

ظاهرة الاغتراب الفكري

د. عرفات كرم مصطفى
stoniato@yahoo.com

2010

توطئة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله... أما بعد.

تحدث المفكرون والفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد عن هذه الظاهرة، وعرفوها بتعريفات مختلفة، وذلك للاختلاف الثاوي في المجالات المعرفية المتباينة، وهذه الظاهرة تتخذ شكلين، أحدهما: الشكل الخارجي المظهري (الجسماني) وهو أن يبتعد الإنسان عن وطنه وقومه ولغته وعاداته، فيصبح غريب الدار والأهل والخلان، وهي غربة طبيعية عامة، تفرضها الظروف السياسية والاجتماعية المتقلبة، وهي في تقديري غربة مؤقتة، تزول آثارها بمرور الزمن، وخاصة بعد التأقلم مع الواقع الذي تحول إليه، وقد كان هذا حال الرسول (صلى الله عليه وسلم) والصحابة رضي الله عنهم عندما أخرجوا من مكة المكرمة، فقد تأقلموا مع مناخ المدينة المنورة، بعد أن استقروا فيها، وإن كان البعض يربط الغربة بحال الإنسان وطبيعة معيشتة، فإن كان فقيراً، فهو غريب ولو كان في وطنه، وإن كان غنياً في غربته، فهو ليس غريباً، فعناه وطن له، ولذا قالوا: الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة، وهذا ليس موضع بحثنا.

الثاني: الشكل الداخلي المضمري (الفكري) وهو أن يعيش الإنسان غريباً أو متوحداً بفكره ومذهبه في عالم لا يتفق مع ما يدعو إليه، فيحاول تغييره ولا يتحقق له ذلك، فينتابه الشعور بالغربة، وهي في الحقيقة غربة لا تظاهيها غربة في تأثيرها وشدتها وعمقها، بل ربما يمكن تسميتها بغربة الغربة، فهو أي الغريب أو المتوحد في اغتراب فكري مستمر، ولا يتحرر منه إلا إذا ألقى من هو على شاكلته وعلى مذهبه وفكره، وهذا قليل الحدوث، ونادر جداً، وسنجد ذلك في ثنايا هذا البحث، وهو المقصود في بحثنا، وسنحاول التركيز على هذا الجانب، أعني الجانب الفكري والفلسفي في الإسلام، وقد جعلنا الفيلسوفين الأندلسيين ابن باجة وابن طفيل وما ألفاه محور حديثنا، لكونهما تطرقا إليه أكثر من غيرهما من الفلاسفة في الإسلام، مع كوننا قد أشرنا إلى الاغتراب في الزوايا الأخرى المتعددة بصور وجيزة.

مفهوم الاغتراب

هذا المفهوم *Alienation* قد استعمله العرب قديماً، وله معاني عديدة، من حيث اشتقاق الفعل غرب، يقول ابن منظور (ت711هـ): "الغربة والغرب النزوح عن الوطن والاغتراب.

قال المتلمس:

ألا أبلغا أفناء سعد بن مالك رسالة

من قد صار في الغرب جانبه.

والاغتراب والتغرب كذلك تقول منه: تغرب واغترب، وقد غرَّبه الدهر، ورجل غرَّب بضم الغين والراء، وغريب، بعيد عن وطنه، الجمع غرباء والأنثى غريبة... واغترب الرجل نكح في الغرائب، وتزوج إلى غير أقرابه، وفي الحديث: "

اغتربوا ولا تزوجوا"¹، أي لا يتزوج الرجل القرابة القريبة فيجيء ولده ضاويًا، والاعتراب افتعال من الغربية، أراد تزوجوا الغرائب من النساء غير الأقارب فإنه أنجب للأولاد. وأغرب الرجل صار غريبًا حكاها أبو نصر، والغرباء الأبعد، وقد ثبت في الحديث² تغريب عام للزاني غير المحصن"³.

الاعتراب في القرآن الكريم

استدل أبو إسماعيل الهروي (ت481هـ) بالآية التي في سورة هود عليه السلام لبيان حال الغرباء، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾⁴. قال ابن قيم الجوزية (ت751هـ): "استشهاده بهذه الآية في هذا الباب يدل على رسوخه في العلم والمعرفة وفهم القرآن، فإن الغرباء في العالم هم أهل الصفة المذكورة في الآية"⁵. والقرآن الكريم يؤكد كثيرًا على مفهوم القلة القليلة التي تقوم بالإصلاح، وتخالف المفاهيم الشعبية المغلوطة السائدة التي تراكمت عبر العصور والدهور، وما أكثر الأمثلة على ذلك في القرآن الكريم، ولا ريب أن الغرباء هم الذين يقومون بهذا الإصلاح، فهو بإصلاحه يغدو غريبًا، ويشعر بغربة فكرية واعتراب فكري، يعيش بين الناس في عالم مختلف عن عالمه من الناحية الفكرية والأيدولوجية، وقد كان هذا حال أصحاب الكهف لما فروا بدينهم وفكرهم لينأوا بعالمهم عن عالم آخر يتباين ويختلف عن عالمهم.

الاعتراب في السنة النبوية

أما السنة فقد تناولت هذا الموضوع أيضًا، فقد وردت أحاديث كثيرة تتحدث عن الغربية والغرباء، منها قوله (صلى الله عليه وسلم): "إن الإسلام بدأ غريبًا، وسيعود غريبًا، فطوبى للغرباء، قال قيل: ومن الغرباء، قال: النزاع من القبائل"⁶، وفي رواية: "نوازع الناس"⁷، وفي رواية: "أناس صالحون في أناس سوء كثير،

¹ أورده ابن قتيبة في غريب الحديث 355/2، وورد بلفظ (اغربوا ولا تزوجوا) عند إبراهيم الحربي في غريب الحديث 72/2.

² رواه البخاري باب شهادة القاذف والسارق والزاني رقم الحديث (2455) ورواه مسلم في باب من اعترف على نفسه بالزنى رقم الحديث (3210).

³ ابن منظور جمال الدين الأفريقي: لسان العرب (بيروت، دار صادر، د.ط.ت) 638/1، والزمخشري، أبو القاسم جار الله الخوارزمي: أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود (بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ، 1998م) 697/1.

⁴ سورة هود الآية 116.

⁵ ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (بيروت، دار الجيل، ط1، 1412هـ، 1991م) 217/3.

⁶ رواه أحمد في مسنده رقم الحديث 3596 وابن ماجه في سننه باب بدأ الإسلام غريبًا رقم الحديث 3978.

