

إشكالية الاغتراب في الفكر العربي والغربي.

الأستاذ جوزة عبد الله - كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الاغواط - الجزائر

ملخص :

على الرغم من كثرة ما كتب حول موضوع الاغتراب، أو ربما بسبب كثرة ما كتب وسبب تضارب الآراء والاتجاهات، فإن مفهوم الاغتراب لا يزال يعاني كثيرا من الغموض، وربما كان ذلك أمرا طبيعيا، إذ من الصعب تعريف المفاهيم الأساسية تعريفا دقيقا، ومن هنا تضاربت الأقوال والآراء، ولكن على الرغم من هذا التباين في الرأي وأسلوب المعالجة فإن كل المحاولات التي بذلت حتى الآن تدور حول أمور معينة تشير كلها إلى دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب مثل: الانسلاخ عن المجتمع والعزلة أو الانعزال والعجز عن التلاؤم، والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع، واللامبالاة، وعدم الشعور بالانتماء. بل أيضا بعدم الشعور بمغزى الحياة.

خلال هذا المقال نحاول أن نسلط الضوء على إشكالية مفهوم الاغتراب في الفكر الغربي وكذا الفكر العربي. محاولة منا تتبع التطورات الحاصلة في معناه حسب التطور التاريخي الذي مر بها كل فكر. وهل توجد قواسم مشتركة بينهما؟ الكلمات المفتاحية: الاغتراب، الفكر الغربي، الفكر العربي.

Article : La problématique de l'aliénation dans la pensée arabe et dans la pensée occidentale.

Le résumé :

Bien que beaucoup de choses soient dites et écrites sur le thème ou le concept de l'aliénation, et, probablement, du fait même de cette pluralité

d'écrits, la définition de ce concept demeure imprécise et confuse. Cela serait tout à fait naturel, dans la mesure où il n'est pas facile de donner une définition précise des concepts de base.

Malgré la divergence des points de vue et des opinions, toutes les tentatives de définition du concept d'aliénation, s'articulent autour d'un certain nombre d'éléments : le retrait de la société, la solitude et le repli sur soi, l'incapacité de s'adapter avec les données de l'environnement social, l'indifférence, le sentiment de non-appartenance et, voire même, un sentiment de non-sens de la vie.

Dans cet article, nous tenterons de jeter une lumière sur ce concept dans la pensée occidentale et dans la pensée arabe. Nous retracerons les évolutions et les changements de sens qu'il a subis en fonction de l'évolution historique de chaque pensée. Y a-t-il des dénominateurs communs à l'évolution de ce concept dans les deux pensées ?

Mots clés : l'aliénation, la pensée occidentale, la pensée arabe.

مدخل:

انتشر استخدام مفهوم الاغتراب وتنوعت استخداماته في التراث اللغوي، والفكري والسيكولوجي والسوسيولوجي، بصورة ملحوظة في السنوات الأخيرة. واتخذ معاني متعددة يمكن أن نشير هنا إلى خمسة استخدامات مختلفة له:

الاستخدام الأول: بمعنى فقدان القوة وهي جوهر فكرة الاغتراب كما ظهرت في النظرية الماركسية عن ظروف العامل في المجتمع الرأسمالي.

الاستخدام الثاني: بمعنى فقدان المعنى.

الاستخدام الثالث: يرجع إلى فكرة " دوركايم " عن الأنومي أي حالة فقدان المعايير وتمييع القيم والقواعد التي تحكم السلوك.

الاستخدام الرابع: يرتبط بفكرة العزلة كما تستخدم في الكتابات السيكلوجية.

الاستخدام الخامس: فهو اغتراب الذات وهو مفهوم شائع الاستخدام بين علماء النفس، وبخاصة الاتجاه التحليلي.

وقد كان هذا التنوع في استخدام مصطلح الاغتراب، نتيجة مصاحبة، لتنوع الاتجاهات الفكرية والسيكلوجية والسوسيولوجية، التي اهتمت بتناول المفهوم منذ أول استخدام لمصطلح الاغتراب في نظرية العقد الاجتماعي. والاستخدام المنظم لمصطلح الاغتراب في الفلسفة الألمانية على يد " هيغل "، والذي تأثر في تناوله للمفهوم بكل من " روسو "، " وشللر " إلى حد كبير في مستهل القرن 19 ، ثم دخل فهم " ماركس " للاغتراب في النظرية السوسيولوجية في أربعينيات القرن الماضي، عندما ركز " ماركس "، في تفسيره للنسق الرأسمالي على مفهوم الاغتراب الذاتي. selef. Alienation

عند تناولنا لتصور " ماركس " للاغتراب سوف ينكشف لنا أمرين: يتعلق أولهما بمدى تأثر " ماركس " بتناول كل من " روسو " وشللر "، و" هيغل " و" توكفيل " لمفهوم الاغتراب. والأمر الثاني يشير إلى أن فكر " ماركس " لم يكن المنشئ الوحيد لنظرية الاغتراب في القرن العشرين، بل أن فضل اكتشاف مفهوم الاغتراب في فكر " ماركس " بمعناه المعاصر يرجع " لجورج لوكاتش "، وهو الذي تأثر كثيرا بفكرة أستاذه " جورج زمل " على ما ذهب إليه " ادم شاف " في

دراسته " الاغتراب والفعل الاجتماعي "، ذلك أن " زمل " كان له اهتمام خاص بفكرة الاغتراب في المجتمع الصناعي الذي يحطم التوحد الذاتي للإنسان بتشتيته بين مجموعة الأدوار المفصلة، فضلا عن الضغوط التي تمارسها الأنظمة الاجتماعية على شخصيته. ومعنى ذلك أنه قد سبق اكتشاف " لوكاتش " لمفهوم الاغتراب الماركسي بمعناه المعاصر، تناول " دوركايم " لمفهوم الانومي، وهو المفهوم الذي يشكل بعدا رئيسيا في النظرية السوسيولوجية المعاصرة للاغتراب.

هذا فضلا عن تناول " تونيز " لفكرة " الجماعة المجتمع المحلي والمجتمع " في مؤلفه الذي نشر تحت هذا العنوان للمرة الأولى في عام 1887، حيث ذكر أن الأفراد في المجتمع المحلي يشعرون بانتماء قوي لجماعاتهم. أما في المجتمع الكبير فالأفراد يتركون روابطهم التقليدية التي تشكل حياتهم مثل: الأسر وصدقائهم، ومعتقداتهم الدينية، وولائهم السياسي، وما إلى ذلك. ففي المجتمع المحلي تسود الوحدة، في حين يسود الانفصال في المجتمع الكبير. والحقيقة أن " تونيز " قد تأثر للمقولاتين بتفسير الاغتراب في المجتمع الصناعي الحديث من ناحية. وتفسير " توكفيل " لعوامل الهدر الفردية والخط من قدر الإنسان في المجتمعات الحديثة من ناحية أخرى، ومن ثم يتضح أن تناول الفكر السوسيولوجي لمفهوم الاغتراب يواصل تقدمه لدعم النظرية العامة للاغتراب في القرن العشرين.(1).

الواقع أن مصطلح الاغتراب يعتبر الآن من أكثر المصطلحات تداولاً في الكتابات التي تعالج مشكلات المجتمع الحديث، وبخاصة المجتمع الصناعي المتقدم، وبالذات في الدول الرأسمالية، وقد ظهرت في السنوات الأخيرة مؤلفات كثيرة في اللغات الأجنبية تتناول مفهوم الاغتراب وتطوره وأساليب معالجته في مجالات الفلسفة والسياسة والعلوم الاجتماعية والإنسانية

والغريب هو أنه على الرغم من كثرة ما كتب حول الموضوع، أو ربما بسبب كثرة ما كتب وسبب تضارب الآراء والاتجاهات، فإن مفهوم الاغتراب لا يزال يعاني كثيرا من الغموض، وربما كان ذلك أمرا طبيعيا، إذ من الصعب تعريف المفاهيم الأساسية تعريفا دقيقا، ومن هنا تضاربت الأقوال والآراء، ولكن على الرغم من هذا التباين في الرأي وأسلوب المعالجة فإن كل المحاولات التي بذلت حتى الآن تدور حول أمور معينة تشير كلها إلى دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب مثل: الانسلاخ عن المجتمع والعزلة أو الانعزال والعجز عن التلاؤم، والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع، واللامبالاة، وعدم الشعور بالانتماء. بل أيضا بعدم الشعور بمغزى الحياة.

في تحديد لتاريخ مصطلح الاغتراب والمسار الذي سلكه هذا المصطلح حتى وصل إلى ما هو عليه الآن من شيوع وانتشار في حياتنا الثقافية المعاصرة، قسم " محمود رجب " مسيرة المصطلح إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: ما قبل " هيجل " : حيث يحمل مفهوم الاغتراب معاني مختلفة تكمن في سياقات ثلاثة هي: السياق القانوني بمعنى انتقال الملكية عن صاحبها وتحولها إلى آخر. فما هو ملك لي وينتمي إلي يصبح ملكا غريبا عني. ويتضح من المعنى القانوني للاغتراب أن الكلمة الانجليزية ALIENATION التي اشتقت من الكلمة اللاتينية ALIENATIO والدالة على الاغتراب، التي تفيد قابلية الأشياء والممتلكات بل البشر أنفسهم للتنازل أو البيع. والاغتراب من خلال هذا المعنى يتضمن ما يمكن تسميته تشيؤ REIFICATION العلاقات الإنسانية أي تحول الموجودات الإنسانية الحية إلى أشياء أو موضوعات جامدة. وهنا يصبح الإنسان مجرد سلعة قابلة للبيع والشراء ويفتقد سمعته المتعالية كإنسان. أما السياق الديني: بمعنى انفصال الإنسان عن الله وتعلقه بالخطيئة وارتكاب المعصية والخطيئة بحسب

التصور الديني في الإنجيل ليست مجرد تعد على شريعة الله وأحكامه، إنما هي في جوهرها انفصال عن الله. أما السياق النفسي الاجتماعي: بمعنى انفصال الإنسان عن ذاته ومخالفته لما هو سائد في المجتمع، وهناك استخدام آخر للاغتراب يعود إلى الإنجليزية العصر الوسيط، بل ويمتد بجذوره إلى اللاتينية القديمة، حيث يمكن للإنسان أن يلاحظ أن كلمة ALIENATIO في اللغة اللاتينية تدل على حالة فقدان الوعي، وعجز أو فقدان القوى العقلية أو الحواس.

المرحلة الثانية: المرحلة الهيكلية: على الرغم من استخدام مفهوم الاغتراب قبل " هيكل " فإنه يعد أول من استخدم المصطلح في فلسفته استخداماً منهجياً مقصوداً ومتصلاً، حتى أطلق على " هيكل " أبو الاغتراب حيث تحول الاغتراب على يده إلى مصطلح في (2).

المرحلة الثالثة: ما بعد " هيكل ": حيث بدأت تظهر النظرة الأحادية إلى مصطلح الاغتراب، أي التركيز على معنى واحد. هو المعنى السلبي. تركيزاً طغى على المعنى الإيجابي، حتى كاد يطمسه، حيث اقترن المصطلح في أغلب الأحيان بكل ما يهدد وجود الإنسان وحرية، وأصبح الاغتراب وكأنه مرض أصيب به الإنسان الحديث. ومن أبرز المفكرين والفلاسفة الذين جاءوا بعد " هيكل " واهتموا بتناول الاغتراب نجد كما قلنا " ماركس " في تحليله للنسق الرأسمالي وتركيزه على فكرة سلب الحرية المصاحبة لنمط العلاقات السائدة في النسق الرأسمالي، كذلك عند " ماكس فيبر " فإن تناوله للاغتراب كان من زاوية ما تمارسه عقلانية التنظيم البيروقراطي كمصدر لسلب الحرية لدى الأفراد. نتيجة لطغيان الإرادة العامة مما يترتب على هذا الموقف من إهدار لقدرات الإنسان واغترابه. وقد تابعه في هذا النهج " إميل دوركايم " عندما تناول بالتحليل الوعي الجمعي للأفراد وتقسيم العمل وعلاقتهما بظاهرة الانومي.

في ضوء هذا التحليل الذي قدمناه تتبلور أمامنا الاتجاهات التالية في تناولها مفهوم الاغتراب في التراث السوسيولوجي.

الاتجاه الأول: يهتم بسلب المعرفة وعلاقتها بالاغتراب، وقد طرح " هيغل " هذه القضية وهو بصدد التأليف بين الحرية والضرورة حيث انتهى إلى نوعين من الاغتراب تمثلا في اغتراب الخضوع حيث تنفصل فيه الذات عن التوجيه الخاص، وتخضع للتوجيه العام الصادر عن العقل الموضوعي. واغتراب الانفصال الذي يشير لسلب معرفة الذات بالعقل الموضوعي، وسيطرة التوجيه الخاص وقد اهتم بقضية سلب المعرفة تلك بعد كل من " توكفيل " كل من ، " دوركايم " ، " تونيز " ، " زمل " ، " مرتون " .

الاتجاه الثاني: الذي يهتم بسلب الحرية وعلاقتها بالاغتراب على مستوى المجتمع والجماعة الشخصية، وهو الاستخدام الذي بلوره " هيغل " عندما أشار إلى أن حرية الفاعل ترتبط باستيعابه للعقل الموضوعي، وفي حالة غياب الاستيعاب فإن ذلك يشير لسلب الحرية والتي يواكبها بالضرورة انفصال الذات عن العقل الموضوعي، وقد اهتم بقضية سلب الحرية كل من " ماركس " ، " فير " . غير أنهم اهتموا بقضية الانفصال من خلال الخضوع الذي يسلب الفاعلين حريتهم.

الاتجاه الثالث : اتجاه يهتم بالاستخدام المزدوج لمفهوم الاغتراب عند " هيغل " والذي يربط المفهوم بتعدي سلب المعرفة في جانب وسلب الحرية في الجانب الآخر، وقد اهتم بهذه القضية بعد " هيغل " كل من " فرويد " ، " كارل ماركس " ، الذي يربط الاغتراب بالعقلانية الوظيفية في التنظيمات البرية، و " بارسونز " في تصدره للعلاقة بين نوعي الاغتراب المتمثلان في اغتراب الخضوع واغتراب الانفصال وهي العلاقة التي بنى عليها في فهمه لنسق الاغتراب، ويرتبط اغتراب الانفصال بقضية التغير أما اغتراب الخضوع ترتبط مباشرة بالتوازن والتكامل إذ أن

دوره ينحصر في تحريك الانعزال عن الأنماط القديمة و ثم يعتبره " بارسونز " وظيفة مباشرة لعملية التطبيع الاجتماعي المستمرة.

