حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٨ (عدد أكتوبر – ديسمبر ٢٠٢٠)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

الإنسان بين الغرابة والاغتراب في الفلسفة اليونانية
"دراسة تحليلية نقدية مقارنة في مفهوم الاغتراب الإنساني- نماذج ممثلة"

د.ناهد إبراهيم محمد محمد*

مدرس الفلسفة اليونانية- كلية التربية – جامعة الإسكندرية

المستخلص

إن الإنسان يحيا وسط أبعاد ثلاثة رئيسة، هي: الداخل، والخارج، والفوق، ويبدأ اتزانه النفسي من البعد الداخلي؛ فالإنسان ذات عميقة، تحيط بها الوحدة، والعزلة، والانطواء، والتأمل، والتفكير العقلي، والاستنباط، والضمير، والوعي؛ فالعالم الداخلي هنا أشبه (بالقوقعة)، التي يؤثر بها الإنسان الاحتماء من العالم الخارجي الذي يعني المخاطرة، وإمكانية التعرض للتشويه. ومن ثم، يصبح الإنسان، في بعض الأحيان، ذلك الموجود **الغريب** الذي لا يتكيف مع العالم، ولا يتحقق بينه وبين عالمه أي توافق. فيصبح (منفصلاً) عن العالم بصورة أو بأخري. ويمكن القول: إن إحساس الانفصال هذا يتأرجح بين (**الغرابة Strangeness**) و(**الاغتراب Alienation**)؛ فيصبح الإنسان تارة (غريباً)، وتارة (مُغترباً). وعلي الرغم من تشابه المصطلحين معاً إلي حد ما، واتصالهما بالأبعاد نفسها، إلا أن هناك اختلافاً لغوياً، واصطلاحياً بينهما، وقد عبرت كثير من النظريات الفلسفية، والأعمال الأدبية عن هذا الاختلاف، وما يتصل به من قضايا.

– **إشكالية الدراسة:** تكمن في محاولة التعرف علي مفهوم كل من: (**الغرابة**)، و(**الاغتراب**)، والوقوف علي الأبعاد البعيدة للاغتراب الإنساني، ومعرفة أهم النماذج المُعبرة عن شخصية (المُغترب) في الفلسفة اليونانية.

– **أما عن تساؤلات الدراسة، فيمكن إجمالها فيما يلي:**

١– ما الفارق اللغوي، والاصطلاحي بين كل من: الغرابة، والاغتراب ؟

٢– ما الأبعاد الفلسفية، والنفسية، والاجتماعية، والدينية للاغتراب ؟

٣– كيف عبرت الميثولوجيا اليونانية عن الاغتراب الديني في المجتمع اليوناني ؟

٤– هل كان أبيقور مُلحداً؟ أم مغترباً دينياً ؟

٥– لماذا يعد سقراط نموذجاً لكل من الاغتراب السياسي، والمجتمعي علي حد سواء ؟

– **المنهج المُستخدم:** استخدمت في إعداد هذه الدراسة بعض مناهج البحث المختلفة: **كالمنهج التاريخي**؛ وذلك لتتبع فكرة (الاغتراب) في الفكر الفلسفي، **والمنهج التحليلي**؛ وذلك للوقوف علي تحليل النصوص الفلسفية والأدبية، واستنباط ما يمكن استنباطه منها. **والمنهجين: النقدي، والمقارن**؛ وذلك للوقوف علي أوجه الاختلاف والتقارب بين مفهومي: (الغرابة)، و(الاغتراب) وما يتصل بهما من قضايا مختلفة في الفلسفة اليونانية.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب – جامعة عين شمس ٢٠٢٠.

تمهيد:

شغلت أزمة الإنسان اهتمام الفلاسفة والمفكرين علي مر العصور؛ فمنذ بدء الخليقة كان الإنسان عرضة لأزمات متلاحقة تداخلت في رسم حركة الوجود الإنساني، حيث كان لها تداعياتها السلبية والإيجابية علي الواقع. وإذا كانت الدراسات التي عنيت بمشكلات الإنسان قد اتجهت في البداية إلي دراسة الخارج، أي نحو العالم المادي، فإن التركيز في الأزمنة الحديثة قد تحول من الطبيعة إلي الإنسان نفسه، الذي أصبح محور الفكر الفلسفي(١).

وإذا كان الإنسان يحيا وسط أبعاد ثلاثة رئيسة، هي: الداخل، والخارج، والفوق، فإن حياته البشرية أشبه بالشجرة الكبيرة؛ فكما أن لها جذوراً متأصلة في أعماق التربة تستمد منها الغذاء الحي الكامن في باطن الأرض، وساقاً ضخماً تنقل الغذاء إلي أعلي حيث النور والهواء، فكذلك للموجود الإنساني حياة شخصية باطنية تستمد منها حياته الخارجية كل ما هي في حاجة إليه من غذاء، وهذه الحياة الخارجية مرتبطة بدورها بالحياة العليا التي لابد من أن تتفتح فيها وتؤتي ثمارها، ولو فصلنا الواحدة منها عن الآخرين، أو الواحدة عن الأخري، لما قامت للحياة البشرية قائمة حينئذ؛ لأنها في هذه الحالة سرعان ما تجف وتذبل وتتلف وتفني، أما إذا أعدنا لتلك الأبعاد الثلاثة انتظامها واستقرارها، لابد أن ينعم الإنسان بالتوازن والتوافق(٢).

ويبدأ هذا الاتزان من البعد الداخلي؛ فالإنسان (ذاتية)، سر، حياة باطنية، ذات عميقة، تحيط بها الوحدة، والعزلة، والانطواء، والتأمل، والتفكير العقلي، والاستنباط، والضمير، والوعي؛ فالعالم الداخلي هنا أشبه (بالقوقعة)، التي يؤثر بها الإنسان الاحتماء من العالم الخارجي الذي يعني المخاطرة، والمجازفة، وإمكانية التعرض للتشويه. ومن ثم، فإن العودة إلي عالمه الداخلي تعد، في بعض الأحيان، بمثابة النكوص، أو التهرب، أو الانسلاخ من العالم الخارجي، فيقول كيركجارد: "**ما أشبهني بشجرة صنوبر وحيدة، منطوية علي ذاتها، متجهة نحو الآفاق العليا، أجل فهأنذا قائم وحدي، لا ألقي ظلالاً، ولا يعشش فوق أغصاني سوي الحمام البري**"(٣) ففي بعض الأحيان، يصبح الإنسان ذلك الموجود **الغريب** الذي لا يتكيف مع العالم، ولا تتكافأ احتياجاته مع مقتضيات بيئته، ولا يتحقق بينه وبين عالمه أي توافق. فحين نقول إن هذا الإنسان غريب عن العالم، فإننا نعني إنه ليس موجوداً في العالم بطريقة تلقائية، وإنما (منفصل) عن العالم بصورة أو بأخري؛ بحيث شعر هذا (الغريب) بأن هناك (هوة) تفصله عن العالم، وأنه قد أدرك أن (الداخل) ليس مُستغرقاً في (الخارج)، وعبثا نحاول أن نقنع الإنسان بأنه موجود في العالم، فإننا لن نستطيع أن نقضي علي شعوره بالانفصال عن العالم(٤).

إلا أن إحساس الانفصال هذا يتأرجح بين (**الغرابة Strangeness**) و(**الاغتراب Alienation**)؛ فيصبح الإنسان تارة (غريباً)، وتارة (مُغترباً). وعلي الرغم من تشابه المصطلحين معاً إلي حد ما، واتصالهما بالأبعاد الفلسفية، والنفسية، والاجتماعية، والدينية نفسها، إلا أن هناك اختلافاً لغوياً، واصطلاحياً بينهما، وقد عبرت كثير من النظريات الفلسفية والاجتماعية، والأعمال الأدبية عن هذا الاختلاف، وما يتصل به من قضايا، مثل: الغربة، والغرابة، والوحدة، والفناء.

- إشكالية الدراسة:

تكمن في محاولة التعرف علي مفهوم كل من: **(الغرابة)**، و**(الاغتراب)**، والوقوف علي الأبعاد البعيدة للاغتراب الإنساني، ومعرفة أهم النماذج المُعبرة عن شخصية (المُغتـــرب) في الفلسفة اليونانية.

