Silsilaẗ al-anwār
ISSN 2716-7852 / EISSN 2830-8719
V :16, N° :2 – 2026, P.P :29-50

سلسلة الأنوار
ر د م ك : 2716-7852 / ر ت م د إ: 2830-8719
المجلد 16 ، العدد 2- 2026 ، ص.ص: 29-50

الاغتراب الوجودي بين الغرب والشرق:

مقاربة تأويليّة نقديّة في ضوء نقد المركزيّة الغربيّة

Existential Alienation Between the West and the East:

A Critical Hermeneutical Approach in Light of the Critique of Western Centrism

ماهر أحمد مرعي

قسم الفلسفة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الجامعة اللّبنانيّة، (لبنان)، maher.ctd@gmail.com

تاريخ الاستلام : 2026/10/09 ؛ تاريخ القبول : 2026/11/11 ؛ تاريخ النشر : 2026/11/20

ملخص

يهدف البحث إلى دراسة الاغتراب الوجودي من خلال مقاربة تأويلية نقدية تقارن بين تصوّرات كيركغارد وكامو، وبعض مفاهيم البوذية والطاوية، مع نقد المركزية الغربية وأثرها في تأويل الفلسفات الشرقية ضمن السياق العربي.

وتُظهر النتائج تعدّد إمكانات فهم العلاقة بين الإنسان والوجود، وتكشف أهمية الحوار الفلسفي العابر للثقافات. كما يقترح البحث مفهوم «البأس» بوصفه انتقالًا من الوعي باليأس والاغتراب إلى إعادة بناء العلاقة بالمعنى والعالم.

الكلمات المفتاحية: الاغتراب الوجودي؛ اليأس؛ العبث؛ الفلسفات الشرقية؛ المركزية الغربية؛ البأس.

Abstract

This study aims to examine existential alienation through a critical hermeneutical approach, comparing Kierkegaard's and Camus's perspectives with selected Buddhist and Taoist concepts, while critiquing Western centrism and its influence on interpreting Eastern philosophies in the Arab context.

The findings highlight diverse understandings of the relationship between human beings and existence and emphasize the importance of intercultural philosophical dialogue. The study also proposes fortitude as a concept describing the transition from awareness of despair and alienation toward reconstructing one's relationship with meaning and the world.

Keywords: Existential Alienation; Despair; Absurdity; Eastern Philosophies; Western Centrism; Fortitude.

1-تمهيد فلسفي

شهد الإنسان الحديث والمعاصر تحوّلات عميقة في علاقته بذاته وبالعالم وبالمعنى، بفعل التحوّلات الاجتماعيّة والثقافيّة والاقتصاديّة والفكريّة التي أعادت تشكيل أنماط العيش والوعي والانتماء. وفي ظلّ هذه التحوّلات، برز الاغتراب بوصفه إشكاليّة فلسفيّة تتجاوز حدود الشعور بالعزلة أو الانفصال الاجتماعي، لتطال علاقة الإنسان بذاته وبالآخر وبالعالم الذي يعيش فيه. ومن هنا، أصبح الاغتراب أحد المفاهيم المركزيّة في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، لما يكشفه من توتّرات تتصل بالهُويّة والحريّة والمعنى والوجود.

وقد اتّخذ مفهوم الاغتراب صورًا متعدّدة داخل الفكر الغربي، واكتسب في الفلسفات الوجوديّة دلالة خاصة ارتبطت بأزمة الذّات في مواجهة وجودها والعالم. فعند سورين كيركغارد، يتّصل الاغتراب بأزمة الذّات وعلاقتها بنفسها، ويظهر في صورة اليأس والقلق الناتجين عن عجز الإنسان عن تحقيق ذاته في علاقتها بإمكاناتها وحدودها. (سورين كيركجارد، 2013، ص. 15)، أمّا عند ألبير كامو، فتّتخذ التجربة الوجوديّة للاغتراب صورة أكثر ارتباطًا بالتوتّر بين توق الإنسان إلى المعنى وصمت العالم، وهو ما يتبلور في مفهوم العبث.(كامو، 1983/1942، ص. 11)

غير أن حصر الاغتراب الوجودي ضمن هذا الأفق يطرح سؤالًا حول مدى قدرة النموذج الغربي على استيعاب مختلف أشكال التجربة الإنسانيّة. فإذا كان الإنسان قد يظهر في بعض التصوّرات الوجوديّة الغربيّة بوصفه كائنًا يعيش القلق واليأس والعبث، فإن بعض الفلسفات الشرقيّة تقارب المعاناة والانفصال عن الذّات والعالم. ففي البوذيّة، ترتبط المعاناة بالتعلّق والرغبة ووهم الذّات الثابتة، بينما تطرح الطاويّة مفهوم الانسجام مع مسار الوجود الطبيعي، وتنتقد النزوع إلى السيطرة والقسر في علاقة الإنسان بالعالم.(لاو تسو، 1998، ص. 28؛ النشار، 2012، ص. 163)

ولا يعني هذا الاختلاف وجود ثنائيّة مطلقة بين "الغرب" و"الشرق"، وإنما يكشف عن اختلاف في المنطلقات المفهوميّة التي تُفهم من خلالها علاقة الإنسان بذاته وبالعالم. ومن هنا تكتسب المقارنة الفلسفيّة أهميّتها في إعادة النظر في المفاهيم خارج الحدود التي رسمتها تقاليد فلسفيّة محدّدة.

وتّتصل هذه المسألة بإشكاليّة أوسع تتمثّل في المركزيّة الغربيّة في تاريخ الفلسفة وفي بناء المفاهيم الفلسفيّة. فقد أدّى النظر إلى التجربة الغربيّة بوصفها المعيار المركزي للعقل والفلسفة إلى التعامل، في بعض السياقات، مع أنماط التفكير غير الغربيّة باعتبارها حكمة دينيّة أو روحيّة أو تأمليّة، بدل النظر إليها في سياقاتها الفكريّة الخاصة. وقد أسهمت بعض القراءات الاستشراقيّة في إنتاج صور

معرفيّة عن الشرق تقوم على ثنائيّة بين غرب يقدَّم باعتباره عقلانيًا وحداثيًا، وشرق يقدَّم باعتباره روحانيًّا أو ساكنًا أو مختلفًا جذريًّا عن النموذج الغربي. (سعيد، 2006، ص. 45)

ومن هنا، لا يقتصر نقد المركزيّة الغربيّة على الاعتراض على ترتيب تاريخي للفلسفات، وإنما يمتد إلى السؤال عن الكيفيّة التي تعرَّف بها الفلسفة نفسها، وعن المعايير التي تُستخدم في إدراج بعض أشكال التفكير ضمن المجال الفلسفي واستبعاد أشكال أخرى منه. كما تبرز في هذا السياق إشكاليّة الترجمة الفلسفيّة، لأن انتقال المفاهيم بين اللّغات والثقافات لا يتم بصورة محايدة، وإنما يرتبط بعمليّة تأويل قد تؤثّر في دلالاتها الأصليّة، ولا سيما عندما تنتقل المفاهيم الشرقيّة إلى العربيّة عبر وسائط لغويّة وفكريّة متعدّدة.(عبدالرحمن، 1995، ص. 59–60).

1.1 إشكاليّة البحث

ينطلق البحث من إشكاليّة رئيسة تتمثّل في السؤال الآتي:

كيف يتشكّل مفهوم الاغتراب الوجودي في بعض التصوّرات الفلسفيّة الغربيّة والشرقيّة، وما الذي تكشفه المقارنة بين هذه التصوّرات عن حدود المركزيّة الغربيّة وإمكان بناء قراءة تأويليّة أكثر تعدّدًا لمفهوم الاغتراب؟

ويتفرّع عن هذه الإشكاليّة عدد من الأسئلة:

1. كيف يتشكّل الاغتراب الوجودي في فلسفتي كيركغارد وكامو، وما طبيعة العلاقة بين الاغتراب وكل من اليأس والقلق والعبث؟
2. كيف تقارب البوذيّة والطاويّة تجربة المعاناة والانفصال وعلاقة الإنسان بذاته والعالم؟
3. ما أوجه الاختلاف والتقاطع بين التصوّرات الغربيّة والشرقيّة للاغتراب؟
4. كيف أسهمت المركزيّة الغربيّة وبعض القراءات الاستشراقيّة في تشكيل صورة الفلسفات الشرقيّة؟
5. ما أثر الترجمة الفلسفيّة في انتقال المفاهيم الشرقيّة إلى المجال العربي وإعادة تأويلها؟
6. هل يمكن أن تتيح المقارنة بين هذه التصوّرات إمكانًا لإعادة بناء مفهوم الاغتراب ضمن أفق فلسفي عربي معاصر؟

وتنبع أهميّة هذه الإشكاليّة من أن دراسة الاغتراب لا تتعلّق بمفهوم فلسفي منعزل، وإنما تمس سؤال الإنسان عن ذاته وموقعه في العالم وإمكان إنتاج المعنى.

2.1 فرضيّة البحث وأهدافه

ينطلق البحث من فرضيّة مفادها أن الاغتراب الوجودي لا يمتلك صيغة فلسفيّة واحدة ثابتة، وإنما تتحدّد دلالاته وفق التصوّرات المختلفة لطبيعة الذّات وعلاقتها بالعالم والمعنى. فبينما يرتبط الاغتراب في التصوّرات الوجوديّة لدى كيركغارد وكامو باليأس والقلق والعبث والتوتّر بين الذّات والعالم، تكشف البوذيّة والطاويّة عن إمكانات مفهوميّة مختلفة تربط المعاناة بالتعلّق ووهم الذّات أو بانفصال الإنسان عن الانسجام الطبيعي للوجود.

