أدورنو بحسب مأسوي عميق أن حقيقة العمل الفني أو الجمالي نقدية وهذا ما تظهره الأعمال الأدبية حسب أدورنو التي تنطوي على أبعاد نقدية مثل ما نجده لدى فرانز كافا الذي يقول عنه في النظرية الجمالية أن قوة أعمال كافكا الفنية تكمن في موقفه وفي شعوره السلبي الناقد للواقع القائم.³

وفي الأخير نستنتج أن العمل الفني في نظر أدورنو هو ذلك الفن الذي لا يخضع لقوانين وقواعد الواقع القائم في المجتمع بحيث يبقى متحفيا باستقلالية وبمنطقه الداخلي الخاص وبقدراته النقدية.

المبحث الثالث: نقد المشروع الأدورني

¹-Theodor adorno : **mahler, une physiornie musicale trad. J.lalent et T.leydenbch** (pari Edition de minuit ; 1977, p 43

²- عبد القادر القط، فن المسرحية، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1998، ص44.

³ - THEODORADORNO, **théori esthétique**,Op. cit p 33.

1_ فالتر بنيامين

ولد فالتر بنيامين في برلين عام 1892 م درس في جامعة برلين عام 1912 ،وفي جامعة فرايبورج عام 1913 ودرس فيها الفلسفة قبل أن يعود إلى برلين ،ناضل ضمن حركة الطلاب الأحرار ،كما أنه كرس أطروحته للدراسة حول النقد الفني في الرومانسية الألمانية بإشراف ، ثم اكتشف الماركسية من خلال قراءته ، لم يستطع الحصول على درجة التأهيل من جامعة فرانكفورت ،في عام 1935 قبل كعضو دائم في معهد البحوث الاجتماعية حينما كان منفي المعهد إلى باريس ،وبعد ذلك تعرف على أدورنو وتأثر بأعماله بحيث عمل على دراستها ونقدها ،كما شارك في مجلة البدء وقدم واحدة من أفضل الصيغ في الفكر النقدي للأدب والتي أسست بعد ذلك الاتجاه البنيوي التوليدي¹ ، وكذلك تأثر تأثير مباشرا بالرومانسية الألمانية والماركسية أيضا ،أقدم على الإنتحار عام 1940 م.²

إن قراءات بنيامين النقدية لمشروع أدورنو، لانقصد بها الرفض بتاتا وإنما إعادة النظر والمواصلة في الأفكار الفنية المفرطة في سلبيتها بصدد صناعة الثقافة التي بدت بوجهة نظرة أكثر تعقيدا للأمور ،مدافعا عن الثقافة الجماهيرية ضد ما سماه أدورنو بالخداع الجماهيري بحيث تمثلت نظريته تفاؤلية ديمقراطية بخصوص المجتمع بشكل عام والفرد بشكل خاص ،وذلك حيال الإنتاج التقني كالسينما وما ينطوي عليها من إمكانيات لتعزيز التقدم الذي هو شكل من أشكال التنوير ،وما يعنيه بنيامين بهذا أن إنتاج العمل الفني هو إنتاج ضخم من صنع الإنسان فقد يبدو في الأنظار بأنه ثابت لا يتغير بصرف النظر عن عدد المرات التي ينتج بها ،فهو يقصد هنا تلك التقنيات المتطورة والمختلفة .

كل مرة للتصوير والتسجيل مثلا ،فالوسائل والتقنيات الحديثة تعطي لنا رؤية أدق وأعمق مغايرة بطبيعة الحال عن سابقتها ،فكلما تطور العمل الفني أصبح أكثر جمالا ،إلا أن بنيامين يشير هنا إلى أن معنى الفن هو يتغير من عصر إلى آخر³

فبنيامين يرجع العمل الفني في الأصل إلى الإيمان الديني باعتباره من الفلاسفة اليهود ،فبدايات دراسة الفن حسبه منذ العصور الوسطى وذلك لتعبير الرسم والموسيقى عن إلهام سماوي وجزء من

¹ _توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ص 190.

² _كمال بومنير ،فلسفة التاريخ في الأفق النقدي لفالتر بنيامين،"مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية (منشورة)، العدد 10 ،صدرت عن _قسم الفلسفة جامعة الجزائر (2)، 2013، ص 29 .

³ _كمال بومنير ، النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ،ص 118.

الطقوس الدينية ليتطور كعادات وتقاليد تنتقل بعدها عبر الأجيال ،مما لاشك أنها تتعرض لانحرافات سلبية أم إيجابية ،مما يجعله مدافعا عن ألقت في عصر إعادة الإنتاج الآلية الحديثة¹ ،بحيث يمكنه أن يعايش بعده تجارب وظروف وكما قد أنها تكتسب حتى الطابع السلعي كما تطرقنا إليه فيما سبق .

