

إعادة قراءة لدور مفهوم الاغتراب ومحوريته في الفلسفة المعاصرة

«نموذج ماركس وفروم»

د. نشوى صلاح الدين محمد محرم (*)

الملخص

نقدم في هذا البحث إعادة قراءة لدور مفهوم الاغتراب في الفلسفة المعاصرة، محاولين إبراز أهميته المحورية في فلسفة بعض من الفلاسفة المعاصرين ومنهم ماركس وفروم وأرنت. ونقوم في البحث بتحليل العلاقة بين هيجل وماركس في تناولهما لمفهوم الاغتراب، وإبراز جوانب الاستمرارية والاختلاف بينهما. ونتناول من ناحية أخرى النقلة التي قدمها إريك فروم في تصوره عن الاغتراب، والتي استفاد فيها من ماركس. ويهدف البحث إلى إبراز الكيفية التي نستطيع بها، من خلال تحليل مفهوم الاغتراب، تقديم قراءة إنسانية لماركس من خلال فروم، وإبراز تلاقي الجانب الإنساني والاجتماعي في تناول الاغتراب عند الفلاسفة موضوع البحث. كما يهدف إلى ربط مفهوم الاغتراب من حيث النشأة بالحدثة عند كافة الفلاسفة الذين تناولناهم. ويسعى البحث إلى التأكيد على عدم التناقض بين الجانب الوجودي / النفسي والجانب الاجتماعي في تناول الفلاسفة المختلفين لأسباب نشأة الاغتراب.

أما عن المنهج المستخدم فهو منهج تاريخي تحليلي مقارنة، قمنا من خلاله بتتبع التطور التاريخي لمفهوم الاغتراب من روسو إلى أرنت ومقارنة الفلاسفة ببعضهم، وقمنا بتحليل تفصيلي لكيفية تناول الاغتراب عند كل من ماركس وفروم.

وتوصلنا إلى عدد من النتائج نورد بعضها:

١- الاختلاف بين هيجل وماركس حول الاغتراب يكمن في الموقف من الرأسمالية وليس في الأسس الفلسفية.

(*) مدرس بقسم الفلسفة جامعة عين شمس، تخصص الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

٢- يقدم مفهوم الاغتراب دوراً مهماً في الربط بين الجانب الإنساني والجانب الاجتماعي عند الفلاسفة الذين درسناهم.

٣- ارتباط الاغتراب بالعمل سلباً وإيجاباً، فهناك نوع من العمل ينشئ الاغتراب ونوع آخر يجعلنا قادرين على تجاوزه.

٤- اتفاق الفلاسفة المعاصرين على ربط الاغتراب بالحدائثة من حيث النشأة.

٥- تقديم إعادة قراءة أكثر إنسانية وشمولية لما ركس تربط بين مراحلته المختلفة من خلال مفهوم الاغتراب.

كلمات مفتاحية:

الاغتراب - الحدائثة - اغتراب العمل - الرأسمالية - الحرية.

Abstract:

This study rethinks the role of alienation in contemporary philosophy, emphasizing its central position in the work of philosophers like Marx, Fromm, and Arendt. In this study we analyze the relation between Hegel and Marx in their approach to the concept of alienation, and the transition in Erich Fromm's understanding of alienation adding humanistic and psychological aspects to the concept. The study aims to present a humanistic reading of Marx through Fromm's analysis of the concept of alienation, link the origins of the concept of alienation with modernity, and show that there is no contradiction between the psychological and sociological takes on the rise of alienation. This study uses analytical comparative history method through which we focused on the historical development of the concept of alienation from Rousseau to Arendt.

We have reached the following conclusions through this study:

- 1- the difference between Hegel and Marx's approach to alienation is in the position from capitalism rather than on philosophical basis,
- 2- the concept of alienation performs a significant part of the link between humanistic and social sides in the philosophy of the thinkers considered in this study,
- 3- there is a link between alienation and labor that could be negative or positive.

There are types of labor that produce alienation and others that makes us able to transcend it,

- 4- there is an agreement in contemporary philosophers to link alienation with modernity,
- 5- introducing a more humanistic and holistic reading of Marx, through the concept of alienation.

Key words:

Alienation - Modernity - Alienation of Labor - Capitalism - Freedom.

المقدمة

نشأ تصور الاغتراب مع الحداثة^(١) أولاً عند فيلسوف التنوير جان جاك روسو، وتبلور لدى قمة الفلسفة الحديثة «هيجل». وإن كان مفهوم الاغتراب مفهوماً فلسفياً على وجه التحديد، كما نرى، فقد تلاقت فيه مجالات معرفية عديدة اجتماعية واقتصادية ونفسية وقانونية، عند كافة الفلاسفة الذين تناولوه بدءاً من روسو وحتى إريك فروم وحنأ أرنت. ومع نشر مخطوطات كارل ماركس الفلسفية المسماة «مخطوطات ١٨٤٤» لاقى مصطلح الاغتراب عند هيجل وماركس اهتماماً بالغاً من قبل الباحثين. ثم نجده بعد ذلك في الفلسفة الوجودية من خلال أعمال «سارتر» و«كيركيغور». أما ترسخه في استخدام الفرد العادي غير المتخصص فقد حدث مع توسع الفلسفة المعاصرة في استخدامه، وذلك على يد فلاسفة معاصرين من أمثال «إريك فروم» «هربرت ماركوزه» «بول تيليش». وإن كان الاغتراب، في الاستخدام العادي له، يرتبط بالجنون كما يشير إريك فروم، فإنه على النحو الذي استخدم به عند هيجل وماركس لم يعد يشير لحالة من الجنون بل لحالة تخص الغربة/ الانفصال عن الذات، تسمح للشخص بأن يسلك بطريقة عاقلة، ومع ذلك تشكل واحدة من العيوب الاجتماعية الحادة^(٢). وسنقوم في هذا البحث بالتركيز على تصور الاغتراب بين ماركس وإريك فروم.

(١) لمصطلح الاغتراب تاريخ أطول من العصر الحديث ولكننا نتناول هنا معناه الفلسفي الذي نشأ مع الحداثة وتحديداً عند روسو.

(2) Fromm, Erich, The Sane Society, London and New York, First published in the United Kingdom 1956, Routledge, 2008, P. 118.

وهو ما يفرض علينا البدء من هيجل الذي تأثر ماركس بتصوره عن الاغتراب تأثرا كبيرا، وسننتهي بالإشارة لتصور «حنا أرنت» عنه في إطار مقارنتها بفروم وماركس.

ونطلق في بحثنا من بعض الفرضيات وعلى رأسها:

□ الاغتراب مفهوم بيئي يربط بين مجالات عديدة بجانب كونه مفهوما فلسفيا بالأساس استفادت منه العلوم الإنسانية المختلفة.

□ تلاقى الجانب الإنساني، وهو ما يتضمن تطور الوعي ومسألة الطبيعة الإنسانية، بالجانب الاجتماعي وهو ما يتضمن العلاقات الاجتماعية/ الاقتصادية وما يرتبط بها من تطور تكنولوجي وما ظهر بها من شمولية سياسية.

□ ارتباط طريقة تناول الاغتراب عند كل فيلسوف بالاهتمامات الخاصة به وبفلسفته ككل. والأهمية المحورية لهذا المفهوم في البناء الفلسفي لكل منهم.

□ ارتباط مفهوم الاغتراب من حيث النشأة بالحدثة عند كافة الفلاسفة الذين تناولوه، مع الأخذ في الاعتبار تركيز بعضهم على الحدثة من حيث علاقاتها بالرأسمالية، والآخرين من حيث علاقتها بالتطور التكنولوجي أو السياسة الشمولية أو المجتمع الاستهلاكي، وإضافة بعضهم لجانب وجودي كسبب لنشأة الاغتراب.

وتتبلور إشكالية البحث الأساسية في الآتي: ما هي الكيفية التي تطور بها مفهوم الاغتراب في طرق تناوله المختلفة لدى الفلاسفة المعاصرين، وإلى أي مدى يرتبط هذا التصور بالواقع الاجتماعي الحديث؟ وهل الاغتراب الوجودي والنفسي عند بعض الفلاسفة يخرجنا عن ربط الاغتراب بالواقع الحديث أم لا؟

أما عن المنهج المستخدم فهو منهج تاريخي تحليلي مقارن، قمنا من خلاله بتتبع التطور التاريخي لمفهوم الاغتراب من روسو إلى أرنت ومقارنة الفلاسفة ببعضهم، وقمنا بتحليل تفصيلي لكيفية تناول الاغتراب عند كل من ماركس وفروم.

الدراسات المرتبطة:

عماد الدين عبد الرازق، مفهوم الاغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت، مجلة لوغوس، عدد الثالث والرابع، ٢٠١٥.

عبد العزيز زكري، فلسفة الاغتراب عند إريك فروم، مذكرة ماستر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، فرع الفلسفة، جامعة محمد خيضر بسكرة، ٢٠٢٠.

وابل نعيمة، الاغتراب عند كارل ماركس، رسالة ماجستير في الفلسفة- جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، ٢٠٠٨.

وسنقوم في البداية بوضع بعض الحدود الخاصة بتناولنا لتصوير الاغتراب. فالاغتراب هو اغتراب الإنسان دوماً وبعيدا عن الآراء المختلفة للفلاسفة واختلاف صياغاتهم حوله، فحين نتكلم عن الاغتراب الاجتماعي أو الاقتصادي فنحن نتكلم عن اغتراب الإنسان لأسباب اجتماعية واقتصادية. والاغتراب هو انفصال ولكن ليس أي نوع من الانفصال، بل تحديداً الانفصال عن شيء أو آخر كان من المفترض أن يكون الشخص متوحداً معه، سواء واقعياً أو منطقياً.

الأصل اللغوي للكلمة

ويجدر بنا في بداية البحث أن نشير إلى أصل كلمة «الاغتراب» *Alienation* والاستخدامات المختلفة التي اتخذها هذا الاصطلاح قبل أن يستخدم كاصطلاح فلسفي. إن الأصل اللاتيني لكلمة اغتراب هو الكلمة اللاتينية *Alienare* بمعنى ينقل أو يحول أو يسلم أو يبعد^(١). ويرتبط هذا المعنى الأصلي للكلمة بمعنى تحويل الملكية لشخص آخر، أو الانتزاع، أو الإزالة، أو بمعنى انتهاء الشيء لشخص آخر، وأحد استخداماته الأساسية هي نقل الملكية إلى شخص آخر. وهناك استخدام آخر للاغتراب بمعنى الاضطراب العقلي وذلك في حالة فقدان الوعي، أو قصور القوى العقلية، ويقال في هذا المجال اغترب عن العقل بمعنى نأى أو انفصل عنه. والمعنى الثالث الذي استخدم فيه الاغتراب كما يحدد شاخنت^(٢) *Schacht* هو معنى إنطولوجي يشير إلى وضع انفصال أو غربة عن آخر أو عن شيء مختلف عن نفسك، وهذا الشيء كان في السابق أو يجب أن يكون مثالياً متوحداً معك. وهو يشير إلى الغربة بين البشر، ويعد هذا

(١) محمود رجب، الاغتراب: سيرة مصطلح، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٦، ص ص ٣١ - ٣٢.

(٢) ريتشارد شاخنت فيلسوف أمريكي ولد عام ١٩٤١ وعمل أستاذاً في العديد من الجامعات. وهو متخصص في فلسفة نيتشة والفلسفة القارية كما تناول بالدراسة والتحليل الفيلسوف هيغل وقدم دراسات مهمة حول مفهوم الاغتراب.

الاستخدام هو الوحيد الذي يرتبط بالاستخدام العادي له حالياً. والاعتراب هنا يتسبب في فتور علاقة ودية مع شخص آخر أو في حدوث الانفصال أو جعل شخص ما مكروهاً، ويمكن أن يشير إلى العملية نفسها أو الوضع الناشئ عنها^(١). ويرتبط الاعتراب في المعاجم الحديثة بإبداء اللامبالاة أو العداوة أو غربة المشاعر.

وقد استخدم الاعتراب في سياقات عديدة: دينية وسيكولوجية وقانونية. ونحن نرى أن تلك السياقات الثلاثة ترتبط مع بعضها البعض في الاستخدام الفلسفي لها وهو ما يظهر عند الفلاسفة الذين سنتناولهم هنا ومنهم هيغل وفروم. ويسعى جافن راى^(٢) في مقالة «الاعتراب والأصالة والذات» إلى تركيب تلك السياقات الثلاثة وتوضيح التداخل في استخدامها^(٣).

وإجمالاً فالاعتراب هو انفصال حاد عن طبيعة الفرد الخاصة، أو عن نتاج عمله أو واقعه الاجتماعي. وهو ما ينتج عنه بعض المشاعر السلبية من قبيل اللامبالاة والبغض الكلي تجاه جوانب من الحياة من الممكن أن تكون جذابة أو لها معنى لو لم يكن هناك هذا الشعور بالاعتراب^(٤). ويؤكد جيغي Jaeggi أن الاعتراب لا يشير إلى غياب علاقة ما، لكنه هو نفسه علاقة، ولكنها علاقة معيوبة أو مرضية. أما تجاوز الاعتراب فهو لا يعني العودة لحالة من الوحدة غير متمايزة مع النفس أو العالم، فالتجاوز هو أيضاً علاقة، علاقة تخصيص لغرض ما^(٥).

نشأة تصور الاعتراب مع روسو وهيغل

ونستطيع أن نفهم من البداية أهمية الاعتراب عند روسو في عدد من الجوانب أولاً: اهتمامه بوحدة الإنسان التي تمثل طبيعته الأصلية مقابل الانفصال الذي يظهر في المجتمع الحديث

(١) ريتشارد شاخ، الاعتراب، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠، ص ٦٥.

(٢) باحث وأستاذ فلسفة أسباني وقد قام بالتدريس في جامعة كومبلوتنسي بمدريد وجامعة كارلوس الثالث بمدريد والجامعة الأمريكية بالقاهرة، وتشمل اهتمامته الفلسفية: ما بعد الكانطية والنظرية النقدية القانونية، وما بعد النبوية والفلسفة الاجتماعية السياسية والأخلاق.

(3) Rac, Gaven, «Alienation Authenticity and the Self», In History of the Human Sciences, 23 (4) pp. 21 to 36, 2010, P. 24.

(٤) محمود رجب، الاعتراب، مرجع سابق، ص ٤٠ - ٤١.

(5) Jaeggi, Rahel, Alienation, tr. Frederick Neuhouser & Alan E. Smith, Columbia University Press, N.Y., 2014, P.1.

ويتمثل في الاغتراب، واهتمامه بالفردية وتفرد الإنسان وابداعه، مقابل ميل المجتمع الحديث لوضع النماذج وفرض التماثل.^(١)

تتضمن كتابات روسو أول وأوضح تصريح عن مشكلة الإنسان في المجتمع البرجوازي، والتي حددها بفقدانه لأن يكون كائناً موحداً. كما أن البرجوازي الحديث في رأيه ليس مواطناً، كما كان في المدينة القديمة، ولا إنساناً كاملاً على النحو الذي كان عليه في الحالة الطبيعية، حيث أصبح مخلوقاً منقسماً. وقد كان روسو أول من أبرز ارتباط الاغتراب بالمصالح الاقتصادية وبالمجتمع الصناعي. ومن ناحية أخرى فإن النظام الاجتماعي عند روسو مثلما كان الأمر عند العديد من فلاسفة التنوير ليس تطوراً طبيعياً كما كان الأمر عند أرسطو، بل إن المجتمع عالم صناعي، وهو يقف على تضاد مع التطور الإنساني الطبيعي لأنه يتطلب أشكالاً معينة من السلوك ويفرض التماثل بوصفه سمته الرئيسية. وبتلك الطريقة فإن المجتمع يطالب بالتضحية بالفردية الأصلية، ويمنع التعبير الأصيل عن الذات كما يمنع الفعل المؤثر، ويتم بالمقابل تبني النفاق والزيغ. فحين يطوع الإنسان حياته لتلك النماذج الصناعية والمجهولة الهوية فهو يتخلى عن أن يكون نفسه ويعيش حياة مسبقة التحدد من الخارج.^(٢) وعند روسو أيضاً تصور إيجابي عن الاغتراب، يتمثل في الحالة التي تصبح فيها تضحية الإنسان لصالح أهداف اجتماعية كبرى تعبر عن الناس.

وعليه نرى أن الاغتراب عند روسو هو اغتراب إنساني من ناحية أن الإنسان فيه يفقد طبيعته الأصلية وتفرد، ومن ناحية أخرى اغتراب اجتماعي من حيث تأسسه على الأوضاع الخاصة بالمجتمع الحديث.

