آليات الوعى الإنسانى الموجه بين كارل ماركس وجورج لوكاتش

م.م/ ندى محمد كمال عبد التواب **ا.م.د/ محمد أمين شاهين**

مدرس مساعد بقسم الفلسفة **أستاذ مساعد الفلسفة الحديثة والمعاصرة**

كلية الآداب جامعة قناة السويس **كلية الآداب جامعة قناة السويس**

الملخص:

يهدف هذا البحث إلقاء الضوء على أثر الاغتراب والتشيؤ باعتبارهما إشكالية فكرية سياسية واجتماعية بالغة الأهمية، لما لها من تداعيات ونتائج موجهة لمسارات ونمو المجتمعات. إن مسار التطور التاريخى لتلك القضية الشائكة ليست فقط محط اهتمام مفكرى العصر الحديث انما امتدت لتزداد اتساعاً فى عصرنا الراهن، فما أكثر حاجتنا اليوم إلى وعى حقيقي يستند دعائم التعاون والمبادئ الأخلاقية الفكرية المناهضة للتعصب والعنصرية والتطرف، وعى صحيح يعمل كآلية مواجهة لخطر تحول المبادئ الإنسانية إلى مجرد شعارات حياتية من أجل الثبات الفكرى والركود المعرفى، فمن خلال تنمية الوعى تتحقق إمكانات التقدم، وبهدم الوعى تتفتت الثقافات والهويات. هنا تكمن إشكالية البحث الرئيسة، حيث تحديد الآليات الرئيسة الموجهة لخطر الوعى الزائف عند كلٍ من ماركس ولوكاتش، وتحليل أهم العوامل التى تؤدى إلى خلق حالة ذهنية مشوهة فى النظام الرأسمالى، ومنه استنتاج أهم المناهج المتبعة فى ترسيخ الوعى الحقيقى .

الكلمات الافتتاحية: التشيؤ – الاغتراب – معوقات الوعى – الهوية – التعددية الثقافية – المجتمع المدنى – الأداتية – الفعل التواصلى – البنية التحتية – البنية الفوقية.

Abstract:

This research aims to shed light on the impact of alienation and reification as a very important political and

social intellectual problem, because of its repercussions and results directed to the paths and growth of societies. The course of the historical development of this thorny issue is not only the focus of attention of modern thinkers, but has expanded to expand in our current era. How much more do we need today for a real awareness based on the pillars of cooperation and intellectual moral principles against fanaticism, racism and extremism, and a correct awareness that acts as a mechanism to confront the danger of human principles turning into Just life slogans for intellectual stability and cognitive stagnation. Through the development of awareness, the potential for progress is realized, and by destroying awareness, cultures and identities crumble. Here lies the main research problem, as it determines the main mechanisms directing the danger of false awareness in both Marx and Lukács, and analyzes the most important factors that lead to the creation of a distorted state of mind in the capitalist system, and from it deduces the most important approaches used in establishing true awareness.

Key words: Reification - alienation - Consciousness obstacles - identity - cultural pluralism - instrumental - civil society - communicative action - infrastructure – superstructure.

مقدمة:

التشيؤ والاغتراب ليسا مجرد مقولتين عالجتها الماركسية واللوكاتشية، إنما يمثلان مشكلة أخلاقية تقف عائقًا أمام الوعى فى أى عصر، حيث يحملان أهداف غير مباشرة تقضى على الهوية الجوهرية للبشرية. لقد كانت الثورة الصناعية مرحلة مهمة فى تاريخ العصر الحديث حيث منحت الحياة الإنسانية مزيداً من الرفاهة والتطور الطبقى، لكن مع ازدهار عوامل التقدم التكنولوجى ازدادت فرص تحول الأفراد إلى آلات انقطعت فيها كل الروابط الإنسانية، وأصبح الشعار الأبرز لذلك العصر هو عصر تفكك العلاقات الإنسانية، وإعلاء قيمة أدوات تشييئنا، حيث التقدم التكنولوجى والخضوع الكامل له، ففى القرن الثامن عشر والتاسع عشر كانت سبل الاغتراب والتشيؤ أدوات خارجية عن الإنسان فارضة هيمنتها عليه ولذلك أمكن الوعى بها ومواجهتها بثورة حقيقية، أما فى القرن الحادى والعشرين فإن ما يتعرض له الإنسان هو تشييئًا داخليًا واغترابًا ذاتيًا تقنع له الذات بكامل إرادتها، وأصبحنا نمثل أعلى أشكال الوعى المشيأ واغتراب الذات الإنسانية فى المجتمع المعاصر. اذن نحن بحاجة اليوم الى مواجهة تلك المشكلات باعتبارها قضايا مرضية مزمنة فى المجتمع المعاصر، من خلال ما ذهب اليه كل من ماركس ولوكاتش.

وعلى ذلك سوف تتم معالجة هذ الموضوع من عدة محاور، هى:

١- المحور الأول:الكشف عن مفهوم الاغتراب واستراتيجية الوعى الموجه عند ماركس:-

ا- الاغتراب بوجه عام

ب- الاغتراب اعاقة للوعى

جـ - الخلاص : الوعى الجمعى

٢- المحور الثانى: التشيؤ واستراتيجية الوعى الموجه عند لوكاتش:-

ا- التشيؤ

ب- اللاأدرية، واللاعقلانية: مصادر التشيؤ.

جـ - الخلاص: الوعى الكلى.

٣- تعقيب.

أولاً: الاغتراب وإستراتيجية الوعى المؤجه عند ماركس:

تعد إشكالية هدم الجوهر الإنسانى للفرد داخل المجتمع من الأسس التى وجهت فكر ماركس نحو ثورة لتنقيح نظرية المعرفة وتأسيسه لمفهوم الوعى الجمعى، وعلى الرغم من عدم ذكره المصطلح صريحًا، إلا أنه وجه كافة محاولاته النظرية والتطبيقية نحو ذلك الهدف الذى أعده سبيلا للخلاص من كل اغتراب. قد تعددت التعريفات التى منحها المفكرون لمفهوم الاغتراب واختلفوا حوله، إلا أن ماركس وظف فلسفته فى تحديدً مفهوم الاغتراب وكيفية حدوثه وتوابعه وكيفية معالجته، موضحًا كيف أصبح ذلك المفهوم من أخطر أسلحة إعاقة الوعى.

ا- الاغتراب بوجه عام:

من الناحية الاصطلاحية، كلمة اغتراب فى الأساس مستمدة من الكلمة اللاتينية **Alienatio** وتعنى المغرب والمنقطع، مشتقة من الفعل اللاتيني **Alienare** الذى يدل على نقل الملكية وهو الفعل المشتق من فعل آخر **Alienus** الذى يدل على الانتماء للآخر(١). نجده فى اللغة الإنجليزية الاغتراب **Alienation** أو الانسلاب فى الفرنسية **Aliénation**. ارتبط مصطلح الاغتراب بالشعور بالنفور والعزلة والذى من خلاله يصبح الفرد غريبًا عن كل ما يحيط به ويقابله، كما أن الاغتراب يتبع حالة التغييرات الذاتية كالتى تحدث فى المشاعر والظروف الموضوعية: كالأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية. بهذا يصبح الاغتراب ليس مجرد شعور إنما هو فعل نابع عن حقائق (٢). ويستخدم علماء الاجتماع لفظة الاغتراب كدرجة من درجات الشذوذ **Anomie** وهى حالة نفسية يتعرض لها الأفراد نتيجة لظروف معينة ينتج عنها البعد عن ثقافات المجتمع وعاداته الذى ينتمى إليه، إلا أن الاغتراب يختلف عن الشذوذ فى أن الاغتراب تلك السمة التى يلتزم بها الفرد نتيجة للخضوع التام والالتزام

القهرى لسيطرة قوانين ومعايير محددة يمليها عليه المجتمع، أما الشذوذ فهو الانحراف التام عن المعايير والقوانين التى يلتزم بها المجتمع ويفصل الفرد عن حالة الطاعة العمياء التى يلتزم بها المغترب (٣).

من خلال ذلك أمكن توضيح معنى الاغتراب بأنه الوعى المريض للعقل البشرى، حيث ضياع الذات ماهيتها فى الآخر، كما يمكن اعتبار الاغتراب ذلك الفعل الذى يتخلى ويتنازل فيه الإنسان عن كل ما يمتلكه، فيصبح فردًا منسلبًا(٤).

- وقد برز الاغتراب فى عدة أشكال منها:
- اغتراب الذات الإنسانية عن نفسها، حيث انعزال الذات عن النشاط التى تمارسه فى الواقع، ويعد ذلك الشكل من الاغتراب هو نقطة انطلاقة ماركس فى توضيح معالم الاغتراب فى ظل سيطرة الرأسمالية (٥).
- اغتراب الذات الإنسانية عن الآخرين، والذين ينتمون إلى نفس البيئة المحيطة وترجع لعدة عوامل نفسية واجتماعية واقتصادية.
- الاغتراب الدينى أو اغتراب الذات الإنسانية عن الله تلك الحالة التى يصل فيها الإنسان لدرجة كبيرة من الانعزال عن كل قيد أو رابط دينى يلزمه وذلك لرغبته فى الشعور بمزيد من الحرية، تلك المرحلة التى يتم تشبيهها بالقفز فى الظلام، حيث المجهول والطريق بلا مأوى (٦).

نستنتج من ذلك أن الاغتراب مشكلة تنبع عن أزمة حقيقية تواجهها الذات تجاه هويتها، فكلما زاد الاغتراب انعدمت الهوية وتعرقلت عمليات إصلاح الوعى، لهذا فإن أولى خطوات معالجة الاغتراب هو الهوية.

ب–الاغتراب والهوية (صراع تحديد المصير) :–

تقف قضية تحديد الهوية والوعى على حافة واحدة فى مقابل الوقوع فى الاغتراب، فالصلة التى تربط بين الاغتراب والهوية قوية بلا شك، صلة نابعة عن تناسب عكسى بين كلا

الطرفين، فالاغتراب من إحدى تعريفاته هو انعدام الهوية، فما الهوية؟ وكيف يمكن تحديدها؟ كيف يقع الوعى كوسيط لحل مشكلة انعدام الهوية والشعور بالهوية ؟

الهوية مجموعة من السمات المميزة التى يمتلكها الفرد فتمنحه انفرادًا بمجموعة صفات محددة تنمو عن طريق مهارات وظروف حياتية معينة، كما تشترط تلك السمات ضرورة الوعى بها أى أن يكون الفرد على دراية كاملة بمميزاته، حتى لا يقع فى خطر الثنائيات غير المحدودة التى يكون الاغتراب المنفذ الوحيد لها (٧). تقع عوامل تحديد الهوية فى أربعة عوامل رئيسة: عوامل مادية (اقتصادية) وتشمل القوة المادية المالية التى تتوفر لدى الفرد أو الجماعة المطلوب تحديد هويتها. عوامل ثقافية تتضمن درجة التعليم والمعرفة المتاحة بالإضافة إلى ماهية العادات والتقاليد الفكرية المسيطرة. عوامل تاريخية والتى تشمل الحضارة والعلوم السابقة وما تحملها من معارف. عوامل سياسية والتى تحتم الاستقرار وكم مبادئ الديمقراطية المتاحة وحرية الإبداع(٨).

وقد عرف الفكر الفلسفى قضية الهوية وضرورة تحديدها منذ ديكارت وانطلاقه من الكوجيتو حيث تحديد جوهره كذات مفكرة، فهوية الذات تكمن فى كونها تفكر، كما جعل هيوم من الانطباعات الحسية هوية للذات الإنسانية، إلا أن شكل تحديد الهوية بدأ يأخذ منحى آخر منذ روسو وفكرته عن العقد الاجتماعى وأن الهوية تتحدد عن طريق الجماعة (٩).

مع سرعة التقدم التكنولوجى وتعدد أشكال الهوية ما بين الفردية، الجمعية والتعددية الثقافية برز الاغتراب كعنصر يطغى على كل هوية، حيث سيطرة الجانب النفعى وانعدام الوعى وتحول العلاقات الإنسانية بين البشر إلى علاقات سلعية من الدرجة الأولى، فتحددت ملامح الاغتراب فى أولى أشكاله، حيث انعدام الشعور بالآخر وهيمنة المصلحة الخاصة، فيحيد حينها المجتمع بعيدًا عن التقدم ويقف على حافة الرجعية متمسكًا بآخر ما بقى له من أمل وهو المصلحة الخاصة، لكن حتى ذلك الأمل يفقده مغتربًا عن ذاته كإنسان ويبقى جسدًا باليًا، إن المجتمع الذى لا يستطيع إدراك وعى هويته يقع هاويًا فى أحضان الاغتراب. فإن عملية الحرمان الثقافى والتى تتم بصورة مباشرة على الأفراد خاصة فى المجتمعات النامية شكلت عائقًا مهمًا أمام عملية تحصيل الوعى وتحديد الهوية، وهو الأمر الذى بدوره يبقى كل شخص على ما هو عليه، بل إكسابه

عناصر الرجعية ومنحه مبادئ الاغتراب على طبق من ذهب، فى مقابل تكديس ثروات ثقافية ورأس مال معرفى يمنح الطرف الآخر عوامل التميز ليست عوامل ثقافية فقط ولكن عوامل متميزة لكافة الجوانب (١٠).

تكمن أهمية البحث فى إثارة مشكلة سلعنه القيم الحقيقية والجوهرية للبشرية التى نعانى منها الآن فى مجتمعاتنا الحاضرة والتى مثلت ركنًا أساسيًا فى اغترابنا عن هوياتنا، فمنذ القرن التاسع عشر وماركس يندد بخطر الهيمنة الرأسمالية ليس فقط على الجانب الاقتصادى لكن أيضًا على هدم الوعى والثقافة، وها نحن الآن فى القرن الحادى والعشرون نعانى مما نبه إليه ماركس، حيث سيطرة الاغتراب وسلعنه الإنسان .

جـ–الاغتراب وتحول الإنسان إلى سلعة :–

الجوهر الأساسى للإنسان عند ماركس هى قدرته على تجسيد وتحقيق ذاته عبر نشاط اجتماعى، فى تلك الحالة فقط يستطيع الإنسان أن يمتلك وعياً ذاتيًا وأن انسلاب ذلك الوعى يعنى أن حالة النشاط ينتابها خطر وأن الإنسان فى طريقه نحو العزلة والتجريد.

قد اتخذت مشكلة الاغتراب منحى آخر وهو منحى ذو طابع دينى لاهوتى، حيث شكلت الوثنية وعبادة الأصنام أولى مظاهر الاغتراب الإنساني عن حقيقة وماهية ذاته، فالإنسان بصنعه صنمًا ليقدسه ويتعبده على الرغم أنه يكون على دراية كاملة أن ذلك الصنم من صنعه ، فإنه يفقد ذاته ويصبح عاجزًا قاصرًا، بل ينقل لذلك الشيء كافة السمات الإنسانية التى يمتلكها الشخص ذاته، ويصير بذلك غريبًا عن أية فعالية بشرية، قد استقى كل من هيجل وفيورباخ وماركس نظرياتهم فى الاغتراب من ذلك الشكل اللاهوتى(١١).

