مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

جدلية العقل والسلطة:
بحث في إمكانيات التحرر من هيمنة الانساق الثابتة

تاريخ تقديم البحث:- ٢٠٢٥/٨/١٨
تاريخ قبول البحث:- ٢٠٢٥/٩/١

م.د.حسين عبد علي اجريدي(*)

الملخص

يدرس هذا البحث العلاقة الجدلية بين العقل والسلطة بوصفها محوراً حاسما لفهم آليات الهيمنة والتحرر داخل البنى الاجتماعية والسياسية. فالعقل، لا يقتصر دوره على مجرد التفكير المجرد، بل يُفترض به أن يكون وسيلة للتجاوز والتمرد على الأوهام والقيود التي تفرضها أنظمة السلطة المختلفة. إلا أن الواقع يكشف عن تعقيد هذه العلاقة بما تفرضه السلطة من تقييد للعقل وتحويله من قوة تحريرية إلى أداة لتعزيز الهيمنة

يقدم هذا البحث رؤية فلسفية متعمقة تبين أهمية العقل كحامل للتغيير والتحول، لا كأداة تسلط، وتدعو إلى إعادة النظر في العلاقة بين السلطة والعقل بما يفتح آفاقاً جديدة لفهم التحرر في المجتمعات المعاصرة.

(*) جامعة الأنبار-كلية الآداب- قسم علم الاجتماع

الكلمات المفتاحية : العقل والسلطة، السيطرة والحرية، نيتشه، غوته، الوجودية

مقدمة

شهدت الحضارة الغربية المعاصرة منذ عصر النهضة طفرة غير مسبوقة في مجالات العلم والتقنية والتنظيم الاجتماعي، ما منح الإنسان شعورًا بالتحرر من قيود الطبيعة والتاريخ، وأوهمه بامتلاك السيطرة الكاملة على مصيره. غير أن هذا التقدم الظاهري أخفى وراءه أزمة روحية وأخلاقية عميقة، إذ تحولت العقلانية — التي وُلدت كمشروع تحرري — إلى أداة للهيمنة والتشيؤ، وجعلت الإنسان مجرد ترس في آلة ضخمة لا تعترف إلا بالمردودية والكفاءة التقنية. فالعقل الذي بشّر بالتنوير، ورفع شعارات الحرية والمساواة، انتهى إلى عقل أداتي بارد، منفصل عن

art.platoo_platoo@uoanbar.edu.iq

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

المعنى والغاية، عاجز عن احتواء قلق الإنسان ومأساته. ومن هنا، جاءت الفلسفة الوجودية بوصفها صرخة احتجاج ضد «مرض الحضارة»، محاولةً إعادة الإنسان إلى مركز التجربة الوجودية، لا كمراقب خارجي بل ككائن منغمس في قلق الحياة ومعناها. ولقد مثّلت الوجودية كما تتجلى عند مفكرين وأدباء من غوته وهايدغر إلى نيتشه وسارتر، مراجعة جذرية لمشروع الحداثة، ونقداً عميقاً لانفصال الحضارة عن جذورها الإنسانية، ودعوةً إلى استعادة الحرية الأصيلة والمعنى المتجسد في التجربة الحية.

يريد هذا البحث معرفة الافكار الفلسفية التي تريد تفكيك العقل الغربي المعاصر عبر تتبع جذور المأساة الوجودية للإنسان المعاصر، من الرمزية الفاوستية في الأدب، مروراً برؤية هايدغر للوجود، وصولاً إلى التقاء نيتشه وغوته في نقد الحضارة الحديثة. كما يسعى إلى الكشف عن مسارات المعنى الممكنة في مواجهة الاغتراب، وإبراز دور «المفكر المغترب» أو «فارس الوعي» في إعادة ابتكار منظومة القيم وبناء علاقة جديدة بين الإنسان والعالم. إن هذا المسار لا يقتصر على نقد الحاضر، بل يطرح رؤية تتجاوز الانهيار نحو أفق فلسفي وأخلاقي قادر على التأسيس لحضارة أكثر إنسانية وتوازناً.

من فاوست إلى هايدغر: الوجودية كصرخة ضد حضارة التشيؤ

تعد الفلسفة الوجودية أبرز أشكال التمرد الفلسفي على الحضارة الغربية الحديثة، تلك الحضارة التي اتخذت من العقل والمنطق الأداتي أداتيها الحصريتين في فهم العالم وإدارته. فالوجودية لم تأتِ بوصفها منهجاً معرفياً بديلاً فحسب، بل كحركة احتجاج أنطولوجي وأخلاقي، تسعى إلى إنقاذ الإنسان من غربة روحية وعقلية أحدثتها الحضارة التي جعلت الإنسان كائناً هامشياً، لا يُنظر إليه إلا من زاوية النفع والإنتاج[1]. إذ تقوم الوجودية على رفض القطيعة بين الإنسان ومشاكل الوجود، فهي فلسفة تُعيد الإنسان إلى قلب الوجود، لا بوصفه مراقباً أو محللاً خارجيًا، بل كفاعل مشارك في قلق الوجود وعبثه ومعناه. إن هذه الرؤية ظهرت في شكل أدبي وفلسفي يمس الواقع بصورة مباشرة، بعيداً عن الترف المفهومي والمصطلحات التجريدية. لذلك، كانت الوجودية موقفاً نقدياً من تاريخ الحضارة الغربية برمته، لا مجرد موقفٍ من الميتافيزيقا.

طرحت الوجودية سؤالًا صادماً: أين مضى العلم؟ وأين وصلت الحضارة؟ كيف يمكن لهذه المعارف العلمية والفلسفية المتقدمة أن تنتج حربين عالميتين، خلّفتا دماراً أخلاقياً وحضارياً غير مسبوق؟ إن العقل الذي طالما وُصف بالتحرر والتقدم، كشف عن عقلانية تقنية باردة، انفصلت عن المعنى والغاية، فأصبحت الحضارة تتجه نحو التشيؤ والآلية. و دخلت البشرية في زمن رأسمالي مفزع، حيث تتجزأ العلوم إلى تخصصات بلا أفق

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

كلي، ويتحول التقدم إلى غاية في ذاته، لا يحمل أي مشروع إنساني واضح.

