الأبعاد الفلسفية والصوفية لمفهوم الغربة والاغتراب حتى العصر الحاضر بين الإيجابية والسلبية

(دراسة تحليلية نقدية)

د. محمد عبد الستار(*)

ملخص البحث باللغة العربية:

إن ظاهرة الغربة والاغتراب عادة ما تشير إلى اضطراب النفس الإنسانية في مواجهة مشاكل الحياة. إلا أن بعض الفلاسفة ومن بينهم ابن باجة الأندلسي عندما تناول هذه الظاهرة تناولها برؤية الفيلسوف الذي يؤطر الظاهرة ويتناولها برؤية كلية شاملة لكي يفعل جوانبها الإيجابية ويحجم جوانبها السلبية. فنجد أن فكرة المعايشة عنده تعبر عن حالة قهر الغربة والاغتراب حيث يحاول فيها الإنسان خلق ظروف خاصة في المجتمع الهدف منها التغيير ومن ثم الإبداع. أما فكرة التعايش عنده فهي تمثل الحالة السلبية للغربة التي يعيشها الإنسان في المجتمع دون أن يكون راض عنه أو يبذل أي جهد في محاولة التغيير. أما هذه الظاهرة فقد أخذت شكلا آخر عند الصوفية ومن بينهم السهروردي المقتول، فإذا تمكنت حالة الغربة والاغتراب منه ومن غيره من الصوفية وعاش فيها وسيطرت على مداركه العرفانية وقواه الروحية تولدت لديه مشاعر سلبية من اللامبالاة والتواكل والاستسلام. معنى ذلك أن حالة الغربة والاغتراب استطاعت أن تقهر بعض الصوفية وتقضي عليهم وعلى آمالهم في حياة آمنة مستقرة. أما إذا كانت حالة الغربة والاغتراب مؤقتة بحيث يبتعد الصوفي عن هذا العالم المادي وشروره فترة بسيطة، بحيث يتهيأ ويستعد للخروج مرة أخرى إلى العالم بطاقة إيمانية روحية جديدة، كانت هذه الحالة من

* - مدرس الفلسفة الإسلامية – كلية الآداب – جامعة المنوفية.

الغربة والاغتراب إيجابية وهي مطلوبة لكي يخفف الإنسان عن نفسه ضغوط الحياة المادية ومشاكلها المعقدة. وقد ازدادت حالة الغربة والاغتراب مع التقدم التكنولوجي وبات إنسان العصر الحاضر يعاني فيها فلم يكن أمامه سوى الهروب إلى عالم افتراضي (الميتافيرس) يحاول الإنسان فيه تحقيق كل ما يتمناه ويصبو إليه ويحقق فيه اشباعاته الروحية والوجدانية وإن كانت لها بعض جوانبها السلبية في المغالاة في الشعور بالغربة والاغتراب والوحدة وعدم الاندماج في المجتمع وحل مشكلاته.

ملخص البحث باللغة الإنجليزية:

The phenomenon of alienation and estrangement usually refers to the disturbance of the human soul in the face of life's problems. However, some philosophers, including Ibn Baja Al-Andalusi, when he addressed this phenomenon, dealt with it between positive and negative. We find the idea of coexistence expresses the state of conquering alienation, which states that it is a positive state in which a person tries to meet special circumstances in society that aim at change and then creativity. As for the idea of coexistence with him, it represents the negative state of alienation and estrangement because coexistence for him is to live in society without being satisfied with it or making any effort to try to change. As for this phenomenon among the Sufis, including Al-Suhrawardi, who was killed, if the state of alienation and estrangement from him and other Sufis managed and lived in it and was not able to conquer it, then the Sufi may generate negative feelings of indifference, dependence and surrender. This means that the state of alienation and estrangement was able to conquer the Sufi and destroy him and his hopes in life But if the state of alienation and estrangement was temporary so that the mystic would stay away from this material world and its evils for a short period, so as to prepare and prepare to go out again to the world with a new spiritual energy of faith, then this state of alienation and estrangement was positive. As for the phenomenon of alienation and estrangement in the virtual world, metaverse has some positives. It is possible that an economic boom will occur between individuals and countries, and this will have a positive impact on individuals and their psychological safety. As for the negative aspects, they are likely to make modern man more isolated, helpless, reviled and rebellious. Thus, the metaverse environment will be suitable for the spread of alienation and estrangement.

المقدمة

يكاد يستند الرأي على أنه لا يوجد مجتمع من المجتمعات الإنسانية – أيا ما كانت هذه المجتمعات – سواء كانت قديمة أو وسيطة أو حديثة أو معاصرة إلا وعانى من الإحساس بالغربة والاغتراب. هذه الظاهرة موجودة بغض النظر عن كون المجتمع بدائي أو متحضر، وبغض النظر عن مستواه الاقتصادي فقيرا أم غنيا، وبغض النظر عن طبقاته الاجتماعية سواء كانت من الصفوة أو من الطبقة المتوسطة أو من الطبقة الدنيا، وبغض النظر عن مدى كون المجتمع متقدما في مجال التكنولوجيا الحديثة أم متخلفا فيها. ورغم ما لهذه الظاهرة من مظاهر سلبية إلا أنها لها جوانب إيجابية. هذه الظاهرة تضع الإنسان في مرحلة تحدي كبير مع ذاته، ومن ثم يستطيع أن يتسامى بها ويظهر مكنون قدرتها الحقيقية فيتصالح معها بحيث يكون عنصرا مبدعا أو فعالا على أقل تقدير في مجتمعه. أما إذا استسلم لهذا الشعور وطغى على حياته ووصل إلى مرحلة استسلام ولامبالاة وخمول وتواكل وكسل حيث يدخل الإنسان في مرحلة فشل في التعرف أو التصالح مع ذاته، فيصبح لديه احساس بالغربة والعزلة والوحشة والوضاعة فيتولد لديه شعور باليأس والاحباط فيضعف انتماءه ويزداد عنفه تجاه مجتمعه الذي احتضنه وتربى فيه.

وقد تناول المفكرون فلاسفة وصوفية ظاهرة الغربة والاغتراب كحالة يعاني منها الفرد من جهة، والمجتمع من جهة أخرى. ومن بين هؤلاء الفلاسفة الذين تناولوا هذه الظاهرة الفيلسوف المغربي ابن باجة الأندلسي ت (٥٢٩ هـ). فكيف استطاع ابن باجة برؤيته الفلسفية معالجة مشكلة إحساس النفس بالغربة والاغتراب؟ وهل ساعدته الفلسفة وتصوره لها على مواجهة هذه المشكلة النفسية الروحية الاجتماعية؟ إنه يبدأ بتوضيح حقيقة الفلسفة التي يرى أنها لا تتحقق إلا بخروج النفس من النظرة الجزئية والسطحية والمباشرة والمحدودة للوصول إلى المبادىء الكلية والمطلقة وهذا هو الإدراك المعرفي. وهي _ الفلسفة – أيضا لا تتحقق إلا بالحب أي الوصول إلى حالة الوصل والاتصال والبعد عن حالة الهجر والانفصال وهذا هو المعنى الروحاني الوجداني. فالفلسفة تقوم بعملية قهر لظاهرة الغربة والاغتراب التي جوهرها وأساسها هي فكرة

الانفصال وفقدان النفس لكينونتها. ففي حالة أن تقضي الفلسفة على هذا الانفصال تصل النفس إلى مرحلة النفس الكلية، وبالتالي تقهر ظاهرة الغربة والاغتراب.

حاول ابن باجة الأندلسي أن يعتمد على العقل كأساس للمعرفة اليقينية التي يريد أن يصل إليها. وبالتالي، فقد احتلت المعرفة العقلية مكان الصدارة عنده. فهو يثق في قدرة الإنسان على إدراك المعارف التي يصل بها بتدرجه المعرفي حتى يظفر بالمعرفة من فيض العقل الفعال. وقد كانت له مبادئه وقيمه السامية التي انفرد بها عن غيره. فهل عاش بعيدا بها منعزلا عن واقع حياته الاجتماعية في غربة نفسية واغتراب موحش؟ كلا لقد ابتكر ابن باجة مفهوم المتوحد الذي حاول من خلاله أن يخلق نوعا من المعايشة مع ذاته أولا، ثم مع ما يشبهه من أفراد مجتمعه ليكون مدينته الفاضلة، وهذا ما سنحاول توضيحه من خلال هذا البحث.

أما الصوفية، فقد عانى البعض منهم ظاهرة الغربة والاغتراب. ومن بين هؤلاء شهاب الدين السهروردي المقتول ت (٥٨٧ هـ) . فإذا علمنا أن بعض الصوفية يفر من هذه الدنيا وما فيها من شرور وآثام محاولا أن يفنى عن الآغيار – النفس والهوى والشيطان – وأن يبقى بالله الواحد الأحد، فيتحقق له نوع من الطمأنينة والسكينة والهدوء النفسي لأنه في حالة معية مع الله سبحانه وتعالى. وقد كان السهروردي المقتول – هو أحد هؤلاء – وهو في حالة الغربة والاغتراب يحاول أن يفنى عن ذاته الجزئية المحدودة وأن يبقى بالله. إلا أن ما بين حال الفناء والبقاء خيط رفيع يحاول السهروردي أن يتجاوزه. إن هذا الخيط الرفيع حد فاصل مابين عالمين: عالم الشقاء عالم الغربة والاغتراب وعالم البقاء عالم قهر الغربة والاغتراب. فإذا استطاع أن يقهر حالة الغربة والاغتراب وتحقق وجوده بالله وهو شعور إيجابي يحقق به السعادة والطمأنينة.

أما إذا لم يستطع السهروردي وغيره من الصوفية أن يقهروا هذه الحالة من الغربة والاغتراب، فمن المحتمل أن يفشل في الوصول إلى النفس الكلية – من وجهة نظر الصوفية–. حينئذ تتمكن حالة الغربة والاغتراب منه فتقضي عليه، وينتابه الكثير من الأمراض النفسية والاجتماعية، وينتابه أيضا الكثير من مظاهر القلق والاضطرابات والوحشة وقد عبر عن ذلك

بالانعزال عن المجتمع حيث يعيش الصوفي طوال حياته في نوع من الخلوة أو العزلة السلبية وينتابه فيها الشعور بالفردية والسلبية والرضا بالأمر والواقع والكسل واللامبالاة....إلخ. فهل استطاع السهروردي أن يقهر حالة الغربة والاغتراب عنده، أم أنه سقط في غيابات جب هذه الحالة؟ هذا ما سوف نتعرف عليه من خلال البحث. وإذا كان هذا هو حال بعض الفلاسفة والصوفية وكيف واجهوا حالة الغربة والاغتراب، فماذا عن إنسان هذا العصر الذي يواجه العديد من الصراعات والمشاكل؟

في العصر المعاصر ومع زيادة التقدم التكنولوجي الرهيب الذي نلمسه ونعيش فيه، ومع زيادة الضغوط النفسية التي يعاني منها الإنسان المعاصر، نرى أنه قد لجأ إلى التمرد في محاولة للبحث عن ذاته. فكان هذا العالم الافتراضي الجديد الميتافيرس. ويتكون مصطلح الميتافيرس من مقطعين المقطع الأول كلمة "meta"، وتعني "ما بعد"، أما المقطع الثاني فهو كلمة "universe" وتعني الكون، ويتكامل المعنى فيكون ما بعد العالم الواقعي. وعلى ذلك يكون لدينا العالم الافتراضي والعالم الواقعي اللذان يشتركان معا عبر الشبكة العنكبوتية. فالعالم الافتراضي هو العمود الفقري لميتافيرس أو أساسه ومن المحتمل أن نصل إليه عبر وسائل التكنولوجيا الحديثة سواء أجهزة كمبيوتر أو وحدة تحكم في الألعاب أو أجهزة الهاتف أو بعض الأجهزة التقنية المخصصة للارتداء لهذا الغرض أو أي جهاز آخر من المحتمل أن يتم اكتشافه فيما بعد.

ومن البديهي أن نعرف أنه لا يوجد ثمة قيود تقريبا في طريقة الاتصال بالعالم الافتراضي الميتافيرس والعمل بداخله أو حتى على عدد المشاركين أو الذين يريدون الاشتراك فيه. ويوجد نوع من الحرية تؤهل المشارك في إنشاء الصور الرمزية والبيئات الخاصة به بطريقة إبداعية مبتكرة مما يجعله قادرا على التفاعل مع الآخر بصورة أكثر إيجابية من ذي قبل، بما يفيد أن العالم الافتراضي الميتافيرس يجعل الإنسان أكثر فردية. فمن الواضح أنه لا توجد ثمة موانع لدخول منصات العالم الافتراضي ميتافيرس، ولا توجد أية تعقيدات أو شروط مسبقة. فهل سيعمق العالم الافتراضي الميتافيرس حالة الغربة والاغتراب لدى الإنسان المعاصر أم سيجد فيه

ضالته وشعوره بالحرية المطلقة التي لا حدود لها وتصوراته الماورائية التي لا ضابط أو محدود أخلاقي أو ديني لها؟؟ هذا ما سوف نتعرف عليه من خلال البحث.

الإشكالية

يشير مفهوم الغربة والاغتراب في أبعاده الثقافية والاجتماعية والوجدانية دائما إلى اضطراب النفس الإنسانية في مواجهة مشاكل الحياة. فهل كان مفهوم الغربة والاغتراب يمثل دائما اضطرابا سلبيا للإنسان، أم أنه كان يعبر عند بعضهم عن نواحي إيجابية؟

فالشائع في الوعي العام أن مفهوم الغربة والاغتراب يمثل دائما معنا سلبيا عند الجمهور إذ يصاب من يشعر به بالتشاؤم والقلق والاضطراب ويتقوقع في ذاته ويبتعد عن الاندماج في المجتمع. لكن دراسة بعض الشخصيات الفلسفية والصوفية أثبتت أن الإحساس بالغربة قد يكون دافعا إيجابيا لتأصيل قيم أخلاقية وسلوكيات إيجابية مثالية تعمل على تغيير الدافع وتدفعه إلى العمل والكفاح وفق منظومة القيم الإيجابية.

المنهج

وسوف التزم في بحثي منهجا تاريخيا وتحليليا ومقارنا في دراسة ظاهرة الغربة والاغتراب سواء لدى الفلاسفة ومن بينهم الفيلسوف الأندلسي ابن باجة أو لدى الصوفية ومن بينهم شهاب الدين السهروردي (المقتول) أو دراسة هذه الظاهرة في العالم الافتراضي الميتافيرس. وسوف أتناول هذه الظاهرة بالشرح والتفسير نقديا لبيان الجوانب الايجابية والسلبية لما لها من تأثير على مدى سلامة النفس الإنسانية وتأثيرها الإيجابي في خلق مجتمع مثالي فاضل. وتأثير سلبي يمكن أن يدمر الإنسان ومجتمعه.

وعلى ذلك جاء هذا البحث متضمنا مقدمة أربعة مباحث وخاتمة:

أما المبحث الأول: وهو بعنوان: المدلول الإبستمولوجي لمفهوم الغربة والاغتراب، وقد بينت فيه مفهوم الظاهرة سواء من الناحية اللغوية والدينية والفلسفية سواء في بعدها العقلاني أو الروحاني .

أما المبحث الثاني: وهو بعنوان: الغربة والاغتراب في فلسفة ابن باجة الأندلسي (البعد الفلسفي العقلاني) بين الإيجابية والسلبية. وقد بينت فيه مفهوم الغربة والاغتراب عند ابن باجة مع توضيح رؤيته لمفهوم المعايشة والتعايش محاولا توضيح جوانبها الإيجابية أو السلبية للظاهرة وتأثيرها على الفرد والمجتمع من خلال مدينة ابن باجة الفاضلة.

أما المبحث الثالث: وهو بعنوان: الغربة والاغتراب عند السهروردي المقتول (البعد الروحي الصوفي) بين الإيجابية والسلبية. وقد بينت في هذا المبحث مفهوم الغربة والاغتراب عند السهروردي مع توضيح مظاهر الغربة والاغتراب عنده والفرق بين مظاهر الغربة والاغتراب الإيجابية والسلبية وانعكاس ذلك على سلامة الفرد والمجتمع.

أما المبحث الرابع:وهو بعنوان: الغربة والاغتراب في عصر الميتافيرس (بين الإيجابية والسلبية). وقد بينت في هذا المبحث مفهوم الميتافيرس كمفهوم عصري جديد في عالمنا الثقافي. ثم بينت سمات بعض سمات هذا العالم الجديد، ثم حددت بعض إيجابيات وسلبيات العالم الافتراضي الميتافيرس ومدى تأثير مظاهر الغربة والاغتراب في هذا العالم على الوعي العام للإنسانية.

وأخيرا، تأتي النتائج التي تم التوصل إليها من هذا البحث.

المبحث الأول : المدلول الإبستمولوجي لمفهوم الغربة والاغتراب

أ-المدلول اللغوي لمفهوم الغربة والاغتراب

مفهوم الغربة والاغتراب في اللغة يأتي من مادة غرب([1])، و(اغتراب) بمعنى فهو (غريب) و(غرب) بضمتين، والجمع (الغرباء)، والغرباء أيضا هم الأباعد، و(اغترب) فلان إذا تزوج إلى غير أقاربه، و(التغريب) النفي عن البلد. و(أغرب) الرجل جاء بشيء غريب، و(أغرب) عليه و(أغرب) به، صنع به صنعا قبيحا.([2]) والغربة والاغتراب في الطب: هو الاضطراب العقلي الذي يجعل الإنسان غريبا عن ذاته ومجتمعه.([3])

وعلى ذلك نستطيع القول أن مفهوم الغربة والاغتراب مفهوم عربي أصيل موجود في معظم المعاجم العربية، وقد تطور المفهوم بتطور العصور نظرا للتطورات الثقافية والسياسية والاقتصادية التي طرأت على المجتمعات.

ب-المدلول الديني والفلسفي لمفهوم الغربة والاغتراب

تمت الإشارة لمصطلح الغربة والاغتراب بطرق متنوعة وبمعاني عديدة حتى أنه من كثرة التنوع في الاستخدام أصبح يعاني شيئا من الإبهام. هذا ويعد مصطلح الغربة والاغتراب من أكثر المصطلحات ارتباطا بالإنسان. ومن أهم خصائص هذا المصطلح أنه نسبي متغير، بمعنى أنه يختلف من إنسان إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى، ومن بيئة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر. ويرجع السبب في ذلك إلى أن هذا المصطلح يصطبغ بصبغة صاحبه من حيث ميوله واتجاهاته ودوافعه وثقافته ومعتقداته، وبالمجتمع وما يحكمه من أنظمة ومؤسسات، وبظروف العصر بما يحتويه من قيم وعادات وتقاليد وأعراف.(٤)

ولقد تعددت الرؤى التي تناولت مفهوم الغربة والاغتراب. فنجد على سبيل المثال أن المفهوم الديني للغربة والاغتراب يتعلق بانفصال الإنسان عن الله، أي بالخطيئة. هذه الخطيئة التي ارتكبها سيدنا آدم وهو في الجنة حيث أنه قد أكل من الشجرة التي نهى الحق سبحانه وتعالى عن الأكل منها هو وزوجته حواء. والخطيئة ليست مجرد تعدي على شريعة الله وأحكامه؛ بل هي في جوهرها محاولة اختبار إرادة الاختيار وإثبات الوجود الإنساني.(٥)

لقد تناولت الأديان الوضعية طوال التاريخ البشري والكتب السماوية الثلاثة: التوراة والإنجيل والقرآن قضية غربة واغتراب الإنسان وخروجه على الأمر الإلهي بشيء من التفصيل. إلا أن تناولها في القرآن الكريم له دلالة خاصة، فبالرغم من عدم ذكر مصطلح الغربة والاغتراب بصورة قطعية واضحة ومباشرة في القرآن الكريم إلا أننا استدللنا عليه من قول الحق سبحانه وتعالى:" **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ**"(٦)

ويصور الفكر اللاهوتي القديم أن الإنسان يغترب وجوديا عن الله بسبب تلك العلاقة القديمة التي تصور علاقة الله بالإنسان كعلاقة سادية (سيد وعبد) والماشوسية (علاقة عبد

بسيد). وعلى ذلك لا يوجد إرادة ولا اختيار للإنسان. فالله يمتلك الإنسان كما يمتلك السيد العبد. فهو (الله) يملك الأقدار وهو صاحب الكلمة العليا في كل شيء في حياتهم. ولذلك تفجرت ينابيع المذهب الجبري تحت مظلة هذه الرؤية مبكرا. وبررت هذه العقيدة الأشكال المتنوعة للاستبداد في تاريخ البشرية. وعلى ذلك كان للإنسان أن يفكر في الغربة والاغتراب وجوديا عن الله.(٧)

وتكاد تتفق هذه الرؤية مع رؤية هايدجر(١٨٨٩ – ١٩٧٦) الذي يرى أن الإنسان يقبع في غيابات جب الغربة والاغتراب عندما يتخلى عن حق الاختيار وتسلب منه إرادته، فيهرب من ذاته والأزمات والمشاكل التي تواجهه. ويعيش حالة من أحلام اليقظة أو حالة من الوهم في الحاضر وفي عالم الآخرين فيتلاشى وجوده ويعيش وجودا اغترابيا. في هذه الحالة يفشل في تحقيق وجوده الأصيل فيصبح شخصا آخر غير نفسه لا يملك قراره ولا يستطيع تحديد مصيره.(٨)

