الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة جيلالي ليابس – سيدي بلعباس –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

الموسومة:

مشكلة الاغتراب وسؤال الكينونة في الفلسفة الغربية

ـ مقاربة تحليلية نقدية ـ

إعداد الطالب:

برنو عبد القادر

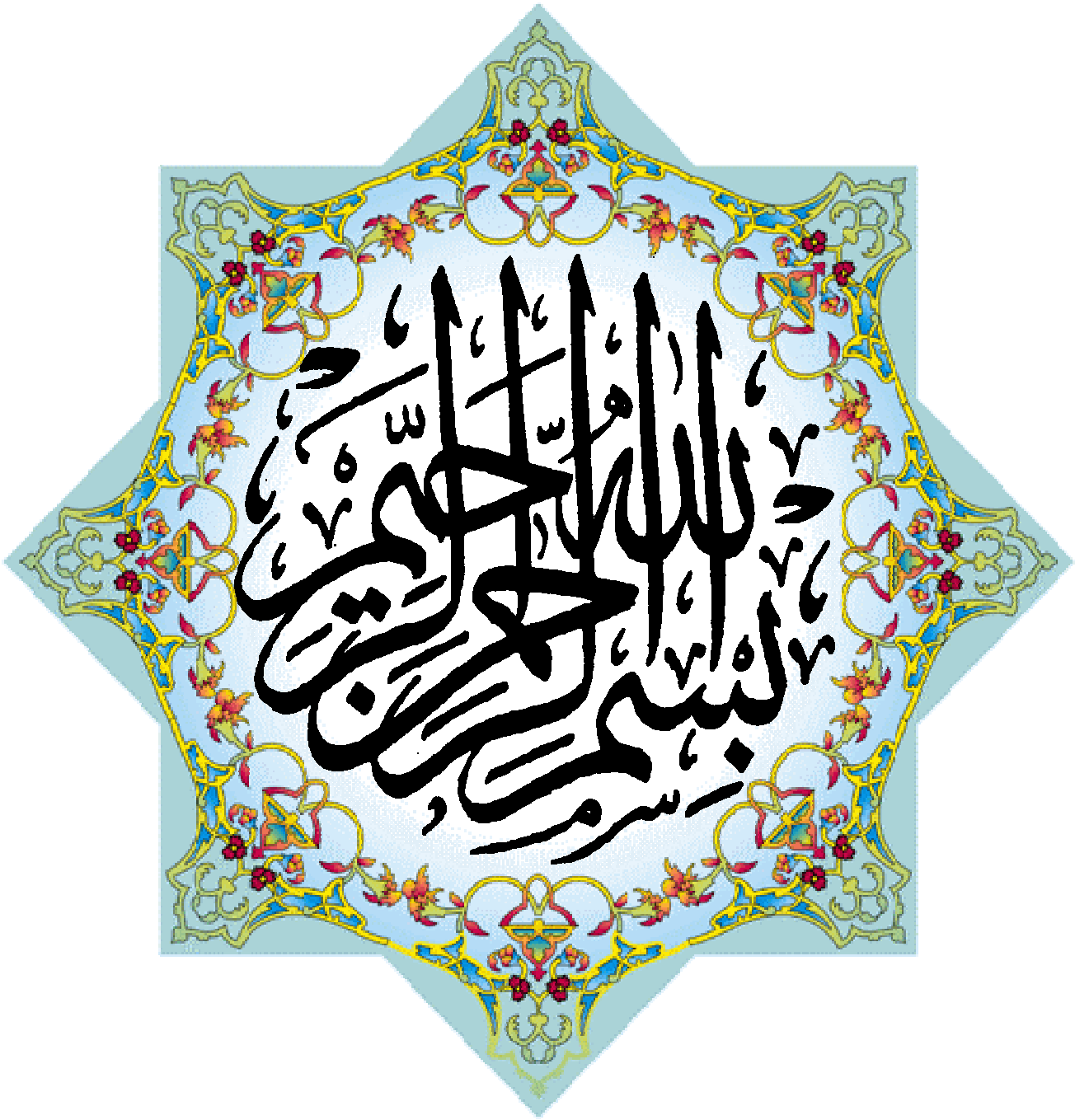
تحت إشراف:

أ.د/ بن طرات جلول

أعضاء لجنة المناقشة

- أ.د/ رايس زواوي ..... رئيسا.
- أ.د/ بن طرات جلول ..... مشرفا ومقررا.
- أ.د/ مغربي زين العابدين .....مناقشا.

السنة الجامعية: 2021-2022


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

"اللهم ما أخرجني من ظلمات الوهم إلى أنوار الفهم"

الحمد لله الذي وفقني على إنجاز هذا العمل الأكاديمي المتواضع ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أرفع أسمى معاني الشكر والعرفان إلى الأستاذ المشرف: أ.د بن طرات جلول وإلى كل من مد لي يد المساعدة من قريب أو بعيد في سبيل إنجاز هذا البحث...

كما أتوجه بالشكر إلى أعضاء اللجنة الموقرة التي سوف تتكرم بقراءة ومناقشة هذا العمل وإلى كل أستاذة شعبة الفلسفة بقسم العلوم الاجتماعية الذي أشرفوا على تدريسي وتوجيهي بنصائحهم وإرشاداتهم العلمية والأخلاقية القيمة.

إهـــداء

إلى من كرمها الله وجعل الجنة تحت أقدامها والدتي الكريمة حفظها الله.

إلى من كان سر طموحي ونجاحي ورعاني وتعب في تربيتي وتعليمي والدي الكريم حفظه الله

وإلى أخي وأختي.

أهدي ثمرة جهدي إليهم

وإلى كل أفراد أسرتي صغيرها وكبيرها وبالأخص جدي برنو عبد القادر وجدي مرابط بن ديدة رحمهما الله

تحية لكل عائلة برنو ولكل عائلة مرابط

ونشكر الأخ كتاف عبد القادر

وتحية للأستاذ خالدي والأستاذة قاديري، عرباوي، خديجي مختارية وتحية لكل طاقم الأسرة الرياضية للجيدو خلال مشواري الرياضي

تحية للمدرب والمكون بوحجر والأخ زيداني ميلود وتحية لكل طلبة فلسفة، نشكر الأخت والزميلة لكحل بدرة، الأخ لبوخ محمد، الزميلة وسام، هدايات، الأخ بن سالم أسامة، مازوزي كمال، وتحية لإبنة عمي برنو مباركة، بن عالم، إكرام، إلياس مكتبة، حكيمة، وتحية لكل طالب علم.

مقدمة

مقـــــدمة:

ارتبط تاريخ التفكير الفلسفي الحديث والمعاصر بتلك التحولات المعرفية التي اختزلت عقلانية الحداثة الفلسفية خاصة مع لحظة الأنوار التي شهدت ميلاد فلسفة ديكارت وكانت وهيجل وماركس وروسو وشوبنهاور ونيتشة وغيرهم ممن أسسوا لتلك الأنساق والتيارات الفلسفية الكبرى التي استوعبت قضايا اللغة والأخلاق والعلم والسياسة والدين والمعرفة بالقراءة والنقد والتفكيك والتأويل، كما انفتحت على رهانات الحداثة وثقافة الفكر العولمي المعاصر. هذا النموذج من التفكير الفلسفي قد انفرد بخصوصيات الثقافة الغربية التي حملت تجليات حضور فكر القدامى خاصة الإرث الفلسفي اليوناني الذي تجسد خاصة في فلسفة أفلاطون وأرسطو، ومن ثم جاءت مقولات العقل الغربي لترسم معالم الحوار التاريخي بين الفكر الحداثي الغربي والمشكلات الفلسفية الكبرى التي شهدها القرن التاسع عشر والقرن العشرين، لذلك نجد أن سؤال الحداثة وأزمة القيم ومشكلة الاغتراب والكينونة قد أخذت حيزا واسعا في الفلسفة المادية والمثالية والوجودية والظواهرية وغيرها من المذاهب الفلسفية الحديثة والمعاصرة التي استهدفت هذه الأسئلة ضمن قيم التنوير الفلسفي الذي نقد مشروع الحداثة الغربية لاستشراف مستقبل الإنسان لما بعد الحداثة، لهذا الغرض حاولت من خلال موضوع هذا البحث أن أقف عند طبيعة جدلية الاغتراب والكينونة في إطار أزمات الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة على مستوى التنظير والممارسة لتحديد أبعاد المفارقات التي اختزلت صراع الأضداد ومتناقضات الحضارة الغربية التي صاحبت طبيعة الأزمة الأخلاقية المعاصرة وضمن هذا المعنى اصطدم الإنسان المعاصر بتلك القيم التي فرضتها هيمنة الحداثة والتقنية والإيديولوجيا والسياسة والدين، وهو ما أدى إلى تلك الأزمة الأخلاقية التي أثرت سلبا من الناحية النفسية والفكرية والاجتماعية والدينية على وجود الفرد وكينونته، لتتمظهر مشكلة الاغتراب والاستلاب التي حملت في طبيعتها اللغوية والفلسفية كل آفات الصراع والعنف والانحراف الأخلاقي والاجتماعي انطلاقا من مظاهر العبودية والصراع الطبقي والتعصب الإيديولوجي والعقائدي، ففلسفة هيجل وماركس ونيتشة وغيرها من فلسفات الاختلاف قد تناولت خلفيات وأبعاد وانعكاسات ظاهرة الاغتراب وأزمة الكينونة لاسيما من زاوية رؤية الإنسان لهذا العالم، ودوره المستقبلي في تمثل رهانات الحداثة والعولمة، وانفتاحه على ثورة الاتصالات والمعلومات، ووعيه للمتحول والثابت الذي اختزل حوار العلم والأخلاق والدين، لذلك جاءت إشكالية هذا البحث كمساءلة تحليلية نقدية لطبيعة هذه المشكلة التي تحمل ذلك الطابع السياسي والاجتماعي والثقافي والديني، ووفق تلك المعاني ودلالات هذا المفهوم انصرف الفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع ورجال الدين إلى تحويل علاقة الإنسان بمشكلة الاغتراب والكينونة إلى حالة طبيعية تشعر بها الذات أثناء تمردها الاجتماعي، أو مأساة وجودية تختزل حالات الصراع من أجل

البقاء، لاسيما ارتباطها بفكرة الخلاص في الثقافة الدينية المسيحية، وفي هذا الإطار حاولت من خلال أطوار هذا البحث أن أبحث في أسباب المشكلة وآثارها انطلاقا من تلك الدراسات الفلسفية وطبيعة جذورها وفق سيرورة تاريخ الفلسفة ونشأتها، لذلك نجد أن متناقضات الحداثة والعولمة المعاصرة قد كشفت عن أزمة الإنسان المعاصر أو ذلك الكائن المجهول وهذا ما نلمسه على مستوى الصراع الأبدي بين الخير والشر من جهة، وصراع الإنسان مع القوانين والعادات والتقاليد والمعتقدات والأفكار التي أنتجت ظاهرة الاغتراب بجميع أشكالها وصورها، مما انعكس على وجود الذات وكينونتها، ومن هذا المنظور نجد أن أزمة المجتمعات الغربية تكمن في استلاب الحضارة للفرد روحيا وتقويض قيمه الأخلاقية، لذلك فإن التعايش النفسي والاجتماعي مع أشكال الاغتراب يولد صراع الكينونة، ومن هذا المنطلق جاءت الإشكالية الجوهرية للموضوع بأين تم صياغة هذا السؤال: كيف استوعبت الفلسفة الغربية مشكلة الاغتراب وسؤال الكينونة؟ وأين تظهر تجليات هذه المشكلة في الحداثة الغربية؟ وكيف اختزل مشروع ما بعد الحداثة هذه الجدلية الفلسفية؟

وضمن هذا الإطار انطوت هذه الإشكالية تحت تساؤلات فرعية جاءت على النحو الآتي:

-كيف تناولت الفلسفة الغربية مشكلة الاغتراب؟

-كيف استوعب التفكير الفلسفي الحديث والمعاصر سؤال الكينونة وعلاقته بمشكلة الاغتراب؟

-كيف اختزل مشروع ما بعد الحداثة أزمة الإنسان المعاصر من خلال جدلية الاغتراب والكينونة؟

وانطلاقا من طبيعة هذه التساؤلات استعملت المنهج التحليلي النقدي كونه يتلاءم مع إشكالية الموضوع، أين قمت بتحليل المفاهيم الأساسية للبحث خاصة مفهوم الاغتراب والكينونة ثم انتقدت تلك الرؤى الفلسفية وكل الدراسات الحديثة والمعاصرة التي استهدفت هذه المشكلة الفلسفية في إطار مقاربة بين نظرة الفلاسفة لتلك الأزمات النفسية والأخلاقية والاجتماعية التي عايشها الإنسان المعاصر في المجتمعات الغربية خاصة.

وفي إطار الأطوار المعرفية لموضوع البحث تم صياغة فصلين حيث جاء الفصل الأول موسوما: بمدخل نظري وتحديد مفاهيمي لمشكلة الاغتراب في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، اندرجت تحته أربعة مباحث أساسية، إذ عنونت المبحث الأول بمفهوم الاغتراب في التفكير الهيجلي، في حين المبحث الثاني بمفهوم الاغتراب في التفكير الماركسي، أما المبحث الثالث بمفهوم الاغتراب في الفكر النيتشوي، أما المبحث الرابع بمفهوم الاغتراب في فكر ماركيوز (مدرسة فرانكفورت)، في حين جاء الفصل الثاني موسوما: بمشكلة الاغتراب وسؤال الكينونة في الفلسفة الغربية، وقد انطوت تحت هذا الفصل أربعة مباحث أساسية، إذ عنونت المبحث الأول: بالاغتراب وأزمة الحداثة الغربية، أما المبحث الثاني بالاغتراب وجدلية الكينونة والهوية في الفلسفة الغربية، في حين المبحث

الثالث فقد عنونته بسؤال الكينونة في الفلسفة الوجودية، أما المبحث الرابع فقد عنونته بمشكلة الاغتراب وسؤال الكينونة وعلاقتها بمشروع ما بعد الحداثة، ثم انتهيت بخاتمة البحث أين عرضت نتائج هذا العمل انطلاقا من نقد تلك الخطابات والكتابات الفلسفية المعاصرة حول طبيعة مشكلة الاغتراب وسؤال الكينونة على مستوى فلسفات الإختلاف التي استوعبت انعكاسات هذه المشكلة وآثارها وتجلياتها في الفلسفة الغربية.

وقد كانت هناك جملة من الدوافع الذاتية والموضوعية قد دفعتني إلى الولوج والبحث في أهم قضايا الفلسفة الغربية وأزماتها المعاصرة، وفي مقدمتها مشكلة الاغتراب وعلاقتها بسؤال الكينونة، أين تمثل الدافع الذاتي في معرفة حقيقة هذه المشكلة التي تعد حلقة من حلقات الظروف التي عايشتها شخصيا من جهة، والوقوف عند أزمات الإنسان المعاصر في ظل هذه التحديات التي يصطدم بها على المستوى الثقافي والاجتماعي والاقتصادي من جهة أخرى، في حين يكمن الدافع الموضوعي في الانفتاح على قضايا ومشكلات الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة لمعرفة طبيعة علاقة الاغتراب بالكينونة في إطار تلك التحولات والتطورات الفلسفية التي صاحبت عصر النهضة والفكر التنويري الغربي انطلاقا من مشروع الحداثة وما بعد الحداثة.

وأثناء إنجاز هذا البحث وكتابته اصطدمت بجملة من الصعوبات المعرفية والمنهجية خاصة ما تعلق بموضوع البحث بشكل مباشر من جهة، وما تعلق ببعض الظروف الشخصية من جهة أخرى، لاسيما قلة الوقت، وصعوبة الترجمة لبعض النصوص باللغة الانجليزية، وقلة الدراسات الفلسفية الجادة وتداخلها مع الدراسات النفسية والاجتماعية والأدبية لمفهوم الاغتراب خاصة، ولكن رغم ذلك حاولت تجاوز هذه الصعوبات لاستشراف آفاق هذا البحث بحثا عن الحلول لطبيعة هذه المشكلة الفلسفية من جهة، واستهداف تلك الأزمات التي ولدتها الحداثة الغربية، خاصة ما أنتجته ثورة العلم التي جعلت الإنسان في مواجهة مستمرة مع التقنية للتخلص من قيود الاغتراب والصراع من أجل البقاء لتحقيق كينونته ووجوده.

وضمن أهم التمفصلات المعرفية لطبيعة هذا البحث استندت إلى بعض الدراسات السابقة للموضوع كان لها الأثر الإيجابي في توضيح بعض الجوانب التي كان لها علاقة بمشكلة الاغتراب وسؤال الكينونة، إذ تمثلت الدراسة الأولى في مقال موسوم: الدازين بين سؤال الكائن والكينونة – قراءة في مؤلف "الكينونة والزمان لمارتن هيدجر"– من إعداد د: فيصل لكحل من جامعة: ابن خلدون–تيارت– الجزائر.

في حين الدراسة الثانية لها علاقة بحقل علم النفس تمثلت في أطروحة دكتوراه من إعداد الطالب: حسن إبراهيم موسومة: بالعلاقة بين الاغتراب والتوافق النفسي.

أما الدراسة الثالثة فتمثلت في مذكرة ماستر في الفلسفة موسومة: الاغتراب في الفكر الغربي المعاصر- كارل ماركس أنموذجا- من إعداد الطالبة دهامشية إكرام (2017).

أما الدراسة الرابعة فتمثلت في مقال موسوم: نظرية الاغتراب في الفكر السيكولوجي تقديم المؤلف صونية حداد.

أما الدراسة الخامسة تمثلت كذلك في مقال مماثل للمقال السابق موسوم: الاغتراب من الفكر الفلسفي إلى ما بعد الحداثة – محاولة لتحليل تطور مفهوم الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر- تقديم المؤلف: جمال تالي، نور الدين تاوريت.

أما الدراسة السادسة فتمثلت في رسالة ماجستير موسومة: الاغتراب وعلاقته بمفهوم الذات – دراسة نفسية اجتماعية لسنة 2009-2010 إعداد الطالبة: خلفون أسماء، جامعة وهران (2010،2009): من خلال الفصل الثالث

وقد اكتفيت بهذه الدراسات رغم تداخلها مع حقول معرفية أخرى في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية حتى لا أخرج عن الإطار المنهجي للموضوع الذي أخذ عدة أبعاد وقراءات اختزلت تاريخ وتطور التفكير الفلسفي.

الفصل الأول:

مدخل نظري وتحديد مفاهيمي لمشكلة الاغتراب في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة

المبحث الأول: مفهوم الاغتراب في التفكير الهيجلي

المبحث الثاني: مفهوم الاغتراب في التفكير الماركسي

المبحث الثالث: مفهوم الاغتراب في التفكير النيتشوي

المبحث الرابع: مفهوم الاغتراب في فكر ماركيوز (مدرسة فرانكفورت)

المبحث الأول:

مفهوم الإغتراب في التفكير الهيجلي

1-الجذور اللغوية لمفهوم الاغتراب:

مما لا شك فيه أن مصطلح الاغتراب شديد العنف، وهذا الأخير ضارب الجذور إلى فجر البشرية جمعاء، إذن يعود إلى تلك اللحظة المتعالية التي غربت فيها الجنة بنعيمها وعالمها الحقيقي، ويقصد بتلك اللحظة التي نزل أبانا آدم عليه السلام من الجنة لوقوعه في معصية الله، فتلك هي أول مشاعر الاغتراب التي أصابت سيدنا آدم عليه السلام ويستحيل على الإنسان أن يعيش بغير علاقة مع الآخر ولهذا نشأت الإرادة الإلهية أن يخلق لآدم زوجة قبل أن يترك الجنة اشتياقا لما سيتذكره من نعيم وخير مطلق، وحقيقة وفضيلة، لأنه ترك العالم الحقيقي ووجد نفسه في عالم غير حقيقي، فإن موضوع الاغتراب من الموضوعات التي تحيط بالإنسان لأنه كائن اجتماعي بطبعه فهو لا يستطيع العيش منعزلا عن الجماعة وهكذا شاءت القدرة الإلهية أن تقدر على الإنسان هذا الامتحان وأن يختبر به، وبالتالي فإن الاغتراب حقيقة وجودية ولذلك نشتق هذا الأخير من جذوره المتجذرة منذ وجود الإنسان على سطح هذه الأرض سواء كان اجتماعيا أو قانونيا أو سيكولوجيا أو دينيا وحتى سياسيا أو فلسفيا، ويجب أن نقوم بالبحث ونركز كثيرا على هذا الموضوع من ناحية محبة الحكمة، وسنحاول بإذن الله أن نسلط الضوء في هذه المباحث وكشف هذا الإشكال وتحليله وفهمه الفلسفة هي الكشف عن الحقيقة؟

إن مفهوم الاغتراب في اللغات الألمانية والفرنسية والإنجليزية عدد من الاستعمالات التي ظهرت قبل هؤلاء الفلاسفة المتميزون بفكرهم الذي غير مسار البشرية نحو الأفضل، أمثال هيجل وماركس ونيتشه وماركيوز وهذا الأخير ما زال يحتفظ بالعديد من الاستخدامات الأصلية، وسنحاول أن نتطرق إلى أهم المعاني التي تستخدم هذا المصطلح في هذه اللغات للدلالة عليها.[1]

فهذا اللفظ اغتراب أو غربة في اللغة العربية هو اللفظ اغتراب بينما في اللغة الإنجليزية Alienation وهذا اللفظ في الفرنسية Aliénation وهذا الأخير مرسوم في اللغة الألمانية Enfrendung كما أنه اشتق من اللفظين الفرنسي والإنجليزي من الأصل اللاتيني Alienare.[2]

---

[1]- لزهر مساعدية، نظرية الاغتراب من المنظورين الغربي والعربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 2013، ص11.

*هوجر بتيوس فقيه هولندي في قانون الحرب والسلام وهو كاتب عن القانون الطبيعي بخصوص قوانين الحرب والسلام ويعتبر أول من يجدد القانون الدولي.

أ–المعنى القانوني:

يدل الفعل اللاتيني Alienare على تحويل شيء ما إلى آخر، وهذا يعني أن ما هو ملك لي فهو ينتمي إلى يصبح ملكا لغيري، وهنا تكون ملكية هذه إما إرادية تتم وفق حرية الإنسان وإما جبرية تنتفي معها حريته وفي هذه الثنائية تكمن السمة الجدلية للاغتراب وكان أول من استخدم هذا المصطلح Alienare للدلالة على هذا المعنى في العصر الحديث، هو "جوجر وتيوس"[*] Grotus H (1583-1645) الذي امتد ليشمل أيضا السلطة السياسية.[1]

من هذا المنظور فإن الإرهاصات الأولى كانت سياسية لاسيما عند اليونان خصوصا الطابع الفكري السياسي للفلسفة اليونانية، فإن الاغتراب هو تعبير عن ذلك الشرح الموجود في الطبقات السياسية، فهذا المفهوم له امتدادات تاريخية في أثينا فإن القانون هو عبارة عن تنظيم أو مادة معقمة يجب احترامها والتمسك بسلطتها، في معظم الأحيان تنشأ توترات سياسية، فبواسطة هذه التوترات يمكن التعدي على القانون مما يكون هناك بعض الإغترابات السياسة الناشئة عن السلطة القانونية.

ب–المعنى الاجتماعي:

يمكن أن يفيد الفعل اللاتيني Alienare معنى التسبب بفتور العلاقة الودية مع شخص آخر أو في حدوث انفصال أو جعل شخص ما مكروها كما يمكن أن يشير الفعل alienation إلى الوضع الناجم عن حالة الانفصال، بمعنى أن استخدام المصطلح بهذا المعنى يقصد به حصول شقاق بين طرفين في المجتمع تكون قد ربطتهما علاقة ودية قبل الشقاق، كما يقصد باستخدام مصطلح Alienation بهذا المعنى ظاهرة الاغتراب نفسها أو نتيجة هذه الظاهرة[2]، مما يتضمن هذا الطرح بأن الإنسان والمجتمع جزء واحد فإن الفرد جزء من الأفراد والأفراد يكونون جماعة اجتماعية مما ينتج مجتمع واحد فكثير من الأحيان لا يستطيع الفرد معايشة الجماعة مما ينفصل عنهم ويعيش وحيدا مغتربا بسلوكاته أو علاقاته، فيمكن أن ينتج هناك صراع بين المجتمع والفرد وهذا الصراع في عقلية الفرد لأنه المجتمع قوة أخلاقية.

---

[1]– لزهر مساعدية، مرجع سابق ، ص12.

[2]– المرجع نفسه، ص12.

[3]– لزهر مساعدية، مرجع سابق، ص64.

ج–المعنى السيكولوجي:

يرجع أحد الاستخدامات التقليدية إلى الإنجليزية في العصر الوسيط، ضاربا جذوره في اللغة اللاتينية القديمة فبوسع المرء أن يلاحظ بأن اللفظ Aliention يدل على حالة فقدان الوعي أو شكل أو قصور القوى العقلية أو الحواس لدى المرء كما هو الحال في نوبات الصرع أو ما يقع نتيجة لصدمة قوية.[1]

وفي هذا الإطار فإن الصدمات والضغوطات النفسية تولد نوعا من السلوك الذي يشير نوعا ما من المؤثرات المغتربة لذات الإنسان فإن الاغتراب ضغط نفسي أكثر ما هو ديني أو اجتماعي أو حتى سياسي.

د–المعنى الديني:

ويتعلق هذا المعنى بانفصال الإنسان عن الله فيما يتعلق بالخطيئة وإرتكاب المعاصي، ورد لفظ الاغتراب في الترجمات والشرح للكتابات الدينية المقدسة خاصة في النصوص التي تتحدث عن فكرة الخطيئة.[2]

وسنحاول التطرق إلى ذلك أثناء الحديث عن الاغتراب في الكتابات اللاهوتية* الأولى مثلما هو الحال بالنسبة لمصطلح الاغتراب باللغة الإنجليزية والفرنسية فقد جرى استخدام مصطلح غربة Entrendung في اللغة الألمانية منذ العصور الوسطى ويوضح جريم Grium هذا المصطلح باعتباره التغريب أو السطو أو السلب أو الأخذ فاللفظ الألماني المرسوم هكذا Froud بمائل اللفظ اللاتيني Alienus الذي يعني الانتماء إلى آخر أو التعلق به.[3]

أما المعنى الديني فيحدد العلاقة الأولى للإنسان بربه، فهذه العلاقة يستشعرها الإنسان شعوريا يعني إيمانيا فالإنسان في أغلب الأحيان يسيطر عليه الهوى ويتغلب عليه الضمير مما يقوم بارتكاب المعاصي والخطايا مما يجعله مغتربا عن ربه الذي فرض عليه تنظيم إلهي ديني ألا يقوم بارتكاب المعاصي وخير مثال على ذلك التوبة الكريمة بقول الله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا

---

[1]– المرجع نفسه، ص65.

[2]– المرجع نفسه، ص41.

[3]– لزهر مساعدية، مرجع سابق، ص65.

مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَاأُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾[1]، إن هذه الآيات الكريمة تؤكد على أن الناجين قلة والمستقيمين قلة.

2-مفهوم الاغتراب بصفة عامة:

تعتبر ظاهرة الاغتراب ظاهرة إنسانية عامة وهي قديمة ولا تمس شخصا ولا جيل دون جيل فقد عاش الكثيرون هذه الظاهرة ومروا بتجربة الاغتراب منذ أقدم العصور حيث أجبرتهم في الغالب على الاستسلام وقادتهم في بعض المرات إلى التمرد والعصيان والثورة والبعض عانى من الاغتراب الطبقي والذي عبرت عنه انتفاضات العبيد، وفي التاريخ الإنساني الممتد، رفضوا القيم السائدة في مجتمعاتهم وتغييرها واستبدالها بقيم أخرى وربما تعرض مثل هؤلاء إلى الاضطهاد وهجروا بلدانهم مضطرين بذلك وعاشوا الاغتراب في الوطن والاغتراب خارج الوطن.

مما لا شك فيه أن مفهوم الاغتراب هو تاريخ منذ بداية الإنسان إلا أن أصولته امتدت إلى عصور ضاربة في القدم ويتجلى لنا هذا الطرح من خلال الفلسفات والكتابات اللاهوتية القديمة، حيث يعتبر أبونا آدم عليه السلام هو أول مغترب ويوجد دليل في القرآن الكريم في سورة البقرة بحيث قال الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ سورة البقرة 35-36.

ويتضمن من هذا المنظور بأن الاغتراب هو مفهوم فلسفي متعدد المصادر ويعني الخروج عن الذات أو فقدانها والاغتراب عنها وبالتالي فإن الإنسان يغترب عن ذاته أي أنه يحب نفسه فهو في صراع بين الذات والأنا والضمير والهو.

أ-مفهوم الاغتراب في التفكير الهيجيلي:

يستعمل هيجل التعبير الألماني لمفهوم الاغتراب Entifrendung كتابه Phenomenolooy of mind(1807) وكان في السادسة والثلاثين من عمره ما يدل على أنه اهتم منذ البدء بقيام وحدة حقيقية من بين أفراد يملك كل واحد عنهم وعيه الذاتي وبين الفرد والمجتمع لتجاوز النزاعات الناشئة بينهم معتبرا أن الإنسان مضطرا لأن يقبل مصيره التاريخي وبالعلاقات الاجتماعية والسياسية وإلا خسر الحرية

[1]- سورة هود الآية 116.

والوحدة معا مما أدى بدوره نشوء عداء وتنافر بين الفكر والواقع والوعي والوجود بين الفرد والمؤسسات لذلك يصبح هدف فإن الغاية من الفلسفة هي استعادة تلك الوحدة المفقودة بإجراء تحليل منتظم في الطبيعة.[1]

وضمن هذا المعنى فإن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه فهو لا يستطيع العيش منعزلا عن الجماعة فعندما يقوم بإنشاء علاقات مع بني جنسه فيمكن أن يخلق ضغوطات نفسية مما يولد له حب الغربة والوحدة فيصبح إنسان غريب عن أفراد مجتمعه.

ب–الاغتراب في الكتابات اللاهوتية:

تبرز فكرة الاغتراب في سفر التكوين في المأساة الإنسانية المتعلقة بالخطيئة الأولى وسقوط الإنسان وانفصاله المتمثل في قصة آدم وحواء والثمرة المحرمة والخروج من الجنة ومواجهة الحياة المزدوجة القائمة على الصراع الدائر بين الجسد والروح فقد عصى سيدنا آدم ربه فأخرجه الإله من الجنة ليعمل في الأرض التي أخذ منها.[2] يعني خلق منها.