وعليه يذكر لنا بنيامين مثال الأفلام السينمائية التي يمكن أن يتم تعديلها حسب الشكل المرغوب مشاهدته على عكس المسرحيات التمثيلية ،بحيث ليس بإمكان الممثلين تعديل أدائهم وأيضا لا يمكننا أن ندخل أيضا عالم المشاهدة المباشرة على عكس السينما ،فيما يهتم إليه بنيامين بدرجة أولى هو ذلك التغيير السياسي الذي يأتي تلقائيا من التغيرات التقنية فهذا يعني أنه بالرغم من فهي تعد بالنسبة لبنيامين نظرة أكثر ديمقراطية ،عكس نظرة أدورنو الذاتية ،كما يمكننا القول أن أفكار بنيامين عدت نقله نوعية من خلال تميزها بالتبادل والتقدمية والتفاعل .

الجماهير وعدم إنتباهها حيال الأشياء المقيدة لهم ،كما سماها أدورنو،هي فرصة جديدة من جهة أخرى للقضاء والخلص من اللاعقلانية وأوهام الأعمال الفنية بالمقابل قد سبق وأشار أدورنو لهذا الذي يعتبره غاية من غايات الأدوات الإحتكارية² .

إن ما يؤدي إلى تحرر الإنسان حسب بنيامين هو الرجوع إلى الدين اليهودي بالتحديد ،وهذا لا يمكن له أن يكون إلى من خلال تحطيم الزمنية التاريخية التي يقصد بها التطور التاريخي التي أصبحت بطبعها تتحكم في العالم بأكمله ،على خلاف أفكار الماركسية التي سماها بنيامين بالساذجة التي تتقبل التطور الزمني والمادي للإنسان ،فالنسبة لبنيامين فإن التاريخ ليس تاريخا للنمو فإنه بذلك سوف يصبح خرابا وخلصا للمبادئ والقيم التي كانت موافقة دائما للدين اليهودي ،فإن العودة إلى الأصل هو التحرر الإنساني بحد ذاته ،وإن ذلك التطور بالأحرى يؤدي بنا إلى تهديدات للإنسانية ،ولعل هذه الظروف بالضبط التي يقصدها بنيامين عموما مابين (1914_1940) تمثلت في الحركات اليسارية في ألمانيا وبلغت حدودها حتى نظم الشمولية والتوليتارية،فإن كل هذه النتائج لم تكن ذات طابع تقليدي كما أكد بنيامين وإنما جراء التطور التاريخي والتكنولوجي³ معا ، ومنه يمكننا القول في الأخير أن أفكار بنيامين

¹ - المرجع نفسه ،ص 118_119.

² - المرجع نفسه ،ص 120_121.

³ - كمال بومنيير، فلسفة التاريخ في الأفق النقدي لفالتر بنيامين، مرجع سبق ذكره ،ص 30

قد تميزت عن أفكار هوركهايمر وأدورنو وذلك بأن هؤلاء قد أكدوا بأن الأسطورة مظلة للعقل عكس بنيامين الذي يرى بأن الأسطورة والدين معا منقضان للعقل وذلك بالعودة لكلاهما.

2_ هيربرت ماركيز

هيربرت ماركيز (1898_1989): هو فيلسوف أمريكي ألماني الأصل، درس في جامعتي برلين وبعد إنهائه الدراسة غادر ألمانيا عام 1933 م متوجها للولايات المتحدة الأمريكية، درس في جامعة كولومبيا عام 1950 م عام 1952 م ثم بواشنطن في كاليفورنيا، من مؤلفاته: الإنسان ذو البعد الواحد (1963م) إيروس والحضارة (1955م)، الماركسية السوفياتية (1958م)، تأثر في فلسفة بدروس بحيث تتلمذ لديه وكذلك الدراسات ماركيز أفكاره لصياغة شهادة الدكتوراه، والتي أتمها من خلال قراءات هيغل ليكون الميتافيزيقا¹ وبطبيعته الحال دون أن ننسى تأثره بكل من هوركهايمر وأدورنو بحيث يتجلى هذا في قراءته ودراساته لهما.

إن تركيز ماركيز كان منصبا حول التطورات الواقعية المترتبة عن مشروع أدورنو بحيث يذهب بشكل أدق إلى طريقة الخطاب خاصة في المجال العام، فهو يلاحظ انعداما تدريجيا في استخدام اللغة الأساسية الأولى للأفراد، لذلك لإفراط انتشار لغة الأنوار حق في المشاريع الجديدة الناقدة للأنوار بحيث يقصد هنا أستطيقا أدورنو فاللغة التي أصبحت تستعمل أصبحت تقصد أفكار مباشرة لاشك فيها على غير اللغة التي يراها ماركيز لابد أن تكون ويتخذ الإنسان إزائها موقفا متناقضا ومشككا حيال الأشياء والمفردات نظرا لأن الأمر يبدأ بالخطاب.

