

Love ... as a Solution to the crisis of modern man according to Erich Fromm

طاهر لقواس علي *

¹ جامعة حسبية بن بو علي- الشلف-كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، شعبة الفلسفة- الجزائر- a.taharlakoues@univ-chlef.dz

تاريخ النشر: 2022/12/20 تاريخ القبول: 2022/06/22 تاريخ الإرسال: 2022/01/25

ملخص: إن أزمة الإنسان الغربي داخل أنظمة الحكم الرأسمالية والاشتراكية، هي أزمة ذات طبيعة واحدة، فالإنسان مغترب وكيانه مستلب ووجوده زائف وعدمي. إن أزمة الإنسان الغربي التي شخصتها نظرية "فروم" النقدية، أزمة ذات طابع شمولي بحيث أصبح الإنسان ينحدر في اتجاه يكون موقفه فيه موقف القابل لا الفاعل، سلبياً لا إيجابياً، كأنه سلعة في سوق البضائع. وبذلك لا يمكن لمثل هذا الإنسان أن يكون منتجاً، إنه يفقد إحساسه بذاته، ويعتمد في حياته على رضى الناس في تصرفاته.

فالأزمة تشمل مختلف مجالات الحياة الإنسانية المعاصرة. إذا كان الإنسان الغربي المعاصر يعيش أزمة متعددة الجوانب، فما هو الحل الذي تقدمه نظرية "فروم" النقدية؟ يعتقد "فروم" أن الحب حل للأزمة الوجودية التي يعانيها الإنسان الغربي، فالحب باب من أبواب الفلسفة العلاجية الوجودية ذات الأطر الاجتماعية النفسية والذي يفترضه "فروم" حلاً للأزمة. فهل بإمكان الحب أن يقضي على أوجاع الإنسان المعاصر وعوامل انحطاطه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؟

الكلمات المفتاحية: الأزمة، الاغتراب، الحب، الحب المنتج، الحرية، الخوف من الحرية، الإنسان المعاصر.

Abstract: The crisis of the Western human being within the capitalist and socialist regimes is a crisis of one nature. The crisis of Western man, diagnosed by Fromm's critical theory, is a crisis of a totalitarian nature, whereby man has descended in a direction in which his position is that of the acceptor rather than the doer, negative not positive, as if he were a commodity in the market for goods. Thus, such a person cannot be productive, he loses his sense of himself, and depends in his life on the approval of people in his actions.

The crisis includes various areas of contemporary human life. If contemporary Western man is experiencing a multifaceted crisis, what is the solution offered by Fromm's critical theory? Fromm believes that love is a solution to the existential crisis experienced by the eliminate the sufferings of contemporary man and the factors of his social, economic and political decline?

Keywords : crisis, aliénation, love, freedom

توطئة (مقدمة):

إذا كانت الحداثة زمانياً بدأت مع هيجل فإنه من الممكن القول أن مشكلة الذات الانسانية وضياها ارتبطت بالحداثة تماماً، فهيجل الذي رأى ان عصره هو عصر الحداثة، وهو علامة فارقة وفاصلة بين نهاية زمن وبداية آخر، هو أيضاً الذي احتلت فكرتا الاغتراب والحرية كتاباته فترة الشباب، من هنا فانه من الممكن القول بأن ضياح الذات أو الاغتراب، هي أزمة العصر. لأن هناك علاقة تضاد بين الحرية والاغتراب، فالحرية تعني امتلاك الذات لذاتها امتلاكاً تاماً والاغتراب عكس ذلك. فالإنسان الحديث استهلك نفسه واستنفذ كل طاقاته الخلاقة في الاستهلاك، بل في استهلاك السلع الثقافية وغير ذات الجدوى، ومرد هذا انه نسي نفسه وتناسى شروط وجوده الحق، فلما نسي الإنسان نفسه صار شيئاً يقذف به هنا وهناك، إنه ميت حتى وإن كان ما زال يتنفس، ذاك هو الوضع الذي كان يشخصه ويحلله "إريك فروم" أيضاً، وكأنه يعني أن اغتراب الإنسان عن ذاته هو انفصاله عن الطبيعة. إن الإنسان الذي تحرر من جميع قيود العصور الوسطى والفترة الحديثة، غير أنه لم يحقق حريته بالمعنى الإيجابي الخاص بتحقيق ذاته الفردية، وبالرغم من أن الحرية قد جلبت له الاستقلال، فإن العقلانية قد عزلته وجعلته قلقاً وعاجزاً. وهنا يجد نفسه أما خياران إما الهرب من الحرية إلى تبعيات جديدة وخضوع جديد وإما تحقيق حريته الكاملة القائمة على فريته. وهذا الوضع هو ما يشكل أزمة الإنسان المعاصر في ظل المجتمع الصناعي المتقدم. من هنا يحاول فروم ايجاد حل لأزمة الإنسان المعاصر، من خلال مشروعه النقدي الذي يروم من خلاله استخدام أساليب التحليل النفسي الاجتماعي. والذي هو مركب من الفرويدية والماركسية.

1. الفرويدية- الماركسية...مراجعة فكرية لإريك فروم

وعلى العموم لقد تشكل فكر فروم بتأثير كل من "فرويد" و"ماركس" ومدارس فلسفية مختلفة، ولقد أكد فروم على ذلك منوهاً بالأثر الكبير الذي تركه ماركس في تشكيل أفكاره وتصورات "فلولا ماركس وإلى حد قليل لولا آخرون ممن مهدوا لعلم الاجتماع لافتقر تفكيري إلى دوافع وحوافز مهمة" (فروم، 1994، ص 17). ولعل أهم الأحداث التي عاصرها فروم والتي أثرت بها هي معاشة الحرب العالمية الأولى عام 1914، وظهور الأنظمة الديكتاتورية الحديثة حوالي عام 1933، وقيام الحرب العالمية الثانية في عام 1939.