من قلب هذا الخراب، يظهر الإنسان المغترب، الفرد الحساس الذي يشعر بأن ذاته تُباد يومياً داخل مؤسسات بيروقراطية تخنق الشعور الإنساني. لقد صار القرن العشرون، وفق هذا التصور، عصر الانفجار الكمي للمعرفة والثقافة، لكنه في جوهره عصر التفكك النوعي للقيم، حيث تُغيب الذات، وتُختزل الحياة في الوظيفة، ويُستبدل المعنى بالمردودية[٢]. ولم يكن هذا التفكك إلا نتيجة لفكر حداثي قائم على تناقضات لا تُحلّ، وعلى انسجام ظاهري يخفي داخله تراجيديا الاغتراب، والعنصرية، والفردانية المفرطة، وموت الإنسان كما أشار ميشيل فوكو(*)لاحقاً. في هذا السياق، جاء هايدغر(*)ليُعيد سؤال الوجود إلى الصدارة من خلال مفهوم «الدازاين»، أي الكائن القادر على فهم ذاته بوصفه «كينونة في العالم»، لا عبر التفكير المجرد بل من خلال التجربة المعيشة والقلق الوجودي[٣].

لقد بات الإنسان حاجزاً إن لم يكن نافعاً، وأضحى وجوده عَبَثياً لا يُبرَّر بمنطق عقلاني. تفكك الجسد وبات تعبيراً رمزياً عن تفكك الحضارة ذاتها، وانهيار المعنى يعكس عجز الإنسان أمام قوى السوق والتقنية والمؤسسة، إذ أصبح غير قادر على بناء علاقات حقيقية مع الطبيعة، أو المجتمع، أو الدولة، أو الإله. وتجلّت الأزمة في انفصال عميق بين الذات والعالم، بين الإنسان والحقيقة، حتى صارت الحقيقة نفسها طريقاً متعرجاً ضبابياً[٤].

تراجيديا الوعي الزائف: الاغتراب في الفكر المعاصر

لم تكن الوجودية أول من لاحظ هذا الاغتراب. فقد سبقها رواد عصر الأنوار والرومانسية، من أمثال جان جاك روسو(*)، غوته(*)، شيلر(*)، فختة(*)، هيجل(*)، وكارل ماركس(*)، الذين أشاروا إلى أن التاريخ الحديث يسير نحو تدهور مستمر بفعل النظام الاستغلالي اللاإنساني. لقد رأوا أن الوعي السائد وعي زائف، وأن العلاقات الاجتماعية تُحرَّف عن واقعها الحقيقي لتصبح أدوات للهيمنة[٥].

وتتجلى هذه الرؤية التراجيدية في مسرحية فاوست لغوته، إذ يمثّل «فاوست(*)» رمز الإنسان الحديث الذي يملك العلم والمعرفة لكنه يفتقد الحكمة والخلاص. لقد تعلّم الطب والقانون والفلسفة، لكنه لا يزال يتخبط في تساؤله الفلسفي: «ماذا يعني أن أكون إنساناً؟ وهو ما عبّر عنه «خذ حياتي يا إلهي»، إذ لم يفلح العلم في إعطائه المعنى. وفقط حين يستدعي الشيطان ويواجهه، يدرك أن الخلاص لا يكمن في الإنكار، بل في تجاوز العلم التقني ويذهب نحو الوعي العميق بالوجود[٦].

إن التأكيد على أن الوجودية لم تكن البداية الحقيقية لإشكالية الاغتراب يفتح آفاقاً واسعة لفهم التطور التاريخي للفكر النقدي في مواجهة

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

الأزمة الإنسانية الحديثة. من طريق الإشارة إلى مفكري الأنوار والرومانسية مثل روسو وهيجل وماركس، يتبين أن الاغتراب مسألة متشابكة ذات أبعاد فلسفية واجتماعية عميقة، لا تقتصر على بعد فردي أو وجودي فقط، بل تتصل ببنية النظام الاجتماعي والاقتصادي ذاته.

إنَ استخدام شخصية فاوست كرمز للإنسان الحديث الذي يمتلك العلم لكنه يفتقد الحكمة يعكس بدقة التوتر بين المعرفة التقنية والوعي الوجودي، ما يدعو إلى ضرورة إعادة النظر في علاقة الإنسان بالعلم والتقنية. غير أن تجاوز هذا التوتر لا يمكن أن يتحقق بمجرد الاستدعاء الرمزي للشيطان، بل يحتاج إلى عمل فلسفي واجتماعي حقيقي يدمج بين النقد الوجودي والاقتصادي والثقافي لتحرير الوعي من التزييف والهيمنة. ويظل السؤال الأعمق حول معنى الوجود الإنساني وتحرره من اغتراب العصر الحديث مرتبطاً بقدرة الفلسفة على تقديم رؤية شاملة تعيد الإنسان إلى مركز الوعي الذاتي والحرية، بعيداً عن الأوهام التقنية والاستغلالية.

أوسوالد شبنغلر واغتراب الإنسان في مسار تدهور الحضارة

ويشير أوسوالد شبنغلر(*) في كتابه تدهور الحضارة إلى هذه الرؤية، حين يرى أن الحضارات، مثل الكائنات الحية، تولد وتنمو وتموت دون أن تُراكم تقدماً حقيقياً. فالتاريخ، كما يصوره، ليس مساراً نحو الكمال بل تكرار بيولوجي بلا غاية. ويصف المغترب بأنه الفرد الذي يرفض أن تكون الحياة مجرد دائرة فارغة من التكرار والروتين، لأنه يعي زيف المعاني المفروضة، ويسعى إلى بدائل تتجاوز خدع السياسة وبريق الإعلام والاستهلاك(٧).

ويتضح أن الحضارة المعاصرة، رغم تقدمها الظاهري، تعاني خواء داخلياً، وأن التقدم العلمي والتقني لا يكفيان لتبريرها أو إنقاذها. فكلما زاد تقدمها، زاد اغتراب الإنسان داخلها، وكلما أعلت من شأن الإنتاج، قلّ إحساس الإنسان بالمعنى. لقد أصبحت الحضارة آلة تمتص طاقات البشر، دون أن تمنحهم جوابًا عن معنى العيش(٨).

إن السؤال الفلسفي الوجودي الذي يقول «أين هي الحياة التي ضيعناها في العيش؟» ليس سؤالاً شعرياً بل سؤالاً فلسفياً من صميم النقد الوجودي للحضارة. العيش اليومي، بوصفه نمطاً آلياً، يخنق الحياة بوصفها مشروعاً وجودياً. ومن هنا جاءت الوجودية لتوقظ الإنسان من سباته، وتدعوه إلى التحرر من الحضارة بوصفها قدراً، وإعادة بناء ذاته كحرية مسؤولة ومعنى قابل للتجسد.

