الاغتراب
قراءة في جدل اليسار

*أ. نادية عبدالمجيد الرقيعي

مقـــدمة :

لقد ارتبط الاغتراب Aliénation كمفهوم سوسيولوجي بمعاناة الإنسان في انفصاله عن واقعه كذات فاعلة، قادرة بشروط ادميتها على التحكم في الطبيعة واستغلالها بما يضمن بقاء النوع الإنساني، ويحقق في ذات الوقت كرامته الإنسانية، وقد تناول هذا المفهوم من منطلق سيسيولوجي فلاسفة ومفكرون انشغلوا بمعاناة الإنسان، وتعددت منطلقاتهم الفلسفية والفكرية بما يعكس المناخ الفكري والسياسي الذي عاصروه، ولكن هذه الأفكار رغم تأثرها بالمناخ السائد فإنها ذات توجه يكاد يكون متشابها تصب جميعها في تيار اليسار، فهي يسارية في توجهها الذي يدعو لتغيير الواقع الذي يعيش فيه الأفراد مقيدين بوهم الحرية، هذا الاعتقاد الناتج عن وعي مزيف، صورته لهم أدوات مناهضة للتغيير من أجل المحافظة على مصالح قائمة بدوام الواقع أو النظام، هذه العلاقة التي وجد فيها الفلاسفة والمفكرون أرضا خصبة لكل صور الاغتراب الإنساني التي تتلاشى فيها الروح الإنسانية بتلاشي آدمية الإنسان.

وجاءت آراؤهم وأفكارهم اليسارية في علاقة الذات بالموضوع من منطلق عقلي مثالي، ثم أعقبتها مرحلة أخرى تناول فيها من تلاهم من اليساريين هذه العلاقة بتوجه واقعي، يدحض فكرة الوعي الذي يسبق الوجود، واستبداله بمضامين تجعل من الواقع سابقاً عن الوعي وموجداً له.

وأياً كان المنطلق مثاليا أم واقعيا، فإن مفهوم الاغتراب يعبر عن تلك الفجوة التي يعيشها الإنسان بين الذات والموضوع، بين إحساسه بكينونته وبين واقعه الذي يعيشه.

فالاغتراب هو حالة تعيشها الذات في انفصال عن الكينونة المجتمعية (الموضوع)، تقابلها دعوات للحرية من الاحتواء القمعي والمهيمن، نحو حرية العقل والإرادة.

إن حدة التوتر بين الفرد والمجتمع باعتبارها علاقة تتوسطها حالة من فقدان الهوية أو عدم الشعور بالقيمة الفردية – كانت ولازالت محور الاهتمام في كتابات المنظرين اليساريين جعلت من أهمية الكينونة أو إنسانية الإنسان مركز الحقيقة، حقيقة الوجود وحقيقة الصيرورة، إن الأداة التي اتخذها المفكرون والفلاسفة تقع بين متصل العقل والثورة، بين العقل كقوة دافعة يرى فيها هيجل التقدم، من خلال الفكرة ونقيضها، فالتغيير كما يراه هيجل هومن خلال النفي والسلب فالفكرة ونقيضها ينتج عنها مركب جديد هو عبارة عن العلاقة بين النقيضين في حين أن ماركس يتجه نحو الوجود المادي في الثورة كقوة بيد الأفراد تمكنهم من تجاوز الاغتراب، ولا يختلف نقديو مدرسة فرانكفورت عن ممارسة الجدل الماركسي الهيجلي، ولعل هربرت ماركيوز قد عبر عن هذه الثنائية من خلال كتابه « أنطولوجيا هيجل ونظرية التاريخية» وبغض النظر عن صور الاغتراب، فإن الاغتراب مفهوم سوسيولوجي بنيت عليه نظريات راديكالية جمعت بين أفكار لمنظرين وجدو في الصيرورة مفتاحاً للعلاقة الجدلية بين الذات والموضوع.

* عضو هيئة تدريس

إن فكرة التحول أو التغيير هي ما يُجمع عليه منظرو الراديكالية، بدءا من فلسفة هيجل وصولاً لمادية ماركس وحتى النقديين، فهو متصل تقع عليه أهم المحطات الفكرية، إن شئنا القول اليسارية أو الراديكالية أو الثورية، سواء التي تدعو إلى حرية العقل أو حرية الفرد.

إن العلاقة بين الفكر الديالكتيكي وفكرة الاغتراب، أن هذا الفكر قائم على تداعيات العلاقة بين الفرد والمجتمع، فالحضارة من وجهة نظر النقديين هي المسؤولة عن ظاهرة التشيؤ– بحسب تعبير لوكاتش– أو الإنسان ذي البعد الواحد كما يذهب ماركيوز، فهناك إذاً فجوة عميقة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، بين الحريات وما تدعوا اليه الديمقراطية والليبرالية الغربية وبين الواقع الرأسمالي الغربي.

من هنا تأصلت فكرة الاغتراب واًعتبر الإنسان وكأنه ترس في آلة، فقد هويته وقيمته وكينونته في عجلة الحضارة الغربية.

إن الاغتراب كما هو حالة راهنة ناتجة عن تقييد للعقل والحرية فهو أيضا يمهد لليوتوبيا كما يراها ماركس والنقديون وحتى هيجل، فهي الخلاص نحو الأفضل من خلال التسامي على اللحظات المنفردة، وخوض غمار التجاوز للواقع الراهن.

وتستعرض القراءة السوسيولوجية التالي :

1– معنى ودلالات مفهوم الاغتراب، من خلال توضيح متصل العلاقة الجدلية بين الفكر والواقع، ومكان الاغتراب على هذا المتصل، فبقدر أهمية الوعي كما يراه هيجل يتجلى أهمية الوجود عند ماركس. وما تمثله تلك العلاقة بين الذات والموضوع، أو الكيانات الفردية بالواقع، وما تمثله الحريات من أهمية في صيرورة المجتمعات، وما يعكسه الاغتراب من وأد لهذه الحرية.

2–ايديولوجيا الاغتراب، بالنظر للوعي الزائف الذي تكرسه ايديولوجيات الاغتراب، وهو ما تدعوه بالحرية، يرى مفكرو اليسار أنه مجرد وهم، فهو استلاب مموه بحريات غير حقيقية.

3–الكلية وأزمة الاغتراب، وهي تفسير أن الكليانية أو مبدأ الكل هو ما تنطلق منه السياقات النظرية لتحقيق الحريات، فالجزء يعكس الكل في إطار من الوعي الكلي لتحقيق يوتوبيا الخلاص.

الاغتراب معناه ودلالاته السوسيولوجية :

«يُعرِّف الاغتراب الكل الذي يعتمد استمراره على تحويل الأشخاص إلى أشياء؛ أو ما يُعرف بالتشيؤ» (برونر، 2016م، ص45) وقد اكتسب مفهوم الاغتراب شهرة حقيقية من خلال كتاب إريك فروم (الهروب من الحرية) حيث أصبحت النازية العدو الرئيسي للمفكرين الليبراليين والتقدميين عقب اندلاع الحرب العالمية الثانية عام 1939، فأوضح فروم كيف تحوَّلت الشخصية السوقية ذات السمات الاستحواذية الأنانية – التي اقترنت بالرأسمالية في جمهورية فايمار– بفعل النظام الفاشي الجديد إلى شخصية سادية ماسوشية، بسبب التقليص الواضح للاستقلال الفردي، وقد أدَّى تدمير هذا النظام الجديد لكل المؤسسات العامة القادرة على مقاومة وسائل الدعاية خاصته – أي وسائل الإعلام والمدارس والدِّين، بل العائلة أيضًا– إلى عزلة الفرد أو تشرذمه تمامًا. (برونر، 2016م، ص49)

والاغتراب والتغريب عند كارل ماركس Karl Marx هوما يعبر عنه وضع العامل حيث "أصبح اغتراب العامل في الاقتصاد الرأسمالي يستند إلى الفصل بين قوة العمل المنتج التي أصبحت هائلة مع اتساع الرأسمالية، ثم افتقاد السيطرة التي كان العامل قادراً على ممارستها على الموضوعات التي ينتجها... بذلك أصبح إنتاج العامل غريباً عليه، بل ويقف على تناقض معه كقوة مستقلة. فالحياة التي منحها العامل للموضوع تقف في مواجهته كقوة معادية وغريبة " (ليلة، 1983م، ص 329) وبتعبير آخر "أن ما يتجسد في منتوج عمله لم يعد ملكه الخاص" (جدنز، 1971 م، ص22).