ثم ظهر الاتجاه التحليلي لمفهوم الاغتراب على يد " ملفن سيمان " والجدير بالذكر أن هذا الاتجاه التحليلي لم يبدأ من فراغ فقد اعتمد على الاستخدامات المختلفة لمفهوم الاغتراب مستمدا دعامته الأساسية من المحاولات التحليلية التي ساقها أنصار الاتجاه المزدوج لمفهوم الاغتراب، والتي بدأها " هيغل " نفسه.

وقد بدأ الاتجاه التحليلي بتعيين متضمنات مفهوم الاغتراب والتي حصرها " ملفن سيمان " في فقدان السيطرة، واللامعنى، واللامعيارية، والعزلة الاجتماعية، والاعتراب النفسي، باعتبارها عناصر تقف في محل البديل لمفهوم الاغتراب ومن ثم فكل منهما نظرة يحدد منفردا مسالك البحث لظاهرة الاغتراب باعتباره موضوعا قائما بذاته.(3)

لقد تبين أن لمصطلح الاغتراب استخدامات مختلفة في التراث اللغوي والفكري والسيكولوجي، والسوسيولوجي، ولا يوجد اتفاق بين العاملين في الميدان حول معنى محدد وإجرائي لهذا المفهوم، وهذا ما نحاول توضيحه على النحو التالي: أولاً: مصطلح الاغتراب في التراث اللغوي:

الاعتراب مصطلح شديد العمق، وعريق الأصل، ضارب الجذور إلى فجر البشرية جمعاء، إذ يعود إلى تلك اللحظة المتعالية التي غربت فيها اللجنة بنعيمها السرمدي عن " ادم عليه السلام "، ونزل الأرض مغتربا عنها وعن المعية الإلهية التي كان يحظى بها قبل عصيان أمر ربه، فتلك هي بحق وصدق أولى مشاعر الاغتراب ويستحيل على الإنسان أن يعيش بغير علاقة مع الآخر. ولهذا شاءت الإرادة الإلهية أن تخلق لـ " ادم عليه السلام " زوجة قبل أن يترك اللجنة، واستبقا لما سيقع، ليقيم كل منهما مع الآخر علاقة بالموضوع تدر عنهما مشاعر الاغتراب

بديلا رمزيا عن العلاقة المتسامية المتعالية مع موضوع الموضوعات جميعا الخالق تبارك وتعالى، تلك العلاقة التي انفصمت بالاغتراب الأول.

وهكذا شاءت القدرة الإلهية أن تجعل حقيقة الوجود الإنساني وجودا مغتربا بالقدرة الإلهية قبل الضرورة الفلسفية أو النفسية. وأن هذا الوجود المغترب يفصح عن نفسه كل لحظة من لحظات الوجود. ويتضح من ذلك أن الضرورة تلزمن أن تشتق المفهوم من جذوره الأولى وهي دينية في أساسها الأول قبل أن نشق جذوره الفلسفية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو السيكلوجية.

وفي هذا الإطار تحدث " محمد رجب " عن أن الوجود الإنساني اغتراب خطيئة، وأن أول غربة اغتر بناها وجودا حسيا عن وطننا، غربتنا عن الوطن القبضة عند الإشهاد بالربوبية لله علينا. ثم عمرنا بطون الأمهات، فكانت الأرحام وطننا، فاغتربنا منها بالولادة، وطالما أن الوجود اغتراب وسقوط، فعلى الإنسان التخلص منه بأنه يرجع إلى حالة العدم التي كان عليها. وقد ارتبط بهذه النظرة الدينية الصوفية اعتقاد بأن معرفة الأكل من الشجرة هي أصل الاغتراب، ومن ثم كان الخوف من المعرفة

وناقش " محمد خضر عبد المختار " علاقة الاغتراب بالوجود الإنساني ولخصها في النقاط الآتية:

- أن الوجود الإنساني وجود مغترب بالضرورة الإلهية، فاغتراب " ادم عليه السلام " من الجنة وهبوطه للأرض. وكذلك ميلاد كل طفل من رحم الأم يعتبر بمثابة البذرة الأولى للاغتراب.
- أن الوجود نقيض الاغتراب، ويتحقق ذلك من خلال التحام مفهومي الوجود والاغتراب التحاما متكاملا في جشطات يفقد معناه بل كيانه بغير مفهوم الديالكتيك.

- إن الاغتراب مفهوم يضرب بجذوره في أعماق الفلسفة، فـ " هيجل " أبو الاغتراب وصاحب " الأنا- الآخر " و " ديكارت " صاحب الكوجيتو المعروف " أنا أفكر إذن أنا موجود " و " سارتر " فيلسوف الوجودية، و" فشتة " يرى أن الموجود خارج نفسه.

- وعي بالذات هو وعي بالآخر، وعي بالبيئة الإنسانية

- الوعي بالله هو وعي الإنسان بذاته، والوعي بالذات هو وعي بالآخر، وعي بالبيئة الإنسانية.

وعن علاقة الانتماء بالاغتراب، هناك العديد من التعريفات التي ترى أن الانتماء هو الوجود الايجابي، بينما الاغتراب هو الوجه السلبي، فالانتماء هو أحد المحكات التي يمكن التعرف من خلالها على مفهوم الاغتراب.(4)

الثابت أن مصطلح الاغتراب ظهر باللغة اللاتينية كترجمة لبعض المصطلحات الامبريقية والتي تشير لحالة تحول الكائن خارج ذاته، ولهذا يشير الاغتراب لحالة الإنسان الذي تجاوز ذاته. وهذا التماثل يكشف في عمومته عن التغييرات التي تجعل من الإنسان كائنا مغتربا عن ذاته، ويصير مغمورا في الله. ومن ثم عرف " أفلاطون " التأمل الحق بحالة الكائن الذي فقد وعيه بذاته فصار الآخر مغتربا عنها. وبهذا يشير الاغتراب عند " أفلاطون " لحالة التجاوز. ونفس هذا التمحيص يتسم استخدام " سان أوغسطين " S.AUGUSTINE لمصطلح الاغتراب الذي تناوله بالإشارة إلى الأذهان المغترية. والتي تبين حالة الانغمار في الدائرة الإلهية. واستخدام " أفلاطون " و " سان أوغسطين " الاغتراب على النحو يشير للجانب الايجابي الذي يقوم عندها على التكامل الحق. وهو بذلك لا يشير للجانب السلبي للكائن السابح خارج ذاته، أو على الأقل لا يتضمن استخدامها تمحيصا لهذا الجانب، بل على العكس من ذلك يشير لحالة الذات الايجابية في وحدتها مع الله.

ومن ثم يقابل مصطلح الاغتراب في اللغة العربية مصطلح ALIENATION في الانجليزية. بمصطلح ALIENATION في الفرنسية ومصطلحي ENTAUSSERUNG, ENFFREMDUNG في الألمانية، وقد وجدت هذه المصطلحات وتعددت استخداماتها التقليدية فيما قبل " هيجل " و " ماركس " في التراث اللاتيني بكثير. الأمر الذي دفع " شاخ " للإشارة بأن هذه الاستخدامات الكلاسيكية لتلك المصطلحات ما تزال باقية في الاستخدام الأصلي، وهذه الاستخدامات المعيارية قد وردت في القواميس الحديثة، والتي سبق الإشارة إليها عند الحديث على أبعاد الدلالة أن مصطلح الاغتراب كما يشير إليه مصطلح الاغتراب في اللغة الانجليزية. وعلى النحو ما حدث بالنسبة لمصطلح الاغتراب في اللغة الانجليزية استخدام المصطلح الألماني للاغتراب منذ العصور الوسطى، وهو يعني عند " جريم " " GRIMM " تعطل الإدراك، الغثيان والذهول، والمصطلح الألماني FREMD يشبه لحد كبير المصطلح اللاتيني ALIENUS والمصطلح الانجليزي ALIEN واستخدام المصطلح الألماني يشير للأشياء المغتربة بالمعنى الحرفي. وقد صار يستخدم حديثا في علاقته بأي نوع من أنواع الاغتراب. ومن ثم يشير المعنى الحرفي لمصطلح الثاني ENPREMDUNG للاغتراب على النحو الذي يشير به المصطلح الانجليزي ALIENATION وقد أشار " شاخ " إلى أن مصطلح الاغتراب في الألمانية تطبيقات مماثلة لتطبيقات مصطلح الاغتراب في الانجليزية. بالنسبة لعلاقته بالملكية ورغم أن هذا التماثل ليس كاملا في المعنى القانوني إلا أنه ورد في السياقات المتعلقة بالانتزاع، والأخذ، والسلب، ومن ثم يكون المغترب في المصادر الألمانية شيئا ما ينتمي لشخص آخر. ولذا ندرك وجود هذا التماثل بين المصطلح الألماني والمصطلح الانجليزي. إذ أن المصطلح في القاموس الألماني يشير لانتقال شيء ما ينتمي لشخص إلى شخص آخر.

كما أن المصطلح استخدم في القاموس الألماني ليشير أيضا للاغتراب المتمثل في حالة الاعتلال الذهني، والذي يشير لغياب الوعي وتعطل الإدراك. ويتمثل ذلك فيما أشار إليه " جريم " من أمثلة سبق ذكرها. كما أنه استخدم أيضا بنفس الدلالة المشار إليها للمصطلح الإنجليزي والمتعلق بالاغتراب داخل الشخصية.

ونعرض الآن لتعريف مصطلح الاغتراب كما جاء في اللغة العربية، فاللغة العربية تزخر باستخدامات عديدة لمصطلح الاغتراب والشيء الملفت للنظر في هذه الاستخدامات أنها تشير إلى القدر من الاتفاق فيما بينها وبين الاستخدامات المختلفة في تراث اللغات الأجنبية، خاصة في جوانبها المتعلقة بالانفصال، وغربة النفس، والخضوع وفيما يتعلق باغتراب الانفصال نجده مستخدما في إشارة القواميس العربية لارتباط حالة الانفصال بين الرجل والمرأة بهذا المعنى في بعض جوانبه وجعله كناية عن طلاق المرأة، كما يشير مصطلح الانفصال إلى فقدان الإنسان السيطرة على الملكية ليشير إلى حالة أخرى من حالات اغتراب الإنسان. هذا بالإضافة إلى الاستخدام الابستمولوجي لاغتراب الانفصال للدلالة على الاغتراب عن الجوانب المادية والجوانب الموضوعية في مراحل تحصيل المعرفة في إشارة أيضا لبعض مظاهر الاغتراب النفسي في القول " اغترب وغرب بنفسه تغريبا " إذ انفصلت ذاته وذلك ما أوضحه " التوحيدي " بقوله " أغرب الغرباء من صار غريبا عن وطنه وأبعد البعداء من كان غريبا في محل قربه وقصى عن المعهود ".

ومن ثم نجد أن " التوحيدي " يشير للغريب هنا بالشخص الذي صار شقيا والذي يقتلع من عالمه ولا يمتلك جذور ثقافة تربطه به. وهو ما يميز بين نوعين من الاغتراب:

الاغتراب الناجم عن إقصاء الشخص بعيدا عن وطنه وثقافته وهو النوع السلبي من أنواع الاغتراب. أما الاغتراب الثاني فهو المتمثل في الاغتراب الايجابي

حيث يكون الشخص غريبا في وطنه ويتسم بنوع من التحدي. ورفض التقولب بأفكارهم.

أما فيما يلي استخدامات مصطلح الاغتراب كما جاء في عدد من الموسوعات والمناجم والقواميس المتخصصة فنجد على النحو الآتي:

ففي قاموس العلوم السلوكية: عرف " ولمان " الاغتراب بأنه " يعني تدمير وانحيار العلاقات الوثيقة، وتمزق مشاعر الانتماء للجماعة الكبيرة، كما في تعميق الفجوة بين الأجيال، أو زيادة الهوة الفاصلة بين الجماعات الاجتماعية عن بعضها البعض الآخر".

أما في قاموس المعارف السيكولوجية أن الاغتراب يدل على " حالة أو عقلية يكون فيها شيء ما مفقودا أو غريبا عن الشخص الذي يمتلكه أصلا "، فمفهوم " ماركس " للعمل المغترب يشير إلى اغتراب العامل عن إنتاجه في العلاقات الرأسمالية للإنتاج.

ففي معجم العلوم الاجتماعية: أن الاغتراب يقصد به ما يلي :

1. بوجه عام هو البعد عن الأصل والوطن، واستعمل اللفظ حديثا في العلوم الاجتماعية لدلالة قصد إليها " ماركس " وعدّها من أفكاره، وتتلخص في أن المرء يمر أحيانا بأوضاع يفقد فيها نفسه، ويصبح غريبا أمام نشاطه وأعماله، ويكاد يفقد إنسانيته كلها، ففي حالة الاغتراب يستنكر الإنسان أعماله ويفقد شخصيته، وفي ذلكم ما قد يدفعه إلى الثورة لكي يستعيد كيانه، فالاغتراب دافع من دوافع التوازن.

2. للاغتراب في رأي " ماركس " صور شتى منها الاغتراب السياسي، وفيه يصبح الفرد تحت تأثير السلطة الطاغية مجرد وسيلة ولعبة لقوة خارجة عنه. والاغتراب الاجتماعي وفيه ينقسم المجتمع إلى طوائف وطبقات وتخضع الأغلبية

للأقلية. أما الاغتراب الاقتصادي ففيه تسود الرأسمالية وتستولي طبقة خاصة على وسائل الإنتاج جميعها.

في فكرة الاغتراب اثر واضح للجدلية المعجولة، ويظهر أن " فرويد " قد تأثر بها في بعض آرائه، وذهب إلى أن الحضارة في مطالبها المتعددة قد لا يقوى الفرد على تحقيقها وتنتهي به إلى ضرب من الاغتراب وكره الحياة التي يحياها.(5)

ثانيا : المداخل الفكرية حول مفهوم الاغتراب:

الاغتراب مثل جميع المفردات، مصطلح نما وتطور عبر زمن طويل إلى أن استقر على قاعدة اصطلاحية احتوى المضمون عبر التاريخ فيماذا تخبرنا المصادر عن أوليات الاغتراب.

1- الاغتراب في الفكر العربي قديمه وحديثه : من اللغة إلى المفهوم الاصطلاحي :

كما كان التراث العربي يمتد إلى زمن سحيق بين الإسلام بقرون لا بد من تتبع النشأة وتطور مفهوم الاغتراب منذ التاريخ القديم إلى عصوره المتأخرة. إذا ما أردنا التفتيش عن جذور لفكرة الاغتراب من الناحية اللغوية، فلا نعثر إلا على إشارات تتحدث عن الشمس التي (غربت، أو تغرب) أو الغروب، وغروبها، والمغرب، والمغربيين، والمغرب، والغربي، وغربية، من حيث دلالة الجهة، باستثناء واحد يتحدث عن (الغرابة) والمخالفة الماثلة في الغريب الأسود، في كتلة من الحجر الأبيض، أو الغراب بعده مثال (التمرد) و (المفارقة) أو قل (علامة الشؤم) عند العرب، أما بعد استقرار الفكرة والدولة. فلقد تحدث العرب عن تصورهم لكلمة الغربة والاغتراب كل حسب مرحلته التاريخية.

