

مصطلح الاغتراب في الفكر الغربي و الفكر العربي

أ. أمينة بوعلامات

جامعة تلمسان

ليس الاغتراب مرضا أو حالة طارئة، إنما هو سمة جوهرية تلازم الوجود الإنساني، فهو ظاهرة عامة يمكن ملاحظتها في مختلف النظم و الثقافات و المجتمعات، وإن كان الاغتراب يعتبر من المفاهيم الفكرية المعاصرة، فإن جذوره ضاربة في القدم إذ "نجدته بشكل أو بآخر في الكتابات الفلسفية و اللاهوتية القديمة، و كذلك عند فلاسفة الإغريق القدامى، و أيضا يطالعنا هذا المعنى في سفر التكوين في الدراما الإنسانية المتعلقة بخلق و سقوط الإنسان و انفصاله عن جنة عدن، و يتمتع هذا المفهوم بحيوية عالية في الفكر الديني المسيحي ثم استمر هذا المفهوم كموضوع يجذب إليه كثيرا من المفكرين في الحضارة الغربية، و بعد أن كانت التفسيرات القديمة لهذا المفهوم تنطلق من الأسس الغيبية و الروحية صارت مع مرور الزمن تعتمد على عناصر الواقع الاجتماعي في معالجة و تحليل هذا المفهوم"¹

و الفكر العربي بدوره اهتم بظاهرة الاغتراب وهو ما يبرز من تنوع كتابات الفلاسفة

و المفكرين، وقد أشار العرب إلى مفهوم الاغتراب في معاجمهم و فهموه على أنه الارتحال عن الوطن و البعد و الهجر، ومع مرور الوقت و تطور واقع الإنسان العربي و الظروف المحيطة به و تطور تفكيره و نظرتة للحياة وهي جميع عوامل خلقت مناخا ملائما لانتعاش مفهوم الاغتراب و تخطيه للبعد المادي أي (الغربة المكانية) في الثقافة العربية، فالإنسان قد يكون مستقرا في وطنه لكنه يقع فريسة لمشاعر الاغتراب، و الاغتراب بهذا المعنى عبر عنه فلاسفة و شعراء عرب متصوفة كثر، لكن الاهتمام بظاهرة الاغتراب بدأ مبكرا في البيئة الغربية، إذ إن الفكر الغربي كان سباقا في التأسيس العلمي للمصطلح و عليه سنحاول تتبع تطور الدلالات التي تقمصها المصطلح عند بعض المفكرين الغربيين و العرب من خلال وقفات عند آرائهم و إسهاماتهم و كتاباتهم .

1- نشأة الاغتراب في الفكر الغربي و تطوره:

الاغتراب ظاهرة إنسانية وُجدت بوجود الإنسان، وكلّما تعقّدت العوامل والظروف الباعثة عليها كلّما زادت تشابكاً واستعصت على الفهم، فهي تختلف في درجاتها باختلاف العصور وبمرور الزمن، والإنسان كلّما أدرك أنه عاجز على الانسجام مع محيطه والتأقلم مع ما يسود فيه من قيم وأفكار اغترب عنه وتناقض مع مفاهيمه ومتطلّباته، وهذا يُدخله في حالة صراع مع الآخرين فيترسّخ شعوره بعدم الانتماء إليهم، فما هي جذور هذا الاغتراب في الفكر الغربي؟

تشير بعض الدراسات إلى أن الجذور الأولى للاغتراب هي جذور يونانية ويردّه الكثير من مؤرخي الفلسفة لكتابات أفلاطون فهو أوّل من أسّس لفكرة الاغتراب بوعي؛ حيث يعدّ "فكره بذاته أوّل اغتراب واع، عندما قسّم العالم إلى مطلق ووجود، والمطلق هو عالم المثل، والوجود هو عالم الظلال والصور المشوشة، ثم كانت جمهوريته تجسيدا لهذه الفكرة الاغترابية"².

والمثال هو ما كان أفلاطون يطمح إلى تحقيقه، أو هو الصورة التي كان يُريد لمجتمعه أن يكون عليها؛ لأنّه لم يكن يشعر بالرضا عليه، "فقد كان أفلاطون مغتربا بالنسبة لأخلاقيات عصره ومجتمعه [] وما اعتبار الواقع ظلّاً لفكرة كانت تتمحور في ذهنه طوال حياته سُميت بالمثال إلا تأكيدا على وجود الاغتراب"³.

وعبارة سقراط الشهيرة "اعرف نفسك" نموذج حقيقي لاغتراب الإنسان عن ذاته، فهو بعدم إدراكه لماهيته ومعرفته لنفسه ينفصل عنها ويصبح غريبا ضائعا، ولاحقا وَجَدَت فكرة الاغتراب صداها في أوروبا خلال القرنين الثامن عشرة والتاسعة عشرة لدى مُنظّري فكرة العقد الاجتماعي، ولعل جون جاك روسو هو أوّل من استخدم كلمة الغربة بمعناها السياسي "عندما تحدّث عن اغتراب حقوق الفرد الطبيعية لصالح المجتمع"⁴، فالفرد عندما يتخلّى لأفراد آخرين عن حقوقه ودوره في ممارسته للسيادة الخاصة به، فإنّه بذلك يأخذ طريقه إلى العزلة داخل وطنه، ومن هنا يأتي الشعور بالعزلة⁵؛ التي هي مظهر أساسي من مظاهر الاغتراب، ولكن في نظر روسو فإنّ هذا النوع من الاغتراب إيجابي؛ لأنّه يشتمل على تضحية الفرد في سبيل تحقيق هدف نبيل يتمثّل في قيام الدولة والمجتمع؛ ولن يتأتّى ذلك إلّا عن طريق تخلّيه عن ممارسة السيادة الخاصة به (كما كان عليه الأمر في حالة الفطرة)؛ حيث كان كل فرد مسئولا عن حكم نفسه

بنفسه، ولكن "بموجب هذه النظرية تغترب الحقوق الطبيعية للفرد عنه وتنتقل إلى الدولة، ويغدو الإنسان الذي كان حرًا مستقلاً تابعا للدولة، بل وعبدا لها"⁶.