لقد تحدث كارل ماركس عن حالة يعيشها العامل أو طبقة البروليتاريا، فهذه الطبقة مغتربة عن واقعها بفعل الاستغلال الذي تمارسه عليها طبقة البرجوازية، فيصبح ما ينتجه هذا العامل باعتباره المنتج والمالك له لم يعد له، "حيث أصبح الفاعل عبداً للموضوع الخارجي" (ليلة،1983م، ص329)

والاغتراب" كمصطلح يمكن إرجاعه إلى مصدره الانجليزي الذي يعني to Alienate حيث يشير إلى أن شخصين أصبحا غريبين estranged كل عن الآخر"(ليلة،1983م، ص357)

وهناك تعريف آخر للاغتراب "ترى فيه عملية معقدة ذات جوانب متعددة، تشير في مجملها إلى تحول إنتاج النشاط الإنساني والاجتماعي بل وتحول نتاج قدرات الإنسان وطبيعته إلى شيء مستقل عنه تنتفي سيطرته عليه " (ليلة ،1983م، ص357).

وليس من شك في أن نظرية الاغتراب في التراث السوسيولوجي قد اكتسبت إرثها الفكري من فلسفة فريدريك هيجل F. Hegel، واستمرت كتيار يساري من بعده ولكن اتخذت صوراً أكثر قرباً من الواقع، نظراً لتداعيات الايديولوجيات الغربية التي جاءت تحمل لواء الحريات الفردية بعد عصور الظلام، لتنحرف بعد ذلك نحو تكريس مصالح النظام القائم على حساب الحريات، واستغلال ممنهج للحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، ترتب عنها استلاب للذات الفردية وتشويه للواقع، من خلال وعي مزيف للحقيقة، إن هذا الموقف يستمد نظرياته من تناقضات الواقع، وفي الوقت نفسه يختلف مع الموقف النظري لهيجل من الاغتراب، فالاغتراب عنده مرحلة ضروريّة وعابرة يعبّر فيها الفكر عن ذاته ثم يتخطّاها، ويتحدد الجوهر الإنساني، في نهاية التاريخ في مجموعة الاغترابات التي مرّ بها الإنسان ووسيلة لخروج الفكر من ذاته ولبلورة محتواه.

وقد شيد هيجل جزءاً مهماً من هذا المشروع الجدلي الكبير في فينومينولوجيا الروح phénoménologie (de l›esprit)

ويقول هيجل في هذا الخصوص: «فأما هذا الصنيع وهذه الصيرورة اللذان يتصيّر بهما الجوهر حاقًّا فإنما هما اغتراب الشخصية؛ لأن الهو الصالح في ذاته ولذاته وفي الحال، أعنى الذي بلا اغتراب، إنما يعدم الجوهر، فجوهره إنما هو اختراجه ذاته، والاختراج هو الجوهر» (هيجل،2006م، ص514).

والذي يعنيه هيجل من فلسفته عن الاغتراب، أن الاغتراب وهي هنا حالة الاختراجات التي تحدث للذات أو الفكرة، والتي تنتقل من مجال الفكرة أو الذات إلى مجال الموضوع أو الواقع لتعود بعد ذلك في شكل الروح المطلق، فهي إذا ذلك الانفصال الذي يحدث داخل النشاط الفكري للذات بين الروح الذاتية كفكر والروح الموضوعية كتخارجات عن الروح الذاتية.

وهذه التخارجات المتموضعة واقعياً، ماهي إلا لحظات الاغتراب التي تتشكل لتكون الروح المطلق متمثلة في الفلسفة والدين والفن، وهذا الاغتراب هوما يراه هيجل ضرورة للوصول إلى المعرفة المطلقة، وهو في جعله الاغتراب ضرورة، يتعارض مع ماركس واليساريين اللاحقين ممن اعتبروا الاغتراب حالة من القهر والاستلاب، التي لا تؤدي بالضرورة إلى مرحلة أفضل إلا بالثورة عليها من الخارج، فهي إذن

ليست مُتضمنة في بناء الصيرورة، بل هي وضع أو واقع لا يتفق مع الناموس الطبيعي لحياة الأفراد.

وبالعودة لحركة السلب أو النفي(Négation)الهيجلي، فإن هذه الحركة تأخذ شكل ثلاث حلقات، أولها المنطق الذي يظهر في مقولة الفكرة في ذاتها (وهي القضية) والفكرة في الآخر، وهي فلسفة الطبيعة أي في تخارجها إلى الموضوعات (وهي النقيض) والحلقة الأخيرة، وهي الروح المطلق (المركب) الذي يتكون من القضية ونقيضها، وتتجلى فيه الروح المطلقة عن نفسها عائدة إلى ذاتها بعد أن فارقتها في مرحلة النقيضة، وهذا ما يعرف بالديالكتيك أو الجدل الهيجلي فالجدل أو الديالكتيك الذي عُرف من خلال فلسفة هيجل هو التغير من الحالة لنقيضها أو من الفكرة لنقيضها، إلى المركب أو المطلق، وهي الفلسفة التي تبناها كارل ماركس مع فارق استبدال الجدل الهيجلي المثالي (الفكرة ونقيضها) إلى جدل مادي يفسر جدلية العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي.

وكلمة جدل أو ديالكتيك «هي يونانية الأصل، وتعني المنهج لمعرفة الواقع، والجدل هو مصدر الحركة والتطور في التناقضات الداخلية للأشياء والظواهر ذاتها «(صيام، 2009م، ص 145)

وبشكل أكثر تفكيكاً لهذه الفلسفة في الجدل الهيجلي، عن النفي أو السلب وتوسط الاغتراب منها، فإننا وبالعودة إلى ذلك الثالوث الديالكتيكي، ينتقل هيجل من مستوى أعلى إلى مستوى أقل حيث يقسم فلسفة الروح الى ثلاث حلقات فرعية تتدرج إلى الثالوث الرئيسي هي 1- الروح الذاتية مضمونها هو العقل البشري منظور إليه نظرة ذاتية على أنه عقل الذات الفردية 2- الروح الموضوعية فهي تبدأ بالخروج من ذاتها إلى الآخر في الخارج، هو عالم الموضوع، ولكنه ليس بالعالم المادي بل هو العالم الروحي (الفكري) أي عالم المؤسسات والتنظيمات (القانون والأخلاق والدولة). ويتحد الذاتي مع الموضوعي فيشكلان 3- الروح المطلق التي تمثل الروح البشري في تجلياتها في الفن والدين والفلسفة، وهذه المراحل المنطقية تستنبط كل حلقة من أخرى استنباطاً منطقياً.

وكان هيجل بحق فيلسوف الوعي والعقلانية، فهو يرى أن أحد العوامل التي تمكن الإنسان من تحويل بيئته «هو امتلاكه وعيا عقلانياً عن العالم، وهو ما يعني عند هيجل أن كل واحد منا يتعرف على العالم كله; إن كل واحد منا قادر على بلوغ المعرفة المطلقة «(كريب، 1999م، ص265) والحق أنه رأى التاريخ على اعتباره عملية طويلة تطورت عبرها هذه المعرفة العقلانية، فما هو كائن عند هيجل ليس هو الحقيقة النهائية، ففكرة السلب حركة تدل على الرفض والتجاوز لما هو قائم والسعي للأفضل، إن الديالكتيك أو الجدل الهيجلي La logique dialectique هو المحرك للصيرورة التاريخية، التي تعني الخلاص الإنساني. ورغم أن أفكار هيجل نعتت على كونها لا تخرج من إطار التصور والتجريد فإن الكثير يرى فيها المقابل للثورة، ففلسفة النفي أو السلب تعني الثورة على الواقع، من خلال اتحاد الذات بالموضوع أو الفكرة ونقيضها وتجاوزها نحو الفكر المطلق.

مما يعني أن فكرة الاغتراب، هي تصور تجريدي عند هيجل، يقوم على الفكرة ونقيضها ومنه الى المركب، الذي تمتزج فيه الفكرة ونقيض الفكرة بين الذات والموضوع، إلا أن ما يميز فلسفة هيجل ذلك الدور الإيجابي للاغتراب، وهو دور لا يمكن الاستغناء عنه للابداع الفكري، وتجسيد الصيرورة من خلال الجدل أو الديالكتيك.