ويمكن القول أن أبعد استخدام فكري لكلمة الاغتراب يرجع إلى اللاهوت البروتستاني إلى لوثر وكالفن أو حتى أبعد من ذلك أن المذهب البروتستاني يرفض فكرة التوسط بين الله والإنسان لقد بات الاتصال بين الذات البشرية والذات الإلهية ممكنا من دون التوسطات كما بات ضروريا **للقضاء على الغربة بين الله والإنسان.**

ويتضمن من خلال هذا التصور بأنه لا توجد أي قوة أو هيمنة أو أي مذهب فكري يطرح فتنة الغربة بين الخالق ومخلوقه الإنسان فإن الله خلق الإنسان لكي يمتحنه ليعرف مدى حبه وتمسكه به من ناحية الإيمانية أن يعبد الإنسان الله كأنه يراه إذا لم يكن يراه فهو يراه.

[1]– حليم حركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، دار الوحدة الغربية للنشر، بيروت، ط1، 2006، ص37.

[2]– رجب محمود، الاغتراب، دار المعارف للنشر القاهرة، ط3، سنة 1988، ص35.

3-المنطق الجدلي:

أ-الجدل الهيجيلي:

كانت فلسفة هيجل هي الوعي الذاتي للعصر الذي تأسس في غضونه المجتمع البرجوازي وكانت هذه الفلسفة في الواقع أبرز محاولة جرت على الصعيد النظري لفهم ما سبقها من تطور واحتمالات المستقبل.[1]

عاش هيجل أحداث عصره انهيار عالم ولادته عالم آخر ووعي دلالتها بعمق الطريقة التي أنضجها لمحاولة التغلب على تمزقات وتناقضات الديالكتيك Dialectique لا يمكن فهمها إلا انطلاقا من التجربة الحية ومن دراما العالم المعاشة التي أثارتا فيه الاشتراط الفلسفي: وبالتالي فهيجل يعلم تماما أن الحركة التي تولد التناقضات الأكثر إيلاما وتتطلب حلها هي واقع يفرض نفسه كما من الخارج.

ومن خلال هذا المنظور هناك دوافع كثيرة تدعونا للاهتمام بدراسة المنهج الجدلي الهيجيلي هو من أظهرها يجب أن نقول أن أكثر من سكان لعالم يؤمنون بهذا المنهج وهذا وحده دليل كافي على ضرورة فهمه وتحليله، ومن دوافع الاهتمام به أيضا ما يتعلق بمجتمعنا نحن هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الحيوية التي تولد تناقضات فبواسطتها يستطيع المفكر والفيلسوف حلها بفرض الرهن، يفرض فكرهه وعيه على حل وفهم التجربة المراد دراستها وكشفها.

الديالكتيكي هو سمة أساسية وقد فهم ماركس الديالكتيك بهذا المعنى وكان ذلك سببا في أنه أعطى لنقد التفسير النظري للنفي مكانة رئيسية في نقده للديالكتيك الهيجيلي وذلك أن النفي يسفر في النهاية عن المصالحة بين الجديد والقديم لأن النفي ينفي نفسه وأيضا لأنه قديم على ما يقول هيجل لم يعد قديما وذلك بقدر ما يبذل من جهد في مقاومة الجديد.[2]

وإننا إذ نؤكد الطبيعة المحدودة والتصور وعد الاتساق في الديالكتيك الهيجيلي فإنما نحاول بذلك أن نوجه الانتباه إلى التأكيد شائع يقابل دائما بالتحدي رغما عن ذلك هو أساس نقيض ديالكتيك ونقيض مذهبه

[1]- حسين اللبودي، هيجل وماركس والفلسفة البرجوازية المعاصرة المجلة الأدبية والثقافية،مصر، العدد67، 1970، ص143.

[2]- حسين اللبودي، هيجل وماركس والفلسفة البرجوازية، مرجع سابق، ص145.

الكامل ذلك لأن العلاقة بين ديالكتيك ماركس وديالكتيك هيجل هي مثل واضح للنفي الديالكتيكي بوصفه شكل من أشكال الاستمرار والنمو.

وضمن هذا المنظور الهيجيلي المختص في ديالكتيك فهو يقوم بإنشاء علاقة بين النفي الجديد لأن يؤكد ويحاول المصالحة بين ما هو جديد وقديم فهيجل يحاول تمجيد الحقيقة ونظرته التاريخية والإيمان العميق بإمكانية التغيير العقلي للحياة.

ب–ما هو الديالكتيك:

الديالكتيك "الجدل" هو علم حركة في الواقع الخارجي والفكر هو الحركة التي تسير أو تعمل في الكينونة "L'être" كما في الفكر "pensée" يفك الواحد إلى اثنين وتجاز التناقض المتولد من هذا الانشقاق.[1]

وعلى هذا فالجدل ليس منهجا إشكال خارجي نطبقه على أنفسنا وعلى الأشياء فحسب بل هو أيضا أنطولوجيا Ontologie علم الوجود وهنا تكمن ثورة الجدل الهيجيلي فليس الجدل أشكال فكرية يتجمد فيها الواقع الجدلي يعني إثراء الواقع والكشف عن الطبيعة الداخلية للروح، والعالم هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الجدل هو روح تبادل الأفكار والآراء والكشف عن الحقيقة والمعرفة فإن كلما كان الرأي الآخر موجود كلما كانت هناك أفكار وآراء وحلول بديلة وجديدة مما تساعدنا في الفهم والتفسير والنقد واستمرار روح الجدال نحو الحياة الفكرية وبالتالي فإن كلما كان رأي صواب فإن يتحمل الخطأ وكلما كان الرأي الآخر خاطئا فإنه يتحمل الصواب.

[1] المرجع نفسه، ص51.

*الروح: في المعجم الفلسفي الروح ما به حياة الأنفس وهو اسم للنفس لكون النفس بعض الروح أو لكونها مبدأ الحياة العنصرية والانفعالية وله في اصطلاحنا عدة معان الروح هو الربع المتردد في مخاوف الإنسان ومنافذه، وهي عند قدماء الأطباء جسم بخاري لطيف يتولد من القلب، عند ديكارت وأصحابه هي أجزاء لطبقة من الدم تذهب من القلب إلى الدماغ ثم تنتشر منه بواسطة الأعصاب في سائر أجزاء البدن. حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص101.

ج–الجدل منطق الحياة:

يتمثل المنطق الهيجيلي في صميمه منطق الحياة، فهذا المنطق يحقق لكل من الطبيعة والفكر الانتصار على شتى العوائق من أجل المضي باستمرار نحو الأمام فالجدل هو المجموع المتحرك لتلك العلاقات الداخلية في صميم كل عضوي دائم الضرورة[1]، ومعنى هذا أن الحركة الجدلية الباطنة في أعماق الوجود هي التي تعمل على مواصلة عملية تمييز الشبيه عن المخالف وتوحيد الشيء وضده بحيث تبدو الحياة بمثابة خلق أزلي أبدي ونشاط حيوي مستمر وروح خالدة مطلقة وهيجل يرى أن حركة الحياة نتيجة بشتى الكائنات المتناهية نحو اللامتناهي مادام من طبيعة المتناهي أن ينتزع بالضرورة نحو اللامتناهي فالحياة ترقى بنا دائما من المجرد إلى المعنى.

د–العقل عند هيجل:

العقل عند هيجل يفترض الحرية، أي يفترض القدرة على تشكيل الواقع طبقا لإمكاناته ولا يقدر على تحقيق هذه الغايات إلا بالذات التي تملك السيطرة على تطورها الخاص، والحرية بدورها تفترض العقل إذ أن المعرفة الفاهمة هي التي تتيح للذات أن تكتسب هذه القدرة وتمارسها.

إن أقصى ما يصل إليه العقل هو الحرية والعقل لا يوحد إلا من خلال تحقيقه أو من خلال العملية التي تكشف بها حقيقة واقعية وإن الحياة العقل لا تتحلى في صراع الإنسان الدائم من أجل فهم ما هو موجود وتشكيله وفقا للحقيقة وذلك فإن العقل قوة تاريخية فتحققه بوصفه معجزة متكررة ومتطورة في العالم، ومن خلال هذا الطرح فإن العقل أجود نعمة منحها الله للإنسان، وإن أكثر ما يميز الإنسان عن باقي الكائنات هو العقل، فإن العقل بواسطته يستطيع الإنسان أن يميز بين الخير والشر، الخطأ والصواب، الإيمان والكفر، فإن الله هو جدير بمعرفة الإنسان ومعرفة الغيب ومشواره الامتحاني لحياته لذلك خلق الله الإنسان وميزه عن باقي المخلوقات وعن باقي الملائكة بالعقل[2] وقد استطرد نيتشه في مؤلفه بالأجنبية دلالات الحرية وعلاقتها برمزية الاغتراب في قوله:

« D'exalte de contraire de ce coin de limité, de la « liberté en soi », Ainsi se forme un penchant, à la connaissance qu'aimentépicurien qui ne veut pas faire bon marché du caractère de point d'interrogation des choses, et de même une

[1]– فيصل عباس، إغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، دار المنهل اللبناني ببيروت، ط1، (د.س)، ص51.
[2]– فيصل عباس، إغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، مرجع سابق، ص51.

aversion pour les grands mots et gestes de la morale, un goût qui refuse les antithèses lourdes et grossiers et qui est conscient avec orgue se son entraînement à la réserve [1] ».

يعلو عكس هذا الركن، "الحرية اللامحدودة في حد ذاتها" وهكذا يتشكل ميل أبيقوري للمعرفة التي لا تريد إهمال سمة علامة الاستفهام للأشياء وكذلك النفور من الكلمات العظيمة والإيماءات الأخلاقية، الذوق الذي يرفض التناقضات الثقيلة والخشنة والذي يدرك بفخر تدريبه الاحتياطي لأن هذا هو ما يشكل فخرنا، فمن شد اللجام قليلا لتطلعنا إلى اليقين الذي يندفع إلى الأمام هذا ضبط النفس للفارس في أفراحه المجموعة لأننا نركب باستمرار الوحوش المطلقة.

3-الإيديولوجية الهيجيلية:

بين هيجل في مرحلة من مراحل أطروحاته: "الروح المغتربة عن ذاته:" أن الروح تحيا في عالمين عالم الاغتراب الذاتي التي تجد نفسها فيه وعالم الحقيقة الاجتماعية التي تجد ذاتها مغتربة عنه وهذا الطابع المزدوج للاغتراب هو ما يميز هذه المرحلة حيث تشعر الأنا باغترابها الذاتي وانفصالها عن الدولة لأنها تشعر بأن الدولة شيء غريب عنها وأن اغتراب الدولة هو الذي يؤدي إلى الاغتراب الذاتي وكذلك اغتراب الأنا حين تشعر أنها ليست جزء من الجوهر الاجتماعي وتنطوي وتعمل لمصلحتها الخاصة وينتفي الطابع الأخلاقي مما يؤدي إلى اغتراب البنية الاجتماعية".[2]

تتضمن البنية الاجتماعية في المجتمع الرأسمالي المعاصر باتجاه للآنسة Humanisation المجتمع وللإنسان فإن المجتمع يتغير ما دامت الجماعة هي التي تقبل الكثير مما يساهم في تقبل التغيرات مما يؤدي إلى توجه فكري وواقعي وخاصة سيكولوجي مما يكون سبب رئيسي في ربط الذات بالعالم ويحرر كل الطاقة المخزونة بصورة طبيعية مما ينقد الإنسان من العجز والكسل والسيطرة والخوف.

[1] Frédiric Nietzsche, le gai savoir, par delà bien et mal, traduction patrick wotling printed in France, page 395.

[2]- فيصل عباس، إغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، مرجع سابق، ص129.

أ–تقلبات الجدل:

لعل ما من شيء يكشف عن تطور الماركسية السوفياتية كما تكشف عنه الطريقة التي تعامل بها الجدل، فالمنطق الجدلي هو حجر الزاوية في النظرية الماركسية، فهو يوجه تحليل التطور الثوري وما قبل الثوري على حد سواء، ويفترض هذا التحليل بدوره أن يوجه الاستراتيجية خلالها تبين المرحلتين وكل إعادة نظر جوهرية في المنطق الجدلي، تتجاوز التطبيق الماركسي للجدل على وضع تاريخي جديد لا تكشف فقط عن انحراف في النظرية الماركسية أهميته المذهبية خالصة، بل أيضا عن تبرير نظري لتغيير في اتجاه الحركة الأساسي، لقد كان عمل شراح النظرية السوفياتية إذن في محله، عندما لفتوا الانتباه إلى الأحداث الطارئة في هذا المجال، لقد استنتجوا أن الماركسية السوفياتية أضعفت نور الجدل وحاضرته بهدف تبرير وحماية إيديولوجيين لنظام ينبغي أن يبدو يجب المنطق الجدلي مرحلة يتوجب على حركة التاريخ أن تتجاوزها، "وتكمن حجة هذا الاستنتاج الرئيسية في عمليات البتر والحذف التي مارستها الماركسية السوفياتية وبخاصة رفضها الاعتراف بإمكانية تحول انفجاري في ظل الاشتراكية القائمة (مفهوم المتناقضات غير المتناحرة) وأعاد لها الاعتبار إلى المنطق الشكلي، وأخيرا اختفاء (نفي النفي) وبالفعل لم تبد الماركسية السوفياتية الأرثودوكسية فقد كما بدت في إنشائها المجد للمنهج الجدلي وسوف نرى أن ما من تحديد سبق ذكره يعاكس اتجاه المنطق الجدلي الماركسي (بل الهيجيلي)".[1]

ب–الإيمان والتعقل المحض:

إن روح الاغتراب الذاتي يكون له كيان في عالم الثقافة لكن مادام هذا الكل قد اغترب ذاتيا فإن عالما غير جاف للوعي الخالص أو التفكير متتاليا عن Jenseits عالم الثقافة فيكون مضمونه المتفكر الصرف والتفكير أسقطه للمطلق لكن الوعي لا تكون له من حيث إن التفكير هو من يغير العالم، "من هذا المنظور يمكن أن تكون هذه الأفكار في تفكيره على شكل من أشكال التصور في الوعي ويمكن أن يكون مضمون غريب عنه منتزع من الحقيقة".[2]

[1]– هربرت ماركيوز، السياسة والمجتمع، الماركسية السوفياتية، ترجمة: جورج طربيشي، دار الطباعة والنشر، بيروت، ط1 (1910)، ط2 (1985)، ص132.

[2]– هيجل، فينومولوجيا الروح، ترجمة وتقديم: ناجيا الموبلي، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008، ص548.

ي–ظاهريات الروح:

كتب هيجل ظاهريات الروح في عام 1809 في فيينا، في الوقت الذي كانت فيه جيوش نابليون تقترب من تلك المدينة وأتم الكتاب بعد أن كانت فيه جيوش بيدا قد قررت مصير بروسيا وسلمت عرض الرابح الألماني القديم ببقاياه المتلائمة إلى وريث الثورة الفرنسية والواقع هو من يثبت أن كتاب هيجل يشيع فيه الإحساس بأن عهدا جديدا في تاريخ العالم قد بدأ لتوه، وهو يمثل أول حكم فلسفي أصدره عن التاريخ ويتلخص نتائجه النهائية من الثورة الفرنسية التي أصبحت الآن نقلة تحول في الطريق التاريخي فضلا عن الطريق الفلسفي الموصل إلى الحقيقة، ولقد رأى هيجل أن نتيجة الثورة الفرنسية ليست تحليق الحرية، بل هي القائمة مليان جديد وفسر مجراها وما ترتب عليها لا على أنه حادث تاريخي عارض بل على أنه تطور ظروف فعليه تحرير الفرد تفسر بالضرورة من الرعب والدمار والقانون بها أفراد ضد الدولة ذاتها، "أن الدولة وحدها هي التي يمكنها أن تحقق التحرير، وأن لم تكن تستطيع أن تحقق حقيقة كاملة وحرية كاملة فهاتان الأخيرتان لا تتحققان إلا في مملكة الروح يسعداهما الصحيح، أي في الأخلاق والدين والفلسفة، وهي المملكة التي صادفتاها من قبل بوصفها تحقيق الحرية والحقيقة في فلسفة الروح الأولى عند هيجل غير أن أساس هذا التحقق في ذلك التعب الهيجيلي الأول كان نظام الدولة، وقد ظل مرتبطا به ارتباطا وثيقا، أما في ظاهريات الروح فإن هذا الارتباط يكاد يضيع تماما فالدولة عندئذ لا تمرد ذات دلالة شاحنة لكل شيء والحرية والعقل يصبحان نشاطا للذهن الخاص، ولا يقتضيان طابعا اجتماعيا وسياسيا معينا يكون شرطا ضروريا لتحقيقها وإنما يتماثلان مع الدولة للوجود بالفصل".[1]

[1]– فؤاد زكرياء، العقل والثورة هيجل ونصرة الاجتماعية، دار النشر للإسكندرية، مصر، ط1، 1960، ص101.

و–عالم الروح المغترب ذاتيا:

إن العالم الأول هو عالم الحقيقي أو عالم اغتراب الروح نفسه وأما الآخر فالعالم الذي استشاده إذ ارتفع على العالم الأول في أثير الوعي المحض، "لذلك هذا العالم المتضاد مع ذلك الاغتراب لو يكون على التحقيق في حل منه وإنما هو في الأكثر الصورة الأخرى للاغتراب التي تتمثل على الحصر في أن يكون الوعي بالذات للماهية المطلقة كما هو في ذاته ولذاته وليس الذين ما سنتعقب ها هنا، بل الإيمان من حيث الإدبار، من أمام العالم الحقيقي إذا من حيث إنه ليس ذاته لذاته، لذلك فإن هذا الإدبار من ملكوت الحاضر في حد ذاته في الحال إدبار مضاعف فالوعي المحض إنما هو العنصر الذي يرتفع فيه الروح"[1]، مما يتضمن هذا الطرح الإيمان الحقيقي بالعالم الحقيقي الذي توجد فيه الحقيقة المطلقة والفضيلة والخير فإن الإدبار هو العنصر الأساسي في الإيمان الحقيقي النابع من الذات الوجدانية والإيمان بالقلب لأن الله ينظر إلى قلوبنا فإن للروح التي منحها الله هدية لنا في بعض الأحيان تعاني من الاغتراب مثل القنطة أو الشعور بالذنب والإكتئاب فإن الإدبار هو ملكوت الوقت الحاضر بسرعة من الويح في الذات الإنسانية.

ز–الاغتراب في الفلسفة الألمانية:

يعتبر الفكر الفلسفي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يتميز بالفكر الفلسفي الذي يعبر عن نتائج الأزمة الثورية مما كان ما حدث فعلا في تلك الآونة، فحاول العديد من الفلاسفة والمفكرين الألمان في تشييد بنيان جديد لمفهوم جديد عن العالم والطبيعة والمجتمع والوعي البشري هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان الاقتصاديون البرجوازيون يؤيدون التقدم البرجوازي مستندين على استقراره وثباته، "وإذا كانت العائلة الحاكمة الملقبة بأنبياء المال هم المسيطرون على الفرد والمجتمع وخاصة في تلك الفترة التي لقبت بأزمة، فكان الفرد الألماني يعيش حالتين الحالات السيكولوجية النابعة من الاغتراب لأن الفرد العادي لم يكن له أي قيمة يعني الثري يتوكل على الفقير القوي يسيطر على الضعيف السيد يهيمن على العبد هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الاقتصاديون كانوا يقومون بحماية مصالحهم وممتلكاتهم ويحاولون توسيع مصانعهم وأوطانهم وأراضيهم وحتى ثرواتهم على حساب الأفراد والعمال العاديين".[2]

[1]– هيجل، فنومينولوجيا الروح،ترجمة وتقديم: ناجيا المويلي: دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008، ص517.

[2]– فيصل عباس، اغتراب الإنسان وشقاء الوعي، مرجع سابق، ص28.

ما ينقص الألمان من خلال تحليلنا لمفهوم الاغتراب في الفلسفة الألمانية فالشيء الذي ينقص الألمان لم يكن لهم عقل كما يجب لهم أن ينسبون إلى أنفسهم كما هائلا من المزايا الموروثة والمكتسبة بحيث يمكنها في وقت معين أن توزع وبإسراف كنوز القوى التي جمعتها وبالتالي فإنها لم ترتقي بارتقاء الثقافة.[1]

ج–الاغتراب عن المجتمع:

يعني الاغتراب عن المجتمع شعور الفرد بالانفصال عن جانب أو أكثر من جوانب المجتمع كالتطور بانفصال عن الآخرين أو القيم أو الأعراف والعادات السائدة في المجتمع أو عن السلطة الحاكمة فينتج عن ذلك أحيانا سخط أو التمرد مما يتضمن عن ذلك القيام بالثورة لأن من يقودون الثورة هم الثوار والمتمردون لأنهم رفضوا الاندماج مع القطيع المستسلم للعبودية هذا من جهة فيحس الفرد بأنه وحيد وليس هناك من يكون بجانبه لأن أفراد مجتمعه لم يفهموه ولم يحترموا رأيه فتكون الوحدة إلى جانبه مما يشعره بسيكولوجية الاغتراب.

د–الاغتراب والإحساس بالقهر والحرمان:

الخلل في النظام الاقتصادي يؤدي إلى التفاوت الطبقي الذي يؤدي بدوره إلى الحالة التي تعيشها الأغلبية عن أفراد المجتمع من بؤس وفقر مما يتضمن ارتكاب العديد من الجرائم للسرقة والسطو أو التعدي على ممتلكات الغير أو الدولة لأن هؤلاء الذين يرتكبون لم يجدوا ما يقدمونه لأنفسهم لأن النظام هو الذي أفقرهم وضيع لهم مستقبلهم.

هـ–جدلية السيد والعبد:

لكي ينال الفرد حريته لابد له أن يخاطر بحياته مثبتا لنفسه وللآخرين أن ماهية وعيه بذاته ليست هي الوجود المحض أو الحياة الحيوانية بل هي الوجود التاريخي الجدلي.

والحق أن الوجود البشري في صميمه وجود اجتماعي كما أن التاريخ البشري هو تاريخ الرغبات المرغوب فيها، وبالتالي فهو تاريخ الصراع الدامي من أجل انتزاع اعتراف الآخرين بحرية الذات ولكن هذا الصراع البشري هو صراع من أجل الحصول على اعتراف الآخر بالأنا دون تنكر الأنا حق الآخر في البقاء.[1]

[1]– فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، إفريقيا الشرق، ط1، 1996 ، ص44.

وضمن هذا المعنى ضمن جدلية السيد والعبد هو أن ما لم يعرفه السيد أن وجوده سيدا وقف على قوة عمل العبد فهو سيد وقف على قوة عمل العبد فهو سيد بفضل العبد نفسه والعبد يضل عبدا ما لم يعي أنه عبد لعبوديته فإن وعيه يقوده إلى الحرية فما هو السيد عبد والعبد حر فنحن هنا أمام تناقض بين نوعين من الذات السيدة والذات العبودية هذا من جهة ومن جهة أخر فهناك تناقض بين نوعين من الطبقات.

ومن هذا المنظور فإن تحليله من الناحية السيكولوجية، "فإن موقف السيد Maitre موقف الوعي الخالص بالذات وموقف العبد موقف الوعي الذي رفض المخاطرة بحياته في سبيل إشباع رغبته في انتزاع اعتراف الآخر به"[2]، وفي نفس السياق وفي نفس الوقت فإن السيد قد خاطر بحياته ومضى في عملية الصراع حتى الموت فاستطاع أن ينتصر باعتراف الوعي الآخر به، تجد أن العبد Exlave قد رفض المخاطرة وتخلى عن رغبته ومن تم فإنه قد اقتصر على إشباع رغبة الآخر منه وبذلك اعترف بالآخر دون أن يلقي منه أي اعتراف، ومن كون هو أن السيد ما دام سيدا على العبد فإن العبد هو من يريده أن يكون سيدا عليه فقد استسلم ورفع راية العبودية التي فرضها عليه سيده ولكن لو يعي بأنه عبد من العبيد ويقوم بالتمرد وفرض رأيه وفكره فهنا يمكننا القول بأنه إنسان وليس عبدا.

ر-كيف ستنمو وتنبسط لحظة الوعي:

هو أن السيد الذي استطاع أن يفرض نفسه على العبد وأن ينتزع منه الاعتراف له بالسيادة لن يلبث أن يجد نفسه إزاء الموضوع هو العبد نفسه الذي سيكون هو الأداة الفعالة في يد السيد من أجل تحويل الطبيعة من أجل العمل، "معنى هذا أن السيد لن تكون له علاقات بالطبيعة إلا من خلال "العبد" أو عن طريق النشاط الذي يصطلح له العبد إذن فإن السيد فقد كل علاقة إنسانية بالطبيعة إذ أنه لم يعد يفرض عليها عن طريق العمل أي صورة تكون كفيلة بإشباع حاجاته ومن ثم فإنه لم يعد سوى أن يتمتع بالطبيعة دون أن يقوى على تحويلها وهذا هو السبب في تطور وعي السيد.[3] "وفرض هيمنته على العبيد.

[1]- فيصل عباس، الإغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، مرجع سابق، ص16.

[2]- المرجع نفسه، ص87.

[3]- المرجع نفسه، ص19.

المبحث الثاني: الإغتراب في التفكير الماركسي.

مما لا شك فيه أن الفلسفة أسست للمجتمع عقلا إنسانيا متميزا ضمته قواعد ونظم ونظريات لا تختلف في مراميها ضمنيا عن نظريتها تلك كما حددها الوحي الإلهي، فكان لها بذلك الفضل في صناعة الإنسان ذو البعد الديني الأخلاقي الاجتماعي السياسي والاقتصادي فانتقل على إثرها نقلة نوعية ارتقت به إلى مصاف الكائن المتميز.[1]

لكن ما طرأ أثناء مراحل تطور الجنس البشري عبر مختلف الحقب التاريخية ومعارضة من قبل قوى مختلفة دينية اجتماعية حقوقية وسياسية واقتصادية، جسدها الإنسان ذاته من خلال محاولة إخضاع بعض الأفراد متفاوتين طبيعيا واجتماعيا من حيث قواهم الذهنية والمادية أدى هذا الأمر إلى الخضوع وما يميز مسيرة الإنسان عبر التاريخ.

هذا التعارض القائم في حياة الإنسان الدينية الاجتماعية الحقوقية السياسية والاقتصادية هو ما يسميه كارل ماركس "Karl Marx" 1818-1883 الاغتراب والاستلاب "Aliénation".

1-السياق الفلسفي لفكرة الاغتراب:

إذا ما أردنا أن نعود بفكرة الاغتراب لدى ماركس إلى جذورها الأولى الفلسفية الأولى التي شكلت الحلقة الرئيسة في مفهومه العام حولها فإننا حتما سنقف عند محطة فلسفية هامة كان لها فضل كبير في ذلك الذي تزعمه هيجل والمادي الذي مثله فيورباخ.[2]

فيما يخص فلسفة هيجل المثالية، فقد كان أثرها واضحا في فكر ماركس منذ البداية، حيث كان يعد واحدا من ضمن الهيجليين الشباب Jeunes Hegeliens الذين أخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عن أفكار معلمهم وتكريسها في الحياة العامة، ولكن ما إن حدث الانفصال بينهما بسبب الاختلاف حول أساس التفكير حتى راح ماركس يغير اتجاه تفكيره نحو فلسفة فيورباخ بعد ما تبين له أن المادة هي مبدأ الوجود وليست للفكرة المطلقة كما يعتقد هيجل.

[1]- وابل نعيمة، الاغتراب عند كارل ماركس، دراسة تحليلية نقدية، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، لبنان، ط1 2003، ص04

[2]- المرجع نفسه، ص13.

يعد الانتقال من هيجل إلى ماركس من جميع النواحي انتقالا إلى مجال مختلف أساسا من مجالات الحقيقة ومن الواجب ألا يفسر من خلال الفلسفة فسوف نرى جميع التصورات الفلسفية للنظرية الماركسية هي مقولات وأفكار هيجل الاجتماعية والاقتصادية والذاتية الإنسانية ومن الدرجة الأولى في الحياة الاجتماعية فتصورات هيجل الأساسية قد ظلت قائمة من خلال التطور المؤدي في السياق التاريخي من هيجل إلى فيورباخ إلى ماركس ولكن من خلال هذا المشوار الشيق الذي نحن في محاولة البحث والكشف عنه ولكن المستحيل أن النظرية الماركسية بدون الرجعية نحو النظرية الهيجيلية فكل تصور منفرد في النظرية الماركسية التي غيرت العالم فإن لها أساس مختلف ماديا مثلما النظرية الجديدة لها بناء وإطار تصوري جديد لا يمكن أن يستمد من النظرات السابقة.

ا–فكرة الاغتراب عند فيورباخ:

لاشك أن فيورباخ ذا النزعة المادية وصاحب المؤلف الشهير "جوهر المسيحية" كان بداية مشواره الفلسفي واحد من أوائل الفلاسفة الذين أطلقوا عليهم آنذاك اسم الهيجيليين الشباب لتشبعهم بأفكار معلمهم هيجل، الذي طالما اعتبرته الأوساط الفكرية وبحق مرجعية فلسفية هامة ومكسبا فكريا ليس في تاريخ الفلسفة الألمانية وحسب وإنما في تاريخ الفلسفة العالمية على حد سواء، "لكن ما يسجل فيورباخ أنه ما لبث يعتنق فلسفة هيجل طويلا حتى انسلخ عنها محاولا على قلب أساسها رأسا على عقب من خلال فلسفته الجديدة التي أرادها أن تنطلق من الأرض إلى السماء وليس العكس، وبعبارة أصح من الإنسان بصفته أو واقعيا وحقيقيا إلى الله الذي يكن في نظره سوى الصورة الوهمية لجوهر الإنسان الكائن المطلق، إله الإنسان هو جوهر الإنسان ذاته"[1].

ب–اغتراب الإنسان في المجتمع الرأسمالي/غرض الاستلاب:

يتضمن لنا من هذا العنوان المحيط بالإنسان البشري نظرا لما يعانيه من استلاب واغتراب في المجتمع الرأسمالي فلذلك يتوجه لنا فروم بنقده للمجتمع المعاصر فهذا المجتمع يتعدى على الإنسان مما يصبح الإنسان مثل الرجل الآلي يتلقى الأوامر ويصبح عبدا صنميا للدولة والزعماء والمؤسسات وبالتالي فإن المجتمع الرأسمالي القائم على سيطرة الفرد وعزله والإلقاء به وحيدا في مستنقع الضعف والسيطرة والتسليب والتشيؤ هذا من جهة ومن

[1]– وابل نعيمة، الإغتراب عند كارل ماكس، دراسة تحليلة نقدية، مرجع سابق، ص36.