أما النوع الآخر من الاغتراب فهو سلبي ومختلف تماما عن المفهوم السياسي للاغتراب، وهو يتعلّق بكتابات روسو في "سياق نقده للحضارة والمجتمع الغربيين، فهو يرى أن الحضارة الغربية سلبت الإنسان ذاته، وجعلته عبدا للمؤسسات الاجتماعية والنماذج السلوكية التي أنشأتها"⁷.

فالحضارة في اعتقاده عامل من عوامل إفساد الإنسان وفصله عن الطبيعة التي كانت تُوفّر له الانسجام بين عالمه الداخلي والخارجي، وبلحاظه بهذا التطور فَقَدَ انسجامه و توافقه مع الطبيعة، الأمر الذي أدّى إلى تفاقم غربته، ف"التطور الذي يصحب الإنسان في حالة التمدن والتحضر، وهو يسير به نحو اكتمال المجتمع، يسير به في الوقت ذاته نحو إفساده. بمعنى أن هذا التطور يتميّز بالتناقض الحاد الذي يوحّده بين المجتمع في حالة اكتماله وبين النزوع الإنساني في حالة اغترابه"⁸.

ويكون قهر الاغتراب بالنسبة له عن طريق العودة إلى المحبّة والتعاطف الإنساني اللذين كانت تتسم بهما حياة الفطرة (الطبيعة)، فروسو إذا ينظر إلى الاغتراب من وجهتين: سياسية، وهي الجانب الايجابي منه، مضافا إليها الوجهة الثانية المتمثلة في الشقاق الذي يُحدثه التمدن بين الإنسان وبين المجتمع، وهو الوجه السلبي للاغتراب، ولعلّ "الجزور الاجتماعية لهذا المفهوم إنما تنتمي إلى طبيعة حياة روسو، فمن المعروف أن روسو عاش غريبا بين البشر، وكان يشعر بأنه غريب في العالم؛ إذ أن معارضته للمجتمع وعدم رضوخه لمسلّماته الفكرية والاجتماعية والسياسية جعلته يتمرّد وينعزل عن الناس وينطوي على نفسه"⁹.

ومن خلال سيرة حياته يتبيّن لنا كيف أنّه كان محاربا من الجميع، ثم أخذ المفهوم مسارا آخر مع هيغل، "فقد كان العصر الذي عاشه لا يخلو من تأزّم وتمزّق، ودائما ما تكون الأزمات التاريخية وليدة توتّر وتناقض يرتبط بالعلاقة بين الفرد والمجتمع الذي يعيش فيه"¹⁰. ويرى إيريك فروم أن هيغل هو أوّل من صاغ مفهوم الاغتراب؛ حيث حدّده هذا الأخير الاغتراب بأنّه:

1- غربة الإنسان عن نفسه، أي الفرد مغتربا عن ذاته، وذلك الاغتراب ناجم عن فقدان الكليّة وتكون النتيجة تفريق النفس عن الطبيعة الجوهرية.

2- غربة البنية الاجتماعية: وهي الوجه الثاني لغربة الفرد وانفصاله¹¹. فالاغتراب الأوّل مرّدّه إلى التصادم بين الطبيعة الجوهرية للإنسان وبين وضعه العام، أمّا الثاني فناجم عن صلة الفرد بالمجتمع أو

بالبنية الاجتماعية المحيطة به (الدولة أو المجتمع ككل) ويرى هيغل أن الإنسان حتى يقهر الاغتراب عليه أن يندمج في هذه البنية الاجتماعية، وذلك باغترابه عن ذاته والانفصال عنها، وبالتالي يتسنى له أن ينسجم مع الكلّية ويتوافق معها، وعليه "يحدث اتحاد الفرد بالجوهر الاجتماعي نتيجة لتنازله عن فرديته"¹²؛ أي إنّه يقهر الاغتراب بالاغتراب "وقد وصل الاغتراب إلى ازدواجية دلالة المصطلح ، فهو يرى فيه معنيين: معنى إيجابي، ومعنى سلبي"¹³؛ أو يتمثل المعنى الأول في تخارج الروح وتجليها على نحو إبداعي، أمّا الثاني فيتمثل في عدم قدرة الذات على التعرف على ذاتها في مخلوقاتنا من الأشياء والموضوعات¹⁴.

وبعد هيغل حُصر مفهوم الاغتراب في جانبه السلبي فماركس الذي يَعدّ الاغتراب الاقتصادي أصلاً لجميع أنواع الاغتراب الأخرى، ويتخذ المفهوم عنده معنى أعمق وهو "الأكثر شيوعاً وتأثيراً في الفكر المعاصر من أي مفهوم آخر، وربما يعود ذلك إلى بساطة ما يطرحه، و إلى ارتباطه بالواقع المادي المباشر، خاصّة وأنّه يوظّفه في النواحي الاقتصادية"¹⁵، فقد تحدّث عن اغتراب واقعي ملموس، وجاءت أفكاره مستخلصة من التناقضات الحادّة بين الفرد وذاته، وبين الفرد وعمله، وبين الفرد ومجتمعه، وهو يرى بأنّ الرأسماليّة جرّدت الفرد من إنسانيته وحولته إلى مجرد سلعة حين أكّد بأنّ العامل مُستغلّ، وأنّه مغترّب في عمله في النظام الرأسمالي؛ حيث يصبح منتوجه غريباً عنه¹⁶.