وبهذا نستطيع أن نقف على موقع الاغتراب عند كل من هيجل وماركس، فبينما يتعهد هيجل الاغترابات من موقع تأثيرها الإيجابي للوصول إلى المعرفة المطلقة، ينبري ماركس للوثوب إليه من واقع عملي أخلاقي، فالاغتراب لديه هو موقف يغترب فيه الإنسان عن ذاته، وبينما يرى هيجل في الاغتراب خروجاً من الذات وأداة لإغنائها، فإن ماركس ربط الاغتراب بالعمل المأجور وقهر الانسان واستعباده من

خلال غربته عن ما ينتجه، وهكذا حوَّل ماركس الاغتراب من ظاهرة فلسفية تجريدية، ترى في الوعي المطلق أسمى تجليات الفكر كما كان عند هيجل، إلى ظاهرة تستمد أصولها من واقع المجتمع. ورغم أن ماركس قد تأثر بأفكار هيجل عن الوعي والاغتراب، فإن قلب الجدل الهيجلي على رجليه معتبرًا أن «الديالكتيك عند هيجل يسير على رأسه، ويكفي إعادته على قدميه لكي ترى له هيأة معقولة تمامًا». (ماركس، د ت، ص22) فالوجود هو من يحدد الوعي عند ماركس، وهي الجدلية التي تأثر بها مفكرو اليسار بعد ماركس مع التحفظ من البعض، والنقد من البعض آلاخر للكثير من أفكار ماركس.

زد على ذلك أن هيجل يجعل من الحقيقة النهائية هي الكل، الذي يجب أن يكون حاضراً في كل عنصر منفرد، انطلاقاً من أن الاغترابات لحظات فردية في الواقع تنصهر في العلاقة الكلية، وهذا تحديداً ما يراه ماركس مجرد تصورات فلسفية لا تعكس الواقع، فالبروليتاريا كما يرى ماركس هي أحد هذه العناصر المنفردة في الواقع، والتي تعيش واقعاً مغتربا لم يتم تجاوزه إلى الحرية، التي يراها هيجل في الحقيقة النهائية أو في الروح المطلق، وعليه فإن الفلسفة الهيجلية قد أخفقت من وجهة نظر ماركس في اكتشاف العلاقة الحقيقية بين الذات والموضوع، فالجدل عند هيجل ذو طبيعة ترستندالية، تبحث في نطاق مجرد، وإذا كان الإنسان مغترباً عند ماركس، فهذا الاغتراب يشمل جميع جوانب الحياة كانعكاس حتمي للنشاط الاقتصادي وعلاقات العمل في المجتمع الرأسمالي، وهذا يعني أنه يُرجع مختلف أشكال الاغتراب التي يلاحظها في المجتمع إلى استلاب الطبقة العاملة في المجتمع الرأسمالي. وهذا المفهوم هو جوهر النظرية الماركسية، فالاغتراب نقطة التحول التاريخي من الوعي المزيف إلى الوعي الحقيقي، «ومن الطبقة في ذاتها(In itself) إلى الطبقة لذاتها أو من أجل ذاتها (For itself) " (نجم، 1996م، ص151)، ماذا يعني ذلك؟ يعني أن الخلاص أو اليوتوبيا التي ينشدها ماركس، هي ثورة تقوم على متناقضات الواقع، فيكتسب العمال من خلالها وعياً حقيقياً يقودهم إلى يوتوبيا الشيوعية، فهو من خلال الوضع المغترب للبروليتاريا يفترض– ماركس– أن هذا التناقض سيؤدي إلى وعي حقيقي الذي يعرفه بأنه « الشعور المتزايد الذي ينتاب أعضاء طبقة البروليتارية ويجعلها تحس بمركزها الاجتماعي المناقض للمركز الاجتماعي الذي تحتله طبقة البرجوازية» (نجم،1996م، ص151).

الفكرة الرئيسية في عرض ماركس هي» أن الأشياء المادية، في الرأسمالية، التي يجري إنتاجها تعامل على قدم المساواة كما يعامل العامل نفسه، يصبح العامل على الدوام سلعة أَرخص كلما ازدادت السلع التي ينتجها. يزداد هبوط قيمة العالَم الإنساني في علاقة مباشرة مع زيادة قيمة عالم الأشياء. وهذا ينطوي على تشويه ما يدعوه ماركس بالتشيئ (objectification) (ظاهرة معاملة البشر كأشياء لا حقوق لها ولا مشاعر).

يعمل العامل من خلال عمله على تعديل عالَم الطبيعة. وإنتاجه هو نتيجة لهذا التفاعل مع العالَم الخارجي، بمقدار ما يكيفه،ويشكِّله. لكن في ظل الرأسمالية، أصبح العامل– الذات، الخالق– مندمجاً في منتوجه"(جدنز، 1971م، ص21 –22).

إن ظاهرة التشيؤ والاغتراب تناولها ماركس على النحو الذي تناولها بها مفكرو مدرسة فرانكفورت النقدية، فكلاهما يرى أن قيمة الإنسان تتضاءل في النظام الرأسمالي، وأن سيطرته على الطبيعة تصبح لأجل استغلال إمكاناته وليس لإشباع حاجاته بإرادته الحرة، فتصبح قيمته من قيمة الشيء الذي ينتجه. «وبهذه الصورة تأخذ عملية الإنتاج التشيئي شكل «ضياع وعبودية للشيء، يصبح العامل عبداً للشيء «(جدنز، 1971م، ص22).

وبطريقة جدلية بارعة يعبر ماركس عن ذلك بقوله «كلما ازداد المنتج دقة، ازدادت تعاسة العامل.

وكلما ازداد المنتج رقياً، ازداد العامل بربرية. وكلما ازداد المنتج حبكة، ازداد العامل غباء، حتى تحول في نهاية الأمر إلى عبد للطبيعة «(الحسيني، 1985م، ص92–93) إنها خلاصة نظرية لحالة التحول التي تحدث للعامل داخل النظام الرأسمالي، الذي لا يعنيه العامل بقدر ما يعنيه إنتاج هذا العامل، هذا الانتاج الذي يصبح في نهاية الأمر قوة خارجية مغتربة عنه.

والاغتراب عند ماركس مثلما هو حالة اغتراب الفرد عن ذاته، هو أيضاً اغتراب عن نوعه، فهو حالة تولد انفصال بين الفرد والمجتمع، فما يميز بين البشر والحيوانات عند ماركس، هي تلك الصفة الإنسانية التي يخلعها المجتمع عليهم، اذ ما يمنح الفرد إنسانيته هو المجتمع وهو إذ يفقد تلك العضوية الطبيعية يصبح مغترباً عن ذاته وعن نوعه، يقول ماركس في ذلك «حياة الإنسان الفردية وحياة النوع ليستا شيئين مختلفين «(جدنز، 1971م، ص24).

وهو يقول في ذلك معللاً حالة الانفصال تلك «العمل المغترب يختزل نشاط الإنسان الإنتاجي إلى مستوى التكيف للطبيعة لا إلى السيطرة الفعالة عليها. وهذا يفصل الفرد الإنساني عن «كيانه المتعلق بنوعه (species–being)" عن الذي يجعل حياة النوع البشرية مختلفة عن حياة الحيوانات" (جدنز، 1971م، ص23) وفي المقابل فإن الماركسية ترى في الصراع بين التشيؤ والاستقلال الذاتي حالة يتم بها تجاوز وضع التجزؤ، إلى الإنسان الكلي المتحرر من الاستغلال، بامتلاكه القدرة على السيطرة الفعالة على الطبيعة، فهو كما يراه ماركس «ولئن كان الإنسان فرداً فريداً... فهو في الوقت ذاته الكل «(جدنز، 1971م، ص24).

ويصور ذلك حالة الاندماج العضوي بين الفرد والمجتمع في راي ماركس، الذي يتيح له الشعور بالكلية، وهو يقول في ذلك «إن اغتراب الناس عن «وجودهم النوعي» هو انفصال اجتماعي عن خصائص ونزعات مولّدة اجتماعياً». (جدنز، 1971م، ص 26).

هذه الجدلية التي جعلها ماركس جوهر الإنسانية، هي التي عززت القيمة الاجتماعية للفرد، التي سلبتها إياه تلك العلاقة الظالمة التي تخلقها قوى العمل الرأسمالي، فالماركسية في نظريتها عن الاغتراب تفترض وجود سمات معينة للحياة الإنسانية، يميزها عن الحياة الحيوانية، والسمة الأساسية هي في قدرة البشر على تغيير بيئتهم، يقول في ذلك «إن البشر يخلقون مجتمعاتهم ومجتمعاتهم تخلقهم أيضاً. ويحدث الاغتراب، بشكل عام، حينما تسيطر على الإنسان البيئة الاجتماعية التي خلقها هو بيده «(كريب،1999م ن، ص 264) وقد أشار ماركس إلى هذا في المجتمع الرأسمالي إذ ينفصل البشر ولا يسيطرون على ما ينتجون، «الاغتراب إذن حالة يصبح فيها البشر دُمَى للنظم الاجتماعية التي صنَعوها هُم بأيديهم»، (كريب، 1999م، ص265).