- أما عن تساؤلات الدراسة، فيمكن إجمالها فيما يلي:

١- ما الفارق اللغوي، والاصطلاحي بين كل من: الغرابة، والاغتراب ؟

٢- ما الأبعاد الفلسفية، والنفسية، والاجتماعية، والدينية للاغتراب ؟

٣- كيف عبرت **الميثولوجيا اليونانية** عن الاغتراب الديني في المجتمع اليوناني ؟

٤- هل كان **أبيقور** مُلحداً؟ أم مغترباً دينياً ؟

٥- لماذا يعد **سقراط** نموذجاً لكل من الاغتراب السياسي، والمجتمعي علي حد سواء ؟

- المنهج المُستخدم:

استخدمت في إعداد هذه الدراسة بعض مناهج البحث المختلفة: **كالمنهج التـــاريخي**؛ وذلك لتتبع فكرة (الاغتراب) في الفكر الفلسفي، **والمنهج التحليلي**؛ وذلك للوقوف علـــي تحليل النصوص الفلسفية والأدبية، واستنباط ما يمكن استنباطه منها. **والمنهجين: النقدي، والمقارن**؛ وذلك للوقوف علي أوجه الاخـــتلاف والتقـــارب بـــين مفهـــومي: (الغرابـــة) و(الاغتراب)، وما يتصل بهما من قضايا مختلفة في الفلسفة اليونانية.

أولا / الغرابة، والاغتراب لغة واصطلاحاً:

الغرب: الذهاب والتنحي بعيداً عن الناس. **وغرّب، وأغرّب، وغرّبه، وأغرّبه:** أي نحاه وأبعده، وفي الحديث الشريف: إن النبي صلي الله عليه وسلم أمر بتغريب الزاني سنة، إن لم يُحصن، وهو نفيه عن بلده. ومن ثم فإن **التغريب:** النفي والبعد عن البلد الذي وقعـــت الجناية فيه، ويُقال: **غُرُب:** أي بعد، ويُقال أيضاً: **اغرب عني:** أي ابتعد وتباعد. **والغربـــة والغرابة:** البعد والنوي والنزوح والاغتراب عن الوطن؛ فيُقال: قد غرّبه الـــدهر، ويُقـــال **دارهم غربة:** أي نائية، **وأغرب القوم:** أي انتئوا، **والغريب:** البعيد عن وطنه، فيُقال: رجل غُرب، **والمُغرّب:** المُبعد في البلاد. وقيل: **أغرب الرجل إغراباً:** أي جاء بـــأمر غريـــب، وفي الحديث الشريف: إن النبي صلي الله عليه وسلم سُئل عن الغرباء، فقال: الذين يُحيون ما أمات الناس من سنتي. وفي حديث آخر: إن الإسلام بدأ غريباً، وسيعود غريبـــاً كمـــا كان، فطوبي للغرباء. أي أنه كان في أول الأمر كالغريب الوحيد الذي لا أهل له عنـــده؛ لقلة المسلمين يومئذ، وسيعود غريباً كما كان، أي يقـــل المســـلمون فـــي آخـــر الزمـــان فيصيرون كالغرباء، فطوبي للغرباء، أي الجنة لأولئك المسلمين الـــذين كـــانوا فـــي أول الإسلام، ويكونون في آخره؛ لصبرهم علي الأذي أولاً وآخراً، ولزومهم دين الإسلام(٥).

- أ) الغرابة Strangeness :

المعني اللغوي الشائع لمصطلح (الغرابة) بمعني **(ليس آمنا كي تتم الثقـــة بـــه)**، أو **(المكان الخطير وغير الآمن)**؛ فالغرابة ضد الألفة، نوع من القلق المُقيم، حالة بين الحياة والموت، التباس بين الوعي وغياب الوعي، حضور خـــاص للماضـــي فـــي الحاضـــر، وحضور خاص للآخر في الذات. فالغرابة قلق غير مستقر بين الزمان والمكـــان، إفاقـــة غير كاملة، حالة حدودية، أو بينية، تقع بين انفعالات الخوف، والرهبة، والتشويق، وحب الاستطلاع، والمتعة، والطمأنينة، والتذكر، والرعب، والتخيـــل، والوحشـــة، والالتبـــاس،

وفقدان اليقين. فالغرابة نوع من الخيال المرتبط بالخوف، وانعدام الأمن، والتوجس، إنها باختصار: خيال الوحشة، وليس خيال التفاؤل والبهجة(٦).

ويكمن جوهر الغرابة في الحياة، والفن، والأدب، في تلك العلاقة بين الموت والحياة، وكذلك في آلية التكرار، في انتفاء الألفة، وغياب الشعور بالأمان، وحضور الخوف من الحياة؛ فكل ما هو ضد الأمن غريب، وكل ما هو ضد الألفة غريب، وكل ما هو ضد الفرح غريب؛ لذلك فالخوف أساسي في حدوث إحساس الغرابة. ومن ثم، فإن الغرابة ليست مصطلحاً أحادي البعد؛ بل أنه متعدد الأبعاد، مُركب المعاني، متنوع الدلالات، ومن معانيه: حضور الموت في الحياة، وحضور الحياة في الموت، مثل ظهور أشباح الماضي، وأفكاره وسلوكياته في الحاضر، وحتي في المستقبل. وأيضاً هي الظهور غير المتوقع، المخيف للأجنبي الغريب عن البيت، وكذلك عودة الذكريات المكبوتة، والانفعالات القديمة– التي اعتقدنا أننا تجاوزناها بالفعل– في الحاضر، في سياق زماني، ومكاني غير مألوف لظهورها، فضلاً عن ارتباطها بنوبات الجنون وأعراضها، والضحك والفكاهة المرتبطة بالخوف(٧).

ولقد وصف الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر (ت/١٩٧٦م) الغرابة بأنها "**ذلك الحيز المكاني الفارغ أو الخاوي الناتج من فقدان الإيمان بالصور المقدسة. فالإنسان العاجز عن الإيمان يُترك غريباً في الفراغ والعدم**"(٨).

فالإنسان يستشعر الألفة في العالم حين يلاقي ما يتوقعه، أي ما يكون علي علم به، وهي تنبثق من عادات الإنسان اليومية، وتتغير باستمرار علي حسب احتياجاتها. وبالتالي، فإن الألفة ليست طريقة في النظر إلي الأشياء فقط؛ ولكنها إسلوب في ملاقاة ما هو كائن في العالم بصورة متوقعة في نفس الإنسان، وهذا بالطبع علي العكس من إحساس (الغرابة) أو (اللاتوقعية)؛ فيقول هايدجر "**إنه علي قاعدة الألفة هذه، يمكن لشئ (غريب) أن يحدث داخل ما هو هنا للوهلة الأولي في العالم، هذا الشئ هو غير المألوف، أنه (يضايق)، إنه (مزعج)، (كريه)، (غير مريح)..(خلافاً لما نفكر فيه)**"(٩).

ولقد وصف جان جاك روسو (ت/١٧٧٨م) إحساسه بالغرابة في مؤلفه (هواجس المتنزه المنفرد بنفسه) قائلاً: "**ومنذ الآن، كل ما هو خارج عني فهو غريب. لم يبق لي في هذا العالم قريب، ولا نظراء، ولا إخوة. أنا علي الأرض، كما لو كنت علي سطح كوكب سيّار غريب، وقد سقطت عليه من ذلك الكوكب الذي كنت أسكنه. وإذا كنت أتعرف حولي بعض الأشياء فما هي إلا أمور محزنة لقلبي ممزقة له..ومع ذلك فإن جميع الفكر الغريبة، التي قد تخطر لي وأنا أتنزه، ستجد لها محلاً في كتابي..إن حالاً غريبة كهذه تستحق، ولا شك، أن يُبحث فيها وتُوصف**"(١٠).

إلا أن هناك مصطلحاً آخر شائع الاستخدام في مجال الدراسات النفسية، والاجتماعية، وهو مصطلح (**أنومي** Anomie) وهو يتداخل في معناه، كثيراً، مع مصطلح (غريب)؛ فيتم ترجمته إلي مصطلح (**شذوذ** Anomaly) بمعني خروج علي المألوف بوجود صفات نادرة جداً في الكائنات الحية، أو فقدان صفة شائعة جداً فيها، وهو إما خلقي، وإما مكتسب(١١) أي أنه، بوجه عام، كل تبدّل ملحوظ في عضو، أو وظيفة، علي نحو غير مألوف(١٢)، وفي كثير من الأحيان يتم التعبير عن المصطلح نفسه بمعني (التخلخل)، أو (الخلخلة)، بمعني غياب التناسق، والتنظيم، بحيث يصبح الشئ غير سويّ، يفتقر إلي الأمر المعياري المعروف؛ فيكون غير ذي نظمه، وغير مطابق إما للنمط المتوسط، وإما للنمط الأمثل عند النوع المعنيّ(١٣).

