مفهوم الاغتراب في الفكر الفلسفي المعاصر " دراسة فلسفية لنماذج منتخبة"

أ.م.د. محمد عبد الله الخالدي/ كلية الآداب/جامعة بغداد
م.م. حسين عبد علي إجريدي/كلية الآداب/جامعة الأنبار

مقدمة

انتشر استعمال مفهوم الاغتراب بكثرة في الفكر المعاصر وظهر استعماله لدى الكثير من المفكرين والفلاسفة والمبدعين في الفن والأدب، وكان ذلك كله نتاجا للظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي عملت على بلورة الوعي نحو المصلحة الشخصية مما أنتج في الإنسان المعاصر الأنانية وهذه لا ترى في الآخرين سوى الآلات للمنفعة الشخصية فتجاوز بدوره كل عوامل الشعور بالإنسانية تجاهْ الآخر الذي أصبح حاجزا ما دام لم يكن نافعا. فالاغتراب "في صوره وأشكاله المختلفة ما هو إلا نتاجٌ لعجز الإنسان أمام قوى الطبيعة والمجتمع"[١]. "ويتجسد مفهوم الاغتراب بمظاهر العزلة الناتجة عن إحساس الفرد بأن الآخرين لا يواكبونه فكريا، وعما يسود المجتمع من ثقافات وتضليل سياسي وتضارب الآراء والأفكار والموضوعية الناتجة عن وعي الفرد بوجود الآخرين شيئاً مستقلاً عن نفسه، أو عن تميزه في اختصاصه أو تفرده بمجال معين، وبعبارة أخرى فإن الإنسان في العصر الحديث أصبح منفصلا انفصالاً حاداً لم يسبق له مثيل، سواء عن الطبيعة، أو المجتمع أو الدولة، أو الله... فلم يعد قادراً على إقامة الجسور التي تصل بينه وبين الآخر المختلف المظاهر والمتعدد الأسماء، وأصبح من ثم عاجزاً عن تحقيق ذاته ووجوده على نحو شرعي أصيل"[٢]. فالاغتراب سمة جوهرية للوجود الإنساني[٣].

هدف مشكلة البحث

نسعى في هذا البحث تسليط الضوء على مفهوم الاغتراب الذي يعد من مفاهيم الفلسفة المعاصرة المهمة لما له أثر كبير في المجتمعات المعاصرة ظهر كرد فعل بعض الأفراد الرافضين والمنتفضين على الواقع الصناعي والالكتروني والسياسي والثقافي السائد والطاغي والضاغط على أفراد المجتمعات المعاصرة حتى أصبح الفرد مغتربا عن مجتمعه ودينه ومعتقده وثقافته وسياسته المجتمع الذي يعيش فيه مما جعله أفقده شعور الانتماء إلى وطنه وجعله مغتربا. لذلك كانت لنا رؤية مشتركة في عرض هذه المشكلة بشكل تاريخي عن طريق المفكرين المشخصين للنزعة الاغترابية عند الفرد والذين سنلقاهم في طيات هذه الدراسة.

المنهج المتبع في هذه الدراسة

لقد اتبعنا في هذه الدراسة المنهج النقدي والتحليلي إذ تتبعنا من خلال هذين المنهجين منابع استخدام هذا المصطلح ومواطن استخدامه من قبل المفكرين مع توضيح مهامه وملامح مراحل إخراجه إلى العلن أو الراهن الفكري والفلسفي عند كل فيلسوف بدءاً من المفهوم بشكل عام متنقلين عبر مراحل إطلاقه في متون كتاباتهم التي ظهر فيها. وقد رأينا أن ظهوره كان متنوعاً فمرة يظهر في أعمال روائية ومسرحية ، وتارة أخرى يظهر في عمل فلسفي أو اقتصادي، وأحيانا في السياقات السياسية والاجتماعية مما تطلب منا أن نتبع المنهج النقدي

والتحليلي في آن واحد من اجل الوصول الى ملامح هذا المصطلح المتلون الظهور والمتجدد عبر آليات الزمن المؤثرة على الفرد في المجتمعات الحديثة والمعاصرة وفي وقتنا الحاضر.

مفهوم الاغتراب العام

" يرد مصطلح الاغتراب اليوم لدى كتاب لا ينتمون بذاتهم إلى الفلسفة لكن ذلك لا يضعه بأي حال من الأحوال خارج النطاق المشروع للاهتمام الفلسفي، إن مهمة الفلسفة لا تقتصر على مجالات البحث من قبيل المنطق، نظرية المعرفة، الأخلاق، وعلم اللغة، وإنما هي تمتد على النحو الذي يشير إليه جيرولد كاتز بقوله: إن الفلسفة تتخذ المذاهب الفكرية التي يبدعها العلماء، دارسو الرياضيات، نقاد الفن وعلماء الأخلاق واللاهوت ..الخ باعتبارها مادة وتسعى إلى شرحها وإيضاح ما يتعين شرحه وإيضاح حول علاقته مثل هذه المذاهب لجعلها قابلة للاستيعاب بصورة كاملة"[٤]. إذن فالفلسفة تعمل على شرح المفاهيم والأفكار وتوضيحها ومن ضمنها مفهوم الاغتراب لما يكتنفه من غموض. والملاحظ أن الجانب المعرفي لهذا المفهوم قد تعرض لتحليل مسهب في عدة اختصاصات، ولا يزال الباحثون المعاصرون يعكفون على فحصه لتشخيص دلالته. ومما يسهم في تشتت معاني هذا المصطلح هو استعماله من غير المختصين وفي المجالات غير العلمية بشكل يغلب عليه الطابع الذاتي والعاطفي، غير أن هذا الاتساع في معاني المصطلح وتعداد مذاهب القائمين على دراسته،لا يبرز في المعاجم اللغوية المختلفة[٥]. ويمكننا أن نعثر على بدايات فكرة الاغتراب لدى أدباء عصر النهضة ومفكريه مثل جان جاك روسو"١٧١٢_١٧٧٨"، ويوهان غوته"١٧٤٩_١٨٣٢" وفردريش شيلر"١٧٥٩_١٨٠٥" وكذلك جوهان جوتليب فختة"١٧٦٢_١٨١٤" وهيجل"١٧٧٠_١٨٣١"، وكارل ماركس"١٨١٨_١٨٨٣"، وكانت هذه البدايات من الناحية الموضوعية، شكلا خاصا للتعبير عن رفض الطابع اللاإنساني لعلاقات المجتمع الاستغلالي. إذ كانت العلاقات الحيوية تتمثل في وعي الناس على شكل مزيف وكان تحويل العلاقات الاجتماعية الواقعية إلى شيء آخر مخالف لها تماما،إلى شيء لا يرتبط بالناس بل يسيطر عليهم[٦]. واكبر مثال على ذلك هو المجتمع الرأسمالي لان الحياة فيه تختلف اختلافا تامًّاً عن جوهرها، أي عن الواقع، فالمجتمع الرأسمالي من حيث الظاهر هو أكثر المجتمعات تعقلا ووضوحا، اما من حيث الجوهر فإنه أكثر المجتمعات غيبية ولا عقلانية من بين جميع ما سبقه من مجتمعات الاغتراب الشيئية السلعية[٧]. فالاغتراب يمثل تجربة الفرد المغترب عن ذاته التي لم تعد مركزاً لعالمه المعيش، نظرا لما يعانيه هذا الفرد من تَشَيُّؤ، الذي عمل على إحباط المرء وشعوره بالقيد إزاء الآخرين بوصفه قيداً لحركته وقيداً على حريته الاجتماعية والثقافية والسياسية المتضمنة في مفهوم الاغتراب العام .

ويرى اريك فروم"١٩٠٠_١٩٨٠" " أن القضايا الإنسانية المختلفة كالحب، والحرية، والقلق، والاغتراب ...الخ لا يمكن أن تنفصل عن البناء الاقتصادي والسياسي والثقافي للمجتمع لذلك فإن تحقيق الحرية الايجابية وقهر الاغتراب مرهون لديه بتحقيق التغييرات الاجتماعية والاقتصادية المناسبة التي تسمح للإنسان ان يعبر عنه بشكل ايجابي"[٨].

على الرغم من ذيوع فكرة الاغتراب أو انتشار مصطلح الاغتراب في الفكر المعاصر. إلا أن هذا المفهوم لم يصل إلى مرحلة الأهمية في الموضوعات الفكرية المطروحة بشكل مباشر سواء في الفلسفة أو الأدب أو الفن، فيمكننا أن نجد الاغتراب واضحا وهو يمثل جزءاً من عمل معين، علما أن فكرة الاغتراب ليست جديدة كلياً فهي فكرة قديمة "وذلك لان تجسيد الاغتراب في الفن، كان قد بدأ منذ زمن طويل، يعود إلى نشوء العلاقات البرجوازية.

وعندما تحدث كارل ماركس عن ان شكسبير وجوته قد كشفا بصورة رائعة، عن ماهية المال، كان يقصد إنهما في مؤلفاتهما وأعمالهما الأدبية قد جسدا مفهوم اغتراب الفرد وفقدانه لصفاته الإنسانية"[٩] .

إن الأديب أو المفكر الواعي هو اكثر الناس مقدرة على كشف الواقع والبيئة والتحولات الحاصلة فيها وأثرها في نفسيته، ومن ثَمَّ فإن نقل صورة العالم إلى الإبداع تكون ذات قيمة عالية لأنها تكون طابعاً ذاتياً تصويرياً لحركة الكائنات أمام المبدع. "وهذا الأمر الذي جعل بعض الباحثين يميلون إلى عَد كل رائد في الفن والأدب يحوي بذور الاغتراب في بنيانه الداخلي وأيضا في كل عمل أدبي أو فني لابد أن يعثر على بذور الاغتراب منذ أقدم العصور حتى ألآن: فقد صورت الإلياذة والأوديسة لـ "هوميروس" اغتراب الإنسان وضعفه أمام الطبيعة وقواها، وجسد "هملت" شكسبير الإنسان المغترب عن كل ما حوله، و"الملك لير" المغترب عن العالم الخارجي وفي الرواية نجد الشخصيات المغتربة عند بلزاك " الكوميديا البشرية" ثم بعد ذلك في روايات تشارلز ديكنز"١٨١٢_١٨٧٠" اوليفرتويست و عناقيد الغضب وفي رواية "البؤساء" لفكتور هيجو"١٨٠٢_١٨٨٥"[١٠]. الا أن "هيجل أول من رفع مصطلح الاغتراب إلى مرتبة الأهمية الفلسفية ويمكننا أن نتفهم بصورة أفضل طرح ماركس الأكثر ذيوعا للاغتراب في كتاباته الأولى في ضوء طرح هيجل، وتتمتع بأهمية يعتد بها كما أنهما يشكلان الخلفية التي استند إليها جانب كبير من الآداب الأكثر حداثة"[١١] وكما يضيف جورج لوكاتش"١٨٨٥_١٩٧١" إن الاغتراب يمثل مفهوماً جوهرياً عند هيجل، كما هو الأمر بالنسبة لماركس[١٢]. وكما قلنا سابقا إن فكرة الاغتراب بالغة القدم، يمكن ردها إلى مطالع الفكر المدون وأنها تحتل مرتبة مهمة في فكر معاصري هيجل وماركس مثل جوته وكيركجارد تعادل تلك المرتبة التي احتلتها في فكر هيجل وماركس[١٣]. فطرح يوهان جوته لقضية الاغتراب كان عن طريق الأدب "الرواية" فكانت شخصياته كثيرة المعاناة. ففي روايته "آلام فيرتر" والتي يصف فيها جوته الحياة النفسية لكل شاب وشابة على اختلاف الأزمنة والأمكنة، وعلى تباين الأحوال والظروف، وهو لم يقف فقط على تمثيل الحياة النفسية للشباب في طور من أطوارها، وإنما وضع للإنسانية مثالا من الفضيلة، تحس كل نفس الميل إليه، وتود لو بلغته، أو دنت منه، فهو يمثل الإيثار أو التضحية أحسن تمثيل، ويصور الولاء للأصدقاء والوفاء للأحباء أجمل تصوير. وهذا ما يسميه هيجل الاغتراب عن طريق التسليم أو التضحية[١٤]. آما الاغتراب عند سورين كيركجارد" ١٨١٣-١٨٥٥" فيؤكد على الخبرة الذاتية في مقابل ماهو موضوعي ليتمكن من الوصول إلى الإحساس بالذات في عالم يخضع للعبثية وغياب الهدف والقلق، اللذين يعَدّهما كيركجارد جوهر الاغتراب"[١٥] فالقلق في الوجودية ظاهرة محورية[١٦]. على اعتبار ان كيركجارد فيلسوف وجودي، فقد كان القلق بالنسبة لكيركجارد بصورة خاصة