كما انطلق ماركس فى طرحه لقضية الاغتراب من نتاج عمل الآخرين، فكان الفكر الألمانى ممثلًا فى كانط، هيجل، وفيورباخ مصدرًا رئيسًا لتوضيح أهم أنواع الاغتراب وكيفية مواجهته: ها هو كانط والذى عرض للاغتراب دون أن يدرك من خلال خلقه لنظام معرفى داعم للثنائية، حيث منح العقل مجموعة من الصفات الرئيسة(المقولات العقلية) مثل المساحة والكم والكيف والزمن وجعلها مقياسًا صحيحًا لكل ما يرد على العقل من معلومات لا تنتمى للوعى

لكنها تنتمى إلى الواقع. هنا أسس كانط لما يمكن تسميته بالمثالية المحدودة، حيث حصر المعرفة لما يمليه العقل واتسمت بالمحدودية؛ لأن معطيات التجربة الواقعية إذا لم تتفق مع العقل لا يحدث الوعى، فقد خطى كانط نحو التجريد والمعرفة المنسية أى الاغتراب فى كل خطوة من فكره (١٢).

وبالانتقال إلى هيجل فقد مثل مصدرًا رئيسًا لماركس من خلال طرحه لقضية الاغتراب الذاتى والتى تعنى انفصال الذات الإنسانية عن نفسها كخطوة أولية ومن ثم انفصالها عن كل ما يحيط بها من أفراد آخرين وأفعال، وذلك عبر تنقلات جدلية وصولًا إلى الذات فى أعلى مراحلها، حيث الوحدة المطلقة والوعى الذاتى. كما أن هيجل قد أرجع عوامل الاغتراب للعنصر الدينى، حيث انتقاده الموجه لكل من الدين اليهودى والمسيحى والذين كرسا مبادئهما فى الخضوع البشرى التام للآلهة وقد نتج عن ذلك أمرين: الأمر الأول هو حالة من النفور الدينى وإعلاء القيم البرجماتية المحضة وسيادة المصلحة الخاصة، الأمر الآخر هو الاستسلام التام لمبادئ الدين الذى ينتج عنه الاغتراب والتجريد(١٣).

أما عن فيورباخ ومفهومه عن الاغتراب الدينى والذى يعنى تحول الإنسان إلى الله بفضل سمات تجريدية، فوجه نقده للدين وخاصة المسيحى وقد برز ذلك فى كتابه (جوهر المسيحية)، حيث رأى فى الدين المسيحى تجريد الإنسان عن جوهره ككائن بشرى، فالإنسان حين يغترب عن ذاته فإنه يكسب كافة الصفات الإنسانية إلى عوامل خارجة عنه، بل يكسبها إلى الإله فى حين أن الإنسان هو صانع تلك السمات كالرحمة والمحبة والعدالة وبما أنها صنع الفرد البشرى فهى سمات انسانية خالصة وليست سمات لاهوتية مما يعالج إمكانية منح الإله سمات الإنسان المغترب عن ذاته. قد أراد فيورباخ بذلك أن يمنح الإنسان الهيمنة الكاملة والإرادة المباشرة له غير المستمدة من قوى خفية(١٤)، ويشير فيورباخ أن ذلك الشكل من الاغتراب قد نتج عن حالة نفور سياسى لبعض المواطنين نتيجة لاستعبادهم من قبل الأنظمة الحاكمة فيجدون فى العالم اللاهوتى ملجأهم الوحيد، على الرغم أن تلك الحالة ينفصل فيها الإنسان بالفعل عن ذاته ويطرح عن ذاته أية مسؤلية أو قرار(١٥)، عبر تلك المصادر الأساسية استمد ماركس أهم دعائمه لرؤيته عن الاغتراب فمن الوثنية استقى صنمية السلعة وتقديسها فى النظام الرأسمالى ومن الاغتراب اللاهوتى استقى فكرة الحاكم السلطوى الذى يملك كل الثروات.

على الجانب الآخر شكل الاقتصاد السياسى الكلاسيكى مصدرًا هامًا لإنسلاب الذات البروليتارية عن طريق نظريات النظام الرأسمالى المستغلة والتى كرست مفاهيم العمل المأجور والرأسمال الثابت والمتغير كعوامل تأصيل للرأسمالية فى مقابل اغتراب العمل ليس فقط داخل نطاق عمله، بل خارجه فى مجال حياته الإنسانية، ذلك الاغتراب الذى نتج عن فصل النظر عن الممارسة، فيقول جارودى فى كتابه (كارل ماركس): " **إن الانفصال بين الفكر الناظم والإنتاج المادى يخلق فى كل مجتمع طبقى وهم استغلال الفكر الذى يخلق فوق الواقع المادى والعمل العملى، كما يخلق أيضًا وهم أولوية الفكر** " (١٦).

شكل التجريد والعزل سمة رئيسة للمعاملات والعلاقات القائمة فى النظام الرأسمالى وأصبحت عملية محو ذاتية الإنسان هى أولى خطوات السيطرة العقلية عليه، بل وتصوير حالة اللاإنسانية على أنها الوضع الطبيعى لأية حياة بشرية وتبعًا لذلك أمكن للمالك استخدام كافة السبل اللاإنسانية لأهداف خاصة وتمت صياغة القوانين المعايير طبقًا لهذا الهدف(١٧).

لذلك فإن النظام الرأسمالى قد استخدم التعميم ليس كسلاح نظرى فقط إنما كسلاح تطبيقى عن طريق إشاعة مفهوم الجماعة والذى يتيح له عن طريق استخدامه حشد أكبر قدر من العمال لإنتاج أكبر قدر من السلع، فالذى يهدف إليه الرأسمالى هو كم المنتجات الصادرة عن عمل العمال وليس سمات عمل كل فرد على حدة.

هنا أمكن القول أن التعميم أصبح تجريدًا. وقد عبر ماركس عن ذلك فى كتابه (رأس المال– المجلد الأول) حين أكد على أن تلك التكوينات التى تتخذ سمة الجماعية هى عوامل تجريد واغتراب ذلك؛ لأن تلك التكوينات لم تصدر عن العمال أنفسهم إنما كانت نابعة عن عامل آخر خارج عنهم وهو رأس المال، فيقول: " **إن الصلات التى تربط بين عمل هؤلاء وتعمل على توحيده لتكوين جهاز إنتاج جماعى، صلات خارجة وغريبة عنهم ولكنها كامنة فى رأس المال الذى يجمعهم سويًا. وعلى ذلك يبدو اتحاد عملهم بالنسبة إليهم على أنه خطة رسمها الرأسمالى كما يبدو فى الواقع ومن الناحية العملية إنها وليدة إرادة خارجة عنهم وتخضع أعمالهم لخدمة أهداف ذلك الرأسمالى** " (١٨).

وهو الأمر الذى طور إيحاء بين العمال وهو أن العلاقات التى تربط بينهم هى علاقات تعاونية شخصية على الرغم من أنها علاقات شيئية تبادلية منفعية محضة، ذاكرًا: " **لدى الناس بوجه عام إحساس مسبق بأن علاقة الأشياء هى بالأولى علاقة بين الأشخاص ونشاطهم الإنتاجى المتبادل** " (١٩).

قد انتهى بذلك كل مبدأ للتميز والاختلاف والذى من الممكن أن يكون خطوة أولى للتقدم فأصبح العامل المشترك الوحيد بين العمال هو عامل تجريدهم، هذا ما قاله ماركس: " **التسوية بين أنواع العمل المختلفة اختلافا كليًا لا يمكن تحقيقها إلا إذا تجاهلنا ما بينها من عدم تشابه فعلى وإلا إذا أرجعناها جميعًا إلى معيار واحد مشترك بالنسبة إليها جميعًا، وذلك المعيار هو العمل الإنساني المجرد** "(٢٠). من خلال ذلك يطرأ علينا التساؤل التالى: كيف تحول الإنسان (العامل) لتلك الدرجة من التبعية البحتة ؟ لماذا أخضع ذاته لكل هذا التجريد؟

الفرد البشرى لا يتعرض لحالة الاغتراب عن ذاته إلا إذا مُورِس عليه قدر هائل من الضغط والمعاناة والتى إذا تمت دون وعى أثرت بالسلب على حياته الإنسانية، بالفعل فإن العامل فى النظام الرأسمالى أصبح هو القوة المستهلكة والتى يمكن السيطرة عليها، كلما ازدادت حاجات العمال ورغبتهم فى تلبيتها كلما قل وعيهم وازدادت رغبة الرأسمالى فى الاستغلال لتكديس الثروات، هنا شرع العامل فى خطى طريقه نحو تسليع قوة عمله: أى تحويل مقدرته وجهده على العمل إلى سلعة يقدرها الرأسمالى فيشتريها بكم يسمح للعامل من تلبية احتياجاته، هنا يدخل العامل فى مرحلة جديدة وهو تحوله هو ذاته إلى سلعة.

من ثم نرى ماركس يؤكد على هذا المعنى فيقول: " **فالرأسمالى يشترى إذن عمل العمال بالمال. ولقاء المال يبيعونه عملهم. ولكن الأمر ليس كذلك إلا ظاهريًا، فإن ما يبيعونه فى الواقع من الرأسمالى لقاء المال، إنما هو قوة عملهم. فالرأسمالى يشترى قوة العمل هذه ليوم واحد، لأسبوع، لشهر. ومتى اشتراها، استخدمها بتشغيل العامل خلال هذا الوقت المتفق عليه. وبهذا المبلغ المالى نفسه الذى اشترى به الرأسمالى قوة عمل العامل، بماركين مثلًا**

كان بوسعه أن يشترى كيلوغرامين من السكر. فقوة العمل إذن شأنها شأن السكر لا أكثر ولا أقل، فالأولى تقاس بالساعة والثانية بالميزان "(٢١)

اذن أصبحت هناك علاقة موحدة بين عمل العامل ورأس المال على الرغم من الاختلاف الكبير بين ماهية كلا الطرفين، إلا أنه ما جعلهما موحدين هى تلاقى منافعهم وتلبية رغبات كلا منهم، فيقول ماركس: " **رأس المال والعمل فى البداية مازالا موحدين، رغم أنهما منفصلان مغتربان، فإن كلا منهما يطور الآخر ويغذيه كشرط أخير** " (٢٢).

يؤكد ماركس من خلال ذلك إن قوة عمل العامل المجردة تلك تنمى رأسمال البرجوازى وهى شرطًا رئيسًا، لذلك عملت كل قوى الرأسمالية على تسليع الإنسان عن طريق عزله عن صفاته البشرية، فيقول: " **إن وجود طبقة لا تملك غير قدرتها على العمل هو شرط ضرورى للرأسمال**"(٢٣).

وفى موضع آخر يذكر أنه بقدر ما تتطور الإمبريالية الرأسمالية بقدر ما ينمو مبدأ تحول العامل إلى سلعة، قائلًا:

" **بقدر ما تنمو البرجوازية أى رأس المال، تنمو أيضًا البروليتاريا، أى طبقة العمال العصريين، الذين لا يعيشون إلا إذا وجدوا عملًا.**

ولا يجدون عملًا إلا إذا كان عملهم ينمى رأس المال، وهؤلاء العمال المكرهون على بيع أنفسهم قطعة قطعة هم سلعة كأي صنف تجارى آخر "(٢٤).

يباشر ماركس تأكيداته على ماهية العلاقة التى تربط العمل المجرد بالرأسمالى وذلك برز فى العديد من مواضع كتابه (رأس المال) ومنها ماذكره قائلًا: " **العمال أصبحوا ذى علاقة بنفس الرأسمالى ولكن لم يقيموا علاقات فيما بينهم ولا يبدأ تعاونهم إلا بابتداء عملية العمل ولكنهم فى عملية العمل لا يعودون ملكًا لأنفسهم، بل يندمجون فى رأس المال**"(٢٥). هنا انطلق العامل نحو فقدان قواه الحيوية للعمل التى كان المالك الوحيد لها لتقع بين أيدى أصحاب

رأس المال فاكتسبت قواه هنا سمة خارجية مغتربة لتصير تلك السمة هى الرمز المميز للبشرية فى تلك الحقبة والتى أتاحت مع زيادة العمل والإنتاج زيادة هيمنة الاغتراب (٢٦).

يضيف ماركس أنه على الرغم من تسوية جهد العامل بالسلعة المادية التى ينتجها هو ذاته، إلا أن جهده هذا أسوأ أنواع السلع على الإطلاق فهو تدمير لكل قيمة بشرية حقيقية وعائق قوى أمام أية إمكانية للمعرفة، فيقول: "**إن العامل يزداد فقرًا كلما زادت الثروة التى ينتجها وكلما زاد إنتاجه قوة ودرجة، فالعامل يصبح سلعة أكثر رخصًا كلما زاد عدد السلع التى يخلقها، فمع القيمة المتزايدة لعالم الأشياء ينطلق فى تناسب عكسى انخفاض قيمة عالم البشر. والعمل لا ينتج سلعًا فحسب، إنما ينتج هو ذاته كسلعة. وهو يفعل ذلك بنفس النسبة التى ينتج بها السلع عمومًا** "(٢٧).

مما يعنى أن كلما زاد انخراط العامل فى منظومة العمل الرأسمالى كلما أمكن القول أن نسبة تجريد ذلك العامل قد وصلت لدرجة كبيرة جدًا وذلك؛ لأن العامل مقابل كل زيادة فى العمل يبيع قدر أكبر من مجهوده مقابل كم أكبر من المال، فتنتصر عمليات الاستغلال الرأسمالى من خلال تعميقها لمفهوم التجريد.

من خلال ذلك أمكن القول أن شكل العمل هذا ليس من قبيل الاختيار المطلق للعامل أو على سبيل الترفيه إنما هو إجبار يستسلم له العامل بكل قواه من أجل تحقيق متطلباته وهذا ما أشار إليه ماركس قائلًا: " **إن عمله ليس اختيارا، إنما هو قسر، إنه عمل إجباري وهكذا فهو ليس إشباعًا لحاجة، إنه مجرد وسيلة لإشباع حاجات خارجية. إن العمل الخارجى، العمل الذى ينسلب فيه الإنسان عن ذاته هو عمل من التضحية بالنفس، من قتل النفس. إن نشاط العامل ليس هو نشاطه التلقائى، إنه ينتمى لآخر، إنه فقدان ذاته** "(٢٨)

موضحاً أن حتى الحاجات الإنسانية التى يرغب فى تحقيقها العامل حاجات خارجة عن سمته كإنسان. فقد تحول العامل من دور المسيطر على عملية الإنتاج من خلال قوة جهده، إلى كائن تابع آلى لا يستطيع التحكم فى كافة جوانب حياته، فيقول ماركس: " **إن الإنسان الذى**

لا يملك غير قوة عمله يصبح بالضرورة مهما كانت أحواله الاجتماعية والثقافية، عبد الذين وضعوا أيديهم على شروط العمل المادية، فلا يستطيع أن يعمل، وبالتالى أن يعيش إلا بإذن هؤلاء "(٢٩)

بهذا تحول نقد ماركس للاغتراب من النقد الدينى كما هو عند هيجل وفيورباخ إلى نقد سياسى اقتصادي، حيث الاغتراب ناتج عن طبيعة العلاقة التى تربط الدولة بالطبقات البرجوازية والطبقة العمالية ويصبح دافع اغتراب البروليتارى دافعًا قهريًا إجبارى يشمل الجوانب الكلية لحياته، حينها تحدث الفجوة فى شعور البروليتارى كمواطن وكإنسان (٣٠).