ويفترض البحث كذلك أن التعامل مع الفلسفات الشرقيّة من داخل معايير فلسفيّة غربيّة جاهزة قد يؤدّي إلى اختزال خصوصيّتها المفهوميّة، وأن دراسة هذه الفلسفات في سياقاتها الخاصة، مع الانتباه إلى مشكلات الترجمة والتأويل، تتيح إعادة النظر في بعض التصنيفات التي فصلت تاريخيًّا بين الفلسفة وغيرها من أنماط التفكير.

ويهدف البحث إلى:

- تحليل مفهوم الاغتراب الوجودي في تصوّرات كيركغارد وكامو، ومقارنته بمقاربات البوذيّة والطاويّة للمعاناة والذّات والعالم.
- الكشف عن أوجه التقاطع والاختلاف بين النماذج الغربيّة والشرقيّة المختارة.
- مساءلة المركزيّة الغربيّة وبعض القراءات الاستشراقيّة، وتحليل أثر الترجمة في انتقال المفاهيم الشرقيّة إلى المجال العربي.
- اقتراح مفهوم "البأس" بوصفه أفقًا فلسفيًّا لإعادة التفكير في العلاقة بين الاغتراب والمعنى والمواجهة.

وفي هذا السياق، يقترح البحث مفهوم "البأس" بوصفه مفهومًا إجرائيًّا يمكن من خلاله التفكير في إمكان انتقال الذّات من الوعي باليأس والاغتراب إلى القدرة على المواجهة وإعادة بناء علاقتها بالمعنى والعالم. ولا يُطرح هذا المفهوم باعتباره نتيجة مسبقة للمقارنة، وإنما بوصفه مقترحًا فلسفيًّا يتبلور في ضوء نتائجها.

3.1 منهج البحث وبنيته

يعتمد البحث منهجًا تأويليًّا نقديًّا مقارنًا، يقوم على قراءة المفاهيم الفلسفيّة ضمن سياقاتها الفكريّة والثقافيّة. كما يستفيد البحث من النقد الثقافي في مساءلة المركزيّة الغربيّة وبعض الآليات

التي أسهمت في تشكيل صورة الفكر الشرقي داخل الخطابات الغربيّة، مع الاستعانة بمقاربة نقديّة لإشكاليّة الترجمة الفلسفيّة بوصفها فعلًا تأويليًّا يتجاوز النقل اللّغوي المباشر.

ولا تقوم المقارنة في هذا البحث على التعامل مع "الغرب" و"الشرق" باعتبارهما وحدتين فكريتين متجانستين، وإنما تنحصر في نماذج فلسفيّة محدّدة؛ هي كيركغارد وكامو من الفكر الوجودي الغربي، والبوذيّة والطاويّة من الفلسفات الشرقيّة. ويتيح هذا التحديد تجنّب التعميم، والحفاظ على طبيعة المقارنة ضمن حدود المادّة الفلسفيّة التي يتناولها البحث.

وينقسم البحث إلى أربعة مباحث: يتناول الأوّل الاغتراب الوجودي في فكر كيركغارد وكامو، ويتناول الثاني مقاربات البوذيّة والطاويّة، فيما يبحث الثالث في المركزيّة الغربيّة والترجمة والاستشراق، ويقترح الرابع أفقًا فلسفيًّا عربيًّا انطلاقًا من مفهوم "البأس".

1. المبحث الأول: الاغتراب الوجودي في الفكر الغربي

1.2 تشكّل مفهوم الاغتراب من البعد الاجتماعي إلى الأفق الوجودي:

اكتسب مفهوم الاغتراب حضورًا بارزًا في الفلسفة الألمانيّة الحديثة، ولا سيما عند هيغل وماركس. ففي "فينومينولوجيا الروح" يظهر الاغتراب ضمن حركة الوعي في علاقته بذاته وبالعالم، حيث تتكوّن الذّات عبر الانفصال والتوسّط مع الآخر والواقع قبل عودتها إلى ذاتها في مستوى أعلى من الوعي. (Hegel, 1977, pp. 178–196) أما ماركس فأعاد صياغة المفهوم ضمن نقده للعلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة في المجتمع الرأسمالي، فارتبط اغتراب العامل بعمله ومنتجه وذاته والآخرين، وتحولت قدرته على الإنتاج إلى قوّة تقف في مواجهته.(Marx, 1959, pp. 66–74)

غير أن مفهوم الاغتراب أخذ مسارًا مختلفًا مع التحوّل نحو الفلسفات الوجوديّة، إذ انتقل مركز الاهتمام من سؤال علاقة الإنسان بالبنية الاجتماعيّة إلى سؤال علاقته بذاته ووجوده ومعنى حياته. وفي هذا السياق، يصبح الاغتراب مرتبطًا بتجربة الذّات التي تواجه إمكاناتها وحدودها، ووعيها بحريّتها ومسؤوليّتها، وكذلك بإدراكها هشاشة المعنى أو غيابه. ويظهر هذا التحوّل بصورة واضحة في بعض القراءات الوجوديّة عند سورين كيركغارد وألبير كامو.

وعليه، لا يتعامل هذا البحث مع "الاغتراب الوجودي" بوصفه مفهومًا ثابتًا يمتلك تعريفًا واحدًا في الفكر الغربي، وإنّما بوصفه حقلًا دلاليًّا تتقاطع داخله تجارب مختلفة تتّصل بانقسام الذّات، والقلق، واليأس، والعبث، وفقدان المعنى. وتكمن أهميّة هذا التحديد في تجنّب إسقاط مفهوم الاغتراب

بصورته الاجتماعيّة أو الاقتصاديّة مباشرة على الفلسفة الوجوديّة، والتمييز بين الاغتراب باعتباره علاقة بنيويّة داخل المجتمع والاغتراب باعتباره تجربة تتعلّق بطريقة حضور الإنسان في العالم.

2.2الاغتراب في تجربة الذّات عند كيركغارد: اليأس والقلق:

يمثّل سورين كيركغارد لحظة مهمّة في انتقال التفكير في الاغتراب من المجال الخارجي إلى البنية الداخليّة للذّات. فالإنسان عنده لا يُفهم باعتباره جوهرًا ثابتًا ومكتملًا، وإنّما باعتباره علاقة تتشكّل داخل توتّر دائم بين الإمكان والواقع، وبين الحريّة والضرورة، وبين ما يكون عليه الإنسان وما يستطيع أن يصير إليه. ومن هنا تكتسب الذّات طابعًا ديناميكيًّا، إذ لا تتحقّق بمجرّد وجودها، وإنّما من خلال علاقتها بنفسها وبالآخر وبالمطلق.

ويظهر هذا التوتّر بصورة أساسيّة في مفهوم "اليأس" (Despair) الذي يحتل موقعًا مركزيًّا في كتاب "كيركغارد المرض طريق الموات". فاليأس عنده لا يقتصر على الحزن أو الألم النفسي، وإنما يرتبط بعلاقة الذّات بذاتها، وبعجزها عن أن تصبح ذاتًا متصالحة مع حقيقتها الوجودية. ولهذا يربط كيركغارد اليأس بأشكال متعدّدة من رفض الذّات أو عدم القدرة على أن تكون الذّات على النحو الذي ينبغي لها أن تكون عليه. (كيركغارد، 2013، ص 54)

ويكشف هذا التصوّر عن بعد اغترابي واضح؛ فالذّات قد تصبح غريبة عن ذاتها عندما تعجز عن تحقيق العلاقة المتوازنة معها. فالاغتراب هنا لا يبدأ من الخارج، وإنّما من اضطراب العلاقة الداخليّة التي تجعل الإنسان غير قادر على امتلاك ذاته بصورة كاملة. ومن هذه الزاوية يمكن قراءة اليأس الكيركغاردي بوصفه إحدى الصور الوجوديّة للاغتراب، لأن الإنسان لا يعاني فقط من وضع خارجي مفروض عليه، وإنّما يعيش انقسامًا بين ذاته الفعليّة وإمكاناته الوجوديّة.

ويرتبط هذا الانقسام بمفهوم القلق الذي يحتل مكانة أساسيّة في فلسفة كيركغارد. فالقلق ينشأ في مواجهة الإمكان، أي في اللّحظة التي يدرك فيها الإنسان أنه كائن حرّ وقادر على الاختيار، وأنّ هذه الحريّة تفتح أمامه إمكانات متعدّدة لا يستطيع ضمان نتائجها بصورة مسبقة. ومن هنا لا يكون القلق مجرّد خوف من شيء محدّد، وإنّما تجربة تكشف للإنسان اتساع إمكاناته ومسؤوليّته عن اختياراته. وتشير الدراسات المتخصّصة في كيركغارد إلى أن مفهوم القلق يتغيّر في دلالته بحسب المرتبة الوجوديّة التي تتحرّك فيها الذّات، بحيث لا يمكن اختزاله في معنى نفسي واحد.(علاء الدين وبارود، 2023، ص 424)

وتتّضح أهميّة هذا التصوّر في أن كيركغارد لا يجعل الاغتراب مجرّد انفصال عن العالم، وإنّما يربطه أوّلًا بفقدان العلاقة المتوازنة بين الذّات ونفسها. ومن هنا يصبح الاغتراب تجربة تتّصل بعمق الوجود الفردي، لا بمجرّد الموقع الذي يشغله الإنسان داخل المجتمع.