أما عن المعني الاصطلاحي لمصطلح (الأنومي)، فهو لا يختلف كثيراً عن معني (الغرابة)؛ فهو يدل علي **(تفكير الإنسان في حالته البائسة، وانفصاله الجذري عن سائر الكائنات الأخري)**. ومن ثم، فإنه كمفهوم دينامي معقد، يتم إحالته، بشكل تلقائي، إلي حالة عقلية غريبة، ووضع اجتماعي شاذ غير مألوف، ويرتبط سلبياً- في مدلوله الاجتماعي والنفسي- بتدهور العلاقات الاجتماعية، والإحساس بالسلبية والاحباط، والحزن، والخسارة، والذنب، والغضب، أو عدم الالتزام بالأعراف والقوانين الاجتماعية، والأخلاقية المُتفق عليها[١٤] فضلاً عن ارتباطه في بعض الأحيان بارتكاب الجرائم، خاصة عند إميل دور كايم (ت/١٩١٧) الذي أثبت وجود علاقة طردية بين ارتفاع نسبة حالات الأنومي، وبين ارتفاع معدل ارتكاب الجرائم في المجتمع[١٥] فضلاً عن ارتباطه، في بعض الأحيان، بالانتحار.

ب) الاغتراب Alienation :

المعني اللغوي لاغتراب الشخص: أن يكون آخر، أو الانتماء إلي آخر، والمعني **القانوني:** بيع الملكية[١٦]، **ونفسياً واجتماعياً:** يتعلق بما يحدث للفرد من اضطرابات نفسية وعقلية، وما يستشعره من غربة في العالم، وفتور في علاقاته مع الآخرين، بحيث يصبح المصطلح دالاً علي أحوال نفسية تتفاوت بين القوة والضعف، فقد يعني مجرد الشرود والسرحان، وقد يعني غياب الوعي، وقد يعني أيضاً: التحول عن العقل أي الجنون، فيخرج الإنسان من ذاته، إلي الحد الذي يعلو معه علي نفسه. **وفلسفياً:** يفيد عملية تحويل النشاط الإنساني، والاجتماعي إلي شئ مستقل عن الإنسان، ومُتحكم فيه. وهناك معني آخر يتم فيه ربط الاغتراب (بالغرابة)؛ بحيث يصبح الإنسان غريباً عن مكانه الأصلي، فيشعر بالاغتراب الروحي، ويميل إلي كل ما هو أجنبي[١٧] فضلاً عن ارتباط معني الاغتراب، في أكثر معانيه عمومية، بإحساس الأفراد بالغربة بعضهم عن بعض، أو عن موقف، أو عملية معينة[١٨] بحيث لا يكون هناك أي تفاهم مُتبادل، أو علاقات ودّية بين المُغترب والآخرين، فيشعر أنه منفصل (منعزل)، وضعيف، ولا يوجد إحساس بأي قيمة شخصية يمكن أن تعوضه إحساس الجفاء، أو العداء الذي يشعر به[١٩].

فمفهوم الاغتراب يشير إلي حالة السخط، وعدم الانخراط، والانسحاب، وعدم الالتزام، واللامبالاة، وعدم الاكتراث، والحيادية؛ فبجانب إحساس الانفصال يوجد الفقدان، الذي يشير إلي فقدان الإتجاه؛ فيفقد ذاته في شئ خارج عنه، (إنه يتخارج)؛ فجزء من النفس هنا يتجه إلي الخارج، وبالتالي يسقط الإنسان في التشيؤ: أي يصبح الشئ الذي أنتجه غريباً عنه[٢٠] فجوهر الاغتراب هو الانسلاخ، أي أن يكون الإنسان علي مسافة مع شعور بالفقد، بحيث يحدث انشطار للذات الإنسانية، فيتقوقع الإنسان إلي الداخل[٢١].

ويتناسب هذ التصور للاغتراب مع تعريف الفيلسوف الألماني **إريك فروم** (ت/١٩٨٠) بقوله: "**المقصود بالاغتراب نمط من التجربة، يعيش فيها نفسه كغريب، ويمكننا القول: إنه أصبح غريباً عن نفسه، إنه لم يعد يعيش لنفسه كمركز لعالمه، وكخالق لأفعاله؛ بل أن أفعاله، ونتائجها، تصبح سادته الذين يطيعهم، أو الذين حتي قد يعبدهم**" فلقد اغترب الإنسان هنا عن ذاته، وأصبح رمزاً لفكرة (الصنمية)، والمقصود بها: كل ما يصنعه الإنسان من أشياء، ويركع لها، ويعبدها، علي الرغم من أنه هو صانعها، فلقد خضع إليها الإنسان، وقدم نفسه لها قرباناً، وقد انسلخ عن حياته الإنسانية[٢٢] وإمكاناته الخلاقة[٢٣].

ولقد عبرت موسوعة لالاند الفلسفية عن مصطلح (الاغتراب) بمصطلح آخر وهو **(انسلاب/ارتهان)**، وهو حال المُنتسب إلي آخر (مملوك)، بحيث يصبح الإنسان المُنسلب في جهد متواصل بحثاً عن الأماكن التي يتمكن فيها من تحقيق انتصار حاسم علي كل الأشكال القمعية، والارتهانية، الاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية، حتي يحقق التحرر الحقيقي(٢٤).

وهناك مصطلح آخر يتداخل في معناه، إلي درجة كبيرة، مع مصطلح (المُغترب)، ألا وهو مصطلح **(اللامنتمي)**، وهو المصطلح الذي تناوله المفكر الإنجليزي **كولن ولسن** بكثير من التفصيل والنماذج الفلسفية والأدبية الممثلة في كتاب شهير حمل الاسم نفسه. فاللامنتمي هو **(اللامُسمي)**، الإنسان الذي يعيش خارجاً، ويجلس في غرفته وحيداً متأملاً، وليس لديه شئ من النبوغ، ولا غاية يحققها، ولا مشاعر ذات قيمة يمنحها، فضلاً عن كونه لا يكترث لأمر الدين، أما البحث الفلسفي، فإنه يلوح له بلا جدوي. فهي حالة إنسان ضد المجتمع، وضد الآخرين، يحيا في غرابة دائمة، وتكون النتيجة المنطقية لهذا الشعور، الإحساس بالتشاؤم، والعزلة، والانطواء، فلقد أصبح مريضاً، مشتت النفس(٢٥). فالهوية الإنسانية تتحول إلي الاغترب حين تفقد حريتها الداخلية، وتصبح خاضعة للظروف الخارجية، مما يؤدي لإصابة الإنسان بالإحباط، والذي هو عكس التحقق، وبالتالي يفقد الإنسان هويته، ويفقد بالضرورة قدرته علي الحركة، والنشاط، ويعتزل الناس في حالة انكماش، أو انقباض، وقد يشعر بالضياع، والعدم، والخواء؛ فلقد أصبحت هويته خاوية بلا مضمون، وذلك علي النحو الذي أثارته الفلسفة الوجودية، عند ميغيل دي أونامونو (ت/١٩٣٦)، وألبير كامي (ت/١٩٦٠)، وسارتر(ت/١٩٨٠)(٢٦).

وهناك مصطلح آخر، أيضاً، يعبر عن المعني نفسه لمصطلح الاغتراب، وهو مصطلح **(المستوحد)**، وهو المرء الذي يستطيع أن يكون وحيداً في مواجهة العالم الخارجي، والمصير المجهول، فضلاً عن أن المستوحد أيضاً يعكس مفارقة مؤلمة، وهي: إنه الغريب الواعي بغربته، وبحدود وجوده المعذب. فهو مغترب عن الآخرين، وعن التقاليد، وعن المجتمع، وعن ذاته، وربما عن أفعاله، إنه بكلمة واحدة مغترب عن كل الوجود، غربته وجودية شاملة، غربته بمثابة قدر يحمله فوق كاهله، إنه لا يستطيع الفرار من الغربة؛ لأنه يعيش فيها، وتعيش فيه؛ فهو يتخذ من الغربة وطناً، ومن التشرد مسكناً(٢٧).

وعلي أية حال، سواء أكان الاغتراب: غربة، أو انعزالاً عن الذات، أو فقداناً أو استلاباً للذات، أو تخارجاً أو تناقضاً مع الذات، فإن كل هذه المسميات أو الصور، لا تعدو أن تكون وجوهاً ثنائية مرضية، أو ازدواجية موبوءة، أو شيزوفرينيا نفسية واجتماعية لنفس تتضمن آخر؛ إنه انفصام الذات عن ذاتها لتغترب عنها كآخر، أو انفصام الذات عن العالم لتغترب عنه، الشيزوفرينا إذن هي أم الاغتراب، أو هي المرض، وأعراضه شتي مظاهر الاغتراب(٢٨) وأبعاده وأنواعه(٢٩).