يتمثل في شكل المخاوف الجنسية ويفرق كيركجارد بين الخوف والقلق، ففي رأيه أن القلق مختلف تماما عن الخوف والانفعالات المماثلة التي لها ارتباط بموضوع محدد على حين ان القلق هو حقيقة الحرية على انها إمكانية الإمكانية وهذه العبارة الأخيرة هي ذات الطابع التجريدي، تعني إن القلق له علاقة بالحرية بذلك الذي يمكن للإنسان أن يفعله والإنسان وهو موجه بهذه الإمكانية ينغمس في القلق ويعيش كراهية تشاركية وتشاركا كارها، فالإنسان ينجذب ويتنافر في الوقت نفسه، وان قلقاً بالإمكانية المماثلة لهذا يسبق دائما فعل الخطيئة[١٧]. " إن الإنسان عند كيركجارد مكون من الجسم والنفس والروح، انه حيوان وإنسان معاً. لكن الوجود الحقيقي للإنسان هو الروح، والروح تستشعر نفسها غريبة وقلقة داخل الجسم"[١٨] أيضا قبله أفلاطون الذي "عد الروح مدفونة في الجسد وان الحياة هي منفى طويل وان الخلاص يكمن في الموت وحده فان تكون ذاتا معناه ان تكون غريبا "[١٩] .إذا كان قهر الاغتراب عند أفلاطون هو الخلاص من الحياة ومن ثَمَّ تخلص الروح من الاغتراب، وعلى عكس كيركجارد الذي يرى ان انتصار الحب في الإنسان هو الذي يقهر اغترابها[٢٠]. وهكذا فكيركجارد وهو من معاصري هيجل كان له أثره الكبير في طرحه هذا على ان القلق هو سبب الخطيئة او سبب ارتكاب الخطيئة "وإنسان القلق يعاني أزمة اجتثاث وذلك ناتج عن تزييف المعتقدات والنظرة إلى الإنسان"[٢١] "وكثيرا ما كان القلق يجهض الرغبة الدائبة للبحث عن معانٍ جديدة أكثر غنى للحياة. فيقف الإنسان عاجزا عن تفهم المجتمع الذي ينتمي إليه، ويحس نحوه بالعداء والكراهية. ويفقد من ثَمَّ أي احترام لكل قيمة أخلاقية، إذ يعتقد أن هذه النظرة هي الشيء الواقعي في العالم"[٢٢] إن لا شيئية الإنسان في مجتمعه شعور يدفعه إلى الكراهية وهذا الشعور يتولد عندما يحس المرء المغترب بأن لا قيمة له وسط المجتمع مما يؤدي به أحيانا إلى التعبير عن هذا الاغتراب ولكن هذه المرة ليس عن طريق الأدب او الفكر والفلسفة، ليكون اغترابه مثمرا، بل يعبر عنه عن طريق الانتحار: "وقد ميز اميل دوركهايم"١٨٥٨_١٩١٧" بين ثلاثة أنواع أو أنماط من الانتحار، هي الأناني والإيثاري والانتحار الناشئ عن المعايير الثابتة والخروج عليها وهو ما يسميه بالانتحار الأنومي"anomie". وقد رد دوركهايم "الانتحار الأناني الى انعدام تكامل الفرد،كفرد مع المجتمع بحيث يصل الأمر ببعض الأفراد إلى أن يجدوا أنفسهم عاجزين عن الاستجابة او الخضوع لأية سلطة غير تلك التي تصدر عنهم أنفسهم، مما يؤدي بهم في النهاية إلى الانعزال عن المجتمع وفقدانهم لتأييد الجماعة مما يدفعهم إلى الانتحار. اما النمط الايثاري من الانتحار فان دوركهايم يرده الى ازدياد سطوة المجتمع التي تتمثل في قوة العادات والتقاليد والأعراف، وخضوع الفرد لهذه السطوة تماما بطريقة تنمحي معها شخصية الفرد،بحيث لا يكاد يتمتع بكيان مستقل متمايز ومنفصل عن الجماعة التي ينتمي اليها والتي يستمد منها كل مقوماته. ففي مثل هذه المجتمعات تكون حياة الفرد من حيث هو فرد قليلة الأهمية بالنسبة لنفسه وبالنسبة لغيره من الناس على السواء ولذا فكثيرا ما يلجأ الفرد إلى الانتحار حين يزداد ضغط المجتمع عليه وينهار تحت هذا الضغط او على الأقل يستجيب لهذه الضغوط. إما النمط الثالث فأنه يظهر نتيجة إخفاق الفرد في أن يتوافق والمجتمع نتيجة لظروف جديدة طارئة،بحيث يصعب على المجتمع تهيئة الفرد للتجاوب معها، أو حين تنهدم من حوله المعايير التي كانت تنظم سلوكه وعلاقاته بالناس والمجتمع، وبذلك يضعف ما يسميه دوركهايم بالضمير الجمعي ويتحرر الفرد تبعا لذلك من الضغط والقيود الاجتماعية التي توجهه فيتخبط في تصرفاته ولا يجد للحياة معنى"[٢٣]. ويبدو أن إحساس

المرء بأنه يعيش في مجتمع يعاديه، يجعله يفكر في عدم الاستمرار في الحياة ولأنه بلا هدف او لا يمكنه الوصول إلى هدف معين على الرغم من محاولاته، فلم تكن له الرغبة في الحياة ويكون السبيل الوحيد المتيسر له هو الانتحار.

لقد اشرنا سابقا إلى غموض مصطلح الاغتراب ورأينا استعمالاته العديدة وآراء الذين اتخذوه في دراساتهم سواء آكانت في الفلسفة أم في الإبداع في الفن والأدب ام على صعيد الدراسات النفسية. وعلى الرغم من عدم ذيوع فكرة الاغتراب إلا في الفترة الحديثة على يد هيجل وماركس اللذين أعطياه الأهمية الفلسفية إن هذه البداية جعلت مصطلح الاغتراب منتميا إلى الفلسفة، من ثم انتقاله إلى باقي العلوم والآداب، وعدم ثبوته في مساحة فكرية خاصة جعلت منه غامضا كلياً سواء من ناحية المصطلح او الدلالة والمضمون وهذا ما دعانا إلى طرح مضامين مصطلح الاغتراب ودلالاته."وفيما يأتي أكثر الدلالات والمضامين انتشاراً:[٢٤]

١_العجز والاستسلام powerlessness: أي شعور الفرد بأن قدره ليس خاضعا لمشيئته، وإنما يخضع لعوامل خارجة عنه مثل القدر، او النظم المتبعة السائدة.

٢_الهراء وفقدان المعنىmeaninglessness: إشارة إلى فقدان الفهم والإدراك السوي في أي مجال من مجالات الفعل، مثل عدم فهم شؤون العالم والعلاقات الإنسانية المتداخلة، او بمعنى عام عبثية الحياة.

٣_التحلل من القواعد المتبعة normiessness:أي ضعف الالتزام بالقواعد الاجتماعية المنظمة للسلوك ومن مظاهره الشذوذ العام عما هو سائد ومألوف، وفقدان الثقة، والتنافس الفردي غير المنضبط.

٤_الغربة الثقافية cultural estrangement:الشعور بالانفصال عن القيم السائدة في المجتمع، كما هو الحال مثلا في الثورة الطلابية والثقافية ضد المؤسسات التقليدية القائمة.

٥_العزلة الاجتماعية social isolation : وتعني الشعور بالوحدة والانفصام وقطع العلاقات الاجتماعية، كما في أوساط الأقليات .

٦_الغربة الذاتية self estrangement : وهذا المعنى أكثر المعاني صعوبة في التحديد وفي الوقت نفسه يمثل القضية الجوهرية، ويشير من طرف إلى أخر الى ان الفرد لم يعد يمتلك زمام ذاته.

وقد ورد مفهوم الاغتراب بشكل عام في الكتابات الفلسفية القديمة، ويبدو أن جذور هذا المفهوم تعود إلى كثير من الأفكار التي طرحها فلاسفة اليونان القدامى كالفيلسوف سقراط[٢٥]، وكذلك تلميذه أفلاطون الذي أيضا كان مغتربا أيضاً إلا " أن إغتراب أفلاطون عن المجتمع ليس بحاجة إلى أن نستبطنه من تأملاتنا أصل الفلسفة كما أننا لن نحتاج إلى المقتطفات المتناثرة من كتاباته فلو تأملنا عمله الضخم في الفلسفة السياسية والاجتماعية وهو كتاب "الجمهورية" والذي يعبر بصفة عامة عن رائعته الحقيقية لوجدناه عمل رجل مغترب عن المجتمع الأثيني وعن سياسيات وأخلاق عصره،انه رجل لا يخضع لمؤثرات عصره وأوهامه وتسيطر عليه القناعة بأنه من العبث له تماما أن يحاول المساهمة في الحياة العامة"[٢٦]، فقد "عاش أفلاطون في عصر تدهورت فيه دولة المدينة وكان المجد الذي اكتسبته اليونان على بلاد فارس بعد انتصارها على بلاد الفرس قد