ويبرر هايدجر ذلك بأن الإنسان لديه رغبة أكيدة وقوية في أن يكون اجتماعيا بوصفه حيوان اجتماعي كما عبر عن ذلك أرسطو. وعلى ذلك تكون حالة الغربة والاغتراب عند هايدجر هي السقوط في الحشد أو أن يتبع سياسة القطيع، فيصبح مجرد رقم في طابور النمل البشري. وعلى ذلك يصبح فاقدا للحرية والقرار والمسؤولية.(٩)

ويغترب الإنسان عن ذاته وذلك لأنه يعكس من خلال عقائده وممارساته الدينية النموذج الأفضل لديه. فالله هو النموذج الأكمل بالنسبة للإنسان الذي يحاول جاهدا أن يتشبه بصفاته (الله سبحانه) على ما هو خارج ذاته (الإنسان). وعلى ذلك أصبح الإنسان يعبد هذا الكائن الإلهي الذي يتحكم فيه. هذا ما عبر عنه فيورباخ (١٨٠٤ – ١٨٧٢) حيث أكد على أن الدين نوع من غربة واغتراب الإنسان عن نفسه ، أي الغربة والاغتراب الذاتي أو بمعنى أدق جزء من ذاتي يصبح غريب عني.(١٠)

ويبدو أن ما أشار إليه فيورباخ في القرن التاسع عشر سبق ذكره عند أبي حيان التوحيدي ت (٤١٤ هـ) حيث أقر التوحيدي أن الغريب ليس غريب الوطن بالبعد أو الإقصاء أو النفي. وإنما الغريب هو من شعر بالغربة والاغتراب وهو في وطنه ووسط أهله. علاوة على ذلك، أنه قد فقد أحبابه وهو قابع في معيتهم. وأكبر الظن أن هذه الحالة هي الغربة والاغتراب الوجودية

ذات المعنى العميق، لأنها إحساس بالوحدة الذاتية الكلية التي يشعر بها الإنسان داخل ذاته أو بمعنى أدق يشعر بالغربة داخل وطنه الروحي الذي تسكنه تلك النفوس الحائرة. أو على حد تعبير التوحيدي ذاته:"إن الغريب الحق ليس ذلك الذي نأى عن وطن بني بالماء والطين، وبعد عن آلاف له، عهدهم الخشونة واللين، وإنما هو ذلك الذي طالت غربته في وطنه وقل حظه من حبيبه وسكنه."([١١])

إن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي لا يكتفي بوجود ذاته، وعلى ذلك ينتابه شعور على الدوام بعجزه وبافتقاره إلى ما يحقق ذاته ويثبت وجوده ويدعمه ويقويه. لذلك فهو يظل شغوفا ومولعا بالبحث عن طريقة للاتصال بمنبع لا محدود للوجود يثبت من خلاله ذاته ويشبع له رغباته في تحقيق وجوده الحقيقي. ففي حالة فشله للوصول إلى المطلق والاتصال به يعيش حالة من الغربة والاغتراب الوجودي أو بمعنى أدق اغتراب ميتافيزيقي. حيث يتمسك بالدين من خلال الاتصال بالمطلق سواء كان هذا الدين سماوي أم وضعي، فالدين بالنسبة له هو طريق الخلاص للإنسان من هذه الحالة من الغربة والاغتراب الميتافيزيقي. ويتم ذلك عن طريق الاتصال الوجودي بالمطلق الذي هو الله في الأديان السماوية أو الاتصال بالروح المطلق في الأديان الوضعية. إن فكرة الاتصال بالمطلق تعزز من حضور الذات البشرية في العالم.([١٢])

وهناك بعض الآراء التي تنادي بخصوصية الدين وفصله تماما عن السياسة والمجتمع وجعله حرية شخصية لمعتنقيه أو لمنكرية على حد سواء. وتأتي هذه الرؤية خاصة بعد التحول الرأسمالي في بعض الدول الكبرى في العالم. ومن أشهر من تناول هذه الرؤية كان كارل ماركس (١٨١٨ – ١٨٨٣) الذي أقر بأن الغربة والاغتراب حالة شائعة في المجتمعات الرأسمالية التي حولت المنتج البشري (الإنسان) إلى شيء أو سلعة ذات قيمة شرائية تزيد في سعرها أو تقل على حسب السوق. ومع التقدم التكنولوجي الغير مسبوق الذي ساهم في زيادة الإنتاج زيادة كبيرة ساهمت بالسلب في زيادة تعاسة المنتج البشري. وبمعنى أدق كلما ازدادت القوة الإنتاجية العالمية كلما قلت قيمة العنصر البشري المعاصر. وساهم ذلك بشكل مباشر على أن انزواء الإنسان المعاصر في غيابات جب الغربة والاغتراب والعزلة. هذه الفكرة تؤدي إلى أن يشعر الإنسان بدونيته، وبالتالي تنتابه حالة من القلق والاضطراب والعجز تفقده أدواته ويقع تحت

سيطرة الآخر فتنعدم إبداعاتة وتقتل طموحاته. وهذا وجه من وجوه الغربة والاغتراب السلبي التي تعرض لها بعض المفكرين والشعراء كأبي حيان التوحيدي (٣١٠ – ٤١٤ هـ) وأبي العلاء المعري(٣٦٣ – ٤٤٩هـ) وهيجل (١٧٧٠ – ١٨٣١م).([١٣])

المبحث الثاني: الغربة والاغتراب في فلسفة ابن باجة الأندلسي[*] (البعد الفلسفي العقلاني) بين الإيجابية والسلبية

يقرر ابن خلدون([١٤]) أن المجتمعات تمر بأطوار من التقدم والرقي والازدهار ويعقبها أطوار من التفكك والضعف والإنحلال شأنها شأن التطور الإنساني أي أنها في كل طور يكتسب القائمون بها خلقا يتلف قوة وضعفا وفقا لأسباب الدعة والرفاهية والاستكانة لمظاهر الترف والزهو والاستمتاع فيموج المجتمع بالإنحلال والانحراف وتستشري فيه أركان الفساد وتنعدم فيه الأخلاق بحيث لا يكون لأهل الفلسفة أو العلم على حد سواء قيمة. وقد تتدخل الإرادة الإلهية فيأتي من بعيد مصلح صاحب رؤية يرفع راية الإصلاح محاولا تقديم حلول علاجية لأمراض مجتمعه. ومن بين النماذج المشرفة في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي يأتي فيلسوف الأندلس ابن باجة الذي عاصر ذلك الضعف والإنحلال في المجتمع وواجه تلك الهجمة الشرسة على الفلسفة وأهلها، فلم يقف مكتوف الأيدي؛ بل عمل على أن يعيد للمجتمع توازنه وتماسكه الأخلاقي ويعيد للفلسفة هيبتها وكرامتها على قدر طاقته.([١٥])

لم يفرق ابن باجة بين الفرد والمجتمع في عملية الإصلاح. بمعنى أنه تخطى تلك النظرة الفردية القاصرة وحاول أن يسمو بها إلى آفاق النظرة الكلية الشاملة التي كانت ترمي بصورة أو بأخرى

---

[*] – هو أبو بكر مُحَمَّد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجة. ويعتبر من أشهر فلاسفة المغرب، وليس هناك تاريخ دقيق للسنة التي ولد فيها، وإن كان البعض يرجح أنه ولد في نهاية القرن الخامس الهجري في سرقسطة. من أهم مؤلفاته رسائل ابن باجة الإلهية، شرح كتاب السماع الطبيعي، قول على بعض كتاب الآثار العلوية، قول على بعض كتاب الكون والفساد، قول على بعض المقالات الأخيرة من كتاب الحيوان. ويروى أنه مات مسموما، فقد وضع السم له الطبيب ابن زهر الذي عرف بحقده عليه وكرهه له، ومات عام ٥٣٣هـ. أنظر: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ٢٨، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣، ص ٩٣.

إلى إصلاح المجتمع. إذن يمكن القول بأن العلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة طردية بمعنى أنه كلما صلح الفرد صلح المجتمع، وكلما صلح المجتمع صلح الفرد، بما يفيد أن الغاية القصوى لكل من الفرد والمجتمع عند فيلسوفنا واحدة وهي تحقيق صلاح كل من الفرد والمجتمع للوصول إلى السعادة القصوى لكليهما.([١٦])

وإذا كنا نتحدث عن فيلسوف المغرب العربي ابن باجة، فهل كانت حالة الغربة والاغتراب التي عاشها ابن باجة وضمنها مؤلفه الرئيسي (تدبير المتوحد) حالة فردية. بمعنى أنه انزوى عن المجتمع وعاش في خلوة وعزلة، أم أنها كانت حالة شعورية لنفس قلقة سرعان سرعان ما تغلب عليها بفكرة عبقرية هي فكرة المتوحد الذي يحيا سوا مع نفسه أو مع غيره حياة تحكمها مبادىء العقل لكنهم يكونون جماعة تعيش الحياة بكل جوانبها ويحققون الاتصال بالملأ الأعلى فتتحقق سعادتهم الكلية؟ هذا ما سوف نتحدث عنه بالتفصيل.

أولا: تدبير المتوحد (محاولة معرفية لمواجهة الغربة والاغتراب)

أ-مفهوم التدبير ومواجهة الشعور بالغربة والاغتراب

التدبير عند ابن باجة يعني:" مجموعة من الأعمال ترمي إلى مقصد معلوم، فلا يمكن أن يستدل بها على عمل مفرد وإنما على مجموعة أعمال تنجز على وتيرة واحدة بناء على خطة مرسومة للوصول إلى غرض معلوم كالتدبير السياسي والتدبير الحربي. ومن خلال هذا المفهوم يقدم لنا ابن باجة الأساس الذي يبني عليه منهجه في عملية الإصلاح وهو أن ينطلق من الجزء إلى الكل أو من الأدنى إلى الأعلى. فهو ينطلق من قاعدته الأساسية وهي المنزل الذي هو عنده أساس التجديد وأصله، فإذا استطاع أن يشكل المنزل وينظمه فقد استطاع أن يضع اللبنة الصحيحة في مكانها الصحيح. وأشرف التدابير الإنسانية عند ابن باجة هو تدبير المنزل ثم ينطلق بعد ذلك إلى تدبير المدن. وينطلق من هذين النوعين من التدبير لى سائر التدابير الأخرى، منها على سبيل المثال لا الحصر، تدبير الحرب وأعلاها منزلة عنده التدبير الإلهي.([١٧])

يعتمد ابن باجة في مفهومه للتدبير على العقل بصورة مباشرة، وذلك من خلال وضع خطة عقلية مناسبة يستطيع المدبر أن ينفذها ويقوم المعوج منها. والعقل هو بيت القصيد وحجر الزاوية في فلسفة ابن باجة. فهو بالنسبة إليه التاج الذي يميز الإنسان عن بقية مخلوقات الله، وهو متأثر في ذلك بقول الحق سبحانه وتعالى:" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"(١٨) فالقوة الفكرية هي التي تميز الإنسان عن بقية المخلوقات كلها ولا يكون الإنسان إنسانا إلا بها. وقد عبر عن ذلك ابن باجة بقوله:" كل حي يشارك الجمادات في أمور، وكل إنسان يشارك الحيوان في أمور، لكن الإنسان يتميز عن الحيوان غير الناطق والجماد والنبات بالقوة الفكرية، ولا يكون إنسانا إلا بها."(١٩)

العقل هو الأساس الذي يعتمد عليه ابن باجة في المعرفة. وبالتالي، فهو لم يعول كثيرا على المعرفة الوجدانية. فهو يريد أن يكون لديه معرفة يقينية لا يشوبها الشك بأي حال من الأحوال. وعلى ذلك، إحتلت المعرفة العقلية عنده مكان الصداره لما لها من رقي وسمو. فهو يثق في قدرة الإنسان على إدراك المعارف وهنا يحصن وجوده المعرفي بالمبادىء الكلية التي تساعده على تخطي أشكال النقص وتجاوز مسارات الخلافات والاضطرابات وينأى بنفسه عن إحساس الغربة والاغتراب الناجم عن هذا الصراع المستشري في أركان المجتمع بإعمال العقل المنبثق عن الحق سبحانه. أو على حد تعبير ابن باجة ذاته:" فأما من يفعل الفعل من أجل الرأي الصواب، ولا يلتفت إلى النفس البهيمية ولا ما يحدث فيها، فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك إلهيا من أن يكون إنسانا."(٢٠)

العقل إذن هو أحب الموجودات إلى الله وهو ثواب الله ونعمته على من يحب ويرضى من عباده. ويرى ابن باجة أن الإنسان الذي يطيع الحق سبحانه وتعالى ويعمل على مرضاته يثيبه الحق بهذا العقل ويجعل له نورا بين يديه يهتدي به. ومن لم يجتنب نواهي الحق وإتبع شهواته وملذاته وتمادى في عصيانه – سبحانه – كان جزاءه أن يحجب العقل عنه ويبقى في ظلمات

الجهالة، ولذلك تمم الله العلم بالشريعة. ومن جعل له هذا العقل، فإذا فارق البدن بقى نورا من الأنوار يسبح الله ويقدسه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.([٢١])

يرى ابن باجة أن في النفس تهيئة واستعداد لتلقي المعرفة وأنها مفطورة على بعض المعقولات التي ترقى لأن تجعل المعرفة ممكنة، ثم يحدث الإدراك عن طريق ترقي قوى العقل من هيولاني إلى عقل بالفعل إلى العقل المستفاد الذي يصبح مهيأ لتلقي المعارف الربانية، ثم تنتقل الصور من حالة إلى حالة حتى تصبح مجردة تجريدا تاما بتأثير العقل الفعال واهب المعرفة. وإذا كانت هذه المعرفة تتسم بأنها روحانية إشراقية إلا أن الوصول لها لم يكن إلا بالعقل، ولذلك نجد ابن باجة يهاجم المعرفة الصوفية الوجدانية في بعض مؤلفاته لأنها لم تتخذ العقل وسيلة لإدراك هذه الحقائق.([٢٢])

وعلى ذلك نستطيع أن نستنتج أن ابن باجة لا يعتد بالمعرفة القائمة على القلب أو بمعنى أدق لا يعترف بالمنهج الصوفي في تحقيق المعرفة. وبالتالي، اختلف موقف ابن باجة عن موقف الغزالي. وذلك لأن الفلسفة عند الأول هي النظر العقلي الذي يمكن الإنسان من إدراكه الحقيقي، ويهييء له أسباب تدبير حياته تدبيرا حكيما. أما عند الثاني فهي معرفة ذوقية يقذفها الله في قلب الإنسان حتى ينعم بالطمأنينة والسعادة.([٢٣]) كان منهج العقلانية إذن عند ابن باجة هو الذي نأى به عن الاحساس والشعور بالقلق والغربة والاغتراب بينما تخبط الغزالي بين العلوم والمعارف والمناهج وما ألم به من صراعات نفسية أبعدته فترة طويلة عن العقل وإدراكاته ومبادئه الأولى، ولم يجد أمام نفسه القلقة المضطربة سوى الاغتراب في عالم الماوراء والانغماس في حياة العزلة والخلوة والتصوف الروحاني.

لقد رفض ابن باجة رفضا قطعيا أن ينضم الصوفية إلى مدينته الفاضلة. وذلك لأن الصوفي الذي يمثله الإمام الغزالي عندما يصل إلى مشاهدة الأنوار الإلهية والنفحات الربانية وهو في خلوته يهييء إليه أنه قد وصل إلى الحق وإلى سبل السعادة القصوى. هذا الوصول في رأي ابن باجة معرفة ظنية قائمة على المغالطة للوصول إلى ما يشبه الحق. وقد عبر ابن باجة عن ذلك قائلا:" وقد وصل إلينا كتاب الرجل المعروف بأبي حامد الغزالي، وسماه "المنقذ"، وصف فيه

طرفا من سيرته وذكر أنه شاهد عند اعتزاله أمورا إلهية وإلتذ إلتذاذا عظيما."([٢٤]) ويحاول ابن باجة في رؤيته هذه أن ينقل هذه التجربة من المستوى الروحي الصوفي القائم على الوجدان إلى المستوى العقلي الفلسفي التي تكون أداة المعرفة فيه هي العقل. وإذا كان هذا هو مفهوم التدبير والإدراك المعرفي العقلاني عند ابن باجة فماذا عن مفهوم المتوحد؟ وكيف ساعد ابن باجة على التغلب علىى شعور الغربة والاغتراب؟

ب-معنى المتوحد ومواجهة الشعور بالغربة والاغتراب

لا يستطيع القارى لفلسفة ابن باجة أن يجد تعريفا مباشرا للفظ المتوحد عنده. إلا أن الدارس الفطن يستطيع أن يستخلص معنى هذا اللفظ من خلال الغوص في أعماق مؤلفاته وخاصة "تدبير المتوحد"، "رسالة الوداع"، "رسالة الإتصال". وأغلب الاعتقاد أن ابن باجة يقصد بالمتوحد الإنسان المفرد الذي يحيا في نفسه أو مع غيره حياة مفردة يحصل منها على سعادة مفردة أيضا هذا من جهة. ومن جهة أخرى، يعني به الجماعة أو المدينة المؤلفة من أفراد مفردين يحيا كل منهم في نفسه، ويحيا كل منهم فيما بينهم حياة يدبرها العقل وتقوم على الفكر والروية. والمتوحد في فلسفة ابن باجة هو مواطن في المدينة الفاضلة سواء كان غريبا أو كان يعاني غربة واغترابا في المجتمع الحقيقي، إلا أن جرأته وطموحه يدفعاه إلى مجاوزة شروط الواقع المعاش وإلى التمسك بالمنهج العقلي الذي يستطيع من خلاله أن يهيىء أسباب السعادة سواء في الدنيا أو الآخرة.([٢٥])

يرى ابن باجة أن المتوحد شخص يعيش داخل ذاته يحاول جاهدا أن يخرج من طبعه لأنه يعاني الغربة والاغتراب في أعماق أعماق ذاته بصورة واقعية. والسبب في ذلك يرجع إلى أن الغريب وإن عاش في مجتمعه ووسط أهله وجيرانه وأحبائه إلا أنه يعاني من الغربة والاغتراب الفكري. فالمغترب هنا يحاول أن يخلق لنفسه عالم آخر مواز للعالم الذي يعيش فيه واقعيا والذي يشعر فيه بأن أفكاره وآراءه غريبة وغير متسقة أو منسجمة مع المجتمع الذي يعيش فيه واقعيا. وبالتالي فهو يبحث عن وطن بديل ولو في عالم الخيال. وقد عبر عن ذلك ابن باجة قائلا:"..... وسواء كان المفرد واحدا أو أكثر من واحد، ما لم يجتمع على رأيهم أمة أو مدينة.

وهؤلاء هم الذين يعنيهم الصوفية بقولهم الغرباء، لأنهم وإن كانوا في أوطانهم وبين أترابهم وجيرانهم، غرباء في آرائهم، قد سافروا بأفكارهم إلى مراتب أخر هي لهم كالأوطان."(٢٦)

وأكبر الظن أن ابن باجة يتأرجح فيما يعنيه بمدلول هذا اللفظ "المتوحد". فتارة يتناول هذا اللفظ من الوجهة الاجتماعية، وتارة أخرى يتناوله من الوجهة العقلية والتي يفهم منها أن المتوحد لفظ يطلق على البالغ مرتبة الإتصال. واعتقد أن الطريق الذي يراه ابن باجة للاتصال كان قائما على الطريق البرهاني الذي أفرده للفلاسفة وأصحاب القوة الفكرية الذين يمتلكون قدرات عقلية خاصة بهم وحدهم من بين الناس حيث تؤهلهم للاتصال بالمبدأ الأول. ويأتي الاتصال نتيجة رياضات عقلية وتأمل فكري وتكميل النفس الناطقة بجعلها عقل. وقد عبر ابن باجة عن ذلك قائلا:".... ويروا يقينا ببصائرهم أنهم تبرؤا بذلك عن البدن، وحصل لهم الكمال الذي هو السعادة القصوى التي هي بقاء بلا فناء..."(٢٧)

وحقيقة الأمر أن الهدف الرئيسي عند ابن باجة من استخدام لفظ المتوحد من الناحية الاجتماعية هو محاولة الإجابة على السؤال: كيف ينال المتوحد السعادة إذا لم تكن موجودة؟ أو بمعنى آخر كيف يزيل عن نفسه الأعراض التي تمنعه عن السعادة أو عن نيل ما يمكنه منها؟(٢٨) أما عن استخدامه للفظ المتوحد من الناحية العقلية فيقول ابن باجة:" فالعقل يفهم منه ما يفهم من المعقول وهو واحد غير متكثر، وظاهر أن هذا الذي يكون واحدا هو ثواب الله ونعمته..."(٢٩) أي أن المرحلة التي لا يشعر فيها العقل بغربة أو اغتراب حين يتصل العقل المستفاد بالعقل الفعال ويحصل منه على المعارف ويتحد به فيشعر بسعادة غامرة وينال رضا الله والطمأنينة والسكينة.

