الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة د.مولاي الطاهر –سعيدة–

كلية الآداب واللغات

قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية

تخصص : فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر ل.م.د في الفلسفة

موسومة بـــ:

مفهوم الاغتراب عند كارل ماركس

-دراسة تحليلية تاريخية للمفهوم -

إعداد الطالب

قديدش عبد القادر

إشراف الأستاذة

كفيف فاطمة الزهراء

السنة الجامعية: 2014 -2015

شكـــر و تقديـــــر

من خلال هذا الإنجاز المتواضع أتقدم بالشكر الجزيل إلى من أمدني بالنصائح والتوجيهات إلى الأستاذة الفاضلة كفيف فاطمة الزهراء أستاذة بقسم الفلسفة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة سعيدة.

وأتقدم بكل احتراماتي لجميع أعضاء قسم الفلسفة إلى جميع أعضاء اللجنة المناقشة بلعز كريمة رئيسة اللجنة و دكار محمد أمين أستاذا مناقشا و بركات عمر أستاذا مناقشا .

والشكر كل الشكر إلى من أعانني من قريب أو بعيد بكثير أو قليل.

تقبلوا مني فائق الاحترام والتقدير مع تشكراتي الخالصة.

قديش عبد القادر

إهـــــــداء

أهدي ثمرة جهدي هذا إلى :

الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما.

وإلى إخواني و أخواتي ،والكتكوتة فاطمة الزهراء .

وإلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في إعانتي على إتمام هذا العمل.

وإلى زملائي وأصدقائي بودية لعربي و محمد قديدش وعبد الكريم طيبي و مصطفى قديدش و مختار بلهادي

وإلي الأستاذة الفاضلة كهينة فاطمة الزهراء.

وإلى الأستاذ الكريم عفيان محمد .

وإلى كل متصفح هذا الموضوع

فهـــــرس

الموضوع **الرقم**

تشكر

اهداء

مقدمة .....

الفصل الأول : جينيالوجيا و كرونولوجيا المفهوم عبر العصور. 08

المبحث الأول : ضبط شبكة المفهوم وتتبع كرونولوجيتها 09

المبحث الثاني : المرجعية الاساسية لفكرة الاغتراب (هيجل ،فيورباخ).....35

الفصل الثاني : تصور فكرة الاغتراب عند كارل ماركس 40

المبحث الاول : الاغتراب عند كارل ماركس 41

المبحث الثاني : أشكال الاغتراب عند كارل ماركس.....44

خاتمة..... 81

قائمة المصادر والمراجع..... 89

مقدمة :

لقد أسست الفلسفة عقلانيا لمجتمع إنساني متميز ضمنته قواعد ونظما ونظريات ، لا تختلف في مراميها (ضمنيا) عن نظيرتها تلك كما حددها الوحي الإلهي . فكان هلا بذلك الفضل في صناعة الإنسان ذو البعد الديني ، الأخلاقي ، الاجتماعي ، السياسي ، الاقتصادي ،... فانتقل على إثرها نقلة نوعية أرتقت به إلى مصاف الكائن المتميز.

لكن ما طرأ أثناء مراحل تطور الجنس البشري عبر مختلف الحقب التاريخية ، مجابهته ومعارضته من قبل قوى مختلفة " دينية ، اجتماعية ، حقوقية ، سياسية ، اقتصادية ،...". جسدها الإنسان ذاته من خلال محاولة إخضاع بعض الأفراد 'لى بعضهم الآخر تحت أشكال مختلفة . ولما كان الأفراد متفاوتين طبيعيا واجتماعيا من حيث قواهم الذهنية والمادية. أدى ألمر والحال هذه إلى خضوع واستسلام قسم منهم إلى قسم آخر ، وهو ما ميز مسيرة الإنسان عبر التاريخ .

هذا التعارض القائم في حياة الإنسان الدينية والاجتماعية والحقوقية والسياسية والاقتصادية ، هو ما يسميه كارل ماركس (1818م – 1883م) الاغتراب أوالاستلاب .

الحق أنه ليس هناك مفهوما موحدا للاغتراب يتفق حوله كل الفلاسفة، حيث استخدم كل واحد منهم هذا المصطلح بمعنى خاص ومن زاوية خاصة، انطلاقا من وضعية تاريخية واجتماعية وروحية محددة بشروط معينة، وذلك منذ القدم.

فظاهرة الاغتراب ليست بظاهرة حديثة أو معاصرة، بل إن لها وجود يمتد إلى عهد المجتمعات القديمة. فالمجتمع اليوناني القديم مثلا ، كان يعيش حالة من الفساد عمت كل جوانب الحياة فيه وخاصة الجانبين الاجتماعي والسياسي . وهو ما تنبه إليه أفلاطون (427 ق.م / 337 ق.م) الذي راح من خلال كتابه الجمهورية

يدعو إلى ضرورة الإصلاح . وهذا لا يتأتى – حسبه – إلا إذا نصب الفيلسوف (الحكيم) على رأس السلطة في المجتمع.

وكانت الغاية المعرفية الأولى من هذا البحث تتعلق بمحاولة لتحديد مفهوم الاغتراب كما ورد لدى ماركس . هذا المفكر الذي اخذ على عاتقه منذ البداية (مرحلة الشباب) مهمة الخوض في دراسة واقع المجتمعات المعاصرة (البورجوازية) دراسة نقدية معمقة . متظمنة لجميع مظاهر الحياة المادية والروحية فيه . وذلك انطلاقا من رؤية واقعية متميزة ، صقلتها تجارب الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي عايشها شخصيا في كل من موطنه الأم بروسيا (ألمانيا) ، في كنف الإقطاع ، ومن بعده فرنسا وإنجلتر ا مهد الرأسمالية .وأدت به إلى البحث عن الأسباب الرئيسة المسؤولة عن ظهور الاغتراب في حياة الإنسان .

غير أن التطرق إلى فلسفة ماركس في هذا السياق يستوقفنا حتما عند محطة فكرية هامة شكلت مصدر المد الفلسفي الرئيس الذي استقى منه هذا الأخير مفهومه الأولي للاغتراب . أنهما معاصراه الألمانيين : جورج فريدريك ويلهم هيجل (1771م / 1831م) ولود فيغ فيورباخ (1804م / 1872م) . وهو ما يدفعنا إلى طرح الإشكالية : ما الذي يميز مفهوم الاغتراب عند ماركس عن مفهومي كل من هيجل وفيورباخ ؟ وإلى أي مدى اعتبر طرحه طرحا جديدا مقارنة مع سابقيه ؟

للإجابة على هذه الإشكالية الفلسفية، نتبنى في هذا البحث المنهج المقارن والمنهج التحليلي ألاستنتاجي .

يتفق الباحثون على أن هيجل كان أول فيلسوف وظف مصطلح الاغتراب توظيفا فلسفيا متميزا ، وارتقى بالموضوع إلى مرحلة النضج الفلسفي الحقيقي هذا ما يظهر من خلال ذلك التعمق في دراسة الظاهرة محاولا البحث عن في أسبابها وكذا في الحلول الممكنة لتجاوزها .

فهيجل فسر الاغتراب تفسيرا مجردا (ميتافيزيقيا) انطلاقا من الفكر : (الفكرة ، الوعي ، الروح ، المطلق ، العقل ، الله ، الأنا) . وهو ما يعرف لديه باغتراب الوعي عن ذاته . هذا الوعي يأخذ مسارات مختلفة عبر ما يسمى بجدلية الوعي . فهو يكون أول الأمر في حالة تطابق مع ذاته تطابقا ماهويا ومنطقيا أي لحظة الوعي المباشر . إلى أن يتخارج عنها في لحطة من لحظات الديالكتيك أي لحظة الانشطار محاولا التموضع في العالم الموضوعي (العقل الموضوعي) للاستحواذ على واقع ضروري وحبسه في مقولات منطقية ثابتة عندئذ يتحول إلى موضوع مستقل معاد ومناقض لماهيته الأولى التي هي الأنا . ليعود من جديد إلى ذاته المغتربة في آخر لحظة من لحظات جدلية الوعي (لحظة الروح الواثق من نفسه) بعد أن يكون قد نما خبرته بتجارب العالم الخارجي، وأهمها تجربة العمل في الكون المستقل (أساس التحرر).

فيورباخ على خلاف هيجل (المعلم) يضفي على الاغتراب في كتابه جوهر المسيحية بعدا ماديا (أنثروبولوجيا) يجسده الإنسان بوصفه كائنا واقعيا وحقيقا ماديا.وعلى هذا لم تعد الفكرة أصل الاغتراب بل الإنسان ذاته . هذا الأخير الذي يحتقر حقيقة ذاته (عظمته) فيلجأ إلى البحث في قوة أخرى غريبة عنه ومفارقة له ، يعز إليها صفاته وخصائصه المثلى يسميها الله .

هذا التفسير بمحتوى علاقة الإنسان بالله هو ما قاده إلى فكرة الاغتراب الديني . فالإنسان نفسه يستلب ذاته في كائن خيالي وهمي يسمى الله . عندئذ يعود هذا الأخير إلى أصله الأول ويفهم الإنسان أنه هو نفسه مصدر لكل الصفات المثلى التي بداخله .

ما شد ماركس إلى فيلسوفين : الصياغة الفلسفية المتميزة لفكرة الاغتراب وما تحمله من أفكار مهمة الجدل التاريخ ، العمل تتم عن قمة النضج الفكري بالنسبة إلى هيجل واكتشاف الأساس المادي لأصل الاغتراب عند فيورباخ . ههذه الصياغة

الفلسفية أصبحت تشكل نقطة انطلاق ماركس لفلسفته حول الاغتراب وانتاج فلسفته ككل .

فماركس الذي بدأ مشواره متأثرا بالفيلسوف هيجل شأنه شأن أبناء جيله من المفكرين الألمان . لم تكن الفلسفات الكلاسيكية لتستهويه بقدر ما استهوته الفلسفة الهيجيلية إلا أن ماركس أصبح يرى في تفسير هيجل للاغتراب تفسيرا مشوها ومقلوبا رأسا على عقب وسبب هذا التحول يعود أساسا إلى ذلك المنطلق التجريبي أي الفكر الذي تقوم عليه الفلسفة الهيجيلية .

كما أنه تجاوز ماركس الأساس المثالي الهيجلي الذي قاده إلى تغيير وجهة نظره نحو فلسفة فيورباخ نظرا لمنطلقها المادي في تفسير ظاهرة الاغتراب .وهو ما لم يجده عند هيجل غير أن الذي سنلاحظه هو أن مادية فيورباخ جعلت من الإنسان بوصفه كائنا واقعيا وحقيقيا منطلقا لها ،إلا أنها لم تقنع ماركس وذلك لاحتوائها على نقائص منها : دراسة الإنسان كموضوع مادي بمعزل عن ظروف وشروط عالمه الواقعي أي وجوده الاجتماعي الذي هو جزء منه .كم أنها انتهت نهاية مثالية رغم انطلاقها ماديا وهذا عندما استبدل الدين بالعاطفة كحل لتجاوز الاغتراب .

وانطلاقا من نقد ماركس لكل من هيجل وفيورباخ تجلت معالم فلسفة جديدة تؤمن بالاغتراب كفكرة وكظاهرة موجودة فعليا .وبالأساس المادي كأصل لهذه الفكرة ، لكن ليس المادة بالمعنى الضيق الذي يشمل الإنسان وحده بل المادة بالمفهوم الواسع الذي يشمل واقع الإنسان وشروطه المادية .وعلى أساس هذا المفهوم الجديد للمادة بني ماركس مفهومه حول الاغتراب إذ خلص إلى أن نمط إنتاج الحياة المادية (ظروف الإنتاج) في مجتمع سمته الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، هو المسؤول المباشر عن تحول عامة الناس إلى مجرد أشياء تابعة للأشياء المادية الأخرى .وهو ما يشعرهم بالغربة تجاه ذواتهم وتجاه عالم الأشياء الذي يشكلونه بأنفسهم . ورأى أن الحل الأمثل للقضاء على هذه الظاهرة لا يكون إلا من

خلال ثورة مادية حقيقية تعمل على تغيير الأوضاع في المجتمعات المغتربة تغييرا جذريا تعيد للإنسان إنسانيته المستلبة .

لعرض كل هذه الأفكار بالتحليل ، قسمنا هذا البحث إلى فصلين رئيسيين . الفصل الأول جاء بعنوان : كرونولوجيا و جينيالوجيا المفهوم عبر التاريخ واحتوى هذا الفصل على مبحثين : المبحث الأول : ضبط شبكة المفهوم وتطوره عبر العصور والمبحث الثاني : المرجعية الأساسية لفكرة الاغتراب (هيجل و فيورباخ).

أما الفصل الثاني : تصور فكرة الاغتراب عند كارل ماركس وقد اشتمل هو الأخر على مبحثين . المبحث الأول: فكرة الاغتراب عند ماركس أما المبحث الثاني : أشكال الاغتراب عند ماركس .

هذا، انهينا بحثنا المتواضع بخاتمة خصصناها لأبرز الاستنتاجات التي خلصنا إليها خلال عرضنا لموضوع " الاغتراب عند كارل ماركس ".

في الأخير،لاشك وان الباحث في اي ميدان مهما كان مجاله ، الا وواجهته منهجيا و معرفيا صعوبات تطرحها طبيعة الموضوع الذي هو بصدد البحث فيه ، او العوامل الموضوعية المحيطة بظروف انتاج البحث .

- صعوبة موضوع البحث في حد ذاته ، إذ كان لزاما علينا : البحث عن الجانب الكرونولوجي للموضوع ، فهم الاغتراب عند كل من هيجل و فيورباخ .
- صعوبة المقارنة بين كل من هيجل ، فيورباخ وماركس، نظرا لوجود علاقة تجمع بين أفكارهما من جهة وتفصل بينها من جهة أخرى
- قدم وقلة المصادر المترجمة الى اللغة العربية .

الفصل الاول : جينيالوجيا وكرونولوجيا المفهوم عبر التاريخ .

المبحث الأول : ضبط شبكة المفاهيم وتطورها عبر العصور .

المبحث الثاني : المرجعية الأساسية لفكرة الإغتراب (هيجل و فيورباخ).

المبحث الأول :ضبط شبكة المفاهيم وتتبع كرونولوجيتها

من الصعب إيجاد موقف موحد إزاء ظاهرة فلسفية أو اجتماعية أو أدبية أو دينية ... كما يصعب أن يتفق عالمان أو فلسفيا أو أكثر على تعريف هذه الظاهرة وتفسيرها تفسيرا متشابها أو معتمدا بصورة نهائية كما أن ليس بمستغرب لطالما أن التحليل والتعريف هي من أعمال العقد ، فكيف إذا بظاهرة تحاكي الطبيعة الإنسانية في الصميم وترتبط بالكيان الإنساني ، هذا الوجود الذي يمتاز بالتعقيد هو مرتبط بالحضور الإلهي اللامحدود .ومن بين هذه المفاهيم مفهوم الاغتراب الذي تتعدد مفاهيمه وتحليلاته بتنوع دلالاته واستعمالاته ومن ثم نطوح سؤال جوهري : ما هو مفهوم الاغتراب ؟

تشير كلمة الاغتراب إلى معاني كثيرة منها " التخلي ، الانسلاخ ، العزلة ، الابتعاد ، النفور وانعدام المغزى الوجودي والإحباط والانفصال والعداء وانعدام السيطرة وهذه المعاني كلها تشير إلى الواقع الواحد وهدم و ضعف الصلة بالعالم وضعف التواصل مع الآخرين وقد يتجاوز إلى انقطاعها واضطراب العلاقة بين الفرد وذاته "[1]

فمعنى التخلي يهني استقلال الفرد من وظيفته الاجتماعية ووجود الفاعل فيها ، والانسلاخ يعني البحث عن عالم آخر غير الواقع حيث يحقق فيه المغترب الرضى والطمأنينة أما العزلة فهي تشير إلى الانقطاع الروحي ببين الفرد والمجتمع " عدم الارتياح " كما أن الابتعاد يشير إلى المعنى السلوكي والتغبير عن عدم الرضى وانعدام الفرد المغترب ، أما النفور فهو الإجرائي العدائي للمجتمع وللآخرين وللنسق العلائقي الذي يربطه بهم في حين أن انعدام المغزى الوجودي يأخذ معنى انسداد الأفق وعدم تقدير الذات الفاعلة فيما يشبه العبثية والإحباط يدل على الفشل في تحقيق الرغبات.

[1] - مهنا عدنان : الإنسانية المغتربة (أسباب ، تجليات ، تداعيات) ، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام ، د ط ، 2009 ، ص17.

كما تدل الغربة بمفهومها المكاني على الهجرة في المعنى " التغرب واغتراب فهو غريب وغربة بضمتين والجمع الغرباء هم الأباعد ، والتغريب النفي عن البلد وأغرب جاء بشيء غريب وأغرب صار غريبا ويقال أغرب عني أي تباعد "[1]

إن الأصل اللاتيني لكلمة اغتراب هو " Alienatio ، وستمد هذا الاسم معناه من فعل Alienare بمعنى تحويل شيء ما لملكية شخص آخر أو الانتزاع أو الإزالة وهذا الفعل مستمد بصفة نهائية من لفظ Alius الذي يعني الآخر سواء كاسم " [2].

وفي هذا الصدد الاغتراب يفيد نقل ملكية شيء ما إلى ملكية شيء آخر سواء كانت ملكية اجتماعية أو نفسية أو دينية أو يتضمن الاغتراب معنى التشيؤ العلاقات الإنسانية ،أي تحول الموجودات الإنسانية إلى أشياء بحيث يصبح الإنسان مجرد سلعة و يفقد سمته كإنسان.

وقد يعنى "الاغتراب alienation تلك الحالة التي تعمل على تحويل خصائص و قدرات الإنسان إلى شيء مستقل عليها"[3].

أما في المعجم الفلسفي لالاند فقد ورد تعريف alienation بمعنى بيع أو تنازل عن حق إلى شخص آخر .

وهو مجازا : دال المنتسب إلى آخر(مولى ، مملوك) " إن الشخصانية جهد متواصل بحثا عن الأماكن التي يمكن فيها الانتصار الحاسم على كل أشكال القمعية والفكرية ، أم يؤدي إلى تحرير حقيقي للإنسان "[4].

كما أن الاغتراب أو " الاستلاب عموما هو حالة من يكون ملكا لشيء آخر غيره وقد رأى فيورباخ أن الدين استلاب للماهية الإنسانية كما اعتبر هيجل المثالية استلاب للعقل ، أما ماكس فرأى أن الاستلاب هو أن يفقد الإنسان حريته واستقلاله الذاتي بتأثير الأسباب

---

[1] - الرازي محمد بن أبي بكر : مختار الصحاح ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، طبعة جديدة ، ص197.
[2] - ابن منظور : لسان العرب ، م1 ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان ، ط1 ، 2008 ، ص 465.
[3] - شاخت ريتشارد : الاغتراب ، تر : كامل يوسف حسين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1980 ، ص63.
[4] - سبع سعيد : المتميز في الفلسفة للمصطلحات والأعلام ، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط1 ، 2009 ، ص20.

الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية ويصبح ملكا لغيره أو عبدا للأشياء المادية وأن تتصرف السلطات الحاكمة تصرفها في السلع التجارية لذلك يقول ماركس:" لا يتحقق الاستلاب الديني من حيث هو كذلك إلا في مجال الشعور والوعي أما الاستلاب الاقتصادي فهو عالق بالحياة الواقعية "[1].

وبهذا فإن للاغتراب عدة معاني ودلالات منها " الاغتراب عن الوطن إلى جهات بعيدة ونائية ومنه أيضا الاغتراب النفسي وذلك حين يشعر المرء بأنه غريب عن نفسه وذلك حينما ، تنفصم عرى الوثاق بين الإنسان ونفسه وهناك الاغتراب الذي ينفصم فيه الإنسان عن أهله وأصدقائه ويهرب إلى مجتمعات أخرى بعيدة عنه " [2].

[1] - محمد بوزواوي : معجم المصطلحات الفلسفية ، الدار الوطنية للكتاب ، الجزائر ، د ط ، 2009 ، ص41.

[2] - ياسين طالب : الاغتراب (تحليل اجتماعي ونفسي لأحوال المغتربين وأوضاعهم) ، الكتبة الوطنية ، عمان ، ط1 ، 1416 ه ، 1996 ، ص09.

الإغتراب في العصر القديم :

ليس مفهوم الاغتراب من المفاهيم الحديثة بل هو قديم فجذوره الأصلية ترجع إلى كثير من الآراء التي طرحها بعض الفلاسفة اليونان أمثال سقراط وأفلاطون فنجد الأول تناول مشكلة الاغتراب الإنسان في ظل تعميق الجهل بين الناس من قبل حكام وإقطاعي المجتمع الإغريقي وسيطرة الظلم والاستبداد وغياب الحرية ، حيث عانى سقراط الظلم والاستبداد من طرف الطبقة الحاكمة وكان أول من عاش الاغتراب في عصره حيث " نادى بوجوب التمسك بفضائل العدالة والصدق معتبرا أن حياة الروح في هذه الدنيا قصيرة ومحدودة وأن الجسد ما هو إلا آلية للروح تهجرها بعد الموت لتنعم بحياة خالدة في السماء وبرعاية خالق الكون الأوحد"[1].

ومن خلال هذه المقولة نجد سقراط يدعو إلى رفض تعدد الآلهة وسيطرة الكنيسة الأمر اذي دفع به إلى شرب السم بعد الحكم عليه من قبل طبقات الحكام بالموت .

فكانت بداية الثورة الاجتماعية العامة حيث جمع حوله حلقة من الشباب كانوا يتحاورون في مشاكل الساعة و مشاكل العامة (الأخلاق الشخصية والمسؤولية الوطنية ،فكان سقراط لاذع النقد بوجه خاص فيما يتعلق بنظام الديمقراطية الذي يتبعه الأثينيون وهو الانتخاب طغمة باغية على أيدي الغوغاء الجاهلية من أصحاب الأصوات "[2].

فسقراط جسد حقيقي الاغتراب في فكر الإغريقي من خلال مستويات الترتيبية وهي :

1/ الاغتراب المعرفي :حيث سأم العقل البشري التلاعب بالحقيقة وجعل الإنسان مقياس لها فحاول سقراط تثبيتها.

2/ الاغتراب من ناحية التدبير :انعطاف في شخصية السفسطائي من المدرسة للبيان والخطابة إلى منظر للسياسة ليكون لنفسه أحزاب و يستغل إصلاحات "سولون""براكليس " ليصل إلى السلطة و رفض سقراط مثل هذا التطاول و رفض أن يقع عليه هذا الظلم بدل أن

[1] - مهنا عدنان : الإنسانية المغتربة (أسباب ، تجليات وتداعيات) ، المرجع السابق ، ص180.
[2] - الخطيب عبد الله ،: الحضارة والاغتراب ، النبوغ للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1990 ، ص ص 79 80.

يظلم الآخرين فيرى أن الحقيقة هي الخلود للفكر و النفس أما ما تعلق بالبدن فيدخ - لها في الاغتراب .