ذَوَى قبل أن يولد بوقت طويل، ولقد كان شعوره بإخفاق الروح اليونانية أقوى من شعور جميع معاصريه .. وقد كانت حياته، تقع في نهاية عصر من التوسع، فقد كان في الخامسة والعشرين عندما انتهت الحرب الكبرى بين أثينا واسبرطة بهزيمة مواطنيه وإذلالهم، وقد تداعت أمام عينه الإمبراطورية الأثينية وأدرك إن المهمة الحقيقية ليست إعادة بناء أثينا، وإنما إنقاذ اليونان ولكي يتحقق هذا الفرض، كان لابد من تحليل معمق لدولة المدينة ولطبيعة الإنسان"[٢٧]. إن أفلاطون كان يعاني من الغربة الاجتماعية والسياسية والثقافية، فقد شعر أفلاطون بكراهية شديدة للنظام الديمقراطي الأثيني، وكان من جهة أخرى مؤيداً للحكم الاوليجاركي في البداية، وان كان قد أحس بخيبة أمل لما لحق هذا الحكم من إخفاق ذريع. وكان موت أستاذه سقراط ضربة شديدة لأماله،فظهر تأثيرها واضحا في لهجة المرارة التي تحدث بها أفلاطون في محاوراته، وأيضا انحلال الرابط الذي يربطه بأثينا عند إعدام سقراط وأيضا هربه من أثينا لانّه من أتباع سقراط ومن مناصري الحكم الاوليجاركي "حكم الأقلية ذي السيادة والقوة "الذي ثارت عليه أثينا لأنه رافض للديمقراطية الحكم الجديد ومن ثَمَّ هربه لعدد من المدن واغترابه عن أثينا لمدة اثني عشر عاماً[٢٨]، كما ان وجهة نظر أفلاطون التي يذهب فيها إلى إن الروح مدفونة داخل الجسد ويجب أن تتحرر عن طريق الموت الذي يخلصها من اغترابها " إن أفلاطون لا يقسم الإنسان إلى جسد وروح فحسب بل هو يمضي إلى ابعد من ذلك فيفصل الروح الى ثلاثة أجزاء ويذهب إلى القول بوجوب هذه الأجزاء من خلال جذب الانتباه إلى الأمثلة التي تتضارب فيها هذه الأجزاء فتتنازع في اتجاهات شتى،هكذا كان أفلاطون يعرف تجربة انقسام الذات ولا يشعر بالألفة لا مع جسده ولا مع غرائزه، فالاغتراب جوهري بالنسبة لموقف لأفلاطون هذا، ويخبرنا أيضا كيف يمكننا التغلب بصفة نهائية على هذا الاغتراب، كما فعل أستاذه سقراط ساعة موته[٢٩]، إن بروز الاغتراب في الفكر اليوناني هو طرح آخر لهذا المفهوم، وبالنسبة للقائلين بأن فكرة الاغتراب حديثة، على الرغم من عدم شيوع مصطلح الاغتراب في الفكر القديم إلا إن الاغتراب كان باديا في فكر سقراط وأفلاطون، كما أن فكرة الاغتراب كانت بارزة في الفكر الديني، في سفر التكوين وفي الدراما الإنسانية المتعلقة بخلق الإنسان وسقوطه، وانفصاله المتمثل في قصة الإنسان والثمرة المحرمة والخروج من جنة عدن، ومواجهة الحياة المزدوجة القائمة على الصراع بين الجسد والروح[٣٠]. إلا إن كيركجارد له رأي ثانٍ في هذه القضية "وهو التفسير السيكولوجي لآدم الذي انتهك تحريم الله الأكل من شجرة المعرفة ومن ثم عمل الخطيئة للعالم ؟ ان التفسير السيكولوجي اللاهوتي المعتاد يفترض ان التحريم أغرى آدم وبعث فيه رغبة انتهاكه. غير ان كيركجارد يتصور من جهة اخرى ان التحريم اثار في ادم القلق من انتهاكه، وانه انتهكه في دوار القلق." إن التحريم يجعله قلقا لان التحريم يثير فيه إمكانية الحرية فيه، الإمكانية الضارة لارتكاب الإثم"[٣١]،" ويذهب كيركجارد ابعد من هذا إن خطيئة ادم موروثة أولية من أبناء سلالته الذين سبقوه من خلال التقدم الدائم من جيل إلى جيل يرتكبون آثاما في القلق، وهذه الآثام تتحدر أكثر حتى ان كتلة الخطيئة الأصلية تنمو، وتنمو ومعها ينمو القلق حتى عصرنا "[٣٢]. فالقلق دفع ادم إلى ارتكاب الخطيئة ومن ثَمَّ إن حريته المحدودة وتحريم الله عليه الأكل من شجرة المعرفة أشعراه بالاغتراب ومن ثَمَّ انفصاله عن جنة عدن وسقوطه. وهذا دليل آخر على الاغتراب ففي الحقبة المسيحية يعرف الاغتراب "بمعنى الانفصال عن الله "[٣٣]. اوليس انفصال ادم عن جنة عدن هو انفصالاً عن الله ؟ انه انفصال في مقابل انتهاك

تحريم الله شجرة المعرفة عليه ومن ثم قلقه وتصرفه المدمر للذات، هذا كله يعبر عن الاغتراب، " فالاغتراب يمكن أن يستخدم لنقل السمة الانفعالية التي تصاحب أي سلوك يجبر الشخص وفي إطاره على التصرف بشكل مدمر للذات"[٣٤]، هكذا كانت التفسيرات القديمة لهذا المفهوم "الاغتراب " تنطلق من الأسس الغيبية الروحية التي صارت مع مرور الزمن تعتمد على عناصر الواقع الاجتماعي في معالجة هذا المفهوم وتحليله بل حتى الواقع النفسي، ولا سيما بعد ان تعاظمت اثار التصنيع[٣٥].

وقد قررنا أخيراً عرض هذا المفهوم عند أهم الفلاسفة الذين تركز عندهم بشكل رئيس وهؤلاء الفلاسفة هم "هيجل، وماركس، وهايدجر، وسارتر، كافكا".

الاغتراب الهيجلي

كان الفيلسوف الألماني هيجل من رواد هذا الموضوع، وهو أيضا من ابرز الفلاسفة المحدثين الذين أولوا هذا موضوع "الاغتراب" أهمية كبيرة. كما انه أول من استخدم في فلسفته مصطلح الاغتراب استخداما منهجيا مقصودا ومفصلا.على الرغم من كون فكرة الاغتراب كانت متداولة في الفكر السابق على هيجل وأيضا عند معاصريه، تحول الاغتراب على يديه من مجرد إشكال يعانيه الإنسان في عصور الأزمة والقلق، أو مجرد فكرة تدور في أذهان بعض المفكرين أو كلمة ترد في هذا المؤلف او ذاك إلى مصطلح فني مفهوم، دقيق يطلق عن قصد مقصود. ومن هنا كان النظر إلى هيجل من جانب الباحثين على انه أبو الاغتراب[٣٦]. فبحث هيجل في طبيعة الإنسان، وهو يرى ان الإنسان فرد من الناحية الأساسية، ومع ذلك فالفردية في اعتقاده هي احد جوانب هذه الطبيعة والوصف الأكثر توازنا لطبيعة الإنسان في نظره ينبغي ان ينطلق من الروح بوصفها العامل الذي يحقق التوازن بين الفردية والعمومية، فهيجل يعارض الرأي القائل بأن طبيعة الإنسان تتألف بشكل خاص من خصوصياته الشخصية، ويصر على ان الفهم السليم لهذه الطبيعة ينبغي ان يأخذ بعين الاعتبار عقل الإنسان[٣٧] وفي هذا العقل الوعي الإنساني الغريزي الذي يمثل "الوجود المباشر للعقل"[٦]. وقد بدأ اهتمام هيجل بالاغتراب في كتابه علم ظهور الروح، فيستخدم هيجل اصطلاح الاغتراب بطريقتين مختلفتين فهو يقول عنه :

أولا: انه انفعال الفرد او نفوره عن البنية الاجتماعية، أو كاغتراب ينشأ بين الوضع الفعلي وطبيعته الجوهرية، وثانيا: يشير هيجل إلى الاغتراب بالتسليم او التضحية بالخصوصية وهذا يتبع إرادة المرء نفسه وفيما يتعلق بقهر الاغتراب واستعادة الوحدة مع البنية الاجتماعية[٣٨]. فالاغتراب بمعنى الانفصال هو سبب فقدان الوحدة مع البنية الاجتماعية، فيرى هيجل ان الصراعات يمكن ان تنشأ فتسفر عن إعادة الإنسان إلى ذاته بعيدا عن الواقع فيكف عن التطابق مع البنية الاجتماعية وبدلا من ذلك يصل الى قصر تطابق ذاته على شخصه وسماته هو[٣٩]، فيكون الشخص "مغتربا عن ذاته وهو يعتقد أن الإنسان أساسا عقل وان الكلية أمر أساسي لأي شيء عقلي في أساسه، وافتقاد الكلية يسفر عن ان المرء يغرب بذلك نفسه عن طبيعته الجوهرية ويصل إلى أقصى قمم التطرف في التنافر مع ذاته، واغتراب الذات هنا يقتضي اقتصارها على الذات الخاصة والابتعاد عن البنية الاجتماعية"[٤٠] "اما الشكل الآخر من الاغتراب عن الذات: فهو الطريقة التي يتعين ان يفهم بها الاغتراب

عن الذات. وعند هيجل فأن البنية الاجتماعية ليست خلق العقل فحسب ولكنها كذلك تموضع ذلك العقل. يعني أن البنية الاجتماعية هي عقل في شكل متموضع وينبني على هذا انه حينما تغترب البنية عن الفرد فإنها تغدو عقلا متموضعا مغترباً عنه"[٤١]. والتموضع أو الموضوعية يتجسد نتيجة لوعي الفرد بوجود الآخرين مستقلين عنه، فنظرة الفرد إلى الآخرين بوصفهم شيئاً مستقلاً عن نفسه، بصرف النظر عن طبيعة العلاقات التي تربطه بهم، قد عَدَّها بعض الباحثين من أهم مؤشرات الاغتراب وتشير البحوث الجارية على هذا المنوال إلى أن هذه الوضعية غالبا ما تكون مصحوبة بالشعور بالوحدة والعزلة[٤٢]. وينظر هيجل لمفهوم الاغتراب على انه تسليم المرء أو تخليه عن فرديته وهذا ما يقود الفرد الى الاتحاد مع البنية الاجتماعية، لقاء تنازله التام عن فرديته، ولا يفهم من هذا التنازل عن الفردية على انه اسقاط او قضاء تام للفردية، بل هذا التنازل يكون ضروريا لقهر اغتراب العنصر الإنساني، ويرى هيجل ان الوحدة بين الأفراد يمكن الوصول إليها عبر الحب الذي هو الشعور بالتوحد الكامل بين الفرد والبنية الاجتماعية[٤٣]، وهذا أيضاً ما أكَّدهُ كيركجارد وهو قهر النزعات الفردية عن طريق انتصار الحب، ويؤكد أيضا تضامن الفرد مع الأسرة "ففي كل لحظة يكون الفرد نفسه وأسرته " بل انه ليقدر ماهو جوهري في الوجود، وهو أن الإنسان فرد وبوصفه فرداً هو نفسه وأسرته كلها، حتى أن الأسرة كلها تشارك في الفرد والفرد يشارك في الأسرة ويتم هذا عن طريق التسليم للأسرة التي يمكن عَدُّها البنية الاجتماعية الأساسية لكل فرد، ومن هنا يُقْهَرُ الاغتراب والقلق عند كل من كيركجارد وهيجل[٤٤].

