في نقد المجتمع الغربي: قراءة في مشروع إريك فروم

د. آمال علاوشيش
قسم الفلسفة، جامعة الجزائر 2

تاريخ الإرسال: 2018-09-24 - **تاريخ القبول:** 2018-10-30

ملخص

تساهم هذه الدراسة في توضيح التحليل النقدي للمجتمع الصناعي الغربي والأمريكي الذي طوره الفيلسوف الألماني المعاصر إريك فروم. وسنركز على انتهاك حقوق الإنسان، وتحويل الإنسان إلى مستهلك بسيط يقوده الإعلان والدعاية، ومجال نظام المفاوضات والمساومة. ونوضح كيف سمحت قراءات الفرويديسية والماركسية للفيلسوف بكشف عيوب الرأسمالية من أجل إظهار الواقع الذي اقترحه كبديل لاستعادة صورة التكنولوجيا المشوهة بالاستهلاك المفرط والعبودية والبؤس الذي ينتج عنه.

الكلمات الدالة: التشيؤ، الرأسمالية؛ الفرويدية؛ الماركسية؛ الاستهلاك؛ التكنولوجيا.

Résumé

Cette étude contribue à la clarification de l'analyse critique de la société industrielle occidentale et américaine développée par le philosophe allemand contemporain Erich Fromm. Nous nous intéresserons plus particulièrement à la violation des droits de l'homme, la transformation de l'être humain en un simple consommateur guidé par les moyens de publicité et de propagande et le domaine du système de négociation et marchandage. Nous montrerons comment les lectures du freudisme et du marxisme, ont permis à ce au philosophe de mettre à nu les lacunes du capitalisme afin de montrer la réalité proposée par une alternative pour restaurer l'image de la technologie, déformée par la consommation excessive et l'esclavage et la misère qui en résulte.

Mots-clés : réification; marxisme; freudisme; capitalisme; consommation.

Abstract

This study contributes to the clarification of the critical analysis of Western and American industrial society developed by the contemporary German philosopher Erich Fromm. We will focus on the violation of human rights, the transformation of the human being into a simple consumer driven by advertising and propaganda, and the field of the bargaining and bargaining system. We will show how the readings of Freudianism and Marxism, allowed the philosopher to expose the shortcomings of capitalism in order to show the reality proposed by an alternative to restore the image of technology, distorted by consumption.

Keywords: Marxism ; Freudianism; capitalism; consumption; technology.

مقدمة

تهدف هذه الورقة إلى تقديم مقاربةٍ للفيلسوف الألماني المعاصر إيريك فروم Eric Fromm (1900-1980) حول المجتمع، وهو من الفلاسفة الّذين تميّزت كتاباتهم بالطابع النّقدي للمجتمع الصّناعي المعاصر وللحضارة الغربيّة في جانبها النّفسي، وأحد أهّم رواد مدرسة فرانكفورت من الجيل الأول التّي أخذت على عاتقها مهمّة نقد وفضح مزالق الحداثة وتجاوزاتها بمختلف منجزاتها الحضاريّة والعلميّة، وذلك عبر ما أفرزته من ظواهر مزريةٍ ومشينةٍ مسّت كينونة الإنسان وحميميته وعملت على خنق روحه وسحقها بلا عقلانيتها المفرطة، وهو الوضع الّذي نلمسه بجلاءٍ عند الكثير من فلاسفتها أمثال ماكس هوركهايمر Max Horkheimer (1895-1973) وثيودور أدورنو Theodor W. Adorno (1903-1969) وهربرت ماركوز Herbert Marcuse (1898-1979).

وفروم هو المفكّر الّذي هرب من الاضطهاد النّازي في ألمانيا، وتأثّر بالفرويدية والماركسية وخرج عن نظرية الغرائز، وسحب ولاءه لها، ولكنّه لم يكن الوحيد في ذلك حيث سبقه كلّ من ألفريد أدلر Adler (1870- 1937) وكارن هورني Karen Horney (1885-1952) وهاري ستاك سوليفان (1892-1949) فتمّ تصنيفه مع الثاني ضمن الفرويديين الجُدد أو المحدثين، وما سنلاحظه هو اختلافه الجذري عن رواد المدرسة- مدرسة فرانكفورت- في كون فكره لم يتّسم بطابع التّشاؤم والنّقد الجذري للمجتمع التّكنولوجي بقدر ما حاول عبر تحليلاته التّركيز على الفرد والعمل على إصلاح وضع الإنسان ليستعيد صورته الّتي

شوهتها التّكنولوجيا وفرط الاستهلاك ومختلف ما نجم عن ذلك من استلابٍ وتشيّءٍ وشقاءٍ، وهو المعطى الّذي يجعله يندرج ضمن الفلاسفة الّذين انتقدوا الحضارة الغربية وهم أبناؤها بسبب ما تميّزت به الطبيعة البشرية من سماتٍ توشك بمقتضاها أن توقع الإنسانية في كارثةٍ متعدّدة الوجوه، ونذكر في هذا السّياق بأنّ من أبرز من قام بذلك الألماني المعاصر أزوالد شبنغلر O. Spengler(1880-1936) والإنجليزي المعاصر برتراند راسل.Russell B (1870-1972) وكذلك الألماني كارل ياسبرس K. Jaspers(1883-1969) وغيرهم كثيرون. ضمن هذا الإطار سنُحاول تناوُل الموضوع عبر جملةٍ من الإشكاليات من قبيل:

ما هو مفهوم الإنسان وهل هو محكومٌ بدوافع طبيعيّةٍ غريزيّةٍ كما ذهب إلى ذلك سجموند فرويد Freud (1856-1939)؟، وهل النّزعة العدوانية متأصّلة فيه باعتبارها شراً؟ وهل بوسع الوفرة والرّفاهية التي تدّعي الرأسمالية تحقيقها أن تقُود إلى السّعادة وبالتالّي أن يخُتصر وجود الإنسان في البُعد الاستهلاكي؟ وكيف يستعيد الإنسان كينونته في ظلّ ما يسمّيه فروم بعصر الخواء الأخلاقيّ؟ هي أسئلةٌ وأخرى نثيرها في هذه الورقة لنصل إلى تصوّر فروم عن الطبيعة البشرية، إمكاناتها، هواجسها وآفاقها، وذلك عبر محاورة أهّم نصوصه الفلسفيّة والاجتماعيّة.

1 .فروم والتّحليل النّفسي

نشأ فروم في مدرستي التّحليل النفسي الفرويدي والماركسية إلاّ أنّه خرج عن نظرية الغرائز وهو ما لم يغفره له الفرويديون، هذه النّظرية الّتي نظرت إلى الإنسان وسلوكه نظرةً ميكانيكيةً آلية واعتبرته جملةً من الوظائف والعلاقات الّتي غرضها الرّئيس هو الحفاظ على بقاء العضوية وعلى تطوّر الكائن وارتقائه على اعتبار أنّه مبرمجٌ لاستجاباتٍ فيزيولوجيّةٍ ونفسيةٍ، وذلك من منطلق مناخ الفكر الوضعي الّذي نشأت فيه، وتناست من جرّاء ذلك أنّ شخصية الإنسان إنّما هي محصّلة عوامل موضوعيةٍ وظروفٍ اجتماعيّة وثقافيّةٍ، وهو ما جعل الكثيرين يسحبون ولاءهم لها كما فعل فروم.

لقد لعب التّحليل النّفسي في نظر فروم دوراً لا يستهان به في حياة الفرد خاصّة في "عصر القلق" (فروم، 1988) كما يسمّيه، وهو أسلوبٌ في العلاج النّفسي لقي ازدهاراً مهولاً ومفاجئاً في آنٍ معاً، حيث أفرز عصر القلق- خصوصاً في الولايات المتّحدة الأمريكيّة- شعوراً رهيباً

بالوحدة بخاصّة مع انهيار الدّين وزعزعة قيمه، وكذلك شعور الإنسان المتزايد بالاستلاب في مجتمعٍ صناعيّ متحضّر منظّمٍ أدقّ التّنظيم، فيه أضحى الإنسان يعيش واقعاً مزيّفاً بحاجاتٍ كاذبةٍ راح يسعى إلى إشباعها لوهمه بضرورتها ومنفعتها، وهو الواقع الّذي كان يتفاقم ويزداد حدّةً جاعلاً من الإنسان ضحيّته الأولى، فوجد الإنسان في التّحليل النّفسي - في نظر فروم- العزاء والسّلوى أو على الأقلّ بعضاً من الطمأنينة في عالمٍ مضطربٍ، وهو السّر الّذي جعل "الأريكة العيادية" تعرف رواجاً حتّى صار يُدفع للجلوس عليها مبالغ ضخمة مكلفة من النّاحية الاقتصاديّة.

لقد كان الإنسان الغربيّ يعيش واقعاً صناعياً أفرغه من النّاحية النّفسية وسلبه حرّيته ووعيه الحقيقيّ وحوّله إلى أداةٍ، فاستعبده بأن جعل منه آلةً تُعامل كما لو كان مُلكه الخاص، وهو واقعٌ لم يكن ليعمّم في نظر فروم لأنّه يتعلّق لا بالمرضى الحقيقيين إنّما بمن يشكو من استياءٍ عامٍ وحسب، والتكفّل بهذه المهمّة لم يكن بالأمر الهيّن لأنّ المسألة كانت تتطلّب من المحلّلين أنفسهم أن يكُونوا ممّن لم تستغرقهم تلك الحياة بمساوئها وسلبياتها، فحصل كما يقُول نوعٌ من الاتّفاق الضّمني أو اللّطيف (فروم، 1988)، بين المحلّل ومريضه، الأوّل يجد في الثّاني مصدراً للاسترزاق فيضمن دخله الشّهري، والثّاني يجد في طبيبه مصدراً للعزاء والشّعور بالاستقرار.

هو عاملٌ واحدٌ فقط من بين عديد العوامل الّتي سبّبت أزمةً لهذه الممارسة العلاجية في نظر فروم ولكنّه سببٌ سطحيّ جداً، لأنّ الحجّة الرّئيسية إنّما تكمن في تحويل التّحليل النّفسي من نظريةٍ جذريةٍ إلى نظريةٍ امتثالية (فروم، 1988)، والمقصود بذلك أنّ التّحليل النّفسي كان يُفترض به، بعد الحرب العالميّة الأولى، أن يواكب التطوّرات والتّعقيدات الحاصلة في الواقع بخاصّةٍ وأنّ فرويد هاجم معقل الوعي الإنسانيّ وبرهن أن كلّ ما نعانيه أو كلّ ما هو حقيقيّ لا يقع ضمن وعينا، حيث أصبح بوسعنا أن نعرف المقاصد الخفيّة للإنسان، لا تلك الّتي يفصح عنها بل تلك الّتي لا يصرّح بها إطلاقاً.