والمتوحد كإنسان يتكون من جسد وروح. فبالجسمانية يحافظ على جسده من التلف وبالتالي على وجوده الحياتي. وبالروحانية يحصل على الفضائل الشكلية أي على مكارم الأخلاق التي قوامها أنه متى قضت النفس الناطقة بشيء لم تخالف النفس البهيمية. فبالروحانية ينال أفضل وجوداته وهو الوجود العقلي، وبالوجود الجسماني تستمر الحياة.(٣٠) والمتوحد أمامه طريقين إما أن يتعايش مع الواقع رغم مفاسده ويتأقلم مع اضطراباته أو أن يكون لديه

نوع من التعالي على هذا الواقع فكريا والمعايشة معه فعليا في نوع من المعايشة. هذا ما سوف نتعرف عليه في النقطة التالية.

ثانيا: الغربة والاغتراب تعايش أم معايشة عند ابن باجة

أ-التعايش

بادء ذى بدء ينبغي علينا أن نوضح مفهوم التعايش والمعايشة. التعايش مع المجتمع هو العيش فيه دون أن يكون الإنسان راض عنه ولا يحاول أن يبذل أي جهد في تغييره أي يكون إنسانا سلبيا. أما المعايشة فهي محاولة (إيجابية) حسنة من الإنسان الهدف منها خلق ظروف جديدة في المجتمع في محاولة منه لتغييره للأفضل.([٣١])

إن مجتمع الفيلسوف الأندلسي ابن باجة كان يمثل مزيجا مختلطا من سائر الثقافات والآراء والسياسات المختلفة، ويرجع السبب في ذلك إلى انفتاح المجتمع الأندلسي على الثقافات الأوروبية من ناحية، والثقافات العربية من ناحية أخرى. كل ذلك خلق نوع من التعايش لدى ابن باجة، وخلق في نفس الوقت عدم الرضا بالأمر الواقع ودفعه إلى الطموح في الوصول إلى حياة أفضل يتمناها له وللمجتمع في آن واحد وهذا ضرب من المعايشة.([٣٢])

ولا ينبغي علينا أن نغض الطرف عن الواقع المرير الذي عانت فيه الفلسفة من القهر والذل في العصر الذي عاش فيه ابن باجة. فكانت محاولته اقتحام مجال البحث الفلسفي النظري لإعادة الفلسفة إلى هيبتها وحقيقتها بعد أن شوه الفقهاء جوهرها ووصموا من يشتغل بها بالكفر والزندقة وذلك من خلال محاولة التوفيق بين الواقع من جهة والفلسفة من جهة أخرى، أو بمعنى أدق التوفيق بين التعايش مع الطبيعة والمعايشة مع ما وراء الطبيعة أو التوفيق بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون. وهذه المحاولة تؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن ابن باجة رفض التعايش مع مجتمعه الذي كان يموج بأشكال مختلفة من الانحراف والفساد، وسعى إلى تصور مجتمع فاضل تسود فيه القيم والمبادىء يعيش فيه في هدوء وسلام واستقرار وأمن .([٣٣])

إن التعايش عند ابن باجة هو ضرب من السكن الاضطراري في مدن لا فاضلة تموج بكل أشكال الجهل والتخلف والفساد والظلم. وتؤدي بالضرورة إلى نوع من الغربة والاغتراب

السلبي الذي يؤدي إلى قوقعة الإنسان داخل ذاته وانعزاله عن المجتمع أو المدينة التي يعيش فيها. وهو ما رفضه ابن باجة وآثر الاستعانة بمبدأ المتوحد الذي يجمع بين الناس المتوحدون بأفكارهم السامية وسلوكياتهم المثالية الفاضلة فيصلح حال المجتمع بأكمله لأن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمفرده فهو مدني بطبعه. هذه الثورة على فكرة التعايش المؤدي إلى الغربة والاغتراب السلبي هي التي دفعت بالمتوحد إلى التفلسف وإلى التمسك بالقيم الخلقية.(٣٤)

إن تجربة متوحد ابن باجة الأندلسي لا يمكن أن نعتبرها تجربة صوفية سلبية أو انقطاع عن الناس. وإنما يظل المتوحد على صلة بالجميع كل ما في الأمر أن يكون مالك أمره ومتحكم في شهواته ولا ينحرف في تيار زائف هو فساد المجتمع. بمعنى أدق يرفض التعايش مع الفساد الواقع في مجتمعه متطلعا من خلال متوحده إلى مجتمع أفضل، فيكون انفصال المتوحد عن ذاته الحقيقية التي يحياها، ويصطنع ذواتا أخر زائفات، وذلك بفعل تأثير المجتمع وضغوطاته المتمثلة في الأعراف والتقاليد والعادات والنظم والتناقضات الموجودة بفعل تناقض الثقافات وانحرافات السلوك، فلم يستطع المتوحد التعايش معها وإنما يسعى إلى العيش مع المثل العليا والمبادىء السامية التي اصطنعها واجتمع عليها المتوحدون كل في ذاته، وهذا أشبه ما يكون بأنهم خلقوا لأنفسهم عالم افتراضي مثالي يحققون فيه سعادتهم الكاملة – وسنرى أن فكرة العالم الافتراضي هذا قد تحققت في عصرنا الحاضر من خلال ما يسمى بالميتافيرس وسوف نوضحه في نهاية بحثنا هذا –. هذا يقود إلى طمس الهوية للذات الحقيقية، ويرتدي ثوب الذات المصطنعة التي يعايش بها المجتمع.(٣٥)

لم يقتنع ابن باجة بفكرة التعايش على أطراف المجتمع مثل أي حيوان ناطق اجتماعي لا يريد من الحياة سوى المأوى والمأكل والمشرب والحفاظ على النسل بالطرق المشروعة. هذه الحياة الرتيبة والبليدة رفضها ابن باجة لأنها تمثل حياة الغوغاء والدهماء الذين تتمكن منهم الشهوة والمصلحة على حد سواء. أبى ابن باجة إلا أن يحقق ذاته من الناحية الفكرية – كإنسان ناطق مفكر كرمه الله بالعقل – والثقافة، وكذلك الأمر من الناحية الاجتماعية، وتعايش مع مجتمعه وظروفه من غير أن يكون راض عن هذا المجتمع وتلك الظروف التي تؤدي إلى انعدام روح

الشعور بالمسؤلية سواء على مستوى الفرد أو مستوى الجماعة لا سيما وأن مجتمعه تحكمه ماديات المصالح المتصارعة وكأن أهل مجتمعه قد أصبحوا وحوشا ضارية. وطالما أصبح المجتمع بهذه الصورة يضطر ابن باجة إلى العيش فيه وهو يرفضه رفضا قطعيا وإن كان يسايره في الظاهر. أما في باطنه فهو مغترب عنه واقعيا وفكريا، ومتوحد مع ذاته غريب عن مجتمعه بوحشته وبخلوته الداخلية وما يعانيه من آلام غريبة عن مجتمعه . وهذا لا يمكن أن نسميه انسحابا أو هروبا بقدر ما نسميه محاولة التوحد مع ذاته وفكره دون أن ينزوي أو يقاطع الجماعات الاجتماعية التي يتعايش معها.([٣٦])

وأكبر الظن أن حالة الغربة والاغتراب الذي يعيشها ابن باجة ويعايشها واقعه الاجتماعي هي غربة واغتراب الأفكار والمفاهيم. بمعنى آخر إن مدلول طبيعة أفكاره ومفاهيمه تختلف تمام الاختلاف عن الأفكار الشائعة في مجتمعه. فهو في باطنه يطمح في الوصول إلى صورة المجتمع المثالي التي تسوده المحبة والعدالة إلا أن واقع المجتمع الذي تعايش معه ابن باجة كان مليئا بالمغالطات والمفاسد، وهذا هو الواقع الذي صدمه. وعلى ذلك كان عليه أن يختار بين طريقين: الطريق الأول وهو التعايش مع الواقع المرير لمجتمعه، وفي هذه الحالة يعيش حالة من الانطواء والسلبية وبالتالي، يعيش نوع من حالة الغربة والاغتراب السلبية. الطريق الثاني وهو المعايشة حيث يتمرد على الواقع محاولا التمسك بالقيم الإسلامية النبيلة التي يعتنقها ويجد فيها ضالته ليتسق مع فكره ظاهره وباطنه، وهو في هذه الحالة مالك بزمام نفسه ومتوحدا معها. هذا التعايش مع هذا الواقع المرير يؤدي بنا إلى الشعور بحالة الغربة والاغتراب السلبية التي رفضها ابن باجة وبحث عن فكرة المعايشة التي يستطيع من خلالها أن يقهر الشعور بحالة الغربة والاغتراب ويكون إنسانا إيجابيا يحاول أن يغير الواقع. فهل نجح ابن باجة في الوصول إلى هدفه؟([٣٧])

ب-المعايشة في اغتراب ابن باجة

إذا كان ابن باجة قد رفض التعايش مع واقع المجتمع فإنه قد لجأ إلى المعايشة في محاولة منه لخلق ظروف أفضل تؤدي بالإنسان المتوحد إلى السعادة. وقد حاول فيلسوف العقل أن يحقق

رؤيته في إمكانية قدرة الفرد على إدراك الحقيقة بمفرده حالة أن يبتعد عن مساوىء المجتمع وذلك عن طريق إعمال العقل وتدرجه في مراحل حتى يصل إلى الحق سبحانه وتعالى. ولكي يبدأ ابن باجة خطوات موضوعية في عملية المعايشة قدم لنا تصوره للمدينة الفاضلة التي سيعيش فيها متوحده مع غيره مر المتوحدين، حيث اعتبر حالة قهر الغربة والاغتراب هي الأساس الذي بنى عليه مدينته الفاضلة.

والدارس لمؤلف تدبير المتوحد يجد أن أثر آراء الفارابي في المدينة الفاضلة واضحا جليا على رؤية ابن باجة لمدينته الفاضلة. إلا أن آصالة ابن باجة تتمثل في أن مفهومه للمدينة الفاضلة لم يكن مفهوما قبليا، ولا محاولة في الطعن في مدى مشروعية الحكم القائم، وإنما كان وسيلة لإصلاح الفساد المستشري في ربوع المجتمع والتمسك بالأخلاق بما يفيد أنه كان يهدف بصورة أولية إلى تحقيق الوجود الإنساني على أتم وأكمل صورة في كل فرد. والمتوحدون في المدينة الفاضلة مواطنون وإن كانوا غرباء في المجتمع الحقيقي إلا أن جرأتهم الروحية في فهم المعايشة الصحيحة وسعيهم إلى مجاوزة شروط الواقع واتباعهم المنهج العقلي الذي من خلاله يستطيعون قهر حالة الغربة والاغتراب، فيحققون من خلالها السعادة القصوى.(٣٨) وفي حقيقة الأمر فإن حالة الغربة التي عاشها ابن باجة وقاسى منها لم تكن حالة غربة واغتراب فكرية أو سياسية أو دينية، ولكنه كانت حالة من الغربة والاغتراب الاجتماعي مع أقرانه الذين يسكنون مجتمعا واحدا، لكن لهم عاداتهم وتقاليدهم ومساؤهم الأخلاقية التي لا يستطيع أن يتعايش معها، فانعزل بها عنهم فكريا وإن لم يفارقهم اجتماعيا.

وأكبر الظن أن شعور الغربة والاغتراب التي عانى منها ابن باجة إنما كانت تعني هنا عدم تفاعله مع البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها أو بمعنى أدق يعاني العجز الكامل عن التفاعل داخل وسطه الاجتماعي. هنا يركن ابن باجة إلى نوع من المعايشة ينتج من خلال حوار فكري ينشب بينه وبين ذاته التي كانت تحلم بتصور مجتمع فاضل. وهنا ينظر إلى نفسه على أنها المعين الذي يساعده على تجاوز الواقع بآلامه ليتجاوب مع عالمه الثقافي المثالي الذي يطمح في الوصول إليه كمواطن متوحد في مدينته الفاضلة.(٣٩)

إذن نستطيع أن نقول أن الهدف الذي يسعى إليه ابن باجة من خلال فلسفته في تدبير المتوحد أن يتعلم الإنسان تجاوز ذاته الواقعية التي تقبع تحت سيطرة الطبيعة وحكم الضرورة، وأن يكون إنسانا مثاليا أي ذاتا مطلقة تتمتع بكامل الإرادة ومن ثم كامل الحرية. وفي هذه الحالة يصبح الإنسان معايشا لعالم هو عالم العقل الفعال الذي هو العاقل والعقل والمعقول ليجد فيه ثوابا وتعزية عما كان يعانيه في عالم الواقع من غربة واغتراب وتآزم وضياع. وهذه المعايشة لا تكون إلا بالفكر. والفكر لا يكون إلا للإنسان فقط. وقد تميز الإنسان بالعقل.(٤٠) وعقل الإنسان قصد به أكمل وجوداته، أي السمو به إلى أعلى مستوى من الحياة الفكرية أي إلى درجة الفيلسوف الذي يرى كل شيء بعين العقل، فيرى أيضا العقل في كل شيء.(٤١)

وبرؤية الفيلسوف العقلي صاحب النظرة الكلية والشاملة قدم لنا ابن باجة مدينته الفاضلة. فالمدينة التي أرادها ابن باجة تعتبر نوع من المعايشة الاجتماعية التي كان يطمح في الوصول إليها والعيش فيها. فأول شيء هو الإهتمام بالفرد الذي هو نواة المجتمع لأنه إذا صلح الفرد صلح بالتبعية المجتمع. فمدينة ابن باجة لم تكن ضربا من الخيال يستحيل تحقيقها في الواقع، وإنما هي مدينة يمكن معايشتها في الواقع حيث يعيش أهلها وفقا للقوانين التي وضعها العقل المطلق. والجنس البشري المكون لهذه المدينة معظمه من المتوحدين إلا أنهم يعيشون فيها كأنهم غرباء عمن ليس لهم نفس أفكارهم ومعتقداتهم. ومع ذلك يعيشون معهم ويتصلون بهم ويتفاعلون معهم، ولكنهم يتميزون بتوحدهم مع مبادئهم وأفكارهم.(٤٢)

يهدف ابن باجة من وراء التوحد على صعيد العقل إلى نفس التوحد على صعيد المدينة. فالمدينة الفاضلة عنده واحدة تضاد سائر المدن الأخرى. وهي فقط المناسبة للأمر الطبيعي للنفس. وهي قائمة عند ابن باجة على الأخلاق التي هي عملية بصورة أساسية عنده. فهو يبدأ بإصلاح الإنسان المتوحد ثم بعد ذلك بإصلاح الجماعة في صورة متوالية دون إغفال طرف على حساب الآخر. ومن هذه الحيثية، يتوصل عن طريق سعادة المتوحد إلى سعادة المجتمع وفي نفس الوقت ينتقل من المتوحد الفاضل إلى المجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة. أما المدن

الأخرى غير الفاضلة فالسعداء قلما يوجدون فيها فإذا وجدوا كانت لهم سعادة المفرد أو المتوحد وكانت حالهم أشبه بحال الغرباء التي يصفها المتصوفون.(٤٣)

هذه المدينة الفاضلة التي يدعو إلى إقامتها لا تحتاج إلى طبيب. ويرجع السبب في ذلك إلى أن المتوحدون في المدينة الفاضلة يتمتعون بسلامة العقل وبقدرته العالية على التمييز بين الحق والباطل والتي تجعل أفعالهم كلها صواب. وبالتالى لا يغتذي أهلها على الأطعمة الضارة التي تكون وبالا على الإنسان فتجلب له الأمراض. وإذا كان الأمر كذلك فإنهم لا يحتاجون إلى تركيب أو تصنيع أدوية لأنها في هذه الحالة تكون عديمة الفائدة. وعلى ذلك، فلا داع لوجود طبيب أو صيدلية أو مشفى في مدينة ابن باجة الفاضلة.(٤٤)

كذلك الأمر لا داعي لوجود قاض في مدينة ابن باجة الفاضلة. ويرجع السبب في ذلك إلى وجود رابطة روحية تؤلف بين قلوب المتوحدين قبل عقولهم، هذه الرابطة هي رابطة المحبة. بما يفيد أن هؤلاء المتوحدون لا يوجد بينهم حقد أو حسد أو كراهية أو انقسام أو تفرقة أو شعور بالظلم بمعنى آخر لا وجود للمفاسد التي يجبر الإنسان على التعايش معها في المجتمع. فكل متوحد في المدينة الفاضلة يعرف تماما ما له من حقوق وما عليه من واجبات يقوم بها وكأنه في خلية نحل. ومن هذه الحيثية لا داعي إلى وجود قاض وبالتبعية لا داع لوجود محاكم لأنه لا مكان لوجود جرائم أصلا. وهذا الأمر واضح في معايشة ابن باجة لمضمون مدينته الفاضلة حيث قال:" ولما كانت المدينة الفاضلة تختص بعدم صناعة الطب وصناعة القضاء، وذلك أن المحبة بينهم أجمع فلا تشاكس بينهم أصلا."(٤٥)

يقارن ابن باجة بين نوعين من المدينة مدينة فاضلة ومدينة أخرى تمثل أنواعا أخرى من المدن مثل المدينة الفاسقة والمدينة الجاهلة....إلخ من المدن المضادة للمدينة الفاضلة. فإذا كان على الإنسان أن يعايش مجتمعه بما هو فيه من مفاسد أو بمعني آخر بما هو كائن بالفعل، فإن المعايشة التي يطمح ابن باجة في الوصول إليها إنما تهدف إلى العيش في ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع من مثاليات. هذه المدينة التي يطمح ابن باجة أن يعيش فيها لا مكان فيها للكذب، فأشكال التعاملات المختلفة فيما بينهم قائمة بصورة مباشرة على أساس واضح وهو الصدق.

كذلك تقوم التعاملات بين المتوحدين على الأخلاق الفاضلة فلا مكان للرزائل بجميع أنواعها.. كذلك تتسم هذه المدينة بتوزيع الأدوار فالرئيس رئيس وهو فيلسوف المدينة والمسؤل الأول عن كل شيء فيها. أما المواطنون فيعرف كل متوحد منهم دوره المنوط به ويؤديه على أكمل وجه. وبالإضافة إلى كل ذلك يحاول المتوحدون بكل جهودهم أن يتجاوزوا وجودهم الجسماني إلى البحث عن وجودهم العقلي المطلق.(٤٦)

وبالتالي فإن الأساس الذي بنى عليه ابن باجة مدينته الفاضلة لم يكن بأي صورة من الصور تصورا يوتوبيا بعيدا عن التحقق في الواقع ولم يكن نوع من حالة الغربة والاغتراب السلبية القائمة على فكرة التعايش والرضا بالأمر الواقع، ولكن كان أساس هذه المدينة الفاضلة هو مقاومة شعور الغربة والاغتراب الذاتي وتحويلها إلى تفاعل إيجابي قائم بصورة مباشرة على المعايشة التي يطمح هو في الوصول إليها ليحقق ما ينبغي أن يكون عليه الفرد في المجتمع. ومع كثرتهم وتكاثرهم تنشأ المدينة الفاضلة. فهل تحقق هذا الحلم الذي عاش ابن باجة وسعى إلى تصوره وتحقيقه في دنيا الواقع؟ لم يسمح له خصومه وحساده بأن يستكمل مسيرته الفلسفية رغم أنه تعالى على شعور الغربة والاغتراب الذي لاقاه في مجتمعه. وقد رحل عن العالم بعد أن وضع له السم الطبيب ابن زهر وقضى عليه.

المبحث الثالث: الغربة والاغتراب عند شهاب الدين السهروردي المقتول(*)

عرضنا سابقا تحليلا فلسفيا لكيفية تغلب ابن باجة على شعور الغربة والاغتراب الذي عانى منه خلال مسيرته الفلسفية بالاعتماد على فكرة المتوحد القادر على التعايش مع غيره من

---

* – هو شهاب الدين السهروردي يحيي بن أميرك (تصغير أمير) المعروف بالمقتول ، ولد في منتصف القرن الثاني عشر (٥٥٠هـ) ، عاش في أصفهان ثم بغداد ثم استقر في حلب قتل بأمر السلطان صلاح الدين ٥٨٧ هـ ، ولقب بالمقتول ويختلف عن أبو حفص شهاب الدين عمر بن مُحَمَّد بن عبد الله بن عمويه (٥٣٩– ٦١٢هـ) ، وهو صاحب عوارف المعارف ، كذلك يختلف عن السهروردي أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن مُحَمَّد البكري الصديقي (٤٩٠–٥٦٣هـ) هـ .ومن أشهر مؤلفاته: شواكل الحور في شرح هياكل النور، مقامات الصوفية، الرسائل الصوفية.أنظر: شمس الدين مُحَمَّد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء ،ج٢١ ، تحقيق بشار عواد معروف ، محيي هلال سرحان ، ص٢٠٧ وما بعدها .

المتوحدين الذين يحملون نفس أفكاره، فيأنس بعضهم ببعض في مدينة خالية من المفاسد والصراعات ولا تحتاج طبيب أو قاض بعد أن جمعتهم المحبة والألفة والتعاون وتحققت سعادتهم بصورة إيجابية، لكن خصومه وحساده لم يسمحوا بأن يهنأ بهذا العيش وتخلصوا منه حقدا وكراهية.