وفقًا لذلك قسم ماركس عملية الاغتراب التى يتعرض لها العامل إلا ثلاث مراحل اغترابيه، فى كل مرحلة يتعمق التجريد والعزل داخل الذات البشرية والتى تصل بها فى المرحلة الأخيرة إلى انعدام وجود الذات وجودًا ماديًا، تلك المراحل الثلاث هم بالتالي:

- مرحلة أولى يكون فيها اغتراب العامل عن موضوع عمله.
- مرحلة ثانية وتمثل اغتراب العامل عن فعل العمل أى عن ماهية جهده ذاته.
- مرحلة ثالثة هى الأشد خطورة حيث مرحلة اغتراب الذات عن نوعها، أى اغتراب الإنسان عن كونه بشريًا يحمل سمات إنسانية.

- **المرحلة الأولى (اغتراب العامل عن موضوع عمله):**

تلك المرحلة التى يكون فيها العامل جاهزًا لأكبر قدر من الإنتاج إلا أنه غير مدرك أن ذلك المنتج لا يمثل له أى شيء حتى من جانب المنفعة الخاصة لا يحقق له ذلك، فهو مجرد صانع لسلعة ما لا يتعلق بها وأن كل ما يتصل به من تلك السلعة، هو العائد المادى الناتج عن عمله فقط، فيقول ماركس: **" إن العامل يضع حياته فى الموضوع، لكن حياته الآن لم تعد تنتمى له وإنما للموضوع, ولا يعنى اغتراب العامل فى ناتجه أن عمله قد أصبح موضوعًا موجودًا خارجيًا فحسب وإنما يعنى أنه يوجد خارجه مستقلًا عنه كشيء غريب عنه أونه**

يصبح قوة فى ذاته تواجهه، إنه يعنى أن الحياة التى منحها للموضوع تواجهه كأمر معاد غريب "(٣١)

ويشير ماركس إلى أنه كلما نما تملك موضوع العمل للعامل، كلما زاد اغترابه عن كافة سائل حياته المعيشية وكلما أصبح العامل مجرد ذات موجودة فى جسد آلى، قائلًا: " **كلما زاد تملك العامل للعالم الخارجى بعمله، زاد حرمانه لنفسه من وسيلة الحياة، ففى هذا المجال المزدوج يصبح العامل عبدًا لموضوعه، أولًا فى أنه يتلقى موضوعًا للعمل، أى أن يتلقى عملًا، ثانيًا فى أنه يتلقى وسائل المعيشة. ومن هنا فإنه يمكنه من أن يوجد أولًا كعامل ثانيًا كذات جسدية والصورة القصوى لهذه العبودية هى أنه لا يستمر فى الإبقاء على نفسه كذات جسدية إلا باعتباره عاملًا "**(٣٢)

هنا تتضح مدى فعالية نظرية المنفعة، فمقابل عبودية العامل يتلقى أجرًا وبمقابل عبودية العامل يكدس الرأسمالى ثرواته ويزيد سلطاته، إلا أن المنافع العائدة للرأسمالى تعد أكثر سلطوية من التى يمتلكها العامل وهذا ما ضحه ماركس حين قال: " **إن التقدم الذى حققته نظرية المنفعة والاستغلال ومراحلها المتنوعة مرتبطة بصورة وثيقة بالأطوار المتنوعة لتطور البرجوازية "**(٣٣)

هذا بالإضافة إلى أن تلك المنفعة لم تتحقق فعليًا إلا من خلال عملية العلاقات التبادلية التى برزت فى النظام الاقتصادى للرأسمالية: " **لقد كانت لنظرية المنفعة منذ البداية طابع نظرية عامة ومع ذلك، فإن هذا الطابع لم يكتسب مضمونًا مشخصًا إلا عندما دمجت فيه العلاقات الاقتصادية وبصورة خاصة تقسيم العمل والمبادلة "**(٣٤)

- **المرحلة الثانية (اغتراب العامل عن فعل العمل ذاته):**

مرحلة اغتراب العامل عن نشاطه الشخصى، فيتجرد تدريجيًا من عوامله البشرية نحو عوامل آليته وميكنته، فيصبح نشاطه هو القوة المعادية له بدلًا من أن يكون خاضعًا لسلطاته، تكون الدافع الأكبر لاستغلاله من قبل أنظمة عليا، فيقول ماركس: " **لكن الاغتراب لا يبدو فحسب فى نتيجة الإنتاج، بل فى فعل الإنتاج – داخل النشاط الإنتاجى ذاته. فكيف**

للعامل أن يواجه ناتج نشاطه كشخص غريب لو لم يكن فى عملية الإنتاج ذاتها يغترب بذاته عن ذاته؟ فليس الناتج فى نهاية الأمر إلا خلاصة النشاط الإنتاجى ، فإذا كان ناتج العمل هو الإنسلاب فلا بد أن يكون الإنتاج نفسه إنسلابًا، انسلاب النشاط، نشاط الإنسلاب"(٣٥).

هنا يؤكد ماركس أنه إذا كان لناتج النشاط سمة تجريدية منسلبة، فإنه لا بد أنه يكون فعل النشاط نفسه قد لحقه حالة الإنسلاب والعزلة هذه، تلك الحالة التى لا يمكن التخلص منها إلا بتداخل عناصر واعية ثورية .

وفقًا لذلك فإن نشاط العامل هنا نشاط لا إرادي لأنه إذا كان إراديًا لما غلب على النشاط حالة التجريد، بل توسع فى كم هائل من العلاقات النشطة الجماعية ويقول ماركس فى إطار ذلك أن فى التجمعات العمالية لا تطغى حرية الإرادة، بل أن تكويناتهم تمت بشكل جبرى، مما أضفى على العمل (نشاط الإنتاج) مبدأ خارج عن الذات العاملة نفسها، فيورد قائلًا: " **إن القوة الاجتماعية، التى تنشأ من تعاون أفراد مختلفتين كما يتحدد بفعل تقسيم العمل. لا تظهر فى نظر هؤلاء الأفراد على أنها قوتهم الموحدة الخاصة؛ لأن هذا التعاون نفسه ليس إراديًا، بل نشأ بصورة طبيعية. إنها لم تظهر لهم على العكس من ذلك، على أنها قوة غريبة قائمة خارجة عنهم، هم جاهلون بأصلها وهدفها وبالتالى فهم عاجزون عن التحكم فيها** "(٣٦).

هنا تفقد الذات العاملة أساس آخر من أسس الوجود الحقيقى لينتقل بذلك إلى المرحلة الأشد عنفًا وهى مرحلة اغتراب الذات عن نوعها كجنس بشرى.

- **المرحلة الثالثة (اغتراب العامل عن نوعه كبشرى):**

تعد تلك المرحلة الأشد خطورة؛ لأن كل السمات البشرية فيها تتهدم ولا يتبقى للإنسان إلا تلك العوامل البيولوجية التى يشترك فيها مع باقى الكائنات الحية الأخرى كالتكاثر والمأكل والمشرب ومع استمرار حالات الاغتراب تزول حتى تلك العوامل البيولوجية، بالفعل هى

احتياجات جزئية للإنسان ولكنها ليست وسيلة الوجود الكلية، فتجريد الإنسان إلى هذا الحد يعنى أنه يمحى وجوده النشط كبشرى ويصبح شيئًا.

وينبهنا ماركس من خطر الاغتراب الذاتى للإنسان كنوع قائلًا: " **العمل المغترب يحول وجود الإنسان كنوع وجود غريب عنه، إلى وسيلة لوجوده الفردى، إنه يغترب بجسد الإنسان كما يفعل بالطبيعة الخارجية** "(٣٧).

فمع الاغتراب ينتفى الجوهر الإنساني ولا يقف خطر الاغتراب عند حد تجريد الإنسان لذاته، بل تصل حالات الإنسلاب تلك للأشخاص الآخرين الذين يتداخلون مع ذلك الفرد فى العمل، فأصبح لدينا اغتراب الفرد لذاته واغترابه عن الآخرين، هذا ما أكده ماركس قائلًا: " **فى العالم العملى الواقعى لا يمكن أن يظهر الاغتراب الذاتى إلا من خلال العلاقة العملية الواقعية بالآخرين والوسيط الذى يحدث الاغتراب خلاله هو ذاته وسيط عملى، هكذا فخلال العمل المغترب لا يولد الإنسان فحسب علاقته بالموضوع وبفعل الإنتاج كقوى غريبة عنه ومعادية له، لكنه يولد كذلك العلاقة التى تربطه مع غيره من الناس وبين إنتاجه وناتجه** "(٣٨).

كما أن شكل الاغتراب هذا، ينمى أكثر فأكثر سلطة هيمنة الرأسمالى، حينها تصبح مفاهيم الملكية الخاصة وفائض القيمة أحد نواتج العمل المغترب للعمال. وهذا مما أثار رأى بعض المفكرين للقول بأن مفهوم الاغتراب لدى ماركس يبرز البعد الأخلاقي، وهو ذلك البعد الذى لم يكن له الصدارة فى رؤى ماركس الفلسفية بالأساس، لأنه جعل من هدم ذلك المفهوم أساسًا لكل حرية بشرية وإعلاء من القيم الإنسانية والرغبة فى تحقيق الإرادة النشطة الواعية، إلا أنه على الرغم من ذلك يؤكد أن الاغتراب ليس ظاهرة سلبية بحتة إنما هو عنصر مهم داخل عملية التطور الجدلى للتاريخ البشرى، هو جزء أساسى من التنمية البشرية، حيث تمثل ذروته بداية للتحرر، لذلك يعد اغتراب العمل والعلاقات الاجتماعية دور أساسي فى انطلاقة التحرر(٣٩).

يتضح ذلك كتأكيد لأهم الانتقادات الموجهة للاغتراب الماركسى أيضًا فى مقالة بعنوان (جيلاس ونقد نظرية الاغتراب) بأن الاغتراب ليس شرًا إنما هو كل لحظة يمر بها الفرد فى

حياته الطبيعية، ففى كل دقيقة ينسلب الإنسان عن ذاته نتيجة لشعور ما أو فكرة محددة، لهذا لا يمكن وصل الاغتراب بالوضع الاجتماعى للنظام الرأسمالى، فالعبقرى أو المخترع يقوده جهده العقلى فى كثير من الأحيان للانعزال والتجريد عن كل ما يحيط به من أجل التوصل لهدف ما، هذا بالإضافة إلى أن فى كل لحظة ينتهى فيها عمل يشرع الفرد فى الاغتراب عنه للانطلاق تجاه عمل آخر جديد ويمجد الناقد رؤيته للاغتراب ضد ماركس فى تلك المقالة عبر طرحه لمقولة على غرار مقولة ديكارت قائلًا: "**أنا أغترب، إذن أنا إنسان** "(٤٠).

أما بالانتقال إلى برونو باور أحد أفراد العائلة المقدسة التى نقدها ماركس، فيذهب إلى أن ماركس قد حدد مشكلة الاغتراب وخص بها طبقة البروليتاريا وأن قضية التحرير هنا لا تتعلق بالإنسانية عامة، بل بتحرير الإنسان البروليتارى وهو بذلك قد أحدث شكلًا من التصنيف والتجزئة، إلا أن ماركس بالفعل وجه ردًا صريحًا على ذلك الاتهام فى كتابه (العائلة المقدسة) بأن الاغتراب ليس سمة تخص فئة ما، بل هى سمة تطول كل المجتمع (٤١)، تلك الحرب الشرسة التى تشنها الرأسمالية ضد الإنسانية بقيادة الاغتراب، استطاعت ولفترات طويلة أن تعيق كل سبيل أمام الوعى الصحيح، يوجه ماركس أنظارنا إلى حقيقة أن طبقة البرجوازيون أنفسهم قد تعرضوا لعدوى الاغتراب، لكنهم وجودوا فى ذلك المرض الفكرى أساسًا مذهبيًا ليكون الدافع خلف زيادة الهيمنة، فلقد ذكر فى مؤلفه (العائلة المقدسة): " **الطبقة المالكة والطبقة البروليتارية تمثلان الاغتراب الذاتى الإنساني نفسه ولكن الطبقة الأولى تجد فى هذا الاغتراب الذاتى ثباتها وازدهارها وقوتها الخاصة: إنها تجد فيه مظهر للوجود الإنساني، أما طبقة البروليتاريا فإنها تشعر بالانسحاق فى اغترابها الذاتى، إنها ترى فيه ضعفها الخاص وحقيقة الوجود اللاإنساني** "(٤٢).

يؤكد ماركس أن تلك الحالة من الانحطاط الإنساني والانعزالية فى حياة مستقلة غير واقعية لن يتم التخلص منها إلا عن طريق إصلاح ذاتى لكل عوامل الاغتراب المسيطرة وتصور الحياة الناتجة عن الاغتراب على أنها حياة مثالية بعيدة عن الواقع تمامًا (٤٣). صراع الإنسان نحو الحرية هو الآلية الصحيحة لمواجهة الاغتراب، فيقول ماركس: " **إن مملكة الحرية لا تبدأ فى الواقع إلا حيث ينتهى العمل الذى تمليه الحاجة والغايات الخارجية الهادفة، فهى تقع بطبيعة**

الأشياء خارج نطاق الإنتاج المادى الفعلى. ومثلما ينبغى للإنسان البدائى أن يصارع الطبيعة كي يشبع حاجاته ويصون حياته ويجدد إنتاجه، كذلك ينبغى للإنسان المتحضر أن يصارع، بل يتوجب عليه أن يصارع فى سائر أشكال المجتمع فى ظل سائر أنماط الإنتاج الممكنة "(٤٤)

الجدير بالذكر أن ماركس قد ركز عملية الاغتراب داخل منظومة العمل الرأسمالى وذلك لأنه وجد فى ذلك النظام أبرز تطبيق لمبادئ الاغتراب واقعيًا ومع غياب التوعية الثقافية والتنوير نمت امكانيات تحقق الاغتراب بكل سهولة ويسر، من خلال ذلك أمكن استنتاج فرض مهم وهو أن الاغتراب ذلك الفيروس القهرى لا ينمو إلا فى بيئة رجعية تساعده على ذلك مما يشكل خطرًا حقيقيًا وحاجزًا منيعًا أمام أى فكرة إبداعية حرة، ووسيلة لإعاقة الوعى. وهو ما دفع لوكاتش للبحث فى عوائق الوعى مستنتجاً التشيؤ كحالة أساسية.

المبحث الثانى: التشيؤ واستراتيجية الوعى المؤجه عند لوكاتش:

شكلت قضايا الاغتراب وتشيؤ الإنسان مسائل مهمة فى فكر رواد مدرسة فرانكفورت * وتعددت استخداماتها بالعبور من مفكر إلى آخر، ويعد لوكاتش أهم الماركسيين الذين أولوا قضية التشيؤ اهتمامًا خاصًا وقد برز ذلك فى كتابه (التاريخ والوعى الطبقى) لما لها من تأثير فعال على هدم الوعى الكلى.