لقد كان فرويد مفكّراً جذرياً قامت أبحاثه لتركّز على علم النّفس الفردي، فبيّن محدّدات السّلوك الإنساني ودوافعه مؤكّداً على غرائز حفظ الذّات والغرائز الجنسيّة، هذه الأخيرة الّتي تعني في نظره جميع التوتّرات المشروطة جسدياً والمرتبطة بالمناطق الشّهوية الّتي تتطلّب تفريغاً عاماً للّذة(فروم، 1988)، فيكُون مبدأ اللّذة هو أساس النّشاط النّفسي.

تلك الغرائز كما أكّد على إمكانية أن تكبت وتتسامى في الآن معاً، وذلك من خلال إشباع غير مباشرٍ للهدف الجنسيّ الأصليّ ولو عن طريق الإيهامات أو بعض الانحرافات.

وفي السّياق ذاته تعد الصّراعات الّتي حصلت بين أتباع فرويد عند أمثال ساندور فرينيزي Sandor Ferenczi (1873-1933) وأوتو رانك Otto Rank (1884-1939) وفيلهلم رايش(1897-1957) وغيرهم من المزالق الّتي وقع فيها التّحليل النّفسي، وتسبّبت في انسحاب البعض من الحركة التّحليلية، إلى جانب تجاهل البعض منهم لبعض ملاحظاتهم العيادية الّتي أغفلها فرويد واكتفائهم بما قرّره المعلّم، مثل تجاهل العدوانية وإهمال الصّلة المشتركة الّتي تكُون للأبناء من الجنسين بأمّهاتهم قبل عقدة أوديب، وهؤلاء هم من شكّلوا الإمتثاليين.

كما تنبغي الإشارة إلى أنّ التّحليل النّفسي كان يدّعي تقديم حلّ للّغز الّذي يطرحه الفكر الإنسانيّ في حين أنّه لا يمتلك هو نفسه إلاّ جزءاً من الجواب، وهذا ما كان يفترض أن تقوم به المدرسة (فروم، 1988)، كما يجدر التّأكيد على الانحرافات الّتي وقع فيها ماركوز عندما فصل بين النّظرية الفرويدية وفحوصاتها العيادية، حيث اعتبر التّحليل النّفسي مجموعة تأمّلاتٍ في ما وراء علم النّفس، عن الموت وغريزة الحياة والجنسيّة الطفلية وغيرها (فروم، 1988)، أي تلك المحاولة لإنشاء فلسفةٍ للتّحليل النّفسي تقُوم على تجاهُل أساسِه التّجريبي، وهو نموذجٌ عن القراءات المشوّهة الّتي تعدّ من الأسباب المساهمة في أزمته بخاصّة وأنّها كانت مصدرًا لبعض من يحاول التّعرف على أفكاره من غير مصادرها الأصليّة.

لقد عدّ فرويد الإنسان نظاماً مغلقاً يحكمه دافع حفظ الذّات والدّوافع الجنسية، والثّاني يجعل منه آلةً أو كائناً يتحرّك فيزيولوجياً ليحقّق اللّذة، وهو في الوقت ذاته كائنٌ اجتماعيّ يحتاج في إشباع الدّافعين إلى الآخر، ويظهر ذلك في سلوك الطفل – من خلال حاجته لأمّه- والرّاشد على السّواء- من خلال حاجته إلى شريكٍ جنسي- ومعنى هذا أنّ حياة الإنسان الفرُويدي تقُوم على إشباع الحاجات الجنسيّة الّتي لا تتحقّق إلاّ في إطارٍ اجتماعيّ.

هذا المفهوم عن الإنسان سوف يتغيّر بعد 1920 ليحلّ الصّراع بين غرائز الحياة الّتي تميل إلى الاتّحاد والتّكامل (إيروس) وغرائز الموت (تناتوس) الّتي تعدّ مصدراً للتّدمير

الإنسانيّ الموجّه إمّا إلى الفرد ذاته أو إلى العالم محلّ التّعارض بين دوافع الأنا والدّوافع الغريزية، والجديد في هذا هو تقدير فرويد لدور العدوانية والتّدمير الإنسانيّ، حيث لا يستطيع المرء في نظره أن يمنع نفسه من الرّغبة في التّدمير، إذ هو ميلٌ متجذّر في تكوينه البيولوجيّ (فروم، 1988)، ولعلّ سبب هذا التّحول هو خيبة الأمل الّتي أصابت الكثيرين- ومن بينهم فرويد- من جرّاء نتائج الحرب العالميّة الأولى، حيث صدمته الحرب بقسوة، ولأنّ توقّع تغييراتٍ اجتماعيّةٍ كان يبدو أمراً مستحيلاً، كان من الضّروري إيجاد أسبابٍ للمأساة التي تكمن داخل طبيعة الإنسان.

وفي هذا السّياق نشير إلى أنّ التّدمير إنّما يعدّ طبعاً عند الألماني المعاصر فلتر بنيامين Walter Benjamin(1892-1940) حيث يذهب إلى أن الطّبع المدمّر لا يعرف إلاّ شعاراً واحداً هو إخلاء المكان، ونشاطاً واحداً هو الإزاحة، وحاجته إلى الانتعاش وإلى فضاءٍ حرّ، تعتبر أقوى من كلّ حقدٍ وكراهيةٍ، فيكُون الطّبع المدمّر شابّاً بهيجاً. ونحن حينما ندمّر إنّما نجدّد شبابنا وننتعش، لأنّنا نمحو بذلك أثر عمرنا، وهذا يفرحنا.. إنّ الطّبع المدمّر في نظره متأهّب دوماً بكيفيةٍ غير مباشرةٍ على الأقلّ، والطّبيعة هي التّي تملي عليه إيقاعه، إذ يجب أن يتقدّمها ويتخطّاها وإلاّ ستتكفل هي بنفسها القيام بعملية التّدمير. وهو إلى جانب ذلك لا يملك فكرةً ما وحاجاته محدودة، وقبل كلّ شيء هو ليس في حاجةٍ إلى معرفة ما الّذي يحلّ محلّ ما تمّ تدميره.. فالطّبع المدمّر ينجز عمله ولا يتجنّب إلا الإبداع، ومثلما يبحث المبدع عن الانفراد، وجب على المدمّر أن يحيط نفسه دوماً بأناسٍ هم شهود فعاليته. إنّه لا يبتغي إطلاقاً أن يتمّ فهمه، ومن وجهة نظره كلّ مجهودٍ قد يُبذل قصد تحقيق ذلك لهو أمرٌ مصطنعٌ وغير مجْدٍ، ولا يمكن أن يؤثّر فيه سُوء التّفاهم، بل والعكس من ذلك هو يستفزّه (بومنير، 2013).

هذا وبالعودة إلى فرويد فإنّ التّفوق الّذي يمنحه فرويد للأب أو للذّكر واعتباره وحده كائناً تاماً على خلاف المرأة الّتي اعتبرها كائناً ناقصاً تعرّض للخصاء وليس في مقدورها أن تتجاوز هذا المصير إلاّ بقبول زوجٍ وطفلٍ، عُدّ كل ذلك من الانتقادات الّتي وُجّهت إليه، وهو ما جعله يتّخذ ردّة فعلٍ ضد جون ستيوارت مل John Stuart Mill (1806-1973) الذّي طالب بالمساواة السّياسية والاجتماعية للنّساء (فروم،1988)، وهو الكلام الّذي يصدق من زاويةٍ أخرى على الطفل، لأنّه هو أيضاً كان موضوع قهرٍ واستغلالٍ بخاصّةٍ عندما كان يُنظر

إليه على أنّه ورقة بيضاء بوسع الرّاشد أن يكتب عليها ما يشاء وهي نظرة قد تغيّرت مع بداية القرن التّاسع عشر خاصّة في الميدان التّربوي.

والمقصود من كلّ ذلك إهمال فرويد تلك العلاقة الحميمة بين الطفل وأمّه وكأنّ كلّ شيء بينهما مرتبطٌ بالإطار الأوديبي، وبالتّالي فكلّ حبّ بالنّسبة إليه هو حبّ شهوي، يقُوم على المساواة بين الذّكر والأنثى، وبذلك فهو لم يدرك أو لم يعترف حتّى أواخر حياته بأنّ الصّورة الّتي يتعلّق بها الطفل هي صورة "المرأة الأمّ" وليس "المرأة الأنثى"، هذا ما سيجعل الطفل- وهو عاجز عن الدّفاع عن نفسه مضطهد حسب هذا المفهوم - شخصيةً خبيثةً معقّدةً في المستقبل يلجأ إلى الثّأر من أطفاله بسبب معاناته السابقة، وهو الوضع الّذي يبدأ في التغيّر مع مطلع القرن التّاسع عشر وظهور مدرسة منتسوري (Montessori) في الميدان التّربوي عندما بدأ يُنظر للطفل على أنّه كائن حسّاس متطوّر ذو خيال، غير أنّ فرويد توصّل في نظر فروم إلى أنْ جعَل من الطفل راشداً صغيراً- ويقصد فرويد ب"الرّاشد" هنا بأنّ الطفل يسقط على أهله هواماته ورغباته، بينما هو في الأصل لم يتعرّض لأيّ إغواء أي كائن مذنب، فهو طفلٌ صغيرٌ مجرمٌ لا يتوصّل إلى أن يصبح كائناً إنسانياً طبيعياً من خلال نظرية اللّيبيدو (فروم، 1988)، وبذلك عاد فرويد ليؤمن بالنّظام الاجتماعيّ الّذي عارضه في البداية ويعترف بسلطته، وهو بالضّبط ما سيركّز عليه فروم.

ومنه، فإنّ لدى فرويد في نظر فروم صورة معيّنة عن الإنسان، فهو كائنٌ بلا ثقافةٍ منصرفٌ كلّياً إلى إشباع غرائزه حتى يحقّق سعادته، إلاّ أنّ كلّ ذلك يقف خلف صراعٍ، على اعتبار أنّ الإشباع التّام لا يتحقّق، فرغبته اللاّمحدودة تقُوده إلى صراع الآباء مع الأبناء وإلى قتل الأب كما في كتاب: طوطم وحضارة حين يربح الأبناء المعركة لكنّهم يخسرون الحرب الّتي تؤول نهايتها إلى الأب، وهو ما يوضّح تأكيد فرويد وانجذابه للسّلطة الاجتماعيّة متمثّلة في الأب. أمّا النّقطة الثّانية الّتي يستخلصها فرويد مفادها أنّ الثّقافة مشروطةٌ بعدم الإشباع الجزئيّ للرّغبات الجنسية، هذا الأخير يؤدّي إلى التّسامي (sublimation) فيجد الإنسان نفسه بين موقفين: إمّا الإشباع الغريزي التّام وبالتّالي البربريّة، وإمّا الحرمان الجزئيّ والتقدّم الثّقافي والعقليّ والّذي يكُون ثمرة اختيارٍ، في حين أنّ الموقف الثّاني هو تطوّرٍ ثقافيّ مصحوبٍ بعُصابات.