أما هيجل الذي تناول مفهوم الاغتراب في كتابيه «فينومينولوجيا الروح» و«فلسفة الحق»، فقد تناوله في الكتاب الأول في إطار تحليله لحركة الوعي، وتحديدًا حركة الوعي الفلسفي التي ينتقل فيها الوعي من الحقيقة المجردة إلى اليقين الحسي ومنه إلى اليقين الخاص بالمعرفة

(1) Kontio, Kimmo, «Jean Jacques Rousseau on Alienation: Bildung and Education», (Siljander P., Kivelä, A. & Sutinen, A. eds.), In Theories of Bildung and Growth, Sense Publishers, © 2012, pp. 31-46, P. 37.

(2) Murchland, Bernard G., The age of Alienation: Fragmented Man- The Roots of his Despair and his Chances for survival, Random House, 1971, PP. 121 - 123.

المطلقة.^(١) أما في كتاب فلسفة الحق يظهر الاغتراب في إطار فلسفة هيغل الاجتماعية. ونلاحظ أن هناك فريقاً من الباحثين يؤكد على الدور الذي يلعبه مفهوم الاغتراب عند هيغل في عملية تطور الوعي، وفريقاً آخر يؤكد على بروز مفهوم الاغتراب في فلسفة هيغل الاجتماعية. وهم يؤكدون أن الاغتراب الاجتماعي عند هيغل هو الذي أثار في كل من فيورباخ وماركس^(٢)، إلا أن الباحثة ترى أن الجانبين عند هيغل متداخلين ومكملين لبعضهما البعض كما هو الأمر في فلسفته كلها.

والاغتراب عند هيغل هو العملية التي تجعلها الذات الإنسانية نفسها مزدوجة، وتتخرج عن ذاتها، أي تصبح غريبة عن ذاتها وعن طبيعتها الخاصة، ثم تواجه الكائن المقابل الذي هو هي بوصفه منفصلاً، ومتميزاً عنها ومعكساً لها.^(٣) ويعطى هيغل اسم الخبرة على الحركة التي تصبح فيها الروح موضوعاً لذاتها من خلال حركة التحول إلى «آخر لذاته»، إنها الحركة التي يصبح فيها المباشر وغير المختبر مغترباً عن نفسه، وبعدها يعود إلى نفسه من هذا الاغتراب ويكشف عن واقعيته وحقيقته لأول مرة، ويصبح خاصية للوعي.^(٤)

وقد استخدم هيغل الاغتراب أولاً في إطار علاقة الإنسان بعمله، وهو هنا يعبر عن انفصال العامل عن عمله، وهو الأمر المرتبط بالنظام الرأسمالي. وقد حدد هيغل معنى محدد لاغتراب العمل وهو التخارج. ففي العمل أنا أصنع من نفسي على نحو مباشر شيئاً يكون موجوداً هناك في الخارج أي خارج وجودي أنا. وحين أجعل منه موجوداً هناك فإنه يصبح غريباً عني وفي نفس الوقت فأنا أجد نفسي فيه. والمعنى الأول للاغتراب عند هيغل بمعنى التخارج أو التموضع هو اغتراب إيجابي، أما المعنى الثاني السلبي فهو الانفصال أو الانقسام وعدم التعرف على الذات. والتخارج أو الاغتراب الإيجابي يؤدي إلى تطور البشرية، أما النوع الآخر، أي الاغتراب السلبي فهو تخارج لمر يعرف ذاته.^(٥) فاغتراب الوعي عند هيغل جزء من

(1) Rae, Gaven, «Alienation, and the Phenomenological Development of Consciousness», In International Journal of Philosophical Studies, February 2012, PP. 24- 25.

(2) Debnath, Sujit, «Concept of Alienation in Hegel's Social Philosophy», In Journal of Indian Council of Philosophical Research, 2020 (37), pp. 51-66, P.52.

(3) The encyclopedia of philosophy, ed. Paul Edwards, N.Y. the Macmillan Company&the Free press vol. 1, 1967, P. 78.

(4) Hegel, Phenomenology of Spirit, Tr. A.V. Miller, Oxford Univ. Press Oxford NY, 1977, P. 21.

(٥) محمود رجب، الاغتراب، مرجع السابق، ص ١٥٩ - ١٧٠

الإبداع الذاتي واكتشاف الذات وتطور الوعي بمعرفة المطلق،^(١) حيث «تخلق الروح تعارضاً مع ذاتها بتنحية وحدتها المباشرة جانباً، وباغتراب وجودها عن ذاتها».^(٢)

ويرى شاخنت أن هيجل قد استخدم مصطلح الاغتراب بشكل مزدوج في معنيين مختلفين بل ويمكن القول أنهما متضادين. المعنى الأول يرتبط بالانفصال وهو يستخدمه للإشارة إلى علاقة انفصال أو تنافر كذلك التي قد تنشأ بين الفرد والبنية الاجتماعية^(٣)، أو كاغتراب للذات ينشأ بين الوضع الفعلي للمرء وبين طبيعته الجوهرية.^(٤) أما المعنى الثاني فيشير إلى التسليم والتضحية بالخصوصية، إنه يتضمن تنازلاً واعياً أو تسليماً وذلك بقصد ضمان تحقيق غاية مرغوب فيها أي الوحدة مع البنية الاجتماعية.^(٥) ويتم التغلب على الاغتراب وقهره بالمعنى الأول من خلال الاغتراب بالمعنى الثاني.

وعلى أي حال يمكننا أن نفهم الترابط بين الجانبين الذاتي والاجتماعي للاغتراب عند هيجل، من حيث أن الذات عند هيجل تتخلق تاريخياً واجتماعياً، وتتطور خلال عملية الاغتراب وتجاوزها له. حيث تمر الذات بمراحل غريبة عن نفسها وإدراك لنفسها أي وقوع في الانقسام ثم إعادة الالتئام.^(٦) وذلك عكس التصور التنويري للذات الذي يراها ماهية طبيعية لها وجود أصيل قبل المجتمع بل وأنها تنمو على النحو الأمثل حين لا تكون مقيدة بالمجتمع.^(٧) وعليه نستطيع أن نقول أن الطبيعة الجوهرية للذات التي يشير إليها شاخنت في الاقتباس السابق، ليست ثابتة عند هيجل بل هي متحركة وتاريخية وجدلية.

ورغم كون هيجل يتناول مفهوم الاغتراب في إطار تحليله لتطور الوعي الإنساني، إلا أنه يحدد الاغتراب بوصفه «اغتراب العمل». وهو أمر ليس متناقضاً على الإطلاق. ففي العمل يتخارج الوعي الإنساني ويصبح موضوعاً في الخارج، وهي خطوة أساسية في تطور الوعي. وإن

(1) Debnath, Sujit, «Concept of Alienation in Hegel's Social Philosophy», In Journal of Indian Council of Philosophical research, pp. 51 to 66, 2020 (37), p. 52.

(2) Hegel, the phenomenology of Spirit, Op-Cit, P. 206.

(٣) البنية الاجتماعية عند هيجل تشير إلى المؤسسات الاجتماعية والسياسية والثقافية.

(٤) شاخنت، الاغتراب، مرجع سابق، ص ٩٦

(٥) المرجع السابق، ص ٩٧.

(6) Sayer, Sean, Marx and Alienation: Essays on Hegelian Themes, Palgrave Macmillan, UK, 2011, p. 2.

(7) Ibid, PP. 2 - 3.

كان المعتاد هو أن نشير إلى اغتراب العمل عند ماركس وهو أمر مفهوم في علاقته باهتماماته الاقتصادية والسياسية المتمحورة حول نقد الرأسمالية. لكن الحقيقة أن تصور اغتراب العمل قد أخذه ماركس عن هيغل، وهو ما يدخلنا إلى فلسفة هيغل الاجتماعية.

والعمل عند هيغل هو إحياء للعلاقة بين الناس داخل العالم الموضوعي الطبيعي والخارجي، وهو النتاج الإيجابي لمواجهة الإنسان مع العالم. ومع إن عملية العمل هي موضوعة لقدرات الإنسان الذاتية، إلا أنه يعبر من خلاله عن فلسفته الاجتماعية، فعن طريق العمل ينتج الإنسان شيئاً ما في المجتمع.^(١) ولا يربط هيغل فقط بين العمل وبين الإنسان المنتج نفسه بل يظهر أيضاً الجانب الخاص بكونه إنتاجاً لأشياء تقدم للآخر، ولذلك فإن العلاقات الاجتماعية بين الناس تتأسس عليه. ويتجاوز الإنسان الاغتراب عن طريق تحاده مع الآخر ومع المجتمع بأكمله، وهو ما يؤكد أهمية مفهوم الاغتراب ودوره في فلسفة هيغل الاجتماعية.^(٢) ويقول ماركس إن أهمية فينومينولوجيا هيغل «تكمُن في واقعة أن هيغل يدرك تخليق الإنسان لذاته بوصفها عملية وبوصفها موضوعة... وبوصفها اغتراب وإخماد لهذا الاغتراب، وعليه فإنه يدرك طبيعة الإنسان... بوصفه نتاجاً لعمله الخاص».^(٣)

وعليه فإن تفعيل العقل في العالم أي خروج الذات العاقلة للخارج ترتبط بالإنتاج الخاص بالعمل. ومن ناحية أخرى نجد أن العمل شمولي لأننا ننتج للآخرين. وينشأ الاغتراب من المسافة التي تتولد بين الفرد المحدد واحتياجاته المحددة، تلك المسافة التي تتولد بين عمل الشخص وبين إشباع احتياجاته. ولهذا فإن العمل الاجتماعي عند هيغل يخلق بالضرورة الاغتراب أو يتضمنه.^(٤)

وهكذا نقول أن موضوعة الوعي في الأشياء الفيزيائية وفقاً لهيغل هي لحظات اغتراب الوعي، إن كل موضوعة وفقاً لهيغل هي لحظة اغتراب.. وحين يدرك الوعي الواقع الفعلي، فهو يتجاوز اغترابه الذاتي، ويدرك بعدها أن العالم الموضوعي جزء من بنيته الأنطولوجية

(1) Debnath, «Concept of Alienation in Hegel's Social Philosophy», Op-Cit, P. 58.

(2) Ibid, P. 52.

(3) Marx, Karl, Early Writings, tr. Rodney Livingstone & Gregor Benton, Penguin Books, 1992, PP. 385- 386.

(4) Debnath, Sujit, «Concept of Alienation in Hegel's Social Philosophy», Op-Cit, P. 59.

وأن هناك وحدة بين الذاتية والموضوعية.^(١) وعلى أية حال فقد كان لمفهوم الاغتراب عند هيغل مكانة محورية في فلسفته وارتبط بالجدل. كما استبق هيغل تحليل الاغتراب من خلال اللغة، فنجده يقول في كتاب «فينومينولوجيا الروح»: «وفي كل حالات اغتراب الذات تلعب اللغة دوراً ريادياً. فمن خلال اللغة يجعل الفرد نفسه شمولياً ولا شخصياً، ويتعالى على ذاته المباشرة والمتغيرة»^(٢). ومن الجوانب المهمة في الفلسفة الاجتماعية عند هيغل والمرتبطة بالاغتراب أيضاً، تناوله لفكرة احتياج الإنسان للاعتراف في تناوله لجدل السيد والعبد. فالمجتمع يحافظ على تماسكه حين يتعرف الناس على أنفسهم بوصفهم منتجين مشاركين في مشروع تعاوني كبير، أما الاغتراب فهو يظهر حين تختفي تلك الهوية، أي يختفي الاعتراف بالذات كمنتج داخل جماعة، ولا يعود الناس ببساطة قادرين على تعريف أنفسهم عن طريق هذا المفهوم.^(٣)

وقد أصبح لمفهوم الاغتراب مكانة محورية في اهتمام المفكرين والفلاسفة منذ هيغل، حيث أدخله للفكر الوجودي كركي جور وأعطاه ماركس أولوية اجتماعية، ثم تسلسل المفهوم إلى أنماط الفكر السيكولوجية والأدبية وأصبح منتشراً بصورة شمولية.^(٤)

مفهوم الاغتراب عند ماركس

اتخذ ماركس الأسس الفلسفية لمفهوم الاغتراب عن هيغل فكان الاغتراب عنده هو اغتراب العمل، كما تناول أيضاً اغتراب الإنسان عن الآخر وعن نفسه. فكان الاغتراب عنده هو أيضاً اغتراباً إنسانياً واجتماعياً مثل هيغل. لكن ماركس تأثر بتفسير فيورباخ للاغتراب عند هيغل وفلسفته بوجه عام، فمال لتصور ابتعاد هيغل عن ربط اغتراب الوعي أو الاغتراب الإنساني بالواقع الاجتماعي. كما اختزل الفيلسوفان هيغل في تصور يجعله مثالاً ويجعل الوعي عنده منفصلاً عن الواقع الاجتماعي.

(1) Thompson, Lanny Ace, «The Development of Marx's Concept of Alienation», In University of Kansas MidAmerican Review of Sociology, 1979, Vol. IV, No.1, pp. 23 to 38, P. 54.

(2) Hegel, Phenomenology of Spirit, Op-Cit, P. 559.

(3) Debnath, Sujit, «Concept of Alienation in Hegel's Social Philosophy», Op-Cit, 58.

(4) Murchland, Bernard G., The age of Alienation: Fragmented Man- The Roots of his Despair and his Chances for survival, Random House, 1971, P. 153.

ورغم هذا التأثير الواضح بهيجل فقد تميز تصور ماركس عن الاغتراب بانطلاقه من تحليلاته المستفيضة للاقتصاد الرأسمالي، في كتابه رأس المال، وموقفه النقدي فكرياً والمقاوم عملياً، لهذا النظام. فارتبط الاغتراب عنده حصراً بالنظام الرأسمالي نشوءاً وانتهاءً. وإن كان هيجل قد ربط الاغتراب بالرأسمالية وبالحدائثة، وإن كان قد قدم أيضاً نوعاً من النقد للرأسمالية، إلا أن تصوره الأساسي للرأسمالية والحدائثة كان تصوراً إيجابياً، إلى الحد الذي أكد فيه أنها قمة تطور التاريخ الإنساني الذي تتحقق فيه الفردية والحرية والذي يظهر فيه التحقق النهائي للعقل/ الروح المطلق في التاريخ.

ويجدر الإشارة إلى أن ماركس قد تأثر أيضاً بتصور روسو عن الاغتراب، حيث ترمز الملكية الخاصة عند كليهما إلى الاعتمادية واللامساواة في العلاقات الإنسانية و ينتج عنها اغتراب الإنسان. وإن كان ماركس يركز على اغتراب الإنسان عن عمله، فإن روسو يركز على اغتراب الإنسان عن نفسه الطبيعية واعتماديته على الآخرين.^(١) وسنحاول هنا قبل ان نتكلم عن استخدام ماركس لاصطلاح الاغتراب أن نشير إلى الكيفية التي تم له بها الانتقال من التحليل الاقتصادي إلى فكرة الاغتراب.

ينظر ماركس إلى العمل في المجتمع الحديث - كما يؤكد هربرت ماركوزه- من حيث إنه يشكل الاغتراب الكلي للإنسان، ويؤدي استخدام ماركس لتلك المقولة إلى الربط بين تحليله الاقتصادي وبين مقولة أساسية في الفلسفة الهيغلية.^(٢) فما هو سبب الاغتراب الكلي للإنسان في المجتمع الحديث؟

يحتوي الاقتصاد الرأسمالي عند ماركس على عنصرين أساسيين وهما: رأس المال المتراكم والعمل المأجور. الرأسمالي هو المسيطر على الإنتاج، أما العامل المأجور فهو يبيع قوة عمله المجرد إلى الرأسمالي مقابل الحصول على احتياجاته الضرورية. والذي يتحكم في الرأسمالي، أي في أسلوب إنتاجه ونوعيته وكميته... إلخ، ويتمثل في قوانين الإنتاج الرأسمالية للسلع والسوق العالمية، والذي يتحكم أخيراً في كل هذا هو الربح.

(1) Campbell, Sally, Rousseau and the Paradox of Alienation, Lanham, Marvland: Lexington Books, 2012, P. 38.

(٢) هربرت ماركوزه، العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩، ص ٢٥٧.