وإذا كان هذا هو ما حل بالفيلسوف ابن باجة الأندلسي، فكيف كان حال الصوفية وخاصة شهاب الدين السهروردي المقتول ت٥٨٧ هـ. وهو أيضا من الشخصيات التي كانت لها آرائها وتصوراتها العرفانية التي وقف لها بالمرصاد المتزمتون المتشددون من الفقهاء، فألبوا عليه الساسة، وإتهموه بفساد عقيدته، وأفتوا بقتله شنقا، ولم يتجاوز عمره ثمان وثلاثون عاما، لكنه عاش بأفكاره فيحالة من الغربة والاغتراب الروحي، كما عاش حياته مغتربا وسط أقرانه. وهو ما سنحاول أن نوضحه بشيء من التفصيل حيث كانت البداية مع قراءته للفلسفة وخاصة قصة حي بن يقظان.

فقد أدت هذه القصة التي قرأها وتعرف على مكنون أسرارها دورا فاعلا في تشكيل وعي السهروردي الصوفي والفلسفي. وتعتبر هذه القصة من المحاولات الجادة التي حاولت أن توفق بين الفلسفة من جهة والتصوف من جهة أخرى. وإذا كان الفيلسوف المغربي الأندلسي ابن طفيل قد وضعها ليمهد الطريق أمام الفيلسوف ابن رشد في محاولة الإجهاض على معارضي ومنكري الفلسفة وعلى رأسهم الإمام أبو حامد الغزالي، فأننا نلمح حدا من التوحد بين المنهج المستخدم في قصة حي بن يقظان والمنهج الذي إتبعه السهروردي حيث يكشف لنا في هذه القصة عن حقيقة الإنسان الكامل الذي يستطيع الوصول إلى المعرفة الإشراقية دون مرشد أو معين، وذلك عن طريق الفطرة الصحيحة السليمة والترقي في المقامات والأحوال الصوفية للوصول إلى أعلى المكاشافات الذوقية.(٤٧)

أغلب الظن أن السر وراء إعجاب السهروردي بقصة حي بن يقظان هو أن هذه القصة تمزج بين الفكر النظري من جهة وبين الذوق العرفاني من جهة أخرى. فقد بدأت القصة بنوع من البحث الفلسفي ليتحول إلى نوع من الحكمة الاشراقية عند الوقوف على أعتاب التصوف

والدخول إلى ساحته. فكأنما قصد سبيل البحث العقلي الفلسفي عند متابعة السير في عوالم التصوف. وأبرز مثال على ذلك عند السهروردي هو الحكيم المتأله أو القطب الذي يمثل له أهمية كبرى وقدسية عظيمة. فهو خليفة الله في أرضه ولا تستقيم الحياة إلا به، وأن العالم لم يخلو قط من الحكمة الإلهية وهو الإنسان الكامل على الحقيقة.(٤٨)

وفي رأي السهروردي أن أحكم الحكماء المتألهين هو من يملك القدرة على الجمع بين معرفة المقالات الفلسفية وبين التجربة الباطنية للمذهب الصوفي. وبمعنى آخر، هو من يتلقى عن الله العلم الروحاني والعلم العقلي الاستدلالي في آن واحد.(٤٩) وعلى ذلك فالحكماء المتألهين عنده هم من قهروا حال الغربة والاغتراب، لذلك فهم زبدة خلاصة صفوة الصفوة من أبناء المجتمع وهم الذين فازوا بالقداسة والإشراق في هذه الحياة الدنيا، ولا تستقيم الحياة بدونهم والعوالم في حاجة دائمة إليهم.(٥٠)

وهذا الحكيم المتأله يتدرج من الناحية المعرفية (العرفانية) حيث يبدأ من أبجدية المعرفة المتاحة حتى يصل إلى قمة الهرم العرفاني. وهو في طريقه هذا يبدأ بالتطهر الروحي حيث يغذي الجانب الروحي عنده بشتى وسائل التطهير للوصول إلى العالم الإلهي النوراني.

عبر السهروردي عن حالة الغربة والاغتراب التي يعيشها عندما عرض في مؤلفه (الغربة الغريبة) المقابلة بين نور الشرق وظلام الغرب. فرحلة الخلاص التي تبدأ من الغرب رمز الوجود الظلماني الذي تغربت فيه الذات الإنسانية بعد هبوطها من العالم الإلهي. وفي نفس الوقت يعبر الغرب عن المعنى الوجداني الذي يرمز "بغربة" النفس وإحساسها بالوحدة الرهيبة؛ بل والأكثر من ذلك أنها تبدو نتيجة لانفصالها عن عالمها النوراني الخالد.(٥١)

ويشير السهروردي بالقرية الظالم أهلها بأنها – وهي مدينة القيروان القابعة في الغرب – رمزا ماديا ترابيا لهذا العالم الظلماني، وهو عنده مكانا عميقا يشبه البئر أو المغارة. وتعاني النفس الإنسانية من تلك القيود والأثقال والشهوات الحسية التي تجذب النفس بكل ما أتيت من قوة إلى العالم الظلماني الأرضي. مثل هذه القيود والظلمات باتت للنفس مثل السجن الذي تحاول فيه النفس أن تحطم جدرانه وتفك قيوده وتبدد ظلامه لكي تصبح قادرة على العودة إلى أصلها

النهائي إلى عوالم النور والإشراق. ويشير السهروردي أن فوق بئر العالم المظلم التي سجنت فيه النفس البشرية الترابية الظلمانية هناك قصر مشيد ذو الأبراج العدة. وهو رمز إلى عالم العناصر الأولى تلك العناصر التي تدخل في تركيب العالم الحسي ويناظره البدن في الإنسان.(٥٢)

إن المتأمل في فكر السهروردي المقتول يكتشف أن لديه رؤية خاصة وهي بالطبع حرية الموقف الصوفي الذي يتجاوز منطق العقل ليسكن منطق الروح والقلب والوجدان، محاولا أن يمنحنا بهذه الرؤية ما هو أروع وأفضل. وبذلك تنطلق الروح من سجنها الجسدي المادي الترابي الظلماني نحو العالم الأكثر خلودا وسموا عالم الملكوت الأعلى بفضائه وصفائه وبهائه وأنواره.(٥٣) وبمعنى أدق الانطلاق من حالة الغربة والاغتراب التي تعانيها النفس في عالم المادة والحس إلى حالة التحرر وقهر الغربة والاغتراب. وعلى ذلك أصبح السهروردي في حالة شوق ولهفة وحنين دائم إلى السعادة وبلوغ الحقيقة الأبدية التي يطمح إليها أي إنسان. تلك السعادة التي لا يضاهيها سعادة في الحياة الدنيا ولا يمكن لإنسان أن يحلم بها أو يتخيلها على الإطلاق. وهي الوصول إلى حقيقة العبودية ألا وهي الحرية التامة مع الله سبحانه وتعالى ومشاهدة الأنوار الإلهية أو على حد تعبير السهروردي ذاته:" عجل رحمك الله بسير حثيث لتلحق سعادة لا يفي بذكرها مثال ولا يرتقي إليها بالتصور وهم وخيال فتبرز إلى ربك وترى السماوات مطويات بيمينة".(٥٤)

من هنا يأتي الإتصال بالعالم العقلي الروحاني وهذا الإتصال يرمز له بالهدهد الذي هو وحي العقل، ومبعوثه إليه. العقل الهادي الذي هدى سليمان – عليه السلام – وجاءه من سبأ بنبأ يقين. وهذه الرسالة تعتمد على العقل بصورة فطرية حيث فكر الهدهد باستياء بسبب أنه وجد سيدة راجحة العقل تقود قوم يسجدون للشمس من دون الله وهذه أول قضية إيمانية يرفضها العقل حتى لو كان عقل الهدهد. وقد عبر عن ذلك السهروردي بقوله:"فبينما نحن في الصعود ليلا والهبوط نهارا إذ رأينا الهدهد مسلما في ليلة قمراء في منقاره كتاب صدر من شاطىء الوادي الأيمن في البقعة المباركة."(٥٥)

ثانيا: مظاهر الغربة والاغتراب عند السهروردي المقتول

أولا: السفر الروحي

السفر عند الصوفية سياحة روحية فلا يحج الصوفي للمنتزه والاستمتاع برؤية معالم البلاد أو لطلب الأرزاق، وإنما سفره للحج والجهاد. والجهاد هنا هو جهاد النفس لأن في الغربة والاغتراب إحساس بتغيير عوائد النفس.(٥٦)

والسفر بهذا المعنى عند السهروردي يعبر عن سفر روحي يدرك من خلاله بصورة مباشرة حقيقة المعرفة الإلهامية الباطنية من جهة، وحقيقة المعرفة بالعالم من جهة أخرى، وحقيقة المعرفة بالنفس ومجهولاتها وشهواتها وخفاياها وأثامها للوصول بها إلى النفس الكاملة من جهة ثالثة. وهو في هذه الحالة من السفر الروحي يسبح في بحار من التنقل والسياحة بل والترقي من مقام إلى مقام ثم من حال إلى حال. وهو في هذه المرحلة يكون على وعي تام من التخلي عن كل ما هو مادي، والتحلي بكل ما هو روحي على قدر استطاعة الكائن البشري. إن إعلان السفر إلى الحضرة الإلهية يقتضي أول ما يقتضي إعلان الرجوع إلى الإنسانية، فهو يهجر الحيوانية بكل أشكالها وألوانها وأنواعها ويعود إلى فكرة الطهر والتطهر التي من خلالها يقطع ويعلن كونه إنسان متشبع بمعنى الإنسانية وبمفهومها الراقي. وقد عبر السهروردي عن ذلك بقوله:"كم شوقناكم فلم تشتاقوا ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا وأشار في الرقعة إلىَ بأنك يا فلان إن أردت أن تتخلص مع أخيك فلا تنيا في عزم السفر."(٥٧)

هذا السفر الروحي في طريق الوصول إلى الله لا يتاح إلى أي إنسان أو بمعنى أدق لا يستطيع أن يتحقق به كل الناس. وإنما هو متاح فقط للمصطفين الآخيار. هؤلاء القوم هم الذين يسمح لهم للوصول إلى مرحلة السفر الروحي. والتحقق بهذا السفر في أوله وآخره منة ومنحة ونفحة إلهية عظيمة لا يشعر بها إلا من جاهد للتحقق بها. ولا تكون هذه النفحة الإلهية نتيجة لعمل الإنسان ومجاهداته فقط، وإنما بتفضل وتعطف وتكرم من الله سبحانه وتعالى للخروج من العالم المادي المظلم والشعور بالغربة والاغتراب في ظلمات النفس الآمارة بالسوء للوصول إلى عالم

النور السرمدي الأبدي عالم التحرر وانطلاق النفس الذكية الطاهرة. وهذه الحالة تعتمد بصورة مباشرة على الله ذاته.[٥٨]

والسفر الروحي عند السهروردي زاده وزواده كل من التوبة والزهد. أما التوبة فهي إقرار بالرجوع إلى الإنسانية أو بمعنى أدق إقرار بوجود الله سبحانه وتعالى وعدم التجاوز في حدوده. وبالتالي، تتألم النفس وتتعذب على ما فرطت في جنب الله الأعظم. وإذا كانت التوبة هي الإعلان عن رجوع الإنسان إلى إنسانيته، فلا بد أن يقترن ذلك بإعلان صريح وميثاق غليظ مع الله بعدم العودة مرة أخرى إلى مرحلة الحيوانية قبل التوبة. والسالك في هذه الحالة يحاول أن يتمسك بهذا الميثاق عل قدر طاقته هو، وفي حدود ناسوتيته. وقد عبر السهروردي عن ذلك بقوله:"التوبة عبارة عن تألم النفس على ما ارتكبت من الرذائل مع جزم القصد إلى تركها."[٥٩]

وأغلب الظن أن رؤية السهروردي لمفهوم مقام التوبة لم تنفك عن مفهوم الصوفية الأوائل لها. وجاء ذلك بالتزامه في تحديده لها بمفهوم أرباب الأصول والأقدام الثابتة من أهل التصوف من إعلان شروط التوبة لتصبح ثلاثة: ندم العبد على ما خالف، وتركه الذلة في الحال، والعزم على ألا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي.[٦٠]

أما الزهد فهو من أساسيات السفر الروحي عند السهروردي. فمعظم الناس أصبحوا وحوشا ضارية يتكالبون على الدنيا بكل الوسائل المتاحة والغير متاحة، وفي نفس الوقت يتفنون في صنع المزيد منها على مر تاريخ الإنسانية. والزهد هو التوقف عن تلبية مطالب واحتياجات الجسد الشهوانية والمادية إلا ما يصلحه على أداء مهامه العبادية. والزهد لا يكون إلا عن قدرة على الأخذ أو الترك بمعنى أنني أزهد فيما أقدر عليه أما ما لا أقدر عليه ففيما يكون الزهد إذن؟ والزهد في جوهره هو التخلى عن الكثير مما أباحه الله وأنعم به على عبده من حلال. وعلى ذلك، فالزهد في الحرام واجب ولكنه في الحلال مباح. إلا أن الزاهد لا يبلغ كماله الأخير إلا إذا ترك الحلال الذي سمح به الشرع. فتركه للحلال إيثار ظاهر للآخرة على الدنيا. وهذا واضح من تعريف السهروردي للزهد قائلا:" الزهد هو الإمساك عن الاشتغال بملاذ البدن وقواه إلا بحسب ضرورة تامة، وهو يزيد على القناعة بترك كثير من الكفاية العرفانية."[٦١]

إذن، من أعمدة السفر الروحي عند السهروردي التوبة والزهد وهو بذلك يعلن تقدمه نحو سفره الروحي بتخلصه من كل ما يؤرقه ويشده ويجذبه نحو العالم الترابي الظلماني المادي، وفي نفس الوقت يتجرد شيئا فشيئا من كل ما هو شهواني لينطلق متحررا نحو عالم الأنوار والتجليات الإلهية. وهو في ذلك متدرجا من مقام إلى مقام ومن حال إلى حال حتى يستطيع أن يتخلص من أدران هذا العالم المادي المظلم. وهذه الأنوار الإلهية لها فائدتين: الأولى، أنها تعمل كحماية وحائط صد بين الصوفي وعالمه المادي المظلم، فتقيه بذلك من كل إغراء للنفس الشهوانية. أما الثانية فإن هذه الأنوار الإشراقية تساعد الصوفي على مطية معراجه لكي يتثنى له الترقي والوصول. هذا ما عبر عنه السهروردي قائلا:"كان معي من الجن من يعمل بين يدي وفي عين القطر فقلت للجن انفخوا حتى صار مثل النار فجعلته سدا حتى انفصلت منهم وتحقق وعد ربي حقا."(٦٢)

والتساؤل الآن هل استطاع السهروردي من خلال التحقق بمقامي التوبة والزهد أن يبارح الشعور بالغربة والاغتراب الذي كبلته به النفس الحيوانية؟ بالطبع لا، وذلك لأن السهروردي قد اعتبر الهجرة كلية وسيلة للتحرر والانطلاق إلى الفناء في الحقيقة المطلقة والخروج نهائيا من حالة الغربة والاغتراب التي عاشها في العالم الترابي.

ثانيا: الهجرة إلى الحق

الهجرة إلى الحق سبحانه وتعالى من أهم مظاهر التحرر من الغربة والاغتراب عند السهروردي. ويرى وهو في طريق الهجرة إلى الحق سبحانه ألا يشغله عن ذلك الطريق أحد زينات الحياة. فهو يهجر بيته وولده وزوجه ووطنه طواعية منه ورغبة أكيدة في الوصول حيث لا أين أين ولا كيف كيف. وهو مستعد ومتهيأ لهذه الهجرة الروحية حيث يرى من خلالها أنه سوف يحقق ذاته متخطيا أي عائق مهما كان وغير ملتفت إليه أو على حد تعبير السهروردي ذاته:"وأهلك أهلك وأقتل إمرأتك إنها كانت من الغابرين وإمض حيث تؤمر."(٦٣)

وعندما يتخلص الإنسان من الدنيا وزينتها – هذه الدنيا الغرورة التي تغر الإنسان فيقع في المعاصي والآثام وزينة الدنيا المال والولد والأهل والوطن – يستطيع أن يتمم هجرته إلى الحق

سبحانه وتعالى ويكون مهيأ وجديرا بركوب السفينة التي ستنقله إلى عوالم نورانية إشراقية تغذي عقله وقلبه على حد سواء. هذا ما عبر عنه السهروردي قائلا:"فإركب في السفينة التي بسم الله مجراها ومرساها."[٦٤]

ثالثا: حالة الغربة والاغتراب لدى السهروردي بين حال الفناء والبقاء

إن حالة الغربة والاغتراب الذي يحاول السهروردي أن يقهرها تقتضي في نهاية الأمر الفناء في الحقيقة المطلقة. والفناء هو النقطة الفارقة عند أهل التصوف بصفة عامة، فهو الامتحان الحقيقي. فعلى الرغم من أنه زبدة خلاصة التصوف، فهو أيضا الحال الذي تذل فيه أقدام الرجال. والفناء عند السهروردي هو "سقوط ملاحظة النفس للذاتها من شدة استغراقها في ملاحظة ذات ما تلتذ به وإذا سقط شعورها بما سوى محبوبها."[٦٥] وقد تخلصت في هذه الحالة من إحساس الغربة والاغتراب وأنست بالوجود الروحاني.

فالنفس عند السهروردي تبدأ من ذاتها لتدرك معناها الكلي المطلق. وبهذا المعنى الكلي المطلق تلغى النفس وتفنى وتجرد عن ذاتها كل ما لا يمت بمعناها الكلي المطلق بصلة. والنفس في هذا الحال تحاول هجرة الأوطان الأرضية الظلمانية المادية التي تتسبب بصورة مباشرة في كونها مبدأ كل الخطايا على إطلاقها وعموميتها. وتنطلق محلقة نحو العالم الأبدي السرمدي النوراني دائم الإشراق.[٦٦]

وهذا الفناء عند السهروردي يقتضي أن يفنى عن كل شيء، ولا يعوقه شيء عن تلك الرحلة الإلهية التي يريد أن يبدأها حتى وإن اقتضى الأمر أن يفنى عن علاقته بولده. أو على حد تعبيره:"وحال بيني وبين ولدي الموج فكان من المغرقين."[٦٧]

وينبغي الرحيل عن تلك القرية الظالم أهلها التي هي بالفعل عند السهروردي إشارة رمزية إلى العالم الأرضي المليء بالشرور والآثام. وبالتالي، فإن من الأفضل عنده أن يفنى عن كل مادي ظلماني في تلك القرية التي كانت تموج بالفجور والفسوق. من هنا وجب عليه أن يفنى عن تلك الشرور والآثام بتدمير تلك النماذج النجسة والخربة التي تعوقه عن النور الإشراقي الذي يطمح

في أن يصل إليه. وهو في سبيل هذا الوصول لا يعبأ بما يحدث له بتجاوزه عن شرور النفس وآفاتها وأدرانها. فهو في معركة شرسة مع نفسه ويريد أن يسحقها أو يقهرها بكل أسلحة المتصوفة التي يتسلح بها. بمعنى آخر يريد أن يقهر حالة الغربة والاغتراب، وذلك في سبيل الوصول إلى الفناء في الحقيقة المطلقة. وقد عبر عن ذلك قائلا:" وعرفت أن القرية التي كانت تعمل الخبائث يجعل عاليها سافلها ويمطر عليها حجارة من سجيل منضود."[٦٨]

رابعا: الخلاص

كانت فكرة الخلاص من حالة الغربة والاغتراب هي المبدأ الذي اعتمد عليه السهروردي في مواجهة فساد النفس، وهي فكرة إشراقية قديمة ترجع إلى الفكرة الأفلاطونية التي تطابق المادة مع الشر. فالبدن شر على النفس لأنه من طبيعة مادية. والنفس غشيها البدن بكثافته الظلمانية فهي تسعى إلى التحرر من أسره. ولما كانت التعاليم الإشراقية تهدف في نهايتها إلى محاولة الخلاص والوصول بالنفس إلى عوالم الأنوار الإشراقية، ولما كان البدن هو العائق الحقيقي من الوصول إلى الهدف المنشود، كان الانتصار عليه أمرا حتميا لتحقيق الخلاص. وعلى ذلك جاء تعبير السهروردي:" ويتخلص من أربعة عشر تابوتا." إشارة منه إلى محاولة الخلاص.[٦٩]

فالخلاص عنده يتحقق بالمعرفة والعلم كما يتحقق بالسلوك والعمل أو بالنظر والمجاهدة أو بمعنى آخر عن طريق توجيه الإرادة والعقل حتى يتم إتحادهما وتصل النفوس إلى منتهى وأسمى غاية لها وهي التحرر من البدن. ويقوم السالك بتغيير معتقداته في حقيقة الوجود ثم يسلك سلوكا يتفق مع رؤيته لهذا الاعتقاد. بمعنى أن يبدأ السالك بالتسليم بسلطان نور الأنوار وغلبة الأنوار القاهرة. وأما سلوكه بمقتضى هذا الاعتقاد فهو مجاهدته لنفسه حتى يتخلص من البدن المادي المظلم الذي يغشى نقائها ويشيع الشر في جوانبها. وفي حالة الإعلان عن تخلص النفس من هذا الشر، تستطيع أن تترقى في مدارج النور العلوي الإشراقي حتى تصل إلى نهاية الغايات وهذا هو منتهى أهداف السالكين الواصلين.[٧٠] أو على حد تعبير السهروردي ذاته:" فألقيت سبيل الله فتيقظت أن هذا صراطي علي مستقيما." [٧١]