وفي هذا الإطار يشير فروم إلى أن هذا الموقف المأساوي الذي يعيشه الإنسان في القرن العشرين، قد تنبأ به من بعض المفكرين في القرن التاسع عشر "فقد وصف "كيركوجارد" الفرد العاجز الممزق والذي تعذبه الشكوك، المحاصر بشعور الوحدة واللاجوى، ولقد صور "نيتشه" العدمية المقترية التي ستصبح جلية في الأنظمة السلطوية ورسم صورة "إنسان فائق" كافي للفرد بلا معنى ولا اتجاه الذي رآه في الواقع. ولقد وجدت أطروحة عجز الإنسان أقصى تعبير عنها في أعمال "فرانز كافكا" (فروم، 1972، ص 110).

إن ما خلفته الحربين العالميتين الأولى والثانية من دمار، يعبر بصورة مباشرة عن الكارثة التي لحقت بالإنسان المعاصر، لقد خلقت شعوراً بالقلق، والتوتر والتفكك والعزلة. لا زال أثرها يعاينها الإنسان إلى يومنا هذا. فلم يعرف التاريخ أزمة مثل تلك الأزمة البشرية التي واجهها الإنسان مع مطلع القرن العشرين. وفي هذا السياق يتساءل "فروم" عن الأسباب والظروف التي أدت به إلى الاهتمام بمذهبي "فرويد" و"ماركس". "وأفلقنتني عميق القلق أسئلة كان لها صلتها بظواهر اجتماعية وفردية وتطلعت إلى جواب، وجدت أجوبة في مذهب فرويد ومذهب ماركس على حد سواء" (فروم، 1994، ص 16). لقد اعتبر فروم كل من "الفرويدية" و"الماركسية" وسيلتان لمعرفة الإنسان، بحيث تكمل إحداها الأخرى.

وعلى الرغم من اقتناع "فروم" بأن "فرويد" "مؤسس علم قائم في الحقيقة على العلم" (فروم، 1994، ص 19). إلا أنه اتخذ موقفاً سلبياً من فلسفته الاجتماعية، فاختزال الحياة الاجتماعية بكاملها إلى مواقف بيولوجية غريزية متصارعة داخل النفس كان في رأي فروم شيء لا يمكن القبول به. وعند مقارنته بين "ماركس" و"فرويد" فهو ميز ماركس على اعتبار أنه "مفكر أبعد غوراً وأكثر شمولاً من فرويد" (فروم، 1994، ص 18)، ووضع في مكان الصدارة. "أن شخصية ماركس ذات أهمية في التاريخ العالمي ولا يمكن مقارنته "بفرويد" من هذه الناحية" (فروم، 1994، ص 19). وكثيراً ما كان فروم يلفت الانتباه إلى محدودية أفكار فرويد بالمقارنة مع أفكار ماركس. وذلك عند المقارنة بين آرائهما عن طبيعة الفرد وماهية التطور التاريخي للمجتمع: "كان فرويد مصلحاً تحررياً وكان ماركس ثورياً منطوقاً" (فروم، 1994، ص 32).

أما مبرر الربط بين علم الاجتماع عند ماركس والنظرية النفسية عند فرويد، فيمكن اكتشافه في رأي فروم في واقع أن قضية الفرد كانت مركزية في كلا المذهبين النظريين، وأن الاختلاف بينهما يكمن في القوى المحركة الكامنة وراء سلوك الفرد كما وصفها كل منهما. فقد كانت هذه القوى ذات طبيعة اجتماعية تاريخية في مذهب ماركس، وكانت نظاماً بيولوجياً صرفاً في نظرية فرويد" (فروم، 1994، ص114). "إن الفرق الأساسي بين ماركس وفرويد يقوم في فهم طبيعة هذه القوى التي تتحكم بالإنسان. ففي نظر فرويد هي في جوهرها ذات طبيعة فسيولوجية (الليبيدو) وطبيعة بيولوجية (دافع الحياة ودافع الموت). وهي في نظر "ماركس" قوى تاريخية تحدث تطوراً في عملية التطور الاجتماعي والاقتصادي للإنسان" (فروم، 1994، ص114-115). "لقد أراد ماركس أن يحرر البشر من قيود التبعية والاعتراب ومن استبعادهم من طريق الاقتصاد... وعلى حين كانت الحقيقة لماركس سلاحاً أفاد في أن يحدث تغييراً اجتماعياً، فإن فرويد استخدمها سلاحاً لإحداث تغيير فردي" (فروم، 1994، ص22-23). وهذا ما حدا "بفروم" إلى استنتاج أن النظريات التي صاغها "ماركس" و"فرويد" يمكن أن تكمل كل منها الأخرى، وعلى هذا الأساس يسعى فروم إلى إنجاز مركب من التحليل النفسي والماركسية، وذلك بإعطاء علم النفس الفرويدي مضموناً اجتماعياً، وعلم الاجتماع الماركسي مضموناً نفسياً.

يرى "فروم" أن "فرويد" كمفكر إنساني لا يقل أهمية عن أي مفكر من مفكري عصر التنوير، فهو يبدي إيماناً قوياً بالحقيقة، كهدف على الإنسان أن يناضل من أجله، وهو يثق في قدرة الإنسان على الاستمرار في هذا النضال طالما يمتلك ملكة العقل " إن الإيمان بالعقل كان ملازماً "لفرويد" في بحثه الدائم عن الصواب الذي نذر نفسه لأجله حين لاحظ وجود حقيقة نظرية في ثانيا تعقيدات وتركيبات الظواهر الملموسة" (فروم، 2002، ص06). ويتضح هذا الإيمان بالعقل في فكر فرويد عن التحليل النفسي. فالتحليل النفسي هو محاولة الكشف عن حقيقة الإنسان وبهذا فإن فرويد إنما يواصل تلك الجهود العظيمة التي هي محاولة الكشف عن حقيقة الإنسان، تلك الجهود العظيمة التي قام بها "اسبينوزا"، و"روسو"، و"كانط"، والتي تقوم على الإيمان بالعقل كقوة مساعدة على التحرر، وعلى ولادة عالم حر وإنساني جديد، ومستنير حقاً (فروم، 2002، ص6-7)