نفهم ممّا تقدّم أنّ التّقدم الإنساني عند فرويد يؤدّي بالضّرورة إلى القمع وبالتّالي لا يمكن له وللسّعادة أن يتحقّقا معاً، بل وذهب إلى أبعد من ذلك – بعد الحرب العالمية الثّانية- حيث صار ثمن التقدم باهضاً جداً بل ومستحيلاً، لأنّ الحياة يحكمها صراع غريزتي الحياة والموت الّتي يكُون الإنسان مسرحاً لها ممّا يؤدّي به حتماً إلى تدمير نفسه والآخرين معاً (فروم، 1988)، وقد تحدّث فروم عن ميل المجتمعات الرأسمالية إلى النّظام الأمومي الّذي تعمل التّقنية وثقافة الاستهلاك على استيعابه، حيث جعل التقدّم التّكنولوجي إشباع كلّ الرّغبات عملاً فورياً وأكيداً، وأصبحت التّقنية بديلاً عن الأم الطّبيعية، وهو الواقع الّذي يعبّر في الحقيقة عن نكوصٍ أي تقهقرٍ وعودةٍ إلى الخلف، إلى مرحلةٍ طفليةٍ، وذلك ما يوضّحه هاجس المخدرات باعتباره موقفاً سلبياً، وكذلك الحاجة إلى الالتصاق والتّماس الجسدي (فروم، 1988)، حيث تتحرك الرّغبات الجنسية داخل الإنسان، وتسبّب له الممنوعات الأخلاقيّة مشاعر ذنبٍ يكُون لها في الواقع أهمّية كبيرة، وهو ما يدلّ على أنّ الميول الجنسية للكائن الحيّ – الإنسان – هي في الواقع جزءٌ من القوى المنتجة للمجتمع، ولابدّ لها أن تتكيّف مع الوضع الاقتصاديّ والاجتماعيّ للمجتمع، فالبنية النّفسية للأفراد تعدّ في نظر فروم ركيزة لا غنى عنها لاستمرار الثّبات الاجتماعيّ، ورغم اختلاف التّكوين النّفسي للأفراد لارتباطه بتجارب الطفولة الّتي تكتسي طابعاً شخصياً، يبقى جزءاً كبيراً من بنية الإنسان النّفسية نتيجة لتكيّفٍ يحقّقه مع طبقته والمجتمع الّذي ينتمي إليه (فروم، 1988)، هذا ناهيك عن أنّ النّزوع إلى الاستهلاك هو نزوعٌ لابتلاع العالم بأسره.، حيث يشبه الإنسان الاستهلاكيّ الرّضيع الأبديّ الّذي لا يكفّ عن الصّياح في طلب زجاجة الرّضاعة (فروم، 1989).

وينبغي التّأكيد على أنّ فروم انتقد النّزعة التّدميرية الّتي نادى بها فرويد، هذا الأخير الّذي أكّد أنّ الإنسان لا ينبغي بأيّ حالٍ من الأحوال اعتباره كائناً طيّباً سمحاً لأنّه ينطوي في معطياته الغريزية على قدرٍ لا يُستهان به من العدوانية (فرويد، 1979)، وهو الموقفٌ الذي سيتراجع عنه لاحقاً وإن لم ينتبه إلى ذلك ، كما يؤكّد فروم، لأنّ الإنسان لم يعد يُنظر إليه على أنّه مجرد آلةٍ بل هو كائنٌ اجتماعيّ يتواصل مع الآخر ويتبادل معه لإشباع حاجاته المختلفة، وهو ما يعبّر في حقيقة الأمر عن انتصارٍ لدوافع الحياة.

هذا ولقد تمكّن فرويد - في نظر فروم - من أن يكشف إحدى أهمّ السّمات للبنية النّفسية لعقدة أوديب حيث العلاقة مع الأب هي العلاقة المركزيّة، فالطفل يكره أباه ويحبّه في آنٍ معاً، فهو يعتبره خصماً عنيداً نظراً لميوله الجنسية نحو أمّه باعتبارها ممثلة لأوّل موضوعٍ للحب بالنّسبة له، ولأنّ أباه يمثّل بالنّسبة إليه الممنوعات الأخلاقية، ممّا جعله يحاول التمرّد عليه، وفي اللّحظة ذاتها يكُون هذا التقمّص مصدراً لتكوين وعي الطفل. إنّه يحبّ أباه ويتمرّد عليه في الوقت ذاته.

ويضيف فروم بأنّ سلوك الطفل يقابله شعورٌ بالغيرة من طرف الأب من جهة وإلى أمله المنتظر في الابن من جهةٍ ثانية، فهذا الأخير هو وريثه من النّاحية الاقتصاديّة والاجتماعيّة وسنده إن شئنا، لأنّ الوظيفة الّتي سيحتلّها الطفل كإبن ستعزّز مكانة الأب اجتماعياً وهو ما قد يتسبّب في تعارضٍ بين سعادة الابن وبين فائدته، لأنّ من شأن ذلك أن يعيق تطوّره الشّخصي (فروم، 1988).

إنّ الأب يحبّ الابن شريطة أن يستجيب لما يتوقّعه منه فهو في الغالب يحبّ الابن الّذي سوف يحقق أمانيه وتطلّعاته (فروم، 2003)، وهذه العاطفة من شأنها أن تؤدّي إلى نتيجتين: أولاهما فقدان الاطمئنان النّفسي، وثانيهما الوقوع في هاجس إنجاز الواجب المطلوب الّذي يخلق مشاعر الذّنب، لأنّ ما يقُوم به الابن يكون دُون المستوى دائماً، هذا في حين أنّ حبّ الأم بخاصّةٍ في السّنوات الأولى من الحياة حبّ غير مشروطٍ، والمعنى أنّ لا شرطية حبّ الأم يُضعِف من الخضوع للأوامر الأخلاقيّة.

يتّضح ممّا تقدّم أنّ هناك فرقاً جليّا بين الحبّ الأبوي المشروط والحبّ الأموي الّذي يحقّق اللّذة والسّعادة، حيث يمثّل إنجاز الواجب في الأوّل والنّجاح شكلاً محرّكاً للحياة، فيمثّل بذلك أحد أكثر القوى المنتجة الّتي تقف خلف الجهود الاقتصاديّة والثّقافية الواسعة للرّأسمالية وبالتّالي في المجتمع البرجوازيّ البروتستنتي، بينما يمثّل المركّب الثّاني – الأمومي – في نظر فروم والذّي يهيمن على البرنامج الاشتراكي، أساسه النّفسي أين يكُون الحق في السّعادة عاماً وغير مشروطٍ إذ يحصل كلّ فردٍ على ما يحتاجه وذلك مهما كان موقعه في سياق الإنتاج.

من هذا المنطلق يرى فروم أنّه يحقّ لنا أن نتساءل عن مدى المساهمة الّتي قدّمها التّحليل النّفسي في تطبيقه على المشاكل الاجتماعيّة، ففي الحياة النّفسية للفرد يحضر

الآخر بشكلٍ منتظمٍ كنموذجٍ وموضوعٍ مساعدٍ وخصم، وذلك على اعتبار أنّ المجموعة ليست في الواقع سوى مجموعة أفرادٍ، والمعنى أنّ موضوع علم النفس هو الفرد في إطاره الاجتماعيّ ما دام الوسط يلعب دوراً حاسماً في تطوّره النّفسي، وبالتّالي فقد أقرّ بمشروطية الغرائز فيزيولوجياً وبيولوجياً وإمكانية تحوّلها بواسطة عامل الوسط أي المجتمع. بهذا يصبح التّحليل النفسي منهجاً صالحاً لأبحاث علم النّفس الاجتماعيّ، وبالتّالي فإنّ علم النّفس التّحليلي هو - كما يقول فروم - إدراك البنية الغرائزية لجماعةٍ ما وموقفها اللّيبيدي اللاّواعي من خلال بنيتها الاجتماعيّة والاقتصاديّة (فروم، 1988)، وفي هذا السّياق تلعب الأسرة دوراً أساسياً باعتبارها الممرّ الّذي يعبر المجتمع من خلاله إلى الطفل، وبذلك فهي تقدّم لنا الطّريقة الّتي يؤثّر بها على سيكولوجية الطفل.

غير أنّ الخطأ الّذي ارتكبه التّحليل النفسي والباحثون فيه هو ربط أحكامهم بل ونماذج دراساتهم بالمجتمع البرجوازيّ الرّأسمالي حيث المرضى ينتمون إلى طبقةٍ واحدةٍ وبنيتهم الاجتماعيّة والعائليّة متماثلة، ففي هذا المجتمع تكُون البنية الأبوية ملازمة له وبالتّالي تعدّ بنيةً طبيعيةً، ونكُون بذلك قد وقعنا في نظر فروم في تجاوزٍ خطيرٍ لأنّنا عمّمنا ما وجدناه في مجتمعٍ خاصّ – المجتمع البرجوازيّ – على جميع أشكال المجتمعات الممكنة، وتعاملنا مع مجتمعٍ كما لو كنّا نتعامل مع الإنسانية كلّها.

ولذاك يجدر التّنويه بأنّ فروم قد أقرّ بمقتضى ما تقدّم بأنّ التّحليل النّفسي الفرويدي رغم نزعته الإنسانية، فقَد راديكاليته وثوريته الأولى وأصيب بالجمود والتحجّر عندما عجز أن يواكب التّغيرات الّتي طرأت على أحوال الإنسان بعد الحرب العالميّة الأولى، بسبب ما أفرزته الثّورة الصّناعية من إنتاجٍ ماديّ أتاح لأكثريةٍ من سكان الغرب مستوى معيشي أفضل، أضحى في نظرهم رهناً بإشباع دافعٍ قويّ هو دافع "اشتهاء السّلع" أو" النّهم السّلعي" لتتولّد لديهم بذلك رغبةٌ شديدةٌ في التّملك، هذا ليصبح الاستهلاك بين الدول الاشتراكية والرأسمالية مسعى تنافسياً (فروم، 1994)، ومن جهةٍ ثانيةٍ تحوّل الفرد إلى ترسٍ في آلة الإنتاج وتم قمع روح المبادرة والإقدام والمخاطرة لديه، ليتّسم بمقتضى ذلك بالخضوع والانقياد ويصبح "إنسان المؤسّسة" الّذي لا يتقن غير فنّ الطّاعة مؤهّلاً للتّكيف (فروم، 1994).