أما عن سبب اغتراب العامل عن عمله في إطار هذا النظام فيرجع إلى أن تقسيم العمل الاجتماعي لا يتم على أساس عمل أي حساب لمواهب الأفراد ومصصلحة الكل، بل يحدث وفقا لقوانين الإنتاج الرأسمالي للسلع فحسب. وبمقتضى تلك القوانين يبدو أن ناتج العمل وهو «السلعة» يتحكم في طبيعة النشاط الإنساني وغايته، وبعبارة أخرى فإن السلعة التي من المفترض أن تخدم الحياة، تصبح هي المسيطرة على عملية الإنتاج من كافة جوانبه، ويصبح وعي الإنسان ضحية لعلاقات الإنتاج المادي تماماً.^(١)

وينتج عن طبيعة النظام الرأسمالي وآلياته عدة جوانب تشكل البنية الأساسية لتصور ماركس عن الاغتراب وهي:

- ١- إن ناتج العمل بل وفعل العمل ذاته منفصل عن العامل.
- ٢- لا ينطلق فعل العمل من هدف إشباع حاجة الإنسان للتحقق الخارجي عن طريق نشاطه الإنتاجي، بل هو محض وسيلة لإشباع حاجاته البيولوجية والفردية الضرورية.
- ٣- المتحكم في الإنتاج وفي شروط العمل هي قوى غير إنسانية تتمثل في قوانين الإنتاج الرأسمالي للسلع.

ولكن لماذا يعد كل هذا اغتراباً؟ ماذا يعني اصطلاح الاغتراب عند ماركس؟

استمر ماركس من بعد هيجل في تحديد الاغتراب بوصفه «اغتراب العمل»، لكن بينما كان للاغتراب عند هيجل معنى إيجابياً وآخر سلبياً، فإن تصور ماركس يحصره في «الاجتراب السلبي»، حيث يظهر عنده معنى عام واحد للاغتراب هو «الانفصال من خلال التسليم»، وتحديدًا فالانفصال عنده هو نتيجة للتسليم. وإن كان الاغتراب عند هيجل هو أيضا انفصال بين شيئين كانا في علاقة توحد من قبل، سواء فعلياً أو منطقياً، فإن الفرق بين التسليم عند ماركس وهيجل يكمن في أننا عند هيجل نسلم لما يمثل طبيعتنا الجوهرية وهي البنية الاجتماعية، أما عند ماركس فإن تلك البنية لا تنتمي إلى جوهرنا الإنساني فهي كما يطلق عليها «قوى غير إنسانية»^(٢) بل وهي تعمل ضد جوهرنا الإنساني نفسه.^(٣)

(١) الموقع نفسه.

(٢) القوة الغير إنسانية يستخدمها ماركس للتعبير عن آليات الإنتاج في المجتمع الرأسمالي.

(3) Sayers, Marx and alienation, Op-Cit, P. 5.

وأخيراً فنحن لا نرى اختلافاً في مضمون استخدام كل من ماركس وهيكل لمفهوم الاغتراب، حيث ينشأ الاغتراب عند كليهما من الانفصال عن ما ينبغي أن يكون، وحل مشكلة الاغتراب يكمن عندهما في الوحدة مع ما ينبغي أن يكون، وما ينبغي أن يكون عند كليهما هو جوهر الإنسان أو طبيعته الجوهرية.

يرى شاخت أن هناك خطأ يحدث مع استخدام ماركس لفكرتي الانفصال والتسليم حيث يستخدمهما بمعنى واحد وهو ما يسمح له، فيما يقول شاخت، «بتأكيد أحد المعنيين ثم الآخر عقب ذلك».^(١) لكننا لا نعتقد في وجود مثل هذا الخلط، فالانفصال والتسليم عند ماركس لا يمكن فصلهما ليس لأن معنهما واحد، بل لأن التسليم هو سبب الانفصال. والتسليم عند ماركس هو بالأساس تسليم الشيء أو النفس أو العمل... إلخ، إلى قوى أخرى غير إنسانية مجهولة الهوية، وهو ما لا يعني عنده التسليم المباشر أو الواعي بل بمجرد أن ينتمي الشيء لهذا الآخر.

وإذا تأملنا في قيمة العمل عند ماركس نجد أن أهميته الجوهرية لا تتبع من اهتمامه بالاقتصاد، كما قد تصور للوهلة الأولى، بل تكمن في أن الطبيعة الجوهرية للإنسان عنده تتضمن بشكل أساسي النشاط الإنتاجي. فالعمل عند ماركس ليس مجرد نشاط اقتصادي أو وسيلة لحفظ الحياة، بل هو النشاط الوجودي للإنسان، الذي يقوم بتنمية طبيعته الكلية^(٢)، «فالعمل والحياة المنتجة هما حياة الإنسان كنوع»^(٣) فمن خلال العمل يعبر الإنسان عن ذاته ويحقق ذاته تلك، عن طريق تموضعها في إنتاجه الخارجي عنه. وهو ما يؤكد على أهمية الجانب الإنساني عند ماركس بصورة عامة وفي تصويره عن الاغتراب تحديداً.

ولكن عملية تموضع ذات الإنسان تلك لا تشكل اغتراباً في حد ذاتها بل فقط في حالة عدم انتماء هذا العمل إلى العامل، وهو ما يحدث دائماً في المجتمع الرأسمالي. ويعبر ماركس عن ذلك بقوله «إن ناتج العمل هو عمل تجمد في موضوع، أي أصبح مادياً، إنه تموضع العمل. إن تحقق العمل هو تموضعه وفي الظروف التي يعالجها الاقتصاد السياسي يبدو هذا التحقق للعمل فقداناً للواقع بالنسبة للعامل، ويبدو التموضع فقداناً للموضوع وعبودية للموضوع والتملك

(١) شاخت، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٦٩.

(٢) هربرت ماركوزه، العقل والثورة، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(٣) شاخت، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٣١.

تغرباً انسلافاً^(١). هكذا يتضح أن اغتراب العمل عند ماركس هو على الدوام اغتراب سلبي، فهو ليس محض تموضع في الخارج، بل هو نوع من التموضع يسلب العامل من انتباه العمل له.

لقد رأينا أن الإنسان عندما ينتج فهو يضع ذاته في هذا الإنتاج لكن هذا الإنتاج لم يعد ينتمي إلى العامل بل هو منفصل عنه. فالنتاج الذي هو تجسيد لذات العامل ينفصل عنه وينتمي لشخص آخر وهو الرأسمالي، وتسيطر عليه قوى أخرى غير إنسانية وهي قوانين السوق. ويقول ماركس: «إن العامل يضع حياته في الموضوع، لكن حياته الآن لم تعد تنتمي له وإنما الموضوع»^(٢). وهو يؤكد أيضاً أن علاقة العامل بنتاج عمله ليست مجرد علاقة انفصال وغربة، وإنما هي أيضاً علاقة عدا، فنجد يقول: «إلا أن هذا الناتج «ليس غريباً عن المنتج بطريقه سلبية، بل إنه قوة مستقلة عن المنتج تقف بإزائه كقوة غريبة ومعادية»^(٣)، وتتفق مع شاخت في أنه «على الرغم من أن ماركس يعزو العدا على هذا النحو إلى الناتج المغترب ذاته فإن المصدر الفعلي للعداء يكمن فيما يتجاوز الناتج أي في القوة التي تحكمه»^(٤)، كما يؤكد ماركس على أن هناك تناسباً عكسياً بين إنتاج العامل ووضعه فيقول: «أن العامل يزداد فقراً كلما زادت الثروة التي ينتجها... فمع القيمة المتزايدة لعالم الأشياء ينطلق في تناسب عكسي انخفاض قيمة البشر»^(٥) فنتاج العمل يسلم إلى قوة معادية للعامل، وبالتالي فإن زيادة الإنتاج وتطوره.. إلخ تزيد من شدة تلك القوى المسيطرة، وتزيد بالتالي من قهرها للعامل. وسبب هذا القهر أساساً هو أن تلك القوى غير إنسانية وبالتالي فما يسود في المجتمع هو قيم غير إنسانية.

ويشير ماركس إلى نوع آخر من الاغتراب هو الاغتراب عن الطبيعة، الذي له معنيان عنده: يرتبط المعنى الأول باغتراب الناتج الذي يخلقه العامل أصلاً من الطبيعة، أو من العالم الخارجي المحسوس، كما يقول، فالطبيعة «هي المادة التي يتحقق فيها عمله، والتي يمارس فيها عمله، والتي ينتج منها وبواسطتها»^(٦) وبما أن عمله هذا الذي يتحقق بواسطة الطبيعة

(١) ماركس، كارل، مخطوطات ماركس لعام ١٨٤٤، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٦٩.

(٢) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ٦٩.

(٣) شاخت، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٤٢.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٥) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٦) المرجع السابق، ص ٧١.

مغترب عنه، فإن الطبيعة بهذا المعنى تعد مغتربة عنه. أما المعنى الثاني يظهر في كون الطبيعة توفر للإنسان وسيلة الحياة بالمعنى الضيق للكلمة، أي وسيلة الوجود الجسدي للعامل ذاته. وهو يلاحظ أنه كلما زاد إنتاج العامل زاد معه انفصاله عن الطبيعة، فهو يقول «وهكذا فكلما زاد تملك العامل للعالم الخارجي - الطبيعة المحسوسة - بعمله، زاد حرمانه لنفسه من وسيلة الحياة، بالمعنى المزدوج: أولاً أن العالم الخارجي المحسوس يكف أكثر فأكثر عن أن يكون موضوعاً ينتمي إلى عمله، وثانياً يزداد حرمانه من الحياة بالمعنى المباشر، أي من وسيلة الوجود الجسدي للعامل»^(١).

ونتقل لنوع آخر من الاغتراب عند ماركس وهو النوع الأهم، وهو الاغتراب في النشاط الإنتاجي نفسه، حيث أن محور العمل المغترب هو اغتراب فعل الإنتاج نفسه. ويستنتج ماركس منطقياً اغتراب فعل العمل نفسه من اغتراب الناتج فيقول: «فليس الناتج في نهاية الأمر إلا خلاصة النشاط الإنتاجي فإذا كان ناتج العمل هو الانسلاّب فلا بد أن يكون الإنتاج نفسه انسلاّباً، انسلاّب النشاط / نشاط الانسلاّب»^(٢) وإن كان هناك تناقض ظاهري في أن يكون النشاط انسلاّباً لأن كلمة النشاط نفسها تحمل معنى إيجابياً، إلا أننا نرى عدم وجود تناقض لأن جوهر النشاط عند ماركس، كما أشرنا، هو تحقيق الذات فإذا لم يعد هذا النشاط تحقيقاً للذات فهو يصبح عكس جوهره أو انسلاّباً لجوهره. وهو ما يؤكد هربرت ماركوزه بقوله «فالعامل في شكله الصحيح وسيط يستخدمه الإنسان في تحقيق ذاته على النحو الصحيح وفي سبيل تنمية إمكاناته كاملة، ومن الواجب أن يكون الهدف من الاستخدام الواعي لقوى الطبيعة هو إرضائه وإمتاعه. أما في صورته الراهنة فإنه يشل كل الملكات الإنسانية ويحول دون إشباعها»^(٣).

ونستطيع أن نحدد أسباب انفصال العمل عن العامل في الآتي:

- ١- لا ينمي طاقته البدنية والذهنية وإنما يقتل جسده ويدمر ذهنه.
- ٢- أنه ليس عملاً حراً واختيارياً، بل هو قسري وإجباري.

(١) المرجع السابق، ص ٧٠

(٢) المرجع السابق، ص ٧١.

(٣) هربرت ماركوزه، العقل والثورة، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

٣- ليس إشباعاً لحاجة الإنسان للنشاط بل هو مجرد وسيلة لإشباع حاجات خارجية.

٤- وأخيراً يظهر الطابع الخارجي للعمل بالنسبة للعامل في واقعة كونه ليس له، وإنما هو للآخر، أي إنه لا ينتمي له، وهو من خلاله لا ينتمي لنفسه وإنما للآخر.

ولذلك فإن لمر يكن هناك إجبار مادي أو غير مادي على العمل فإن العمل في نمط الإنتاج الرأسمالي، كما يقول ماركس، يتم تجنبيه كأنه الطاعون^(١)، وبصورة تتناقض مع انتهاء العمل لطبيعة الإنسان الجوهرية فإن العامل لا يعود «يشعر أنه مع ذاته إلا عندما يتحرر من العمل، بينما يشعر بأنه منفصل عن ذاته وهو يعمل، وعلى ذلك فهو يشعر بكيانه حين لا يعمل^(٢)».

وإن كانت كافة أنواع اغتراب العمل التي تناولناها عند ماركس حتى الآن تتمحور حول الإنسان، فهو يميز نوعاً آخر يطلق عليه اغتراب الذات. وهناك نوعان لاغتراب الذات عنده: الأول هو «انفصال شيء ما، هو جزء لا يتجزأ من شخص ما، عن هذا الشخص. والثاني هو الانفصال الناتج عن ذلك، لهذا الشخص عن طبيعته الجوهرية^(٣)» والنوع الأول هو الذي يطلق عليه ماركس اغتراب الذات أما النوع الثاني فيطلق عليه اغتراب النوع.

والنوع الأول ينشأ عن عدم تحقق ذات الإنسان في عمله، وإذا ما اغترب الإنسان عن عمله فإن ذاته تكون مغتربة عنه. فذاتي، عند ماركس، هي طاقتي العضوية والروحية، فإذا سلمت طاقة عملي لآخر فمعنى ذلك تسليم مادة وجودي للآخر وبالتالي اغتراب هذه المادة عنى. إن علاقة العامل بفعل الإنتاج داخل عملية العمل، هي علاقة العامل بنشاطه هو كنشاط غريب لا ينتمي إليه، إنها خبرة النشاط كمعاناة والقوة كضعف والإنجاب كعقم. لكن حياة الإنسان ليست إلا نشاطاً وهذا النشاط، أي فعل العمل، يتحول مع النظام الرأسمالي إلى أن يصبح ضد العامل فلا يعتمد عليه أو ينتمي إليه، وهو ما يشكل اغتراب الذات.

أما اغتراب النوع، والذي استمدده ماركس من فيورباخ، فيؤكد ماركس من خلاله على أن نمط الإنتاج الرأسمالي يجعل الإنسان يغترب عن ما يميزه كإنسان. يعني ماركس بالنوع ما

(١) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ٢٧١.

(٢) هيربرت ماركوزه، العقل والثورة، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

(٣) شاخ، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٥٨.

هو كلي في الإنسان أي ما هو مشترك بين الناس وما هو مميز بالنسبة للإنسان ككائن في نفس الوقت .. بحيث يتركنا اغتراب النوع في فرديتنا المحضة والخاصة بمحض الاستمرار كأفراد بعيداً عن تحقيق ما يميزنا كنوع. يقول ماركس: «إن العمل المغترب حين يغترب بالإنسان عن الطبيعة وعن ذاته، وعن وظائفه النشطة، وعن نشاط حياته، إنما يغترب بالنوع عن الإنسان. إنه يحول حياة النوع إلى وسيلة لحياة الفرد»^(١). وسماه النوع «لدى ماركس هي الفردية والاجتماعية والتمتع بالحساسية المهذبة»^(٢). والفردية هي التحقق الذاتي للإنسان من خلال نشاطه الإنتاجي، أما الحساسية المهذبة فهي تطوير وتهذيب التمتع بالحواس المختلفة وإضفاء الطابع الإنساني عليها.

ويؤكد اغتراب النوع أن هناك تصور قيمياً معيارياً للفعل الإنساني عند ماركس وهو ما يتضح من قوله «عندما يغترب الإنسان عن نشاطه فهو يغترب عن نوع الإنسان وذلك في المقام الأول لأن العمل ونشاط حياة الإنسان بيدوان له كمجرد وسيلة لإشباع الحاجة إلى المحافظة على وجوده الجسدي. غير أن حقيقة الحياة الإنتاجية تكمن في كونها حياة النوع، إنها حياة تولد حياة، التي هي طبيعته كنوع، وعليه فالنشاط الحر الواعي هو طابع نوع الإنسان»^(٣). ونلاحظ من خلال تلك الفقرة أن النشاط الإنساني يتميز بكونه نشاطاً حرّاً وواعياً وهو لذلك يتميز عن النشاط الحيواني، فمع أن الحيوان أحياناً ما ينتج هو الآخر، كما يلاحظ ماركس، إلا أن إنتاجه يتخذ طابعاً غريزياً، وبالتالي فهو غير واعٍ، وهو ينتج تحت إلحاح حاجته المباشرة وبالتالي فهو ليس حرّاً.