جهة أخرى فإن الأزمة التي وقعت بها الرأسمالية أنها قامت بتحرير الفرد من قيوده ولكنها في نفس الوقت قامت بتكبيله بقيود جديدة مثل قوة رأسمال السوق فإن الإنسان أصبح عبدا لخدمة أغراض خارج نفسه مما يقوم خضوع الفرد كوسيلة للغايات الاقتصادية على أساس خصائص متفردة لنمط الإنتاج الرأسمالي.[1]

ج–الاستلاب:

الاستلاب شكل من أشكال الاغتراب فهو مصطلح يعني اغتراب الإنسان عن ذاته من خلال واقع غريب عنه وللإنسان المستلب لا يكون مفتوحا على إمكانيات ذاته ولا ضرورة له إنه مفعول به فقط لفاعل دلالي هو الآخر، هنالك أيضا اغتراب الإنسان عن الإنسان نتيجة لتدعيم الطبيعة الإنسانية للرأسمالية في المجتمع واستخدام العمال كسلعة تستهلك لصالح النظام الرأسمالي.

مما يتضمن هذا الطرح بأن العامل يصبح مثل الآلة وليس كإنسان وهنا يتحقق الاستلاب والاغتراب الإنسان.

د–العزلة: وهي انعزال الفرد عن المجتمع وشعوره بالوحدة ونقص التضامن مع الآخر فشعور الفرد بالتعاسة والإرهاق واليأس ومجموعة من العوارض الجسمية والنفسية والاجتماعية أي عدم وجود من يهتم بمشاعره واهتماماته وآرائه وقطع الاتصال بين الأنا والآخر مما يجعله في حالة اغتراب هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن سيكولوجية النفسية محطمة ولا يعيش عيشة الحياة المطمئنة السعيدة فيبقى في صراع داخلي بينه وبين ذاته، مما يولد مشاعر الحزن والاكتئاب وخاصة اليأس، فيبقى في معيشة ضنكة محطمة لأن الله تعالى لم يخلقنا لنعيش وحدنا وإنما يجب أن تكون في جماعات وأقارب وعلاقات إنسانية اجتماعية.

هـ–التشيؤ:

يعرف لوكاتش التشيئ بأنه تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة واتخاذها صفة لوجود مستقل واكتسابها لصفات غامضة غير إنسانية وهنا التشيؤ يعني اغتراب الإنسان في ظل العلاقات الاقتصادية حيث لم تعد سلع تقاس بقيمتها الواقعية وإنما تتجدد بقيمة تجارية يحددها السوق، ويرى لوكاتش أن هذه الفكرة

[1]– فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل اللبناني، ط1، 2000م، ص522.

تشكل نقدا أخلاقيا قويا بالنظام الرأسمالي في الحداثة العربية وهنا مصطلح التشيؤ يقترب كثيرا من الاغتراب كونه يفقد معايير الذات البشرية.[1]

2-القاعدة والبنية الفوقية

أ-الواقع والإيديولوجيا:

تنتمي الدولة في النظرية الماركسية إلى البنية الفوقية بقدر ما لا تكون مجرد تعبير سياسي مباشر عن علاقات الإنتاج الأساسية بقدر ما تحتوي على بعض العناصر التي "تعوض" إن جاز التعبير عن الطابع الطبقي لعلاقات الإنتاج، إن الدولة التي هي دوما دولة الطبقة السائدة تحمي القانون والنظام العالمي، وبالتالي حدا أدنى من المساواة والأمن لمجموع المجتمع، وإنما بفضل هذه العناصر تتمكن الدولة الطبقية من "لجم التناحرات الطبقية" التي تولدها علاقات الإنتاج[2]، وهذا التوسط هو الذي يعطي الدولة ظاهر مصلحة عامة تحتل مكانها فوق المصالح الخاصة المتنازعة، والوظيفة العامة للدولة محددة هي نفسها بالقاعدة لكن الدولة تحتوي على عوامل تتجاوزها، بل هي متناحرة معها في غالب الأحيان، عوامل يمكن أن تصبح قوى نصف مستقلة وتؤثر بدورها على القاعدة بصورة فعالة وبأشكال مختلفة.

لقد كان "إنجلز" يميز نمطين رئيسيين تستطيع الدولة من خلالهما أن "ترد" على السيرورة الأساسية وأعني بهما السير بعكس اتجاه التطور الاقتصادي.

والسؤال الذي نتقدم الآن بطرحه هو ما هو البعد الذي أخذته طبيعة الصراع بين نشاط الإنسان ونتائجه الخاص في تفسير ماركس؟

يذهب ماركس في تحليله لظاهرة الاغتراب إلى إعطائها بعدا ماديا وجذورا تاريخية وهو ما يعرف لديه بالتفسير المادي للتاريخ "المادية التاريخيةMatérialisme Historique.

[1]- عمر سميرة، مشكلة الاغتراب في الفكر الحديث كارل ماركس نموذجا، مذكرة منشورة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة جيلالي اليابس، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، 2018، ص39.

[2]- هربت ماركيوز، السياسة والمجتمع الماركسية السوفياتية، مصدر سابق، ص71.

إذ يرى أن العامل الاقتصادي أو بالأحرى المادي وحده الذي يمكنه أن يفسر لنا هذه الأخيرة بكل تجلياتها المختلفة[1].

هذا العامل المادي هو نظرة بمثابة الأساس أو البنية التحتية infrastructure التي يقوم عليها البناء الفوقي superstructure المرتبط أساسا بالوعي وأشكاله كالدين والأخلاق والحقوق.

ب–الإيديولوجيا السياسية: إن إنتاج الأفكار والتمثيلات والوعي يرتبط قبل كل شيء بصورة مباشرة وصحيحة بنشاط البشر المادي وتعاملهم المادي إنه لغة للحياة الواقعية.

وبالتالي فإن هذا الطرح يمثل مصير هذا الفرد كان في مرحلة من المراحل الاجتماعية التي عرفتها البشرية ولا يزال متفوقا على طبيعة الصراع الدائرة بين طبقتين اجتماعيتين متعارضتا المصالح والجانب المادي هو الذي لعب دورا رئيسيا حدد العلاقة بين الفرد ومجتمعه.

3–الخلفية الفلسفية لكارل ماركس السياسية:

لقد تطورت العلوم الطبيعية في القرن التاسع عشر بشكل سريع غير اعتيادي ويعد العالم الطبيعي ذلك العالم الذي يجمع المعطيات ويدرس الأشياء المنفردة وإنما تحول إلى عالم نظري يحاول تفسير هذه المعطيات وإقامة علاقة بينهما.[2] هذا ما أدى إلى تفسير تصور الإنسان حول نشأته وتطوره بعيدا عن الرؤى الميتافيزيقية التي كانت تحكم أوربا والعالم، هذه الاكتشافات العلمية التي ساعدت البشر للانتقال من نظرة مثالية حيث كانوا يعتقدون أن مجموعة هذه التصورات التي كانت موجودة فقط في أفكار الناس.

أ–ظروف ومقدمات ظهور الفلسفة الماركسية:

1–الظروف الاجتماعية والاقتصادية:

لقد حلت الرأسمالية محل الإقطاعية في العديد من الأقطار حوالي منتصف القرن التاسع عشر مما سبب نهوضا عظيما في الإنتاج وتطورا عاصفا في التكتيك والعلم والثقافة.

[1]– هربرت ماركيوز، السياسية والمجتمع، الماركسية السوفياتية، مصدر سابق، ص71.

[2]– ق.أقانا سييف، أسس الفلسفة الماركسية1،دار الفرابي، ببيروت، ط4، 1984، ص17.

إن ظهور الرأسمالية قد أدى إلى ظهور البروليتاريا للطبقة المدعوة لإبادة النظام الرأسمالي والقيام بالتحويلات الاشتراكية، إن البروليتاريا التي تعاني من الاستغلال البرجوازية لها والمحرومة من أبسط الحقوق الإنسانية دخلت في نضال ضد مستعيدها وأن التناقضات الطبقية تفاقمت وبشكل غير اعتيادي في ظل الرأسمالية واتخذت شكلا من النضالات المكشوفة. لقد انتفض العمال الفرنسيون في ليون واللائكيون الألمان في سبيليزيا واستمت حركة الشراتين في إنجلترا.[1]

ومما ينتج من خلال هذا المنظور المطروح أمام الكثير من الأفكار والمشاعر الإنسانية عنها الظلم في طبقة العمال مما يسيطر النظام الرأسمالي على الأفراد مما ينتج في الأخير نتيجة متمثلة في زيادة السادة الذين يمتلكون الرأسمالي زيادة في الثورة والشهرة في القوة والسيطرة والأفراد العاديون البروليتاريا زيادة في الفقر والضعف والحرمان وعدم تحقيق للاكتفاء المعيشي مما يدخلون في ديون لا يستطيعون تسديدها من أجل الأكل والشرب.

2-ماركس والعمل المغترب:

تتمثل كتابات ماركس بين عامي 1844 و1843 شكل العمل في المجتمع الحديث بحيث يشكل الاغتراب الكلي للإنسان، ويؤدي استخدام ماركس لهذه المقولة إلى الربط بين تحليله الاقتصادي وبين المقولات الأساسية في الفلسفة الهيجيلية وقد أعلن ماركس أن تقسيم العمل الاجتماعي لا يكون على أساس أي عمل لأن حساب مواهب الأفراد ومصلحة الكل تحدث وفقا لقوانين الإنتاج الرأسمالي حسابا لمواهب الأفراد ومصلحة الكل بل يحدث وفقا لقوانين الإنتاج الرأسمالي للسلع فحسب ويتضمن هذا المنظور حسب طرحه وتحليله لنا بأن قوانين الإنتاج الرأسمالي هي المسيطرة والمهيمنة على الإنسان وهكذا يمكن التصريح بأن القطيعة المادية التي تتخلل نقطة البداية في نظرية ماركس تقرر أولا الواقعية فهي تاريخية تكشف الطابع المادي للنظام الاجتماعي السائد.[2]

3-الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية:

يتمركز كل التفسير الماركسي السوفياتي للجدل، شأنه شأن جميع الجهود الإيديولوجية منذ المرحلة التالينية الأخيرة، على الانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية، أو من مرحلة المجتمع الشيوعي الأولى إلى المرحلة الثانية،

[1]- أقانا سيف، أسس الفلسفة الماركسية، مرجع سابق، ص18.

[2]- هربرت ماركيوز، العقل والثورة هيجل ونشأة الاجتماعية، دار النشر الإسكندرية، مصر، ط1، 1960، ص271.

فكلا الصيغتين يجري استعمالها دون تمييز، ولم تكف فكرة هذا الانتقال عن أن تكون عنصرا حاسما في الماركسية السوفياتية منذ أن دعمت الدولة السوفياتية أركانها بعد مشروع السنوات الخمس الأولى، لقد قام ستالين عام 1935 بإحياء في خطابه في المؤتمر الوطني الأول للسخانوفيين الحركة السخانوفية باعتبارها أنها تهيء الشروط الضرورية للانتقال من الاشتراكية إلى الشيوعية، والبراعم الأولى التي ما تزال ضعيفة، هذا صحيح إلا أنها براعم لتلك "الانطلاقة" الثقافية والتقنية التي حققتها الطبقة العاملة في بلادنا والتي هي الشرط المسبق للانتقال إلى المرحلة الثانية،[1] لكن إذا كانت فكرة الانتقال هذه التي ما كانت الماركسية السوفياتية تستطيع بدونها حتى أن تزعم أنها ماركسية، فقد رافقت بناء الاشتراكية في بلد واحد، فإن هذا الانتقال يصور الآن على أنه سيرورة وعلى أنه الهدف الجديد للسياسة الداخلية السوفياتية، وهذا هو جوهر آخر كتاب نشره ستالين: "المشكلات الاقتصادية للاشتراكية في الاتحاد السوفياتي" وأنزلته الماركسية السوفياتية آنذاك منزلة النظرية الماركسية الأولى، التي يمكن أن تعتبر رسمية عن الأشكال العينية لهذا الانتقال، وهذا الكتاب يحتفظ بدلالته بالرغم من النقد.

4–مبادئ الأخلاق الشيوعية:

إذا ما أخذنا بعين الاعتبار التأويل السوفياتي لموقف الفلسفة الأخلاقية فعلينا أن نتوقع وجود مستويين فيها: الأول يحدد المبادئ الأولية والأخلاق الإنسانية المستقلة عن كل مضمون "طبقي"، والثاني يظهر للعيان التعبير عن هذه المبادئ وتجسيدها العيني الخاص في "الأخلاق الشيوعية" غير أننا نجد أنفسنا أمام المشكلة التالية: إذا يبدو أنه لا وجود لأي عرض أو شرح منهجي للنقطة الأولى ويصح لنا أن نقول أن مادة التحليل هي غياب التطوير المنهجي لـ "المبادئ الأولية للأخلاق الإنسانية"، ملازم بالطبع لتأسيس الأخلاق، فكلما أصبحت القيم الأخلاقية قيما سياسية، وكلما أصبح السلوك الأخلاقي سلوكا صالحا من وجهة النظر السياسية، انكمش نطاق المكان المخصص لمبادئ سياسة مستقلة، أو بالأحرى تقوم بلحكم على صحتها الموضوعية فالتشكيك بها غير أن الأخلاق السوفياتية تدعى الصحة الموضوعية بقدر ما يكون متوجبا على أهداف المجتمع السوفياتي النوعية أن تتفق مع مصلحة الإنسانية الشاملة، أي مصلحة توظيف الحرية من أجل الجميع لكن هذا أيضا تزعمه "الأخلاق البرجوازية" وعلى هذا فإن "المبادئ الأولية للأخلاق الإنسانية" التي تقبل بها فلسفة الأخلاقية السوفياتية شكليا، ستتفق مع المبادئ التي يقبل بها خصمها، ومن هنا تميل المبادئ

[1]– هربرت ماركيوز، السياسة والمجتمع، الماركسية السوفياتية، مصدر سابق، ص93.

الصحيحة الصالحة بالنسبة إلى الجميع إلى أن تذوب في المبادئ النوعية للأخلاق الشيوعية، فالمبادئ الأولى تستمد دلالتها الواقعية في سياق الأخلاق السوفياتية التي يجري تحديدها بدورها وفق تطور المجتمع السوفياتي وعلى هذا سوف نناقش هذه المبادئ من زاوية وظيفتها السياسية والاجتماعية.[1]

5-الأخلاق السوفياتية: تسييس القيم.

إن تسييس القيم صفة عامة من صفات الأخلاق السوفياتية، أنه ملازم للتأميم ونتيجة له، وله الوظيفة العامة نفسها، وبالرغم من أن إلغاء الملكية الخاصة مقتصر على ملكية وسائل الإنتاج، إلا أن يطال أيضا الملكية الخاصة كمقولة عينية.[2] وإذ أن الإيديولوجيا التي تنص على أن الملكية الخاصة أساسه يهيئ لتفتح "الشخصية الحرة" مكثفة غير أن "فلسفة الحق" لهيجل وخاصة نميز أن الاتفاق العريض لخطوط التي تربط بين نصين المختلفين بين الاختلاف في نظراتهم إلى العلاقة "الأساسية" بين الشخص الإنساني والملكية الخاصة، جدير بالاهتمام فعلا، وأننا لنستأذن القارئ في التذكير بأشهر التصريحات بصدد هذه النقطة: القديس توما الإكويني: "خلاصة اللاهوت": أنه يرى أنه ليس من حق الإنسان فحسب وإنما من القراءات يجب أن يكون مالكا لثروة ما أما فيما يخص استخدام الأشياء فإن الإنسان سلطة طبيعية على الأشياء التي هي خارجية منه لأنه يستطيع بواسطة مثله إرادته أن يستخدمها لأغراضها الخاصة وكأنها وجدت من أجله.

جون أرك "دراسة حول السلطة المدنية "كل إنسان يتمتع بحق الملكية على شخصه الخاص كما أن عمله الشخصي وعمل يديه بخصائصه وحده، والحق أنه في كل مرة يحرر فيها شيئا ما من الحالة التي وضعته وتركته فيها الطبيعة فإنه يدمج هذا الشيء بعمله أي يضيف إليه عنصرا شخصيا، ومن هنا تنضج ملكيته عائدة إليه".

فيقول إن "فلسفة الحق" فيها يكون الإنسان ذو عفوية كلمته التطور والاستقلال فمن الضروري أن يجد أن يشيد دائرة خارجية لحريته إن عقلانية الملكية لا تكمن في كونها تشبع الحاجات بل في كونها تبطل ذاتية الشخصية الخالصة، وإنما في الملكية يوجد إنسان كمثل بالدرجة الأولى.

[1]- هربت ماركيوز، السياسة والمجتمع، الماركسية السوفياتية، مصدر سابق، ص145.

[2]-المصدر نفسه، ص127.

6-المقاربة الفرويدية – الماركسية:

كان ثمة منظرون حاولوا إعادة تفسير وتطوير المذهب الفرويدي والاتجاهات الثورية الكامنة فيه، ولقد أراد هؤلاء المفكرون ترويج الماركسية بالتحليل النفسي، وقد نجحوا إلى حد بعيد في تقريب وجهات النظر فإن المدرسة الفرويدية الماركسية التي أثرت على شريحة كبيرة من المحللين النفسانيين والفلاسفة بل وعلى تفكير الرأي العام المثقف في أوربا الغربية في النصف الثاني من عقد الستينات عندما تبينت حركة التمرد الآلية بعض أفكار هذه المدرسة وأدمجتها في إيديولوجيتها اليسارية الجديدة الرافضة لكل أشكال السلطة والتسلط، غير أنه قبل تحليل الإنتاج مدرسة الفرويدية الماركسية من الضروري أن نحدد السؤال الجوهري الذي يلح علينا دائما: هل يوجد أي مكون نفسي ينسجم مع المادة التاريخية الماركسية؟

ومن هذا المنظور يتبين لنا بأن التحليل النفسي هو الذي يبدد الأوهام ويقوي الأسس للقيم الأخلاقية للمجتمع الرأسمالي، وبالتالي فهو يؤدي إلى خلق روح التحرر والحرية الإنسانية من خلال سلطة القوى اللاعقلانية، فإن الشيء الوحيد الذي يربط بينها سلسلة التشابه بين نظرة ماركس الاقتصادية.[1]

[1]– فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، مرجع سابق، ص241.

المبحث الثالث: مفهوم الإغتراب في التفكير النتشوي

1-الاغتراب عند نيتشه:

كان نيتشه راديكاليا في أفكاره إلى أبعد الحدود فقد تصدى إلى معظم أفكار الغربيين وحطمهم بنقده.

فإن فلسفته نعتها بالعدمية والانحطاط فهو لا ينتظر تحسين فلسفته وأفكاره وإنما يريد أن يقيم فوق العدم معايير جديدة مغاير للقديم تماما بنى نيتشه أفكاره على محور إرادة القوة وإن كل كائن لم يتحقق إلا بإرادة القوة والتي يعتبرها فعلية تتحقق بالتمرد على القوالب الثابتة أو المفاهيم المجردة فالمجتمع المؤسسي هو الواقع الخادع الذي أراد أن يقنعنا دائما بكونه الواقع الحقيقي، مما يتضمن لنا بأن هذا الواقع واقع غير حقيقي تنعدم فيه الحقيقة الإنسانية وهو وهمي، فهذه الحياة مسرحية كتبها الله وألفها الإنسان ولذلك تكون بعض أفكار نيتشه وخاصة الإرادة القوية للذات الإنسانية فهي التي تصنع المستحيل فكل ما هو ممكن يصبح ممكن بالإرادة القوية والابتعاد عن أفكار القطيع وبناء شخصية قوية حقيقية واقعية.

أ-المأساوية:

المأساوية هي فلسفة ورؤية وموقفا من المصير البشري، كما تعتبر قوام المأساة الوجدانية والفكرية، فقد ينشأ عن هذه الرؤيا إيمان الإنسان بمختلف القضايا التي يؤمن بها، وتلك الرؤيا هي قدرية تنتج "البطل" الذي يختصر تصور الشعب مجال أن يطبع الكون بطابع الإنسان".

إن البطل المأساوي يدرك أن الكلمة الأولى في الكون والمصير من نصيب عثب الأقدار ولكنه يسعى إلى تخطي ذلك كله محاولا الوصول إلى الأمر الثابت الحقيقي، فهو بذلك يسعى إلى تخطي الإنسان بإنسان وإلى مغالبة الأحداث والأقدار[1].

ب-الحداثة:

كانت الحداثة دعوة شمولية لاكتشاف المجهول بناء على لحظة وعي نهضوية كان خطابها يختصر في الإعلان عن ضرورة إحداث القطيعة مع كل ما يمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة، سواء كان المنبع سلطة الكنيسة، أو علاقات طبقية، أو كان جهاز المعرفة نفسه الذي كان يتبناه العقل لإنتاج الحقائق."

[1]- فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، مرجع سابق، ص 42.

لقد ساعدت الفلسفة على تحولات أساسية في رؤية العالم وهي تحولات أفضت إلى ولادة البذرة الأولى للعلم الحديث، أي التقدم العلمي والتقني والديمقراطية الليبرالية، وقد كانت فلسفة التنوير أعظم مشروع عقلاني عرفته البشرية لتحويل المجتمع عن طريق الأفكار التنويرية التي تخرج الإنسان من الظلمات إلى النور وتطور وعيه و فكره نحو الأفضل.

ج–نقد الحداثة:

يعتبر نيتشه أول من فهم العصور الحديثة فهما عميقا، وهو ما عبرت عنه "لمبار: في قولها إنه: "إذا كان بيكون وديكارت هما مشرعيّ الأزمنة الحديثة، فإن نيتشه هو أول مفكر فهم تلك الأزمنة على حقيقتها ومثّل ثورة في هذا المجال" [1].

إن نيتشه يشكل المنعطف الأساسي لمسألة الحداثة في تاريخ الفلسفة، فهو ما يجعل من الفيلسوف الذي أحدث انقلابا عميقا وجذريا لمشروع الحداثة وقد يتصل قوله في الحداثة اتصالا عميقا بنظريته للفلسفة ومهمة الفيلسوف في علاقته بعصره.

د–نقد الحضارة:

إن الأخلاق السائدة في أوربا هي أخلاق العبيد المقهورون، فمن خلال الشعب اليهودي بدأت ثورة العبيد في الأخلاق، حيث نجح اليهود في نشر أخلاق العبيد لأنهم خاطبوا غريزة القطيع في الإنسان، وقد بلغت هذه القيم ذروتها في انتصار المسيحية وانتشار عقائدها ونموذجها الكهنوتي، كما استسلم أيضا العلماء والفلاسفة المحدثون لهذه القيم وأعلوا من شأن المساواة والحرية والديمقراطية، وأصبحت هذه الآراء والمبادئ الوهمية مقياسا للتقدم والحضارة الإنسانية، وعلى هذا هاجم نيتشه هذه القيم التي تقوم على الجانب السلبي في الحياة.

لقد وجه المفكرون أنظار البشر إلى السعادة لا إلى الإرادة كمثل أعلى للحياة على هذه الأرض، حيث هاجم نيتشه هذه القيم التي تنشأ من الثورة على ما يحيط بها من الخارج فهو يشيد بأخلاق السادة الأقوياء فهي تعمل دون حاجة إلى وجود مؤثر خارجي لقيامها بل تعمل على نحو طبيعي.

[1]– فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، مرجع سابق، ص221.

2-نيتشه والمطرقة: "فلسفة المواجهة":

إن نيتشه لم ينتقد الأفكار الفلسفية العقلانية التي شكلت الدعامة الأساسية لتفوّق الغرب فحسب، بل أي فيها مسيرة ضلال كبرى تنتهي إلى الانحطاط والعدمية وصولا إلى الكارثة، واختار في ذلك الفكر الصاعق لأن في هذا الفكر يترافق المسرى البناء والهجوم الهدام".

تصدى نيتشه إلى معظم إنجازات الغرب فقد نعتها بالعدمية والانحطاط، وقام بهدم أسس التي قامت عليها ليشيد صرح الواقع الفعلي وبذلك يحقق الفرد عبورا بذلك إلى الإنسان الأعلى، وعلى هذا تكمن أهمية في راديكاليته التي لا تعرف الحدود ولا تخضع لأي إيديولوجية.

أ-التدمير النيتشوي:

بلغ العقل الإنساني مرحلة جديدة من التطور، وقد عبّر عدد كبير من المفكرين ومن أصحاب النزعة الإنسانية عن ثقتهم في العلوم ومقدرتها على تحقيق التقدم أي تقدم الإنسانية، وظل مفكروا البرجوازية يعتبرون أن أسلوب الإنتاج الرأسمالي هو الأسلوب الطبيعي والدافع إلى تقدم الإنسانية ولكن يبدو أن فكرة التقدم كانت على وشك النهاية بمجرد انتهاء الثورة الفرنسية بعد الإرهاب".

لما بلغ العقل الإنساني مرحلة جديدة من التطور وأصبح المحرك الحاسم في تطور الحضارة تنشأ بذلك رد فعل على فكرة التقدم التي حمل لواءها إيديولوجيا الثورة الفرنسية، فكأن القرن التاسع عشر هو بداية النهاية بالنسبة لفكرة التقدم والإزدهار[1] وقد حاول نيتشه في مؤلفه باللغة الأجنبية الإنفتاح على هذا المعنى من خلال ما قاله: "

Mais qu'ai-je à parler ici ? Assez ! Assez ! En cet endroit je n'ai qu'une chose à faire, à garder le silence sinon j'empiéterais sur un terrain, ou seul a arrêts quelqu'un de plus d'«avenir» quelqu'un de plus fort que moi.

Je veux dire Zarathoustra, Zarathoustra l'impie…"[2]

[1] – فيصل عباس الفرويدية، ونقد الحضارة المعاصرة، مرجع سابق، ص82.

[2] –Frédiric Nietzsche, La généalogie de la morale, traduire Henri Albert, imprimé en France, Page 160

لن نجرؤ أبدا على السماح لنا بالتحدث عن ممثلينا من أجل ذلك! أو ليس "سان سيمو" في بما فيه الكفاية، وليس الفرنسية بما فيه الكفاية يجب أن يتأثر المرء بالفعل مع الإثارة الجنسية ونفاذ الصبر الغرامي في حالة عطبه من التزاوج، يقترب بهدف من بين جميع النساء المسنات هل كان هناك امرأة عجوزة أكثر فظاعة؟ (ينبغي إذن أن يكون السؤال عن "الحقيقة" سؤال للفلاسفة).

نحن لا نحب الإنسانية ولكن من ناحية أخرى نحن بعيدون كل البعد عن أن نكون ألما بين بما يكفي، بالمعنى المعطى اليوم كلمة ألماني لنأخذ جانب القومية والكراهية العنصرية لنكون قادرين على الابتهاج في جرب القلب تسمم الدم القومي الذي يسببه اليوم في أوروبا، تجسد الشعوب بنفسها داخل حدودها وتعزل نفسها حتى عن الإنسانية بعضها بعض كما لو كان يعزلان بعضها البعض نحن محايدون للغاية مؤدون جدا مدللون جدا لذلك متعلمون جيدا ، أيضا "يتكون من الرحلات" نفضل من بعيد أن نعيش على الجبال بعيدا: "عفا عليه الزمن" في القرون الماضية أو القادمة إذ كان فقط من أجل تجنيبنا الغض البارد الذي سنقام عليه كشهود على سياسية تجعل العقل الألماني عقيما بجعله عبثا وهو علاوة على ذلك سياسة تافهة، ألا نحتاج أن تمنع خليفتها من التحلل الفوري لتجذرها بين كراهين مميتين؟ ألا توجد بالضرروة إبداء تقسيم أوروبا إلى دول خطيرة؟ نحن بلا وطن.

3–هيجل:

أ–اكتمال الحداثة:

كان هيجل أول من وضع في مسألة فلسفية قطيعة مع الحداثة مع الإيحاءات المعيارية للماضي، حيث أن فلسفة الأزمنة الحديثة "العالم الحديث" من السكولائية المتأخرة وصولا إلى كانط، تعبّر عن

فكرة الحداثة ذاتها وذلك بالتأثير في إطار نقد للتراث يدمج تجارب الإصلاح والنهضة وأثناء استجابته لبدايات العلم الحديث".

يتناول هيجل الحداثة كمسألة فلسفية، لا بل ويجعل منها المسألة الأساسية لفلسفته، فمع هيجل تستفيق الحداثة على وعيها بذاتها وترى الفلسفة نفسها، أي مكلفة بترجمة الزمان "الأزمنة الحديثة". إلى أفكاره.[1]

[1] - Frédiric Nietzsche, le grai savoir, par delà bien et mal, Opcit, p.398.

4-النقد المعاصر:

أ-الحداثة مشروع ناقص:

إن تحليل العلاقة الدائمة بين أفكار التغيير أو إيديولوجياته المسطرة وبين تطورات البنى الاجتماعية المادية يكشف دائما عن تلك الحركة الجدلية داخل المشروع الثقافي الغربي، حيث أن المثل الأعلى في الشمولية الإنسانية الذي أعلنه فلاسفة القرن الثامن عشر، يبتدي بالشروط العقلانية لتحقيقه، فقد كان الفلاسفة ينادون بتحرير الإنسانية بأسرها لا بتحرير طبقة اجتماعية بعينها".

لقد كانوا يدعون المجتمع القائم على العقل، وإلى الدولة القائمة على العقل، لكن ملكوت البرجوازية بيد أن المجتمع الذي تمخضت عنه الثورة الفرنسية كان نقيضا له أن يكون مجتمعا برجوازيا وكان ذلك تطورا هائلا في تاريخ البشرية.

ب-نقد الحضارة وقيمها السائدة: "تحطيم الأصنام":

قام نيتشه بتحطيم الصنم الأكبر، صنمية العقل والعقلانية في الفلسفة التقليدية، لينطلق بعد ذلك إلى تحطيم القيم السائدة التي استولت على الإنسانية واستبدت بالمجتمعات المعاصرة والتي كانت تبدو راسخة ومتأصلة فيها.

تكمن مهمة نيتشه في الكشف عن تفتت عصره البرجوازي وانهياره وتغيير صور قيمه التي فقدت قيمتها بعد أن تزعزع أساس النظام الميتافيزيقي الذي كان يستند عليه، وعلى هذا كان يريد إحداث انقلاب والكشف عن وعي في عصره الزائف[1].

ج-نقد الأخلاق والقيم السائدة:

يعتقد نيتشه أن رسالة الفيلسوف الحر هي تحطيم كل القيم الزائفة التي اتخذها الناس في قياسهم للخير والشر، والحق والباطل، وإعلان الحرب التي لا هوادة فيها على كل ما في الحضارة من انحلال وضعف واستسلام، وبذلك يرى أن الأخلاق في أوربا هي أخلاق القطيع.

[1]- حمد الشيخ ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، بيروت، ط1، 2001، ص561.

يرى نيتشه أنه ينبغي التحرر من القواعد والمبادئ الأخلاقية السائدة، وأن على الفيلسوف عدم إصدار حكمه من خلال أية قيمة أخلاقية سائدة، باعتبار هذا الفيلسوف صاحب العقل الحر المتحرر من الأفكار السابقة الموروثة عن العصر أو عن التراث الروحي للإنسانية.