ا- تعريف التشيؤ:-

جاء مصطلح **Reification** التشيؤ بمعنى التجسيد، التحول الى شيء مادى متجرداً من الطابع الإنسانى وبواسطته يمكن التحكم فى الإرادة البشرية عبر قوى خارجية تمثل تقييداً لحرية الإرادة، ويرجع الفضل إلى جورج لوكاتش فى عرضه لمصطلح التشيؤ،إلا أنه فى كتابه (التاريخ والوعى الطبقى) صرح بأن تلك الظاهرة ليست بالحديثة إنما تنتمى جذورها إلى الفكر اليونانى، مؤكدًا على الفارق الكبير بين استخدام المصطلح قديمًا وما هو عليه فى الفكر المعاصر، فأفلاطون الذى لم يستعين بالتشيؤ كلفظة صريحة، ومع ذلك يكمن محتواها فى فلسفته المثالية. وفى

العصور الوسطى حيث توما الأكوينى وسيطرة الفكر الدينى كأحد أدوات تجميد الفكر البشرى، فقد ظلت ظاهرة التشيؤ أساسًا لتحقيق المصالح الخاصة وهو العنصر المشترك للمصطلح على مر العصور، يقول لوكاتش: " **إن الفلسفة اليونانية عرفت أكيدًا ظاهرات التشيؤ ولكنها لم تحييها كصيغ عامة لمجمل الذات**"(٤٥).

ارتبطت مفاهيم التشيؤ والفيتشية ***Fetishism** والاغتراب والهيمنة معًا كعوامل وثيقة الصلة مع بعضها البعض وتعددت استخداماتها من قبل عديد من الماركسيين إلا أنهم جميعًا اتفقوا على كونها عناصر فاصلة وسلبية، حين نذكر التشيؤ فإن وجوده يرتبط بالعامل المادى، حيث يقضى على الروح والمفاهيم، فهو أحد أقوى أشكال شهوة السيطرة وأدوات التحول، كما إرتبط مفهوم التشيؤ بعملية الفتشية كآليات لتقديس مبادلات السوق فى ظل السيطرة الرأسمالية حيث تفقد العلاقات الإنسانية خلالها جوهرها الكيفى (٤٦). لهذا أصبح التشيؤ شرطًا رئيسًا للعمل فى (المجتمع الرأسمالى) وليس عائقًا له.

نتيجة لعدم توافر معنى صريح لمصطلح التشيؤ سابقًا، فقد أرسى لوكاتش للتشيؤ أساسًا محددًا ليكون هو المعنى الواضح لتلك الظاهرة الفكرية والعملية، متبعًا فى ذلك منهجيته النقدية الجدلية، فالتشيؤ، تلك العملية التى ترتكز على تحويل الروابط والصلات الإنسانية بين الأفراد داخل المجتمع إلى صلات شيئية جامدة تتسم بطابع المادية الصرفة والآلية، حيث الخضوع التام للقوانين القاهرة. ويرى لوكاتش أن عملية التشيؤ تتطلب عدة شروط لإمكانية تطبيقها، حيث جعل من تجريد العمل، تجريد الوعى قاعدة رئيسة لإنسلاب الذات وإرادتها وتحولها إلى مجرد آلة، بلا شعور وفكر(٤٧).

وبالتالى، ينتج عن تشيؤ الأفراد تشيؤ لكافة جوانب الحياة الاجتماعية ويتحول العالم ذاته إلى عالم شيئي (٤٨). كما تم تصنيف التشيؤ عند لوكاتش كأحد أشكال الوعى الزائف وتصورها كرادع قوى لكل محاولة معرفية صحيحة وقد تقابل هذا المفهوم مع قضية الاغتراب وتقديس السلع والثروات كما هو واضح لمعالجة ماركس مشكلة الوعى (٤٩).

هدف لوكاتش من طرحه للتشيؤ كمشكلة إلى البحث عن شكل جديد من الوعى يختلف عن ذلك الوعى المنسوب لطبقة البروليتاريا([٥٠])، لهذا قد برزت قضية التشيؤ كقضية فكرية أكثر من كونها قضية اقتصادية على الرغم من أن أهم مسببات التشيؤ والاغتراب يقع على عاتق العامل الاقتصادى وخاصة ما ينجم عن عملية تقسيم العمل.

بناءً على ذلك تتضح آلية مواجهة لوكاتش التى اتسمت بالطابع الثقافى لخطر التشيؤ عن طريق صراع أيديولوجي حاد بين فكر رجعى ممثلًا فى طبقة البرجوازية ودعمها من قبل النظام الرأسمالى وفكر مشوش، بلا إرادة يلزم عليه مواجهة سبل رجعيته عن طريق ثورة فكرية ممثلة فى طبقة البروليتاريا، لم يكتفِ لوكاتش بجعل التشيؤ أحد عوائق الوعى، بل كان لمفهوم اللاعقلانية واللاأدرية دورًا فى تلك الحرب الرجعية.

ب– اللأدرية واللاعقلانية مصادر التشيؤ:

شكل تدمير العقل ركيزة مهمه فى ترسيخ مبادئ التشيؤ كما ذهب إلى ذلك لوكاتش، ومنه فقد تعددت المذاهب التى ساعدت على تنمية هذا المفهوم، وأكد لوكاتش أن كلٍ من النزعة اللاأدرية واللاعقلية مصدرًا لهدم الجوهر الإنسانى، فاللاأدرية **Agnosticism** ذلك الاتجاه الذى يتضمن عدم توافر أية إمكانية للمعرفة المطلقة بتصورها تحمل أمورًا لا يمكن للعقل البشرى أن يدركها، فالعقل البشرى محدود غير قادر على امتلاك إرادة المعرفة الشاملة حيث أن درجات الوعى تحتاج إلى قوى عقلية أعلى ذو ملكات معرفية أسمى، ومن ثم امتد المفهوم بعد الماركسية ليشمل كل نزعة تنفى المعارف الواقعية المستمدة من الطبيعة الخارجية، يذهب روزنتال/ يودين فى (الموسوعة الفلسفية) بأنها تلك النزعة التى تهدم أى رؤية قادرة على إدراك العالم إدراكاً كلياً فتحدث بذلك فصلاً بين الجوهر والمظهر، وتقوم على رفض التفكير المنطقى([٥١])، فشملت اللاأدرية فكر كانط ومذهب الكانطيين الجدد، إلا أن فكر هيجل الجدلى يشكل الرد الحاسم على اللاأدرية رغم مثاليته ([٥٢]).

أما اللاعقلانية **Irrationalism** الرافضة لكون العقل المعيار الحقيقى لكل معرفة باعتباره يختزل المعارف فتصبح قاصرة وأنه يجب اللجوء إلى اللاعقل، حيث الخروج عن كل

تسلط وتجزيئ للمعرفة (٥٣)، ذلك التيار المثالى الذى يتجاوز التعبير عن المعارف بواسطة الفكر والمفاهيم المنطقية(٥٤).

والذى قد عبر عنه فى كتاب (تحطيم العقل) بأجزائه المتعددة العرض الوافى الذى قدمه لوكاتش لطرح اللاعقلانية واللاأدرية كآليات محطمة للعقل البشرى، قد شمل الجزء الأول منه ملامح ظهور اللاعقلانية وتمثيلاتها فى فكر نيتشه وشيلنج، أما عن الجزء الثانى والذى تضمن الشكل المتطور للاعقلانية ممثلًا فى المراحل العليا للرأسمالية وظهور فلسفة الحياة وكيفية قضاء الفلسفة على الحياة وصولًا إلى الجزئين الثالث والرابع والذين تضمنا أساسيات ظهور علم الاجتماع وتطور المذاهب العرقية والتى تدعم مفاهيم العنصرية والتمايز بين الأجناس البشرية منتهيًا بالداروينية *وتأثيرها على ثقافة المجتمع الألمانى .

جـ–الوعى المشيأ وتحول الإنسان إلى آلة:–

حدد لوكاتش عدة مصادر للتشيؤ كانت بمثابة الداعم الرئيسى لتللك العملية الآلية للعلاقات الإنسانية فى المجتمع الرأسمالى وقد سار هنا على خطى ماركس الذى اتخذ من الفكر المثالى مصدرًا لمفهومه عن الاغتراب وضعهم لوكاتش فى عدة مصادر تنوعت ما بين العرقية وفلسفة الحياة والوجودية كمذاهب لم يصفها كافة الفلاسفة بالرجعية إلا أن لها دور حاسم وقوى فى دعم مفهوم التشيؤ وانتشاره فى كافة الأوساط الإنسانية.

بدءً من المذهب العرقى *والذى أسس له غوبنيو **A .Gobineau** * داعمًا عدم المساواة الحتمية بين البشر، مرتكزًا إلى العوامل المحيطة والتى تدعم باستمرار وجود أشخاص أرفع شأنًا من آخرين، فإن كل الكائنات فى هذا الكون تقع حسب درجات متفاوتة تعتمد فى تدرجاتها على أربعة ركائز أساسية وهم: الركيزة الدينية والتى تقول أن المقدرة الإلهية ذاتها تفرض العرقية على البشر باختيارها عناصر إنسانية متفوقة لها الحق فى الإدارة والحكم على العناصر الأخرى. الركيزة العلمية وهى أكثر واقعية، حيث أن العلم يمنح صاحبه السمو والارتقاء، وبالتالى الهيمنة. الركيزة التاريخية فيؤكد غوبنيو أن التاريخ لا يذكر إلا الأبطال فقط. والركيزة الطبيعية والاجتماعية والتى تفرض ضرورة وجود نفوذ ليسيطر على الكم الزائد فى الإنتاج والكثرة السكانية.

وينتهى غوبنيو فى نظريته العرقية حول ضرورة إنشاء مجتمع يضم كل الصفوة، الجدير بالذكر أن موقف غوبنيو هذا موقف المدافع عن طبقته الأرستقراطية خوفًا من الانهيار إلا أن مجتمعه الفرنسى قابل نظريته بسخرية وعدم اهتمام، فى حين قوبلت نظريته بالاحتفاء من قبل المجتمع الألمانى(٥٥). ولعل الأسباب المذكورة سابقًا للمجتمع الألمانى جديرة بأن تجعل منها قاعدة لنشأة مثل تلك المذاهب.

رأى لوكاتش فى مذهب غوبنيو أحد مسببات تشييئ الأفراد وتجريد علاقاتهم، مؤكدًا أن العرقية تظهر فى كل عصر فى صورة تتلائم مع ظروفه على الرغم أن المذهب فى جملته مرفوضًا من قبل الآراء الثورية، وهو ما ذكره لوكاتش: " **فالمذهب العرقى فى شكله الأول يُدحض علميًا منذ عصر الثورة الفرنسية ولكن القوى الاجتماعية التى أنجبته لا تختفى مع الثورة** "(٥٦).

حيث أن حالات العزل المتعمدة من قبل طبقات عليا مطبقة على الطبقات الأقل فى المجتمع هى الخطة التمهيدية لتحول العلاقات الإنسانية إلى علاقات شيئية، ففى الإقطاع برز مفهوم العرقية فى التمييز بين النبلاء والعبيد وفى الرأسمالية إلى برجوازية وبروليتاريا.

يضيف لوكاتش أن خطر ذلك المذهب يكمن فى هدمه لأدوات المعرفة والوعى كالتاريخ والعمل، بل وهدم جوهر المعرفة متمثلًا فى العقل، مما يقضى على كل الامكانيات المتاحة للفرد البشرى فى أن يمتلك وعياً صحيحًا وبالتالى بقاء الفرد قابعًا داخل حيز التشييئ والآلية واتاحة الفرصة لتنمية الأفكار الرجعية، فيقول لوكاتش: " **إن أهمية المذهب العرقى فى تطور فكر الأزمنة الحديثة الرجعى تأتى من كونه يركز فى نفيه للتاريخ: كل عوامل الهجوم على العقل الجوهرية، بنفيه وحدة تاريخ البشرية، ينفى فى الوقت نفسه تساوى البشر والتقدم والعقل** "(٥٧).

وفقًا لذلك فإن المذهب العرقى مضاد لكل حركة تطورية، ويتضح لنا ذلك فى نقد لوكاتش له بأن: " **نقطة انطلاق غوبنيو هى النضال ضد الديمقراطية، ضد فكرة مساواة البشر غير العلمية المضادة للطبيعة** "(٥٨). لهذا تعد العرقية أحد المصادر المهمة لمفهوم التشيؤ اللوكاتشى.

وبالانتقال إلى فلسفة الحياة ومؤسسها دلتاى **W.Dilthey** *الذى حاول من خلال فكره أن يقدم تعديلًا للفلسفة الكانطية، فقد ذهب دلتاى إلى أن الحياة الوحيدة التى يمكن اعتبارها جوهر الفلسفة هى الحياة الإنسانية، تلك الحياة التى كانت مجموع سلسلة طويلة من الحيوات الفردية عبر التاريخ والتى شملت كل التفاعلات الإنسانية من آمال، مخاوف، أفكار، معتقدات وثقافات، فالحياة هنا داخلية تنبع من ذات الفرد حتى أن المقولات التى تضبط سير المعارف هى مقولات عملية حياتية تنبع من الذات ملائمة للموضوع الخارجى وليست مقولات قبلية كالتى أوردها كانط فى نظريته المعرفية(٥٩).

هنا يذهب لوكاتش إلى التصريح بأن ما قدمه دلتاى فى نظرته المعرفية للعالم منطلقًا من مقولات تدعى الواقعية، هى فى الأساس نظرة ذاتية صادرة عن الوعى مما يجعل مقولات دلتاى هى مداومة لمسيرة المقولات الكانطية، هذا بالإضافة إلى أن النتيجة التى طرحها دلتاى من عملية موضعة للمفاهيم الروحية: أى جعل الموضوعات الروحية موضوعات ملموسة خارجية، ما هى إلا عودة إلى مثاليات العصر الماضى، قائلًا: " **العالم كما تمثله نظرية معرفة دلتاى محددة فقط من قبل الوعى شأنه تمامًا شأن عالم الكانطيين الجد؛ لأن كل المقولات العملية التى يستنجد بها هى عناصر من عالم الذات، شأنها تمامًا شأن المقولات (المحض ذهنية) التى يجادل ضدها ويجهد التغلب عليها. إن فلسفة الحياة لا تتخطى بالأساس والجوهر، أبدًا المثالية الذاتية للطور السابق** "(٦٠)

مما يتيح لنا القول أن عدم استقلالية الوعى عن العالم الخارجى والذى انتقدها لوكاتش لدى دلتاى أحدثت كم هائل من التناقضات المعرفية مع ما يقع خارج حيز تلك الحياة التى حددها دلتاى نفسه، بل والقصور حيث أصبحت العلاقة التى تربط الوعى بالعالم هى علاقة دائرية تسير فى حركة تكرارية دون الانفراد بحركة مغايرة جديدة تسمح بمعرفة جديدة.

هنا أمكن الوقوف على السبب الذى جعل من تلك الفلسفة مصدرًا للتشيؤ عند لوكاتش فعلى الرغم من حالة التموضع الخارجى التى يمليها دلتاى على المواضيع الروحية إلا أنه يجرد العقل من الشوائب التى قد تتعارض مع عملية الموضعة تلك.