فالاغتراب إذن نتيجة طبيعية لعملية الإنتاج؛ حيث يغترّب الإنسان عمّا يقوم بصنعه، ويغترّب عن كيانه وذاته ، ويفسر ذلك بأنّ العامل يفقد جوهره كإنسان حرّ واعي، فهو ينتج من أجل ربّ العمل بأجر زهيد، وعلى الرغم من أنّ الإنسان هو صاحب العمل الذي يُنتجه فهو يرتبط به إلّا أنّه يصبح غريباً عنه لأنّه يذهب لشخص آخر يستفيد منه "فالإنتاج يصبح موضوعاً غريباً بالنسبة لمنتجه ولا يشعر منتجه بأيّ رابطة به، هذه العملية تُؤدّ اغتراباً شاملاً بسبب آلية الاستغلال التي يتحكم بها ربّ العمل"¹⁷.

ويعتقد ماركس أنّ قهر الاغتراب مرهون بزوال الملكية الخاصة، كما أنّه يُرجع ظهوره إلى الجوانب الماديّة في الحياة (الاقتصاد) ويُهمل بواعثه المعنويّة (الثقافية والفكرية والدينية) التي هي روابط يتصل الفرد من خلالها مع الآخرين ومن تتبعنا لما قاله ماركس وحلله نجد أنّه يؤكّد على أمرين:

الأول: عندما يكون الإنسان في حالة العمل، وبخاصّة عندما يمارس هذا العمل في نطاق رأسمالي، فإنّه يكون دائماً في حالة اغتراب عن قواه الإبداعية.

والآخر: شعوره بالغبرة نتيجة لإحساسه بأن وجوده هو من أجل الإنتاج بدلا من أن يكون الإنتاج موجودا من أجله¹⁸.

ومن خلال ما سبق تتوضّح أطروحة ماركس عن العامل المغترب على النحو التالي:

"كلما زاد نتاج العامل قلّ ما يستهلكه، وكلّما ازدادت القيم التي يخلقها، تدنّت قيمته، وكلّما ازداد كمال شكل ما ينتج زاد تشوّهه (العامل)، وكلّما ازداد الطابع الحضاري لما ينتج ازدادت همجيته، وكلما ازدادت القوة الكامنة في العمل أصبح العامل عاجزا، وكلّما توهجت الروح التي يودعها في العمل تقلّصت روحه وغدا عبدا للطبيعة"¹⁹.

يُعدّ كل من ماركس وهيغل من أبرز المفكرين الغربيين الذين عالجوا موضوع الاغتراب ففي حين كانت معالجة هيغل له مجردة؛ أي إنّ ربطه بالعقل جاءت معالجة ماركس ملموسة حرّرت المفهوم من تجريدات هيغل، كما أنّ ماركس يعتقد عكس ما يعتقد هيغل بأنّ قهر الاغتراب يكون عن طريق الثورة ومحاربة المستغلّين، لا عن طريق التخلّي عن الذات والتسليم والاتحاد بالبنية الاجتماعية.

وشهد المصطلح فيما بعد رواجاً واستخداماً كبيرين في الفلسفة الوجودية التي يشكّل موضوع الاغتراب فيها موضوعاً خصباً تناوله أعلامها بالدراسة، وقد بدأت هذه الفلسفة بالنمو مع (كيركغارد) الذي كان يرى بأنّ الإنسان "مغترب عن ذاته وعما حوله واليأس صفة داخل نسيج وجوده، وقد رأى أنّ تجاوز الاغتراب يتمّ عن طريق الدين ثم تطورت هذه الفلسفة، وتفرّعت إلى شقّين، الشق الذي يمثّل الفلسفة الوجودية المتديّنة* والشق الذي يمثّل الفلسفة الوجودية الملحدة"²⁰.

وتختلف نظرة الفريقين لظاهرة الاغتراب؛ حيث إنّ الوجودية المتديّنة تعتقد بأنّ تجاوز الاغتراب يكمن في التسليم بالدين المسيحي، في حين إنّ الوجودية الملحدة ترى بأنّ الاغتراب ميتافيزيقي الأصل، وأنّ الإنسان مهما حاول التخلّص منه وقهره فإنّه لن يُفلح في ذلك ومن هذا المنطلق اختلفت الوجودية مع غيرها من العلوم والفلسفات الأخرى "ولعلّ الاختلاف الأساسي [] يكمن في أنّ الفلسفات والعلوم السابقة على الوجودية ترى إمكانية علاج الاغتراب؛ حيث رأى ماركس وعلماء النفس أنّ الاغتراب ظاهرة عرضية تنشأ في ظروف نفسية واجتماعية وفي أوضاع اقتصادية يمكن تجاوزها"²¹، بتغيير هذه الظروف وباختلاف هذه الأوضاع، في حين ترى الوجودية عكس ذلك؛ لأنّ الاغتراب مرتبط بطبيعة خلق الحياة لا بجوهر الوجود العيني. والمبدأ الذي تقوم عليه هذه الفلسفة يتمثل في أسبقية الوجود للماهية، حيث يرى

جون بول سارتر (Jean Paul Sartre) "أنَّ الإنسان يوجد أولاً وقبل كل شيء، ويواجه نفسه، وينخرط في العالم، ثم يعرف نفسه فيما بعد"²².

وكان هذا القانون متحكماً في طريقة نظرتهم للكون والحياة يقول سارتر : "كل حيّ يولد بلا مبرر، ويستمر عن ضعف، ويموت مصادفة، وهكذا يكون الإنسان شهوة لا جدوى منها"²³. نستشف من هذه المقولة النظرة العدمية للفيلسوف الوجودي في فهمه لوجود الإنسان الضائع في هذه الحياة. وقد تتلمذ سارتر على يدي (هايدجر) وتأثر بأفكاره؛ فهو ينظر إلى الوجود على أنه "ينبثق من العدم، والإنسان كائن مُلقى في العالم، ولا شيء أكيد في مصيره سوى الموت"²⁴، ويُفسّر سارتر الاغتراب بانعدام الحرية الإنسانية؛ حيث أن الفرد يُحرم من ذاته الحقيقية ويغترب عنها بخضوعه لسيطرة الآخرين، بمعنى أنَّ الفرد يكون مستلباً ومجبوراً على تقبُّل المعايير والقيم السائدة في المجتمع، وإن كان غير مقتنع بها رافضاً لها، ف"الإنسان يعيش منذ صغره هذا الصراع مع الذات؛ لأنَّ الإنسان يفرض عليه نموذج الإنسان الاجتماعي الذي سيكون عليه في المستقبل، وهذا الوضع قد يتقبله أو يرفضه"²⁵، والرفض بمعناه الواسع الثورة والتمرد على الواقع.