⁷ أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار 189/2.

من يعصيمهم أكثر ممن يطيعهم"⁸، وفي رواية: "الفرارون بدينهم"⁹. ومجموع هذه الروايات تدل على معنى واحد، وهو أن الغريب هو ذلك المؤمن الذي ترك موطنه وقبيلته وأهله وخلانته من أجل الفرار بدينه وفكره، خوفاً من الإرهاب الفكري الذي يهدده كل لحظة، وخوفاً من التيار السائد في زمانه، فهو تخلى عن قبيلته، وفر بدينه، وهو غريب لكونه وحيداً لا يسانده إلا من كان على شاكلته، وهم القلة القليلة، ولأن المصلحين في جميع العصور وعلى مدى التاريخ قليلون، والمفسدون هم الكثرة الكاثرة، فتشعر القلة بغربة لا تضاهيها غربة، لأن الغربة الفكرية (الداخلية) أشد قسوة على النفس من الغربة البدنية (الخارجية)، لأن الأخيرة بمرور الزمن يتضاءل تأثيرها، عندما يتأقلم الإنسان مع الواقع الذي تحول إليه، أو نقول سيحاول ذلك الإنسان تبيئة نفسه، وخاصة إذا طرأت على حياته تحولات إيجابية، ولكن الأولى تبقى كما هي، ولا يخفف من تأثيرها إلا إذا وجد من هو على شاكلته، وهذا صعب المنال.

الاغتراب في الفكر الصوفي

قال الهروي (ت481هـ): "الاغتراب أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء". وقال التلمساني (ت690هـ) في تعريف الاغتراب: "إن كل من انفرد بوصف شريف دون أبناء جنسه يسمى في اصطلاحهم غريباً"¹⁰. وقد قسم الهروي الغربة إلى ثلاث درجات: الأولى غربة عن الأوطان¹¹.

والثانية غربة الحال، وهذا - أي صاحبها - من الغرباء الذين طوبى لهم، وهو رجل صالح في زمان فاسد بين قوم فاسدين، أو عالم بين قوم جاهلين، أو صديق بين قوم منافقين.

والثالثة: غربة الهمة، وهي غربة طلب الحق، وهي غربة العارف، لأن العارف في شاهده غريب، ومصحوبه في شاهده غريب، وموجوده لا يحمله علم أو يظهره وجد، أو يقوم به رسم، أو تطبيقه إشارة أو يشمل اسم غريب، فغربة العارف غربة الغربة، لأنه غريب الدنيا والآخرة، قال ابن قيم الجوزية (ت751هـ): "وأما غربة المعرفة فلا يبقى نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد، لأنه في شأن

⁸ رواه أحمد في مسنده رقم الحديث 6362،

⁹ أورده ابن بطة العكبري في الإبانة الكبرى 290/2.

¹⁰ التلمساني، عفيف الدين سليمان بن علي: منازل السائرين إلى الحق المبين (تونس، دار التركي. د. ط. ت) 487/2.

¹¹ قال السبكي وهو يصف حال الغربة: "فإن غريب الدار ولو نال مناظر الثريا فيكفي أن يقال: غريب، وبعيد المزار، ولو تهيأ له ما تهيأ فما له من الراحة من نصيب، ولمشقة الغربة ازدادت رتبة الهجرة في العبادة، وشرفت الوفاة حتى جاء موت الغريب شهادة، والغربة كربة، ولو كانت بين الأقارب، ومفارقة الأوطان صعبة، ولو عن سم العقارب، فأنى يقاس ببلاد الغربة - وإن شرف قدرها وعذب شرابها - بلاد بها نيطت على تمانمي، وأول أرض مس جلدي ترابها. السبكي، تقي الدين: طبقات الشافعية الكبرى 141/5-242.

والناس في شأن آخر، فغربته غربة الغربة"¹². قال الحسن البصري: "المؤمن في الدنيا كالغريب لا يجزع من ذلها، ولا ينافس في عزها، للناس حال وله حال، الناس منه في راحة، وهو في نفسه في تعب"¹³.

الاغتراب عند الفلاسفة المسلمين

خوفا من الخروج عن غاية البحث، لن نتطرق إلى جميع ما قاله الفلاسفة في الإسلام حول هذه الظاهرة، ولكن سنحاول أن نأخذ نموذجا من النماذج الكثيرة لكي يكون محور حديثنا، فخير من يمثل هذه الظاهرة في الفكر الفلسفي في الإسلام، وخير من تحدث عنها الفيلسوفان ابن باجة وابن طفيل الأندلسيان، وسنركز عليهما كثيرا، وللعلاقة الوطيدة بلب بحثنا، وخاصة ما زبره ذاك المفكران والفيلسوفان في رسالتيهما.

الاغتراب عند ابن باجة الأندلسي (ت533هـ)

ابن باجة الأندلسي¹⁴ وعرض كتابه (تدبير المتوحد). يتكون الكتاب من ثمانية فصول رئيسة، يمكن عرضها كالاتي:
الفصل الأول: شرح لمعني (تدبير) وكذلك (المتوحد).
الفصل الثاني: الأفعال الإنسانية وهما نوعان في نظره، الأولى الإنسانية التي ترتقي إلى الإلهية، والإنسانية التي تتدنى إلى البهيمية.
الفصل الثالث: إدراك الأمور الروحانية.
الفصل الرابع: تقسيم الأفعال إلى ثلاثة أقسام حسب الغايات.
1) ما كانت الغاية اللذة الحيوانية البهيمية.
2) ما كانت الغاية اللذة الروحية الشخصية كتجميل الظاهر من اللباس دون الداخل.
3) ما كانت اللذة الروحية العامة.

الفصل الخامس: إدراك جميع الدرجات للوصول إلى قمة الوجود، وهو الاتصال بالإله ليغدو إلهيا أكثر منه إنسانيا.
الفصلان السادس والسابع: حديث عن الوسائل التي توصل الإنسان إلى الغاية المقصودة.

¹² ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين 225/3.

¹³ المصدر السابق 221/3

¹⁴ هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجة من أعظم فلاسفة الأندلس، ولد في سرقسطة، وصار وزيرا لأبي بكر يحيى بن يوسف بن تاشفين، وتوفي هناك مسموما سنة (533هـ) قيل إن خصمه أبا العلاء بن زاهر الطبيب الشهير، هو الذي احتال ليوضع له السم في أكلة باذنجان مما أدى إلى وفاته. بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة (قم، منشورات دار القريب، ط1، 1427هـ) 11/1.