يلاحظ أن الاغتراب لغة كان يشير في القرن الثاني هـ / 8 ميلادي كان يشير إلى التماذي والتطرف والبعد والنوى والمتسرب من الماء والطافح منه والمتغير في لونه أو طعمه أو رائحته، وهي معاني لم ترقى إلى صلب منظويات المصطلح

المعاصر. وبعد خمسة قرون تلت فإن المصطلح لغة أصبح يشير إلى مفارقة الوطن في صلب المقصود.* (6)

* مقصوده في هذا القول: أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره، فهو غريب بالنسبة إلى موجود سواه. وأخيرا إن موجوده في هذه المراتب غريب، فكيف بموجوده الذي لا يحمله علم ولا يظهره وجد، ولا يقوم به رسم، ولا تطبقه إشارة، ولا تشمله عبارة؟ فهذا أثر الغربة.

قوله فغربة العارف: غربة الغربة، والغربة أن يكون الإنسان بين أبناء جنسه غريبا، مع أنه له نسبا فيهم.

أما غربة المعرفة: فلا يبقى معها نسبه بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد، لأنه في شأن الناس في شأن آخر، فغرفته غربة الغربة.

وقوله أنه غريب غريب الدنيا وغريب الآخرة، يعني أن أبناء الدنيا لا يعرفونه. لأنه ليس منهم، وأهل الآخرة العباد والزهاد لا يعرفونه، لأن شأنه وراء شأنهم، همته متعلقة بالعبادة وهمته متعلقة بالمعبود مع قيام بالعبادة، فهو يرى الناس، والناس لا يرونه.

الملاحظ أن إichاءات هذه الكلمة بالمعنى الجديد توحى إلى القلب بالحزن والألم، وبالنفور والتشاؤم وهذا ما نجده عند " ابن القيم الجوزية " في كتابه " مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين " وهو شرح لكتاب " منازل السائرين " لـ" الهروي ". حيث يفرد بابا خاصا للعزلة من منحها الصوفي والديني. فالغربة لديه هي: إما الانفراد بالجسم، أو بالقصد والحال، أو هما معا، فالأولى تعني الغربة بالجسم عن الأوطان والثانية فهي غربة الغرباء والذين طوبى لهم،

وهو غربة رجل صالح في زمن فاسد بين قوم فاسدين، أو غربة عالم بين قوم جاهلين، أو صديق بين قوم منافقين.

ونريد بالحال هنا: ما عليه الشخص من مبادئ وتمسك بالدين والسنة وهو عند الصوفية العالم بالحق، والعامل به، والداعي إليه.

أما الدرجة الثالثة: فهي غربة طلب الحق، وهي غربة العارف. لأن العارف في شاهده غريب. وموجوده لا يحمله علم، أو يظهره وجد أو يقوم به رسم، أو تطبقه إشارة، أو يشمل اسم غريب. فغربة الغربة لأنه غريب الدنيا والآخرة.

أما بالنسبة لصاحب منازل السائرين " الهروي " فالاغتراب عنده ثلاث درجات : الأولى: غربة أهل الله وأهل سنة رسول الله بين هذا الخلق وهي الغربة التي مدح الرسول - ص - أهلها وأخبر عن الدين جاء به أنه " بدأ غريبا "، وأنه " سيعود كما يبدأ " وأن " أهله يصيرون غرباء ".

النوع الثاني: غربة أهل الباطل، وهي غربة مذمومة وهي غربة أهل الباطل، وأهل الفجور بين أهل الحق.

النوع الثالث: هي غربة مشتركة لا تهدم ولا تدم، هي الغربة عن الوطن، فالناس كلهم في هذه الدار غرباء فإنها ليست لهم بدار مقام، ولا هي الدار التي خلقوا لها. وقد قال النبي - ص - " لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما " كن في هذه الدنيا كأنك غريب، أو عابر سبيل ".

تسوقنا دراستنا لمفهوم الغربة عند " ابن القيم " و " الهروي "، إلى القول بأنهما يتبنيان وجهة نظر صوفية بحتة،

وهذا هو المنتظر من صوفيين تقوم أبحاثهما على التصوف ومقاماته ومنازله وبالرغم من أن مفهوم الغربة ينسب وجهه صوفية ويعالج الناحية الروحية للإنسان برفض معايشة مجتمعه، فإنه يؤكد على حقيقة ينبغي أن تكون واضحة في

الأذهان، وهي أن رفض المغترب يتم بطريقة وجودية، وجدانية، أي غربة الحال كما يقول الإمام " الغزالي " ومكثت على هذا الحال بحكم الحال وليس بحكم النطق والمال " وقد تكون عن طريق اعتزال الناس، طلب لحال التفرد والتوحد، وما يصاحب ذلك من حياة القلق، والاضطراب والحيرة " وتلك الحال تتم عن رفض المغترب لما يشيع في مجتمعه من معايير دنيئة فاسدة أو قيم أخلاقية زائفة، كذلك يلزم المغترب خصائص ذاتية منها :

- الانغلاق أو التوقع الأليم داخل قبو الذات.
- معاناة مشاعر الانقسام أو الانفصام بينه وبين نفسه أو بينه وبين غيره من الناس.

- معاناة عدم الترابط بين المجتمع وبين قيمه الدينية والأخلاقية.
وهكذا تكون الغربة دائما معاناة من...؟ فهي صحوة ذات، وكلما عانى الإنسان أزمة عصره، كان أكثر وعيا بالتناقضات التي تعايشه ويعايشها، وكلما كان الإنسان يحس بألم المعاناة ومرارة الغربة من مشاعر الانفصال الذاتية ومشاعر الانفصال من الهيئة الاجتماعية كلما قل ميله إلى المشاركة أو كلما انعدمت مشاركته الاجتماعية للدولة.(7)

أما الغربة من منحها الفكري الفلسفي فهي تعني رفض العالم الموضوعي، سيما إذا كان محاطا بالأوهام، الأمر الذي يجعل من الأفراد غرباء في أرائهم قد سافروا بأفكارهم إلى مراتب أخرى، فهي لهم كالأوطان. وحين يحدث ذلك فإن انفصاله لا يكون عن الله، أو العالم وإنما عن الروتين الاجتماعي ويعتبر بانفصاله قد اجتاز مرحلة من مراحل نمو الروحي وتخلي يعلوه من أن يكون مجرد آلة أو أداة موضوعة في الهيئة الاجتماعية في هذا الحال يعيش مجتمعا ولا يعايشه.

العزلة هنا ضرب من الاحتجاج السلبي وهروب من صراع لم يعد وراءه طائل، ونفور من حياة فانية ملؤها الدماء والشهوات والأطماع.

وهذا هو محور الحكماء والذين يرون أن الغاية التي وجد الإنسان من أجلها هو الاتجاه إلى الله والاتصال به، وإبراز قيمة الإنسان الوطني حين يصور نموذجه أنه هو الإنسان الذي يتبع عقله ويسيطر على غرائزه وشهواته من غير زهد أو تصوف لها. إنما هو فيلسوف يحيا حياة عقلية محضة، يعني بشؤون نفسه وشؤون مدينته بروية وفكر.

نكاد نقول أن مسألة الاغتراب حسب المفهوم الفلسفي العربي هو مدى التمسك بالطريق العقلاني أو الاغتراب عنه وعن أحكامه وخصائصه وكذا البحث عن المعقول.

تعد مشكلة التأويل* من أبرز المشكلات في مجال الفلسفة العربية، سواء قصدنا بمصطلح الفلسفة العربية، المعنى الواسع الذي يضم: فرق الكلامية، والصوفية، وفلاسفة العرب، وفلاسفة العرب من المشرق إلى المغرب، أو قصدنا بالمصطلح الدقيق الأكاديمي وذلك حين نقول أن مصطلح الفلسفة العربية لا يدخل في إطاره إلا الفلاسفة فحسب وسواء كانوا من المشرق أو المغرب أمثال " الغزالي "، " ابن سينا "، أو " ابن ماجه " و " ابن طفيل " و " ابن رشد ".

إذ أخذنا بمصطلح الفلسفة العربية بالمفهوم الواسع فإننا لا نجد موقف هؤلاء جميعا من التأويل يعد موقف واحدا، بل يمكن القول بأن موقف الممثلين للدائرة الكلامية، غير موقف المعبرين عن الاتجاه الفلسفي، وبالتالي موقف كل من الفريقين يختلف عن موقف الصوفية، وليس هذا فحسب بل أننا نجد داخل الاتجاه الواحد كالاتجاه الكلامي أكثر من فرقة من الفرق الإسلامية وموقف كل فرقة من هذه الفرق من العقل يتراوح بين التأييد بكل قوة للتأويل، والتأييد بنوع من

التحفظ يصل أحيانا إلى درجة التخيل والتشكيك في أهمية التأويل، وذلك حين الاكتفاء عند ظاهر النص.

وإذا استعرضنا أماننا آراء كل الممثلين لكل دائرة من الدوائر الثلاث والتي تدخل بدورها في دائرة الفلسفة العربية بمعناها الواسع فإننا نجد المعتزلة والفلاسفة وأصحاب التصوف الفلسفي هم من بين الممثلين للفلسفة العربية أكثر تأييد للتأويل وذهابهم إلى أن التأويل هو المعيار، هو الحكم، وهو الدليل والمرشد، وأن التأويل عندهم يكاد يلتقي والتيار العقلي.

*يرى " ابن رشد " : معنى التأويل في كتابه " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال " " أن معنى التأويل إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز في تسمية الشيء بشبيهه أو سبيه أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي نود هنا في دراستنا لمشكلة التأويل في الفلسفة العربية أن نقف عند ثلاث نماذج هما: " ابن سينا " و " ابن ماجة " وكذا " ابن رشد " إن فكر كل منهما حول هذه المسألة هو تعبيرا وتديلا من جانبهم على إفلاس العقل وطغيان جوانب المادة على مناحي الحياة الاجتماعية.

نجد مثلا " ابن سينا " في رسالة " حي بن يقظان " يبين كيف تصعد النفس من عالم العناصر (المادة) مجتازة عوالم الطبيعة والنفوس والعقول، حتى تبلغ عالم الواحد القدير. حاول " ابن سينا " خلال هذه القصة أن يبين أن النفس تحاول أن تعرف الأرض بحواسها الظاهرة والباطنة، وبذلك يتفتح أمامها طريقان: طريق إلى المغرب ويعني به طريق إعادة الشر، وطريق إلى المشرق ويعني به طريق الصور المعقولة التي لا تلامسها المادة، ويقود "حي بن يقظان" ابن سينا " في هذا الطريق.

فـ " حي بن يقظان " يعد هادئ النفوس ، بفضل العقل الفعال، وهو الذي يؤثر في العقل الإنساني.

ويتحدث " ابن سينا " حديثا مستفيضا عن اللذة النفسية ويرفعها فوق اللذة الحسية ويجعلها أفضل منها والتي ترتبط بالجسم. كما يتحدث عن مقامات وصفات العارفين حيث يرفع مرتبة العارفين فوق مرتبة غير العارفين.

في رسالته " في ماهية الصلاة " التي ترتبط ارتباطا مباشرا بموضوع التأويل نجده يقسم الصلاة إلى ظاهرة وباطنه ويرى أن الصلاة هي تنشئة النفس الناطقة بالأجرام الفلكية والتعبد الدائم للحق المطلق طلبا للثواب السرمدي ومن هنا قول الرسول - ص - " الصلاة عماد الدين " والدين بعد تصفية للنفس البشرية عن الهواجس الشيطانية والبشرية والإعراض عن الأعراض الدنيوية.

معنى هذا أن " ابن سينا " يرى أن في الصلاة تشبها من جانب النفس الناطقة بالأجرام الفلكية، فإن مرد هذا أن الأجرام السماوية والجواهر العلوية تعد أتم المخلوقات لبعدها عن الفساد والتغير. وإذا كان الدين يصفى النفس من الشوائب، والصلاة عماد الدين، فإن الصلاة اقترابا من الكمال، كما تكون الأجرام الفلكية من الكمال.

إن القسم الظاهر من الصلاة يعبر عنه " ابن سينا " بالنمط الرباني، فإنه يرتبط لديه بالأجسام كالقراءة والركوع والسجود، والهدف منها متابعة روح الإنسان لجسمه حتى يفترق الإنسان عن الحيوان.

فالله كما يقول "ابن سينا" قد كلف الإنسان بالصلاة بتشبيه جسمه بروحه، حتى يفارق البهائم، لأن البهائم متروكة عن الخطاب، ولا تخضع للثواب والعقاب والحساب، أما الإنسان فإنه مخاطب بالامتنال للأوامر والنواهي الشرعية والعقلية.

أما القيم الباطنة للصلاة فهو الحقيقي. إنه مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجردة عن الأماني.

بعد أن ينتهي من هذا التقسيم نجده يرفع من قيمة القسم الباطن. فالقسم الظاهر يغلب على أصحابه الطابع الحيواني، لأن اهتمامهم مستغرقة في الاهتمام بالبدن، منشغلون عن الخالق، جاهلون بالحق... أما أصحاب القسم الثاني فيغلب على أصحابه القوة الروحانية، وتجرد من الانشغال بالأشياء الدنيوية وهذا الصنف كما يقول " ابن سينا " هم أصحاب التعبد الروحاني.(8)

أما " ابن رشد " : فإننا نجده يذهب في مجال دفاعه عن التأويل والقياس العقلي أكثر حدة وهذا ما يتضح من خلال رده على كتاب " تهافت الفلاسفة " لصاحبه " أبي حامد الغزالي " الذي كفر فيه الفلاسفة وهو يرد على " ابن سينا " في كتاب سماه " تهافت التهافت ".

لقد كفر " الغزالي " الفلاسفة في ثلاث مسائل: الأولى حشر الأحياء والثانية أن الله لا يعلم الجزئيات والثالثة قولهم بقدوم العالم*.

إن الخطأ الذي اقترفه " الغزالي " في نظر " ابن رشد "، هو أنه حكم بالكفر على الفلاسفة الإسلاميين لمجرد كونهم تأولوا في مسائل بطريقة اجتهادية تأويلا مخالفا لتأويل الأشاعرة، وهم مجرد فرقة من الفرق. والاختلاف في تأويل مثل هذه المسائل لا يستوجب التكفير. هذا إضافة أنه ليس في القرآن نص يستعمل ألفاظ الحدود والقدم ولا علم الجزئيات، فهذه كلها اصطلاحات المتكلمين. أما المعاد فالواجب إثباته ولكن الاختلاف في وصف أحواله لا يستوجب تكفيرا.