الاغتراب الماركسي

"استخدم كارل ماركس مفهوم الاغتراب في كتاباته الدينية والسياسية إلا أن تركيزه على استخدام هذا المصطلح كان في تحليلاته الاقتصادية، خاصة فيما يتعلق منها بمجال تحليل العمل، وقد ارجع أسباب الاغتراب الى ان بعض الأفراد يغتربون عن أعمالهم لأسباب موضوعية كامنة في علاقات الإنتاج ونسق السيادة الطبيعي مما يؤدي الى انفصالهم عن العمل والإنتاج،كما يؤدي الى اغترابهم عن الطبيعة وذواتهم"[٤٥]، "وأيضا يرى ماركس ان الظروف التي تولد الاغتراب هي ظروف اقتصادية واجتماعية تدور على فائض القيمة منطلقا للكشف عن التطور الجدلي والتاريخي لرأس المال الذي يعد من اخطر صور اغتراب الإنسان في تاريخه"[٤٦]، ويجد ماركس ان ظروف العمل التي أوجدها المجتمع الرأسمالي تؤدي الى اغتراب العامل الذي لا يعطيه الفرص والإمكانات الكافية لتحقيق الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية التي يسعى إليها، فالعامل شخص مغترب عن وسائل الإنتاج، ما دامَ لا يحصل على القناعة والسعادة من عمله ويحصل على ثمرة جهوده وأتعابه ويحس بالتباعد فتحل علاقات الجفاء محل المودة[٤٧]، "ويعتبر ماركس ان فكرة الصناعة تحط من قدر العمال وتجعلهم مغتربين، ويعتقد بأن القدرة على صياغة العالم المادي وانتاج شيء ذو فائدة تميز البشر عن باقي الأجناس الأخرى وان العمل الإبداعي يعتبر جزءاً للوجود والشعور بالإنسانية، ويتكهن بأن العمال في المجتمعات الصناعية الرأسمالية سوف يصبحون مغتربين وذلك يعود: أولا إنهم يبيعون جهدهم إلى شخص أخر وثانيا لأنهم ينتجون أجزاء مقياسية أو معيارية من المنتوج بدلا من إنتاج بضائع او سلع نهائية بشكل فردي، فشعور الأشخاص بتجربة الاغتراب الذاتي يكمن حينما يشعرون بأنهم فقدوا السيطرة على المؤسسات الاجتماعية، وكلما وسع العامل نفسه في العمل كلما يصبح عالم الأشياء التي يصفها أقوى كلما أصبح أكثر فقرا في حياته

الداخلية وقل انتمائه لذاته"[٤٨]. وما يريد ماركس قوله أن الإنسان يغترب عن ذاته اذا كان يقوم بأفعال لا يؤمن بها ولايرغب فيها ولكن ثمة ضرورات خاصة أملت عليه القيام بها. "إذن فالعامل في النظام الرأسمالي يوصف بأنه لا يعمل من اجل نفسه بل من اجل غيره وبقدر ما يضع نفسه وجهده في العمل، تكتسب منتجاته قوة في وجه ذاته وتصبح حياته ملكا لغيره"[٤٩]، ان هذه الفكرة كانت موجودة أيضاً عند روسو في كتابه العقد الاجتماعي والذي يقول فيه "ان تغترب ان تعطي او تبيع، فالإنسان الذي يصبح عبداً لآخر لا يعطي ذاته وإنما يبيع ذاته على الأقل من اجل بقاء حياته"[٥٠]، فماركس يرجع نشوء الاغتراب إلى وجود الملكية الخاصة وأهمية طبقة اجتماعية سائدة على طبقة اجتماعية اخرى خاضعة، وفي ظل ظروف الاغتراب تصبح الحياة الاجتماعية للفرد مسرحا للتنافس والصراع والفردية وهذا الصراع والتمزق الذي يصيب العلاقات الاجتماعية للفرد يسبب له فقدان فرديته الحقيقية[٥١]، ويؤكد ماركس بصورة مباشرة على علاقة العامل برأس المال وعلاقة كل من رأس المال والعامل بالناتج ويَعدهما ماركس مغتربين عن الناتج الذي يصبح قوة مستقلة عنهما ومن ثم يجسد صورة الاغتراب لديهما، وهو أيضا يعمل على تصوير الصراع بين رأس المال والعامل، والعامل والناتج فهو يقول: "أن الرأسمالي مضطر إلى المحافظة على وجوده، وبالتالي المحافظة على وجود نقيضه وهو العامل. آما العامل فهو مضطر إلى إزالة وجود نقيضه وهو شرط وجوده كعامل، أي الرأسمالي والفارق بين اغتراب كل منهما ان الرأسمالي يجد في اغترابه الذاتي قوته وخيره ويجد العامل في اغترابه الذاتي انه لا حول له ولا قوة، وان وجوده لا إنساني. ومن ثم يحافظ الرأسمالي على هذا التناقض في حين يرغب العامل في تدميره"[٥٢]. وبناء على ماذكر يقدم ماركس اربع خصائص مميزة للاغتراب هي:

١. الاغتراب عن ناتج العمل،إذ يُسْتَغَلُّ ناتج العمل بواسطة الآخرين ولا يملك العامل التحكم فيه.

٢. الاغتراب عن العمل ذاته، إذ يصبح العمل نشاطا غريبا لا يحقق للعامل خاصية كونه هدفا في حد ذاته.

٣. يغترب الانسان عن طبيعته الانسانية،لان الخاصيتين الأولَيَيْنِ للاغتراب يسلبان من نشاطه الإنتاجي خصائصه الإنسانية التي تميزه من الحيوانات، ومن ثَمَّ تحدد طبيعته الإنسانية.

٤. يغترب الإنسان عن الآخرين،لان الرأسمالية تحول العلاقات الاجتماعية الى علاقات سوق يكون اساسها التنافس ويرى الناس بعضهم بعضاً أشياءً لا أشخاصاً[٥٣].

إن الاغتراب عن الآخرين هو احد الأنماط المهمة للاغتراب عند ماركس، ويمضي ماركس بالقول أنْ الشيوعية هي التي يتم من خلالها التغلب على اغتراب الذات الإنسانية، وهي كذلك الحل الحقيقي لحل النزاع بين الإنسان والإنسان[٥٤]، وهذا ضمن إطار دعوته إلى مجتمع لا طبقي في ظل النظام الشيوعي الذي يؤكد الغاء" الفارق بين الرغبة و الحاجة ليتوقف كل تفريط وكل اعوجاج"[٥٥].

الاغتراب الهايدجري

" القرن العشرون هو عصر الاختلاف والامتلاء الفكري والمادي، داخل كل بنيان الفكر الغربي، انه فكر حاول ان يؤسس لكل التناقضات من اجل تحقيق الوحدة. لكن عادة ما كانت عناصر غير متجانسة، هي التي

تفكك هذا الانسجام، وذلك طبعا مرجعه الى تلك الممارسات التي طبعت جوهر الفكر الغربي الحداثي، والتي كانت رموزه وتجلياته تأخذ طابع تراجيدي مأساوي أكثر مما هو طمأنينة. فمن موت الإنسان، الى العنصرية، فالاغتراب، ثم اللاإنسانية والفردانية...، شكل معرفي قيم هذا العصر، والذات الإنسانية التي تحياه، والتي تأكدت من خلال مجموعة من الانسقة الفلسفية، التي حاولت أن تفكر وتعيد النظر في كل مرجعيات وممارسات الفكر الغربي ورموزه. وفي هذا المجال يأتي حضور هايدجر كسلطة فلسفية معرفية، حاولت البحث عن وعي جديد من خلال (الدازاين) وعلاقته بالوجود، دون أن نهمل او نقضي اختلافية هذا الفكر في أسسه وقواعده كأطره النظرية والإجرائية"[٥٦]، وان ما يهمنا من سمات هذا العصر الذي هو القرن العشرون، مشكلة الاغتراب او هذه السمات التي دفعت بهذا الإنسان إلى الاغتراب ،اما رؤية هايدجر " فيلقي سبب الاغتراب على ذات الإنسان الذي زيف وجوده الأصيل من خلال عدم تفكيره بالموت الذي جره إلى رفض فرديته والعيش بلا أصالة"[٥٧] فالأصل بالنسبة لهايدجر" هو نسب الجوهر الذي يكون فيه وجود الموجود"[٣] فإذا كان الإنسان قد زيف وجوده بعدم تفكيره بالعدم فقد جوهر وأصالة هذا الوجود. و"ان مواجهة الموت تفضي الى القلق، الأمر الذي يقود إلى معرفة الإنسان نفسَهُ، فوجود الإنسان يكون قد القي به بالفعل وسط هذا الإمكان وبالتالي يقود إلى الاغتراب"[٥٨]، ويميز هايدجر في كتابه الوجود والزمان ثلاث خصائص تعبر عن الجوانب الجوهرية للإنسان وهذه الجوانب الثلاثة هي:

١ _ الوقائعية: تعني إن الإنسان هو موجود بين آخرين دائما، لا بمعنى وجود حصاة على الشاطئ، ولكن بمعنى أن الإنسان يجد في الوقت نفسه، في متناوله، الأشياء التي يستطيع أن يتناولها ويجد نفسه محددا بالاشياء التي يعاني منها، ان الإنسان موجود دائما من قبل في عالم: عالم قذف به بما يتجاوز إرادته.

٢_الانوجادية: أي ان الإنسان يُوجد توقعا لإمكانياته، انه يوجد قدام نفسه، ويلتقط موقفا متحديا لقوته لكي يكون ما يمكنه ان يكون لا ان يكون ما يجب ان يكون. وهذا الجانب هو الذي يسميه هايدجر " بالتجاوز" وهي تسمية أفضل له إذ انه يحمل معه معنى التوقع وتجاوز ماهو معطى، ويشير تجاوز ذلك الاقتدار الإنساني إلى إمكانياته.

٣_الخسران: أي إننا ننسى "الكينونة" من اجل الكائنات الجزئية وهو يعني من الناحية الإنسانية تبعثرا من خلال الانتباه على تشتت الاهتمامات اليومية وقلاقلها. والحقيقة أن المرء يكون مرحا أو حزينا مبتهجا او مغموما. وما من احد يستطيع ان يعيش في تركيز وحيد على عزم أن يصبح نفسه[٥٩].