فالديالكتيك الماركسي يفترض تلك العلاقة الجدلية بين الذات والموضوع، فهو على ما يذهب ماركس «أن المجتمع هو دائما في حالة تشكل إنساني، أي أن الواقع من صنع الإنسان، وأن الدور مزدوج للإنسان، فهو منتج للحياة بقدر ما هو نتاج لها» (الحسيني، 1985م، ص67).

ولم ينقطع تيار النقد، ولكن اختلفت منطلقاته، فمن الماركسية المحدثة، لليسار الجديد، والنظرية النقدية، وجدت في الرأسمالية كنظام، والوضعية كمنهجية علمية، عوامل قمع واستغلال اجتماعي، ومدرسة فرانكفورت، كاتجاه نقدي، هي امتداد لليسار الهيجلي والماركسي، وهي حركة فلسفية نشأت بمدينة فرانكفورت سنة 1923. بدأت الحركة في معهد الأبحاث الاجتماعية بالمدينة. وجمعت فلاسفة مثل ماكس هركهايمر(M.Horkheimer)، وتيودور أدورنو(Theodor Adorno) ووالتر بنجامين.W) (Benjamin، وهيربرت ماركيوز(H.Marcuse)، ويورغن هابرماس(J.Habermas)، وهو الممثّل

الأكثر شهرة للجيل الثاني للمدرسة. وقد ظهرت هذه المدرسة في ألمانيا في بداية الثلاثينيات من القرن العشرين.

وقد جاءت النظرية النقدية كرد فعل على الوضعية (Positivism) فقد كانت هذه الأخيرة ذات توجهات علمية، تسعى إلى دراسة الحقائق الاجتماعية بطريقة تماثل نظيرتها الحقائق الطبيعية، وهي في ذلك تعمد إلى فصل المعرفة عن بعدها الأخلاقي في صورة تكميم للحقائق وابتعادها عن فهم المعنى الحقيقي لها بدعوة التحرر من القيمة، وهي كأداة غير متحررة (الوضعية)، أي وسيلة للسيطرة، ترى أن لا دور للإنسان في التغيير أو صنع التاريخ، وهو ما جعل مدرسة فرانكفورت تقف موقفاً نقدياً من الوضعية، التي تضع المجتمع في مقابل الفرد، مؤكدة على أهمية الفرد في مقابل المجتمع.

وفي انطلاقها– النظرية النقدية– تجاوزت المثالية، بالاعتماد على القراءة الماركسية الجدلية، فقد عملت كامتداد لتيار اليسار، في مناهضة النظريات البورجوازية التي مارست صنوفاً من السلطة الفكرية، وذلك من خلال تكريسها لموقف نظري نقدي في مواجهة السلب الذي يمارسه النظام الرأسمالي كأيديولوجيةٍ عقلٍ أداتي.

ووصفت مدرسة فرانكفورت بأنها "ماركسية بدون بروليتاريا" (بوتومور،1998م، ص133) فهي كامتداد لليسار الماركسي، قد تبنت الديالكتيك الماركسي ووقفت من النظام الرأسمالي ذات الموقف الذي اتخذه ماركس منه، إلا أنها عبرت عن رأيها في دور البروليتاريا في هذا الجدل، فلم تعد البروليتاريا قوة فاعلة– بحسب مدرسة فرانكفورت– بل تم استقطابها من قبل النظام، وأصبحت تتماهى مع مصالحه، وتلاشى بالتالي دورها كقوة ثورية كما كانت في الماركسية الكلاسيكية، وبناء على هذا فهي تتبنى موقفاً نقدياً يسارياً يستبعد الدور التاريخي للبروليتاريا، وهذا الموقف ينطلق من أنها ترى في الحضارة وتبعاتها التكنولوجية والتقنية، هي من أضفت صفة الاغتراب والتشيؤ على الحياة الانسانية، وهو ما يراه ماركيوز من أن العقل الأداتي، أي التقنية هي التي ولدت الاغتراب بسيطرتها على الحياة الاجتماعية، بحيث تصبح تابعة لما هو تقني، ويتحول العالم إلى عالم أدوات ومنافع ومصالح، إنها عملية إخضاع الاجتماعي للتقني، إنها إيديولوجية النظام الاجتماعي التكنولوجي الذي يرهن العقل النظري بالعقل العملي.

«وتم التطرق إلى مفهوم العقل الأداتي واستكشاف كنهه في سلسلة من المؤلفات، أبرزها ما كتبه هوركهايمر وأدورنو معا بعنوان جدل التنوير(Dialectic of Enlightenment) 1972 ومؤلف هوركهايمر أُفول العقل (Eclipse of Reason) 1974 وكتاب ماركيوز(الإنسان ذو البعد الواحد (One Dimensional Man) 1964" (كريب، 1999م، ص279).

فهم يرون في ما انطوت عليه الحياة المعاصرة من هيمنة للتكنولوجية على حساب الإرادة الحرة، هي التي سوغت للعقل الأداتي أن يسيطر على العقل النظري، وتطويع الطبيعة كأداة ليس لخدمة الناس وإنما لاستغلالهم. ويفسر لوكاش ما ينطوي عليه هذا المصطلح من دلالة بقوله العقل الأداتي منطق في التفكير وأسلوب في رؤية العالم منظم بطريقة تجعل العلاقات بين البشر تبدو كما لو أنها علاقات بين أشياء; وأن نظرة البشر لأنفسهم ولغيرهم، تغدو كنظرتهم للأشياء المادية، وأن العالم الاجتماعي أصبح يبدو كما لو أنه طبيعة ثانية إلى جانب العالم الطبيعي الأصلي، وأصبح كالطبيعة نفسها غير قابل للتغيير ومستقلاً عن أفعالنا (كريب،1999م، ص279).

إن عالم التشيؤ أو عالم التقنية أو العقل الأداتي، على ما تذهب النظرية النقدية، يسلب الإنسان شعوره بقيمته المعنوية الإنسانية، يصبح مجرد وجود مادي ويتم التعامل معه وفق هذه القيمة المادية، فإنتاجه المادي لا يعود عليه بما يحفظ له قيمته المعنوية، بقدر ما يضمن له سد حاجاته الضرورية، فآلية النظام

تعمل فقط لما يضمن استمرار الحياة في شكلها المادي التقني وما يستتبعها من محافظة على وضعية ايديولوجية للنظام والمجتمع القائم، هي وحدها فقط تقف وراء مختلف هذه التعاملات «إن العقل الأداتي يَفْصِل الواقعة عن القيمة، إذ إن اهتمامه ينصب على اكتشاف كيف تُصنع الأشياء، وليس على ما يجب صنعه» (كريب،1999م، ص280)

ونقد مدرسة فرانكفورت موجه أساساً لفلسفة الأنوار التي قامت على العقلانية والحرية والتقدم، وهي القيم التي قادت مشعل الحضارة الأوروبية، وأرادت من خلالها تحقيق المبادئ التي قامت من أجلها، واتخذت، من المعرفة العلمية الأداة التي تستطيع تحقيق هذه المبادئ، إلا أنها سقطت في فخ الأيديولوجيا.

والنقد الموجه لهذا العصر التنويري أنه بداية تبلور هذا العقل الأداتي بشكل واضح فثورة التفكير أوجدت العلوم الطبيعية، التي بدورها عملت على تحويل الطبيعة إلى أداة (Instrumentation of nature)، (كريب،1999م، ص 282)

إن العقلانية العلمية أو الوضعانية التي ارتبطت بالتقانة وممارساتها الأيديولوجيا، أفرغت الإنسان من قيمته وكرامته الإنسانية من كونه القائم على الطبيعة، إلى استخدام الطبيعة كأداة للسيطرة على إمكاناته.

فلا غرو والحال هذه أن تتقوض الحركات المناوئة للهيمنة، فمنطق السيطرة الذي تكرسه أدوات ووسائل التقنية، يجعل منها أداة هيمنة أيدولوجية، تقيد الحريات الإنسانية وتكبل طاقاتها الإبداعية وتسلب الإنسان إرادته الممنوحة له طبيعياً، فهي إذا عملية تفريغ الإنسان من إنسانيته لصالح هيمنة تأخذ صفة العلم والتقدم. إن المشروع الحضاري بأيديولوجيته المهيمنة والمسيطرة على شكل تقاني تحديثي، يكرس الاغتراب المسيس الذي جوهره سياسي محض تشرعنه مؤسسات المجتمع، وقد علق هوركهايمر أن قفص البيروقراطية الحديدي سيؤدِّي على ما يبدو إلى نهاية الفرد وكانت هذه هي الرؤية التي عرضها في عمله خسوف العقل» 1940 قائلا فقد توقَّفتِ الرأسمالية عن توليد مَن يحفرون قبرَها (برونر،2016م، ص51).