فقد أصبحت لغة الأنوار الأداتية الآن في نحو متزايد حتى أنها اتخذت أشكالا جديدة تجعل الإنسان دائما في قيد بحيث يصبح أبكما وصامتا كالخطاب عن طريق صور مثلا، فالتكنولوجيا والتقنية منذ البداية .

¹ _روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، مراجعة جورج نخل، الجزء 02، الطبعة 01، دار الكتاب

العلمية، لبنان، 1992م، ص 435

العالم بشكل أوسع وأشمل وكذلك التغيير الفلسفي للأفكار لابد أن يكون من الأساس بشكل جذري حق الفروع وهذا بالتحديد ما يقصده وأشار إليه ماركيز في فكرة الفهم الخاطئ منذ البداية للأفكار وتصنيفها على النحو السلبي وهذا قد ينزاح لأبد الحدود.¹

وبالتالي فإن تشاؤمية ماركيز التي إستقاها بطبعه من هوركهايمر وأدورنو تتعلق بالفرد بحد ذاته بحيث يرى بأنه هو أساس هذا التشتت وذلك نتيجة لاستلامه للعقلانية التقنية وهذا ما أشار إليه في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد.*

يرى ماركيز أن اللغة العادية لا ينبغي أن تختزل الإيديولوجيا التي نجدها في المجتمع، كما أنه لا يجب لها أن تختزل وظيفتها التي هي التواصل والتبادل الأفكار والمناقشة فيها لا التسليم والترحيب بها، وهذا لا يمكنه أن يقتصر على الفلسفة فقط وإنما يمتد حتى إلى علم الاجتماع الذي منه يبدأ التغيير المرجو من قبل ماركيز .

إن المجال اللغوي يعد المجال الأنجع والأجدر بالنسبة لماركيز وذلك للفاعلية والتأثير التي تترتب عنها إلى جانب الفن الأصيل الذي نادى به أدورنو، فمهمة لغة الفن التي يشير إليها ماركيز لا يمكن لها أن تتجاوز الميتافيزيقيا الكامنة في النقاش بكل أنواعه. وأن تكون ذات إستخدام وفهم محدد وثابت فهذا ما يزيل عنها ذلك الحماس والتجديد المتواصل بالإضافة إلى التأمل والنقد الذي لابد من أن يكون مرافقا للغة، ومنه تتم بناء الأفكار وتحقيق الحرية وزد على ذلك فقد أشار ماركيز إلى موضوعات أخرى كالسعادة البشرية والعدالة داخل المجتمع فبطبيعة الحال لا يمكننا أن نتخيل بشر سعداء في مجتمع غير عادل وكذلك العكس، بحيث أنهما مبدأ ينطوي كل منهما على الآخر فالسعادة لا يمكن لها أن تكون شعور داخلي في نفس الإنسان بل يجب أن تتجلى في حياته وطريقة إستهلاكه للسلع وجميع متطلبات حياته وهذا ما سماه بالتكنولوجيا الناعمة ويقصد بها مواكبة التكنولوجيا بالحفاظ على المبادئ الأساسية التي لا تفقده هويته ومكانته داخل المجتمع.²

¹ - المرجع نفسه، ص 127

* الإنسان ذو البعد الواحد : هو مصطلح صاغه هيربرتماركيز وقدمه في كتابه المشهور إنسان ذو البعد الواحد دراسة عن إيديولوجيا المجتمع المتقدم بحيث يرى أن هناك مرض أصاب المجتمعات المتقدمة بشقيها، إسمه البعد الواحد إنطلاقا من التكنولوجيا التي تستحقه كليا وتسلب حريته بعدة أشكال ،(توم بوتومور ، مدرسة فرانكفورت ، مرجع سبق ذكره ، ص 171)

² - ألن هاو ، النظرية النقدية مدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره ، ص 130

خاتمة

خاتمة:

وفي آخر المطاف يمكن القول إن منتبج مسار مدرسة فرانكفورت منذ اللحظة التأسيسية إلى مراحل تطورها المختلفة لا يسعه إلى أن يفرق لروادها من الجيل الأول أو قيد بهذا ثيودور أدورنو بجهد الجبار في تأسيس هذه المدرسة الفلسفية الاجتماعية بحيث ساهم في إثراء المنتج الفكري للمدرسة فلسفيا كان أم اجتماعيا.

ومن هذا فإن أهم النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا هذا المتمثل في نقد الإيديولوجية الاستهلاكية عند أدورنو في المجتمع الغربي المعاصر ما يلي:

* إن مدرسة فرانكفورت بمشروعها النقدي الاجتماعي تعتبر من أبرز المدارس التي كرس أعضاؤها من الفلاسفة وعلماء الاجتماع لنقد المجتمع قصد كشف قضية وجعل التغيير الاجتماعي هدفا لها والنقد الجذري منها لها.

* النظرية النقدية التي تبلورت في مدرسة فرانكفورت وجهت انتقاداتها للعقلانية والادائية والنظريات العلمية والوضعية والفلسفات التي أهملت الإنسان والمجتمع والأخلاق.