إن الفيلسوف المفكر هو رمز هذا التمرد، فهو الفرد الذي يرفض الانصياع للواقع المزيف، ويبحث عن معنى خاص، وعن رؤيا تعيد وصل الجسور بين الإنسان والعالم، بين الذات والآخر،

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

بين الحرية والمعنى. إن صوته ليس صوتاً عدمياً، بل محاولة لاستعادة كرامة الإنسان الضائعة في صخب التقدم[٩].

تتجلى في رؤية شبنغلر لفلسفة التاريخ تصوّر الحضارة بوصفها كياناً عضوياً يخضع لدورات الميلاد والنمو والشيخوخة والانهيار، دون تحقيق تراكم حقيقي أو تقدم متصاعد، مما يعيد التاريخ إلى نمطٍ دوري يفتقر إلى الغائية والغاية النهائية. هذا التصور يؤسس لنقد جذري للحضارة الحديثة، التي بالرغم من مظاهر تقدمها العلمي والتقني، تظل عاجزة عن معالجة الأزمة الوجودية العميقة التي يعانيها الإنسان المعاصر[١٠].

فالإنسان في هذه الحضارة يبدو غريباً عن ذاته، مغترباً داخل شبكة من العلاقات الاجتماعية المصطنعة التي تَحرف المعنى الحقيقي للحياة، وتحول الوعي السائد إلى وعي زائف يخدم مصالح الهيمنة والسيطرة. إذ تُنتج الحضارة آلة ضخمة تمتص طاقات الفرد وإبداعه، لكنها لا تمنحه إجابة عن سؤال الوجود الجوهري: ما معنى الحياة الحقيقية؟ هذه المفارقة تتشكل في تصاعد الشعور بالاغتراب رغم ازدياد وسائل الإنتاج والتطور التكنولوجي، ما يشير إلى انعدام التكافؤ بين التقدم المادي والنمو الروحي أو الأخلاقي. لذلك تتخذ الفلسفة الوجودية موقفاً ناقداً مركزاً، يدعو إلى التحرر من قيد الحضارة التي تمثل قدراً محتماً، وتأكيد حرية الإنسان في إعادة بناء ذاته على أساس المسؤولية والاختيار الواعي. فالحياة لا يمكن أن تُختزل في مجرد العيش البيولوجي أو النمط الآلي للروتين، بل يجب أن تتحول إلى مشروع وجودي يعبّر عن معنى أصيل وقيمة متحققة.

يتجلى من هذا المنظور دور المفكر أو الفيلسوف كرمز للتمرد الواعي، الذي يرفض الانقياد للواقع المزيف ويسعى إلى استعادة العلاقة المتشابكة بين الذات والعالم، وبين الحرية والمعنى. إن هذا التمرد لا ينطوي على رفض الوجود أو النزعة العدمية، بل هو محاولة جادة لإعادة الاعتبار لكرامة الإنسان، ولتحقيق أفق جديد يواجه صخب التقدم المادي بصوت العقل والوعي، محققًا بذلك وحدة وجودية متكاملة بين الفرد والكون[١١].

انهيار الهوية الأخلاقية في زمن العقلنة الحديثة: نقد فلسفي للاغتراب الحضاري

لقد أفضى المسار التاريخي للحضارة الإنسانية، في ظل تقدمها المادي والتقني، إلى تراجع تدريجي في الشعور الإنساني الأصيل، ذلك الشعور الذي يمثل جوهر الهوية الإنسانية. فكلما مضى الإنسان في الزمن، ابتعد عن أصالته الوجودية وانفصل عن تلك القيم التي شكلت وعيه الأخلاقي عبر العصور. إن التقدم، كما يبدو، لم يكن دائمًا قرينًا بالارتقاء الإنساني، بل كان في كثير من مراحله اقتراباً من تدمير مقومات الإنسان بوصفه كائناً أخلاقياً وشاعرياً. ومن هنا يمكننا فهم المفارقة التاريخية التي يعيشها الإنسان المعاصر: فبينما يزدهر الخارج التقني والمؤسسي، ينهار الداخل

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

الإنساني وتتآكل الهوية[١٢].

ولتقريب هذه الفكرة، يمكن الاستشهاد بمثال تاريخي رمزي كـ"الفروسية"، بوصفها تجلياً لقيم الشجاعة والشرف والنبل. فمع التقدم الزمني، تراجعت هذه القيم من كونها تجربة معاشة إلى مجرد رموز متحفية أو خطابات أدبية. وهذا المثال ليس دعوة إلى الحنين للتراث أو الانغلاق عليه، بل هو دعوة إلى استعادة الوعي التاريخي، ذلك الوعي الذي يدرك مسار التحول الذي أصاب الإنسان ويفكك أسباب اغترابه عن ذاته وهويته.

تميزت المجتمعات الكلاسيكية بامتلاكها، بنية أخلاقية عميقة نابعة من تماسها الحي بالطبيعة والخيال، بينما اندفع الإنسان الحديث نحو عقلنة العالم وتحويله إلى موضوع قابل للضبط والتشيؤ، مما أدى إلى سحق البعد الرمزي والخيالي الذي يُعدّ من أبرز مكونات الذات الإنسانية. ونتيجة لذلك، أُفرغ الإنسان من محتواه القيمي، وتحوّل إلى أداة في منظومة حضارية تتقدم ظاهرياً نحو الرقي، لكنها في جوهرها تؤول إلى التصدّع والخراب. إن فقدان الإنسان لوعيه الأخلاقي والرمزي ليس سوى علامة على بداية انهيار حضارة لا تعترف إلا بما هو قابل للقياس، وتقصي ما هو جوهري في الإنسان: الخيال، الشعور، والانتماء[١٣].

لقد افتقد العالم المعاصر، لا سيما في أعقاب الحربين العالميتين، إحساسه الأصيل بالوجود، وبدأ مسار «التقدّم» يقوّض التوازن الطبيعي ويبتلع المعنى. لم يعد الإنسان في هذا السياق كائناً منغرساً في العالم، بل أصبح مجرد ظِلّ باهت لحضارة تتسارع نحو التشيؤ والاغتراب. لقد تهاوت المبادئ التي بُنيت عليها الحداثة واحدة تلو الأخرى: الدين أخفق في استيعاب قلق الإنسان الحديث، والعقل، حين تم تأليهه، انكشف في النهاية عن عجزه عن تقديم معنى نهائي أو يقين شامل[١٤].