لقد ذهب "فرويد" أبعد مما ذهب إليه أي مفكر قبله في توجيه الانتباه إلى ملاحظة وتحليل القوى اللاعقلانية واللاواعية التي تحدد أجزاء من السلوك الإنساني. وأنه هو نفسه لم يكشف النقاب فحسب عن القطاع اللاعقلاني واللاواعي من طبيعة الإنسان الذي أهملت العقلانية الحديثة وجوده، بل أظهر أيضاً أن هذه الظواهر اللاعقلانية تتبع قوانين معينة ومن ثم يمكن فهمها عقلاً. لقد علمنا أن نفهم لغة الأحلام والأعراض المرضية الجسمية وكذبك اللاعقلانية في السلوك الإنساني. ولقد اكتشف هذه اللاعقلانيات وكذلك الطابع الكلي لنسيج الفرد هي ردود أفعال للتأثيرات التي يمارسها العالم الخارجي وخاصة تلك التي تحدث في الطفولة المبكرة" (فروم، 1972، ص16)

في الحقيقة، إن الاكتشاف العظيم "لفرويد"، ألا وهو البعد الجديد للواقع الإنساني، اللاواعي، هو عنصر من حركة تهدف إلى إصلاح الإنسانية" (فروم، 2002، ص109). غير أن فرويد لم يستطع أن يستغل بشكل جيد هذا الاكتشاف الخاص (اللاوعي) في بحث بعض المشكلات الأخلاقية والإنسانية التي تتعلق بموقف الإنسان ومصيره. فقد طبق على قطاع صغير من الواقع، دوافع الإنسان الليبيدية وكتبها، ولم يطبق إلا قليلاً على الواقع الأكثر اتساعاً للوجود الإنساني والظواهر الاجتماعية والسياسية.

2. الإنسان المعاصر... من الحرية إلى الاغتراب

2.1. الخوف من الحرية: ماذا تعني الحرية للإنسان الحديث ولماذا يحاول الهرب منها؟

لا يمكن فهم ظاهرة الاغتراب عند "فروم" دون فهم مختلف الجوانب المشكلة لها، والتي تعتبر بمثابة المقدمات الضرورية للحدث الاغترابي، وهو ما يعانيه الإنسان المعاصر. "وأهم هذه المقدمات هي "الحرية"، وهي مفهوم حيوي في فهم الوجود الإنساني وإدراك ماهية الطبيعة الإنسانية" (جمعة، 2011، ص163). ومن هنا يتضح لنا أهمية الحرية في فهم ظاهرة الاغتراب عند فروم، الحرية الحقيقية التي تحقق للذات الإنسانية وجودها الخلاق والمبدع، وبذلك يتولد لدى الفرد الشعور بالانتماء للآخرين ويعزز لديه رابطة التواصل مع المجتمع.

في نهاية العصور الوسطى، وعصر النهضة وبداية العصر الحديث انتهى الإنسان إلى تحقيق فرديته وبالتالي التخلص من كل السلطات السائدة ومن هيمنة الكنيسة ومختلف القيود الدينية والاجتماعية والسياسية، لقد قامت الديمقراطيات الحديثة على الحرية وكان ذلك نتيجة معارك طويلة "لقد أطاح الإنسان بسيادة الطبيعة وجعل

نفسه سيدها، لقد أطاح بسيطرة الكنيسة وسيطرة الدولة المطلقة المتسلطة. ولا يبدو أن القضاء على السيطرة الخارجية شرط ضروري فقط، بل هو شرط كاف أيضاً للحصول على الهدف المنشود: حرية الفرد" (فروم، 1972، ص12). ولكن كان ثمن هذه الحرية هو انفصال الفرد عن تلك الروابط التي كانت تعطيه الثقة والأمان، وبالتالي فإن الإنسان في العصور الوسطى رغم كونه لم يكن حراً إلا أنه كان يشعر بالطمأنينة والأمان والانتماء ولم يكن يشعر بالوحدة والانعزال "إن مجتمع العصور الوسطى لم يحرم الفرد من حريته لأن "الفرد" لم يكن قد وجد بعد، فقد كان الإنسان لا يزال مرتبطاً بالعالم عن طريق الروابط الأولية" (فروم، 1972، ص41).

ولكن مع نهاية العصور الوسطى، تغير المجتمع ومعه شخصية الإنسان، فأصبحت وحدة المجتمع ومركزيته أكثر ضعفاً وبالتالي تمزق تلك الروابط الأولية التي كانت تربط الفرد بالمجتمع فقد "ازداد رأس المال والتنافس والمبادرة الاقتصادية الفردية أهمية... ولوحظ وجود نزعة فردية متنامية في جميع الطبقات الاجتماعية وقد أثرت في جميع مجالات النشاط الإنساني" (فروم، 1972، ص42). ولقد كان نتيجة كل ذلك بزوغ الفرد بالمعنى الحديث، واكتشف الفرد نفسه واكتشف الآخرين كأفراد منفصلين عنه.

في ظل النظام الرأسمالي وازدياد الثروة، برزت الفردية أكثر وبالتالي التحرر من كل القيود والروابط الاقتصادية والسياسية، وازدياد الشعور بالحرية، ولكن في الوقت نفسه "لقد فقد هؤلاء الناس أنفسهم شيئاً ما.. الأمان والشعور بالانتماء اللذين قدمهما البناء الاجتماعي في العصور الوسطى. لقد كانوا أكثر حرية ولكن أكثر وحدة" (فروم، 1972، ص46). وهذا ما أدى بالإنسان إلى الهروب من الوحدة وبالتالي من الحرية السلبية إلى الخضوع في أشكاله المختلفة. وبالتالي فإن التحرر من مختلف القيود التقليدية في العصور الوسطى، أعطى للفرد الشعور بالحرية والاستقلال، إلا أنه جعله في الوقت نفسه يشعر بأنه وحيد ومعزول.

ونتيجة لكل ما سبق، ولمختلف المراحل التي مر بها الإنسان من العصور الوسطى إلى العصر الحديث مروراً بعصر النهضة، وبالتالي من الإقطاع إلى الرأسمالية، يمكن القول "لم تحرر الرأسمالية الإنسان من القيود التقليدية فحسب، بل ساهمت أيضاً بقدر هائل في زيادة الحرية الإيجابية وفي نمو نفس فعالة منتقدة مسؤولة... جعلت في الوقت نفسه الفرد أكثر وحدة وعزلة وبثت فيه شعوراً بالاجدوى والعجز" (فروم، 1972، ص92). ومن هنا يتضح لنا أن الإنسان رغم نضاله الطويل من أجل تحقيق الحرية، إلا أنه وجد نفسه أمام قيود جديدة ومن طبيعة مختلفة لما كانت عليه في القديم. فالحرية السلبية ساعدت الفرد على أن يتحرر من قيوده الخارجية، لكنها عجزت عن أن تحرره من داخله.