الفصل الثامن والأخير: بيان الأفعال العقلية النظرية الفكرية الموصلة إلى تحقيق الغاية السعيدة.

عنوان الرسالة (تدبير المتوحد).

التدبير يقصد به تدبير الأمور وترتيبها وتنظيمها للوصول إلى الغاية المقصودة، وهي الاتحاد بالعقل الفعال، أما المتوحد فهو ذلك الإنسان الغريب بين أناس لا يبلغون مستواه المعرفي والثقافي والفكري والعقلي، وبذلك يغدو غريبا عنهم لأنه يخالفهم في تلك المناحي المعنوية، والمدينة التي يسكنها مدينة غير فاضلة ولا كاملة لوجود تلك الأصناف من الناس، الذين يتبعون أهوائهم وشهواتهم، وليس لهم رادع عقلي يصرفهم عنها، فالفيلسوف هو الوحيد الذي فارق هؤلاء القوم، لأن حياته مبنية على التأمل والتفكير والروية والنظر، وهذه الأعمال هي التي توصل الإنسان إلى قمة السعادة والخلود بالمعنى الفلسفي.

يقسم ابن باجة الأفعال بصورة عامة إلى قسمين:

الأول: البهيمي، وهو ما ينبنى على الحاجة كالطعام والشراب، وعلى الأفعال كالغضب والخوف، فلو أن رجلا اصطدم بحجر فجرح وكسر الحجر كان فعله ببهيميا.

الثاني: الإنساني، وهو ما تضمن الأفعال التي تقوم على الإرادة والروية والتفكير، فالإنسان بالأفعال العقلية إلهي فاضل، وهو يأخذ من كل فعل أفضله، ويشترك كل خليفة في أفضل أحوالهم الخاصة بهم، وينفرد بأفضل الأفعال، مثاله لو كسر حجرا جرحه في الطريق لأن لا يؤذي غيره فهو عمل إنساني، وهو المدعى بالسماوي، فإذا بلغ الإنسان الغاية القصوى، وذلك بأن يعقل العقول البسيطة الجوهرية كان عند الله واحدا منها، ويصدق عليه أن إلهي فقط¹⁵.

مراتب العارفين عند ابن باجة

(1) مرتبة الجمهورية: وهي مرتبة لا يستطيع جمهور الناس فيها أن يعرفوا أو يفهموا المعقول إلا إذا أدركوا الصور الهبولانية التي هي أصل له.

(2) المرتبة النظرية: وهي ذروة المرتبة الطبيعية، فالجمهور ينظرون إلى الموضوعات أولا وإلى المعقول ثانيا ولأجل الموضوعات، والنظار ينظرون إلى المعقول أولا وإلى الموضوعات ثانيا، ولأجل المعقول تشبيها.

(3) مرتبة السعداء: وهم الذين يرون الشيء بنفسه، وأرسطو Aristotle (ت 322 ق.م) وصل هذه المرتبة، والفيلسوف قادر على تعليم نفسه بنفسه، وعلى الترقى من الجزئي المحسوس إلى ما فوق طور العقل، وإلى ما هو إلهي بحكم فطرته الفائقة، وهذا هو حال أرسطو¹⁶. وثمة مثال

¹⁵ مرحبا، محمد عبد الرحمن: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية (مؤسسة عز الدين، د.طبت) ص431.

¹⁶ المرجع السابق ص432.

ذكره ابن باجة بأن مثل هؤلاء كمثل الشمس التي يراها الإنسان، فالجمهوري أو الشعبي يراها في المرآة عندما تنعكس أشعتها في الماء، ومن ثم إلى المرآة، فهو لم يرها رؤية العين بالمقابل، بل عبر ثلاثة أطوار طبقا على طبق، بينما النظري يرى طيف الشمس في الماء النقي الصافي، وهذا أحسن حالا من ذي قبل، وهذا أيضا لا يمثل رؤية حقيقية، لأن الخيال الثاوي في الماء قد لا يدلي بكنه الشيء، أما الأخير فهو الذي يرى الشمس ليس دونها حجاب، فهو السعيد. وسنجد ابن طفيل في حي بن يقظان ينطلق المنطلق نفسه، وتوصل إلى ما يرومه ابن باجة من تحقيقه في فلسفة الاتصال بالعقل الفعال *Active Intellect* وهي الغاية العظمى في مخيلة الفيلسوف، كما أن الصوفي يعتقد أن الاتحاد بالله هو الغاية السعيدة، ولكن الفرق أن الفيلسوف ينال هذه المرتبة بعقله وفكره وتأمله وتدبره، بينما الصوفي يصل إلى ذلك بوجوده الرطيب وقلبه الرقيق الأسيف وشعوره المرهف وروحه الشفافة، فهنا نجد ابن باجة جامعا بين نقيضين أو شتيتين التصوف والفلسفة، ولكن في تقديري أن الهدف لما كان واحدا سلك ابن باجة ذنك المسلكين ليوصلاه إلى الغاية التي يغيهاها كل سالك للوصول إلى الاتحاد بالله، فهو صوفي عقلاني من طراز فريد، قل من ضاهاه في هذا الإطار.

مراتب المعرفة عند ابن باجة

- (1) مرتبة الحواس، وهي مرتبة عامة الناس.
- (2) مرتبة العقل، وهي مرتبة العلماء.
- (3) مرتبة العقل المطلق، وهذه ليست معطاة لكل البشر، بل هي موهبة لا يستحصل عليها الإنسان إلا بعد أن يتخطى تينك المرتبتين (الحس والعقل) وهي نعمة¹⁷.

لا جرم أن مقتضى كلام ابن باجة أن الوصول إلى العقل المطلق مرحلة مستعصية وعويصة، لأنه يتطلب تخطي مراحل أخرى، فهو قد وصل المرتبة العليا وهي الاتحاد بالعقل المطلق، ويبدو أن ما يقوله ابن باجة وحدة وجود من نوع آخر، وذلك لأن الاتصال بالعقل المطلق وهو العقل الفعال الإلهي، وإن كان اتصالا روحيا معنويا، ولكنه يوهم عند الاتصال أنهما أضحيا عقلا واحدا، لأنه قد ذكر أن الإنسان يتحول إلى عقل إلهي، ومن ثم تبدأ نظرية الخلود الخالدة في في فلسفة ابن باجة،

¹⁷ زيعور، علي: في التجربة الثالثة للذات العربية مع الذمة العالمية للفلسفة (دم.ت.ط.دار الأندلس) ص 249-250.