فالوجودي إذا يفهم الاغتراب على أنه "اغتراب الموجود البشري عن وجود العميق، بحيث لا يكون ذاته وإنما مجرد صفر على الشمال في الوجود الجمعي للجماهير"²⁶.

ومن هذا المنطلق كان الوجود بين الآخرين وجوداً مُزيّفاً والعلاقات الاجتماعية مشوهة، فالآخر إذن مصدر اغتراب بالنسبة للوجوديين؛ فبالنسبة (لهيدجر) "يعني الغير، السقوط في معترك الحياة العامة التي يعيشها بقية الناس، ومن هنا يصعب عليها أن تمارس حياتها الذاتية التي تخصّها، فضلاً عن خضوعها للمقاييس التي يخضع لها الناس في مجموعهم"²⁷.

وتؤكد هذه النظرة مقولة سارتر بأن الغير هو الجحيم²⁸.

فنظرتَه إلى الآخر تشاؤمية يقول: "الغير هو الموت المستور لإمكاناتي" و"سقوطي هو وجود الغير"²⁹، فهذا الوجود بين الغير؛ أي التواجد مع الآخر في المجتمع بالنسبة للوجودي هو وجود زائف ومُشوّه، أما الوجود الأصيل فهو "ذاك الوجود الذي لا تقرّره علاقات المرء بالآخرين، وإنما تحدّده قرارات المرء وخياراته"³⁰.

وهذه دعوة لقهر الاغتراب عن طريق مقاومة نظرة الغير إلى هذه النظرة التي تجعل الإنسان يستسلم للغير ويفقد حريته، فالخلاص يكون بمعرفته لذاته عن طريق البحث عنها، إذن "الوحدة مع الغير غير قابلة للتحقيق"³¹ في نظره.

ومن خلال ما سبق يمكن أن نجمل الاغتراب عند الوجوديين في ثلاثة أنواع:

أولاً: الاغتراب عن العالم وعن الآخرين.

ثانياً: الاغتراب عن الذات.

ثالثاً: الاغتراب عن الله عند الوجودية المؤمنة، علماً أنّ أنواع الاغتراب هذه متداخلة فيما بينها في كتابات الوجوديين ومثبتة في مجمل مؤلفاتهم³²، ومن النتائج الشعورية لهذه الفلسفة التي تقوم على اللاعقلانية العبث وهو "الشعور باستقصاء ظاهر الكون على منطق العقل الإنساني أو تصادمه مع قوانين هذا العقل المحدود معرفياً"³³.

بالإضافة إلى مشاعر الألم واليأس والقلق والتمرد الوجودي، وهو "أحد وسائل مقاومة الوجود الزائف أو الوجود المغترّب"³⁴. وهو تمرّد إيجابي يلجأ إليه المغترّب كمحاولة لقهر اغترابه عن طريق عملية الإبداع والخلق الفني؛ حيث يخلق عالماً آخر يطمح إليه يستعويض به عن واقعه المرير، وقد لخص الوجوديون مصادر العبث في أربع طرائق مختلفة:

أولاً: الطبيعة الآلية لحياة العديد من الأفراد، ويستمدّ العبث مصدره الثاني من الإحساس الحادّ بمرور الزمن، ثالثاً: من الإحساس بالانعزال في عالم الاغتراب الذي يشعر به الناس بدرجات متفاوتة، وأخيراً يمكننا معاناة العبث عن طريق الإحساس الحاد بالانعزالنا جوهرياً عن غيرنا من بني الإنسان³⁵.

كان المبحث السابق تتبّعاً لتطور مفهوم مصطلح الاغتراب في الفكر الغربي وفيما يلي من صفحات سنتعرف على معناه في الفكر العربي.

ب - نشأة الاغتراب و تطوره في الفكر العربي:

إنّ موضوع الاغتراب من المواضيع التي عبّر عنها القرآن الكريم، إذ حملت آيات من الذكر الحكيم معنى اغتراب الإنسان؛ اغتراب الإنسان عن الله، واغتراب الإنسان عن الإنسان، فخرج آدم من الجنة وهبوطه إلى الأرض كان أوّل اغتراب له، ومحنة الإنسان من الشيطان كان اغتراباً آخر³⁶.