أما أفلاطون " فقد كان من أكثر تلامذة سقراط تأثرا بأفكاره و بموته ،فهو مثله تأثر بالواقع العام الشعب الفقراء والمستعبدين لخدمة الطبقة الحاكمة الذي يعيشون في الغربة عن مجتمعهم وعن ذواتهم حيث يقتصر دورهم على خدمة الطبقة الحاكمة بدوره أيضا اغترب عن المجتمع الأثيني وهذا ما دفع به إلى التفكير بوسيلة يمكن من خلالها إصلاح هذا المجتمع الفاسد من أجل تحقيق السعادة والحرية لكل الأفراد وليس للفرد الواحد ، فلقد قدم وصفا للمدينة حيث لا يمكن العثور عليه إطلاقا، وهي وحدها التي تستحق اهتمام الفيلسوف الواحد . أما التقرير ما إذ كان أفلاطون مغتربا عن ذاته فهذا أمر صعب لأن الاغتراب عن الذات عنده أقل وضوحا ولكنه يذكر " أن الجسد هو مقبرة الروح " وهذا يعني أن الروح مدفونة في الجسد ." وأفلاطون لا يقسم الإنسان إلى روح والجسد بل يمضي إلى أبعد من ذلك فيفصل الروح إلى أجزاء ويذهب القلوب بوجوب هذا الأجزاء الثلاثة من خلال جذب الانتباه إلى الأمثلة التي تتضارب فيها هذه الأجزاء فتتنازعنا في اتجاهات شتى ، هكذا فإن أفلاطون يعرف تجربة انقسام الذات ولا يشعر بالألفة لامع جسده ولامع غرائزه "[1].

إذن هذه الدلالات على الاغتراب عن الذات بنسبة للموقوف أفلاطون ، لذلك يرى أن حياة هذا المنفى واحد والخالص يكمن في الموت وحده .

وهذا فضلا عن الاغتراب عن الطبيعة الذي عاناه هو وأستاذه سقراط الذي نظروا إلى حواسهم باعتبارها خادع وللتجربة بوصفها وهم للطبيعة شيئا غير حقيقي ، ولكي يتحقق خلصنا يتعين أن ندير ظهرنا للطبيعة ، وأن نركز عقولنا على المفاهيم رياضية ثم بعد ذلك على الجدل ، وينبغي إلا نسعى الإحساس بالألفة في هذا العالم ذلك لأننا يتعين علينا أن نكون

[1] - شاخت ريتشارد : الاغتراب ، المرجع السابق ، ص22.

مقتنعين يعدم واقعيته وأن نضع ثقتنا في العالم الآخر يسمو فوق كافة التجارب ويقع وراء التغير والزمن "[1].

فأفلاطون هو يعتبر الطبيعة وهما وشيئا غير حقيقيا ، كالحواس التي تخدعنا لذلك واجب عدم الاهتمام بها ، لأنه يوجد عالم آخر وهو عالم الخلود وحرية في مقابل العالم الواقع المزيف الذي هو في نظر أفلاطون هو عالم الأشباح وما دام الإنسان يعيش هيجل سيظل مغتربا

[1] - شاخت ريتشارد : الاغتراب ، المرجع السابق ، ص23.

الإغتراب في الفكر الإسلامي :

يعتبر "الفارابي" فيلسوف المشرق ، والمعلم الثاني بعد أرسطو، وقد مال إلى حياة العزلة و الاعتزال من أجل تحقيق رسالة الإنسان وتعميق وجوده وإنقاذه لأنه وقع فريسة لعدم الانسجام والتلاؤم في زمن اختلفت فيه القيم والمعايير وصار هذا الإنسان يعاني وحشة الغربة وألم الاغتراب - وقد وضع الفارابي مفاهيم فلسفية أصبحت إطار لحياة الفيلسوف وعمله في البيئة العربية الإسلامية في المشرق والمغرب على حد سواء وهذه المفاهيم هي "الفيلسوف الفرد المنعزل "و "المدينة الفاضلة " والمفهوم الثالث هو"الاتصال بالعقل الفاعل "الذي يضطلع بعملية التوسط فيما بين مفهوم الفيلسوف المنعزل والمدينة الفاضلة مما يسمح باندماج كل واحد منهما في الآخر – فمن هذا المنطلق يتبين إن الفارابي قد عاش الكثير من الأحداث المؤلمة من حروب وقحط وهذه الأحداث التي عاشها دفعت به إلى اعتزال الناس.

لهذا كتب مؤلفه "آراء أهل المدينة الفاضلة " التي أراد بها بديلا عن الواقع الأليم الذي كان يعيشه في المجتمع الإسلامي " الذي عشعش فيه القلق و الخوف واسخط والفوضى نتيجة عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية تولدت عن الضائقة الاقتصادية وفساد الحكم والتسلط الشعوبي على مختلف أجزاء الخلافة العباسية [1] "مما أدى "بالفارابي" أن يكون أزهد الناس في الدنيا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن [2]"، فقد كان ميالا إلى حياة العزلة ،زاهدا في متاع الدنيا ، ميالا إلى الفكر والتأمل "يحيا حياة قدماء الفلاسفة ، وكان في دمشق يعتزل الناس ولا يرى إلا عند مجتمع ما أو أشباك رياض"[3].

اتجه الفارابي إلى الفكر والفلسفة الإغريقية و حذا حذو أفلاطون في جمهوريته ، فهو بهذا يعكس الاتجاه المرير الذي انتهى إليه الواقع الاجتماعي في عصره من انحطاطا وفساد ، لهذا خطط لمدينة فاضلة تكون أفضل أنواع الاجتماع ، فهو في البداية يحرص على التأكيد

---

[1] غالب مصطفى ،في سبيل الموسوعة الفلسفية ،دار ومكتبة الهلال ،بيروت ،ط1983،5،ص5

[2] بركات محمد بركات ،الاغتراب بين ابن باجة وأبي حيان التوحيدي ، المرجع السابق ،ص130.

[3] أبو ريان محمد علي،تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ،دط ،الإسكندرية ،1986،ص356.

"أن الإنسان مدني بطبعه ، وأن الاجتماع البشري هو طريقة لتحصيل الكماليات التي فطر عليها وان الحياة في المجتمع هي التي تهيئ الفرد لنيل السعادة التي غاية كل واحد من الأفراد[1]"

إن الإنسان حسب الفارابي لا يمكن أن يعيش بمعزل عن المجتمع لأن الاجتماع ضرورة لامناص منها وانه لا يمكنه أن يبلغ كمالاته بمفرده دون مساعدة الآخرين " لأن المدينة الفاضلة تتميز بشيوع التعاون بين أفرادها لتحصيا السعادة إذ عن طريق التعاون تصبح المدينة فاضلة والأمة فاضلة[2] "

أما إذا تتبعنا النزعة الحدسية في أخلاقيات الفارابي فسنجد النظرة العرفانية في مذهبه"

فالمنظور المنهجي فيها هو العقل أو بدلالته أوسع هي المعرفة وانطلاقا منها يرتفع الإنسان متخذا العلم هدفا وغاية يرقى إليهما حتى يحقق صلته بالعقل الفعال مستشعرا بذالك أسمى درجات السعادة نابذا كل ما هو حسي ومادي، وتعود المعرفة كحدس وإشراق[3] "

ومما تقدم يمكن القول إن الفارابي هو أول فيلسوف طرح مشكلة المتوحد بصورة منهجية داخل الثقافة العربية الإسلامية ، غير انه طرح هذه المشكلة في صيغة الاحتياج الإنساني إلى التعاون بين الناس لأن الإنسان مدني بالطبع وهذا ما اكتشفه الفارابي في بحثه عن الفرد " واكتشف أن المجتمعات منها الكاملة ومنها الناقصة ، والمجتمعات الكاملة ثلاث : عظمى ووسطى وأخرى صغرى ، فالعظمى هي مجموعة الأمم و الشعوب التي تقطن المعمورة ، والوسطى مجتمع كل امة على حدى من المعمورة ، والصغرى يمثلها مجتمع المدينة واجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال في الاجتماعات البشرية "[4]

والواقع أن الحياة الاجتماعية أيام الفارابي ف القرن الرابع هجري كانت تخلو تماما من أي جماعة يمكن وصفها بأنها كاملة ، بل يبدوا أن التفكير العقلي الحر ذاته لم يكن

---

[1] نفسه ،ص ص384،385
[2] نفسه ،ص387
[3] بركات محمد بركات ،الاغتراب بين ابن باجة وأبي حيان التوحيدي ، المرجع السابق ،ص 143
[4] بركات محمد بركات ،الاغتراب بين ابن باجة وابي حيان التوحيدي ، المرجع السابق ،ص 143

صاحبه بمأمن من اتهامه بالكفر و لذالك كان الفيلسوف يشعر بالغربة عن المجتمع وهذا الاغتراب الذي كان الفيلسوف يستشعره في صميم نفسه بسبب إنكار جماعة فاضلة كاملة وأخرى غير كاملة.

وهكذا مضى الفارابي إلى الاعتقاد أنه ليس بوسع الفيلسوف أن يتعرف على ذاته وليس بوسع العقل أن يهتدي إلى ذاته إلا في قلب الجماعة الفاضلة بعد أن ثبت استحالة تحقيق هذا الأمر في قلب الجماعة الفاضلة بعد أن ثبت استحالة تحقيق هذا الأمر في قلب الجماعة التي عزلت الفيلسوف ، ولكن الفيلسوف من جانبه قد سعى إلى حل التناقض بينه وبين الجماعة عندما اكتشف مفهوم الجماعة الفاضلة ، فظن نتيجة لهذا الاكتشاف أن بوسعه أن يظل محافظا على كونه اجتماعي ومدني داخل الجماعة الفاضلة "وقد شبه المدينة الفاضلة بجسم الإنسان من حيث أن كل عضو فيها يختص بالقيام بعمل معين ، فإذا قام كل عضو بما هو مكلف به من عمل على الوجه على الأكمل صار الجسم في مجموعة صحيحا والمدينة مستقرة "

كما أن في تشبيهه ومقايسته للدولة بالجسد بين كيف " أن البدن أعضائه مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات وفيها عضو واحد هو الرئيس وهو القلب وأعضاء تقرب مراتبها من ذالك الرئيس .....فكذالك المدينة أجزائها مختلفة الفطرة ، متفاضلة الهيئات وفيها إنسان هو الرئيس وآخرون تقرب مراتبهم من الرئيس[1]"

لذالك فإن في الجسد أعضاء تقوم بوظائفها بغية عرض العضو الرئيس وأعضاء تقوم بأفعال بحسب أغراض الأعضاء الأولى ، لذالك " فإن تعاون أعضاء المدينة يشبه تعاون أعضاء الجسد فالأفراد الذين يلازمون الرئيس يخدمونه في أغراضه ويكونون في الرتبة الأولى ، والأفراد الذين في المرتبة الثانية يخدمون أغراض الرتبة الأولى ،وهكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أعضاء يخدمون ويكونون في أدنى المراتب[2] "

---

[1]– صليبا جميل، من أفلاطون إلى ابن سينا (محاضرات في الفلسفة العربية)، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط3، 1983، ص 67

[2]– نفسه، ص68 .

يتضح مما تقدم إن المشابهة بين الجسد والمدينة ليست مطلقة لأنهما متشابهان في بعض الوظائف ويختلفان في البعض الآخر " فكان غرض الفارابي من المدينة الفاضلة تنظيم الحياة الاجتماعية على صورة اتوقراطية يكون الحكم فيها لملك مستقل يرأس الجميع من غير أن يكون مرؤوسا .

لذلك قال الفارابي: « وتلك أيضا حال الموجودات، فإن السبب الأول نسبته على سائر الموجودات كنبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها"

وهكذا فإن الفارابي حاول إن يشيد بيتا يأوي إليه الفيلسوف هربا من عزلته الاجتماعية ،فتصور هذه المدينة الفاضلة مجتمعا رميا ووضع الفيلسوف في قمة هذا الهرم باعتباره سيد المدينة وحاكمها الذي يستمد سلطانه من العقل الكلي الذي يتجلى من خلال عقل الفيلسوف فيتحول هذا الفيلسوف من باحث عن ملجأ إلى رئيس للمدينة الفاضلة .

إن للفلسفة الإسلامية أهمية بارزة و في تاريخ الفكر الفلسفي الإنساني ، فالفكر الأندلسي قد زخر بفلاسفة دونوا أسمائهم وذاع صيتهم في المشرق والمغرب أمثال "ابن باجة " و"أبي حيان التوحيدي" و "ابن رشد "الذي كانت علاقته بمجتمعه قائمة على التوتر رغم أنه كان يشغل منصب قاضي القضاء ومقرب من السلطة السياسية في عصره ، فكان هذا التو تر ليس فقط اشتغاله بالفلسفة وإنما مت تضمنته فلسفته من آراء سياسية بتوجيه نقده اللاذع للسلطات الموجودة في مجتمعه (ضد العامة ، المتكلمين ،الفقهاء) حاول أن يبين ملامح الإصلاح السياسي م خلال تصوره لمدينة فاضلة متجاوزا بها ما آل إليه الوضع السياسي في الأندلس من فساد كان أسبابه التنكر للفلسفة والفلاسفة ،لذالك فهو "يرى أن السبيل لتأسيس حكم فاضل هو إعادة الاعتبار للفيلسوف والكف عن اضطهاده الفلسفة وحدها بإمكانها إصلاح ما فسد[1] "

[1] العليبي فريد ،رؤية ابن رشد السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 بيروت ، 2007،ص253.

وهكذا فغنه يبين ما أضحى عليه الفيلسوف الذي تحيله المدن الضالة إلى السكوت وتحكم عليه بالموت أو التوحيد ، فيقول متحدثا عن الفيلسوف الذي تحيله المدن الضالة " ولذالك فإنه [يفضل] التوحد ويعيش عيشة المنعزل[1]"

فمن هنا تحدث "ابن رشد" عن الاغتراب بأنه الاقتراب من الحرية والابتعاد عن التسلط والاستبداد حيث على سنة القدامى من اليونان أو كما يسميها الفارابي الحكيمين (أفلاطون و أرسطو) ينحت لنا ابن رشد مبادئ في السياسة لتجاوز التعسف والتسلط في عصره ، فكتب للملك وبين له "حالة المتسلط الذي بالضرورة هو أسير ورهين الرغبة وهو مع هذا في نفسه شره جامح وليس له على نفسه سلطان [2]"

فحقيقة الاغتراب حسب ابن رشد أن الإنسان يجهل نفسه ويبحث عن السيطرة على الآخرين و يفتقد حريته "فليس له أن يتجه إلى أي مكان يرغب فيه ولا أن يجيل الطرف فيما يريد إنما أن يعيش عيشة المرأة (محجبة في البيت) وأقبح ما يكون عليه مثل هذا الرجل أنه لا يستطيع أن يكبك نفسه ويسيطر عليها[3]"

فهذا الإنسان حسب ابن رشد يعيش حياة عبودية لا يستطيع أن يعيش حرا ولا يذهب إلى أي مكان أ يتحرك كما يشاء لذالك فهو "أشد الناس عبودية وليس له حيلة لإشباع شهواته بل هو أبدا في توتر دائم ، ومن هذه صفته فهو ضعيف النفس وهو حسود وظالم لا يحب أحدا من الناس وذالك أن هذه الصفات لما كانت موجودة فيه قبل الرئاسة في ألزم به بعدها[4] "

أما "أبوا حيان التوحيدي" قد عاش في الاغتراب بوصفه تجربة خاص عبر عنها من خلال كتابته الفلسفية وتأملاته الذاتية خاصة في كتابه الإشارات الإلهية ، فقد كان ممثل

---

[1] ابن رشد ، الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون) نقله عن العربية إلى العبرية : أحمد شعلان مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع محمد عبد الجابري ، سلسلة التراث الفلسفي (مؤلفات ابن رشد:4)مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1 بيروت ، 1998، ص 141 .

[2] المصدر نفسه ،ص 202.

[3] ابن رشد الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون)، المرجع السابق، ص 202.

[4] ابن رشد الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون)، المرجع السابق، ص 202.

للاغتراب في شرق العالم الإسلامي وقد لقب بأديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء لأنه جمع في شخصيته ومؤلفاته بين سمات الأدب والفلسفة معا .

امتاز بالنزعة الفلسفية النقدية وبسبب هذه النزعة كان مغتربا ومتوحدا في عصره ، فكان منشأ هذه النزعة تلك الدهشة التي غلبت وطبعت كل مؤلفاته وكتبهن فقد عاش مختلف أنواع الاغتراب من اجتماعية ونفسية وفكرية لذالك يقول : "لا أدري كيف أبرد غلتي وقد صرت ولا ادري كيف أخمد جمرتي وقد التهبت ولا كيف اسكن زفرتي وقد توالت ولا كيف اصرف حيرتي وقد استرسلت :فؤادي من دوائي وعلتي من طبيبي وبلائي من نعيمي وفنائي من حبيبي [1] "

كما يبين لنا في مقام آخر هذا الاغتراب الذي عاناه بجانبيه السلبي والايجابي حيث يقول :"فأما حالي فسيئة كيفنا قلبتها لان الدنيا لم تؤتني لأكون من الخائضين فيها والآخرة لم تغلب علي فأكون من العملين لها ، وأما ظاهري وباطني فما أشد أشباههما لأني في احدهما" متلطخ تلطخا لا يقاربني من اجله احد وفي الآخرة متبذخ تبذخا لا يهتدي فيه رشد ،وإما سري وعلانيتي فممعوتتان بعين الحق من علامات الصدق ودنوهما من عوائق الرق" [2]

يتبين من هذا القول أن الاغتراب استغرق نفس التوحيدي ظاهرا وباطنا سرا وعلانية مما يدل على انه عاش مستويات الاغتراب وعانى كل عذابه وآلامه.

كما نجده أيضا يعبر عن هذه الحالة من الاغتراب فيقول :" يا أيها المحاور والصديق المجاور ،كيف أتكلم والفؤاد هائم في كل واد ، والخاطر خال من كل جاد وهاد ، أم كيف أشكو والظاهر باد ، أم بأي شيء أتعلل وكل ما أجده مردد ومعاد ، وعلى من اعتمد وكل احد أراه فهو لي ضد ومعاد ، أنفاسي محترقة بالحسرات ودموع مترقرقة بين النفحات والزفات ...." [3]

[1] نقل عن بركات محمد بركات ، الاغتراب بين ابن باجة وأبي حيان التوحيدي ، المرجع السابق ، ص469.
[2] نقل عن بركات محمد بركات ، الاغتراب بين ابن باجة وأبي حيان التوحيدي ، المرجع السابق ، ص470.
[3] - المصدر نفسه ، ص 489 .

وعلى الرغم من الحالة المتدهورة للتوحيدي فأنه ظل منشغلا بطل العلم ولم تثبطه المصاعب فانكب على تعليم نفسه شتى العلوم وتوفره على هذه العلوم بالفهم والإدراك أربى من قدراته الذاتية وزاده شعورا بفضل نفسه فكان هذا سببا من أسباب تعميق الشعور بالاغتراب النفسي لديه لان الفشل و الخيبة أم يأتوا نتيجة ضعف في ذاته وقدراته ، "وكان شعوره بفضل نفسه بما حصل عليه من علوم سببا في اغترابه الثقافي إذ دفعه ترقية ترقيه العلمي إلى ازدراء العامة والنأي عنهم وهذا النمط من الاغتراب ولد نمطا آخرا من الاغتراب الاجتماعي فهو غير غادر على تكوين علاقات اجتماعية تربط تربطه بفئات مجتمعه ،فالوزراء الذين لجاء إليهم عاملوه باحتقار ولم يعطوه المكانة التي يستحق في مجالسهم وهذا بسبب جرأته وحدته وخوفا من مكانتهم العلمية لأنهم عرفوا في نفسه رغبة شديدة في الصعود بما يمتلك من قدرات ثقافية وأدبية[1]"

كما أن التوحيدي المغترب اجتماعيا لم يكن يعبر عن حالة ذاتية بقدر ما كان يعبر عن اتجاه رافض للسلطة وأصحاب المناصب في عصره ، فهو نفسه يصف ذالك بقوله :" لقد أصبح الدين وقد خلق لبسه وأوحش مأنوسه واقتلع مغروسه ، وصار المنكر معروفا والمعروف منكرا وعاد كل شيء إلى خسائره وفا سده وحصل الأمر على أن يقال فلان خفيف الروح ، وفلان حسن الوجه ، وفلان الحملة ، حلو الشمائل ، ظاهر الكيس[2]"

يصف التوحيدي أهل العصر بالجهل وقلة الدين وحب الفساد وهذا يدل على انه خبرهم وعمر بينهم مما دفع به إلى قول هذا.

ثم يصف التوحيدي حاله وحال أمثاله من العلماء بالغربة فيقول : " الغريب من إذا دعا لم يجب ، وإذا هاب لم يهب ، الغريب من إذا استوحش منه ، لأنه يرى ثوب الأمانة ممزقا . الغريب من لبسته خرقة وأكلته سلقة و هجمته خفقة [3]"

---

[1] القيسي زينب عبد الأمير ، مقال (الاغتراب في أدب أبي حيان التوحيدي) ، مجلة الإمام الأعظم ، issn ،الإصدار 15،العراق ،2012 ،ص 427

[2] بركات محمد بركات الاغتراب بين ابن باجة وأبي حيان التوحيدي ، المرجع السابق ، ص498.

[3] المرجع نفسه ص 498.

لذالك فالمتتبع لحياة " أبي حيان التوحيدي " وما اكتنفها من تدخلات يستطيع أن يحدد نوعين من بواعث اغترابه هما :

بواعث ذاتية : فلقد هيأت عنده الأرض الخصبة لبواكير إحساسه الاغتراب ويمكن تقسيمها على :

" طبيعة الشخصية وما رافقها من مزاج ومول وهذه وإن احتيج في معرفتها إلى تقصي مراحل نمو شخصيته منذ الطفولة حتى وضوحها في مرحلة تتجلى فيها الشخصية بأبعاد ذي سمات محددة تجعلنا نوقن أن هذه الطبيعة شكلت باعثا مهما كان مؤداه استجابة ذاتية ونزوعا نفسيا نحو الشعور بالاغتراب[1] "

إن أبا حيان بما امتلكه من حس مرهف ودقة النظر وحدة الطبع تحري الصراحة اكتسب في نفسه شعور مباينة الآخرين بحدود معينة ويمكن أن نورد حكاية نتعرف من خلالها إلى هذا الحس والحدة .

حكا أبو حيان التوحيدي فقال : " حضرت مائدة الصاحب بن عباد فقدمت فأمتعت فيها، فقال لي : يا أبا حيان إنها تضر بالمشايخ ، فقلت إن رأى الصاحب أن يدع التطيب على طعامه فعل ، فكأني ألقمته حجرا ، وخجل واستحيا ولم ينطق إلى أن فرغنا[2] "

لقد اثر حدة طبع أب حيان كثيرا في طريقة تعامله مع الآخرين ، ولاسيما إذا امتزجت تلك الحدة بدقة الملاحظة وروح النقد وهذا ما اثر عليه وجعله يعجز عن استفاء الناس ، إذ لم يأمنوا بنفاذ بصره ودقة تمحيصه ولم يطيقوا صراحته ن ولم يكن مقبولا خاصة من طرف الطبقة العليا ممن تعامل معهم مثل " وهذا ما أدركه أبو الوفاء المهندس حين قال

[1] القيسي زينب عبد الأمير ، مقال (الاغتراب فب أدب أبي حيان التوحيدي) مجلة كلية الإمام الأعظم ، issn رقم :18176674 ، الغصدار 15، العراق ، 2012،ص ص411.
[2] القيسي زينب ، مقال (الاغتراب في أدب أبي حيان التوحيدي) ، المرجع السابق ، ص 412.