تبعًا لذلك فقد أقر لوكاتش بثورة هيجل المعرفية حتى وإن اتسمت بالمثالية على الخلط الذى أحدثه دلتاى للعقل البشرى مستدلًا على تلك الثورة المعرفية بالمنهج الجدلى الهيجلى الذى له الفضل فى إرساء قواعد المعرفة الأساسية للفكر الحديث والمعاصر(٦١)، هنا يطغى على لوكاتش تأثره بالجدلية الهيجلية فى مواجهة الاتجاه الداعم للاعقلانية وهى نقطة تلاقى بينه وبين ماركس مع اختلاف الطريقة التى صيغت بها، فماركس استقى مفهوم الاغتراب من منهج هيجل فى الانتقال عبر مراحل ثلاثية مختلفة لعلاقة الذات مع الواقع، حيث تجريد الذات من أجل البحث عن المعرفة الحقيقية ومن ثم العقل المطلق، وها هنا لوكاتش يضع هيجل كمقياس يواجه به الأفكار الداعمة للتجريد. أما عن المصدر الأخير لتجريد الذات قد أورد له لوكاتش كتابًا وهو (ماركسية أم جودية) يعالج فيه لوكاتش ما أحدثه المذهب الوجودى بقيادة سارتر **J.P.Sartre** *من أخطاء الحقها بالفكر الماركسى، حيث وضع المبادئ الرئيسة للوجودية كأساس لتجريد الإنسان وليس لإثبات أوليته وأحقيته الوجودية .

جعل سارتر من الإنسان المحور الرئيس لفكره لكنه الإنسان الفرد الواحد، بناء على ذلك، فإن الواقع الحقيقى المعترف به وجوديًا هو واقع ذلك الإنسان فى صورته الفردية منفصلًا عن كافة الروابط التى قد تلحق به، وبالتالى فإن المعرفة هنا تنحصر داخل نطاق محدد مما جعل لوكاتش يرى أن سارتر ومذهبه أنكر على كافة الاتجاهات الأخرى إمكانية حل المشكلة الجوهرية فى المعرفة وهى علاقة اتصال الإنسان بما يحيط به، فيقول: **"تعاند الوجودية فى أن تعلم أن من المستحيل معرفة أى شيء كان عن الإنسان؛ وليس ذلك لأنها تنفى العلم بشكل عام، فالوجودية تعترف بالقيمة التطبيقية للمعرفة العلمية، لكنها تنكر على جميع العلوم حقها فى الوصول إلى معرفة جوهرية بالنسبة للمشكلة المهمة الوحيدة: العلاقة الواقعية بين الشخص الإنساني والحياة. إنها تؤكد إذا ما استعملنا لغتها الخاصة، بأن الإنسان هو واقع نفسه الإنساني"**(٦٢). أى أن الواقع الوحيد الحقيقى هو ذاتية الإنسان.

من ثم، تأكيد الوجودية على الإنسان الفرد الحر وجعله مقياسًا لكافة المبادئ والقوانين هوما قادها إلى التعارض مع فكر ماركس كما يذهب إلى ذلك لوكاتش: فالماركسية هى فلسفة استبعاد الذات. يرى سارتر فى مفهوم الجماعة قضاء على كل حرية فردية، حيث أن داخل

العلاقات الجماعية يتم البقاء على أدوار محددة فى مقابل التراجع عن أدوار أفراد آخرين، هذا التنوع للأدوار المختلفة لا يحقق الإرادة بالمعنى الصحيح الذى أراده سارتر، بل تذوب كافة الإرادات الحرة داخل سلطة جماعية. هنا يوجه لوكاتش حملته الدفاعية عن ماركس مؤكدًا أن الماركسية لم تهدر حق كل فعل فردى، بل استطاعت أن تدرك ذلك فى إطار جماعى عن طريق منهج المادية الجدلية والمادية التاريخية كقوانين منظمة لحياة الأفراد داخل الجماعة، قائلًا: " **إن الماركسى يبدأ بدراسة هذا السديم من الأفعال الفردية عملية موضوعية، تسيرها قوانين يمكننا معرفتها ونسميها التاريخ**"(٦٣)

بناءً على ذلك فإن سارتر أرجع كافة المشكلات الحياتية التى تقابل الفرد نتيجة للفرد نفسه، وليس لظروف موضوعية خارجة عن ذلك الفرد، فالإنسان هو الموضوع ذاته وهو كافة العلاقات لذلك، فإن أى عرض هو نابع عن وعى ذلك الإنسان ذاته، يوجه لوكاتش نقده لسارتر مطبقًا تلك المنهجية على الفرد البروليتارى وعملية تشييئه، فيذكر: " **إن التحليل الماركسى للتشيؤ يقوم بالتحديد على كشف الارتباطات الإنسانية بين الطبقات الكامنة تحت هذه العلاقات، أو بتعبير أدق فى هذه العلاقات. وتسير أنطولوجيا سارتر فى الاتجاه المعاكس: فهو يعلن أن بنية الوعى كما تتشكل فى الرأسمالية هى الموقف الحاسم للتشغيل. إن هذه الأنطولوجيا تولد الوهم القائل بأن التشيؤ الرأسمالى لا يوجد فى الواقع الاجتماعى الموضوعى، بل يوجد فقط فى وعى التشغيل**"(٦٤)

هنا يختلف ماركس عن سارتر فماركس أرجع عزل الإنسان لعوامل سيطرة النظام الرأسمالى، لكن سارتر يرجع عوامل عزل الإنسان للإنسان نفسه ولتفكيره، ويرى لوكاتش من خلال ذلك أن سارتر أحدث فوضى معرفية، ظلامًا فكريًا، وأنه بذلك أصبح داعمًا للفكر الفاشى أكثر من كونه فكرًا ثوريًا، قائلًا: " **حين تنفى أن تكون المعرفة انعكاس الواقع الموضوعى على الوعى وحين نجعل من العمل الثورى فيتشيًا مستقلًا لا علاقة له بمعرفة الواقع الموضوعى وبالقوانين الموضوعية التى تديره، فإن الحقيقة البسيطة جدًا التى تريد أن توجد درجات فى فهم هذه المشكلات والتى تقول بأن فهمًا أكمل يدفع العمل الشخصى وحتى عمل الآخرين، يصبح لغزًا. هذا مؤسف لكنها ليست الماركسية المسؤولة عنه، بل سارتر**

وعليه بعد أن أطفأ جميع أنوار المعرفة الموضوعية، أن يلوم نفسه حده، لا أن يلوم الماركسية على التخبط في الظلام "(٦٥)

إن حالة عزل الفرد عن علاقاته الموضوعية فى الواقع الخارجى تخلق شكل من الأفعال الجبرية وليست الحرية كما يراها سارتر: فحرية الفرد عند سارتر هى ما تخلق عبوديته وتشييئه وليس حق تقرير المصير، فالإنسان فى وجوده الحياتى كفرد له مصالحه الخاصة المنفصلة عن كافة العوامل المحيطة يصبح منعزلًا وبالتالى تتحول الحرية إلى إجبار نحو مصير محدد ألا وهو انعزال الإنسان عن ذاته فيصبح مغتربًا، هذا ما أكده لوكاتش قائلًا: " **سارتر إنه ينكر العلاقات الواقعية التى تربط الفرد بالمجتمع ويقيم عالمًا جانبيًا للعلاقات الموضوعية التى تحيط بالإنسان وليست العلاقات الإنسانية التى تعمر الوجود إلا علاقات بين أفراد معزولين في رأيه، إن مفهوم الحرية الجبرية والميكانيكية المبنى على هذا الأساس، لا يمكن إلا أن يلاشى نفسه بنفسه**"(٦٦).

لينطلق لوكاتش من تلك المصادر المتنوعة لتوضيح ظاهرة التشيؤ وتأثيرها على الوعى الإنساني، برزت مشكلة التشيؤ عند لوكاتش متصلة بعمليات الاستبداد الرأسمالى للفرد العامل، متأثرًا بماركس والذى جعل من عملية تقسيم العمل أحد مسببات اغتراب العامل، كما جعل النظام الرأسمالى لتقسيم العمل المبدأ الأساسى لتشييئ العلاقات بين العمال وتحويلهم إلى آلات منعزلة وذلك عن طريق استعبادهم، فالعامل لا يملك إلا قوة عمله. ووفقًا لماركس فهو يعرضها للبيع كسلعة مقابل قدر من المال الذى يلبى حاجاته، فيقول لوكاتش: " **إن العامل يجب أن يظهر بالضرورة لذاته كأنه المالك لقوته على العمل المعتبرة كسلعة. إن وضعه الخاص يجعل من قوة العمل ملكيته الوحيدة، الشيء الذى مصيره بتموضعه يتحول إلى سلعة، فإنه يعلن بقوة وظيفة الإنسان بطابع منزوع الإنسانية**"(٦٧). فيشير لوكاتش أنه منذ تلك اللحظة التى يحول فيها العامل قوته إلى سلعة فهو بذلك يكون قد خطى نحو انتزاع سماته الإنسانية.

وبهذا فإن كل تطور للإنتاج الرأسمالى الصادر عن تقسيم العمل وتحويل قوة العمل إلى سلعة يعقبه زيادة فى عمليات الاستبداد والهيمنة، مما يعنى أن مع اتساع الهيمنة الرأسمالية يتحول

الإنسان إلى شيء مجرد من الفكر حتى العمل والممارسة تصبح موضوعات خارجة عن ذات العامل،ويطلق لوكاتش على تلك اللحظة عملية تفكيك الوعى الفردى (٦٨).

وهذا ما قابله ماكس هوركهايمر **Max Horkheimer** * بأن التجريد أحد أهم سمات حملات التنوير الادعائية والتى تقودها الأنظمة الرأسمالية فتتخذ من العقل أداة للسيطرة على كافة الموجودات الطبيعية لتخضعها لمصالحها عن طريق عزل كل مالا يتسق مع المفاهيم العقلية، فبرز مفهوم العقل الأداتى **Instrumental Action** كأحد أشكال التشيؤ (٦٩). مما أدى إلى جعل المسافة بين الذات والموضوع هى ذات المسافة التى تفصل بين علاقة السيد (صاحب العمل) ومن يملك قوت عمله، تلك العلاقة الانعزالية بين الذات (العامل البروليتارى) والموضوع (عمله ونشاطه) جعلها هوركهايمر من اختصاص العقل الأداتى، حيث ذهب إلى: " **التجريد هو أداة العقل والتنوير، يتصرف تجاه موضوعه كما يتصرف القدر الذى يقوم العقل بحذف مفهومه: إنها محاولة تصفية. فى ظل سيطرة التجريد الذى يساوى بين كل شيء والذى يجعل كل شيء فى الطبيعة قابلًا لإعادة الإنتاج وفى ظل سيطرة الصناعة التى يقوم فيها التجريد بدور استعادة الإنتاج، يصبح الناس الأحرار بحد ذاتهم القطيع الذى اعتبره هيجل بالذات إنتاجًا من إنتاجات التنوير**"(٧٠).

مما يعنى أن الذات البشرية فى المجتمع الرأسمالى تصبح أحد إنتاجات مبادئه وبالتالى يحوله من كائن بشرى إلى مجرد مادة يتم إنتاجها كأى منتج آخر يتم خلقه داخل المصنع. وفقًا لذلك يذكر لوكاتش:" **إن الفصل بين قوة العمل وشخصية العامل، تحوله إلى شيء، إلى غرض يبيعه العامل فى السوق** "(٧١)

فإن عملية الفصل تلك تحمل معها التفكيك والتجزئة لكل العناصر المتوحدة فى الذات الإنسانية ومعها تنفصل الجواهر البشرية عن الذات، فتصبح الذات مجرد جسد مادى، بلا تفاعل أشبه بالآلة الخاضعة لما تمليه القوى المهيمنة عليها من قوانين، تصير المعاملات بين العامل وصاحب العمل تابعة كليًا للنظام البيروقراطى *السائد: "**إن الإنسان مجسد كجزء آلى فى نظام آلى يجده أمامه، مكتملًا ويعمل باستقلالية كاملة بالنسبة له وعليه أن يخضع لقوانينه. إن هذا**

الخضوع يزداد أيضًا بواقع أنه على قدر ما تنمو عقلنة ومكننة سير العمل، قدر ما يخسر نشاط العامل طابع نشاطه ليصبح موقفًا تأمليًا "(٧٢)

ويشير لوكاتش هنا إلى اتفاقه الكامل مع ماركس فى أن ذلك الاستسلام الآلى للعامل داخل منظومة العمل الرأسمالى يحكمه عامل هام وهو عامل الزمن: ذلك المقياس الذى يتحكم فى مقدار تشييئ الإنسان، فكلما ازداد زمن العمل كلما ازداد انفصال العامل عن كل ما يحيط به وتحول نظرته للعالم للأشخاص إلى نظرة شيئية، بل نظرته إلى ذاته قد تشيأت واتخذت طابعًا آليًا محضًا.

هنا أوجد لوكاتش شكلًا خطيرًا من الوعى أطلق عليه الوعى المشيأ، والذى تصبح فيه الذات مدركة لمبادئ غير مبادئها ولسمات غير سماتها ولحياة غير حياتها. وبالتالى تكون كل الروابط التى تقع فى عقل العامل روابط مجردة عن جوهره، فتشكل معارف لكنها معارف زائفة تمامًا لا تمت لحقيقة واقع الفرد العامل المقهور بصلة، فتحولت عملية الوعى من عملية عقلية إلى عملية آلية شيئية تنحصر وظيفتها فى إملاء مبادئ تشييئ الفرد، هذا الشكل من الوعى تطور بصورة ملحوظة من خلال صيغ النظام الرأسمالى كتقسيم العمل وتجريده وزيادة الإنتاج ليدعم استقرار وثبات تلك الصيغ على اعتبارها المصدر الوحيد للحياة وتلبية الاحتياجات، فيقول لوكاتش: **" إن صيغ الرأسمالية بالضرورة تصبح للوعى المشيأ الممثلات الحقيقيات لحياته الاجتماعية. إن الطابع التجارى للسلعة والصيغة الكمية المجردة تصبح بالضرورة للوعى المشيأ صيغة ظهور مباشرته الخاصة، الذى لا يحاول بكونه وعيًا مشيئًا أن يتجاوزها، بل يحاول على النقيض من ذلك أن يجمدها ويجعلها أبدية، فى مجرى التطور الرأسمالى، إن بنية التشيؤ تنغرس أكثر فأكثر عمقًا فى وعى الناس، إن ماركس يصور غالبًا ارتقاء قدرة التشيؤ هذا بعمق"(٧٣)**

يرجئ لوكاتش الفضل إلى ماركس الذى استطاع من خلال فكره أن يضع دعائم التشيؤ مستندًا على قضية الاغتراب بمراحلها المتعددة، وبناء عليه جعل لوكاتش من التشيؤ رمزًا للحالة الآلية المميكنة التى أصبح عليها الإنسان نتيجة لانعزاله عن الآخرين، لهذا أمكن القول أن

مفهوم التشيؤ لدى لوكاتش مرحلة تالية للاغتراب، حيث بعد الشعور بالاغتراب يتخذ العامل موقف الانعزال وتتحول علاقاته معاملاته إلى علاقة آلية شيئية.

ويصف لوكاتش الفرد العامل ذو الوعى المتشيأ بأنه خلق لذاته عالمٍ غير موجود أى عالمٍ معدومًا ولم يستطع التخلص منه نتيجة لفقدانه كل حرية امتلاك، أو تعبير ولتخديره المستمر بواسطة عمليات التشيؤ والتفكيك للوعى، قائلًا: " **إن الفرد المعزول والمتمركز على ذاته والذى لا يعيش إلا من أجل نفسه، يعيش فى عالم فقير، كلما كانت تجاربه تخصه وحده، كلما كانت داخلية وجازفت بأن تفقد كل محتوى وبأن تضيع فى العدم، إن الإنسان العائش فى عالم فيتشى لا يستطيع أن يقهر الفراغ الداخلى إلا بنوع من السُكِر المستمر، لا يستطيع أن يعترف بأن فقدان كل احتكاك مع الحياة العامة وتشيؤ عملية العمل وانفصال الفرد عن الحياة الاجتماعية: هى نتائج التقسيم الرأسمالى للعمل** "(٧٤)

تلك الحالة التى يتصف بها الفرد تتلائم تمامًا مع حالة اللاإنسانية التى غرسها النظام الرأسمالى فى عقول مواطنيه، ويؤكد هنا لوكاتش لمرة أخرى أن الموقف الذى يتخذه العامل تجاه عمله ورئيسه هو موقف المتأمل، لكنه تأمل بلا وعى، بل تأمل يعيق كل حركة واعية(٧٥).