إن الحضارة التي بُنيت على ثنائية السيطرة والعقلانية انتهت إلى العبث، بعد أن فقد الإنسان الإحساس بالانتماء إلى الأرض والوجود. لم تعد الحقيقة شيئاً قابلاً للإثبات المطلق، لأن العالم ليس منظومة مغلقة من الحلول الثابتة، بل هو بنية ديناميكية تتشكّل بتجارب الأفراد ووعيهم المتغيّر. إن الانهيار لم يكن في المؤسسات وحدها، بل في الثقة نفسها بإمكانية تأسيس العالم على مرتكز يقيني. ومن هنا، يغدو الحلّ الممكن، لا في العقل المتعالي، بل في التجربة الإنسانية الحية، تلك التي تنبع من الوعي بالوجود والعودة إلى الشعور كأفقٍ للمعنى[١٥]. ولا يُمكن استعادة المعنى أو استشفاف الحقيقة من خلال العقل أو الدين أو العلم وحدها، بل عبر تجربة وجودية صادقة، اضطلع بها أولئك الفلاسفة الذين امتلكوا رؤية نافذة للعالم والإنسان، وعبّروا عنها بعمق أدبي وفلسفي. ولا نعني بالوجودية هنا تياراً فكرياً محدداً، بل التفكير الوجودي في جوهره الأصيل، أي ذلك الوعي الذي يسبق التصنيف ويتمرّكز

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

حـول التجربـة الفرديـة الأصيلـة، كما تمثّلهـا كبار الأدبـاء والمبدعـين الذيـن أدركوا تهافـت الحضارة الحديثة.

رسّـخ الإنسـان المعـاصر أوهامـاً جماعيـة على شكل قناعات زائفة، جعلته ينهار أخلاقياً وروحياً، ويؤسـس حضارة شـبه ميتة. الأكاذيـب التي ركن إليهـا كانـت هـي ذاتهـا التـي أعمـت بصيرته عن رؤيـة أزماته الجوهرية، وأخضعت المجتمع لنسـق لا يمـتّ إلى الإبـداع أو الحـوار أو الحريـة الحقيقية بصلـة. هنـا يظهـر دور المغـترب المفكـر الثـوري، ذلـك الكائـن القلق الـذي ينقّب في رمـاد الفجيعة عن شـعلة أصيلة من المعنى، ويقترح مساراً تحويلياً جديـداً للعالم، يقوم على مسـاءلة المقـولات الثابتة وهدم اليقينيات[١٦].

إن الانهيـار الوجـودي الـذي شـهده العقـل الغربي عند ذروة تقدّمه لم يكن مجرد صدفة تاريخية، بـل نتيجـة حتميـة لمنطـقٍ أقصى الإنسـان وشـيّأه، وجعـل مـن الحـرب والمـوت مخرجـاتٍ عقلانيـة لنظام مريض. لقد أخفقت الفلسفة الحديثة في أداء وظيفتها التحررية، وتخلّت عن مشروعها الإنساني حـين عجزت عن تأسـيس عالم تسـكنه القيم. وفي ظل هذا الانهيار، ظهرت أصوات لم تُسـمع، لكنها امتلكـت بصـيرةً موسـوعية، تـرى بالعمـق الذي يعجز عنه الآخرون. هذه الأصوات لم تطرح بدائل مؤسسـاتية، بـل دعـت إلى تفحّص الوجـود ذاته، والعـودة إلى التجربة بوصفها أصلًا لفهم العالم، لا بوصفه منظومـة مغلقة من المفاهيم، بـل كياناً مرناً يتشـكّل تاريخياً عبر معاناة الإنسان وسعيه المستمر إلى الخـلاص. مثـال تلـك الاصـوات هـي تجارب المبدعين سـواء اعتُبروا وجوديين بالمعنى الضيق أم لا و كانـت دوماً تمرّداً على قناعـات العالم المريضة. لقـد واجهـوا حضـارة قائمـة عـلى وهـم الثبـات، عـلى حسـاب الإنسـان الحـيّ المتحـوّل، كـما عـبّر نيتشـه بقوله: لا ندعن أنفسنا ننسـاق إلى الضلال، القناعات سـجون، إنها لا ترى بها يكفي من البعد. وهنا تكمن الدعوة إلى تحطيـم القناعات، لا رفضًا للمعرفة، بل تحريراً لها من طغيان النسـق[١٧]. وهذا يعني أن جملة القناعات التي حملها الإنسان المعاصر لم تعـد ذات جـدوى، لأنهـا اسـتنفدت طاقتهـا في دفع العالم نحو التفـكك والانهيار. لقد كانت تلك القناعـات أدوات لهدم المعنى، وأسـهمت في إنتاج حضارة عليلة، تقف اليوم على حافة هاوية سحيقة تمتلـئ بأفـكار مشوشـة، عقيمـة، لا تقـود إلا إلى العبودية الروحية ثم إلى الموت الرمزي[١٨].

ان الحفرة التي تتأرجح على أطرافها الإنسـانية الراهنـة، ليسـت سـوى انعـكاس لأفـكار غائمـة علقـت طويـلاً في أذهـان النـاس، حتـى أصبـح الإنسـان غريبًـا عن قدراتـه الجوهريـة، مغتربًا عن طاقاتـه الكامنة في إعادة بناء العـالم وفق رؤى أكثر صدقًا وحرية. وبدلًا من أن يُفعل هذه الإمكانات، بقـي محدقًـا في هاوية ينتظـر منهـا يقينًا نسـقيًا ثابتًا ينقذه من هشاشـته، لكنـه لا يدرك أن هذا الانتظار ذاتـه هو ما يكرّس ضعفـه، ويفاقم اغترابه، ويضع وجوده في موضع الاستلاب.

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

أصبح الإنسان المعاصر خاضعًا لمجموعة من المفاهيم اللاعقلانية، التي تظهر تارة في صورة دين قمعي مغلق، وتارة أخرى في صورة نظام علماني بيروقراطي مفرط في موضوعيته، لا يورّثه سوى المزيد من الخضوع. هكذا تماهى الإنسان مع شروط عبوديته، وارتضى لنفسه مقام الوضاعة، متمسكًا بوهم أن هذه الحياة واضحة المصير، بينما هو يغرق في ضباب الغموض، ويُدير ظهره لعيون المفكرين الفلاسفة المتمردين الذين سعوا لإعادته إلى ذاته الحرة الأصيلة[١٩].

يدعونا نيتشه إلى إعادة التفكير في معنى الإنسان، لا باعتباره كائناً مستهلكاً للقيم، بل بوصفه مشروعًا أخلاقياً وروحياً لم يكتمل بعد. فكل محاولة لفهم الإنسان دون استحضار حريته الداخلية، ودون مساءلة القيود التي كبّلته بها الحضارة، هي محاولة محكوم عليها بالخذلان. ذلك أن الحرية ليست شعاراً، بل حركة داخلية نحو الفكاك من أسر النسق والمعنى الزائف[٢٠].