ويستنكر " ابن رشد " قوة حوض " الغزالي " في هذه المسائل، لذلك أن ما فعله " الغزالي " في كتابه يقول " ابن رشد " هو تعد على الشريعة وفحص عما لم تأمر به الشريعة، لكون قوى البشر مقصورة عن هذا. وذلك أن ليس ما سكت عنه الشرع

من العلوم يجب أن يفحص عنه ويصرح للجمهور بما أدى إليه النظر أنه من عقائد الشرع. فإنه يتولد عم ذلك مثل هذا التخليط العظيم. فينبغي أن يسكت من هذه المعاني عما سكت عنه الشرع.

ويخلص " ابن رشد " أن " الغزالي " أراد برده هذا التشويش على الفلاسفة وهذا لا يليق بالعلم ولا بالعلماء...وعلى الرغم من هذه الإنكار عليه إلا أنه يلتمس له الأعذار على أن الرجل لم يبلغ المرتبة من العلم المحيط بهذه المسألة (الفلسفة).وبذلك يشكك " ابن رشد " في اتصاف " الغزالي " بالأمانة العلمية.

بعد هذا القول أن " ابن رشد " حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، وبصرف النظر عن مدى صواب هذه المسألة أو خطئها، وبصرف النظر عن نجاحها أو فشلها إنما تقوم على الاعتراف بالتأويل.(9)

أما " ابن ماجه " من خلال تصوراته المثلى لمدينته الفاضلة في كتابه " المتوحد " نجده بين فضل العلم والمعرفة وفضل التأمل الفلسفي، وكيف يؤديان وحدهما بالإنسان إلى معرفة الطبيعة ويؤديان به إلى الاتصال بالعقل الفعال مع تحديد لشخصية الإنسان الكامل.

كذلك يثير " ابن ماجه " الأسباب التي تبين سمو تلك المرتبة لشخصية الإنسان الكامل والتي تتلخص في القرب أو البعد من الله، ويستشهد بقول الرسول - ص - " خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر، فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أحب إلي منك " فالعقل أحب الموجودات إلى الله عز وجل، فإذا حصل الإنسان ذلك العقل فإنه يكون أحب المخلوقات إليه. فالعلم مقرب إلى الله والجهل مبعد عنه.

ومن هنا كانت الغربة التي عايشها " ابن ماجه " هي التي تتلخص في تعايشه في واقع اجتماعي غريب عنه في أفكاره ومفاهيمه، فهو في داخله ينشد

صورة المجتمع العادل الذي تأتلف فيه القيم الإنسانية العليا، وحين يفتقدها الإنسان في حياته الاجتماعية يعود إلى ذاته ينكفى عليها محتما بها، وقد صدمه الواقع الذي تسيره أفكار غريبة عن قيم الإسلام العليا التي يؤمن بها، ويجد فيها ملجأه الذي يأوي إليه لينسجم مع فكره وشعوره مديرا أمره بنفسه متوحدا معها.

إن "ابن ماجة " بهذا التصور يريد أن يكون الإنسان أمير نفسه وسيد شهواته، وألا يستجيب في تيار الهيئة الاجتماعية. وبعبارة أخرى يتمركز في نفسه ويشعر دائما أنه مثل يحتذى ومشروع يقنن القواعد للمجتمع بدل أن يسير فيه. (10) هذا عن إشكالية الاغتراب في الفكر العربي القديم. أما عن إشكالية الاغتراب في الفكر العربي المعاصر فتتجسد في الموقف من الآخر - الغرب - وكيفية التعامل معه. هل بالإيجاب أم بالسلب؟.

لقد كشف هذا الموقف للأسف الشديد (الفشل في التعامل معه) نوعين من الاغتراب: الأول: زمني، والثاني: مكاني.

بخصوص الأول: مثلته الأجوبة السلفية بجميع مسمياتها وتنظيرتها المعاصرة، كاشفة عن الخط ألاستردادي التقليدي على الماضي دون غيره الذي يرى علاقتنا بالآخر (الغرب) علاقة (مقهور بقاهر)، لكنه هو الآخر، بقي أسير اغترابه ألزمني في نظرتة للحضارة المعاصرة، وفي علاقته القومية بالدين، والعروبة بالإسلام، بدت معه الأجوبة السلفية متقاطعة مع الأجوبة القومية، على الرغم من عقلانية هذه الأجوبة وثورتها، وحيويتها، فعلى سبيل المثال لا الحصر، أسقط " سيد قطب " الانتماء القومي الوطني واقتصر على الانتماء ألعقيدي الذي يتطلب حضوره لكي يكشف عن حقيقة الشعب المختار المائل بالأمة المسلمة الكاشفة عن الرابطة الدينية، وليس رابطة الأرض أو الجنس أو الجنسية. وأن مثل هذا التفسير المغترب

زمانا يتقاطع مع المفهوم الحقيقي للدين، والقومية، فمفهوم الأمة الديني غير المفهوم السياسي.

بخصوص الثاني: الاغتراب المكاني: يتوزع على مطلبين، ماركسي وليبرالي، كلاهما حاولا تلمس حلولاً للمشكلات الإنسان العربي في ضوء الأجوبة الغربية على اختلافها ظناً منهم أن مثل هذه الحلول قادرة على معالجة هموم إنساننا وحسم إشكاليات التخلف، نجم عن هذا الاغتراب، أزمة مركبة في وجدان المغتربين مكاناً، الذين وجدوا أنفسهم وجه لوجه أمام الازدواجية الغربية، بالتأويل تارة والمراجعة أخرى، والتراجع تارة ثالثة، ولم يسلم من مأزق المنعطفات الكبرى، لا أنصار الماركسية ولا الليبرالية، بعد أن استحلبت الأحداث الأجوبة التقليدية عن الأمة والروح، والحرية والملكية، والدين، وجعلتها مأزومة بسبب طبيعة العلاقة التي فرضها الغرب على العرب بدا العرب معها غرباء عن متطلبات الحياة الحرة، والتقدم التقني بسبب ازدواجية الحرية والاستبداد في بعدهما السياسي العربي، ولعل من نافلة القول التذكير بالرؤية العقلانية النقدية التي ترى، في الانتماء إلى حركة الأمة والوطن والتاريخ ما يحرر المرء من صور الاغتراب الانفة، فالمنتمي حقاً إلى العروبة هو الملتصق بمحوم مجتمعه والساعي إلى تجاوز قصور الواقع... أما المغترب فهو الذي يحاول التعلق بحركة الأمم الأخرى وتاريخها وأجوبتها، من غير أن يدرك الفرق بين ظروف تطورها وتطور المجتمع العربي...

لقد عمق التوجه نحو الاغتراب المكاني، تناقضات الواقع العربي النظرية ومشكلات الفقر والمديونية، وطغيان التزعة الاستهلاكية والتخلف العلمي والتقني والمعلوماتي... السعي إلى خلق هوية زائفة للمجتمع العربي، وللمنطقة العربية تحت مظلة الشرق أوسطية تارة، والإفريقية تارة أخرى، الليبرالية تارة أخرى، القومية تارة أخرى... استنزاف الثروات الوطنية بطريقة غير عقلانية... إدارة عمليات

التخريب الثقافي والإعلامي وشراء الذمم، والحرب النفسية، وتهجير الكفاءات وغيرها كثير...

2- الاغتراب في الفكر الغربي:

يعتبر مفهوم الاغتراب نوعا جوهريا في الفكر الأوروبي المعاصر، وأن أول من قام باستيعاب هذه الظاهرة المفكر الأوروبي " هيغل " الذي استطاع أن يوضح هذا في فكره وفلسفته، مما أتاح لهذه الظاهرة الدخول إلى علم الاجتماع المعاصر، وقد بحث هذه الظاهرة علماء آخرون تأثروا به مثل: " ماركس "، " فرويد "، " دوركايم ". كما نقد الواقع الاغترابي في البناء الاجتماعي المعاصر العديد من علماء غيرهم أمثال: " توكفيل " " وزمل " " وماركيوز "...

وعلى الرغم من تزايد مثل هذه الاهتمامات، فإن مفهوم الاغتراب ما يزال غامضا، ونادرا ما يتفق الباحثون على تحديده. لقد توصل عالم الاجتماع الأمريكي " ميلفن سيمان " عام 1955 إلى تحديد خمسة مفاهيم مختلفة للاغتراب أطلق عليها تسميات العجز وفقدان المعايير، وغياب المعاني، واللاتملاء، وما يسمى الاغتراب الذاتي، وقبل ذلك بأربعة أعوام أجرى باحث أمريكي آخر " انتوني ديفدز " بحثا ميدانيا في جامعة " هارفرد " توصل من خلاله إلى أن مفهوم الاغتراب يتألف من خمسة توجهات متشابهة هي: التركيز على الذاتية، عدم الثقة، والتشاؤم، والقلق، والاستياء. (11)

يتضح من مقارنة النتائج التي توصل إليها كل من " سيمان " و " ديفدز " أنه ليس بينهما أي عناصر مشتركة، ما يدل على غموض مفهوم الاغتراب، ويثبت مرة أخرى أن هذا المصطلح ليس في واقع الأمر سوى مجموعة من المعاني التي ليس من الواضح تماما ما هي طبيعة العلاقات في ما بينها. لذلك لم يعد من الغريب أن نقول أن كل محاولة من هذا النوع ستوصل إلى قائمة خاصة بها.

لكن على الرغم من هذا التباين والاختلاف في الرأي وأسلوب المعالجة فإن كل المحاولات التي بذلت حتى الآن تدور حول أمور معينة بالذات تشير كلها إلى دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب، مثل : الانسلاخ عن المجتمع والعزلة والانعزال، والعجز عن التلاؤم، والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع، واللامبالاة، وعدم الشعور بالانتماء، بل وأيضا انعدام الشعور بمغزى الحياة. ان هذا الاختلاف في الاستخدام في التراث الفكري الغربي يدفعنا إلى استعراضها بشكل من التفصيل.

2-1 الاغتراب في الفكر السيكولوجي:

على الرغم من شيوع مفهوم الاغتراب النفسي، فإنه من الصعب تخصيص نوع مستقل نطلق عليه الاغتراب النفسي، وذلك نظرا لتداخل الجانب النفسي للاغتراب وارتباطه بجميع أبعاد الاغتراب الأخرى الثقافي، والاقتصادي، والسياسي... فالاغتراب النفسي مفهوم عام وشامل يشير إلى الحالات التي تتعرض فيها وحدة الشخصية للانشاط أو الضعف والانهيار، بتأثير العمليات الثقافية والاجتماعية التي تتم في داخل المجتمع. مما يعني أن الاغتراب يشير إلى النمو المشوه للشخصية الإنسانية، حيث تفتقد فيه الشخصية مقومات الإحساس المتكامل بالوجود والديمومة. وتعد حالات الاضطراب النفسي أو التناقضات صورة من صور الأزمة الاغترابية التي تعترى الشخصية.

ويتحدد مفهوم الاغتراب في الشخصية بالجوانب الآتية:

- حالات عدم التكيف التي تعانيها الشخصية، من عدم الثقة بالنفس، والمخاوف المرضية، والقلق، والرهاب الاجتماعي.
- غياب الإحساس بالتماسك والتكامل الداخلي في الشخصية.
- ضعف أحاسيس الشعور بالهوية والانتماء والشعور بالقيمة والإحساس بالأمن.

يعد التكيف من أهم عوامل اتزان الشخصية وتمتعها بالصحة النفسية، فالناس في العادة يتعرضون لضغوطات وصراعات داخلية وخارجية، وعليهم مواجهة الرغبات والدوافع الشخصية المتعارضة من أجل استمرار التوازن النفسي لديهم، ويرى بعض الباحثين أن الصحة النفسية هي التعبير عن التكيف، وأن التكيف دليل الصحة النفسية، فإذا ساءت ساء بدورها، وإن تحسن تحسنت الصحة النفسية.

والظاهر أن التكيف النفسي يدل على ضرورة قيام الفرد بالمسائل الآتية:
إن التكيف إجراء أو سلوك يقوم به الفرد في سعيه لإشباع حاجاته والتلاؤم مع ظروف معينة.

- إن هذا الإجراء أو السلوك يشمل إحداث تغيير في بيئي الفرد الذاتية (بناؤه النفسي) والخارجية (الطبيعة الاجتماعية).

إذن تشكل الهوية المتكاملة وفقا لمنطقات وأسس نفسية واجتماعية متضافرة، وهناك بالتالي جملة من الشروط الموضوعية والذاتية التي يجب أن تتوازن من أجل بناء الشخصية وتحقيق نمائها، وتمثل هذه الشروط في منظومة من الحاجات المتكاملة التي تشكل الإطار الموضوعي للعمليات التربوية التي تسعى إلى عملية بناء الهوية الشخصية المتكاملة. إن الحاجة إلى الاعتبار تشكل حسب " اركسون " حجر الزاوية في الإحساس بالهوية، وتشكل في الوقت نفسه مبدأ التربية الحديثة ومنطلقها، وبينت الدراسات تأثير الأشخاص المهمين في حياة الطفل كالوالدين، والمربين في بلورة الهوية الشخصية والاجتماعية.
وتطلق كلمة الحاجات على أشياء كثيرة فهي اصطلاح عام وشامل يشمل الحوافز والاندفاعات والميول والرغبات والمطالب والتمنيات.

والحاجة هي افتقاد أمر مفيد ومرغوب فيه وأساسي، وهذا الافتقاد يسبب اختلال التوازن، واختلال التوازن يؤدي إلى التوتر، إذا لم ترض الحاجة بالقدر المناسب يسفر بعدم السعادة ويكون شعوره متناسبا مع الأهمية التي يعلقها على الحاجة.

ركز الكثير من علماء النفس على دور الحاجات في تحريك السلوك الإنساني، فهم يرون أن الإنسان يمارس النشاطات المختلفة لأشباع حاجات أولية أو ثانوية، على سبيل المثال أكدت دراسة " ماسلو " على أهمية التفاعل الايجابي بين الذات في بناء الهوية على أسس تربوية سليمة، وتنهض التربية الفعالة على منظومة من الحاجات المتكاملة ويمكن تلخيص هذه الحاجات في الآتي :

- الحاجات البيولوجية: الحاجة إلى الأمن، الحاجة إلى الحب، إلى الانتماء، إلى الحرية، إلى الاستقلال، الحاجة إلى الاعتبار واثبات الذات ، الحاجة إلى المعرفة والفهم، الحاجة إلى التقدير الاجتماعي، الحاجة الجمالية.