له :" هذا أنت غر لا هيا تلك في لقاء الكبراء ومحاورة الوزراء وهذه حال تحتاج فيها إلى عادة غير عادتك [1]"

ولا بد من الإشارة إلى أن طبيعة حدته الشخصية كانت أكثر نضجا في مرحلة التصوف وقد تجلت في كتابه "الإشارات الإلهية" حيث يتحدث عن نفسه أو يوجه إلى المريد خطابا " فإلى متى نعبد الصنم كأننا حمر النعم ، إلى متى نسيء ظننا به ، ولم نر خيرا إلا منه ....غلا متى نخلد إلى الدنيا وقد دنا منها رحيلنا ..... إلى متى نبتلع السموم ونحن نظن أن الشفاء فيها [2]"

ومن البواعث الذاتية الأخرى لشعوره بالاغتراب "الإحساس بالعجز والاستسلام وما كان هذا الشعور نابعا من ضعف في القدرات التي يملك، بل كان موافقا لإيمان عميق "

فسعادة الفارابي هي سعادة عقلانية ومفهومها أن " تصير الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة ، وذالك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد وعلى أن تبقى على تلك الحال دائما أبدا إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال وإنما تبلغ ذالك بأفعال إرادية بعضها أفعال فكرية وبعضها أفعال بدنية وليست بأي أفعال محدودة مقدرة تحصل على هيئات وملكات ما مقدرة محدودة[3]"

يقصد "الفارابي " بقوله أن السعادة هي الخير المطلوب لذاته ويصل إليها الإنسان عندما تكتمل النفس وذالك بمفارقتها للمواد ، لذالك يقصد بالأفعال الإرادية الأفعال التي تنفع في بلوغ السعيدة وهي الأفعال الحميدة وهناك أفعال تقف حاجزا أمام تحقيق السعادة وهي الأفعال الشريرة والقبيحة والهيئات والملكات هي الفضائل التي تصدر عن هذه الأفعال .

---

[1] التوحيد أبو حيان ، الإمتاع والمؤانسة ،تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين ، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر ن الإسكندرية ،ج 1 ،ص6.
[2] التوحيدي، أبوا حيان، الإشارات الإلهية، تحقيق: تحقيق عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1981 ص62، ص63.
[3] الفارابي أبو نصر ،آراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه : البير نصري مادر ، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، لبنان ،ط200،،2 ،ص105، ص106.

ويرى الفارابي أن الاتصال العقل الفعال يتم ع طرق المخيلة (التأمل) والاتصال بالعقل الفعال يكون عن طريق العقل وهو عن طريق الفلاسفة أما الاتصال بالعقل الفعال عن طريق المخيلة هو طريق الأنبياء والأولياء.

ففي هذا الصدد تأثر ابن باجة بالفارابي فيما يتعلق بنظرية الاتصال . أما العقل الفعال فهو نوع من العقل المستفاد الذي تثبت فيه صور الموجودات وهو السبب الذي تصير به المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل وان تصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل لأنه هو الذي يتحكم بالكون الذي نعيش فيه وهو نقطة اتصال بين الله والإنسان .وبفضل الدراسات النظرية والتأملات الفكرية يستطيع الحكيم الاتصال بالعقل الفعال ويصبح أهلا للحكم في المدينة الفاضلة ، فمن أهم الصفات التي اشترط الفارابي توفرها في الرئيس أن يسمو حتى يصل الى درجة العقل الفعال الذي يستمد منه الوحي والإلهام .

الاغتراب عند فلاسفة الحق الطبيعي:

تعد النظرية السياسية و خاصة في إطار نظرية العقد الاجتماعي هي المجال الفلسفي الرئيسي الذي أستخدم فيه مصطلح الاغتراب ، فلقد عالج "هوبز "هذه الإشكالية وذلك لتمييزه بين حالتين للبشر الحالة الطبيعية والحالة المدنية ، فالحالة الطبيعية تتميز بحرب الكل ضد الكل إلا أن الحقوق متساوية ، ولا حاكم غير القوة ، فالحق هو القوة لذلك يقال :"أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان "فالحالة الطبيعية ليست سوى حالة حرب بين الجميع ومحاولة التملك لذلك فلا مفر من طلب السلم ومن تنازل (تخلي) كل فرد عن جانب من حقه في امتلاك كل شيء وقيام حكومة مطلقة تحفظ التوازن وهذا التخلي يميز انتقال البشر من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية أي "الدولة فهي الوجه الآخر النقيض ، إنها دولة السيادة الكاملة القادرة وحدها على بناء مجتمع السلم أو السلم المدني.هذه السيادة المطلقة للدولة هي القادرة وحدها على إحلال النظام ، فالحاجة إلى هذه الدولة الشبيهة بالوحش الخرافي (موفيتان) كاملة السيادة ومطلقة السلطة يبررها ذلك الوجه الآخر الذي هو مجتمع الإنسان الأول."[1].

إذن فليس هناك فرق بين الحالة الطبيعية والحالة المدنية فالأولى حالة عنف حيواني والثانية قوة إكراه وعنف لذلك وجب أن يكون عنفها قادرا على سد العنف السائد بين الناس. فالتخلي والتنازل عن الحق الفردي وتحويله إلى وجود اجتماعي خارجي بالنسبة إلى الأفراد هو اغتراب لهذا يقول هوبز : "إن إسقاط حق إنسان ما 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."[2].

معنى ذلك أن الإنسان عند تخليه عن حقه يصبح مجردا من حريته، فالاغتراب لهذا المعنى هو تخل طوعي تقوم به الجماعة داخل المجتمع، وهو ضرورة خارجية بالنسبة إليها غير أنهم متساوون في الخضوع لهذه الضرورة وطاعتها هي الحرية .

---

[1] - هوركهايمر ماكس : بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية ، تر :محمد علي اليوسفي ،دار التنوير ، بيروت ،1989 ، ص45.
[2] - نقلا عن شاخت رتشارد :الاغتراب ، المرجع السابق ، ص71.

واستمرت فكرة نقل الحق والتنازل والتخلي عند :"جون لوك" أيضا فلقد وضع نظرية في الدولة والقانون ، تعتبر من أهم نظريات القرن 17 في الحق الطبيعي ، فهو يرى : "إن الإنسان في الحالة الطبيعية يتمتع بالحرية وحق الملكية ، وهو غير منفصل عنهما . ولا يحصل هذا الانفصال إلا بظهور الدولة ، أي نشوء الحالة المدنية ، وهذا الظهور يتم عندما يتنازل (يتخلى) الأفراد الأحرار عن حقهم الطبيعي في الدفاع عن الملكية ، ناقلين هذا الحق إلى المجتمع .ككل لذا تنشأ ضرورة الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية"[1].

كون أن الدولة هي التي تضع القوانين وتقوم بحماية المواطنين وأملاكهم من الاعتداءات .

"فثنائية الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية ، وبروز فكرة التخلي أو التنازل أو نقل الحق يجعل هذا التخلي أو التنازل أو النقل الآخر بمثابة وسيط لحل تناقضات الحالة الطبيعية (حرب الجميع) ومعبر يرتقي بها إلى مستوى جديد هو الحالة المدنية ، وبهذا يبدو التخلي ضرورة من جهة أخرى والتقدم من جهة أخرى"[2].

إن "لوك" يتحدث هنا عن الترك والتسليم ، وهو بهذا يشيد إلى التضحية الاختيارية أي العمل يكون اختياري مرغوبا فيه تستهدف تحقيق صالح من تقويم به وهو يمضي من هذا إلى القول بأن عملية الغريب لا تقوم لها قائمة حينما لا تخدم صالح من يقوم بها.

أما الاغتراب عند روسو وهو من أصحاب الحق الاجتماعي ، فيتخذ منحى آخر يتمثل في أن الاغتراب معناه التسليم أو البيع ...فالإنسان الذي يجعل من نفسه عبدا لآخر لا يسلم نفسه ، وإنما هو بالأحرى يبيع نفسه ، من أجل بقائه على الأقل وهنا نلاحظ أن الفرد عندما يسلم ذاته إلى الجميع حين يتنازل عن حريته من أجل قيام المجتمع ، وجانبا سلبيا حين ينظر الإنسان لذاته كما لو كانت سلعة تباع .لأنه كان معروف عن روسو تجربته الذاتية التي كشفت عن موقفه النقدي لعصره لما كان سائدا من أفكار وقيم زائفة .فهو أيضا انطلق من

[1] - عباس فيصل: الاغتراب(الإنسان المعاصر وشقاء الوعي)، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008، ص 27.
[2] - المرجع السابق، ص 27.

الحالة الطبيعية ولكن بخلاف هوبز ولوك فقد أعتبر الإنسان الطبيعي يمر بحالة تطور فهو كائن حيواني مكتف يحكمه مبدآن غريزة البقاء التي تعمل كحافز أخلاقي ،فهذه الحالة الطبيعية هي حالة استقرار وطمأنينة بسبب غياب المجتمع والملكية فيصنع البشر الأدوات لتأمين الغذاء وابتدءا من هذه المرحلة يشرعون بالتوجه نحو التحضر وميلاد مجتمع مدني الذي كان سببه الملكية العقارية مما أدى الى التفاوت الاجتماعي بسبب السيطرة والعبودية من جهة الأغنياء والنهب من جهة الفقراء المحرومين لذلك لابد من البحث عن وسيلة تمنع حدوث خلافات وهذا الحل هو إنشاء عقد حسب روسو يرتكز إلى اتفاق إرادات بشرية مادامت هذه الإرادة قابلة للاختيار وإقامة مجتمع إنساني سليم .

ويرى روسو "أن الاغتراب الذاتي ينشأ من الانفصال بين الظاهر و الباطن في الإنسان و إذا ما ظلت الذات منقسمة على نفسها يظل الاغتراب مع الإنسان لذلك دعوته تتبنى التوحيد بين ظاهر الإنسان وباطنه ...فالاغتراب الذاتي أمر تاريخي بمعنى أنه ينشأ تحت ظروف تاريخية معينة تتميز بالقهر ويزول بزواله ، لذلك كان يرى أن الإنسان الطبيعي هو الإنسان الذي يعيش في حالة من الوجود لم تعرف الاغتراب وعلى هذا فإن ما يغير ميول الإنسان الطبيعية ويحولها ليس هو الحالة الأصلية للإنسان ، وإنما حالة المجتمع وما يولده من تفاوت ولا مساواة ...فالمساواة هي سبب في اغترابهم للذات "[1].

لهذا يمكن القول أن روسو استطاع أن يدرك من خلال فكرته حول الاغتراب جانبين هما :

-"الاغتراب الإيجابي: هو أن يسلم الإنسان ذاته إلى الكل وأن يضحي بها في سبيل هدف نبيل وكبير كقيام المجتمع أو الدفاع عن الوطن.

-الاغتراب السلبي: هو أن يتحول الإنسان إلى سلعة تطرح في سوق الحياة أو بمعنى أصح أن يصبح الإنسان شيئا من الأشياء يفقد فيه ومن خلال ذاته وجوده الشرعي الأصيل "[2].

---

[1] - الفيومي محمد إبراهيم ، ابن باجة وفلسفة الاغتراب ، دار الجيل ، بيروت ، د ط ، د ت ، ص ص 118 ، 119.
[2] - المرجع نفسه ، ص 119.

إضافة إلى ذلك يرى روسو أنه يمكن أن تضاف إلى " الحالة المدنية الحرية الأدبية التي تجعل وحدها الإنسان سيد نفسه بالحقيقة وذلك لأنه صولة الشهوة وحدها هي العبودية ولأن إطاعة القانون الذي نلزم به نفسنا هي الحرية"[1].

بهذا يقرر روسو إن الشعب وحده صاحب السيادة فالإنسان صالح بطبيعته يحب العدل و النظام و المجتمع هو الذي يفسده ويجعله بائسا لأنه لا يساوي بين الناس لذلك وجب العودة إلى الطبيعة ويتفق الناس على وضع عقد اجتماعي لإقامة مجتمع يرضى به الجميع وتمنح لهم كافة الحقوق وتقوم سيادة الشعب مقام سيادة التملك ويتساوى الناس فيما بينهم .

لذلك يؤكد كيركيجارد " على أنه يجب أن نرى أنفسنا بوضوح وأن نعرف ما يجب أن نعمله لا ما علينا أن نعرفه وأن نفهم مهمتنا في الدنيا وإدراك ما يريده الله لهذا يقول : أريد أن أجد الحقيقة ، حقيقة تكون لي أنا ، أن أجد الفكرة التي أكرس لها محياي ومماتي"[2].

إذن ينصب كيركيجارد على الوجود الإنساني لا الموجود الموضوعي ، فالإنسان الذي لا يعتمد على نفسه ويعتمد على الآخرين حتى يحقق وجوده ، فهو يقلل من من قيمته ويهبط إلى أدنى المستويات ويصبح غير موجود وإن كان موجود ، لذلك " يحمل كيركيجارد على حياة المجموع أو الحشد التي هب تتنازل عن الوجود الحقيقي من أجل الإندماج في حقيقة موضوعية ينعدم معها الشعور بالحرية [3].

كيركيجارد تناول قضية الاغتراب من خلال نقده لضياع الفرد داخل المجتمع أو الجماعة مما يؤدي به إلى فقدان حريته. ويذهب على القول : " أن الحقيقة تظهر من خلال الذاتية، فكل ما يجده المرء في العالم الخارجي هو مجرد مظهر بالقياس إلى ذاته ، وأما الوجود الحقيقي فيكمن للمرء الوصول إليه بالنفاذ على أعماق الذات إذ لا وجود لحقيقة

---

[1] - روسو جون جاك : العقد الاجتماعي (مبادئ الحقوق السياسية) ، نقله للعربية : عادل زعيتر ، مؤسسة الأبحاث العربية ، ط2 ، 1995 ، ص51.

[2] - إمام عبد الفتاح إمام :جدل الإنسان (تطور الجدل بعد هيجل) ، دار التنوير للطباعة النشر والتوزيع ، بيروت ، ط3 ، 2007 ، ص26.

[3] - فيصل عباس : الاغتراب ، المرجع السابق ، ص258.

بالنسبة إلى الفرد إلا ما ينتجه هو بنفسه أثناء الفعل الذي وهكذا تصبح الذاتية معيار الموضوعية وحقيقتها"[1].

كما يميز كيركيجارد بين الوجود في داخل الحشد والوجود المنعزل " فالوجود داخل الحشد هو الوجود الزائف الذي يختبئ فيه الفرد وراء الجماعة ويهرب من المسؤولية والحرية ويطغى عليه عقل الجماعة ويرى أن الحقيقة تكون فقط في العيش وسط الجماعة وبهذا يلغي الفرد وجوده البشري.

أما الوجود المنعزل: فهو الوجود الأصيل القادر على تحمل العزلة والقلق وممارسة الحرية لذلك كيركيجارد يرفض فكرة العيش في الجماعة ويرى أنها مجرد قوة منحطة(غوغائية) ويصفهم بالدهماء وبالمقابل يناشد العزلة ويجعل منها الطريق الأمثل لاسترجاع الإنسان لذاته وتجرده من العبودية، فالإنسان الذي يندمج في الحشد أو الكنيسة أو النظام السياسي يفقد إنسانيته ويغترب عن ذاته "[2].

غير أن مفهوم الاغتراب عند "سارتر" اتخذ منحى آخر فلقد تعرض له في مؤلفه (لقد العقل الجدلي) يتعلق بظهور تموضع الذات الفرد باعتبارها شيئا غريبا وعاديا له، فالإنسان عندما يحاول التواصل مع الغير، فإنه يفقد جزءا من ذاته ليصبح هذا الجزء منتميا إلى سواه ، إنه يتوقف عن كونه ذاته بالنسبة لنفسه، وسوف يصبح هو الآخر بالنسبة لشخص آخر... وهكذا فإن وجود الآخرين هو الذي يسلبها حريتها الكاملة، إن العلاقات بين البشر هي أنماط من الصراع الميتافيزيقي حيث نجد أن كل شخص يحاول أن يلغي سواه ويسلبه حريته من خلال تحويله إلى موضوع أو إلى شيء من الأشياء الموجودة في العالم[3].

سارتر هنا ينظر إلى الآخر على أنه عقبة أو حاجز في طريق الفرد وتحقيقه ذاته فقد أعلن في مسرحيته "جلسة سرية" "الجحيم هو الآخرون" لذلك وضع العلاقة بين الفرد

---

[1] - أنظر : جوليفيه ريجيس : المذاهب الوجودية (من كيركيجارد إلى جون بول سارتر) ، تر : فؤاد كامل دار الأدب ، بيروت ، ط1 ، 1988 ، من ص 29 حتى ص38.

[2] - ينظر عباس فيصل: الاغتراب(الإنسان المعاصر وشقاء الوعي)، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1 ،2008 ، ص 260.

[3] - المرجع نفسه ، ص 269.

والآخرين من خلال نظرة الآخر "باعتبار الآخر يفاجئ المرء بينما هو يتطلع عبر ثقب أحد الأبواب... وحينما ينظر إلى من أدركه على أنه وجود آخر يحمل سمة ذات أو أنا أخرى فإنني أعايش ما يسمى بالاغتراب الذاتي في غمار الصدمة التي تتملكني حينما أدرك نظرة الفرد الآخر...فإنني أعايش اغترابا خفيا لكل قدراتي التي ترتبط الآن بموضوعات هذا العالم والتي غدت الآن بعيدة عني كل البعد ضائعة في غمار هذا العالم [1].

الآخر عندما ينظر إلى الآخر لا يدرك سوى ما يراه أمامه أي المظهر الخارجي الذي تبدو عليه الذات (الجسد) فهو ينظر لها كموضوع لا كذات حرة وهذا ما يسلب الذات حريتها وقدرتها وعلى هذا النحو يعتبر سارتر الجسد هو بؤرة كل اغتراب لأنه يتركز عليه نظرة الآخر بهذا اعتبر أن له ثلاثة أبعاد للوجود وهي :

"الجسد كما تعايشه الذات أي باعتباره المركز المعايش موضوعيا للإدراك والسلوك.

الجسد كما يستغله ويعرفه الآخر أي على نحو ما يوجد بالنسبة لشخص آخر كموضوع له ملكات قابلة للملاحظة والاستغلال شأن الأشياء الأخرى. الجسد كما أعايشه باعتباره جسدا يعرفه الآخر"[2]

والاغتراب يتجسد "سارتر" في البعد الثالث فالجسد يتعايش كشيء يعرفه الآخر يصبح غريبا بالنسبة للذات لأنه يختلف عن الجسد كما تتم معايشته بصورة ذاتيه.

وهكذا فإن سارتر في "الوجود والعدم" يستخدم مصطلح الاغتراب فيما يتعلق بظاهرة معايشة المرء لذاته على النحو الذي ينظر إليه الآخر (كموضوع) أي النظرة التي يفرضها الآخر.

أما الوجود المنعزل عند " هيدغر" – الذي تعد فلسفته مقارنة بوجودية "كيركيجارد" الأكثر عمقا لأنها تدرس مقومات الوجود الإنساني:"الوجود في العالم" "الوجود مع الآخرين" "النزوع المستمر نحو التعالي" – لذلك فهو يجمع بين الوجود والفلسفة ، لأن

[1] - شاخت ريتشارد : الاغتراب ، المرجع السابق ، ص 283.
[2] - عباس فيصل : الاغتراب ، المرجع السابق ، ص 272.

الإنسان هو الموجود الوحيد الذي يجب التساؤل عن صميم وجوده ، فالواقع أن وجودنا في حد ذاته ينطوي على التساؤل المستمر عن حقيقية ذلك العدم néant الذي يكاد يكون داخل في صميم الوجود البشري باعتباره تساؤلا ميتافيزيقيا.

فالوجود عنده يقتصر على الإنسان " أو تركيب الموجود الذي هو الأنا ووجود هذا الموجود هو وجود الأنا ... فمن جهة ماهية الوجود (أيما يكون عليه الوجود) نحصر في وجود don existence وذلك من جهة أنه لا يمكن أن ينفصل أو يتميز عن حالات وجوده ses modes ، فكون الموجود المتعين هو ذلك الوجود ، هو الوجود الأولى والوجود الحقيقي الوحيد للموجود المتعين ليست صفاته غير وجوه ممكنة للموجود وليست مخفية للوجود والآنية هي الإمكانية العينة الكاملة للوجود ، وهذا معناه أن الوجود أولوية على الماهية "[1].

فهنا هيدغر يعتبر الإنسان هو الموجود الأنطولوجي الذي يدخل فهمه للوجود في صميم تحديده لذاته بمعنى أن الإنسان وجوده يفرض عليه التساؤل في وجوده لذلك يستخدم هيدغر كلمة existentia ليدل على كل موجود حاضر في العالم من حيث أنه معطى ، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي تنحصر ماهيته في وجوده باعتبار هذا الوجود لا يسبق الماهية بل له المكان الأول فحسب بالنسبة للماهية .

"فحينما يقرر هيدغر أن الإنسان موجود في العالم ، فإنه يعبر عن حقيقة أولية يمكن اعتبارها من مقومات الوجود الإنساني أو من خصائص الذات البشرية فليس ثمة ذات إلا إذا كان ثمة علاقة بين الموجود البشري و بين شيء آخر غيره ، ولكن توجد بينه و بين العالم علاقة وثيقة هي علاقة وجودية قوامها الشعور بالاهتمام .ومعنى هذا أن مجرد ارتباط الموجود البشري بالعالم هو الذي يجعل منه موجودا (مهموما) يحمل عبء وجوده"[2].

[1] - المرجع نفسه ، ص 272.
[2] - عباس فيصل: الاغتراب، المرجع السابق، ص260.

وهكذا يمكن القول أن هيدغر يعتبر الوجود في العالم هو حقيقة أولية لا يمكن أن تنفصل عن الذات البشرية للوجود "ذلك لأن بطبيعة الإنسان لا يكف عن الخروج عن ذاته والانهماك في الاتصال بالعالم و الآخرون وهذا الاتصال هو الذي يجعل من علاقة الإنسان بالعالم و الناس مناسبة للشعور بالاهتمام والهم . إن الموجود البشري بطبيعته منفتح على العالم إذ لا يمكن أن يكون ثمة وجود بشري إن لم تكن الذات مرتبطة ارتباطا وثيقا أوليا بالعالم "[1].

وكما أن الوجود في العالم من أساسيات الوجود البشري ، فكذلك الوجود مع الآخرين هو أيضا من مقومات هذا الوجود البشري "فمعرفة الأشخاص الآخرين تحصل بالالتقاء بهم و هذه المعرفة تتسم بالمشاركة فنحن لا نصل إليها عن طريق ملاحظة شيء خارج أنفسنا بل نبلغها بانغماسنا في ذلك الذي نعرفه "[2].