أمام هذه الوضعية التي انتهى إليها الإنسان الحديث، من عجز وعزلة عن العالم المحيط به، وبالتالي إلى الاغتراب عن ذاته "عجز وزعزعة الفرد المنعزل في المجتمع الحديث الذي أصبح متحرراً من جميع الروابط التي كانت تعطي معنى للحياة وأماناً" (فروم، 1972، ص205). وبالتالي فقد كل مرتكزاً توجيهياً له، وأصبح يعيش الشكوك حول نفسه، لهذا كله ولكي يحيا حاول الهروب، الهروب من الحرية السلبية، ولكنه إنقاد إلى قيد جديد، يختلف عن الروابط الأولية التي كان عليها في العصور الوسطى قبل أن يحقق فرديته. ولكن هذا الهروب لم يستعد له أمانه المفقود "لقد اختار أن يفقد نفسه لأنه لا يستطيع أن يتحمل يعيش وحيداً. وهكذا فإن الحرية باعتبارها تحرراً من – أفضت به إلى قيد جديد" (فروم، 1972، ص205).

أ. الحرية السلبية: تقوم الحرية السلبية عند "فروم" على التحرر من القيود والسلطات الخارجية كسلطة الكنيسة، أو الدولة، أو روابط الأمومة الطبيعية، وتقف عند هذا الحد مكتفية بما أحرزته من انتصارات ضد الأشكال التقليدية للسلطة، لكنها تنسى في الوقت ذاته أن التحرر من السلطات الخارجية وحده لا يكفي لاكتمال الحرية، إذ لا بد أن يتحرر الإنسان من داخله، من قوى السلطات المجهولة، كسلطة الرأي العام والحس المشترك، تلك القوى قد تكون أشد تسلطاً من القوى الخارجية (حماد، 2005، ص130). فالحرية السلبية هي تحرر الإنسان من مختلف القيود، من الروابط والقوى التي تحد من حريته واستقلاله، ولكن من جهة أخرى فإنها تجرده من كافة الروابط التي من شأنها أن تعطيه الأمان والانتماء، مما يؤدي به إلى العزلة والوحدة والقلق.

ب. الحرية الإيجابية: تقوم الحرية الإيجابية على التحرر التام، أي تحرر الإنسان من السلطات الخارجية والداخلية معاً، إنها حرية كيفية، فهي لا تهتم بكم الحرية التي حققها الإنسان، بقدر ما تعني كيف استطاع الإنسان أن يحقق ذاته وأن يكون نفسه. ومن هنا فإن الحرية الإيجابية هي الحرية الحقيقية، لأنها ترتبط بتحقيق الإنسان لذاته. كما تقوم الحرية الإيجابية عند فروم على المبدأ القائل بأنه لا توجد قوة أعلى من تلك النفس الفردية المنفردة، وأن

الإنسان غاية، ولا يمكن أن يكون وسيلة لغاية أخرى، وأن نمو وتحقق فردية الإنسان هما القيمة الكبرى التي لا يمكن أن تخضع لأية أغراض يفترض فيها أن لها قيمة أكبر من الإنسان (حماد، 2005، ص133).

ومن خلال ما سبق يتضح أن الحرية السلبية ليست منفصلة عن الحرية الإيجابية، بل إننا لن نجاوز الحقيقة إذا قلنا بأن الحرية الإيجابية تستحيل بدون الحرية السلبية، وبالتالي فالحرية السلبية مقدمة ضرورية للحرية الإيجابية.

ومن هنا يمكننا أن نتساءل هل التحرر من كل الروابط الأولية يجعل الفرد وحيداً ومنعزلاً لدرجة أن لابد أن يهرب إلى قيد جديد؟ هل الاستقلال والحرية متطابقان مع العزلة والخوف؟ أو هل هناك حالة للحرية الإيجابية فيها يعيش الفرد كنفس مستقلة ومع هذا لا يكون منعزلاً بل متحداً مع العالم والآخرين والطبيعة؟

2.2. الاغتراب: (Aliénation)

يُعد الاغتراب، من أكثر المفاهيم الإنسانية استخداماً وشيوعاً في مجال العلوم الإنسانية، ومن أكثرها قدرة على وصف مظاهر البؤس الإنساني والقهر الاجتماعي عبر علاقة الإنسان بالطبيعة والمجتمع، وهو فوق ذلك يشكل مدخلا منهجيا مميزا تعتمده العلوم الإنسانية في تحليل الظواهر الاستلابية في واقع الحياة الاجتماعية. وإذا كان مفهوم الاغتراب يُعتمد كأداة تحليل منهجية في دراسة القهر الذي تفرضه الأوضاع الاجتماعية القائمة على الإنسان، فإنه في الوقت نفسه يشكل منطلقاً منهجياً لدراسة الأوضاع السيكولوجية الاغترابية للفرد في سياق تفاعله مع معطيات وجوده الاجتماعي، وهو وفقاً لهذا التصور يأخذ بأهمية التفاعل الجدلي بين الاجتماعي والنفسي في دراسة ظواهر الضياع والاستلاب عند الإنسان المعاصر.

بداية يجب أن نعترف، وذلك باتفاق معظم الباحثين أن مصطلح الاغتراب مصطلح متعدد المعاني والدلالات، ويختلف ذلك من مجال إلى آخر، ولكن رغم ذلك يعد "الاغتراب" من أكثر المصطلحات تردداً وحضوراً في مختلف المجالات الفكرية كالآداب والفن والدين...