5-أخلاق السادة / أخلاق العبيد:

أ-أخلاق السادة: يحدد نيتشه أخلاق السادة فيقول بأنها تفض شعور الامتلاك والقوة وسعادة التوتر الأقصى والإحساس بالثراء القادر على العطاء والبذل، والنبلاء الشجعان هم أبعد ما يكونون عن تلك الأخلاق التي ترى التميز الأخلاقي على وجه الدقة في الشفقة أو في العمل من أجل الآخرين.

وبذلك فإن الخصائص التي تتميز بها أخلاق السادة تتميز بالعرفان الجميل والرغبة في الانتقام حيث نجد ذلك فقط بين الأنداد والنبلاء والشعور بضرورة معينة لوجود أعداء حتى يكون هناك منفذا لتفريغ الشعور بالحسد والخصومة، لكي يكون الإنسان قادرا على أن يصبح صديقا طيبا.

ب-أخلاق العبيد: إن أخلاق العبيد تبر عن الشك المتشائم بإزاء وضع الإنسان، حيث أن نظرة العبد تضيق بفضائل الأقوياء، كما أنه يجب أن يقنع نفسه بأن سعادة الأقوياء نفسها ليست سعادة حقيقية بل زائفة وعلى العكس من ذلك فإنه يلقي ضوء على تلك الصفات التي تساعد على التخفيف من العبئ بالنسبة لأولئك الذين يعانون".

إن أخلاق العبيد خصائصهم متعلقة تماما فهم غير واثقين بأنفسهم إضافة إلى ذلك ينظرون إلى الإنسان الخيّر يجب ألا يكون خطيرا، وحيثما تسود أخلاق العبيد تميل اللغة إلى التقريب بين كلمتي "طيب" و"غبي" أي أن الإنسان ذو طبيعة خيّرة وأبله[1].

[1]- فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، مرجع سابق، ص171.

المبحث الرابع: مفهوم الإغتراب في فكر هربرت ماركيوز (مدرسة فرانكفورت).

1-علاقة التاريخ بالأخلاق:

من خلال هذا المنظور هو أن الفيلسوف نيتشه واحد من فلاسفة الأخلاق وكانت حكمته تحمل في طياتها آية انتقائية لقيم عصره، كما أن هذا الأخير رفض أن تكون أوامر الله أو أحكامه منبع الأخلاق، وبالتالي فإنه يركد على السيطرة وإرادة القوة هي مؤسسة الأخلاق، كما أنها تضمن الأحكام اليقينية، هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد طرح المصدر الإلهي والعقل الإنساني من التأثير على الأخلاق وعجزها بالأنانية، كما أنه نقل ذلك إلى تاريخ الفلسفة بمنطق الصراع.[1] بين الأفكار العبيد فاعتبر سقراط الثورة الفلسفية انتصار لقيم العبيد على أفكار السادة فهاجم الفيلسوف ناعتا إياه بشتى نعوت الضعف والخور، كما أنه اعتبر الديانة المسيحية فإنها المصدر لقوة العبيد.

وبالتالي فإن نيتشه وإن كان مدفوعا بمنطق الصراع الذي كان بحكم فلسفته التاريخية والأخلاقية على أساس منطق إرادة القوة، فهاجم وانتقد جميع الفلاسفة الذين ادعوا أنهم سلطوا الضوء على المسألة الأخلاقية لصالح العصر كما أنهم فشلوا في ذلك فشلا ذريعا بحسب قلة معلوماتهم عن ماضي التاريخ.

أ-أصالة المثالية الأكسيولوجية:

يتضح مما تقدم أن فلسفة القيم لا تهدف من دفاعها عن التعامل العقلاني مع القيم إلى تقليص دور الإرادة الحرة والملتزمة في بناء الكائن الذاتي لقيمته بل إلى إبطال المعرفة الأكسيولوجية من كل طابع عقلي ويؤدي منطقيا إلى الدفاع عما لا يستطيع الكائن الذاتي قبوله إلا إذا تنكر لذاته وقبل أن يعيش في الكارثة، أعني التعسف الفرداني ولكن رفض الذاتية لا يكفي وحده لكي تتبين الأسباب التي تحول دون اتخاذ المعرفة العقلية للقيم شكل العقلاني والوضعانية لماذا ينبغي للعقل أن يعترف بأنه ليس في مقدوره أن يتصرف في ميدان القيم كما يتصرف في ميدان الظواهر الطبيعية؟ وكجواب على هذا الإشكال لا يمكن القول بأن القيم هي المحرك الجوهري في المجتمع الذي ينظم النظام الأخلاقي لأن القيم هي إكسير الحياة المطمئنة التي تقوم المجتمع

[1]- علي حسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، دراسة لكانط وهيجل ونيتشه وكارل بوبر ورجال مدرسة فرانكفورت الغربية المعاصرة في ظل العولمة، دار النشر المملكة الهاشمية الأردنية، ط1، 2007، ص ص 203-204.

إلى الازدهار والتقدم وخاصة التربية الحسنة وأن الإنسان كائن عاقل ميزه الله بجوهر العقل المفكر وميزه عن جميع باقي المخلوقات التي خلقها الله العقل هو الكنز الثمين في هذا الكون العظيم.[1]

ب–في الكرامة بوصفها حاضنة القيم:

أعني بالكرامة احترام الشخص الإنساني بجميع مقوماته في ذاته ولذته بذور هذا التعريف على الشخص الإنساني وقيمة الكرامة في وجوده التاريخي، لأن التفكير في الكرامة بالنسبة إلى الشخص الإنساني ينبع مباشرة من التفكير في ماهية الكائن الذاتي، ويشكل فضلا عن ذلك أفضل طريقة للتفكير في الكرامة بالمسبة إلى الجماعات والدول، حيث إن الجماعة أو الدولة لا تستطيع المطالبة بالكرامة لنفسها إلا بقدر ما تعرف ما يخصها من الكرامة في ضوء كرامة الشخص الإنساني، ولا تكون مطالبتها جدية إلا بقدر ما تعترف فعليا بكرامة أعضائها.[2]

يتضمن هذا الطرح من خلال تحليلها هو أن لا كرامة بدون مساواة فخلق الله الناس متساوين في إنسانيتهم فليس هناك إنسان كامل الإنسانية وآخر إنسانيته ناقصة هي متساوية بين جميع البشر فالكرامة والحرية والحقوق وبجهودها من أجل تحرير الإنسان من الاستلاب والاستبعاد والإذلال والاحتقار أي أنها تسعى لتحقيق العدالة الإنسانية وخاصة في الذات الإنسانية لأن الله عز وجل عليم بذات الصدور وأن الإنسان هو معجزة من معجزات لله في خلقه وخاصة لما يحمله في قلبه من مبادئ وأخلاق وقيم.

ج–قيم المجتمع الجديد في ميزان النقد:

إذا كان قد اختبرنا من قبل آراء ماركيوز في الفن اختبار مستقل فهذا يرجع إلى المكانة الخاصة التي نحتلها القيم الجمالية في تصوره العام للمجتمع الجديد، على أن هذه القيم الجمالية لا تقتصر على الفن وحده بل هي ترتبط عنده بنمط كامل للحياة فهل كان تفكير ماركيوز متسقا مع ذاته عندما حدد معالم هذا النمط الجديد من أنماط الحياة؟

[1]– ناصيف نصار فلسفة ، الذات والحضور في مبادئ الوجود التاريخي، دار الطباعة بيروت الطبعة1، تشرين الثاني نوفمبر، 2001. ص245.

[2]– المرجع نفسه، ص285.

لقد تحدثنا من قبل عن أهم القيم التي يدعو إليها ماركيوز في مقابل القيم التجارية والاستهلاكية والعدوانية التي تسود المجتمع الراهن، فإن هذه القيم الجديدة تسود عندما تظهر حاجات جديدة في مجتمع المستقبل الذي تحمل فيه الآلة عن الإنسان تعبه الشاق وتصرفه عن الاهتمام المفرط بالإنتاج والربح، وأهم هذه الحاجات الحاجة إلى الهدوء والسلام وإلى الحياة المسالمة أو الواهنة.L'existence pacifee

ولكن هل صحيح أن الروح المسالمة التي تكون فيها النفس المطمئنة راضية هي الحالة المثلى لإنسان المستقبل؟ إن قليلا من التفكير يقنعنا بأن هذه المثل العليا لا تستحق السعي إليه حيث يكون الإنسان قد جعل من الأرض جنة حقيقية، ولكن حتى المجتمع المستقبل لن يكون ذاته الجنة الموجودة فهو سيظل مجتمعا يحتاج إلى الكفاح والعمل الإيجابي.

ومن هذا المنظور فإن النزعة العدوانية فهي الطريق الصحيح الذي يساعد الإنسان على الابتكار والرقي وكل هذه الآثار الاجتماعية يمكن تحقيقها في مجتمع هذا من جهة ومن جهة أخرى فإذا استطاع الإنسان أن يتسامى بعدوانيته الغريزية ويوجهها في اتجاهات إيجابية فهنا يمكنه أن يحقق شيء عظيم وهو بناء الواقع سواء في الحياة المكافحة إن كان ذلك ضد الطبيعة أو إن كان كفاحا في سبيل بلوغ الحياة السامية الرائعة والسعيدة، فهي لا تنتمي إلى مبدأ ماركيوز في تهدئة النزوع العدواني وسيادة الحياة الراهنة.[1]

هـ–فلسفة المجتمع الوضعية:

فصل كونت النظرية الاجتماعية عن ارتباطها بالفلسفة السلبية ووضعها في ذلك المذهب الوضعي (الإيجابي) وفي الوقت ذاته تخلى كونت عن الاقتصاد بوصفه أصلا للنظرية الاجتماعية، وجعل من المجتمع موضوعا لعلم مستقل، هو "علم الاجتماع" والواقع أن الخطوتين كانتا مترابطتين، فعلم الاجتماع أصبح علما نتيجة لتخفيه عن وجهة النظر المتعالية التي يتخذها النقد الفلسفي، وأصبح ينظر إلى المجتمع الآن على أنه مجموع مركب من الوقائع، متجدد بدرجات متفاوتة تحكمه قوانين بدرجات متفاوتة، أي أنه مجال يعامل كأي مجال آخر للبحث العلمي، ورأى كونت أن التصورات التي تفسر هذا المجال يجب أن تشهد من الوقائع التي يتكون منها هذا المجال، أما التصورات الفلسفية التي تحاول أن تحمل إلى فينبغي استبعادها، وكان اسم الوضعية تدل على هذا التحول من نظرية فلسفية إلى نظرية علمية، صحيح أن كونت كان يريد وضع فلسفة شاملة لكل شيء كما

[1]– هربرت ماركيوز، العقل والثورة ونشأة النظرية الاجتماعية، مصدر سابق، ص56.

يدل على ذلك العنوان كتابه الرئيسي، ولكن من الواضح أن الفلسفة تعني في سيان الوضعية شيئا مختلفا كل الاختلاف مما كانت لعينة من قبل إلى أخذ أنها تضبط المضمون الحقيقي للفلسفة، والحق أن عبارة الفلسفة الوضعية هي في نهاية المطاف تناقض في الألفاظ، فما تشير إلى مركب من مركبات التجريبية، منظمة من خلال تسلسلها على نحو متوافق، ويسلك طريق لا رجوع فيه، أما أية معارضة للحقائق الاجتماعية الواقعة فتمضي من الناقصة الفلسفية.

ويلخص كونت التضاد بين النظرية الوضعية والنظرية الفلسفية على النحو التالي، يختص علم الاجتماع الوضعي ببحث الوقائع بدلا من الأوهام المتعالية، وبالمعرفة الناطقة بدلا من التأمل العقيم وباليقين بدلا من الشك والتردد، وبالتنظيم بدلا من السلب والحلم[1] في كل هذه الحالات.

على تضاد: فالوعي لا يكون على ما هو عليه لا من خلال موضوعاته على أنها من المؤكد هي تكون موضوعاتها للوعي هي موضوعات متصورة، أو موضوعات لا يمكن فصلها عن الذات تكوينها يكون متصور، هو جزء من طابعها أو وصفها موضوعات، وهكذا فإن كلا من طرف في التضاد، وهما الوعي أو موضوعاته له ضرورة الذاتية، كما هي الإيحال في كل أنواع التضاد الأخرى في العالم الذهني، فاندماج العناصر المتضادة لا يمكن إلا أن يكون اندماجها داخل الذاتية، ويقول "هيجل" "أن عالم الإنسان ينمو في سلسلة من عمليات الاندماج بين الأضداد، ففي المرحلة الأولى تتخذ الذات موضوعها بشكل الوعي وتصوراته، وفي المرحلة الثانية يظهر أن بوصفها الفرد الذي يدخل في نزاع مع الأفراد الآخرين، وفي المرحلة الأخيرة يظهران بوصفهما الأمة...وفي المرحلة الأخيرة وحدها هي التي يتم فيها بلوغ اندماج دائم بين الذات والموضوع فالأمة موضوعها في شأنها وجهدها لا يوجهه إلا نحو ترديد ذاتها...وتناظر هذه المراحل الثلاث "وسائط" ثلاثة للاندماج هي اللغة، العمل والملكية".

[1]– هربرت ماركيوز، العقل و الثورة، هيجل ونشأة النظرية الإجتماعية، مصدر سابق، ص198.

	الذات	الوسيط	الموضوع
1	الوعي	اللغة	التصورات
2	الأفراد أو جماعات الأفراد	العمل	الطبيعة
3	الأمة–المجتمع المشترك للأفراد	الملكية	الأمة–المجتمع المشترك للأفراد

"إن اللغة هي الوسيط الذي يتم فيه أول اندماج بين الذات والموضوع، وهي أيضا عمومية فعلية بمعنى أنها موضوعية يشارك فيها الأفراد جميعا، ومن جهة أخرى فاللغة هي الوسيط الأول للفردانية ومن خلالها يكتسب الفرد السيطرة.[1]

في أزمة الحداثة "صاغ فريديرك نيتشه" سؤالا محوريا وجوهريا عبر قراءته لفكر هيجل الذي اعتبر نيتشه أنه فيلسوف سخيف لأنه اعتبر العقل إله جديد فقد كان الهم الهيجيلي هي لحظة اكتمال العقل في مشروعه الفلسفي حيث عقلته كل شيء فاعتبر نيتشه فيلسوف حامل للمعرفة جسدها في كتابه أفول الأصنام فالحداثة عند نيتشه أصبحت كريهة وأزمة الفلسفة عنده بدأت في لحظة أفلاطونية وأرسطية ولذلك سيقوم نيتشه الحداثة ديونزيوس إلى العشر فالعقل المطلق أصبح مركزية الإنسان وخلق إنسانا والبعد الواحد من هنا اعتبر نيتشه بنى ما بعد الحدثيين فسخريته من هيجل وكانط وديكارت نابعة عن كونه فيلسوف التمرد عاشقا للشعر والفنون والموسيقى ومن هنا سيكون نيتشه أول الفلاسفة ما بعد الحداثيين الذين أزالوا الفاصلة بين النص الفلسفي والنص الأدبي حيث يصبح الشعر العميق فلسفة كما اعتبرها مارتن هيدجر.

[1]– هربرت ماركيوز، العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الإجتماعية، مصدر سابق، ص92.

2- كيركجورد:

من الذي ستحقق ماهية الإنسان وما الذي سيحققها؟ ومن الذي سيحقق الفلسفة؟ إن الإجابات المختلفة عن هذه الأسئلة تستنفد اتجاهات الفلسفة التالية لهيجل وفي وسعنا أن نميز عن هذه الفلسفة نمطين عامين الأول ويسله فويرباخ وكيرجورد يركز جهوده على الفرج المنعزل والثاني ويمثله ماركس ويحاول الوصول إلى الأطوار البعيدة لأصول الفرد في عملية العمل الاجتماعي، وبين كيف أن هذه العملية هي أساس تحرر الإنسان.

"لقد أثبتت هيجل أن أكمل وجود الفرد يتحقق في حياته الاجتماعية واتجه الاستخدام النقدي للمنهج الجدل هو أن للحرية الفردية تعترض موسوعة مجتمع حرا، وأن التحرر الحقيقي للفرد يفتض وبالتالي تحرر المجتمع، ومعنى ذلك أن التركيز على الفرد وحده يدل على اتخاذ موقف تجريدي من ذلك النوع الذي استبعده هيجل، وهكذا فإن مادية فيورباخ ووجودية كيركجورد وإن كانا تنطويان على سمات متعددة لنظرية اجتماعية عميقة الجذور، ولا تتجاوزان الأساليب الأقدم عهدا التي كانت الفلسفة والدين يتبعانها آراء هذه المشكلة أما النظرية الماركسية فإنها في أساسها نظرية نقدية في المجتمع، تخرج عن إطار أصيغ والاتجاهات التقليدية"[1].

ولقد كان من المحتم أن يتطور تفسير كيركجورد الفردي، تلقى الفلسفة بل معارضة عنيفة للعقلانية الغربية، ذلك لأن العقلانية كانت كما بينا من قبل اتجاها كل النزعة فيه يمكن العقل في الأنا المفكر وفي الروح الموضوعية لها، ولكن الحقيقة لا تكمن في العقل الخالص، الكل، الذي لا تؤثر فيه ظروف الحياة الفردية، ولا في الروح الكلية التي يمكنها أن تزدهر حتى مع معاناة الأفراد للألم والموت، ففي كلتا الحالتين يتخلى المذهب من السعادة المادية للإنسان، وذلك عن طريق نقل العقل إلى العالم الباطن من جهة، وجعله مطابقا للعالم كما هو قبل الأوان من جهة أخرى.

إن الفلسفة العقلانية تكون فيما يرى أصحاب النزعة الفردية مهتمة بحاجات الإنسان والمادية الفعلية.[2]

[1]- هربرت ماركيوز، العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، مصدر سابق، ص 251.

[2]- المصدر نفسه، ص251.

3-موقف الحضارة الجديدة:

يحتل النقد السلبي الجانب الأكبر من تفكير ماركيوز وتستغل العدد الأكبر من صفحات كتبه، وليس هذا الأمر المستغرب إذ أنه لا يقتصر على نقد نظام بعينه بل إنه ينتقد كل النماذج الموجودة سواء منها الرأسمالية أو الاشتراكية كما هي قائمة بالفعل، وهو يرى أن أحادية البعد "هي مرض العصر" أو هي المظهر الرئيسي لصالحه الإنسان وعقلنته والانحراف والتشويه الذي طرأ على حياته فالإنسان هو البعد الواحد في المجتمع الرأسمالي المتقدم في التطبيقات الاشتراكية الكبرى في العالم المعاصر، إن البعد الواحد باختصار هو سمة الحضارة الحديثة في أشد صورها تقدما واكتمالا.[1]

أ-أشكال الرقابة الجديدة:

القراءة الفعالية، افتقاد الحرية في إطار ديمقراطي ذلك هو ما يميز الحضارة الصناعية المتقدمة ويشهد على التقدم التقني، وهل ثمة ما هو أكثر عقلانية من إلغاء الفردية عن طريق مكننة الأعمال الضرورية الشاقة؟ من تركيز المشاريع الصغيرة في وحدات أكثر فعالية وإنتاجية؟ من وضع قواعد للمزاحمة الحرة بين أناس غير متساوين في الثورة؟ من تضييق الامتيازات والسيادات القومية التي تعرقل التنظيم الأممي للموارد؟ وإذا كان هذا النظام التكنولوجي يقتضي أيضا تنسيقا سياسيا وفكريا، فقد يكون في ذلك تطور يؤسف له لكنه حاقل بالوعود إن الحقوق والحريات التي كانت عوامل أساسية في المراحل الأولى من المجتمع الصناعي تقل أهميتها وحيويتها في مرحلة أكثر تقدما تفرغ من مضمونها التقليدي فقد كانت حرية الفكر والكلام والضمير شأنها شأن المشروع الحر الذي كانت تخدمه، وتهدف هي المكونة في جوهرها من لأفكار نقدية إلى استبدال الثقافة المادية والفكرية بآلية بثقافة أخرى أكثر فعالية وعقلانية وعندما أخذت تلك الحريات والحقوق ضفة المؤسسات شاطرت المجتمع الذي أصبحت جزء لا يتجزأ منه، مصيره وبكلمة واحدة إن الإنجاز يموه المقدمات.[2]

ب-التعامل العقلاني:

يختلف التعامل العقلاني مع القيم، نظرا إلى خصوصية طبيعتها عن التعامل العقلاني مع أشياء العالم حولنا، اكتشاف أو استخدام أو اختراع فالقيمة كما تبين لنا ليست شيئا من الواقع مستقلا بذاته كأي تبني في الطبيعة

[1]- ناصيف نصار، فلسفة الذات والحضور في مبادئ الوجود التاريخي، دار المنهل اللبناني، بيروت، د.ط، ص57.

[2]- هربت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابشي، منشورات دار الأدب، بيروت ط3، 1988 ص28.

الجامدة أو الحية نكتشفه ونتعرف إليه فعالية العقل النظري المجرد أو تطبيق وإنما هي وضع فوق الواقع لا يمكننا أن نكتشفه إلا في اختبار وجودي ذاتي هل نتعامل مع الصداقة كما نتعامل مع النجوم؟ بالطبع لا، وهل نتعامل مع النجوم في الفلك كما نتعامل النجومية في الفنون الجماهيرية؟[1]

ج–انغلاق العالم السياسي:

إن مجتمع التعبئة الشاملة الذي يتكون ويبرز في أكثر قطاعات الحضارة الصناعية تقدما هو تركيب إنتاجي لمجتمع رقاء ومجتمع حرب وإذا ما قورن بالمجتمعات التي تسبقه فإنه يبدو حقا "مجتمعا جديدا" فعناصر الاضطراب والخلخلة التقليدية قد قضي عليها أو عزلت والعناصر المهددة تمت السيطرة عليها والسمات الرئيسية لهذا المجتمع معروفة فمصالح الرأسمال الكبير تركز الاقتصاد القومي والحكومة تلعب دور الحافز والدعم وأحيانا دور قوة ورقابة، وهذا الاقتصاد وشبح الارتباط بنظام عالمي من التحالفات العسكرية والاتفاقيات النقدية والمعونة التقنية وخطط التنمية وفي الوقت نفسه تتلاشى الفروق بين العمال والفنيين، بين النقابيين وأرباب المصانع وتغدو شتى الطبقات متماثلة، ويقوم انسجام مسبق بين الأبحاث العميق والأهداف القومية ويغزو الرأي العام البيت وتنفتح حجرة النوم لوسائل الاتصال الجماهيري.

وعلى الصعيد السياسي يأخذ هذا الميل شكل اتحاد أو تضارب وتلاق بين المتعارضين، والتفاهم بين الحزبين الرئيسيين في ميدان السياسة الخارجية مقدم على تنافس المصالح الخاصة إزاء خطر الشيوعية الأهمية ويمتد هذا التفاهم إلى ميدان السياسة الداخلية حيث تزداد صعوبة التمييز بين برامج الأحزاب الكبيرة التي بلغت درجة مماثلة من الرياء والتي تستخدم كلبشات.[2]

د–هل كان ماركيوز عدو الرأسمالية:

لا جدال في أن هذا النقد الأخير يشير من الجذور مسألة موقف ماركيوز من الرأسمالية ذلك لأن ماركيوز قد اكتسب شهرته في السنوات الأخيرة من حياته بوصفه ناقدا حادا للرأسمالية التي عاش في أعظم بلادها وأقواها وهي الولايات المتحدة فترة طويلة من عمره استطاع خلالها أن يراقب الأمور بها عن كثب ويقدم تحليلا

[1]– ناصيف، نصار، فلسفة الذات والحضور في مبادئ الوجود التاريخي، مرجع سابق، ص231.

[2]– ناصيف نصار، فلسفة الذات والحضور في مبادئ الوجود التاريخي، مرجع سابق، ص73.

دقيقا وعميقا لكثير من الظواهر السائدة فيها وهو تحليل يزداد المرء إيمانا بدقته إذا من تجربة معايشته هذا المجتمع.

ولعل أول الأسئلة التي تتبادر إلى الذهن في هذا الصدد هو السؤال عن المنهج الذي اتبعه ماركيوز في تحليل المجتمع الرأسمالي، ولاشك أن الإجابة عن هذا السؤال ليست بالأمر اليسير لأن ماركيوز لم يعلن عن رأيه في منهج البحث الاجتماعي، بل لم يقدم آراءه بينت له وفي وصفه لعالم الاجتماع، وإنما قدمها بوصفه فيلسوفا متأملا للمجتمع وكانت نظرته العامة إلى المجتمع كما عرفناها من قبل مزيجا من الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع، ومع ذلك ففي استطاعتنا أن نهتدي إلى إجابة معقولة عن هذا السؤال ليست بالأمر اليسير.

مما يتضمن هذا الإشكال هو أن في رأي ماركيوز هو موقف الدفاع والتبرير ومن هنا كان البحث الاجتماعي التقليدي فهو نتيجة إلى التأكيد للأوضاع القائمة أو السكوت عليها على الأقل، ولذلك كان ماركيوز حريصا كل الحرص على تجنب كل منهج وضعي رغبة منه على إفساح المجال لفكرته في السلب والرفض وفي ترك المجال مفتوحا للتجاوز والتمرد والحبال الثورية التي تسهم في تغيير الواقع.

4-المجتمع الصناعي المعاصر وقوى المعارضة:

يدفعنا هربرت ماركيوز عبر نظريته العقلانية النقدية والأكثر تمييزا لبنية المجتمع الصناعي المتقدم إلى قراءة مكونات هذا المجتمع الصناعي المعاصر وقواها العليا ليست تجسيدات حقيقية لمجتمع الرفاه والإنسان قادر على إدراك الذات الفردية، من حيث أنها موجودة في الوجود الإنساني الحر وحقيقي بقدر ما هي تجسيدات لواقع التفاوت واللامساواة والتبعية والتشيؤ وليست مجرد حيز مكاني شيء أو أداة من أدوات تطوير الإنتاج وتقدم عجلة العملية الإنتاجية الشاملة مما يتضمن لنا هذا الطرح في أن الطبقة العاملة فهي تساهم في تسيير عملية الإنتاج فإنها تعاني الاستغلال والظلم والاستلاب وخاصة الاغتراب العملي فهي أصبحت قوة محافظة وخاصة الصناعية فهي تعارض كل تجذير للطبقات العاملة وذلك من خلال شلل في وعي المستغلين والاستمرار في تنمية الحاجات التي تقوم وتؤيد عبوديتهم وتلبيتها.[1]

[1]- كفاح غسان قصير، مشكلة الاغتراب عند هربرت ماركيوز أطروحة مقدمة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، 2015/2014، ص39

أ–العمل المغترب عن ذاته في المجتمع التكنولوجي المعاصر:

إذا ما أردنا أن نغوص في تحليلات ماركيوز للعمل المغترب أو الولوج إلى تحليل أي مفكر آخر للعمل المغترب فلا يمكن أن نبتعد كثيرا ما كتبه ماركس حول هذا الموضوع، فهو أول من أفراد جزء كبير من نتاجه الفكري للعمل المغترب، وربما كان يمثل جوهر فلسفته فهو يعد العمل في جوهره نشاطا إنتاجيا يقوم الفرد من خلاله بموضعة ذاته والتالي تحقيقها وفي الوقت نفسه بالتعبير عن هذه الذات وتنميتها كشخصية فردية ويصبح العمل ما ينبغي أن يكون عليه فقط حينما لا تكون له غاية بخلاق ذلك، "لكن هذا قد انحرف عن ذاته وفقد ما ذهبت إليه آراء ماركيوز وغيره من أصحاب النظرية النقدية الاجتماعية وما عاد في جوهره إنتاجا لذات الإنسان الحر هذا من جهة ومن جهة أخرى من خلال تحليلنا لهذا المنظور يمكن القول أن العمل في المجتمع الحديث هو اغتراب كلي للإنسان لأن تفسير العمل مبني وفقا لقوانين الإنتاج وفي تحليله لبنية المجتمع التكنولوجي المعاصر نهبت آراء ماركيوز إلى التأكيد أن العقلانية التكنولوجية ولقوة جهازها الإنتاجي والقوانين والقواعد التي تحكمها.[1]

ب–الرحماء:

لقد بلغني أيها الأصدقاء قول الناس: "أفما ترون ما يمر بنا كأنه يمر بين قطيع من الحيوانات"

وكان أولى بهم أن يقولوا: أن من يطلب المعرفة يمر بالناس مروره بالحيوانات، أن طالب المعرفة يرى الإنسان حيوانا له وجنتان حمراوان، ولم يراه هكذا؟ فليس لأنه كثيرا ما علته حمرة الخجل؟ ذ هذا ما يقوله طالب المعرفة أيها الصحاب –أن تاريخ الإنسان عار في عار ولذلك يفرض الرجل النبيل على نفسه ألا يلحق إهانة بأحد لأنه يستحي جميع المتألمين إنني والحق أكره الرحماء الذين يطلبون الغبطة في رحمتهم فإذا ما قضي علي بأن أرحم تمنيت أن تجهل رحمتي وأن لا أبذلها عن كثب أحب أن أستر وجهي عند أشقائي وأن أسارع إلى الهرب دون أعرف[2].

ما يتضمن لنا من هذا الطرح هو أن من يبحث في المعرفة يكون طالب يبحث عن الحقيقة مما قام نيتشه في تحليله لنا من خلال استحداث خلقية فلسفية أسطورية وهي مع الفيلسوف زاردشت فإن الرجل الفاضل يقوم بفرض نفسه وضع مبادئه فوق رأسه من أجل ألا يلحق إهانة بأحد لأنه يشفق على المتألمين.

[1]– كفاح غسان قصير، مرجع سابق، ص70.

[2]– فريديرك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت ، تر: فليكس فارس، الإسكندرية، (د.ط)، (د.س)، ص73.

و–في تحكيمات الفلاسفة:

أوديب الجديد: إرادة الحقيقة التي ستؤدي بنا أيضا إلى مجازفات عديدة تلك الحقانية الشهيرة التي تكلم عليها الفلاسفة جميعا بإجلال حتى الآن إرادة حقيقية هذه كم من الأسئلة قد طرحت علينا يا لها من أسئلة عجيبة ورديئة ومريبة إن لها بالفعل تاريخا طويلا، وإن بدا أنه لا يزال في أوله فلا عجب إذا ما انتهينا إلى الارتياب. إذا ما فقدنا صبرنا وتبرمنا بالأمر؟ ما علمتنا هذه السفينكس أن نطرح الأسئلة بدورنا؟ وأصلا من ذا الذي يطرح عليا الأسئلة هنا؟ وأصلا ما الذي فينا يصبو إلى الحقيقة وعلى افتراض أننا نريد الحقيقة لم ليس بالأحرى[1].اللاحقيقية واللايقينية وحتى الجهل؟ أتكون مشكلة قيمة الحقيقة فمن منا أوديب هنا؟ ومن السيفنكس؟ كيف يمكن لشيء ما أن يتولد عن ضده؟ وعلى سبيل المثال أن تتولد الحقيقة عن الضلال أو الإرادة الحقيقية عن إرادة الخداع أو الفعل الغيري عن المصلحة الذاتية أو نظرة الحكيم النير[2].