ومن جانب آخر يتبين لنا التفقيص من قدر الأنبياء، فإن أحدا من الأنبياء لم يحصل له هذا، ومعلوم أن الفلاسفة يعدون أنفسهم فئة نخبوية عرفانية لا يفقههم إلا القليل، بينما الأنبياء والرسول فئة شعبية جمهورية خطابية يفهمهم الجميع، والسواد الأعظم من الناس عند الفلاسفة هم من الرعاع أشبه بالبهائم الرتع التي تلهي وتلعب ولا تدرك فلسفة الحياة ومغزاها.

وهذه الغاية – السعادة – تحصل بإحدى هذه الطرق الثلاث:

الأولى بالصورة الجسمانية.

الثانية بالصورة الروحانية.

الثالثة: بالصورة الروحانية الخاصة.

أما الأولى بالصورة الجسمانية، فهي للإنسان من حيث هو جسم. الثانية بالصورة الروحانية، وهي قد توجد أيضا في كثير من الحيوان، مثل الحياء عند الأسد، والعجب للطاووس، والملق للكلب، والكرم للديك، والمكر للثعلب، إلا أن هذه إذا كانت كانت للبهائم كانت طبيعية للنوع، ولم يختص بها شخص بها شخص من ذلك النوع. والطريقة الثانية تتكون من ثلاث مراتب:

• الموجودة في القوة الذاكرة.

• الموجودة في القوة المتخيلة.

• الحاصل في الحس المشترك¹⁸.

وبناء على هذا التقسيم الثلاثي مع النوع الثاني ذي الثلاث شعب، تبين لنا أن الإنسان بجسمانيته مجرد إنسان موجود، فإذا أثر روحانيته على جسمانيته غدا مدركا الغاية القصوى، وبذلك يصير إلهيا فاضلا، لأنه يأخذ من الفعل أفضله، ومن كل سلوك أحسنه، قال ابن باجة وهو يتحدث عن هذه العملية الارتقائية: " وإنما حاجته إلى العقل الذي أوجده بما يفيض عليه، كسائر العقول العالية إلى العقل الذي فوقها وهو الذي أوجدها، والأعلى يفيض على الذي دونه دائما، والكل من السبب الأول على ترتيب... والمعطي هذا كله العقل الفعال... ثم قال: " فإن العقل الفعال أبدا يفيض عنه كمال تام للإنسان في الغاية والتقصير، إنما يلحق من جهة الاستعداد القابل لا من جهته... كذلك يفيض عن العقل الفعال عقل شبيه به ليس هو هو، ويبقى بقائه لا يحتاج في وجوده إلا له"¹⁹.

ثم تحدث ابن باجة عن الصورة الروحانية بشكل أوسع قائلا: " والصورة الروحانية المحسوسة هي أول مراتب الروحانية لأنها إدراك... ولذلك لا تنسب إلى النبات معرفة اصلا، وتنسب إلى الحيوان، فإن كل حيوان حساس، فلذلك لا يخلو حيوان من معرفة... فإن اتصال الإنسان بالمعقول إنما هو بالصورة الروحانية، وتلك الصورة الروحانية تحصل من الحس"²⁰.

¹⁸ بدوي، عبد الرحمن: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية ص92.

¹⁹ ابن باجة: رسائل فلسفية، تحقيق: جمال الدين العلوي (بيروت، دار الثقافة، د.ط. 1983م) ص185 وما بعدها.

²⁰ المصدر السابق ص433 وما بعدها.

وهذه المعرفة التي ذكرها ابن باجة، تسمى غريزة، وسماها القرآن الكريم بالهداية، قال تعالى على لسان موسى عليه السلام: { قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى }²¹.

النفس النزوعية

هذه النفس تكون جنسا لثلاث قوى:
أولا) النفس النزوعية بالخيال والطيف، وبها تكون التربية للأولاد، والتحرك إلى أشخاص المساكن والإلف والعشق وما يجري مجراه.
ثانيا) النفس النزوعية بالنفس المتوسطة، وبها يشترك الغذاء والدثار، وجميع الصنائع داخلية في هذه، وهاتان مشتركتان للحيوان.
ثالثا) النفس النزوعية التي تشعر بالنطق، وبها يكون التعليم والتعلم، وهذه يختص بها الإنسان فقط... وقد بين ابن باجة أن كل حيوان فله النفس النزوعية المتوسطة، وبها يشترك، وقد يوجد من الحيوان ما ليس له شوق الخيالية، وشوق النزوعية المتوسطة متقدم بالطبع على النزوعية الخيالية، وظاهر أن كل إنسان على المجرى الطبيعي فله هاتان القوتان متقدمتان على النزوعية الناطقة بالطبع²².

المدينة الفاضلة²³ Utopia

ألفت كتب ومؤلفات حول هذه المدينة حديثا، وتطرق إليها القدامى في رسائلهم، وهي أي المدينة الفاضلة عالم خيالي ليس له وجود في الأرض، فهي في حقيقتها عالم بناه الفلاسفة بخيالهم ووجدانهم، وإن كان ذلك مما يدفع كل إنسان أن يتمنى العيش في ذلك العالم المجرد من كل شر وسوء، والمليء بالسلام والأمان.
لن نتطرق إلى قصة المدينة الفاضلة عبر التاريخ، فهذا موضوع آخر، ولكن سنركز على محورنا، وهو حقيقة المدينة الفاضلة عند ابن باجة وربط ذلك بالاغتراب، لا ريب أن ابن باجة متأثر بافلاطون *Plato* (348 ق.م) في جمهوريته، وإن كان ابن باجة استقل في مواضع عديدة محاولا صناعة مدينة فاضلة وفق معايير الخاصة، ووفق منظومته الفكرية، وعلى هذا الأساس نجد ابن باجة واقعا

²¹ سورة طه الآية 50.

²² ابن باجة: رسائل فلسفية ص108 وما بعدها.