* تعد هذه الانتقادات في حقيقة الأمر موجهة إلى القوى والمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أساءت استعمال العلم ومكتسباته ووجهتها نحو السيطرة المتقدمة صناعا في القرن الواحد والعشرون.

* لقد أبانت مدرسة فرانكفورت في جيلها الأول عن مظاهر استغلال والاعترا ب والتشيؤ التي أفرزها مشروع التنوير نتيجة هيمنة العقلانية الأداة.

* كما أكدت مدرسة فرانكفورت أن مشروع التنوير قد عجز عن تحقيق الأهداف والمبادئ التي وجد من أجلها ولم يعد متماها مع فكرة التقدم كما روج المدافعون عنه خاصة من أنصار الوضعية بل على العكس من ذلك خلق تعايش الإنسان وتراجع.

* لقد جاء أدورنو بمفهوم جديد للعقل حيث يتمثل هذا المفهوم فيما يسميه بالعقل الجمالي والذي اعتبره بديلا للعقل الأداة.

* إن الإنسان الغربي في نظر ثيودور أدورنو قد فقد هويته في ظل هيمنة صناعة الثقافة التي لعبت دور الأداة المكرسة للأمر الواقع بدل الدور النقدي الذي يجب أن تلعبه الثقافة الحقيقية.

* فالإنسان الغربي قد نشأ بفعل ذوبانه في التراث الثقافي الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بما يقدم له من بضائع استهلاكية كما أن وسائل الدعاية والإعلام المتقنة، كذلك وسائل اللهو والتسلية التي تحيط به من كل جانب هي ليست سخرية منه فحسب بل هي عملية نفسية وغسيل للدماغ، وتصبح بضائع السعادة للإنسان أسباب تعاسة له.

- يعتبر ثيودور أدورنو الفن بنقده واحتجابه على هذا الواقع يحاول أن يغبر العلاقات الاجتماعية المتشينة ويفتح أبعاد جديدة للوجود يكون فيه الإنسان حراً من كل أشكال السيطرة بحيث لا يعود فيه هذا الوجود خاضعاً لمبدأ الواقع القائم ومؤسساته القمعية.

* يتمثل الفن عند أدورنو في الخلاص من الوضع المأساوي الذي يعيشه في المجتمع القائم الذي تحكمه العقلانية الأداتية، بل أصبح البعد الوحيد الذي يمكنه إنقاذهم ونقلهم إلى وضع إنساني جديد مغاير لما هو عليه الآن.

* إن العمل الفني أداة تحرر من سلطة الواقع وهيمنته وقوانينه وارتباطه المادية فالعمل الفني في رأي أدورنو يتعين عليه أن ينطلق من الحياة الاجتماعية لا أن يبقى سجين المنظورات الميتافيزيقية ، وبهذا المعنى الذي أعطاه إياه أدورنو لا يحاكي الواقع بل يتجاوزه وحين يتجاوزه فإنه يحطم العلاقات المتشينة للعلاقات الاجتماعية القائمة ويفتح بعداً جديداً للتجربة الإنسانية وهو بعد التمرد الذاتي على ما هو متاح ويبدو كإمكانية جديدة للوجود الإنساني؟.

* فبهذا المعنى فإن العمل الفني أو الجمالي يعبر عن ما هو ذاتي من خلال تباعد الواقع الاجتماعي لكن من دون أن ينفصل عنه وهذا ما يؤكد أدورنو بقوله: "إن الطابع الاجتماعي للفن يتمثل في حركيته الداخلية".

وهذه بعض النتائج التي تم استخلاصها من هذا البحث والتي لا يمكنها أن تقي هذا الموضوع حقاً، والدارس للمشروع الفلسفي والاجتماعي لمدرسة فرانكفورت سيكتشف قيمة هذا المشروع نظراً لقوة الأطر المنهجية والمنظومة الأبستمولوجية للأفكار النقدية التي طرحتها وما يؤكد أهمية هذه المدرسة هو

استمراريتها بفضل عمليات التطوير والتجديد التي عرفتھا مشروعھا الفلسفي في جيلھا الثاني بزعامة هابرماس وكارل أتويل وفي الجيل الثالث مع أكسل هونيتوسيلابن حبيب.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

أ: المصادر باللغة العربية:

1. أدورنو تيودور ، ماكس هوركهايمر ، جدل التنوير، شذرات فلسفية، تر: جورج كنوزة، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2006.