وتأتي مرحلة قهر حالة الغربة والاغتراب التي يطمح إليها السهروردي أو المرحلة النهائية بالنسبة إليه. وهي مرحلة الإتصال بالروح القدس أو الإتصال بعالم العقول الإلهي. ويرى أن هذه المرحلة هي نهاية النهايات في حالة التخلص من شعور الغربة والاغتراب لديه. فهي مرحلة التحليق بمساعدة الروح القدس أو العقل الفعال فوق الأفلاك. وفي هذه الحالة من الإتصال يتحقق الهدف المنشود وهو أن يشبع روحه من العلم اللدني والاتصال بالعالم السماوي.(٧٢)

وفي هذه المرحلة تشرق عليه الأنوار الإلهية والتجليات الربانية وكأنه يعيش في عوالم الأزل السرمدية، فيتحقق بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا طر على قلب بشر. وقد عبر السهروردي عن ذلك بقوله:"ورأيت سراجا فيه دهن ينتسج ينتسج نوره وينتشر في أقطار البيت وشعل مساكنها من إشراقها نور الشمس عليهم....ولا يعرف مطلعها إلا باريها والراسخون في العلم."(٧٣)

إن السهروردي يعبر عن تلك الحالة التي كان الإنسان عليها وهو في حالة الذر يوم أن أخذ الله الميثاق والعهد من الإنسان. وهذه الحالة هي التي يشتاق الفرع فيها ويحن إلى أصله وفطرته السليمة. وأن هذا الفرع دائم الشوق الجارف للخلود مع الله في تلك الحياة الأبدية السرمدية. وفي هذه الحالة يتحقق الإنسان بالسكينة والطمأنينة وذلك لكي يهدأ الفرع ويرتاح أبداً. وهذا ما عبر عنه في البيتين التاليين :

أبـداً تحـن إليكـــم الأرواح ووصالكم ريحانها والراح
وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم وإلى لذيذ لقائكم ترتـــاح (٧٤)

والسؤال الآن: هل بهذا الخلاص والفناء تخلص السهروردي من شعور الغربة والاغتراب؟ بالطبع لا، إنه يعود من هذه الرحلة أكثر غربة واغتراب من ذي قبل. فهو يبكي ويتحسر على عودته إلى ديار الظلام. إلا أن روح القدس يواسي السهروردي أنه يمكن له في حالة الحنين والشوق الجارف أن يترك بلاد الظلام ويعود إلى عوالم النور الربانية والإشراق. وقد عبر عن ذلك قائلا:"فبكيت زمانا وشكوت إليه من حبس قيروان فقال لي نعم تلصت إلا أنك لابد راجع إلى السجن الغربي."(٧٥) كذلك يهون روح القدس عليه أيضا بإعطائه نفحة روحية بأن

النفس تستطيع أن تتصل بالعالم العلوي عن طريق السمو الروحي فوق عالم الظلام فتقطع العلائق والآغيار (النفس والهوى والشيطان) لكي تكون قادرة على الاتصال بعالم الأنوار. وقد عبر السهروردي عن ذلك قائلا:"إذا رجعت من الحبس يمكنك المجيء إلينا متى شئت."[٧٦] إنه يعيش دائما على أمل العودة إلى حالة السعادة والطمأنينة.

ثالثا: حالة الغربة والغربة والاغتراب لدى السهروردي المقتول بين الإيجابية والسلبية

ذكرنا سابقا كيف حاول السهروردي من خلال حال الفناء وحال البقاء أن يفنى عن ذاته المحدودة ليتجاوزها، فإذا نجح في ذلك ساعتها فقط يستطيع السهروردي أن يبقى بالله ومع الله. وعلى ذلك تصبح ذاته كلية مغايرة لتلك الذات الدنيوية الفانية. وما بين حال الفناء وحال البقاء بالله خيط رفيع هو بيت القصيد عند الصوفية على وجه العموم وعند السهروردي على وجه الخصوص. هذا الخيط قائم بين عالمين متناقضين هما: عالم الغربة والاغتراب وعالم الحرية والتحرر من تلك القيود المكبلة للنفس الإنسانية، وشتان ما بين العالمين. فإذا استطاع السهروردي قهر هذا العالم بنوازعه ومفاسده الشريرة تصبح حالة الغربة والاغتراب إيجابية. أما إذا قهرته حالة الغربة والاغتراب الدنيوية سحق في غيابات جب المفاسد والشرور وسيطرت عليه الأهواء والشهوات وتحول إلى عبد لها، فلم يعد لديه شعور بإنسانيته، وتصبح هذه الحالة من الغربة والاغتراب سلبية.(٧٧)

الغربة والاغتراب حالة من التيه أو الانفصال وفقدان النفس نتيجة دخول الإنسان في ما يسميه الصوفية عالم الآغيار الذي يتكون من النفس والهوى والشيطان. ولما كانت النفس (في حالة غوايتها) هي العدو الأول للإنسان، فهي بالفعل أقوى حجاب بين الإنسان والله. ومن هذه الحيثية، كان على السهروردي المقتول وغيره أن يقهر النفس ويرودها لأن هدفه الأساسي هو قهر الغربة والاغتراب ، وقهر الغربة والاغتراب لا يكون إلا برفع الحجاب.(٧٨)

ومن الإيجابيات لدى السهروردي المقتول بصفة خاصة ولدى المتصوفة بصفة عامة، أنه يحاول أن يخلق لنفسه ظروفا خاصة وبيئة خاصة تكون هي المعين له في أن تأخذه إل عالم آخر يخلو من الشر، والحقد، والحسد، والغش، والنفاق، وفعل المحرمات، والتلون على جميع

الأشكال مثل الحرباء للوصول إلى المصلحة، وكأننا نعيش في غابة البقاء فيها للأقوى ولا نمت للإنسانية بصلة إلا في الوضع التشريحي فقط. هذه الحالة من الغربة والاغتراب تقتضي أول ما تقتضي أن يطلق السهروردي المقتول الدنيا ثلاث طلقات بحيث لا تحل له مرة أخرى. فإذا نجح في هذه المرحلة، استطاع أن يصل إلى هدفه الرئيسي المنشود. هذا الهدف هو الوصول إلى العالم الإلهي الذي يطمح السهروردي المقتول إلى الوصول إليه بكل ما أوتي من قوة. وهو في هذه المرحلة يقاوم ويصارع حالة الغربة والاغتراب السلبي ويحاول جاهدا أن يقهرها. في هذه المرحلة يجد نفسه فقيرا إلى الله، في حاجة إليه على الدوام، ويكون صابرا في الامتحانات والابتلاءات، لا أحد يثني عليه لأن لا أحد يعرفه أو يصاحبه أو يعاشره من الخلق، فلا يطلب إلا من الله، ولا يرجو إلا الله، وعلى ذلك فهو يعيش حال المعية مع الله سبحانه وتعالى.(٧٩)

إلا أننا نصطدم بسؤال جوهري مفاده، هل سيعيش المتصوف بصفة عامة في هذه الحالة من الغربة والاغتراب أبد الدهر ويعتزل الناس والمجتمع؟ إذا تمكنت حالة الغربة والاغتراب من الصوفي وعاش فيها ولم يستطع أن يقهرها، فإن ذلك الأمر يعد أمرا سلبيا. ومن المحتمل أن تتولد لدى الصوفي مشاعر سلبية من اللامبالاة والتواكل والاستسلام تجعل الصوفي بلا معنى أو قيمة أو هدف في الحياة. ولما كانت قيمة الإنسان تتحدد بالعمل الذي يتم إنجازه، فإذا لم يعمل فقد معناه وهدفه وقيمته. ومعنى ذلك أن حالة الغربة والاغتراب استطاعت أن تقهر الصوفي وتقضي عليه وعلى آماله في الحياة. وإذا كان من مظاهر الغربة والاغتراب عند الصوفية الخلوة والعزلة، إلا أننا نرى أن الخلوة لها نفحات إلهية عظيمة، فهي عزلة عن الناس، وقربا إلى الله، وفيها يستغفر الصوفي من ذنبه، وينظر إلى نفسه ويراجعها، فيصلح من عيوبها، ويقاوم آفاتها.(٨٠)

وعلى ذلك، إذا كانت حالة الغربة والاغتراب مؤقتة بحيث يبتعد الصوفي عن هذا العالم المادي وشروره وآثامه، ويحاول أن يصفي نفسه من أدرانها، ويحاول أن يتخلص من الجوانب السلبية في حياته الروحية بحيث يتهيأ ويستعد للخروج مرة أخرى إلى العالم بطاقة إيمانية روحية جديدة، كانت هذه الحالة من الغربة والاغتراب إيجابية. أما إذا قبع فيها وأصبح فريسة سهلة

لها، وعاش بين طياتها، واستسلم لها، وهجر حياته وعمله ووجوده، فهذه الحالة تجعله منبوذا بعيدا عن ذاته وغيره والله، وهي حالة تشعر فيها النفس باليأس والإحباط مما يمثل حالة الغربة والاغتراب السلبي التي دعا السهروردي إلى البعد عنها والعمل على التقرب من الحقيقة المطلقة والفناء فيها.

إذن، تحقق السهروردي بالقرب من الحقيقة الإلهية وعاش فيها واستطاعت هذه الحالة التي عايشها أن تقضي على حياته حين تكالب عليه فقهاء السلطان وإتهموه كذبا بتضليل العامة، فقضى نحبه وهو في ريعان شبابه. فهل كانت الغربة التي عاشها مع الحاقدين والحاسدين له والتي كانت سببا في الابتعاد عن هذا العالم المليء بالمفاسد إلى عالم أرحب وأنقى وأكمل تحررت فيه روحه ونفسه فشعر بحالة من الغربة والاغتاب الإيجابية حققت له السعادة المطلقة وإن كلفه ذلك فقدان حياته على أيدي من إتهمه بتضليل العامة. إلا أنني أذهب مع ما ذهب إليه الشيخ الأكبر ابن عربي بأن العارفيين المكملون ليس عندهم غربة بأي صورة من الصور وتحت أي مسمى من المسميات، لأنهم كالجبال الثابتة لا يرحلون عن أوطانهم تحت أي ظرف من الظروف. وجالة الغربة والاغتراب ليست من منازل الرجال ولا تضيف إليهم شيء؛ بل تأخذ منهم وتدني من منزلتهم. فحالة الغربة والاغتراب هي منزلة المتوسطون والمريدون الذين يتعلمون أبجدية التصوف. أما الأكابر من الصوفية فليس لكلمة الغربة والاغتراب مكان في قاموسهم لأن هذه الحالة عند العلماء بالحقائق في هذا المقام غير موجودة ولا واقعة في الأساس وتحت أي حال من الأحوال. وقد عبر ابن عربي عن ذلك قائلا:"وأما الأكابر فما يرون أنه اغترب شيء عن وطنه، بل الواجب واجب، والممكن ممكن، والمحال محال؛ فتعيين وطن كل مستوطن، ولو قامت غربة لهم لانقلبت الحقائق وعاد الواجب ممكنا والممكن واجبا والمحال ممكنا. والأمر ليس كذلك."(٨١)

المبحث الرابع: الغربة والاغتراب في عصر الميتافيرس(فلسفة تطبيقية)

هل كان متوحد ابن باجة الأندلسي الذي تصوره في القرن الخامس الهجري للعيش مع أقرانه في عالم افتراضي يمثل مجتمع الفضيلة، وكذلك تصور السهروردي المقتول للحكيم المتأله

الذي عانى شعور الغربة والاغتراب في القرن السادس الهجري إرهاصات لما عانته الإنسانية من ويلات الحروب والدمار وصراعات البشرية المادية ومحاولات النفوس البشرية أن تنجو بنفسها من إحساس الشعور بالغربة والاغتراب طوال التاريخ الإنساني الذي تفاقم مع التقدم العلمي والتكنولوجي الرهيب، فبدأ العالم يبحث عن فضاء الكتروني يهرب فيه من هذا الشعور المدمر، وهو ما اصطلح على تسميته بالميتافيرس؟ فما هو المقصود بعالم الميتافيرس؟ وما هي خصائص هذا العالم؟ وهل سؤدي الميتافيرس إلى انغماس الإنسان المعاصر في غيابات جب الغربة والاغتراب أم أنه سيكون مجالا فسيحا يحقق فيه إنسان العصر كل طموحاته ومتطلباته الروحية والوجدانية؟ هذا ما سنحاول توضيحة في الفقرات التالية.

أولا: تعريف الميتافيرس

كان لظهور رواية Snow Crash التي أبدعها نيل ستيفنسون في عام ١٩٩٢ الدور الأهم في غزو "ميتافيرس" العقل البشري والظهور لأول مرة كمصطلح جديد. إلا أن فكرة "ميتافيرس" لم تكن جديدة كل الجدة إذ ربما يكون قد تم طرقها قبل ذلك بكثير وخاصة في الفكر اليوناني القديم. والتعريف المباشر لهذا المصطلح يدور حول وجود مساحة شاسعة من العالم الافتراضي يمكن أن يجتمع فيها مجموعة من الأشخاص لتحقيق أغراض مختلفة. فعلى سبيل المثال يمكن أن يكون الاجتماع للعب أو للهو أو بمعنى آخر للترفيه، ويمكن أن يكون الهدف من الاجتماع اقتصاديا سواء من الناحية الصناعية أو التجارية، ويمكن أن يكون ثقافيا للتعليم والتعلم، وربما يكون اجتماعيا. ويتميز هذا الاجتماع بالتعاون بين الأعضاء.([٨٢])

من المحتمل أن يكون ظهور ميتافيرس جاء تلبية لرغبة الإنسان الغريزية نحو الابتكار والإبداع. فإذا كان العقل هو الذي يميز الإنسان عن بقية مخلوقات الله، فإن الإبداع أيضا من أهم مميزات الإنسان. فبالإبداع يستطيع الإنسان أن يكون إنسانا أولا، ثم يبدع ثقافة تساهم في تشييد الحضارة الإنسانية ثانيا. وعلى ذلك يمكن تعريف الميتافيرس على أنه مساحة من العالم الافتراضي تسمح للإنسان معايشة كل نشاط إبداعي يتجلى عليه وفق قواعد البيئة الافتراضية لهذا العالم.([٨٣])

يتكون مصطلح ميتافيرس من مقطعين المقطع الأول كلمة "meta"، وتعني "ما بعد"، أما المقطع الثاني فهو كلمة "universe" وتعني الكون، ويتكامل المعنى فيكون ما بعد العالم الواقعي. وعلى ذلك يكون لدينا العالم الافتراضي والعالم الواقعي اللذان يشتركان معا عبر الشبكة العنكبوتية. فالعالم الافتراضي هو العمود الفقري لميتافيرس أو أساسه ومن المحتمل أن نصل إليه عبر وسائل التكنولوجيا الحديثة سواء أجهزة كمبيوتر أو وحدة تحكم في الألعاب أو أجهزة الهاتف أو بعض الأجهزة التقنية المخصصة للارتداء لهذا الغرض أو أي جهاز آخر من المحتمل أن يتم اكتشافه مستقبلا.(٨٤)

من المحتمل أن يكون لميتافيرس شبكة عملاقة من العوالم ثلاثية الأبعاد، نستطيع المزج من خلال البيئة الافتراضية بين المادية والرقمية بحيث يحدث نوعا من التوافقية أو التكاملية بين كل من الواقع المعزز(Augmented Reality (AR والواقع المختلط (MR) Reality Mirrorوالواقع الافتراضي (Virtual Reality (VR بنسب متساوية فيما بينهم.(٨٥)

ويدعم هذا التكامل فكرة الاستمرارية مع احتفاظ كل منهم بهويته وبياناته واستحقاقاته. ويمكن تجربة هذه الشبكة في وقت محدد من خلال أعداد وفيرة من المستخدمين. إلا أن أهم ما يميز هذه التجربة أن كل مستخدم لديه من القناعة بما يفيد إحساسه بالخصوصية والفردية، ويشعر بوجود كيانه داخل واقع جديد غامض ومختلط رقميا ويحتوي على عناصر ثابتة إلى حد ما وغير محددة بالإضافة إلى وجود كيانات شخصية لا يعنيها الالتزام بالفيزياء التقليدية وتريد أن تتحرر من قبضة القيود.(٨٦) سواء أكانت دينية عقائدية أو عرقية أو مذهبية أو ثقافية أو أخلاقية. إنه عالم يشعر فيه الإنسان بأنه حر طليق لا تحكمه عادات أو تقاليد أو قوانين.

ومن المحتمل أن تقنيات ميتافيرس الجديدة سوف تغير من طرق المعيشة الخاصة بالإنسان. وسوف تقضي على الروتين اليومي الذي يصيب الإنسان بالملل. وعلى ذلك فمن المحتمل أن تتطور أساليب العمل، وكذلك طرق الترفيه المختلفة وأيضا طرق استثماراتنا من الناحية الاقتصادية. وكذلك الأمر في المجال الثقافي وعلى الأخص طرق تعليمنا وتعلمنا. ويتطلب ذلك من الشركات المعنية أن تقوم بتطوير الهواتف الخلوية وإمداده بمجموعة من البرامج الرقمية تجعل

لديها (الهواتف) قدرة على إجراء عمليات استثمارية ذات فوائد وتدر أرباح مالية كبيرة للمشتركين.([٨٧])

ثانيا: المفهوم الفلسفي للغربة والاغتراب في عصر الميتافيرس بين الإيجابية والسلبية

من خلال عرضنا السابق يتبين لنا أن الغربة والاغتراب كظاهرة نفسية واجتماعية هي موجودة عند الجنس البشري، ولكنها موجودة بصورة متفاوتة من كائن بشري إلى كائن بشري آخر. وتتحكم درجات وجودها باختلاف المهن ومستويات التعليم والضغوط النفسية والطبقات الاجتماعية والمستويات الاقتصادية والثقافية التي يعيش فيها الكائن البشري. كما تتحكم فيها أيضا مدى درجة اللياقة البدنية والتكوين البدني ودرجة الصحة النفسية التي يتمتع بها الكائن البشري في بيئته.([٨٨]) والمؤكد أنه كلما ازداد التقدم العلمي والتطور الحضاري، كلما ازدادت معاناة الإنسان وتفاوتت متطلباته المادية وازدادت الصراعات والتنافسية المدمرة.

فالغربة والاغتراب شكل من أشكال التعبير الإنساني عن المعاناة الناتجة عن الشعور بالانفصال عن الذات وفقدان الاحساس بها. وهي أيضا تعبير عن حالة الانفصال عن المشاعر والرغبات والمعتقدات أو بالأحرى هي فقدان للشعور الفعال وقوة الإرادة والتحدي في الحياة.([٨٩]) وبالتالي يصاب الإنسان بحالة من انعدام الوزن يمكن أن تتمثل هذه الحالة في الهروب والانسحاب من هذا العالم الواقعي إلى عالم آخر لا يشعر فيه بهذا الإحساس من الغربة والاغتراب وهو العالم الافتراضي الميتافيرس.