كما عرض لوكاتش لأحد صور تشيؤ العلاقات الإنسانية بعيدًا عن مجال العمل، لكنها على اتصال وثيق بالجانب الاقتصادى وتوابعه المادية ذات الطابع النفعى: فيشير إلى تحويل علاقة الزواج الإنسانية إلى علاقات شيئية، حيث أن النظام الرأسمالى أخضع عملية الزواج للنفع والثروة فالزواج إما رغبة فى ارتقاء منصبًا مرموقًا أو صفقة مالية هائلة.

هنا يتم تفكيك جميع الصلات الطبيعية لرابط الزواج وتتحول قيمة الزواج مرتكزة على دعائم الخصومة والعداء والإذلال وأصبحت حرية المرأة قيمة غير مسموحة لها، بل هى أداة لتحقيق أهداف عليا، وهنا تشيأت المرأة، وبالتالى أحد أهم العلاقات الإنسانية، فيذكر فى مؤلفه (الأدب والفلسفة والوعى الطبقى) قائلًا: "**واقع الرأسمالية الأساسى تجعل من الزواج مؤسسة مالية خالصة، إن هذا الواقع يقود غالبية الطبقة البرجوازية إلى المراوغة والرياء، ويضاف إلى**

ذلك أن الزواج كشكل من العلاقة الغرامية، يؤول به الحال إلى الفشل، على وجه التحديد بسبب تشييئه الاقتصادى القانونى "(٧٦)

لذلك فإن التطور الاقتصادى كان العامل الأبرز لإضفاء طابع التفكيك والتشييئ ليس فقط على مجال العمل، بل شمل أيضًا كافة جوانب الحياة: " **أن قسمة العمل تفكك كل تطور موحد عضويًا للحياة وللعمل وتفصله إلى عناصر**"(٧٧). غلب على لوكاتش الطابع الماركسى الشمولى حيث دعمه الدائم لعملية الوحدة الكلية للجوانب المعرفية والعملية للمجتمع المدنى والتى قادته إلى التنديد بمخاطر التجزئة المجتمعية والطبقية، ومن ثم رفض آليات تفكيك تلك الوحدة الكلية بواسطة عمليات التشيؤ وفتشية الثروة.

الجدير بالذكر أن لوكاتش جعل من الأساس الفكرى هو العقيدة الرئيسة التى استطاع من خلالها كل رأسمالى أن يفرض قواه المهيمنة على باقى الطبقات الأقل وقد اتضح ذلك سابقًا، إلا أن الفكر الرأسمالى يبحث دائمًا عن عوامل إعاقة الوعى الصحيح حتى يتمكن من ردع أى فكرة تقدمية تجاوزه يقول لوكاتش: " **إن الفكر البرجوازى يجمد فى أشياء متصلبة تأثيرات صلات الناس هذه فيما بينهم، كما أن هذا الفكر يظل بالضرورة متخلفًا عن التطور الموضوعى "**(٧٨).

الهدف الذى سعى خلفه دائمًا النظام الرأسمالى هو الفصل المتعمد بين الذات والموضوع، فالذات الإنسانية حين تنفصل عن الموضوع فهى تنفصل عن كل معرفة تتصل بالعالم الخارجى وتظل الذات قابعة داخل العالم المنعزل التى تخلقه لنفسها إلى أن تتحول لمجرد موجود مادى، بلا ماهية أو هوية، هذا ما أدى إلى ازدواجية الفكر البرجوازى وتناقضه، حيث تصور كلٍ من الذات والموضوع مجردين، فوقعت البرجوازية ذاتها فى هوة التشيؤ ولم تستطع النجاة، بل كلما زادت نسبة تشييئ العامل كلما زاد تجريد وعى البرجوازى وازدواجيته(٧٩).

بناءً على ذلك وجد لوكاتش فى الثقافة بفروعها المختلفة الحل الأمثل لمواجهة مثل تلك العوائق المعرفية والتى تجعل من مفاهيم الجهل واللاأدرية منهج واقعى، فالثقافة تدعم المبادئ الإنسانية كما تدعم حرية التعبير والإرادة وتقضى بذلك على مقدسات الأنظمة المهيمنة، رأى

لوكاتش فى الفن والأدب سبيل لتصحيح الوعى وهو ما أوضحه من خلال العديد من مؤلفاته ومنها :(دراسات فى الواقعية) ففى ذلك الكتاب عرض لوكاتش لعدد من كبار الأدباء الذى كان لهم دور حاسم فى عمليات الثورة المعرفية ضد عوائق الوعى، وقد لاقى مكسيم غوركى اهتمام لوكاتش خاصة فى إثارته لقضايا النضال ضد تحويل الإنسان إلى آلة وهوما ذكرناه سابقًا فى أطروحته الأدبية بعنوان (رواية الأم)، فيقول لوكاتش: " **لقد أصبح مكسيم غوركى كاتبًا رائدًا فى الأدب العالمى الحديث. ذلك ؛ لأن غوركى لا يقدم أبدًا النتيجة عارية لما ينهار فى عالم الرأسمالية، بل يعمد بالعكس إلى صياغة ما ينهار وكيف ينهار وبأى كفاح يتم القضاء عليه، إنه يصوغ كيف تتيقظ حركة العمال الثورية وانتفاضة الشعب الإنسان وتطوره وجعل حياته تزهر وتمنحه وعيا وطاقة ورقة** "([٨٠])

لهذا أصبح الأدب والفن من أهم الأسلحة الفكرية التى يلزم للبروليتاريا أن تكون على اتصال وثيق بها، حتى فى ظل الهيمنة الديكتاتورية والفاشية يتماسك الفن والأدب بنزعته الإنسانية داعمًا بها عملية الكفاح الثورى، إلا أن لوكاتش فرض شرطًا مهما لأن يكون الأدب على مساره الصحيح مع الثورة وهو أن يكون واقعيًا شديد الترابط مع الواقع الخارجى وذلك ليتمكن من تخطى حالة الشيئية السائدة على الحياة الإنسانية، قائلًا: " **النظرة إلى العالم هى الشكل الأرقى للوعى، إن النظرة إلى العالم هى تجربة شخصية عميقة يعيشها الفرد وعى أرقى تعبير يميز ماهيته الداخلية وهى تعكس بذات الحين مسائل العصر المهمة عكسًا بليغًا** "([٨١])

على الرغم من ذلك لم ينجُ التشيؤ عند لوكاتش من حملة الانتقادات، حيث أن تحليله للقضية من منظور البنية الاقتصادية وعلاقاتها التبادلية أصبح مجرد تفسير للصيغ الرأسمالية التى عرض لها ماركس سابقًا للاغتراب فى مخطوطاته الفلسفية والاقتصادية ([٨٢]). وهو ما يؤكد أن لوكاتش فى تطبيقه لعملية الوعى لم يستطيع أن يطرح نظرة جديدة كلياً عن الوعى تختلف عن ما سبقها من نظريات فلسفية، بل إن ما قدمه يمكن إدراجه فى سلسلة عمليات تنقيحية لبعض الرؤى الماركسية.

ومن أهم مفكرى مدرسة فرانكفورت تأثرًا بقضية التشيؤ عند لوكاتش محاولًا تقديم تنقيحًا لذلك المفهوم هو أكسيل هونيث **Axel Honneth** * والذى صنفه كأحد أهم

أزمات المجتمع المعاصر: فاتجه إلى منحى أبعد مما قدمه لوكاتش، رفض هونيث ما ذهب اليه لوكاتش من طبقة البروليتاريا إمكانية لتخطى التشيؤ عن طريق الثورة' مؤكدًا أن التشيؤ تلك الحالة الداخلية فى صميم البروليتاريا حتى أصبحت سمة أساسية لهم تزداد مع التقدم الصناعى ولا يوجد مجال للوعى أن يواجه مثل تلك الحالة، مضيفًا أن تحليل لوكاتش للتشيؤ تحليل غير كافٍ وغير مرضٍ لتفسير الحالة الواقعية، فقد ركز على الجانب الاقتصادى الماركسى للتشيؤ وهو بذلك قد اكتفى ببعد أحادي الجانب رغم أن فلسفته تدعم الكلية، من ثم جاءت محاولة هونيث تتخطى ذلك القصور من خلال إعادة النظر فى ماهية العلاقة التى تربط بين القاعدة الاقتصادية للمجتمع (البنية التحتية) ومختلف فروع الوعى والمعارف (البنية الفوقية) هادفًا من ذلك التطرق لأشكال متنوعة لظاهرة التشيؤ وقد حصرهم فى:

- التشيؤ الذاتى (الذات الإنسانية وتشيؤ وعيها).
- التشيؤ الموضوعى (هو تجميد وآلية العالم الخارجى).
- التشيؤ التذواتى(تجميد العلاقات بين الأفراد وبعضهم البعض)([٨٣]).

وبهذا فإن أكسيل هونيث أراد اضفاء الطابع القيمى والأخلاقى على المفاهيم الماركسية ومنها التشيؤ، فلم يتغاضى عن الهوة التى تفصل بين رؤيته للتشيؤ عن نظرية لوكاتش، بل برز تصريحه بذلك للتأكيد على أن لوكاتش ظل أسيرًا للطريقة المثالية فى التفكير حتى أنه حين أراد عرض ذلك بصيغة ماركسية طغت المثالية فى العديد من الجوانب، كما عرض للهوية بأسلوب مثالى عفا عليه الزمن ([٨٤]).

تعقيب:

إن الاغتراب بتعريفه تلك الحالة الانعزالية التى يتعرض لها الفرد نتيجة لعدة عوامل اقتصادية، سياسية وثقافية، وهو ما أدى إلى تحويل كافة الروابط التى تصل الإنسان بغيره من الأفراد وتصله بنشاطاته إلى مجرد صلات آلية، ومنه حيث أمكننا القول بأن الاغتراب كما أوضحه ماركس هو أول خطوات تشيئ الإنسان أو ما يمكن وصفه وسيلة تشييئ الروابط

الإنسانية أى أنه حين تغترب الذات عن نفسها يصبح الإنسان مادة قابلة للتشكيل بواسطة التشيؤ. من هنا أمكن القول للباحثة بأن الاغتراب هو الخطوة السابقة على التشيؤ لعدة عوامل منها:

١- (اغتراب الذات عن موضوع العمل):حين ينعزل الفرد البروليتارى عن موضوع عمله أى (المنتج)، فإنه بدوره يحول كافة العلاقات التى تصله بهذا المنتج إلى صلة خارجية آلية، غير مهتم لما سينتج عن ذلك سواء بالإيجاب أم بالسلب، وهنا يتضح دور الاغتراب كخطوة سابقة على التشيؤ ، حيث الاغتراب باعثًا على التشيؤ.

٢- (اغتراب الذات عن فعل الممارسة): كذلك هو الأمر بالنسبة لانعزال العامل عن فعل الإنتاج ذاته والذى لا يكتفِ هنا فقط بتحول نظرة الفرد إلى نظرة شيئية، بل أن تتحول كافة أفعاله إلى نشاطات آلية وليست نشاطات صادرة عن إرادة حرة.

٣- (اغتراب الذات عن نوعها): أما فى أعلى درجات التجريد، حيث انعزال الفرد عن نوعه ككائن بشرى، فإن كافة الصلات الإنسانية التى تحدد وجود الفرد ككائن بشرى تتحول هى الأخرى إلى صلات شيئية ولعل هذا الشكل من الاغتراب وشيئية الإنسان أسوء مراحل انهيار الجوهر الإنساني هذا وفقًا لما قدمه كلٍ من ماركس ولوكاتش.

بناءًا على ذلك فإن التشيؤ (الذى طرحه لوكاتش) يعد أحد أشكال التجريد الماركسى.

تنوعت مصادر الاغتراب عند ماركس ما بين مصادر فلسفية ومصادر اقتصادية وهو ما اتفق فيه لوكاتش مع ماركس مع اختلاف فروع تلك المصادر. عند ماركس: حصر المصادر الفلسفية فى الفكر اللاهوتى، فكر كانط وهيجل واغتراب فيورباخ، وقابله لوكاتش: بالمذهب العرقى وفلسفة الحياة ومؤسسها دلتاى والمذهب الوجودى بقيادة سارتر، أما عن المصدر الاقتصادى فقد اتفق كلا المفكرين فى كون عمليات الاستبداد الرأسمالية أهم الركائز الأساسية لمفهوم الاغتراب والتشيؤ، وتتركز دلالة أوجه الاتفاق بين كلٍ من ماركس ولوكاتش فى دعم رواد

الماركسية أنساقهم ونظرياتهم بأيديولوجيات فلسفية شديدة الاتصال بالواقع الخارجى والممارسات الحياتية كآلية للتحقيق الفلسفى فى الإنسانية خاصة فيما يتعلق بالمعرفة الفردية والجماعيةوهو ما امكن ملاحظته مع حالات التأثير والتأثر بين المفكرين والاتجاهات المؤثرة فى فلسفتهما، لهذا لم تكن فلسفة لوكاتش الكلية مجرد تنقيح للرؤية الماركسية عن المعرفة البشرية وعلاقتها بالاقتصاد بل تعد تأسيس للنزعة الإنسانية ما بعد الحداثية فى ظل التطورات العلمية والعرقية متجاوزاً الأسس الحداثية للمعرفة الجمعية لدى ماركس بهدف إعادة هيكلة المجتمع المدنى فى ظل التيارات السياسية المتعارضة ما بين اليمين واليسار.

فيما يتعلق بالآليات المقترحة من كلا الفكرين حول مواجهة خطر الاغتراب والتشيؤ، فقد أولى ماركس للممارسة والنشاط المادى أهمية بالغة لتجاوز مخاطر سبل إعاقة الوعى وذلك؛ لأن العمل النابع عن إرادة حرة هو العمل القادر على اكتساب الوعى الحقيقي، هذا فى مقابل اعتداد لوكاتش بالفن والأدب كعناصر رئيسة لتثقيف الذات الإنسانية وتسليحها بالمقومات الثورية الواعية وهو ما برز خلال العديد من مؤلفاته ومنها: (الروح والأشكال، دراسات فى الواقعية، التكتيك والأخلاق).