وعلي الرغم من الحضور القوي لمفهوم الاغتراب في الفكر المعاصر، إلا أن الاغتراب لازمة "**سيسيو–تاريخية**" إنسانية في مختلف العصور والمجتمعات؛ مما يجعلها ضرورة حياتية علي مدار تاريخ الإنسان؛ ولهذا يمكن أن نجد لها حضوراً متميزاً في الفلسفة اليونانية أيضاً، بحيث لا يقتصر الحديث عن الاغتراب، وأبعاده، وأنواعه، وتحليل النماذج الممثلة له علي الفكرين: الحديث والمعاصر فقط.

ثانياً/ الغرابة، والاغتراب في الفلسفة اليونانية (نماذج ممثلة):

أ)- الاغتراب الديني، اللامعني

ا- الميثولوجيا اليونانية:

"**والأقدار وحدها تعلم، لماذا ضل أوديسيوس بجنوده في ذلك العباب، وقد عاد كل أقرانه..إلا هو وإلا هم، ممزقين في دار الغربة كل ممزق، يتجشمون المصاعب والأهوال، ويتخبطون بين موج كالجبال**" (هوميروس- الأوديسة)[٣٠].

"**لست أدري إلام تمتد بنا الحرب، وحتي متي تُنفي هنا في هذا المكان السحيق من الأرض؟ تسعة أعوام يا قوم، ونحن هنا بمعزل عن العالم، ننام في الخيام، ونأوي إلي السفائن، تلفحنا الرياح، ويثور بنا البحر، وتتخطفنا المنايا...لتنته هذه الحرب. وأرسلها أجاممنون خطبة طويلة..فصادفت من قلوب الجنود المعذبين هوي، ولقيت منهم استحساناً..وطربت لها نفوسهم التي أضناها الحنين إلي الأوطان، وشقها التوق إلي لقاء الأهل، ونبذ هذه الغربة الطويلة التي انهكت قواهم، وأوهنت شبابهم**" (من حوار أجاممنون إلي جنوده أثناء حرب طروادة- الإلياذة)[٣١].

علي الرغم من أن هوميروس (حوالي القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد) كان أبعد ما يكون- زمنياً وفلسفيا- عن سقراط، حتي إنه لم يُعرِّف الإنسان كإنسان له كيان نفسي متكامل، إلا أنه يشغل المقام الأول في تاريخ سيطرة الإغريق علي خرافاتهم وأشعارهم؛ فقصائده قد تضمنت ومضات فلسفية عبقرية، جمعت بين الإنسان والطبيعة، والبشر والآلهة، في تناغم كان مُقدراً للقرون التالية أن تتوسع فيه، فضلاً عن أن العالم الذي قدمه هوميروس في أشعاره، وأبطال قصصه، كانوا من الغرابة، بحيث يجب علينا أن نتناولهم بأسلوب لا يقلل من الألفة، ولا يذهب بها بعيداً، بل يرحب بهذا الاختلاف كجانب من جوانب العظمة الأدبية[٣٢].

فمن المُلاحظ أن كلاً من: الإلياذة والأوديسة، تعطيان للقارئ صورة صادقة للمجتمع اليوناني في عصر الأبطال، أو عصر الإقطاع، عندما كان يحكم اليونان ملوك يدعون أنهم من سلالة الآلهة، يمارسون الحكم بناءً علي أنه حق مقدس، يتفوقون علي باقي الشعب بقوتهم وبسالتهم وثرائهم وحكمتهم، فكان علي رعاياهم أن يطيعوهم طاعة عمياء، لا لأنهم من سلالة الآلهة فحسب؛ بل لأنهم الأقوي، والأصلح للحكم[٣٣].

وعلي الرغم من أن هوميروس يصور لنا الأفراد كأنهم مستقلون تمام الاستقلال، ومسئولون عن أعمالهم، بحيث يتحكم العقل في حياتهم وفي مغامراتهم، دون تأثير للعواطف أو الإرادة المتقلبة للآلهة[٣٤] فإننا نجد في الإلياذة طائفة من الآلهة غير المسئولين ذوي الأهواء المتقلبة، الذين **يُحركون البشر كقطع الشطرنج!** وهؤلاء الألهة يتحكمون في أعمال الناس، ويهدونهم عن طريق العرافين والأحلام[٣٥] ومن ثم، فنحن نلمح التناقض بين هاتين الصورتين للفرد اليوناني في أشعار هوميروس: صورة تجعل منه قطعة شطرنج في يد الآلهة التي لا عقل لها، وصورة أخري يسيطر فيها عليه العقل والإرادة الواعية والشخصية المستقلة. وكأن هوميروس يجمع بين نظرة الماضي الأسطورية، وما سيكشف عنه مستقبل الفكر اليوناني من إتجاه إلي غلبة الحكمة والعقل علي سلوك الأفراد[٣٦] ونبذ سيطرة الآلهة الهوجاء[٣٧].

فلقد أظهرت الأسطورة اليونانية شكلاً خاصاً للتجربة الإنسانية التي ترتبط بشروط اجتماعية وسيكولوجية معينة للإنسان اليوناني في هذا العصر، والذي لا يمكن فصله عن الإطار الاجتماعي والثقافي والذي هو خالقه ومنتجه علي حد سواء، ولقد عبرت عن هذه

التجربة الفلسفية في تساؤلات مهمة حول طبيعة الإنسان: فما هو هذا الكائن الذي تصفه الأسطورة كوحش لا يمكن فهمه، والذي يثير الارتباك؛ لأنه في الوقت ذاته، فاعل ومفعول، مذنب وبرئ، حاد البصيرة وأعمي، يتحكم بالطبيعة كلها بفكره الحاذق، ومع ذلك يظل غير قادر علي أن يسيطر علي نفسه؟

وأيضاً: ما موقع الإنسان في هذا العالم الاجتماعي والطبيعي والإلهي، المبهم الممزق بالتناقضات؛ حيث لا تُعتمد أية قاعدة بشكل قطعي، وحيث يقوم إله بالصراع مع آخر، وقانون مع قانون آخر، وحيث نجد العدالة خلال مسار الفعل، نفسه، تغير مواقعها وتدور لتتحول إلي عكسها؟[٣٨].

فإذا كان هوميوس قد قام في (الإلياذة) بأنسنة الآلهة؛ وإظهار طبيعتهم كشخوص إنسانية لا تختلف عن باقي البشر إلا في وجود ذلك السائل الذي يجري في عروقهم ويمنحهم الخلود، فمن المتوقع إذن أن تتصف هذه الآلهة بالنواقص البشرية أيضاً؛ فنجد الآلهة الأوليمبية غير حافلة بالفضائل، كما أنها لا تلتزم بأهمها، وهي فضيلة العدالة علي وجه التحديد، من ثم كانت الصورة الإلهية صورة هزلية، أضافت للألهة كل نواقص البشر وعيوبهم[٣٩].

فلقد كانت للآلهة شهواتهم، وعصبياتهم، يتفرقون أحزاباً، ويتدخلون في نزاعات البشر، يتشائمون، ويتضاربون، يخونون، ويغدرون، ولا يراعون من البشر إلا من يتقرب إليهم كيفما كانت أخلاقه! ولا يحفلون بعدل أو بظلم إلا فيما ندر. فضلاً عما يساورهم، في كثير من الأحيان، من حسد أو غيرة تجاه البشر الأقوياء الذين لا يريدون أن يشاركوهم مكانتهم أو ما لديهم من مزايا. وبالتالي، فنحن هنا أمام أحط دركات التشبيه، وبإزاء أوقح أشكال الاستهتار؛ فنري العاطفة الدينية ضعيفة حد العدم، والمبادئ الخلقية مقلوبة رأساً علي عقب[٤٠].