فالوقائعية تعني : الوجود دائما من قبل في العالم، والانوجادية تعني: الوجود دائما أمام النفس في علاقة جوهرية مع امكانياتها الخاصة. والخسران يعني: التفكك بسبب المطالب اليومية والمصالح اليومية والأصدقاء. هذه الخصائص الثلاث هي الجوانب الجوهرية للإنسان وهي ليست منفصلة، بل تشكل بناء موحداً واحداً. وقد أطلق عليها هايدجر مصطلح الاهتمام او " الهم" وتأسيساً على ما سبق نلاحظ ان هايدجر يتحدث عن صيغتين للحياة، صيغة الوجود الحقيقي وهو وجود يؤكد ذاته من خلال قرارت وخيارات يتخذها المرء بنفسه وتتخذ في وعي تام بالمسؤولية وأوضاع الحياة الإنسانية، اما الصيغة الأخرى للحياة فهي الوجود المستغرق في الحاضر

الذي تحدده التوقعات والعرف الاجتماعي السائد، والذي تلغى فيه شخصية الإنسان"[٦٠]، ويبدو ان الفقرة الأخيرة تمثل اغتراب الفرد عن البنية الاجتماعية وانفكاكه عنها وهي تمثل الاغتراب عند هايدجر وبالتالي تكون هذه الحياة زائفة وهي اساس الاغتراب. وكما قلنا سابقا إن هايدجر يولي حقيقة الموت أهمية كبيرة، فلأن الوجود الإنساني وجود متناه، فالموت ليس شيئا عارضا، بل هو نسيج الوجود الإنساني. فالوجود الإنساني وجود نحو الموت، وهذا الادراك يساعد على الخروج من حالة التشيؤ والتشتت في الموجودات، فيقول هايدجر: " إذا كان على الانسان ان ينبعث من الخسران الى الاصالة فأنه لن يستطيع ان يكون هكذا الا في عزلة عن الحشد والناس الذين يغتصبونه ويشتتونه، والموت وحده هو الحادثة الوحيدة في حياتي ... التي هي خاصة بي بشكل فريد ومطلق"[٦١].

الاغتراب السارتري

جان بول سارتر"١٩٠٥_١٩٨٠" فيلسوف وكاتب فرنسي. وهو داعية لما يسمى "الوجودية الملحدة" أهم مؤلفاته "الوجود والعدم"، "الوجودية نزعة إنسانية"، "ونقد العقل الجدلي" وقد تشكلت آراؤه تحت تأثير هوسرل وهايدجر كما يوجد ارتباط وثيق بين فلسفته وفلسفة كيركجارد، وكان لمنهج فرويد في التحليل النفسي اثر كبير فيه. وتتميز فلسفته بالنزعة المتمركزة على الإنسان والذاتية، فهو يتصور الإنسان كائناً لذاته ومنه تشتق اشكال الوجود مثل "الوجود في ذاته" أي العالم الموضوعي والمكان والزمان، والكم والكيف، ولما كان العالم الموضوعي لا عقلانيا ومحدداً فهو عكس النشاط الإنساني الذي هو حر ولا يعتمد على القوانين الموضوعية. ومثل هذا المفهوم للحرية وجوهره قائم على مبدأ " الإنسان هو ما يصنعه بنفسه " يتمثل على فلسفة الاخلاق السارترية[٦٢]. واهتم سارتر" كثيرا بمفهوم الاغتراب عن الذات الناتج عن ظروف الحياة المعاشة، وعَدَّ ذات الإنسان ناموس الوجود، وان هذا العالم يتسم باللامعنى وهو مجرد عن المعنى والقصد"[٦٣]، " ولان مثل هذا الشعور بالاغتراب مما لايمكن معالجته بما اسماه الماركسيون: بالإبداع الاجتماعي، او بالعلاج النفسي المختبري كما ذهب اليه فرويد، فأن عبثية الوجود من وجهة نظر سارتر قضية جوهرية لا فكاك منها. ولهذا ومن اجل ان يحيا الإنسان حياة موثوقاً بها، يشعر الفرد بأن الحياة لا تنطوي على معنى ومع ذلك فأن عليه ان يقتحم الحياة بإرادة حرة فاعلة"[٦٤].

" اما استخدام سارتر مصطلح الاغتراب فكان في كتابيه "نقد العقل الجدلي" و"الوجود والعدم" وكلا الاستخدامين يختلف احدهما عن الاخر، " فمفهوم الاغتراب في " نقد العقل الجدلي " يستخدم فيما يتعلق بظهور تموضع ذات الفرد بوصفها شيئا غريبا ومعاديا له، في حين يستخدم في "الوجود والعدم" بصدد معايشة الفرد لذاته شيئاً وليس ذاتا من خلال وساطة فرد آخر"[٦٥]، " فهو يرى ان المشكلة ليست في ان الناس أصبحوا من خلال النظام الاجتماعي اللاإنساني اشياء فأغتربوا عن ذواتهم الإنسانية الاجتماعية، بل ان الناس اغتربوا لانهم يظنون في انفسهم انهم اشياء، ثم يفقدون إنسانيتهم بإرادتهم ويتنازلون طوعا عن حريتهم، اذ ان الناس هم ضحايا انفسهم اذ ان الوجود ينطوي على الحرية، لكن الناس يظلمون انفسهم فلا يحققون حريتهم"[٦٦] فالإنسان عند سارتر هو" راعي الوجود"[٣]." ويعتقد سارتر أنّ اول تجربة للاغتراب هي التي تحدث عندما تسلب حرية

الفرد وتتحول ضده من خلال العالم المادي بواسطة القوة التي منحها له. فهنا تكون السيادة للمادة على الإنسان والشيء على صانعه، ويرى سارتر ان الاغتراب يفترض الحرية لأنه تجربة شخصية اختيارية، وهو ينشأ عن حالة نفسية تجعل الإنسان يتخلى عن حريته ويدعها في حالة كمون فلا يمارسها في حالتها الواقعية، فالاغتراب لا يؤدي الى فقدان الحرية فحسب بل أيضا إلى فقدان الوجود والحياة أيضاً"[٦٧]، ففي روايته "الغثيان" يوضح سارتر وجهة نظره عن الوجود على لسان بطل روايته "روكنتان" الذي يصف الوجود بأنه شعور قلق شعور بغياب اليقين والأمان[٢] "اما نظرة سارتر للموت فهو يعرب فيها "عن اعتقاده بأنه حتى اذا كان الموت ممرا يفضي الى مطلق لا إنساني فإنه لا يمكن ان يعد نافذة تطل على المطلق، فالموت إنما يحدثنا عن أنفسنا فقط بل انه يقوم بذلك الإطار الإنساني فحسب...فالإنسان يبدو بالأحرى محكوما عليه بالإعدام، يعد نفسه بشجاعة للنهاية ويبذل جهدا كبيرا للقيام بعرض طيب على منصة الإعدام، وهكذا أصبح هدف الحياة انتظار الموت، وهذا الموت الخاتم الذي تدمغ به الحياة "[٦٨] "فالعدم هو أصل الوجود، والوجود ينتهي إلى العدم"[٣] الذي يتم به الخلاص من الاغتراب.

الاغتراب الكافكائي

يرى نيتشه أنّه كلما كانت أصالة الفرد أكثر عمقا، ازداد عمق اضطراره للاغتراب عن مجتمعه إذ يذكر أن أولئك الذين يمتلكون موهبة التعبير عما يعانون تزداد معاناتهم عن الجموع الصامتة[٦٩]. ويقول والتر كوفمان"١٩٢١_١٩٨٠" في مقدمته لكتاب شاخت "الاغتراب"، " لقد كان كافكا واحدا من اكثر الكتاب في هذا القرن أصالة وقدرة على الخلق ولكنه خلف تعليمات بإحراق مخطوطات روايتيه " القلعة والمحاكمة" لأنه كان يشعر بالتأكيد بأنه قد مني بالفشل ولكونه كاتبا عظيما كان مغتربا ويشعر بذلك بصورة عميقة دون أن يدرك إلى أي حد كانت حالته مثمرة وكيف جعلت صوته قادرا على أن يرتفع بالنبوءة وكيف انه في اقل من ثلاثين عاما سيشعر ملايين القراء في الكثير من البلدان المختلفة بأنهم يشاركونه معاناته"[٧٠]. إن دلالات الاغتراب كانت واضحة في شخصه وايضا في اعماله الادبية التي تكاد تكون علامة مميزة لنزعة الاغتراب عنده لكن من الأسباب الرئيسة لاغترابه هي أسرته، فقد كان الواقع الذي خلقته أسرة كافكا مزيفا كليا في نظره. فقد أراد الوالد أن يعرف الابن ويقدر الجانب اليهودي لتاريخ العائلة لديه وهو عامل ادى الى حدوث خلاف بين كافكا وأبيه، ذلك لان كافكا كانت له وجهة نظر مختلفة جدا عن اليهودية . وهي نقطة برزت في رسالته المشهورة الى ابيه التي كتبها في "تشرين الثاني _نوفمبر ١٩١٩". والتي هي بعنوان "رسالة إلى الوالد" تتضمن رأي كافكا في الدين اليهودي وفيما يأتي ابرز فقرات هذا الرأي:

وجدت وسائل قليلة منك للفرار من اليهودية. وكان هنا قرار من حيث المبدأ يمكن التفكير به. ولكن الامر اكثر من ذلك وهو امر قابل للتفكير، ذلك انه من الممكن ان ننطلق من هناك بانسجام. ولكن أي نوع من اليهودية عثرت عليه لديك ؟ وبمرور الأعوام واجهت وبقسوة أشياء كثيرة ومنها:

عندما كنت طفلا كنت الوم نفسي وبما يتفق مع رأيك. لأنني لم اكن اذهب الى الكنيس كفاية. وإنني لم أكن أصوم هلمّ جرًّا. واعتقدت أنني بتلك الطريقة لاقترف الخطأ لنفسي بل اقترفت الخطأ اتجاهك وسيطر علي إحساس بالذنب. وكانت طبعا له اليد الطولى دائما في معاناتي.