ب: المصادر باللغة الأجنبية:

1. ADORNO THEODOR, théorie esthétique, trad. Marc jimeng paris, édition klimcksieck, 1974.
2. ADORNO THEODOR : mahler, une physiologie musicale trad .J.lelent et T.leydenbch (pari Edition de minuit ; 1977

ثانياً: المراجع:

أ: المراجع باللغة العربية:

1. أبو السعود عطيات ، تطور العقد النقدي من كانط إلى هابرماس، فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر الغربي والعربي، مركز دراسات الوحدة المغربية، بيروت، 2005.
2. أبو النور حمدي ، حسن أبو النور ، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، د ط، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، 2012.
3. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط 1، دار الثقافة، بيروت، 1983
4. أسون بول لوران ، مدرسة فرانكفورت ، تر: سعاد حرب، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2005.
5. أسون بول لوران ، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعاد حرب ، ط 1 ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و لتوزيع، بيروت ،
6. أفاية محمد نور الدين ، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، ط1، إفريقيا للنشر، المغرب، 1991.
7. باومن زيجمونت ، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رؤوف عزت، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016.
8. بسطاويسي رمضان ، علم الجمال عند لوكاش، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1991.

9. بسطاويسي محمد رمضان ، علم الجمال عند مدرسة فرانكفورت" أدورنو نموذجاً"، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1998
10. بن مسمية تريا ، مدرسة فرانكفورت، دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية، اضمحلالها، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق، 2020.
11. بورحلة فتيحة، وأخريات، سؤال الحداثة والتنوير، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013.
12. بوعلام شريف ، النقد الاجتماعي في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، نموذج هربت ماركيز، مركز الكتاب الأكاديمي، 2019
13. بومنير كمال ، جدل العقلانية في النظرية العقلانية لمدرسة فرانك فورت، ط1، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، 2010،
14. بومنير كمال ، قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت، ط1، مؤسسة كنوز الحكمة الجزائر.
15. بومنير، كمال دراسات في الفكر النقدي المعاصر من فلتر بنيامين إلى نانسي فراند، دار الخلدونية، الجزائر، 2017.
16. بومونير كمال وآخرون ، تيودور أدورنو من النقد إلى الإستطيقا ، ط1، دار الأمان، الرباط ، 2011.
17. بونمور توم ، مدرسة فرانكفورت، تر: سعيد هجرس، ط2، دار أويا، طرابلس، 2000
18. توران آلان ، نقد الحداثة، ترجمة عبد السلام الطويل، إفريقيا الشرق، دار البيضاء، 2010.
19. الجريبي خالد بن عبد الرحمان ، سلوك المستهلك، الرياض، 1427هـ.
20. جيهنيز مارك ، ما الجمالية؟، ترجمة: شريل داغر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2009.
21. حمادة حسن، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ماركيز نموذجاً"، ط1، دار الوفاء لونيا للطباعة والنشر ، الإسكندرية، 2003.
22. الحميدي عبد العزيز بن أحمد بن محسن، مفاهيم الحرية وتطبيقاتها، ط1، مركز التأهيل للدراسات والبحوث، السعودية، 2013.
23. الحيدري إبراهيم ، النظرية النقدية وداليكتيك عصر التنوير، دراسات فلسفية.
24. خضر إبراهيم ، مفهوم الإيديولوجيا (مطالعة في تاريخ المصطلح ومعانيه ومجالات استعماله)، الاستغراب، 2017.

25. الدحاني بدر ، في فلسفة الفن وعلم الجمال ، القاهرة ، 2020.
26. ديوي جون ، الحرية والثقافة، ترجمة: أمين مرسي قنديل، مطبعة التخزين، لندن، 1940.
27. الرميحي محمد ، واقع الثقافة ومستقبله ، الوثائق الرئيسة لإعلان مكسكو بشأن الثقافة، مكسيكو 26 تموز، 1982، ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية ، 1992.
28. ريكور بول ، محاضرات في الإيديولوجيا، تحرير: جورج تيلور، ترجمة: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2002.
29. الزهري الهروي أحمد ، أبو منصور ، تهذيب اللغة ، تحقيق : محمد عوض مرعب، ج9، ط1، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، 2001.
30. سبيلا محمد ، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2007.
31. ستيث والتر ، فلاسفة الروح عند هيجل، ترجمة أنطوان الحمصي، ط2، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 1971.
32. سعيد إسماعيل عمر، في التربية و التحول الديمقراطي دراسة تحليلية للتربية النقدية عند هنري جيرو، ط1، دار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 2007.
33. السويدي، محمد مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، 1991.
34. سيلتر فيل ، مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومفرداتها وجهة نظر ماركسية، ترجمة: خليل كلفت، ط2، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2013.
35. شيلر فريدريش ، في التربية الجمالية للإنسان، ترجمة: وفاء محمد إبراهيم ، كلية البنات، الهيئة المصرية للكتاب، جامعة عين شمن ، 1991.
36. صفدي مطاع ، نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، ط 1، مركز الإنماء القومي، لبنان 1993.
37. طاهر علاء ، مدرسة فرانكفورت من منظور هوركهايمر إلى هابرماس، ط1، مركز الانتماء القومي، بيروت ، د.ت.
38. طواع محمد ، هيدغر والميتافيزيقا، مقارنة تربية التأويل التقني للفكر، دون طبعة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2002.