عملية استرداد الذات الإنسانية لجوهرها البشرى بعد انسلابه من قبل التشيؤ والاغتراب تتطلب توافر عدة دعائم هامة ومنها: مواجهة بشرية فعلية مع الأفعال الإنسانية ذاتها ومحاولة اتخاذ رؤية جديدة تجاه الأنظمة الاقتصادية المسيطرة، والإعلاء من قيم التعاون والترابط فى مقابل مبادئ التنافس والعنصرية، بهذا تستطيع الذات أن تنتقل من حالتها الفردية إلى حالتها الجماعية ومن حالة الملكية الخاصة إلى الصالح العام (٨٥). على الرغم من النزعة المادية التى اتسم بها فكر ماركس ولوكاتش على حد سواء إلا أنهما أولوا لقضية الوعى أهمية بالغة، فالوعى أساس للتنمية والتقدم، كما أنه أساس للرجعية والتقهقر، فإذا حسن استخدامه أصبح الوعى مبدأ ثوريًا ومعيارًا للنجاح النظرى والعملى وإذا أسئ استخدامه تحولت ملكاته إلى حاجزًا لكل معرفة فى سبيلها أن تدرك ويصبح الاغتراب والتشيؤ الأساس الذى يرتكن إلى الوعى الرجعى.

الهوامش:

[١]) جيرار بن سوسان , جورج لابيكا . معجم الماركسية النقدى. ترجمة جماعية.ط١. دار الفارابى. بيروت.٢٠٠٣. ص١٠١– ١٠٢.

انظر أيضاً كتاب : حسن حماد . الإغتراب الوجودى : دراسة فى جدل الصراع بين الرغبة فى التفرد وغواية الإمتثال .ط١.هلا للنشر . الجيزة. ٢٠٠٨ . ص١٣– ١٤.

٢) **R.Felix Geyer . Theories Of Alienation . H.E.Stenfert Kroese .Leiden .١٩٧٦. P ٣–٤.**

٣)**Ibid .P ٦.**

[٤]) جيرار بن سوسان , جورج لابيكا . معجم الماركسية النقدى . ص١٠٢.

[٥]) المرجع السابق. ص ٣٢ ، ٣٣ ,٣٨.

[٦]) حسن حماد . الإغتراب الوجودى . ص١٨–١٩.

[٧]) أليكس ميكشيللى. الهوية. ترجمة / على وطفة. ط١. دار الوسيم . دمشق . ١٩٩٣ . ص٧–١٠.

[٨]) المرجع السابق. ص١٩–٢٠.

[٩]) أندرو إدجار , بيتر سيد جويك . موسوعة النظرية الثقافية المفاهيم والمصطلحات الأساسية. ترجمة/هناء الجوهرى. ط٢. المركز القومى للترجمة. القاهرة.٢٠١٤. ص٧٠١–٧٠٢.

[١٠]) داليا عاصم . مقالة (سلعنة الثقافة من الرأسمالية الصناعية إلى الرأسمالية الثقافية) . المجلة العربية. عدد ٤٩٤. الرياض. الناشر فى مصر مؤسسة الأهرام . القاهرة . ٢٠١٧ . ص٣٢–٣٣.

[١١]) حسن يوسف طه . جدل الإغتراب عند هيجل في مرحلة الشباب . رسالة ماجستير . قسم الفلسفة ,كلية الآداب, جامعة المنيا. ١٩٨٩. ص٤٦ –٤٧.

٣)Philip Merlan : Alienation In Marxs Political Economy And Philosophy . From Book (Phenomenology And Social Reality . By : Maurice Natanson . Martinus Nijhoff,The Hague . ١٩٧٠ . P ١٩٦–١٩٧.

[١٣]) حسن حماد . الإنسان المغترب عند إريك فروم . دار الكلمة . القاهرة . ٢٠٠٤ . ص٨٠.

[١٤]) حسن حماد . الإنسان المغترب عند إريك فروم. ص٨٩.

[١٥]) حسن يوسف طه . جدل الإغتراب عند هيجل في مرحلة الشباب. ص١٧٣.

[١٦]) روجيه جارودى . كارل ماركس . ترجمة / جورج طرابيشى . ط١ . دار الأدب . ١٩٧٠. ص٧٦ .

[١٧]) توفيق سلوم . ماركس – مخطوطات ١٨٤٤ الفلسفية والإقتصادية . ط٢ . دار الفارابى . بيروت . ٢٠١٧ . ص ١٠٢ –١٠٣.

[١٨]) كارل ماركس . رأس المال . المجلد الأول. ترجمة/راشد البراوى. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.١٩٤٧. ص٢٨٢.

[١٩]) كارل ماركس . نقد الإقتصاد السياسى. ترجمة/ راشد البراوى.ط١.دار النهضة العربية.القاهرة.١٩٦٩ . ص١٠.

[٢٠]) كارل ماركس . رأس المال . المجلد الأول . ص٣٦.

[٢١]) كارل ماركس . العمل المأجور ورأس المال. ترجمة/ إلياس شاهين. دار التقدم. موسكو. بدون سنة نشر. ص١٨ –١٩.

[٢٢])كارل ماركس . المخطوطات الفلسفية والإقتصادية ١٨٤٤. ترجمة/ محمد مستجير مصطفى. دار الثقافة الجديدة.القاهرة. ١٩٧٤.ص ٨٧.

[٢٣])كارل ماركس . العمل المأجور ورأس المال . ص٣٢.

[٢٤])كارل ماركس– فريدريك أنجلز. بيان الحزب الشيوعى.ترجمة/ عصام أمين. ط١. مدونة اليسار الثورى. مصر.١٩٨٧.ص٢١.

[٢٥])كارل ماركس . رأس المال . المجلد الأول . ص٢٨٣.

[٢٦]) توفيق سلوم . ماركس – مخطوطات ١٨٤٤ الفلسفية والإقتصادية . ص١٢٢.

[٢٧])كارل ماركس . المخطوطات الفلسفية والإقتصادية ١٨٤٤. ص٦٨–٦٩.

[٢٨]) المرجع السابق. ص٧١.

[٢٩])كارل ماركس . نقد برنامج غوته. ترجمة/ مكتبة الحركة الديمقراطية الشعبية المصرية. مدونة الحركة الديمقراطية الشعبية المصرية. بدون سنة نشر . ص١١.

[٣٠]) جيرار بن سوسان , جورج لابيكا . معجم الماركسية النقدى . ص١٠٣–١٠٢.

[٣١])كارل ماركس . المخطوطات الفلسفية والإقتصادية لعام ١٨٤٤. ص٦٩.

[٣٢]) المرجع السابق. ص٧٠.

[٣٣])كارل ماركس– فريدريك أنجلز . الأيدولوجيا الألمانية: مصادر الاشتراكية العلمية. ترجمة/ فؤاد أيوب. ط١. دار دمشق. سوريا. ١٩٧٦. ص٤٤٧.

[٣٤]) المرجع السابق. ص٤٤٩.

[٣٥])كارل ماركس . المخطوطات الفلسفية والإقتصادية لعام ١٨٤٤. ص٧١.

[٣٦])كارل ماركس . الأيدولوجيا الألمانية . ص٤٢.

[٣٧])كارل ماركس . المخطوطات الفلسفية والإقتصادية لعام ١٨٤٤. ص٧٤.

[٣٨])كارل ماركس . المخطوطات الفلسفية والإقتصادية لعام ١٨٤٤. ص٧٧.

٢)Sean Sayers . Marx And Alienation : Essays On Hegelian Themes . First Published . Palgrave Macmillan . ٢٠١١ . P ٧٩ –٨٤.

[٤٠]) ميهايلو ميهاييلوف . جيلاس ونقد نظرية الإغتراب عند ماركس . ترجمة / سامى منير .مجلة الفكر العربى . العدد ١٥ . المجلد ٢. معهد الإنماء العربى . لبنان . ١٩٨٠. ص١٥٧.

[٤١]) سمير كرم . مشكلة الإغتراب بين ماركس ولينين . مجلة الفكر المعاصر . العدد ٥٤ . المؤسسة المصرية العامة للنشر . مصر . ١٩٦٩ . ص٢٨.

[٤٢])كارل ماركس– فريدريك أنجلز . العائلة المقدسة: نقد النقد النقدى. ترجمة/ حنا عبود. دار دمشق. سوريا.بدون سنة نشر.ص٤٠ – ٤١.

[٤٣])كارل ماركس– فريدريك أنجلز . العائلة المقدسة: نقد النقد النقدى. ص١٠٣.

[٤٤])كارل ماركس . رأس المال . المجلد الثالث. ترجمة / فالح عبد الجبار.دار الفارابى.بيروت. ص٩٥١.

*) **مدرسة فرانكفورت Frankfurt School**: تطلق تلك المدرسة على أحد التيارات الفلسفية للفكر الماركسى والتى نشأت فى معهد البحوث الإجتماعية بمدينة فرانكفورت عام ١٩٢٣م ، من أهم روادها : ماكس هوركهايمر ١٨٩٥–١٩٧٣، ثيودور أدرنو ١٩٠٣– ١٩٦٩ ، هربرت ماركيوز، ماكس فيبر ، كارل كورش ، جورج لوكاتش، أنطونيو جرامشى، هابر ماس، لقد تولت تلك المدرسة مرحلة ما بعد الماركسية وإضفاء تعديلات للفكر الماركسى. **للمزيد انظر : (جيرار بن سوسان , جورج لابيكا . معجم الماركسية النقدى . ص٩٩٥–٩٩٦)**.

[٤٥]) جورج لوكاتش . التاريخ والوعى الطبقى. ترجمة/ حنا الشاعر.ط٢. دار الأندلس. بيروت.١٩٨٢ . ص١٠٢.

*)**الفيتشية Fetishism**: عملية تقديس الصلات والروابط، كما إرتبط المفهوم بعملية تقديس السلع المادية وتحول العلاقات الإنسانية إلى علاقات شيئية تتم من خلال ممارسات السوق أى بوصف الأفراد مجرد مُنتجين للسلع وليسوا كائنات بشرية ذات إرادة حرة. **للمزيد أنظر : (أندرو إدجار، بيتر سيد جوديك. موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية. ترجمة/ هناء الجوهرى. ط٢. المركز القومى للترجمة. القاهرة. ٢٠١٤م. ص٢٠٢)**

[٤٦]) أندرو إدجار، بيتر سيد جوديك. موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية.ص١٥٣.

[٤٧]) جورج لوكاتش . التاريخ والوعى الطبقى. ص٨٠.

[٤٨]) عماد الدين إبراهيم . مفهوم الإغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت . مجلة يتفكرون . العدد السادس . المغرب. ٢٠١٥. ص١٨٤.

٤) **Roger Scruton . The Palgrave Macmillan Dictionary Of Political Thought . Third Edition.Palgrave Macmillan. New York.٢٠٠٧. P ٥٨٧.**

٥) **Michael J.Thompson . The Palgrave Hand Book Of Critical Theory . Palgrave Macmillan . ٢٠١٧. P ٧٠.**

[٥١]) روزنتال, يودين. الموسوعة الفلسفية. ترجمة/ سمير كرم. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت. ص٤٠٢.

[٥٢]) جيرار بن سوسان , جورج لابيكا . معجم الماركسية النقدى . ص١١١٧.

[٥٣]) المرجع السابق. ص١١٢٠.

[٥٤]) روزنتال, يودين. الموسوعة الفلسفية.ص٤٠٤ .

*) **الداروينية Darwinism**: نظرية إجتماعية علمية تنسب إلى تشارلز داروين عالم بريطانى وتدور حول المبادئ التطويرية للكائنات الحية وعمليات الإنتخاب الطبيعى وقد صيغت تلك النظرية بإستفاضة فى كتابه (أصل الأنواع ١٨٥٩) . **للمزيد انظر : (أندرو إدجار .موسوعة النظرية الثقافية المفاهيم والمصطلحات الأساسية . ص٢٩٣) .**

*) **المذهب العرقى Ethnical Doctrine**: ذلك المذهب الذى نادى بتقسيم البشر إلى فئات مختلفة ، فلفظة عرق تستخدم لتصنيف الجنس البشرى إلى مجموعات متعددة ويكون التصنيف تبعاً لعوامل وراثية وإجتماعية وثقافية وسياسية وإقتصادية ، قد إستعان العلماء بالعرق لتحديد الأشكال المختلفة من الأجناس البشرية نتيجة للتعددية العقائدية منذ القرن الخامس عشر ، هذا بالإضافة إلى تعدد تعريفات العرق إلا أن جميع المعانى إشتركت فى عنصر مميز وهو محاولة تصنيف البشر على الإختلافات المادية الملموسة بينهم ، أما فى القرن العشرين إستخدم المصطلح للإشارة للتقسيم البيولوجى للنوع البشرى .

للمزيد انظر : . Audrey Smedley , Yasuko I.Takezawa . Race(Human) Encyclopedia Britannica Online.

تاريخ دخول الموقع ٢٠١٨/٨/١٣ . الساعة ١٨:١م.

*) **جوزيف آرثر دى غوبنيو ١٨١٦-١٨٨٢ Joseph Arthur De Gobineau**: الأديب والسياسى الأرستقراطى الفرنسى ، قد أشتهر بإضفاء الطابع العنصرى على نظريته الفكرية حول الأجناس البشرية أو الديمغرافيا العرقية والتى تعنى عدم المساواة بين الفئات البشرية المتنوعة ، كان فكره بمثابة الداعم الرئيسى لموقف الأرستقراطيون فى ذلك العصر ، كما أثارت مؤلفاته حول العرقية اهتمام الفكر النازى الألمانى وخاصة هتلر ومن أهم مؤلفاته :التنوع الأخلاقى والفكرى للأجناس ، عدم المساواة بين الأجناس البشرية . **للمزيد انظر:** (**https://en.wikipedia.org** **آرثر دى غوبنيو ، تاريخ دخول الموقع ٢٠١٨/٨/١٣ ، الساعة ١:٣٠م).**

[٥٥]) ماجد بهجت . نظرية الأجناس البشرية . مجلة الرسالة . العدد ٦٦٩.
https://ar.wikisource.org. تاريخ دخول الموقع ٢٠١٨/٨/١٣ , الساعة ٣م.

[٥٦])جورج لوكاتش. تحطيم العقل. الجزء الرابع. ترجمة/ إلياس مرقص.ط١. دار الحقيقة للطباعة والنشر. بيروت.١٩٨٢.ص٦٣.

[٥٧]) جورج لوكاتش. تحطيم العقل. الجزء الرابع. ص٧٠.

[٥٨]) المرجع السابق. ص٦٤-٦٥.

*) **فليهلم دلتاى ١٩١١-١٨٣٣ W.Dilthey**: مفكر ألمانى وأستاذ الفلسفة بجامعة برلين ، أحد أعضاء حركة الكانطيين الجدد وقد أطلق على فلسفته مسمى (فلسفة الحياة) وقد وجه له لوكاتش نقد فى كتابه تحطيم العقل الجزء الثانى مشيراً أن فكره دعم الرؤى الفاشية خاصة فى المجتمع الألمانى و أنه كان أحد سبل إظلام الوعى عن طريق دحض إستقلالية العقل فى الفلسفة الألمانية ، من أهم مؤلفاته : جوهر الفلسفة ، الأعمال الكاملة فى عدة مجلدات ومنهم :فهم عالم الإنسان ، تشكيل العالم التاريخى فى العلوم الإنسانية . **للمزيد انظر: (فريدريك كوبلستون . تاريخ الفلسفة من فشته إلى نيتشه. المجلد السابع .ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام- محمود سيد أحمد.ط١. المركز القومى للترجمة. القاهرة. ٢٠١٦ .ص٤٦٠,٤٥٩ / جورج لوكاتش. تحطيم العقل. الجزء الثانى. ترجمة/ إلياس مرقص.ط١. دار الحقيقة للطباعة والنشر. بيروت.١٩٨٢ .ص ٢٣، ٣٥ ، ٣٦).**

[٥٩]) فريدريك كوبلستون . تاريخ الفلسفة من فشته إلى نيتشه . المجلد السابع . ص٤٦٢.