إن إشباع الحاجات من شروط المحيط تمكن الفرد من الوصول لحالة من الاتزان النفسي النسبي، أي التكيف، أما الإخفاق في إشباع الحاجات وعدم نجاحه في التوفيق بين مطالب المحيط الداخلي ومتطلبات البيئة الخارجية فيؤدي ذلك إلى اختلال توازن الفرد، ويظهر ذلك في الشعور بالإحباط والمعاناة. وتمثل بذلك تربة صالحة للضغط النفسي وللاضطراب النفسي الذي يشكل أحد مظاهره غربة الفرد عن نفسه والمحيطين به.(12).

يرى " فرويد " أن عملية التوافق الشخصي غالبا ما تكون لا شعورية أي أن كثير من الأفراد لا يعي الأسباب الحقيقية لكثير من سلوكياتهم ويرى " فرويد " أن العصاب والذهان ماهي إلا عبارة عن شكل من أشكال سوء التوافق.

إن نموذج الشخصية الذي يطرحه " فرويد " يتألف من أجزاء ثلاثة : تقع في تبعية فيما بينها، وهي الهو، والانا، والانا الأعلى. إن العلاقة بين هذه الأجزاء

الثلاث في تقديره، معقدة ومتنوعة للغاية، وفي محاولته لكشف آلية النفس البشرية، ينطلق " فرويد " من أن الطبقة العميقة من النفس، أي الهو ، تقوم بالسعي لأشباع رغباتها الطبيعية الجامحة بهدف الحصول على اللذة. ولكن الفرد ، في تلبية لرغباته ونزواته، يصطدم بالواقع الخارجي الذي يواجهه الهو ويعارضه، أي تقوم عنده الأنا لكي تلجم الرغبات اللاواعية من تحقيق هدفها المباشر، وتوجيهها حسب مقتضيات الواقع.

وبهذا فإن الأنا، كما يرى " فرويد " يبرز على شكل وعي يائس مضطرب لإقامة التوفيق بين متطلبات الهو ومتطلبات الواقع ومتطلبات الأنا الأعلى، على حد سواء. وأمام هذه الوضعية يرى " فرويد " أن الأنا عليه أن يجتهد للاستجابة إلى جميع المطالب ومعالجة تنازعها. وهي مهمة مستحيلة وصعبة في نظره. فمن جهة يمتلك الأنا الطفولي أثناء مواجهة مقتضيات النزوة الجامحة القوية خوفا شديدا بسبب عجزه عن تحقيق إتباع تام لها ومباشر. وهذا معناه إحلال لمبدأ الواقع محل مبدأ اللذة، ومن جهة أخرى، إن أقدم على عصيان الأنا الأعلى ومخالفة نواهيه سيتملكه شعور بالذنب والتوتر الذي ينشأ بين مطالب الضمير الأخلاقي وبين ما يقوم به الأنا بالفعل إنما يدرك كأنه إحساس بالذنب. وأن جزءا كبيرا من الشعور بالذنب لا بد أن يكون لاوعيا، لأن تكون الضمير يرتبط ارتباطا وثيقا بعقدة " أوديب " التي تنتمي إلى اللاوعي.

تشكل مشاعر الذنب لدى الإنسان أحد الأسباب الهامة في ظهور الاضطرابات النفسية والعصائية، وأساسا للحضارة التي ستعمل على ترسيخها.* (13).

* تشمل عقدة " اوديب " كل علاقة الطفل بوالديه، حيث يذهب " فرويد " إلى كشف طبيعة المشاعر الطفلية. فهو يقول : " إن الطفل يبدأ برغبة أمه ويكره أبيه كخصم يعترض سبيل رغبته. " انظر بالتفصيل، FREUD :LA VIE SEXUELLE. TRAD ,BERGER ET IA PLANCHE ,Ed :PUF, PARIS,1969,P ;52.

وبما أن الأنا هو الجزء المنظم في الهو فهذا يعني أن ليس له استقلالية مطلقة، وأن تنظيمه لم يبلغ الكمال إذ أن استخدامه يبين ما به من خلل وضعف. فبقدر سعي الأنا للتحكم في الهو واثقاء ضغوطه، بقدر ما يختل تنظيمه، وتزايد الأعراض في غفلة منه. وهكذا تصبح الوظيفة التو فبقبة للانا معرضة للفشل في حالة الاعقبة، وما يدعيه من سيادة عرضة للإنكار.

وبناء على ذلك يكتمل الانفصام والصفة التنازعية بين اللاوعي والوعي. وبين الهو والانا، بتعدد معاني الوعي ذاته، وتعدد وجوه الأنا الأعلى التي يبرز الإنسان، بنتيجتها، في صورة الكائن التعيس الممزق بتناقضات نفسه الداخلية العديدة.

ولحل هذه التزايدات كما يقول " فرويد " إن الأنا حين يجد نفسه باعتباره مجال الوعي إزاء وضعية صراعية، ويعجز عن السيطرة عليها فإن كثيرا ما يدافع عن ذاته من خلال التكيف أو اللجوء إلى أساليب دفاعية متنوعة، وبما أن الأنا هو طرف فعلي في الصراع فإن محرك العمل الدفاعي هو الشعور بالانزعاج الذي يصيب الأنا. وبما أن الأنا هو الذي يأخذ بعين الاعتبار متطلبات الواقع، فإنه يقوم بتقرير ما إذا كان ينبغي المضي في محاولة إشباع التزوات أم تأجيلها أم القضاء عليها كلية. يعتقد " فرويد " أن الأنا دائما يأخذ بمبدأ الواقع (الأنا الأعلى) باعتباره الضرورة الخارجية. من أجل إيجاد نوع من التكيف، حتى وأن الرغبات اللاواعية

تبدى مقاومة شديدة لهذا الواقع. التي سرعان ما يتغلب عليها الأنا من خلال آليات دفاعية تتجسد في مرحلة أولى: الكبت، الهروب، الاستبدال.

إن الرغبة المكبوتة تعبر عن حالة اغتراب اللاشعور، عن الشعور. وباستمرار حالة اغتراب الانفصال هذه وشدة الرغبة المكبوتة في اللاشعور تظهر الأعراض المرضية التي تنتاب المصابين. ومن ثم يذهب " فرويد " إلى أن مهمة الطبيب النفسي ليست مجرد دفع المريض إلى التنفيس والتفريغ عن الرغبات المكبوتة، بل هي في المقام الأول سلب الانفصال القائم بين اللاوعي والوعي، والكشف عن الرغبات المكبوتة لإعادتها مرة أخرى إلى دائرة الشعور.

عجز الإنسان حسب " فرويد " على الوفاء بجملة من رغباته نظرا لهيمنة الأنا الأعلى عليه يدفعه إلى ممارسة التدمير الذاتي في حق نفسه والتدمير الخارجي في حق الآخرين.

بهذا التصور يعطي " فرويد " تصور مغاير للعدوانية، فإذا كان البعض يتصور العدوانية لسبب اندفاعه شريرة، بل هي من مقومات الوجود الإنساني، في ذلك يقول: " ليس الإنسان قطعاً ذلك الكائن الطيب، ذا القلب المتعطش إلى الحب والذي يقال عنه أنه يدافع عن نفسه عندما يهاجم. بل هو على العكس من ذلك ، كان يتحتم عليه أن يضع في حساب معطياته الغريزية، نصيباً كبيراً من العدوانية... فالإنسان في الواقع، يغريه أن يشبع حاجاته إلى الاعتداء على قريبه، ويشغل عمله دوماً دون تعويض، ويستعمله جنسياً من دون موافقته، ويستولي على أملاكه وبذله ، ويتزل به الآلام، ويضطهده ويقتله... "

بهذا التصور يجعل " فرويد " العدوانية اندفاعاً مرتبطة باندفاع الليبدو. فالليبدو هو الطاقة الحيوية التي تدفع المرء لأن يحيا ويتمتع. ذلك هو مبدأ اللذة. ولكنه يتحتم على الإنسان أن يأخذ بعين الاعتبار بعض القيود والفرائض

الأخلاقية، ويتخلى أحيانا عن اللذة. فالطفل يريد استملاك أمه أو إزاحة أبيه، فيما هي ترفض له ذلك، فتنشأ أولى النزعات العدوانية. بذلك تكون العدوانية جوابا على ذلك الحرمان التي يفرضها مبدأ الواقع. تلك القوة الكابتة التي تحد من إشباع الرغبات الجارحة وهي موجهة في الوقت نفسه إلى الذات وضد الآخر.

ولما بات الإنسان مستلبا وخاضعا لهذا الواقع الذي تزداد سيطرته على كل مناحي الحياة، فإن قوى اللاوعي تنمو بقدر ما تثيرها مستلزمات الذات (الأنا) وحوافز الإغراء التي تنبعث من تصوراته للسلع، والعلاقات الشهوانية مع السلعة. فإن وجد الأنا فرصة للتحرر من كل رقابة يفرضها الواقع فإن فرص الميل إلى العدوانية والتدمير تقل، لكن إن كان الواقع يضغط عليها، فإنه سرعان ما يجد الإنسان نفسه مضطرا لأن يكون شيء آخر غير ذاته.

الأمر الذي يدفع " فرويد " إلى الاعتقاد أن العلاقة بين الفرد والحضارة (الغريبة) تتسم بالعداوة نتيجة لفقدانه الشعور بالسعادة التي تلخص في اشتداد القلق والخوف والتوتر النفسي وانتشار الأمراض النفسية. ويعتبر كل هذا هو الثمن الذي يدفعه البشر، لقاء إنجازات الحضارة المادية.

يمكن التحدث، حسب " فرويد " عن ثلاثة منابع للألم الإنساني تتضمن: قوة الطبيعة الساحقة، وفناء الجسد البشري، وعدم كفاية التدابير الرامية إلى تنظيم العلاقات بين البشر، وكان المصدران الأولان للألم الإنسان مرتبطين بالطبيعة. أنهما واضحا كل الوضوح وإن كانت لا تنبثق من هنا استنتاجات واهنة نظرا لأن الآلام المشروطة هنا، يمكن إزالتها جزئيا أو تخفيفها. وأن المصدر الثالث للألم الإنسان له طابع اجتماعي . وهو بالذات يشكل القلق الإنساني، لأن البشر لا يمكنهم إدراك لماذا كانت هذه المؤسسات التي أقاموها، عدا أنها لا تحمي الإنسان، بل هي على العكس، تشكل قوة غريبة غير خاضعة له ولا توفر له المنفعة.

فضلا عن هذا يلجأ " فرويد " عند شرح أسباب آلام الإنسان ومنابعها المشروطة بعلاقات اجتماعية متنافرة في المجتمع الغربي، إلى الكشف عن جوانب الحضارة المادية والروحية في تشابكها المتبادل " وما أن أحرزت البشرية، بإخضاعها الطبيعة لذاتها، نجاحات هامة، حتى أخذت تأمل بإحراز نجاحات أكبر لأنه في مجال تنظيم العلاقات البشرية، يستحيل مثل هذا التقدم ". وفي الوقت نفسه، وكأن الانجازات المادية للحضارة، الدالة على جبروت العقل البشري وعلى انتصار الإنسان على الطبيعة، لم تقض على العواقب التي تؤدي إلى الاضطرابات النفسية والصراعات الثقيلة للشخصية، وهو بذلك أي " فرويد " يثبت واقع وهو أن البشر يتواجدون دائما، في حالة خوف وقلق من المنجزات المادية للحضارة، نظرا لأنها يمكن أن توجه ضدهم. كما يؤكد أن مشاعر الخوف والقلق يتعززان، لأن المؤسسات الاجتماعية، التي تنظم العلاقات بين الناس، تجاههم كقوة غريبة. وفي هذا النطاق يصل " فرويد " إلى قناعة أن جميع الجوانب الثقافية والاجتماعية التي تميز الحضارة الغربية غير منسجمة وهي تميل إلى أن تدفع الفرد إلى العدوان. وهكذا حسب تصوره يظهر أن المصير الاجتماعي لآلام الإنسان لا يمكن إزالتها، ويبدو الإنسان، كائنا، عدوانيا بالفطرة. فبين رغباته الطبيعية ثمة ميل متأصل إلى التدمير، وسعيا، دائما إلى تعذيب ذاته، وتعذيب الآخرين معه، وبسبب خصائص الإنسان النفسية الداخلية (التزوع إلى العدوان)، تكون الحضارة مهددة دائما بالدمار والانهيار. وبسبب هذه العدوانية الأولية التي تؤلب الناس بعضهم على بعض، يكون المجتمع المتحضر مهددا دوما بالدمار.(14).

أما عن " اريك فروم " في كتابه " المجتمع السليم " نجده يتناول موضوع الاغتراب من زاوية الشخصية وتطورها. وأوضح أن الاغتراب هو نمط من التجربة ويرى الفرد نفسه فيها كما لو كانت غريبة عنه، فالفرد يصبح منفصلا عن نفسه.

لقد تعامل " فروم " مع مفهوم الاغتراب من الوجهة السيكلولوجية، مركزا على الفرد ليس المجتمع كسبب للاغتراب. وفي ضوء ذلك عرف الاغتراب بأنه " نمط من الخبرة، من خلالها يرى الفرد نفسه كمغترب، فهو يشعر أنه غريب عن نفسه، حيث لم ير ذاته كمركز لعالمه، أو كناشئ وخالق لأفعاله، ولكن أفعاله ومرتباتها تصبح لها السيادة، يطيعها ويخضع لها. " وفي ضوء هذا التصور للاغتراب، فإن تفاعل الفرد مع مجتمعه يحدد مستوى اغترابه، فالخبرة المتضمنة في هذا التفاعل تخلق الإحساس بالاغتراب من عدمه.

يشعر الفرد بالاغتراب عندما لا يستطيع التحكم في أفعاله، أنه يصبح سلبيا عندما يستسلم لأفعاله ونتائجها. وهذا من شأنه أن يجعل الشخص يشعر أنه لا معنى لحياته. بما يشعر باغتراب الذات عنه.

ولا يتحدث " فروم " كما فعل " ماركس " عن اغتراب الذات من خلال التباعد بين الطبيعة الجوهرية للإنسان ووضعه الفعلي، " ففروم " ينفي في كتابه " المجتمع السوي " فكرة أن هناك جوهرًا واحدًا يمكن أن يشترك فيه الناس جميعًا. وعلى الرغم من أن " فروم " يشير إلى أن الوجود الإنساني يتميز بالتناقض الكامن في وجوده من حيث أنه جزء من الطبيعة يخضع لقوانينها الفيزيائية.... ومع ذلك يتجاوز باقي الطبيعة ".

وعلى الرغم من أن " فروم " لم يقر بفكرة الطبيعة الجوهرية للإنسان، فإن قوله بالذات الأصيلة والذات الزائفة قد جعله يترلق إلى معالجة اغتراب الذات على أنه حالة أقرب إلى الانفصال عن طبيعة مثالية الإنسان. وميز " فروم " بين الذات الأصيلة والذات الزائفة، فأوضح أن الذات الأصيلة هي التي يتسم صاحبها بأنه شخص مفكر قادر على الحب والإحساس والإبداع. أما الذات الزائفة فهي التي تفتقر إلى جميع هذه الصفات أو بعضها. ويبدو أن مفهوم الذات الأصيلة عند "

فروم " يرادف مفهوم الذات غير المغتربة التي حققت وجودها الإنساني المتكامل. أما الذات الزائفة فهي التي اغتربت عن نفسها وانفصلت عن وجودها الإنساني الأصيل.