فيقول هوميروس في الإلياذة في خضم حديثه عن حرب طروادة: "**رُويت الآلهة إذن وشفت ما في نفسها من ظمأ إلي دماء الضحايا..لقد أبت الآلهة إلا أن تشرب من ماء الحياة القرمزي، المتدفق في عروق عبادها المخلصين**"[٤١] فالرجل اليوناني كان عبداً تحت إرادة زيوس Zeus[٤٢] الغامض متقلب الأهواء، الذي يجمع بين صفات الإحسان، والإرهاب في الوقت نفسه، صاحب القوة التدميرية والسيادة العليا، والسيطرة الأولي علي حياة الرجل وأعماله. ومن ثم، فهو إنسان محظوظ، وتعس في وقت واحد، يحيا تحت رحمة عدالة زيوس، أو بطشه، وكل الأنشطة البشرية، والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية (كازدهار الزراعة أو التجارة) تدور في فلك إرادة زيوس، ورغباته، وكل ملك في مملكته، أو أب في أسرته، ملزم بطاعته، وتطبيق قوانينه، وعبادته، وتبجيله بالقرابين والعطايا، وإلا توقع العقوبة والبطش الشديد دون رحمة[٤٣] فآلهة اليونان تدير كل الأمور من فوق جبل الأوليمب[٤٤]، ومنه تحدد مصير البشر والعالم وفقاً لرغباتها. ومن الأوليمب أيضاً يرسل زيوس إلي الناس عطاياه، ويرسخ القوانين والنظام علي الأرض، فمصير الناس بين يدي زيوس: السعادة والبؤس، الخير والشر، الحياة والموت، وعند بوابة قصر زيوس يوجد وعاءآن كبيران: في الوعاء الأول عطايا الخير، وفي الآخر عطايا الشر، ومن الوعائين يغرف زيوس الخير والشر، ويرسلهما إلي الناس، والويل كل الويل لذلك الإنسان الذي يغرف له زيوس (قاذف الصواعق) من وعاء الشر[٤٥].

وبالتالي، يمكننا القول: إن الميثولوجيا اليونانية قد أثبتت أن صلتها بالدين هي من أكثر الصلات وهناً، وقد استطاعت الجمع بين الواقع اليوناني، والوهم التخيلي لعالم الآلهة،

وكأنها (حافلة مليئة بالغرائب) التي تنتمي إلي ماض مجهول، لا يُعرف عنه إلا أنه خارج الزمن الحاضر، وسابق عليه، وغير متجانس أيضاً. وعلي الرغم من أن الإغريقي كان يوطّن هذه الآلهة في السماء، إلا أنه- بالطبع- كان سيُصاب بالدهشة، والمفاجأة، لو أنه رأي هذه الآلهة في السماء بالفعل! فالعالم الأسطوري لم يكن عالماً تجريبياً؛ كان من بنات المخيلة، ولم يكن للواقع به أي معني، ولم يكن هناك ضرورة لأن يكون له معني، بل العكس هو الصحيح، فحسبنا فقط أن نتصور ما هو ماض، وغريب، علي غرار ما هو راهن، أو قريب العهد منا، في صورة سامية في غرابتها، وانسلاخها عن التجربة الفردية. وبالتالي، يصبح مبدأ الشئ الراهن هنا هو، بالضبط، ما يقيس الغرائبي علي الواقع اليومي، ويتيح الانتقال إلي كيفيات أخري، فلم يعد هناك ما يمكن أن يُفاجئ، أو يُستبعد(٤٦).

٢- أبيقور: هل كان مُلحداً؟ أم مغترباً ؟

لم تبتعد العقلية اليونانية عن الفكر الديني الذي تبني عقيدة معينة، ألا وهي أن اقتران الإيمان بوجود الآلهة، يقترن، بالتبعية، بإثبات تدخلها في شئون البشر، وتخطيطها لمصيرهم وفقاً لأهوائها الخاصة. ولما كان الأثينيون قد فقدوا الثقة في آلهتهم التي لم تعد تحيطهم برعايتها منذ أن سقطت أثينا تحت السيطرة الأجنبية، فإنهم قد فقدوا- في الوقت نفسه- أمل التقرب من هذه الآلهة، واكتسحت نفوسهم مشاعر الرعب من جبروتها، ومما عسي أن تسلطه عليهم من عقاب في الدنيا والآخرة، ولذلك أضحت حياتهم قلقاً واضطراباً متواصلين(٤٧).

فخوف العامة من الآلهة لم يكدر حياتهم الحاضرة فحسب؛ بل جعلهم يغتمون أيضاً مما ينتظرهم من عذاب في الآخرة، فالموت عندهم ليس النهاية، وإنما البداية، بداية الأحزان والآلام والعذاب الأبدي. فالخوف من الآلهة، من سخطها علي الأحياء، ومن انتقامها من الأموات، قد لعب دوراً مهما في الديانة اليونانية، ولعل أبيقور قد شعر- هو الآخر- بهذا الخوف، ولعله قد مر بأزمة نفسية خرج منها منتصراً؛ حين فاز بالخلاص، ويريد بدافع شعور العطف الشامل مساعدة بقية الناس علي الفوز بدورهم علي الخلاص. ولذلك فإن أول اهتمامه كان أن يستبعد ذلك الخوف الذي يحول، بالطبع، دون بلوغ السعادة والطمأنينة(٤٨).

ولقد روجت الرواقية، ومن بعدها المسيحية، صورة الإلحاد والكفر بالآلهة لأبيقور؛ وذلك بسبب إنكاره لفكرة العناية الإلهية للكون، فضلاً عما رسخ في المذهب الأبيقوري من أن عبادة الآلهة، التي يحرص عليها العامة، هي عبادة لا نفعية؛ إذ أن الحكيم لا ينتظر شيئاً من الآلهة، ناهيك عن أنها لا تقدم شيئاً للإنسان ولا علاقة لها به، وبناء علي ذلك تغدو العبادة والصلوات والأضحيات عبثاً لا طائل منه. بيد أن أبيقور لم ينكر الدين أو وجود الآلهة؛ فهو يري أنها موجودة منذ معرفتنا لها بالفطرة، إلا أن اللاهوت، بصورته التقليدية عند العامة، في نظره مجرد خرافة(٤٩).

فلقد اعترف أبيقور بوجود الآلهة كمثل عليا للناس يحتذون بها أخلاقياً (ولهذا كان يدوام علي ممارسة الشعائر الدينية) ولكنه أنكر أن يكون للآلهة أي علاقة بإيجاد العالم الذي نعيش فيه، أو حتي هدايته. فالعالم لم توجده الآلهة؛ بل المصادفات العشوائية للذرات في الخلاء، فضلاً عن كونه سئ الإنشاء والتكوين، مليئ بالتصدعات، والبقع الشاسعة عديمة القيمة، وحياة الإنسان واقعة تحت رحمة الوحوش الكاسرة، والطفل مخلوق عاجز تعس إذا ما قورن بالحيوانات في سن الطفولة. ومن ثم، فلا وجود لأي عناية إلهية للكون،

ولا مكان للتصور الديني العادي عن الصلاة كمناشدة للآلهة الي تستطيع سماع الاستغاثة، وتهب النعم التي تُطلب منها. فلم يكن لدي الأبيقوري ما يخيفه من آلهته، وليس لديه ما يأمله فيها أيضاً(٥٠).

فالألهة لا تعطي ولا تأخذ، ولا يمكن أن نثير غضبها وسخطها بواسطة الإهمال أو الجريمة، فكل الخرافات القديمة عن الصاعقة المنتقمة التي هي في السماء، والتصورات الفلسفية عن الغضب الإلهي كلها زائفة؛ فالآلهة لا تعرف الغضب، أو العطف، أو الاستحسان، أو الكراهية، ويمكن للإنسان أن يحيا بلا خوف من العقاب الإلهي(٥١).

فيقول أبيقور: "**وفي الحقيقة، باسم (زيوس)-كما يحلو لبعضهم القول- ما الذي يخيفك في ذلك؟ أتظن أن الآلهة تستطيع أن تلحق بك الضرر؟ أليس ذلك، بكل بداهة، تحقيراً لها؟ ألن تبدو لك الآلهة حقيرة إذا ما قارنتها بنفسك فوجدتها دونك؟ أم أنت تظن أنك تستطيع إذا ما اقترفت بعض الذنوب أن تُهدئ الإله بالتضحية بآلاف البقر؟ أو أن هذا الإله سيأخذ أضحيتك بعين الاعتبار، وأنه ، كالإنسان، سيُعفيك مرة أو أخري من جزء من الضرر؟**"(٥٢).