2. الموقف من الماركسية

في السّياق النقدي ذاته واستكمالاً لما تقدّم لابدّ أن نتطرق إلى موقف فروم من الماركسية ومفهوم الإنسان كما تناوله الفيلسوف الألماني المعاصر كارل ماركس (1818-1883)، حيث كان هدف فروم من وراء نشر مؤلّفه مفهوم الإنسان عند ماركس تصحيح الصّورة المشوّهة الّتي سادت عن الماركسيّة في التّفكير الأمريكي، والكتاب في الأصل كان مقدّمةً لمخطوطات ماركس 1844 في ترجمتها الإنجليزية، وفيه يحاول أن يبيّن أنّ ما أُشيع عنه من عداءٍ للنّزعات الرّوحية وميلٍ للاتّجاهات الإخضاعية والنّظم الاتّساقية هي صورةٍ زائفةٍ كلّياً (فروم، 1998)، حيث تمثّل فلسفة ماركس بالنّسبة لفيلسوفنا احتجاجاً ضدّ اغتراب الإنسان وضياعه عن نفسه وتحوّله إلى شيء، وضدّ عملية تشويهه وتحوّله إلى آلةٍ في ظلّ واقع تطوّر الثّورة الصّناعية الغربيّة (فروم، 1998).

إنّ البشر في ظلّ الرأسمالية وحسب المصطلح الماركسي "بشر سلعيون" وصلوا إلى درجة الامتثال المطلق وامتُصّت فرديتهم، فأصبحوا عاجزين تسيطر عليهم الآلات ويحكمهم عامل الرّغبة في الكسب المادّي والتّملك، وهو ما لم تقبله الاشتراكيّة أو تنادي به، فالإنسان في نظرها يسعى بالفعل وبشكلٍ أساسيّ إلى التّحرّر من ضغط الحاجة الاقتصاديّة، ولكن بشكلٍ يتيح له أن يحقق إنسانيته بأبعادها كاملةً (فروم، 1998)، وبالتّالي فقد استندت النّظرية الماركسية على الإنسان باعتبار أنّ الفائدة المادّية والمصلحة ليست هي ما يحرّكه كما فعلت الرأسمالية، حيث ميّز ماركس في نظر فروم بين الدّوافع الثابتة والدّوافع النّسبية، الأولى تُوجد في كلّ الظّروف وتساهم الشّروط الاجتماعيّة في إعطائها شكلاً واتّجاهاً جديدين مثل الحاجة إلى الجنس والغذاء وهي وظائف إنسانية حقيقيّة، بينما تعُود الثانية بأصولها إلى نوعٍ معيّنٍ من التّنظيم الاجتماعيّ (فروم، 1998)، حيث ينبغي التّمييز عند ماركس بين الطبيعة الإنسانيّة عامّة، وتلك المعدّلة تاريخياً في كلّ عصرٍ، لأنّ ما نراه دائماً هو مجرّد تجلّياتٍ، والإنسان يتغيّر عبر التّاريخ أي في سياق تطوّره ليصير إلى ما هو ممكن، ويطوّر الإمكانات الّتي سبق وأن وُضعت فيه منذ الولادة، لتكُون الاستقلالية والفعّالية المنتجة علاماتٌ على صحّته والتشوّه والاغتراب علاماتٌ لمرضه (فروم، 1994)، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على أنّ ماركس لا يهمّه أن يرسم تطوّر الإنسان الفرد، إنّما التّطور النّفسي لهذا الأخير الّذي يحصل في نطاق العملية التّاريخية الّتي يستقلّ الإنسان أثناءها عن الطبيعة، ويسيطر عليها تدريجياً فيحوّلها ويتحوّل بدوره

هو أيضاً عن طريق العمل، حينها فقط يصير كائناً بوسعه أن يطوّر كلّ قدراته الفكريّة والوجدانيّة لأنّه يبلغ سنّ الرّشد، وهذا بالضّبط هدف الحياة الاجتماعيّة (فروم، 1994).

وكذلك الكيفية الّتي ينتج بها الإنسان تغيّراً في حنكته وطريقته في العيش، الّتي من شأنها أن تؤثّر الحنكة بدورها في تفكيره وفي بنية مجتمعه السّياسية والاجتماعية، حيث من شأن طبيعة النّظام الاقتصاديّ ذاته أن تعمل على تشكيل دوافع سيكولوجيّة مختلفة مثل "الادّخار" في الرّأسمالية المبكّرة أو المزيد من الاستهلاك في رأسمالية القرن العشرين، هذه الخاصّية الّتي ينتقدها ماركس بشدّةٍ لأنّها شوّهت الإنسان، فالإنسان الحقيقيّ في نظره هو الّذي يكوّن الكثير ويطوّر كلّ قدراته وطاقاته (فروم، 1994).

ويشكّل الاغتراب (Aliénation) صورة عن التشوّه الّذي لحق بالإنسان المعاصر، فهو مرض بالنسبة له، واغترابٌ ثلاثي الأوجه: عن الذّات وعن الطبيعة وعن الآخر. "فكلما زاد إنتاجه تضاءل كيانه وقلّ انتماؤه لعالمة الداخلي وصار أفقر" (فروم، 1994)، ليُصبح المرء مغترب الرّوح والعقل فاسد القيم انقلبت حاجاته إلى ضعفٍ وتبعيةٍ، أسير شهواتٍ لا إنسانيةٍ مغرية وغير طبيعية تتدعّم بالإسراف والّتبذير اللّذين تعزّزهما الرأسمالية، لا تتعدى علاقته بالعالم حدّ الاستهلاك والتملك، ناهيك عن اغتراب الفكر بما أنّه تحوّل إلى كائنٍ مدجّنٍ مطواعٍ ومسالمٍ، تصالح مع الحياة كما فرض أسلوبها النّظام القائم الاقتصادي والسّياسي على حدّ سواء، والأسوأ في كلّ هذا أنّه لم يعد "يحسّ بهويته وحيل دُون كمال شخصيته" (فروم، 1994).

لقد أدرك ماركس مشكلة الإنسان الحديث ومرضه المستعصي على العلاج حيث أضحى عبداً لما تصنعه يداه بل شيئاً من الأشياء، وهو الوضع الّذي لا يمكن تغييره إلاّ بتغيير الظّروف الاقتصاديّة من جهةٍ وتحرير العقل من جهةٍ ثانية، ليكُون المجتمع بتنظيمه هو المسئول الأول عن الحال الّذي يؤول إليه، والصّورة الصّحيحة الّتي ينشدها للإنسان إنّما هي الّتي تجعل منه كائناً متصالحاً مع ذاته، مستقلاً تحرّر من تبعيته للطبيعة ولكنّه محتاجٌ إلى الآخرين لأنّه اجتماعيّ، فهو "..الإنسان الحرّ والمنتج والفعّال... الّذي لا تتطوّر قواه إلاّ في عملية الارتباط بالعالَم.." (فروم، 1994، ص73-74)، ولما كان همّ رأسمالية القرن التاسع عشر تحقيق تراكم رأس المال، ممّا يعني التّوفير، فقد ساد الاتّجاه المخزّن لينمو بذلك الطبع الادّخاري، ولهذا فإنّ أيّ نظامٍ اجتماعيّ حين يهمل حاجات أعضائه

الأساسيّة أو يخذلهم لتلبيتها، فإنّهم سيثورون ويحاولون تغييره (فروم، 1994)، وهذا بالفعل ما تدعو إليه اشتراكية ماركس الذي بيّن بأنّ وجود الإنسان ووعيه يتأثّران ببيئة المجتمع الّذي هو جزءٌ منه وبطريقة الإنتاج وتوزيع الاستهلاك (فروم، 1994)، غير أنّ ما ينبغي التّنبيه إليه في هذا السّياق هو أنه ليس بمقدور طبقة البروليتاريا الّتي اعتبرها ماركس الطبقة الثّورية وأداة التّغيير الّتي من شأنها أن تقوم بتغييرٍ جذريّ للنّظام الرأسمالي أن تحرز هذا المقصد، لأنّها سرعان ما تندمج في تروس الآلة الصّناعية في حال تحسّن أوضاعها الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

لقد أنتج مجتمع الرأسمالية الصّناعية "إنسان المؤسّسة" بلا ضميرٍ أو معتقداتٍ، فخورا بأنّه ترسٌ صغيرٌ في مؤسّسةٍ ضخمةٍ، فلا يسأل ولا يفكّر ولا ينتقد ولا ينفعل وجدانياً أيضاً، ولكنّه لا يشعر بالارتياح والطمأنينة (فروم، 1994)، ومن هنا كان لعلم النّفس وظيفته في المجتمع الصّناعي في نظر فروم لأنّ من شأن مثل هذا الوضع أن يعيق التّطور الكامل للإنسان، بل إنّه في أسوء حال ما دام يعيش في وهم وقد تحول إلى شيء من الأشياء، ونتيجة لذلك تتضاءل فيه بشدة روح المبادرة والإقدام والفرديّة والعزم والاستعداد للمخاطرة، فيرغب المرء أن يصبح جزءاً من الجهاز القويّ الكبير وأن يكُون محمياً منه ومتعايشاً معه (فروم، 1994)، وربّما إسقاطٌ بسيطٌ على الواقع يؤكّد بشكلٍ ما وجود هذا الاتجاه لدى بعض الأفراد الّذين يستهويهم حبّ الامتثال والخضوع رغبةً في الشّعور بالاستقرار.

ليس السّياق مناسباً لعرض الأسباب الّتي تقف وراء تحوير الاشتراكية وتشويهها بقدر ما يهمّنا أنّ نبيّن محاولة فروم، من خلال نظريته النّقدية، تقديم نوع من التّوليفة أو التّركيبة "الفرودوماركسية" أي محاولة للجمع بين الفرويدية والماركسية، الأولى في أطروحتها حول التّحليل النّفسي والثّانية في نظرتها إلى الاقتصاد وحركة المجتمع والتّاريخ، وفي هذا السّياق لابد من الإشارة إلى أنّه ارتأى الرّبط بين البنية الاقتصاديّة أو التّحتية للمجتمع من خلال الثّقافة، ولذلك يُعتبر الطبع الاجتماعيّ عنده بمثابة حلقة وصلٍ بين الجانبين الرّوحي والمادّي، فالرؤية الفرويدية الّتي اقتصرت على الغريزة الجنسية والليبيدو هو ما جعلها عاجزة عن اكتشاف الطبع الاجتماعيّ الّذي اهتدى إليه فروم بما يمثله من جملة العوامل الخارجيّة والموضوعيّة الّتي تحيط بالإنسان، ومن ظروفٍ

سياسيةٍ واقتصاديّةٍ وسيكولوجيّةٍ وجغرافيّةٍ، برغم تأكيده على العامل الاقتصاديّ من منطلق أن طبع الإنسان الاجتماعيّ يتشكّل من خلال الحاجة إلى البقاء والاستمرار في العيش.