²³ توماس مور *Thomas More* (ت1535م) هو أول من صاغ كلمة يوتوبيا أو أوتوبيا في نطقها اليوناني، وقد اشتقها من الكلمتين اليونانيتين *Ou* بمعنى لا و *Topos* بمعن مكان، وتعني الكلمة في مجموعها (ليس في مكان) ولكنه أسقط حرف *o* وكتب الكلمة باللاتينية لتصبح *Utopia* ووضعها عنوانا لكتاب له هو أشهر يوتوبيا في العصر الحديث، واستخدم اللفظ من ذلك الحين في كل اللغات الأوروبية. ماريا لويزا برنيري: المدينة الفاضلة عبر التاريخ ترجمة: د. عطيات أبو السعود (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دت) ص7. وذكر بدوي أن المحاولات توالى في الفكر الغربي لتخيل هذه المدينة، مدينة الله للقديس أوغسطين، ومدينة الشمس لتومازو كمبانلا، وأتلانتس الجديدة لفرنسيس بيكون، وكومولث أوسيانا لهارنجتون. انظر: بدوي: موسوعة الفلسفة 3/374.

بعض الشيء في تصويرها، فهو أكثر واقعية من الفارابي (ت339هـ) المثالي المفرط، والمقلد العظيم لأفلاطون. وإن كان ابن باجة قد أشار إلى أفلاطون بقوله: "فأما تدبير المدن فقد بين أمره أفلاطون في السياسة المدنية، وبين ما معنى الصواب منه، ومن أين يلحقه الخطأ، وتكلف القول فيما قد قيل فيه"²⁴. ولكن الإنسان سيتخلى عن مثاليته عندما يواجه المشاكل والصعوبات بنفسه، وخاصة أن ابن باجة عندما أصبح وزيراً لأبي بكر يوسف بن تاشفين في فاس بالمغرب، تضررت حياته بالسياسة، وكاد ينماع فيها وهو في سن اليافع، ومات مسموماً ولم يتكلم، فخلاصة هذه النظرية عند ابن باجة أن المدينة الفاضلة أو الكاملة أفرادها يعيشون في عالم كله محبة ووثام وسلام ومودة وأمن، وعليه فلا حاجة إلى الأطباء والقضاة، بل هو عالم يعالج نفسه بنفسه، وهذا القول من تأثيرات سقراط كما قال عبد الرحمن بدوي، لأن الحاجة إلى الأطباء والقضاة من الأمور التي تنجم عن فساد في الحالة الأولية للمدينة"²⁵.

قال ابن باجة: "وآراء أهل المدينة الفاضلة كلها صادقة، وأفعالهم كلها فاضلة، لا يكون في هذه المدينة آراء كاذبة أبداً، لأنه لا ينتشر فيها آراء غريبة، أي آراء من مدن أخرى ناقصة، وفي المدينة الفاضلة يعهد إلى كل شخص بالعمل الذي يجيده، والإنسان في المدينة يقصد بأعماله نفع المدينة، وذلك لأن الإنسان الفاضل جزء من المدينة"²⁶.

وهؤلاء الذين يعيشون في هذا العالم قوم ذو عقول مصقولة، وأفكار نيرة مستنيرة، بحيث لا يقعون فيما يخدش جمال المدينة ورونقها وبهائها، وكل من أراد الانضمام إليها فعليه أن يقتفي قوانين المدينة ودستورها، وذلك حتى لا يفسد على البقية النخبة المجتابة المصطفاة أمورهم، وعندما يلتحق هذا المتلهم بأهل المدينة مقتنياً ومطبقاً تلك الشروط الأنفة الذكر، يصير هذا الملتحق الجديد مهذب الخلق، سليم الطبع، مرهف الحس، حسن السلوك، رقيق القلب، دقيق الفكر، مصقول العقل، يعيش في بحبوحة الحياة السعيدة، وهي قمة السعادة عند الفلاسفة، لأن أهل المدينة ربوا على هذه الأخلاقيات والسلوكيات التي تناسب وطبيعة المدينة الفاضلة.

ولما أدرك ابن باجة صعوبة صناعة عالم كهذا، تحدث عن الاغتراب الذي يعاني منه المتوحد (تعبير خاص يستعمله ابن باجة) أي الغريب، حيث إن عدم الانتقال إلى عالم المدينة الفاضلة يعني الحياة في عالم الغربة والاغتراب، لأن العالم الذي يعيش فيه عالم غريب عنه، فكراً ومنهجاً وخلقاً وسلوكاً، فهو يختلف عن البقية تمام الاختلاف، والحياة بهذه المواصفات منغصة ومكدرة ومؤذية، فلذلك شبه ابن باجة ذلك الإنسان المتوحد بالنبات الطيب الرطيب الذي ينبت بين الأشواك المؤذية، ولكي ينمو النبات ويشعر بالراحة لا بد من إزالة الأشواك التي هي العراقيل والعقائيل، ويعني هذا صناعة عالم ومدينة خالية من الذين يعكرون صفوها ونقاؤها وجمالها وكمالها وجلالها. ولا جرم أن هذا يستحيل تحقيقه، ولما اقتنع ابن باجة

²⁴ نقلاً عن بدوي: موسوعة الفلسفة 17/1.

²⁵ بدوي: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية ص101.

²⁶ فروخ، عمر: الفكر العربي (بيروت، دار العلم للملايين، 1386هـ، 1966م) ص353.

بذلك حاول أن يقنع نفسه وخلانه أنه لا مناص من الحياة مع البقية أيا كانوا، ولا بد أن يحاول الإنسان قدر الاستطاعة أن يتأقلم مع واقعه مع مرارته، ولكن لا بد أن يعيش عيش أهل المدينة الفاضلة من حيث السلوك والتعامل، وهذا في تصوري أضعف الإيمان، حيث يريد ابن باجة أن يعيش تلك النخبة في حالة نفسية عالية تترفع عن الحالة التي فيها العوام أو السواد الأعظم من الناس، فالعيش في عالم السواد الأعظم غربة حقيقية، وهذا يعني أن ثمة مكانا لا اغتراب فيه، وهو المكان الأصلي، يشترك إليه النخبة، وبعودتهم إليه يزول الاغتراب، وهذا أشبه بالاغتراب المادي، فالغريب أو المتوحد الذي نأى عن وطنه بعيدا، لا يهدأ له بال، ولا يستقر له أمر إلا بالعودة إلى وطنه، كالطفل الرضيع عندما يبكي، لا تفر عيناه إلا عندما تحتضنه الأم الحنون.