ومن ثم، أنكرت الأبيقورية العناية الإلهية للعالم، ورأت أنها وهم من الأوهام، ولا تتفق مع مقام الألوهية؛ فأين هذه العناية في عالم حظ الشر- في كل ركن من أركان الطبيعة- فيه أكبر بألاف المرات من حظ الخير فيه؟ وللبرهنة علي ذلك قدم أبيقور استدلالاً يتلخص في الآتي: إما أن الإله يريد القضاء علي الشر ولكنه لا يستطيع، وإما أنه يستطيع ذلك ولكنه لا يريد، وإما أنه لا يريد ذلك ولا يستطيع، وإما أنه يريد ذلك ويستطيع، وهذا الاحتمال الأخير هو الوحيد الذي يتناسب مع طبيعة الآلهة، فلماذا إذن لا تقضي الآلهة علي النقص أو الشرور في العالم؟ أجاب أبيقور عن ذلك بأن الآلهة، ببساطة، غير مبالية! إنها لا تكترث بهذا العالم، ولا تهتم بما يحدث للإنسان، أو بما يفعله! وبناء علي ذلك، فإن الخوف منها، أو من عقابها، أمر غير منطقي. فوجود الألهة ضماناً، فقط، لسيادة النظام الأخلاقي، واعتماد قوانين الطبيعة في الكون(٥٣).

إذن آمن أبيقور بوجود الآلهة، ومارس الشعائر الدينية، ولكنه رفض الاعتراف بدورهم أو عنايتهم للكون، فهل يعد هذا إلحاداً أم اغتراباً دينياً؟

إن الإلحاد مذهب من ينكرون الألوهية، ويتضمن أيضاً رفض الأدلة علي وجود الإله(٥٤)، فاللفظ يوناني الأصل مشتق من كلمة (لا إله)، ومن ثم، فإن الإلحاد تفسير العالم من غير حاجة افتراض موجود مجاوز للعقل الإنساني والتجربة(٥٥).

وبالتالي، يمكننا القول، تبعاً لاعتراف أبيقور بوجود الآلهة وتبعاً للتعريف الاصطلاحي لمصطلح الإلحاد، **بإنه غير ملحد**، رغم ما وُجه إليه من اتهامات بالذندقة لا تقتصر فقط علي الرواقية، أو فلاسفة المسيحية في العصر الوسيط، بل امتدت لعصرنا الحالي أيضاً في كثير من الدراسات الفلسفية التي تناولت أبيقور بالتحليل والنقد.

إذن يتبقي لدينا الاحتمال الثاني، وهو كون أبيقور مغترباً دينياً.

إن الاغتراب الديني، كما سبق القول، يشير إلي نقص الإيمان، وانخفاض التدين، والشعور باليأس، والقنوط، والغضب، والعجز، واللامعني. فالحياة دون إيمان مثل البحر المتلاطم بالأمواج الخالي من الشطآن، ووهم، وهم لا فائدة منه. وفي المقابل، نجد أن الشخص الذي لا يعاني من الاغتراب الديني، يشعر بالرضا، والشكر، ويتوكل علي الله تعالي، ويستعين به في كل أمور حياته؛ فيلجأ إليه في السراء والضراء، ويدعوه، ويقدسه، ويجد عنده الرحمة، والمغفرة، والعدل، والعناية، والرزق، فيشعر بالأمن والطمأنينة، ويجد في وجوده مع الله-عز وجل- القوة والعزم علي مواجه مصاعب الحياة ومتاعبها(٥٦).

إذن أساس الابتعاد عن الاغتراب الديني الإيمان بحول الله وقوته، والاستعانة به عز وجل، واللجوء إليه بالصلوات والدعوات، واليقين بالاستجابة وفقاً للحكمة الإلهية والرضا بها، والإيمان بالعدل الإلهي، والعناية الإلهية للكون، **فهل استوطنت هذه القناعات نفس أبيقور تجاه آلهه عصره؟**

إن الفكرة الرئيسة التي يمكن استنباطها من فلسفة أبيقور الدينية: هي فكرة **(الاستغناء عن الآلهة)** بقناعة تامة، وإلي الأبد! رغم أنه لم ينكر وجودهم، ولم يتجاهل عبادتهم، إلا إن الإنسان، في نظره، لا يحتاج إليهم في شئ من شئون حياته، لا مباركتهم، ولا قسوتهم، وكل ما قيل عنهم في قصائد الشعراء مما يثير الخوف منهم، أو من عقابهم، هو ضمان لوجودهم ليس أكثر! وكأن الإنسان– تبعاً للأبيقورية– علي قدم المساواة مع الآلهة بصورة أو بأخري، حتي وإن لم يعترف أبيقور بذلك صراحة. فوظيفة الآلهة في الأبيقورية وظيفة ثقافية أخلاقية، وليست لاهوتية، بحيث يتم النظر إليها كمثل عليا، فقط، يُحتذي بها قدر الإمكان(٥٧).

ويمكنني القول: إن موقف أبيقور الديني يعد اغتراباً دينياً بلا شك؛ فالإنسان السوي لا يستغني عن الإله، ولا يتوقف عن التضرع إليه في السراء والضراء، فضلاً عما يتعلق بثقة الإنسان في العدالة الإلهية، ونصره الحق ولو بعد حين. أما الموقف الأبيقوري، فيمثل التناقض الغريب بين الممارسة والمعتقدات، أو بين الفكر والسلوك، أو بين النظرية والتطبيق، وهذا الانفصال، أو بعبارة أخري: هذه الشيزوفرينيا، لا تعد إلا اغتراباً دينياً يتشتت فيه الإنسان بين ما يعتقده، وبين ما يفعله! .

<u>ب– الاغتراب السياسي، والمجتمعي:</u>

<u>– محاكمة سقراط: اللامعيارية، العجز</u>

"**فانظروا إليّ نظركم إلي الغريب تُلتمس له المعذرة لو جري لسانه بلغة قومه، ولهجة وطنه، وما أحسبني بذلك أطلب شططاً**" (سقراط– محاورة الدفاع)(٥٨).

إذا كانت اللامعيارية (وهي حالة انهيار المعايير التي تنظم السلوك؛ فما كان خطأ أصبح صواباً، وما كان صواباً أصبح يُنظر إليه علي أنه خطأ) أحد أهم أبعاد الاغتراب كما سبق القول، وإذا كان الاغتراب السياسي في معناه العام يعني: افتقاد المُغترب للمعايير المنظمة للسلوك السياسي، فيمكننا القول: إن محاكمة **سقراط** تعد نموذجاً واضحاً علي الاغتراب السياسي في ظل غياب المعيارية، والشعور بالعجز؛ وذلك حين يشعر الإنسان أن صانعي القرار لا يضعون له اعتباراً، ومن ثم فهو غير قادر علي التأثير في العملية السياسية، أو القرارات المصيرية المتعلقة بمصيره المستقبلي.

فالاغتراب لم يخرج عن كونه إشارة لغربة الإنسان عن جوهره، وابتعاده عن المقام الذي يجب أن يكون فيه، ويمكن إدراك بذور هذه الفكرة في بحث سقراط عن ذاته، وحواره مع السوفسطائيين، والذي كشف عن اغترابه قياساً إلي ذرائعهم المعرفية؛ ليدفع حياته ثمناً لذلك الاغتراب(٥٩).

فجدير بالذكر، إن محاكمة سقراط أمام المحكمة الديموقراطية، وإدانته بتهمة الذندقة، ثم إعدامه، لهي جدّ من أفجع، بل أروع القصص في العالم. وتتبدي تفاصيل هذه المحاكمة ودفاعه، والمدة التي قضاها في السجن بين المحاكمة والإعدام، في ثلاث محاورات لأفلاطون، هي: (الدفاع، وأقريطون، وفيدون)؛ فقد وجه ثلاثة أشخاص بعض الاتهامات لسقراط أمام القضاء، وهؤلاء كانوا: أنتيوس أحد رؤوس الصناعة وزعماء الديموقراطية، وموليتوس شاعر شاب خامل، وليقون خطيب لا بأس به. والشكوي قد رفعها موليتوس،

ونصها ما يلي: إن سقراط متهم بإنكار الآلهة القومية (آلهة المدينة)، ومحاولة إدخال عقائد جديدة، وإفساد عقول الشباب، وعقوبة هذه الجرائم هي الإعدام[٦٠].

وأسباب الاتهام شخصية، وسياسية، ويمكن تلخيصها فيما يلي[٦١]:

١- جرأة سقراط وشجاعته في إحراج الرجال الأقوياء، ومدعي الحكمة في أثينا، ولم يكن هناك سبب يدعو إلي الاعتقاد بأن من وجهوا إليه هذه الاتهامات بسبب العداوة الشخصية؛ فهؤلاء الرجال (أنتيوس، ومليتوس، وليقون) كانوا رجالاً من قش، دفعهم إلي الأمام أشخاص أقوياء ظلوا في الساحة الخلفية.