إنّ ما يجمع فرويد وماركس، حسب فيلسوفنا، هو نزعتهما الإنسانية حيث يشكّل الشكّ وسلطان الحقيقة مبادئ رئيسيّة ودوافع لمؤلفاتهما (فروم، 1994)، فدفاع فرويد عن حقوق الغرائز الطبيعية أمام قوى العرف الاجتماعيّ هو جزءٌ من تقليد المذهب الإنساني الّذي مثله الأعلى أن العقل يجب أن يتحكّم بهذه الغرائز ويهذّبها ويسمو بها، وإنّ احتجاج ماركس على النّظام الاجتماعيّ الّذي تشوّه فيه الإنسان عن طريق الاستعباد والاقتصاد، ومثله الأعلى في تطوير الإنسان الكلّي غير المستلب ليعُودان إلى نفس التّقليد الإنساني (فروم،1994).

أما الاختلاف بينهما، في نظر فروم، يتجلى في فهمهما للتّاريخ وهو واضحٌ ملموسٌ، فلقد آمن ماركس إيماناً حقيقي بقدرة الإنسان على الكمال وبالتّقدم الّذي يضرب جذوره في التّقليد المسيحي بدءاً من الرّسل ومروراً بالمسيحية وعصر النّهضة إلى فلسفة التّنوير. أما فرويد، فقد كان رائبا لا سيما بعد الحرب العالية الأولى، حيث رأى التّطور الإنساني موسوماً بسمة مأساوية، فما يقُوم به الإنسان يؤول دائماً إلى الإحباط، فلو تحول إلى بدائيته أو استرجعها مرة أخرى لفاز باللّذة لا بالحكمة، وإذا ما استمر في تشييد مدنيةٍ أكثر تعقيداً سيزداد ذكاء أكثر فأكثر لكنه سيكون أكثر شقاءً ومرضاً، أمّا المجتمع عند ماركس فهو طريقٌ إلى تحقيق الذّات وشرطٌ لنموّ الإنسان وتطوّره ويصبح المجتمع الطيّب في نظره مطابقاً لمجتمع أناسٍ أخيار، وهذا يعني أفراداً منتجين، أصحّاء العقول ومتطوّرين تطوّراً كاملاً (فروم، 1994).

3. المجتمع الغربي: مواطن الخلل أوزيف الأسس

تقُوم الحضارة الغربيّة في نظر فروم على شهوة التملّك والثّراء وفكرة المقايضة (Troc) الّتي تعدّ فكرة محبوبةً، لهذا كانت سعادة الإنسان الحديث تقُوم على شهوة التّطلع إلى واجهات المحلاّت وعلى شراء ما أمكنه من سلع نقداً أو بالتّقسيط (فروم، 2000)، فالاتجاه السائد هو ثقافة السّوق حيث يمثل النّجاح المادّي قوة بارزة فيها (فروم،2000)، وقد أضحى سلوكه المتميز بهذه الثقافة كائناً مسلوب الإرادة منقاداً لا حول ولا قوة له ومنساقاً إلى

المزيد من اقتناء السلع وكسبها بكافة الطرق والوسائل، ليختصر وجوده وكينونته في ما يملك من أشياء وأدوات.

فهناك في نظر فروم نمطان أو أسلوبان في الحياة: التّملك (acquisition) والكينونة (Etre)، وهما طريقان في التجربة الحياتية يحدّدان الفوارق بين الشخصيات الفردية والأنماط المختلفة للشخصية الاجتماعيّة (فروم، 1989)، والتّملك، حسبه، والذي لا يختلف عليه اثنان هو أحد الوظائف الطبيعية لحياتنا، فكي نعيش ينبغي علينا امتلاك أشياء، بل علينا أن نمتلكها ونستمتع بها فضلا عن ذلك (فروم، 1989)، والفارق بين الأسلوبين هو فارقٌ بين مجتمعٍ محوره الأساسيّ أناس وآخر محوره الأساسيّ أشياء، فما يتميّز به المجتمع الصّناعي الغربيّ هو اتجاهه التّملكي، فأضحت شهوة تملّك المال والشّهرة وكذلك السّلطة موضوعا يشغل الحياة برمتها (فروم، 1989) حتى باتت الغاية من نزعة التملك هي التهام ما في هذا العالم واستحواذ على أقصى ما يمكن فيه.

ولتكريس هذه الثّقافة الاستهلاكيّة والتّملكية كان لا بد من تعطيل ملكة النّظر الصّحيح والواقعيّ والفكر النّقدي لدى الرعايا، وهو الهدف الّذي يسهر النّظام على تحقيقه ليقودهم نحو الاعتقاد في الأوهام بأسلوب ألاعيب الدّعاية حتّى تُستدرج الأذهان للانقياد والاستسلام، وتفقد تدريجياً قدرتها على التّمييز وتقدير الأمور (فروم، 1989)، ووحدها حقوق التّملك والرّبح تعدّ حقوقاً مقدّسةً يكفلها المجتمع الصّناعي الرأسمالي، ليقع الفرد في دائرة الاستهلاك اللّعينة والخبيثة، فالمرء يقتني الأشياء ليستهلكها ولكنّه سرعان ما يتخلى عنها ليبحث دوما عن الجديد والأحدث (فروم، 1989)، وكأنّ الفيلسوف معنا يحلّل الوضع الّذي آل إليه واقعنا العربيّ والجزائري بخاصّة، حيث سكنتنا شهوة التّملك حتّى صرنا نتفنّن في ضروب الاستهلاك، ولو كنّا نستهلك ما ننتجه على الأقل لهان الأمر.

هو ضياع الهويّة بامتياز لأنّ الذّات والموضوع المستهلك أصبحا شيئاً واحداً، فأنا أتميّز بمقدار ما أملك، بل إنّ إحساسي وصحّتي العقليّة ذاتها أصبحت تتوقف على ملكيتي لأكبر عددٍ ممكنٍ من الأشياء (فروم، 1989)، وهذا أسلوبٌ في العيش يخلق الرّغبة في القوّة من أجل التّمكن من تحطيم الآخرين من جهةٍ، وإحكام السّيطرة على ما نملك من جهةٍ ثانية، وهو الوضع الّذي يولّد العنف (فروم، 1989).

إنّ ما يسمّيه فروم بـ"التّملك الوجودي" متأصل في طبيعتنا مرتبط بالضّروريات من مأكلٍ وملبسٍ، وهو مخالف لما يسميه بالتّملك التّطبعي الّذي ينشأ نتيجة تأثير الظّروف الاجتماعيّة في النّوع البشريّ (فروم، 1989)، لقد شلّت الرأسمالية نشاط الإنسان وقدرته على الخلق والإبداع وبعث الحياة في الأشياء بأن حاربت نمط الكينونة، فعملت على بثّ عقيدة التّملّك وتكريسها من أجل أن تنبثّ سلامة تنظيماتها الاجتماعيّة (فروم، 1989).

وهو الوضع الّذي أضحى حسب فروم وضعاً كارثياً بامتياز، ففي مجال السّياسة تمكّن العالم الغربيّ أن يحرز "ثراءً مادّياً أكثر من أيّ مجتمعٍ آخر في تاريخ الجنس البشريّ، ولكنّه مع ذلك وقع في حربين عالميتين قتلت الملايين من النّاس، وكلّ مشاركٍ فيها كان "يعتقد اعتقاداً راسخاً أنّه يحارب دفاعاً عن نفسه أو شرفه أو أنّه مؤيّد من اللّه" (فروم، د.ت، ص103-104)، ليصبح التوجّس من الحرب هاجساً يقضّ مضجع السّياسيين علّهم ينجحون في تجنّبها.

ولا يختلف الوضع الاقتصاديّ كثيراً عن ذلك، حيث يحاول "تثبيت السّوق" (فروم، د.ت)، بوضع قيودٍ على الإنتاج الزراعي في حين تعيش مجتمعاتٍ بأكملها في شبح الفقر والجوع، ويتم إنفاق مليارات الدولارات على إنتاج أسلحة الدّمار الّتي تهدّد الحياة والبيئة على حدّ سواء، كما أنّ ما أحرزته التّكنولوجيا من أجهزةٍ يُفترض أن يرتقي بها واقع الإنسان وذوقه ومستواه، ممثّلةً خاصّةً في وسائل الاتّصال، فراحت على النّقيض من ذلك تملأ أذهان النّاس بأرخص نفايات الكلام الّتي تفتقر إلى إحساسٍ بالواقع، مع الأخيلة السّادية...(فروم، د.ت). لقد أصبح الوقت في المجتمع الغربيّ الصّناعي حسب الفيلسوف يتم هدره وكأنّ المرء يشعر بالارتياح والسّرور عندما يتخلّص ممّا وفّره منه (فروم، د.ت).

إنّه توصيفٌ جزئيّ لبعض معاناة هذا الإنسان واضطراب صحّته الذّهنية، وهي تعكس في الأصل أمراض الهوس(psychoses) في هذا المجتمع، وربّما تؤشر على ارتفاع معدّلات الانتحار في مجتمعاتٍ تعيش رخاءً ورفاهاً مادّياً كالولايات المتّحدة الأمريكيّة التي تمثل أبرز مظهرٍ لهذا الاضطراب، وغالبا ما يرافق هذا الانتحار استفحال ظاهرتي الإدمان على الكحول وتدمير الآخرين (فروم، د.ت).

فمن شأن الإشباع المادّي، حسب فروم، أن يخلق الضّجر والسّأم في النفوس، وهذا دليل على أنّ الحضارة الغربيّة قد أخفقت في إشباع أعمق الحاجات لدى الإنسان وهي في

هذا الجانب مليئةٌ بالعيوب، حيث حوّل النّظام الرأسمالي الاحتكاري الإنسان إلى آلةٍ خرساء لخدمة أغراضه وخاضعا ممتثلا له، الأمر الذي أفقده صفاته الإنسانية ومعظم وظائفه الاجتماعيّة وتعثّرت قدراته على التّطور والإبداع، لتصبح حرّيته بذلك مهدّدةً تهديداً خطيراً (البشتاوي، 2011).