تعتبر الماركسية والوجودية من بين أهم المصادر الفكرية التي منها تشكل مفهوم الاغتراب عند "أريك فروم"، غير أن ذلك لا يعني أنه لا توجد مرجعيات فكرية أخرى يعود إليها هذا المفهوم، وتأثر بها فروم من جهة أخرى. غير أننا هنا سنقف عند مصدرين أساسيين لمفهوم الاغتراب عند فروم، وهما المفهوم الماركسي للاغتراب والاضطراب في الفلسفة الوجودية. وفي هذا يقول فروم: "تمثل فلسفة ماركس كحال معظم الانتاج الفكري الوجودي احتجاجاً ضد اغتراب الانسان، وضياعه عن نفسه، وتحوله إلى شيء، كما أنها حركة تقف في وجه عملية تشويه إنسانية الإنسان وتحوله إلى إله..." (فروم، 1998، ص9).

ينطلق "ماركس" في تفسيره للاغتراب من نقده للاقتصاد السياسي، مبرزاً دوره في بلورة الاغتراب بمختلف أشكاله، في علاقة العامل بعمله، وفي العمل ذاته وفي المال والسلعة والتشيؤ. ومن هنا يصل ماركس في تحليله إلى أن "العامل مُذل إلى مرتبة سلعة، السلعة الأكثر بؤساً، وأن بؤس العامل هو في تناسب عكسي مع قوة وعظمة إنتاجه..." (جمعة، 2011، ص149). من هنا يظهر أن ماركس يهدف من وراء ذلك إلى بناء فلسفة إنسانية، تزعى الوجود الإنساني، وذلك من أجل تحقيق الإنسان لإنسانيته، في حين أن الاقتصاد السياسي يعزز الاغتراب والملكية الخاصة وتحقيق الثروة.

يعترف فروم بأهمية "كارل ماركس" وفضله فيما يتعلق بمفهوم الاغتراب، حيث يرى ماركس في الاغتراب العملية التي يتحول فيها الإنسان إلى حالة تشيؤ حيث يستبعد من خلال العمل، ويصبح بقوة عمله سلعة تباع في الأسواق. فالعمل برأي ماركس هو الذي طور الإنسان، وهو الذي زج به في أكفان العبودية وزنانات القهر. فالعمل كما يرى ماركس يخلق الإنسان ويطوره ولكنه يمتص في الوقت نفسه كل قواه ويستعبده (حماد، 2005، ص112).

أما الوجودية فهي فلسفة الوجود الإنساني، فلسفة تسعى إلى تحقيق الانسان لذاته، فهي فلسفة أعلنت تمرداً منذ "كيركوجارد" ضد كل ما يشوه الإنسان وخاصة في المجتمعات المتقدمة صناعياً. وهنا يكمن سر اهتمام فروم بالفكر الوجودي، لأنه كان بطمح لتأسيس علم نفس فلسفي إنساني يهتم بالوجود الإنساني. ومن هنا يظهر اهتمام فروم بكل من ماركس والوجودية "إنهما يشكلان معاً نزعة إنسانية رافضة اغتراب حرية الإنسان الفرد، وتحوله إلى سلعة أو شيء، حسب آليات التشيؤ التي أنتجت الحضارة الصناعية والأنظمة الرأسمالية والاشتراكية،

رافضة أيضاً صنمية العالم الحديث سواء على صعيد الأفراد أم الأفكار أم القيم والأشياء والظواهر حيث تحول الإنسان إلى عابد لكل ما أنتجته يده، بل لكل ما يريد غيره أن ينتجه له، سواء السلطة أم المال أم الايديولوجيا، أم الأشخاص" (فروم، 1998، 63). فالوجودية فلسفة قامت من أجل الذات واغترابها، إنها فلسفة جعلت همها الأكبر تحقيق الذات الإنسانية

وهذا ما أدى "فروم" للمزاوجة بين كل من "ماركس" و"الوجودية"، بوصفهما منبعاً للنزعة الإنسانية، ومن هنا يتضح أن جذور مفهوم فروم للاغتراب يعود في جانبه الأكبر إلى الفكر الوجودي والماركسي.

يعتبر "فروم" من المفكرين القلائل الذين أعطوا أهمية كبيرة لدراسة الاغتراب في المجتمع المعاصر، في كتابه "المجتمع السوي" حيث يقول "المقصود بالاغتراب نمط من التجربة يعيش فيها الإنسان كشيء غريب، ويمكن القول إنه أصبح غريباً عن نفسه، إنه لا يعود يعيش نفسه كمركز للعالم ومحرك لأفعاله" (مجاهد، 1984، ص14). ويبدو من هذا المفهوم الذي يقدمه فروم إشارة إلى اغتراب الإنسان عن ذاته.

في عملية الاغتراب، كما يرى "إريك فروم"، يتنازل المرء عن نفسه إزاء استسلامه لقيم المجتمع السائدة خاصة في المجتمع الصناعي الحديث، وفي نفس السياق يقول في كتابه الخوف من الحرية: "إن الفرد يكف عن أن يصبح نفسه إنه يعتنق نوعاً من الشخصية المقدم له من جانب النماذج الحضارية ولهذا فإنه يصبح تماماً شأن الآخرين وكما يتوقعون منه أن يكون" (فروم، 2010، ص150).

يرى "فروم" أن مفهوم الاغتراب ليس من المفاهيم الحديثة، بل هو أكثر قدماً من ذلك، حيث يمكن القول أنه يرد بشكل صريح في "الكتاب المقدس"، وخاصة فيما أطلق عليه أنبياء العهد القديم "الصنمية"، ونعني بها عبادة الإنسان للأشياء، وهي الفكرة التي كثيراً ما يرددها فروم في مختلف كتاباته عند الحديث عن الاغتراب.

من هنا يذهب "فروم" إلى أن في المجتمع المعاصر، تتحول قوى الفرد الذاتية إلى شيء غريب عنه، ومعاد له، من حيث أن المجتمع البرجوازي يهدف إلى إنتاج الأشياء، وأن الإنسان في هذا المجتمع يخضع للأشياء المادية التي أنتجها بنفسه. فالنظام الرأسمالي يركز على السوق التي تغدو فيه العلاقات بين الناس تعبيراً عن العلاقات السلعية، حيث يباع ويشترى كل شيء. "إن الإنسان الذي يخضع على هذا النحو لحاجاته المغتربة هو "كائن مجرد من إنسانيته جسدياً وذهنياً على سواء.. وهو السلعة الآلية الواشقة بالثقة" (فروم، 1994، ص56). وبالتالي فالطريقة الوحيدة التي يتصل بها هذا الإنسان بالعالم الخارجي هي طريقة الاستهلاك والتملك. وبالتالي فإن الإنسان في المجتمع المعاصر وفي ظل النظام الرأسمالي، لا يشعر بذاته كقوة فعالة ومحركة ومنتجة، بل مجرد شيء، ومن هنا يزداد قلقه وخوفه من كل ما يحيط به.