39. عارف نصر محمد ، الحضارة الثقافية المدنية ، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم ، ط 1 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عمان، 1994.
40. عبد الباقي عمر محمد ، الحماية العقدية للمستهلك، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، ط 1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2008.
41. عصام عبد الله، يورغن صابر ماس سيرته وفلسفته، مطابع المصرية العامة للكتاب. - رونه ديكرت ، مقالة الطريقة، ترجمة: جميل صليبا، ط 1، دار الموقم للنشر، الجزائر، 1991.
42. علوش نور الدين ، المدرسة الألمانية النقدية- نماذج مختارة من الجيل الأول الى الجيل الثالث) تيودور أدورنو، يورغن هابرماس، أكسل هونيث)، ط 1 ، دار الفرابي ، بيروت ، 2013.
43. على محمد العربي محمد ممدوح ، الأخلاق والسياسة في الفكر الاسلامي والليبرالي والماركسي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ، 1999.
44. علي عبود المحمد ومهناة إسماعيل ، مدرسة فرانكفورت النقدية(جدل التحرير والتواصل والاعتراف)، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران ، 2012.
45. فراس خليل ، التطور الثقافي في مجتمعنا من الاشتراكي ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، 1960.
46. الفراهيدي خليل بن أحمد ، كتاب العين، تحقيق هنداي عبد الحميد، جزء 1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
47. فروم أريك ، الخوف من الحرية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1972.
48. فيصل عباس ، العولمة و العنف المعاصر جدلية الحق و القوة، ط1، دار المنهل اللبناني ، بيروت ، 2008.
49. فيلهام جورج ، فريديريك هيجل، حياة يسوع، ترجمة جرجي يعقوب، دار التنوير، بيروت، 1984.
50. القبانجي هدى الدين ، الأسس الفلسفية للحدث، دراسة نقدية مقارنة بين الحدث والإسلام، د.ط، د.س.

51. القط عبد القادر ، فن المسرحية، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1998

52. كارل ماركس ، أطروحات حول فويرباخ، ترجمة: محمد العربي، دار التقدم، تونس .

53. كريب أيان ، النظرية الاجتماعية، تر: محمد حسن غلوم، سلسلة عالم المعرفة ، 1999.

54. كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (من ماكس صور لها يمر إلى أكسل هونيث)، ط 1، الدار العربية للناشرون، الرباط، 2010.
55. كوش دوني ، مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية، ترجمة قاسم مقداد، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 2022.
56. ماركيز هاربرت ، الحب والحضارة، تر: مطاع صفدي، دار الأدب ، بيروت، 1970.
57. المحمداوي علي عبود، الإشكاليات السياسية للحدثة (من فلسفة إلى فلسفة التواصل، هابرماس نموذجاً)، ط1، منشورات الإختلاف، الجزائر العاصمة، 2011.
58. المحمداوي علي عبود ، إسماعيل مهنانة، مدرسة فرانك فورت النقدية (جدل التحرر و التواصل والإعتراف)، ط1، ابن النديم للنشر و التوزيع، وهران، 2012.
59. مساعديه لزهر ، في مفهوم الثقافة وبعض مكوناتها (الععدات ، التقاليد ، الاعراف) العدد9، مخبر التراث اللغوي و الأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري، جزائر ، جوان 2017.
60. المسيري عبد الوهاب ، الثقافة والمنهج، ط1، دار الفكر ، دمشق، 2007.
61. المسيري عبد الوهاب ، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، ط1، دار الشروق ، القاهرة، 2002.
62. المسيري عبد الوهاب ، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط 2، دار الفكر، بيروت، 2003.
63. مصدق حسن ، يورغن هابر ماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، ط 1، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، 2005.
64. معزوز عبد العالي ، جمالية الحدثة (أدورنو ومدرسة فرانكفورت)، ط1، مندى المعارف، بيروت، 2011.
65. مكايي عبد الغفار ، لم الفلسفة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1981.
66. مكايي عبد الغفار ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مؤسسة هنداي سي أي سي، 2017.
67. هابرماس يورغن ، العلم والتقنية "كايدولوجيا"، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، بيروت، 2003
68. هابرماس يورغن ، بعد ماركس، تر: محمد ميلاد، ط1، دار الحوار للنشر، سوريا، 2002.
69. هاو آلن ، النظرية النقدية، مدرسة فرانكفورت، تر: ثائر دين، دار العين للنشر، القاهرة، 2010.
70. هتلر أدولف ، كفاحي ، منشورات المكتبة الأهلية ، بيروت .

71. هوركهايمر ماكس ، بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة: محمد علي اليوسفي، دار الغاربي، بيروت، 2006.
72. هوركهايمر ماكس ، النظرية التقليدية والنقدية، تر: ناجي العونلي، ط1، منشورات الجمل، لبنان، 2015.
73. هيجل فريدريك ، العقل في التاريخ، ترجمة: عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، 1981.
74. هيدغر مارتن ، التصورات الأساسية، تر: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، ط 1، دار بوبقال، الدار البيضاء، 1996.
75. هيدغر مارتن ، التقنية - الحقيقة - الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995.
76. هيكل السيد خليل ، نحو القانون الإداري الاستهلاكي في سبيل المستهلك - دراسة مقارنة، ط 2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1999.