تمرد الفكر وبناء الحضارة: من غوته إلى نيتشه

ان الحضارة اليوم بحاجة إلى عيون ترى من بعيد، لا إلى مؤسسات تكرر أنماطاً منهارة. وعلى الإنسان أن يُجري مراجعة جذرية لذاته، ليبني ذاته الصغرى على أسس متماسكة، تتيح له لاحقاً تأسيس ذاته الكبرى التي توازي العالم. فالحضارة، كما يقول الفكر، هي صورة مصغّرة عن حال الإنسان، فإذا ما اعتلّ الإنسان، اعتلت الحضارة، وإذا فسدت رؤاه فسدت الحياة ذاتها. لذلك يقتضي الأمر تحطيم القيود اللامنطقية، والنهوض بوعي جديد يقوم على تفحص التجربة بعمق فلسفي وأخلاقي، لا على تكرار المقولات المهترئة. وكما قال المفكر الفيلسوف غوته: «هناك طريقة أخرى لفهم الطبيعة[٢١].

إن تحليلنا لقول غوته يكشف أن الإنسانية تمتلك القدرة على تجاوز كثير من البُنى الفكرية والقيمية التي تجسدت عبر التاريخ في صورة قوانين جامدة، أو أنماط من العبودية الفكرية والعملية التي توقفت عند حدودٍ تاريخية معينة، وكذلك في تجاربها التي ركنت إلى أخطاء منهجية مزمنة. غير أن هذا التجاوز لا يعني الدخول في صدام مباشر مع الرؤى أو مع البنى الفلسفية الأخرى، بل الانفتاح على أفق فكري أوسع، يسمح بفهم الطبيعة والتفاعل معها على نحو تكاملي، يجمع بين التناغم الروحي والدقة العقلية.

إن ثمة إمكاناً لتأسيس فلسفة قادرة على تحقيق وحدة منهجية للطبيعة، قائمة على رؤى عقلانية سليمة وقوانين مدروسة بعناية، بما يتيح للإنسانية التحرر من العوائق التاريخية التي كبّلت مسيرتها. وهذا التأسيس يتطلب، في جوهره، الارتقاء بالذات الإنسانية إلى مستوى أعلى من النضج المعرفي والأخلاقي، من خلال تشخيص مواطن الخلل في التجارب السابقة، وتجاوزها عبر الشروع في تجارب جديدة تنبع من الواقع المعيش، وتتميّز بكونها أكثر واقعية وقابلية للتحقق[٢٢]. ويمكننا

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

أن نستخلص من هذا الكلام أن **بناء الإنسان بناءً سليماً**، على المستويين القيمي والمعرفي، هو النتيجة الحتمية والشرط المسبق لبناء حضارة حقيقية. فالحضارة ليست سوى انعكاس لصورة الإنسان في أرقى تجلياته، وحين يتحقق هذا البناء، يصبح من الممكن التمتع بعالم تحكمه الأفكار السديدة والخيال الخلّاق، عالم تسوده المواءمة بين العقل والطبيعة، وبين الواقع والمثال.

إن المقصد الجوهري مما سبق هو إبراز حقيقة أن ثمة فئة من الأفراد قد تشكّلت لديهم رؤية مغايرة للعالم، رؤية أهلتهم لأن يكونوا أشبه بـ"فرسان الوعي" الذين اختاروا، بإرادة حرة، أن يقفوا في الموضع الذي ينأى عنه معظم الناس، حيث تشتد الخطورة ويتكثف التوتر الوجودي. لقد كان هذا التموضع الحرج تجسيدًا لموقفهم الفكري، سواء عبّر عنه في صورة مواجهة مباشرة للأوضاع السائدة، أو اتخذ شكل الرمز والمجاز. إنهم أولئك الذين أعلنوا، ضمناً أو صراحةً، رفضهم لركائز الحضارة القائمة، وتمرّدوا على العقل كما تشكّل في بنيته السائدة، وناهضوا المسار الذي بلغته الإنسانية في لحظتها التاريخية الراهنة. ولأنهم بلغوا حافة الحرية، فإنهم بذلك قد لامسوا أفقاً وجودياً يتيح إمكان الانفصال عن الماضي وبداية حياة جديدة، حياة تنفتح على احتمالات لم تختبرها التجربة البشرية بعد[٢٣]. أو كما يقول نيتشه: إننا نحن معشر المفكرين الأحرار، نمثل في حد ذاتنا قلباً لكل القيم. وبهذا التصريح يتحول موقف المفكر الثائر إلى إعلان مسؤولية: فالمفكر الثوري لا يكتفي بالرفض السلبي، بل يطالب بإعادة ابتكار منظومة القيم نفسها. إنه يقف على حافة الحرية ليس كعاطفة مجردة، بل كمركزٍ إبداعي لإعادة التأسيس القيمي. قلبٍ ينبض بمقترحات جديدة تسعى إلى تحويل الحضارة المريضة إلى فضاءٍ إنساني حيّ."[٢٤].

ربط نيتشه هنا بين حرية المفكر ووظيفته كمولّد للقيم ينسجم مع صور «فرسان الوعي» و«المغترب المفكر الثوري» التي تناولناها، فالموقف الثوري لا يكتفي بتعرية الأكاذيب، بل يسعى إلى بناء بدائل قيمية قائمة على تجربة صادقة وفهم عميق للوجود. إن نيتشه وغوته يمثلان، كلٌ بطريقته، أقوى الردود الوجودية التي أطلقها المفكرون الأحرار ضد مرض الحضارة الحديثة. فكلاهما أدرك أن الانحطاط لم يكن عرضاً عابراً، بل كان بنيةً متجذّرة في القيم والمؤسسات والأفكار التي شكّلت العالم الحديث. ورغم انتماء غوته إلى الأدب ونيتشه إلى الفلسفة، فإنّ بينهما وشائج فكرية عميقة: كلاهما رفض الانصياع لروح العصر، وكلاهما دعا إلى إعادة صياغة العلاقة بين الإنسان والعالم. غير أنّ نيتشه تميّز بخروجه الجذري عن الآلية التقليدية للفلسفة، تلك التي وصفها بالجبانة، لأنها ارتضت أن تكون سجينة التأمل المجرّد والبحث الأكاديمي العقيم. لقد دعا إلى فلسفة قوية، متحررة، قادرة على قلب الموازين وصنع واقع جديد، فلسفة تركب ما يمكن أن

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

نسميه "الحصان النيتشوي"، حصان القوة الخلّاقة التي تُخضع كل شيء لإرادة الحياة[٢٥].