الملاحظ أن فكرة الذات الأصيلية والذات الزائفة التي تحدث عنها " فروم " تمتد إلى كل من " كبير كيجور " و " هيدجر "، حيث ميز الأول بين الوجود داخل الحشد والوجود المنعزل، فالأول هو الوجود الزائف والذي يهرب من المسؤولية ومن عبء الحرية، إنه يقول ما يقوله الحشد ويعتق ما يعتنقه الحشد أنه الصواب، وفي ذلك إلغاء للوجود البشري الذي هو مرادف للتفرد والحرية والمسؤولية. أما الوجود المنعزل فهو المرادف للوجود الأصيل، كما أنه الوجود القادر على تحمل المسؤولية وممارسة الحرية.

أما " هيد جير " فعالج فكرة الوجود الزائف والوجود الأصيل بشكل أوضح، حيث ربط بين مفهوم الغربة وبين الوجود الزائف، فالوجود الأصيل يعني وجود يصنع ذاته وتحدد اتجاهاته من خلال القرارات والاختيارات التي تنتمي إليه حقاً والتي يمارسها بحرية تامة وبوعي كامل، أما الوجود الزائف فهو الذي يتخلى عن المسؤولية تجاه اختيار إمكانياته ويترك لغيره هذه المهمة، إنه وجود يخضع للمجهول، ويعجز عن أن يقرر ذاته ومستقبله.(15).

الملاحظ أن علماء النفس عند حديثهم ومناقشتهم للاغتراب عن الذات كمظهر من أبعاد الاغتراب النفسي قصدوا به معاني متعددة، فمنهم من استخدمه بمعنى اللاهدف أي شعور المرء بأن حياته تمضي دون وجود هدف أو غاية واضحة. ومنهم من استخدمه بمعنى التمرد، ويقصد به شعور الفرد بالبعد عن الواقع، ومحاولته الخروج عن المألوف والشائع، وعدم الانصياع للعادات والتقاليد السائدة، والرفض والكرهية والعداء لكل ما يحيط بالفرد من قيم ومعايير. وقد استخدمته

طائفة أخرى من العلماء بمعنى التشيؤ وهو بمعنى فقدان الإنسان لذاته الأصلية وتحوله إلى موضوع يفقد الإحساس بوجوديته. وهو بذلك يشعر أنه مقتلع من جذوره لا تربطه مع نفسه أو واقعه أي رابطة. إلا أن الأكيد أن المعنى العام الذي يقصده الباحثين النفسانيين يعني الشعور بعدم القدرة أو العجز الذي يكمن في شعور الفرد بعدم القدرة على التحكم في نواتج السلوك أو الأحداث.

2-2 مفهوم الاغتراب في الفكر السوسيولوجي:

ارتبط مفهوم الاغتراب في أذهان الكثيرين بكتابات " هيغل " و "ماركس ". وعلى الرغم من أن كتابات " هيغل " و " ماركس " كانت هي العامل الأساسي في توجيه النظر إلى حالة الاغتراب وزيادة الاهتمام بدراسته، فإن المفهوم ذاته أقدم منهما بكثير.

قبل أن نشير إلى استخدامات هذا المفهوم لدى كل من " هيغل " و " ماركس " وغيرهم من الباحثين الاجتماعيين حديثا بنا الإشارة إلى أول تصور نظري حول هذا المفهوم، والذي يمتد إلى عهد التاريخ الحديث.

يشكل القرن 18 قمة تطور الفكر البرجوازي، حيث يقدم هذا القرن مفهوم جديد للعالم في مواجهة السلطة الكنيسية، وفكرة جديدة للتفتح الحر للشخصية الإنسانية. تقدم أسلوبا أخلاقيا جديدا وأفكار جديدة عن الإنسان والكون، وعن المجتمع والدولة.

لقد قامت مساعي جادة لوضع نظريات فلسفية واجتماعية تحاول إخضاع الحاضر للنقد، ورسم اتجاهات التطور المستقبلي.

لعبت نظرية الحق الطبيعي دورا هاما في تكوين الفكر السياسي في القرن 18، فهي تستند إلى تطور الطبيعة البشرية. من وجهة نظر الحق الطبيعي، العلاقات

القائمة هي مرفوضة كعلاقات غير طبيعية وغير عقلانية، ويقام في مواجهتها النظام الطبيعي كنظام ناجم منطقيا من الطبيعة كشيء ما عقلائي.

فالنظام الذي تسيطر فيه القوانين الطبيعية، يتوافق مع المراحل الأولى من تاريخ البشرية، عندما كان الإنسان لا يزال قريبا من الطبيعة، ولا يزال حرا من الأهواء التي ألصقت به فيما بعد والغريبة عن كائنه الطبيعي.

نجد " هوبز " عالج هذه الإشكالية مميزا بين حالتين للبشر: حال طبيعية وحالة مدنية. تتميز الحالة الطبيعية، حرب الجميع للجميع. غير أن الحقوق متساوية وعليه لا حاكم غير القوة، وبالتالي فالحق هو القوة.

يعطي " هوبز " الأولوية إلى الحق الطبيعي، لأنه يربطه أصلا بالحالة البدائية للإنسان، بما هو كائن حيواني. ويتوقف سلوكه على ما يتمتع به من القوى والإمكانات المغروزة فيه. بمعنى أن كل ما يستطيع عليه يغدو من مكتسباته. وبالتالي ينبغي تسويغها تحت صفة الحق بصورة عامة (الحق في التملك).

فالحالة الطبيعية ليست سوى حالة حرب بين الجميع ضد الجميع. إن هذه الحرب الشاملة تنطوي على دمار متواصل. وهذا يتناقض مع التزوع إلى البقاء، أو صيانة النوع، إذن لا مفر من طلب السلم، ومن تنازل تخلي كل فرد عن جانب من حقه العام في تملك كل شيء وقيام حكومة مطلقة تحفظ التوازن، هذا التخلي يميز انتقال البشر من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية.

أما الدولة فهي الوجه الآخر النقيض. إنها دولة السيادة الكاملة القادرة وحدها على بناء مجتمع السلم، أو السلم المدني، هذه السيادة المطلقة هي القادرة على إحلال النظام. فالحاجة إلى هذه الدولة كاملة السيادة، ومطلقة السلطة يبررها ذلك الوجه الآخر الذي هو مجتمع الإنسان الأول. فالدولة قوة إكراه وعنف وينبغي أن يكون عنفها أقدر على لجم العنف الآخر السائد بين الناس.

إن التخلي عن الحق الفردي، وتحويله إلى وجود اجتماعي، هو اغتراب من حيث المحتوى حسب " هوبز " الذي يقول " إن إسقاط حق إنسان في أي شيء هو تجريد له من حريته في أن يحول دون استفادة شخص آخر من حقه في نفس الشيء... فالحق يسقط إما بالتخلي عنه أو بنقله إلى شخص آخر... " يصطلح على هذا الاغتراب بالاغتراب الطوعي حسب رؤية " روسو " الذي يرى فيه أنه ينطوي على استعادة الحرية الطبيعية في شكل جديد هو الحرية المدنية، والمساواة الضائعة في شكل مساواة أمام القانون، ذلك أن الخضوع للقانون المرسوم هو حرية.

إن الحرية الفردية تستلج طوعا، كما تستعاد على مستوى عام، وبذا تكتسي الحرية الفردية، هنا وجودا خارجيا بالنسبة لكل فرد. (16) من هذا المنطلق نجد أن مصطلح الاغتراب وفق نظرية العقد الاجتماعي استعمل على أساس أنه تخلي طوعي من الإنسان عن حقه الطبيعي بالعيش الحر من أجل انتقال السيادة منه إلى المجتمع السياسي أو الدولة. أو كما يصطلح عليه " روسو " تنكر الإنسان لذاته بتسليمه سيادته في الحياة الطبيعية معتبرا أن مثل هذا النوع من الاغتراب أمر عبثي وبلا معنى إن لم تنقل السيادة إلى المجتمع نفسه. بعد هذا العرض الموجز للتصور الأول لمفهوم الاغتراب في مراحله الأولى نركز الآن على تحديد مفهومه عند كل من " هيجل "، " ماركس "، " دوركايم " وغيرهم.

2-2-1 مفهوم الاغتراب عند " هيجل ":

استعمل " هيجل " التعبير الألماني لمفهوم الاغتراب ENTREMDUNY في كتابه. PHENOMENOLOGY OF MIND ما يدل على أنه اهتم منذ البدء بقيام وحدة حقيقية بين أفراد يملك كل واحد منهم وعيه الذاتي وبين الفرد والمجتمع

لتجاوز النزعات الناشئة بينهم، معتبرا أن الإنسان مضطرا لأن يقبل بمصيره التاريخي وبالعلاقات الاجتماعية والسياسية، وإلا خسر حريته والوحدة معا، مما أدى بدوره إلى نشوء عدااء وتنافر بين الفكر والواقع، والوعي والوجود، وبين الفرد والمؤسسات، لذلك يصبح هدف مثل هذه الفلسفة استعادة تلك الوحدة المفقودة بإجراء تحليل منتظم وموسع في طبيعة التناقضات في سبيل قيام الوحدة المطلوبة، وبخاصة تلك التي تحدث بين الخاص والكلي.

من هذا المنطلق عرف " هيغل " " الاغتراب بأنه حالة اللاقدرة أو العجز التي يعانيها الإنسان عندما يفقد سيطرته على مخلوقاته ومنتجاته وممتلكاته، فتوظف لصالح غيره بدل أن يسطو هو عليها لصالحه الخاص. وبهذا يفقد الفرد القدرة على تقرير مصيره والتأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تهمه وتسهم بتحقيق ذاته. وطموحاته. فقد قال " هيغل " " أن العقل يجد نفسه في حالة حرب مع نفسه ومخلوقاته. وكما يتمكن العقل من تحقيق ذاته الفضلى، لا بد في نهاية المطاف من تجاوز عجزه بالتغلب على المعوقات التي تفصله عن مخلوقاته وتحد من تحكمه بها ".

إن مثل هذا التوحد شرط لقيام الحرية، إن تلك هي مهمة الإنسان الذي يستطيع وحده أن يغير الواقع وينظمه بحسب مقتضيات العقل ويحقق ذاته من ضمنه. وعلى العكس من ذلك يكون مغتربا بقدر ما تزداد الهوة بينه وبين المؤسسات والعالم.

ولكي يتغلب الإنسان على حالة الاغتراب. عليه بالتحرر، والتحرر لا يعني التحرر العقلي فحسب، بل تحرر يشمل الوجود الإنساني كله. بهذا التحرر يستهدف الجدل خلق الإنسان الشامل. أي أن هدف الجدل إحداث تغيير جذري في الإنسان يخرج من فردا نيته إلى الانغماس العميق في العالم وفي الوجود.

ولما كان هدف الجدل هو إحداث تغيير شامل في الوجود الإنساني وخلق الإنسان الشامل، إذن فإن الجدل يهدف إلى إظهار تناهي الماضي مع الحاضر، بمعنى أن تفقد الأشياء والأوضاع ثباتها وقدسيتها، أي محدودية الإنسان الفكرية والاجتماعية والتزوع إلى تفتح الإمكانيات الإنسانية والنفاز إلى المستقبل، بعبارة أدق هدم الأصنام وخلق الجديد.

والتناقض هو حركة الإنسان نحو المستقبل. إن الواقع الإنساني هو تاريخه، وفيه لا تنفجر التناقضات من تلقاء نفسها فحسب، بل إن الإنسان هو الذي يقوم بتفجير التناقضات، والإنسان الثوري عليه أن يتخذ المبادرة ويفجر الجدل، وبهذا يقوم الجدل يكشف الوجود.

وهكذا فإن الجدل هو أداة ثورية بيد الإنسان في معترك حياته، في صميم تعاقبه مع العالم، وتغلغله في صميم الواقع ومشكلاته.

يرى " ماركيز " أنه يمكننا أن نعتبر المنطق الجدلي منطق حرية، أو بتعبير أدق، منطق تحرير، ذلك أن السيرورة هي سيرورة عالم مستلب لا يستطيع جوهره أن يصبح ذاتا...إلا إذا هدم وتجاوز الشروط التي تناقض تحققه. إن فلسفة " هيغل " هي أداة تحرر الإنسان من عالم الاستلاب الذي يشوه تحققه الذاتي الشامل " .

إن الجدل " الهيجلي " كما يقول " GARAUDY " ليس مجرد منهج فلسفي فحسب. وإنما هو أيضا تعبير عن الحركة الداخلية للسيرورة الروحية الشاملة. غير أن دينامية الفكرة الشاملة هي صدى لدينامية الواقع. أي أن الفكر الجدلي هو صورة لجدل الأشياء وانعكاس لجدل الواقع. إن المسيرة الجدلية تبدأ من الواقع أو من الوجود ككل، إنما تبدأ من تناقضات الواقع وتشابك الحياة، ومن هنا يبدأ الكشف عن حقيقة هذا الواقع وعن ديناميته الداخلية. وبهذا يقوم الجدل بكشف الواقع، أي تجلية الكامن وكشف المختبئ، هو جعل الداخل يتجلى ويخرج

إلى السطح، أي يظهر على حقيقته. إن التسويغ الكامل للواقع يشترط استيعاب التناقض من قبل العقل..(17)

وبذلك فحركة الجدل عند " هيغل " هي حركة تتسم بأنها رفض وإنكار لما هو قائم فعلا، وسعي إلى مركب وأشمل وأرقى منه. فالسلب أو النفي كامن في صميم الأشياء، أي أن كل شيء يحمل في داخله نقيضه، ويحمل أيضا عوامل رفضه والثورة عليه من أجل تجاوزه. وعلى ذلك فإن الجدل " الهيجلي " هو في أساسه تعبير عن رفض كل وضع قائم، ودعوة إلى تجاوزه فالواقع القائم هو وضع ناقص ، يمكن السلب في صميمه، والفكر الجدلي هو الذي يستطيع أن ينظر إلى الأشياء نظرة كلية. لا في وضعها الراهن، بل من خلال ما تنطوي عليه من إمكانيات. وبما أن الجدل هو كشف ونقد للأوضاع القائمة، نقد لنظام الحياة المستتب الساكن، الذي ينكر ما ينطوي عليه من إمكانيات، فإن هدفه هو خلق الإنسان الشامل الذي يتحرر من الأوهام والزيف والقيود التي تحاصر حياته.