3. الحب ... كحل لأزمة الإنسان المعاصر:

هل بإمكان الحب أن يقضي على أوجاع الإنسان المعاصر وعوامل انحطاطه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؟

انتهينا فيما سبق إلى أنه بعد أن تحققت للإنسان المعاصر حريته السلبية (التحرر من)، فقد ولد ذلك لديه الشعور بالخوف والقلق والعزلة، أي أنه ليس حراً من الناحية النفسية، وهي حريته الإيجابية، وبذلك فقد تحرر من روابطه الأولية التي كانت تحقق له الأمان والطمأنينة والوحدة. وهنا وجد الإنسان نفسه أمام طريقين، إما المواجهة وتحقيق ذاته أو الهروب من حريته وفقدان ذاته.

ومن هنا يرى "فروم" أن ليس هناك من حل لأزمة الحرية أو تحرر الفرد من روابطه، إلا أمرين إما الحرية الإيجابية والتلقائية في الارتباط بالعالم عن طريق الحب، أو الهروب وآلياته (السادية، المازوكية، التدميرية) أو ما يسميه فروم بالحب – التكافلي – والروابط الثانوية. "فالطريق الوحيد المثمر والذي لا ينتهي إلى صراع لا يحل إلا عن طريق العلاقة التلقائية بين الإنسان والطبيعة، وهي علاقة تربط الفرد بالعالم دون أن تستأصل فرديته. هذا النوع من العلاقة – وأقصى تعبير عنها نجده في الحب والعمل المنتج – قائم في تكامل وقوة الشخصية الكلية" (فروم، 1972، ص 32). فالحب عند "فروم" له وظيفة إنتاجية تحقق للإنسان الارتباط الحقيقي بالعالم والآخرين، فهو آلية حقيقية تساعد الإنسان على فهم طبيعة وجوده الإنساني.

ومن جهة أخرى فالحب هو الحرية الإيجابية المتحققة في الوجود الإنساني، وهذا ما يذهب إليه فروم في حديثة عن ميكانيزمات الهروب الناجمة عن زعزعة الفرد المنعزل، بحيث في حالة ما أن حدث وانفصل الإنسان عن

الروابط الأولية، وكان لازماً عليه أن يواجه العالم، فإن أمامه أحد الاتجاهين " حيث أن عليه أن يقهر الحالة التي لا تطاق، حالة العجز والوحدة. يستطيع في اتجاه منهما أن يتقدم إلى "الحرية الإيجابية"، يستطيع أن يتعلق على نحو تلقائي بالعالم في الحب والعمل... وهكذا يصبح مرة أخرى متحداً مع الإنسان والطبيعة ونفسه دون أن ينتازل عن الاستقلال والتكامل الخاصين بنفسه الفردية. والاتجاه الآخر أمامه هو التقهقر والكف عن الحرية ومحاولة قهر وحدته عن طريق استئصال الهوية التي تنشأ بين نفسه الفردية والعالم" (فروم، 1972، ص116).

من هذا المنطلق يتضح أن الحب نشاط فعال، بإمكانه أن يوحد الفرد مع غيره من الآخرين، وبالحب بإمكان الإنسان أن يتغلب على الشعور بالوحدة والعزلة والانفصال، وبالتالي أن يكون نفسه، فالحب نشاط وليس شعوراً سلبياً.

ولأجل تأكيد مفهومه الاجتماعي الأنثروبولوجي عند الإنسان الفرد، حاول فروم أن يكشف أن ما يقصده بالحب ليس ما ذهب إليه فرويد والذي اعتبر الإنسان الغربي كائناً معزولاً لا يرتبط بالآخرين إلا لتحقيق غايات محضة، لقد صور الحب على أساس جنسي، معتبراً العلاقات الاجتماعية هي علاقات السوق بالمفهوم الرأسمالي "إنها تبادل لإشباع الحاجات المعطاة بيولوجياً، والتي تكون فيها العلاقة بالفرد الآخر هي دائماً وسيلة لغاية وليست إطلاقاً غاية في ذاتها" (فروم، 1972، ص50). يرفض "فروم" هذا التصور "الفرويدي" للحب ويركز على البعد الإنساني الاجتماعي للحب كعلاقة نشاط إنساني تتيح للفرد التواصل مع الآخرين، فالحب بالنسبة "لفروم" هو أساس الجنس وليس كما يرى "فرويد".

إن الحب الإنساني عند "فروم" يتضمن تأكيد الذات وإنتاجيتها وإرادتها وحريتها. وأي كره للذات وإنكارها، رغم ادعاء الأناني عكس ذلك، هو فعل يمارس في ظل غياب الإنتاجية، والذي يؤدي أن يكون كل فعل وحركة للإنسان خاوية وعديمة الشأن. والأناني شخص غير منتج من جهة الحب، وهو لا يطمح إلى تحقيق ذاته الحقيقية المنتجة، بل إنه شخص يعوض خوفه وبؤسه وعدم إشباع رغباته وإمكاناته الحقيقية، كل ما يرغب فيه هو تعويض لنقص لا شعوري يعانيه (فروم، 2007، ص164).