فالإِنسان إِذْنا اغْتَرَبَ عَن رَّبِّهٖ عَندَما عَاصاه فَخَرَجَ مَن نَعِيمِ الْجَنَّةِ وَاغْتَرَبَ فِي أَرْضٍ مَّوْحِشَةٍ وَمَن كَرَّمَ اللّٰهُ عِزَّ وَجَلَّ أَنْ كَانَ هَذا الاغْتَرابَ فِي حُدُودِ الْمَكَانِ؛ حَيْثُ أَنَّهُ قَبْلَ تَوْبَةِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَما عَاصاه، وَبَعْدَ أَنْ كَادَتِ مِشاعِرُ الْيَأْسِ وَالْحُزَنِ وَالْخَوْفِ وَالْقَلَقِ وَالْأَلَمِ تَسْتَوِلِي عَلَيه، ﴿فَنَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (سورة البقرة: 37) وَبِذَلِكَ خَفَّتْ مِشاعِرُ الْغَرِبة؛ لِأَنَّ الْإِنسانَ كَلَّمَما اقْتَرَبَ مِنَ اللّٰهِ أَزْدَادَ إِيمَانِهٖ وَاطْمَأَنَّ قَلْبُهٗ مِصادِقًا لِّقَوْلِهٖ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ أَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (سورة الرعد: 28) وَكَانَ الْأَنْبِياءُ سَلَامَ اللّٰهِ عَلَيْهِم مِّمَّنْ أَدْرَكَتْهُمُ الْغَرِبة وَهُمْ يَحْمِلُونَ الرِّسالةَ الَّتِي كَلَّفَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى بِنَشْرِها، فَقَدْ خَرَجَ سَيِّدُنا مُوسَى "مِنَ مِصرَ هارِبا مِّنْ ظَلَمِ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهٖ، وَنَاجَى رَبَّهٗ" ³⁷ قَائِلًا: "يَا رَبِّ إِنِّي وَحِيدٌ مَّرِيضٌ غَرِيبٌ... فَناداهُ رَبِّهٖ: يَا مُوسَى الْوَحِيدُ مَن لَيْسَ لَهُ مِثْلِي أَنْيَسُ وَالْمَرِيضُ مَن لَيْسَ لَهُ مِثْلِي طَبِيبٌ، وَالْغَرِيبُ مَن لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهٗ مَعاملة" ³⁸.

وَهَذا ما يُوَكِّدُ الْمَعْنى السَّابِقَ مَن أَنَّ قَهْرَ الاغْتَرابِ وَمِشاعِرُ الْيَأْسِ وَالْقَلَقِ وَالْأَلَمِ وَالتَّشاؤْمُ لَن يَكُونَ إِلَّا بِقَرَبِ الْإِنسانِ مِنَ اللّٰهِ وَالرَّسولِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذاقَ الْغَرِبةَ فِي وَطَنِهٖ مَكَّةَ؛ حَيْثُ تَعَرَّضَ لاسْتِئْكارِ أَهْلِ وَطَنِهٖ وَمِحارِبَتِهِمْ؛ لِأَنَّهُ جَاءَ بِالْهُدَايةِ الصَّحِيحةِ الَّتِي تَخالِفُ مَعْتَقَداتِهِمْ وَشُرَكَاهُمْ وَكَفَرَهُمْ بِاللّٰهِ، فَخَرَجَ مَن مَكَّةَ إِلَى الطَّائِفِ مُجْتَنِبًا اضْطِهادَهُمْ، وَعَندَما اشْتَدَّ بِهِ الْأَلَمُ تَوَجَّهَ إِلَى رَبِّهٖ بِدَعائِهٖ الَّذِي يَفِيضُ بِمِشاعِرِ الْغَرِبةِ وَالْأَلامِ وَالْحُزَنِ وَالْإِيمانِ: "اللَّهُمَّ إِلَيكَ أَشْكُو ضَعْفَ قُوَّتِي وَقِلَّةَ حِيلَتِي وَهَوَانِي عَلَى النَّاسِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، أَنْتَ رَبُّ الْمُسْتَضعِفِينَ وَأَنْتَ رَبِّي، إِلَى مَن تَكَلِّني؟ إِلَى بَعِيدٍ يَتَجَهَّمُنِي أَمْ إِلَى عَدُوِّ مَلَكَّتَهٗ أَمْرِي؟" ³⁹.

كَمَا أَنَّ مِصْطَلَحَ الاغْتَرابِ وَرَدَ فِي عَدَدٍ مِّنَ الْأَحاديثِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ الَّتِي فِيها امْتِدادٌ لِّغَرِبةِ أَهْلِ الْإِسلامِ، قالَ رَسولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَصْفِ اغْتَرابِ الْإِسلامِ وَالْمُسْلِمِينَ: «بَدَأَ الْإِسلامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَباءِ» ⁴⁰.

لَقَدْ كانَ الْإِسلامُ غَرِيبًا لِأَنَّهُ لَمْ يَلِاقِ الْإِقْبالَ وَالنَّصْرَةَ فِي أَوَّلِ عَهْدِهٖ؛ حَيْثُ وَقَفَ الْأَهْلُ وَالْأَقاربُ ضَدَّ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ اعْتَنَقُوهُ وَكانَ عَدَدُهُمْ قَليلًا، فَعانُوا مِنَ الاضْطِهادِ وَالتَّنَكُّرِ وَلَكِنْهُمْ كانُوا صابِرِينَ مُحْتَسِبِينَ وَأَخْرَجُوا مِنْ ديارِهِمْ فَازْدادُوا غَرِبةً عَلَى غَرِبةٍ، فَصَدَّقَ قولُ اللّٰهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللّٰهُ﴾ (سورة الحج: 40) وَسَيَعُودُ الْإِسلامُ كَذَلِكَ فِي آخِرِ الزَّمانِ حَيْثُ يَصْبِحُ النَّاسُ الَّذِينَ يَتَمَسَّكونَ بِتعاليمِ الْإِسلامِ قَلَّةً غُرَباءَ داخِلِ مِجْتَمعاتِهِمْ، وَفِي وَصْفِهٖ لِأَوَّلِكَ الْغُرَباءِ يَقولُ الرَّسولُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَمُّ الَّذِينَ يَزِيدُونَ إِذا نَقَصَ النَّاسُ» ⁴¹، وَيُفَسِّرُ ابنُ قِيَمٍ الْجوزِيَّةَ مَعْنى الزَّيادةِ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ: "بِالزَّيادةِ فِي الْخَيْرِ وَالْإِيمانِ وَالتَّقْوى إِذا نَقَصَ النَّاسُ مِنْ ذَلِكَ" ⁴².