ويبلغ هذا المعنى ذروته في تعريف كيركغارد لليأس باعتباره "مرضًا حتى الموت"، لأن الذّات اليائسة لا تستطيع ببساطة التخلّص من ذاتها أو الهروب منها.(كيركغارد، 2013، ص 22–28)، مع ذلك، لا ينتهي التحليل الكيركغاردي إلى تثبيت الإنسان داخل الاغتراب. فالإيمان عنده يفتح إمكانيّة أخرى لعلاقة الذّات بذاتها وبالمطلق، من خلال تجاوز حدود العقل الحسابي والدخول في علاقة وجوديّة تتأسّس على الاختيار والثّقة. وهنا تكتسب "القفزة الإيمانيّة" معناها ضمن المسار الكيركغاردي، إذ تصبح محاولة للخروج من الانقسام الداخلي عبر إعادة تأسيس العلاقة بين الذّات والمطلق.

3.2 الاغتراب في فلسفة كامو: العبث والتمرّد

إذا كان الاغتراب عند كيركغارد يتّخذ أساسًا صورة انقسام داخلي في علاقة الذّات بذاتها، فإن ألبير كامو ينقل السؤال إلى العلاقة بين الإنسان والعالم. ويظهر ذلك من خلال مفهوم "العبث"، الذي يمثّل إحدى أهم الأدوات التي استخدمها كامو لتحليل التجربة الإنسانيّة في عالم لا يقدّم للإنسان معنى نهائيًّا.

لا يعني العبث عند كامو أن العالم في ذاته "عبثي" بمعنى أنه يمتلك صفة ثابتة يمكن فصلها عن الإنسان، وإنما ينشأ من المواجهة بين حاجة الإنسان إلى الفهم والمعنى، وبين صمت العالم تجاه هذه الحاجة. فالعبث يظهر في العلاقة بين الطرفين: إنسان يطلب تفسيرًا، وعالم لا يمنحه إجابة نهائيّة. ومن هنا فإن تجربة العبث تكشف عن توتّر بنيوي بين الإنسان والعالم.

يضع كامو هذه المسألة في بداية "أسطورة سيزيف" من خلال سؤاله عن جدوى الحياة وإمكان الاستمرار فيها، إذ يربط السؤال الفلسفي الأساسي بالحكم على ما إذا كانت الحياة تستحق أن تعاش.(كامو، 1983، ص 11)، ولا يأتي هذا السؤال من رغبة في تقديم إجابة ميتافيزيقيّة جاهزة، وإنما من مواجهة الإنسان لحقيقة أن وجوده لا يستند إلى ضمانة نهائيّة تمنحه المعنى.

في هذا السياق، يمكن فهم الاغتراب الوجودي عند كامو باعتباره وعيًا حادًا بالفجوة بين توق الإنسان إلى المعنى وبين صمت العالم. فالإنسان يعيش في عالم مألوف من حيث تفاصيل الحياة

اليوميّة، لكنه قد يختبر في لحظة معينة انفصالًا عن مألوفيّة هذا العالم، فيبدو ما كان عاديًّا وغنيًّا بالدلالة فاقدًا لبداهته. ومن هنا يتحوّل العالم من فضاء مألوف إلى فضاء يواجه الإنسان بلامبالاته.
غير أن كامو لا يحوّل العبث إلى دعوة للاستسلام أو إلى إثبات فلسفي لعدم قيمة الحياة. فالوعي بالعبث، في فلسفته، ينبغي أن يقود إلى موقف مختلف يقوم على المواجهة. ومن هنا يظهر مفهوم "التمرّد" بوصفه استجابة إنسانيّة للعبث. فالإنسان المتمرّد لا يزيل العبث، ولا يكتشف معنى نهائيًّا يضع حدًا له، وإنما يختار الاستمرار في الحياة والعمل والفعل رغم غياب الضمانة المطلقة.
ويكتسب هذا المعنى وضوحًا في "الإنسان المتمرّد"، حيث يربط كامو التمرّد بالقدرة على الرفض مع الحفاظ على إمكان الفعل الإنساني. فالتمرّد ليس موقفًا سلبيًّا من العالم، وإنما تعبير عن إرادة الإنسان في عدم تحويل وعيه بالعبث إلى استسلام.(كامو، 2024، ص 17)
ومن هنا يتّخذ الاغتراب عند كامو بنية مزدوجة: فهو من جهة يكشف عن غياب الانسجام بين الإنسان والعالم، ومن جهة أخرى يمكن أن يتحوّل إلى نقطة انطلاق نحو المقاومة. فالإنسان الذي يدرك عبث العالم لا يصبح بالضرورة عاجزًا عن الفعل؛ وإنما يستطيع أن يجعل من هذا الوعي أساسًا لموقف أخلاقي ووجودي يقوم على الاستمرار والتمرّد.
وبذلك تختلف تجربة كامو عن تصوّر كيركغارد، رغم وجود تقاطع بينهما في مركزيّة القلق والبحث عن المعنى. ففي حين يفتح كيركغارد أفقًا دينيًّا لإعادة تأسيس علاقة الذّات بذاتها وبالمطلق، يصرّ كامو على البقاء داخل حدود التجربة الإنسانيّة من دون اللجوء إلى ضمانة ميتافيزيقيّة نهائيّة. ويكشف هذا الاختلاف عن تعدّد الأشكال التي يمكن أن يتّخذها الاغتراب داخل الفكر الوجودي الغربي نفسه.

4.2 من انقسام الذات إلى قطيعة المعنى: البنية الوجودية للاغتراب

يكشف الجمع بين التجربتين الكيركغارديّة والكامويّة عن مسارين مختلفين لفهم الاغتراب الوجودي. ففي الحالة الأولى، يظهر الاغتراب في صورة أزمة داخليّة تعيشها الذّات في علاقتها بنفسها، بينما يظهر في الحالة الثانية بوصفه توتّرًا بين الإنسان والعالم نتيجة عدم التناسب بين الحاجة إلى المعنى وصمت الواقع.
وعلى الرغم من الاختلاف الجوهري بين الفيلسوفين، يمكن استخلاص ثلاثة أبعاد أساسيّة للاغتراب الوجودي في هذين التصوّرين: اغتراب الذّات عن ذاتها كما يظهر في يأس كيركغارد، واغترابها عن

العالم كما يتجلّى في عبث كامو، وأزمة المعنى التي تصل بين التجربتين. وبذلك يتجاوز الاغتراب حدود الحالة الفرديّة ليمس سؤال علاقة الإنسان بالعالم وإمكان منح وجوده معنى قابلًا للحياة.

لذلك، فإن ما يهم البحث هنا ليس بناء صورة موحدة عن "الغرب"، وإنّما تحديد نموذج فلسفي محدّد يمثّل أحد المسارات الغربيّة في فهم الاغتراب، ثم وضعه في حوار مع نماذج فلسفيّة أخرى. وتنبع أهميّة هذا التمييز من أن المقارنة بين "الغرب" و"الشرق" تصبح غير دقيقة إذا تحوّلت إلى مقابلة بين كتلتين فكريتين متجانستين؛ فكل من المجالين يضم اتجاهات ومدارس وتقاليد متعدّدة.

5.2 حدود المقاربة الوجودية وإمكان فتح السؤال نحو أفق عابر للثقافات

تكشف القراءة السابقة أن الاغتراب، في صيغته الوجوديّة لدى كيركغارد وكامو، يرتبط بأزمة العلاقة بين الإنسان وذاته والعالم، وبالسؤال عن إمكان المعنى. وقد قدّمت هذه المقاربة أدوات فلسفيّة لتحليل اليأس والقلق والعبث والتمرّد، لكنها لا تستنفد إمكانات فهم الاغتراب. فاختلاف التصوّرات حول الذّات والعالم والمعنى يفتح المجال لإعادة النظر في المفهوم خارج إطار أحادي.

ومن هنا لا يسعى البحث إلى استبدال مركزيّة غربيّة بأخرى شرقيّة، ولا إلى افتراض تجانس الفلسفات الشرقيّة، وإنما إلى اختبار إمكان توسيع مفهوم الاغتراب من خلال حوار تأويلي بين تقاليد فلسفيّة مختلفة. وينتقل البحث، على هذا الأساس، إلى دراسة بعض التصوّرات البوذيّة والطاويّة، بوصفها إمكانات فلسفيّة مختلفة لإعادة التفكير في العلاقة بين الذّات والعالم، وفي معنى المعاناة والانفصال والانسجام.

2. المبحث الثاني: الاغتراب في الفلسفات الشرقيّة: من الانفصال إلى الانسجام

1.3 الاغتراب في البوذيّة: التعلّق بوصفه أصل المعاناة

إذا كشفت القراءة السابقة، في نموذجَي كيركغارد وكامو، عن صورتين مختلفتين للاغتراب الوجودي، تتّصل الأولى بأزمة الذّات في علاقتها بنفسها، والثانية بالتوتّر بين الإنسان والعالم وسؤال المعنى، فإن البوذيّة تتيح مقاربة مختلفة لهذا السؤال من خلال إعادة النظر في طبيعة المعاناة والتعلّق والذّات. ومن المهم هنا التنبيه إلى أن البوذيّة لا تستخدم مفهوم "الاغتراب" بالمعنى الاصطلاحي الذي تشكّل في الفلسفة الغربيّة الحديثة، وإنّما يستعين البحث بهذا المفهوم بوصفه إطارًا تأويليًّا لقراءة بعض التصوّرات البوذيّة المتعلّقة بعلاقة الإنسان بذاته والعالم.