ثالثا: سمات عالم الميتافيرس

١-العزلة

العزلة هي الانفصال عن الآخرين وضعف الشعور بالولاء والانتماء، وهذا يؤدي إلى اضطراب على مستوى الهوية والسبب في ذلك يعود إلى انفصال الفرد عن الجماعة الأم. هذا الأمر يقود إلى الشعور بالعزلة الاجتماعية التي تقودنا هي الأخرى بالشعور بالوحشة النفسية، الشعور بالحرمان والنقص، وبأنه عديم الجدوى والفائدة. وبمعنى آخر هي تعبير عن شعور الفرد بالانفصال عن المعايير الاجتماعية وثقافة مجتمعه السائدة وما يترتب عليه من عدم الرغبة في تحقيق التكيف الاجتماعي.([٩٠])

فالإنسان المعاصر لجأ إلى العزلة كنوع من أنواع الحلول في محاولة للبحث عن ذاته. فكان هذا العالم الافتراضي الجديد الميتافيرس الذي من أخص خصائصه أنه عالم أبعد ما يكون عن الرقابة سواء الأسرية أو المجتمعية أو الأمنية فلا يوجد ثمة قيود تقريبا في طريقة الإتصال به والعمل بداخله أو حتى على عدد المشاركين أو الذين يريدون الاشتراك فيه. ويوجد نوع من الحرية تؤهل المشارك في إنشاء الصور الرمزية والبيئات الخاصة به بطريقة إبداعية مبتكرة مما يجعله قادرا على التفاعل مع الآخر بصورة أكثر إيجابية من ذي قبل، بما يفيد أن العالم الافتراضي الميتافيرس يجعل الإنسان أكثر فردية وربما يقلل من عزلة الإنسان المعاصر. فمن الواضح أنه لا توجد ثمة موانع لدخول منصات العالم الافتراضي ميتافيرس، ولا توجد أية تعقيدات أو شروط مسبقة. كذلك الأمر تلعب الميول والاتجهات لدى الشباب والمراهقين الدور الأبرز في الدخول للعالم الافتراضي الميتافيرس. وذلك لأنهم يبحثون عن منابر جديدة للتعبير عن آرائهم وأفكارهم ومعتقداتهم بجميع أنواعها دون خوف أو تردد. بمعنى أدق أن تكون لديهم الحرية الكاملة للتعبير عن كل ما يدور بداخلهم دون خجل أو تردد أو أي اعتبارات أخرى. ومن هذه الحيثية تلعب الفردية الدور الفاعل في كيفية التعامل مع الميتافيرس وفي درجة انتشاره بين المراهقين والشباب على وجه الخصوص.([٩١]) إلا أن هذا العالم الافتراضي الميتافيرس مازال مجهولا إلى حد ما بالنسبة إلينا وبالتالي، لا يوجد دليل ملموس حول أن هذا العالم سوف يقلل من حدة العزلة والانغماس في الشعور بالغربة والاغتراب لدى الإنسان المعاصر أو ربما يزيدها

٢-العجز

ومن سمات هذا العالم الافتراضي الميتافيرس أن الإنسان يشعر فيه بالعجز، والعجز هو شعور الفرد بحالة من انعدام الثقة وفقدان القدرة على التحكم والسيطرة على أمور حياته. وفي هذه الحالة يفشل في تحقيق أهدافه، ونتيجة لذلك ينتاب الإنسان حالة من الإحباط هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، يضعف طموحه في الحاضر ويتبخر. وبالتالي، تنعدم فكرة التخطيط للمستقبل. ومن ناحية ثالثة، تزداد حالة اللامبالاة والسلبية التي يقبع فيها الإنسان المعاصر مما يجعله يحاول الهروب مما يطلق عليه الحرية الزائفة التي منحها له عصره. هذه الحرية الوهمية كان

من نتيجتها شعوره بالحقارة والدونية مما جعله يبحث عن كيانات أخرى أكبر منه ربما يكون فيها الدواء والشفاء له.(٩٢)

هذا ما حدث بالفعل للإنسان المعاصر الذي لم يشعر بالأمن أو الأمان في العالم الحقيقي الواقعي الذي يكشف عن زيف وخداع ووهم الحرية والديمقراطية، فدفعه ذلك للبحث عن ذاته في العالم الإفتراضي الميتافيرس. وما الواقع الافتراضي الميتافيرس إلا إحدى صور التطورات التكنولوجية المذهلة التي يعيشها الإنسان المعاصر الآن. وهو في ظل الحضارة الغربية كائنا مكبوتا قلقا مدفوعا بدوافع لا يعي جوهرها. ومع هذا الانفتاح الرهيب على العالم حيث أصبح العالم حجرة صغيرة وأصبح هذا الإنسان متنكرا لرغباته الطبيعية، مصابا بالتوهم، منشغلا بصحته النفسية. ومن الطبيعي أن هذه المشاعر سوف تكون عاملا مساعدا كبيرا في الشعور بالغربة والاغتراب.(٩٣)

٣-الشيئية

لا شك أن النظم الاقتصادية سواء الرأسمالية أو الشيوعية (الاشتراكية) قد ساهمت في تحويل الإنسان إلى سلعة تقاس قيمته بالكم وليس بالكيف فيتحول إلى شيء، وأكبر الظن أن ماركس قد قصد بالشيئية التحول من المجرد إلى المادي، فالشيئية هي غربة واغتراب عن العمل وغربة واغتراب العمل عن الذات وتحول الإنسان إلى قيمة مادية أو سلعة. فالعلاقات بين الناس قد تحولت إلى مجرد تبادل للسلع مما يجعلها أكثر مادية وأقل إنسانية، ولا يحقق العمل للعامل ذاته؛ بل يفقده جوهره ويؤدي إلى اغترابه عن ذاته.(٩٤)

إن إنسان العصر يعيش في عالم شدشيد التعقيدات والازدحام والتوترات وذلك لأن كل شيء فيه أصبح متغير ونسبي، فتساوت فيه قيم الأشياء حتى أنه لا يعود من الممكن تفضيل شيء على شيء آخر، فتصبح المصلحة هي القاسم المشترك لكل القيم. وعلى ذلك تظهر حالة التشيؤ بوصفها حالة عامة تكبل الإنسان وغيره من الموجودات، وهي تظهر بصورة كبيرة في المجتمعات الرأسمالية حيث تتحكم قوة آلية (غير إنسانية) في جميع الجوانب الحياتية – تقريبا

– للإنسان والتي تشمل المجالات الدينية والسياسية والمالية وحتى العلاقات شديدة الخصوصية بين الرجل والمرأة.(٩٥)

وعلى ذلك، يصبح الإنسان مقيدا بهذه القوة الآلية ومع فقدان الإنسان لذاته الحقة وهروبه من ممارسة الحرية الحقيقية واكتساب ذاتا مزيفة وتحكم رأس المال يتشيأ الإنسان. فالإنسان في المجتمع الصناعي الرأسمالي الحديث والمعاصر تحول إلى شيء، والشيء ليس له حقيقة جوهرية. ونتيجة لهذا التشيؤ ينفصل الإنسان عن الإنسان من ناحية وعن نفسه من ناحية أخرى، هذا الانفصال تجربة قاسية جدا على الإنسان حيث تثير القلق والاضطراب وتكون سببا في أي خلل نفسي يعاني منه الإنسان، وذلك لأن الانفصال يعني أن يتوقف الإنسان عن استخدام القوى الإنسانية وبالتالي، يعاني من حالة الغربة والاغتراب.(٩٦)

٤-التمرد

التمرد هو الانفصال عن الواقع الاجتماعي وعدم الاعتراف بالتقاليد والأعراف ورفض كل ما هو سائد في المجتمع مع إظهار العدوانية تجاه المحيطين به كما يتجلى التمرد في الاستهتار والازدراء بالثوابت والقيم والأديان والمعتقدات. ويظهر في شكل سلوك رافض يتسم بالعداء والكراهية والشعور بالاستياء والاحباط واليأس من كل ما تعارف عليه المجتمع من قيم وعادات وتقاليد، ويظهر في الانسحاب من المجتمع والالتصاق بالذات والاحتماء بها.(٩٧)

إن حالة الغربة والاغتراب التي يعاني منها إنسان الميتافيرس تحتوي على ثلاثة اتجاهات سلبية: الاتجاه الأول، عدم تحديد المعنى، أما الثاني، فهو فشله في تحديد الهدف، أما الأخير، فهو عجزه عن تحديد القيمة. فالمغترب يشعر أن حياته فارغة من المعنى، وفقدان المعنى يستلزم بالضرورة فقدان الهدف. ومعنى ذلك أنه عاجز عن تحقيق قيمه الخاصة به ومحاولة فرضها على الواقع الذي يعيشه.(٩٨) وعلى ذلك، إما أن يتمرد الإنسان على الواقع المعاش ويحاول خلق ظروف أكثر ملاءمة لتحقيق ذاته وبالتالي، تكون حالة الغربة والاغتراب إيجابية أو يستسلم ويقبع في غيابات جب الغربة والاغتراب وتكون حينئذ سلبية.

هذا التمرد بالنسبة للإنسان من المحتمل أن يقوده إلى نوع من الغربة والاغتراب النفسي حيث ينتقل الصراع بين الذات والموضوع من المسرح الخارجي إلى المسرح الداخلي في أعماق أعماق النفس الإنسانية. هذا يقودنا إلى توقع كم الأمراض النفسية التي سوف يعاني منها الإنسان المعاصر حيث تزداد الفجوة بين الإنسان ونفسه ويزداد بالضرورة التباعد بينه وبين الآخرين.(٩٩)

وإذا كان التمرد هو الرفض للذات الإنسانية بصورة مباشرة حيث لا يوجد تكيف أو انسجام بين الإنسان وذاته الخاصة به، فهذا هو الخطر الكبير الذي يهدد صحته النفسية. وبالتالي، يصيبه بالاحباط واللامبالاة والكراهية وفقدان قيمة الأشياء. ناهيك، عن رفضه للمجتمع الذي يعيش فيه. وبالتالي يعاني من الغربة والاغتراب النفسي الذي يتمثل بصورة مباشرة في التمركز حول الذات وفقدان الثقة والاستياء والقلق.(١٠٠) هذا سوف يعمق شعور الإنسان بالغربة والاغتراب سواء أكان الإنسان موجودا في العالم الحقيقي الواقعي أم في العالم الافتراضي الميتافيرس.

والسؤال الذي نحن بصدده هل العالم الافتراضي الميتافيرس يحول الإنسان إلى أن يكون أكثر شيئية، وبالتالي يصبح إنسانا مغتربا يعيش في عالم يشعر فيه بالغربة والاغتراب؟ للإجابة على هذا السؤال سنعطي مقالا بما يحدث في عالم الاقتصاد وتحولاته في عالم الميتافيرس.

أولا: المجال الاقتصادي هو المجال الأهم بالنسبة للمشترك بوصفه المجال المسؤول عن الاستثمار وتحقيق الأرباح في عالم الميتافيرس. وأكبر الظن أن الميتافيرس سوف يكون أكثر من كونة مجرد ترفيه أو بيئة جديدة دفعنا الفضول إلى استكشافها أو التعامل معها بطريقة أو بأخرى، ليكون بمثابة حافز للنشاط الاقتصادي وفق ما يتم إنفاقه فيه. ومن المحتمل أن تكون النقطة الفارقة في اقتصاد العالم الافتراضي الميتافيرس هو إعلان شركة Horizons ETFs Management (كندا) Inc. ("Horizons ETFs") أن تعلن عن إطلاق "Horizons Global Metaverse Index ETF"),("MTAV) وقد تمت الموافقة المشروطة على إدراج وحدات MTAV في بورصة تورنتو ("TSX") ومن الجدير بالذكر

أنه قد تقرر أن تبدأ في التداول في ٢٩ نوفمبر ٢٠٢١ ، تحت رمز المؤشر :MTAV TSX. هذا الإعلان الحقيقي يقرر حقيقة واقعية مفادها أنه على الرغم من أن عالم الميتافيرس عالم افتراضي إلا أنه أصبح واقعيا حقيقيا من ناحية التعامل معه في سوق المال والأعمال الفعلي في العالم الحقيقي الواقعي.(١٠١)

ثانيا: إن تيار مراكز التسوق الخاص بالعالم الافتراضي الميتافيرس من المحتمل أن يؤدي دورا مهما في فكرة إثراء عملية التعاملات التجارية مما يجعل المشترك على دراية كاملة وتامة بنوعية السلع التي سوف يتمكن من شراءها أو بيعها وذلك وفق احتيجات السوق. بالإضافة إلى ذلك، سوف تطور الشركات المسؤلة عن ذلك فكرة وجود منافذ تسويقية جديدة لها القدرة على التعامل مع السوق الافتراضي الجديد الميتافيرس، وستصمم هذه المنافذ بما يضمن أمن وأمان المشترك تفاديا لوجود ازدحامات شديدة ينتج عنها أخطار وتهديدات له في بعض المناطق.(١٠٢)

ثالثا: من المحتمل أن يكون هناك تقنية حديثة تطمئن المشترك وتبني جسرا من الثقة في المعاملات الافتراضية بينه وبين الأفراد في العالم الافتراضي الميتافيرس. هذه التقنية هي Blockchain (العملة الافتراضية) التي تتكون من منصة رقمية أو أكثر بها قاعدة بيانات سحابية هائلة يتمكن المشتركين من خلالها إجراء التعاملات فيما بينهم بصورة أمنة في جميع أنحاء العالم. ومن الجدير بالذكر، أنه من المحتمل أن تكون جميع البيانات والمعلومات عليها مشفرة لضمان سرية التعاملات المالية.(١٠٣)

رابعا: من المحتمل أن تؤدي الإجراءات سالفة الذكر إلى حدوث نوع من الرواج الاقتصادي ينطلق مؤشره في الصعود إلى أعلى كلما زادت معرفتنا بأرض الأحلام الافتراضية الجديدة الميتافيرس، ومما يؤكد ذلك أنه كان من المتوقع أن ينمو سوق التوأم الرقمي الخاص بالعالم الافتراضي الميتافيرس إلى ٢٩,٥٧ مليار دولار بحلول عام ٢٠٢٥ ، وهو بالفعل أمر في غاية الأهمية. إلا أن هناك تقارير جديدة تفيد بأن من المتوقع أن يصل حجم الاستثمار في السوق الرقمي الجديد لميتافيرس إلى ما يقرب من ٨٦,٠٩ مليار

دولار بحلول عام ٢٠٢٨.([١٠٤]) هذا مما جعل بعض الدول أن تتنبه للأهمية الاقتصادية للعالم الافتراضي الجديد الميتافيرس، ويعتبر ذلك إيجابيا.

ومن السلبيات التي تواجه الميتافيرس مشكلة كيفية اطلاق اقتصاد استثماري حر ومستدام نابض بالحياة ويدر دخلا للمشتركين. ومن المحتمل أن تكون هذه المشكلة معقدة إلى حد ما وتحتاج الكثير من الحلول والرؤى الجديدة من القائمين على الميتافيرس. كذلك، أنه لا يوجد هيئة تنظيمية واضحة المعالم مختصة بشؤون الميتافيرس حتى الآن. ومن المحتمل أيضا أن تواجه بعض الشركات الخاصة بالعمل في العالم الافتراضي الميتافيرس أعدادا غفيرة تريد الاشتراك. وبالتالي، فإن عنصر الأمان يلعب دورا فاعلا في مسألة وجود الثقة في القائمين على العالم الافتراضي من عدمها. ومن المحتمل أيضا أن تتقدم أنظمة الذكاء الاصطناعي لتقييد السلوك البشري في التفاعلات على الميتافيرس هذا من جهة. ومن جهة أخرى، بث برامج لتعديل السلوك وفق القواعد المتبعة للدخول إلى هذا العالم الرقمي الجديد.([١٠٥])

العالم الافتراضي الميتافيرس سوف يكون داعما لفكرة التناحر والتقاتل من أجل الفوز بالمكاسب المادية المتوقعة ليس فقط على نطاق الأفراد ولكن أيضا على نطاق الدول. فعلى سبيل المثال تعتبر دولة كوريا الجنوبية من البلاد الرائدة التي اقتحمت عالم الميتافيرس الافتراضي من أوسع أبوابه. وشهدت أرض الأحلام الجديدة اجراءات سريعة وواسعة للدخول إليها. وكانت استراتيجية كوريا الجنوبية واضحة للدخول في هذا الفضاء الافتراضي وهي النهضة التكنولوجية التي استحدثتها في مجال التحول الرقمي سواء على صعيد أجهزة الكمبيوتر أو على صعيد أجهزة الاتصالات الخاصة بالعالم الافتراضي أو على صعيد الهواتف الذكية. فعلى سسبيل المثال لا الحصر، من المحتمل أن تحقق كوريا الجنوبية أرباحا هائلة وغير متوقعة عندما تدخل تقنيات الميتافيرس الجديدة في عالم الاستثمار في مجال شركات الطيران الكبرى ، وذلك عندما تبدأ برامج الصور الرمزية ثلاثية الأبعاد لمستخدمي الهواتف الذكية في التفاعل لدى المستخدمين.([١٠٦]).

ومن المحتمل أيضا أن يكون هناك سباقا عنيفا بين الدول الرائدة في مجال الميتافيرس، وذلك لاقتناس الفرص الاقتصادية المتاحة والتي سيتم طرحها على المواطنين المشتركين عبر الشبكة العنكبوتية في العالم الافتراضي الميتافيرس. وعلى ذلك، لا نستبعد نشوب حروب اقتصادية للتنافس على الموارد الافتراضية في العالم الافتراضي الميتافيرس الجديد هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فمن المحتمل أن معظم الأنشطة الاقتصادية التي ينتفع بها بعض المشاركين في سوق المال والأعمال في العالم الافتراضي الميتافيرس سوف تأجج مخاوف الدولة وتجعلها أكثر حرصا بشأن الأمن السيبراني وإجراءات مكافحة غسيل الأموال وسرقة الحسابات البنكية الافتراضية وغير ذلك من الجرائم المتعلقة بهذا الشأن.(١٠٧)

وبالتالي، فإن هذه العالم الافتراضي الميتافيرس سوف تتوفر فيه البيئة الداعمة للتشيؤ ، وبالتالي سوف يكون الإنسان فيه أكثر غربة واغترابا.

بعد أن حددنا بعض سمات عالم الميتافيرس سوف نتناول هذا العالم برؤية نقدية، فنبرز إيجابياته وسلبياته.

رابعا: عالم الميتافيرس بين الإيجابية والسلبية

لا شك أن لعالم الميتافيرس إيجابياته وسلبياته، فمن إيجابياته أن شعور الفرد بالأمن والأمان والطمأنينة والراحة النفسية لهو الداعم الأول في إقامة علاقات مع الآخرين، وتحقيق الرضا النفسي وهو من أبرز المؤشرات الإيجابية على الصحة النفسية. فالرضا النفسي عملية مزدوجة ومكونة من شقين: الأول التصالح النفسي مع الذات الواعية المفكرة المبدعة وهذا بالطبع عنصر داخلي. أما الآخر فهو التصالح النفسي مع المجتمع باحداث نوع من التكيف والتفاعل معه بصورة إيجابية سليمة، وهذا بالطبع عنصر خارجي (١٠٨).

من المحتمل أن يحدث العالم الافتراضي الميتافيرس تغييرا هائلا في مجال التجربة الاجتماعية. فمن المحتمل أن يغير الميتافيرس قواعد الحياة الاجتماعية على الإجمال. فعلى سبيل المثال إذا أردنا الذهاب إلى السينما مع الأصدقاء فلن يكون الحال كما هو الحال في العالم الواقعي الحقيقي. من المحتمل أن يكون هناك طرق جديدة لحضور العروض السينمائية الخاصة إما بطريقة

فردية أو بطريقة جماعية مع الأصدقاء. كذلك سوف تتغير طرق ونوعية الاجتماعات في العمل. وكلك في نوعية طرق التواصل الاجتماعي على منصات التواصل المختلفة. كذلك أيضا، من المحتمل أن يكون للمشترك أسرة يتواصل معها في عالمه الافتراضي. ومن المحتمل أيضا أن يكون له علاقات مختلفة ومتنوعة تماما مثل علاقاته في العالم الواقعي الحقيقي. باختصار، أستطيع القول أنه من المحتمل أن يحدث الميتافيرس ثورة هائلة على الصعيد الاجتماعي.(١٠٩)

والسؤال الذي يفرض نفسه، كيف يمكن الاستفادة من العالم الافتراضي الميتافيرس في حياتنا اليومية؟ من المحتمل أن يتم إنشاء مدينة رقمية زكية في في عالم الميتافيرس. هذه المدينة قد تساعد على تطوير حياتنا اليومية بصورة إيجابية أفضل. ومن المحتمل أن يتم ذلك من خلال توفير المعلومات والبيانات الصحيحة والصادقة. وقد يكون الإتصال بين العالمين العالم الرقمي الافتراضي والعالم الواقعي الحقيقي على التوائم الرقمية التي تعتبر همزة الوصل بين العالمين. ومن المحتمل أن يكون هناك نوع من التفاعل بين المواطنين في هذه المدينة المدمجة وذلك لحل أي مشكلة يتعرض لها المواطنون القانطون هذه المدينة بطريقة أكثر إيجابية. وكلما كان هناك نوع من المصداقية والشفافية في توفير البيانات والمعلومات الصحيحة، كلما كان الإبداع والابتكار في حل المشكلة أعمق وقابل للتنفيذ. وأكبر الظن أن التفاعل بين المواطنين في حل أي مشكلة تقابلهم بهذه الطريقة السابقة سوف تقوي روح التعاون والمشاركة الفعالة بين أعضاء المدينة. ومن المحتمل أن يساعد ذلك على توطيد العلاقات بين السكان وعلى توسيع قدرة العلاقات الاجتماعية فيما بينهم. (١١٠)

ولكن هل هذه المدينة المدمجة أو الزكية تستطيع أن تحقق السعادة للمواطنين الذين يعيشون افتراضيا على أرضها؟ لا أحد يستطيع أن يجيب على هذا التساؤل بصورة قاطعة لا شك فيها لأن كل الإجابات تقريبا مجرد تكهنات وتوقعات من الممكن أن تكون صادقه ومن الممكن أن تكون كاذبة. إلا أننا نستطيع القول أنه من أجل أن يكون المستخدم أو المشترك سعيد في هذه المدينة الافتراضية من المرجح أنه يحتاج إلى تغيير المقاييس، مقاييس التقييم الذاتي من حيث البنية التحتية للتكنولوجيا حيث تحاول المدينة أن تجعلها سريعة وفعالة لرفع مستوى الكفاءة

.كذلك لتقديم حلول مفيدة وفعالة ومرنة وقابلة للاستخدام. وعلى ذلك تحاول المدينة المدمجة أو الزكية استغلال كل إمكاناتها المتاحة لتطوير نفسها بحيث يكون هدفها النهائي هو إسعاد قاطنيها.(١١١) وإذا كان الأمر بهذه الصورة المثالية يستطيع الإنسان المعاصر في العالم الافتراضي الميتافيرس أن يقهر حالة الغربة والاغتراب.