الاجتراب عند ابن طفيل الأندلسي

ألف ابن طفيل²⁷ مصنفا بعنوان رسالة حي بن يقظان، وهي قصة خيالية فلسفية يحاول فيها المؤلف من خلال القصة الحديث عن عدة محاور أساسية، يمكن تناول الرسالة كالاتي:
تتكون القصة من ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: شرح للحكمة المشرقية، ثم نقد وتقويم لكل من الفارابي(ت339هـ) الذي فضل الفلسفة على النبوة، حيث قال ابن طفيل: " هذا ما صرح به من سوء معتقده في النبوة، وأنها بزعمه للقوة الخيالية، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها"²⁸. ثم نقد ابن باجة، حيث قال: " ثم خلف من بعدهم خلف أحذق منهم نظرا، وأقرب إلى الحقيقة، ولم يكن فيهم أتقب ذهنا، ولا أصح رؤية من أبي بكر بن الصائغ غير أنه شغلته الدنيا"²⁹، حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه، وأكثر ما يوجد له من التأليف وإنما هي غير كاملة ومجزومة من أواخرها، ككتابه في النفس وتدبير المتوحد"³⁰. ثم ذكر الغزالي(ت505) وانتقده بشدة³¹، ولا حاجة للحديث عن ذلك لكونه لا صلة له ببحثنا".

الجزء الثاني: الشروع في القصة، ويتكون هذا الجزء من ستة مطالب:

²⁷ هو أبو بكر بن محمد بن عبد الملك بن محمد بن أحمد بن طفيل القيسي الأندلسي الإشبيلي القرطبي، من فلاسفة الأندلس ولد سنة(495هـ) وتوفي سنة(581هـ) انظر: بدوي: موسوعة الفلسفة 67/1.

²⁸ ابن طفيل: حي بن يقظان ص113.

²⁹ حيث أصبح وزيرا لأبي بكر يوسف بن تاشفين في فاس بالمغرب، فتاه في السياسة، وقتل الرجل مسموما في ريعان شبابه.

³⁰ ابن طفيل: حي بن يقظان ص112.

³¹ المصدر السابق ص 113.

المطلب الأول: الحديث عن أصل حي بن يقظان، عندما نشأ وترعرع في جزيرة الوقواق في الهند على الراجح، وهي جزيرة منعزلة ونائية عن الناس. يقدم ابن طفيل نظريتين حول كيفية نشوء حي بن يقظان، فالأولى أن النشوء كان غير طبيعي، وهو أنه قد نشأ من التراب، وهي عملية خرافية، فركز على النظرية الثانية، التي هي أقرب إلى العقل والمنطق، كان بإزاء هذه الجزيرة التي نشأ فيها حي بن يقظان جزيرة أخرى يملكها رجل شديد الغيرة والأنفة، وكان له أخت ذات جمال وحسن، فعصلها ومنعها من الزواج، وكان له قريب يسمى يقظان، فتزوجها سرا على وجه جائز، ثم إنها حملت منه ووضعت طفلا، فلما خافت المرأة أن تفصح بين الناس، وينكشف أمرها، وضعت في تابوت محكم بعد أن أروته من الرضاع، والذي كان شبيها بالفطام، ومن ثم خرجت به ليلا إلى ساحل البحر، ثم إنها ودعته، وقلبها يحترق خوفا عليه، ثم قذفت به في اليم، فصادف ذلك جري الماء بقوة المد، فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى، وفيها الأشجار الكثيرة، والتربة الناعمة، وبقي التابوت في ذلك الموضع، وكانت مسامير التابوت قد فلتت، وألواحه نخرت، فلما اشتد الجوع بالطفل بكى، فوقع الصوت في أذن ظبية طلاها³²، فظنت الطفل ولدها، فحنت الظبية، وأروته لبنا سائغا، وهكذا تبدأ القصة وتنتهي بصورة أدبية رائعة.

المطلب الثاني: الحديث عن الحياة التي قضاها حي بن يقظان مع الظبية التي كانت ترضعه، وترويه وتكلئه، وقد اكتسب حي التربية من خلال التجارب التي مر بها موت الظبية، ومن ثم تشريح الظبية، وكيفية دفنها مقلداً بذلك الطير، وكذلك اكتشاف النار، وكيفية الاتقاء من الحر والقر.

المطلب الثالث: التحول من عالم التجربة والحس إلى عالم التعقل والتفكير في هذا الكون الفسيح، وهو كتاب الله المنظور، حيث أدرك أن لكل حادث علة، وأنه لا بد من علة تكون أصلا لجميع العلل.

المطلب الرابع: التحول إلى العالم العلوي، وإلى السماء المكتظة بالأجسام الكروية، حيث أثبت كروية العالم بمعيار رياضي فلكي.

المطلب الخامس: الإدراك الكامل والتام أن النفس ليست كالجسم، فهما طبيعتان مختلفتان، فالنفس تدرك حقائق غير مادية، أي حقائق تدخل في مجال التصور والفكر، وفي هذا المطلب يحاول ابن طفيل من خلال القصة إثبات وحدة وجود من نوع آخر، لا يضاهي النوع الذي عند غلاة الصوفية، وهذا النوع عبر عنه بالفناء في واجب الوجود، وهي قمة السعادة في تصورهم، يقول ابن طفيل متحدثا عن حي بن يقظان: "ولم ير في الوجود إلا الواحد الحي القيوم، وشاهد ما شاهد، ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عندما أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر، خطر بباله أنه لا ذات يغير بها ذات الحق تعالى، وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق"³³.

³² أي ولدها.

³³ ابن طفيل: حي بن يقظان ص 207.

الجزء الثالث: في هذا الجزء يستضيف ابن طفيل شخصيتين أخريين هما (أبسال وسلامان)، فالأول يبحث عن باطن الشرع، والثاني متذرع بظاهر الشرع، ومن هنا يلتقي أبسال بـ(حي بن يقظان) في تلك الجزيرة، وتبين له أن حي بن يقظان قد توصل بواسطة عقله وتأمله إلى الحقائق الأساسية التي تتفق وروح الدين، ومن ثم يبدأ حي بإقناع أهل جزيرة (أبسال) بأرائه حول التجربة التي وصل إليها، وأنه يجب البحث عن بواطن الشرع، ولكن لا جدوى، فقد أدرك (حي) أن القوم لا يفهمون مقصوده، فهم رضوا بظاهر الشرع، وهم السواد الأعظم، ولذلك قال المستشرق هنري كوربان: "إن المغزى الأخير لقصة ابن طفيل يبدو على ما يلي: إن الفيلسوف يستطيع أن يفهم الإنسان الديني، ولكن العكس ليس صحيحا، فالإنسان الديني لا يستطيع أن يفهم الفيلسوف"³⁴. ولما كان ذلك كذلك تبدأ غربة الفيلسوف، فحي بن يقظان بدأ ينتابه الشعور بالاغتراب، لكونه أصبح غريبا بفكره وفلسفته، التي لا يفهمها السواد الأعظم، بل فهمها أفراد قليلون، من أمثال (أبسال)، وهذا لا يحقق الغاية والمرام، وقد عانى (أبسال) من الاغتراب من خلال سلوك صديق (سلامان) ومن تصرفات قومه، الذين لم يفهموا مغزى رسالته، وكذا رسالة حي بن يقظان الحقيقية.