تحتل المعاناة، أو "الدوكا" (Dukkha) ، موقعًا أساسيًّا في التصوّر البوذي. ولا تشير الدوكا إلى الألم الجسدي أو النفسي المباشر فحسب، وإنما إلى حالة أوسع من عدم الرضا وعدم الاستقرار

الملازمة للوجود المشروط. فالإنسان يواجه المرض والشيخوخة والموت والفقد والانفصال، كما يواجه عدم قدرته على الاحتفاظ بصورة ثابتة بما يرغب فيه. ومن هنا تصبح المعاناة مرتبطة بطبيعة الوجود المتغيّر وبمحاولة الإنسان التمسّك بما لا يمكن تثبيته. (النشّار، 2012، ص 163)

ويظهر هذا المعنى في عرض الحقائق الأربع التي تنطلق منها البوذيّة، حيث ترتبط حقيقة المعاناة بأشكال مختلفة من الألم وعدم الرضا، ولا سيما ما ينشأ عن التعلق بالأشياء والأشخاص والرغبات. ومن هذا المنظور، لا تكون المعاناة مجرد حادثة عرضيّة تطرأ على حياة الإنسان، وإنما تصبح جزءًا من تجربة الوجود المشروط ما دام الإنسان خاضعًا للرغبة والتعلّق وسوء إدراك طبيعة الأشياء. (Harvey, 2013, pp. 30–36)

وتتّصل هذه المعاناة بما يُعرف في التصور البوذي بـ"التعطّش" أو "الظمأ" (Taṇhā) ، أي التوق المتواصل إلى اللّذة والصيرورة والاستمرار أو إلى تثبيت ما هو متغيّر. ولذلك فإن المشكلة لا تكمن في وجود الرغبة من حيث هي مجرد رغبة، وإنما في التعلّق الذي يجعل الإنسان يتعامل مع الأشياء المؤقّتة كما لو كانت قابلة للامتلاك الدائم. ويؤدي هذا التعلق إلى استمرار دورة المعاناة، لأن الإنسان يحاول الاحتفاظ بما يتغير بطبيعته، ويبحث عن الثبات في عالم يقوم على التحوّل.(Rahula, 1974, pp. 29–35)

ومن هذه الزاوية، يمكن قراءة الاغتراب في البوذيّة بوصفه اضطرابًا في علاقة الإنسان بحقيقة وجوده، لا بوصفه قطيعة خارجيّة بين الذّات والعالم. فالإنسان يصبح مغتربًا عندما يسيء فهم طبيعة ذاته والأشياء المحيطة به، ويعاملها باعتبارها ثابتة ومستقلّة وقابلة للامتلاك. وهنا يبرز مفهوم "اللا–ذات" (Anatta) ، الذي يمثّل أحد المفاهيم المركزيّة في الفكر البوذي. (Harvey, 2013, pp. 50–54)

فاللا–ذات لا تعني ببساطة إنكار وجود الإنسان أو إلغاء تجربته، وإنما تنفي وجود ذات ثابتة ومستقلّة تشكّل جوهرًا دائمًا خلف الخبرات المتغيّرة. فالإنسان، وفق هذا التصوّر، يتكوّن من عمليّات وعناصر متغيّرة، ولا يمكن اختزاله في جوهر ثابت لا يتغيّر. ومن ثم فإن التعلّق بفكرة "الأنا" باعتبارها كيانًا مستقلًا ودائمًا يصبح أحد مصادر المعاناة، لأن الإنسان يحاول حماية ما لا يمتلك وجودًا ثابتًا على النحو الذي يتصوّره.

وهنا يظهر اختلاف مهم عن التصوّر الكيركغاردي؛ فإذا كان كيركغارد يركز على علاقة الذّات بذاتها وعلى إمكان أن تصبح الذات يائسة عندما تعجز عن تحقيق ذاتها، فإن البوذيّة تعيد مساءلة

الافتراض نفسه المتعلّق بوجود ذات ثابتة ينبغي تحقيقها أو تثبيتها. وبذلك لا يتعلّق التحرّر بإكمال "الأنا" أو تثبيتها، وإنما بفهم طبيعتها المتغيّرة والتحرّر من التعلّق بها.

ويؤدّي هذا التصوّر إلى إعادة تعريف العلاقة بين الإنسان والعالم. فالإنسان لا يعاني لأن العالم يعارضه بالضرورة، وإنما لأن طريقة إدراكه للعالم تقوم على الرغبة في التملّك والثبات والاستمرار. ومن هنا تصبح المعاناة مرتبطة بطريقة الوعي أكثر من ارتباطها بوجود العالم في ذاته. وفي هذا السياق، تكتسب الممارسة التأمليّة أهميّة خاصة، لأنها لا تهدف إلى الهروب من العالم أو الانفصال عنه، وإنما إلى تطوير وعي أكثر مباشرة بطبيعة التجربة النفسيّة والرغبة والتعلّق. فالتأمّل، ضمن المسار البوذي، يرتبط بتدريب الوعي ومراقبة الخبرة بدل الاستسلام التلقائي لها، الأمر الذي يسمح بتفكيك بعض أنماط التعلّق التي تغذّي المعاناة.(Harvey, 2013, pp. 246–260)

من هنا يظهر مفهوم "النيرفانا" (Nirvana) باعتباره أفقًا للتحرّر من الجهل والتعطّش والتعلّق. ولا ينبغي فهم النيرفانا باعتبارها مجرد فناء أو عدم، لأن هذا التفسير يختزل المفهوم ضمن ثنائيّة وجود/عدم لا تتطابق بالضرورة مع الطريقة التي صيغ بها داخل الفكر البوذي. والأدق النظر إليها باعتبارها حالة تحرّر من الأسباب التي تنتج المعاناة واستمرار التعلق.

(Gethin, 1998, pp. 71–75)، وعلى هذا الأساس، لا يتحقّق التحرّر في البوذيّة من خلال السيطرة على العالم أو فرض معنى خارجي عليه، وإنما من خلال تغيير علاقة الإنسان بالرغبة وبذاته وبالأشياء التي تحيط به. فالخروج من المعاناة لا يمرّ عبر إخضاع الواقع، وإنما عبر إدراك طبيعته المتغيّرة والتحرر من التعلّق بما لا يمكن تثبيته.

ومن هنا يمكن القول إن البعد الاغترابي في التصوّر البوذي يرتبط بصورة أساسية بوهم الانفصال والثبات: انفصال الذّات عن شبكة العلاقات التي تتشكّل داخلها، وثبات الأنا في تصوّر الإنسان رغم طبيعتها المتغيّرة. ولذلك فإن تجاوز هذا الاغتراب لا يتم عبر بناء ذات أكثر صلابة، وإنما عبر تفكيك التعلق بالذّات الثابتة وإعادة النظر في العلاقة بين الإنسان والعالم.

وبذلك تقدم البوذيّة إمكانيّة تأويليّة مختلفة للاغتراب: فالمشكلة لا تتمثّل في أن الإنسان يعيش داخل عالم خالٍ من المعنى فحسب، وإنما في أنه قد يعيش وفق تصوّر غير دقيق عن ذاته والعالم، فيتمسّك بما هو متغيّر ويطلب منه الثبات. وهذه النقلة من "صراع الإنسان مع العالم" إلى "إعادة النظر في طريقة علاقته بالعالم" ستصبح أساسيّة في المقارنة مع التصوّر الطاوي.

2.3الاغتراب في الطاويّة: الانفصال عن التاو وإمكان الانسجام

تقدّم الطاويّة مسارًا آخر لإعادة التفكير في علاقة الإنسان بالعالم. وكما هو الحال في البوذيّة، ينبغي التنبيه إلى أن مفهوم "الاغتراب" ليس مفهومًا أصليًّا في الصياغات الطاويّة القديمة بالمعنى الذي ظهر به في الفلسفة الحديثة؛ وإنّما يستخدمه البحث بوصفه مفهومًا مقارنًا يساعد على قراءة التوتّر الذي ينشأ عندما يفقد الإنسان انسجامه مع طبيعة الأشياء.

ويحتل مفهوم "التاو" (Dao/Tao) موقعًا مركزيًّا في كتاب *"التاو تي تشينغ"*. ولا يمكن اختزاله بسهولة في معنى واحد، لأنه يشير إلى الطريق أو المسار أو المبدأ الذي تنتظم في إطاره حركة الأشياء، مع بقاء التاو في الوقت نفسه متعاليًا عن التعريف النهائي. ولذلك تؤكّد الطاويّة على محدوديّة اللّغة عندما تحاول الإمساك بالتاو في تعريف ثابت.(لاو تسو، 1998، ص 28)

وتتأسّس الرؤية الطاويّة على تصوّر للوجود يقوم على التغيّر والتفاعل والتكامل بين المتضادات، بحيث لا تكون الأشياء كيانات معزولة بصورة مطلقة، وإنما عناصر داخل حركة أوسع. ومن هنا، فإنّ الإنسان الذي يتعامل مع العالم بمنطق السيطرة والقسر قد يدخل في تعارض مع هذه الحركة، بينما يسعى الحكيم إلى إدراك طبيعة الأشياء والتعامل معها بما ينسجم مع مسارها.