لكن هناك بعض الأقلام التي تشكك في إمكانية أن يكون للعالم الافتراضي الميتافيرس تأثيرا اجتماعيا حقيقيا يضمن للمشتركين أقل قدرا من السعادة. وبالتالي، فليس لديهم قناعة حول إمكانيات الميتافيرس الاجتماعية. وهم أيضا يعتقدون أن هذا العالم الافتراضي الميتافيرس مجرد وهم أو نوع من أحلام اليقظة أو مجرد جدل عقيم أو فقاعة هواء لا ثمار تجنى من وراءه.وأن مقولة أن هذا الميتافيرس هو أرض الأحلام الجديدة التي يستطيع المشترك أن يحقق من خلالها طموحاته وتطلعاته مجرد أكذوبة كبرى.(١١٢)

ويستمر أصحاب المنهج الشكي في توضيح وجهة نظرهم حول أوجه عدم اليقين في هذا العالم الافتراضي الميتافيرس. ومن بين ما طرحوه أنهم يشكون في الطريقة التي سيتم بها تشغيل الميتافيرس، ومن بين ما عرضوه:

١–هل من المتوقع أن ينجذب المشاركين إلى ميتافيرس لا مركزي يحقق لهم طموحاتهم في الانطلاق إلى عالم أكثر حرية وأكثر إبداعا يعيشون فيه المتعة والتشويق والإثارة بما يضمن أنهم يحققون فيه ذواتهم وآمالهم ورغباتهم وطموحاتهم سواء على المستوى الوجداني أو المستوى المادي، أم أن هذا الأمر بعيد المنال، وقد تتساوى المنصات الخاصة بالعالم الافتراضي الميتافيرس مع بعض المنصات المسؤولة عن Facebook أو Apple ؟

٢–هل من المحتمل أن يكون هذا العالم الافتراضي الميتافيرس لا مركزيا بدرجة كافية بحيث يتم تشغيله بصورة تلقائية؟ وبمعنى آخر هل من المحتمل أن يتم تشغيل هذا العالم الافتراضي الرقمي الجديد بصورة تلقائية بعيدا عن وجود أي تكتل عالمي أو سلطة تتحكم في هذا التشغيل؟ بما يفيد أن الدخول إلى العالم الرقمي الميتافيرس به الكثير من القيود التي تعوق المشترك عن الدخول إليه بصورة سهلة وبسيطة.(١١٣) هذه بعض المخاوف التي تبناها

جماعة يشكون في الإمكانيات المحتملة لهذا العالم الافتراضي الميتافيرس التي إذا صحت كانت بيئة مثالية لانتشار حالة الغربة والاغتراب السلبية.

ومن المحتمل أيضا ظهور بعض المشكلات التي لها علاقة بالجانب الأخلاقي. منها على سبيل المثال لا الحصر، انتهاكات الخصوصية، ومحاولات سرقة الممتلكات الافتراضية – أراضي أو أي ممتلكات أخرى كالعملات الافتراضية في العالم الرقمي الميتافيرس– ناهيك عن بعض المشكلات الأخرى مثل التمييز العنصري أو الاحتيال التجاري أو التحرش الجنسي. كل هذه المشكلات وأكثر من المحتمل أن تتواجد بقوة في العالم الافتراضي الميتافيرس بما يفيد أن يكون هناك نوع من التهيئة والاستعداد من القائمين على الميتافيرس لضمان وجود حلول مناسبة لهذه المشاكل حال حدوثها.

ومن المحتمل أيضا أن يكون هناك بعض المشكلات ذات الطابع القانوني مثل حقوق الملكية الفكرية أو حقوق النشر الخاصة بالتكوين والإنشاء في العالم الافتراضي الميتافيرس. فمن المحتمل أن يكون للمشتركين الحق في إنشاء صورهم الرمزية الخاصة بهم، ناهيك عن حقهم الأصيل في إمتلاك الأراضي. بالإضافة إلى حقهم في إنشاء المباني والمرافق الخاصة بهم. وبالتالي، فمن المحتمل ضرورة وجود آلية قانونية لحماية الممتلكات الخاصة في هذا العالم الرقمي الجديد.([١١٤])

وعلى ذلك، فإذا كانت حالة الغربة والاغتراب الاجتماعية هي الشعور بنقص الاستقرار والهدوء والاطمئنان إلى الآخر نتيجة لسرعة التغيير والشك في العلاقات الإنسانية وإمكانية إقامة علاقات حميمة بين الناس وانعدام الثقة في الأخلاقيات والقواعد التي تحكم السلوك والاعتقاد بأن القيم المادية هي المسيطرة على المجتمع.([١١٥]) فإن العالم الافتراضي الميتافيرس سوف يكون بيئة ملائمة لانتشار الغربة والاغتراب فيه بصورة قوية جدا.

والسؤال الذي نحن بصدده الآن: أي ذات من الذوات تدخل هذا العالم الافتراضي الجديد الميتافيرس؟ نترك الإجابة لإيرك فروم الذي يقدم لنا تفرقة شديدة العمق بين الذات الأصلية والذات الزائفة. من البديهي أن نفهم أن هناك نوعين من الذوات، النوع الأول لا يعاني من الغربة والاغتراب واستطاع أن يقهرها. أما النوع الثاني فهو قابع في غيابات جب حالة الغربة

والاغتراب التي قهرته. الذات السوية التي استطاعت أن تقهر الظروف وتخلق لها ظروفا خاصة تستطيع من خلالها أن تحقق وجودها الإنساني بما يحمله هذا الوجود من معاني الإبداعية والابتكارية، بما يفيد أن هذه الذات الأصلية تؤدي الدور الجوهري أو المثالي المنوط بها. وعلى العكس من ذلك، نجد الذات الزائفة البليدة الراكدة التي لا تقدم أي مجهود في محاولة التكيف مع نفسها أو مع العالم المحيط بها. وبالتالي، تفشل فشلا ذريعا، وفي هذه الحالة تكون فريسة سهلة تسقط بين أنياب حالة الغربة والاغتراب السلبية.(١١٦)

هذا الفشل أو بالأحرى هذه الحالة من الغربة والاغتراب التي يعيشها الإنسان المعاصر، الإنسان المغترب المثقل بالهموم لديه من البدائل والحلول اللامعقولة الكثير، مثل أن يلجأ إلى الأوهام والفانتازيا والشعوذة المختلطة بالتصورات الدينية أو العالم الافتراضي الميتافيرس. وهو في هذه الحالة يحاول تقليل أهمية كل ما له قيمة حقيقية أو تجنبا للواقع هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، قد تكون هذه الحالة من الغربة والاغتراب دافعا إلى تحقيق ذاته عن طريق تنوع نشاطاته على المستوى العلمي، والأدبي، والفني، والفلسفي من خلال فكرة التسامي، فيشعر الإنسان بالأمن والطمأنينة، فتكون هذه الحالة من الغربة والاغتراب إيجابية.(١١٧)

نتائج الدراسة

أولا: شعور الغربة والاغتراب شعور وجداني تشعر به النفس الإنسانية جراء عدم توافقها مع معطيات الواقع الداخلي والخارجي لذلك شعر بها أكثر المفكرين والفلاسفة والأدبا والشعراء، فهي موجودة من أقدم العصور وهي سمة العصر الحديث أيضا.

ثانيا: العقل هو الأساس الذي يعتمد عليه ابن باجة في المعرفة. وبالتالي، فهو لم يعول كثيرا على المعرفة الوجدانية. فقد أراد أن يكون لديه معرفة يقينية لا يشوبها الشك بأي حال من الأحوال. وبالتالي إحتلت المعرفة العقلية عنده مكان الصداره واعتبرها وسيلة الوصول لى الحقيقة المطلقة.

ثالثا: ابتكر ابن باجة فكرة المتوحد وهو الإنسان المفرد الذي يحيا في نفسه أو مع غيره حياة مفردة يحصل كل منهم، ورغم أن هذا المتوحد يشعر بالغربة والاغتراب في العيش مع

من لا يشبهه أو يحمل أفكاره، إلا أنه تغلب على هذه الحالة بإنضمامه إلى من هم على شاكلته من المتوحدين أملا في تكوين مجتمع فاضل لا يشعرون فيه بالغربة والاغتراب.

رابعا: فكرة التعايش عند ابن باجة تمثل حالة الغربة والاغتراب السلبية التي عانى منها، لكنه خرج عليها ولم يستسلم لها بفكرة العيش مع مبادئه وقيمه ومشاركته لمن على شاكلته، ورغم تعايشهم مع هذا المجتمع، إلا أنهم تمردوا عليه وعاشوا مع أفكارهم في وحدة حققت لهم سعادة روحية.

خامسا: قدم لنا ابن باجة برؤية الفيلسوف العقلي صاحب النظرة الكلية الشاملة مدينته الفاضلة. فالمدينة التي أرادها ابن باجة تعتبر نوع من المعايشة الاجتماعية التي كان يطمح في الوصول إليها والعيش فيها. فأول شيء هو الإهتمام بالفرد الذي هو نواة المجتمع لأنه إذا صلح الفرد صلح بالتبعية المجتمع. وهي مدينة تحكمها القوانين الأخلاقية ولا تحتاج إلى رجل أمن أو قاض أو طبيب لأن كل منهم يعرف حقوقه وواجباته فلا تنازع بينهم.

سادسا: إن المتأمل في فلسفة السهروردي المقتول وتصوفه يكتشف أن لديه رؤية خاصة، وهي بالطبع حرية الموقف الصوفي الذي يتجاوز منطق العقل ليسكن منطق الروح والقلب والوجدان، محاولا أن يمنحنا بهذه الرؤية ما هو أروع وأفضل. وبذلك تنطلق الروح من سجنها الجسدي المادي الترابي الظلماني نحو العالم الأكثر خلودا وأخلاقية عالم الملكوت الأعلى بفضائه وصفائه وبهائه وأنواره. وبمعنى أدق الانطلاق من الحالة السلبية وهي حالة الغربة والاغتراب إلى الحالة الإيجابية وهي حالة قهر الغربة والاغتراب.

سابعا: يعبر السفر الروحي عند السهروردي عن سفر روحي يدرك من خلاله بصورة مباشرة حقيقة المعرفة الإلهامية الباطنية من جهة، وحقيقة المعرفة بالعالم من جهة أخرى، وحقيقة المعرفة بالنفس ومجهولاتها وشهواتها وخفاياها وأثامها للوصول بها من خلال رحلة الإنسان المتأله إلى النفس الكاملة التي تستطيع أن تقهر حالة الغربة والاغتراب.

ثامنا: الغربة والاغتراب عند السهروردي حالة من التيه أو الانفصال وفقدان النفس نتيجة دخولها في ما يسميه الصوفية عالم الآغيار الذي يتكون من النفس والهوى والشيطان. ولما كانت النفس الأمارة بالسوء هي العدو الأول للإنسان، فهي بالفعل أقوى حجاب بين الإنسان والله. ففي حالة ترويض النفس وكبح جماحها أصبحت حالة الغربة والاغتراب إيجابية. أما إذا فشل الإنسان في ترويضها وكبح جماحها أصبحت جالة الغربة والاغتراب سلبية.

تاسعا: من الإيجابيات لدى السهروردي المقتول بصفة خاصة ولدى المتصوفة بصفة عامة، أنه يحاول أن يخلق لنفسه ظروفا خاصة وبيئة خاصة تكون هي المعين له في أن تأخذه إلى عالم آخر يخلو من الشرور، فإذا نجح في مجاهدة مفاسد النفس بالتوبة والزهد والخلوة المؤقتة، فقد استطاع قهر حالة الغربة والاغتراب ووصل إإلى الفناء والبقاء في الحقيقة المطلقة.

عاشرا: إذا تمكنت حالة الغربة والاغتراب من السهروردي وغيره من الصوفية وعاش فيها ولم يستطع أن يقهرها، فإن ذلك الأمر يعد أمرا سلبيا. ومن المحتمل أن تتولد لدى الصوفي مشاعر سلبية من اللامبالاة والتواكل والاستسلام. معنى ذلك أن حالة الغربة والاغتراب استطاعت أن تقهر الصوفي وتقضي عليه وعلى آماله في الحياة (هذا ما حدث مع السهروردي ذاته). أما إذا كانت حالة الغربة والاغتراب مؤقتة بحيث يبتعد الصوفي عن هذا العالم المادي وشروره وآثامه فترة بسيطة، ويحاول أن يصفي نفسه من أدرانها، ويحاول أن يتخلص من الجوانب السلبية في حياته الروحية بحيث يتهيأ ويستعد للخروج مرة أخرى إلى العالم بطاقة إيمانية روحية جديدة، كانت هذه الحالة من الغربة والاغتراب إيجابية. أما إذا قبع فيها وأصبح فريسة سهلة لها، وعاش بين أنيابها، واستسلم لها، وهجر حياته وعمله ووجوده، فهذه الحالة من الغربة والاغتراب تكون حالة سلبية.

حادي عشر: العالم الافتراضي الميتافيرس عالم جديد كل الجدة، ومن المحتمل أن يكون ظهوره جاء تلبية لرغبة الإنسان الغريزية نحو الابتكار والإبداع. فإذا كان العقل هو الذي يميز

الإنسان عن بقية مخلوقات الله، فإن الإبداع أيضا من أهم مميزات هذا العقل. فبالإبداع يستطيع الإنسان أن يكون إنسانا أولا، ثم يبدع ثقافة تساهم في تشييد الحضارة الإنسانية ثانيا. وعلى ذلك يمكن تعريف الميتافيرس على أنه مساحة من العالم الافتراضي تسمح للإنسان معايشة كل نشاط إبداعي يتجلى عليه وفق قواعد البيئة الافتراضية لهذا العالم.

ثاني عشر: حالة الغربة والاغتراب شكل من أشكال التعبير الإنساني عن المعاناة الناتجة عن الشعور بالانفصال عن الذات وفقدان الاحساس بها. فهي أيضا تعبير عن حالة الانفصال عن المشاعر والرغبات والمعتقدات أو بالأحرى هي فقدان للشعور الفعال وقوة الإرادة والتحدي في العالم الواقعي. وبالتالي بحث الإنسان المعاصر عن عالم افتراضي مواز للعالم الواقعي الحقيقي ليلبي حاجاته وطموحاته في الحرية والانطلاق خارج قيود الزمان والمكان فكان الميتافيرس الذي من أهم سماته العزلة والعجز والشيئية والتمرد.

ثالث عشر: من إيجابيات الميتافيرس محاولة إسعاد الإنسان عن طريق تقديم حلول لمشاكله التي يعاني منها في العالم الحقيقي، فمن المحتمل أن يحدث العالم الافتراضي الميتافيرس تغييرا هائلا في مجال التجربة الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، من المحتمل أن يتم إنشاء مدينة رقمية زكية في في عالم الميتافيرس. هذه المدينة قد تساعد على تطوير حياتنا اليومية بصورة إيجابية أفضل. ومن المحتمل أن يتم ذلك من خلال توفير المعلومات والبيانات الصحيحة والصادقة. وقد يكون الاتصال بين العالمين العالم الرقمي الافتراضي والعالم الواقعي الحقيقي على التوائم الرقمية التي تعتبر همزة الوصل بين العالمين.

رابع عشر: من الإيجابيات أيضا في عالم الميتافيرس حدوث نوع من الرواج الاقتصادي ينطلق مؤشره في الصعود إلى أعلى كلما زادت معرفتنا بأرض الأحلام الافتراضية الجديدة الميتافيرس. ومما يؤكد ذلك أنه كان من المتوقع أن ينمو سوق التوأم الرقمي الخاص بالعالم

الافتراضي الميتافيرس إلى ٢٩,٥٧ مليار دولار بحلول عام ٢٠٢٥ ، وهو بالفعل أمر في غاية الأهمية. إلا أن هناك تقارير جديدة تفيد بأن من المتوقع أن يصل حجم الاستثمار في السوق الرقمي الجديد لميتافيرس إلى ما يقرب من ٨٦,٠٩ مليار دولار بحلول عام ٢٠٢٨.

خامس عشر: من المحتمل أن يصبح العالم الافتراضي الميتافيرس بيئة ملائمة لانتشار حالة الغربة والاغتراب فيه بصورة قوية جدا. وذلك لأنه قد يصاحبه بعض المشكلات الأخلاقية كانتهاكات الخصوصية، ومحاولات سرقة الممتلكات الافتراضية – أراضي أو عملات افتراضية أو أي ممتلكات أخرى في العالم الرقمي الميتافيرس. ومن المحتمل أيضا أن يكون هناك بعض المشكلات ذات الطابع القانوني مثل حقوق الملكية الفكرية أو حقوق النشر الخاصة بالتكوين والإنشاء في العالم الافتراضي الميتافيرس. فإذا كانت حالة الغربة والاغتراب الاجتماعية هي الشعور بنقص الاستقرار والهدوء والاطمئنان إلى الآخر نتيجة لسرعة التغيير والشك في العلاقات الإنسانية وإمكانية إقامة علاقات حميمة بين الناس. وانعدام الثقة في الأخلاقيات والقواعد التي تحكم السلوك والاعتقاد بأن القيم المادية هي المسيطرة على المجتمع. وبالتالي، سوف يكون عالم الميتافيرس بيئة مناسبة لانتشار حالة الغربة والاغتراب فيه.

سادس عشر: الإنسان المعاصر لم يشعر بالأمن أو الأمان في العالم الحقيقي الواقعي لانعدام العدالة وشيوع الظلم، فدفعه ذلك للبحث عن ذاته في العالم الإفتراضي الميتافيرس. وما الواقع الافتراضي الميتافيرس إلا إحدى صور التطورات التكنولوجية المذهلة التي يعيشها الإنسان المعاصر الآن. وهو يحاول الهروب بواستطها من حالة الغربة والاغتراب الذي يعانيه في عالمه الواقعي.

سابع عشر: من المحتمل أن يكون العالم الافتراضي الميتافيرس داعما لفكرة التناحر والتقاتل من أجل الفوز بالمكاسب المادية المتوقعة ليس فقط على نطاق الأفراد ولكن أيضا على نطاق الدول. ومن المحتمل أن يكون هناك سباقا عنيفا بين الدول الرائدة في مجال

الميتافيرس وذلك لاقتناس الفرص الاقتصادية المتاحة والتي سيتم طرحها على المواطنين المشتركين عبر الانترنت الافتراضي. وعلى ذلك، لا نستبعد نشوب حروب اقتصادية للتنافس على الموارد الافتراضية في العالم الافتراضي الميتافيرس الجديد. هذا سوف يكون سببا جوهريا في انتشار حالة الغربة والاغتراب لدى الإنسان المعاصر.