أما ما يميّز المؤرخ أو الفيلسوف الحقيقي عن الأكاديمي المطمور تحت ركام الوثائق، فهو امتلاكه المعرفة الفطرية بالمعاني الكامنة وراء الحوادث، أي القدرة على النفاذ إلى جوهر الحدث، لا الاكتفاء بسرده أو تأريخه، ومن ثم تحويل هذا الجوهر إلى رؤية قادرة على إحداث تغيير في العالم. وأن إرادة القوة عند نيتشه ليست مجرد قوة مسيطرة، بل هي إرادة تنفتح على امتداد الحياة نفسها كفعل خلّاق متجدّد. فهي تصوغ الإنسان الذي ينتحل قوة داخلية تحرّرية تساعده على تجاوز أخطاء التجارب السابقة[٢٦].

إن التعريفات الدقيقة التي وضعها الفلاسفة التقليديون ليست بالضرورة خاطئة، لكنها وعاء أكاديمي معقّد، يبعد الفكر الإنساني عن جوهره الحقيقي ويحوّله إلى مساحة استبطان جامدة لا مرونة فيها. وهذا ما يجمع بين نيتشه وغوته: فكلاهما قرر أن يعبر عن ذاته عبر التعبير الوجودي الذي يتمرد على قيم العصر والحضارة، ويتجاهل التقسيمات بين الروح والجسد أو الإنسان والطبيعة، لأن مثل هذه الثنائية تقود إلى تفكير ديني أو فلسفي انعزالي، وهما يرفضان ذلك معا. ما يهمهما إذن هو لا التمييزات الثنائية، بل التمييز الجوهري بين الوجود والعدم[٢٧] هذا التوجه التحليلي يتوافق مع ما نجده في مقاربة المعاصرين لفكر نيتشه الذي لا يدعو لتأسيس القيم بل يتساءل عن أصولها، ويطرح سؤال «لماذا الأخلاق؟» لأن الحياة هي التي تُشكّلها وليس العقل وحده ولا القوالب الثابتة[٢٨] وكل هذا انما يتم وفق السياق الفلسفي النقدي. فبالنسبة لنيتشه، لم تكن الفلسفة مجرد تنظير عقلي أو تراكم مفاهيمي، بل كانت أسلوبا للعيش، وممارسةً يومية للحرية الفكرية والوجودية. لقد رأى أن الفيلسوف الحق هو من يدمج الفكر بالحياة في وحدة عضوية، بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. في هذا السياق، لم يتعامل نيتشه مع العلم على أنه قيد، بل احترمه بوصفه مكوّناً ضرورياً في رحلة المعرفة، معتبراً أن حصره في حدود ثابتة يتنافى مع روحه الديناميكية.

ان هذه الردود الفكرية النقدية التي اضطلع بها نيتشه والفلاسفة الاخرين، لا تُصاغ في نسق فكري جامد ولا تُدرَس بوصفها مرحلة مغلقة في تاريخ الفلسفة، بل هي مشروع حداثي مفتوح يقوم على «السيرورة» المستمرة: أي إعادة وصل الحاضر بالماضي والمستقبل في حركة دائمة من النقد والتجدد، بحيث تتحول الفلسفة والفن إلى عملية حيوية لا تتوقف عن مساءلة ذاتها، ولا تكف عن السعي لتجاوز حدودها الراهنة[٢٩].

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

الخاتمة

لقد أظهر هذا البحث أن الوجودية لم تكن مجرد محطة في تاريخ الفلسفة، بل مثلت إحدى أقوى أشكال التمرد على العقل الأداتي والحضارة الحديثة التي اختزلت الإنسان في دوره النفعي والإنتاجي. فمن فاوست غوته إلى هايدغر ونيتشه، تجسدت الوجودية كصرخة أنطولوجية وأخلاقية ضد الاغتراب وضياع المعنى، محاولةً إعادة الإنسان إلى مركز التجربة الوجودية من خلال القلق والحرية والمسؤولية. وقد اتضح أن أزمة الإنسان الحديث ليست شخصية فحسب، بل هي أزمة بنيوية ترتبط بالنظام الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الذي حوّل التقدّم إلى غاية بذاته، وأنتج حضارة مادية خاوية من القيم. وهنا تظهر الوجودية لا كعدمية، بل كإمكانية لتحرير الإنسان من الوعي الزائف وإعادة ابتكار القيم على نحو يستعيد التوازن بين العقل والخيال، التقنية والمعنى، والمادي والروحي. إن أهميتها كفلسفة تكمن في أنها ليست نهاية المسار، بل دعوة مفتوحة لمواصلة التفكير في معنى أن نكون بشراً في عالم يزداد استلاباً وانفصالاً عن جوهر الإنسان.

إن النتائج التي توصلنا لها تفتح أفقاً لتعميق النقاش حول العلاقة بين الفلسفة والنظام الحضاري المعاصر، فالتحدي لم يعد فقط في تشخيص مظاهر الاغتراب، بل في صياغة بدائل واقعية قادرة على استعادة البعد الإنساني للحياة. وهذا يقتضي دمج البعد الوجودي مع النقد الاجتماعي والاقتصادي، حتى يتحول السؤال الفلسفي عن «معنى الوجود» إلى مشروع تحرري شامل، يتجاوز حدود الفرد إلى بنية المجتمع. إن استعادة الإنسان لمكانته لا تمر عبر الانفصال عن الحضارة، بل عبر إعادة توجيهها في أفقٍ قيمي جديد يوازن بين التقنية والحرية، وبين الإنتاج والمعنى. بذلك تغدو الوجودية خطوة تأسيسية، لا غاية نهائية، في مسار مفتوح نحو إعادة بناء الإنسان والحضارة على أسس أكثر أصالة وإنسانية.

الهوامش

(١) ولسن، كولن: سقوط الحضارة، ت: انيس زكي حسن، بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

(*) المغترب هنا هو ذاك الواهب لوجوده تحويلًا في سبيل تحقيق تجذر جديد للمعنى داخل المجتمع(عبد اللطيف، ياسر. براءة الأدب والمعنى. دار الشروق، ١٩٩٨، ص. ٤٢).

(٢) عبد اللطيف، ياسر. براءة الأدب والمعنى. دار الشروق، ١٩٩٨، ص. ٤٢.