وقد انتقد ماركيوز وهابرماس الطابع الصوري للمعقولية – وهو مفهوم سوسيولوجي صاغه ماكس فيبر M. Weber ليصف به تلك الأشكال الرشيدة للعمل البيروقراطي، وهي تعني استخدام هيراركية إدارية تكفل الخضوع لمعايير القرار العقلي، باستخدام الميكنة أو التقنية كوسيلة فعالة لممارسة الترشيد – "فهما يجدان أن خلف هذه المعقولية المظهرية ثمة إرادة سياسية خفية تسعى إلى توسيع مجال السيطرة وعقلنته، فكل عقلانية تكنولوجية يترافق معها منطق للسيطرة يتمثل في إخضاع الإنسان لنظام الأشياء، وهي معقولية لن تخدم سوى علاقات الهيمنة والتحكم التقني، إن عقلنة شروط الحياة تعني في نهاية الأمر تحويل السيطرة إلى مؤسسة لها شرعيتها، والتي لا ينتبه إلى أنها شرعية سياسية (ماركيوز، 1979م، ص334).

وبسيطرة هذه الأداة التكنولوجية، يصبح العالم أداتياً تقنياً، تقاس به العلاقات ببعدها المادي وليس الاجتماعي، وتموه فيه الحقيقة، فالنظام الرأسمالي يلبي احتياجات الأفراد المادية، ويجعلهم يدورون في فلك هذه الأشياء، ومحاولة الحصول عليها، ويتماهون معها، وينتفي بذلك أي فعل إرادي في الأمور المهمة (المصيرية والإنسانية والأخلاقية)، فالإنسان يتحكم فيه عالم الأشياء، فيتشيأ هو بدوره وتصبح قيمته من قيمة الشيء الذي خلقه ."والتشيُّؤ reification وهو تحوّل الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة، واتخاذها لوجود مستقل واكتسابها لصفات غامضة غير إنسانية"(كريب،1999، ص274) فالحضارة القائمة على التقانة تسلب الأفراد كيانهم الاجتماعي، وعليه فقد جاء النقد موجها أساساً للمجتمع الصناعي، بأنه لا عقلاني يقوم على تزييف الواقع، فالناس يمارسون حياتهم بناء على ما تعنيه لهم وما تقدمه لهم الحضارة،

من بضائع في شكل وسائل نقل، وأجهزة اتصال وبيوت مريحة، وأدوات تكنولوجية متطورة، فكل هاته المظاهر هي ما يستحوذ على حياتهم، وهو ذاته العالم المتشيء الذي تذوب داخله كل إرادة ويصبح الإنسان ذو البعد الواحد من أهم تداعياته "إن التكنولوجيا المعاصرة تضفي صيغة عقلانية على ما يعانيه الإنسان من نقص في الحرية، وتقيم البرهان على أنه يستحيل تقنياً أن يكون الإنسان سيد نفسه وأن يختار أسلوب حياته، إن العقلانية التكنولوجية لا تضع شرعية السيطرة موضع اتهام، وإنما هي تحميها بالأحرى، والأفق الأداتي النزعة للعقل يطل على مجتمع كلي استبدادي موسوم بالسمة العقلانية"(ماركيوز ، 1979م، ص 313).

وهذا بالفعل أسلوب الحضارة والتكنولوجيا كما يراه ماركيوز، فهي لا تظهر بمظهر التقانة المسيطرة، وإنما تموه ذلك بأسلوب تدعي أنه يزيد من رغد الحياة، وهو في إطار اهتمامه بالظروف التي تخلق الاغتراب، يراهن ماركيوز على تحرر العقل بالعقل، والذي يعنيه أن العقل الاداتي لابد من مواجهته بسلاح النقد العقلي، ويؤكد: «إن العقلية التكنولوجية للعالم الكلي الاستبدادي هي أحدث شكل أمكن لمثال العقل أن يأخذه»(ماركيوز، 1988، ص91) فهي تفرض نوعاً من السلوك والفكر المنغلق، الذي يمجد السلوك الاستهلاكي التغريبي، وإقرار واقع مزيف ووعي كاذب.

وقد طور النقديون مفهوم العقل الإيجابي (Pensée positive) لوصف العقل العلمي التقني الذي يكرس الواقع ويجد في عدم التغيير مظهراً إيجابياً، أما العقل السلبي (Pensée negative) فقد تم توظيفه بداية من فلسفة هيجل عبر فلسفة السلب أو النفي التي تدعو إلى تجاوز الواقع نحو الحرية والتفكير المطلق، وماركيوز يضع النقد في قلب السلب، ففلسفة السلب هي فلسفة النقد التي تنشد التطور والتغيير.

إلا أن ماركيوز يقر بالواقع المأزوم الذي يعمق الاغتراب، ويخلق انساناً أحادي البعد فيقول «لقد دخلت عناصر العقل الناظمة في صراع مع عناصره الهدامة وعارض الفكر الإيجابي الفكر السلبي، إلى أن كفلت منجزات الحضارة الصناعية الانتصار للواقع الأحادي البعد وخفضت من حدة مختلف التناقضات» (ماركيوز،1988م، ص192) هذا الفكر الإيجابي كما يراه دعاة المعقولية التكنولوجية بأبعادها القهرية الاغترابية بتجاوزه المعقول إلى اللامعقول، ومناهضته للجدل والتغيير الذي يرى فيه مناصرو الفكر السلبي(النقد) تجاوزاً من اللامعقول إلى المعقول.

يمكن القول أن جدل اليسار قد أغني التنظير باتجاهاته الراديكالية التي جعلت من الحرية يوتوبيا الخلاص، إن الصيرورة كما يراها هيجل هي ملاد العقل البشري، فهي الخروج من اغترابه، نحو آفاق أرحب للمطلق، هذا المطلق الذي يتجاوز به هيجل عذابات الإنسان في الوجود المادي، والماركسية هي أيضاً انطلاقة متحررة تسعى للكمال الإنساني، إنها تعبُر من خلال الجدل، الواقع المغترب لطبقة في ذاتها نحو الطبقة لذاتها، إنه التجاوز نحو الكلية أو الشيوعية، بمعناها الثوري المادي، إن أداة الثورة في إنهاء الاغتراب هو تسلحها بالوعي الحقيقي، إنها ماركسية البروليتارية الفاعلة، إنها الذات في مواجهة الموضوع، الجدلية النقدية في الطرف الآخر تقابل الجدل الهيجلي بالنقد لابتعاده عن التموضع في الواقع، واتخاده من السلب العقلي أداة لإغنائه، وواجهت جدل ماركس لاتخاده من البروليتاريا أداة التجاوز، أنه النقد في قلب التناقض، هذا هو سلاحها في مواجهة الواقع السلبي، فهي تتخذ من السلب أو النقد، أداة لتجاوز الاغتراب، إن إشكالية العصر كما تراها النظرية النقدية هي خلق وعي زائف بوهم الحرية، إن الإنسان هو محور الجدل باغترابات عن ذاته وعن واقعه، وإن خلق جدل اليسار هو لإنهاء هذا التناقض بين ما هو كائن وما يجب أن يكون.

أيديولوجيا الاغتراب :

بعيدا عن اليسار الهيجلي الذي يرى في الاغتراب أو الاغترابات كما يدعوها، مرحلة ضرورية، فهي اختراجات الذات في المجال الموضوعي الواقعي ينتج عن اتحادهما الروح المطلق أو الصيرورة الفكرية المتمثلة في الدين والفلسفة والأخلاق، فإن اليسار الماركسي– ماركس– والنقدي– النظرية النقدية– يرى في الاغتراب أيديولوجيا «كلمة مشتقة من اللفظتين اليونانيتين Idea بمعنى فكرة، و Logos بمعنى علم، أي أنها تعني علم الأفكار، وكان الفرنسي ديستون دوتراس هو الذي صاغها في نهاية القرن الثامن عشر كمقابل للعالم المحسوس» (بوتومور،1998م، ص174) فكل منهما ينطلق من نقد هذه الأيديولوجية الاغترابية، فمن وجهة نظر النقديين فإن الاغتراب تكرسه التوجهات الأيديولوجيا الداعمة للسلطة، وهي التي تستخدم المعرفة والعلم وسيلة لذلك، بداية من عصر الأنوار الذي اتخذ من العلم سلاحاً ضد الخرافات والأساطير، ثم ما لبث هذا السلاح أن تحول إلى قيود تحد من الحريات وتقوض الإبداع، وتجعل العقلانية أداة للسيطرة، يتنافى معها الحياد في الممارسة العلمية، إذ كل نمط من أنماط المعرفة يخضع لتوجيه مصلحة معينة، فهي عقلانية اللاعقلانية، التي تهدف للسيطرة على الطبيعة وتأسيس نظام اجتماعي يخُضع الإنسان له. فبقدر ما تنمو العقلانية التقنية بقدر ما تتقلص آفاق تفكير الإنسان واستقلاليته كفرد.