أ. الحب السلبي:

من أجل فهم دلالة الحب ودوره في علاج الإنسان الغربي المعاصر، حاول "فروم" أن يبين علة غياب الحب في الحضارة الغربية، والتي تعزز مختلف أنماط الحب الزائف، وكل أشكال تغييب الذات. وفي هذا يقول: "إذا تحدثنا عن الحب في الحضارة الغربية المعاصرة، فإننا نقصد أن نتساءل ما إذا كان البناء الاجتماعي للحضارة الغربية والروح المترتبة عليه مفضيين إلى تطور الحب. إن طرح السؤال هو الرد عليه بالسلب، فما من مراقب موضوعي لحياتنا الغربية يمكن أن يشك في أن الحب - الحب الأخوي والحب الأمومي والحب الجنسي - هو ظاهرة نادرة نسبياً، وأن مكانته قد احتلها عدد من أشكال الحب الزائف، والتي هي في الواقع أشكال عديدة لتفكك الحب" (فروم، 2000، ص77).

يرى "فروم" أن الحب في المجتمع الغربي المعاصر بمعانيه المعروفة التي تشمل الحب "الأخوي والأمومي والجنسي" قد اندثر وحلت محله أنواع أخرى من الحب الزائف والتي نستطيع أن نقسمها إلى ثلاثة أنواع: الحب الصنمي، والحب عاطفي، والحي الذي يقوم على الأساليب الإسقاطية.

- **الحب الصنمي:** وفي هذا النمط من الحب يجسد المحب حبه، وقوته، وفكره، وكل ما يمتلك من صفات إنسانية سامية في الشخص الآخر باعتباره كائناً أعلى يجد الراحة والإشباع في الخضوع والعبادة التامة له، وهو بهذا يفشل في أن يعيش مع ذاته في واقعه الحقيقي باعتباره إنساناً يحمل القوى الإنسانية الخلاقة.

- **الحب العاطفي:** تكمن ماهية هذا الحب في أنه لا يعيش بطريقة واقعية هنا، والآن وإنما يعيش بطريقة خيالية شاطحة، ومن أمثلة هذا الحب الذي يعيشه المستهلك السلبي لقصص الحب على شاشات السينما، وفوق صفحات الكتب والمجلات التي تنشر قصص الحب. وفي هذه العملية قد يعيش المحبان أو أحدهما الحب كذكرى جميلة قد عاشها في الماضي، أو يحلمان بالحب كأمنية تتحقق مستقبلاً، لكنهما لا يعيشان الحب كتجربة حاضرة، ويعتبر فروم هذا الاتجاه تعبيراً صادقاً عن موقف الإنسان المعاصر الذي "يعيش في الماضي، أو في المستقبل، ولكنه لا يعيش في الحاضر" هذا الشكل من الحب الذي يغترب عن الزمن الحاضر، ليس حباً حقيقياً، وإنما هو حب مجرد

ومغترب إنه كالمخدر الذي يسكن الألم ولكنه يمحوه، إنه شكل زائف لقهر الوحدة والانفصال" (حماد، 2005، ص207).

- **الحب الذي يقوم على الأساليب الإسقاطية:** "يهدف هذا النوع من الحب بتجنب مشكلات الفرد ويكون معنياً بدلاً من هذا بنواقص وزلات الشخص "المحبوب". والأفراد الذين يتصرفون في هذا المضمار كثيراً... إن لديهم تقديراً دقيقاً حتى لأوهن نواقص الشخص الآخر. فإذا فعل هذا شخصان، فإن علاقة الحب تتحول إلى علاقة إسقاط متبادل" (فروم، 2000، ص90-91). في هذا النوع من الحب يتجنب الشخص مشاكله وعيوبه ونواقصه، و يكون مستغرقاً في نواقص وعيوب الشخص المحبوب، وإذا فعل هذا شخصان فإن الحب بينهما يتحول إلى علاقة إسقاط متبادل، من ثم فإن كليهما قد ينجح في تجاهل مشاكلهما، ونواقصهما، لكنه في الجانب الآخر يفشل في تطوير ونمو ذاته.

إن الإنسان الذي لا يستطيع أن يحب ذاته، لا يستطيع أن يحب الآخرين، فالحب ينبع من قدرة الفرد على الحب. إن هذه الأنماط من الحب تسلب الإنسان ذاته، فيجد الإنسان ذاته في الآخرين، معتمداً عليهم ومتعود على الأخذ فقط متناسياً، الحب يقوم على البذل والعطاء. إن الأمان الذي يبحث عنه الإنسان في الحب هو أمان زائف، مما و إلى تكريس الشعور بالخوف والعزلة.

إن أنواع الحب الزائف لا تعطي الإنتاجية والعطاء المتبادل أو الحرية والإرادة المثمرة، لهذا ينتقدها فروم، وهي لا تحقق الذات بشكل منتج وحيوي وفعال ومنها الحب العاطفي، والحب العصابي... إلخ. أما الحب الحقيقي فهو الحب الوجودي الذي يكفل تحقيق ذوات المحبين واتحادهم مع الشعور بالتفرد والاستقلال، لذلك لا يكون الحب ممكناً كما يقول فروم "إلا إذا تواصل شخصان معاً من مركز وجودهما، ومن ثم إذا عاش كل منهما نفسه من مركز وجوده. في هذه الإعاشة المركزية تكمن الحقيقة الإنسانية. هنا فقط تكمن الحياة. هنا فقط يوجد أساس الحب" (فروم، 2000، ص170-171).

ب. الحب الإيجابي:

على العكس من الحب السلبي الذي يعتمد على الخضوع والالتكال، فإن في الحب المنتج يدرك الإنسان ذاته ويرتبط مع الآخرين بطريقة فعالة. ومن هنا فإن الحب عند "فروم" هو الحب الإنتاجي، أي الحب المتضمن لعناصر تعزيز التضامن والمشاركة والتواصل مع الآخرين مع التأكيد على الذات الفردية في الوقت نفسه، من اهتمام ومسؤولية والاحترام والمعرفة..

إن الحب الإنتاجي هو الحل لمشكلات الإنسان الذي يعاني من الاغتراب وضياح ذاته، الإنسان الذي يعاني في المجتمع المعاصر من تفكك العلاقات الاجتماعية، نتيجة مختلف الأنظمة السياسية التي جعلت الإنسان عبداً لها خاضعاً لمصالحها.