لهذا فرق هيدغر بين نوعين من الوجود البشري :

الوجود الأصيل : " وهو الوجود الحقيقي الذي يقرر ذاته و يستمد شكله و اتجاهه من خلال قرارات وخيارات تنتمي بصورة حقيقية إلى ذات المرء وتتخذ في وعي كامل بالأوضاع السياسية للحياة الإنسانية على سبيل المثال حتمية الموت ومسؤولية المرء عما تجنيه يداه "[3].بمعنى أن الفرد عندما يتحمل مسؤوليته و يتخذ قراراته الشخصية فإنه يمارسها بكل حرية دون اللجوء إلى الغير فهذا هو الوجود الحقيقي .

الوجود الزائف :فهو الوجود الذي تعتمد فيه الذات على الغير و تهرب من مسؤوليتها و حريتها فيأخذ بأحكام غيره و يتمسك بآرائهم ،لذلك "فهو موجود مستغرق في الحاضر و الذي تقرره التوقعات والمواثيق الاجتماعية وغير الشخصية و الذي يظهر رفضا منهجيا للموقف في الصمود أمام أوضاع الحياة "[4].

---

[1] - المرجع السابق، ص261.
[2] -. ماكوري جون : الوجودية ، تر إمام عبد الفتاح إمام (عالم المعرفة) ، رقم52 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، الكويت ، د ط ، 1982 ، ص149.
[3] - شاخت ريتشارد : الاغتراب ، المرجع السابق ، ص 262.
[4] - المرجع نفسه ، ص 262.

"فيقصد هيدغر بالوجود اليومي مع الآخرين هو الناس أو الجمهور أو المرء أو الشخص المجهول أو التوسط الذي يكشف من جديد عن نزعة أساسية لدى الآنية يمكن أن نسميها تسوية جميع إمكانيات الوجود ،فحياة التوسط أو حياة العامة تلغي كل الفروق و تقضي على كل أصالة و تنزع الآنية كل قدرة على تحمل المسؤولية و الاستقلال بالرأي واتخاذ القرار أي تحريمها من أن تكون هي ذاتها وتملي عليها أسلوب وجودها "[1].

"فالوجود الزائف(الوجود مع) من شأنه أن يزيف من الوجود الحق ،لأنه ينزل بهذا الوجود إلى حياة زائفة مبتذلة يومية لأنها حياة متشابهة ذالك أن الآنية التي تعيش بين أنيات تعيش على غرار هذه الانيات ولا تعيش عيشتها الذاتية الخاصة .فالإنسان الذي يعيش بين الناس يعمل كما يعمل الناس ويفكر كما يفكر الناس ...و بالجملة يصبح مجرد نسخة من كائن بلا اسم هو الناس ويفكر كما يفكر الناس يردد ما يقولونه ويسلك السبل التي يسلكونها...و بهذا يقضي الإنسان على فردانيته أي على وجوده الحق أي على ما تكون ذاتيته و شخصيته وأصالته ويصبح مجرد شيء بين أشياء و موضوع ضمن موضوعاته وأداة وسط أدوات وفي هذا إهدار كامل لحقيقة الإنسان "[2].

ففي هذه الحالة هيدغر يستخدم مصطلح الاغتراب في حالات يستحيل أن يوجد فيها المرء بطريقة حقيقية و يحدد فيها حياته ويصنع مستقبله ومصيره كحالة تجنب التفكير في الموت أو الوجود من أجل الموت .

كما أننا لا يمكن أن نغفل عن الجانب المرضي من الاغتراب خاصة إذا علمنا أن علم النفس التحليلي ابتداء من واضع أسسه " سيغموند فرويد " قد اهتم بالاغتراب وأشار إلى الانفصام والاكتئاب وعصاب الوسواس ، فيطلق فرويد على الاغتراب مفهوم الاضطراب و التوتر الذي ينتج عن ضغوطات (الأنا الأعلى) أي السلطة و القانون على (الأنا)أي الهوية الشخصية ، الذات عندما تعجز هذه الأخيرة عن لجم (الهو) أي الرغبات ، الغرائز ، "فالأنا تقوم بمهمتها في إقامة التوازن بين (الهو) و(الأنا الأعلى) وعندما تكون ضغوطات (الأنا

---

[1] - هيدغر مارتن : نداء الحقيقة ، تر : عبد الغفار مكاوي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، د ط ، 1977 ، ص70.

[2] - بدوي عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1980 ، ص ص 91 ، 92.

الأعلى) كبيرة فإن الأنا تعجز عن إقامة التوتزن ، فتضطر إلى لجم (الهو) بطريقة قاسية خارجة عن المألوف فيأخذ السلوك في هذه الحالة نسقا يتضمن المغالات في التوافق الاجتماعي أو ما يسميه عادة تزمنا وتطرفا "[1].

ومن هنا يأخذ هذا الاغتراب في هذا المعنى مفهوم الإحساس بعدم انتماء الفرد إلى ذاته أي بانفصاله عن نفسه فيحس بأن نفسه غريبة عنه فتفرض عليه نمطا من السلوكات القهرية التي لا تتوافق والبيئة النفسية للفرد .

كما تحدث أيضا "إيريك فروم" عن الاغتراب وقال أنه : "نمط من التجربة يعيش الإنسان فيها نفسه كشيء غريب ويمكن القول أنه قد أصبح غريبا عن نفسه أنه لا يعود يعيش نفسه كمركز للعالم وكمحرك لأفعاله ، لكن أفعاله ونتائجها قد أصبحت سادته الذين يطيعهم أو قد يعبدهم"[2].

يشير "فروم" في هذا السياق إلى أن الاغتراب عن الذات يأخذ معنى الانفصال والتفكك عندما يشعر الفرد بأن ذاته غريبة عنه في معرض للتجربة المستجدة وكأن العالم المحيط هو شيء جديد بالنسبة له ومغاير لما خبره واعتاد عليه .

[1] - مهنا عدنان : الإنسانية المغتربة (أسباب – تجليات وتداعيات) ، المرجع السابق ، ص 27.
[2] - عباس فيصل: الاغتراب، المرجع السابق، ص ص 286، 287.

المبحث الثاني : المرجعية الأساسية لفكرة الإغتراب عند كارل ماركس

إن المرجعية الأساسية لفكرة الاغتراب عند كارل ماركس تعود جذورها الأصلية إلى الفلسفة الأولى والتي شكلت الحلقة الرئيسية في مفهومه العام ولذلك فإننا حتما سنقف عند محطة فلسفية هامة كان لها الفضل الكبير في ذلك ألا وهي الفلسفية الألمانية بزعامة كل من الفيلسوفين هيجل "النزعة المثالية " و فيورباخ "النزعة المادية"

لقد كانت لفلسفة هيجل المثالية اثر واضح في فكر كارل ماركس منذ البداية ،حيث كان يعد من بين الهيغيليين الشباب الذين اخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عن فكار معلمهم،إلا أنه حدث بينهما اختلاف حول أساس التفكير حيث غير كارل ماركس اتجاهه من المثالية إلى المادية التي هي مبدأ الوجود وتجاوز الفكرة المطلقة عند هيجل

إن التأثر بهذين التيارين :المثالية و المادية جاء على إثره ظهور فكرة الاغتراب عند كارل ماركس، فكانت المرجعية الأساسية له هي فلسفة هيجل من جهة وفلسفة فيورباخ من جهة أخرى ، ولكن بصياغة جديدة كما سنراها من خلال البحث" و من خلال معالجتنا لظاهرة الاغتراب .

هذا ما يظهر لنا بصورة جلية من خلال التغيرات التي أحدثها على مستوى المفاهيم و المصطلحات و الأفكار التي تضمنتها فلسفة كل من هيجل و فيورباخ و تصحيح ما كان يعتقده أنه خاطئ وتكميل ما هو ناقص ،ومن خلال نقده الفلسفتين السابقتين قدم تفسيرا جديدا لظاهرة الاغتراب .إلا أننا لا يمكننا فهم الاغتراب عند كارل ماركس إلا بالولوج به عند كل من الفيلسوفين هيجل و فيورباخ.

1/ الإغتراب عند هيجل :

يعد هيجل من بين الفلاسفة الذين ظهروا على ساحة الفكر الحديث ، ولقد تناول عبر مشواره الفكري عدة مسائل و قضايا فلسفية ،و عالجها بنزعة مستمدة من طبيعة مذهبه المثالي كما استخدم التعبير الألماني لمفهوم الاغتراب في كتابه "فينومنولوجيا الفكر" سنة 1807 الذي تطرق فيه إلى ظاهرة الاغتراب .

ولاشك أن ما ميز هيجل عن بقية الفلاسفة الآخرين هو" اعتبار ظاهرة الاغتراب جديرة بالدراسة و التحليل إذ تحول معه الموضوع إلى فكرة مركزية "[1] حيث كان الموضوع في الفلسفات السابقة لا يعدو أن يكون موضوع ثانوي ، كما أنه طاغ على الموضوع جانب التجريد حيث ربط تاريخها بتاريخ الفكر وهو ما يعرف عنده بجدلية الوعي التي يعرض من خلالها المراحل الثلاث التي يمر بها وعي الذات أثناء دورته الدياليكتيكية وهي " الوعي الخالص في المنطق ، الوعي في اغترابه عن ذاته في الطبيعة و الوعي حين يعود إلى ذاته في فلسفة الروح وهي اللحظة التي يعبر فيها عن تجاوز حالة الاغتراب "[2].

كما نجد هيجل يعرف الاغتراب بأنه " حالة اللاقدرة أو العجز التي يعانيها الإنسان عندما يفقد سيطرته على مخلوقاته و منتجاته و ممتلكاته ، فتوظف لصالح غيره .بدل أن يسطو هو عليها لصالحه الخاص وبهذا يفقد الفرد القدرة على تقرير مصيره ،و التأثير في مجرى الأحداث التاريخية بما فيها تلك التي تهمه و تسهم بتحقيق ذاته و طموحاته "[3].

ومن خلال هذه المقولة يتبين لنا أن الاغتراب مرتبط بالوعي الإنساني أو بالفرد و المجتمع خاصة إذا تعلق الأمر بفقدان شيء خاص به و تحول لشخص آخر فإنه سيفقد الحرية و بالتالي فعليه تقبل مصيره، كما نجد أن العقل دائما في حالة صراع و نزاع مع نفسه و مخلوقاته و بين المؤسسات و العلم مما يؤدي إلى الاغتراب ولكي يجب التغلب على

---

[1] - ريتشارد شاخت : الاغتراب ، ص 59.
[2] - روجيه قارودي : فكر هيجل ، ترجمة إلياس مرقص ، بيروت ، دار الحقيقة ، د-ت ، ص 23.
[3] - بركات حليم : الاغتراب في الثقافة العربية (متاهات الإنسان بين الحلم والواقع) ، مركز ودراسات الوحدة الغربية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، سبتمبر 2006 ، ص37.

هذا الاغتراب علينا بقيام مجتمع تندمج فيه جميع مصالحنا الخاصة و العامة ،لذلك يقول هيجل " إن مثل هذا التوحد شرط لقيام الحرية ،أن تلك هي معمعة الإنسان الذي يستطيع وحده أن يغير الواقع و ينظمه بحسب مقتضيات العقل يحقق ذاته من صمنه و على العكس يكون الإنسان مغتربا بقدر ما تزداد الهوة بينه و بين المؤسسات و العالم ، أما التغلب على حالة الاغتراب ،فتتم بقيام مجتمع حقيقي تندمج فيه جميع المصالح الخاصة والعامة[1]

ولكي نقوم ببناء دولة مركزية يجب القضاء على الفوضى و الاغتراب لكي يتمكن المجتمع من التحكم بمصيره و تحقيق الحرية التي لا تتحقق إلا بالترابط بين المصالح الشخصية و العامة

فمفهوم الاغتراب عند هيجل احتل مكناته في منظومته المتكاملة فالروح هو الخالق للعالم والعالم هو منتجوه المستلب أي أن سائر الظواهر الطبيعية والمجتمع وتاريخهما إنما هي استلابات للروح ، وحركة الفكرة تبدأ بعملية جدلية مستمرة الصيرورة – الوجود – العدم حتى تكون الفكرة مطلقة وتتحول إلى طبيعة بفعل السلب ، وتتحول ضدها لتصل لا عقل [2].

ومن هذه المقولة نستنتج أن الطبيعة تنبثق من عملية الخلق الداخلية التي تقوم بها الفكرة المطلقة التي تعد من مبادئ الروح، لذلك تحولت الفكرة في الطبيعة إلى ضدها فأصبحت غريبة عنها.

" إن عملية الإنسلاب هذه (خلق ذاتي – انفصال) تقود إلى الاغتراب أي فقدان الوحدة ، لكن الفكرة المطلقة تعود إلى الوحدة بالطبيعة فترفع الاغتراب أي التنفيذ وهذا النفي غني لأنه يحقق الوحدة أعلى ، إنه إلغاء وصيانة في الوقت نفسه و، وهذه الوحدة في الطبيعة والفكرة تتجسد في الإنسان (الروح الذاتي) [3] فالروح الذاتي عندما ينسلب بدوره إلى آخر يعيش حالة اغتراب ولا يمكنه رفعه إلى نفيه إلا بوحدة جديدة تجمع الروح الذاتي والموضوعي .

---

[1] - المصدر نفسه : ص 38.
[2] - عباس فيصل : الاغتراب (الإنسان المعاصر وشقاء الوعي) ، المرجع السابق ، ص 48.
[3] - المصدر نفسه ، ص 49.

" الاغتراب في المنظومة الهيجلية هو نتيجة وسبب نتيجة للنشاط الخالق الذي تقوم به الروح ، إذ تتجسد فكرتها خارج ذاتها بموضوع (تشيؤ في موضوع آخر) وتصبح بذلك في حالة اغتراب عن ذاتها مما يحدث على رفع الاغتراب نقضه ، إلغاءه ، نفيه ، تجاوزه " [1] وعليه فإن نفي الاغتراب يتم بتجاوز الذات والموضوع معا واستعادة الوحدة .

" إذن الجدل هدفه تحرير الإنسان من أحاديته و نزعته الجزيئية و الخضوع للقيد ، الذي يؤدي إلى اغتراب الفرد عن ذاته وعن الآخرين و التحرر لا يعني التحرر العقلي ،بل التحرر يشمل الوجود الإنساني كله "[2].

[1] - المصدر نفسه ، ص 49.
[2] فيصل عباس: الاغتراب (الإنسان المعاصر وشقاء الوعي)، المرجع السابق، ص 53.

2/ الاغتراب عند فيورباخ :

أما "فيورباخ " فقد اهتم بمسألة الاغتراب عن المؤسسة الدينية ، أي الدين في حد ذاته " فاعتبر الإنسان يغترب عن نفسه لأنه يعكس من خلال إيمانه الديني أفضل ما لديه من صفات على ما هو خارج ذاته ، فأصبح يعبد هذا الشيء الذي يتحكم بشخصيته "[1]

في هذه الحالة ينظر فيورباخ إلى الدين على أنه نوع من اغتراب الإنسان عن ذاته ، فيصبح الإنسان يتصرف تحت سيطرة المخلوقات التي تتحكم فيه بدلا من أن يتحكم فيها فيصبح الدين يمثل اغتراب الإنسان عن جوهره الحقيقي ، فيقول في هذا الصدد " فيتحول الخالق – الإنسان – إلى مخلوق ، والمخلوق – الله أو الكنيسة – إلى خالق ، بهذا يعكس الإنسان أفضل ما لديه من قيم على الألوهة فيصبح الإله صورة للكمال ويتحول الإنسان إلى مثال للخطيئة أو الشر ، ويضيف أن مفهوم طبيعة الله ليس سوى مفهوم جوهر طبيعة الإنسان ، لقد خلق الله الإنسان بحسب تصوره لجوهره الإنسان ، وبهذا أنكر نفسه ، ونسب إلى شيء ما أفضل في جوهره "[2].

من خلال هذه المقولة يتبين لنا أن هدف فيورباخ من وراء مشروعه الفلسفي هو تحرير الإنسان من الدين الذي سلبه طبيعته الذاتية وذلك بإسقاط صفاته الإنسانية في مجال الألوهية، ولتعود ماهية الإنسان عليه أن يتخلص من هذا الوهم الديني ويعود إلى عالمه الواقعي والمحسوس وذلك باسترجاع صفاته التي اغتربت عنه في الذات الإلهية حتى يتمكن من أن يعيش بحرية داخل كينونته الاجتماعية .

[1] - بركات حليم : الاغتراب في الثقافة العربية (متاهات الإنسان بين الحلم والواقع) ، المرجع السابق ، ص 38.
[2] - المصدر نفسه ، ص ، ص 38، 39.

الفصل الثاني : تصور فكرة الاغتراب عند كارل ماركس .

المبحث الاول : الاغتراب عند كارل ماركس .

المبحث الثاني : أشكال الاغتراب عند كارل ماركس.

المبحث الأول : الاغتراب عند كارل ماركس

نجد كارل ماركس قد اتخذ مصطلح الاغتراب في كتابته منحى مغاير، فلقد استخدمه في نقده للمثالية هيجل وللمجتمع وفي وصف الإنسان المعاصر ففي مخطوطاته التي أصدرها سنة 1844 تدور حولها مفهوم الإنسان المغترب عن ذاته والعمل المغترب ، ولقد اهتم بمعالجة هذه الفكرة في جانبها الاقتصادي إذ نجده يقول " إن الاقتصاد السياسي يخفي الاغتراب الكامن في طبيعة العمل بعدم اهتمامه بالعلاقة المباشرة بين العامل (العمل) وبين الإنتاج "[1].

ذلك لأن الماركسية ترى أن العلاقات الاقتصادية بين البشر هي علاقات وجودية وأن الاغتراب عند كارل ماركس يعني " أن الإنسان لا يستطيع أن يحقق ذاته كنشاط خلاق في العالم ، بل إن العالم – الطبيعة والآخرون وهو نفسه – تصبح مغتربة بالنسبة إليه ، إنها تعلوه وتقف ضده كموضوعات غريبة ، على الرغم من أنها تكون من خلقه" [2].

إذن الاغتراب عنده يعني أيضا ناتج العمل (السلعة) يسيطر على طبيعة النشاط الإنساني و هدفه لذلك يقول "فاغتراب العامل في ناتجه لا يعني أنه يوجد خارجه مستقلا عنه كشيء غريب بالنسبة له ، انه يصبح قوة بذاتها تواجهها ، وهذا يعني إن الحياة التي منحها للموضوع تواجهه كشيء معاد وغريب " [3].وعلى هذا فإن الاغتراب يدل على أن الإنسان يصبح فريسة للعلاقات الإنتاجية المادية داخل المجتمع الرأسمالي ، مما يجعله أكثر فقرا ومجرد سلعة كلما زاد مقدار الثورة والسلع التي ينتجها هو بذاته أصبح بعمله داخل المؤسسة يعمل بأجر معين ولكن عندما يعرض ذلك الإنتاج في السوق ، فإنه يقوم بشرائها بثمن يفوق مقدار الأجرة

[1] - نقلا عن عباس فيصل: الاغتراب (الإنسان المعاصر وشقاء الوعي) ، المرجع السابق ،ص 200.
[2] - عباس فيصل: الاغتراب (الإنسان المعاصر وشقاء الوعي)، المرجع السابق، ص 202.
[3] - عباس فيصل: الاغتراب (الإنسان المعاصر وشقاء الوعي)، المرجع السابق، ص 202.

التي يتقاضاها بذلك نجد كارل ماركس من خلال نظريته الاقتصادية توصل إلى تحديد أربعة جوانب أو إشكال للاغتراب وهي :

1/ اغتراب العامل بعلاقات بمنتجاته فهو يعمل في منتجات الرأسمالية من أجل غيره فالرأسمالي الذي يملكه القوة القانونية والاجتماعية ويجني الأرباح ، والعامل لا يملك الآخر شيئا سوى قدرته على العمل وبهذا تصبح الحياة العامل وعمله وإنتاجه ملكا لشخص آخر فيتحول الإنتاج إلى قوة خارجة عن إرادته ومستقلة عنه .

2/ " اغتراب العامل عن عمله بالذات في المجتمعات الرأسمالية ، إذ يرى ماركس أن العامل يغترب في هذه الحالة ليس فقط في علاقته بإنتاجه ، بل في نوعية علاقته بعمله بالذات فهو لا يختبر في عمله أي اكتفاء ذاتي ، وأي إيداع أو نمو إنه في عمله كما يقول ماركس لا يؤكد على ذاته ، بل يتنكر لها ولا يشعر بالرضا بل بالتعاسة " [1].

فهذا يصبح عمل الفرد مجرد وسيلة لسد حاجاته اليومية ، وليس أمرا اختياريا .

3/ يغترب العامل في المجتمع الرأسمالي عن الطبيعة ذاتها التي تعبر جزء منه وهو جزء منها، فهو يغترب عنها لأنه يعتبرها وسيلة لسد حاجياته اليومية أي انه يغترب بالمواظبة بدلا من أن يغتني من خلال إقامة عالقة إيجابية متبادلة معها

4/ إضافة إلى اغتراب الإنسان عن الطبيعة و العمل و الإنتاج و الذات " فإنه يغترب أيضا في علاقاته مع الإنسان الآخر ،ليس فقط بسبب العزلة ،بل إن العامل يعمل ليس لنفسه بل لغيره و تحت سيطرته ، إذا كان نشاطه لغيره لابد من أنه يعمل في خدمته وتحت سيطرته و قهره "[2] .

[1] - بركات حليم : الاغتراب في الثقافة العربية ،المرجع السابق ،ص 40.
[2] - المرجع السابق، ص 40.

إذن فكل اغتراب سواء كان اغترابا عن الطبيعة لم عن الذات لم الإنتاج يتمثل في التسلط والاضطهاد والاستغلال مع الآخرين في العالم الواقعي ، فهو بمثابة السلب الكامل للإنسانية ذلك أن التاريخ بأسره تحكمه علاقات الإنتاج التي تخضع للقوانين معينة مما يجعل البشر لا يتحكمون في مصيرهم ، إلا في حدود استيعاب هذه القوانين و توجيه أفعالهم بشكل واعي بحيث تتسق مع مقتضياتها .

" وإذا كانت الملكية الخاصة هي أعم شكل قد اتخذه الاغتراب ، فإن تجاوز الاغتراب يكون بإلغاء الملكية الخاصة ، لكن إلغاء الملكية الخاصة هو وسيلة لهدف هو إلغاء العمل المغترب ، إذ لا يمكن أن يؤدي إلغاء الملكية إلى نظام إنساني جديد ، إلا إذا أصبح الأفراد الأحرار ، وليس المجتمع هم المسيطرون على وسائل الإنتاج المؤممة " [1]. فهنا نجد كارل ماركس يعتبر الملكية الخاصة هي نوع من أنواع الاغتراب أو انعزال الفرد عن المجتمع وإلغاء هذه الملكية يؤدي إلى تحرير الإنسان بسيطرته على وسائل الإنتاج ، والقضاء على الاغتراب لا يتم إلا بالاشتراكية ، فإن مفهومه على الاشتراكية ليس ملكية العامة لوسائل الإنتاج وإنما فك القيود لتحرير الإنسان . إذن فملكية أدوات الإنتاج ليست سوى وسيلة للقضاء على الاغتراب وتحطيم صنمية المال والملكية الفردية[2] .