وهنا يظهر مفهوم "اللافعل" (Wu Wei) ، وهو من أكثر المفاهيم ارتباطًا بالطريقة الطاويّة في فهم الفعل. ولا ينبغي ترجمة اللافعل إلى السلبيّة أو الامتناع الكامل عن الفعل؛ فهو يشير إلى نمط من الفعل لا يقوم على القسر والمقاومة المستمرّة، وإنما على الانسجام مع طبيعة الموقف والأشياء. ولذلك يمكن فهمه بوصفه فعلًا أقل اعتمادًا على السيطرة وأكثر قدرة على الاستجابة لحركة الواقع.
(Slingerland, 2003, pp. 77–7)

ومن هذا المنظور، يصبح الاغتراب نتيجة محتملة لعلاقة تقوم على الإفراط في السيطرة والإخضاع. فعندما يحاول الإنسان فرض إرادته على الأشياء بصورة تتجاهل طبيعتها، ينشأ توتّر بين الفعل الإنساني ومسار العالم. أما الانسجام، فيتطلب قدرة على التخلي عن وهم السيطرة المطلقة وعلى التعامل مع التغيّر بوصفه جزءًا من طبيعة الوجود.

ومن خلال هذا التصوّر، يمكن فهم الانسجام الطاوي على أنه لا يعني عودة الإنسان إلى حالة ثابتة أو إلى وحدة ميتافيزيقيّة مغلقة، وإنما يشير إلى القدرة على العيش داخل التغير دون تحويله إلى صراع دائم. فالإنسان لا يصبح جزءًا من العالم بعد أن كان خارجه، وإنما يدرك بصورة أوضح أنه موجود أصلًا ضمن شبكة من العلاقات والتغيّرات التي لا يستطيع التحكّم بها بصورة كاملة.

ومن هنا تختلف الطاويّة عن التصوّر الكاموي للعبث في نقطة أساسيّة. ففي حين ينشأ العبث عند كامو من التوتّر بين توق الإنسان إلى المعنى وصمت العالم، تضع الطاويّة سؤالًا آخر يتعلق بطريقة الفعل داخل العالم. فلا يكون الحل هو العثور على معنى نهائي يجيب عن السؤال الوجودي، وإنما تخفيف الرغبة في فرض هذا المعنى على الواقع، والتعلم من طبيعة الأشياء وحركتها.

وعليه، فإن البعد الاغترابي في التصوّر الطاوي يمكن قراءته من خلال فقدان الانسجام مع مسار الأشياء، لا من خلال الانفصال الأنطولوجي التام بين الإنسان والعالم. فالإنسان لا يحتاج إلى مغادرة العالم كي يتحرّر من اغترابه، وإنما يحتاج إلى إعادة النظر في الطريقة التي يتحرّك بها داخله.

ومن هنا تقدم الطاويّة، إلى جانب البوذيّة، أفقًا مختلفًا لفهم الاغتراب. ففي حين يرتبط التحرّر البوذي بصورة أساسيّة بتفكيك التعلّق والجهل ووهم الذّات الثابتة، يرتبط التحرّر الطاوي بإعادة بناء العلاقة مع حركة الوجود من خلال الانسجام والمرونة وتقليل القسر. ويكشف الاختلاف بينهما عن أن "الفلسفات الشرقيّة" نفسها لا تقدّم تصوّرًا واحدًا للاغتراب أو للتحرّر.

3.3 من الانفصال إلى الانسجام: مقارنة بين النماذج المدروسة

تكشف المقارنة بين كيركغارد وكامو من جهة، والبوذيّة والطاوية من جهة أخرى، عن اختلافات مهمّة في الطريقة التي تفهم بها العلاقة بين الإنسان وذاته والعالم. غير أن هذه المقارنة لا ينبغي أن تتحوّل إلى ثنائيّة جامدة تجعل الغرب ممثّلًا للصراع والشرق ممثّلًا للانسجام؛ إذ إن كل نموذج من النماذج الأربعة يحمل خصوصيّته الداخليّة، كما أن الفروق بينها لا تلغي وجود نقاط تقاطع.

ويمكن تلخيص هذه الاختلافات على النحو الآتي:

النموذج	مركز المشكلة	صورة الاغتراب	أفق التجاوز
كيركغارد	علاقة الذّات بذاتها	اليأس والقلق والانقسام الداخلي	الإيمان وإعادة تأسيس علاقة الذّات بذاتها وبالمطلق
كامو	علاقة الإنسان بالعالم	العبث وفقدان الانسجام بين السؤال والواقع	التمرّد والاستمرار في الفعل

البوذيّة	التعلّق ووهم الذات	المعاناة الناتجة عن التعلّق والجهل	التحرّر من التعلّق والجهل
الطاويّة	القسر وفقدان الانسجام	الابتعاد عن حركة الأشياء	اللافعل والانسجام والمرونة

جدول1 : المصدر: إعداد الباحث استنادًا إلى التحليلات الواردة في المبحثين السابقين.

تكشف المقارنة عن اختلاف أعمق يتعلّق بموقع "المعنى" نفسه. ففي نموذج كامو، لا يحصل الإنسان على معنى نهائي يأتيه من العالم، ولذلك يصبح التحدّي هو كيفيّة العيش رغم غياب الضمانة. وفي البوذيّة، لا تكمن المشكلة الأساسيّة في غياب معنى كوني يجب العثور عليه، وإنما في طبيعة التعلّق التي تجعل الإنسان أسيرًا لرغباته وتصوّره عن ذاته. أما الطاويّة، فتقلّل من مركزيّة فرض معنى نظري على العالم، وتوجّه الاهتمام نحو كيفيّة العيش والفعل بصورة منسجمة مع طبيعة الأشياء.

أما كيركغارد، فيضع المسألة داخل علاقة الذّات بالمطلق، وهو ما يجعل تجربته مختلفة جذريًّا عن النماذج الثلاثة الأخرى، رغم اشتراكها جميعًا في مساءلة العلاقة المباشرة بين الإنسان ووجوده.

ومن هنا، لا تقدّم الفلسفات الشرقيّة "حلًا" للمشكلة الوجوديّة الغربيّة، وإنما تعيد صياغة السؤال من خلال قضايا التعلّق والذّات والفعل والانسجام والتحرّر. وتكشف المقارنة أن مفهوم الاغتراب يتغيّر بتغيّر التصوّرات حول الذّات والعالم والمعنى، كما تكشف عن تقاطعات بين النماذج الأربعة؛ فكيركغارد وكامو لا ينتهيان إلى الاستسلام لليأس أو العبث، والبوذيّة والطاويّة تفتحان إمكانات مختلفة لتجاوز المعاناة وفقدان الانسجام. وهكذا تشترك هذه النماذج في البحث عن انتقال من الوعي بالأزمة إلى علاقة مختلفة بالوجود.

ومن هنا ينتقل البحث إلى المبحث الثالث، حيث سؤال يتعلّق بكيفية تصنيف هذه التصوّرات وترجمتها وتأويلها في التاريخ الفلسفي الحديث، وما إذا كانت المركزيّة الغربيّة والاستشراق والترجمة قد أسهمت في تشكيل صورة الفلسفات غير الغربيّة، وفي رسم الحدود بين الفلسفة والحكمة والروحانيّة.

3. المبحث الثالث: نقد المركزيّة الغربيّة وإشكاليّة الترجمة الفلسفيّة

1.4 هل الفلسفة يونانيّة المنشأ فقط؟

تكشف المقارنة السابقة أن مفهوم الاغتراب لا يتّخذ صورة واحدة عندما ينتقل من سياق فلسفي إلى آخر. غير أن إجراء هذه المقارنة يفتح سؤالًا سابقًا عليها: **من الذي يحدّد ما يدخل في مجال الفلسفة أصلًا؟ ومن الذي يملك سلطة تعريف السؤال الفلسفي ومفاهيمه وحدود تاريخه؟**

ارتبط تاريخ الفلسفة في السرديّات الغربيّة الحديثة بصورة واسعة بالبداية اليونانيّة، بحيث أصبحت اليونان القديمة نقطة الانطلاق الأساسيّة في كتابة تاريخ الفلسفة. وقد أسهم هذا التصور في ترسيخ سرديّة تجعل الفلسفة نشاطًا بدأ مع الفكر اليوناني، ثم تطوّر داخل المسار الأوروبي وصولًا إلى الفلسفات الحديثة والمعاصرة. غير أن الدراسات المقارنة الحديثة أعادت مساءلة هذه الرواية، وأشارت إلى أن تحديد اليونان باعتبارها نقطة البداية الوحيدة للفلسفة ليس مسألة تاريخيّة محايدة، بل يرتبط أيضًا بالطريقة التي عُرّفت بها الفلسفة وبالمعايير التي استخدمت للحكم على ما يعد تفكيرًا فلسفيًّا.

(Wong, 2024, Section 2)، ولا يعني ذلك إنكار الأهميّة التاريخيّة للفلسفة اليونانيّة، أو التقليل من إسهام سقراط وأفلاطون وأرسطو في تشكل التفكير الفلسفي الغربي(كرم، 1946، ص 01)؛ وإنما يتعلّق الأمر برفض تحويل هذا المسار إلى معيار وحيد تقاس عليه سائر التجارب الفكريّة. فحين تعرّف الفلسفة من خلال نموذج محدّد للعقلانيّة أو البرهان أو التحليل المفهومي، يصبح من الممكن استبعاد أنماط أخرى من التفكير لأنها لا تستخدم الأدوات والمصطلحات نفسها، حتى وإن كانت تطرح أسئلة تتعلّق بالوجود والمعرفة والذّات والأخلاق وطبيعة العالم.