إن أيديولوجية الهيمنة التي يكرسها النظام لتحقيق السيطرة وخلق الاغتراب هي ذات الأيديولوجية كما يراها ماركس، فالواقع المؤدلج هو واحد في مظاهره السائقة لهذا الاغتراب، ففي جميع المجتمعات الطبقية، تتأطر العلاقة الطبقية فيها بإطار أيديولوجي، يقول ماركس «الطبقة التي تملك تحت تصرفها وسائل الإنتاج المادي، تسيطر في الوقت ذاته على وسائل الإنتاج الفكري (Geistig) بصورة أن أفكار أولئك الذين يفتقدون وسائل الإنتاج الفكري تخضع لها" (جدنز، 1971م، ص49) فالوعي، في رأي ماركس، راسخ الجذور في التطبيق البشري الذي هو بدوره اجتماعي. وهذا معنى القول، «ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، على النقيض، وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم» (جدنز، 1971م، ص49).

الاغتراب كما يراه ماركس هو قلب تلك العلاقة، بين النسق الثقافي كأيديولوجية، والنشاط الاقتصادي كأساس مادي انعكست عنه هذه الأيديولوجيا. فماركس يرى أن الأفكار السائدة في المجتمعات الطبقية في أي عصر، هي أفكار الطبقة السائدة أو الحاكمة، وعليه فإن نشر الأفكار يعتمد كثيراً على توزع القوة الاقتصادية في المجتمع (جدنز،1971م، ص50)، بهذا المعنى فإن البنية الفوقية – النسق الثقافي– يمثل أيديولوجية الطبقة المسيطرة. «الأفكار والمواقف الأخلاقية السائدة في أي عصر قمعي – هي تلك التي تقدم الشرعية لمصالح الطبقة المسيطرة. وبهذه الصورة تؤلف علاقات الإنتاج، عن طريق وساطة النظام الطبقي – الأساس الواقعي– الذي تقوم عليه بنية فوقية سياسية وشرعية– قانونية– تتطابق معها أشكال محددة من الوعي الاجتماعي" (جدنز،1971م، ص50) وهذه الأيديولوجية التي يرى فيها ماركس وعياً مزيفاً هي ما يجعل من الإنسان ذاتًا مغتربة، بشروط اغترابها المتولدة عن علاقات الإنتاج فالإيديولوجيا – طبقا للتصور الماركسي– تمثل انعكاساً للظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة في مجتمع معين. ذلك أن الأساس المادي لهذا المجتمع يخلق بالضرورة بناء فوقياً مؤلفاً من أفكار وقيم ومثل ونظم (الحسيني،1985م، ص79) وبناء على هذا المعنى الماركسي للأيديولوجيا» فهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالاغتراب، ذلك أن الوعي الاجتماعي المغترب يخضع لسيطرة عالم الأشياء، تلك العملية التي أطلق عليها ماركس التشيؤ(reification)" (الحسيني، 1985م، ص81)

وعالم الأشياء أو التشيؤ عند ماركس هو بالضرورة انعكاس عن وعي مزيف خلقته حالة الاغتراب، وهذا الوعي الزائف هو ما وصفه ماركس بالأيديولوجيا فهو يرى فيه فكراً مِعوجاً يناقض الواقع، فهو يرى الايديولوجيا كتفكير مِعوج، أو كوعي زائف من شأنه أن يؤدي إلى غموض العلاقات الحقيقية في الدفاع

عن المصالح الطبقية. إن الفكر الايديولوجي يتصور الحقيقة بطريقة مشوشة معكوسة مخالفة تماما للواقع الموضوعي (السيد، 1998، ص107).

إن الهيمنة الأيديولوجية تتجسد في ما أشارت إليه النظرية النقدية من هيمنة ثقافة تكرس الاغتراب، وهو ما يوافق أفكار ماركس في ذلك، فالثقافة التي يرى ماركس أنها تتجسد في البناء الفوقي الأيديولوجي، تمثل هيمنة وعي مؤدلج، وتشكل في ذات الوقت وعياً طبقياً مزيفاً، وهو ما تعنيه النظرية النقدية، من أن الإنسان ذا البعد الواحد هو ذلك الإنسان المسلوب الإرادة غير القادر على الاختيار بإرادة حرة وكينونة مستقلة واقعه ونمط حياته ، بل يتم تدجينه وفق ثقافة يتم صنعها وإعادة تصنيعها لتتلاءم مع مقتضيات النظام.

ولا عجب أن الكثير من أعمال مدرسة فرانكفورت قد ركزت على الثقافة، فما دام أتباع هذه المدرسة لم يعودوا يرون أن المجتمع تمزقه تناقضاته الاقتصادية والبنيوية، فقد أصبحت المسألة الرئيسية هي دمج الأفراد بالمجتمع دمجاً ناجحاً،» وغدت الثقافة التي تعني السبل التي تتبعها المجتمعات والأفراد لوضع تصور عن العالم، هي العامل الوحيد لتحقيق هذا الاندماج. لعل أوضح مناقشة لهذه الفكرة هي تلك التي نجدها عند ماركيوز في مؤلفه « الإنسان ذو البعد الواحد (One-Dimensional Man 1964) " غير أن هناك أيضاً تحليل أدورنو الذي يدعوه بصناعة الثقافة (Culture Industry) (كريب، 1999م، ص285).

لقد تحدث أدورنو عن صناعة الثقافة التي تنتج حاجات زائفة لا تعبر عن حاجاتنا الحقيقية، فهي فقط حاجات مموهة بطابع إشباع الرغبات، فالحاجات الحقيقية تنبع من قدرة الفرد الذاتية المتأصلة على الإبداع والخلق، في حين أن النظام الذي يستبعد هذه القدرات من خلال صناعة لثقافة زائفة هو نظام قمعي وقهري ويخلق على ما يذهب أدورنو شعوراً بعدم الأمان، وهو ما عبر عنه أدورنو من «أن النسق- النظام الرأسمالي- ما زال يولد شعوراً بعدم الأمان الاقتصادي فقد هُيئت الثقافة العامة لإنتاج شعور بديل هو في حقيقته شعور زائف بالأمان والاستقرار، وهو شعور فعال رغم زيفه (كريب،1999م، ص288).

عندما طرح ماركس أفكاره حول الوعي المزيف كان يقصد من ذلك هيمنة أيديولوجية تمارسها ثقافة البرجوازية، كانعكاس مباشر عن العلاقات الاقتصادية، أما النظرية النقدية فهي تتحدث عن هيمنة ثقافة تكرسها ايديولوجية سلطوية تستند على قوة العلم والتكنولوجيا، فأصبحت الثقافة صناعة مؤدلجة وأصبح الانسان ذا بعد واحد على أن النظام والسلطة لا يكتفيان بفرض نسق ثقافي مغترب عن الإرادة الحرة، بل يصبح هذا النسق المغترب ذا طابع ترغيبي قمعي من وجهة نظر رواد مدرسة فرانكفورت، ولكن كيف ذلك؟.

إنها حالة الاقتناع المموه بإشباع الرغبات الفردية، وكأن كل فرد في حقيقة أمره يتفاعل مع واقعه بادراك ودافع شخصي محض في حين أن ما يحدث أن واقعه مستلب وأن ما يعيشه هو واقع مغترب لثقافة مصنعة أُجبر على التماهي معها.

وهو ما يشير إليه ماركيوز بقوله إن النظام الرأسمالي قادر على استغلال هذه النزعة حفاظا على نفسه- شارحاً ذلك - بأنه عبر الترغيب القمعي(repressive de sublimation) وفي هذه الحالة أكون مدركاً لرغبتي في الانغماس في علاقات متعددة. في حين أن حالة الترغيب القمعي هي حالة أقتنع فيها بإشباع رغباتي بطرق تفيد النظام "(كريب، 1999م، ص291).

فعندما تنفذ الهيمنة إلى عمق النفس البشرية، تصبح مسألة إشباع الحاجات من خلال ما تقدمه من متعة، هذه المتعة المزيفة التي يجد فيها الفرد ضالته، هي في الحقيقة متعة موجهة نحو خدمة النظام،

بمعنى تسويغ حالة التمتع في حدود مصالح النظام التسويقية، فهو بذلك يستغل حاجات الناس بطريقة الترغيب القمعي، فهم يعيشون بحسب ما يعنيه ماركيوز وَهْم الحرية في إشباع الحاجات.