وينتقل بنا ماركس من الإنسان ككائن نوعي إلى الإنسان ككائن اجتماعي وهو يستنتج كونه اجتماعياً من كونه نوعياً. ويعترض شاخ على هذا الاستنتاج وذلك لأنه يفهم الاجتماعية عند ماركس بوصفها تحمل معاني «التضامن والتناسق والرفقة في تعارضها مع مفاهيم الانفصال والعداء والاستقلال»^(٤). ونحن نرى إن ماركس عندما يقول أن الإنسان كائن اجتماعي فهو يعني أنه يستطيع أن يدرك أنه يشترك مع الآخر في طبيعته الجوهرية، وبالتالي يصبح استنتاج

(١) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ٧٢.

(٢) شاخ، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٦٠.

(٣) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٤) شاخ، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٣٧.

ماركس صحيحاً فعندما يدرك الإنسان نفسه ككائن نوعي فهو يدرك الشيء المشترك بينه وبين الآخر. ويأخذ ماركس هذه الفكرة من فيورباخ في كتابه «جوهر المسيحية» يقول فيورباخ «أما الوعي بأصيق معانيه فلا يوجد إلا لدى كائن نوعه، أي طبيعته الجوهرية، موضوعاً للفكر.. والحياة الداخلية للإنسان هي الحياة التي ترتبط بنوعه - بطبيعته العامة كشيء متميز عن طبيعته الفردية... فالإنسان هو في نفس الوقت أنا وانت. فهو يستطيع أن يضع نفسه مكان آخر لهذا السبب»^(١).

وهذا المعنى فإن اغتراب الإنسان كنوع يؤدي إلى الاغتراب عن الآخر، لأنني اغترب عما هو جوهرى ومشارك بيننا. يقول ماركس «من النتائج المباشرة لحقيقة أن الإنسان يغترب عن ناتج عمله وعن نشاط حياته وعن وجوده كنوع، هو اغتراب الإنسان عن الإنسان. فإذا كان الإنسان يواجه بنفسه فإنه يواجه بالإنسان الآخر»^(٢).

ويتضح الاغتراب عن الآخر من ناحية أخرى في أن العلاقات بين البشر في ظل المجتمع الرأسمالي تتحول إلى علاقات بين أشياء «فالإنتاج الرأسمالي للسلع يؤدي إلى نتيجة مذهلة، هي أنه يحول علاقات الإنتاج المتبادلة ذاتها على نحو أصبح إلى شيء، أي إلى مال»^(٣). ومن هنا نصل إلى أن القيمة العليا في المجتمع الحديث والتي تتحدد قيمة الإنسان من خلالها هي الأشياء أو السلع والتي تعبر عن نفسها في نهاية الأمر في صيغة المال. ويقول ماركس: «وبحيازة صك شراء كل شيء، وبحيازة صفة تملك كل المواضيع، تصبح النقود موضوع الحيازة البارز، وكلية صفتها هو قدرة وجودها ومن ثم فهي تعمل كالكائن الأسمى. إن النقود هي القواد بين حاجة الإنسان وبين الموضوع، بين حياته ووسائل حياته، لكن ذلك الذي يتوسط بين حياتي يتوسط أيضاً بين وجود الآخرين وبينى، إنه بالنسبة لي الشخص الآخر»^(٤).

فالنقود هي السيد والمسيطر ولذلك فأنا أستمد قوتي من قوتها، والمهم هنا ليس هو أن الشخص الذي يملك النقود يكون في الوضع الأقوى ولكن المدير بالاهتمام هو أن صفات النقود أي صفات الأشياء، تصبح هي ذاتها صفات للإنسان. فالمشاعر الإنسانية يمكن الآن أن

(١) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٤.

(٣) هيرت ماركوزه، العقل والثورة، مرجع سابق، ص ٢٦٢.

(٤) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ١٢٦.

ترجم في صيغة مال أو شيء، والإمكانات الإنسانية إنما يحددها المال فيشوه ويكبت إمكانات موجودة أصلاً في الإنسان ويخلق إمكانات لا يتمتع بها الفرد فعلياً، وهو يوضح ذلك بقوله «مدى قوة النقود هي قوتي وصفات النقود هي صفاتي وقواي الجوهرية... إنني قبيح لكنني أستطيع أن أشتري لنفسني أجمل النساء. ومن هنا فإني لست قبيحاً. لأن تأثير القبح - قوته المنفرة - تلغيه النقود^(١)».

وإجمالاً نستطيع أن نقول أن ماركس يحدد جانبيين لمشكلة الاغتراب في علاقة الإنسان بنفسه وبالعالم، أولاً: عدم قدرة المرء على الارتباط بمعنى مع ما يفعله ومع من يفعله معهم، وثانياً: عدم القدرة على التحكم في ما يقوم المرء بفعله، أي عدم القدرة على أن تكون أنت هي الذات الفاعلة التي تنطلق منها أفعالك.^(٢)

تجاوز الاغتراب عن طريق الإلغاء الإيجابي للملكية الخاصة

نلاحظ من خلال عرضنا لمشكلة الاغتراب عند ماركس أن رؤيته للمجتمع الحديث رؤية نقدية، فالمجتمع الحديث عنده لا يحمل أحقية استمراره، بل على العكس هو سبب لاغتراب الإنسان ككائن نوعي عن طبيعته الجوهرية. ويوضح ماركوزه ذلك بقوله «ما أن ينفذ المرء إلى ما وراء هذه الطريقة في الإنتاج، ويحلل أصلها حتى يستطيع أن يدرك أن «موضوعيتها الطبيعية»^(٣) مجرد وهم بينها هي في الواقع شكل تاريخي محدد للحياة أعطاه الإنسان لنفسه وفضلاً عن ذلك فبمجرد أن يتكشف هذا المضمون تتحول النظرية الاقتصادية إلى نظرية

(١) المرجع السابق، ص ١٢٨.

(2) Jaeggi, Alienation, Op-Cit, P. 12.

(٣) تميل الحضارة الغربية الحديثة إلى تصوير نفسها على أنها فوق التاريخ أو على قمته ونهايته كما يطرح هيجل مثلاً، وهي تفعل ذلك من خلال التأكيد على كونها النموذج لما هو علمي وما هو طبيعي. وإن كنا نجد بدايات تأسيس تلك الفكرة النقدية عند ماركس فقد توسع فيها العديد من الفلاسفة المعاصرين ومنهم فوكو على سبيل المثال الذي سعى في العديد من كتبه أن يوضح أن الطب النفسي وطرق العقاب وطرق التدريس... إلخ ليست تطوراً علمياً ولا هو اقتراب من النموذج الطبيعي للأشياء والعلاقات بل هي طرق نشأت تاريخياً وتلبى احتياجات تخص المجتمع الذي نشأت فيه.

- See: Foucault, Michel, Madness and Civilization, A History of Insanity in the Age of Reason, translated by Richard Howard, Tavistock Pub., London, 1967, pp. 100 to 120.

- See Also Foucault, Michel, Discipline and Punish: The Birth of the Prison, tr. by A. Sheridan, London: Allen Lane, 1977, PP. 182 to 184.

نقدية»^(١) وتتمثل النظرية النقدية في إلغاء نط الإنتاج الرأسمالي الذي هو أساس الاغتراب في نظر ماركس.

وهكذا يترافق مع إلغاء الملكية الخاصة إلغاء «العمل المغترب» ويستخدم ماركس في هذا الصدد كلمة «العمل» فقط حيث «تصور أن شكل العمل في المستقبل سيكون مختلفاً عن شكله السائد إلى حد أنه تردد في استخدام نفس لفظ العمل^(٢)». والعمل الذي يستبعده ماركس من المجتمع الجديد هو العمل المأجور، وبالتالي فإن «إلغاء التنظيم السلبي للعمل أو العمل المغترب، كما يسميه، هو في الوقت نفسه إلغاء للبروليتاريا»^(٣) وذلك إذا تذكرنا أن كلمة بروليتاريا تعني طبقة لا تملك شيئاً وتبيع قوة عملها مقابل أجر. يقول ماركس في «كتاباتة المبكرة» إن عملي سيكون حرية تعبير وبالتالي فهو استمتاع بالحياة. أما في إطار الملكية الخاصة فإن العمل هو اغتراب الحياة، بما أنني أعمل لكي أعيش، ولكي أوفر لنفسي وسائل الحياة. إن عملي ليس حياة^(٤).

وإذا كان كل ما تكلمنا عنه هو الإلغاء والسلب فالمقابل هو التملك الجماعي لأدوات الإنتاج والسلطة السياسية. وهنا يجب أن نوضح الفرق بين المرحلة الشيوعية وهي التي سنتكلم عن نتائجها الإنسانية هنا، والمرحلة الانتقالية أو ما يسمى بالدولة العمالية. والمجتمع الشيوعي كما هو معلوم لم يتحقق على الإطلاق فهو يبقى محض حلم أو أمل خاص بفلسفة ماركس، يفقد إلى حد بعيد أي ارتكاز موضوعي وتاريخي لإمكان تحقيقه. ومع ذلك فإن ماركس يضمن عليه صفة الحل الكامل والنهائي لكافة مشكلات الإنسانية فنجده يقول عن الشيوعية «أنها عودة الإنسان إلى ذاته ككائن اجتماعي (أي إنسان نوعي) ... إنها الحل الحقيقي للنزاع بين الإنسان والطبيعة وبين الإنسان والإنسان، وهي الحل الحقيقي للصراع بين الوجود والماهية، وبين التوضع وتأكيد الذات، وبين الحرية والضرورة، وبين الفرد والنوع، إن الشيوعية هي لغز التاريخ وقد حل، وهي تعرف نفسها باعتبارها هذا الحل»^(٥).

(١) هربرت ماركوزه، العقل والثورة، مرجع سابق، ص ٢٣٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧٢.

(٣) الموضوع نفسه.

(4) Marx, Karl, Early Writings, Op-Cit, P.278.

(٥) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، المخطوطات، ص ٩٦.

نعترض هنا على رؤية ماركس للشيوعية على أنها الحل لكل الصراعات بالصورة التي أوضحها في تلك الفقرة ويكمن نقدنا في نقطتين:

١- يناقد هذا التصور جدلية ماركس نفسه، فإذا كانت الشيوعية حلاً لكافة الصراعات الواقعية والوجودية بهذا الشكل، فهل التاريخ والتطور والتقدم الذي يحركه الصراع، كما يرى هو، سيقف مع الشيوعية!

٢- لا يستطيع أحد أن يزعم أن جميع الصراعات والمشاكل التي يعاني منها الإنسان هي نتيجة للملكية الخاصة أو العمل المأجور... إلخ وذلك ببساطة لأنه لا يمكن لعامل واحد أن يكون سبباً لجميع الصراعات الإنسانية وبالتالي فالإلغاء الملكي الخاصة... إلخ.

لا يمكن أن يكون الحل لجميع الصراعات الإنسانية منذ أن وجدت ولا يمكن أن يكون «لغز التاريخ وقد حل» لأن لغز التاريخ لا يحل مرة واحدة بل هو يحل على مدى التاريخ وبالتالي فهو لن يحل بشكل نهائي أبداً.

ويؤكد ماركس من ناحية أخرى، أن المجتمع الشيوعي يتضمن الوحدة بين الإنسان والطبيعة وقد وصل كل منهما إلى تحققه، وهو ما يطلق عليه «طبيعية الإنسان وإنسانية الطبيعة» وطبيعية الإنسان هنا تعني الطبيعة الجوهرية للإنسان بما فيها من تحقق ذاتي من خلال إعادة إنتاج موضوعات الطبيعة وإعادة صياغتها وتشكيلها. أما استخدام تعبير إنسانية الطبيعة هنا على أنه تحقق للطبيعة، فهو فكرة متناقضة وخاطئة، في تصوري، فرؤية الطبيعة وتشكيلها بشكل إنساني هو جانب خاص بالإنسان وليس بالطبيعة وتعبير تحقق الطبيعة نفسه خاطيء فالتحقق يكون في الذات الواعية. وعندما وافقنا على استخدام تعبير تحقق العمل أو اغترابه فقد وافقنا عليه لأن فكرة العمل لا نستطيع أن نفرصها عن فكرة الذات الإنسانية الواعية فهي متضمنة في كلمة العمل، إذا لا يوجد عمل بدون الذات الإنسانية.

أما الفاعلية الإنسانية في المجتمع الجديد، فهو يؤكد أنها ستصبح فاعلية اجتماعية لأنها ستعبر عن المضمون الحقيقي للفاعلية الإنسانية، وبالتالي ستتأكد الفاعلية الاجتماعية من خلال الترابط الحقيقي مع الناس الآخرين. ويلاحظ ماركس هنا، عن حق، أن الفاعلية الاجتماعية بهذا المعنى لا تعني فقط فاعلية الإنسان حين يقوم بعمل مباشر بالاشتراك مع آخرين بل أن الإنسان حين ينشط بمفرده يكون نشاطه أيضاً اجتماعياً، لأن المقياس هنا هو أن يكون

النشاط موافقاً للطبيعة الإنسانية. وعليه ينتهي الصراع بين الفرد والمجتمع، ويؤكد ماركس أن فكرة المجتمع كتجريد يواجهه الفرد ستنتهي وهو ما يعود بعلاقة الفرد والمجتمع إلى أصلها وطبيعتها، فالفرد كما يقول هو «الكائن الاجتماعي»، ومن هنا فإن حياته هي تعبير عن الحياة الاجتماعية وتأكيد لها، فحياة الإنسان الفردية وحياته النوعية، أي الاجتماعية، ليستا مختلفتين»^(١).

وعليه يفسر ماركس المواجهة بين الفرد والمجتمع على أنها نتاج تاريخي للمجتمع الطبقي^(٢)، «فلكي تحقق الطبقة هدفها فهي تصور مصلحتها على أنها هي المصلحة المشتركة لكل أفراد المجتمع فهي تضي على أفكارها طابع الشمول»^(٣) فتصبح الطبقة هي الوحدة الاجتماعية والاقتصادية الفعلية، لا الفرد، وهي تحقق وجوداً مستقلاً يعلو على الأفراد. أما الفرد في المجتمع الطبقي الحالي فهو لا يمثل ما هو كلي فيه، أي أنه لا يعيش وفقاً لطبيعته الجوهرية، وبالتالي فالمجتمع وهو يمثل الكلي يصبح في تضاد مع الفرد. أما في المجتمع الشيوعي كما رأينا فإن الإنسان سينشط وفقاً للطبيعة الإنسانية ولما هو كلي وبالتالي وفقاً لما هو اجتماعي، ويختفي بذلك الصراع بين الفرد والمجتمع.

وإذا كان الاغتراب قد ارتبط بالملكية الخاصة في المجتمع الرأسمالي، لما يتميز به هذا المجتمع من طابع استنفادي وتشئي، فإن ماركس يطرح نوعاً آخر من التملك الذي يطلق عليه تملكاً إيجابياً أو إنسانياً، لا يرتبط بالحيازة والملكية المادية للشيء. ويعبر ماركس عن هذا النوع من الملكية الإنسانية بقوله «إن الإنسان يملك جوهره الكلي بطريقة كلية كإنسان كلي»^(٤) إن التملك هنا يحمل شكلاً إيجابياً، أما عن الشكل السلبي للتملك فيقول ماركس «لقد جعلتنا الملكية الخاصة من الغباء وأحادية الجانب بحيث أن موضوعاً ما لا يعد موضوعاً إلا حين نتملكه، أي حين يوجد بالنسبة لنا كرأس مال أو حين نحوزه بشكل مباشر أو نأكله أو نشربه أو نرتديه أو نقطنه... إلخ وباختصار حين نستخدمه»^(٥). أما التملك الإيجابي فهو لا يتضمن

(١) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٢) هيرت ماركوزه، العقل والثورة، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦٦.

(٤) ماركس، مخطوطات ١٨٤٤، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٥) الموضع نفسه.

طابع استنفاد الشيء بل الفاعلية. فالموضوعات تصبح موضوعاتي عندما تؤكد فرديتي وتحققها، أو عندما تؤكد إحدى قواي الجوهرية. ويفتح ماركس آفاقاً جديدة للتملك بهذا المعنى، إذ أن فاعلية الإنسان وفقاً لقواه الجوهرية ستفتح المجال لتنمية وميلاد ثروة من الأحاسيس الإنسانية.