وهدف كارل ماركس من الاشتراكية هو خلق مجتمع يتحول فيه العمل إلى عمل مبدع وخلاق وتسقط من الأشكال الرأسمالية

[1] - عباس فيصل. الاغتراب، المرجع السابق، ص206.
[2] - المرجع السابق ،ص206.

المبحث الثاني : أشكال الإغتراب عند كارل ماركس

إن الحديث عن إشكالية الاغتراب عند ماركس ينقلنا إلى الحديث عن تلك الأشكال المختلفة التي تتجلى فيها هذه الظاهرة على مستوى الحياة العامة الإنسان بكل أبعادها المادية والروحية ، ثم إن طرح ماركس للاغتراب بحد ذاته لا يمكن فهمه إلا إذا عرضناه ضمن أطره الرئيسية التي ميزت حسبه صيرورة التاريخ الإنساني منذ العصور القديمة وخاصة منذ ظهور المادة أي ظهور الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج في حياة الإنسان وما نتج عنها من مظاهر مختلفة كالدين ، الايدولوجيا ، السياسة ، الأخلاق ... كل هذه شكلت عبر العهود البناء الفوقي أي الوعي وأشكاله لمختلف المراحل الاجتماعية التي عرفتها الإنسانية.

فكارل ماركس الذي أخذ عن هيجل وفيورباخ وهو يجول بفكره مختلف الفلسفات لم ينته به الأمر إلى قلب أو تطوير جوهري للفلسفتين السابقتين الفكر والمادة بل ذهب بتفكيره بعيدا في فلسفته المادية حيث راح يكشف عن الجذور التاريخية الحقيقة في طاهرة الاغتراب ويكشف عن تجليات المختلفة لهذه الظاهرة ما كان يتوصل إليها لولا ذلك التفسير المادي المنفرد للظواهر ، والدي قاده إلى التغيير من الاغتراب الديني إلى السياسي إلى الاقتصادي هذا الأخير هو أساس الاغتراب كله .

أما الاغتراب الديني فإنه أول شكل يتحدث عنه ماركس بإسهام كبير ويبين كيف أن هذا الأخير الوعي الزائف يكون بمثابة الهالة الكبرى التي تبطن بين ثناياها كل النظريات السائدة في المجتمع من المجتمعات بل والخلاص الوهمي الذي يرتمي في أحضانه الشعوب المستضعفة واليائسة من واقعها البائس

هذا النقد الموجه إلى حقيقة الظاهرة الدينية ، جعلت كارل ماركس ينتهي إلى اكتشاف تلك الظاهرة التي تسهم في تبرير الدين بل و تبرير وجودها من خلال

الدين نفسه أنها الظاهرة السياسية أي الدولة بكل ما تحمله من تصورات إيديولوجية لا تنفصل عن معناها السياسي .

إن التطرق إلى حقيقة الطاهرة السياسية من حيث هي وعي مقلوب يعكس إيديولوجية فئة معينة تحمل على استمرار هيمنتها وسيطرتها في المجتمع. لقد قاد ماركس هذا الاكتشاف التاريخي عن أصل كل هذه الظواهر المتعلقة بالاغتراب مثل الاغتراب السياسي الذي هو إنتاج الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.

هذا ما ستعرفه بالتفصيل من خلال عرضنا لهذا الفصل الثاني المتعلق بأشكال الاغتراب عند كارل ماركس

1/الاغتراب الديني :

لقد شكل موضوع الدين نقطة هامة في فلسفة كارل ماركس حول الاغتراب حيث مثل أولى بدايات مرحلة النقد بالنسبة إليه " ... نقد الدين هو الشرط الممهد لكل نقد ..." [1]وذلك لاعتبارات منها :

أ/ الاعتبار اللاهوتي: كان الدين المسيحي لألمانيا موضوع جدل حاد بين المذهب الكاثوليكي وبين المذهب البروتستانتي من جهة أخرى "[2].

ب/ الاعتبار الإيديولوجي : كان الدين المسيحي لألمانيا دائما موضوع صراع ايديولوجي بين جناحين مهمين : اليمين الموالي لسلطة الكنيسة من جهة واليسار الموالي لسلطة العقل من جهة أخرى [3].

ج/ الاعتبار الاجتماعي السياسي: كان الدين ممثلا في الكنيسة السلطة الأولى المهيمنة اجتماعيا وسياسيا في المجتمع الألماني آنذاك.

د/ الاعتبار العلمي : كانت الانجليز وفرنسا في تلك المرحلة المقارنة مع ألمانيا قد حققتا ثورتهما الاجتماعية والسياسية ضد التسلط الكنيسي باسم الدين.

ه/ الاعتبار الفلسفي : تحول ماركس عن فلسفة هيجل إلى فلسفة فيورباخ ، قاده إلى اطلاع أكثر على حقيقة الدين " الدين جوهر الاغتراب " كل هذه الاعتبارات فرضت نفسها على تفكير كارل ماركس ، كان نقد الظاهرة الدينية كخطوة أولى نحو كل النقد ، مسألة ضرورية بالنسبة إليه من أجل كشف الستار عن حقيقة التناقضات التي يعيشها الإنسان على عدة مستويات منها الاجتماعية والسياسية

[1] - كارل ماركس ، فريدريك انجلز : حول الدين ، "مختارات فلسفية" ، ترجمة : ياسين الحافظ ، ط 1 ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، 1974 ، ص 33
[2] - المصدر نفسه ، ص 14
[3] - المصدر نفسه ، ص ص24 ، 25

والإيديولوجية والاقتصادية من هذا المنطلق نطرح سؤال جوهري وهو كيف كان نقد كارل ماركس للظاهرة الدينية وماذا كانت نتيجة هذا النقد .

لقد خص كارل ماركس الظاهرة الدينية بانتقادين أثنين : نقد فلسفي و آخر أنثروبولوجي ، لكن قبل أن نعرض كل مضمون على حدى ، لابد من الإشارة إلى نقد كارل ماركس للدين لم يكن مجرد نقد من أجل النقد ، وإنما كان له ما يبرره من وجهة نظره الفلسفية الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية والاقتصادية ، وهو ما صنع صلب الاختلاف بين نقده للدين و نقد فيورباخ له.ذالك أنه ، إذا كان فيورباخ قد حدد لنا مفهوم الاغتراب الديني في مظهر نظري يؤدي إلى علاقة الدين بعالم أفكار البشر بعيدا عن المعطى الحسي "الواقعي" . فكارل ماركس قدم لنا تفسيرا جديدا تصمن محتوى مغايرا لمحتوى تفسير فيورباخ بحيث أراد أن ينقل لنا أشكالا تطبيقية لظاهرة الاغتراب الديني ، و ذالك من خلال تجاوز نقد السماء إلى نقد الأرض و من الاغتراب الديني إلى الاغتراب السياسي ، ومن الاغتراب السياسي إلى الاغتراب الاقتصادي " [1] .

بداية نجد أن أول نقد وجهه ماركس للدين كان من زاوية فلسفية خاصة ، تترجم طبيعة الصراع القائم بين الفلسفة لوصفها موضوع العقل ، والدين لوصفه موضوع اللاهوتي ولقد كان موجها في أساسه ضد الكنيسة ورجالاتها ممن كان يبسطون نفوذهم على كل مجال الحياة خاصة العلم والمعرفة وبدرجة أكبر الصحافة باعتبارها أداة مهمة في التأثير على الأوساط الاجتماعية ونشر الوعي فيها ، وهو ما تنبه به كارل ماركس إذ لاحظ أن هذا الجهاز أصبح وسيلة الكنيسة الكاثوليكية في حربها ضد البروتستانتية حيث أوكلت إلى الصحافيين مهمة انتقاد المذهب البروتستاني انطلاقا من منظور فلسفي لاهوتي . هذا التداخل بين المسائل الفلسفية والدينية كان عاملا رئيسيا في بروز صراع ديني فلسفي بين صحيفة "كولونيا"

[1] - كارل ماركس ، فريدريك انجلز : حول الدين ، "مختارات فلسفية" ، ص 34

الملقاة على عاتقها مهمة الدفاع على الكنيسة الكاثوليكية ضد البروتستانتية والصحيفة "الرينانية" ذات الاتجاه الفلسفي العقلي التي كان كارل ماركس رئيس تحريرها [1].

ما عابه كارل ماركس على صحيفة "كولونيا" المتضامنة مع الكاثوليك ضد البروتستانتية ، لا يخرج في شكله عن إطار التقويض الفلسفي للدين بشكل عام. إذ رأى أنه لا يجوز الخلط بين الفلسفة والدين ذلك لأن كل منهما له مجاله الخاص الذي يستمد منه مبادئه الأولى في نظرته للأشياء وتحليلها لها. فالفلسفة لها مجالها العقل ، " أداة العقل " بينما الدين مجاله اللاهوت " أداة الهوى " هذا الاختلاف في طبيعة الموضوعين جعل كارل ماركس يحكم بعجز الفلسفة الدينية اللاهوتية على إمكانية الخوض في نقد الدين و موضوعاته ، لأنها لم تكن لتمثل شيئا بالنسبة إليه سوى معرفة الإنسان لخطاياه العلم الأخروي .

أما الفلسفة فهي في نظره هي وحدها التي يمكنها أن تفعل ذلك، أداتها في ذلك العقل لا الهوى.كما أنها وحدها تمثل معرفة الإنسان لذاته و لعالمه " العالم الدنيوي " هذا ما توجه به كارل ماركس إلى تلك الشريحة من الصحفيين " جناح اليمين " التي اعتمدت المبادئ اللاهوتية في نفد الدين " البروتستانتية " و فضح عيوب فلسفتها بقوله : " لكن الفلسفة تتحدث عن المواضيع الدينية والفلسفية بشكل مغاير لما تتحدثون ، أنتم تتحدثون من غير أن تدرسوا ،هي تتحدث بعد أن تدرس ،أنتم تتوجهون إلى الهوى ،هي تتوجه إلى العقل ، أنتم تشتمون هي تعلم، أنتم تعدون بالسماء والأرض ،هي لا تعد بشيء سوى الحقيقة ، أنتم تتطلبون أن يؤمن الناس بإيمانكم ، هي لا تتطلب إلا أن يؤمنوا بنتائجها ، إنها تتطلب الفحص بواسطة الشك ،أنتم ترعون ،هي تطمئن "[2].

[1] - المصدر السابق، ص 14
[2] - المصدر نفسه ، ص 27

بهذا النقد الفلسفي للدين يكون كارل ماركس قد دحض كل نظرية مصدرها غير العقل تحاول أن تنصب نفسها أداة لنقد موضوعاتها المتعالية عن حقيقة البشر أي الدين . ولأن الفلسفة الدينية اللاهوتية لا تمثل العقل " أداة الحقيقة " فهي غير قادرة على ذلك . فالدين لا يمكنه أن ينتقد الدين، بل الفلسفة الصادرة عن العقل وحدها باستطاعتها أن تنقده نقدا موضوعيا يجعل الإنسان مرتبطا بالواقع وذلك حين يدرك حقيقة ذاته وعالمه معا. إذن فغاية الفلسفة بالنسبة إلى ماركس ليست هي نفسها غاية الدين.

إن خلاصة هذا النقد الفلسفي للدين تجعلنا تستنتج نقطتين مهمتين في فلسفة كارل ماركس هما :

1/ ملامح تأثر بفلسفة فيورباخ الذي انتقد الدين نقدا فلسفيا انطلاقا من العقل إلى اللاهوت .

2/ إذا كان هيجل يوحد بين الفلسفة والدين في الجوهر ، على اعتبار أن الفكر هو وعي الذات ذاته ، هو الروح ، المطلق ، الله،ويجمع بينهما في الغاية ، على اعتبار أن كليهما يصبو في النهاية إلى تجاوز حالة الاغتراب .فماركس على النقيض منه تماما، يفرق بين الموضوعين ويجعل لكل منها طبيعته الخاصة وغايته خاصة .

إذا كان هذا هو مضمون النقد الأول الذي وجهه ماركس إلى الدين فماذا عن النقد الثاني ؟

إن النقد الثاني الذي خص به ماركس الدين كان نقدا أنثروبولوجيا ، تمثل أساسا في ذلك الطرح الكلاسيكي للإشكال الذي سبقه إليه فيورباخ، و المتمثل في : هل الإنسان يصنع الدين أم الدين هو الذي يصنع الإنسان ؟

بالنسبة إلى ماركس ،فإن الإجابة على هذا السؤال أخذت عنده بعدا أنثروبولوجيا في أساسه "....إن أساس النقد غير الدين هو: إن الإنسان يصنع الدين،

وليس الدين هو الذي يصنع الإنسان...." [1] لكنه ذو محتوى خارجي لا ينفصل عن علاقة الإنسان بعالمه أو واقعه عكس فيورباخ . ذلك أن مفهوم الإنسان في حد ذاته أصبح يتضمن في فلسفته معنى فعليا في الحياة، وتندرج ضمنه كل مظاهر العالم المحسوس. فهو ليس كائن مجردا (Abstrait) جاثما في مكان ما خارج العالم، بل كائن واقعي محسوس يشكل في وجوده ومجموع علاقاته ما يسمى مجتمع والدولة معا لذلك يقول:"لكن الإنسان ليس كائنا مجردا جاثما في مكان ما خارج العالم. الإنسان هو عالم الإنسان، الدولة، المجتمع"[2].

بناء على هذا الفهم الجديد بمحتوى علاقة الإنسان بالواقع راح ماركس يبني نظريته الأنثروبولوجية الجديدة في نقد الظاهرة الدينية ، انطلاقا من فكرة أن المجتمع والدولة هما اللذان يسهمان في إنتاج الدين .فكيف برر ذلك ؟

إن أهم ما ميز نظرة ماركس لمفهومي الدولة والمجتمع في هذه المرحلة الثانية أنها كانت نظرة نقدية مميزة عبرت عن رفضه لفلسفة هيجل التي صورتهما على أنهما نتاجا الفكر، من دون أن تأخذ في الحسبان المعطى الحسي أي المادي الذي ينتمي إليه الإنسان ولأن ماركس اعتبر والفلسفة الهيجلية مقلوبة في أساسها رأسا على عقب ، وبالتالي اعتبر كل المفاهيم المنبثقة عنها هي الأخرى مقلوبة أيضا مثلها بما فيها مفهوم الدولة والمجتمع أي العالم المقلوب"[3].

إن ما لاحظه ماركس هو أن هذا العالم المقلوب ما يسمى الدولة والمجتمع هو الذي ينتج الدين ومن ثم يصنع منه هالته الكبرى ومثاله الأعلى في الحياة . ولما كان كذلك فهو الوعي المقلوب للعالم ما دام الدولة والمجتمع هما بدورهما عالم

[1] - المصدر نفسه ، ص 33
[2] - المصدر نفسه ، ص 33
[3] - المصدر نفسه ، ص 33.

المقلوب لذلك يقول "... وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين ، الوعي المقلوب للعالم لأنهما بالذات عالم مقلوب ..."[1]

إذا كان الدين يمثل الوعي المقلوب للعالم عند ماركس فما هو محتواه ؟

إن ماركس انتقد الدين نقدا فلسفيا آخر انثروبولوجي فقد انتهى إلى نتيجة مفادها أن الدين هو النظرية العامة التي تحوي كل المفاهيم الروحية الأخلاقية ، الإيديولوجية والسياسية والاجتماعية السائدة في المجتمع باسم الدين الذي أصبح على أيامه الإطار المرجعي والمبدأ المشرع لكل النظريات المهيمنة بألمانيا، فيقول بذلك:"...الدين هو النظرية العامة لهذا العالم ، خلاصته الموسوعية ، منطقه في صيغته الشعبية ، اعتزازه الروحوي ، حماسته ، تكريسه الأخلاقي ، تكملته الاحتفالية ، عزاءه وتبريره الشاملان..."[2]

لكن ما أدى إلى استياء كارل ماركس من الدين ، هو وقوفه على حقيقة أن العالم الذي تحتويه النظرية الدينية ، عالم مليء بالمتناقضات في كل أشكال لا سيما الجانب السياسي منه على اعتبار أن الدولة نظام الحكم المتسترة وراء الغطاء الديني مصدر مظاهر الاستبداد والظلم المنتشرة في المجتمع الألماني،لذلك نجده يقول : "...وبالمقابل النظام الألماني الحالي ، الذي فات أوانه المتناقض تناقضا صارخا مع كل البديهيات المعترف بها عالميا ، الذي يعرض معدومية النظام القديم على مرأى من العالم ، يتصور فحسب أنه يؤمن بنفسه ، ويتطلب من العالم أن يقاسمه هذا الوهم . لو أنه يؤمن بكيانه أو وجوده الخاص ، أكان يحاول إخفاءه وراء مظهر كائن غريب أكان يبحث عن خلاصة في الرياء والسفسطة..."[3]

إذا كان الدين بالنسبة إلى ماركس يمثل النظرية العامة المبطنة لكل النظريات الأخرى .فما هو البعد الذي أخذه قي تفسيره ؟.

---

[1] - المصدر نفسه ، ص 33.
[2] - المصدر نفسه ، ص 33.
[3] - المصدر نفسه ، ص 36.

إن نظرة ماركس إلى الدين لم تختلف في مضمونها عن نظرة فيورباخ له .فالدين وهم واغتراب ،وذلك لأسباب هي :

1/ الدين يستلب واقع الإنسان ،حيث يخلق عالما وهميا ،خياليا موازيا لعالم الحقيقية ،هو بمثابة العالم الثاني للكائن الحقيقي الذي فقد واقعه "... إنه التحقيق للكائن الإنساني، لأن الكائن لا يملك واقعا حقيقيا..."[1]

2/ إن السياسة المنتهجة في ألمانيا تحت غطاء الدين ،كان سببا مباشرا في انتشار عدة مساوئ اجتماعية ساهمت في تردي أوضاع الإنسان الألماني، هذا الأخير الذي لم يجد سبيلا للخلاص من ظروفه الاجتماعية البائسة ،و مسكنا لآلامه المعنوية إلا في هذا الدين نفسه مصدر اضطهاده "... الدين زفرة المخلوق المضطهد، روح عالمه لا قلب له، كما أنه روح الظروف الاجتماعية التي طرد منها الروح، إنه أفيون الشعوب..."[2]

ما يأخذنا إليه هذا التفسير الجديد لحقيقة الظاهرة الدينية عند ماركس، هو أن الدين الذي يساهم في استعباد و إذلال الإنسان، يصبح هو نفسه ملجـأه الروحي الوحيد للخلاص من واقعه البائس.هذه المفارقة تعبير صارخ عن حالة الاغتراب التي يعيشها الإنسان مع ذاته أولا حين يخلق عالما وهميا مفارقا لواقعه يرتمي فيه ، ومع عالمه ثانيا ، حين تستلب حياته في كل جوانبها و يجهل أن هذا الدين الذي يلقي بذاته فيه هو نفسه مصدر تعاسته الدنيوية .هنا تكمن حقيقة الاغتراب الديني في فلسفة ماركس .

لهذه الأسباب كلها، كان نقد الدين كخطوة أولى نحو كل نقد "... نقد الدين هو الشرط الممهد لكل نقد ...." [3] مسألة في غاية الأهمية بالنسبة إلى ماركس، من أجل كشف زيف الواقع الذي يؤلف الدين نكهته الروحية و يصنع سعادته

[1] - كارل ماركس، فريدرك إنجلز: حول الدين ، مختارات فلسفية ،ص 33
[2] - المصدر نفسه ، ص 34
[3] - المصدر نفسه ، ص 33.

الوهمية.فإذا ما فهم الإنسان حقيقة الدين أولا، استطاع أن يفهم بعد ذلك سر كل الظواهر الأخرى التي تستعبده، و تجعل منه كائنا مذلولا و محتقرا. وتلك هي مهمة الفلسفة التي تخدم التاريخ عند ماركس، حيث يقول:"...إن نقد الدين يؤول إلى هذا التعليم :إن الإنسان هو الكائن الأسمى بالنسبة غلى الإنسان ، أي الأمر القطعي ، أمر الإطاحة بجميع العلاقات الاجتماعية التي تجعل من الإنسان كائنا مهانا،مستعبدا ، مخذولا ، محتقرا ..."[1].

إن أهم النقاط التي يمكن أن نستنتجها من خلال ما تقدم هي:

1/ ملامح تأثر ماركس بمادية فيورباخ، فالإنسان عند فيورباخ هو الذي يصنع الدين وليس العكس . لكن الإنسان بالنسبة لماركس ليس كائنا مجردا معزولا عن واقعه كما هو عليه عند فيورباخ بل كائن عيني محددا بوضع اجتماعي معين .

2/ الوعي الجماعي المجتمع والدولة هو الذي ينتج الدين عند ماركس وليس الوعي الفردي عند فيورباخ .

3/ الدين عند ماركس نتاج اجتماعي ، و ليس وعيا محايثا للإنسان يلازمه منذ البداية كما هو الحال عند هيجل

4/ نقد ماركس للدين هو في الوقت نفسه نقد لفلسفة هيجل التي تكرس هذا الأخير في المجتمع ، وتجعل من وجوده واقعا ضروريا في الحياة الإنسانية إنطلاقا من مبدأ " كل ما هو واقعي عقلاني وكل ما هو عقلاني واقعي "

5/ إن نفد ماركس للدين كان بمثابة صرخة فلسفية من أجل التغيير

لقد بلغ ماركس هذا المستوى الفلسفي من النقد في حقيقة الدين ، إلا أنه لم يتوقف عند حدود النقد بل تجاوزه إلى أبعد من ذلك وراح يدعو إلى ضرورة خوض

[1] - المصدر نفسه ، ص 40.

الصراع ضده من أجل فضح سر كل التناقضات و المفارقات الموجودة في المجتمع ، انطلاقا من نقد الظواهر التي انحصرت تحت غطاء الظاهرة الدينية ، وذلك من خلال مقولته التالية : " ...إن إلغاء الدين ، من حيث هو سعادة وهمية للشعب ، هو ما يتطلب صنع سعادته الفعلية ، إن تطلب تخلي الشعب عن الوهم حول وضعه هو تطلب التخلي عن وضع بحاجة إلى وهم ، فنقد الدين هو بداية نقد وادي الدموع الذي يؤلف الدين هالته الكبرى ..."[1].

[1] - كارل ماركس ، فريديريك انجلز : حول الدين ، " مختارات فلسفية " ، ص 34.