وبالإحالة إلى هابرماس، فهو ينفي وجود حياد أو براءة أو صفاء علمي، فالعلم في سياق العقلانية التقنية تمثلها أيديولوجيا حسابات سياسة، تخدمها إرادة قوة الحداثة التقنية، وتعتبر الوضعانية، في نظر هابرماس، الحاضنة لهذه الأيديولوجيا، من خلال إقرارها بواقع مزدوج يقترن فيه العلم مع قمع السلطة، يضع هابرماس على عاتقه، إذن،» مهمة كشف الغطاء عن الوهم العلمي والتقني الذي يجعل النموذج التكنوقراطي النموذج الأسمى في العلاقة بين القرار السياسي والمعرفة العلمية»(ماركيوز، 1979، ص327).

إن القول بعدم وجود حياد، هو انفصال الوعي عن الإرادة الحرة فتصبح أفعالنا ليست ملكنا، بل ملك الأطر المؤدلجة للواقع، التي رأى فيها ماركس استغلالاً لجهد العامل، ورأت فيها النظرية النقدية عملية استلاب عقلي تتم فيه سيطرة الأداة المنتجة على خالق هذه الأداة، وبالعودة إلى أدورنو فإن صناعة الثقافة هي تزييف للواقع بوهم الحقيقة، عندها يصبح التاريخ ليس كما يرى هيجل صيرورة نحو الروح المطلق في شكلها الإيجابي وإنما هي اغتراب هذه الروح في كياناتها الفردية بما يشكل تموضعاً مغترباً أو كينونات مغتربة.

الكلية وأزمة الاغتراب :

لقد كان لمفهوم الكل دور متناقض داخل الفلسفة، والكل هنا بمعنى الوحدة أو المطلق وكذا اليوتوبيا، فهل الخروج من أزمة الاغتراب يكون من خلال هذا الكل ؟ بداية من فلسفة هيجل الذي يرى في الاختراجات الموضوعية هي لحظات مغتربة يتم تجاوزها عبر الصيرورة للوصول للروح المطلق، وهو في ذلك يؤلف من الذات الروح والذات الموضوع والروح المطلق وحدة كلية داخل الصيرورة التاريخية، فمفهوم الكل يعبر عن الخلاص النهائي عند هيجل وهو في ذلك يعبر «بلغة تجريدية عن حالة الاغتراب بتحليل تشيّؤ النشاط الروحي تجسده في شيء أو موضوع ، تحول الموضوع إلى آخر، فقدان الطابع الكلي في الجزئية المفردة، الانسلاب – كلها في نظر هيجل تعبر عن علة الاغتراب– وعليه فإن النفي المجرد للاغتراب يتم باستعادة الوحدة، بتجاوز الثنوية «ثنوية الذات والموضوع، واستعادة الطابع الكلي، بتجاوز لحظة الجزئية، تجاوز الموضوع، إلغاء التخارج، الاتحاد بالآخر آخر الروح» (عبد الجبار، 2012م، ص27 –28).

لهذا سيشير هيجل في كتابه (علم المنطق) «أنه لا يصح القول بأن الوجود والعدم قد وجدا أولا ثم لم تلبث أن وجدت الصيرورة، بل إن الصيرورة هي الحقيقة العينية الكلية الأولى التي ينبثق منها الوجود والعدم، كحقيقتين مجردتين متناقضتين ناقصتين، وليست الصيرورة هنا سوى عملية التناقض مع ما يقترن بها من سلب»(ماركيوز، 1970 م، ص17).

الاغتراب عند هيجل هو لحظة في الواقع يتم تجاوزها باتحاد الذاتي مع الموضوعي للوصول للكلية أو المطلق، إذا الكلية أو المطلق أو الحقيقة، كلها تدل على الخلاص من الاغترابات المفردة في الواقع، إنه النسق المجرد لهيجل، الذي يعبر عن فلسفته في الجدل. أما ماركس فهو يذهب الى ما يعتبره البعض تخيلات فلسفية، فهو يرى في مأزق الاغتراب ليس ضرورة للوصول للمطلق كما يراها هيجل، بل هو وضع غير طبيعي يعيشه الإنسان في ظل ظروف غير طبيعية، وللخلاص يرى ماركس أن يوتوبيا الشيوعية هي المخرج من هذا المأزق يصرح ماركس «بأن التغلب على الاغتراب يتوقف على زوال الملكية الخاصة. ويلزم من أن الاغتراب في الإنتاج أساسي لأشكال الاغتراب الأخرى، كما في الديانة أو الدولة، أن إقامة – الديمقراطية الحقيقية– ليست كافية، والمطلوب إعادة تنظيم كامل للمجتمع، يقوم على إلغاء العلاقة

المعاصرة بين الملكية الخاصة والعمل المأجور»(جدنز، 1971م، ص26).

على ذلك فإن هذا التحول الكلي الشمولي للنظرية الماركسية، تعتمد على أهمية المجتمع في مقابل الفرد، فالفرد لا يكتسب وجوداً حقيقياً ذا معنى إلا في ضوء الكل الذي يعيش فيه، وإذا كان التغير تبعاً لذلك يجب أن يكون شاملاً في نطاقه، فإن التحول الاجتماعي الجذري لا يمكن أن يتحقق دون الاعتماد على هذه النظرة الكلية الشمولية (الحسيني،1985م، ص73) إنها الثورة التي تحمل ضمنياً هذه القدرة على التغيير، إنها ثورة البروليتاريا نحو الشيوعية، فهي تغيير كلي نحو نظام سياسي جديد متحرر من الاغتراب، وإن كانت هذه النظرة الشمولية الماركسية قد تعرضت للنقد، فانطلاقاً من أهمية هذا الكل لدى ماركس، فإن ذلك أدى إلى طبع النظرية الماركسية بطابع شمولي – مع ما يحمله من أولوية الدولة على الفرد – ضاعت في ثناياه ذاتية الفرد بشكل قسري.

في الطرف الآخر فإن منظّري مدرسة فرانكفورت، يرون «أن مجتمعات هذه الأيام، الشرقية منها والغربية، هي وحدات كلية شاملة– التوليتارية totalities– والمعنى السيئ لما يعنيه النظام الشمولي totalitarian : فهي كيانات متحدة امتصت وأزاحت كل معارضة حقيقية".(كريب، 1999م، ص 284).

ماذا يعني ذلك ؟

يعني أن فكرة الكل لم تعد مرتبطة بتحرير الإنسان، بل أضحت مرتبطة بقهره، فالمجتمع الحديث، يفقد فيه الإنسان الإرادة الحرة والشخصية المستقلة، كما يذهب ماركيوز نتيجة لدمج عالم الإنسان الخاص في المجال العام، أدى إلى حرمانه من الأساس المستقل للحكم على الأشياء (كريب،1999م، ص292) ويضيف ماركيوز في هذا السياق قوله أن المجتمع الصناعي عالم تسوده الكلية الاستبدادية، لأن لديه القدرة، ليس في القضاء على أي محاولة لمعارضته ونفيه فحسب، ولا على تذويب القوى الاجتماعية التي يمكن أن تعارضه، بل أيضاً على استثمار وتعبئة جميع طاقات الإنسان الجسدية والروحية، وجميع القوى الاجتماعية للذود عنه وحمايته» إن خضوع الأفراد للكيان الكلي في صورته الاستبدادية هي التي جعلت الأفراد، برأي ماركيوز، يتماهون مع الواقع بفعل وعي الإنسان المزيف للحرية، وهي الفلسفة التي تكمن في نظريته عن الإنسان ذي البعد الواحد، فالإنسان أحادي البعد؛ لأنه مرهون بآليات التزييف المختلفة التابعة للنظام القائم، التي تجعل منه إنساناً مغترباً عن واقعه، يتوهم فاعلية، هي في حقيقتها فعالية مؤدلجة تخدم مصالح هذا النظام. فالإنسان ذو البعد الواحد في نظره «هو الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية، فإذا كان هذا الإنسان يتوهم الحرية في الاختيار من بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكفلها المجتمع، فهو إذا شبيه بالعبد الذي توهم أنه حر بمجرد أن منحت له حرية اختيار ساداته «(نجم، 1996م، ص86–87)، وهذا التقييم الناقد لمدرسة فرانكفورت يطال الانظمة الغربية والشرقية على السواء، فأينما وجد نظام كلي شمولي فهو تسلطي قمعي يقهر الأفراد بدعوى الحرية وعبر أدورنو عن هذا الموقف لمدرسة فرانكفورت من نقد الكلية، في مؤلفه (ذرة أخلاق Minima Moralia1974) حيث يقول في مدخله "إن المكان الوحيد الذي قد نعثر فيه على الحقيقة ليس هو في الكل أو الوحدة الكاملة، بل في تلك الأجزاء المغفلة من تجربة الفرد التي نجت من وطأة هذا الكل" (كريب،1999م، ص 284).