وتظهر هذه المشكلة بوضوح عند النظر في التقاليد الفكريّة الهنديّة والصينيّة، حيث لا تتطابق الحدود بين الفلسفة والدين والحكمة والممارسة الأخلاقيّة مع الحدود التي تشكّلت داخل التاريخ الفلسفي الغربي. وهذا الاختلاف لا يعني غياب التفكير الفلسفي، وإنما يشير إلى اختلاف في طرق صياغة الأسئلة وفي العلاقة بين التفكير النظري والممارسة وتكوين الذّات. وتكشف المقارنة الفلسفيّة المعاصرة أن التعامل مع هذه التقاليد يتطلّب الحذر من إسقاط المفاهيم الغربيّة عليها بصورة تجعلها مجرد نسخ غير مكتملة من الفلسفة الغربيّة.(Wong, 2024, Sections 2 & 4.1)

ومن هنا، فإن السؤال الذي يهم هذا البحث ليس: "هل كانت اليونان أوّل من فلسف؟" بقدر ما هو: هل يجوز أن تصبح رواية تاريخيّة محدّدة معيارًا وحيدًا لتعريف الفلسفة؟ فالإجابة عن هذا السؤال تؤثّر مباشرة في الطريقة التي نقرأ بها الفلسفات الشرقيّة، وفي الطريقة التي نقرأ بها مفاهيم مثل

المعاناة واللا–ذات والانسجام واللافعل. فإذا بدأنا من افتراض أن الفلسفة لا تكون فلسفة إلا عندما تشبه النموذج الغربي، فإن المقارنة ستكون غير متكافئة منذ بدايتها.

وهذا ما يجعل نقد المركزيّة الغربيّة جزءًا من المنهج المقارن نفسه. فالمطلوب ليس استبدال مركز غربي بمركز شرقي، ولا إثبات تفوّق تقليد فلسفي على آخر، وإنما فتح المجال أمام قراءة تسمح لكل تقليد بأن يفهم داخل أسئلته ومفاهيمه وسياقه، ثم إقامة المقارنة بعد ذلك على أساس الاختلاف والتقاطع معًا.

2.4 الاستشراق وتشويه المفاهيم الشرقيّة

إذا كان تعريف الفلسفة يمثّل مستوى أول من مستويات المركزيّة، فإن تمثيل الفكر الشرقي ونقله إلى المجال الغربي يمثل مستوى آخر. وهنا تكتسب دراسة الاستشراق أهميّتها، لأنها تتيح مساءلة الطريقة التي تحوّل بها "الشرق" من فضاء متعدّد التقاليد إلى صورة معرفيّة يجري وصفها وتصنيفها من الخارج.

يرتبط نقد إدوارد سعيد للاستشراق بهذه المشكلة تحديدًا. فالاستشراق، في تحليله، لا يقتصر على مجموعة من الدراسات التي تناولت الشرق، وإنّما يتّصل أيضًا بنظام من التمثيلات والمعارف تشكّلت داخله صورة معيّنة عن الشرق وعلاقته بالغرب. ولذلك عرّف سعيد الاستشراق بوصفه نمطًا من التفكير يقوم على التمييز بين ما يسمى "الشرق" وما يسمى "الغرب".(سعيد، 2006، ص 45)

وتكمن أهميّة هذا النقد في التنبيه إلى خطر تحويل التقاليد الشرقيّة إلى صورة واحدة. فالشرق الذي يظهر في بعض الخطابات الاستشراقيّة باعتباره روحانيًا وغامضًا وثابتًا لا يتطابق مع التعدّد الفعلي للتقاليد التي يضمها هذا المصطلح. وقد أظهرت المقارنة السابقة بين البوذيّة والطاويّة اختلافًا في فهم المعاناة والتعلّق والذات والفعل والانسجام. ومن هنا ينبغي تجاوز المقابلة الجاهزة بين "غرب عقلاني" و"شرق روحي"، والانتقال إلى دراسة تقاليد ونصوص ومفاهيم محدّدة ضمن سياقاتها التاريخيّة والفلسفيّة.

يظهر أثر هذه المشكلة بصورة أوضح عندما تنتقل المفاهيم الشرقيّة إلى لغة وثقافة أخرى. فالمفهوم الذي ينتمي إلى سياق فلسفي معيّن قد يعاد تفسيره وفق شبكة مفاهيم مختلفة، فيتحوّل من مفهوم مرتبط بأسئلة محدّدة داخل تقليده الأصلي إلى مفهوم يبدو مألوفًا للقارئ الجديد، لكنه يحمل دلالة مختلفة. ومن هنا تصبح الترجمة جزءًا من عمليّة إنتاج المعنى، لا مجرّد وسيلة محايدة لنقله.(عبد الرحمن، 1995، ص ص 59–61)، ولا يعني نقد الاستشراق رفض الفكر الغربي أو قطع الحوار

معه، وإنما الكشف عن الشروط التي أسهمت في بناء صور معيّنة عن الفكر غير الغربي، وإقامة حوار فلسفي يسمح بقراءة الاختلاف دون تحويله إلى تراتبيّة.

3.4 إشكاليّة الترجمة إلى العربيّة

تظهر إشكاليّة الترجمة بوضوح أكبر عند انتقال المفاهيم الفلسفيّة بين اللّغات والثقافات. فالترجمة الفلسفيّة لا تتعامل مع ألفاظ منفصلة عن سياقاتها، وإنما مع مفاهيم ترتبط بتاريخ طويل من الاستعمال والأسئلة والافتراضات. ولذلك فإن اختيار مقابل لغوي لمفهوم مثل "النيرفانا" أو "اللا–ذات" أو "اللافعل" لا يحسم وحده المشكلة التأويليّة التي يطرحها المفهوم.(عمارة، 2021، ص ص 44–57)

ويزداد الأمر تعقيدًا عندما ينتقل المفهوم من لغته الأصليّة إلى لغة وسيطة ثم إلى العربيّة، إذ قد يصل إلى القارئ العربي عبر اختيارات وتفسيرات أسهمت في تشكيل صورته. ومن هنا تبرز أهمية ما يطرحه طه عبد الرحمن حول الترجمة الفلسفيّة، التي تتجاوز النقل التحصيلي للمفاهيم إلى بناء علاقة أكثر استقلالًا وإبداعًا مع المنقول الفلسفي.(عبد الرحمن، 1995، ص ص 59–60)، وتكتسب المسألة أهمية خاصة في السياق العربي، حيث جاء جانب من تداول الفلسفات الحديثة والمعاصرة عبر الترجمة، مما يجعل سؤال ترجمة المفهوم مرتبطًا أيضًا بكيفية استقباله وإعادة بنائه داخل اللغة والثقافة.(بوسحابة، 2020، ص ص 20–42)

وتظهر المشكلة بصورة أوضح عندما تتحوّل الترجمة إلى عملية استبدال لفظ بلفظ، دون الانتباه إلى اختلاف البنية المفهوميّة. فقد تحمل كلمة واحدة في العربيّة دلالات فلسفيّة ودينيّة وتاريخيّة تختلف عن شبكة الدلالات التي ارتبط بها المفهوم في لغته الأصلية ولذلك فإن ترجمة "Nirvana" مثلًا بـ"الفناء" أو "العدم" لا تكفي وحدها لتحديد معناها، كما أن ترجمة "Anatta" بـ"اللا–ذات" لا تعني تلقائيًا إنكار الإنسان أو الوعي. وقد سبق للبحث أن بيّن، في المبحث الثاني، أن فهم هذه المفاهيم يتطلّب العودة إلى بنيتها داخل التقليد البوذي نفسه.(Harvey, 2013, pp. 50–54)، والأمر نفسه ينطبق على"Wu–wei"، إذ قد توحي ترجمته بـ«اللافعل» بغياب الفعل أو السلبيّة، بينما يرتبط المفهوم بنمط من الفعل يتجنب القسر .(Slingerland, 2003, pp. 77–79)

ومن هذا المنظور، لا ينبغي أن يكون الهدف من نقد الترجمة الوصول إلى "معنى أصلي" مغلق، وإنما وعي المسافة بين المفهوم وسياقه الأول وبين دلالته بعد انتقاله، والانتباه إلى التحوّلات التي تحدث له أثناء الترجمة والتأويل.

وعليه، لا يقود نقد المركزيّة الغربيّة إلى إلغاء الفكر الغربي من المقارنة، وإنما إلى وضعه داخل فضاء أوسع من الحوار الفلسفي. فالمطلوب الانتقال من منطق المركز والأطراف إلى منطق التعدّد والتفاعل، تمهيدًا للانتقال إلى الأفق العربي والسؤال عمّا يمكن أن ينتجه الفكر العربي المعاصر من هذا الحوار في فهم الاغتراب والمعنى والعلاقة بالعالم.

4. المبحث الرابع: نحو أفق فلسفي عربي جديد – من "اليأس" إلى "البأس"

1.5 إعادة التفكير في الاغتراب خارج الثنائيّة الغربيّة

بعد تتبّع مفهوم الاغتراب في الفكر الغربي ومقارنته ببعض التصوّرات البوذيّة والطاويّة، يتبيّن أن الاغتراب لا يحمل معنى واحدًا، وإنما يتشكّل بحسب تصوّر الإنسان لعلاقته بذاته والعالم والمعنى. وقد كشفت المقارنة اختلافًا بين نماذج تقوم على اليأس والقلق والعبث، وأخرى تركز على التعلّق والمعاناة والانسجام. ولا تهدف هذه المقارنة إلى إعلان تفوّق نموذج على آخر، وإنما إلى تجاوز اختزال التجربة الإنسانيّة في ثنائيّة الصراع والانسجام، وفتح إمكان لإعادة التفكير في الاغتراب ضمن أفق يسمح بتعدّد أشكال العلاقة بين الإنسان والعالم، ويتيح للفكر العربي إعادة صياغة أسئلته انطلاقًا من تجربته التاريخيّة والمعاصرة.