مما يتضمن هذا الطرح هو أن هذه الدنيا فانية غير حقيقة لأنها تكثر فيها الهرج والرج من الأوهام والأهواء فكل هذه مغذياتها غير الدائمة يعني لاشيء يدوم مجرد وقت في اللذة وبمعنى عكس ما سنلقاه في الحياة الحقيقة التي وعدنا الله بها إذا أطعناه وتمسكنا بنظامه الذي فرضه.

د–الطبيعة في رأس الرواقيين: "تريدون أن تعيشوا وفقا للطبيعة؟" آه أيها الرواقيون الأفاضل يا للتلاعب بالألفاظ تصوروا كائنا على غرار الطبيعة مسرفا بكل قياس لا مباليا بكل قياس من دون نوايا وكل اعتبارات من دون رحمة ولا عدل مثمر ومقفرا ومبهما على السواء، تصوروا اللامبالاة عينها سلطانا فكيف يمكنكم أن تعيشوا وفقا لهذه اللامبالاة؟ وللحياة أليست بالضبط[3].

أليست الحياة تقديرا وتفضيلا ومحدودية كون مختلف؟ ولنفترض أن شعاركم للآمر "العيش وفقا للطبيعة" يعني أساسا العيش وفقا للحياة وترغبون في جعل الوجود كله حسب صورتكم الخاصة وحسب كتبجيل عظيم وأبدي للرواقية وتعميم لها ومع حبكم كله للحقيقة تخيرون أنفسكم وبإصرار رؤية إطالة وأي تخدير على تبرير الفطر.

ومن هذا المنظور الذي خاطب نيتشه به الرواقية يتبين لنا بأن هذه الأطروحة كشفت وفضحت حقيقتهم لأن قلوبهم خالية من الرحمة ولا ينصرون العدل ويريدون أن يكون هذا الوجود كما يودون هم، فاللاهوت أو

[1]– فريديريك نيتشه، ماوراء الخير والشر، تباشير فلسفة للمستقبل، (د.ط)، (د.س)، ص 21.

[2]– المصر نفسه، ص ص 21–22.

[3]– فريديريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص ص 29– 30.

فساد العقل بالخطيئة الأصلية المسيحية الشاهد هو رينان الذي بجانب الصواب بانتظام ... بمجرد ما يخطر بأن يقول نعم أو لا ذاتا بعد عام. إنه يريد على سبيل المثال أن يكون العلم أو النبالة شيئا واحدا فقط لكن العلم يتساوى مع الديمقراطية، هذا الشيء واضح إنه يود أن يجسد النزعة الأرستقراطية للذهن وليس ذلك بالطموح الهين لكنه في الآن ذاته يجثو بل ينطح أمام العقيدة المعتادة إنحيل المتواضعين ما جدوى كل الفكر الحر كل السخرية[1].

في حين أنه قد ضل من كل أعماقه مسيحيا كاثوليكيا بل وقسّا: إنه رينان مثل اليسوعي ومثل المعرف تماما يوظف ابتكاره كل في فن الإغواء، فالعقل نية وتبرز لديه ابتسامة الأكليروس العريضة والمرائية، إنه مثل سائر الكهان لا يصبح خطرا إلا عندما يحب لا أحد يعرف مثله أن يتدله فإن الراهب رينان يوضح لنا بأن الإغواء هو جزء من أجزاء الحيلة الأرستقراطية وهذا ناتجة من فساد العقل فإن العقل الصالح المزدهر يولد لنا الإبداع والازدهار وكل ما هو إيجابي والعقل الفاسد يولد لنا الفساد والدمار والعشوائية.

هـ–أخلاقية مخصصة لعلماء النفس:

لا تمارسوا علم النفس كرواية مسلسلة لا تلاحظوا أبد من أجل الملاحظة فذلك يخلق عيبا في النظر، خزرة شيئا متكلفا ومفرطا. التجربة المعيشة على سبيل التجربة عمدا لا تفضي إلى شيء في التجربة المعيشية لا يجب أن ننظر إلى أنفسنا ونحن نحيا لأن كل نظرة تصير آنذاك نظرة عين لامة، إن عالم النفس بالولادة يتجنب فطريا أن ينظر من أجل النظر وكذلك الشأن بالنسبة للرسام بالولادة إنه لا يشتغل أبدا نقلا عن الطبيعة: إنه يكلف سلقتيه obscura sa camer بانتقاء للحالة الفريدة[2]. التي هي بدورها يمكن أن تكون هذه الحالة هي للإكيير الذي بواسطته نستطيع تحليل والمقابلة النفسية فيجب الملاحظة والفهم وكسب الثقة نلاحظ من أجل أن نلاحظ وليس من أجل ألا نلاحظ، فتفسير والملاحظة والفهم نصل لحل هذه القضية المتمثلة في ضغوطات الإنسان مساعدة الإنسان كإنسان وليس كمصلحة غير دائمة.

و–الاشتراكية:

نقد نيتشه الاشتراكية وعدد نموذجها من نماذج الانحطاط ونتيجة من نتائج المسيحية، وهي لم تختل فالاشتراكية ترى من أهم أعلى مكانة في المجتمع هي في أدنى الترتيب رتبة لتنفع كل أشكال الفساد واحدة علينا ألا ننسى أن الفساد. الترتيب رتبة أي الاشتراكية شكل من أشكا الاستبداد والقهر، ونموذجا للسحب

[1]– فريديرك نيتشه، أفول الأصنام، ، إفريقيا الشرق، ط1، 1996، ص77.

[2]– المصدر نفسه، 82.

وراء تحطيم الفرد وسلب إرادتها القوية ويقول عنها هي الأخ الأصغر والغريب الأطوار للاستبداد المتحضر وهي تريد أن ترثه طموحات رحبة بأقل ما في الكلمة من معنى: من معنى ذلك أنها ترغب أن تبلغ قوة الدولة تلك الدرجة من الكمال التي لم يبلغها قط غير الاستبداد

بل إنها تتزايد وتتزايد على الماضي رامية إلى تميز الفردية قبل أو شرط.

من خلال هذا الطرح فإن الاشتراكية تشجع الاستبداد والظلم والاستلاب وهي تحطم الإنسان وتهيمن عليه من خلال سيطرتها وقوتها.

ر–الديمقراطية:

يسمي نيتشه العصر الحديث باسم العصر الديمقراطي أو عصر تسليط العقلية الديمقراطية من وجهة نظر نيتشه هي علامة من علامات الانحطاط لأنها ستقضي إلى أنجاب طراز بشري معد للعبودية بكل ما للمعنى من كلمة أي أن الديمقراطية مهما تباعدت أصولها وتبدلت مناهجها فإنها تتفق مع المذهب الديني وبالتالي مع المسيحية، فالمسيحية تدعو للمساواة وتجعل الناس متساويين أمام الإله وتعدهم بسعادة كاملة في الحياة الآخرة وكذلك الديمقراطية جعلت من الناس متساويين أمام الحق وتعدهم بالعدالة والسعادة الأرضية بشعاراتها السياسية التي تنادي بها.

ولهذا يدعو نيتشه إلى إحلال الشعور بالشجاعة والاحترام بدعوى المساواة والعدالة وحفظ المسافة الفاصلة بنية لنا نسيان ولكم نسيان للإنسان الآخر، ويدعو إلى الجرأة في المناداة بالحقوق والامتيازات الخاصة من المنطق للحفاظ على الذات واحترام الاقتران وأهم شعور وأجمل لحظة هي أن يجد الإنسان بأن له رأي في إنسانيته وأن يعيش كما يريد هو مبدع في حياته [1].

ز–الارستقراطية:

إن الديمقراطية معناها انجراف أي أن يسمح لكل جزء في الإنسان بالانطلاق في المسرات والرغبات، معناها انحلال التماسك والتبادل والتعاون وتتويج الفوضى والحرية، ومعناها عبادة أوساط الناس ومقت التفوق والنبوغ يعني استحالة ظهور الرجال العظماء، إذ كيف يمكن لعظماء الرجال الإذعان إلى الغش وأكاذيب الانتخابات لأن من خلال فهمنا للارستقراطية فهي كلها غير حقيقية فهي شيء مبني على الكذب والخداع ومؤيديها هم

[1]– هجران عبد الإله الصالحي، فكرة الجسد من الموروث الحضاري إلى فلسفة نيتشه، دار النشر الفرور، ط1، 1435هـ، 2014م، ، ص ص251–247.

الأحزاب الذين يقومون بتوجه سياسي وهمهم الوحيد وهدفهم الذين يقومون بكل شيء من أجل تحقيقه وهو كرسي السلطة من أجل الهيمنة والسيطرة وحكم الشعب فهؤلاء السياسيون والبرلمانيون وكل حزب يزيد سلطة، فهم يقومون بالكذب يقول سوف نقوم بتغيير نحو الأفضل وإعطاء كل ذي حق حقه وسنقوم، كل هذا افتراء وكذب لخداع المواطن ويقوم هذا المواطن بتصويت لهم وانتخابهم، فنحن من خلال تحليلنا لهذا الطرح فنحن نقصد البعض منهم العينة غير الصالحة الفاسدة وليس الكل[1].

5-نيتشه وفجنر:

في أوائل عام 1872 نشر نيتشه أول كتاب وهو " مولد المأساة من روح الموسيقى" لقد وضع هذا الكتاب في أسلوب شعري وجداني غنائي بهي لا ينتظر إطلاقا من عالم لغوي وقد تحدث في هذا الكتاب عن الإلهين اللذين كانا موضع تقديس وعبادة الفن اليوناني أولهما "ديونيوس أو باكوس" وهو إله الخمر والمرح والحياة الصاعدة والبهجة والسرور في العمل والفتنة والعواطف والإلهام والغريزة والمخاطرة، الذي يصبر على الآلام ويتحمل المشاق بجرأة وبسالة إله الغناء والرقص والموسيقى والمسرحية، ثم تحدث عن "أبولو" وهو إله السلام والراحة والسكون وفتنة العواطف والتأمل العقلي والنظام والهدوء المنطقي والهدوء الفلسفي، مما يتبين لنا من هذا المنظور الشيق المتمثل في ربط كل مظاهر الحياة بهذه الأساطير العظيمة اليونانية فكل هذه الحياة من ضغوطات إيجابية أو سلبية تحيط بهذه الحياة للغير الحقيقة لها ما يقابلها بالأسطورة الإلهية فكل إله له استخداماته وتدخلاته حسب أسطورته في الخيال الوهمي وخير دليل وأسطورة أخيل وماركوس في حرب طروادة فأنه أخيل حسب معتقداتهم هو إله ونصف إنسان في جسد واحد.

أ-الذين يريدون إصلاح البشرية:

ما أطلبه من الفيلسوف معلوم بأن يتموضع ما وراء الخير والشر أن يكون فوق وهم الحكم الأخلاقي هذا الطلب نابع من استنتاج كنت أول من صاغه، ليست هناك حقائق أخلاقية، يشترك الحكم الأخلاقي مع الحكم الديني في الإيمان وبحقائق ليست في شيء ليست الأخلاق إلا تفسيرا خاطئا لبعض الظواهر يوصل الحكم الأخلاقي مثله مثل الحكم الديني إلى جهل ينعدم فيه المفهوم الواقعي نفسه ينعدم فيه التمييز بين الواقع والمتخيل[2].

[1]- الشيخ كامل محمد عويضة، فريدريك نيتشه بنى فلسفة القوة، دار النشر بيروت، لبنان ط1، 1413، ص31.

[2]- فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص57.

مما يتضمن لنا من خلال هذا الطرح في أن الحكم الأخلاقي هو حكم متوضع بين الخير والشر للفضيلة والرذيلة إلخ، وهنا كل هذه الصفات تبقى في موضع واحد والإنسان هو المخير بين الخير والشر يمكن أن يختار الإصلاح ويمكن أن يختار الإفساد فهنا هو كائن مخير.

ب–إرادة القوة بين نيتشه وسابقيه:

إذا كان نيتشه يحدد إرادة القوة انطلاقا من السؤال المأساوي تعني من ضمن ما تعنيه للإلحاح النسابي والنقدي في آن معا لكل أفعالنا ومشاعرنا وأفكارنا والطريقة التي تقوم على ربط مفهوم ما بإرادة القوة لجعله عرض إرادة لا يمكن حتى تصوره من دونها وبالتالي تحديد كونه ووفقا لنوعية الإرادة إثباتي، ومن هنا يتحدد النموذج الذي تبغيه إرادة القوة إن ما تريده إرادة القوة ليس موضوعا بل هو نموذج، ذلك الذي يتكلم الذي يفكر، الذي يرد الفعل لا يحدد نموذج إلا بتحديد ما تريده إرادة القوة ليس موضوعا[1].

وبالتالي فإن نيتشه يضعنا أمام العديد من القضايا والآليات الفكرية التي تحكم بقوة نسقه الفلسفي الكلي نذكر منها فكرة الإدراك والمخيلة فكرة الحكم والاستنتاج، وفكرة الاعتقاد والتمثيل بإرادة القوة لا تكتمل إلا في علاقتها الجدلية بإرادة قوة أخرى مضادة وكل ما قدم الفيلسوف فهو يحاول أن يثبت جدلية العلاقة بين الأسياد والعبيد، فقوة الأسياد لا معنى لها بدون أن تمارس على قوة العبيد المهيمنين عليها وقوة الفقراء المحكومين والخاضعين لطغيان الحاكمين.

ج–موقف نيتشه من النزاعات الاجتماعية الحديثة:

يشن نيتشه حربا ضد الأفكار الحديثة التي نادت بها النزاعات الاجتماعية كالديمقراطية والاشتراكية حيث يرى أن النزاعات ذات الأصول الدينية مسيحية، فالمسيحية حاولت أن تعوض إخفاقاتها من خلال إعادة إنتاج أفكارها إنتاجا دنيويا[2]، وبالتالي تكون المسيحية هي من أنجبت الثورة الفرنسة وهي من أنجبت الديمقراطية وهذه الأخيرة هي من أنجبت الاشتراكية، وما يراد من نقد للدين المسيحي وإعلانه بأنه عدو المسيحي وإعلانه بأنه عدو المسيحي ليس فقط الدين المسيحي بل نقد الديمقراطية والاشتراكية بالذات، كما أن عبارة الإنسان الأعلى عند نيتشه كصيغة للتعبير عن الكمال الأعلى هي نقيض الإنسان الحديث.

[1]– مجدي كامل، فريديريك نيتشه شيطان الفلسفة الأكبر، دار النشر سوريا دمشق الحجاز، ط1، 2011 ،ص72.

[2]– هجران عبد الإله صالحي، فكرة الجسد من الموروث الحضاري إلى فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص ص245، 246.

وبالتالي من خلال فهمنا لهذا الطرح فإن الاشتراكية والديمقراطية هي عدوة الإنسان في مجتمعه مما أنها تقوم بخلق آثار في عقله تبعده عن الحرية والعدالة وإعطاء كل ذي حق حقه في الإبداع وهي تشجع الضعف وتحويل المجتمع إلى مجتمع القطيع.

6-البطل والإنسان الأعلى:

أ-بين كارلايل ونيتشه:

عندما نسأل الإنجليز لاسيما هؤلاء الذين لم يبلغوا بعد حد الأربعين، عن كبار المفكرين عندهم يذكرون أول ما يذكرون كارلايل ولكنهم في نفس الوقت ينصحون لنا بأن لا نقرأ له ويحذروننا العجز عن فهمه فيحدونا ذلك إلى استحضار العشرين مجلد من كارلايل وهي ما بين نقد وتاريخ ورسائل وفلسفة وغرائب الحيلة ونقبل على قراءتها ونكب على دراستها وتخالجنا في أثناء ذلك عواطف متضاربة عجيبة[1].

والواقع أن كل من كارلايل ونيتشه كان يعيش في عالم خاص ودنيا مختلفة من الخواطر والأفكار والأماني والعواطف وكأنا يستمدان ثقافتيهما كذلك من ينابيع مختلفة بعض الاختلاف وبرغم الكثير من أوجه الشبه بينهما فجوة واسعة وهاوية عميقة[2]، فقد كان كارلايل يؤمن بقداسة الكون وبالعناية الإلهية المتجلية في سير الحوادث[3].

وبالتالي فإن نيتشه كارلايل هما البطل والإنسان الأعلى فإن كارلايل قدم فكرة البطل مما قدمه لنا نيتشه الإنسان الأعلى فهما مثل ثنائية واحدة مثل القطعة النقدية غير قابلة للإنفصال البطل والإنسان الأعلى.

ب-الحرب والمحاربون:

لا نريد أن يراعينا خيرة أعدائنا كما لا نريد أن يراعينا من نحبهم من صميم الفؤاد، دعوني أعلن لكم الحقيقة إنني أحبكم من صميم الفؤاد، أيها الرفاق في المعارك فما أنا الآن إلا كما كنت في الأمس جندي مثلكم فأنا أذن من خيار أعدائكم دعوني أعلن الحقيقة لكم.

---

[1]- الشيخ كامل محمد عويضة، فريديريك نيتشه بنى فلسفة القوة، مرجع سابق ص 51.

[2]- المرجع نفسه، ص54.

[3]- فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص27.

إنني عارف ما في قلوبكم من حقد وحسد فأنتم من العظمة بحيث لا يمكنكم أن تتجاهلوا الحقد والحسد لتكن عظمتكم رادعة لكم عن الخجل بما في قلوبكم وإذا امتنع عليكم أن تكون أولياء في المعرفة الحق فتكونوا على الأقل جنودا يكافحون[1] من أجل هذه المعرفة.

وهكذا فإن نيتشه في خطابه السابق الذي يقوم بدوره في تشجيع الجنود الأبطال وخاصة الثوار الذين يقومون بالثورة فإنه يخاطب الجنود وكأنه جندي مثلهم وهذا هو أجمل وأفضل شيء لأن الجندي البطل هو الوحيد الذي يتضرر وحتى يمكن يستشهد ويموت من أجل وطنه أو من أجل القضية التي يقاتل عليها.

ج–المنذرون بالموت:

ما أكثر المنذرين بالموت والعالم مليء بمن تجب دعوتهم إلى الإعراض عن الحياة لأن الأرض مكتظة بالدخلاء وقد أفسدوا الحياة فما أجدرهم بأن تستهويهم الحياة الأبدية ليخرجوا من هذه الدنيا.

لقد وصف المنذرون بالموت بالرجال الصفر والسود ولسوف أصفهم فينكشفون عن ألوان أخرى أيضا، إنهم لأشد الناس خطرا إذ كمن الحيوان المفترس فيهم فغدوا وكل خيار لهم إلا بين حالتين حالة التحرق بالشهوة وحالة كبتها بالتعذيب، وما شهوتهم إلا التعذيب بعينه إن هؤلاء المسوخ لم يبلغوا مرتبة الإنسانية بعد فليبشروا بكره الحياة وليقلعوا عن مرابعها، هؤلاء المصابون بسل الروح فإنهم لا يكادون يولدون الحياة حتى يبدأ عودتهم وقد شاقتهم مبادئ الزهد والملل[2].

ومن خلال هذا المنظور الشيق الذي طرحه نيتشه فإن هؤلاء لا يستطيعون أن يعيشوا حياة ملؤها الحب والحنان والتعاون والرفاهية فإن أصحاب الجحيم بعينه فقلوبهم كالحجارة ومسودة بلهيب النار.

د–النتائج المترتبة على موت الإله:

بعد أن أعلن نيتشه موت الإله على لسان زرادشت استعمل نيتشه هذا الإعلان كمطرقة ضخمة ضد كل المعتقدات السائدة والمؤسسات والمذاهب الدينية والأخلاقية القائمة على فكرة الإله ويمكن أن نحدد أهم النتائج المترتبة على هذا الإعلان بالنقاط الآتية:

موت الإله يعني رفضا تاما لمفهوم الحقيقة بالمعنى المطلق ورفض إرجاعها للإله أو ردها إلى العقل لا بل عدا الحقيقة نوعا من الخطأ بدونه لا يمكن الحياة أن تستمر لذا دعا إلى صياغة مفهوم الجديد للحقيقة.

---

[1]– المصدر نفسه، ص37.

[2]–فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، كتاب الكل ولا أحد للفيلسوف الألماني فريديريك نيتشه، مصدر سابق، ص35.

من خلال هذا المنظور المطروح أمامنا فإن نيتشه استعمل هذه العبارة للتعبير عن فكرته وهو يظن بأن التنوير قد قضى على إمكانية وجود للتعبير عن فكرته وهو يظن بأن التنوير قد قضى على إمكانية وجود الله هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد استخدم اللاهوتيون المؤيدون لأقوى شكل من أشكال موت الإله العبارة بشكل حرفي بمعنى أن الله المسيحي الذي كان موجود في مرحلة ما لم يعد موجود إطلاقا ولكن لدينا نحن المسلمين في ديانتنا أن النبي عيسى المسيح رفع عند الله عز وجل[1].

هـ–حشرات المجتمع:

سارع إلى عزلتك يا صديقي فقد أورثك الصداع صخب عظماء الرجال وآلمتك وخزات صغارهم، إن جلال الصمت يسود الغاب والصخور أمامك فعد كما كنت شبيها بالدوحة التي تحب الدوحة الوارفة الظل المشرفة على البحر مصغية في صمتها إلى هديره[2] .

على أطراف حقول العزلة تبدأ حدود الميادين من حيث يصخب كبار الممثلين ويطن الذباب المسموم لا قيمة لخير الأشياء في العالم إن لم يكن لها من يمثلها والشعب يدعو ممثليه رجالا عظاما إنه يسيء فهم العظمة المبدعة فيبتدع من نفسه المعاني التي يحمل بها ممثليه والقائمين[3]بالأدوار الكبرى على مسرح الحياة.

ومن خلال هذا المنظور فإنه يتبين لنا من خلال هذا الطرح في أن المجتمع يعاني كثيرا بسبب بعض العوام الذين يقومان بتأثير على الخواص ويقومون بالفساد ويمشون بعقيلة القطيع يعني ليس لهم رأي سوى الإمعة وحب البيروقراطية والشهرة وكرههم الإبداع والإصلاح وإعطاء كل ذي حق حقه.

[1]– هجران عبد الله الصالحي، فكرة الجسد من الموروث الحضاري إلى فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص160.

[2]– هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص41.

[3]– المرجع نفسه، ص42.

الفصل الثاني:

مشكلة الإغتراب وسؤال الكينونة في الفلسفة الغربية

المبحث الأول: الاغتراب وسؤال الكينونة

المبحث الثاني: أزمة الهوية

المبحث الثالث: نقد الحداثة

المبحث الرابع: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت

المبحث الأول: الاغتراب وسؤال الكينونة

1-الكائن الحاضر:

1- الحاضر هو الحقيقة الأولى في الوجود التاريخي ولذلك يتعين علينا أن ننطلق منه لكي نكتشف حقائق هذا الوجود القريبة أو البعيدة، الظاهرة أو الباطنة ومن أجل أن ننطلق منه لابد لنا أو كل من أن نرتكز فيه، وأن نتعرف إليه وهذا يقتضي أن نبدأ بحثنا يتبين معنى الحاضر في التجربة الحية التي نشترك فيها نحن أفراد النوع البشري.

ومن خلال هذا المنظور الذي يساير الحقيقة البشرية وخاصة الواقع الاجتماعي لأن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه فهو لا يستطيع العيش منعزلا عن الجماعة هذه من جهة ومن جهة أخرى فإن الحاضر بمعنى عام على ما هو موجود فإن هناك ما يقال بمعنى أرق على الكائن من حيث ما هو واقع أمامه وكي يدركه فبالتالي إذا ركزنا وسلطنا الضوء على هاته الإشكالية فيجب أن ننطلق من الحاضر على الإنسان فالكائن الحاضر هو المقام الأول للإنسان بحيث يمثل نفسه بنفسه[1].

أ- الأنوجاد أصلا للحضور:

الحضور فعل، ومن دونه لا سبيل للكائن العاقل من أجل الوصول إلى المعرفة ولا إلى فمن حيث هو فعل شارط يكون الكائن الذاتي بموجبه مستعدا للمعرفة والعمل، لابد له من أين يكون إما مكتفيا بذاته، وإما غير مكتفيا بذاته، والحال أن الكائن الذاتي لا يعيش حضورا مكتفيا بذاته لأنه كائن زمني طالب وإذن فإن فعل الحضور لا يعني للكائن الذاتي سوى شرط لتحقيق أفعال أخرى، وهذا الشرط لا يقوم بينه وبين مشروطه علاقة خارجية محضة فكل فعل يقوم به الكائن الذاتي يحافظ على فعل الحضور وينهض محمولا عليه، إذا كان فعل معرفة، فإنه حضور يطلب المعرفة ويستكشفها[2].

الحصور فعل يتضمن أن تكون موجودا في المكان الذي تريد أن تكون حاضر فيه ومنه فلا سبيل للكائن الذاتي إلى المعرفة ولا إلى الشغل فلابد للإنسان أن يكون إما مكتفيا بذاته أهذا من جهة ومن جهة أخرى يمكن أن يكون غير مكتفي بذاته وبالتالي فإن فعل الحضور لا يعني الكائن إلا أي سوى شرط لتحقيق أفعال أخرى

[1]- ناصيف نصار فلسفة الذات والحضور بحث في مبادئ الوجود التاريخي، مرجع سابق، ص9.
[2]- المرجع نفسه، ص 89.

فكل فعل أو سلوك يقوم به الإنسان ويحافظ عليه فعل الحضور ويقوم به ويمكن أن يكون فعل سياسة مثلا فإن حضوره يتجه للسياسة ويمارسها وإن كان فعل تضحية فإنه يلزمه الحضور وتحمل مسؤولية التضحية وتحملها[1].

ب–مفهوم الكينونة عند مارتن هايدغر:

يواصل هايدغر في طرح انشغالاته ضمن الخطابات التي أعدها حول محنة السؤال في تفكيك الأنطولوجيا الأساسية، فمن خلال كتابه الكينونة والزمان سنة 1927 يضم هيدغر التميز على المستوى الأنطولوجي بين الوجود والكائن.

فهذا الفرق الذي غاب عن الميتافيزيقا الغربية منذ أفلاطون قد أغلق باب التفكير في الوجود وركز اهتمامه على الموجود كما قدمنا مسبقا فكرة الحدود المنطقية والمقولات إذن فيما يميز هذين المستويين هو أن الموجود يمكن حصره للدراسة بمعنى أن يكون الموضوع للدراسة باختلاف مواضيعه[2].

فإن التفكير والتفسير عبر مراحل تاريخ الميتافزيقية الغربية يتموضع في مظاهر الحياة للعصر وينتشر في تفسير الموجود الذي يفكر فيه كل إنسان لأن تأويل الوجود هو الأفق الذي يفكر فيه.

أصبحت الكينونة قيمة، ويقين الحكومة ما هو حقيقي هو شرط الذاتي الذي يتم وضعه من خلال إرادة القوة نفسها مع ذلك هل هنا تقدير لإعطاء وتقييم قيمة الحق؟ لكن أيضا فقط بفعل تقدير كقيمة يكون أصلا قد تم الحط منها إلى مستوى شرط ثم وضعه من خلال إرادة القوة نفسها ودون الذهاب بعيدا أكثر إنه فقط بقدر ما تم تقديرها وبذلك تقييمها على هذا النحو تكون الكينونة أصلا قد انتزعت منها كرامة ماهيتها، وإذا كانت كينونة الكائن تم طبعها بختم القيمة وكانت ماهيتها قد استغلت في إطار هذه الميتافيزيقا لأن الأمر الذي له معنى دائما في إطار حقيقة[3].

الكينونة والكائن ككائن طيلة هذا العمر حينها يكون قد تم قطع كل طريق يقود نحو إدراك وتأكيد الكينونة هذا القول تكون قد افترضنا ما قد ينتظر افتراضه باعتبار أنه لم يكن هناك أي منقظ نحو الكينونة منها، أنه لم يكن هناك بشأن فكر نذكر الكينونة.

---

[1]– ناصيف نصار فلسفة الذات والحضور في مبادئ الوجود التاريخي، مرجع سابق، ص 19.

[2]– خير الله سهيلة، السؤال والحقيقة عند مارتن هيدغر، مذكرة منشورة لنيل شهادة مذكرة ماستر أكاديمي كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة قاصدي مرباح، ورقلة سنة 2014–2014، ص57.

[3]– مارتن هيدغر، الفلسفة والهوية والذات، دار النشر بيروت، ط1، 2015، ص108.

ج–الكينونة والزمان بمساءلتها: إن ما يستحق المساءلة، بعيدا عن أن يسلم مدمرا لنزعة شكية فارغة، هو قبل كل شيء موكول إلى الفكر باعتباره ما ينتهي عليه هو نفسه أن يفكر فيه.

صحيح أن الميتافيزيقا تتمثل في الموجود في كينونته وبذلك تفكر كينونة الموجود، لكنها لا تفكر اختلاف الكينونة في الموجود، وأيضا: فإن "الكينونة نفسها، لذلك لا تسأل أبدا عن طريقه انتهاء ماهية الإنسان إلى حقيقة الكينونة هذا السؤال لم يطرحه الميتافزيقا حتى الآن بعد بل إنه يتعذر عليها بوصفها ميتافيزيقا لذلك تنظر الكينونة باستمرار للإنسان لها باعتبارها ما يستحق اهتمام فكر الإنسان وبالنظر في هذا التعريف للإنسان أي تحديد عقل حيوان وعقل الكائن الحي ك "ملكة مبادئ، كملكة مقولات أو تحديد بطرق أخرى فإن ماهية العقل تتأسس دائما وأينما يكون : فبنسبة لأي فهم للموجود في كينونته، تكون الكينونة قد أشرفت أصلا وحدثت في حقيقتها هذا يصطلح حيوان يفترض أصلا تأويلا معينا للحياة[1].

"ديكارت أو كانط" فإنها تتبع باستمرار خط التمثيل الميتافيزيقي إذ أنها تفكر الموجود في هذا الموجود نفسه مرورا بنظرة على الكينونة لأنه أصلا الكينونة تتموضع كل مغادرة للموجود وكل عودة إليه.