وفيما بعد وأنا صبي لم استطع الفهم كيف كنت بفضلة تافهة من اليهودية تملكها انت . كيف استطعت ملامتي لا لشيء الا لغاية الشفقة. كما كنت تقول وتبذل جهدا للتلعق بتلك الفضلة التافهة. كانت بالفعل تافهة كما استطعت ان أراها. بل سخرية وحتى هذه لا تستحق ان تكونها[٧١]. " توضح الرسالة التي كتبها كافكا والتي لم يرسلها الى أبيه على نحو ممتاز ان كافكا قد استخلص من الاسرة ومن العلاقة بين الطفل وسلطة الأبوين المقدسة، معرفة بتقنية الشعور بالذنب التي صارت إحدى ثيمات رواياته ففي قصة الحكم، وهي قصة شديدة الصلة بتجربة المؤلف الأسرية، يتهم الأب ابنه ويأمره بان يغرق نفسه. يقبل الابن ذنبه الخيالي، ويذهب ليلقي بنفسه في النهر شانه شأن خلفه فيما بعد "جوزيف ك " بطل رواية المحاكمة الذي سيذهب بعد أن أدانته منظمة غامضة لذبح نفسه. يفضح الشبه بين الاتهامين، والتجريمين، وتنفيذ الحكمين، الاستمرارية التي تربط في مبدع كافكا بين "الشمولية" الأسرية الحميمية وشمولية رؤاه الاجتماعية الكبرى"[٧٢]. أن المفتاح الأساسي لفهم كتابات كافكا يتمثل في الخوف ومن ثم فهم علاقته مع والده ومعرفة نصه "رسالة الى الوالد" معرفة دقيقة، فموضوع الخوف عند كافكا هو محور أعمالهِ فهو خائف من "الأب، والمدرسة، والمجتمع، والأصدقاء، والزواج، والخطيبة، والمرض، والموت، ... إلى أخر القائمة. ونص رسالة إلى الوالد يحاول أن يبين مستوى علاقة الابن المسحوق بوالده "الظالم"، وجرأة الابن المتأخرة جداً في مصارحة الاب بأنه قاس، يضغط على أنفاسه في كل صغيرة وكبيرة[٧٣]. كان والده صورة مصغرة للمجتمع الضاغط الذي يدفع إلى الإحساس بالاغتراب ويخنق شخصية الإنسان فيه. فالاغتراب عند الإنسان نتاج مجموع العلاقات الاجتماعية وقد عايشها أول الأمر في شكل علاقاته بأبيه فيقول كافكا: "حرصت المدرسة كما حرص المنزل على محو كل ميزة فردية لي.. كانا لا يعرفان بميزاتي الخاصة، وكان كشفي عنها يعني آما أن اكره المستبد أو آما أن أتجاهل تلك الميزات واعتبرها غير قائمة... ولكن إخفائي لإحدى ميزاتي كان يعني أن اكره نفسي ومصيري وان انظر لنفسي كإنسان شرير أو ملعون[٧٤]." كانت صلته بأبيه تعاني من الازدواج الذي عرفه في علاقاته مع المجتمع والدين: فهي علاقات قائمة على الحب والخوف والتمرد والحنين"[٧٥]. آما علاقته بالدين اليهودي والمجتمع اليهودي فنجده يقول " مالذي يجمعني واليهود ؟ ليس هناك أي شيء تقريبا يجمعني ونفسي أنا، وان علي أن اختبئ بهدوء في زاوية ما راضيا بكوني قادراً على التنفس"[٧٦]." كان كافكا يهوديا ولكنه في الوقت نفسه يهودي مقطوع الصلة بالطائفة اليهودية. ويتسم نقده الموجه ضد الديانة اليهودية بالشراسة والعنف. وهو يقول عن الجالية اليهودية في قصة "داخل معبدنا" إنها تتمسك بمعتقدات وشعائر لا يفهم مغزاها. والحيوان الغامض الغريب الجاثم على المعبد يرمز الى غاية غير مفهومة يستعصي تفسيرها، تتجه إليها بإيمان أعمى صلوات المؤمنين بها"[٧٧]. وهذا "هو موضوع اغتراب الإنسان عن المجتمع وفكرة سيطرة مختلف المؤسسات الكريهة على الفرد تلك السيطرة غير المفهومة التي لا معنى لها كسيطرة الأفكار ومختلف القواعد الجمالية والاجتماعية"[٧٨]،" لقد عبر كافكا عن ذاته بوضوح، وعن وجهات نظره من جميع جوانب الحياة. فقد كرر أكثر من مرة أنَّ الحياة متأزمة وقاسية، سخيفة

لا معنى لها. وفي"٢١ تشرين الأول سنة ١٩٢١" كتب في مذكراته: " كل شيء وهم : الأسرة، والخدمة، والأصدقاء، والشارع، والمرأة كل شيء وهم، لكن درجة وضوحه مختلفة، فهي تقل او تكثر. آما الحقيقة العارية فتكمن في انك تضرب رأسك بزنزانة سجن عديمة النوافذ والأبواب"[٧٩]. يبدو إن كلام كافكا يؤكد وهمية الحياة وهو أيضا يؤكد على عدم وجود مهرب له من هذه الوهمية التي يعيشها المجتمع الذي هو فيه فلو ان الزنزانة موجودة وهي بلا أبواب لكانت رغبته متحققة، فهو يبحث عن العزلة دائما، هرباً من كل شيء وهم في نظره. لذلك نراه يقول "أنا في حاجة الى العزلة، وكل ما نجحت في تحقيقه ليس إلا نتاجا للوحدة. إني أخاف الارتباط، أخاف فقدان ذاتي في كائن اخر لاني لن اصبح وحيد بعد ذلك"[٨٠]. حتى انه اثر ان يتخلى عن خطيبته التي خاض من اجلها صراعا لم يخضه رجل من اجل امرأة حتى في الأساطير، لأنه لم يكن مستعدا للتنازل عن فرديته ووحدته، زيادة على ذلك لم يكن قادرا على ان يتخلى عن الاختيار الأول الأدب، مع ايمانه العميق بان الزواج يشكل عقبة في طريق بحثه وسعيه نحو المطلق[٨١]. وقد كتب كافكا في يومياته يقول: عندما أكون وحيدا تكون كل قواي كتلة واحدة وإذا تزوجت ظللتُ بعيدا عن المشاركة وسلمت نفسي للجنون وتركتها نهبا للرياح[٨٢].

"كان الحب يعاني عند كافكا من الازدواج نتيجة الجدلية المأساوية لحياته الداخلية: كان الحب يقربه من الحقيقة ويبعده عنها، وكان شرطا للمشاركة وعقبة في سبيلها، وكان اغراء ينأى به عن الهدف ووسيلة للصول إلى الهدف"[٨٣]، ولكن خوفه الشديد من فقدان ذاته يقابله امل مجنون في التأصل والارتباط بالجموع ولذلك نجده في يومياته يقول " لا أكون جسورا، مقداما، قديراً، ومنفعلا بشكل مدهش الا عنما اكتب. اه لو استطعت ان اكون كذلك امام الناس، بفعل امرأة "[٨٤]. ويبدو ان كافكا يريد تحقيق وجوده من خلال الآخر وهذا ما يحصل مع الإنسان الاعتيادي فقط، لذلك لم يحصل معه لأنه إنسان من نوع خاص ومبدع من نوع خاص. ولذلك نجده يكتب إلى احدى صديقاته وهي ميلينا قائلا لها " أنا لا احبك انت، بل أحب ما هو اكثر من ذلك :احب وجودي الذي يتحقق من خلالك"[٨٥]، وقد عرف كافكا نفسه قائلا: "أنا بلا أسلاف ولا زوجة ولا خلف، تحركني رغبة جامحة في ان يكون لي اسلاف وحياة وزوجة وذرية.وهكذا ترتبط في شخصه بشكل وثيق واجهتا حقيقة واحدة وعيه بضرورة عزلته مع رغبته في الارتباط بحياة الجماعة الحقيقية"[٨٦]. إن وعيه بضرورة عزلته كان مستمرا الى اخر حياته، وهذا الوعي الذي يحمله كافكا غير جدير بان تستوعبه امرأة ما، لانه يحمل في داخله صورة حية للإبداع، متواصلة متطورة لم يفهمها احد حتى حبيبته وخطيبته التي خاض من اجلها صراعه ثم تخلى عنها ببرودة أعصاب، لأنه يمتلك مجرد شعور، بأنها قد تبعده عن تحقيق ذاته عن طريق الادب ولذلك نجده يقول في يومياته عن نفسه " لقد مزقت نفسي بنفسي ..فهذا العالم الذي تمثله فيليس وأنا مشتبكين لن يكون له حل. وكلانا أي العالم وكافكا يشترك في تمزيق جسدي"[٨٧]. وفي مذكراته يعترف كافكا بأنه لايجد من يفهمه فيقول "لا أجد من يفهمني في شمول كياني، لو كان هناك من يستطيع ذلك امرأة مثلا فسيكون معنى ذلك ان اقف على قدمي وان اكون عندئذ عند الرب"[٨٨]. والمحاورة القصيرة التالية التي جرت بين كافكا ووالدته والتي تكشف عن هذا الكلام الذي يعززه كافكا بقوله إنَّه لا احد يفهمه ومن ثم يكشف كافكا بشكل رائع عن صورة

الواقع المحيط به هذا الواقع الذي دفعه الى التمرد حتى على والديه وبصورة مباشرة : " الوالدة: حسن إذن لا احد يفهمك إنني افترض أنا أيضا غريبة عنك وكذلك والدك...

كافكا: بالتأكيد إنكم جميعا غرباء عني، إن الدم هو الشيء الوحيد الذي يربطنا ولكن ذلك لا يعبر عن نفسه"[٨٩]. وهذا يؤكد أن كافكا كان مدركا لاغترابه في هذا العالم إدراكاً شديد الوضوح، وهذا الإدراك كان يخيف كافكا الى درجة إحساسه بأنه سيقضي عليه، لذلك فهو متمسك بمهربه الوحيد وهو الأدب.

إن هوس كافكا في هروبه من المجتمع عن طريق الكتابة له أسباب كان يعانيها وهذه المعاناة التي دفعت به الى القلق المستمر، فاغتراب كافكا لا يعود الى الأسرة فقط بل الى المجتمع ايضا إن أسرة كافكا كانت قد هيأته ليكون مغتربا في المجتمع ظناً وإيماناً منهم بأن الاندماج بالمجتمع الأوربي سيُهَّيءُ له مستقبلا أفضل، إلا إن ظنهم كان قد خاب ولا أمل لهم فيه، لان ما ولد من اجله يجب ان يكون عليه، " فوضعه كيهودي يتكلم الألمانية، ويعيش في بلد تشيكي يرزخ تحت سيطرة الإمبراطورية النمساوية المجرية، قد فجر في نفسه الإحساس بالوحدة وبان جذوره مقتلعة من تربتها. فقد كان في الرابعة عشر من عمره عندما اندلعت هبة "نوفمبر١٨٨٩"، وقد صاحبت الاحتجاج على سيطرة حكومة فيينا مذابح معادية للسامية، فجرب كافكا طوال شبابه الحروب العنصرية الصغيرة التي يقودها القوميون المتطرفون من طلبة المدارس وكانت الأقلية اليهودية تسمى في صفوفهم "الجنس الأجرب" كما جاء في خطاباته الى ميلينا. كانت لغته الألمانية التي حرص والداه على ان يتقنها تفصله عن اهالي البلاد من التشيك مع ذلك فهو يعتبر نفسه ضيفا على اللغة الألمانية، وكان يشعر انه اجنبي في براغ مسقط رأسه. كان معزولا عن الاهالي المتكلمين باللغة الألمانية لكونه يهوديا، كما كان منفصلا عن الشعب بوصفه ابنا لأحد أبناء التجار"[٩٠]، وان المنبع الأساسي لإحساس كافكا بالاغتراب يكمن في طبيعة تكوينه الخلقي أولاً، وحساسيته المرهفة وشعوره بأنه ليس ما ولد عليه بسبب اعتقاده أنْ أسرتهُ قد دمرت جزءاً أساسيا من جوهره لتجعل منه ما تريده هي، لا ما كان ينبغي ان يكون عليه بحكم تكوينه الخلقي، مما جعله يشعر باغتراب دائم حتى عن نفسه هو وإحساسه ذاك يكمن كذلك في نزوعه الطبيعي نحو رفض كل اشكال الاضطهاد الاجتماعي والممارسات اللاانسانية واللااخلاقية، مقترنا أي الرفض في الوقت عينه، الإحساس بالعجز كليا عن إلغاء هذا الوضع. والتجربة الأولى التي خاضها في مجال الظلم الاجتماعي، التي دفعهُ إليها والده بإرغامه على العمل في مؤسسته مُكرهاً، لم تعمق نفوره وعداءَهُ لوالده فحسب، ومن ثم هربه من العمل الذي أتاحه له إياه والده وأيضا الهرب من سطوة الأب التي كان يعانيها كافكا[٩١]، وعمله كموظف في "مؤسسة التأمينات ضد الحوادث في مملكة بوهيميا"، كانت هذه المهنة من العوامل التي أسهمت في إقحامه في المجتمع مما زاد إحساسه بالاغتراب وبازدواج شخصيته[٩٢]. "وهكذا اتسقت حياته المزدوجة جزئيا مع تجربته المهنية وتعارضت معها في الوقت نفسه بشكل مؤسف: كان كافكا الموظف في الجهاز البيروقراطي مجرد ترس من تروس تلك الآلة القدرية التي تطحن الإنسان وتسحق ميزاته الفردية. وكان أداة للغربة من خلال عمله الذي يكفل له العيش ويقتله رويدا رويدا كل يوم . وكان يُسْهم بنفسه في هذا التنظيم المجهول الاسم، المعتمد على التسلسل الهرمي في المراتب والمستويات. فهو يشارك في التشغيل الالي العبثي وغير المسؤول لهذا