2/ الإغتراب السياسي :

لقد أخذت الظاهرة السياسية مكانا هاما في فلسفة ماركس حول الاغتراب ، ذلك أن النظام السياسي المنتهج آنذاك كان عاملا أساسيا في تأزم الأوضاع الاجتماعية لدى المجتمع لذلك كانت مهمة البحث في حقيقة الظاهرة السياسية مسألة ضرورية بالنسبة لماركس من أجل الكشف عن بؤر التناقضات التي يعيشها الإنسان المعاصر. فكانت نتيجة هذا البحث أنه يوجد شكل من أشكال الاغتراب ألا وهو الاغتراب السياسي.فماذا كان يعني ماركس بالاغتراب السياسي؟

أن مفهوم الاغتراب عند ماركس يتضمن فكرة الدولة، وهو مرتبط أساسا بشكل آخر من الاغتراب وهو الاغتراب الإيديولوجي. فالسياسة كنظرية ما كانت لتكون لولا وجود فكر إيديولوجي معين مهيمن في المجتمع.

أن مهمة البحث في حقيقة الظاهرة السياسية، قادت ماركس إلى تصفح تاريخ البشر السياسي عبر مختلف المراحل الاجتماعية التي شهدت نشوء الدولة. وتوصل إلى أن ظهور الدولة في أي مجتمع من المجتمعات ، كان دائما وليد وعي إيديولوجي معين تخلقه الطبقة السائدة اجتماعيا ،والمهيمنة ماديا لتجعل من روحه المبدأ العام المهيمن في المجتمع ، هذا ما ميز حسبه مختلف المحطات الاجتماعية التي عاشها الإنسان عبر التاريخ "... وهل يبرهن تاريخ الأفكار إلا على أن الإنتاج الفكري يتبدل مع تبدل الإنتاج المادي؟ فالأفكار السائدة في عهد من العهود ليست سوى أفكار الطبقة السائدة ..." [1].

تمثل الإيديولوجيا كمفهوم بالنسبة لماركس، جزءا من وعي اجتماعي يعبر عن عادات وقيم ، وأخلاق ونظم تنظيم اجتماعي معين قائم في أساسه على ظاهرة

[1] - ماركس ، انجلز ، لينين : المادية التاريخية ، " مختارات فلسفية " ، ترجمة حنا ، بيروت ، دار الفرابي ، د ت ، سنة 1975 ، ص 88.

التقسيم الطبقي للمجتمع .و الطبقة المهيمنة ماديا هي التي تكون دائما وراء خلق هذه الأفكار"... ونفس الناس الذين يقيمون علاقاتهم الاجتماعية في توافق مع إنتاجاتهم المادية ، ينتجون أيضا المبادئ و الأفكار و المقولات في توافق مع علاقاتهم الاجتماعية ..."[1]

انطلاقا من هنا، نكتشف أن وجود الطبقة في المجتمع لا يعني مجرد تقسيم اجتماعي قائم على أساس اعتبارات مادية، وإنما يمثل في حد ذاته قوة مؤثرة على جميع مجالات الحياة الإنسانية.هذا ما استدل به ماركس على ما حدث في فرنسا مباشرة بعد نجاح ثورة 1789 م وتطور الصناعة الكبرى ، إذ سرعان ما تخلت الطبقة البورجوازية عن دورها الرائد في تخليص الجماهير الساحقة من نير الإقطاع ، وتحولت هي نفسها إلى طبقة سائدة وقوة مهيمنة تعزى إليها شروط المجتمع كله، لذلك نجده يستدل بقوله التالي "... بعد الثورة الفرنسية و تطور الصناعة الكبرى ، لم تعد البورجوازية تمثل طبقة كسائر الطبقات الأخرى ، بل أصبحت طبقة تعزى إليها شروط وجود مجتمع ككل ..." [2].إذا كانت الإيديولوجيا بالنسبة إلى ماركس جزءا من وعي اجتماعي معين. فما الذي يحدد شكل هذا الوعي في المجتمع عنده؟

يرى ماركس أن أسلوب إنتاج الحياة المادية في مجتمع ما ، هو الذي يحدد شكل الوعي فيه فالبشر هم الذين ينتجون أفكارهم و تمثيلاتهم الخاصة وفقا لطريقة إنتاجهم لحياتهم المادية ، من هنا نجد الايديولوجيا ما هي في نظر ماركس إلا انعكاس لظروف البشر المادية كما هي في واقعهم المحسوس ، فهنا نجده يعبر عن ذلك بمقولته التالية :"...إن إنتاج الأفكار و التمثيلات و الوعي، يرتبط قبل كل شيء بصورة مباشرة و صحيحة بنشاط البشر المادي وتعاملهم المادي ، انه لغة الحياة الواقعية إن التمثيلات و الفكر ، أي التعامل الذهني بين الناس يبدو هو أيضا

[1] - كارل ماركس : بؤس الفلسفة ، تر : محمد مستجير مصطفى ، بيروت ، دار الفرابي ، د ت ، سنة 1979 ، ص ص 97، 98.

[2] - karl marx . f . engels : l'ideologie allemand op . cit . p . 454.

بمثابة فيض مباشر من لدن تصرفه المادي ، كذلك الآمر بالنسبة إلى الإنتاج الذهني كما يتجلى في لغة السياسة ،، قوانين ، الدين ، الأخلاق ، الميتافيزيقيا الخ لدى شعب من الشعوب .فالبشر هم الذين ينتجون تمثيلاتهم ، أفكارهم ، الخ ، لكن البشر الواقعيين ، الفاعلين ، كما يشترطهم تطور معين لقواهم الإنتاجية .... "[1].

بناء على هذا التفسير المادي لنشأة الوعي ، خلص ماركس إلى إن الايديولوجيا تندرج ضمن إشكال البناء الفوقي أي الوعي الذي هو انعكاس للواقع التحتي أي المادي المرتبط بالواقع .فالبنية التحتية بالنسبة إليه ، هي التي تحدد شكل البناء الفوقي المتضمن للسياسة و الأخلاق و الدين و الحقوق و الميتافيزياء ...الخ لذلك يقول :

"...في الإنتاج الاجتماعي لوجودهم ، يدخل الأشخاص في علاقات محددة ،، ضرورية ، مستقلة عن إرادتهم، علاقاتهم إنتاج توافق درجة من التطور المعطي من قبل قواهم الإنتاجية المادية ، مجموع علاقات الإنتاج هذه تشكل البنية الاقتصادية للمجتمع ، القاعدة الحقيقية التي من خلالها تعلو بنية فوقية قانونية و سياسية و التي تتناسب أشكال الوعي الاجتماعي محددة ، ليس وعي أشخاص هو الذي يحدد وجودهم بل على العكس ، وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم ..."[2].

ما يمكن أن نستنتجه من خلال حديث ماركس عن الإيديولوجية هو :

ظروف نشأة الدولة عند ماركس هي نفسها ظروف نشأة الدين عند هيجل فالمجتمع الذي ينتج الدين هو نفسه الذي ينتج الدولة .

[1] - كارل ماركس ، فريدريك انجلز : حول الدين ، " مختارات فلسفية " ، ص ص 57،58.
[2] - وابل نعيمة : الاغتراب عند كارل ماركس (دراسة تحليلية نقدية) ، مؤسسة الحكمة للنشر والتوزيع ، الأبيار ، سنة 2013 ، ص82.

إن الايدولوجيا السائدة في المجتمع الألماني على أيام ماركس هي ايدولوجيا الإقطاعية ، على اعتبار أن طبقة الإقطاع هي الطبقة التي كانت مهيمنة ماديا و سائدة اجتماعيا .

إن نقد ماركس للايدولوجيا الألمانية هو في الوقت نفسه نقد للفلسفة الهيجلية ، هذا ما يظهر لنا من خلال مستويين هما :

إذا كان هيجل في فلسفته يرى إن الوعي متعلق بالأفراد هو الذي يحدد وجوده ما دام المبدأ الأول في الوجود ، فماركس على نقيضه تماما يعكس الصورة ويصبح معه وجود الأفراد الاجتماعي هو الذي يحدد وعيه ، فما كان في فلسفة هيجل مبدأ أصبح في فلسفة ماركس نتيجة وما كان عند الأول نتيجة أصبح عند الثاني مبدأ .

إن اختلاف فلسفة هيجل بدراسة الإنسان المعاصر والخاص و المجرد هو إنتاج الوعي ، ففلسفة ماركس تهتم بالإنسان الواقعي نتاج الظروف المادية فالوعي عنده هو الذي يحدد الواقع بل المادة وحدها هي التي تحدده .

بعدما يعرض لنا ماركس مفهوم الايدولوجيا في وصفها جزءا من الوعي ، ينتقل بنا إلى الحديث عن الإطار الذي يتم من خلاله تقنين هذه الايديولوجيا بحيث تتحول بواسطته إلى قوة ذات سلطة نافذة في المجتمع هذا الإطار هو ما يشمله مفهوم الدولة فكيف تؤدي الاديولوجيا إلى خلق الدولة .

إن ماركس وفي شرطه للعلاقة الموجودة بين الاديولوجيا و الدولة ...ومن ثم العلاقة بين الاغتراب الاديولوجي و الاغتراب السياسي ، يذهب إلى فكرة أن الطبقة المهيمنة ماديا و ضمانا لسيطرة أفكارها و نفوذها داخل المجتمع تسعى إلى خلق جهاز سياسي حكومي مقنن يسهر على حماية امتيازاتها و الدفاع عن مصالحها ضمن مبادئ اديولوجيتها الخاصة المنبثقة عن نمط إنتاجها المادي في الحياة هذا الجهاز هو ما اصطلح على تسميته تاريخيا الدولة .

هذا ما اكتشفه ماركس من خلال تفسيره المادي للتاريخ المجتمع البورجوازي عبر مختلف مراحل نشأته إذ يقول : "...إذن :فأساس هذا المفهوم في التاريخ يستند إلى تطور السيرورة الواقعية للإنتاج ، وذلك انطلاقا من الإنتاج المادي للحياة المباشرة، إنها تجعل شكل العلاقات الإنسانية مرتبطا بهذا النمط الإنتاجي وناجما عنه ، اعني المجتمع البورجوازي في مختلف مراحله ، لاعتباره أساس التاريخ كله .الأمر الذي يقتضي تمثيله في عمله كدولة ، كما يقتضي أن نفسر بهذا المجتمع سائر أنواع المنتجات النظرية و أشكال الوعي : الدين ، الفلسفة ، الأخلاق ...الخ "[1]

ومن خلال ما سبق نستنتج أن الدولة شكل من أشكال البناء الفوقي الذي يعكس العلاقات الإنتاجية السائدة في المجتمع.

أن الدولة كمفهوم سياسي مرتبطة عند ماركس بشكل آخر من الاغتراب غير الاغتراب الإيديولوجي وهو الاغتراب السياسي.

إن إشكالية الاغتراب السياسي تؤول عند الفلاسفة عموما إلى معنى واحد وهو الدولة ماركس وكغيره ممن تطرقوا إلى هذا الموضوع و إن اختلفت وجهات نظرهم الفلسفية فرأى بدوره أن الدولة هي المصدر الرئيس المسؤول عن ظهور مثل هذا الشكل من الاغتراب في حياة الأفراد ، حيث تشطر وجودهم الواقعي إلى عالمين متعارضين :

المجتمع المدني: الذي يعبر عن الإنسان البسيط العام أي الإنسان الواقعي الحقيقي من جهة .

المجتمع السياسي: الذي يعبر عن المواطن الخاص أي الكائن المثالي المجرد من جهة أخرى و انطلاقا من هذا التباين بين الحقيقة و التجريد، يجد الإنسان نفسه

[1] - كارل ماركس ، فريدريك انجلز : حول الدين "مختارات فلسفية" ، ص 60.

يعيش حالة من الازدواجية في الأدوار تسلخ وجوده إلى عالمين: عالم الفكر و عالم الواقع. و ينتهي به الأمر إلى أن يصبح مجرد لعبة أو وسيلة في أيادي قوى غريبة تحرك مسار حياته كيف ما تشاء فيقول : "... وحيث توصلت الدولة إلى ازدهارها الحقيقي لعيش الإنسان ، وليس فقط في الفكر ، في الضمير ، وإنما في الواقع ، في الحياة يعيش حياة مزدوجة سماوية و أرضية ، حياته قي المتحد السياسي حيث يعتبر نفسه بمثابة كائن عام ووجوده في المجتمع المدني حيث يعمل بوصفه مجرد رجل من العامة ، و يرى في سائر الناس مجرد وسائل وينحط هو نفسه غلى دور مجرد وسيلة و صبح لعبة للقوى الغريبة ..." [1].

كيف يشرح لنا ماركس هذه الإشكالية القائمة بين المجتمع المدني و المجتمع السياسي؟

بالنسبة لماركس إن الدولة يوصفها شكل من أشكال الاغتراب التي تتضمنه النظرية السياسية ،فهي تقوم على استلاب الواقع الإنساني بشطريه إلى عالمين متعارضين يجد هذا الأخير نفسه على إثرهما يعيش حاله من الازدواجية . فهو من ناحية عضو ينتمي إلى المجتمع المدني،ومن ناحية أخرى عضو ينتمي إلى المجتمع السياسي .من هنا فان كون هذا الإنسان عضو في المجتمع المدني ، فهذا يعني أنه من نتاج المجتمع البورجوازي ، وهو الكائن الواقعي للرجل الواقعي . أما كونه عضوا في مجتمع سياسي أي عضو في الدولة ، فإن وجوده في هذه الحال ينتقل إلى وجود من نوع آخر وهو الوجود المثالي مجرد ، أي المواطن الذي يمثل صورة الإنسان الواقعي كما هو متمثل في المجتمع المدني البورجوازي .هذا ما يؤدي إلى حدوث تعارض بين الإنسان الحقيقي الواقعي والإنسان المعنوي المجرد لذلك يقول كارل ماركس : "...وأخيرا فالإنسان ، كما هو عضو في المجتمع البورجوازي هو معتبر بمثابة الإنسان بالمعنى الدقيق للكلمة ، الإنسان يتعارض مع المواطن ذلك

[1] - كارل ماركس : المسألة اليهودية ، ترجمة محمد عتاني ، بيروت ، منشورات مكتبة المعارف ، د ت ص ص ، 22، 23.

لأنه في وجوده المباشر المحسوس والفردي على حين أن الإنسان سياسي ليس إلا إنسان مجرد ، مصطنع ، الإنسان من حيث هو شخص رمزي معنوي ، والإنسان الحقيقي لا يتعرف إليه في شكل المواطن المجرد "[1].

كيف عبر ماركس على هذا التعارض القائم بين حقيقة الوجود الواقعي للإنسان والوجود المثالي ؟

يذهب كارل ماركس في تحليله لهذه الفكرة إلى إن الفرد في ظل المجتمع البورجوازي ، يجد نفسه يعيش في حالة اغتراب تفسرها تلك الهوة الفسيحة التي تفصل بين كائنه الواقعي كما هو متمثل في المجتمع المدني من جهة .وكائنه السياسي "الخيالي " كما هو متمثل في المجتمع السياسي "الدولة " من جهة أخرى .هذه الهوة تزداد فساحتها أكثر بتعارض الإرادة العمة للأفراد، المنبثقة عن الوجود الواقعي بالإرادة الخاصة التي هي نتاج وجود غير واقعي تخلقه الدولة.عندئذ يدرك الأفراد أن حقيقة وجودهم شيء، وحقيقة العالم الذي ينتمون إليه شيء آخر.فهم ليسوا سوى وسائل لعب تحكمها قوانين غريبة ساهمت الدولة في إنتاجها. وهذا هو الاغتراب السياسي في نظر ماركس .

ما نكشفه هو أن المجتمع المدني و السياسي هما في فلسفة ماركس عبارة عن تنظيمين منفصلين عن بعضهما البعض، لذلك فأن الإنسان هو العضو في المجتمع المدني و المواطن السياسي هو العضو في الدولة. هما بدورهما كائنان منفصلان عن بعضهما و متعارضان فيما بينهما، إلى درجة يصبح فيها الأول يشعر بكونه غريبا عن الثاني.

النتيجة هي أن الدولة في نظر ماركس ما هي إلا وجه من أوجه الاستلاب التي تؤدي إلى اغتراب الفرد عن ذاته أولا ، حين يشعر بأن وجوده موزع بين عالمين متعارضين " المجتمع المدني و المجتمع السياسي " واغترابه عن عالمه

[1] - المصدر نفسه ص ص ، 49 ، 50.

ثانيا ، حين يدرك أن العالم الذي ينتمي إليه الدولة عالم غريب عنه . وعليه نطرح السؤال : إذا كان هذا هو نقد ماركس لحقيقة وجود الدولة قي المجتمع ، فما هو الأساس الفلسفي الذي بني نقده هذا ؟

إن إطلاع ماركس الواسع على الفلسفات التي كان الإنسان يشكل موضوعا من مواضيع أبحاثها ، قاده إلى التعرف على مختلف النظريات التي تناولت ظاهرة الاغتراب السياسي ضمن دراستها كنظرية فلاسفة الحق الطبيعي . هؤلاء الذين عبروا بها عن حالة فقدان الإنسان لحريته الطبيعية في إطار مجتمع يسمى المجتمع المدني أو كما يسمى بالعقد الاجتماعي . حيث نجد ماركس يعبر عن هؤلاء الفلاسفة وعلى رأسهم جون جاك روسو الذي يعبر عن الوصف الرائع للكيفية التي يتم بها تجريد الإنسان من حريته الطبيعية ومن ثم يحول إلى كائن سياسي بواسطة قوانين غريبة عنه .

خلاصة هذا الوصف الروسوي للاغتراب السياسي تدور حول فكرة أن المجتمع المدني ينزع من الإنسان وجوده الجسدي المستقل "الطبيعي" ويعوضه بوجود آخر معنوي يسلبه قواه الخاصة ، ويمنحه قوى أخرى غريبة يعجز عن استخدامها بمفرده ، لذلك يقول ماركس :"...يصف لنا روسو وصفا رائعا هذا التجريد للإنسان السياسي فيقول : " إن ذلك الذي يجرؤ على الشروع بوضع الشرائع لشعب من الشعوب ، عليه أن يحس بإمكانية تغيير الطبيعة البشرية ، إذ صح تعبير ، وتحويل كل فرد ، الذي هو من ذاته كل كامل ومتضامن جزئيا مع كل أكبر ، يتلقى منه هذا الفرد بمعنى من المعاني ، حياته وكائنه ، وإحلال وجود جزئي ومعنوي محل الوجود الجسدي المستقل . وعله أن ينزع من الإنسان قواه خاصة ليمنحه قوى غريبة عنه وقوى لا يستطيع استخدامها دون معونة الآخرين ..."[1] .

[1] - كارل ماركس : المسألة اليهودية ، المصدر نفسه، ص 50.

لكن ما نلاحظه هو أن ماركس ورغم إعجابه بالتفسير الذي قدمه روسو حول حقيقة نشأة الاغتراب السياسي في حياة الإنسان ، لم يلجأ إلى اعتماد طريقته في انتقاده للسياسة والدولة بل اعتمد على الطريقة التي تبناها فيورباخ من قبله . ما يؤكده لنا هذا التبني الفلسفي للنظرية ، هو أن ماركس وفي حديثه عن ظاهرة الاغتراب السياسي ينظر إلى المجتمع السياسي على أنه الصورة المثالية المجردة للمجتمع المجني ، وهذا ما لاحظناه من قبل في نظرة فيورباخ للإله الذي اعتبره الصورة ذاتها بالنسبة إلى الإنسان الواقعي الحقيقة .

إذن كان الدين في نظر فيورباخ يقسم الإنسان إلى عالمين متعارضين عالم حقيقي وآخر وهمي . فإن الدولة في نظر ماركس بدورها تقسم حياة الأفراد إلى عالمين متعارضين هما العالم الواقعي الذي يرمز إلى المجتمع المدني أي الإنسان البسيط وعالم السياسة الذي هو يرمز إلى المجتمع السياسي أي المواطن [1]. وفي الأخير فإن المجتمع السياسي بالنسبة إلى ماركس ينتصر الانتصار نفسه الذي ينتصر فيه الدين على الإنسان بوصفه كائنا دنيويا فيقول: "... إن الدولة السياسية، هي إزاء المجتمع المدني، على مثل روحانية السماء بالنسبة إلى الأرض وهي تكون حياله في التعارض نفسه وتنتصر الانتصار نفسه الذي ينتصر الدين فيه على العالم الدنيوي..."[2].

وفي الأخير ، نخلص إلى أن نقد ماركس للظاهرة السياسية كان في أساسه نقدا مؤسسا انطلاقا من أوضاع اجتماعية معينة ذات أبعاد مادية ، ساهمة في إنتاج ما يسمى الدولة "مصدر الاغتراب السياسي" ، " كما نجد أنه فضح حقيقة الظاهرة السياسية هو في الوقت نفسه فضح لحقيقة الظاهرة الدينية " [3].فغن الدين هو بدوره اغتراب مهمته حجب الحقيقة عن الواقع مثله مثل عالم السياسة فكلاهما عالم زائف ، بالإضافة إلى هذا يجد ماركس أنه نقد الظاهرة السياسية وذلك مما أدى إلى

[1] - المصدر نفسه ص ص 22 ، 23.
[2] - المصدر نفسه ، ص 23.
[3] - المصدر نفسه ، ص 60.

اكتشاف الجذور الحقيقة لأصل الاغتراب وهي المادة هذه الأخيرة التي تطورت من مستوى الإنسان كمفهوم مادي في علاقته بعالمه المجتمع الدولة وطلك ما لاحظناه في ظاهرة الاغتراب الديني مرورا إلى مستوى الحياة الاقتصادية أي نمط الإنتاج ، علاقة الإنتاج وذلك من خلال ما تناولناه في ظاهرة الاغتراب السياسي كما أن نقد ماركس للظاهرة السياسية لم يكن في مضمونه نقدا من أجل النقد ، إنما كان يحمل بين ثناياه دعوة التغيير الوضع الزائف واستبدله بوضع آخر حقيق ، انطلاقا من واقع كما هو واقع .

إن أهم الأفكار التي يمكن أن نستخلصها من خلال نقد ماركس للظاهرة السياسية للاغتراب هي :

1/ الاغتراب الإيديولوجي هو الذي يؤدي إلى الاغتراب السياسي .

2/ تفسير ظاهرة الاغتراب السياسي في المجتمع بوجود الدولة .

3/ الدولة ما هي إلا شكل من أشكال الوعي المختلفة التي ينتجها المجتمع مثلها مثل الدين .

4/ نقد ماركس للدولة السياسة هو نقد لفلسفة هيجل حول الحقوق والدولة ولطك من خلال تفسير الدولة عند ماركس الذي يقوم على أساس مادي وليس أساس فكري (هيجل).

وأن وجود الدولة في حياة الأفراد بالنسبة لماركس ليس أمرا طبيعيا كما تفترضه المقولة الهيجيلية " كل ما هو واقعي عقلاني وكل ما هو عقلاني واقعي "وإنما هو استلاب يؤدي إلى ظاهرة الاغتراب السياسي في المجتمع .

5/ نقد ماركس للسياسة الدولة كان على أساس فلسفة فيورباخ في نقدها لله والدين .

6/ مادية ماركس تجاوزت مادية فيورباخ فالأولى شملت الإنسان وعالمه وظروفه المادية الاقتصادية والثانية انحصرت على الإنسان وحده بمعزل عن عالمه وظروفه المادية هذا ما يفسر لنا بروز أشكال أخرى للاغتراب عند ماركس .