كما يؤكد فروم على أن هذا الوضع يعكس تناقضاً في طبيعة المجتمع الصّناعي، ففي الوقت الّذي حقق الإنسان اطمئناناً اقتصادياً مادّياً ساهم في خلق وتطوير شخصيةٍ تشعر بالعجز والوحدة والقلق والعزلة، أي الإنسان الحديث في نظره أصبح آلةً تخدم أغراضاً اقتصاديّةً محضةً أفقدته إنسانيته بل وجعلته عبدا تابعا للآلة الّتي صنعها، "ومن ثمّ أعطته شعوراً باللاّجدوى والعجز الذاتي" (فروم، 1972)، لقد أصبح مغترباً عمّا تنتجه يداه والعالم سيداً ينحني أمامه، وتمكّنت الآلة والتّقنية من أن تجتاح حياته الخاصّة الحميميّة مما أفقد علاقاته الاجتماعيّة طابعها الإنسانيّ وصارت تتميّز بروح عدم الاكتراث واللاّمبالاة، وبذلك صار يعيش أزمةً روحيّةً وقلقاً شديدين كما يقُول كارل ياسبرس، لأنّ التّقنية لا تخلق عالماً كاملاً إنّما تولّد في كلّ خطوةٍ مشاكل ومهمّاتٍ جديدةٍ هي ما يغذّيها ويضمُن لها البقاء والاستمراريّة (Jaspers,1952)

لقد تمكّن للإنسان بعقله من بناء عالماً مادياً مبتكراً يفوق كلّ التّوقعات عندما سخّر الطبيعة لخدمته وتغلّب على صعوباتها وأحرز سيادته عليها، ومع ذلك زاد قلقه وحيرته، فهو يعمل ويكافح ولكنّ العبث سيطر على جهده وأشعره بالعجز في حياته الفردية وفي المجتمع، فهو على حين يخلق أدواتٍ جديدةٍ أفضل للهيمنة على الطبيعة، غدا ناشباً في شبكة تلك الوسائل وفقد رؤية الغاية الّتي وحدها تضفي على حياته معنى، وغدا عبداً للآلة التي صنعتها يداه، ورغم اتساع تلك المعرفة الّتي اكتسبها حول المادّة صار جاهلا بما يتّصل بالمسائل الهامة المتعلقة بالوجود الإنساني قاصرا في الإجابة على تساؤلاتها الأساسية: من هو؟، وكيف ينبغي أن يعيش؟ وكيف يمكن إطلاق الطاقات الهائلة واستخدامها بصورةٍ منتجةٍ؟ (فروم، 1994).

لقد أضحت النّزعة الأداتيّة أو الأدواتية هي النّزعة السّائدة بين صاحب العمل المالك لرأس المال وزبونه أو العامل لديه، لأنّ كليهما يستخدم الآخر لتحقيق مصالحه الاقتصاديّة، وبالتّالي تكُون العلاقة بينهما هي علاقة وسيلةٍ وغاية (فروم، 1972)، وبمقتضى

ذلك تحوّل البشر إلى أشياء تعيش على إغراء الاستهلاك الّذي يولونه أهمية كبرى، وهو موقف يتعزّز بوسائل الدّعاية الحديثة، حسبما يؤكده فروم، هذه الأخيرة تخاطب العاطفة لا العقل وهي مثل أيّ نوعٍ آخر من الإيحاء التّنويمي، تحاول أن تبثّ موضوعاتها بشكلٍ عاطفيّ ثم تجعل النّاس يخضعون إليها عقلياً (فروم، 1972)، وفعل التشيّؤ(من الشيء) بهذا المعنى يكُون كما يرى هيراقليدس شبيهاً بحالة النّوم، والمتشيّء يشبه النّائم يتصرّف ويتكلّم مثله. مثل هؤلاء يجرّدون العالم من حقيقته حيث ينحصرون في عالمهم الخاصّ ومصالحهم الذّاتية وينظرون إلى غيرهم من البشر على أنّهم أشياء قابلة للاستعمال (هيرقليطس، 2006).

هذا، لتصبح اللاّعقلانية الشّاملة والمدمّرة سمةً للحضارة المعاصرة، كما يتصوّر هربرت ماركوز، والإنسان الّذي يعيش فيها محكُومٌ عليه بالانقياد لقوى الطّبيعة والإذعان لها من جهةٍ، وفقدان ذّاته من جهةٍ أخرى، ومعنى ذلك أنّ المجتمع قد أحكم السّيطرة عليه وعلى قدراته وطوّعه بأن أعاد تشكيله كما يريد له هو، فحوّله إلى مخلوقٍ مشلول العقل والإرادة.

والمقصود من ذلك أنّ حرّية الإنسان في المجتمع الصّناعي ضاعت بل ضُيّعت، حيث تمّ ترويضه على خشيتها خاصّة وهو يعيش تهديد الحرب الّذي أصبح يشكّل كابوساً يخيّم على حياته ويزيد من شعوره بالخوف، وملجؤه وخلاصه الوحيد هو في الهروب إلى داخل النّظام وليس خارجه، وذلك من خلال "الخضُوع لأشكالٍ جديدةٍ من السّلطة أو بالتّطابق الاضطراريّ مع النّماذج المُتقبّلة" (فروم،1972، ص112)، وفي ذلك تعبيرٌ وتجسيدٌ لتنازُل الفرد عن ف+رديته ليصبح كما يريد له المجتمع، وهو الثّمن الّذي يدفعه ليحرز نوعاً من الأمان والطمأنينة.

وضمن السّياق ذاته، خلق المجتمع الرأسمالي لدى الإنسان رغبةً الخضوع والامتثال وبالتّالي التّماهي مع الغير، لتصبح الحاجة إلى الآخر ضرورية بغية قهر الوحدة والانفصال وإحراز الشعور بالانتماء إلى "القطيع"، هذا الوضعٌ قد ساد كثيرا، حسبه، في النظم التوتاليتارية (الشمولية) الّتي يقلّ فيها الشّواذ ممّن يجرؤون على التّميز والخروج عن المألوف بلغة الإنجليزي المعاصر ج. س. مل، وهو وضعٌ تتميّز به الأنظمة الديمقراطية الغربيّة الحديثة الّتي تلجأ إلى الدّعاية والإعلان من أجل القضاء على أي اختلافٍ وتكريس

الامتثال القطيعي (فروم، 2000)، وطبعاً يتجسّد ذلك بوضوحٍ في ظاهرة التّنميط (Standardisation) الّتي لعبت العولمة (Mondialisation) في تكريسها بقوة، ولتصبح المساواة الّتي يدّعيها النّظام مساواةً وهميةً هدفها استئصال الفروق ليس إلا.

لقد تحوّل العامل في ظلّ الرّأسمالية إلى مجرّد ترسٍ مستهلكٍ في آلةٍ فاقدٍ لفرديته، لأنّ ما تريده هو أناس هادئين أكثر انفاقا وتتماثلا في الأذواق وتسْهل استمالتهم لأنّهم راغبون في أن يُؤمروا وينقادوا ليتمّ استغلالهم وتوجيههم، وهو ما يعبّر بوضوحٍ عن اغتراب الإنسان عن ذاته وعن رفاقه وعن الطبيعة وتحوّله إلى مجرّد سلعةٍ، يعيش حياة كمشروعٍ استثماريّ يجني منها أرباحا، فهدف الحياة هو المقايضة لمهارته ومعرفته ونفسه (فروم، 2000)، ولهذا كان الاغتراب، عند فروم، اغتراباً عن الذّات وعن الآخر واغتراباً في العمل لأنّ العامل تحوّل إلى سلعةٍ، واغتراباً في الاستهلاك لأنّه صار مجرد مستهلك لما تروّجه الملصّقات الإشهارية المغرية إغراءً لسنا في حاجة إليه في الواقع، مكتسبا بذلك شخصيةً مختلقة ساذجة. إنّه يملأ فراغه الداخلي وشعوره بالإحباط والقلق وبمزيدٍ من التوجه نحو التّبضع والاستهلاك والاقتناء، وهكذا غدت الأشياء التي صنعها الانسان بيده تتحكم في وجهة حياته، ولا نعتقد أنّ هناك عبوديةً أبشع من هذه.

إنّ وضع الإنسان في المجتمع التّكنولوجي الغربيّ جعله يعيش حالة مقرفة ومملة يسودها سخطٍ وخمولٍ وخواءٍ أخلاقيّ لا يضاهى، تتجلى في سُلوك بعض الشّباب المندفعين نحو التّعصب(fanatisme) والتّدمير(destruction) أو التّضحية بأنفسهم والتّنديد ببعض المواقف، في نظر فروم، دليلٌ قاطعٌ على إدانة النّظام ووضعه موضع اتّهامٍ ومساءلةٍ (فروم، 1989). لقد اغترب الفرد عن ذاته عندما تحّولت الرأسمالية من إحباط الذّات كوسيلة للنّجاح الاقتصاديّ، إلى الاستهلاك كأساسٍ للكينونة آخذٍ في الاتّساع وكإشباعٍ رئيسيّ لفردٍ قلقٍ مُمَكنن (فروم،2000) راح يعيش في نوعٍ من التّفاؤل الاستسلامي الّذي نراه لدى العديد من أفراد المجتمع (فروم، 2010).

إنّه عالم البيروقراطية والسيبرنطيقا الّذي تحولّ الفرد فيه إلى مجرّد رقم وترسٍ في آلةٍ، لتصبح الماكينات تعمل بدقةٍ وأسرع ما يقوم به المخ البشري (فروم، 2010)، وأصبح فيه التّطور التّقني أساساً لفلسفة الأخلاق لأنّ ما تنتجه لا يأخذ في الاعتبار المنفعة أو الحاجة (فروم، 2010)، فالإنسان مجرد كائن سلبيّ (passif) يحمل خاصّية أو عرَض مرضي

(syndrome) للاغتراب ليشكّل واقع الامتثال بالنّسبة إليه الوسيلة الوحيدة لتجنّب القلق (فروم،2010)، ومن شأن اجتياح التّقنية هذا للحياة أن تدفعه إلى الإفراط في تقدير جانب العقل والانجذاب لكلّ ما هو ميكانيكي، ولما هو غير حيّ والّذي يكون في أقصى أشكاله انجذابٌ للموت والتّآكل (فروم، 2010)، أي لما يُعرف بالنيكروفيليا (Nécrophilie)، والّتي يقصد بها الانجذاب العاطفي نحو كلّ ما هو ميت ومتفسّخ، وهي على المستوى السّلوكي أي في علم الطباع تعني الشّغف بتحويل ما هو حيّ إلى شيء غير حيّ، وبالتّدمير من أجل التّدمير ويقابلها مصطلح البيوفيليا (Biophilie) أو حبّ الحياة (فروم، 2011)، ولعلّ الطبع الّذي يسُود سلوك الإنسان المعاصر- حسب اعتقادنا - يقوم على تمجيد القوة والعنف واعتبارهما الملاذ والحلّ لكلّ المشكلات، وكأنّه يكره الحياة ويحبّ الموت، وهو ما قد يتجلّى أيضاً في سلوكيات الإرهاب والتّطرف والعنصريّة والشّغب، الّتي قد تثيرها بعض الجماعات التي تعشق الهدم والتّدمير وتحبذ استخدام العنف الّذي يكُون بمثابة تعويضٍ عمّا تعانيه من فراغٍ داخليّ.