لقد ظل الفكر العربي الحديث والمعاصر يتفاعل مع نماذج فلسفيّة وافدة، وخصوصًا مع الفكر الأوروبي الحديث، ضمن سياقات اتسمت أحيانًا بالتوتّر بين مقتضيات الحداثة ومشكلات التراث والهُويّة. غير أن هذا التفاعل لا ينبغي أن يتحوّل إلى مجرد استيراد للمفاهيم، لأن المفهوم الفلسفي حين ينتقل إلى سياق جديد يدخل في شبكة مختلفة من الأسئلة والتجارب والدلالات. ومن ثم، فإن السؤال عن الإنسان العربي المعاصر يحتاج إلى أن يعاد طرحه من داخل التجربة العربيّة نفسها، بما تتضمّنه من توتّرات بين الفرد والجماعة، والحريّة والانتماء، والحداثة والتراث، والرغبة في التغيير والحاجة إلى المعنى.(حوراني، 1997، ص ص 34–67).

2.5 من "اليأس" إلى "البأس": إعادة بناء المعنى

إذا كان اليأس عند كيركغارد يكشف أزمة الذّات وعلاقتها بذاتها، وكان العبث عند كامو يكشف التوتّر بين توق الإنسان إلى المعنى وصمت العالم، فإن البحث يقترح إمكان الانتقال من الوعي بالأزمة إلى بناء قدرة جديدة على مواجهتها. ومن هنا تظهر دلالة الانتقال من "اليأس" إلى "البأس"،

لا بوصفه مجرّد تقابل لغوي أو بلاغي، وإنما بوصفه انتقالًا إجرائيًّا من الوعي بالانهيار الوجودي إلى القدرة على المواجهة وإعادة بناء العلاقة بالمعنى والعالم.

ويستخدم البحث مفهوم "البأس" هنا بوصفه مفهومًا إجرائيًّا مقترحًا، لا بوصفه مصطلحًا مستعادًا من نسق فلسفي بعينه. ويشير به إلى القدرة التي تنشأ لدى الذّات بعد وعيها بالاغتراب واليأس، فتنتقل من مجرد اختبار الأزمة إلى إعادة بناء علاقتها بذاتها وبالعالم وبالمعنى. وقد طُوّر هذا التصوّر في كتاب الباحث "الاغتراب الوجودي: الإنسان بين اليأس والبأس"، حيث يرتبط "البأس" بإمكان الانتقال من حالة الاغتراب واليأس إلى حالة من الوعي والقدرة على المواجهة وإعادة التشكل.(مرعي، د.ت.، ص 134)

ومن هذا المنظور، يمثّل اليأس لحظة انقطاع أو اضطراب في علاقة الإنسان بالمعنى، بينما يشير البأس إلى القدرة على تحويل الوعي بهذا الانقطاع إلى موقف وفعل وإعادة تشكل. ولا يعني ذلك أن الإنسان يستطيع إزالة القلق أو إنهاء المعاناة أو الوصول إلى انسجام كامل مع العالم، وإنما يعني امتلاكه إمكانيّة إعادة تأويل تجربته الوجوديّة، وتحويل الأزمة من حالة شلل إلى مجال للتفكير والفعل.

وهنا يختلف "البأس" عن مفهوم التفاؤل الساذج أو عن محاولة إلغاء الاغتراب. فالاغتراب لا يختفي بمجرّد اكتشاف معنى جديد، كما أن الوعي بالأزمة لا يؤدّي بصورة آليّة إلى تجاوزها. إنما تكمن الفكرة في أن وعي الإنسان باغترابه يمكن أن يتحوّل إلى قدرة على مواجهته، بحيث تصبح الأزمة نفسها جزءًا من عمليّة إعادة بناء الذّات.

وفي هذا السياق، يمكن للفكر العربي أن يستفيد من الوجوديّة الغربيّة في عمق مساءلتها لأزمة الإنسان، كما يمكنه أن يستفيد من الفلسفات الشرقيّة في نقدها للتعلّق ووهم السيطرة والانفصال عن حركة الوجود. غير أن القيمة الفلسفيّة لا تكمن في الجمع الميكانيكي بين هذه النماذج، وإنما في إنتاج أفق تأويلي جديد يعيد صياغة هذه الخبرات ضمن أسئلة الإنسان العربي المعاصر.

3.5 الإنسان بين الصراع والانفتاح

أظهرت المقارنة التي أجراها البحث أن العلاقة بين الإنسان والعالم يمكن أن تفهم من خلال أنماط مختلفة من التوتّر والتفاعل. ففي النماذج الوجوديّة التي تناولها البحث، يظهر الإنسان في مواجهة أسئلة القلق والعبث والمعنى، بينما تكشف بعض التصوّرات البوذيّة والطاويّة عن إمكانات أخرى لفهم المعاناة والتعلّق والانسجام والفعل. ولا ينبغي تحويل هذا الاختلاف إلى ثنائيّة جامدة بين

غرب يقوم على الصراع وشرق يقوم على الانسجام، لأن كلا التقليدين أكثر تنوّعًا من هذه الصورة الاختزاليّة.

فالإنسان لا يعيش منفصلًا عن العالم، كما أنه لا يذوب فيه بصورة كاملة؛ وإنما يتحرّك داخل علاقة متوتّرة ومتغيّرة بين الذّات والعالم، وبين الحريّة والانتماء، وبين الحاجة إلى المعنى والخبرة المستمرّة بالقلق وعدم اليقين. ومن هنا يمكن فهم الاغتراب باعتباره تجربة تكشف هشاشة الإنسان وحدوده، لكنها تفتح في الوقت نفسه إمكانيّة إعادة طرح الأسئلة التي تتصل بالذّات والمعنى والعالم.

وبهذا المعنى، لا ينبغي فهم الاغتراب بوصفه مأزقًا سلبيًّا فقط، وإنما يمكن قراءته أيضًا باعتباره لحظة وعي تكشف للإنسان هشاشة يقيناته وتدفعه إلى إعادة النظر في علاقته بذاته والعالم. فالقلق وفقدان اليقين لا يؤدّيان بالضرورة إلى نهاية التفكير؛ فقد يكونان من الشروط التي تدفع الإنسان إلى مساءلة ما كان يعدّه بديهيًا.

4.5 نحو حوار فلسفي عابر للثقافات

إن تجاوز المركزيّة الغربيّة لا يعني رفض الفكر الغربي أو استبداله بمركزيّة شرقيّة مقابلة، وإنما يعني إعادة وضع التقاليد الفلسفيّة المختلفة داخل فضاء من الحوار يسمح لكل منها بأن تقرأ في سياقها، ثم تدخل في علاقة نقديّة مع غيرها. فالفلسفات الشرقيّة لا ينبغي أن تقرأ باعتبارها بديلًا روحانيًّا بسيطًا عن الفكر الغربي، كما لا يمكن اختزال الفلسفة الغربيّة في صورة واحدة جامدة أو عدميّة.

ومن هنا تبدو الحاجة إلى بناء حوار فلسفي عابر للثقافات، لا يقوم على علاقة الهيمنة والتبعيّة، وإنما على الانفتاح المتبادل وإعادة التفكير في المفاهيم من داخل تعدّد التجارب الإنسانيّة. فالمقارنة الفلسفيّة لا تكتسب قيمتها من البحث عن نموذج أكثر تفوّقًا، وإنما من قدرتها على كشف الاختلافات والتقاطعات وإعادة مساءلة المفاهيم عندما تنتقل بين السياقات.

إن القيمة الأساسيّة للفلسفة تكمن في إبقاء السؤال مفتوحًا أمام إمكانات متعدّدة للفهم، ولذلك فإن إعادة قراءة الاغتراب من خلال الحوار بين الفكر الغربي والفلسفات الشرقيّة والفكر العربي تمثّل محاولة لتجاوز الانغلاق المفهومي والانفتاح على إمكانات جديدة لفهم الإنسان.

ومن هنا يقترح هذا البحث أفقًا فلسفيًّا عربيًّا يعيد التفكير في الاغتراب خارج الثنائيّات التقليديّة، من خلال الانتقال من "اليأس" بوصفه وعيًّا بالانقطاع والأزمة، إلى "البأس" بوصفه قدرة على مواجهة هذه الأزمة وإعادة بناء العلاقة بالمعنى والعالم. ولا يدّعي هذا الانتقال تقديم حل نهائي لمشكلة

الاغتراب، وإنما يقترح مفهومًا إجرائيًّا يمكن من خلاله فتح سؤال جديد حول إمكان تحويل الوعي بالأزمة إلى قدرة على التفكير والفعل وإعادة التشكل.

5. الخاتمة

سعى هذا البحث إلى إعادة مساءلة مفهوم الاغتراب الوجودي خارج حصره في الإطار الفلسفي الغربي، من خلال مقاربة تأويليّة نقديّة قارنت بين نماذج من الفكر الوجودي الغربي، ولا سيما عند سورين كيركغارد وألبير كامو، وبعض التصوّرات البوذيّة والطاويّة، مع التوقّف عند إشكاليّة المركزيّة الغربيّة ودور الترجمة في انتقال المفاهيم بين اللّغات والثقافات. وقد انطلق من فرضيّة أن الاغتراب تجربة إنسانيّة متعدّدة الأشكال، تتغيّر دلالاتها بحسب تصوّر علاقة الإنسان بذاته والعالم والمعنى.