أصناف الناس في القصة

القصة تحتضن خمسة أصناف من الناس، وهم كالاتي:

- (1) ذو الفطرة المستغني عن كل تعليم، ويمثل هذا الصنف حي بن يقظان.
- (2) ذو الفطرة الذي فقه في الدين أكثر من غيره، وهم في بيئة اجتماعية واحدة، ولكن هذا التفقه ناقص لأنه ليس مستقلا بذاته، بل هو معول على الغير، بخلاف الأول الذي استقل بذاته، وأدرك ذلك من خلال التطور التجريبي والبحث، والتحول التأملي الصرف بواسطة العقل القادر.
- (3) خاصة العامة، وهم الذين يسرون في خطى الصنف الذي قبلهم، بيد أنهم يؤثرون الاختلاط على العزلة، ويمثل هذا الصنف (سلامان).
- (4) النخبة والشرذمة القليلة التي هي أعلى مستوى من البقية، وإن كانوا في نظر حي بن يقظان من الصنف المتذرع بالظاهر غير المراد أصالة.
- (5) السواد الأعظم وهم الذين يأكلون ويتمتعون، ولا يدركون كنه الحياة الصحيح، فهؤلاء أقرب إلى البهائم.

الاغتراب عند ابن طفيل

³⁴ طرابيشي، جورج: معج الفلاسفة ص28.

نجد في القصة أن حي بن يقظان استطاع بواسطة عقله الوصول إلى الحقائق الكلية، وإلى إثبات وجود الله تعالى ومعرفة، وذلك من خلال السنين الطويلة التي قضاها في تلك الجزيرة مع رؤية الأحداث والوقائع والتجارب التي شاهدها فاكسب بذلك قوة في التفكير، وصقلا في العقل، واستمرارية في التأمل، ويأتي (أبسال) الآيس القانط من قومه ومن صديقه (سلامان)، حيث إنه كان يبحث عن أسرار الشرع وحكمه وبواطنه، وأن ظواهر الشرع لا يرغب فيها إلا العامة، وأن النخبة القليلة هي التي ترغب في البحث عن بواطن الشرع، فبينما هو يفكر في حل اللغز والإشكال، إلتقى بـ(حي بن يقظان) في تلك الجزيرة، فحكى (حي) قصته لأبسال، فأصيب بدهشة، لأن حدوث ذلك لم يكن طبيعيا بالنسبة له، وهو الوصول إلى تلك الحقائق الكلية في الوجود، وهذه الحقائق كانت تضارع اللاتي عند (أبسال)، ومن هنا اتفقا في الرأي والبحث عن بواطن الشرع المرادة، وهي حقائق وأسرار لا ينالها إلا النزر اليسير من الناس من أصحاب الفكر الثاقب، الذي هذب بالتجارب، وشذب بالأحداث.

والذي دفع (أبسال) إلى هجران صديقه (سلامان) عدم اتفاقهما في الرأي، فـ(سلامان) كان من الأخذيين بظاهر الشرع، وكذلك أشياعه في الجزيرة، ولما أدرك (أبسال) ما عند (حي) من قوة في التفكير، ورجاحة في العقل، دعاه إلى جزيرته التي فارقها عليه يقنع أهلها، وخاصة صديقه (سلامان) الصديق القديم، ولكن دعوة حي بن يقظان لم تلق آذانا صاغية، ولا قلوبا واعية، ولا عقولا راعية، وتوصلا إلى قناعة أن تغيير هذا الأمر متعذر، لأنه مركز في الفطر، فعادا إلى الجزيرة القديمة، وقد غدا حي بن يقظان مقتنعا أن تغيير المفاهيم الشعبية الجمهورية التي تربي عليها الناس مهمة عويصة يستحيل تحقيقها، وهذا يذكرنا بقول الغزالي (ت505هـ): "فطام الضعفاء عن المألوف شديد عجز عنه الأنبياء، فكيف بغيرهم"³⁵. ولذلك لم ينسب القوم أي العوام إلى الضلال، بل: "أوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة، وقلة الخوض فيما لا يعنيههم، والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها، والإعراض عن البدع والأهواء، والاعتداء بالسلف الصالح، والترك لمحدثات الأمور"³⁶.

وبعد هذه القناعة المطلقة بقي (حي بن يقظان) و(أبسال) في الجزيرة وحدهما، يعبدان الله، في عالم الاغتراب الحقيقي، وهو عالم هادئ بعيد عن الضوضاء والصخب، فبقيا فيها إلى أن أتاهما اليقين.

الاغتراب في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر

Alienation and Estrangement in Contemporary Western Philosophy

لن نتحدث عن جميع فلاسفة الغرب الذين تناولوا هذه الظاهرة، ومن المعلوم أن هيجل (ت1831 م) *George Wilhem Friedrich Hegel* أول من استعمل هذا

³⁵ الغزالي، أبو حامد: الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: موفق فوزي الجبر(دمشق، الحكمة، ط1، 1415هـ، 1994م) ص206-207.

³⁶ ابن طفيل: حي بن يقظان ص 234.

المصطلح بصورة منهجية، ومعناه عنده: " أن يضيع الإنسان شخصيته الأولى، ويصير إنسانا آخر أغنى من الأول"³⁷. ثم جاء كارل ماركس (ت1883 م) *Karl Marx* الفيلسوف الألماني فحول هذا المصطلح من معناه الأصلي المثالي الذي وضعه هيجل إلى معنى آخر مادي، يقول ديفيد ويست *David West*: " إن نظرية الاغتراب الماركسية ما هي في الحقيقة إلا تطبيق مباشر لنقده المادي للمثالية الهيجلية، وهي عملية تحويل من الجدلية الروحية أو جدلية الأفكار إلى الجدلية المادية للصراع الطبقي *The struggle of classes*"³⁸. وقد بين ماركس ذلك في كتابه المخطوطات الاقتصادية والفلسفية *The Economic and Philosophical Manuscripts*. الذي ألفه سنة (1814م).