وقد رأى العديد من الباحثين أن تصور الاغتراب عند ماركس يخص مرحلة كان ماركس ما يزال فيها لديه نزعة إنسانية قام بتجاوزها في مراحل كتاباته اللاحقة التي اتسمت بالعلمية. إلا أننا نتفق مع ألتوسير في رؤيته التي تربط بين المرحلتين.^(١) حيث ترى الباحثة بوضوح أن النزعة الإنسانية عند ماركس لم تختف في مراحل تفكيره اللاحق ولا تتناقض مع تحليلاته الاقتصادية بل أنهما يكملان بعضهما البعض. ومع إعادة القراءة المعاصرة لماركس والتي استعانت ببعض المصادر التي لم تكن متاحة فيما سبق، فقد ظهر بوضوح أن تناول ماركس لمفهوم الاغتراب لم يقتصر على مرحلة الشباب أو المرحلة المبكرة بل امتد لكتاباته المتأخرة ومنها رأس المال.^(٢)

وأخيراً فقد كان لماركس تأثيرٌ قويٌّ على الفلاسفة وعلماء الاجتماع من بعده في تصوره عن الاغتراب. وسنرى هذا التأثير في تناولنا التفصيلي لمفهوم الاغتراب عند إريك فروم. ومن الفلاسفة الذين تناولوا الاغتراب في علاقة تأثر ونقد لماركس، ما كس فيبر الذي يرى أن الاشتراكية لن تختلف عن الرأسمالية في مسألة الاغتراب، فكلاهما تعبيرات عن قوة أكثر أساسية تضمهما معاً وتولد الاغتراب ويطلق عليها العقلنة. ويرى فيبر أن القيم التقليدية الاجتماعية ستتحول إلى أشكال بيروقراطية للحياة الحديثة، وهو ما جعله يتنبأ بالحالة الخاصة للإنسان التكنولوجي.^(٣) أما تصور فيبر عن حل الاغتراب فهو يتمثل في إمكانية أن نعارض تلك الآلية لكي نحافظ على جزء من حريتنا كنوع إنساني له روح، وليس مجرد شخص يتم التحكم فيه من قبل الطريقة البيروقراطية في الحياة.^(٤) وقد ربط عالم الاجتماع الشهير إميل دوركايم أيضاً الاغتراب بالمجتمع الحديث، حيث رأى أن مشاعر الملل والقلق المصاحبة

(1) Markus, George, «Alienation and Reification in Marx and Lukacs», in Arena Journal, thesis 11 no 5/ 6, 1982, P. 139.

(2) Ibid, P. 140.

(3) Murchland, Bernard G., The age of Alienation, Op-Cit, P. 19.

(4) Loc-Cit.

للاغتراب والتي نراها بكثرة في مجتمعاتنا لا نجدهما في المجتمعات قبل الحديثة. ولكن دور كايم لا ينتقد المجتمعات الحديثة بل يراها مرحلة مهمة جدا في التطور الإنساني وعليه فهو يرى أن الاغتراب المصاحب لها ثمن لا بد أن ندفعه مقابل التطور الحديث.^(١)

وعلى أية حال فقد لعبت مسألة الاغتراب عند ماركس دوراً محورياً في إعادة قراءته وإحياءه من قبل المفكرين والفلاسفة في العشرين سنة الأخيرة تحت شعار «العودة لماركس»، فقد قاموا بنقد ما آلت إليه الماركسية كإيديولوجيا وكتطبيق واقعي، وأكدوا على ما يطلق عليه «الماركسية الإنسانية»، وقد ساعد مفهوم الاغتراب هؤلاء المفكرين على تبني موقف مضاد للرأسمالية ومضاد أيضاً للدول الاشتراكية.^(٢) وعلى رأس هؤلاء كان لوكاتش^(٣) Lukacs الذي كان لمفهوم الاغتراب دوراً محورياً في فكره وفي إعادة قراءته لماركس، حيث يؤكد على أن جوهر إنجاز ماركس لا يكمن في نظريته الاقتصادية ولكن في تصوره عن الاغتراب والجدل المصاحب لذلك، وهو يصل إلى القول بأن الماركسية مبنية على استخدامات مختلفة لثيمة الاغتراب. ولذلك فهو يعلى من أهمية هيجل في فكر ماركس، ويرى أنه حتى تحليلات ماركس الاقتصادية في «رأس المال» كانت بالأساس هيجلية. وهو يؤكد أيضاً على أن تصور ماركس عن الاستغلال وهو التصور المحوري في فلسفته السياسية يتأسس على مفهوم الاغتراب.^(٤) وعليه يؤكد لوكاتش على أن مفهوم الاغتراب محوري لفهم فلسفة ماركس بكافة جوانبها. ويعرف لوكاتش الاغتراب بوصفه يحدث حين «تصبح البيئة التي خلقها الإنسان نفسه سجنه بدلاً من أن تكون بيته» فما يبنيه الإنسان من قوانين ومؤسسات... إلخ تصبح غريبة عنه ولا تتلائم مع احتياجاته الداخلية، وهو ما يؤدي إلى احتياج الإنسان لشروط أكبر تمكنه من أن ينسجم مع داخله. ويوضح لوكاتش أن الاغتراب يتضمن بنية جدلية، فبداخله فقدان يجب أن يعاد ملؤه، ويعتبر الجدل نوعاً من الخلاص من الاغتراب.^(٥) أو لنقل أن الخلاص من الاغتراب يتم بطريقة جدلية تتمثل في اللحظات الآتية: الشيء: وهو الإنسان وطبيعته

(1) Ibid, P. 21.

(2) Markus, George, «Alienation and Reification in Marx and Lukacs», Op-Cit, P. 140.

(٣) جورج لوكاش ١٨٨٥ - ١٩٧١ فيلسوف وناقد ووزير مجرى ولد في بودابست وبعده معظم الدارسين مؤسس الماركسية الغربية.

(4) Zitta, Victor, George Lukacs Marxism Alienation Dialectics Revolution: A Study in Utopia and Ideology, published by: Martinus Nijhoff The Hague, Netherlands, 1964, P.P. 129 - 130.

(5) Zitta, George Lukacs Marxism Alienation Dialectic Revolution, Op-Cit, PP. 158 - 159.

الجوهرية، وضده: وهو طبيعته أو نفسه حين تخرج وتتموضع للخارج في العمل أو في آخر، ثم المركب بينهما: وتحقق نفسه في هذا المتموضع في الخارج أي العودة لطبيعته الجوهرية في حالة أعلى بعد أن تكون قد تخرجت وتموضعت في الخارج.

مفهوم الاغتراب عند إريك فروم

تتميز معظم كتابات إريك فروم بأنها تتناول مفهوم الاغتراب، بشكل مباشر أو غير مباشر، كما يظهر مثلاً في كتب «الخوف من الحرية» و«علم الإنسان» و«المجتمع العاقل» و«فن الحب». وقد ساهم من خلال تناوله لمفهوم الاغتراب في تطوير ما يمكن أن نطلق عليه الوجودية الإنسانية وأدخل بها أيضاً تأثيرات ماركسية وشارك بذلك في إعادة إحياء الماركسية الإنسانية. وقد ساهم فروم في العديد من المجالات التي تتسم جميعها بكونها دراسات بينية مثل التحليل النفسي والماركسية وعلم النفس الاجتماعي وعلم نفس الدول الشمولية والأخلاق والدين ونقد المادية والإنسان الموجه بالاستهلاك في المجتمعات الرأسمالية. ومع هذا التنوع الكبير في إنتاجه فقد كان لديه تماسك يجمع بين كافة اهتماماته ويغلفها وهو النزعة الإنسانية.^(١) أما تناوله للاغتراب وإعادة قراءته لماركس من خلاله، فقد مزج فيه بين الجانب فلسفي والجانب الخاص بالتحليل النفسي.^(٢)

ويقر فروم بأنه قد تأثر بفكر ماركس بصورة مباشرة،^(٣) ويتمثل إسهامه، على نحو ما يراه هو نفسه، في تطبيق مفهوم ماركس عن الاغتراب على الموقف المعاصر. وموضع الخلاف الوحيد الذي يعترف به فروم بين موقفه وموقف ماركس يتمثل في أن الاغتراب من منظور فروم هو أكثر اتساعاً في نطاقه مما كان ماركس يعتقد^(٤). وسنوضح رؤيتنا عن أوجه التأثير والاختلاف بين فروم وماركس في جزء مستقل.

(1) Cortina, Mauricio, «The Greatness and Limitations of Erich Fromm's Humanism, In Contemporary Psychoanalysis, 51: 3, pp. 388 to 422, 2015, P. 389.

(٢) شاخ، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٧٥.

(3) Miyamoto, Kaori, Erich Fromm's theory on alienation, Master thesis, University of Massachusetts Amherst, 2014, P. 9.

(4) See for example; Asatulloev, I, Erich Fromm's Theory of Alienation, In central Asian Problems of modern education, Volume 4 Article 19, 2019 - 2020, PP. 187 - 188.

وعلى أية حال نستطيع أن نقول أن فروم قد فهم ماركس بطريقة أكثر تحسراً من الماركسيين الدوجمائيين وقد قام بنقدهم وبنقد تطبيق الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي. فقد كان يفهم الفلسفة الماركسية بمعنى أصيل يربطها بالنزعة الإنسانية ويجعلها قادرة على أن تقدم رؤية أكثر شمولية للواقع.⁽¹⁾

وإذا نظرنا إلى فكرة فروم عن الاغتراب نجد أنه في تناوله لسبب الاغتراب يضع رؤيتين مختلفتين ولا يحاول أن يوفق بينهما أو يشرح لنا العلاقة بينهما، ولكنه يكتفي بالإشارة إليهما، ثم يستخدم كلاً منهما في مواضع مختلفة. الرؤية الأولى له عن الاغتراب تخص اغتراب الإنسان بما هو كذلك، أي بوصفه إنساناً، عن الطبيعة وبالتالي الآخرين. وهو يرجع الانفصال عن الطبيعة وعن الآخر للوعي، أي إدراك الإنسان للطبيعة على أنها شيء خارج ذاتي. وهي رؤية وجودية للاغتراب تجعله قديماً، لا يرتبط بالعلاقات الاجتماعية/الاقتصادية الحديثة، كما هو الأمر عند ماركس. أما الرؤية الثانية فهي امتداد لرؤية ماركس وما تتضمنه من نقد للمجتمع الرأسمالي الحديث بوصفه سبباً للاغتراب، ولكن هناك اختلافات وتطوير يقوم به إريك فروم تجاه التصور الماركسي نفسه، يرجع بعض منه إلى التطور الذي حدث للمجتمع الرأسمالي بعد ماركس، والبعض الآخر إلى الاختلاف في الخلفيات الفكرية والمواقف السياسية لكل منهما.

ويقدم فروم أيضاً رؤيتين بالنسبة للحلول الممكنة لمشكلة الاغتراب، لكنهما غير متعارضتين كما في الحالة السابقة، الأول هو الحل الجذري للاغتراب وهو نفس حل ماركس الذي يتمثل في إلغاء الملكية الخاصة والعمل المأجور. ولكن يبدو أن فروم غير مقتنع بحتمية وسرعة هذا الحل كما كان الأمر مع ماركس، وهو ما يرجع للتطورات التي حدثت بعد ماركس والتي أثبتت أن المجتمع الرأسمالي لديه القدرة على خلق إمكانيات جديدة لاستمراره وتجاوز أزماته. ولهذا يقدم فروم الحل الثاني للاغتراب: وهو إمكانية قهر الاغتراب من خلال التوحد مع الآخرين وتحقيق الذات الفردية من خلال مقولتي الحب والعمل الفعال. وفي الاغتراب المرتبط بالواقع الاجتماعي يؤكد فروم أن «ظاهرة الاغتراب هي المسألة

(1) Leo, Enzo, Alienation as a central concept in Marxist and Frommian Humanism, A presentation at a German- Italian Seminar about Die Marx- Rezeption Erich Fromms, Bologna, 1989, P. 2.

المحورية التي تصيب الرأسمالية على مستوى الشخصية»^(١). ولكن بالرغم من تأكيده على أن المجتمع الرأسمالي هو سبب الاغتراب الكلي للإنسان إلا أنه يرى «أن الرأسمالية هي في ذاتها بناء معقد دائم التغيير، ولا يزال يسمح بقدر طيب من عدم الامتثال ومن حرية عمل شخصية»^(٢). ولكن فروم لا يفوته أن القادرين على هذا الحل هم استثناءات، ومع ذلك فإن تلك الرؤية تحمل، في رأينا، جانباً إيجابياً مهماً بالمقارنة مع ماركس سنوضحه فيما بعد.

أما تعريف الاغتراب عند فروم بشكل عام فهو «نمط من الخبرة يشعر فيها المرء بنفسه بوصفه غريباً... ولا يعد يختبر نفسه كمحور لعالمه، وكخالق لأفعاله، لكن أفعاله وما يترتب عليها أصبحت سيادة عليه، وهو يطيعها أو أيضا يعبدها»^(٣). وتتبلور التيمة الرئيسية لتناول فروم لمفهوم الاغتراب في فكرة الحرية. حيث يؤكد أن الرأسمالية قد حررت الإنسان من الارتباطات التقليدية بمجتمع العصور الوسطى عن طريق الفردنة، ولكن لكل شيء ثمنه كما يقول. وللحرية عنده شكلان: «الحرية من» وهي قدرة الإنسان على تحرير نفسه من القيود الخارجية التي تقع عليه. و«الحرية تجاه»، وهي قدرة الإنسان على إدراك إمكانياته الذهنية والعاطفية والحسية والتعبير عنها باستقلالية ونزاهة. فمثلاً نستطيع أن نقول أننا تحررنا من الخضوع للتقاليد ولأخلاقيات العائلة.. إلخ، وأن النساء قد تحررن تجاه، خيارات أوسع لحياتهن المهنية والاجتماعية.^(٤) وهو يستخدم التحرر من بصورة سلبية والتحرر تجاه بمعنى إيجابي.^(٥) ويوضح فروم أن تحرر الإنسان من القيود التي تربطه بالعائلة والطبقة والدين... إلخ، قد أدت في نفس الوقت لفقدانه الأمان والشعور بالانتماء. وبالتالي أصبح العالم مخيفاً ولا محدوداً، وأصبح لدى الإنسان شكوكٌ في نفسه وفي معنى وهدف حياته. وهذا ما يربط الحرية بالاغتراب، حيث فقدنا الإحساس بالوحدة مع الآخرين ومع العالم، وبالتالي اجتاحتنا الشعور بالوحدة والغربة وعدم الأمان والقلق. وهو عبء لا يحتمل يرتبط بـ «الحرية من». ويؤكد فروم على أن الإنسان لم يكتسب بعد النوع الإيجابي من الحرية وهو «الحرية تجاه»،

(1) Fromm, Erich, The Sane Society, Op-Cit, p. 117.

(٢) إريك فروم، فن الحب: بحث في طبيعة الحب وأشكاله، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت، ٢٠٠٠، ص ١١٩.

(3) Fromm, The sane society, Op-Cit, P. 117.

(4) Miyamoto, Kaori, Erich Fromm's theory on alienation, Op-Cit, P. 9.

(5) Ibid, P. 17.

وهو ما يرجع إلى ضغط التماثل الذي يميز المجتمع الحديث والذي ينبع من سلطات مجهولة الهوية، والذي يحول الناس من ذوات متفردة إلى جماهير متشابهة.^(١)

ويجب أن نشير إلى أن فروم قد تناول بشكل تفصيلي نوعاً آخر من الاغتراب: هو محاولة الهروب من معاناة الانفصال عن طريق أشكال من الوحدة تتضمن إلغاءً للذات الفردية، في شكل التوحد الامتثالي مع الجماعة، أو عن طريق العلاقات التكافلية.

الاجتراب الوجودي عن الطبيعة والآخر

نتناول هنا السبب الأول للاغتراب عند فروم وهو سبب وجودي، يرتبط بوجود الإنسان كإنسان وتحديدًا بخاصية كونه كائناً واعياً. وهو ما حدث مع بداية تشكل التاريخ الإنساني يقول فروم «لقد بدأ التاريخ الاجتماعي للإنسان بزوجته من حالة التوحد مع العالم الطبيعي، إلى الوعي بنفسه كذاتية منفصلة عن الطبيعة والناس المحيطين به»^(٢) فالإنسان ككائن واعٍ يدرك نفسه كذات مميزة ويدرك الطبيعة كشيء منفصل عنه، وبالمثل فهو ينفصل عن الآخر عن طريق إدراكه له كآخر، أي ككائن منفصل عنه. وهو يوضح ذلك في قوله: «الإنسان موهبته العقل. إنه الحياة التي تعي ذاتها، إن لديه وعياً بنفسه وبفراقه وبماضيته وبإمكانياته المستقبلية. هذا الوعي بالنفس باعتبارها ذاتية مستقلة، والوعي باتساع حياته القصيرة، والوعي بأنه قد ولد دون مشيئته وسوف يموت ضد مشيئته... الوعي بوحدته وانفصاله، الوعي ببعده أمام قوى الطبيعة والمجتمع. كل هذا يجعل من وجوده المنفصل المفكك سجنًا لا يطاق»^(٣). كما يربط فروم بين خاصية الوعي لدى الإنسان وخاصية الحرية، فمع انفصاله عن الطبيعة يصبح متحرراً منها، وذلك لأنه لا يتوافق معها بشكل غريزي، كما هو الحال مع الحيوان، بل إن لديه القدرة على الاختيار بين أفعال مختلفة.