وممّا يدعّم حبّ الحياة عند فروم تحقيق العدالة الاجتماعيّة بحيث لا يتسنى لأيّ طبقةٍ اجتماعيةٍ أن تستغلّ أخرى، ولا يكُون فيها أيّ إنسان وسيلةً لغايات إنسانٍ آخر، كما تشترط هذه الحالة توفّر شرط الحرّية، حرّية الإبداع والبحث والمغامرة لأي فرد مسئول وفعّال بحيث لا يكون ترساً في آلة، لينمو فيه حبّ الحياة في مجتمعٍ يتوفّر فيه الأمان أي الشّروط المادّية الرّئيسة لحياةٍ كريمةٍ لا يشوبها التّهديد (فروم، 2011).

هذا، ولقد انعدمت خصوصية الإنسان في المجتمع الغربيّ الصّناعي وأضحى كائنا مطواعاً مدجّناً على نحوٍ لامتناه، وهو ما يفسّر حاجته للتّوجيه الخارجي، ورغبته في الأمن تجعله يحبّ تبعيته لزعيمٍ أو ملكٍ الخ..، وهو ما يكُون له من خلال الإيديولوجيات الّتي تقوم على غسيل المخّ في ظلّ حرّية قائمةٍ على الخضوع، فيجد روابطه الانفعالية كما يقول فروم في سلطةٍ عليا، ليقيم بذلك سدّاً منيعاً ضدّ التّطور الكامل لعقله وقدرته على الحبّ، ويظلّ طفلاً حيث كان ينبغي أن يشبّ عن الطوق ويصبح يافعاً (فروم، 2010).

ولعلّ من المفارقات التي تكمن في المجتمع الصّناعي أنّ الأنانية، التي هي العنصر السائد فيه والتكافل الاجتماعي استثناء، يخلقان رّغبة في الاتّحاد بالآخرين، كما يخلقان شخصيةً اجتماعيّةً محورها التوجّه نحو الامتلاك، فالكلّ يرغب في أن يكون متماثلاً

وشخصاً غير منبوذٍ، يتكيّف مع الأغلبيّة، الّتي تجمع بين أعضائها مجرّد عداواتٍ مشتركةٍ يتمّ تحريكهم بالإغراءات والامتيازات المادّية (فروم، 1989)، وكأنّي بالفيلسوف يستقرأ واقع المواطن العربيّ الّذي عدِم الشّعور بالمسئوليّة الاجتماعيّة ليضْحى الخلاص عنده جهداً فردياً خالصاً، خاصّةً وهو يطوّر مشروع الموت تحت غطاءٍ علميّ.

لقد عمل المجتمع الغربيّ الصّناعي الرّأسمالي على ابتكار "عقيدة" صناعيّة أو وثنيةٍ جديدةٍ تتجلّى في سلطة السّوق وعبادة النّجاح، انحدرت بالإنسان إلى خادمٍ للاقتصاد وللآلة، متسبّباً في نموّ شخصيةٍ ادّخاريةٍ اكتنازيةٍ متسلّطةٍ، تتمتّع بفكرٍ تحايلي، لتعوّض تدريجياً بشخصيةٍ تسويقيةٍ فقدت "أناها" لأنّه يغيّرها وفقاً لمقتضيات السّوق باعتبارها مجرّد سلعةٍ، والنّتيجة بروز أزمة هويّةٍ خانقةٍ، حيث تحول البشر إلى "أدوات بلا ذوات" مهمّتهم البيع والمبادلة، مجرّدة من الانفعالات الوجدانيّة والارتباطات العاطفيّة (فروم، 1989).

4. إلحاح فروم على إعادة البناء الاجتماعيّ

إنّ إصلاح المجتمع وبعث أملٍ جديد فيه، يمكن التشبّث به واعتماده قاعدة للبناء، إنّما يكمن في تحرير الإنسان من سجن الآلة والشّهوة والتّملك الّتي تجرّه بعيداً عن إنسانيته، وهو ما لا يمكن إحرازه إلاّ بالوعي بأنّنا نعاني، أي أن يعي الإنسان المعاصر أنّه برغم قشرة التّمدن واستهلاك التكنولوجيا في أرقى صورها، هو يعاني لأنّه فقد كينونته وأصالته وذاتيته من خلال أسبابٍ أوجدها طمعه وجشعه وعدم اكتراثه، فهو مخلوقٌ يعاني وإن لم يعترف بذلك ولا يعي أسباب معاناته، وعليه أن ينشد العلاج ليحقّق واقعاً أفضل يخلو من التّسلط والتّبعية.

إنّ المسألة برمّتها تختصر في نظر فروم في ضرورة تحقيق سيادةٍ لا على الطبيعة كما فعلت علوم المادة من خلال النّتائج المبهرة للتّكنولوجيا، إنّما في القيام بتغييرٍ اجتماعيّ هدفه "السّيطرة على هذه التكنولوجيا، وعلى القوى والمؤسّسات الاجتماعيّة اللاّعقلانية الّتي تهدّد البقاء المادّي للمجتمع الغربيّ، بل وتهدّد بقاء الجنس البشريّ كلّه" (فروم، 1989، ص167). إنّه العلم الإنسانيّ الجديد الّذي ينبغي الاشتغال به.

وما يحدّد هذا المجتمع الجديد هو نمط الكينونة، وهو ما يستوجب "بناء اقتصادٍ صحّي من أجل أناسٍ أصحّاء" (فروم، 1989، ص168)، ومعنى ذلك هو وضع حدٍ لظاهرة الاستهلاك الّتي

أضحت ممارسةً عشوائيةً وموضة مظلّلة تقاس بها مكانة الفرد الاجتماعيّة، ليخلق واقعاً بديلاً يقُوم على الاستهلاك الرّشيد للثّروة وللإنتاج وللطبيعة عموماً، ولن يتم هذا إلاّ بفعل السّيطرة والهيمنة الّتي في مقدور الدولة بمؤسّساتها أن تمارسها، وهو ما يرفضه فروم لأنّ الهيمنة كما يقول "والوصاية البيروقراطية الّتي تبيح أو تمنع بطريقةٍ تحكّميةٍ لن تزيد النّاس إلاّ نهماً في الاستهلاك..." (فروم، 1989، ص169).

وحدها التّربية كفيلةٌ بتحقيق هذا الغرض، ولكن المسألة ليست بهذه البساطة، لأنّ الهدف يتطلّب دراسةً مستفيضةً يشارك فيها أخصّائيون إنسانيون من فلاسفةٍ وعلماء اجتماعٍ ونفس وأنثروبولوجيين ورجال دينٍ، حتّى يتمكّنوا من تحديد الاحتياجات الضّرورية للطبيعة البشريّة وتميزها عن تلك الّتي تخلقها العادة وإصرار الدّعاية ووسائل الإعلان، أي التّمييز بين "الاحتياجات الرّشيدة والاحتياجات المرضية.."(فروم، 1989، ص170).

إنّ المطلوب ، يضيف الفيلسوف، هو القيام بإنتاجٍ انتقائيّ، بما يعُود بالنّفع الحقيقيّ على المستهلك، ولكنّ إحراز ذلك أمرٌ في غاية الصّعوبة لأنّ رجال الصّناعة في نظره هم من يشكّل أذواق المستهلكين لأنّهم لا يُنتجون السّلع مهما كانت صحّيةً ومفيدةً إذا كان الرّبح العائد منها ضعيفاً (فروم، 1989).

هذا، ومن شأن المستهلك نفسه أن يقُوم بدورٍ لا يُستهان به في تغيير وتشكيل نظامٍ اقتصاديّ جديدٍ لا يستغلّه ولا يوحي له برغباتٍ وهميةٍ لا أساس لها، وسلوك الإضراب الّذي يمكن أن ينتهجه من شأنه أن يشكّل سلاحاً للضغط والتهديد به عندما يمتنع عن اقتناء أو شراء أيّ منتوجٍ، ليصبح المستهلك بذلك ذو توجّهٍ إنسانيّ (فروم، 1989). وحدها ديمقراطية المشاركة (Démocratie Participative) في المجالين السّياسي والصّناعي من شأنها أن تسمح بقيام مجتمع الكينونة (المصدر نفسه، الصفحة ذاتها).

ويضيف فروم بأن ضرورة القضاء على البيروقراطية الّتي تحوّل البشر إلى مجرد آلاتٍ وأرقامٍ بلا روابط ولا مشاعر إنسانية، كما ينبغي حضر كلّ أساليب غسل المخّ الإيحائية منها وشبه التّنويمية المستخدمة في الإعلانات التّجارية والدّعاية السّياسة، لكونها تشكّل خطراً على الصّحة العقليّة بخاصّةٍ على الصّفاء الذّهني والتّفكير النّقدي واستقلاليّة الوجدان (فروم، 1989)، فالمستهلك بمقدوره أن يسبّب خسارةً ماديّةً كبيرةً تتكبّدها المؤسّسات الصّناعية عندما يرفض المنتوج ليرغمها على إنتاج ما هو بحاجةٍ إليه، وثورته

ستكُون حلاً لتغيير الواقع لأنّها تعني أن يتحدّى المؤسّسة عندما لا يستجيب للدّعاية اللاّعقلانية المظلّلة وشبه المخدرة الّتي تمارسها عليه، ممّا يستدعي إعادة توجيه الإنتاج، حيث يمكن إحباط إنتاج الأشياء غير المجدية بقوانين ضرائبية تفرضها الدّولة (فروم، 2010).

هذا، ويواصل فروم عرض استراتيجيته في التّغيير والإصلاح من خلال وصف خصائص المجتمع البديل، وذلك بتأكيده على ضرورة التفكير في مستقبل حضاراتنا وحفظ النّوع البشر على هذا الكوكب الّذي استنزفنا ثرواته الطبيعيّة إلى حدّ النّفاذ، وتناسينا أنّ للأجيال القادمة حقوقاً علينا بل وللحيوان والنّبات والطبيعة على العموم.

مثل هذا السّلوك يعتبره فروم "تركة مثقلة" (فروم، 1989) نتركها لأبنائنا وأحفادنا، هذا بالإضافة إلى ضرورة أن يحصل كلّ واحدٍ على سطح الكوكب على ما يلزم لحياته حدّ الكفاف، لنبطل بذلك الهوة القائمة الّتي تزداد اتّساعاً ورسوخاً بين فقراء العالم وأغنيائه، "فضمان دخلٍ سنويّ هو الضّمان للحرّية والاستقلاليّة الحقيقيّة بين الأفراد.." (فروم، 1989، ص183).