أظهرت المقارنة أن الاغتراب في النماذج الوجوديّة المدروسة يرتبط بأزمة الذات والقلق والعبث والسؤال عن المعنى. ففي كيركغارد يظهر اليأس بوصفه أزمة في علاقة الذات بذاتها وبإمكان وجودها، بينما يتخذ السؤال عند كامو صورة التوتر بين توق الإنسان إلى المعنى وعالم لا يقدم ضمانًا نهائيًا. وفي المقابل، تكشف البوذيّة والطاويّة عن إمكانات مختلفة لفهم المعاناة والعلاقة بالعالم؛ إذ ترتبط المعاناة في البوذيّة بالتعلّق والجهل ووهم ثبات الذات، بينما تطرح الطاويّة علاقة تقوم على التاو والانسجام والفعل غير القسري. ولا تسمح هذه الاختلافات بإقامة ثنائيّة ثابتة بين غرب يقوم على الصراع وشرق يقوم على الانسجام، وإنما تكشف اختلافًا في بنية السؤال والمفاهيم التي يُفهم من خلالها الإنسان والوجود.

وبيّن البحث أن نقد المركزيّة الغربيّة لا يعني رفض الفكر الغربي أو إحلال مركزيّة شرقيّة مكانه، وإنما مساءلة تحويل مسار تاريخي وفلسفي محدّد إلى معيار وحيد لتعريف الفلسفة وقياس التقاليد الأخرى عليه. ومن هنا تبرز أهمية قراءة التقاليد الفلسفيّة ضمن سياقاتها التاريخيّة والمفهوميّة، ثم إدخالها في حوار نقدي مقارن. كما أظهر البحث أن انتقال المفاهيم بين اللّغات والثقافات يتجاوز النقل اللفظي؛ فالمفهوم قد يتغيّر مجال دلالته عندما يدخل في سياق مفهومي جديد. لذلك تتطلّب ترجمة مفاهيم مثل "النيرفانا" و"اللا–ذات" و"اللافعل" الانتباه إلى تاريخها وسياقاتها الفلسفيّة، وإلى أثر الترجمة والتأويل في بناء معناها الجديد.

وانطلاقًا من هذه النتائج، يقترح البحث مفهوم «البأس» مفهومًا إجرائيًا من صياغة الباحث، للتعبير عن انتقال الذات من الوعي باليأس والاغتراب إلى القدرة على مواجهة الأزمة وإعادة بناء علاقتها بذاتها والعالم والمعنى. وقد طوّر الباحث هذا المفهوم في كتابه "الاغتراب الوجودي: الإنسان بين

اليأس والبأس"، حيث يرتبط البأس بإمكان الانتقال من الاغتراب إلى الوعي والقدرة على المواجهة وإعادة التشكل. ولا يعني ذلك إلغاء الاغتراب أو تقديم حل نهائي للأزمة الوجوديّة، وإنما فتح إمكان نظري لتحويل الوعي بالأزمة إلى مدخل للتفكير والفعل وإعادة بناء المعنى.

وبناءً على مسار البحث، يمكن تحديد أبرز النتائج في النقاط الآتية:

أ. الاغتراب تجربة إنسانيّة متعدّدة الأشكال، ولا يمكن حصرها في تعريف فلسفي واحد أو في السياق الغربي وحده.

ب. يختلف الفكر الفلسفي، عبر تقاليده المتعدّدة، في طريقة صياغة السؤال حول الإنسان والعالم والمعنى، وليس في الأجوبة وحدها.

ج. يقتضي نقد المركزيّة الغربيّة تجاوز التعامل مع الغرب والشرق باعتبارهما كتلتين فكريتين متجانستين، وقراءة التقاليد ضمن سياقاتها التاريخيّة والفلسفيّة.

د. تؤدّي الترجمة الفلسفيّة دورًا تأويليًا في انتقال المفاهيم بين الثقافات، مما يستدعي الانتباه إلى المسافة بين سياق المفهوم الأصلي والسياق الذي يستقبله.

هـ. يتيح الحوار بين الفلسفات المختلفة إعادة مساءلة الاغتراب من زوايا متعدّدة، دون افتراض تفوّق نموذج فلسفي مسبقًا.

و. يمثّل "البأس" مفهومًا إجرائيًا مقترحًا للتفكير في إمكان الانتقال من الوعي باليأس والاغتراب إلى مواجهة الأزمة وإعادة بناء العلاقة بالمعنى والعالم.

وعلى مستوى التوصيات، يقترح البحث:

أ. توسيع الدراسات المقارنة بين التقاليد الفلسفيّة الغربيّة والآسيويّة والعربيّة، مع تجنّب إسقاط المفاهيم الجاهزة عليها.

ب. تعزيز البحث في الترجمة الفلسفيّة العربيّة، ولا سيما للمفاهيم المنتقلة بين لغات وثقافات ذات خلفيّات فلسفيّة مختلفة.

ج. تطوير الدراسات العربيّة للفلسفات الهنديّة والصينيّة واليابانيّة وغيرها من التقاليد الآسيويّة بالعودة إلى نصوصها ومفاهيمها، وتجاوز اختزالها في صورة عامة عن «الروحانيّة الشرقيّة.«

د. إعادة صياغة الأسئلة الفلسفيّة انطلاقًا من التجربة العربيّة المعاصرة، مع الاستفادة النقديّة من التراث الفلسفي العالمي، وتوسيع الحوار بين الفلسفة والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة.

وفي ضوء ذلك، لا تنتهي مشكلة الاغتراب بالعثور على تفسير واحد لها، لأن تعدّد التجارب الإنسانيّة يبقي السؤال مفتوحًا على إعادة القراءة والتأويل. وقد حاول هذا البحث نقل النقاش من

البحث عن نموذج نهائي لفهم الاغتراب إلى مساءلة الطرق المختلفة التي صيغ بها هذا السؤال، ثم إلى إمكان إعادة بنائه داخل أفق عربي معاصر. ومن هنا يأتي الانتقال من "اليأس" إلى "البأس" بوصفه اقتراحًا مفهوميًا مفتوحًا: فاليأس يكشف لحظة الانقطاع والأزمة، بينما يشير البأس إلى إمكان تحويل الوعي بهذه الأزمة إلى قدرة على التفكير والفعل وإعادة التشكّل. وبهذا يصبح الاغتراب مجالًا لإعادة طرح سؤال الإنسان عن ذاته والعالم والمعنى، لا مجرّد وصف لحالة من الانفصال.

قائمة المصادر والمراجع:

1. بوسحابة، رحمة. (2020). ترجمة النص الفلسفي والاشتباك التداولي بين السياق الأصل والسياق الهدف: قراءة في مقاربة فتحي المسكيني مترجمًا. مجلة الرستمية، 1(1)، 20–42.
2. حوراني، ألبرت. (1997). الفكر العربي في العصر الليبرالي 1798–1939(ترجمة كريم عزقول.). دار النهار للنشر.
3. سعيد، إدوارد. (2006). الاستشراق(ترجمة محمد عناني.). رؤية للنشر والتوزيع.
4. سورن كيركگورد. (2013). المرض طريق الموات (ترجمة أسامة القفاش.). دار الكلمة.
5. عبدالرحمن، طه. (1995). فقه الفلسفة: ١– الفلسفة والترجمة. المركز الثقافي العربي.
6. علاء الدين، غسان، & بارود، بيداء. (2023). مفهوم القلق عند كيركجارد. مجلة الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة تشرين)، (3).
7. عمارة، الناصر. (2021). ترجمة الفلسفة: قابلية المفاهيم الفلسفية للترجمة. الترجمة، 8(1)، 44–57.
8. كامو ألبير. (2024). الإنسان المتمرد (ترجمة علي أحمد.). دار التنوع الثقافي.
9. كامو، ألبير. (1983). أسطورة سيزيف (ترجمة أنيس زكي حسن.). منشورات دار مكتبة الحياة.
10. كرم، يوسف. (1946). تاريخ الفلسفة اليونانيّة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
11. كيركغارد، سورين. (1844). مفهوم الفزع (ترجمة قحطان جاسم.). دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع.
12. لاو تسو. (1998). كتاب التاو تي–تشينغ (إنجيل الحكمة الطاوية في الصين) (ترجمة فراس السوّاح.). دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة.

13. مرعي، ماهر أحمد. (2026). الإغتراب الوجودي: الإنسان بين اليأس والبأس. منشورات منتدى شاعر الكورة الخضراء عبدالله شحادة الثقافي.
14. النشّار، مصطفى حسن. (2012). الفلسفة الشرقيّة القديمة. دار المسيرة للنشر والتوزيع.
15. Gethin, R. (1998).The foundations of Buddhism. Oxford University Press.
16. Harvey, P. (2013). An introduction to Buddhism: Teachings, history and practices (2nd ed.). Cambridge University Press.
17. Hegel, G. W. F. (1977). Phenomenology of spirit (A. V. Miller, Trans.). Oxford University Press.
18. Marx, K. (1959). Economic and philosophic manuscripts of 1844 (M. Milligan, Trans.). Progress Publishers.
19. Rahula, W. (1974). What the Buddha taught (2nd ed.). Grove Press.
20. Slingerland, E. (2003). Effortless action: Wu-wei as conceptual metaphor and spiritual ideal in early China. Oxford University Press.
21. Wong, D. (2024). Comparative philosophy: Chinese and Western. Stanford Encyclopedia of Philosophy. https://plato.stanford.edu/entries/comparphil-chiwes/