فوجه الغربة منطلقه من أفعالهم الخيرة التي تعد غريبة في مجتمع تهالكت قيمه وابتعد الناس فيه عن سواء السبيل إلا القلة منهم. كما أن الدين الإسلامي يدعو الناس إلى الغربة بمعناها الإيجابي؛ حيث أنه يحضهم على اعتبار الدنيا محطة عبور إلى دار البقاء الدار الآخرة وأن لا يتشبثوا بالدنيا ويجعلوها وطنًا لهم قال الله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ (سورة غافر: 39)، وفي الحديث النبوي الشريف تأكيد لهذا المعنى: «كن في الدنيا كأنك غريب: أو عابر سبيل»⁴³، وهكذا فإن الإنسان الذي يتمسك بتعاليم الدين الصحيح ويتبعد عن شهوات الدنيا ولا تغره بزينتها يشعر بأنه غريب فيها يحنّ دائماً إلى وطنه الأصلي (الدار الآخرة) في حين أن الذين يغترون بها ويتمسكون بملذاتها "لا يشعرون بالاغتراب في الدنيا بل يستوحشون من تركها وترك ملذاتها"⁴⁴، وقد كان المفكرون والفلاسفة العرب أيضاً من أشد الناس معاناة لمختلف ضروب الاغتراب والعزلة في حياتهم، فالفارابي مثلاً كان "منفرداً بنفسه، لا يجالس الناس، (...) وكان أزهد الناس في الدنيا، لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن، وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم، وهو الذي اقتصر عليها لقناعته"⁴⁵، فاجتناب الناس واعتزال الحياة هو أحد النتائج الشعورية لظاهرة الاغتراب وهذه الصورة التي تثقل لنا عن الفارابي تعلل لنا السبب الكامن وراء تأليفه المدينة الفاضلة، فهي لون من الهرب من الواقع، ملائم جداً لعزلته، فمدينته حلم طوباوي بمدينة حكماء مستقبلية، طالما راود الفلاسفة منذ أفلاطون في جمهوريته إلى عصور قريبة⁴⁶.

إذا نستشف من خلال ذلك أنه لم يكن راضياً عن واقعه المعاش، واغترابه نابع من تجربته الحياتية، والأمر كذلك بالنسبة لأبي حيان التوحيدي الذي ورد عنده المعنى الشامل للغربة ببعديها المادي والمعنوي؛ حيث يقول: "فأين أنت من غريب قد طالت غربته في وطنه وقل حظه ونصيبه من جيبه وسكنه؟ وأين أنت من غريب لا سبيل له إلى الأوطان ولا طاقة به على الاستيطان"⁴⁷.

وأبو حيان التوحيدي كان مثالا للمثقف المغترب في مجتمعه؛ الذي خاب أمله ورجأؤه فيه: فهو لم يحظ بالمكانة المرموقة التي تليق بمنزلته، ولذلك استوحشت حياته، وعاش غريباً في مجتمعه⁴⁸. فأحرق كتبه، فهذه النهاية المأساوية احتجاج منه على وطنه الذي لم يُوفّر له الحياة الكريمة، بل ذاق فيه ألوان الفقر والحاجة والعوز الذي زاده من مشاعر الغربة لديه فكان أغرب الغرباء: "وأغرب الغرباء من صار غريباً في وطنه، وأبعد البعداء من كان بعيداً في محل قربه"⁴⁹، فالتوحيدي لم يعرف في وطنه إلا الخوف والشقاء. وابن باجة الفيلسوف الذي عاش في عصر ابرز سماته الضعف والانقسام، اللذين أثرا على حرية البحث؛ حيث اضطهد الفلاسفة وأحرقت كتبهم، و ابن باجة عرف الاغتراب بمختلف ضروبه ف"اقتفى أثر

فيلسوف المشرق الفارابي، فأحب العزلة، وأراد أن يعيش مغتربا عن الناس، فقد ضاق ذرعا بالحياة، كانت غربته روحية، فلسفية وعقلية، وأكثر ظني أن اغترابه كان بالنسبة إليه مصدر إمتاع ومؤانسة⁵⁰.

حيث كان اعتزال الناس والمجتمع هو سبيل المرء الوحيد للعيش الأمثل وسيلته حتى يحيى كما ينبغي ويُسَمَّى ابن باجة في كتابه تدبير المتوحد المغتربين بـ "الثابت" وهم أولئك الذين حملوا معتقدا مخالفا لم يكن معروفا بين الناس أو خالفوا المجموع في الآراء

يقول ابن باجة: "إن الثوابت هم من لم يجتمع على رأيهم أمة أو مدينة، وهؤلاء هم الأغراب الذين غادروا أوطانهم، وظلوا هناك غرباء في عاداتهم وفي آرائهم وأفكارهم"⁵¹.

فاختلاف هؤلاء الأشخاص في رؤيتهم وإيمانهم بأفكار وعادات غير تلك السائدة في مجتمعاتهم جعلهم مغتربين معنويا وبالتالي ماديا، وذلك عندما اضطروا لمغادرة أوطانهم، فهم لم يعودوا يشعروا فيها بالانسجام والتوافق، وفي مؤلفه رسائل ابن باجة الإلهية تتوضح آراؤه في الاغتراب من الوجهة الفلسفية؛ حيث يقول عن الثوابت: "هؤلاء هم الذين يعينهم الصوفية بقولهم الغرباء؛ لأنهم وإن كانوا في أوطانهم وبين أترابهم وجيرانهم غرباء في آرائهم، وقد سافروا بأفكارهم إلى مراتب أخرى هي لهم كالأوطان"⁵². فهؤلاء المغتربين اتخذوا من أفكارهم وطنا لهم عوضا من وطنهم الأصلي أو الحقيقي.

كما نجد ابن طفيل يجسّد اغتراب الإنسان في قصته حي بن يقظان وذوبان هذه الغربة بالطبيعة فيصوّر "تخطيه هذه الغربة ليلتحم بالطبيعة؛ فتكون الطبيعة وما فيها من حيوان ونبات أهلا له، حتى يتطور وتنمو مداركه ويصل إلى الكلام، ومن ثمَّ يسمو إلى الحقيقة التي أولها معرفة الله"⁵³، وبذلك يبلغ ما يبلغه أهل التصوف من مراتب المشاهدة والفناء بحب الله.