إن المنطق الجدلي عند " هيغل " يتغلغل في صميم الحياة والواقع على نحو يؤكد قدرة العقل على تنظيم كل وجود فعلي وتوجيهه، وهذا التوجيه يتم عن طريق إدراك السلب الكامن في كل وضع راهن، مما يدفع الفكر حتما إلى تجاوز هذا الوضع نحو ما هو أعلى وأرفع منه. بالعقل يحقق الإنسان ذاتيته الحقيقية ويحقق حريته المسلوقة.(18).

2-2-2 مفهوم الاغتراب عند " ماركس ":

بعد موت " هيغل " عام 1831 حول " ماركس " مفهوم الاغتراب من مفهوم فلسفي إلى مفهوم اجتماعي، اقتصادي. وظل يهتم بهذا المفهوم إلى نهايته.

إذا كان " هيجل " سعى إلى البرهنة على أن العلم والتقدم العلمي والتقني يساهم في تحرير الإنسان من القوى الأساسية للطبيعة، فإنه في نظر " ماركس " ساهم في استلاب الإنسان عن ذاته وجعله خاضعا لاختراعاته هو. فكل ما ابتكرته عبقرية الإنسان من منجزات حضارية وقيم روحية ينتصب أمامها كشيء غريب عنها. فيفقد الإنسان الثقة بنفسه وبقدراته وبمعقولية وجوده في هذه الحياة. تعلن هذه التزعة التشاؤمية عن عبثية الحياة الإنسانية المليئة بتناقضات مأساوية مستعصية، وتبث هذه التزعة التشاؤمية الخوف من المستقبل، فكرة انعدام تحسن وضع الإنسان في العالم واستحالة إعادة تنظيم الحياة الاجتماعية على نحو عقلائي. إن الحضارة الغربية حسب " ماركس " لا تؤمن بإمكانات العقل البشري، بل تسعى إلى إخضاع إرادة وإدراك الإنسان وجعله أداة تابعة متكيفة مع البناءات التنظيمية التقنية وكل ما يخدم أهدافها ومهامها. هذا المفهوم حسبه يؤكد على اغتراب الحضارة عن الإنسان. إن التطور الحضاري في الرأسمالية حسبه دائما يعبر عن الانقطاع بين الإنسان وشروط عمله الاجتماعي المتطورة وكذلك معاشرته هذه الشروط التي لا تحصل على قيمة إنسانية بل قيمة اجتماعية اشياءية مستقلة عن الإنسان.

بذلك فالاغتراب عند " ماركس " يعني " أن الإنسان لا يستطيع أن يحقق ذاته كنشاط خلاق في العالم، بل أن العالم، الطبيعة والآخرين وهو نفسه تصبح مغتربة بالنسبة إليه، إنها تعلوه وتقف ضده كموضوعات غريبة، بل على الرغم من أنها تكون من خلقه ". (19).

تبعاً لهذا المفهوم يمكن أن نقف أن مفهوم الاغتراب عند " ماركس " يأخذ

وجهين:

الوجه الأول: علاقة العامل بمنتج العمل بصفته شيئا غريبا ومسيطر عليه. وهذه العلاقة هي في الوقت ذاته العلاقة بالعالم الخارجي المحسوس. وبأشياء الطبيعة، وهو عالم يجابه بصورة غريبة ومعادية.

الوجه الثاني: علاقة العامل بفعل الإنتاج داخل العمل. وهذه العلاقة هي علاقة العامل بنشاطه هو ذاته بصفته نشاطا غريبا لا يعود له، إنه النشاط الذي سلبه القوة، القوة التي هي انعدام القدرة.

وبذلك فالاغتراب عند " ماركس " هو تأكيد على قوة رأسمال التي يتم عن طريقها تأكيد سيطرة الطبقة المالكة والحاكمة في نفس الوقت في المجتمع. واحتكار الإنسان وتحويله إلى أداة لسلطتها وأهدافها. وبناء عليه فإن " ماركس " كان مهتما بتحرير الإنسان من العمل الذي يحطم فرديته ويحوّله إلى شيء ويجعله عبدا للأشياء... لذلك لم يكن نقده للمجتمع الرأسمالي موجهها أساسا إلى طريقة توزيع الدخل، لكن لأسلوب الإنتاج الذي يدمر إنسانية الفرد. ويؤدي إلى خضوعه للموضوعات التي ينتجها.

تتمثل خطورة اغتراب العمل عن الإنسان عند " ماركس "، في أن الإنسان المغترّب عن ناتج عمله، هو في الوقت نفسه مغترّب عن ذاته، وذاته مغترّبة عنه أيضا.

فاغتراب الإنسان عن ذاته تشير عند " ماركس " إلى انفصال الإنسان عن حياته الإنسانية الحقة أو الطبيعة الجوهرية. واغتراب ذاته عن الإنسان يتخذ حسب منظوره: نزع إنسانية الإنسان في مجالات الحياة وهي: الإنتاج، الحياة الاجتماعية، والحياة الحسية. ويمكن فهم اغتراب الذات من خلال هذه المجالات، حيث يتم تدني الإنسان إلى مستوى الحيوان والعبد والآلة،، يضاف إلى هذين الاغترابين، اغتراب ثالث يتجسد في اغترابه عن الآخرين.

وحسب هذا التحليل يؤكد " ماركس " أن هناك علاقة جدلية بين اغتراب الإنسان عن ذاته واغترابه عن الآخرين، في مجتمع مستتب لا تكون علاقة الناس فيما بينهم علاقة بين أشخاص متماثلين، بل علاقة خادم وسيد شخص أدنى بشخص أعلى.

وهكذا إذن انتهى " ماركس " من مصطلح الاغتراب في تحليله. وأوضح أن وضع العامل في ظل النظام الرأسمالي وحتى العمل في هذه الحالة يصبحا خارجان عن إرادة العامل ومستقلا عنه. بل أن العمل يتحول في مثل هذه الظروف إلى قوة جبارة ضد العامل نفسه. حتى أنه يفقد القدرة على تحقيق ذاته في العمل، بل أنه، على العكس، ينكر ذاته، إن العامل في النظام الرأسمالي، بحسب رأي " ماركس " مغترب لأنه لا يعمل من أجل نفسه ، بل من أجل غيره. وبقدر ما يضع من جهده في العمل، بقدر ما تكتسب منتجاته قوة ضده، وتصبح حياته، وليس منتجاته فقط ملكا لغيره. بكلام آخر، رأى " ماركس " أن العمل في ظل النظام الرأسمالي يتحول إلى قوة خارجة عن إرادة العامل، مستقلة عنه، معادية له، متحكمة بصيرورته، مضادة لحياته وإنسانيته. والأكثر من ذلك حسب " ماركيز " ممن عاجلوا نظرية " ماركس " للاغتراب إنها تعبير واضح عن فكرة التشيؤ، أي تحويل التعبير المجرد إلى واقع حسي، إذ يحول المجتمع الرأسمالي جميع العلاقات الإنسانية إلى علاقات حسية بين أشياء أو سلع.

2-2-3 مفهوم " اريك فروم " للاغتراب:

سار " اريك فروم " على وتيرة " ماركس " في تناوله لمفهوم الاغتراب، فأهتم بقضية الانفصال خلال الخضوع. وظهر اهتمامه بقضية الاغتراب باكرا فكانت القضية الرئيسة التي دار حولها الجدل في مؤلفه " الهروب من الحرية " عام

1941. وذلك ما يوضحه استخدامه لمفهوم الاغتراب،، ومشتقاته المتمثلة في فقدان السيطرة، وسلب الحرية،

والتسلطية، والتخريب، والمجاعة الاوتوماتية ، والانعزال، هي المصطلحات التي تعرض لها بشرح عند تحليله للعملية الاجتماعية والنفسية التي تقضي لفقدان السيطرة خاصة عند رصده لمكانيزات الهروب من الحرية. بمعنىها الايجابي والسلي. ومن ثم جاء تحليله لبناء شخصية الإنسان الحديث، ومشكلات التفاعل والعملية الاجتماعية التي تقضي لفقدان السيطرة، ومكانيزات الهروب من الحرية ليؤلف فيما بين العوامل السيكولوجية والعوامل السوسولوجية في تفسيره للأزمة الثقافية، والاجتماعية، وأزمة الشخصية، وذلك لأنه ينظر لجميع تلك الجوانب على أنها ذات علاقة بمشكلة حرية الإنسان الحديث. ومن ثم يسلم منذ البداية بأن فهم معنى الحرية فهما كاملا لا يمكن تحقيقه إلا بتحليل البناء الكلي لشخصية الإنسان الحديث، بما في ذلك من عوامل سيكولوجية، واجتماعية، وثقافية.

الإنسان في مؤلفه " الهروب من الحرية "، يظهره على أنه خائف من روابط المجتمع الفردي السابق والتي كانت تمنحه الأمن وتحد منه في نفس الوقت. إذ أن الحرية لا تكتسب من الشعور الايجابي لتحقيق ذات الفرد أي التعبير عن فكره، وشعوره وكرامته، فرغم أن الحرية تجعله مستقلا ورشيدا، إلا أنها تجعله منعزلا. ولهذا السبب نجده قلقا وفاقد السيطرة، وهذا الانعزال يكون غير محتمل. والبدل لهذا، إما أن يجابه الهروب من عبء حريته بالاعتماد والخضوع الجديد، أو يتقدم لتحقيق الكامل للحرية الايجابية والتي تركز على وحدة الإنسان وفرديته. وذلك ما أوضحته عبارات " فروم " عن المعنى المزدوج للحرية، والتي توضح " أن الحرية من الروابط التقليدية، مع أنها تعطي الفرد شعورا جديدا بالاستقلال فإنها في نفس الوقت تجعله يشعر بالوحدة والعزلة، وتشحنه بالشك والقلق، وتوقع به في

خضوع جديد وفي نشاط ملزم وغير رشيد. " وهنا نجد أن " فروم " يتحدث عن اغتراب الانعزال والوحدة الناجم عن تحرير الإنسان من روابطه التقليدية وهو ذلك النوع من الاغتراب الذي يوقع بالإنسان في حالة من الشك والقلق ثم أنه يرى أن هذا الاغتراب سيقضي بالضرورة بالإنسان إلى نوع آخر من الاغتراب. وهو اغتراب الخضوع حيث يلتمس الفرد به الأمن بخضوعه لقائد أو الدولة. من ثم يوقع بنفسه في حبال اغتراب جديدة مصحوب بنشاط لا عقلائي وإجباري أو قسري ومن ثم يترتب على هذا الخضوع فقدان الإنسان السيطرة.

أما بالنسبة لمكانيزمات الهروب من الحرية فيرى " فروم " تتجسد في الأول في التسلطية وهي وسيلة لهروب الشخص من فقدان السيطرة واللامعنى. والفرد الذي ينتابه هذا الشعور يسعى إلى الهروب من هذه الوحدة غير المحتملة. ولاكتساب هذه القوة التي تنقص ذات الفرد، فإنه يبحث عن روابط ثانوية جديدة كبديل للروابط الأولية التي افتقدها. هنا يؤكد " فروم " على أن هذه الحاجة تكمن خلف الظاهرة التي تشكل العلاقات الإنسانية الودية لجميع الأشخاص. وبهذه الطريقة يتجاوز الفرد عزلة وجوده بانتمائه إلى شخص أو شيء أو آلة أكبر من ذاته.

أما الميكانيزم الثاني لعملية الهروب من الحرية، فيشير " فروم " إلى التجاوز والإبداع، إن الإنسان حسب " فروم " إن لم يستطع أن يبدع ويرتفع عن مستوى السلبية والمصادفة في وجوده، بحيث يصل إلى مستوى التجاوز بأن يكون له دورا ايجابي يخالف عن الدور الذي يلعبه الحيوان. ودوره الايجابي هنا ذا بعدين عبر عنهما " فروم " بالإبداع والتخريب. ويؤكد " فروم " أن لا مناص للإنسان من إرادة التدمير إذا لم تغني إرادة الإبداع، ومع أن الحاجة للإبداع تؤدي إلى السعادة، فإن التحطيم يؤدي للمعاناة والألم لذات الهادم والمحطم للآخرين.

أما المسيرة الاوتوماتية التي تعد الميكانيزم الثالث حسب " فروم " للهروب من الحرية فهي ذات دلالة بالغة في نظر " فروم "، فهذا النوع من المسيرة الاوتوماتية تتمثل في وجود الغالبية من الأفراد العاديين في المجتمع الحديث، بوجود هذا العدد الهائل من العاديين يخنفي التفاوت بين الإنسان والعالم، والشخص الذي يتخلى أو يهجر ذاته الفردية ويصير متوحدا مع الملايين الآخرين الاوتوماتيين لا يشعر بالحاجة للوحدة والقلق ولكن الثمن الذي يدفعه هو فقدان ذاته والاعتراب عنها.

أما عن فرص الخلاص من الاعتراب فتتجسد عند " فروم " في أنه كلما كان تفكير الإنسان أقرب إلى الواقع وأشد وضوحا. وأقدر على خلق عالم إنساني يطمئن أن يعيش فيه بالمعرفة لاسترجاع حرية الإنسان والطبيعة والمجتمع كلما استعاد حريته المسلوبة (20)

2-2-4 مفهوم " ماركيز " لمصطلح الاعتراب:

في كتابه " إنسان البعد الواحد. دراسة عن إيديولوجية المجتمع المتقدم "، يشير إلى مرض أصاب المجتمعات الصناعية المتقدمة، بشقيها الرأسمالي والاشتراكي، اسمه البعد الواحد، انطلاقا من أن التكنولوجيا في هذه المجتمعات تعزز وتطور أشكالاً جديدة ومبتكرة من الرقابة الاجتماعية التي تسحق الإنسان كلية وتحرمه من حريته. وتسفر هذه الأشكال القمعية عن تحويل الإنسان إلى حيوان منتج مستهلك بالدرجة الأولى، إلى حد أنه يخنق في نفسه كل حاجة غير حاجة الإبداع والاستهلاك. وهذا الواقع ينعكس سياسيا على حركة التناقضات التي تميل نحو التوحد أو الصراع الشكلي، إن كان في الحقيقة يستبعد كافة أشكال الصراع الكامنة في هذه المجتمعات، عن طريق احتواء هؤلاء الذين كانوا يمثلون في ظل النظم الاجتماعية السابقة عناصر الرفض والاحتجاج. حيث يفلت القمع من خارجهم إلى دواخلهم، وتزيف حاجاتهم المادية والفكرية وتحتوى معارضتهم. من

هنا يضحى الإنسان في هذه المجتمعات إنسانا مشيئا ذا بعد واحد، وهو البعد المتمثل، المتكيف، المتصالح مع الواقع، لأنه يفقد قدرته على المعارضة، وحتى على مجرد إحساسه بالاغتراب، فيما التفكير النقدي هو أهم ما يميز الإنسان الحر الذي يمتلك الجرأة، القوة على أن يقول لا في وجه النظام القائم.