(*) ميشيل فوكو (١٩٢٦-١٩٨٤) فيلسوف ومؤرخ فرنسي، يعد من أبرز مفكري النصف الثاني من القرن العشرين. اشتهر بأعماله النقدية التي تناولت العلاقة بين المعرفة والسلطة، وبتحليله التاريخي لمؤسسات مثل السجون والمستشفيات والأنظمة الطبية، إضافة إلى إسهاماته في دراسة الخطاب وتفكيك البنى الفكرية السائدة.(عبد الدايم، أحمد. معجم الفلاسفة المعاصرين. المؤسسة العربية للفكر، ٢٠١٠، ص. ٢١٥).

(*)مارتن هايدجر «١٨٨٩-١٩٧٦»، فيلسوف ألماني درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إدموند هوسرل

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

مؤسس الظاهريات، ثم أصبح أستاذاً فيها عام ١٩٢٨. وجه إهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغيرها من المسائل. ومن أبرز مؤلفاته: الوجود والزمان «١٩٢٧»، ودروب مُوصَدة «١٩٥٠»، وما الذي يُسَمَّى فكراً «١٩٥٤»، والمفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا «١٩٦١»، ونداء الحقيقة، ونشر بعد وفاته في ماهية الحرية الإنسانية «١٩٨٢»، و نيتشه «١٩٨٣».(طرابيشي، جورج. معجم الفلاسفة. دار الطليعة، ١٩٨٧، ص. ٤١٥).

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

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

(*)جان جاك روسو»١٧١٢_١٧٧٨«: كاتب وفيلسوف من جنيف، يعد مؤسس المدرسة الطبيعية ومن أهم كتاب عصر العقل وهي مرحلة من تاريخ العقل الأوربي، امتدت من أواخر القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر الميلاديين. ساعدت فلسفة روسو على تشكيل الأحداث السياسية، التي أدت إلى قيام الثورة الفرنسية. إذ أثرت أعماله في التعليم والأدب والسياسة.(بدوي، عبد الرحمن. موسوعة الفلسفة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤، ج. ١، ص. ٧٦٤).

(*) يوهان فولفغانغ غوته»١٧٤٩_١٨٣٢«، أديب ألماني متميز ترك إرثا كبيرا من المؤلفات تنوعت ما بين الشعر والرواية والمسرح، وكان عمله فاوست من أهم الأعمال التي جمعت المسرح والرواية والشعر والفلسفة.

(5)Meyer, Michael. Goethe: Life as a Work of Art. University of Chicago Press, 1996, p. 23).

(*) فردريش شيلر١٧٥٩_١٨٠٥«، شاعر ومسرحي ألماني ويعُدَ هو وغوته من مؤسسي الكلاسيكية الألمانية.

(6) Breuer, Gerda. Friedrich Schiller: Life and Works. Cambridge University Press, 2001, p. 45

(*)جوهان جوتليب فختة»١٧٦٢_١٨١٤«، فيلسوف ألماني ويعُدَ من أهم مؤسسي المثالية الألمانية التي انتقلت فيما بعد إلى «ايمانويل كانط».

(7)Beiser, Frederick C. German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781–1801. Harvard University Press, 2002, p. 150.

(*)هيجل» ١٧٧٠_١٨٣١«فيلسوف مثالي ألماني، اعتمد المنهج الجدلي في دراساته الفلسفية المتشعبة والعميقة. من أشهر كتبه: ظاهراتية الروح، علم المنطق، ومبادئ فلسفة الحق.

(8)West, Thomas G. Hegel's Philosophy of Mind. Cambridge University Press, 2011, p. 23.

(*) كارل ماركس»١٨١٨_١٨٨٣« فيلسوف واقتصادي وعالم اجتماع ألماني، صاحب النظرية الاشتراكية والشيوعية الحديثة. له الكثير من المؤلفات المهمة أهمها: رأس المال.

(9) McLellan, David. Karl Marx: A Biography. Palgrave Macmillan, 2006, p. 45.

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

(*) تُعَدَ مسرحية فاوست من أعقد الأعمال التي كتبت بالألمانية. فقد بدأها جوته في عام ١٨٠٦ وأنهاها عام

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

١٨٣٢ أي في العام نفسهِ الذي توفي فيه. تحكي القصة عن دكتور اسمه يوهان جورج فاوست هو رجل له علم بكل العلوم من كيمياء وطب وهندسة وفلسفة. لكنه أدرك أنه لم يكن سعيدا بكل هذه العلوم لذلك استحضر الشيطان ليتعاقد معه وينص العقد على أن يجلب له الشيطان السعادة في قمتها وأن يحصل الشيطان في مقابل كل هذه السعادة على روحه بعد الموت. وهذا العمل متكون من جزأين الأول هو استحضار الشيطان، أما الثاني فهو يناقش أمور السياسة والمجتمع وبقية الظواهر الاجتماعية. بكل هذا يكون الدكتور فاوست لا منتميا واللامنتمي لن يكون سعيدا أبداً أو بالأحرى إن لعنة ما تصاحبه وهذه اللعنة هي التي تعكر مزاجه وليس له أبداً أن يصل إلى السعادة. وهذا أيضا دليل على عبثية الحياة ولا جدواها وهذا ما سنناقشه في الفصول اللاحقة من الأطروحة.

(11) Goethe, Johann Wolfgang von. Faust. Translated by Walter Kaufmann, Vintage Books, 1961, p. 12.

(١٢) ولسن، كولن: سقوط الحضارة، ص١٣٤.

(*) أوسوالد أرنولد غوتفريد اشبنغلر «١٨٨٠_١٩٣٦»، مؤرخ وفيلسوف ألماني. من أهم كتبه تدهور الحضارة الغربية. يعرض فيه وجهة نظره عن سقوط الحضارات إذ يرى أنَ ذلك يتم على نحوٍ دوري، ويغطي كل تاريخ العالم وقدم نظرية جديدة بعد نشر كتاب «تدهور الحضارة» ترى أن عمر الحضارات محدودٌ وأن مصيرها إلى الأفول.

(13) Spengler, Oswald. The Decline of the West. Translated by Charles Francis Atkinson, Alfred A. Knopf, 1926, p. 55.

(١٤) يُنظر: ولسن، كولن: سقوط الحضارة، ص١٣٥.

(١٥) ولسن، كولن: سقوط الحضارة، ص١٣١.

(١٦) ولسن، كولن: سقوط الحضارة، ص٧٩.

(١٧) ينظر المصدر: المصدر نفسه، ٧٩.

(١٨) إبراهيم، عبد الله، الفلسفة والنقد الاجتماعي، دار الفكر العربي، ٢٠١٨، ص. ٤٥.