لكن الميتافيزيقا لا تتعرف على انبثاق الكينونة إلا باعتبارها ما تبلغه الذاتية عند حاضر فيما هو "ظاهر"، أو من وجهة نظر نقدية باعتبارها ما تبلغه الذاتية عن غايتها من التمثل المقولي، أي أن حقيقة الكينونة بوصفها الانفتاح نفسه منتشرة عن الميتافزيقا، ورغم ذلك ليس هذا النشر نقصا بالنشر للميتافيزيقا، بل على العكس إنه حزين تروها الخاص الذي ينتشر عنها هي نفسها في الوقت الذي يحضرها فيه، والحال أن هذا الانفتاح نفسه هو الكينونة هو الذي تعهد طيلة قدر الكينونة ضمن الميتافيزيقا بدائرة الانفتاح منها يلامس ما هو حاضر الإنسان الموجود في حظرته إذ فقط ضمن الإنسان بلوغ الكينونة[2].

فإن الكينونة ضمن علاقة الكينونة بما فيه الإنسان مثلما أن المصطلحة أصلة وزيف التي تستهل هنا التأمل لا تتخطى أي تمييز أخلاقي وجود وأنتروبولوجي إنها تعني هذه العلاقة المتفتحة لماهية الإنسان بحقيقة الكينونة، والتي بحوزتها هذا التفكير قبل أي شيء آخر، لأنها ظلت إلى حد الآن منتشرة بين الفلسفة لكن هذه العلاقة باعتبارها كذلك، لم تأسس أبدا على أساس وجود المنفتح أمام هذا الوجود وتقوم بكشف حقيقة الكينونة.

[1]– مارتن هايدجر، الفلسفة والهوية والذات، مصدر سابق، ص 127.

[2]– المصدر نفسه، ص135

إن الحقيقة الوحيدة التي جرد الفكر بلوغها، ذلك الفكر الذي غير عن نفسه لأول مرة في كتاب الكينونة والزمان، هي حقيقة بسيطة فمن حيث إنها هذه الحقيقة البسيطة تظل الكينونة حارقة، بل تظل بمثابة ذلك القرب البسيط المميز القوة غير ملزمة ويتحقق هذا القرب باعتبار هذه اللغة نفسها هي التي تكون ليست لغة بالمعنى الوحيد الذي تمثلها به، وفي أقصى تقدير عندما تمثلها كوحدة لثلاثة عناصر: كصورة أو (رسم تخطيطي)، كلحن وإيقاع ثم أتو كمداول معنى إننا نرى في الصورة الضوئية والرسم الخطي جسم كلمة، وفي اللحن والإيقاع وأخيرا نرى في القيمة الدالة لروح، هذه اللغة فعليا فإن التفكير في اللغة وفقا لتلاوتها حين إن هذه الماهية تقديمها كحيوان[1].

وكذلك فإن الماركسيين انتقدوا الفردية "البورجوازية" عند سارتر في مجلة الطريق، واعتبروا أن النزعة الفردية تتعارض مع الالتزام الثوري الاجتماعي والإنساني، وقد تفاعل الشعراء والأدباء أكثر من غيرهم مع وجود سارتر، وخاصة أدونيس وخليل حاوي وبعض شعراء مجلة شعر، وعلى رأسهم أنسي الحاج، الذي نشر في ملحق النهار دل على غثيان الوحدة إلى نشوة الالتزام.

وأول مسرحية عرضت لسارتر كانت الذباب (Les mouches)، التي قدمتها فرقة المسرح الحديث، ثم توالى عرض مسرحياته، وخاصة الأبواب المقفلة، إلى جانب مسرحيات ألبير كامو (Albert Camus) التي لاقت رواجا، وقد كانت مجلة الأديب قد نشرت مقالة بعنوان الذباب والحرية للدكتور سهيل إدريس (1951) ونشر عبد اللطيف شرارة دراسة بعنوان جان بول سارتر الكاتب المسرحي.

أما في مصر، فأول دراسة صدرت هي رسالة الدكتوراه التي قدمها عبد الرحمن بدوي بعنوان الزمان الوجودي، وقد التزم بوجودية سارتر وبشر بها في العالم العربي، ما أثار ردود فعل سلبية من الكاتب محمود أمين، كذلك نشرطه حسين عدة دراسات قدم فيها شرحا لأفكار سارتر وتلخيصا لها، أما عباس محمود العقاد، فقد أيد الوجودية المؤمنة، لكنه انتقد سارتر بعنف في كتابه بين الكتب والناس، وكذلك اتهمه محمد مندور، في كتابه الأدب ومذاهبه بأنه يهدم الألوهية ويبشر بحرية تؤدي حتما إلى الانحراف عن التقاليد والأعراف الإسلامية.

لم يقدم أحد أي دراسة نقدية متكاملة لسارتر في ضوء العقيدة الإسلامية، وذلك بسبب طغيان الجانب السياسي والتحرري لديه على الجانب الديني الذي كان لحظة كفلسفته الشاملة المتمحورة حول الكائن

[1]– مارتن هايدجر، الفلسفة والهوية والذات، مصدر سابق، ص 135.

الإنساني، وكان نوعا من الإيمان المتكابر، إن انتقاده للستالينية "اليسارية" والنازية وللفاشية "اليمينية" وتأييده للثورة الجزائرية، جعلاه مقبولا لدى أوساط واسعة من التيارات القومية والتحررية العربية التي وجدت في مفهومه للحرية والاستلاب والمسؤولية والالتزام والذاتية مرتكزا أيديولوجيا لمواجهة الشيوعية من ناحية، ولانتقاد الإيمان بالجبرية والاستسلام للقدرية لدى الأصوليين السلفيين من ناحية أخرى[1].

2–في البحث عن الكينونة:

أ–فكرة الظاهرة:

حقق الفكر الحديث تقدما هائلا بتحويل الموجود إلى سلسلة من التجليات التي تظهره، وكان الهدف من ذلك إلغاء عدد من الثنائيات التي كانت تربك الفلسفة واستبدالها بأحادية الظاهرة، فهل نجح في ذلك؟

من المؤكد أنه تم التخلص في المقام الأول من تلك الثنائية التي تجعل في الموجود تعارضا بين ما هو داخلي وما هو خارجي، فلم يعد للموجود خارج، إذا كنا نعني بذلك غشاة سطحيا يحجب عن الأنظار الطبيعة الحقيقية للموضوع، كذلك لم تعد هذه الطبيعة الحقيقية بدورها موجودة إذا كانت تعني الواقع الخفي للشيء الذي يمكن استشعاره أو افتراضه فقط، لكن من دون الوصول إليه البتة لأنه "داخل" الموضوع المعني، إن التجليات التي تظهر الموجود ليست داخلية ولا خارجية، كلها تتساوى، وكلها تدل على تجليات أخرى، وليست لأي منها أي أفضلية: ليست القوة –مثلا– جهدا ميتافيزيقا من نوع مجهول قد يحتجب وارد مفاعليه(ازدياد السرعة، تغيير الاتجاه...)، بل هي مجموع مفاعليها ليس للتيار الكهربائي كذلك مقلب آخر، فما هو سوى مجموع عمليات فيزيائية–كيميائية تظهره (تحليل كهربائي، إضاءة حرارية لسلك كربوني، انتقال الإبرة على جهاز القياس الكهربائي...الخ)، إن أي واحدة من هذه العمليات لا تكفي وحدها كي تكتشفه، لكنها لا تدل على أي شيء يكون وراءها: إنها تدل على نفسها وعلى سلسلة العمليات كلها، وينتج عن ذلك بكل وضوح أن ثنائية الكينونة[2].

[1]– جان بول سارتر، الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفنومنولوجية، مصدر سابق، ص 18.

[2]–المصدر نفسه، ص21.

ب–الكوجيتو الفكري وكينونة الإدراك الحسي:

قد ندفع للإجابة بأن الصعوبات التي سبقها ذكرها ناتجة عن تصور معين للكينونة، وعن شكل من الواقعية الأنطولوجية لا يتلاءم إطلاقا مع فكرة الظهور بالذات، إن مقياس كينونة الظهور هو أنه يظهر فعليا، بما أننا حصرنا الواقع بالظاهرة، يمكننا القول إن الظاهرة تكون كما تظهر، فلماذا لا ندفع بهذه الفكرة إلى حدها الأقصى، لنقول إن كينونة الظهور هي فعل ظهوره؟ إنها ببساطة طريقة في اختيار كلمات جديدة للتعبير عن فكرة بركاي (Berkeley) القديمة: "الكينونة هي موضوع إدراك حسي"، وهذا ما يفعله في الواقع هوسرل بعد قيامه بالرد الفنومينولوجي، عندما سيعتبر موضوع القصد (نويم) غير واقعي، معلنا أن كينونته هي الموضوع إدراك حسي.

لا يبدو أن صيغة "بركلي" الشهيرة قادرة على إرضائنا، وذلك لسببين أساسين يتعلق أحدهما بطبيعة موضوع الإدراك الحسي، ويتعلق الأمر بطبيعة الإدراك الحسي.

طبيعة "الإدراك الحسي" إذا كانت كل فلسفة ميتافيزيقية تفترض بالفعل نظرية للمعرفة، فإن كل نظرية للمعرفة تفترض بالمقابل فلسفة ميتافيزيقية، ذلك يعني من بين ما يعني أن فلسفة مثالية حريصة على تحويل الكينونة إلى معرفتنا بها.

ستكون مضطرة مسبقا لتأمين كينونة المعرفة بشكل من الأشكال، أما إذا بدأت على العكس من ذلك– باعتبار المعرفة شيئا معطى من دون الاهتمام بإيجاد أساس لكينونة المعرفة، ثم إذا أكدت بعد ذلك أن "الكينونة هي موضوع إدراك حسي، فإن الكل الشامل للإدراك الحسي والموضوع المدرك انهار في العدم، نتيجة عدم ارتكازه على دعامة كينونة راسخة، وهكذا، لا يمكن أن تقاس كينونة المعرفة بالمعرفة، فهي تخلت من موضوع الإدراك الحسي[1].

هكذا فإن الكينونة الأساس للإدراك الحسي ولموضوع الإدراك الحسي، لابد أن تفلت هي ذاتها.

[1]– جان بول سارتر، الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية، مصدر سابق، ص 27.

ج–برجي بلوغ الكينونة:

ولكن لا يمكن تصور الكينونة على النحو الذي يمكن من خلاله تصور الكائن وهنا ممكن الاختلاف الأنطولوجي الذي يقصد هيدغر بين الكائن والكينونة إذ يمكن القبض على الكائن من خلال التصورات الإبستيمية بيد أن "الكينونة تبقى تطرح دائما في مجال الفهم التأويل مما هي الأساس الأنطولوجي لإمكانية الفهم والتأويل.

وعليه فإن الكينونة لا يحسم أمرها إلا متى يمن أن نكون فالكينونة هي إمكانية كينونة حاسمة تماما بنوع الكائنات هو نحن أنفسنا.

ومن هنا نستنتج هو إما أن نختار وجودنا الذي نكون فيه أو نقم فيه أو ننشأ عليه ولهذا لا يمكن أن نحدد الكينونة تحديدا لمفهومها إلا من خلال الكائن الوحيد من بين جميع الكائنات الذي يمكن أن تتحقق الكينونة من خلال انطلاقها من الأنطولوجية التي تتسم بوجوده وتجعله مختلفا بشكل ما عن الكائن.

ومن خلال هذا المنظور تبين لنا بأن الكينونة هي جزء من الكائن والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتحقق بواسطته للكينونة فإن الكينونة يملكن يتوج عليها الكائن ملكا عليها ومنه نستنتج فإن الكينونة مجالها واسع وكبير جدا ولا زالت حتى يومنا هذا في مجال الفهم والتحليل والبحث[1].

د–ظاهرة الكينونة وكينونة الظاهرة:

لا يستند الظهور إلى موجود مختلف عنه، لأن كينونته الخاصة به، إن الكائن الأول الذي نلقاه في أبحاثنا الأنطولوجية هو إذا كينونة الظهور، فهل هو بحد ذاته ظهور؟ يبدو ذلك في أول الأمر، والظاهرة هي كل ما يتجلى، والكائن يتجلى بطريقة ما للجميع، بما أننا نستطيع أن نتحدث عنه ونفهمه بشكل أو بآخر وهكذا، لابد أن تكون هناك ظاهرة كينونة، أي ظهور كائن يمكن وصفه من حيث هو كذلك، ستنكشف لنا الكينونة بطريقة توصلنا إليها مباشرة: وستصبح الأنطولوجيا توصيفا لظاهرة الكينونة كما تتجلى، أي من دون وسيط، إلا أنه يجدر بنا أن نطرح على كل أنطولوجيا سؤالا مسبقا، هل ظاهرة الكينونة التي نصل إليها بهذه الطريقة، مماثلة لكينونة الظواهر؟ أي: هل أن الكائن الذي ينكشف ويظهر لي هو من طبيعة الموجودات نفسها التي

[1]– فيصل لكحل، الدزاين بين سؤال الكائن والكينونة قراءة في مؤلف الكينونة والزمان لمارتن هيدغر، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، ص5.

يبدو أن الإجابة غير صعبة: لقد برهن هوسرل، كيف يمكن دائما تجاوز الظاهرة الملموسة وصولا إلى ماهيتها والواقع الإنساني هو بالنسبة إلى هايدغر موجود إطيقي عيني وكائن أنطولوجي، أي أنه يستطيع دائما أن يتجاوز الظاهرة باتجاه كينونتها، لكن الانتقال من الموضوع المفرد إلى الماهية هو انتقال من المتجانس فهل الأمر كذلك بالنسبة إلى الانتقال من الموجود إلى ظاهرة الكينونة؟ هل إن تجاوزنا للموجود وصولا إلى ظاهرة الكينونة يعني تجاوزا له باتجاه كينونته، كما هو تجاوز الأحمر الجزئي باتجاه ماهية؟ لنمعن النظر في ذلك.

يمكننا دائما أن نميز صفات موضوع خاص، كاللون والرائحة...إلخ فكما تستدعي الإشارة الدلالة، فإن لاصفات تستدعي ماهية يمكننا دائما الإنطلاق من هذه الصفات، ويشكل مجموع "الموضوع-الماهية" كلا منظما: ليس الماهية "داخل: الموضوع إنها معناه، ومنطق سلسلة التجليات التي تكشف هذا المعنى، لكن الكينونة ليست صفة للموضوع يمكن إدراكها من بين غيرها من الصفات، ولا هي من أحد هذه معاني التي تتخصص في الموضوع، فالموضوع لا يحيل إلى الكينونة كما لو أنها دلالة: سيكون من المستحيل مثلا أن نعرف الكينونة على أنها حضور-بما أن الغياب يكشف الكينونة كذلك، وبما أن عدم الكينونة هناك هو أيضا كينونة لا يمتلك الموضوع الكينونة: ووجوده ليس مشاركة في الكينونة، ولا هو علاقة من أي نوع بينهما، الموضوع الكائن: هذه هي الطريقة الوحيدة لتحديد شكل وجوده لأن الموضوع لا يحجب الكينونة، لكنه لا يكشفها كذلك[1].

هـ-في البنية الصورية للسؤال عن الكينونة:

إن السؤال عن معنى الكينونة ينبغي أن يطرح، فإذا كان سؤالا أو على الأرجح السؤال الأساسي، فإن تساؤلا كهذا يحتاج إلى شفافية مناسبة، من أجل ذلك لابد أن يبين بعجالة، بم يختص سؤال ما بعامة، ولك حتى يمكن أن تصبح مسألة الكينونة انطلاقا من ذلك منظورة بوصفها مسألة مخصوصة.

كل تساؤل بحث، وإن لكل بحث قدوته السابقة انطلاق من المبحوث فيه.

[1]- جان بول سارتر الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفنومولوجية، مصدر سابق، ص ص 24-25.

وعليه فإن التساؤل هو بحث وفضول من أجل معرفة المعرفة وحقيقة السؤال فإن كل تساؤل ينتمي إلى جانب المسؤول عنه مسؤول لأجله هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن التساؤل هو سلوك الكائن فهو سلوك السائل طابعا خاصا بالكينونة[1].

و–الترجمة والضيافة: أو في تعدد منازل الكينونة

في حوار الكلمة، بين وسائل يسأل، نشره في كتابه الترقي نحو الكلمة: أبدى هيدغر طرح واضحا في إمكانية "الحوار" بين العقول المنتمية إلى عوالم تاريخية متباعدة.

قال: "قبل ردح من الزمان، سميت اللغة، دوما في احتياط كاف، منزل الكينونة، وإذا كان الإنسان من خلال لغته يقيم ضمن مطلب الكينونة، فإننا نحن الأوروبيين، نقوم على الأرجح، في منزل مغاير تماما لذلك الذي يقطنه إنسان شرق آسيا، بذلك فإن حوارا من منزل إلى منزل إنما يكاد يظل مستحيلا.

ولكن ماذا لو كانت "منازل الكينونة" متعددة؟ – ذلك ما اقترحه باحث ياباني كرد طريف على نبرة الموقف الذي اتخذه هيدغر في النص المشار إليه عن الحوار مع ياباني.

يتضمن لنا من خلال هذا المنظور هو أن إذا كانت اللغة هي جسم الكينونة فاللغة أجسام عديدة ومتنوعة تختلف من مجتمع إلى آخر فهي مجموعة من الإشارات والرموز والكلمات بواسطتها تتم عملية التواصل فلكل مجتمع لغته خاصة به مثل المجتمع العربي يتكلم باللغة العربية والمجتمع الياباني يتكلم باليابانية وتوجد العديد من اللغات فإن اللغة جزء من مقومات الفكر وعرفتها الفيلسوفة جوليا كرستينا بأن اللغة هي جسم الفكرة فإن اللغة والفكر في جسم الإنسان[2].

السلفى مثالا، لاغتراب"، ولكن هذا بعد تبسيط الصورة شديدة القوة والتعقيد للاختلافات الجنسي من حيث التوافق الطبقية والجنسية التي تبرزها هذه الرواية، إن قضايا الاختلاف الجنسي مثلا يتم عرضها من حيث المواقف النفسية والأدوار الاجتماعية، ويتم تقديم موضوع الاختلاف في البداية في إطار الأسرة، حيث يشر التحاقها بوالدها إلى تباعدها عن أمها وأخواتها، وفي سن السابعة عشر، يوصف شعورها بالاختلاف على أنه مقاومة هستيرية أو خوف من الانغماس في عالم المرأة الجهنمي: "وكان هؤلاء النسوة جردان منها أشياء، ففي

[1]– مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، بيروت، لبنان، ط1–ط2،2013، ص 53.

[2]– المصدر نفسه، ص 31.

البداية نجدهن يتميزون بحسن عشرة، مرت بذلك مرات عديدة، لطوال حياتها، كن يثمن لها تلك الابتسامة النسائية الصفراء، ابتسامة حاقدة، ابتسامة كما لو كان الكل موافقا على كل شيء، ويعتبر انتماؤها لعالم الرجال انتماء لا ينجو في الرواية من انتحار والدتها، ويؤدي بها شعور بالذنب تجاه أمها إلى إظهار "الذكورة بداخلها) في مجموعة من الرجال في العالم الخارجي تتم إدانتهم بصورة حماسية منفعلة وباندفاعها الضيف بين انتمائها الذكوري والأنثوية تدخل في صراع طويل على طريق بناء موقف جنسي يتضمن شعورها باختلاف عن كل من الرجل والمرأة إلا أنها لا تنجح في ذلك أبدا وحتى الحلول مؤقتة قبيل أنا شيء بين الرجل والمرأة، ومظهري بجمع الجنسين معا فتنهار دائما تربط رتشارد من الجانب النفسي بالجانب الاجتماعي عن طريق تحديد معالم هذه الحركات النفسية في شبكة الحوارات عن الاختلافات والضغوطات المسيطرة عليها[1].

تأثيرات حاسمة بدت في العمارة والحركات السكانية وفي تكوين الهوية الثقافية القومية.

وتجد هذا الرأي من المدينة سائدا في الحداثة السلفية الإنجليزية باستثناء الجو المحيط بهم، فالمدينة أرض خراب، أرض الربا (كما هو الحال بالنسبة للحدث) مكان تنحدر فيه القيم، وفي مناقشة لهذه الموضوعات في كتاب بعنوان، الريف والمدينة، نجد ريموند وليامز يخص بالذكر الأديب ويلز باعتباره الكاتب الذي أبدى أقوى تحدي لهذا الرأي في تلك الفترة حيث ينتقل إلى مناقشة لندن باعتبارها مدينة النور بالمعنى المادي للأضواء شوارعها الجديدة أما في رواية "الحج" فنجد لندن مدينة للنور بمفهوم آخر، مكان للعمل والحرية والتجارب والتعليم بالنسبة لمن يحج إليها ويطوف بطرقاتها المبرمجة فتنقل ميريام من بيتها على أطراف المدينة إلى قلب لندن تدور أحداث السبعة مجلدات من الرواية، كما أنها تعود إلى لندن في نهاية المجلد الأخير من الرواية بعنوان "الممر مارس" لتستأنف رحلتها في الكتابة[2].

[1]– بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، منشورات المجتمع الثقافي أبو ظبي الإمارات، ط1، 1995، ص 165.
[2]– المرجع نفسه، ص 168.

المبحث الثاني: أزمة الهوية

إن الهدف الرئيسي لهته النظرية هو اهتمامها بتطور هوية الأنا ويرى إريكسون 1968 أن فترة المراهقة هي فترة حاسمة في نمو هوية الأنا لدى الفرد فعندما يضع الفرد لنفسه هدفا محددا فقد تكون النتيجة إحساس هذا الفرد بالتوحد والانسجام هو ما يجعله يشعر بدخوله إلى مرحلة الانتماء والاشتراك مع الجماعة التي ينتمي إليها وعلى العكس فإن عدم تحديد المراهق لهويته عدم توحده يجعله يدخل في صراعات لا منجى منها إلا وهو حامل لاضطرابات نفسية وهو ما يؤدي به إلى الشعور بالاغتراب سواء عن أسرته أو عن الجماعة.

ومن خلال هذا المنظور فإن الإنسان والهوية عملة لقطعة نقدية لا تستطيع فصل وجه عن وجه آخر لأن الهوية هي مبدأ من المبادئ الإنسانية لتعريف بأصل ومن هو هذا الشخص فإن الهوية تكبر وتنمو مع الإنسان وكل يكبر الإنسان يزداد وعيه وفكره وتزداد محبته وحمايته لهويته سواء كانت معه أو حية في قلبه لأن الهوية جزء من الوطن هو الذي يحضن ويحمي ويعيش فيه الفرد في أمان وحب وطمأنينة لأن الوطن يأويه ويحميه والهوية هي التي تقوم بتعريفه وتحديد أصله ووطنه وحتى شرفه[1].

1-الهوية بصفة عامة:

لقد استعملت كلمة هوية لأول مرة ككلمة لاتينية تعني نفس الشيء والهوية عند إركسون سماها "هوية الأنا" وقد قسمها إلى قسمين: هوية شخصية وهوية اجتماعية"[2].

كما يرى أن الشعور الواعي بامتلاك الهوية يقوم على أساس إدراك الفرد لتشابهه مع ذاته وباستمرارية وجوده في الزمان والمكان وفي نفس الوقت إدراك أن الآخرين يعترفون له بهذا التشابه وبهذه الاستمرارية، وبهذا فالهوية هي افتراض ضرورة إحساس الفرد داخليا بأنه واحد وبأنه هو طيلة مسيرته الشخصية في الزمان والمكان[3].

مما لاشك فيه أن مصطلح الهوية هو يعود لكلمة اللاتينية مما يتبين لنا بأن الإنسان كائن حساس بطبعه فهو منذ ولادته يجب أن تكون له هوية لأن الهوية هي مبدأ أساسي من المبادئ الإنسانية بحب التقيد بها واحترامها وحمايتها لأن هي الشيء الوحيد لكل فرد من أفرد المجتمع الواحد ذو البلد والوطن الواحد لأن الهوية جزء من

[1]- خلفون أسماء الاغتراب الثقافي وعلاقته بمفهوم الذات دراسة نفسية اجتماعية لستة حالات مفكرة منشورة لنيل شهادة ماجستير لعلم النفس الجماعات والمؤسسات جامعة وهران، السينيا المدرسة الدكتورالية لعلم النفس، الجماعات والمؤسسات، ص 87.

[2]- المرجع نفسه، ص 29.

[3]- المرجع نفسه، ص 30.

الوطن والانتماء وبالتالي فإنها هي إكسير الحياة في الذات الإنسانية لأنه إنسان يملك اسم واللقب ليس كإنسان لا يملك لا اسم ولا لقب يعني إنسان دون نسب فهذا الشعور يكون مختلفا مما يصبح هذا الأخير يعاني من الاكتئاب واليأس والاغتراب وعدم الانتماء إلى وطنه وأسرته الأم.

أ–الأزمة الإنسانية هوسرل Husserl:

ترتبط أزمة هنا بضياع الذاتية الإنسانية في آليات الموضوعية العلمية ولن تكون هناك أزمة العامة للحضارة التي تطورت على هذا النحو إلا من خلال استعادة وضيفة الذات المركزية التي لا تساورها في العمق شكوك حول حقيقة طبيعتها المهددة خارجيا فقط من مجموع آليات أطلقتها هي نفسها غير أنها تستطيع الاستحواذ عليها مجددا لاشك في أن إطلاق آليات نزع الإنسانية تلك قد يشير إلى أن شيئا ما لا يعمل في بنية الذات عينها[1].

ومنها نستنتج بأن الفينومولوجيا اللاحقة خصوصا الفرنسية فهي قامت بالاحتفاظ بالفكر الهوسرلي لأنها مركزة ومنتبهة من البداية إلى إعادة بناء وترميم الفكر على نحو إيديولوجي لأن الإيديولوجيا تقتل الفكر وبالتالي فإن موضوع الفينومولوجيا "الطبيعي" فإن كان صحيحا فسوف يتم البحث من خلال استدعاء هذه الأبعاد التي أزالتها تقليديا للفلسفة الميتافزيقية فهدف الفكر الإنساني هو إعادة بناء وتقييم الإنسانية Humunitas هذا من جهة ومن جهة أخرى إذا كانت أزمة الإنسانية متصلة أكيدا في الخبرة والكفاءة التي مارسها فكر في القرن العشرين من خلال ظهور ونمو العالم التقني وتوليد المجتمع المعقلن للمفكر[2].

ب–الثقافة الزنجية وما بعد الحداثة:

1/ كورثل وست:

من "لقاء مع كوريل وست" أنديرز ستيلسن:

إن عمليات نزع المركزية في ما بعد الحداثة تشكك في النماذج العرفية والمعرفية والثقافية وفي أشكال الخطابات الثانوية المهيمنة وفي التراث، وبالتالي، فإن وجهات نظر المثقفين والفنانين الآخر وأمر يكين بمن يعايشون تاريخا مشتركا بين البيض والسود تتسم بأهمية نظرية وعملية خاصة.

[1]– جاني فاتيمو، نهاية الحداثة، دار النشر بيروت، ط1، 2014، ص47

[2]– المرجع نفسه، ص 47.

يقول الكاتب الروائي الأمريكي توني موريس، إن الفروق النفسية والاجتماعية المرتبطة بالحداثة وما بعد الحداثة كانت تتطابق مع العبودية بالنسبة للود، "فالحياة الحديثة تبدأ بالعبودية، وكان على المرأة من وجهة نظر نسائية أن تتعامل مشكلات بعد "بعد الحديثة" في القرن التاسع عشر وما قبله...أنواع معينة من الانحلال وفقدان الاستقرار والحاجة إلى بنائه[1].

2-جورج لوكاش: معنى الواقعية المعاصرة: من الشعبية والواقعية

استمرت المناضرات التي دارت بين لوكاتش وبريشت في الثلاثينيات حول أشكال "الواقعية النقدية" أو الاجتماعية وما لها من أثر سياسي على نفس الدرجة من الأهمية كموضوع رئيسي في النقد الماركسي، كان لوكاتش يقوم الواقعية الأدبية لروائيين من أمثال بلزاك وتوماس مان باعتبارهما انعكاسا صادقا للعوامل الحاسمة الهامة في عملية الحياة فيرى أن الرواية الواقعية تتواصل في وحدة الفرد والكون الذي يجرى: احتمالية المدمجة مع الإجمالية الموسعة للكيان الاجتماعي الكلي وترصد حركته التقدمية رصد أمنيا[2].

كما أنه يعرف لنا لوكاتش التشيء بأنه تحولات الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة واتخاذها لوجود مستقل واكتسابها لصفات غامضة غير مفهمة وغير إنسانية وهذا يعني أيضا على حد تعبير لوكاتش اغراب الإنسان في ضل العلاقات الرأسمالية حيث لم تعد تسلح تقاس بقيمتها الواقعية وإنما تتحدد بقيمة مجردة تحددها السوق.

وكان لوكاتش يقوم بمواجهة التعبيرية الحداثية Modernist expressionism وخاصة لفشلها في الوفاء بهذه المعايير ثم عاد فيما بعد إلى النقد الوصيف للحداثة في كتابه "معنى الواقعية المعاصرة" وفيه يرى لوكاتش في الحداثة تعزيز الاغتراب الرأس مالي وهي النظرة التي عارضها كل من أدورنو "الذي كان يرى في الحداثة إنكار لذلك الواقع مما قدم لنا لوكاتش على واقعية المسرحيات بريشت" جاليليو: الأم الشجاعة.

دائرة الطباشر القوقارية مما يتضمن لنا في هذا الطرح هو أن كل هؤلاء الأحكام وقدم للعالم وللإنسانية حقيقة الاغتراب مما تدخل كل من الفنانين والوسامية إلى آخر لتعبير عن أفكارهم وفهم للحياة وتوعية للإنسان بانه كائن حر.

[1]- بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 333.

[2]- المرجع نفسه، ص71

3-إشكالية الحرية ومآزمها:

يشير سارتر إلى جدلية القائمة وبصورة دائمة بين الحرية والعدم متغيرا مفهوم "كيغارد" عن الحرية والذي أسماه بدوار الحرية "ملحقا هذا المأزم بالقلق الذي يأتي من الخارج والذي يتسبب بفقدان الثقة بالنفس وردات الفعل الخاصة بالفعل" حيث يكشف سارتر عن المأزق الكبير للوجود الإنساني الحر واعتباره أن الإنسان محكوم عليه أن يكون حرا وذلك أن هناك العدم الذي يتسلل إلى فعل الإنسان فلا يكون أو يقرر الذات سوف يكونها وعلى الأقل فهو يكون هذه الذات بغير أن يكونها[1].

مما يتضمن لنا من خلال هذا المنظور هو أن الحرية من بين أحد المواضيع الأكثر جدل للوجود البشري منذ بداية الخلق إلى يومنا هذا لأن الحرية هي منبع الحياة لأن الإنسان حر ليس كإنسان مقيد فالحرية هي أولى شيء في هذه الحياة هو أن تعيش الحياة وأنت حر تقرأ وأنت حر تعيش مع عائلتك وأنت حر تحب تقوم بأي شيئا تابع من الحرية عكس العبودية وخير مثال على ذلك وهي مقولة أمير المؤمنين عمر بن خطاب رضي الله عنه وهو يقول متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرار".