7/ إن ماركس قد أخذ عن فلاسفة الحق الطبيعي مفهوم المجتمع المدني في حين وضع ماركس مفهوم المجتمع السياسي.

8/ إذا كان أصل نشأة الدولة عند ماركس مادي فإن أصل نشأة الدين هو أيضا كذلك مادامت هذه الأخيرة هي التي تخلقه.

إذا كان نقد ماركس للظاهرة الدينية قاده إلى اكتشاف ظاهرة الاغتراب السياسي المتمثلة في الدولة. هذه الأخيرة التي يسههم الإنسان أي المجتمع في إنتاجها كما ينتج الدين تماما. فإن نقده للظاهرة الاغتراب السياسي قاده إلى اكتشاف أصل آخر للاغتراب مخبئا

وراء التفسير المادي الذي يشمل الإنسان وعاله المادي " فالاغتراب الاقتصادي".

3/ الإغتراب الإقتصادي :

نقد ماركس للظاهرة الاقتصادية لم يكن في شكله نقدا كسائر الانتقادات الأخرى التي عرفناها " الديني "الإيديولوجي ، السياسي ".بل لقد كان له من الأهمية ما جعله يحتل مكانة هامة ضمن كتاباته الفلسفية فاقت كل الكتابات الأخرى الدنية ، الإيديولوجية ، السياسية والاجتماعية .هذا ما تطلعنا عليه معظم مؤلفاته المتقدمة والمتأخرة التي تناولت الجانب الاقتصادي من فلسفته . والسؤال المطروح هو:

ما الذي جعل نقد الظاهرة الاقتصادية على هذا القدر من الأهمية بالنسبة إلى ماركس؟

ما ميز فلسفة ماركس حول الاغتراب عن غيرها من الفلسفات الأخرى (هيجل ، فيورباخ) هو أنها تتوقف عند حدود النقد الديني والسياسي فقط ، بل تجاوزت هاذين المستويين لتتطرق إلى جانب آخر مهم في حياة الإنسان فقط ،نظرت إليه على أنه القاعدة الأساسية التي تنطلق منها أشكال الاغتراب الأخرى الموجودة في المجتمع ألا وهو الاغتراب الاقتصادي.

من هنا نكشف أن وجود الظاهرة الاقتصادية في حياة المجتمعات لم تكن لتمثل في ماركس مجرد مظهر من المظاهر التي تشكل الحياة العامة للإنسان، وإنما كانت بالنسبة إليه أساس الاغتراب كله "... مجموع علاقات الإنتاج هذه تشكل البنية الاقتصادية للمجتمع، القاعدة الحقيقة التي من خلالها تعلو بنية فوقية قانونية وسياسية..."[1]

لهذا السبب كان التركيز على نقد الظاهرة الاقتصادية عن غيرها من الظواهر الأخرى أمرا بالغا في الأهمية بالنسبة إلى ماركس.

ما هي خطوات نقد الظاهرة الاقتصادية عند ماركس ؟

[1] - karl Marx.F.Engels : Etudes philosophiques Op.cit, p.83.

بداية ، نجد أن أولى أعمال ماركس الشاب (jeune marx) فيما يخص نقد ظاهرة الاغتراب الاقتصادي تركزت كخطوة أولى على نقد ظاهرة اغتراب العمل (aliénation du travail) ، كما حددها في مخطوطاته الاقتصادية والفلسفية 1844 من حيث هي مرتبطة أساسا بشروط وظروف وعلاقات عملية الإنتاج في مجتمع رأس مالي ميزته الأساسية ، الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج "... وهكذا فالملكية الخاصة تستنتج من تحليل مفهوم العمل المستلب، الإنسان المستلب، العمل المغترب، الحياة المغتربة، الإنسان المغترب..."[1]

إذا كان اغتراب العمل نتاج مساوئ الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.فكيف شرح ماركس هذه الظاهرة باعتبارها تحمل مدلول الاغتراب الاقتصادي ؟

يعتبر مفهوم " اغتراب العمل " في فلسفة ماركس تعبيرا عن حالة تعارض خاصة تنشأ بين العامل و نشاطه الخاص ، انطلاقا من قوانين اقتصادية تفرضها عملية الإنتاج في المجتمع الرأسمالي "البورجوازي " ، وتشمل هذه الأخيرة ظروف و شروط وعلاقات عملية الإنتاج بشكل عام .

ما يميز هذه العلاقة من حيث كونها علاقة تناقض و صراع بين الإثنين العامل ونشاطه هو تخارج المنتوج الشخصي للعامل و تموضعه في الحياة العامةخارجي "مادي" ذو وجود مستقل عنه ، ومن ثم يصبح يتحكم فيه ويواجهه كقوة غريبة ، وهو ما يعبر عنه ماركس بمقولته الآتية :" وتعبر هذه الحقيقة بكل بساطة على أن الأشياء التي ينتجها العمل إنتاج العمل تصبح تواجهه كشيء غريب عنه ، كقوة مستقلة عن المنتج فأصبح شيئا ماديا . انه تومضع العمل ، تحقيق العمل هو تموضعه " [2].

[1] - نعيمة وابل : الاغتراب عند كارل ماركس ، دراسة تحليلية نقدية ، ص 94.
[2] - المصدر نفسه ، ص 95.

لكي يشرح لنا ماركس أكثر هذا التعارض القائم بين العامل ونشاطه الخاص، صنف ظاهرة اغتراب العمل في ثلاثة إشكالات هي :

1/ إغتراب إنتاج العمل :

وهو أول شكل من أشكال ظاهرة اغتراب العمل الأكثر أهمية بالنسبة إلى ماركس ، كونه يمثل السمة العامة لظاهرة الاغتراب الاقتصادي كما فهمها في البدايات الأولى في تحليلاته الاقتصادية الفلسفية " ...وكل هذه النتائج يتضمنها التعريف الذي يرى أن العامل مرهون بإنتاج عمله بوصفه شيئا غريبا..."[1]

ما جعل ماركس يستنتج هذا الشكل من الاغتراب هو تتبعه لصيرورة عملية الإنتاج أفواه المجتمع الرأسمالي الحديث. إذ لاحظ أن المنتوج الخاص للعامل في تنظيم كهذا ، يحتم عليه أن يتحول إلى مجرد سلعة يتم تبادلها في الأسواق تحت إشراف صاحب العمل المتلهف للربح ، وذلك وفقا لقوانين الربح و الفائدة التي تفترضها الصيغة التجارية الحديثة في التعامل التجاري ، والقائمة على مبدأ قيمة التبادل (valeur déchange) ، أي المال مقابل السلعة .

ما يعني في الأخير أن المستفيد الأكبر من العملية هو الرأسمالي - صاحب المال – بينما الخاسر الأكبر هو العامل الذي يهرب منتوجه من يديه ويصبح يواجهه كقوة مستقلة وغريبة ، تتحكم فيه بواسطة قوانين غريبة عنه تفرض عليه أن يكون مجرد أداة لتحقيق أكبر قدر من الأرباح والفوائد لصاحب المال من دون أن يكون له فيها نصيب . حيث يقول ماركس :"...ويصبح العامل أكثر فقرا فالقدر الذي ينتهجه من الثروة، بالقدر الذي يزداد إنتاجه وينموا في شكل قوة. ويصبح العامل على الدوام سلعة رخيصة أرخص من السلع التي ينتجها، ومع زيادة قيمة عالم الأشياء تنحط قيمة عالم الإنسان..."[2]

[1] - المصدر نفسه ، ص 95.
[2] - المصدر نفسه ، ص 96.

2/ اغتراب فعل الانتاج :

في هذا الشكل الثاني لظاهرة اغتراب العمل ، يأخذنا ماركس إلى تصور مدى فساحة الهوة التي تخلقها ظروف العمل ، ليس بين العامل وانتاجه فقط ، وإنما بين العامل وفعل الانتاج نفسه "... إلى غاية الآن اعتبرنا الاغتراب ، استلاب العامل في مظهر واحد فقط من مظاهره ، وهو علاقة العامل بإنتاج عمله . ولكن الاغتراب لا يظهر فقط في النتيجة بل في الإنتاج أيضا..."[1]

خلاصة هذا المظهر الثاني لاغتراب العمل كما حلله ماركس مفادها: أن العامل في ظل التنظيم الاقتصادي الحديث " الرأسمالي " يجد نفسه يعيش حالة قهر خارجي تأتيه من مصدرين اثنين: مصدر إنساني " صاحب العمل"وآخر آلي "الآلة". من هنا فهو ليس مجرد آلة واعية في خدمة الرأسمالي، وإنما هو بالإضافة إلى ذلك آلة واعية في خدمة آلة أخرى لكنها غير واعية «ميكانيكية" ما يعني أن الأوامر في هذه الحال لم يعد يتلقاها العامل من قبل مالك وسائل الإنتاج فقط ، بل من أداة الإنتاج نفسها التي تصبح بدورها تتحكم بصورة مباشرة في طريقة وعملية الإنتاج ، هذا ما يجعل – حسب ماركس – العمل يفقد معناه الإداري " الاختياري " بالنسبة للعامل ، ويتحول إلى عامل إجباري يعبر عن إرضاء حاجات خارجية غريبة عنه ، بل ويصبح العمل نفسه " فعل الإنتاج " في حد ذاته عملا غريبا ما دام يفتقد للجانب الإداري ونفس الشيء بالنسبة إلى المنتوج . وهو ما يعبر عليه ماركس بقوله : "... وعلى هذا لا يكون عمله عملا إداريا بل عمل إلزامي ، عمل إجباري ، ولهذا السبب ليس إرضاء لحاجة ، إنما هو مجرد وسيلة لإرضاء حاجات خارجة عنه ، إن الصفة الخارجية للعمل تظهر للعامل في كون أن هذا العمل ليس له ، بل هو لشخص آخر غيره ..."[2]

[1] - المصدر نفسه ، ص 96.
[2] - المصدر نفسه ، ص 97.

3/ اغتراب الحياة النوعية :

وفي هذا الشكل الثالث لظاهرة اغتراب العمل ، نجد ماركس يؤكد على طبيعة الإنسان المتفوقة باعتباره كائنا نوعيا متميزا يختلف عالمه عن عالم الحيوان ، ولكونه كذلك فهو عندما يدخل عملية الإنتاج إنما يدخلها بدوافع إنسانية أسمى من دوافع الحيوان الغريزية .لكن ما إن يتحول العمل إلى عمل مغترب حتى يستلب من هذا الإنسان كل معانيه وقيمه الإنسانية المتميزة ، ويفقده خصوصيته النوعية ككائن بشري متفوق ، عندئذ يصبح هو والحيوان سيان عندما تتحول غايته لتصبح مجرد تلبية لحاجات بيولوجية " حيوانية " خاصة ، إذ يقول : "... الأكيد أن الأكل والشرب والتولد هي في الأصل أيضا وظائف إنسانية، ولكن بالصورة المجردة التي تفصلها عن دائرة كل ما هو نشاط إنساني وتحولها إلى غايات وحيدة وأخيرة، فهي حيوانية..."[1]

إن النتيجة هي العمل المغترب يستلب خصوصية حياة الأنواع و يحولهم عن طبيعتهم التكوينية الأصلية "الإنسانية ".و هذا هو الاغتراب الذاتي للإنسان"...أولا انه "العمل" يستلب حياة الأنواع و الحياة الفردية في شكلها المجرد غرض حياة الأنواع في مثل شكلها المجرد والمغترب تماما..."[2].

هكذا و انطلاقا من بدايات اهتمام ماركس بتحليله لإشكالية الظاهرة الاقتصادية في المجتمع البورجوازي الحديث- كما تراءت له في مرحلة النقد الفلسفي الأولى "اغتراب العمل" -.تبدأ تتضح لنا ملامح ميلاد فلسفة جديدة مغايرة تماما للفلسفات المعاصرة الأخرى ، لاسيما فلسفة هيجل ونظرية الاقتصاد السياسي الحديث اللتان كان يرى فيهما ماركس عقلية مشتركة فيما يخص مفهومها حول العمل .إذ نظرا إليه على أنه الشيء الإيجابي و فقط ما جعله يبدو فوق مستوى كل نقد. لكن ما أراده ماركس من خلال فلسفته الجديدة أن يكشف الحجاب عن الجوانب

[1] - المصدر نفسه ، ص 98.
[2] - المصدر نفسه ، ص 98.

السلبية المبطنة في حقيقة العمل.و يبين كيف أن هذا الأخير يمكنه أن يتحول إلى اغتراب في ظل علاقات إنتاجية خاصة كتلك التي تسود النظام الرأسمالي.

إذ ما تتبعنا تطور فكرة الاغتراب الاقتصادي لدى ماركس في إطارها الفلسفي و التاريخي "من المخطوطات إلى رأس المال " ،نصل إلى استنتاج فكرة هامة وهي أن ماركس لم يتوقف اهتمامه عند ظاهرة اغتراب العمل-نتاج العلاقات الإنتاجية الرأسمالية –وإنما راح يواصل مهمة البحث في الأسباب الرئيسية التي تجعل علاقات الإنتاج في المجتمع الرأسمالي تحول العمل إلى عمل مغترب و انتهى إلى اكتشاف المبدأ العام المسؤول عن ذلك.فما هو ؟

لقد تم الإعلان عن ميلاد مذهب فلسفي الجديد واقعي النزعة، مظهره المادية التاريخية و باطنه المادية الجدلية.هذا ما تطلعنا عليه أواخر أعماله حول الاقتصاد و أشهرها كتاب "رأس المال "الذي يعتبر خلاصة أبحاثه و دراساته الفلسفية بأكملها وتتجلى أهمية هذا الكتاب في الكشف عن المبدأ العم الذي يحكم علاقات الإنتاج في المجتمع الرأسمالي و يجعل من العمل بوصفه ظاهرة إنسانية عملا مغتربا .إنه مبدأ فائض القيمة (la plus-value) ."... ومن جهة أخرى تضييق النظرة إلى العمل المنتج، فالإنتاج الرأسمالي ليس مجرد إنتاج للسلع .ولكنه إنتاج لشيء أكثر من هذا ، فهو في أساسه إنتاج فائض القيمة و العامل لاينتج لنفسه ، وإنما ينتج لرأس المال ..." [1]. لا شك أن ما ميز الرأسمالية الحديثة كنظام اقتصادي حر هو مبدأ الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج.ما يدل على أن المجتمع الرأسمالي مقسم في بنيته الاجتماعية و الاقتصادية إلى طبقتين: طبقة مالكة لوسائل الإنتاج، وهي الطبقة المهيمنة ماديا في المجتمع أما الأخرى فهي الطبقة التي لا تملك شيئا من أدوات الإنتاج.وهو الأمر الذي يجعلها مجرد قوة شاغلة". في أيدي أولئك الذين يملكونها وهم الرأسماليون البورجوازيون الذين يريدون تحقيق الربح

[1] - كارل ماركس : رأس المال ، الجزء الثالث ، ترجمة : د.محمد البراوي ، بيروت ، دار الهدى ، د ت ص 02

من خلال عملية الإنتاج في حين يبقى العامل محروما منه لذلك يقول : ...ومن جهة أخرى يخرج العامل دائما من عملية الإنتاج كما دخلها، أي مصدر ثروة للغير ولكنه محروم من الوسائل التي تمكنه من الحصول على الثروة لنفسه..."[1]

ما شد انتباه ماركس هو أن مالكي وسائل الإنتاج " الرأسماليون " يلجئون من خلال ممارساتهم لنشاطاتهم الاقتصادية "عملية الإنتاج "إلى استعمال طرق و أساليب استغلالية بشعة ضد الطبقة الشاغلة "البروليتاريا "الغرض منها هو تحقيق أكبر قدر ممكن من الفوائد و الأرباح المادية. وتحت أهم صور الاستغلال وأخطرها تجلت –حسبه – في استلاب الرأسمالي لجهد و قوة العامل عبر طرق عديدة كإطالة يوم العمل إلى ما بعد وقت العمل، زيادة حدة العمل و أخيرا حرمان العامل من قيمة عمل يومه الحقيقية. إذ لم يكن يكفأ على قدر ما يبذله من قوة العمل (force du travail) طيلة اليوم أو حتى ما يقدمه من قيمة إنتاجية للسوق التجارية .بل كان يتحصل على الحد الأدنى منها ، بينما كان صاحب العمل يستولي على قيمة الإنتاج لوحده .وفوق ذلك فائض قيمة الإنتاج الذي يبقى غاية الرأسمالي الأولى و الأخيرة من خلال عملية الإنتاج.وهو ما عبر عنه ماركس بقوله:"... إنتاج فائض القيمة معناه أن نطيل يوم العمل إلى ما بعد الحد اللازم للعامل كي ينتج خلاله مقدار معادلا لما يملك من قوة العمل، وبعد ذلك يستولي صاحب رأس المال على فائض القيمة.وهذا هو الأساس العام الذي يقوم عليه النظام الرأسمالي ..."[2].

من هنا ، نستنتج أن دور العامل في إطار النظام الرأسمالي لا يقتصر فقط على الإنتاج ، بل الأكثر من ذلك إنتاج فائض القيمة الذي يضاف إلى القيمة الحقيقية لقيمة المنتوج " السلع ".وهذا الأمر لا يتأتى إلا إذا استمر العامل في بيع قوته وجهده للرأسمالي لأجل أنتاج المزيد والمزيد من السلع ، وبالتالي المزيد من

[1] - المصدر نفسه ، ص 96.
[2] - المصدر نفسه ، ص 03.

الثروة " رأس المال " لصاحب العمل "...فالعامل الآن لا يعد منتجا إلا إذا أنتج فائض القيمة بالرأسمالي وبذا يساعد على التوسع الذاتي لرأس المال..."[1].

إن ماركس وفي حديثه عن الاستغلال الذي يتعرض له العامل على يداي صاحب العمل من أجل فائض القيمة . نجده يصف لنا الطريقة الذكية التي يلجأ إليها هذا الأخير بهدف تحقيق مآربه . إذ يرى أن العامل وعند دخوله عملية الإنتاج إنما يدخلها بغية تحقيق غاية معينة لكنها ليست لنفسه بل لمالك أدوات الإنتاج.وإذ هو يحقق هذه الغاية فإنه يتقاضى مقابلها أجرا لكنه زهيد لا يناسب قيمة قوة العمل التي بذلت منه "سلبت"خلال عملية الإنتاج ، ومع هذا فهو يعينه على تجديد طاقته وقوته اللازمتين والضروريتين للعمل . بهذه الطريقة يكون الرأسمالي قد استفاد من العمل على صعيدين : فهو لا يحقق غاية اقتصادية تتمثل في انتاج السلع ، ما يعني في الأخير تحقيق قيمة الإنتاج وفائض قيمة الإنتاج "الغاية القصوى".، أما ثانيا فهو يستفيد من الأجر الذي يدفعه للعامل إذ بفضله يجدد طاقته وحيويته لإعادة بيعها من جديد للرأسمالي .إذ يقول في هذا الصدد : "...حين يحول الرأسمالي جانبا من رأسماله إلى قوة عمل .فإنه يزيد من حجمه الكلي، أي أنه يقتل عصفورين بحجر واحد، فهو لا يستفيد مما يأخذه من العامل فحسب، بل يستفيد أيضا مما يدفعه له. فرأس المال الذي يعطى مقابل قوة العمل يتحول إلى ضروريات الحياة التي يعمل استهلاكها على تجديد عضلات وأعصاب وعظام وأدمغة العمال القائمين بالعامل، كما يعمل على تشجيع توالد عمال جدد... "[2].

النتيجة هي أن العامل ما هو في نظر الرأسمالي إلا أداة من أدوات الإنتاج اللازمة لعملية الإثراء وتوسيع رأس المال، لكن الفرق بينهما أنها أداة حية وواعية وليست جامدة "آلة".

[1] - المصدر نفسه ، ص 02.
[2] - المصدر نفسه ، ص 98.

بالنسبة إلى ماركس فإن أسلوب النظام الرأسمالي المتبع في عملية الإنتاج ، والمتمثل أساسا في احتكار صاحب رأس المال لقيمة فائض الإنتاج ، أدى إلى ظاهرة اختلال التوازن بين الرأسمالي بوصفه مالكا لوسائل الإنتاج ، والعامل بوصفه أداة الإنتاج . ما يفسر هذا الاختلال الحاصل بينهما هو أن الرأسمالي الثري قد ازداد مع الأيام غنى وثراء بسبب استحواذه المطلق على قيمة الإنتاج وفائض قيمة الإنتاج. بينما ازداد العامل البسيط فقرا فحرم عليه أن يحيا حياة كريمة ويتمتع بعيش يليق بنوعه كانسان إذ يقول: "...و فضلا عن هذا فالرأسمالي لا يثرى كما يفعل البخيل بمجرد الامتناع الشخصي عن الاستهلاك و إنما يثري باستغلال قوة عمل الآخرين و إجبار العامل على التنازل عن جميع مسرات الحياة ومباهجها..." [1].

إذا كان مبدأ فائض القيمة – كما فهمنا – السبب الرئيسي في استلاب الرأسمالي للعامل . فكيف يقيم ماركس العلاقة بين العامل و نشاطه في هذه المرحلة من النقد ؟

الأكيد أن وظيفة العامل بالنسبة إلى ماركس بقيت نفسها ولم تتغير منذ المخطوطات الاقتصادية و الفلسفية 1844 إلى رأس المال. فهو دائما أداة إنتاج مهمة تضاف إلى الأدوات الأخرى اللازمة لعملية الإنتاج الرأسمالي. كما أن شروط و ظروف وعلاقة الإنتاج هي نفسها لم تتبدل " اغتراب " . لكن الشيء الجديد الذي طرأ هو ذلك الاكتشاف " فائض القيمة " الذي أضفى على ظاهرة الاغتراب الاقتصادي معنى جديدا عمق المعنى الأول " اغتراب العمل " شكلا و مضمونا . ما يفسر هذا الكلام هو أن منتوج العامل كان في مرحلة النقد الأولى هو الذي يأخذ شكلا مستقلا ومن ثم يصبح يواجهه و يعاديه كقوة غريبة عنه . أما في مرحلة النقد الثانية فالثروة الموضوعية التي ينتجها العامل في شكل رأس مال (capital) هي

[1] - المصدر نفسه ، ص 129.

التي تصبح تمثل القوة الغريبة التي تعادي العامل و تتحكم فيه "... و على ذلك فالعامل ينتج دائما ثروة موضوعية على شكل رأس مال، أي على شكل قوة غريبة تتحكم فيه و تعمل على استغلاله..." [1]. مما يؤدي إلى خلق علاقة تعارض بين العامل و نشاطه الخاص فتنفك بذلك العلاقة الضرورية بينهما و تصبح علاقة عداء "... إن نقطة ابتداء الإنتاج الرأسمالي تنحصر في فصل العمل عن منتجه، أي بين قوة العمل الذاتية و أحوال العمل الموضوعية ..."[2].