وإن كان للاغتراب عند فروم جانباً وجودياً وجانباً اجتماعياً، فهو عند «لا كان» لا يرتبط بالواقع الاجتماعي بل هو خبرة وجودية تماماً، فهو يدخل للخبرة الإنسانية منذ الطفولة

(1) Ibid, P. 20.

(٢) فروم، إريك، الخوف من الحرية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢، ص ٢٧.

(٣) فروم، فن الحب، مرجع سابق، ص ١٩.

حين ينظر الطفل في عامه الأول للمرأة ويتخيل أن هذا الآخر هو هويته. وتكون هناك في نفس الوقت فجوة وانشقاق بين الذات والصورة التي يفترض أنها هو. (١) وهكذا يعرف لاكان الاغتراب بوصفه النسخة الزائفة من الهوية حين نكون فقدنا ما يمكن أن تكونه النسخة الصحيحة من هويتنا. (٢)

وتتضح فكرة فروم عن اغتراب الإنسان، عن الطبيعة والآخرين بسبب وعيه وحريته، عن طريق تفسيره لقصة آدم وحواء. فهو يرى الفردوس على أنه الوحدة الأولى للإنسان «آدم» مع الطبيعة ومع الآخر «حواء»، وهي وحدة قبل إنسانية. ويرى فروم أن الأكل من الشجرة والمعصية الأولى ترمز للاختيار الحر، ومع هذا الفعل الحر يدرك الإنسان عورته لأول مرة أي يدرك تميزه عن الطبيعة. والطرده من الفردوس هو الطرد من الوحدة الأولى مع الطبيعة، وهو ما يجعله مغتربا. فمع الانفصال الأول هذا يصبح الإنسان وحيدا وحرًا ومع هذا فهو عاجز وخائف من تلك الحرية الجديدة التي تبدو كاللعنة، فهو قد أصبح حرا من القيد الحلو للفردوس، لكنه ليس حرا لكي يتحكم في نفسه ويحقق فرديته. (٣)

ولكن إذا كان فروم ينقد تلك الحرية وذلك الانفصال، فهو لا يدعونا إلى الرجوع مرة أخرى إلى الوحدة الأولى بل الحل هنا هو بمزيد من الحرية ومزيد من الوعي. فهو يرى أن الحرية الأولى هي حرية «من» أما الحرية الأرقى فهي الحرية «تجاه»، فالحل هو في توحد أرقى مع الطبيعة والآخر لا يلغي الذات الفردية بل يؤكدّها. ويبلور فروم عدم إمكان العودة للوحدة الأولى وتصوره عن وحدة أرقى جديدة في قوله: «فإذا تقطعت الروابط الأولية مرة فإنها لا تترابط ثانية، وإذا فقد الفردوس مرة فإن الإنسان لن يستطيع أن يسترده، وليس هناك سوى حل واحد ممكن متبع لعلاقة الإنسان المنفرد مع العالم، وهذا الحل هو: تضامنه الفعال مع كل البشر، ونشاطه التلقائي وحبه وعمله الذي يوحدّه مرة أخرى مع العالم لا عن طريق الروابط الأولية بل كفرد حر ومستقل» (٤).

(1) Banner, Tavor, «Lacan and the Alienation of Language», In Structuralism and the Logic of Dissent, pp. 12 to 48, 1989, P, 15.

(2) Verhaeghe, Paul, «Lacan's answer to Alienation: Separation», In Crisis and Critique, Vol. 6 Issue 1, pp. 365 to 388, P. 365.

(٣) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٦.

وهكذا نرى أول اختلاف لإريك فروم عن ماركس لتحديد سبب الاغتراب فيحدده فروم بأنه الوعي بالانفصال عن الطبيعة وبالتالي فهو قديم ومرتبط بوجود الإنسان كإنسان. أما ماركس فقد حدده بآليات المجتمع الرأسمالي كما رأينا. ومع ذلك نجد أيضاً نقطة تلاقي تكمن في الأهمية المحورية التي يوليها كلاهما للنشاط الفعال والعمل، وهو ما سيستمر بصورة جديدة عند حنا أرنت، وإن كان فروم يضيف الحب بجانب العمل إلا أن من الخصائص الجوهرية للحب عنده هو كونه فعل.

وينتقد شاخت فكرة الاغتراب عن الطبيعة عند فروم من ثلاثة أوجه: أولاً هناك تناقض في فكر فروم في تأكيده على إمكان التغلب على الاغتراب من خلال استخدام العقل الذي أسفر في المقام الأول عن الانقسام الذي أدى للاغتراب.^(١) ولكننا لا نرى تناقضاً في ذلك فالإدراك في الحالتين مختلف في نوعه، وكذلك الوحدة في الحالتين مختلفة أيضاً. ثانياً: يرى شاخت أن تأكيد فروم على أن الاغتراب عن الطبيعة يتضمن اغتراباً عن الآخرين هو أمر غير واضح على الإطلاق، فالأمرين مختلفين تماماً.^(٢) إلا أن فروم ينطلق من دمج بين الطبيعة والآخر من حيث أنهما يمثلان كل ما هو خارج الذات. وفي الحالة الأولى أكون متوحداً مع كل ما هو خارجي، وفي الانفصال أو الاغتراب الوجودي يكون لدى وعيٌ يتميز وانفصالي عن كل ما هو خارج ذاتي. والنقد الثالث الذي يوجهه شاخت لفروم هو في كون فروم يعتبر أي فقدان للوحدة مع الآخرين اغتراباً، في حين أنه أحياناً يكون الانفصال عن الآخر له مزايا عديدة، كما هو الحال في مجرد الوعي بأخرية الآخرين.^(٣) ولكننا نرى أنه رغم إقرار فروم بمزايا الوعي بالانفصال فذلك لا يؤدي إلى نفي كونه اغتراباً، فلو عدنا إلى تحديد مصطلح الاغتراب، كما يوافق عليه شاخت نفسه، سنرى أنه يتضمن فكرة الانفصال عن شيء كانت بيننا وبينه علاقة حميمة أو وحدة سابقة أو أصلية، ولا يحدد بالضرورة أن يكون هذا الاغتراب سلبياً.

(١) شاخت، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨٤.

ربط الاغتراب بالواقع الاجتماعي / الاقتصادي الحديث

أما رؤية فروم الثانية لسبب الاغتراب فتكمن في آليات المجتمع الرأسمالي، ويتبع فروم هنا رؤية ماركس. يؤكد فروم أولاً على أن القوى التي تتحكم في الإنسان، في المجتمع الحديث، هي قوى غير إنسانية يفقد من خلالها الإنسان فرديته، ويصبح آلة أو شيء، فيقول «إن النشاط والنجاح والكسب المادي أصبحت في الرأسمالية غايات في حد ذاتها، لقد أصبح قدر الإنسان أن يساهم في نمو النظام الاقتصادي وزيادة رأس المال، لا من أجل سعادته وخلاصه بل كغاية في ذاتها. لقد أصبح الإنسان ترساً في الآلة الاقتصادية الضخمة»^(١). وهو ما يرتبط بمحورية الربح كهدف أساسي للإنتاج، بعيداً عن أي أغراض إنسانية. يقول فروم: «إن الإنسان يعمل من أجل الربح ولكن الربح الذي يحققه الفرد يتم لا لكي يجري إنفاقه بل لكي يجري استثماره كرأس مال جديد... ومع هذا فبينما يكون مبدأ العمل من أجل مراكمة رأس المال ذا قيمة موضوعية لتقدم البشرية، فقد جعل الإنسان من الناحية السيكلوجية يعمل من أجل أغراض تعلق نطقه الشخصي، وجعلته خادماً للآلة التي صنعها ومن ثم فقد أعطته شعوراً باللاجدوى والعجز الشخصيين»^(٢).

وهكذا يربط فروم الاغتراب بالعبودية للآخر أو الخضوع له وبالتالي بالتخلي عن نفسك الحقة والذوبان في هذا الآخر الذي تعبده. يقول فروم «إن كل فعل خضوع أو عبادة لآخر هو فعل اغتراب. وما نطلق عليه الحب الزائف أو المريض هو نوع من أنواع الاغتراب، إذ نتعبد في آخر ونسميه حب. وهو ما ينتج عنه أننا لا نختبر أنفسنا بصورة واقعية وكاملة بوصفنا حاملين للقوى الإنسانية الإنتاجية»^(٣). وهو ما يحدث أيضاً في مجال الدين والسياسة كما يؤكد فروم. وما هو مشترك بين كل تلك الظواهر المنتجة للاغتراب، هو عبادة الأصنام، سواء كانت عبادة الله بصورة صنمية أو القادة السياسيين أو العبادة الصنمية للموضوع الذي صنعه وأصبح خارجك أو للعواطف اللاعقلية أو لأي آخر عموماً. ويوضح فروم ذلك بقوله «إنه واقعة أن الإنسان لا يختبر نفسه بوصفه حامل فعال لقواه وغناه الخاص، بل بوصفه «شيء» مسلوب

(١) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٥.

(3) Fromm, The sane society, Op-Cit, P. 119.

الخصوبة، يعتمد على قوى خارج ذاته، قام بإسقاط جوهره الحي عليها^(١). وهذا النوع من الاغتراب، كما هو واضح، ليس ظاهرة حديثة على الإطلاق، بل هو ظاهرة وجودية. وعلى أية حال يؤكد فروم أن الاغتراب يختلف من حضارة لأخرى، ويتميز اغتراب الحضارة الحديثة بكونه أكثر شدة وكهالاً، ويخص عدداً من المجالات، مثل علاقة الإنسان بعمله وبالأشياء التي يستهلكها وبالذات وبالرفيقه الإنسان وبنفسه.

وفي نقد فروم لجوهرية الربح في المجتمع الرأسمالي الحديث، فهو لا يهتم بما يرتبط بذلك من جوانب اقتصادية كاستغلال للعامل أو عدم المساواة... إلخ، بل هو يهتم بالتأثير السلبي لجوهرية الربح على نفسية الإنسان. ويظهر هذا التأثير السلبي في إلغاء تفرد الإنسان وتحوّله إلى آلة ومن ثم اغترابه عن ذاته. فالإنسان، كما يقول، يصبح «آلة تطعم جيداً ولكن بدون اهتمام شديد بما هي صفاته ووظيفته الإنسانية»^(٢). ونلاحظ هنا أن فروم لا يركز كما يفعل ماركس أحياناً على فقر الإنسان العامل وعدم إمكانية حصوله على منتجات يده... إلخ، بل يركز دائماً على الجانب النفسي والذاتي للاغتراب وهو أنه يعيق تحقيق جوهر الإنسان كإنسان.

وامتداداً لفكرة الصنمية المحورية عند فروم في تحليله للاغتراب في كافة أشكاله، فهو يؤكد على الجانب الخاص بأن الآلة الاجتماعية الحديثة هي من صنع الإنسان. ومع ذلك «فإن كل ما خلقه، أي الآلة الاجتماعية الهائلة، وكل ما أنتجه من أشياء، يقف فوقه وقبله. فهو لا يشعر بأنه خالقها وأنه محوري في عملية الإنتاج بل يشعر بنفسه بوصفه خادماً للتمثال الذي صنعه يده. وكلما كانت تلك القوى الاجتماعية قوية كلما شعر هو بعدم القوة والضالة ككائن إنساني»^(٣).

ويتناول فروم علاقة الاغتراب بأنانية الإنسان الحديث، ويسعى للإجابة على ما يبدو تناقضاً بين انطلاق الإنسان في المجتمع الحديث من مصطلحه الذاتية وبين اغترابه عن ذاته. فيؤكد على أن هذا التناقض ليس إلا تناقضاً ظاهرياً، فالذات التي يعمل الإنسان الحديث لصالحها ليست هي ذاته، بل فرضت عليه من قبل المجتمع. وهو ما يتضح في قوله «إن النفس التي يعمل الإنسان الحديث لصالحها هي النفس الاجتماعية، فهي «نفس» تتشكل أساساً بالدور الذي

(1) Ibid, PP. 120 - 121.

(٢) فروم، فن الحب، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(3) Fromm, The Sane Society, Op-Cit, P. 121.

من المفترض أن يقوم به الفرد، والذي هو في الواقع مجرد قناع ذاتي لو وظيفة الإنسان الاجتماعية الموضوعية في المجتمع^(١). وبتعبير آخر فإن ما تنطلق منه الذات على أنه مصلحتها الخاصة يتم تحديده لها مسبقاً عن طريق موقعها المحدد داخل المجتمع وفي إطار ما يراه المجتمع صالحاً له. ومن ناحية أخرى يوضح فروم أن فكرة الأنانية ليست متطابقة مع محبة النفس، التي يقر فروم بأهميتها في الفعل القادر على تجاوز الاغتراب، بل هي متطابقة مع عكسها، فالأنانية نوع من الشره ينتج عنه عدم وجود إشباع حقيقي إطلاقاً.^(٢)

ويلاحظ فروم اضمحلال الفرد مقابل النظام، بدءاً من قمة النظام أي رئيسه إلى باقي أفراد الشعب، لصالح قيادة بيروقراطية قوية. فالنمو الهائل للمشروعات الإنتاجية والتطور المصاحب للنظم الإدارية، والذي استدعى نمواً هائلاً أيضاً في اتحادات العمال تقودها جميعاً البيروقراطية. وما يهمننا من تأكيده على قوة البيروقراطية وانتشارها، هو أن المبادرة قد ابتعدت في «مجال رأس المال والعمل بالمثل، وانتقلت من الفرد إلى البيروقراطية»^(٣). ويلاحظ فروم أن إحساس الفرد بضعافته وباللا جدوى أمام المجتمع البيروقراطي، يمتد ليشمل الإنسان كمستهلك فاتساع المبنى وعدد المستخدمين ووفرة السلع المعروضة كل هذا يجعله يشعر بضعافته وعدم أهميته، «فهو كمستهلك تجرّيدى ذو أهمية وهو كمستهلك عيني غير مهم»^(٤).

وامتداداً لهيجل وماركس فقد تناول فروم «اغتراب العمل»، ولكنه لا يركز على فكرة التخارج وانفصال الناتج عن العامل، بل هو يركز على طريقة أو عملية الإنتاج نفسها، وهو ما تناوله ماركس أيضاً. لكن فروم يتناول ذلك بطريقة تفصيلية استمرت مع فوكو في تصوراته عن آليات المجتمع الانضباطي^(٥). يقول فروم: «في المجتمع الصناعي يصبح المرء ذرة اقتصادية ترقص مع نغمة إدارة الذرات. إن مكانك هنا، ستجلس بتلك الطريقة، وستتحرك ذراعك المسافة تلك ووقت الحركة سيكون كذا.. أصبح العمل تكرارى ولا يحتاج للتفكير. لير يعد

(١) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٨.

(٣) فروم، فن الحب، مرجع سابق، ص ٧٨.

(٤) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ١٠٧.

(٥) راجع تناول فوكو للمجتمع الانضباطي في المؤسسات المختلفة من مدرسة ومصحة نفسية وسجن وتوضيحه لعلاقة السلطة بالمكان والزمان بنفس الطريقة التي يتحدث بها فروم تقريبا في النص التالي.

الإنسان بمقدوره أن يبدع أو يتحكم في ذاته أو يصبح فضولياً للمعرفة أو مستقلاً في تفكيره»^(١). ومن ناحية أخرى يرصد فروم تأثير المنافسة الرأس مالية على الاغتراب، فعلى الرغم من وجود العمال أو الموظفين أو الطلبة.. إلخ مجتمعين في مكان واحد فهم يكونون غرباء عن بعضهم البعض بفضل المنافسة، فهو تجمع على المستوى المادي وانفصال على المستوى العاطفي والروحاني.^(٢)

وتشارك عوامل اجتماعية عديدة في شعور الفرد بالضالة وعدم المعنى على مستوى وجودهم المتفرد والعيني، مثل انتشار البطالة والزيادة الهائلة في عدد المتأثرين بالحروب، بحيث أصبحت تشمل كل فرد دون استثناء.^(٣) وهو يؤكد من ناحية أخرى على النمط العام للمجتمع الحديث بمركزية المدينة واتساعها التي يضع فيها الفرد، «فالأبنية الشاهقة كالجبال والبث السمعي المتصل بالإذاعة... وغيرها من التفاصيل، هي تعبيرات عن كوكبة من الناس يواجهها الفرد كتابع ولا يمكنه التحكم فيها، وهو بالنسبة لها مجرد شيء جزئى بسيط. وكل ما يستطيع أن يفعله هو أن يوقع بقدمه أشبه بالجندى في الطابور العسكري»^(٤). ويتولد عن هذا الوضع وحدة وعزلة وشعور بالضالة حتى وأنت محاط بالعديد من البشر.