وفي السّياق ذاته يلحّ الفيلسوف على مسألة ضرورة تحرير المرأة لأنّ الهيمنة عليها تشبه خطر يهددها إلى حدّ بعيدٍ "مبدأ الهيمنة الّذي يعيش عليه المجتمع المعاصر الرأسمالي والشيوعي على حدّ سواء.." (فروم، 1989، ص185)، كما يضيف لإنشاء هذا المجتمع الإنساني الجديد فكرة إنشاء مجلسٍ أعلى للثّقافة يمثّل أعضاؤه صفوة المجتمع، يقُوم بمهمّة إسداء النّصح والمشورة للحكومة ولرجال السّياسة والمواطنين على السّواء (فروم، 1989).

وللإعلام دورٌ لا يُستهان به على الإطلاق لأنّه المسئول الأوّل عن نشر الخبر الصّحيح وإذاعته، خاصّةً ونحن نعيش في ظلّ واقعٍ أضحت فيه الأخبار صناعةً وتجارةً (فروم، 1989)، ولعلّ المسألة الأشدّ خطورةً تكمن في ضرورة الفصل بين البحث العلميّ وتطبيقاته كما يقول فروم، وبالتّحديد في شئون الصّناعة والدّفاع العسكريّ، فحيادية العلم (NEUTRALITÉ DE LA SCIENCE) مسألةٌ لا معنى لها في ظلّ واقعٍ براغماتيّ محض، وهنا يعُود المجلس الأعلى للثّقافة إلى الواجهة لأنّ عبئ تحقيق ذلك سيقع على عاتقه، وهنا بلا ريب يتطرق إلى ضرورة نزع السّلاح النّووي (فروم، 1989)، وهو الإجراء الأكثر استحالةٍ بسبب مفرزات واقعنا المعاصر الّذي يقُوم اقتصاده على إنتاج وابتكار أسلحة الدّمار. وحده تغيير نظام القيم والأخلاق

الرّاهنة من خلال إنشاء موقفٍ جديدٍ من الطبيعة يضمّن تكافلاً وتضامناً إنسانياً شاملاً، بمقدوره أن يجنّبنا الكارثة (فروم، 1989).

في السّياق ذاته، فإنّ خلق مجتمعٍ صناعيّ مؤنسن (HUMANISÉ) عن طريق تغيير الثّقافة ونمط الاقتصاد ونظام المجتمع هي عوامل من شأنها أن تبتعث وتزيد من تحرر الإنسان وتنمي حريته، لينشط الفرد بدلاً من جعله كائناً سلبياً ومتلقياء وبوسع القدرة التّكنولوجيّة أن تُسهم في ذلك (فروم، 2010)، فحرّية الإنسان الوهميّة المزيّفة والمشوّهة الّتي انحصرت في أسلوب استهلاك واقتناء ما هو مُشتهى ومرغوب تعكس خلوّ حياته من الغايات الرّوحية الرّاقية، وهو وضع في نظر فروم يعكس "شعوراً بالخواء الباطني والعجز والتّشويش والتّوتر.. ووحده اتّخاذ قرارٍ واعٍ من طرف السكان في التّمييز بين أنواع الاحتياجات من شأنه أن يدفع الحياة إلى الأمام" (فروم، 2010، ص 184-185)، أي أنّ المطلوب هو ثورة يقُوم بها المستهلك نفسه.

على الإنسان أن يتخلّى عن أوهامه الّتي شلّته واستعبدته و يحطّم قيود البيروقراطيات مهما كان شكلها شيوعيا أو رأسماليا، لأنّ كلتاهما حوّلته إلى شيء فينحو إلى السّيطرة على الطبيعة سيطرة معقولةً، وهو أحوج ما يكُون إلى إيمانٍ حقيقيّ لأنّ الآلة لن تنقذه من دمارٍ وشيكٍ وحقيقيّ، فيعيش بعقله حرّيته ويحقق ذاته لأنّه قادرٌ على السمّو في طريق الكمال والإنسانية (فروم، 1994، ص178-179).

خاتمة

بناءً على ما تقدّم فإنّنا نعتقد مع فروم أنّ الإنسان الغربيّ المعاصر يتّجه أو يسير نحو الهاوية التّدميرية بسبب مشروع الموت الّذي يعمل على تطويره، حيث مازج فيلسوفنا بين الواقع السّيكولوجي والاجتماعيّ للإنسان في تفسيره للظّاهرة الإنسانيّة جامعاً بذلك بين ماركس وفرويد، ولكنّه وقع في تشاؤميةٍ مثله مثل نظيره ماركوز الّذي أقرّ بعجز يساره الجديد عن التّغيير (طلاب وعاطلين عن العمل ومهمّشين ونساء وغيرهم) للتّحرر من فخّ الاغتراب، وهو الّذي تأثّر بماركس هذا الّذي اعتبر البروليتاريا طبقة ثّورية، في حين استبدلها فروم بالطبقة المثقّفة ذات التّكوين الأخلاقي العالي، وهي صفوةٌ قليلةٌ يمثّلها المجلس الأعلى للثّقافة، وإنّ آراءه لتكتسي أهمّيةً من حيث أنّه شخّص المجتمع الغربي تشخيصاً علمياً على أنّه في حالة مرضية (عوض، 1985) ونظر إليه نظرة اجتماعيّةً

وواقعية، خاّصة عندما بيّن مكمن الشلل الأخلاقي الّذي أطبق على الفكر الغربيّ عامّة، والّذي من الممكن التخلّص منه أو تصحيحه من خلال ممارسة فنّ الحياة، هذا الّذي يتطلّب أوّل ما يتطلّبه نبذ حياة الاستهلاك الفارغة واتّخاذ موقفٍ واع وصارم من مظاهر الإسراف والإفراط في الرّفاهية، وذلك عندما يعي الإنسان الدّوافع الحقيقية الكامنة بداخله فيتعامل مع الطبيعة بالخلْق لا بالتّدمير، ويتجنّب تلاعب وسائل الإعلام ورجال السّياسة والصّناعة بأفكاره وأذواقه وقناعاته، لأنّ الواقع المعاصر يؤكّد على أنّ الإنسان كلّما ازداد تقدّماً علمياً ازداد تجرّداً من الإنسانية، ولهذا يمكن القول بأن المدينة الفاضلة الّتي ينشدها الفيلسوف هي مدينة الكينونة، حيث السّعي إلى تحقيق الذّات والحياة بمحبّةٍ، خاصّة إذا أخذنا في الحسبان اعترافه الصّريح باشتراكيته الإنسانية، وعلِمنا مواقفه من الحربين العالميتين وحرب أمريكا على الفييتنام وموقفه من الصّهيونية وهو ذو الأصل اليهودي.

نحن أحوج ما نكُون في مجتمعاتنا العربية إلى قراءة أفكارٍ فلسفيةٍ كهذه، وإن كان أصحابها يهدفون بها إلى تشخيص مكمن الدّاء في واقعهم الغربيّ، إلاّ أنّهم - وبغير قصد منهم - قد حلّلوا واقعنا المزري الّذي تحوّل المرء فيه إلى مجرد مستهلكٍ أو تاجرٍ يحكمه منطق الرّبح والاستثمار، خلت حياته من التّأمل يفتقر إلى نشاطٍ خلاّقٍ، ولنا في طبيعة النّشاطات التّجارية الّتي يُقبل عليها الغالبية من شبابنا مثالاً بارزاً في هذا الصدد، فهي إمّا محلاّت للأطعمة السّريعة أو الألبسة الجاهزة المستوردة عامّة أو محلاّت التّغذية العامّة.

إنّ ظاهرة الاستهلاك الحثيث الّتي أضحت ثقافة عامّة هي أخطر الويلات الّتي يمكن أن يصاب المجتمع بها، لأنّها مولدة للشعور المزمن بالفقر والحاجة الملحة عند الأفراد عندما يعجزون عن مسايرة وفرة البضائع المعروضة، وحينها سيشعرون بالملل والحقد على النّظام ويتعزّز شعورهم بالدّونية الّذي لا مبرّر منطقي له في الأساس.

لقد نجح المجتمع الصّناعي الغربي الّذي أحرز فائضاً - نقدّر أنّه فائضٌ مؤذي بالنّسبة للمستهلك- في أن يخلق شخصيةً خاملةً عاجزةً كسولة تحيا حياة رتابةٍ ومللٍ تحكمها ألاعيب الإشهار والدّعاية الماكرة، هذا الوضع الّذي من الضّروري التّخلص منه حتّى يُحرز المرء السّعادة الحقيقية ويستعيد حكمته الضائعة.

المراجع

1. إريك فروم، 1988. أزمة التّحليل النّفسي، ترجمة: طلال العتريسي، المؤسّسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت.
2. إريك فروم، 1994. ما وراء الأوهام، ترجمة: صلاح حاتم، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية.
3. إريك فروم، 1988. مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: محمد سعيد رصاص، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق.
4. إريك فروم، 2000. فن الحب.. بحث في طبيعة الحب وأشكاله، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت.
5. إريك فروم، 1989. الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، المجلي الوطني للثقافة والفنون والإعلام، الكويت.
6. إريك فروم، 2010. ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسنة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، دمشق.
7. إيريك فروم، 1972. الخوف من الحرّية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر، بيروت.
8. إريك فروم، 2011. جوهر الإنسان، ترجمة:سلام خير بك، دار الحوار، 2011 سوريا.
9. كمال بومنير، 2013. مدخل إلى قراءة فلتر بنيامين- دراسة ونصوص، الجزائر، منشورات ضفاف والاختلاف، والأمان.
10. فرويد، 1979. قلق في الحضارة، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت.
11. يحي سليم البشتاوي، 2011، المسرح والقضايا المعاصرة،: الأكاديميون للنشر والتوزيع، سوريا.
12. ي. عوض، 1985. نقد العقل المتخلف: بحث في أزمة الوجود الحضاري عند فقراء العصر التقني، دار القلم، بيروت.
13. هيرقليطس، 2006. جدل الحرب والحبّ، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير، بيروت.
14. ريك فروم، المجتمع السّوي، ترجمة: محمد منقذ هاشمي، (د.ت)، (https://www.alkottob.com/book/) ، اطلع عليه بتاريخ: 2017/07/25.

15. K .Jaspers,1952 .La situation spirituelle de notre époqu, trad : Jean Ladrière /Walter Biemel, Louvain : Editions Nauwelaert, Louvain.