وقد استخدم متصوفة الإسلام مصطلح الاغتراب وهو عندهم "ظاهرة إيجابية، لأنهم وجدوا فيه الطمأنينة والسكينة وراحة القلب. ولذلك كانوا حريصين على التقرب إلى الله، فلم يحنوا إلى سواه، ولم يطلبوا حاجة عند غيره"⁵⁴. والصوفية مغتربون عن ذواتهم وعن مجتمعاتهم. فغربتهم روحية وهم يفنون ذواتهم للوصول إلى الذات الإلهية، ومن هنا اختلف اغتراب الصوفية عن اغتراب غيرهم؛ لأنهم على العكس من المغتربين الآخرين لا يعانون من العذاب والألم واليأس والقلق التي هي من أهم النتائج الشعورية لهذه الظاهرة، فهم مستأنسين بوحدهم وهي سبيلهم للوصول إلى الله. فهم يجدون فيها راحة من الهم وسكون أنفسهم وطمأنينتها ويتجنّبون بها الحياة ودناءتها ودناستها وزينتها وغرورها.

ومن هؤلاء المتصوفة ابن عربي الذي يغلب عليه "الشعور بالغربة الكونية لدرجة تجعلنا نستشف معها نزعة عدمية، قوامها الهرب من هذا الوجود الحسي الأرضي بوصفه غريباً، وغير أصيل، وذلك بالرجوع إلى الله والفناء فيه بوصفه الوجود الحق، أو على حدّ تعبير الصوفية الوطن الأصلي"⁵⁵.

فالصوفي يبلغ قمة السعادة في وحدته، ويعبر عن هذا الشعور إبراهيم ابن أدهم الزاهد المتصوف بقوله:

هَجَرْتُ الْخَلْقَ طَرّاً فِي هَوَاكَ وَأَيَّمْتُ الْعِيَالَ كِي أَرَاكَ

فَلَوْ قَطَعْتَنِي فِي الْحَدِّ إِرْبَاً لَمَا حَنَّ الْفَوَادُ إِلَى سَوَاكَ⁵⁶

تقول رابعة العدوية :

رَاحَتِي يَا إِخْوَتِي فِي خَلَوَتِي وَحَبِيبِي دَائِماً فِي حَضْرَتِي

قَدْ هَجَرْتُ الْخَلْقَ جَمْعاً أُرْتَجِي مِنْكَ وَصِلاً فَهُوَ أَقْصَى مُنِيَّتِي⁵⁷

فهي لا تجد الأنس والراحة إلا في اعتزال الناس والانصراف إلى مناجاة الله، والعزلة إحدى مظاهر اغتراب الصوفي.

وعندما تقارن علاقتها مع الناس بحبها الإلهي الرفيع تقول :

إِنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفَوَادِ مُحَدِّثِي وَ أَبْحَثُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي

فهي حاضرة بالجسم مع من يجالسها من الناس، ومشغولة الفكر شاردة العقل والقلب لأنهما منصرفين إلى ذكر الله.

وقد انتشر الاغتراب الصوفي بكثرة في العصر العباسي، حيث فسدت الأخلاق وضعف الإيمان، فانتشرت الرذائل وأحس أولئك المتصوفون باغترابهم في هذا الزمان، وطلبوا العزلة اتقاء أن يصابوا بأمراض ذلك العصر، محاولين الحفاظ على جوهر النفس ووجدوا هذا الأمر في قربهم من الله.

حاولنا من خلال هذه الصفحات اليسيرة أن نبث عن جذور الاغتراب، وننتبع تطوره في بعض جوانب الفكر الإنساني غربا وشرقا، فمادام عمر الاغتراب من عمر الإنسان لا يمكننا تناوله من جميع جوانبه، خاصة وأن هذه الظاهرة تسجل حضورها الشامل في جميع نواحي الحياة الإنسانية، ثقافة واقتصادا وسياسة، الأمر الذي يؤكد بأن الاغتراب من طبيعة الإنسان ولكنه تجدد وظهر بطرق مختلفة عبر العصور، فهو يتلون بطبيعة الإنسان وبطبيعة المجتمع بما فيه من مؤسسات ونظم، وبطبيعة العصر، بقيمه وأعرافه ومعارفه ولكن الحقيقة المؤكدة هي أن الاغتراب داخل نسيج كل شيء، وكلما تقدمت المجتمعات أصبح الاغتراب أكثر حدة نظرا لتفاقم شعور الإنسان بافتقاده للبساطة في العلاقة مع الكون والآخر. هذا الشعور ناجم أساسا عن مجموعة عوامل معقدة متداخلة، موضوعية وأخرى ذاتية.

الهوامش:

- 1- قيس النوري، "الاغتراب اصطلاحاً"، مجلة عالم الفكر، المجلد 10، العدد: 1، 1979، الكويت ص: 19
- 2- عادل الألوسي، "الاغتراب والعبقرية"، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص: 12.
- 3- إبراهيم محمود، "حول الاغتراب الكافكاوي"، مجلة عالم الفكر، مجلد 15، عدد 02، 1984، ص: 82.
- 4- شتا السيد علي، "الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية"، مكتبة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، 1997، ص: 32.
- 5- يُنظر: إرنست فينشر، "ضرورة الفن"، ترجمة: أسعد حليم، الهيئة العامة، القاهرة، 1971، ص: 105.
- 6- سميرة سلامي، "الاغتراب في الشعر العباسي القرن 4 هـ"، دار الينابيع، دمشق، ط1، 2000، ص: 24.
- 7- بنعلي قريش، "الاغتراب في الشعر العربي الحديث (1920-1945)"، رسالة دكتوراه، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2006-2007، ص: 17.
- 8- عبد القادر عبد الحميد زيدان، "التمرد والغربة في الشعر الجاهلي"، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د.ت، ص: 11.
- 9- زامل صالح، "تحول المثال"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2003، ص: 23.
- 10- عبد القادر عبد الحميد زيدان، "التمرد والغربة في الشعر الجاهلي"، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، د.ت، ص: 12.
- 11- عزيز السيد جاسم، "تأملات في الحضارة والاغتراب"، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص: 43.
- 12- قيس النوري، "الاغتراب اصطلاحاً"، مجلة عالم الفكر، ص: 50.
- 13- يُنظر: صبار نور الدين، "الاغتراب بين القيمة المعرفية والقيمة الجمالية"، مجلة الموقف الأدبي، موقع اتحاد الكتاب العرب. www.awu-dam.org