4-الإنسان الحديث إعلان ديكارت:

عن ديكارت Descartes الذي استهل التفكير الجديد حول تلاحم الكائن والوعي واستحالة انفصالهما وكذلك بيكون الذي استلفت الانتباه نحو الأهمية التي تحتلها التجربة في معرفة قد أحدثا ثورة في الفكر العلمي بفتحهما له طريق تتيح له أي للفكر الجديد النفاذ إلى طبيعة الأشياء.

يقول "شكسبير" "أن تكون أو لا تكون" هي القضية وإذا بديكارت الفرد الذي يفكر بطريقة نقدية باعتباره ذات الإدراك العارف فيعلن العقل الإنسان الحكم المعصوم عن الخطأ في مسائل الصواب والخطأ لأن العقل هو الحقيقة المقدرة على تصور الأشياء بوضوح بطريقة تبعد كل شك والعقل لا يخضع لأية سلطة كانت إلى سلطته هو سواء أكانت الأعراف والتقاليد، لاسيما العقل موجود على قدم المساوات لدى كل الناس "أن القوة التي يطلق عليها في الحقيقة اسم العقل أو الحس السليم واحدة بالفطرة لجميع البشر"[2].

---

[1]- عدنان مهنا، الإنسانية المغتربة أسباب وتجليات وتداعيات، دار النشر والتوزيع، بيسان، (د.ط)،(د.س)، ص 104.

[2]- فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارية المعاصرة، مرجع سابق، ص 122.

المبحث الثالث:
نقد الحداثة

1-البعد الفلسفي للنقد نقيض قيم الحداثة:

إن ما يروم النقد النيتشوي تبيانه، هو أن الحداثة تدعى التحرر النهائي من الماضي والتراث فيما هو يمارس حضوره القرى وفعاليته عبر مختلف بمظاهر الثقافة والحضارة في العقل أو في سلوك عبر النصوص والخطابات أو عبر التقاليد والأعراف.

إن الحداثة تقوم على سوء تقدير للماضي وعلى وهم التقدم وعلى وهم نهاية التاريخ بمعنى اكتماله ولعل ما يكشف عنه هذا النقد الجذري للحداثة في شتى تحليلاتها وفي فهمها للعقل والحرية والزمان أن نقد الحداثة ليس في نهاية المطاف سوى نقد لقيمها[1].

أ-تأليه الإنسان/ تقديس العقل:

وفي الحقيقة فإن جوهر النقد الذي يوجهه نيتشه إلى الحداثة ينصب على هذا الخلط الذي تقيمه بين رفض عالم الغيب والسعي إلى تأليه الإنسان عن طريق إعلان اكتماله وتحققه الذي يجد تجسيده في سيطرة العقلانية للتقنية.

ومنه نستنتج بأنه نيتشه يعلن بأن الإنسان يستطيع أن يسيطر وينتقد كل شيء وكل شيء قابل للانتقاد عن طريق قوة العقل واكتماله لأنه العقل هو جوهر الإنسان لأن الله عزل وجل فضل الإنسان عن باقي الكائنات والملائكة بميزة العقل المفكر[2].

ب-الاغتراب عن فرويد:

ينطلق مؤسس التحليل النفسي من أن العلاقات بين البشر في العالم المعاصر تتسم بالعداوة اتجاه الآخر واتجاه الحضارة ككل ومع أن البشرية تعيش في مجتمعات متحضرة فإن كل فرد يشعر بأنه مهدد باستغلاله عمله دون تعويض ووضع اليد على أملاكه وإذلاله واضطهاده وقتله لأن الميل إلى العدوان هو التنظيم التالي الغريزي الجوهري في الإنسان وعدوانيته كل واحد ضد واحد والكل ضد الواحد.

---

[1]- فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، مرجع سابق، ص 250.

[2]- المرجع نفسه، ص 250.

وعليه فإن العلاقات بين الأفراد فهي غير متفاهمة ومتناسقة وإنما تقوم على العدوان والصراع فإنه في بعض الأحيان يقوم بعض البشر يتعدى على بعضهم مما ينتج عن ذلك ضغوطات نفسية مثل الاكتئاب أو اليأس وذلك لأنه ناتج عن بعض الكلمات الغير المتوقعة في حق الآخر لذلك بقول شيشرون "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان فإن الإنسان أصبح يميل إلى العزلة والوحدة وذلك من أجل أن ينال قسط من الهناء والراحة النفسية فعندما يخالط الكل تصبح حرية أقل عكس ما يخالط الخواص لأنه يوجد العوام ويوجد الخواص والحكم للخواص[1].

السادية هي شغف وتبلد في الشعور وتشبت عنيد إنها تصلب واضطراب نفسي سلوكي لأنها حالة ما هو لذاته الذي يحس أنه ملتزم من دون أن يفهم بماذا هو ملتزم ويصر على التزامه من دون أن يعي بوضوح الهدف الذي وضعه لنفسه ومن دون أن يتذكر بدقة القيمة التي يعطيها لهذا الالتزام، وهي تبلد عاطفي لأنها تتغذى من إيذاء غيرها تفرح الرغبة من اضطرابها[2].

وعليه فإن الضحية تستلم عندما يدير السادي البرغي أو يقتل جسد ضحية مرة إضافية فالسادي يطرح نفسه من حيث إنه "لديه كل وقت" إنه هادئ وغير مستعجل أو مندفع ويتصرف بأدواته كتقني ويجرها الواحدة بعد الآخر كالحداد الذي يجرب عدة مفاتيح للقفل إنه يستمتع بهذا الموقف المتلبس والمتناقض[3].

ومنه نستنتج بأنه يجب القيام وفورا بمساعدة هذه الشخصية السادية لأنها خطرا على الآخر ويمكنها أن تؤذيه وتسبب له الكثير من الضغوطات النفسية ومن بين هذه الضغوطات يفقد هذا الآخر الثقة ويمكن أن يصاب باليأس وفقدان الأمل والانهزامية والاكتئاب ولهذا يجب الابتعاد عن هذه الشخصية السادية لأنها تحمل بعض تصرفات وتأثيرات خطيرة لأن هدفها أذية الآخر ولديها قلب بارد وقلة التعاطف مع الآخر فهذه الشخصية مرضية كل ما ينتج منها من سلوكات هي أذية الآخر .

[1]– جمال تالي، الاغتراب من الفكر الفلسفي إلى ما بعد الحداثة محاولة لتحليل تطور مفهوم الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، العدد 1، جانفي 2013، ص 201.

[2]– جان بول سارتر، الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا والفينومينولوجية، مصدر سابق، ص 517.

[3]– المصدر نفسه، ص 523.

ج–المنطق:

يقوم المنطق وعند هيجل بمهمة عرض تركيب الوجود بما هو كذلك، أي أهم صور الوجود، ولقد كان التراث الفلسفي منذ أرسطو يطلق اسم المقولات على التصورات التي تسبق عن هذه الصور الأكثر تعميما، كالجوهر والإيجاب، والسلب، والتحديد والكم، والكيف، والوحدة.

ويعد منطق "هيجل" الأنطولوجيا بقدر ما يعالج أمثال هذه المقولات نميز أن المنطق عنده هو بحث أيضا في الصور العامة لنتذكر أن في الفكرة والحكم والإنقباس، فهو في حد الصلح، منطق صوري.

ونستطيع أن تفهم سبب هذا الانقياس الظاهري في المضمون هو جانب المنطق الجوهرية والعلية والتأثير المتبادل إلى جانب نظرية الحكم، والواقع أن التمييز التقليدي بين المنطق الصوري والتأثير فيها فإن الأنطولوجيا هو تمييز لا معنى له بالنسبة إلى المثالية الترنسد تتالية، التي تنظر إلى صور الوجود على أنها نتائج لنشاط اللعن الإنساني، وبذلك تسيح مبادئ الفكر في الآن نفسه مبادئ لموضوعات الفكر (للظواهر).

ولقد كان هيجل بدوره يؤمن بوجود وحدة بين الفكر والوجود، ولكن لصوره للوحدة يختلف، كما رأيتنا من قبل من تصور كانت لها فائدة رفض مثالية على أساس أنها تفترض وجود الأشياء في شأنها بمعزل عن "الظواهر" وتترك هذه الأشياء دون أن يمسها الكائن البشري، وبالتالي دون أن يمسها العقل...فالفلسفة الكانتية قد خلقت من يمدها قوة بين الفكر والوجود، أو بين الذات والموضوع، سعت الفلسفة الهيجلية إلى عبورها، ووسلة العبود هي القول بتركيب كل واحد الوجود كله...فالفروض أن ينظر إلى الوجود على أنه عملية يفهم فيها الشيء أو يدرك الحالات المختلطة لوجوده، ويجذبها إلى وحدة هذه آلة وهي الوحدة التي تقوم بدرجات مختلفة، وبالتالي يؤكد بناء على ما هو عليه طوال كل تغيير، وبعبارة أخرى لكل شيء يوجد بوصفه[1].

د–ما بعد الحداثة:

إن مصطلح "ما بعد الحداثة" نادرا ما يستخدم في المناظرات الفرنسية، لذا فقد أضيفت علامة استفهام إلى عنوان مقال كرستينا لأغراض النشر الأمريكي، نضيف إلى ذلك أن استخدام مفهوم "ما بعد الحداثة" في علاقته بالنظرية النسائية بعد مشكلة في الغالب، يقول كريج أوينز عام 1983 أن غياب مناقشات التي تتناول الاختلاف الجنسي".

[1]– ناصف نصار ،فلسفة الذات والحضور في مبادئ الوجود التاريخي، مرجع سابق، ص 32.

و"قلة عدد النساء اللاتي شاركن في المناظرات الدائرة حول الحداثة وما بعد الحداثة نوحي بأن ما يعد بعد الحداثة ربما كانت ابتكار آخر للرجل ثم تصميمه بحيث لا يشمل النساء، وأطلعت ميجان موريس على.

تلك العبارة وعلى تعليقات آخر لكتاب آخرين وكان ردها في خطيبة القرصان The pirates 988) (fiances، عبارة من قائمة تنقسم ست صفحات من أعمال نسائية تتناول الموضوع بما فيها أعمال جوليا كريستا وغيرها من أتباع النظرية الفرنسية[1].

الإنساني إلا أنه يتقد الكثير من النواحي عنده، وخاصة مفهومه "إذ وجود مع القبلي المناقش ليكولوجيا النظرة وللصراع بين الأنا والآخر، ولعل ما يميز سارتر هو شخصية الثقافية المركبة والمميزة، وأسلوبه الذي ينطلق من الوجود المعاش في أدق تفاصليه، مما يدفعه إلى الاستعانة بالأمثلة الحسية وبالأسلوب القصصي، وهو ما يشهد عليه اندماج تصوراته الفلسفية والسيكولوجية بأعماله الأدبية.

ويتضمن كتاب الكينونة والعدم كذلك مقاربة لحياتنا العينية والملموسة عبر مفاهيم وتصورات فلسفية، فهو بمعنى ما، بعيد تشكيل قراءتنا ومقاربتنا وفهمنا لوجودنا الواقعي ولعلاقتنا بأنفسنا وبالآخر وبالأشياء وبالموت وبالله وبكل شيء، ويجعلنا نفسر أدق تفاصيل حياتنا بواسطة مفاهيم ومصطلحات فلسفية، ولا نبالغ إذا قلنا إننا بعد قراءتنا العميقة لا: الكينونة والعدم واستيعابنا له، نكتسب لغة أخرى ومفاهيم أخرى وتصورات أخرى وإدراكا آخر لوجودنا اليومي الملموس لقد أنزل سارتر الأنطولوجيا والميتافيزيقا من العاجي والتأمل المحض إلى الواقع المعاش، من هنا هذا المناخ السيكولوجي الإنساني السائد، والمصطلحات النفسية التي تتمحور حول الوجود الإنساني في كل فصول الكتاب، الذي يخصص سارتر قسما كبيرا منه لتحليل شتى الحالات النفسية والعلائقية والاجتماعية، فيقدم تحليلا واسعا لسيكولوجيا النظرة والخداع النفسي والعلاقة بالآخر والعواطف والرغبات والجنس واللاوعي والليبيدو وإرادة الوقة عند أدلر (Adlert)، ويهدد لتحليل نفسي وجودي يهدف إلى كشف المشروع الأصلي للفرد من حيث ه حرية عليها تجاوز الخداع النفسي، ويقارنه بالتحليل النفسي الفرويدي "التجريبي" القائم على النظرية الحتمية، وعلى اكتشاف الرغبات الجزئية باعتبارها رغبات أولية أصدق، بينما المطلوب هو اكتشاف المشروع الأساسي للفرد الذي هو الخيار الأولي الأكثر جذرية لدى الفرد من حيث هو كائن محكوم بالحرية، ويأمل أن يظهر فإن المستقبل هو آخر لتطبيق هذا التحليل النفسي الجديد ولصياغة نظريته إن هذا التقاطع بين المقارنة الفلسفية والتحليل السيكولوجي هو الذي خلق هذا المناخ الذي

[1]– بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص ص 309–310.

يندمج فيه المجرد بالحسي العيني، والنظري العملي، ويستعين سارتر مرات عديدة بمؤلفاته السيكولوجية عن الانفعالات والمخيلة، ويقدم تحليلا لشخصية فلويبر، ويقارب مسألة الموت أيضا من وجهة النظر النفسية، باعتباره جزءا من الحياة[1].

2-فردريك جيمسن:

أ-ما بعد الحداثة والمجتمع الاستهلاكي:

يوجه فردريك جيمسن الأنظار بصورة مستمرة إلى قضايا التغيير الاجتماعي والاقتصادي والثقافي التي تثيرها ما بعد الحداثة، وبالتالي إلى طبيعة الرأسمالية المتغيرة وقدرة الماركسية على البقاء وصلاحيتها الدائمة، ويشارك جيمسن في الجدول الذي أثاره عالم الاجتماع الحافظ دائييل بيل حول دخول قرن العشرين إلى مرحلة ما بعد صناعة، ويرى أن الرأسمالية توسعت ورسخت هيمنتها، ويتساءل كيف نتمنى التغييرات التي تطرأ على نمط الإنتاج والعلاقات بين الطبقات في ظل الرأسمالية إلى أشكال جديدة من الإنتاج الثقافي، ويرى جيمس أن كلا من هابرماس وليونار هما رواد الحداثة ثقافية، أقدم زمننا يرى أنها فشلت[2].

ب-ما بعد الحداثة وأزمة الإنسان المعاصر:

يشهد العالم المعاصر صراعات وحروب في مختلف أنحائه متفاوتة الأسباب والدرجات في العنف متزايدة في الانتشار فهي في الأساس صراعات وحروب التصفيات الدينية والعرقية ومحاولات النفوذ على أساس النوع والجنس وموازاة مع هذا ما يعرفه العالم من انفتاح إعلامي وثقافي.

إن مجتمع ما بعد الحداثة يتجه نحو الانفتاح والاستيعاب وتنويع النظر في كل مجالاته، إنه لا يفتح المجال للتعصب والانغلاق الثقافي لقد استطاعت وسائل الإعلام أن تهدم الحواجز والجدران كل شيء قبلا للرؤية إذ يكاد يشترك الجميع في أحداث العالم.

وبالتالي فإن الوجهات الأساسية لما بعد الحداثة فإنها لا تجد أمامها ما يشكل صعوبات تمنع انتشارها فهي قابلة للتغيير المستمر هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الفرد يبحث عن اللذة والمصلحة وتوسيع ثروته ويحاول

[1]- جان بول سارتر، الكينونة والعدم بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية، مصدر سابق، ص 15.
[2]- بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 254.

أن يفوز وينتصر على التشيء واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان مما يجب عليه أن يحرر فكره ووعيه وأن يتحرر من العبودية الفكرية والسياسية والاقتصادية وحتى العلاقات غير المفيدة[1].

3–جان فرنسوا ليونار:

أ–رد على سؤال: ما معنى ما بعد الحداثة؟

نشرت هذه المقالة في مجلة Crinique العدد 49 (أبريل 1982)، ترجمت (إلى الإنجليزية) في كتاب بعنوان Invation/Renovacion للثائرين حسن وحسين (1983 ثم نشرت كملحق للترجمة الإنجليزية لكتاب ليونار بعنوان The past modern condition) ويركز هذا النص على المناقشات الدائرة حول ما بعد الحداثة الثقافية، ففي حين يواصل هابرماس بحثة عن أخلاقيات اجتماعية تقوم على العقل، يحلو ليونار حدوثيته في نقده لدعاوي الكلية للعقل ليذهب إلى أن الهدف ليست له أسس أخلاقية أو فلسفية أو شرعية.

ثانيا: يرى ليونار أن المعايير التي تنظم، دعاوي الحقيقة"، المعرفية مشتقة من "ألعاب لغوية تعتمد على السياق لا على القواعد المطلقة أو الثوابت ويولي نموذجه الرئيسي أولوية للإجراءات والتأثيرات المختلفة التي تميز المعرفة العلمية والروائية، وقد سعى العلم في مرحلته الحديثة إلى الحصول على شرعيته من واحد من نمطين[2].

ب–الوجودية والإنسان البائس:

انطلق الوجوديون من فكرة أن الذات هي الموجود في نطاق تواجده الكامل فهذا الوجود ليس ذاتا مفكرة فحسب، وإنما هو الذات التي تأخذ المبادرة في الفعل وتكون مركز للشعور والوجدان أي أن المقصود بذلك هو المجال الواسع من الوجود الذي يمكن معرفته من الوجود مباشرة بشكل معين في فعل التواجد نفسه[3].

[1]– جمال تالي، الاغتراب من الفكر الفلسفي إلى ما بعد الحداثة محاولة تحليل تطور مفهوم الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، مرجع سابق، ص 204.

[2]– بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 220.

[3]– عدنان مهنا، الإنسانية المغتربة أسباب وتجليات وتداعيات، مرجع سابق، ص 221.

وتبدو الوجودية في هذا المعنى متعارضة مع المثالية أو الميتافيزيقية السائدة في الفلسفات الأوروبية أو كمذهب يناقض المذهب العقلي الذي يعارض تدخل العواطف والمشاعر في الحكم أو تأخذ بأحكام الذهن وتعتد العقل دون الإرادة أو الظواهر الشعورية الوجدانية[1].

وعليه نستنتج بأن الوجودية هي وعي الذات بأنها موجودة في هذا العالم فالوجود جزء من خلق الله الروح له وأعطاها للإنسان هدية وفي نفس الوقت أمانة يسأل عليها يوم الحساب وهو مسؤول عن وجدانه الذي يحركه شعوريا فهي تنطلق من منطلق هو أن الإنسان موجودا وليس كونه ذاتا وركز الوجوديون في فلسفتهم على المواضيع التي ترتبط ارتباطا مباشر بالوجود الإنساني العياني والمحسوس متجاهلين النظريات الميتافيزيقية أو المجردة مثل الحرية والإرادة والمسؤولية.

في أواسط الستينات ينبغي أن يتم تسجيل تاريخ كلمة حديث Modern يعني حديث ويعتبر فرانك كيرهود من أبرز مؤسسي هذا المصطلح وكان بقصد بمقولته الشهيرة هي أن كلمة حديث تعني في مضمونها وجود علاقة تربط بينها وبين الماضي وأنها تحتاج إلى نقد وإعادة النظر جديرية وحققته وبالتالي فهي مصطلح له وزن بفوق لكلمة جديد New أو معاصر Contemporary من ثقل، وكان ستيفي سيندر قد استخدم المصطلح الثاني في كتابه كفاح للاتجاهات الحديثة 1992.

يعود إلى سيدر الاستشهاد بتعريفه لهذه التسمية حيث تبدو الحداثة كمرادف للحديث في هذا المقام يقول سيندر الفن الحديث يعكس الوعي بموقف حديث لا سابقة له في شكله أو لغته هي صيغة المبسطة تعد بصورة ما إقرار بوجهة النظر التي ترى أن بداية القرن العشرين أفرزت سلسلة من الأعمال الأدبية الفذة التي لا تزال تستحوذ على الانتباه.

ويجب أيضا إيجاد قيمة جمالية للاستهلاك والانتقائية الأسلوبية أو إلى نوع من التفكيك الثقافي تدفعه الحركات الاجتماعية الجديدة قد تم اكتشافها بالفعل حين كانت لا تزال في طور النشأة، أما بالنسبة للحداثة فإن النقطة الهامة هي "الماهية" ما بعد الحداثة أو معناها وليست كيفية استخدامها أو وجهتها[2].

وهذا معناه الربط بين الجدل ذي النزعة الحدائية عن التوجهات.

[1]– عدنان مهنا، الإنسانية المغتربة أسباب وتجليات وتداعيات، مرجع سابق، ص 222.

[2]– بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 13.

ج–موت الفن أو أفوله:

لقد تبين أن مفهوم موت الفن مثل العديد من المفاهيم الهيغلية الأخرى ينوي بالنسبة إلى التطورات الفعلية التي تحققت في المجتمع الصناعي المتقدم، وإن لم يكن في المعنى الحقيقي الذي كان عند هيجل إنما، كما علمنا أدورنو باستمرار بمعنى منحرف بشكل غريب، ألا نستطيع بحق تنظيم سيطرة الإعلام على أنه تحقيق منحرف لانتصار الروح المطلق.

ومنه فإفيوتوبيا عودة الروح إلى ذاته يوتوبيا التطابق بين الكائن والوعي الذاتي المنبسط بالكامل تتحقق بطريقة ما في حياتنا اليومية كتعميم لدائرة وسائل الاتصال[1].

ويتضمن هذا الطرح من خلال تحليله فعندما نتكلم عن موت الفن فإننا نصرح بموت الفكر فعندما يكون الفكر أوسع من اللغة فإن اللغة تعجز عن التبليغ فهنا يرجع الفنان إلى الرسم والموسيقى والعزف على الآلات الموسيقية فهنا يعبر كما في داخله وخير فنان على ذلك فهو الموسيقار أندري ربو وأشهر معروفاته وهي سنفونية تساقط أوراق الخريف.

[1]– جاني فاتيمر، نهاية الحداثة، مرجع سابق، ص 63.

المبحث الرابع: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت

إن النظرية النقدية كما تشكلت من خلال هور كهيمر ورفاقه قد حاولت أن تعالج علاقة النظرية بالممارسة من منظور المادية الجدلية إن قيمة النظرية تتحدد عن طريق علاقتها بالمهام التي تتبناها في لحظة معينة من التاريخ وعن طريق علاقتها بمعظم القوى الاجتماعية التقلمية لكن الفعل على هذا النحو لم يعد تابعا بحيث ينظر إليه باعتباره تاليا للفكر بل إنه يتخلل النظرية في كل المستويات وفي كل الأوقات فالممارسة تمتزج بالنظرية بصورة متلاحمة[1].

كان معهد البحوث الاجتماعية من بنات أفكار "فيل" Weill الذي أراد أن يستخدم ثروته في إقامة معهد في جامعة "فرانكفورت" وأن يكون منتدى لنقل الأفكار الماركسية للجماهير هذا الهدف كان منعكسا في شخص مديره الأول جرونبرج[2].

مما يتضمن لنا هذا الطرح كل هؤلاء الفلاسفة كانوا متأثرين بالفكر الماركسي وخير مثال على ذلك يوكاتش الذي كان يرى من خلال منظوره هو أن الانتصار لطبقة الكادحة وأن تناقضات الرأسمالية لن تحل شيئا وأنه يجب دعم فكر وتوعية العمال ببؤس حاضرهم وقدرتهم على تغييره نحو الأفضل مما يجعلهم يشعرون بوعيهم الطبقي.

وكان نيتشه هو الفكر الثاني الذي جذب نقاد فرانكفورت لم تكن رسالته عن العدمية الحيوية وإنما نقده الشديد للقيم البرجوازية كان أدرنو يقول إن أعمال نيتشه: تصوير فريد للطبيعة القمعية للثقافة الغربية إنها تعبر عن الإنساني في عالم أصبحت فيه الإنسانية كذبة.

ومنه نستنتج بأن نقاد فرانكفورت قاموا باختيار نيتشه وفرويد كنموذجين لهم وهذين النموذجين قدموا الكثير من أجل تطوير الفكر نحو الأفضل وتوعية الإنسان وفضح قناع الذي ترتديه الإنسانية فبعض الناس يستغلون الإنسانية ويشوهونها وهدفهم تدميرها ومحيها عن الوجود الإنساني يريدون فقط المادة واللذة وخاصة المنفعة.

1-الكونية الحداثية باعتبارها إرادة القوة:

إن التجربة الحداثية الغربية على الرغم من نزوعها نحو أفق الكونية وإيهام المجتمع العالمي بذلك، إلا أنها كانت تستبطن إرادة القوة والهيمنة والسعي نحو إخضاع الأنماط الثقافية الأخرى لنماذجها في تمثل الآخر، حيث

[1]- فيصل عباس، الفرودية ونقد الحضارة المعاصرة، مرجع سابق، ص 365.

[2]- المرجع نفسه، ص 337.

انشطرت العلاقة بينها وبين مختلف الثقافي عنها انشطارا تفاضليا أضحى الغرب بموجب هذا الوصف هو الذات والآخر المختلف هو الموضوع والغرب يمارس نوعا من القوامة الثقافية والعلمية والأخلاقية منبعها الأساسي هو الشعور بهذا النفسية المتعالية الاصطفائية صاحبة الرسالة العالم الصامت ومنه يتبين لنا من خلال هذا المنظور هو أن كونية الإنسان الذي يبصر في ذاته أنه الأرقى والأفضل في هذا الكون لأن المعجزة الإلهية في هذا الخلق وميز الله، الإنسان عن باقي المخلوقات وميزه بذات باعتبارها تملك الحضارة الأفضل مع تتمثل في خلق صلة التعايش والتعارف وخاصة تعايش بين قوة مهيمنة تمتلك مختلف الإمكانيات التقنية وأدوات التحطيم، هذا من جهة ومن جهة أخرى في مقابل ذلك قوى حائرة منهكة شاغرة بضعفها وكأنها طبيعة أصلية وبالتالي فإن الكونية التي أتت بها الحداثة إلى العالم هي كونية بالخط المائل أو بالرؤية من جانب واحد[1].

2-نقد فلسفة هيجل:

رؤية هيجل هاته القائلة بأن كل فكرة تحمل في طياتها بذور فنائها طبقها تلامذته على فلسفته، أي أنهم انتقدوا فكره بفكره، حيث رأوا أنها تحمل في الكثير من جزئياتها نقاط إلغائها خصوصا في المثالية، حيث استعانوا بالجدل كي يقتلوا المثالية التي يصطبغ بها التوجه الهيجلي، ويكون بذلك الانتقال من الفكر إلى الواقع على عكس ما جاء به هيجل على أن الفكر أساس الوجود والمبدأ هو الروح لا الطبيعة الفكرة، ورغم هذا إلا أن المراس التأثيري للنظرية الهيجلية، كان واسع المجال، حيث مس العلوم الاجتماعية والتاريخية، بل أكثر من ذلك العلوم الطبيعية على حد السواء، لأنه رغم المثالية التي تميزت بها فلسفة هيجل، إلا أنها لم تُلَغ الواقع، بل دعت إلى دراسته، ناهيك عن دعوته إلى الإبحار في حالات تطور الفكرة المطلقة، باعتبار أن المادة أو المتناهي يمثل أحد أهم مراحل اللامتناهي، ولهذا لا يمكن تجاوز الواقع، هذا الأخير الذي بنيت عليه جل فلسفات ما بعد الهيجلية، التي أرادت أن تكرس العقل المادي، وتتجاوز كل عقل تأملي كل ما هو لاهوتي، اللاهوت الذي سيطر على الفكر الغربي لعصور طويلة، ووجد مكانا له أيضا في نسق هيجل ويشكل متجذر ومتأصل جعل منه حجة غائية جوهرها المطلق يستند إليها هيجل للدفع بالفكر، وجعله حقيقة للعالم لا تعلوها حقيقة غيره[2].

[1]- البخاري حمانة، تأملات في الدنيا والدين، دار القدس العربي، الجزائر، ط1، 2012، ص 389.

[2]- العيد معروفي، ما بعد الهيجلية فيورباخ أنموذجا، دط، دس، ص 6.

فكر هيجل مبنى كله على "قناعة راسخة بأن الحقائق الأزلية يجب أن تؤسس على العقل وحده، وان نستنتج في جوهره"[1] أي التجريد الخالص للوجود واعتبار الفكر أساسه وجوهره، وأن الحقيقة تكمن في اللامتناهي ولا توجد حقيقة تدخل ضمن اللامعقول، أي إن العقلي موجود في الواقع، من هاته النقطة وغيرها من النقاط وخاصة الدينية منها أفاض اليسار الهيجلي نقده هيجل، حتى إنه آل به المآل إلى استبدال ثوب هيجل المثالي بثوب مادي، وسوف نأخذ فيورباخ كنموذج عن الهيجلين الشبان، ونرى كيف كان تناوله النقدي لفلسفة هيجل والتحول الثوري الذي ألحقه بها ليركن في أحضان الماركسية.

فيو رباخ اسم ذو دلالة قوية تعكس قوة عقله Feurback، وهو كلمة ألمانية مؤلفة من مقطعين Fever وتعني النار، وBach وتعني الجدول، فاسمه إذن يعني جدور تاريخية0[2]، وفعلا كان نارا على هيجل وجدولا على ماركس أحرق الأول وطهر الثاني، ففيورباخ من أكثر تلامذة هيجل موهبة بفلسفته.

3–نقد ماركس لفوبرباخ:

كذلك صوب ماركس نقده لفيورباخ في الدين حيث يقول إن فويرباخ يذيب الجوهر الذيني في الجوهر الإنساني ولكن الجوهر الإنساني ليس تجريب، ملازما للفرد المنعزل فهو في حقيقته مجموع العلاقات الاجتماعية أي أنه لا يمكن اعتبار ماهية الإنسان كشيء مجرد شيء يخص الإنسان كفرد كما يرى فيورباخ، وإنما يمثل الإنسان بنفسه منظومة علاقة اجتماعية محددة ولا وجود للإنسان المنعزل لكن الروابط الطبيعية القائمة بين الناس تقل أهمية عن الروابط الاجتماعية التي تقوم فيها بينهم في مجرى التطور التاريخي لهذا لم يكن الشعور الديني سببا طبعي وإنما هو نتاج اجتماعي هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن ماركس يقول "إن الفلاسفة لم يفعلوا غير أن فسروا العالم بأشكال مختلفة لكن المهمة تقوم على تغيره"، أي إن الفلاسفة بمن فيهم فيورباخ كونه خصه بالنقد في مؤلفه حول فويرباخ التي كتبها سنة 1845 أقاموا كل فلسفاتهم ونظرياتهم على فعل واحد وهو الفهم للعالم كما هو معطى غير أن الأجدر بهم هو ممارسة فعل التغير على العالم والعمل على تحويله وهذا بإدخال عنصر العمل والنشاط لأن النظرية لا تكتمل إلا بممارسة الفعلية لها على أرض الواقع وبهذا أدخل ماركسي العنصري للثوري على مادية يورباخ، ونقلها من الطابع التأهلي إلى طابع العملي[3].