وإن كان ماركس هو من أسس لفكرة المجهولية والآلية في عمل العلاقات الاجتماعية/الاقتصادية، فإن فروم قد أبرزها وربطها بتصوره عن الاغتراب وتأكيده على قهر المجتمع الفردي، حيث نستطيع أن نقول أن الصنمية والمجهولية أو الآلية هما المقولتان الأساسيتان في تحليله للاغتراب الاجتماعي. وإن كان ماركس قد اهتم باغتراب العامل فإن فروم يشير بالمثل لاغتراب المدير أو المسؤول، فإن كان المدير يتحكم في الكل إلا أنه هو أيضاً مغترب عن منتجه... فهو أيضاً يتعامل مع عمالقة غير شخصيين، عمالقة مشروع التنافس، والسوق القومي والعالمي وعمالقة الاستهلاك، والاتحادات والحكومات. كل هؤلاء العمالقة يحددون نشاط المدير ونشاط العامل، «لقد أصبح الرئيس شخصاً مجرداً... إنه لا يرى إطلاقاً. فالإدارة قوة هائلة يتعامل معها بشكل غير مباشر، ويكون إزائها فرداً بلا معنى»^(٥). ويتناول فروم

(1) Fromm, The Sane Society, Op-Cit, PP. 121-122.

(2) Asatullojev, I, Erich Fromm s Theory of Alienation, Op-Cit, P. 186.

(٣) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٤) المرجع السابق، ص ١١٠.

(٥) المرجع السابق، ص ١٠٦.

في هذا الإطار مفهوم البيروقراطية غير المشخصة، والتي تتعامل أيضا مع الناس بوصفهم أشياء أو أشكال^(١).

ويتناول فروم اغتراب الإنسان عن ذاته في إطار نفس التصور الخاص بالصنمية وبآلة المجتمع الضخمة ومجهوليتها، «فمن الممكن أن نتكلم عن الاغتراب أيضا في علاقة الإنسان بذاته، حين يتعرض الشخص لعواطف غير عقلية. بحيث يصبح ما يوجهه ويحركه هو حبه للسلطة، فلا يتحرك بوصفه كائناً إنسانياً لا محدوداً، بل بوصفه يُمتلِك عن طريق أشياء خارجية عنه. وكذلك الإنسان الموجه بحب المال، وجميعهم يشبهون الشخص العصابي المنفصل عن نفسه وتوجهه قوى منفصلة عن ذاته^(٢)».

ويستطيع الإنسان، كما يرى فروم، أن يخرج من هذا كله بإقامة وحدة إيجابية مع العالم لا تستأصل فرديته، لكن تلك الوحدة الإيجابية لم تكن هي الخيار الوحيد في التاريخ الإنساني بل انزلق الإنسان مرارا في محاولة قهر انفصاله واغترابه عن طريق ما يطلق عليه الوحدة السلبية، التي لا تلغي الاغتراب بل فقط تسكن من حدته مؤقتاً.

محاولات الإنسانية السلبية لقهر الاغتراب

إذا كان الإنسان قد عانى من الاغتراب والشعور بالعزلة والوحدة على مر التاريخ، كما يؤكد فروم، فإنه لم يستسلم لتلك المعاناة، بل حاول قهرها بأشكال مختلفة. لكنها كانت كلها محاولات سلبية في رأيه تنطلق من الهروب من الحرية والوعي اللذين تسببا أصلاً في انتزاعه من وحدته مع الطبيعة ومع الآخرين. إنه هروبٌ من ذاته الفردية بإذابتها في وحدة تتخذ أشكالا مختلفة. تتمثل إحداها فيما يطلق عليه فروم الوحدة العريضية، وهي تظهر في حالات من السكر والعربدة التي تتخذ شكل غيبوبة ذاتية، يتم من خلالها إلغاء الشعور بانفصال الإنسان ولو بشكل مؤقت، «وتقدم العديد من طقوس القبائل البدائية صورة حية لهذا النمط من الحل وفي هذه الحالة من النشوة يختفي العالم الخارجي ويختفي معه الشعور بالانفصال عنه^(٣)».

أما الشكل الثاني للهروب من الانفصال، والذي يميز المجتمع الحديث، فهو الدخول

(1) Fromm, The insane society, Op-Cit, P. 124.

(2) Ibid, P. 120.

(٣) فروم، فن الحب، مرجع سابق، ص ٢٠.

في العلاقات التكافلية. ويعرف فروم التكافل بأنه «اتحاد النفس الفردية مع نفس أخرى، أو مع أي قوة خارج النفس، بطريقة تجعل كلا منهما يفقد تكامل نفسه ويعتمد تماماً على الآخر^(١)». وهناك طرفين للعلاقة التكافلية طرف مهيمن وطرف خاضع، أو بالاصطلاح السيكولوجي طرف سادي وآخر مازوخي. ويؤكد فروم أن الطرف المازوخي تهدف رغباته كلها إلى التخلص من نفسه الفردية، أو بتعبير آخر التخلص من عبء الفردية. «وهذا الهدف واضح في تلك النزعات المازوخية التي يبحث فيها الفرد عن الخضوع لشخص أو لقوة يشعر بأنها ذات قوة هائلة مهيمنة^(٢)». وإن كان الطرف السادي يبدو من القوة والهيمنة «وموضوع سيادته يبدو من الضعف والخضوع، حتى أنه يصعب أن يفكر في أنه يعتمد على الشخص الذي يهيمن هو عليه. لكن التحليل الدقيق يبين أن هذا غير صحيح وأن السادي يحتاج إلى الشخص الذي يتحكم فيه وأنه يحتاج إليه لدرجة مميّنة حيث أن شعوره بالقوة يكمن فقط في أنه سيد لإنسان ما. وقد تكون هذه التبعية لا شعورية تماماً^(٣)». ويلاحظ فروم أن حالتي السادي والمازوخي، على اختلافهما وتناقضهما ينبعان من شعور واحد هو عدم القدرة على تحمل عبء النفس المنفصلة. وفي حالة الشخص الخاضع فهو يذيب نفسه في قوة خارجية ويفقد نفسه المتفردة، وفي حالة الشخص المسيطر فهو يوسع من نفسه ويجعل الآخر جزءاً منها وبالتالي يحرز القوة التي تنقصه كنفس مستقلة، لكنه بالمقابل لا يعود مستقلاً ولا يعود قادراً على الوجود بدون هذا الآخر الخاضع له.^(٤)

ونتقل لوحدة سلبية أخرى تظهر في علاقة الأنا بالجماعة، وليس أي آخر محدد، ويطلق عليها فروم وحدة الامتثال أو وحدة القطيع. وفيها يكف الفرد عن أن يصبح نفسه، حيث أنه يعتنق تماماً نوعاً من الشخصية مقدم له مسبقاً من جانب النماذج الحضارية أو الاجتماعية، ولهذا فهو يصبح ماثلاً تماماً للآخرين وكما يتوقعون منه أن يكون. وعليه تختفي الهوية بين الأنا والعالم، ويختفي معها الشعور بالخوف من الوحدة والعجز^(٥). إنها وحدة كما يقول فروم «تختفي فيها النفس الفردية إلى حد كبير، ويكون الهدف فيها أن تنتمي هذه النفس

(١) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٠.

(٥) المرجع السابق، ص ١٥٠.

إلى القطيع. فإذا كنت أشبه كل شخص آخر، وإذا كنت بلا مشاعر أو أفكار تجعلني مختلفاً، أي إذا كنت ممثلاً، في العادات والزي والأفكار مع نموذج الجماعة، فإنني أكون قد أنقذت من التجربة المرعبة للوحدة»^(١). ومع أن هذا التطابق يؤدي إلى راحة نفسية نسبياً، إلا أنه لا يلغي الاغتراب. فمقابل تلك الوحدة يفقد الإنسان نفسه، وبالتالي فهو يغترب عن ذاته بصورة من المحتمل أن تكون أشد من السابق. والشخص الذي يتنازل عن نفسه الفردية كما يؤكد فروم «يصبح آلة متطابقة مع ملايين الآخرين من الآلات المحيطة به ولا يحتاج إلى أن يشعر بأنه وحيد وقلق بعد هذا. وعلى أية حال فإن الثمن الذي يدفعه غال، إنه فقدان نفسه»^(٢).

ويظهر هذا النوع من الامتثال حديثاً في تصوري المساواة والديمقراطية، وهي من القيم الأساسية للمجتمع الحديث التي لها جوانب إيجابية كبيرة توهمننا من خلالها أنها تهتم بالفرد ولكنها كما سيظهر فروم تتضمن نفس فكرة قهر الفردية والتطابق. يبدأ فروم من المعنى القديم الديني لكلمة المساواة والتي تشير إلى كوننا جميعاً أطفال الرب، وبالتالي فإننا جميعاً واحد، ومع ذلك فإن كل منا هو ذاتية منفصلة، إنه عالم بنفسه وهو ما يظهر في عبارة التلمود «إن من ينقذ حياة واحدة يكون كمن أنقذ العالم كله، ومن يدمر حياة واحدة يكون كمن دمر العالم كله»^(٣). أما في المجتمع المعاصر فتشير المساواة إلى حالة التطابق / التماثل التي تلکمنا عنها، فهي مساواة الآلات كما يقول فروم «إنها مساواة الناس الذين فقدوا فرديتهم.... إنها سوائية التجريدات، سوائية الناس الذين يعملون في المهن نفسها الذين لهم المتع نفسها الذين يقرأون الصحف نفسها والذين لهم المشاعر نفسها والأفكار نفسها»^(٤).

أما عن فكرة الديمقراطية وحرية التعبير، فيقول فروم «إننا نأخذ بثقة أن هذه الحرية تكاد تؤدي على نحو تلقائي إلى تفردنا، وعلى أية حال، فإن حق التعبير عن أفكارنا لا يعني شيئاً إلا إذا كنا قادرين على أن تكون لنا أفكار تنبع من أنفسنا»^(٥). إذ أن حرية التعبير تعد مكسباً مهماً للإنسان المعاصر، ولكن إذا كان هذا الإنسان متطابقاً في فكره مع النموذج المقدم له،

(١) فروم، فن الحب، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٢) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ١٥٠.

(٣) فروم، فن الحب، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٤.

(٥) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ١٩٤.

فإنه لن يستفيد بتلك الحرية. ويعطى فروم أمثلة على حالات كثيرة يتوهم فيها الإنسان أنه إنما يعبر عن أفكاره، وهي في حقيقة الأمر ليست أفكاراً أصلية، أي لا تتبع منه كفرد وإنما دوره لا يزيد عن ترديد أفكار سمعها من قبل.

وأخيراً فهناك طريق آخر لحل إشكال الاغتراب لا يتضمن قهر النفس الفردية، بل تنميتها وازدهارها ولا يتضمن الحرية السلبية، أي «الحرية من» بل يتضمن الحرية الإيجابية، أي «الحرية تجاه» وهو «طريق العلاقة التلقائية بين الإنسان والطبيعة وهي علاقة تربط الفرد بالعالم دون أن تستأصل فرديته، إن هذا النوع من العلاقة وأقصى تعبير عنها نجده في الحب والعمل المنتج»^(١).

الحب والعمل المنتج كطريقتين لتجاوز الاغتراب بصورة إيجابية

نصل هنا إلى الوحدة الأرقى التي يقوم فيها الإنسان بقهر انفصاله عن الطبيعة والآخر، وهي وحدة يكون فيها الإنسان إيجابياً، وتكون فيها حريته إيجابية أيضاً. ويوضح فروم معنى الحرية الإيجابية بأنها «النشاط التلقائي للشخصية الكلية المتكاملة»^(٢). وهي تقابل ما أشار إليه ماركس في تعبير «تحقق الذات الإنسانية»، ولكن الفرق بين التصورين مهم جداً حيث حدد ماركس ماهية الطبيعة الإنسانية، أو ما ينبغي أن تكونه الذات الإنسانية، أما فروم فالذات عنده هي العفوية والفردية «ومن يفتقد الشعور بالعفوية والفردية فهو يخفق في تحقيق معيار الذاتية الخاص به»^(٣). وعلى ذلك فلا يعني فروم بالنشاط التلقائي فعل أي شيء محدد، لكنه يعني به فقط صفة النشاط الخلاق الذي يمكن أن يتضمن في تجارب الإنسان المختلفة، العاطفية والعقلية والحسية... إلخ. ويقول فروم «إن ما يهم هو النشاط كنشاط، المهم هو العملية وليس النتيجة»^(٤).

لكن لماذا يكون النشاط التلقائي هو الجواب لحل مشكلة الاغتراب؟ يجب فروم لأننا نستطيع عن طريقه التوحد مع العالم دون إلقاء لفرديتنا. «فالنشاط التلقائي هو النشاط الذي يستطيع به الإنسان أن يقهر رعب الوحدة دون تضحيته بتكامل نفسه، ففي التحقق التلقائي

(١) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٦.

(٣) شاخت، الاغتراب، مرجع سابق، ص ١٨٩.

(٤) فروم، الخوف من الحرية، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

للنفس يتحد الإنسان من جديد بالعالم وبالإنسان نفسه»^(١). ويتمثل هذا النشاط التلقائي في أقصى تعبير له كما يرى فروم في العمل والحب. والعمل الذي يقصده فروم ليس هو العمل كمنشاط اضطراري للهروب من الوحدة، ولا هو العمل كعلاقة بالطبيعة التي تكون في جانب منها علاقة تسيد عليها، وفي جانب آخر عبادة وعبودية لمنتجات أيدي الإنسان، بل العمل «كخلق» حيث يصبح الإنسان متحدا مع الطبيعة في فعل الخلق»^(٢) ونرى أن فكرة العمل هنا شبيهة إلى حد بعيد بفكرة ماركس عن العمل الغير مأجور.

ونستطيع أن نؤكد هنا أنه لا ماركس ولا فروم، قد تصورا أن حالة الاغتراب يمكن أن تكون دائمة، لكنهما رأياها كتهديد مستمر للإنسانية. كما أن أي محاولة لتجاوز الاغتراب ستكون مرتبطة بمسألة الطبيعة الإنسانية، وهو ما يرتبط بجانب مهم من تصور فروم، وقراءته الإنسانية لماركس، وهو أن القدرة على الوصول لمستقبل إنساني وإمكان تجاوز الاغتراب، يتأسس على الاحتمال وليس الضرورة، وهو ما يرتبط بفكرة أن الإنسان لديه القدرة على تطوير وجوده.^(٣)

وأخيراً يحدد فروم علاقة الحب بوصفها حلاً لإشكال الاغتراب، وهو ما يحدث عن طريق التوحد مع الآخر والحفاظ في نفس الوقت على فرديتنا وذاتيتنا. ويختلف لاكان عن هذا التصور حيث يرى أن إدراك الإنسان لذاته في الآخر هو قطب من قطبي الاغتراب.^(٤) أما فروم فهو يعبر عن الحب بقوله: «فإذا حدث لاثنتين يكونان غريبين - شأننا جميعاً - أن سمحا فجأة للحائط بينهما أن يسقط وشعرا بالقربي، وشعرا بأنهما أصبحا شخصا واحداً، فإن هذه اللحظة الخاصة بالشعور بالوحادية هي من أشد التجارب في الحياة انبعاثاً للبهجة والإثارة»^(٥). ويجب أن نشير إلى أن الحب كما يفهمه فروم، يختلف عن الرؤية العادية له فهو نشاط إيجابي وليس سلبياً، وهو يستدعي أن يكون الأشخاص المحبة ذوي «أنفس كاملة»، أي مستقلين وغير معتمدين، ويستدعي أخيراً أن يكون الإنسان نشطاً وتلقائياً في كافة مجالات حياته.

(١) المرجع السابق، ص ١٠٨.

(٢) الموضع نفسه.

(3) Lio, Enzo, Alienation as a central concept in Marxist and Frommians Humanism, Op-Cit, PP. 5-6.

(4) Banner, Tavor, «Lacan and the Alienation of Language», Op-Cit, P. 15.

(٥) فروم، فن الحب، مرجع سابق، ص ١٣.