والإنسان ذو البعد الواحد كما وصفه "ماركيوز" نصف أبله، حسن التغذية، فج في عواطفه، فقير في علاقاته الإنسانية، دمية سوقية، يسيطر عليه الخداع من ميلاده إلى وفاته " .

2-2-5 مفهوم الاغتراب عند "إميل دوركايم":

مفهوم الاغتراب عند "إميل دوركايم" يتوقف على فكرة تفكك القيم والمعايير الاجتماعية والثقافية، وفقدانها السيطرة على السلوك الإنساني وضبطه. وقد تم ذلك في أوروبا نتيجة الثورة الصناعية وما رافقها من ازدهار الروح الرأسمالية وإضعاف القيم والمعايير التقليدية، وهذا ما يسمى في مؤلفات "إميل دوركايم" بالانومي. ANOMIE.

يعتبر مفهوم "الانومية" ANOMIE صلب المفهوم "الدوركايمي" للاغتراب، ويشير هذا المصطلح إلى حالة تدهور المعايير التي تضبط العلاقات الاجتماعية، فتنشأ عن ذلك أزمات حادة بين عدة فئات متنافسة أو متناحرة. ما يهدد الإحساس بأهمية التضحية في سبيل المجموع. إذ تستعمل الفئات القوية وسائل غير عادلة في فرض إرادتها على الفئات الضعيفة. ما يهدد التماسك الاجتماعي بالوصول حتى إلى درجة التفسخ والتزاع.

ولقد ربط "دوركايم" بين ظاهري الانتحار والوضع الانومي في محاولة لتحليل أمراض تفسخ المجتمع بحيث تعطل القيم والمعايير التقليدية من دون أن تحل محلها قيم ومعايير جديدة فاعلة. من هنا اهتم بشكل خاص بأنواع الانتحار في

سياق التطورات الاجتماعية في أوروبا بعد الثورة الصناعية. فأسماءها بأسماء مسبقتها. هناك مثلا ما أطلق عليه تسمية الانتحار الأناني نتيجة عدم اندماج الفرد في المجتمع أو الانتماء، وعدم اعتراف الفرد أو الجماعات والطبقات بما هو أعلى من الذات الخاصة. وقد انتشرت هذه الظاهرة في المجتمعات التي تؤله الفردية وتمارس المنافسة والأنانية، وتستعمل مختلف الوسائل شرعية كانت أو غير ذلك لتحقيق المطامح الخاصة. وهناك الانتحار الانومي الذي يكثر في المجتمعات التي تشهد تطورا سريعا، وشاملا في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فتفقد القيم والمعايير التقليدية قدرتها على ضبط السلوك والرغبات والمطامح الذاتية.

ففي تشخيصه لإمراض المجتمع الحديث يرى أن الاغتراب عن المجتمع لا يعود إلى صعوبة سد حاجاته، بل لأننا لم نعد نعرف حدود حاجتنا الشرعية. (22) الملاحظ أن هذا العرض لوجهات النظر السابقة يجعلنا نشير إلى أن استخدامات لفظ الاغتراب قد تعدى بين فقدان السيطرة أو اللامعنى أو اللامعيارية.

أما عن فقدان السيطرة فهو المعنى الذي تقوم عليه كثير من الدراسات والذي يشير إلى سلب الحرية، والمعرفة والذي أكد عليه، كل من " هيجل "، " ماركس " و" فروم " و" ماركيز " . فهم يعرفون الاغتراب كما رأينا في سياقات فقدان السيطرة بما يعني أن الإنسان يكون محكوما بواسطة إبداعاته ووسائله، " فـهـيـجـل " يربط فقدان السيطرة بسلب معرفة الذات بالفعل الجماعي وما يترتب عليه من سلب الذات في الوقت الذي ينظر فيه " ماركس " للعمل، الذي هو نتاج العامل، باعتباره مخرجا عنه، يتحكم في وجوده ويتعارض معه كقوى مستقلة ذاتيا، وبذلك يشير فقدان السيطرة لسلب الحرية والانفصال من خلال خضوع هذا العامل.

أما عن الاستخدام الثاني لهذا المفهوم كما أوضحنا فيبرز في انعدام الكامل أو التصدع في انساق الضبط والتنظيم. وهذا ما يجسده " دوركايم " في استخدامه لمصطلح " الانومي " لتعني حالة اللامعيارية على المستوى الاجتماعي.

بقي الآن أن نشير إلى الاستخدام الثالث والذي يتجسد في أعمال التزعة الوجودية من أمثال " كير كيچارد " و " هيدجير " و " سارتر " وغيرهم. الذين أشاروا إلى خبرة الإنسان المتعلقة بالقلق والوحدة والتبرم واليأس وضياح المعنى.

إن فلاسفة الوجودية يؤمنون أنه بمقدرة الإنسان أن يقرر مصيره بيده، ما دام هو وحده الذي يشكل وجوده. وهذا يعني أنه لا بد للإنسان أن يتحرر من الأوثان التقليدية والقيم العتيقة، لكي يعلو على نفسه نحو مثال الإنسان كما ينبغي أن يكون.

نجد مثلاً " كير كيچارد " ينصب اهتمامه على الوجود الذاتي للإنسان لا الوجود بصفة عامة. وأهم خاصية هذا الوجود في تقديره هي الصراع والتوتر والتمزق الداخلي. بين المتناهي واللامتناهي واليأس والأمل، والقلق والطمأنينة. أما ذلك الذي هو في حاجة دائماً إلى الآخرين في وجوده ويعتمد دائماً على الآخرين، فهو في الحقيقة يهبط بنفسه إلى أدنى مستوى، إذ يعترف بأنه وحده ليس موجود. بهذا نجد " كير كيچارد " يحمل على حياة المجموع أو الحشد التي هي تنازل عن الوجود الحقيقي من أجل الاندماج في حقيقة موضوعية ينعدم فيها الشعور بالحرية.

بهذا التناول يتناول " كير كيچارد " قضية الاغتراب من خلال نقده لضياح الفرد في داخل الحشد وفقدانه لتفرد وحرية. انفصال الإنسان عن ذاته، أو عن غاياته الأساسية، قد نتج عن ارتباطه بعالم غريب يسير على وتيرة واحدة. إن عبودية

الإنسان تحدث بسبب خضوعه للامتثال، بسبب تخليه عن حريته الشخصية ليضعها تحت تصرف الآخرين على نحو يؤدي إلى ضياعه في القوة المجهولة أو الجمهور.

وهكذا فإن الإنسان الحديث عندما يضحى بحريته في مقابل الطمأنينة الزائفة للجمهور، فإنه يفقد ذاته كإنسان، ويصبح ذلك الفرد الذي لم يعد ينتمي إلى ذاته، فالاغتراب حسب هذا المفهوم هو الوجود الزائف الذي يختبئ وراء الجموع وهو هروب من المسؤولية، ومن عبء الحرية، ويطغى عليه عقل الجماعة، فيردد ما يقوله الحشد أو الجمهور وبهذا فإن الفرد يذوب في الجموع معتمدا على أن الحقيقة تكون في السير مع القطيع أو الجمهور. وفي ذلك إلغاء للوجود المنعزل، فهو مرادف للوجود الأصيل، إنه الوجود القادر على تحمل العزلة والقلق وممارسة الحرية.

وبذلك نجد " كير كيجارد " هو ضد ضياع الإنسان في الحشد وذوبانه في الجماعة، وهو يرى أن الجمهور ما هو إلا قوة منحطة، غوغائية، ويصفهم بالدهماء أو بهائم بشرية. وينادي بالعزلة ويجعل منها الطريق الأوحى لاسترداد الإنسان لذاته، وتجرده من العبودية، ويرى أن الفرد كل فرد في أعماق فرديته منعزل على الآخرين، ومن ثم فهو بنظره إلى أي نوع من أنواع الاتحاد والمشاركة على أنه تهديد لتفرد وحرية الفرد. فالإنسان الذي يندمج في أي قوة أخرى، سواء قوة الجمهور أو النظام السياسي أو غيرها، إنما يفقد إنسانيته ويغترب عن ذاته(23).

بعد أن استعرضنا وجهات النظر الغربية والعربية حول مفهوم ، وأبعاد الاغتراب، يبقى لنا الآن أن نسأل، هل من قواسم مشتركة بينهما ؟.

الأكيد أن مفهوم الاغتراب في الواقع العربي البارحة واليوم. هو كل ما أشارت إليه النظريات الغربية إلا أنه أكثر بكثير، على أساس أنه واقع مغترب بالكامل يحيل الشعب. بخاصة طبقاته وفئاته المحرومة والهشة إلى كائنات عاجزة لا تقوى على مواجهة تحديات العصر. عاجزة في علاقاتها بالدولة والأحزاب

والمؤسسات العائلية والدينية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إذ أن الدولة تسيطر على حياته ولا يسطر هو عليها، ويعمل في خدمتها ولحسابها أكثر ما تعمل في خدمته ولمصلحته، حتى يجد الإنسان نفسه مضطرا إلى التكيف مع واقعه بدلا من الانشغال بقضايا الإصلاح والعمل الثوري على تغييره، وإلى الامتثال للسلطات المهيمنة على حياته بدلا من اتخاذ المبادرات الجريئة على التفرد والإبداع. وتتصل بحالة الاغتراب هذه مشكلات التفكير الاجتماعي والثقافي والسياسي، وتدهور القيم، والتبعية، والطبقية والطائفية، والسلطوية، فتسود علاقات القوة والتزاع بدلا من علاقات التعايش والتضامن والتفاعل الحر والاندماج الطوعي.

الهوامش والإحالات :

- (1) الشتا، علي، نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، مؤسسة الشباب الجامعية، الإسكندرية، 1993، ص-ص 1-3
- (2) محمد خليفة، عبد اللطيف، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب، القاهرة، 2003، ص - ص 21 - 25.
- (3) الشتا، علي، مرجع سابق، ص-ص 7-9
- (4) شتا، علي، نفس المرجع، ص - ص 20 - 24 .
- (5) محمد خليفة ، عبد اللطيف، مرجع سابق، ص - ص 27 - 30.
- (6) حسين الجابري، علي، الإنسان المعاصر بين غروب الحضارة واغترابه، دراسة في جدلية الخوف، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، الأردن، ط01، 2005. ، ص ، ص 59 ، 60.
- (7) الفيومي، محمد إبراهيم، ابن ماجة وفلسفة الاغتراب ، دار الجيل، بيروت ، 1988. ط01، ص-ص 58 - 72.
- * للمزيد من التفاصيل والشروحات ، يرجى الاطلاع ، القرطبي ابن رشد: تهافت التهافت، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003
- (8). ألعرافي، عاطف، البحث في المعقول في الثقافة العربية، رؤية نقدية، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة، ط01، ص - ص 64 - 66، 2004.

- (9). عابد الجابري، محمد ابن رشد، سيرة وفكر، دراسة ونصوص، مركز الوحدة العربية، بيروت، ط2، ص- ص، 136-152، 20
- (10) الفيومي، محمد إبراهيم، مرجع سابق، ص- ص، 104-107.
- (11) (بركات، حليم، الاغتراب في الثقافة العربية، متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات العربية، بيروت، ط1، 01، 2006، ص36
- (12) بهاء الدين السيد عبيد ماجدة، الضغط النفسي ومشكلاته وأثره على الصحة النفسية، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 01، 2008، ص- ص، 49-57.
- (13). FREUD ; LE MOI ET CA IN.ESSAIS DE PHYCHANALYSE. TR 1981,P,250 JANKELENTCH.. Ed. POYOT. PARIS.
- (14) عباس، فيصل، الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي، دار المنهل اللبناني للطباعة، بيروت، ط، 01، 2004، ص- ص، 572-575
- (15) محمد خليفة، عيد اللطيف، مرجع سابق، ص- ص، 39-42 .
- (16) عباس، فيصل، الاغتراب، الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008، ص- ص، 24-28 .
- 17PARIS - CARAUDI.R. LA PANSEE DE HEGEL. Ed. BORDAS. . : 1966, P, 34
- (18) بركات، حليم، مرجع سابق، 2006، ص، 37.
- PARIS.1997. FROMM. LA CONCEPTION DE L HOMME CHEZ MARX. Ed. PAYOT. (19) P, 79
- (20) شتا، علي، مرجع سابق، ص- ص، 141-153 .
- (21) بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، دار أويا للطباعة والنشر والتنمية الثقافية، طرابلس، ط02. 2004، ص، 171
- (22) بركات، حليم، مرجع سابق، 2006، ص، 44.
- (23) عباس: مرجع سابق، 2008، ص، 295.
- المراجع :
- 1- الشتا، علي، نظرية الاغتراب من منظور علم الاجتماع، الإسكندرية: مؤسسة الشباب الجامعية.1993.
- 2- أعرافي، عاطف، البحث في المعقول في الثقافة العربية، رؤية نقدية، ط01، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2004.
- 3- الفيومي، محمد إبراهيم، ابن ماجدة وفلسفة الاغتراب، ط01، بيروت : دار الجيل، 1988.
- 4- بهاء الدين السيد عبيد ماجدة، الضغط النفسي ومشكلاته وأثره على الصحة النفسية، ط01، عمان: دار الصفاء للنشر والتوزيع، 2008

- 5- بركات، حلیم، الاغتراب في الثقافة العربية، متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، ط01، بيروت: مركز دراسات.العربية، 2006.
- 6- بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، ط02، طرابلس: دار أويا للطباعة والنشر والتنمية الثقافية، 2004.
- 7- حسين الجابري، علي الإنسان المعاصر بين غروب الحضارة واغترابه، دراسة في جدلية الخوف، ط01، الأردن: -دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2005.
- 8- محمد خليفة، عبد اللطيف، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، القاهرة: دار غريب، 2003.
- 9- عابد الجابري، محمد ابن رشد، سيرة وفكر، دراسة ونصوص، ط02، بيروت: مركز الوحدة العربية، 2001. الثقافة الدينية
- 10- عباس ، فيصل، الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي، ط، 01، بيروت: دار المنهل اللبناني للطباعة . والنشر، 2004.
- 11- عباس، فيصل، الاغتراب، الإنسان المعاصر وشقاء الوعي، ط01، بيروت: دار المنهل اللبناني، 2008.
- 6- CARAUDI.R. LA PANSEE DE HEGEL. Ed. BORDAS. . PARIS.19621
- 13- FREUD ; LE MOI ET CA IN.ESSAIS DE PHYCHANALYSE. TR 1981. JANKELENTCH.. Ed. POYOT. PARIS.
- 14- FROMM. LA CONCEPTION DE L HOMME CHEZ MARX. Ed. PAYOT. PARIS.1997.