هذا التغيير المطروح على مستوى علاقة العامل بنشاطه الخاص هو الذي يحدد لنا جوهر الاختلاف بين التفسير الأول و التفسير الثاني لظاهرة الاغتراب الاقتصادي. فإذا كان ماركس في المرحلة الأولى قد اهتم بتحديد مظهر ظاهرة الاغتراب الاقتصادي في المجتمعات الرأسمالية باغتراب العمل. فانه في المرحلة الثانية قد اكتشف المبدأ العام الذي يقوم عليه هذا المظهر، وهو مبدأ فائض القيمة " رأس مال " . والنتيجة هي أن فائض القيمة هو جوهر الاغتراب الاقتصادي.

ما ميز أيضا هذه المرحلة من النقد هو أن ماركس أضفى صفة الشيئية (chosèité) على العامل نفسه بعدما كان في المرحلة الأولى قد خص بها المنتوج الذي يتحول إلى شيء . هنا ، نجد أن الإنسان نفسه منتج عالم الأشياء تستلب ذاته في العالم اللاشخصي، ويصبح غريبا عن ذاته ، إذ يتحول إلى مجرد شيء تابع لعالم الأشياء الأخرى وهو ما يقصده بقوله : "...وعلى ذلك إذا نظرنا إلى الأمر من وجهة نظر اجتماعية وجدنا أن الطبقة العاملة ، حتىّ ولم تشترك اشتراكا مباشرا في عملية العمل ، ليس إلا شيئا ملحقا برأس المال شأنها في ذلك شأن أداة العمل غير الحية ..."[3].

[1] - نعيمة وابل : الاغتراب عند كارل ماركس ، دراسة تحليلية نقدية ، الأبيار ، الجزائر ، سنة 2013 ، ص 104.
[2] - المصدر نفسه ، ص 104.
[3] - كارل ماركس ، رأس المال ، المصدر نفسه ، ص 100.

نخلص إلى أن مبدأ فائض القيمة بالشكل الذي عرضه ماركس هو القانون العام الذي يحرك نمط الإنتاج الرأسمالي بوجه خاص "...فإنتاج القيمة الفائضة قانون لابد منه ولا و التفسير الثاني غنى عنه في ظل هذه الطريقة الرأسمالية في الإنتاج ..." [1].وعليه فقط تتوقف غاية أصحاب رؤوس الأموال ، هؤلاء الذين يسعون إلى بيع منتجاتهم " سلعهم" في الأسواق بقيمة تفوق قيمة إنتاجها الحقيقية بغية توفير القيمة الفائضة التي تتحول إلى رأس مال يكنز في خزائنهم الخاصة . وفي سبيل تحقيق هذه الغاية يلجأ هؤلاء إلى استعمال شتى الوسائل الاستغلالية ضد الطبقة العاملة : فكلما استغل وقت العمل لمدة أطول ، وكلما بذل العامل جهدا أقوى كلما أنتج سلعا أكثر وأكثر ، وبالتالي تحقيق قدر أكبر من فائض القيمة للرأسمالي.

النتيجة هي أن مبدأ فائض القيمة هو سبب استلاب العامل وتحول العمل إلى عمل مغترب وبالتالي جوهر الاغتراب الاقتصادي من منظور ماركس.

إن أهم الاستنتاجات التي يمكن أن نتوصل إليها من خلال نقد ماركس لظاهرة الاغتراب الاقتصادي هي :

إن مفهوم العمل في فلسفة ماركس ذو بعد مادي بحث، تتجلى مظاهره في عالم الواقع "العالم المادي".وليس في الفكر كما هو عليه في فلسفة هيجل التي تناولته في صورة مجردة محضة "عمل الفكر".

إن ماركس وبانتقاداته للظاهرة الاقتصادية يكون قد اكتشف مظهرا آخرا للاغتراب لم تتنبه إليه فلسفة هيجل ولا فلسفة فيورباخ . وهذا لدليل على السمة المادية لفلسفة ماركس التي جعلته يتجاوز مظاهر الوعي ليغوص في عمق المادة .

[1] - المصدر نفسه ، ص 164.

نقد ماركس للظاهرة الاقتصادية يكشف لنا تميز فلسفته عن فلسفة هيجل (المثالية) ، فالأولى تنطلق من المادة لتصل إلى الفكر ، بينما الثانية تنطلق من الفكر لتصل إلى المادة .

إن نقد ماركس للظاهرة الاقتصادية هو نقد للنظرية الاقتصادية التي نظر لها فلاسفة الاقتصاد السياسي الإنجليزي " آدم سميث وريكاردو " وبررها هيجل بمقولاته الثابتة.

إذا كان أساس الاغتراب في فلسفة هيجل فكري أي اغتراب الوعي عن ذاته فهو في فلسفلة ماركس مادي أي متعلق بالاغتراب الاقتصادي "فائض قيمة".

مادية ماركس تجاوزت مادية فيورباخ ، فالإنسان كمفهوم مادي هو موضوع الاغتراب وليس أساس الاغتراب "الظروف المادية للإنسان هي التي تؤدي للاغتراب ".

الواقع إن ماركس الذي أنتقد الظاهرة الدينية والسياسية و الاقتصادية في المجتمعات الرأسمالية الحديثة .لم يفته أبدا أن يشير خلال انتقاداته إلى الروح التي تؤخذ النمط الاجتماعي البورجوازي وتجعل السلوك العام للأفراد صورة معكوسة للواقع المادي (الاقتصادي) .ما دام أن البنية الفوقية (الوعي) هي دائما انعكاس للبنية التحتية (الظروف المادية)[1] .هذه الروح هي ما يعبر عنها بالأخلاق البورجوازية ، نتاج الواقع المادي .

إن مفهوم الأخلاق في فلسفة ماركس لا يختلف عن باقي مفاهيم أشكال الوعي الأخرى ، التي يسهم الإنسان في إنتاجها بشكل يوافق توافقا تاما نمط إنتاج الحياة المادية المتبع في مجتمع من المجتمعات وتكون الأخلاق السائدة فيه هي دائما و بالضرورة أخلاق الطبقة السائدة والمهيمنة ماديا (اقتصاديا).وهذا ما يعبر عنه :"...إن التمثيلات و الفكر ، أي التعامل الذهني بين الناس ، تبدو هنا أيضا بمثابة

[1] - Karl Marx. F. Engels : Etudes philosophiques.Op.cit,p 83.

فيض مباشر من لدن تصرفهم المادي . كذلك الأمر بالنسبة إلى الإنتاج الذهني كما يتجلى في لغة السياسة ، القوانين ، الأخلاق ، الدين ، الميتافيزياء ، ...الخ ، لدى شعب من الشعوب ، قال.....الذين ينتجون تمثيلاتهم ، أفكارهم ، الخ ، لكن البشر الواقعيين ، الفاعلين كما يشرطهم تطور معين لقواهم الإنتاجية "[1].

ومن خلال هذا تكون أخلاق الطبقة البورجوازية في المجتمع الرأسمالي الحديث هي الأخلاق السائدة ومن ثم فإن أي أخلاق تسود مجتمعا ما مقسما إلى طبقات اجتماعية معينة هي بالضرورة أخلاق طبقية تخلقها الطبقة المسيطرة ماديا لتجعل منها روح هذا المجتمع .

إن الأخلاق قديمة قدم الإنسان في طهورها المادي وهذا ما يطلعنا عليه تاريخ البشرية

الذي يشهد لنا بان مجمل الأخلاق التي عرفها هذا الأخير منذ العهود القديمة للعصر المعاصر حيث حملت طابع التناحر بين فئات المجتمع الواحد ، الناتج أصلا عن مفارقاته وتناقضاته الداخلية .فتعارض المصالح المادية بين الطبقة المستغلة (الملاك) والطبقة المستغلة (العمال)، كان عاملا مهما وراء بروز أخلاق طبقية معينة وهذه الظاهرة ميزت حسب ماركس كل أشكال التنظيمات الاجتماعية عبر التاريخ [2]. ففي كل مرحلة من مراحله كانت تظهر طبقة جديدة تحاول فرض إيديولوجيتها وأفكارها وقيمها (أخلاقها) في المجتمع على حساب طبقة أخرى.

إذن، فالأخلاق والقيم ما هي في جوهرها إلا تكريس لثقافة الطبقة السائدة في المجتمع. ومن حيث هي كذلك فهي تعبير عن ظروف مادية معينة مرتبطة بالواقع اقتصادي محدد. وعليه فهي روح الحياة الاقتصادية (الاغتراب الاقتصادي) ومن حيث هي تشكل قوة واستمرارا فهي روح الحياة السياسية (الاغتراب السياسي). أما

[1] - كارل ماركس ، فريدريك انجلز : حول الدين "مختارات فلسفية "ص ص* 57 ، 58.
[2] - ماركس ، أنجلز ، لينين : المادة التاريخية ، "مختارات فلسفية" ، ص 88.

من حيث هي وعي وروح فهي لاتختلف في النهاية عن الدين (الإغتراب الديني) هذا الوعي الزائف (الوهم) الذي تشترك معه في كونهما مستقلين لا تاريخ لهما ولا تتطورا ، بل هما نتاج تطور المادة لا غير " ...ولهذا السبب فإن الأخلاق والدين وسائر الأشكال الأخرى للايديولوجيا ، وكذلك أشكال الوعي التي تناضرها ،تفقد كل ظواهر استقلالها . فلا تاريخ لها ولا تطورا "[1].

[1] كارل ماركس ، فريدريك انجلز : حول الدين ،"مختارات فلسفية " ، ص 58 .

خاتمة:

مما سبق ذكره لا يستطيع أحد منا أن يتنكر المكانة الهامّة التي أخذها ماركس في تاريخ الفلسفة السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية حتى وان اختلفنا معه في وجهات النظر حول المسائل والقضايا التي تناولها.ذلك إن الحياة البشرية في تطور وتغير مستمرين عبر الزمن. وهذا ما يجعل كل انتاجات الفكر البشري وليدة ظروف وشروط واقع مراهن ولما كانت التجربة الموضوعية تقيم الأدلة و البراهين على ذلك .فإننا نستطيع القول بان أفكار ماركس لم تكن في جوهرها سوى تعبيرا عن مرحلة معينة من مراحل التاريخ . هي مرحلة الاكتساح الشرس للرأسمالية وما نجم عنها من شرور اجتماعية واقتصادية (الصراع القائم بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج "الرأسماليون "و الطبقة غير المالكة "البرولتاريا"). لذا من غير المنطقي الحكم على أفكار ماركس بمعزل عن الظروف العامة التي نشأت فيها .كما أنه من غير المعقول أن نتشبث بها وكأنها نماذج أخيرة لكل المحاولات فهذا يتعارض والصبغة الإبستمولوجية للفكر العلمي والفلسفي التي تقتضي أن تواكب أفكار العصر .

وكخلاصة بما جاء به ماركس حول مفهوم الاغتراب نستنتج النقاط التالية :

1/ إن فكرة ماركس حول الاغتراب لم تكن في شكلها ولا مضمونها مجرد فكرة قد تناولها الفلاسفة فلسفيا ، وإنما كانت بمثابة اكتشاف فلسفي وعلمي (الأسباب ،القوانين) ساهما في إثراء فلسفة الاغتراب بشكل عام وطوراها في اتجاه جديد غير الاتجاه المثالي "هيغل " والاتجاه المادي "فيورباخ" ، اللذين مثلتهما الفلسفة الكلاسيكية الألمانية . وتأتي أهمية ماركس في كونه :

أ/- نقل فكرة الاغتراب عند هيجل من مستواها المثالي كما تحدد في فينومنولوجيا 1807م إلى المستوى المادي (الاقتصادي-الاجتماعي) حيث أن الاغتراب الهيجلي يتحدد أساسا بتخارج الفكر عن ذاته في محاولة الاستحواذ على واقع ضروري وحبسه في مقولات منطقية ثابتة ، و بالتالي فهو يفترض أساسا حالة أصلية أولى

وهي حالة تطابق الوعي مع ذاته تطابقا ماهويا ومنطقيا .بينما يمسرح ماركس هذا الجدل على المستوى الاقتصادي ، بحيث ينتهي فكره مع رأس المال إلا أن هناك اغترابا ماديا يبطن العلاقات الاقتصادية الرأسمالية : فمفهوم فائض القيمة يتضمن أساسا فكرة الاغتراب لأنه يؤكد على فساحة الهوة بين العمل (شروطه ، ظروفه) ورأس المال .

ب/- نقل فكرة الاغتراب عند فيورباخ من مستواها المادي الانثروبولوجي كما تحدد في جوهر المسيحية 1831م إلى المستوى المادي الذي هو في علاقة بواقع الإنسان وشروطه المادية . حيث نجد أنت فيورباخ ينتقد الظاهرة الدينية بوصفها ظاهرة أنثروبولوجية يخلقها الإنسان نفسه من باب كونه يحتقر قدراته وخصائصه المتفوقة فيعزها إلى كائن وهمي أسمى "الله". بينما ماركس وإن كان بدوره يركز على البعد الانثروبولوجي لهذه الظاهرة (الإنسان هو الذي يصنع الدين) إلا أنه يربط جذورها بواقع الإنسان المادي الذي هو مرهون بشروط اجتماعية محددة تسهم في خلق الدين.

انطلاقا من هذا التعميم "الإنسان و عالمه "نكتشف أن مفهوم ماركس للمادة لم يكن مفهوما قاصرا منحصرا في الإنسان وحده-كما هي الحال عند فيورباخ – وإنما شمله وعالمه (ظروفه الاجتماعية والاقتصادية) على حد سواء.

لكن ما يجب الإشارة إليه إن فلسفة ماركس تعتبر فلسفة مادية استنادا إلى الأساس الذي انطلقت منه في تفسيرها للظواهر التي تحيط بعالم الإنسان. فهو لم يلغ جانب الوعي.وهو ما نلاحظه من خلال الحديث عن التجليات المختلفة لظاهرة الاغتراب (إيديولوجيا ، الدين ، الأخلاق ، السياسة ...) من هنا فالقول بوجود مادية محضة قول فيه مغالطة . فماركس لم يتنكر في فلسفته للفكر كما أن هيجل لم تمنعه فلسفته المثالية من الاعتراف بالواقع المادي . ولقد عرفت مادية ماركس أربع محطات هي:

1/ المادة التي تشمل الإنسان.

2/ المادة التي تشمل العالم المادي (الواقع).

3/ المادة التي تشمل الحياة الاقتصادية.

4/ المادة التي تشمل المال (فائض القيمة، رأس المال).

ج/ ماركس كان له الفضل في اكتشاف ذلك البعد المادي (أصل الاغتراب) لظاهرة الصراع الاجتماعي التي عاشها الإنسان عبر مراحل مختلفة من تاريخه. لكن ما تجدر الإشارة إليه، هو أن فكرة (الصراع الطبقي) في حد ذاتها لا تعود إلى ماركس وإنما هي اكتشاف لفلاسفة فرنسيين يحسبون على الفلسفة الاشتراكية الفرنسية . هذا ما يدل على أثر الاشتراكية الفرنسية في فلسفة ماركس (برودون ، لويس بلانك ، بيارلورو ، باكونين) وغيرهم .

د/ ماركس كشف عن أفكار جديدة لم تشر إليها الفلسفات السابقة كفكرتي (المادية التاريخية) و(المادية الجدلية) . وهنا تكمن قيمة نظرية ماركس الفلسفية (اكتشاف الأسباب) والعلمية (اكتشاف القوانين) . إذ أنها لم تكن مجرد اكتشاف لأسباب موضوعية (مادية) مسؤولة مباشرة عن ظهور حالة الاغتراب في حياة الإنسان تاريخيا وإنما كانت أيضا بالإضافة إلى ذلك اكتشافا لشيء آخر أهم ، وهو القوانين العامة التي تجعل الاغتراب كظاهرة يطفو على سطح التاريخ كلما توفرت شروط معينة . هذا ما نكشفه من خلال تركيز ماركس على علوم مختلفة ربطها بموضوع الاغتراب (علم التاريخ ، الانثروبولوجيا) وأخيرا علم الاقتصاد الذي انتهى به إلى نظرية فائض القيمة (جوهر الاغتراب الاقتصادي).

2/ إن نظرية ماركس حول الاغتراب على الرغم من أهميتها الفلسفية وقيمتها العلمية ، إلا أنها لا تخلو في محتوياتها عن الكثير من المطبات شأنها شأن النظريات الأخرى (هيجل ، فيورباخ) وهذا ما يظهر لنا من خلال تحدث ماركس في فلسفته عن تجليات مختلفة لظاهرة الاغتراب لكنها لم الأخيرة في حياة الأفراد

والمجتمعات . ذلك أن الإنسان المعاصر يعيش حاليا أشكالا أخرى للاغتراب لم تكن على أيام ماركس ولم يتنبأ لها كالاستلاب التكنولوجي الذي هو نتاج المجتمعات الصناعية المتطورة . وهو ما تحدث عنه بإسهاب هربرت ماركوز في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد .وفي الأخير ومن خلال دراستنا لموضوع الاغتراب عند كارل ماركس نرجو أن نكون قد ساهمنا في فتح مواضيع وتساؤلات جديدة خاصة في الوقت المعاصر أي عصر التكنولوجيا وسيطرة الآلة .

قائمة المصادر والمراجع :

أ/ باللغة العربية:

1 -كارل ماركس : بؤس الفلسفة ترجمة: محمد مستجير مصطفى ، (بيروت ، دار الفرابي ، 1979).

2 -كارل ماركس : المسألة اليهودية ، ترجمة : محمد العيتاني ، بيروت ، منشورات ، مكتبة المعارف ، دون تاريخ .

3 -كارل ماركس : رأس المال المجلد الثالث ، ترجمة : الدكتور محمد براوي ، بيروت ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع ، دون تاريخ.

4 -كارل ماركس ، إنجلز فريدريك : بيان الحزب الشيوعي ، الطبعة الثالثة ، ترجمة الدكتور : فؤاد أيوب ، دمشق ، منشورات دار دمشق ، 1969.

5 -كارل ماركس ، إنجلز فريدريك : حول الدين مختارات فلسفية ، ترجمة : ياسين الحافظ ، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، 1974.

6 -كارل ماركس ، إنجلز فريدريك ، لينين فلاديمير : المادية التاريخية ، مختارات فلسفية ، ترجمة : حنا عبود ، بيروت ، دار الفارابي ، 1975.

7 -هيجل جورج : فينومينولوجيا الفكر ، ترجمة : مصطفى صفوان ، الجزائر ، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع ، 1981.

ب / باللغة الأجنبية :

8- Marx Karl: Economique and philosophic of 1844. Second impression (Moscow: foreign language Publishing, 1961.)

9- Marx karl , engels freiderich : Idiologie Allmonde , tra : Henri ouger , Gilbert badai , jean Baudrillard et rené carlette , paris : editions sociales , 1968.

2/ قائمة المراجع :

10- ابن باجة : تدبير المتوحد ، سراس للنشر ، تونس ،د ط ، 1994.

11- ابن باجة : النفس ، حققه : محمد صغير حسن المعصومي ، دار صادر ، بيروت ،ط2 ،1992.

12- ابن رشد : الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون) نقله : أحمد شعلان ، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف محمد عبد الجابري ، سلسلة التراث الفلسفي العربي مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1 ، 1998.

13- أبو حيان التوحيدي : الإمتاع و المؤانسة ، تحقيق : احمد أمين و احمد الزين ، دار مكتبة الحياة للنشر والتوزيع ، الإسكندرية ، دط ، د ت .

14- أبو حيان التوحيدي: الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1981.

15- أبو نصر الفرابي : أراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم وعلق عليه : ألبير نصري نادر ، دار المشرق "المطبعة الكاثوليكية" ، لبنان ، ط2 ، 2000

16- انجلز فريدريك: "لوفيغ فيورباخ " ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ، ترجمة : فؤاد أيوب ، دمشق ، دار دمشق للطباعة والنشر، دون تاريخ . إمام عبد الفتاح إمام : جدل الإنسان (تطور الجدل بعد هيجل)، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط3 ، 2007.

17- إمام عبد الفتاح إمام : جدل الإنسان (تطور الجدل بعد هيجل)، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط3 ، 2007.

18- بركات محمد بركات : الاغتراب بين أبن باجة و أبي حيان التوحيدي ، مدينة نصر القاهرة ، دط ، يوليو 1996.

19- جميل صليبا: من أفلاطون إلى ابن سينا (محاصرات في الفلسفة العربية)، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط3، 1983.

20- جون جاك روسو: العقد الاجتماعي (مبادئ الحقوق السياسية) ، نقله إلى العربية : عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية ، ط2 ، 1995.

21- جون ماكوري : الوجودية ، تر : أمام عبد الفتاح إمام (عالم المعرفة) ، رقم 58 ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت ، د ط ، 1982.

22- حليم بركات : الاغتراب في الثقافة العربية (متاهات الإنسان بين الحلم و الواقع) ، مركز و دراسات الوحدة العربية بيروت ، ط1 ، سبتمبر 2006.

23- ريجيس جوليفيه : المذاهب الوجودية (من كيركيجارد إلى جون بول سارتر)، تر :فؤاد كامل ، دار الآداب .، بيروت، ط1، 1988.

24- ريتشارد شاخت : الاغتراب ، تر : كامل يوسف حسين ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، ط1 ،1980.

25- طالب ياسين: الاغتراب (تحليل اجتماعي ونفسي لأحوال المغتربين وأوضاعهم) ،المكتبة الوطنية ، عمان ،ط1 ، 1416هـ ،1996م .

26- عبد الحليم محمود: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ج1، بيروت، ط1، 1983.

27- عدنان مهنا : الإنسانية المغتربة (أسباب ، تجليات و تداعيات) ، بيسان للنشر و التوزيع و الإعلام ، دط ، 2009

28- فيصل عباس: الاغتراب (الإنسان المعاصر وشقاء الوعي)، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008.

29- مارتن هيدغر : نداء الحقيقة ، تر: عبد الغفار مكاوي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، د ط ، 1977.

30- ماركوز هربرت : الإنسان ذو البعد الواحد ، تر : جورج طرابشي، ط3 ، بيروت ،منشورات دار الآداب ، 1973.

31- ماكس هوركهايمر : بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية ، تر: محمد علي اليوسفي ، دار التنوير ، بيروت ، د ط ، 1981.

32- مصطفى غالب: في سبيل موسوعة فلسفية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط5، 1983.

33- محمد إبراهيم الفيومي ، ابن باجة و فلسفة الاغتراب ، دار الجيل ، بيروت ،د ط ، د ت .

34- محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر قي الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ط، 1986.

35- وابل نعيمة : الاغتراب عند كارل ماركس ،" دراسة تحليلية نقدية " مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع ، د ط ، 1413هـ، 2013م.

3/ **المعاجم و الموسوعات :**
1 -ابن منظور: لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، م1، لبنان، ط1، 2008.
2 -إدريس سهيل : المنهل ، قاموس فرنسي –عربي ط19، بيروت ،دار الآداب ،1998.
3 - محمد بن أبي بكر الرازي ، مختار الصحاح ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، طبعة جديدة، 1995.
4 -أنديه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، منشورات عويدات، م1، باريس ، ط2، 2001.
5 - سعيد سبع: المتميز في الفلسفة للمصطلحات و الأعلام، دار الكتب العلمية للطباعة و النشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009.
6 -محمد بوزواوي : معجم المصطلحات الفلسفية، الدار الوطنية للكتاب ، الجزائر ، د ط، 2009.