إن الحب الإنتاجي "الفرومي" هو الحب الناضج الذي يكفل تحقيق الذات والاتحاد مع الآخرين مع الشعور بالتفرد... إن الحب الإنساني يجعله يتغلب على الشعور بالعزلة والانفصال، ومع هذا يسمح له أن يكون نفسه، أن يحتفظ بتكامله. في الحب يحدث الانفراق: إن اثنين يصبحان واحداً، ومع هذا يضلان اثنين" (جمعة، 2011، ص249).

ومن مميزات الحب المنتج عند "فروم" كونه يعزز من الاتصال بين الأفراد وفي الوقت نفسه يحافظ على الذات وفرديتها. "والحب هو الشكل الإنتاجي لاتصال الإنسان بالآخرين وبنفسه. وهو يتضمن المسؤولية والاهتمام والاحترام والمعرفة، والرغبة في نمو الشخص الآخر وتطوره. إنه التعبير عن الحميمية بين إنسانين على شرط محافظة كل منهما على سلامة الآخر." (فروم، 2007، ص143)

لأشك في أن الحب هو تأكيد إنتاجي فاعل يتضمن تعزيز الذات وتأكيد قيمتها وإرادتها الحرة. فالحب هو ممارسة الإرادة والحرية والعمل الحقيقي المعبر عن الطبيعة الإنسانية للإنسان. وبالتالي "أن تحب شخصاً محبة إنتاجية يعني ضمناً أن تهتم بحياته وتشعر بالمسؤولية حيالها، وليس حيال وجوده الجسدي وحسب، بل حيال نمو كل قدراته الإنسانية وتطورها. وأن تحب إنتاجياً يتنافى مع أن تكون سلبياً، أن تكن "متفرجاً" على حياة الشخص المحبوب، إنه يتضمن العمل والاهتمام والمسؤولية عن نموها" (فروم، 2007، ص133-134).

إن الحل الذي يقدمه "فروم" لأزمة الإنسان المعاصر، لإشكالية انفصال الإنسان واتصاله، هو الحب الانتاجي، أو ليس هناك كما يقول فروم "سوى حل واحد ممكن متبع لعلاقة الإنسان المتفرد مع العالم: تضامنه الفعال مع البشر ونشاطه التلقائي وحبه وعمله الذي يوحد مرة أخرى مع العالم لا عن طريق الروابط الأولية بل كفرد حر ومستقل" (فروم، 1972، ص36). إذاً في الحب يكمن حل أزمة الوجود البشري.

الخلاصة:

ففي ختام هذا البحث يتضح لنا أن الأهمية الفعلية لفلسفة فروم في أنها تمثل إحدى الاتجاهات النقدية في الفلسفة الاجتماعية المعاصرة، وتكشف عن الوضع الكارثي وبالتالي الأزمة التي يعانيها الإنسان المعاصر، فهو يعيش الصراع في مختلف جوانب حياته النفسية والاجتماعية والاقتصادية، بل والحضارية. إن النظام الرأسمالي أوصل الإنسان إلى قمة الاغتراب، اغتراب في كل شيء، اغتراب عن نفسه وعن الآخرين واغتراب عن الطبيعة. لذلك كان نقد فروم للمجتمع المعاصر وتحديدًا للنظام الرأسمالي هو نوع من الرفض والاحتجاج ضد الواقع الذي يعيشه الانسان المعاصر. ومن هنا ذهب فروم لمحاولة ايجاد حل لهذه الأزمة المتعددة الجوانب، معتقداً أن الحب كفيل بتحقيق ذلك.

إن نظرية الحب عن "فروم"، هي الحل لمشكلة الانفصال وتفكك العلاقات الاجتماعية، نتيجة الأنظمة السياسية التي جعلت الإنسان خاضعاً لمصالحها، وحولت علاقاته إلى علاقات تبادل ومصالح، وبالتالي من علاقات اجتماعية مبنية على الحب إلى علاقات سوق مبنية على الربح والتنافس.

إن الحب الإنتاجي هو الحل لمشكلات الإنسان المعاصر الذي يعاني من اغتراب وضياح ذاته ووجوده الإنساني. فالحب يولد اندماج الأفراد فيما بينهم في وحدة متكاملة.

فالإنسان الغربي حسب "فروم" يعاني من أزمة ممارسة حريته الحقيقية، فهو إما فرد غير مستقل أو غير مكترث، أو أنه شخص هارب من حريته وعزله نحو قيود ووسائل تحقق له الأمان، لكن دون التمتع بالحريّة الحقيقية.

إذاً في الحب يكمن حل أزمة الوجود البشري، ولأجل تحقيق هذا الحل لابد من الاهتمام بشروط ممارسة الحب، ومعرفة المقدمات الضرورية لهذه الممارسة. فالحب حسب "فروم" فن كباقي الفنون الأخرى.

الإحالات والمراجع:

- إريك فروم. (1994). ما وراء الأوهام. ط1. تر: صلاح حاتم. دار الحوار للنشر والتوزيع. اللاذقية. سوريا.
- إريك فروم. (1972). الخوف من الحرية. ط1. تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد. المؤسسة العربية للدراسات. بيروت. لبنان.
- إريك فروم. (2002). مهمة فرويد. ط2. تر: طلال عتريسي. المؤسسة الجامعية للدراسات. بيروت. لبنان.
- إريك فروم. (1998). مفهوم الإنسان عند ماركس. ط1. تر: محمد سيد رصاص. دار الحصاد للنشر والتوزيع. دمشق. سوريا.
- إريك فروم. (2010). ثورة الأمل- نحو تكنولوجيا مؤنسنة. د ط. تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد. مكتبة دار الكلمة. القاهرة. القاهرة.
- إريك فروم. (2007). الإنسان من أجل ذاته: بحث في سيكولوجية الأخلاق. ط1. تر: محمود منقذ الهاشمي.
- إريك فروم. (2000). فن الحب. د ط. تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد. دار العودة. بيروت. لبنان.
- قاسم جمعة. (2011). النظرية النقدية عند إريك فروم. ط1. منتدى المعارف. بيروت. لبنان.
- حسن محمد حسن حماد. (2005). الإنسان المغترب عند إريك فروم. د ط. مكتبة دار الكلمة. القاهرة. مصر.
- مجاهد عبد المنعم مجاهد. (1984). في الفلسفة المعاصرة. ط1. سعد الدين للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.