الاجتراب عند حنا أرنت

وهناك نموذج أخير للاغتراب في بحثنا وهو الفيلسوفة الألمانية حنا أرنت، التي ربطت الاغتراب بالمجتمع الحديث أيضا في إطار نقدها السياسي والأنثروبولوجي له. وهي نموذج مختلف عن فروم، حيث انطلقت في العديد من تصوراتها المرتبطة بالاجتراب من نقد الماركسية، ومع ذلك فهي تتشابه في تناولها للاغتراب مع فروم، في جوانب عديدة. وقد سعت هي الأخرى لتقديم بدائل لهذا المجتمع الذي وصفته بالشمولية والذي يقتل الفردنة والحرية والفعل المبدع الذي يميز الإنسان بما هو كذلك، كما ترى. وقد ربطت أرنت الاغتراب بالحياة الحديثة التكنولوجية، وبالانفصال الذي يحدث فيها للإنسان عن العالم أي عن المجال العام والعلاقات الإنسانية التي تحدث داخله وعن الفعل الإبداعي مقابل حياة القطيع المرتبطة باستهلاكية المجتمع الحديث وتشئ الإنسان فيه. وقد قدمت أرنت في كتابها «الوضع الإنساني» تحليلاً تاريخياً للاغتراب العالم الحديث وهروبه الثنائي من الأرض إلى الكون الخارجي ومن العالم إلى نفسه.^(١)

ويتضمن نقد أرنت للحدثنة نعتها باللا دنيوية، أي بالانفصال عن العالم الواقعي المتعدد، وهو ما يؤدي إلى ما تطلق عليه الاغتراب عن العالم، وهي تفهم العالم بوصفه الوسيلة التي نخبر بها الواقع. وتصبح الذات الإنسانية نتيجة لهذا النوع من الاغتراب فوق وضد العالم.^(٢)

وهي تنتقد ماركس نقداً جذرياً، بل وترى أن تصوره عن الاشتراكية يؤدي إلى التقليل من قيمة «الفعل» الذي يحدث في المجال العام مقابل الاهتمام بنشاط «العمل»^(٣)، الذي هو أول نوع من النشاط الإنساني عندها ويخص فقط العمل من أجل تحقيق الضروريات الأساسية للإنسان.^(٤)

(1) Arendt, Hanna, the Human Condition, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1998, P. 6.

(2) Moore, Patricia Bowen, Hanna Arendt's Philosophy of Nataliy, Macmillan Press LTD, London, 1989, P. 114.

(٣) قامت أرنت بالتمييز بين الأنشطة الإنسانية الثلاث المتمثلة في العمل والشغل والفعل وكيف قامت بربط نشاط الفعل تحديد بمجال السياسة والعمل العام والابداع الفردي بل وتحقيق إنسانية الإنسان. انظر كتاب «الشرط الإنساني» لأرنت.

- See: Arendt, Hanna, The Human Condition, Op-Cit, PP. 7 - 8.

(٤) انظر رسالة الماجستير التي تناول موقف أرنت من تصور العمل عند ماركس وكيف انها لم تشير إلى

ومن خلال دراستنا للاغتراب عند ماركس نلاحظ أن ما تنتقده أرنت بوصفه تصور ماركس عن العمل، هو العمل المأجور الذي ينتقده في إطار نقده للرأسمالية، وليس تصوره هو عن العمل بوصفه نشاطاً حراً يخص تحقق الذات الإنسانية. ونحن نرى أن العمل في المجتمع الشيوعي، كما يرى ماركس، شبيه بتصور أرنت عن الفعل فهو نشاط إبداعي وتلقائي ونستطيع أن نقول تعددياً. أما سايرز Sayers فيرى أن تمييز أرنت بين نشاط العمل ونشاط الصنع غير ضروري، فهي لا تفهم - كما يرى سايرز - أن الكائنات الإنسانية وهي تنتج الموضوعات فهي تنتج شيئاً أبعد من محض احتياجاتهم. فهم ينتجون شيئاً في المجتمع إنهم ينتجون علاقات اجتماعية.^(١)

وعلى أية حال فإن الاغتراب الحديث عند أرنت، هو اغتراب اجتماعي ولكنه لا يخص النمط الرأسمالي على وجه التحديد، بل يخص النقلة التكنولوجية بالأساس. فنقدها موجه للحضارة الإنسانية الحديثة بما هي كذلك، من حيث أن الذات الإنسانية في تلك الحضارة أصبحت فوق العالم وضده. وتضيف أرنت أن اغتراب العالم في العصر الحديث، أو اللادنيوية، هو بالأساس فقدان للمجال العام السياسي وبالتالي للقدرة على الفعل والإتيان بجديد وكسر النمطي.^(٢)

وللاغتراب بعد آخر عند أرنت وهو تراجع الإنسان الحديث من العالم إلى الذات، وهي ليست ضد أولوية الذات، لكنها تؤيد الذات التي تدخل في علاقات والتي تتشكل من خلال الآخرين وتفاعل في وسط المجال العام. وليست الذات الفردية المنعزلة كما هو الأمر عند ديكرت.^(٣)

أما تجاوز الاغتراب عند أرنت فهو قابل للتحقيق في المجتمع الحالي، مثلها مثل كل من ربط الاغتراب بالعقلانية والحداثة وليس بالرأسمالية. وذلك حين يقرر الإنسان أن يقوم بشراكة

= نشاط الفعل عندها كمقابل بل اكتفت بالمقارنة بين العمل والشغل. بينما الفعل عندها هو ما يقابل العمل وما ترى أرنت ان التصورات الماركسية والاشتراكية تقلل من أهميته وبالتالي من ابداع الإنسان وتحققه بوصفه إنسان.

- Dogan, Sevgi, Hegel and Marx on Alienation, M.A., Department of Philosophy Supervisor: Assist. Prof. Bariş Parkan, The Graduate School of social science, 2008, P. 110.

(1) Ibid, PP. 110 - 111.

(2) Moore, Hanna Arendt s philosophy of Natality, Op-Cit, P. 114.

(3) Ibid, P. 115.

جديدة مع العالم وتأييد جديد للعالم^(١). وتتكون تلك الشراكة كما أوضحت أرنت من خلال تحليلات مستفيضة من:

١- تصور عن الوجود الإنساني بوصفه يخص العالم وليس متعاليا عليه.

٢- فهم للجماعة الإنسانية بوصفها سياسية

٣- رسم المهام الدنيوية لحياة الذهن.

وإن كانت أرنت قد انطلقت في نقدها للحدثة من الوقائع المهمة التي عاصرتها، مثل الهولوكوست، والتي تقاوم ما تطلق عليه «حبة العالم»، إلا أنها تشير إلى ظهور الاغتراب قبل ذلك ومع بداية الحدثة التي جعلت الناس استهلاكيين، بحيث انغمسوا في العمليات الطبيعية والاقتصادية والنمطية^(٢) لينسوا «الفعل» بوصفه النشاط الإنساني الذي يظهر إبداع الإنسان وتفردته وإتيانه بالجديد.

الخاتمة

لقد استطعنا من خلال بحثنا حول مفهوم الاغتراب عند الفلاسفة المعاصرين وجذور هذا المفهوم عند هيجل، أن نبرز الارتباط الكبير بين هيجل وماركس، ونقلل الفجوة بينهما التي أبرزها ماركس نتيجة لقراءته هيجل من خلال فيورباخ، وإبرازه لمثالية هيجل مقابل ماديته هو. وهو التصور الذي خلخله العديد من الباحثين بإبراز الجانب الاجتماعي عند هيجل وواقعية وتاريخية تحقق الوعي عنده، وهو ما حاولنا إبرازه من خلال مفهوم الاغتراب. كما أبرزنا أن الاختلاف المهم بينهما لا يرجع لمادية ماركس ومثالية هيجل بل يرجع لموقف كل منهما من الرأسمالية حيث رأى هيجل فيها قمة التطور الإنساني في التاريخ وقام ماركس بنقدها على أساس اقتصادي وإنساني ينطلق من رفضه لألياتها وأسسها التي قامت بتغريب الإنسان عن عمله وعن نفسه وعن الآخر كما يرى.

كما أبرزنا ما لمفهوم الاغتراب من دور في ربط الجانب الإنساني بالجانب الاجتماعي عند

(1) James W. Bernauer, S.J. ed., Amor Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt, Martinus Nijhoff Publishers, Boston College Studies in Philosophy Vol. VII, 1987, P. 2.

(2) Loc. Cit.

الفلاسفة، فالاغتراب هو اغتراب الإنسان ووعيه عن نفسه التي تتخارج في عمله وهو ناتج عن الواقع الاجتماعي الاقتصادي الحديث سواء من حيث اعتماد هذا الواقع على آليات النظام الرأسمالي بطبيعته الاستهلاكية والسلعية ومحورية الربح فيه، كما يظهر في تحليلات ماركس وفروم عن علاقة الإنسان بعمله وبنفسه وبالآخر، أو الشمولية السياسية وخيار التقدم التكنولوجي الذي يبعد الإنسان عن علاقته بالواقع والطبيعة ويغرب الإنسان عن نفسه وفعله في الواقع السياسي التعددي وهو ما اسمته أرنت اللادنيوية.

وتوصلنا من خلال دراستنا للاغتراب عند إريك فروم وتأثره بماركس، إلى إبراز الجانب النفسي في تناول الفلسفي للاغتراب الذي ظهر بوضوح عند إريك فروم وبصورة ضمنية عند ماركس. وتوصلنا من خلال ذلك إلى ملامح أساسية في إعادة قراءة إنسانية لفلسفة ماركس على أساس من دور مفهوم الاغتراب في فلسفته وامتداد تناوله للاغتراب في كتاباته في مرحلة النضج وليس فقط في كتاباته الأولى. وقد كان الباحثين قدما يقسمون الفلسفة الماركسية إلى فلسفة إنسانية متأثرة بهيجل ظهر فيها مفهوم الاغتراب عنده بكثافة وفلسفة علمية وسياسية تعتمد على تحليلاته الاقتصادية وموقفه السياسي بعد فيها عن الاهتمام الشمولي بالإنسان وتجاوز فيها تأثيره الكبير بهيجل.

أما المنهج الجدلي الذي أخذه ماركس عن هيجل فقد ابرزنا كيف أن نشأة الاغتراب وتجاوزه هي عملية جدلية عند ماركس وفروم. وهو ما يظهر في عملية الانتقال من اغتراب الذات إلى تجاوز هذا الاغتراب باستعادة ذاتك في وحدة أعلى جديدة، ومن أمثلتها عند فروم الوحدة الإيجابية مع الآخر في الحب الناضج الذي لا يلغي استقلاليتك بل يدعمها ويحتاجها.

وأخيرا فقد تلاقي جميع الفلاسفة الذين درسناهم في ربط الاغتراب سلبا وإيجابا بالعمل، حيث أن هناك نوعاً من العمل يجعل الإنسان يغترب عن ذاته ولا يجد نفسه فيه، وهو يرتبط بالعمل المأجور والنظام الرأسمالي المعتمد على الربح. كما يكمن حل الاغتراب بالعمل أيضا لكن العمل الحر الإبداعي التلقائي الخلاق كما يظهر في فكرة العمل اللامأجور في المجتمع الشيوعي عند ماركس أو فكرة العمل التلقائي الحر عند فروم أو فكرة الفعل الذي يأتي بجديد ويكسر التقليدي عند أرنت. وجميع هؤلاء يرون أن الإنسان يتحقق بمثل هذا النوع من العمل كما أنهم يجمعون على أن العمل بهذا المعنى الإيجابي يعبر عن جوهر الإنسان وطبيعته الحقة وهو تحديدا ما يميزه كإنسان.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر العربية

- ١- فروم، إريك، الخوف من الحرية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢.
- ٢- فروم، إريك، فن الحب: بحث في طبيعة الحب وأشكاله، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت، ٢٠٠٠.
- ٣- ماركس، كارل، مخطوطات ماركس لعام ١٨٤٤، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٤.

المصادر الأجنبية

- 1- Fromm, Erich, The Sane Society, London and New York , First published in the United Kingdom 1956, Routledge, 2008.
- 2- Marx, Karl, Early Writings, tr. Rodney Livingstone & Gregor Benton, Penguin Books, 1992.

المراجع العربية

- ١- ريتشارد شاخت، الاغتراب، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠.
- ٢- محمود رجب، الاغتراب: سيرة مصطلح، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٦.
- ٣- هربرت ماركوزه، العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩.

المراجع الأجنبية

- 1- Arendt, Hana, the Human Condition, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1998.

- 2- Asatullojev,I, «Erich Fromm s Theory of Alienation», In central Asian Problems of modern education, Volume 4 Article 19 , 2019 - 2020.
- 3- Banner, Tavor, «Lacan and the Alienation of Language», In Structuralism and the Logic Of Dissent, pp. 12 to 48, 1989.
- 4- Campbell, Sally, Rouseau and the Paradox of Alienation, Lanham, Marvland: Lexington Books, 2012.
- 5- Cortina, Mauricio, «The Greatness and Limitations of Erich Fromm's Humanism», In Contemporary Psychoanalysis, 51: 3, pp. 388 to 422, 2015.
- 6- Debnath, Sujit, «Concept of Alienation in Hegel's Social Philosophy», In Journal of Indian Council of Philosophical Research, 2020 (37), pp. 51-66.
- 7- Dogan, Sevgi, Hegel and Marx on Alienation, M.A., Department of Philosophy Supervisor: Assist. Prof. Barış Parkan, The Graduate School of social science, 2008.
- 8- Foucault, Michel, Madness and Civilization, A History of Insanity in the Age of Reason, translated by Richard Howard , Tavistock Pub., London , 1967.
- 9- Foucault, Michel, Discipline and Punish: Birth of the Prison, tr. by A. Sheridan, London: Allen Lane, 1977.
- 10- Hegel, Phenomenology of Spirit, Tr. A.V. Miller, Oxford Univ. Press Oxford NY, 1977.
- 11- Jaeggi, Rahel, Alienation, tr. Frederick Neuhouser & Alan E. Smith, Columbia University Press, N.Y., 2014.
- 12- James W. Bernauer, S.J. ed., Amor Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt, Martinus Nijhoff Publishers, Boston College Studies in Philosophy Vol. VII, 1987.
- 13- Kontio, Kimmo, «Jean Jacques Rousseau on Alienation: Bildung and Education», (Siljander P., Kivelä, A. & Sutinen, A. eds.), In Theories of Bildung and Growth, Sense Publishers, © 2012, pp. 31-46.
- 14- Leo, Enzo, «Alienation as a central concept in Marxist and Frommian

- Humanism», A presentation at a German- Italian Seminar about: Die Marx- Rezeption Erich Fromms, Bologna, 1989.
- 15- Markus, George, «Alienation and Reification in Marx and Lukacs», In Arena, Thesis 11 Nos. 5/ 6, from 139 to 161, 1982.
- 16- Miyamoto, Kaori, Erich Fromm's theory on alienation, Master thesis, University of Massachusetts Amherst, 2014.
- 17- Moore, Patricia Bowen, Hanna Arendt's Philosophy of Natality, Macmillan Press LTD, London, 1989.
- 18- Murchland, Bernard G., The age of Alienation: Fragmented Man- The Roots of his Despair and his Chances for survival, Random House, 1971.
- 19- Rae, Gaven, «Alienation Authenticity and the Self», In History of the Human Sciences, 23 (4) pp. 21 to 36, 2010,
- 20- Rae, Gaven, «Alienation, and the Phenomenological Development of Consciousness», In International Journal of Philosophical Studies, February 2012.
- 21- Sayer, Sean, Marx and Alienation: Essays on Hegelian Themes, Palgrave Macmillan, UK, 2011.
- 22- Thompson, Lanny Ace, «The Development of Marx's Concept of Alienation», In University of Kansas MidAmerican Review of Sociology, 1979, Vol. IV, No.1, pp. 23 to 38.
- 23- Verhaeghe, Paul, «Lacan's answer to Alienation: Seperation», In Crisis and Critique, Vo; 6 Issue 1, pp. 365 to 388.
- 24- Zitta, Victor, George Lukacs Marxism Alienation Dialectics Revolution: A Study in Utopia and Ideology, published by: Martinus Nijhoff The Hague, Netherlands, 1964.

القواميس والموسوعات

- 1- The encyclopedia of philosophy, ed. Paul Edwards, N.Y. the Macmillan company & the free press vol. 1, 1967, P. 78.
- 2- Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, online 2001- 2021.

- 3- Encyclopedia Britannica, The world standard in Knowledge since 1768.
- 4- Internet Encyclopedia of Philosophy, IEP, A Peer Reviewed- Academic Resource.