ولكن كيف حلل هابرماس مفهوم الكل أو الكلية ؟ على الرغم من اعتبار يورغن هابرماس كأحد مفكري النظرية النقدية، فإن كونه من الرعيل الثاني للمدرسة النقدية، فقد جاءت أفكاره اليسارية تحليلية ثم نقدية، فهو يجد في ما بعد الحداثة ليس تطوراً خطياً في طور الرأسمالية وإنما هو بعد جديد بالكلية – وهي نظرة تفاؤلية تميز بها تفكير هابرماس– تقوم على الانفتاح الثقافي، الذي ليس بالضرورة يعكس الهيمنة كما يراها النقديون

الكلاسيكيون، الهيمنة المغربة للواقع. فلسفة هابرماس فحواها أن الثقافة الكلية هي ثقافة الفعل التواصلي أو ثقافة الحوار، إذ فلسفة هابرماس ليست أحادية البعد، ترى الثقافة تقبع تحت سيطرة هيمنة ايديولوجية تعكس الصورة الكلية للهيمنة، بل في إمكانية إيجاد ثقافة تواصلية تقف على النقيض من المثالية وكذلك الوضعية وتؤرخ لمستقبل يقوم على ترسيخ الإرادة الإنسانية.

وتتلخص الرؤية الكلية لهابرماس في التحليل التالي ثمة نظام أخلاقي ضمني يحاول هابرماس الكشف عنه وهو الأخلاق الكلية. ويتم التوصل إلى تلك المعايير بحسب هابرماس، عبر نقاش حر عقلاني، تُبحث فيه نتائج كل معيار من تلك المعايير الأخلاقية انطلاقاً من خاصيته الكلية، أي هل يَلقى القبول والرضى عن طريق الإقناع العقلي وليس عن طريق القوة والقسر (كريب ،1999م، ص310).

إن خروج هابرماس من عباءة مدرسة فرانكفورت، في أفكاره المتفائلة عن الحداثة، التي يرى فيها الرواد الكلاسيكيون للنظرية النقدية، مسؤوليتها المباشرة عن الاغتراب الإنساني، الأمر الذي يعكس صورة هيمنة كلية يخضع لها الأفراد في عذاباتهم المنفردة. بينما يذهب هابرماس إلى أن وظيفة العقل الاتصالي أو التواصلي يفضي إلى التحرر، من خلال التفاعل الحر بين الأفراد مع بعضهم، يقول في ذلك إن المصلحة العملية تُفضي إلى الانعتاق والتحرر (كريب،1999م، ص308) وينصب اهتمام المصلحة العملية على التفاعل البشري أي على طريقة تأويل أفعالنا تجاه بعضنا البعض، وطريقة فهمنا لبعض، والسبل التي نتفاعل بها في إطار التنظيمات الاجتماعية (كريب ،1999م، ص208).

وجوهر التحرر عند هابرماس يتمثل في تلك الطاقة الخلاقة التي تنشأ عن التفاعل البشري، متخطياً كل مظاهر الاستلاب، فالعقل الاتصالي «هو فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يتضمن كل شيء، والعقل الأداتي الوضعي الذي يفتت الواقع ويجزئه، ويحول كل شيء إلى موضوع جزئي حتى العقل نفسه» (بوتومور: 1998م، ص187).

إن فلسفة هابرماس النقدية تناقض تلك النظرة التشاؤمية للنظرية النقدية الكلاسيكية، وتتجاوزها إلى آفاق نقدية ذات رؤية إيجابية لمستقبل الحداثة، انطلاقاً من قدرة الأفراد أنفسهم على تغيير واقعهم من خلال ثقافة كلية للتواصل، تتيح مجالاً رحباً من الحريات الفردية.

وتعقيباً على واقع الاغتراب في فلسفة اليسار، فإن القول بذلك المفهوم الكلي للخلاص يضعها في مأزق نظري خطير، فالفلسفة المثالية لهيجل تعرضت لانتقادات كثيرة بسبب اتجاهها المثالي الذي يضع الروح المطلق الكلي في موضع تراستندالي، مما يجعل أفكاره النظرية هذه ليس لها علاقة بالواقع الحقيقي، فهي تبقى مجرد تصورات أو نسق فكري للجدل أو الديالكتيك المثالي. في حين أن ماركس رغم قلبه للجدل الهيجلي، على حد تعبيره – ليسير على قدميه بعد أن كان على رأسه – معللاً ذلك أن الوجود يسبق الوعي وليس العكس، إلا أن اشتراطه لانتفاء الاغتراب، الانخراط في الشيوعية، هو المأزق بعينه، فقد برهن الواقع والتاريخ أن الماركسية قد فشلت كأيديولوجيا، وأصبحت الأنظمة الشيوعية توصم بأنها أنظمة شمولية. وماذا بعد؟ النظرية النقدية ... لقد مارست بموازاة نقدها للوضعية كأيديولوجيا أداتية، أيضاً انتقدت المثالية والماركسية بوصفهما فلسفتين طوباويتين، جعلتا من الكل جوهر فلسفتهما في حين رأت النظرية النقدية أن الكلية ارتبطت بقهر الإنسان وليس تحرره.

خُلاصة وتعقيب :

لقد كانت هذه القراءة، لمفهوم الاغتراب، الذي بقدر ما يحمل من غموض، إلا أن الكثير من العلوم تناولته، منها السياسة والاقتصاد وعلم النفس وعلم الاجتماع، وهو كمفهوم سوسيولوجي– أستطيع أن أقول– أنه ثري بالمعاني والدلالات الفلسفية، فهو جوهر الكثير من النظريات الابستمولوجية، وأثراه الكثير من الفلاسفة بأفكارهم، وتجاذبته آراء المثاليين والوجوديين والنقديين، انطلاقاً من قيمة الإنسان التي كانت محور هذه النظريات، فالاغتراب والتغريب والاستلاب والتشيؤ، تعبر عن الإرادة المسلوبة، في ظل أيديولوجيات القهر والقمع والتسلط، وأن اليسار هو التيار الأكثر معارضة لهذه الأيديولوجيات التي تموه وتزيف على حد تعبيرهم واقع الإنسان، وتهيئ له الحرية في ثوبها النفعي، لكل هذا وغيره جاءت هذه النظريات لتعري هذا الزيف، ولتظهر الوجه الآخر للحياة، الذي يعيش فيه الإنسان بإرادته واختياراته الحرة دون ترغيب أو ترهيب أو قمع أو استعباد في أي صورة كانت، فالإنسان ذو البعد الواحد على حد تعبير ماركيوز هو ذلك الإنسان الذي يعيش واقعه في أحادية مستلبة، يتعزز لديه الشعور بالقيمة المادية التي تصنعها الحضارة، وتصبح قيمته من قيمة هذا الشيء، وهي نهاية الفرد بتعبير هوركهايمر، فالكيان الفردي يذوب في الكيانات الكلية التي تصنع الاغتراب، فالاغتراب كان ولايزال قضية الإنسان في علاقته بالواقع، في إطار أيديولوجي مسيس. يقف فيه المفكر في مفترق طرق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون. انطلاقاً من هذه الجدلية بين الوعي السلبي والوعي الإيجابي، لأهم المحطات الفكرية لهذا المفهوم على بساط اليسار الراديكالي، فهو وحده من آثار جدل الاغتراب، وأعطاه مساحة واسعة من التنظير قديماً وحديثاً.

المراجع

1. أنطوني جدنز، الرأسماليّة والنظرية الاجتماعية الحديثة– تحليل كتابات ماركس ودركهايم وماكس ڤيبر، ترجمة: أديب يوسف شيش، 1971م.
2. إيان كريب، النظرية الاجتماعية – من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة :محمد حسين غلوم، مراجعة: محمد عصفور، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1999م.
3. توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، دار أويا، طرابلس، ليبيا، ط الأولى، 1998م.
4. ستيفن إريك برونر، النظرية النقدية – مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: سارة عادل، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، القاهرة، مصر، ط الأولى، 2016م.
5. السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م.
6. السيد عبد العاطي السيد، علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، الازاريطة، 1998م.
7. شحاتة صيام، النظرية الاجتماعية – من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة، مصر، ط الأولى، 2009م.
8. طه نجم، علم اجتماع المعرفة، تقديم: غريب السيد أحمد، دار المعارف الجامعية، الاسكندرية، 1996م.
9. على ليلة، النظرية الاجتماعية المعاصرة، دار المعارف، ط 2 ،1983م.
10. فالح عبد الجبار، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب (هوبز، لوك، هيجل)، الكوفة، مجلة فصلية محكمة، السنة 1، العدد 1، خريف 2012م.