(١٩)ينظر: هان، بيونغ تشول : مجتمع الشفافية، ت: بدر الدين مصطفى، ط١، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المغرب، ٢٠١٢، ص٧_٨.

(20) Horkheimer, Max, and Theodor W. Adorno. Dialectic of Enlightenment. Translated by Edmund Jephcott, Stanford University Press, 2002,p4..

(21) Heidegger, Martin. Being and Time. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Harper & Row, 1962. p222.

(٢٢) يُنظر: ولسن، كولن: اللامنتمي، ص٢٧.

(٢٣)ينظر:هان، تشول هان: مجتمع الاحتراق النفسي، ت: بدر الدين مصطفى، ط١، دار معنى للنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠٢١، ص٥٧_٧٨.

(٢٤) نيتشه، فردريك: نقيض المسيح، ت:علي مصباح، بغداد،٢٠١١، ط١، ص١٢٢.

(25)Fromm, Erich: Escape from Freedom. Farrar & Rinehart, 1941,p158.

(26) Marcuse, Herbert: One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society. Beacon Press, 1964,p4.

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

(27)Nietzsche, Friedrich:Thus Spoke Zarathustra. Part I, "Prologue," p. 7. Translated by Walter Kaufmann, Modern Library, 1995,p7

(٢٨)ولسن، كولن: سقوط الحضارة، ص١٣٠.

(29)Habermas, Jürgen:The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society. Translated by Thomas McCarthy, Beacon Press, 1984, pp. 100-105.

(٣٠)ينظر: ولسن، كولن: اللامنتمي، ص٣٠.

(٣١) نيتشه، فردريك: نقيض المسيح، ص٣٩.

(٣٢)ولسن، كولن: سقوط الحضارة، ص١٣٠.

(٣٣) الصويعي، عفاف أحمد خليفة. مفهوم الأخلاق الجديدة وإرادة القوة عند نيتشه. مجلة رواق الحكمة، العدد ١١، يونيو ٢٠٢٢، ص. ٦١-٦٢.

(٣٤) ولسن، كولن: اللامنتمي، ص٢٧.

(٣٥) الصويعي، عفاف أحمد خليفة. مفهوم الأخلاق الجديدة وإرادة القوة عند نيتشه، ص١٦.

(٣٦) المحمداوي، علي عبود: بقايا اللوغوس "دراسات في تفكك المركزية العقلية الغربية"، بيروت، ط١، ٢٠١٥، ص٣٨.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، عبد الله، الفلسفة والنقد الاجتماعي، دار الفكر العربي، ٢٠١٨.
- احمد، إبراهيم: إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدجر، الجزائر، ط١، ٢٠٠٦.
- بدوي، عبد الرحمن. موسوعة الفلسفة. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤.
- شربينا، ف: «الاغتراب والأدب المعاصر» ضمن كتاب «دراسات في الأدب والمسرح» لمجموعة من النقاد، ت، نزار عيون السود، دار المعارف بحمص، ط٢، ١٩٨٨.
- الصويعي، عفاف أحمد خليفة. مفهوم الأخلاق الجديدة وإرادة القوة عند نيتشه. مجلة رواق الحكمة، العدد ١١، يونيو ٢٠٢٢.
- طرابيشي، جورج. معجم الفلاسفة. دار الطليعة، ١٩٨٧.
- عبد الدايم، أحمد. معجم الفلاسفة المعاصرين. المؤسسة العربية للفكر، ٢٠١٠.
- عبد اللطيف، ياسر. براءة الأدب والمعنى. دار الشروق، ١٩٩٨.
- عبد اللطيف، ياسر. براءة الأدب والمعنى. دار الشروق، ١٩٩٨.
- فريحات، مريم جبر: الحس الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، مج٢٦، ع٣+٤، ٢٠١٠.
- المحمداوي، علي عبود: بقايا اللوغوس «دراسات في تفكك المركزية العقلية الغربية»، بيروت، ط١، ٢٠١٥.
- نيتشه، فردريك: نقيض المسيح، ت:علي مصباح، بغداد، ط١،٢٠١١.
- هان، بيونغ تشول : مجتمع الشفافية، ت: بدر الدين مصطفى، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المغرب، ط١، ٢٠١٢.
- ولسن، كولن: سقوط الحضارة، ت: انيس زكي حسن،

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

- ينظر: هان، تشول هان: مجتمع الاحتراق النفسي، ت: بدر الدين مصطفى، ط١، دار معنى للنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠٢١.

- McLellan, David. Karl Marx: A Biography. Palgrave Macmillan, 2006.

- Beiser, Frederick C. German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781–1801. Harvard University Press, 2002.

- Breuer, Gerda. Friedrich Schiller: Life and Works. Cambridge University Press, 2001.

-Fromm, Erich: Escape from Freedom. Farrar & Rinehart, 1941..

-Goethe, Johann Wolfgang von. Faust. Translated by Walter Kaufmann, Vintage Books, 1961.

-Habermas, Jürgen:The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society. Translated by Thomas McCarthy, Beacon Press, 1984.

-Heidegger, Martin. Being and Time. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Harper & Row, 1962.

-Horkheimer, Max, and Theodor W. Adorno. Dialectic of Enlightenment. Translated by Edmund Jephcott, Stanford University Press, 2002.

-Marcuse, Herbert: One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society. Beacon Press, 1964.

-Meyer, Michael. Goethe: Life as a Work of Art. University of Chicago Press, 1996.

-Nietzsche, Friedrich: Thus Spoke Zarathustra. Part I, “Prologue,” p. 7. Translated by Walter Kaufmann, Modern Library, 1995.

-Spengler, Oswald. The Decline of the West. Translated by Charles Francis Atkinson, Alfred A. Knopf, 1926.

-West, Thomas G. Hegel’s Philosophy of Mind. Cambridge University Press, 2011.

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

The Dialectic of Reason and Power:

A Philosophical Exploration of Liberation from the Hegemony of Static Paradigm

Assistant.DR. Hussein Abed Ali ejreedy

Abstract

This study examines the dialectical relationship between reason and power as a pivotal axis for understanding the mechanisms of domination and liberation within social and political structures. Reason, is not limited to abstract thought alone; it is meant to serve as a means of transcendence and rebellion against the illusions and constraints imposed by various systems of power. However, reality reveals the complexity of this relationship in which the power is restricting reason and transforming it from a liberating force into a tool that reinforces domination.

This research try to reveal the significance of reason as a bearer of change and transformation, rather than an instrument of domination

Keywords: Reason and Power, Control and Freedom, Nietzsche, Goethe, Existentialism.