ب: المراجع باللغة الأجنبية:

1. Hegal G.E.F, principes de la philosophie du droit, Traduit par : André (1) Kaan, Paris, éditions Gallimard, 1983.
2. hirkheimer, m : eclipse of reason, new yourk 1947 (deutch : zurkritik des instru – mentellenvernunft) . vbersetzt von landschmidt. Frankfort / m, 1967.
3. MARC JIMENEG, ADORNO ET LA Modernité vers une esthétique négative, paris Edition klmicksieck 1896
4. JIMENING MARC: que ce que l'esthétique , paris Edition Gallimard 1997.
5. Marcuse Herbert, de l'ontologie à la technologie, In Revus Argument. N. 18 année, 1960.
6. Marcuse Herbert, l'homme unidimensionnel, Essi sur l'idéologie de la société industrielle avancée, traduction de monique wittig, paris, édition de minuit, 1970
7. Marcuse herbert, le vieillissement de la psycganalyse, in culture et société.
8. menke christophe : la souveraineté de l'art , l'expérience esthétique après adorno et derrida, tr: pierre rush paris Edition Armande colin , 1993.
9. Pierra v.zima, théorie critique du discours, la discursivité entre adorno et le postmodernisme, l'harmattan , paris, 2003..

- 10.R.linton ,le fondement culturel de la personnalité , paris:dunod,1959.
- 11.Raulet Gérard, Herbert Marcuse, philosophie de l'émancipation, Paris, édition presses universitaires de France, 1992.

ثالثا: المجالات والدوريات

1. إسحاق علي هبة ، محددات الإنفاق الاستهلاكي الخاص في السودان في الفترة (1972م-2011م)، إشراف: آمنة محمد عمر، درجة ماجستير، اقتصاد تطبيقي (قياسي)، كلية الدراسات العليا، 2014.
1. بسطاويسي رمضان ،الأسس الفلسفية لنظرية أدورنو الجمالية، مجلة أوراق فلسفية، العدد السابع، مركز النيل للكمبيوتر، مصر، ديسمبر 2002 .
2. بليهي إبراهيم ، تعدد تعريفات مفهوم الثقافة،العدد13733 ، الرياض 2006.
2. بوزار نور الدين ، الفلسفة و العلوم الإجتماعية عند مدرسة فرانك فورت، ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو نموذجا، دراسة تحليلية نقدية، إشراف سواريت بن عمر، أطروحة دكتوراه ، كلية العلوم الإجتماعية ، جامعة وهران 2، 2016-2017.
3. بومنير كمال ، فلسفة التاريخ في الأفق النقدي لفالتر بنيامين،"مجلة الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية (منشورة)،العدد 10 ،صدرت عن _قسم الفلسفة جامعة الجزائر (2)،2013.
4. بومنير كمال ، نقد الخطاب الوضعي (هورسل هيدغر فلاسفة مدرسة فرانكفورت)، مجلة لوغوس (منشورة)، العدد الثاني، جامعة الجزائر ، 2014.
5. حشوف محمد عابد ،البعد الإنساني للنظرية الجمالية عند نيودور أدورنو،مجلة التدوين، المجلد 14 ،العدد2022،01.
6. الحيدري إبراهيم ، النظرية النقدية وديالكتيك عصر التنوير، مجلة دراسات عربية ، العددان 9-10 ، 1989
7. دياب محمد حافظ ، مدرسة فرانكفورت، ضمن مجلة المنار، عدد 60، القاهرة، 1989.

رابعا: الرسائل والمذكرات الجامعية

3. شراد فوزية ، فلسفة اللغة عن يورغن هابرماس، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة قسنطينة، 2009-2010.

8. شطارة عامر ناصر ، الفردانية في الفلسفة الحديثة كير كيجارد "نموذجاً"، مجلة الدراسات، المجلد 41، ملحق 01، الجامعة الأردنية، الأردن، 2014.
9. العبيدي عبد الحميد ، قراءة نقدية في الأسس الإيديولوجية للفردانية وراهنيتها في المجتمعات العربية، العدد 32، 2020.
10. العبيدي لاعبد الحميد ، قراءة نقدية في الأسس الإيديولوجية للفردانية و ورهاناتها في المجتمعات العربية، العدد 32، 2020.
11. كاظم علاء جواد ، الفردانية في المجتمع التقليدي الجذور والتحديات، مجلة الأدب، ع111، جامعة بغداد، العراق، 2015.
12. كانط إيمانويل ، جواب عن سؤال ما الأنوار، ترجمة: حسين حرب، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 48، 1987.
13. مساعديه لزهري ، في مفهوم الثقافة وبعض مكوناتها (العادات، التقاليد، الأعراف) العدد9، مخبر التراث اللغوي و الأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري، جزائر ، جوان 2017.
14. مكايي عبد العقار ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، العدد 13، حوليات كلية الآداب ، الكويت، 1992.
15. مهدي عبير سهام ، مدرسة فرانكفورت النقدية، الأسس والمنطلقات الفكرية، ضمن مجلة العلوم السياسية.
16. هابرماس يورغن، المعرفة والمصلحة، تر: حسن صقر، ضمن مجلة العيون، المجلد 01، العدد 09، منشورات الجمل، لبنان، 2000.