الجهاز الذي يسحق البشر باسم قوانين عامة مجردة من الإنسانية"[٩٣]. "ان العمل في غير مجال الأدب كان مأساة كافكا الذي يقول في رسالة حررها "٢١ آب _اوغست١٩١٣" لوالد خطيبته ليشرح ما كان يعتمل في نفسه من صراعات مدمرة بسبب فسخ الخطبة: " ان عملي أمر لا يحتمل بالنسبة لي لانه يتضارب ورغبتي الوحيدة ومهنتي الوحيدة التي هي الأدب. وحيث إنني لا شيء غير الادب ولا اريد ان اكون أي شيء اخر، فان عملي لن يتملكني ابداً . غير انه، مع ذلك، يستطيع ان يحطمني كلياً، وهذه بأية حال، ليست إمكانية بعيدة "[٩٤]. هذه القوانين المنفلتة والغريبة على الإنسان وذلك الاغتراب الذي يعيشه الإنسان لا يعبر عن التعارض بين الخاص والعام فحسب، بل يُفصح ايضا عن الصراع بين طبقتين، وكان كافكا يدرك ذلك. وقد شرح "ليانوش" صديقه نظام الاغتراب المميز للرأسمالية وهو نظام لا يتولد من الناس ولكن عن المجتمع الرأسمالي ذاته. وقد قال لصديقه: "ا لرأسمالية نظام لعلاقات التبعية التي تتحرك من الداخل الى الخارج ومن الخارج الى الداخل ومن أعلى إلى أسفل ومن أسفل إلى أعلى فكل شيء يخضع لتدرج هرمي صارم ويرسف في قيود حديدية. ان الرأسمالية وضع مادي ومعنوي أيضا[٩٥]. " وكافكا الموظف البيروقراطي يعاني من زيف وضعه داخل هذا الجهاز الكابت. كانت البيروقراطية تبلور كل جوانب الغربة في المجتمع ولذا فهو يضطر دائما إلى التصرف على نقيض ما يمليه عليه ضميره ووعيه. فهو يكتب تارة تقريرا أو مقالا يتملق فيه مؤسسة يحتقرها. وتارة أخرى يرفض أو يتغاضى عن طلبات أو شكاوى يعلم تماما أنها على حق. كما يعمل في الإدارة المكلفة بتقدير جسامة الحوادث، فكانت تتراءى له من خلال كل ملف مآسٍ إنسانية يعيشها عمال تغشهم الآلات والقوانين وصور حوادث العمل وإصابات الموت والأرملة ودهاليز المكاتب التي تهلك الضحية وهي تبحث عن مسؤول وسط متاهات هذا المجتمع القاهر والمجرد من الإنسانية، انه مجتمع يفرض الغموض على العلاقة بين العامل والمكاتب كما يفرضه على العلاقة بين طالب العدالة والقاضي، وبين الحقيقة والقانون وأخيرا بين العمل ورأس المال"[٩٦]، وكثيرا ما نتساءل عما أكانت روايات كافكا عرضا لأشد صراعات المؤلف شخصية وخصوصية، ام إنها وصف موضوعي لـ "الآلة الاجتماعية " ؟ إن كافكا ببساطة قد حول هذا العالم الى شعر ملحمي، فتحويل العلاقات المأساوية بين الابن وأبويه وبين كافكا والمجتمع الى رواية هو بحد ذاته نوع من أنواع الإبداع، هذا الإبداع الذي يبرز كل صفات الجمال فـ" ليس الجمال سوى إبراز لاغتراب الإنسان وقهر العنصر المتشيئ فيه...ان العلاقات بين الناس تتقطع وتتمزق..يحول بعضهم البعض إلى أشياء .. يسلبونهم ذاتهم ويفقدونهم أنفسهم وأحيانا يضعون ذاتا أخرى تحل محل ذاتهم الأصلية " فيتشيؤون " فتصبح الأشياء ألهتهم ويتحولون هم الى حشرات ليس لها ذوات"[٩٧]، ومن هنا يأتي جمال قصة "المسخ" التي كتبها كافكا " موظف استيقظ ذات صباح ليجد نفسه تحول الى صرصار مقلوب على ظهره عبثا يحاول ان ينقلب على بطنه .. تنفر منه امه واخته ورؤساؤه وأصدقاؤه وعندما يرونه على هذا النحو ثم في النهاية يكنس في صفيحة القمامة ... ان الجمال نابع من تصوير التشيؤ الذي صار عليه الانسان حتى انه لا يجد شفقة او رحمة .. تحول بعض البشر الى اشياء لان البعض الاخر سلبوا الموظفين ذواتهم وحولوهم الى أدوات آلية تجلس فوق مكاتب"[٩٨].

"غالبا ما فسر أبطال كافكا بوصفهم تعبيرا عن المثقف، لكن غريغور سامسا لا يمتلك أي شيء من شخصية المثقف .لم يكن لديه عندما استيقظ واستحال صرصارا،سوى هم واحد: كيف يسعه، وهو في هذه

الحالة الجديدة، ان يصل إلى المكتب دون تاخر ؟ لم يكن يدور في رأسه سوى طالعة النظام الذي عودته مهنته: انه مستخدم، موظف، وكل شخصيات كافكا، كذلك، موظف تم تصوره لا كنموذج سسيولوجي كما يمكن ان يكون عليه الحال لدى روائي مثل إميل زولا بل كإمكانية إنسانية، طريقة ابتدائية في الوجود"[٩٩]، فـ " ليس في عالم الموظفين البيروقراطي، اولا أي مبادرة او ابتكار او حرية عمل، ثمة فقط الأوامر والقواعد: انه عالم الطاعة . ثانيا يقوم الموظف بجزء صغير من العمل الإداري الكبير الذي لا يعرف عن هدفه وآفاقه شيئا: انه العالم الذي صارت فيه الحركات آلية، والذي لا يعرف الناس فيه ما يفعلون. ثالثا: لا يواجه الموظف إلا أسماء مجهولين وملفات: انه عالم المجردات"[١٠٠].

" لم يتنبأ كافكا، وإنما رأى فقط، ما هو موجود " في مكان ما هناك " لم يكن يعرف ان رؤيته كانت ايضاً رؤية مستقبلية. لم يكن ينوي تعرية نظام اجتماعي ما، وإنما سلط الضوء على الآليات التي كان يعرفها بفضل الممارسة الحميمية والاجتماعية الدقيقة للإنسان، دون ان يخطر على باله ان التحول اللاحق للتأريخ سوف يدفع بها الى مقدمة مسرحه الكبير" [١٠١].

الخاتمة

في ختام الرحلة البحثية في هذا المضمار العميق من الفكر الفلسفي وصلنا إلى وضوح ختامي لرؤى وأفكار المفكرين الذين أطلقوا هذا مصطلح الاغتراب إلى الوجود وهم يبينون إن الفرد المغترب هو شبيه المستضعف في المجتمع لكنه قوي الإرادة ولا تثنيه مغريات الواقع المعيش ولا تثنيه خيبات الأمل التي يمر بها المجتمع المعاصر تحديداً باعتبارها مشكلة معاصرة.

يمكننا أن نوضح فكرة الاغتراب أكثر وندخل إلى عالم الفرد المغترب ونفسر مشاعره وأفكاره العاطفية والعقلانية فنراه يسعى دائما إلى مناهضة كل ماهو لا يمت للحقيقة بصلة ، وكل ما يمثل التفاهة في الحس الاجتماعي، ورفض كل ما لا معنى له لا منطقيا ولا روحيا. فالفرد المغترب لا يلتزم اتجاه معين ولا فكرة مطلقة فنراه يعيش حالة من الروحية والعذابات ولكن ممزوجة بلمسة عقلانية ووجهة نظر فيها نوع من الوصف لمدى الظلم والحيف الذي يمر على المجتمعات المعاصرة. وأيضاً نراه يحمل هماً اجتماعياً يحاول فيه تغيير مسار المجتمعات عن طريق طرح أفكاره بصفته فرداً مفكراً على المجتمع على الرغم من عدم رواج أفكاره فهو دائما سابق لعهده او ثوري لا يتفق مع معطيات الواقع ونتيجة الاختلاف الذي بينه وبين المجتمع يمكننا أن نعده لا منتميا أو مغتربا.

الهوامش

[١] شاخت، ريتشارد: الاغتراب، ت، كامل يوسف حسين، بيروت، ط١،١٩٨٠، ص٦.

[٢] فريحات، مريم جبر: الحس الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، مج٢٦، ع٣+٤،٢٠١٠، ص٢٩٠-٢٩١.

[٣] شاخت: الاغتراب، ص٦.

[٤] المصدر السابق، ص٦٢.

[٥] النوري، قيس: الاغتراب _اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج١٠، ع١،١٩٧٩، ص١٤.

[٦] شربينا، فـ: "الاغتراب والأدب المعاصر" ضمن كتاب "دراسات في الأدب والمسرح" لمجموعة من النقاد، ت، نزار عيون السود، دار المعارف بحمص، ط٢، ١٩٨٨، ص٧.

[٧] غاتشف، غيوركي: الوعي والفن، دراسات في تاريخ الصورة الفنية، ت، بدر الدين عرودي، دمشق، ط١٩٩٩،٢، ص٢٤٥.

[٨] فريحات: الحس الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، ص٢٩٠.

[٩] شربينا: الاغتراب والأدب المعاصر، ص٨.

[١٠] فريحات: الحس الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، ص٢٩١.

[١١] شاخت: الاغتراب، ص٥.

[١٢] المصدر السابق، ص١٠.

[١٣] المصدر السابق، ص٦٠.

[١٤] حسين، طه: كتب ومؤلفون، ط١، بيروت، ١٩٨٠، ص١٩٦.

[١٥]الحمداني، إقبال محمد رشيد صالح: الاغتراب – التمرد- قلق المستقبل، ط١، عمان، ٢٠١١، ص٩٨.

[١٦] برانت، فيرتيوف: كيركجارد، ت، مجاهد عبد المنعم، بيروت، ص٨٢.

[١٧]المصدر السابق، ص٨٢-٨٣.

[١٨] المصدر السابق : ص٨٦.

[١٩] المحمدي، موسى عبد القادر: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، بيت الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠١١، ص٣٢.

[٢٠] برانت: كيركجارد، ص٨٦.

[٢١] الجنيدي، محمد سعيد: القلق في الثقافة، بيروت، ط١٩٦٠،١، ص٢٣.

[٢٢] المصدر السابق، ص٢٣.

[٢٣] أبو زيد، احمد: الاغتراب، مجلة عالم الفكر، مج١٠، ع١، الكويت، ١٩٧٩، ص١٠-١١.