يرى ماركس أن الرأسمالية هي التي أفرزت الاغتراب (الاستلاب) أي جعلت طبقة العاملين في حالة اغتراب يائسة، لأنه لا يشعر أنه يقدم شيئا يحقق له أهدافه وغاياته ومرامه، كالسعادة والرفاهية والطمأنينة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، فالعامل يشعر أنه ليس مالكا لثرواته وإسهاماته، بل يرى نفسه ضعيفا هشاً لا قيمة له، يعول على غيره، وذلك الغير لا يحقق له ما يبتغيه، ولما كان ذلك كذلك، فإنه لا يقدر على تغيير شيء في الواقع، لكونه عالية على غيره، ولذلك يرى ماركس أن الطبقة العاملة تعيش في حالة العبودية المذلة، لأنه كلما زاد من طاقته وكده وعمله، زاده ذلاً وخضوعاً وانقياداً لقوى أخرى خارجية، ليست في صالحه العام.

وبدلاً من أن يجد الإنسان ذاته في عمله، يفقد العامل ذاته، إذا أدى العمل لصالح مالك أدوات الانتاج، وبدلاً من أن يوحد ذاته وبين الموضوع، وبين ذاته والآخرين، يقع هو في نزاع مع ذاته ومع المجتمع، وبدلاً من أن يؤكد حرية من خلال عمله، يصير عبداً للإنتاج، إنه يعمل من أجل النقود، لا من أجل الاستمتاع بتحقيق ذاته وإصلاح حال العالم³⁹.

يقول مونييه *Mounier*: " الشخصية جهد متصل للبحث عن المجالات التي يستطيع الإنسان أن ينتصر فيها على جميع أشكال القسر والاضطهاد (أو الاغتراب) الاقتصادي والاجتماعي والأيدولوجي، إلى تحرير نفسه تحريراً حقيقياً"⁴⁰.

وهذه العملية - أعني الصراع بين العامل وبين الذين يستغلونه ويتحكمون فيه - حقبة من الحقبة التاريخية، فهي مؤقتة تزول وتحل محلها حقبة أخرى، وهي تعد مرحلة متطورة في هذا الصراع التاريخي الحتمي، ولقد قسم ماركس التاريخ إلى خمس حقبة في كتابه الأنف الذكر، وهي تسمى بنظرية تحقيب التاريخ:

1) المشاعية البدائية *Primitive Communal*

³⁷ صليبا، جميل: المعجم الفلسفي (قم، منشورات دار القربي، ط1، 1385) 765/1.

³⁸ West, David; *An Introduction to Continental Philosophy* (England, Cambridge, Polity Press) p.48.

³⁹ بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة 421/2. الأكاديميون السوفيتيون: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم (بيروت، دار الطليعة، ط2، 2006) ص26.

⁴⁰ صليبا، جميل: المعجم الفلسفي 765/1.

(2) العبودية *Slavery*.

(3) الإقطاعية *Feudalism*.

(4) الرأسمالية *Capitalism*.

(5) الاشتراكية أو الشيوعية *Socialist or Communist*⁴¹.

فالحقبة الخامسة والأخيرة، هي نهاية التاريخ *The End of History* ويصبح المجتمع غير طبقي *Classless Society* أي شيوعيا، يقول أيان جيمس وهو يتحدث عن فلسفة ماركس إن: "التطور من الرأسمالية إلى الاشتراكية عملية حتمية، أما النزعة الطوعية *Voluntarism* فتفترض أن البشر - وليس التنظيمات الاقتصادية- هم الذين يحددون ما يحدث، وأن البشر أحرار فقدوا حريتهم بسبب نمط معين من أنماط التنظيم الاجتماعي وهو الرأسمالية"⁴².

⁴¹ Enoch, Stumph; *Philosophy, History and Problems* (New York, Mc Graw Hill,1989) P.402.

⁴² جيمس، إيان: الظاهرة الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس: ترجمة محمد حسين غلوم (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1419هـ، 1999م) ص224.

الخاتمة

إن الاغتراب عالم مثالي خيالي صنعه الغرباء أو المتوحدون لأنفسهم، يلجأون إليه للفرار بأفكارهم وتصوراتهم، لأنهم لم يتأقلموا مع واقعهم الاجتماعي الذي تربوا فيه، وقد تناول القرآن الكريم هذه الظاهرة، وذكر أمثلة عديدة، كقصة أصحاب الكهف، حين فروا بدينهم خوفا من الانحراف الذي ساد زمانهم، ثم وجدنا السنة قد تناولت هذه الظاهرة بصورة مفصلة، وتحدثت عن الغرباء (أناس صالحون قليلون) الذين يخالفون ما عليه عامة الناس (أناس سوء كثير)، والغرباء هم من النزاع من القبائل والأصقاع المختلفة، جمعهم فكر واحد وعقيدة واحدة، في عالم صنعتهم لهم الظروف المضطربة والمتقلبة، وحوالتهم إلى جماعة واحدة ذي اتجاه فكري موحد، ثم تناولنا هذه الظاهرة عند الصوفية والفلاسفة في الإسلام، مركزين على الفيلسوفين ابن باجة وابن طفيل، حيث بينا حقيقة الاغتراب الفكري، فابن باجة حاول ربط الاغتراب بفكرة المدينة الفاضلة أو الكاملة حسب استعماله، أما ابن طفيل فقد حاول تناول الاغتراب بصورة تمثيلية في ذكر القصة الخيالية لحي بن يقظان، وحواره مع صديقه (أبسال)، ولا ريب أن ما ذكره كل من ابن باجة وابن طفيل يمثل حقيقة الاغتراب الفكري. ثم تناول البحث هذه الظاهرة في الفكر الفلسفي الغربي، ومحاولة كارل ماركس لتعريف الاغتراب بمعنى الاستلاب، منطلقا من نظريته الاقتصادية، التي تصف الرأسمالية السبب المباشر لاغتراب العامل، وجعله عبدا ذليلا بيد الطبقة الحاكمة، حيث يشعر العامل أنه لا يقدم شيئا يحقق له السعادة والرفاهية، فهو في اغتراب فكري خائق مستمر، لا يتحرر منه، إلا بالتحول إلى مجتمع غير طبقي شيوعي، وهي الحقبة الأخيرة من الصراع الطبقي، سماها نهاية التاريخ.