خامساً: الموسوعات والمعاجم

1. ابن فارس، ترتيب مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، بدون تاريخ.
2. ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ب.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
3. ألفا روني إيلي ، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب ،مراجعة جورج نخل ،الجزء 02، الطبعة 01، دار الكتاب العلمية، لبنان ، 1992م .
4. بدوي أحمد زكي ، معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة بستان للنشر، بيروت.

5. بدوي عبد الرحمان ، موسوعة الفلسفة، ج1، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.

1. بن شعيب رياض ،مقياس مدارس علم الجمال الحديثة ،علم الجمال لدي مدرسة فرانكفورت ،مدخل إلى الاستيعاب عند تيودور أدورنو، سنة ثانية ماستر ،فنون تشكيلية ،جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان ، 2020، 2021 .

سادسا: المحاضرات

6. السعيد جلال الدين ، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ب.ط، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.

7. صليبا جميل ، المعجم الفلسفي، ج 1، ب.ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ب.ت .

8. طرابلسي جورج ، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006.

9. لالاند أندريه ، موسوعة الفلسفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، ط 1، منشورات عويدات، بيروت ، 2001.

10. لالاند أندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، المجلد الأول، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001.

سابعا: الويبوغرافيا

1- www.alhazeera.net.cdm.ampprobject.org . إطلع عليه بتاريخ 2023-04-05

2- بدر أحمد ، مفهوم الثقافة وصلته بمفهومي الحضارة و المدنية ، الموقع www.fikr.com ، إطلع عليه بتاريخ 2023/05/08.

3- الحيدر إبراهيم ، أدورنو النظرية الجمالية ومسؤولية الفنان، جريدة الحياة، تاريخ الزيارة، 2023/13/19، على الموقع: <http://saharchives.alhyat.com>

4- عاشور أحمد محمد ، تعريف الثقافة لغة واصطلاحا ، الموقع www.alukah.net ، إطلع عليه بتاريخ 2023-05-08.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
اهداء	-
شكر وعرفان	-
مقدمة	أ
الفصل الأول: مدرسة فرانكفورت ونقد المجتمع الغربي	
المبحث الأول: أهم القضايا المعالجة في مدرسة فرانكفورت	5
1- نشأة المدرسة	6
2- أهم القضايا المعالجة	17
المبحث الثاني: النقد في مدرسة فرانكفورت	22
1 _ نقد العقلانية الأدائية عند فلاسفة فرانكفورت	22
2_ مفهوم النقد الاجتماعي لدى مدرسة فرانكفورت	27
3_ التقنية بين هيدغر ومدرسة فرانكفورت	32
المبحث الثالث: شبكة المفاهيم الأساسية	37
1_ مفهوم الإيديولوجيا.	37
2- مفهوم الاستهلاك.	38
3- مفهوم الإيديولوجية الاستهلاكية	39
4 _ مفهوم النقد.	39
الفصل الثاني: أزمة المجتمع الصناعي المعاصر عند أدورنو	
المبحث الأول: نقد أسس العقلانية التنويرية	43
1- نقد مبدأ العقلانية	43
2- نقد مبدأ الفردانية	48
3- نقد الحرية التنويرية	50
المبحث الثاني: نقد الأيديولوجية الإنتاجية عند أدورنو	55
1_ الإنتاج والاستهلاك كسمة أساسية للمجتمع الغربي المعاصر	55
2- ثقافة مجتمع أم ثقافة من أجل مجتمع	57

الفصل الثالث: أدورنو نحو تجاوز العقل التقني الأدوات.	
69	المبحث الأول: الاستطبيقا كتجاوز للعقلانية الاداتية
69	1_ الفن والجمال من منظور أدورنو
71	2_ أسس النظرية الجمالية عند أدورنو
72	المبحث الثاني: الخطاب الجمالي وعلاقته بالحقيقة
72	1- الوظيفة التحررية للفن عند أدورنو
79	2- العلاقة بين العمل الفني والحياة الاجتماعية
85	المبحث الثالث: نقد المشروع الأدورني
85	1_ فالتر بنيامين
87	2_ هربرت ماركيز
91	خاتمة
95	قائمة المصادر والمراجع
106	فهرس المحتويات