---

[1]– جرجي يعقوب، حياة يسوع لهيجل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ص 25.

[2]– حناديب، هيجل وفبورباخ، دار الطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993، ص 31.

[3]– العيد معروفي، ما بعد الهيجلية فويرباخ أنموذجا، مرجع سابق، ص 51.

خاتمة

خاتمة:

استوعبت تلك المساءلات النقدية والمقاربات الفلسفية في الفلسفة الغربية تناقضات الخطاب الحداثي المعاصر لاسيما التحولات العقلانية والمعرفية التي اشتركت معها أزمة الإنسان المعاصر ضمن تلك القيود التي مارستها الحضارة الغربية على مستوى القيم والأخلاقيات التي انطوت تحتها مشكلة الاغتراب الديني والفكري والنفسي والاجتماعي، وهو ما حمله الراهن الفلسفي لأزمة الوجود والكينونة التي اصطدم بها الإنسان من خلال صراعه وتمرده على القوانين والأعراف الاجتماعية، لذلك حاولت من خلال هذا الموضوع أن اكشف عن ملامح المساءلة الفلسفة النيتشوية والهيجلية والماركسية وغيرهم من الفلاسفة الذين اختزلوا جدلية الاغتراب والكينونة في الثورة والصراع مع تحولات الحداثة والعولمة وكل ما ينتهي عنده شعور الإنسان بالاغتراب والعبودية والتبعية، وضمن هذا المعنى جاءت حالات التراجيديا بالألم والمعانة والمأساة والقلق والتشاؤم والشقاء كأزمة وجودية تحمل معنى الاغتراب على مستوى الذات، فلغة الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر قد عايشت طبيعة هذه الأزمة التي تمثل بداية تصدع المنظومة القيمية، وهذا ما أشرنا إليه من خلال صراع الخير مع الشر، والقوة مع الضعف، والسيد مع العبد في الخطاب الهيجلي والماركسي والنيتشوي، كما حاولت اختزال التمظهرات الفلسفية المعاصرة لهذا الخطاب في إطار التحليل والنقد لتجاوز وهم الحداثة والعولمة إلى أنوار العقلانية، وعالم القيم والفن والجماليات، وبالتالي وجدت في تلك الأفكار والمفاهيم المعاصرة ذلك النموذج والنسق الذي أرست دعائمه الفلسفة الغربية انطلاقا من محاولات أغلب الفلاسفة معالجة ظاهرة الاغتراب وأثرها على الوجود الإنساني وهذا ما لمسته عند الوجوديين على غرار نيتشه وهيدجر وسارتر وكيرجاد وغيرهم من الذين فككوا أزمة الإنسان المعاصر من خلال كينونته ضمن المكبوت الديني والسياسي والاجتماعي والنفسي والثقافي الذي كان يتصارع معه قصد التحرر من قيود العالم الخارجي،فعلاقة الاغتراب بالكينونة تكمن في ذلك الحوار بين الظاهر والباطن للذات، ومن هذا المنظور أفرز نظام الحداثة بمحدداته النظرية والعملية اغتراب الوعي الفردي من خلال ثورة العلم في جميع المجالات إلى درجة تسليع الإنسان، وفقدت منظومة القيم طابعها الإنساني ومن ثم اختل هذا التوازن الذي شيدته أخلاق الدين، وفي هذا الإطار انهارت الحضارة الغربية، لاسيما تجلي مقولات الشر والخطيئة، وانصراف الفلسفة الغربية إلى تجديد الأخلاق النظرية المعاصرة لإعادة بناء الإنسان روحيا وماديا، لذلك نجد أن مشكلة الاغتراب قد كشفت حالات عن ذلك الخطر الذي يهدد وجود الإنسان المعاصر، لاسيما ما يستهدف حالات الصراع بين الماضي والحاضر والمستقبل، وما أفرزته الرأسمالية المتوحشة، والديمقراطية المستبدة داخل المجتمعات الغربية والعربية الإسلامية جعلت الفرد غريبا عن مجتمعه وهو ما نلمسه على مستوى لغة ماركس الاجتماعية أين كان أكثر واقعية من

غيره، حيث تحدث عن استلاب فائض القيمة، وعن التعصب العنصري والصراع الطبقي وكل ما له علاقة بأزمة وجوده واغتراب وعيه، في حين ما استنتجته أن سؤال الكينونة الذي أثارته الفلسفة الوجودية هو جوهر مشكلة الاغتراب خاصة علاقة الوجود لذاته بالوجود في ذاته على حد تعبير سارتر، أي علاقة الكائن بكينونته انطلاقا من مشاكل الوجود البشري كالحياة والموت والحرية والمسؤولية عكست التيارات والمذاهب الفلسفية التي بحثت في اللغة والمنطق والمعرفة، إلا أن مشكلة القلق والخوف واليأس قد طرحت فلسفة تشاؤمية كما هو الحال عند شوبنهاور، أو فلسفة العبث كما هو الحال عند ألبير كامو، أو فلسفة الأخلاق القوة عند نيتشه، ولهذا نجد أن فلسفة الاغتراب تمثل حقيقة صراع الفرد مع وجوده على المستوى القيمي والاقليمي والميتافيزيقي، هذه المستويات الثلاث قد جعلت الإنسان يعيش حالة الاغتراب، وحالة شك وقلق وألم كون أن الوعي والوجود لم يتحققا، وبالتالي فكل الدلالات اللغوية والفلسفية التي أشرت إليها سابقا تجعل من الاغتراب سمة من سمات الوجود الإنساني، وليس مجرد حالة سيكولوجية نشعر بها تجاه أزمة أو مشكلة ما، فالدراسة التي استندت أليها حول طبيعة الاغتراب الفلسفي إلى ما بعد الحداثة توضح الطابع النفسي والاجتماعي والديني والثقافي لحقيقة هذه المشكلة، خاصة وأن كل الدراسات الفلسفية والنفسية والاجتماعية تجمع على حقيقة مفادها أن الاغتراب يعبر عن الصراع مع الذات والوجود، وهو ما اختزله "مارتن هيدجر" من خلال إشكالية الوجود ومفهوم "الدازين" لذلك نجد أن لفلسفة الغربية المعاصرة قد ربطت مشكلة الاغتراب بالأساس الأنطولوجي لمفهوم الكينونة، ومن ثم فإن علاقة الكائن بعالمه الخارجي تتحرك في نطاق تأملاته الفلسفية الميتافيزيقية التي استوعبت مستقبله داخل فضاء الحداثة وما بعد الحداثة كما نجد أن قيم التخلف والتحضر، ومظاهر التقليد والتجديد قد ساهمت في صناعة نموذج من الإيديولوجيات والطوباويات التي لازمت مشكلة الاغتراب وهو ما وقفت عنده في الفصل الثاني من البحث لتفكيك طبيعة الاستهلاك السلبي لمنجزات الحضارة الغربية، هذا الاستهلاك قد تحدث عنه "سيجموند فرويد" بلغة التحليل النفسي لأمراض العصر، كما فعل "نيتشه" عندما انتقد أوهام الحداثة الغربية، أو كما فعل "هابرماس" عندما أسس لمستقبل ما بعد الحداثة من خلال أخلاق العقل التواصلي، فالمشروع الحداثي التنويري عند الغرب قد استهدف تحرير العقل الغربي من سلطة الدين وهيمنة الكنيسة إلى أنوار العقلانية، وإحداث القطيعة في كل مظاهر الاغتراب التي صاحبت تلك التحولات والتطورات التاريخية، لذلك لا يمكن فهم جدلية الاغتراب والكينونة إلا في حدود شعور الإنسان ووعيه بأزمات الوجود، ومشكلات الحياة، وهذا ما وقفت عنده من خلال الخطاب الفلسفي المثالي والمادي والوجودي، وغيرها من الخطابات الفلسفية المعاصرة التي حملت تجليات هذه الأزمة، وفي نهاية هذا البحث اعتقد أن مشكلة الاغتراب قد اختزلت جميع المجتمعات الحداثية المعاصرة في إطار أشكال المواجهة والصراع مع الدين

خاتمة:

والعلم من جهة، ومع السلطة والمعرفة من جهة أخرى، دون أن ننسى مظاهر الانغلاق الوجودي على الذات، فالإنسان المعاصر قد انفتح على ثورة الحداثة والعولمة الثقافية ليتكيف مع متطلبات العلم وكل ما يؤسس لنظام التقدم والتطور التقني الذي اختزل نموذج النهضة والتنوير كمشروع حداثي استوعبه العقل الغربي في جميع المجالات إلا أن انعكاساته على مستوى القيم والأخلاق قد أحدث هذا الاختلال الذي انتهى بأزمة الاغتراب والكينونة، ومن ثم نجد أن ما استهدفه هيجل وماركس وكانط ونيتشه وهيدجر وغيرهم هو البحث عن مستقبل الإنسان في ظل متناقضات الحضارة الغربية وكل ما أنتج مشكلة اغتراب الفكر والذات، وهذا ما حولت أن أستقرئه ضمن إشكالية هذا البحث ضمن خصوصيات الفلسفة الغربية التي أماطت اللثام عن خلفيات هذه المشكلة التي حملت معها أبعاد الجدل القائم بين تلك المقولات والأفكار وقيود الطبيعة والمجتمع التي اصطدم بها الإنسان ضمن تحولات فلسفة الاغتراب وتمظهراتها الوجودية في الخطاب الفلسفي المعاصر.

.

الملاحق

ملـــحق 1:

فهرس المصطلحات:

المصطلح
جوهر Essence في الفلسفة الجوهر هو الأساس الذي يشكل للجسم أو المادة ما هو عليه فعلا.
اللاهوت Théologie هو علم دراسة الإلهيات دراسة منطقية.
السياسة Politique تعرف السياسة أيضا بأنها كيفية توزيع القوة والنفوذ ضمن مجتمع أو نظام معين السياسة أنها العلاقة بين الحكام أو المحكومين أو السلطة الكبرى في المجتمعات الإنسانية وكل ما يتعلق بظاهرة السلطة.
السلب Volé يعني انتزعه قهرا أو اختلاسا سلب اللصوص وقطاع الطرق أمواله.
التمرد Rébellion التمرد أو الانتفاضة هو رفض تنفيذ الأوامر ويمكن تعريفه بأنه مجموعة من أنماط السلوك الاجتماعي الموجه إلى أشكال السلطة المختلفة ومظاهر النفوذ.
برجوازية Bourgeoisie هي طبقة اجتماعية ظهرت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر تمتلك رؤوس الأموال والحرف.
الرأس مالية Capitalisme نظام اقتصادي ونمط إنتاج يقوم على مبادئ الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والمبادرة الفردية والمنافسة الحرة.

اشتراكية Socialisme هي نظام اقتصادي يمتاز بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج والإدارة التعاونية للاقتصاد.
الشيوعية Communisme مصطلح يشير إلى مجموعة أفكار في التنظيم السياسي والمجتمعي مبنية على الملكية المشتركة لوسائل الإنتاج.
القهر Oppression مفرد–قهر–قهرا–من غير إرادته قسرا قوة أو ضغط يفرض على الفرد أو جماعة للقيام بنشاط معين.
الحرمان Privation مصدر حرم منع–عدم الحصول على رزق أو نحوه–خسران حق أو ملك أو حاسة.
الاستغلال Exploiter هو ظاهرة اقتصادية اجتماعية يتاجر بها الأشخاص بعملهم أو ولائهم مع مؤسسة كبرى سواء كانت دولة أو شركة خاصة.
الديمقراطية Démarcation هي شكل من أشكال الحكم يشارك فيها جميع المواطنين المؤهلين على قدم المساواة. أما مباشرة أو من خلال ممثلين منتخبين في اقتراح وتطوير واستحداث القوانين.
الإنسان الأعلى Humain suprême الإنسان الأعلى أو الإنسان الخارق وهي مفهوم من فلسفة فريدش نيتشه.
الزرداشية Zoroastrisme نسبة لمؤسسها زرادشت وكانت الديانة الرسمية للإمبراطوريات والأنظمة والسياسية.
الكينونة Etre فالكينونة هي مصدر كان فهو الكائن فيقال كان الأمر أي وجد وكأن لم يكن أي لم يوجد. الكينونة هي الحياة انها الوجود لتكون تعني لنعيش أي لنتواجد.
الوجود Existence هو القدرة على التفاعل مع الواقع أو الكون بشكل مباشر أو غير مباشر.
العدم Néant مصدر العدم ضد الوجود العدم فان المعدوم خلاف للموجود. لما كانت دراسة الميتافيزقا هي دراسة ما هو موجود فقد يتوقع المرء من الميتافزقيون أن لا يتعدوا

الحد.
الميتافزقية Métaphysique ما وراء الطبيعة أو الماورائيات أو الميتافيزقا هو فرع من فلسفة يدرس جوهر الأشياء يشمل ذلك أسئلة الوجود والصيرورة والكينونة والواقع.
البيروقراطية Bureaucratie هي البنى والهياكل التي تقوم عليها تنظيم السلطات الإدارية وتوزيعها وتحديد الصلاحيات وتسمية المسؤولين وتراتيبهم.
الاستقراطية Aristocratie هي طبقة تتكون عموما من أشخاص يعتبرونهم الطبقة الاجتماعية التي في قمة النظام الاجتماعي لذلك المجتمع وهم يحملون ألقاب منحتها لهم الملكية أو أنهم على صلة بهؤلاء الناس.
الحرية Liberté الحرية هي التحرر من القيود التي تكبل طاقات الإنسان وإنتاجه سواء كانت قيود مادية أو قيود معنوية.
السيطرة Contrôler السيطرة أو التحكم من سيطر عليه. أي تسلط عليه بالإشراف وتعهد أحواله وأحصى أعماله.
الاستعباد Asservissement مصطلح يشير إلى حالة امتلاك الإنسان لإنسان آخر ويطلق على المالك اسم السيد وعلى المملوك اسم العبد.
العبيد Esclaves عبد يعبد عبادة وعبودية، فهو عابد والمفعول معبود.
الهوية Identité هو مصطلح يستخدم لوصف مفهوم الشخص وتعتبره عن فرديته وعلاقته مع الجماعات كالهوية الدينية أو الوطنية أو العرقية. يستخدم المصطلح خصوصا في علم الاجتماع وعلم النفس وتلتفت إليه الأنظار بشكل كبير في علم النفس.
الأزمة Crise هي نمط معين من المشكلات أو المواقف التي يتعرض لها الفرد والأسرة أو المجتمع.

الحداثة La modernité أو العصرنة تحديد وتجديد ما هو قديم وهو مصطلح يبرز في المجال الثقافي والفكري التاريخي ليدل على مرحلة التطور التي طبعت أوروبا بشكل خاص في مرحلة العصور الحديثة.
الإنسانية Humanité هي مجموعة من وجهات النظر الفلسفية والأخلاقية التي تركز على كفاءة الانسان سواء فردا أو جماعة.
مدرسة فرانكفورت Ecole Francfort يصف مصطلح مدرسة فرانكفورت بشكل غير رسمي الأعمال البحثية الأكاديمية والمفكرين الذين شكلوا معهد البحوث الاجتماعية.

ملـــــحق رقم2:

فهرس الأعلام:

الأعلام	الصفحة
هيجل جورج فلهلم فريدريش Hegel, Georg wllhem F سنة ميلاده ووفاته (1770-1831). تأثر بفلسفته العقلية وبالفيلسوف هلدرلين كان الشاعر ورومانسي أضخم مؤلفاته علم المنطق حيث بلغت فلسفته الألمانية ذروتها في مذهب هيغل لم ينشر هيغل في حياته إلا جزء يسر في حياته إلى جزء يسير من نتائجه ومنه فينومنولوجيا الروح وعلم المنطق وموسوعة العلوم الفلسفية.	07-10-12-14-15-17-35-44-77
ماركس كارل Marx Karl سنة ميلاده ووفاته (1818-1883) فلسفته المادية التاريخية تتمحور حول الفكرة القائلة بان الأشكال الاجتماعية تصعد وتنهار بمقدار نمو الطاقي اللإنتاجية البشرية نظريته مؤسسة الفلسفة الماركسية ويعتبر مع صديقه فريدرك إنجلز المنظرين الرسميين الأساسيين للفكر الشيوعي ماركس رأس المال –الإيديولوجية الألمانية- مخطوطات كارل ماركس، بؤس الفلسفة كتاب الحرية والديمقراطية.	22-23-25-27-86.
فيورباخ لودفير أندرياس Feuerbach Ludnlg Andreas سنة ميلاده ووفاته (1818-1883) فيلسوف أنتروبولوجيا مشهور بكتابه جوهر المسيحية والذي قام بنقد المسيحية. مؤلفاته: فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية –فيورباخ بين الاغتراب والثورة- فيورباخ والدين.	22-23-86
فريدريش فلهلم نيتشه Freidrich Wllhelm Nletzche ميلاده ووفاته (1844-1900) كانت فلسفة نيتشه نتيجة لما عاناه المجتمع الأوروبي من انحطاط أخلاقي كان من أبرز الممهدين لعلم النفس وعالم لغويات متميز بكتبه منها كتب نقدية حول الدين والأخلاق والفلسفة المعاصرة ومن أفضل كتبه –هكذا تكلم زرادتشت- ما وراء الخير والشر- فيمنولوجيا الأخلاق العلم والمرح-أفول الأصنام)	32-33-34-36-37-39-43-50-53-55-84-85.

48	زرادتشت Zarathoustra Zoroastre Zarat thustra سنة ميلاده ووفاته تضم المصادر اليونانية مصطلح إيراني نحو 325-؟-586 قد اصطدم مذهبه بالطبقة الكهنوتية فلقي حماية لدى الأمير فشتاسي وتميز الزراتشية بوعي رفيع للخير والشر وبحسن الاختبار الأخلاقي اتخذه نيتشه بطلا لكتابة زرادتشت.
52	ريشارد فاغنر Richard Wagner سنة ميلاده ووفاته (1813-1883) أعجب فاغنر بالشاعر الألماني هاينرش كان يهوديا قبل أن يعتنق المسيحية فنان في الموسيقى، ومبدع وكان من بين أهم الموسيقيين المهمين لدى الزعيم النازي دولف هتلر ويعتبر رائد النزعة في الموسيقى الألمانية.
54	توماس كاليل Thomas Carlyle ميلاده وفاته (1795-1881). كان لأعماله تأثير كبير بالعصر الفكتوري وهو من عائلة كالفنية صارمة أعمال كاليل تبدو جذابة لعديد من الفكتورين بين المناهضين للتغيرات السياسية والعلمية التي هددت حسبهم نظام الحياة الاجتماعية.
40-41-45-46-47.	هربت ماركوز Herbert Marcuse ميلاده وفاته (1898-1979) كان شخصية بارزت في معهد البحوث الاجتماعية ومقره فرانكفورت ما أصبح يعرف فيما بعد باسم مدرسة فرانكفورت انتقد الرأسمالية والثقافة التكنولوجيا الحديثة والمادية التاريخية مؤلفاته الإنسان ذو البعد الواحد كتاب العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية-كتاب نحو ثورة جديدة.
61	كانط إمانويل Kant Emmanuel ميلاده ووفاته (1764-1804) لاشك أن فلسفته هي مزيج بين المدرستين التجريبية والعقلية فأهل المدرسة التجريبية يرون أن المعرفة لا تكون إلا من طريق التجربة لا غير أما أهل الطريقة العقلية فيرون أن النظام الشك الديكارتي وأن العقل وحده من يمدنا بالمعروف لاشك أن كانط هو خير الفلاسفة المحدثين كما أنه ذلك الذي كان لتعليمه تأثير دائم في ثقافتنا إن نقد كانط نسيج من اللطائف ومن ضرب المخلق والفلسفة النقدية ذات أثر جبار على الأخلاق وعلى السعادة الداخلية للإنسان، مؤلفات: تأسيس ميتافزيقا الأخلاق، نقد العقل المحض أنطولوجيا الوجود، نقد العقل العملي.
44-73	كيركغارد سورين آبي Klerk egoard Aabye

	ميلاده ووفاته (1815-1855). 1-فيلسوف دانماركي ولاهوتي وشاعر. مؤلفاته: كتب نصوص نقدية حول الدين المنعم المسيحية والأخلاق وعلم النفس وهو رائد الوجودية. 2-هو في أرجح التقدير المفكر الأهم لعصرنا فقد جسد الاعتراض إطلاقية والأكثر جوهرية الذي وجه اليه كانت قوة كغارد تكمن فيما يشكل حده للذات وازدراء لكل مذهب.
43-60-66	هايدغر مارتن Hebdegger Martin ميلاده ووفاته (1889-1971) واحد من أعظم فلاسفة ألمانيا بدأ مشروعه هايدغر مع نشرة 1957 الوجود والزمان وقد ارتأى هابدغر الإجابة عن سؤال ما الوجود وجه اهتمامه الفلسفي الى مشكلات الوجود والتقنية والحرية. من أبرز مؤلفاته المفاهيم الأساسية في الميتافيزقا. ماهية الحرية
62-78	جان بول سارتر Jean paul sartre ميلاده ووفاته (1905-1980) زعيم الفلسفة الوجودية في القرن مع شرح الوجودية في كتابه الوجود والعدم. ارتبط اسمه باسم صاحبته سيمون دي بوفار امتنح جائزة نوبل في الأدب سنة 1964 لكن رفضها الغثيان –الوجود مذهب انساني-الوجود والعدم.
24-72	لوكاتش جورج Luqacs Goerges ميلاده ووفاته (1880-1971). فيلسوف وكاتب وناقد وزير ماركسي أنبأهم بعدة أفكار منها النشيؤ والوعي الطبقي. تندرج تحت نظرية الفلسفة الماركسية وكان نقده الأدبي مؤثر في المدرسة الواقعية الأدبية. مؤلفاته تحطيم العقل-التاريخ والوعي الطبقي-الرواية التاريخية.
66-71	هوسرل ادموند Husserl Edmund

	ميلاده ووفاته (1809-1927). مارس هوسرل تأثيره في اتجاهات مختلفة فالتحاليل لكتابه مباحث منطقته سعى الى تأسيس الفلسفة كعلم صارم بالاستناد الى الوصف الدقيق لتلك الظاهرات التي ترينا نفسها. مؤلفاته الفلسفة علما دقيقا-أفكار ممهدة لعلم الظاهر والخالص والفلسفة الظاهر -مباحث منطقة مقدمات في المنطق المحض.
70	اريك ارسون Erik Arsson ميلاده ووفاته (1902-1994). عالم نفس تطوري ركز على العوامل الظاهرية والثقافية أكثر من البيولوجية ولاحق المؤلفين وصفوه بأنه عالم النفس الأنا. مؤلفاته تكامل الأنا-مراحل النمو النفسي الاجتماعي-هوية الطفل).

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

أولا: المصادر

1-بالعربية:

1. جون بول سارتر، الكينونة والعدم، بحث في أنطولوجيا الفينومنولوجيا، (د.ط)، (د.س).

2. فريديرك نيتشه، هكذا تكلم زرادتشت ، تر: فليكس فارس، الإسكندرية، (د.ط)، (د.س).

3. فريديريك نيتشه، أفول الأصنام، إفريقيا الشرق، ط1، 1996.

4. فريدريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، تباشير فلسفة المستقبل، (د.ط)، (د.س).

5. مارتن هيدغر الكينونة والزمان، ط1-ط2، سنة 2013، بيروت، لبنان، ص 53.

6. مارتن هيدغر، الفلسفة والهوية والذات، دار النشر بيروت، ط1، 2015، ص108.

7. هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابشي، منشورات دار الأدب، بيروت ط3، 1988.

8. هربرت ماركيوز ،منتدى الأرنكة، ترجمة: د.فؤاد زكريا ،دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2000.

9. هربرت ماركيوز، العقل و الثورة، هيجل ونشأة النظرية الإجتماعية، تر: فؤاد زكريا، دار النشر الإسكندرية، مصر، ط1، 1960.

10. هربرت ماركيوز، سلسلة السياسة والمجتمع، الماركسية السوفياتية، ترجمة: جورج طربيشي، دار الطباعة، بيروت، ط1، (1910)، ط2(1970).

11. هيجل، فينومنولوجيا الروح، ترجمة وتقديم: ناجيا المويلي، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 1960.

2-بالأجنبية:

1. Frédéric Nietzsche, La généalogie de la morale.; traduire Henri Albert, imprimé en France
2. Frédéric nietzche, le gai savoir, par delà bien et mal, traduction patrick wotling printed in France.

ثانيا:المراجع

1-بالعربية:

1. البخاري حمانة، تأملات في الدنيا والدين، دار القدس العربي، ط1، الجزائر، 2012.

2. بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، منشورات المجتمع الثقافي أبو ظبي الإمارات، ط1، 1995.

3. جاني فاتيمو، نهاية الحداثة، دار النشر بيروت، ط1، 2014.

4. جرجي يعقوب، حياة يسوع لهيجل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، (د.س).

5. حليم حركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، دار الوحدة الغربية للنشر، بيروت، ط1، أيلول 2006.

6. حمد الشيخ ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، بيروت، ط1، 2001.

7. حناديب، هيجل وفبورباخ، دار الطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993.

8. رجب محمود، الاغتراب، دار المعارف للنشر القاهرة، ط3، سنة 1988.

9. الشيخ كامل محمد عويضة، فريدريك نيتشه بنى فلسفة القوة، دار النشر بيروت، لبنان، ط1، 1413.

10. العيد معروفي، ما بعد الهيجلية فيورباخ أنموذجا، (د.ط)، (د.س).

11. عدنان مهنا، الإنسانية المغتربة أسباب وتجليات وتداعيات، (د.ط)، (د.س)، دار النشر والتوزيع.

12. علي حسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، دراسة لكانط وهيجل ونيتشه وكارل بوبر ورجال مدرسة فرانكفورت الغربية المعاصرة في ظل العولمة، دار النشر المملكة الهاشمية الأردنية، ط1، 2007.

13. فيصل عباس، الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل اللبناني، ط1، 2000.

14. فيصل عباس الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل اللبناني، ط2، سنة 2005.

15. فيصل عباس، إغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، دار المنهل البناني ببيروت، ط1، (د.س).

16. فيصل لكحل، الدزاين بين سؤال الكائن والكينونة قراءة في مؤلف الكينونة والزمان لمارتن هيدغر، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر.

17. ق.أقانا سييف، أسس الفلسفة الماركسية1،دار الفرابي، ببيروت، ط4، 1984.

18. لزهر مساعدية، نظرية الاغتراب من المنظورين الغربي والعربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ط1، 2013.

19. مجدي كامل، فريديريك نيتشه شيطان الفلسفة الأكبر، دار النشر سوريا دمشق الحجاز، ط1، 2011 .

20. ناصيف نصار ، فلسفة الذات والحضور في مبادئ الوجود التاريخي دار الطباعة بيروت، ط1، تشرين الثاني نوفمبر، 2001.

21. هجران عبد الإله الصالحي، فكرة الجسد من الموروث الحضاري إلى فلسفة نيتشه، دار النشر الفرور، ط1، 1435هـ، 2014.

22. وابل نعيمة، الاغتراب عند كارل ماركس، دراسة تحليلية نقدية، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2003.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم

1. حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.

رابعا: المجلات

1. جمال تالي، الاغتراب من الفكر الفلسفي إلى ما بعد الحداثة محاولة لتحليل تطور مفهوم الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، العدد 1، جانفي 2013.

2. حسين اللبودي، هيجل وماركس والفلسفة البرجوازية المعاصرة بقلم: ت.أ.أويزرمان، العدد 67 سبتمبر للمجلات الأدبية والثقافية، العدد67، سبتمبر 1970.

خامسا: الرسائل الجامعية

1. عمر سميرة، مشكلة الاغتراب في الفكر الحديث كارل ماركس نموذجا، مذكرة منشورة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة جيلالي اليابس، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، 2018.

2. كفاح غسان قصير، مشكلة الاغتراب عند هربرت ماركيوز أطروحة مقدمة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، 2015/2014.

3. خير الله سهيلة، السؤال والحقيقة عند مارتن هيدغر، مذكرة منشورة لنيل شهادة ماستر أكاديمي، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2014-2014.

الفهرس:

العنوان	الصفحة
إهداء	/
شكر وعرفان	/
مقدمة	أ–د
الفصل الأول : مدخل نظري وتحديد مفاهيمي لمشكلة الاغتراب في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة	
المبحث الأول: مفهوم الاغتراب في التفكير الهيجلي	07
المبحث الثاني:مفهوم الاغتراب في التفكير الماركسي	22
المبحث الثالث: مفهوم الاغتراب في التفكير النيتشوي	32
المبحث الرابع: مفهوم الاغتراب في فكر ماركيوز (مدرسة فرانكفورت)	39
الفصل الثاني : مشكلة الاغتراب وسؤال الكينونة في الفلسفة الغربية	
المبحث الأول: الاغتراب وسؤال الكينونة	59
المبحث الثاني: أزمة الهوية	70
المبحث الثالث: نقد الحداثة	75
المبحث الرابع: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت	84
خاتـــــــمة	88
ملحق	92
قائمة المصادر والمراجع	101
الفهرس	105

الملخص:

ارتبطت جدلية الإغتراب وسؤال الكينونة بتلك التحولات والتطورات الفلسفية التي استوعبت أزمة الإنسان المعاصر من خلال معاناته مع مشكلات الحداثة وثورة التقنية التي اختزلت الأثر السلبي للحضارة الغربية، أين حمل مفهوم الإغتراب تجلياته الثقافية والسياسية والاجتماعية والدينية والإيديولوجية، ومن ثم فقد عايش الإنسان طبيعة هذه المشكلة خاصة على مستوى قيم الصراع الاجتماعي والنفسي الذي تمثله آثار القلق والتشاؤم والمأساة الوجودية، وتراجيديا الألم، وصراع الخير والشر الذي حمل معه تمثلات الإغتراب والكينونة في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة.

الكلمات المفتاحية:

الاغتراب–الكينونة–الحداثة–الثورة التقنية–الإيديولوجيا الألم–الخير والشر

Abstract :

The dialectic of alienation and the question of being is linked to those philosophical transformations and developments that absorbed the crisis of contemporary man through his suffering with the problems of modernity and the technology revolution that reduced the negative impact of Western civilization, where the concept of alienation carried its cultural, political, social, religious and ideological manifestations, and then man lived the nature of this problem, especially on The level of social and psychological conflict values represented by the effects of anxiety, pessimism, existential tragedy, the tragedy of pain, and the struggle of good and evil, which carried with it representations of alienation and being in modern and contemporary Western philosophy.