[٦٠]) جورج لوكاتش . تحطيم العقل . الجزء الثانى . ص٢١.

[٦١]) المرجع السابق. ص٢٢.

*) **جان بول سارتر ١٩٨٠-١٩٠٥ Jean Paul Sartre**: فيلسوف وأديب فرنسى ، دار فكره حول مفهوم الحرية كأساس حتمى لوجود الإنسان لهذا تعددت أشكال الحرية من وجهة نظره كسمة داعمة لوجودية الفرد وهنا برزت ميوله إلى دعم الذاتية والفردية وهدم مفهوم الجماعة بتصوره نكراناً لكل أنا فردية ، من

أهم مؤلفاته : الوجود والعدم، الإنسان . **للمزيد انظر : (جوناثان رى , وج أرمسون . الموسوعة الفلسفية المختصرة . ص١٧٦,١٧٧).**

[٦٢]) جورج لوكاتش . ماركسية أم وجودية .ترجمة/ جورج طرابيشى. دار اليقظة العربية. سوريا. بدون سنة نشر. ص٧١.

[٦٣]) جورج لوكاتش . ماركسية أم وجودية. ص١١١-١١٢.

[٦٤]) المرجع السابق. ص١١٦.

[٦٥]) المرجع السابق. ص١٢٠.

[٦٦]) جورج لوكاتش . ماركسية أم وجودية. ص٨٤.

[٦٧]) جورج لوكاتش . التاريخ والوعى الطبقى . ص٨٦-٨٧.

[٦٨]) جورج لوكاتش . دراسات فى الواقعية. ترجمة/نايف بلوز. ط٣.المؤسسة الجامعية للدراسات. بيروت.١٩٨٥ . ص٨.

***) ماكس هوركهايمر ١٨٩٥-١٩٧٣ Max Horkheimer**: مفكر ألمانى ، مؤسس مدرسة فرانكفورت مع صديقه ثيودور أدرنو ، إتخذت نظرياتهم فى تلك المدرسة مسمى (النظرية النقدية) والتى تضمنت تحليلات للفكر الماركسى مستندين إلى دعائم أخلاقية ومن أهم مؤلفاته :كسوف العقل ١٩٤٧. **للمزيد انظر : (ماكس هوركهايمر , ثيودور أدرنو . جدل التنوير:شذرات فلسفية. ترجمة/ جورج كتورة. دار الكتاب الجديد. بيروت.٢٠٠٦ . المقدمة./**

Stanford Encyclopedia Of Philosophy تاريخ دخول الموقع ٢٠١٨/٨/١٦ ، الساعة ٥م).

[٦٩]) **ماكس هوركهايمر , ثيودور أدرنو . جدل التنوير : شذرات فلسفية .ترجمة / جورج كتورة. دار الكتاب الجديد . بيروت .٢٠٠٦. ص٢٥.**

[٧٠]) **جورج لوكاتش . دراسات فى الواقعية ص٣٤.**

[٧١]) **جورج لوكاتش . التاريخ والوعى الطبقى . ص٩٢.**

*) **البيروقراطية Bureaucracy** : أحد أنماط العمل الإدارى داخل المجتمع والذى تتضمن مبادئه : تقسيم الأعمال وتوزيعها على إدارى الدولة بصورة منفردة ويكون ذلك التقسيم تبعاً لتسلسل مرتب بدءاً من الجهات ذات السلطة العليا فتكون المسؤول الأول عن القرارات وصولاً إلى موظفى الدولة والذين يحكم نشاطهم مجموعة من القوانين المجردة والمنعزلة . **للمزيد انظر : (أندرو إدجار . موسوعة النظرية الثقافية المفاهيم والمصطلحات الأساسية . ص١٣٨, ١٣٩).**

[٧٢]) **جورج لوكاتش . التاريخ والوعى الطبقى . ص٨٤.**

[٧٣]) **المرجع السابق. ص٨٧–٨٨.**

[٧٤]) **جورج لوكاتش . ماركسية أم وجودية . ص٦٥.**

[٧٥]) **جورج لوكاتش . تحطيم العقل . الجزء الأول. ترجمة/ إلياس مرقص.ط١ . دار الحقيقة للطباعة والنشر. بيروت.١٩٨٢ ص٤٩.**

[٧٦]) **جورج لوكاتش . الأدب والفلسفة والوعى الطبقى. ترجمة/ هنرييت عبود.دار الطليعة. بيروت. بدون سنة نشر . ص٤٠.**

[٧٧]) **جورج لوكاتش . التاريخ والوعى الطبقى . ص ٩٥.**

[٧٨]) **جورج لوكاتش . التاريخ والوعى الطبقى. ص١٥٤.**

[٧٩]) **رمضان بسطاويسى . علم الجمال عند لوكاتش.الهيئة المصرية العامة للكتاب.القاهرة.١٩٩١ . ص ٧٩.**

[٨٠]) جورج لوكاتش . دراسات في الواقعية . ص١٦,١٧.

[٨١]) المرجع السابق. ص٢٥.

[٨٢]) رمضان بسطاويسى . علم الجمال عند لوكاتش . ص٧٨.

*) أكسيل هونيث **Axel Honneth ١٩٤٩**: فيلسوف ألمانى وأحد رواد مدرسة فرانكفورت ، أشتهر فكره بما يسمى (نظرية الإعتراف) ومن أهم أعماله : نقد القوة ١٩٨٥ ، الصراع من أجل الإعتراف ١٩٩٢ ، التشيؤ :بحث موجز فى النظرية النقدية ٢٠٠٥. **للمزيد انظر : (موقع المنهل . كمال بومنير. مقالة : من جورج لوكاتش إلى أكسيل هونيث نحو إعادة بناء مفهوم التشيؤ. https://platform.almanhal.com تاريخ دخول الموقع ٢٠١٨/٨/١٦، الساعة ١:٣٠م).**

[٨٣])كمال بومنير . من جورج لوكاتش إلى أكسيل هونيث . مدونة المنهل . ص٧.

٢) **Volker Schmitz . Axel Honneth Critical Theory Of Recognition . Palgrave Macmillan . New york .٢٠١٨. p٤٣.**

[٨٥]) صلاح عثمان . الداروينية والإنسان :نظرية التطور من العلم إلى العولمة . دار المعارف . الأسكندرية . ٢٠٠١. ص٢٣٩.

المصادر والمراجع:

المصادر:

١- **جورج لوكاتش** . تحطيم العقل . الجزء الأول. ترجمة/ إلياس مرقص.ط١. دار الحقيقة للطباعة والنشر. بيروت.١٩٨٢.

٢- ـــــــــــ. تحطيم العقل. الجزء الثانى. ترجمة/ إلياس مرقص.ط١. دار الحقيقة للطباعة والنشر. بيروت.١٩٨٢ .

٣- ـــــــــــ. تحطيم العقل. الجزء الرابع. ترجمة/ إلياس مرقص.ط١. دار الحقيقة للطباعة والنشر. بيروت.١٩٨٢.

٤- ـــــــــــ . دراسات فى الواقعية. ترجمة/نايف بلوز. ط٣.المؤسسة الجامعية للدراسات. بيروت.١٩٨٥ .

٥- ـــــــــــ . التاريخ والوعى الطبقى. ترجمة/ حنا الشاعر.ط٢. دار الأندلس. بيروت.١٩٨٢

٦- ـــــــــــ . الأدب والفلسفة والوعى الطبقى. ترجمة/ هنرييت عبود.دار الطليعة. بيروت. بدون سنة نشر .

٧- ـــــــــــ . ماركسية أم وجودية .ترجمة/ جورج طرابيشى. دار اليقظة العربية. سوريا. بدون سنة نشر.

٨- **كارل ماركس** . رأس المال . المجلد الأول. ترجمة/راشد البراوى. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.١٩٤٧.

٩- ـــــــــــ . رأس المال . المجلد الثالث. ترجمة / فالح عبد الجبار.دار الفارابى.بيروت.

١٠- ـــــــــــ . نقد الإقتصاد السياسى. ترجمة/ راشد البراوى.ط١.دار النهضة العربية.القاهرة.١٩٦٩ .

١١- **كارل ماركس- فريدريك أنجلز** . الأيدولوجيا الألمانية: مصادر الاشتراكية العلمية. ترجمة/ فؤاد أيوب. ط١. دار دمشق. سوريا. ١٩٧٦.

١٢- **كارل ماركس** . نقد برنامج غوته. ترجمة/ مكتبة الحركة الديمقراطية الشعبية المصرية. مدونة الحركة الديمقراطية الشعبية المصرية. بدون سنة نشر .

١٣- ـــــــــــ . العمل المأجور ورأس المال. ترجمة/ إلياس شاهين. دار التقدم. موسكو. بدون سنة نشر.

١٤- ـــــــــــ . المخطوطات الفلسفية والإقتصادية ١٨٤٤. ترجمة/ محمد مستجير مصطفى. دار الثقافة الجديدة.القاهرة. ١٩٧٤.

١٥- **كارل ماركس- فريدريك أنجلز**. بيان الحزب الشيوعى.ترجمة/ عصام أمين. ط١. مدونة اليسار الثورى. مصر.١٩٨٧.

١٦- ـــــــــــ . العائلة المقدسة: نقد النقد النقدى. ترجمة/ حنا عبود. دار دمشق. سوريا.بدون سنة نشر

المراجع العربية والمترجمة إلى العربية:

١- **أليكس ميكشيللى**. الهوية. ترجمة / على وطفة. ط١. دار الوسيم . دمشق . ١٩٩٣ .

٢- **أندرو إدجار , بيتر سيد جويك** . موسوعة النظرية الثقافية المفاهيم والمصطلحات الأساسية. ترجمة/هناء الجوهرى. ط٢. المركز القومى للترجمة. القاهرة.٢٠١٤.

٣- **إيان كريب** . النظرية الإجتماعية من بارسونز إلى هابر ماس. ترجمة/ محمد حسين غلوم.سلسلة عالم المعرفة.عدد ٢٤٤. المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب. الكويت.١٩٩٩ .

٤- **توفيق سلوم** . ماركس – مخطوطات ١٨٤٤ الفلسفية والإقتصادية . ط٢ . دار الفارابى . بيروت . ٢٠١٧ .

٥- **جيرار بن سوسان , جورج لابيكا** . معجم الماركسية النقدى. ترجمة جماعية.ط١. دار الفارابى. بيروت.٢٠٠٣.

٦- **حسن حماد** . الإغتراب الوجودى : دراسة فى جدل الصراع بين الرغبة فى التفرد وغواية الإمتثال .ط١.هلا للنشر . الجيزة. ٢٠٠٨ .

٧- **حسن محمد حسن** . النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: ماركيوز نموذجاً.دار الوفاء. الاسكندرية. بدون سنة نشر .

٨- **حسن حماد** . الإنسان المغترب عند إريك فروم . دار الكلمة . القاهرة . ٢٠٠٤ .

٩- **حسن يوسف طه** . جدل الإغتراب عند هيجل فى مرحلة الشباب . رسالة ماجستير . قسم الفلسفة ,كلية الآداب, جامعة المنيا. ١٩٨٩.

١٠- **داليا عاصم** . مقالة (سلعنة الثقافة من الرأسمالية الصناعية إلى الرأسمالية الثقافية) . المجلة العربية. عدد ٤٩٤. الرياض. الناشر فى مصر مؤسسة الأهرام . القاهرة . ٢٠١٧ .

١١- **رمضان بسطاويسى** . علم الجمال عند لوكاتش.الهيئة المصرية العامة للكتاب.القاهرة.١٩٩١ .

١٢- **روجيه جارودى** . كارل ماركس . ترجمة / جورج طرابيشى . ط١ . دار الأدب . ١٩٧٠.

١٣- **روزنتال، يودين**. الموسوعة الفلسفية. ترجمة/ سمير كرم. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت.

١٤- **سمير كرم** . مشكلة الإغتراب بين ماركس ولينين . مجلة الفكر المعاصر . العدد ٥٤ . المؤسسة المصرية العامة للنشر . مصر . ١٩٦٩ .

١٥- **صلاح عثمان** . الداروينية والإنسان :نظرية التطور من العلم إلى العولمة . دار المعارف . الأسكندرية . ٢٠٠١.

١٦- **على عبود المحمداوى** . الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل (هابرماس نموذجاً) .ط١. دار الأمان . الجزائر. ٢٠١١.

١٧- **عماد الدين إبراهيم** . مفهوم الإغتراب لدى فلاسفة مدرسة فرانكفورت . مجلة يتفكرون . العدد السادس . المغرب. ٢٠١٥.

١٨- **فريدريك كوبلستون** . تاريخ الفلسفة من فشته إلى نيتشه. المجلد السابع .ترجمة/ إمام عبد الفتاح إمام- محمود سيد أحمد.ط١. المركز القومى للترجمة. القاهرة. ٢٠١٦ .

١٩- **ماكس هوركهايمر , ثيودور أدرنو** . جدل التنوير : شذرات فلسفية .ترجمة / جورج كتورة. دار الكتاب الجديد. بيروت.٢٠٠٦.

٢٠- ميهايلو ميهاييلوف . جيلاس ونقد نظرية الإغتراب عند ماركس . ترجمة / سامى منير .مجلة الفكر العربى . العدد ١٥ . المجلد ٢. معهد الإنماء العربى . لبنان . ١٩٨٠.

٢١- **يورغين هابرماس**. المعرفة والمصلحة. ترجمة/ حسن صقر.ط١. منشورات الجمل. القاهرة. ٢٠٠١م.

المراجع الأجنبية:

١- **Michael J.Thompson** . The Palgrave Hand Book Of Critical Theory . Palgrave Macmillan . ٢٠١٧.

٢- **Roger Scruton** . The Palgrave Macmillan Dictionary Of Political Thought . Third Edition.Palgrave Macmillan. New York.٢٠٠٧.

٣-philip Merlan : Alienation In Marxs Political Economy And Philosophy . From Book (Phenomenology And Social Reality . By : Maurice Natanson . Martinus Nijhoff,The Hague . ١٩٧٠ .

٤- **R.Felix Geyer** . Theories Of Alienation . H.E.Stenfert Kroese .Leiden .١٩٧٦.

٥- **Sean Sayers** . Marx And Alienation : Essays On Hegelian Themes . First Published . Palgrave Macmillan . ٢٠١١ .

٦- **Volker Schmitz** . Axel Honneth Critical Theory Of Recognition . Palgrave Macmillan . New york .٢٠١٨.

المواقع الإلكترونية:

١- **ماجد بهجت** . نظرية الأجناس البشرية . مجلة الرسالة . العدد ٦٦٩. https://ar.wikisource.org. تاريخ دخول الموقع ٢٠١٨/٨/١٣ , الساعة ٣م.

٢- **كمال بومنير**. مقالة : من جورج لوكاتش إلى أكسيل هونيث نحو إعادة بناء مفهوم التشيؤ. موقع المنهل. الى

٣- Audrey Smedley , Yasuko I.Takezawa . Race(Human) . Encyclopedia Britannica Online.

٤- Sonia Silva .Reification And Fetishism :Processes Of Transformation . Theory Culture/ Society.v٠1 (٣٠). http://www.sagepublication.com .٢٠١٣.