[٢٤] المحمدي: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، ص١٣-١٤.

[٢٥] النوري: الاغتراب "اصطلاحا ومفهوما وواقعا"، ص١٩.

[٢٦] شاخت: الاغتراب، ص٢١-٢٢.

[٢٧] أفلاطون: الجمهورية، ص٥.

[٢٨] المصدر السابق، ص٢.

[٢٩] شاخت: الاغتراب، ص٢٢-٣٢.

[٣٠] النوري: الاغتراب "اصطلاحا ومفهوما وواقعا"، ص١٩.

[٣١] برانت: كيركجارد، ص٨٤.

[٣٢] المصدر السابق، ص٨٤-٨٥.

[٣٣] شاخت: الاغتراب، ص٩٧.

[٣٤] المصدر السابق، ص٦١.

[٣٥] النوري: الاغتراب "اصطلاحا ومفهوما وواقعا"، ص١٩.

[٣٦] المحمدي: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، ص٣٧.

[٣٧] النوري: الاغتراب "اصطلاحا ومفهوما وواقعا"، ص١٩-٢٠.

[٦] هيغل: علم ظهور العقل، ت : مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨١، ص ٢٠ .

[٣٨] شاخت: الاغتراب، ص٩٧.

[٣٩] المصدر السابق، ص٩٨.

[٤٠] المحمدي: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، ص٣٨-٣٩.

[٤١] المصدر السابق، ص٣٩.

[٤٢] النوري: الاغتراب "اصطلاحا ومفهوما وواقعا"، ص١٤.

(٤٣) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص٩٧.

(٤٤) برانت: كيركجارد، ص٨٥-٨٦.

(٤٥) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص١١٩.

(٤٦) المحمدي: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، ص٤١.

(٤٧) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص١٢٠.

(٤٨) المصدر السابق، ص١٢٠.

(٤٩) المصدر السابق، ص١٢٠.

(٥٠) وهبة، مراد مراد : الاغتراب والوعي الكوني، مجلة عالم الفكر، مج١٠، عدد١، الكويت،١٩٧٩، ص٩٩.

(٥١) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص١٢٢.

(٥٢) وهبة: الاغتراب والوعي الكوني، ص١٠٤.

(٥٣) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص١٢٢ .

(٥٤) شاخت: الاغتراب، ص١٥٢.

(٥٥) ماركس، كارل و انجلز، فريدريك: العائلة المقدسة، ت : حنا عبود، مراجعة : فؤاد أيوب، دار دمشق، (ب. ت)، ص ١٨٠ .

(٥٦) احمد، إبراهيم: إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدجر، الجزائر، ط١، ٢٠٠٦، ص١١.

(٥٧) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص١٠٠.

(٣) هيدغر، مارتن: أصل العمل الفني، ت : أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ألمانيا، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٢٢ .

(٥٨) المصدر السابق، ص١٠٠.

(٥٩) المحمدي: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، ص٤٤-٤٥.

(٦٠) المصدر السابق، ص٤٥.

(٦١) مجاهد، عبد المنعم مجاهد: هيدجر راعي الوجود، القاهرة،١٩٨٣، ص٥٨.

(٦٢) م . روزنتال و ب. يودين: الموسوعة الفلسفية، ت، سمير كرم، بيروت، ط١، ١٩٧٤، ص٢١٩.

(٦٣) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص١٠١.

(٦٤) المحمدي: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، ص٤٧.

(٦٥) المصدر السابق ص٤٧.

(٦٦) المصدر السابق، ص٤٧.

(٣) الراوي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١١، ١٩٩٢، ص٤٦.

(٦٧) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص١٠٢.

(٢) سارتر، جان بول: رواية الغثيان، ت: سهيل ادريس منشورات دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٦٢.

(٦٨) المحمدي: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، ص٤٩.

(٣) سارتر، جان بول: الوجود والعدم، ت: عبد الرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٦٦، ص٧٤.

(٦٩) الحمداني: الاغتراب، التمرد، قلق المستقبل، ص٩٥.

(٧٠) شاخت: الاغتراب، ص٥٠.

(٧١) كافكا، فرانز: "رسالة الى الوالد" ضمن مجموعة رسائل و يوميات كافكا، ت: محمد ابو خضور، دمشق، ط١، ١٩٩٩، ص٢٠١.

(٧٢) كونديرا، ميلان: فن الرواية، ت: بدر الدين عرودكي، دمشق، ط١، ١٩٩٩، ص١١٤.

(٧٣) حميد، حسن : البقع الأرجوانية في الرواية الغربية، كافكا وآخرون، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،١٩٩٩، ص١٧٤.

(٧٤) جارودي: واقعية بلا ضفاف، نفسه، ص١٥٢.

(٧٥) المصدر السباق، ص١٥٣.

(٧٦) أمين، بديعة: هل ينبغي إحراق كافكا، بيروت، ط١٩٨٣،١، ص٥٠.

(٧٧) جارودي: واقعية بلا ضفاف، ص١٤٨.

(٧٨) شربينا: الاغتراب والأدب المعاصر، ص١٦.

(٧٩) المصدر السابق، ص١٩.

(٨٠) كافك، فرانز: مذكرات ١٩١٣، ضمن مجموعة رسائل ويوميات كافكا، ت: محمد ابو خضور، دمشق، ط١، ١٩٩٩، ص٢٠١.

(٨١) أمين: هل ينبغي احراق كافكا، ص٥٠-٥٦.

(٨٢) كافكا، فرانز: مذكرات ١٢ تموز ١٩١٦، ضمن مجموعة رسائل ويوميات كافكا، ت: محمد ابو خضور، دمشق، ط١، ١٩٩٩، ص١٣٦.

(٨٣) جارودي: واقعية بلا ضفاف، ص١٦٠.

(٨٤) المصدر السابق، ص١٦٠.

(٨٥) المصدر السابق، ص١٦٢.

(٨٦) المصدر السابق، ص١٦٢.

(٨٧) كافكا، فرانز: المذكرات، ضمن مجموعة رسائل ويوميات كافكا، ت، محمد ابو خضور، دمشق، ط١، ١٩٩٩، ص١٤٠.

(٨٨) المصدر السابق، ص١٣٦.

(٨٩) امين: هلي ينبغي إحراق كافكا، ص٦٦.

(٩٠) جارودي: واقعية بلا ضفاف، ص١٤٧.

(٩١) امين: هل ينبغي احراق كافكا، ص٦٨-٦٩.

(٩٢) المصدر السابق، ص١٥٣.

(٩٣) جارودي: واقعية بلا ضفاف، ص١٥٣-١٥٤.

(٩٤) امين: هلي ينبغي احراق كافكا، ص٥٦.

(٩٥) جارودي: واقعية بلا ضفاف، ص١٥٤.

(٩٦) المصدر السابق، ص١٥٤-١٥٥.

(٩٧) مجاهد، عبد المنعم مجاهد: جدل الجمال والاغتراب، القاهرة، ١٩٨٦، ص١٢١.

(٩٨) المصدر السابق، ص١٢٦.

(٩٩) كونديرا: فن الرواية، ص١١٦.

(١٠٠) المصدر السابق، ص١١٦.

(١٠١) المصدر السابق، ص١١٦.

المصادر المستخدمة في البحث

١. أبو زيد، احمد: الاغتراب، مجلة عالم الفكر، مج١٠، ع١، الكويت، ١٩٧٩، ص١٠-١١.
٢. احمد، إبراهيم: إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدجر، الجزائر، ط١، ٢٠٠٦، ص١١.
٣. أمين، بديعة: هل ينبغي إحراق كافكا، بيروت، ط٣، ١٩٨٣.
٤. برانت، فيرتيوف: كيركجارد، ت، مجاهد عبد المنعم، بيروت.
٥. الجنيدي، محمد سعيد: القلق في الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٦٠.
٦. المحمدي، موسى عبد القادر: الاغتراب في تراث صوفية الإسلام، بيت الحكمة، بغداد، ط١،٢٠١١.
٧. النوري، قيس: الاغتراب _اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر، الكويت،مج١٠، ع١، ١٩٧٩.
٨. حسين، طه: كتب ومؤلفون، ط١، بيروت، ١٩٨٠.
٩. الحمداني، إقبال محمد رشيد صالح: الاغتراب – التمرد- قلق المستقبل، ط١، عمان،٢٠١١.
١٠. حميد، حسن : البقع الأرجوانية في الرواية الغربية، كافكا وآخرون، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،١٩٩٩.
١١. الراوي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١١، ١٩٩٢.
١٢. سارتر، جان بول: الوجود والعدم، ت: عبد الرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٦٦.
١٣. سارتر، جان بول: رواية الغثيان، ت: سهيل ادريس منشورات دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٦٢.
١٤. شاخت، ريتشارد: الاغتراب، ت، كامل يوسف حسين، بيروت،ط١، ١٩٨٠.

١٥. شربينا، فـ: "الاغتراب والأدب المعاصر" ضمن كتاب "دراسات في الأدب والمسرح" لمجموعة من النقاد، ت، نزار عيون السود، دار المعارف بحمص، ط٢، ١٩٨٨.

١٦. غاتشف، غيوركي: الوعي والفن، دراسات في تاريخ الصورة الفنية، ت، بدر الدين عرودي، دمشق، ط٢، ١٩٩٩.

١٧. فريحات، مريم جبر: الحس الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، مج٢٦، ع٣+٤،٢٠١٠.

١٨. كافك، فرانز: مذكرات ١٩١٣، ضمن مجموعة رسائل ويوميات كافكا، ت: محمد أبو خضور، دمشق، ط١، ١٩٩٩.

١٩. كافكا، فرانز: "رسالة الى الوالد" ضمن مجموعة رسائل و يوميات كافكا، ت: محمد أبو خضور، دمشق، ط١، ١٩٩٩.

٢٠. كافكا، فرانز: المذكرات، ضمن مجموعة رسائل ويوميات كافكا، ت، محمد ابو خضور، دمشق، ط١، ١٩٩٩.

٢١. كونديرا، ميلان: فن الرواية، ت: بدر الدين عرودكي، دمشق، ط١، ١٩٩٩.

٢٢. م . روزنتال و ب. يودين: الموسوعة الفلسفية، ت، سمير كرم، بيروت، ط١، ١٩٧٤.

٢٣. ماركس، كارل و انجلز، فريدريك: العائلة المقدسة، ت : حنا عبود، مراجعة : فؤاد أيوب، دار دمشق، (ب. ت).

٢٤. مجاهد، عبد المنعم مجاهد: جدل الجمال والاغتراب، القاهرة، ١٩٨٦.

٢٥. مجاهد، عبد المنعم مجاهد: هيدجر راعي الوجود، القاهرة،١٩٨٣.

٢٦. هيدغر، مارتن: أصل العمل الفني، ت : أبو العيد دودو، منشورات الجمل، ألمانيا، ط١، ٢٠٠٣.

٢٧. هيغل: علم ظهور العقل، ت : مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨١.

٢٨. وهبة، مراد مراد : الاغتراب والوعي الكوني، مجلة عالم الفكر، مج١٠، عدد١، الكويت،١٩٧٩.