٢- كراهيته للديموقراطية الأثينية، وما كانت تقوم عليه من مساواة مسرفة، وقوة العدد، وانتخاب بالقرعة، ولقد كان سقراط يعتقد أن حكم الدولة يجب أن يقوم في أيدي الحكام العادلين، والأخيار المدربين علي الحكم، وهم قلة بالضرورة[٦٢].

٣- الخلط بينه وبين السوفسطائيين، واعتباره واحداً منهم، ولا شك أن أريستوفانيس مسئول عن هذا؛ حيث إن أقدم طعن وجه إلي سقراط كان في مسرحيته (السحب) عام ٤٢٣ق.م (وكان سقراط آنذاك يبلغ من العمر ٤٧ عاماً) حيث صوره في المسرحية كمعلم عظيم، وصاحب مدرسة، ومن حوله التلاميذ، يدرسون الهندسة، والطبيعة، والفلك، والجغرافيا، والآثار العلوية، وغيرها، ويمثله جالس في سلة مرفوعة في السماء، يناجي السحب مأوي المفكرين الخياليين، ويعزو إليه القول بإن الهواء مبدأ الأشياء، ومبدأ الفكر، ويتهمه بالكفر بآلهة المدينة، وبتعليم التلاميذ تغليب الباطل علي الحق، ويعلن أن القصاص العادل هو إحراق مدرسته، وقتل صاحبها، والتلاميذ جميعاً. فمن المعروف أن أريستوفانيس كان رجعياً في الفكر والسياسة، ويكره السوفسطائيين، باعتبارهم ممثلين للحداثة، وقد هاجمهم هجوماً لاذعاً في مسرحيته تلك، بإظهار سقراط زعيماً للسوفسطائيين، ولم يكن أريستوفانيس ليخاطر بإيراد هذا في مسرحيته لو لم يكن جمهوره يشاركه هذا الظن[٦٣].

وبذلك وقع سقراط ضحية لغضب الجماهير من السوفسطائيين، علي الرغم من كونه خصماً عنيداً لهم، وكذلك لتلاميذهم الأثرياء والنبلاء، فقد كان يريد صادقاً أن يأخذ بيد الناس حتي يزيل عنهم غشاوة الجهل، ولذلك كان يتبع إسلوب السوفسطائيين نفسه، ويجادل الناس علي قارعة الطريق، محاولاً إصلاح المعتقد الديني ليتوافق مع المبادئ العقلية. وكان من السهل علي من يحقدون عليه نشر الشائعات المُغرضة، والروايات السيئة عنه، بكونه يقلل من شأن عقائدهم الدينية في مناقشاته، والتي أدت به إلي أن يقف أمام المجلس النيابي في أثينا، الذي أدانه وحكم بإعدامه بتجرع السم عام ٣٩٩ق.م حيث كان في السبعين من عمره، فلم يحاول أن يُبرئ نفسه مُستنكراً لمبادئه بالاعتذار عما كان يراه حقا[٦٤] بل كان رزيناً ممتلئاً بالثقة؛ ولم يتبع السبل التقليدية في الدفاع، ورفض استثارة عطف القضاة بإحضار زوجته وأولاده إلي المحكمة، فهذا في نظره يخل بشرف الإنسان، وكرامته، ورجولته، واستمر يدافع عن نفسه بشجاعة وقوة[٦٥] ولذلك فالناس قد قرروا لأنفسهم أن يُسكتوه بجرعة من السم، فذلك أيسر عليهم من معالجة الشرور التي كان يشكو من وجودها في مناقشاته[٦٦].

ولقد حدد سقراط مراحل هذه المحاورات، أو المناقشات، في ثلاث خطوات: **الأولي:** الذهاب إلي أحد القادة المشهور لهم بالحكمة، **والثانية:** مناقشة من يدعي الحكمة، ولكنه ليس حكيماً، **والثالثة:** محاولة لفت انتباهه إلي عدم حكمته، ومحاولة إصلاح حياته بعد بيان جهله! الأمر الذي يترتب عليه أن يصبح سقراط مكروهاً من هذا الرجل، ومن كل من حضر المناقشة؛ فيقول سقراط: "**فإن وجدت أنه لا يمتلك الحكمة، ويتظاهر بمعرفتها،**

أعيب عليه بأنه قد وضع أهم شئ في حياتي في مرتبة أدني، والأشياء التافهة في المرتبة الأعلي" وهنا تُفسر عملية الإلحاح من جانب سقراط علي إجراء المناقشات واختبار الشخص باستمرار، بأنها نوع من التهديد لمكانة هذا الشخص بإظهار (السخافات) والتناقض في أفكاره، ثم تكرار هذه العملية مرات ومرات، مما أدي لاكتساب سقراط العداوة، والكراهية، وسوء السمعة في شتاء عام ٤٢٤ق.م، رغم التزام سقراط بالأعراف والتقاليد الاجتماعية المناسبة لمكان الحوار(٦٧).

فالتفسير المعقول لكراهية الناس له في ذلك الوقت، هو إحساسهم بالخزي والعجز أمام تساؤلاته المستمرة، وعدم قدرتهم علي مواجهة أفكاره، وحججه التي تدمر كبريائهم مرة بعد مرة، ولم يكن من الممكن لأحد من هؤلاء السوفسطائين أن يعترف قائلاً: "أكره سقراط؛ لإنني لا أستطيع إجابه أسئلته، وهو يجعلني أبدو مثل الأحمق أمام الناس" لذلك وجبت مقاومته، والقضاء عليه بصورة أخري، وهي التهم المزيفة التي نُسبت إليه(٦٨).

فيقول ديوجينس اللائرتي: "**من هذا المنطلق** (أي جدال سقراط ومناقشاته) **أخذ الناس يحسدونه ويحقدون عليه، وخاصة عندما طفق يستجوب هؤلاء الذين يعتقدون أنهم من ذوي الفكر الراجح، ويفند مزاعمهم، ويبرهن علي أنهم حمقي غريرون، علي النحو الذي انتهجه مع أنيتوس مثلما ورد في محاورة مينون لأفلاطون؛ ذلك أنه لم يتحمل التهكم الذي صب سقراط وابلاً منه علي رأسه، لذا فقد قام في مبدأ الأمر بدفع الشاعر (أريستوفانيس) ومن لاذوا بكنفه إلي السخرية من سقراط، ثم بذل جهده بعد ذلك في إقناع ميليتوس برفع دعوي علي سقراط وإتهامه بالإلحاد وأفساد الشباب**"(٦٩).

فمن المُثبت أن التهم التي وُجهت إلي سقراط، والمتعلقة بتقديمه آلهة جديدة، وإفساد عقول الشباب، كانت تهماً واضحة البطلان؛ بحيث لم تكن سوي غطاء للتمويه علي تهم أخري لم يكن بالإمكان التصريح بها علناً(٧٠) ومن هنا يكمن وراء الاتهام الرسمي العداء الأثيني القديم للمثقفين، الذين يعتبرهم الإنسان مسئولين، علي نحو ما، عن الكوارث والمصائب التي حلّت بالمدينة؛ إذ كان هناك استياء من الشخصيات السياسية البارزة ممن أظهرت مناهج سقراط في البحث والتساؤل مدي فراغهم، ولذلك اعتبروه ذا أثر تخريبي مُتعمد لعقائدهم الاجتماعية! وعلي نحو مشوش، ظن المواطنون، أو جماعة منهم، أن سقراط مسئول أيضاً، بصورة أو بأخري، عن عدم الاستقرار السياسي في أثينا، وذلك بإظهار الصفات السلبية في صانعي القرار. علي أن ما هو أكثر أهمية من فهم التهم فهماً صحيحاً هو أن ندرك أن موت سقراط كان، بمعني ما، نتيجة استقامته الأخلاقية؛ فلو لم يصر علي قول ما آمن به تماماً أنه الحق عن نفسه، ولو استعد علي نحو ما لرد التهمة عنه، لما مر الحكم عليه بالموت أبداً، ومن المُحتمل أن المدعين والقضاة، معاً، ما كانوا ليريدوا موته؛ فلو لم يمض في الاستمرار علي الخضوع التام لقوانين المدينة، وهو خضوع مارسه طوال حياته(٧١) لكان أمكن له أن يهرب في الفترة ما بين محاكمته وإعدامه(٧٢).