- 14- يُنظر: فاطمة حميد السويدي، "الاغتراب في الشعر الأموي"، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997، ص: 04.
- 15- سمير بركات، "الاغتراب بين ابن باجة وأبو حيان التوحيدي"، في: www.kotobarabia.com
- 16- قيس هادي أحمد، "الإنسان المعاصر عند هاربرت ماركيز"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ص: 97.
- 17- إبراهيم محمود، "حول الاغتراب الكافكاوي ورواية المسخ نموذجاً"، عالم الفكر، ص: 83.
- 18- عبد القادر زيدان، "الغربة والتمرد في الشعر الجاهلي"، ص: 21.
- 19- عزيز السيد جاسم، "تأملات في الحضارة والاغتراب"، ص: 146.
- 20- إبراهيم محمود، "حول الاغتراب الكافكاوي ورواية المسخ نموذجاً"، مجلة عالم الفكر، ص: 84.
- 21- يُنظر: كاميليا عبد الفتاح، "الشعر العربي القديم: دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب: أبو العلاء المعري"، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2008، ص: 10-11.
- 22- جون ماكوري، "الوجودية"، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: فؤاد زكريا، المجلس الوطني للفنون والآداب والثقافة، الكويت، 1982، ص: 78.
- 23- Jean Paul Sartre, "la nausée", édition Gallimard, Paris, 1938.
- 24- سالم بيطار، "اغتراب الإنسان وحرية"، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2003، ص: 79.
- 25- فريدة غيو حيرش، "من الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل"، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة، د.ت، ص: 238.
- 26- جون ماكوري، "الوجودية"، ص: 225.
- 27- عبد القادر عبد الحميد زيدان، "التمرد والغربة في الشعر الجاهلي"، ص: 22.
- 28- يُنظر: جون ماكوري، "الوجودية"، ص: 152، ويُنظر: جون بول سارتر، "الجحيم"، ترجمة: طارق فودة، دار الثقافة، د.ت، ص: 98.
- 29- نقلاً عن: عبد القادر عبد الحميد زيدان، "التمرد والغربة في الشعر الجاهلي"، ص: 23.
- 30- شاخت، "الاغتراب"، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص: 263.
- 31- جون بول سارتر، "الوجود والعدم"، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1966، ص: 590.

- 32- سميرة سلامي، "الاغتراب في الشعر العباسي في القرن الرابع الهجري"، دار الينابيع، دمشق، ط1، 2000، ص: 50.
- 33- كاميليا عبد الفتاح، "الشعر العربي القديم"، ص: 15.
- 34- نفسه، ص: 16.
- 35- يُنظر: جون كرونشانك، "ألبير كامبي وأدب التمرد"، ترجمة: جلال العشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص: 88.
- 36- عادل الألوسي، "الاغتراب والعبقرية"، ص: 3.
- 37- عادل الألوسي، "الاغتراب والعبقرية"، ص: 04.
- 38- ابن القيم الجوزية، "مدارج السالكين"، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار للنشر و التوزيع، القاهرة، 2001، 371/2.
- 39- محمد ناصر الدين الألباني، "ضعيف الجامع"، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن و السنة، الإسكندرية، مصر، 8 / 54
- 40- أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، "الصحيح"، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1 / 90.
- 41- ابن القيم الجوزية، "مدارج السالكين"، 369 / 2
- 42- 40- نفسه، 369 / 2 .
- 43- محمد بن احمد أبو حاتم التميمي البستي، "صحيح ابن حبان"، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993، ط2، 741 / 2
- 44- سميرة سلامي، "الاغتراب في الشعر العباسي القرن 4 هـ"، ص: 24.
- 45- ابن خلكان، "وفيات الأعيان"، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972، 156/5.
- 46- زامل صالح، "تحول المثال"، ص: 17- 18.
- 47- أبو حيان التوحيدي، "الإشارات الإلهية"، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار العلم، ط1، بيروت، لبنان، ط1، 1981، ص: 79.
- 48- بنعلي قريش، "الاغتراب في الشعر العربي الحديث (1920-1945)"، ص: 11.
- 49- أبو حيان التوحيدي، "الإشارات الإلهية"، ص: 80 ، 81.
- 50- عادل الألوسي، "العبقرية والاغتراب"، ص: 59.
- 51- ابن باجة، "تدبير المتوحد"، تحقيق: ماجد فخري، بيروت، لبنان، 1968، ص: 88.

- 52- ابن باجة، "رسائل ابن باجة الإلهية"، بيروت، لبنان، د.ت، ص: 90. نقلا عن زامل صالح،
« تحول المثال »
- 53- عادل الألوسي، "العبقرية والاعتراب"، ص: 63.
- 54- بنعلي قريش، "الاعتراب في الشعر العربي الحديث (1920-1945)"، ص: 13.
- 55- صالح زامل، "تحول المثال"، ص: 21.
- 56- نقلا عن: ابن رجب الحنبلي، "كشف الكربة في وصف أهل الغربية"، مطبعة النهضة الأدبية،
ط1، 1332 هـ، ص: 27.
- 57- عبد الرحمن بدوي، "رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي"، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،
ط2، 1962، ص: 163
- 58- نفسه، ص: 182