الهوامش :

1) ابن منظور: لسان العرب، الدار المتوسطة للنشر والتوززيع، تونس، ط١، ٢٠٠٥، مادة (غرب)

2) الرازي: مختار الصحاح،تحقيق وشرح وضبط: محمود عقيل، دار الجبل، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢، مادة (غرب)

٣) سناء خضر: النزية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، د.ت، ص ٩٨

٤) عمر بو قروره: الغربة والحنين في الشعر الجزائري(١٩٤٥-١٩٦٢)، منشورات جامعة باتنة، الجزائر، د.ت، ص١٣

5) محمود رجب: الغربة والاغتراب "سيرة مصطلح"، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦، ص٣٨

6) سورة البقرة، أية ٣٥

٧) عبد الجبار الرفاعي: الدين والغربة والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، ط٢، ٢٠١٩، ص ص ٢٦٨، ٢٦٩

٨) حليم بركات: الغربة والاغتراب في الثقافة العربية"متاهات الإنسان بين الحلم والواقع"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص٤٦

9)Chris Yuill, Forgetting and ,remembering alienation theory of Applied Social Studies, History of the Human Sciences, Scotland, The Author(s) 2011, 24 (2), p:105

10) حليم بركات: الغربة والاغتراب في الثقافة العربية، ص ٣٨

١١) أبو حيان التوحيدي: الإشارات الإلهية، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، ج١، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٧٩

12) عبد الجبار الرفاعي: الدين والغربة والاغتراب الميتافيزيقي، ص ص ٢٧٠ ، ٢٧١

13) Sean Sayers:Creative Activity and Alienation in Hegel and Marx Historical Materialism, volume 11:1 (107–128)© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2003, P:120

14) ابن خلدون: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٥٦، ص ص ٥٣٤ ، ٥٣٥

15) معن زيادة: الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة، دار إقرأ، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص٢٠

١٦) زينب عفيفي شاكر: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩، ص ص ٣٨٦ ، ٣٨٧

١٧) ابن باجة: رسائل ابن باجة الإلهية، حققها وقدم لها ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ص٣٨

18) سورة الإسراء، أية ٧٠

١٩) ابن باجة: رسائل ابن باجة الإلهية، ص ٤٥
٢٠) نفس المصدر، ص ٤٧
٢١) ابن باجة: رسالة الوداع ضمن الرسائل الإلهية، ص ص ١٤٢ ، ١٤٣
٢٢) زينب عفيفي شاكر: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص٣٤٣
٢٣) جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، الدار الأفريقية العربية، بيروت، ١٩٨٩، ص ٤٣٦
٢٤) ابن باجة: رسالة الوداع ، ضمن الرسائل الإلهية، ص ١٢١
٢٥) جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص ٤٣٦
٢٦) ابن باجة: الرسائل الإلهية، ص ٤٣
٢٧)ابن باجة:نظرآخر الفطرة الفائقة والتراتب المعرفي، ضمن رسائل فلسفية غير منشورة،ت:جمال الدين العلوي دار الثقافة، بيروت،١٩٨٣، ص١٧٧
٢٨) ابن باجة: تدبير المتوحد، ضمن الرسائل الإلهية، ص٤٣
٢٩) نفس المصدر، ص ١٦٢ وما بعدها
٣٠) مُحَمَّد عابد الجابري: نحن والتراث"قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ١٩٩٣، ص ١٨٨
٣١)الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث، إشراف:مُحَمَّد نعيم العرقسوسي، مكتبة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥،ص٥٩٩
٣٢) زينب عفيفي شاكر: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص ٣٣١
٣٣) معن زيادة: الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة، دار إقرأ، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص ٢٠
٣٤) فتحي المسكيني: فلسفة النوابت، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ص ٩٣
٣٥) مُحَمَّد عباس: الغربة والاغتراب والإبداع الفني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٢٢
٣٦)مُحَمَّد إبراهيم الفيومي: ابن باجة وفلسفة الغربة والاغتراب، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٩٨٨، ص ١٠٦ [٣٦]
٣٧) نفس المرجع، ص ١٠٧
٣٨) جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، ص٤٣٦
٣٩) مُحَمَّد إبراهيم الفيومي: ابن باجة وفلسفة الغربة والاغتراب، ص ١١١
٤٠) أحمد فؤاد الأهواني: الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٩٤
٤١) مُحَمَّد عابد الجابري: نحن والتراث، ص ١٨٩
٤٢) زينب عفيفي شاكر: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص ٤٣٤

٤٣) ابن باجة: تدبير المتوحد، ضمن الرسائل الإلهية، ص ٤٣

٤٤) نفس المصدر، ص ٤١

٤٥) نفس المصدر، نفس الصفحة

٤٦) زينب عفيفي شاكر: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص ص ٤٣٦ ، ٤٣٧

٤٧) شهاب الدين السهروردي: الرسائل الصوفية، ترجمة وتعليق: عادل بدر، دار الحضارة للنشر، طنطا، مصر، ط١، ٢٠٠٠، ص٥٩

٤٨) شمس الدين الشهروزي : مقدمة كتاب حكمة الإشراق ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق ، ج٢ بتصحيح ومقدمة هنري كوربين ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص١١ وما بعدها . وانظر أيضاً الإمام مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة ٱلإسلامية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ،١٩٤٤، ص٢٧ . وانظر أيضا : مُحَمَّد علي أبو ريان : الإشراقية مدرسة أفلاطونية إسلامية "مناقشة قضية المصدر الإيراني" ، ضمن الكتاب التذكاري ، إشراف وتقديم إبراهيم مدكور، ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤، ص٤٠ وما بعدها .

٤٩) لويس ماسنيون: السهروردي المقتول مؤسس المذهب الاشراقي، ضمن كتاب شصيات قلقة في الإسلام، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار سينا للنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٩٥، ص١٤٩

٥٠)سيد أحمد نصر:ثلاث حكماء مسلمين، نقله عن الإنجليزية: صلاح الصاوي، راجع الترجمة: ماجد فخري، دار النهار، بيروت، ط١٩٨٦،٢،ص١٠٢

٥١) عادل بدر: شرح الغربة الغريبة، ص ١٢٦

٥٢) نفس المرجع، نفس الصفحة

٥٣) شهاب الدين السهروردي: ديوان السهروردي المقتول (المقدمة)، تحقيق: كامل مصطفى الشيبي، مطبعة الرفاه، بغداد، ٢٠٠٥، ص٦٧

٥٤) شهاب الدين السهروردي : كتاب التلويحات ، ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق ، ج١، تصحيح وتقديم: هنري كوربن، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة، ٢٠٠٠ ، ص ٩٣ . وانظر أيضا : سارة الجويني حفيز: صورة المسيح في التراث الصوفي الإسلامي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٠ ، ص١٨٥

٥٥) شهاب الدين السهروردي: حي بن يقظان "رسالة الغربة الغربية"، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، دار المعارف، مصر، ١٩٥٢، ص ص١٣٥، ١٣٦

٥٦) حسن الشرقاوي: ألفاظ الصوفية ومعانيها، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٥، ص١٩٦

٥٧) شهاب الدين السهروردي: رسالة الغربة الغريبة، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، ص١٣٦

٥٨) نفس المصدر، ص ١٣٨

٥٩) شهاب الدين السهروردي: كلمات الصوفية، ت: قاسم مُحَمَّد عباس، مكتبة الفكر الجديد، دمشق، ٢٠٠٩، ص١٠٢

٦٠) أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، ت: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩، ص١٧٩

٦١) شهاب الدين السهروردي:مقامات الصوفية، حققها وقدم لها وعلق عليها: إميل المعلوف، دار المشرق، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص٦٩

٦٢) شهاب الدين السهروردي: رسالة الغربة الغريبة، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، ص ١٣٦

٦٣) نفس المصدر، نفس الصفحة

٦٤) نفس المصدر، نفس الصفحة

٦٥) شهاب الدين السهروردي: مقامات الصوفية، ص ص ٨٠ ، ٨١

٦٦) شهاب الدين السهروردي: الرسائل الصوفية، ترجمة وتعليق عادل بدر، ص١٥٦

٦٧) شهاب الدين السهروردي: رسالة الغربة الغريبة، تحقيق أحمد أمين، ص ١٣٦

٦٨) نفس المصدر، نفس الصفحة.

٦٩) مُحَمَّد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية، ص٢٥١

٧٠) نفس المرجع، ص ٢٦٢

٧١) شهاب الدين السهروردي: رسالة الغربة الغريبة، تحقيق أحمد أمين، ص ١٣٧

٧٢)شهاب الدين السهروردي: اللمحات في الحقائق، تحقيق وتقديم مُحَمَّد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨، ص٢١٦

٧٣) شهاب الدين السهروردي: رسالة الغربة الغريبة، تحقيق أحمد أمين، ص١٣٧

٧٤) علي أحمد عبد الهادي الطيب: من أعلام التصوف الإسلامي، دار نهضة الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠١، ص ٥٥٦

٧٥) نفس المصدر، ص ١٣٨

٧٦) نفس المصدر، نفس الصفحة

٧٧) مجاهد عبد المنعم مجاهد: الفلسفة والحنين إلى الوجود، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٦٥

٧٨) نفسه، نفس الصفحة

٧٩) حسن الشرقاوي: ألفاظ الصوفية ومعانيها، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٥، ص ٢٤٠

٨٠) نفس المرجع، ص ١٥١

٨١) محيي الدين بن العربي: الفتوحات المكية، ج٦، ت: عبدالعزيز سلطان المنصوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٧، ص٥٣٨

[82])MickelKass:TheMetaverseandDigitalRealitiesTranscript,08/27/2021,P:1,https://www.chey.org/UpladData/ IssuesContents/313f5ab2-6c7f-4292-aad8-963b4576ce8b.pdf

83) Hyun-joo Jeon: Blockchain and AI Meet in the Metaverse, [Submitted on 10 Jan 2022 (v1), last revised 14 Jun 2022 (this version, v5)],P:2 https://www.researchgate.net/publication/357733212_Fusing_Blockchain_and_AI_with_Metaverse_A_Survey

[84]) APA citation: Metaverse: Five things to know, what it could mean for you (2021, November 5) retrieved,p:1.10 February 2022 from https://techxplore.com/news/2021-11-metaverse.html

[85]) Lik-Hang Lee: All One Needs to Know about Metaverse: A Complete Survey on Technological Singularity, Virtual Ecosystem, and Research Agenda,P:1. https://www.researchgate.net/publication/355172308

[86])"GoingOutsideisHighlyOverrated":MetaversePrimer,P:2.September29,2021.https://www.google.com/search?q=%22Going+Outside+is+Highly+Overrated%22%3A+Metaverse+Primer&oq=%22Going+Outside+is+Highly+Overrated%22%3A+Metaverse+Primer&aqs=chrome..69i57.6665j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8

[87]) John Smart: Metaverse Roadmap Pathways to 3D Web Across - Industry Public Foresight Project, P:23. https://www.w3.org/2008/WebVideo/Annotations/wiki/images/1/19/MetaverseRoadmapOverview.pdf

٨٨) رجاء عبد الرحمن الخطيب: اغتراب الشباب وحاجاتهم النفسية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩١، ص ٨٨

[89]) Horney, K: Neurosis and human growth, London, Rutledge & Kegan Paul. 1975, P: 175

[90])Seeman, M: On the meaning of alienation, American Sociological Review, Vol, 24, 1959, P: 278

[91])Byoungho Lee:The Metaverse and Digital Realities Transcript ,P: 36

[92]) Fromm, E: The sane society, London, Rutledge & Kegan Paul. 1973, P: 40

٩٣) حليم بركات: الغربة والاغتراب في الثقافة العربية، ص ٤٩

[94])Karl Marx: Economic and philosophic manuscripts of 1844,Translated by Martin Milligan, New York, International publishers, 1964, P P: 106 , 107

٩٥)حليم بركات: الغربة والاغتراب في الثقافة العربية، ص٤٣

٩٦)مجاهد عبد المنعم مجاهد: الاغتراب في الفلسفة المعاصرة، سعد الدين للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٨٥، ص ص ٢١، ٢٢

[97]) Seeman, M: Alienation studies, Annual Review of Sociology, 1975, P: 78

٩٨) مُحَمَّد عباس يوسف: الغربة والاغتراب والابداع الفني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٦

٩٩)سعد المغربي: الإنسان وقضاياه النفسية والاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣، ص٧٧

[100])Davids, A: Alienation, Social apperception and ego structure, Journal of consulting psychology, 1955, P P: 21, 22

[101]) Mirae Asset:HORIZONS ETFs LAUNCHING CANADA'S FIRST METAVERSE INDEX ETF,P:1. https://horizonsetfs.com/horizons/media/pdfs/pressreleases/2021/20211125_MTAVLaunch.pdf on 7/5/2022 at 4.00

[102])KashifLaeeq:Metaverse:Why,HowandWhat,Presentation·February2022.PP:5,6.https://www.researchgate.net/publication/358505001_Metaverse_Why_How_and_What

103) Hyun-joo Jeon: Blockchain and AI Meet in the Metaverse, P: 3

[104])WilhelmSwart:TheIndustrialMetaverseis"basically"aDigitalTwin,P:2.https://4sight.cloud/images/media/documents/01/785/metaverseblogpostwilhelmjanuary2022.pdf

[105]) EURASIA GROUP:The geopolitics of the Metaverse, P: 7,8

[106]) EURASIA GROUP :The geopolitics of the Metaverse, P: 4

[107]) ibd, P: 8

١٠٨) صموائيل ماريوس: الصحة النفسية والعمل المدرسي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص٣

[109]) ReedSmith:GuidetotheMetaverse(Issue1)P:7 ,May2021.https://fingfx.thomsonreuters.com/gfx/legaldocs/bdwpkwnyopm/MetaverseWhitePaperv2-compressed.pdf

[110]) Byoungho Lee:The Metaverse and Digital Realities Transcript ,P P: 32,34

[111])ibd, PP:34,35

[112]) ibd, P:24

[113]) EURASIA GROUP:The geopolitics of the Metaverse, P: 9

[114]) Byoungho Lee:The Metaverse and Digital Realities Transcript ,P: 25

١١٥)بهجات مُحَمَّد عبدالسميع زامل: الغربة والاغتراب لدى المكفوفين، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص ص ١٩ ، ٢٠

١١٦) حسن حماد: الإنسان المغترب عند إيريك فروم، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ٢٠٠٥، ص١١٩

١١٧) حليم بركات: الغربة والاغتراب في الثقافة العربية، ص٤٩ .

المصادر والمراجع

١) ابن باجة : رسائل ابن باجة الإلهية، حققها وقدم لها ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٦.

٢) ـــــ : نظرآخر الفطرة الفائقة والتراتب المعرفي، ضمن رسائل فلسفية غير منشورة،ت:جمال الدين العلوي دار الثقافة، بيروت،١٩٨٣.

٣) ابن منظور: لسان العرب، الدار المتوسطة للنشر والتوززيع، تونس، ط١، ,٢٠٠٥

٤) أحمد فؤاد الأهواني : الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥.

٥) أبو حيان التوحيدي: الإشارات الإلهية، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، ج١، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة، ١٩٥٠.

٦) أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية، ت: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩

٧)أبو عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح،تحقيق وشرح وضبط: محمود عقيل، دار الجبل، بيروت، لبنان، ,٢٠٠٢

٨) أبو طاهر مجد الدين الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث، إشراف:مُحَمَّد نعيم العرقسوسي، مكتبة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥.

٩) الإمام مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة ٱلإسلامية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ،١٩٤٤

١٠) بهجات مُحَمَّد عبدالسميع زامل : الاغتراب لدى المكفوفين، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٧.

١١)جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، الدار الأفريقية العربية، بيروت، ,١٩٨٩

١٢) حسن الشرقاوي : ألفاظ الصوفية ومعانيها، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، ,١٩٧٥

١٣) حليم بركات : الاغتراب في الثقافة العربية"متاهات الإنسان بين الحلم والواقع"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ,٢٠٠٦

١٤) رجاء عبد الرحمن الخطيب: اغتراب الشباب وحاجاتهم النفسية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ,١٩٩١

١٥) زينب عفيفي شاكر: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ,٢٠٠٩

١٦) سارة الجويني حفيز: صورة المسيح في التراث الصوفي الإسلامي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٠ .

١٧) سعد المغربي: الإنسان وقضاياه النفسية والاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣

١٨) سناء خضر: النظرية الخلقية عند أبي العلاء المعري بين الفلسفة والدين، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، د.ت.

١٩) سيد أحمد نصر: ثلاث حكماء مسلمين، نقله عن الإنجليزية: صلاح الصاوي، راجع الترجمة: ماجد فخري، دار النهار، بيروت، ط٢،١٩٨٦.

٢٠)شهاب الدين السهروردي: الرسائل الصوفية، ترجمة وتعليق: عادل بدر، دار الحضارة للنشر، طنطا، مصر، ط١، ,٢٠٠٠

٢١) ـــــــــ : مقامات الصوفية، حققها وقدم لها وعلق عليها: إميل المعلوف، دار المشرق، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٢٢) ـــــــــ : الرسائل الصوفية، ترجمة وتعليق عادل بدر، ص١٥٦

٢٣) ـــــــــ : اللمحات في الحقائق، تحقيق وتقديم مُحَمَّد علي أبوريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨

٢٤) ـــــــــ : ديوان السهروردي المقتول (المقدمة)، تحقيق: كامل مصطفى الشيبي، مطبعة الرفاه، بغداد، ,٢٠٠٥

٢٥) ـــــــــ : كتاب التلويحات ، ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق ، ج١، تصحيح وتقديم: هنري كوربن، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة، ٢٠٠٠

٢٦) ـــــــــ : شواكل الحور في شرح هياكل النور، شرح جلال الدين الدواني، ت: مُحَمَّد عبدالخالق، مُحَمَّد أركون،ميت الوراق للنشر والتويع، بيروت، ط١، ,٢٠١٠

٢٧) ـــــــــ : حي بن يقظان "رسالة الغربة الغريبة"، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، دار المعارف، مصر، ,١٩٥٢

٢٨) ـــــــــ : كلمات الصوفية، ت: قاسم مُحَمَّد عباس، مكتبة الفكر الجديد، دمشق، ٢٠٠٩

٣٠) شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ٢٨، ت: شعيب الأرنؤوط، ج٢١ ، تحقيق بشار عواد معروف ، محيي هلال سرحان مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣

٣١) شمس الدين الشهروزي : مقدمة كتاب حكمة الإشراق ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق، ج٢ بتصحيح ومقدمة هنري كوربين ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٠

٣٢) صموائيل ماريوس : الصحة النفسية والعمل المدرسي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص٣

٣٣) عبد الجبار الرفاعي : الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، العراق، ط٢، ,٢٠١٩

٣٤) عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٥٦،

٣٥)علي أحمد عبد الهادي الطيب : من أعلام التصوف الإسلامي، دار نهضة الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠١

٣٦) عمر بو قروره : الغربة والحنين في الشعر الجزائري(١٩٤٥-١٩٦٢)، منشورات جامعة باتنة، الجزائر، د.ت.

٣٧) فتحي المسكيني : فلسفة النوابت، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٧

٣٨)مجاهد عبد المنعم مجاهد : الفلسفة والحنين إلى الوجود، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ٢٠٠٣

٣٩)ـــــــــ :الاغتراب في الفلسفة المعاصرة، سعد الدين للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٨٥.

٤٠) محيي الدين بن العربي : الفتوحات المكية، ج٦، ت: عبدالعزيز سلطان المنصوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٧,

٤١) معن زيادة : الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة، دار إقرأ، بيروت، ط١، ١٩٨٥

٤٢) مُحَمَّد عابد الجابري : نحن والتراث"قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ١٩٩٣.

٤٣) مُحَمَّد عباس يوسف : الاغتراب والابداع الفني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤..

٤٤) مُحَمَّد إبراهيم الفيومي : ابن باجة وفلسفة الاغتراب، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٩٨٨.

٤٥) مُحَمَّد عباس : الاغتراب والإبداع الفني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤,

٤٦) محمود رجب : الاغتراب "سيرة مصطلح"، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦.

ثانيا: **المراجع والمواقع الأجنبية**

1)APA citation: Metaverse: Five things to know, what it could mean for you (2021, November 5) retrieved, 10 February 2022 from https://techxplore.com/news/2021-11-metaverse.html.

2) Chris Yuill, Forgetting and ,remembering alienation theory of Applied Social Studies, History of the Human Sciences, Scotland, The Author(s) 2011.

3) Davids, A: Alienation, Social apperception and ego structure, Journal of consulting psychology, 1955.

4)EURASIAGROUP: ThegeopoliticsoftheMetaverse,DECEMBER2021.https://www.eurasiagroup.net/files/upload/EurasiaGroup_TheGeopoliticsOfTheMetaverse

5) Fromm, E: The sane society, London, Rutledge & Kegan Paul. 1973.

6)GoingOutsideisHighlyOverrated": MetaversePrimer,September29,2021. https://www.google.com/search?q=%22Going+Outside+is+Highly+Overrated%22%3A+Metaverse+Primer&oq=%22Going+Outside+is+Highly+Overrated%22%3A+Metaverse+Primer&aqs=chrome..69i57.6665j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8

7) Horney, K: Neurosis and human growth, London, Rutledge & Kegan Paul. 1975.

8) Hyun-joo Jeon: Blockchain and All Meet in the Metaverse, [Submitted on 10 Jan 2022 (v1), last revised 14 Jun 2022 (this version, v5)]. https://www.researchgate.net/publication/357733212_Fusing_Blockchain_and_AI_with_Metaverse_A_Survey.

9) John Smart: Metaverse Roadmap Pathways to 3D Web Across - Industry Public Foresight Project. https://www.w3.org/2008/WebVideo/Annotations/wiki/images/1/19/MetaverseRoadmapOverview.pdf

10) Karl Marx: Economic and philosophic manuscripts of 844,Translated by Martin Milligan, New York, International publishers, 1964.

11) Kashif Laeeq: Metaverse: Why,HowandWhat, Presentation· February2022 .https://www.researchgate.net/publication/358505001_Metaverse_Why_How_and_What.

12) Lik-Hang Lee: All One Needs to Know about Metaverse: A Complete Survey on Technological Singularity, Virtual Ecosystem, and Research Agenda. https://www.researchgate.net/publication/355172308

13) MickelKass: TheMetaverseandDigitalRealitiesTranscript,27/8/2021. https://www.chey.org/UpladData/ IssuesContents/313f5ab2-6c7f-4292-aad8-963b4576ce8b

14) Mirae Asset:HORIZONS ETFs LAUNCHING CANADA'S FIRST METAVERSE INDEX ETF. https://horizonsetfs.com/horizons/media/pdfs/pressreleases/2021/20211125_MTAVLaunch.pdf on 7/5/2022 at 4.00

15) Sean Sayers: Creative Activity and Alienation in Hegel and Marx Historical Materialism, volume 11:1 (107–128)© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2003.

16)Seeman, M: On the meaning of alienation, American Sociological Review, Vol, 24, 1959.

17) Seeman, M: Alienation studies, Annual Review of Sociology, 1975.

18)ReedSmith: GuidetotheMetaverse(Issue1),May2021.https://fingfx.thomsonreuters.com/gfx/legaldocs/bdwpkwnyopm/MetaverseWhitePaperv2-compressed

19) Wilhelm Swart: The Industrial Metaverse is "basically" a Digital Twin, .https://4sight.cloud/images/media/documents/01/785/metaverseblogpostwilhelmjanuary2022.pdf