وقد قام كثير من الباحثين بتحليل حوار سقراط مع أقريطون حول فكرة الهرب، وانتهوا إلي أن قرار سقراط النهائي بعدم الهرب هو قرار غير متوقع إطلاقاً، وخاصة وأنها فرصة سانحة للفرار والنجاة من الموت، ومع هذا، فإن سقراط قد آثر الالتزام بالقوانين السياسية لأثينا، رغم عدم موافقته علي الوضع السياسي آنذاك، وهذا هو مكمن الغرابة! فلماذا أطاع سقراط قوانين أثينا التي يرفض نظامها السياسي أصلاً؟ من ناحية

أخري، سقراط قد التزم بالطاعة لقوانين غير عادلة، **فهل يتماشي هذا مع فكره الأخلاقي، وحديثه عن التقوي، والعدالة؟**(٧٣).

إن الإجابة قد تختلف هنا من باحث لآخر؛ والأمر سيتوقف علي حسب رؤية موقف سقراط نفسه، فلقد فسرها بعضهم بكونها (طاعة عمياء)، أو (التزام صارم غير مُبـرر) يعبر بصورة، أو بأخري، عن اغتراب المواطن الأثيني سياسياً آنذاك، والتزامه الطاعـة التامة للقوانين أياً كانت، وهذا يتناسب مع الموروث الثقافي للمجتمع نفسه الذي يحيا فـي عالم (خرساني) لا يُسمح فيه بالمشاركة السياسية الفعالة. من ناحية أخري، هناك وجهـة نظر أخري تنظر إلي موقف سقراط بصورة إيجابية؛ حيث إن رفضه الهرب، وانصياعه للقوانين– حتي لو كانت غير عادلة– هو في حد ذاته قانون مُلزم سنه سقراط بصـورة عملية دفع فيها الثمن حياته (خاصة في ظل الاتهام السوفسطائي لسقراط بمعـاداة القـيم التقليدية، والإلحاد بالآلهة) ليصبح الأمر قاعدة أخلاقية للأجيـال القادمـة، وهـذا منعـاً للفوضي الأخلاقية، وتفادياً للآثار المدمرة الناتجة عن عصيان القـوانين السوفسـطائية، وإقراراً منه بموقفه الفلسفي الحكيم(٧٤).

فيقول سقراط في الدفاع: "**إنني لم أخضع قط لظلم خشية الموت، حتي لو وثقت بأن العصيان سيعقب من فوره موتاً محققاً..آثرت أن أتعرض للخطر، مُدافعاً عـن القـانون والعدل، علي أن أساهم في الظلم خشية السجن أو الموت..فبرهنت لكم قـولاً وعمـلاً إنني لا أعبأ بالموت، وأنه لا يزن عندي قشة إن صح التعبير، وأن كل مـا أخشـاه أن أسلك سلوكاً معوجاً شائناً...أيها الأثينيون! لن تفيدوا بقتلي إلا أمداً قصيراً، وسـتدفعون له ثمناً ما تنطلق به ألسنة السوء تذيع عن المدينة العار، ستقول عـنكم: إنكـم قتلـتم سقراط الحكيم، فسيدعونني وقتئذ بالحكيم**"(٧٥).

وعلي أية حال، يمكننا القول، أخيراً، إن الطابع الديني الذي صورته محاكمة سـقراط لا يمكن فهمه إلا في الأضواء السياسية التي سبق بيانها؛ فتهمة الكفر بالآلهة التي ذُكرت في المحاكمة لم تكن لتنتهي به إلي الإعدام؛ فكثيراً ما أنكر الفلاسفة والمفكـرون وجـود الآلهة اليونانية، وتشككوا في حقيقتها، ووجهوا نقدهم لهوميروس، وهزيود، وغيرهما ممن كتبوا عن الأساطير اليونانية، ومن ثم فإن النقطة الرئيسة ترجع إلي عدم مشاركة سقراط في إقامة الشعائر التي فرضتها الديموقراطية؛ وهذا ما كانت الحكومة، آنذاك، تؤآخذ عليه، ولم يكن يعنيها الاعتقاد الديني في حد ذاته، فعدم مشاركة سقراط عُدّ في النهايـة خيانـة للديموقراطية، وليس إلحاداً، أو كفراً بالآلهة(٧٦).

أما عن الاغتراب الاجتماعي، فيمكن التماسه في نظرة الناس، بصورة عامـة، إلـي سقراط؛ فكانوا يرون فيه شخصاً غريب الأطوار؛ فلقد اتفق الجميع علي غرابتـه، ولـم يعاملوه جدياً، فكانوا يرونه إنساناً شاذاً يهتم بأمور الناس الغرباء، بينما لا يفكر في شراء رداء لنفسه! فهو رجل (فريد) أو (غريب) قادر علي تحمل الجوع والبرد، وشرب كميات كبيرة من الخمر دون أن يثمل، وعلي البقاء ساعات طوالاً علي الجليد دون أن يكون في قدميه نعل يحميه، وهو يسمع من وقت لآخر صوتاً (وحياً أو إلهاماً) يمنعه من أداء هـذا الفعل أو ذاك، فضلاً عن نوبات الذهول الطويلة التي كانت تنتابه– والتي استمرت واحدة منها طوال يوم وليلة– اضف إلي هذا ما وُصف به سقراط من عينين بارزتين تتحركـان بشكل دائري، وأنف أفطس، وشفاة غليظة، وأضف إلي هذه الأوصاف أنه كان نادر شعر اللحية، ذا جسم قوي تحمله ساقان قصيرتان، وملابسه قديمـة، وفقيـرة، وهـو لا يعبـأ بالمظاهر الخارجية إلا قليلاً، أو لا يعبأ بها علي الإطلاق، وكلها سمات كانت في عـين الأثيني العادية سمات قبح، ولا تتناسب مع معايير الجمال التقليدية اليونانية، وقـد كـان

سقراط هو أول من يسخر منها! ومما لا شك فيه، إن هذا القبح الطبيعي كان صدمة لهؤلاء اليونانيين؛ الذين كانوا يضعون مفهوم الجمال مفهوماً رئيساً حتي في مجال القيم الأخلاقية، إلا أن شكل سقراط الغريب (العجيب) كانت تزينه النفس الجميلة التي كان لها قوة إغراء غريبة علي من يقترب منها ويحظي بمعرفتها، مما كان يثير دهشة اليونانيين؛ لارتباط المستوي الجمالي بالمستوي الأخلاقي في فكرهم بصورة عامة، ويبدو هذا جلياً من حوار سقراط مع صديق له في بداية محاورة (بروتاجوراس) حين يقول: "**وكيف لا يمكن للأعلم والأحكم، أيها العزيز، أن يكون جميلاً؟**"(٧٧).

من ناحية أخري، يقول ديوجينس اللائرتي عن سقراط: "**وكثيراً ما أقدم نفر من الناس علي توجيه اللكمات إليه، أو إلي تمزيق خصلات شعره، بسبب عنفه البالغ في النقاش، ومقارعة الحجة بالحجة، وكثيراً ما نظروا إليه بعين الازدراء وسخروا منه، لكنه تحمل كل تلك الإساءآت، وصبر عليها صبراً جميلاً، لدرجة أنه.. أبدي شخص دهشته البالغة من أنه لاذ بأهداب الصبر بعد أن ركله أحدهم بقدمه..كان سقراط قادراً علي أن ينظر باستهانة واستخفاف إلي هؤلاء الذين يسخرون منه أو يستهزئون به، وفضلاً عن ذلك كان يعتز بحياته البسيطة ويباهي بها**"(٧٨).

فلقد كانت حياة سقراط، كلها، سلسلة من المواقف التي برهن فيها علي فلسفته، وأخلاقياته، فلقد عاش فلسفته عملياً، وأنه تقبل حكم المحكمة الظالم عليه بالموت بشرب السم، حتي لا يُقال عنه إنه لم يحترم قوانين بلاده، وهو الذي نادي طيلة حياته بضرورة احترام القانون(٧٩) فبقدر ما كان سقراط محافظاً في أفكاره السياسية، كان تحررياً إزاء أولئك الذين يبغي إصلاحهم بعد أن يكشف لهم عن جهلهم، وأغلب الظن أن الحرية المتطرفة هي الي أوردته موارد التهلكة حين حرمته الكلام، علي حين أن ديموقراطية أثينا هي التي حرمته الحياة(٨٠).

<u>– نتائج الدراسة:</u>

من خلال الدراسة التحليلية النقدية المقارنة لبعض النماذج الممثلة لمفهوم الاغتراب الإنساني، بداية من الفلسفة اليونانية، وصولاً إلي الفكر الفلسفي المعاصر، يمكنني أن أرصد أهم النتائج التي توصلت إليها، وذلك في النقاط الآتية:

<u>أولاً</u>/ إن البحث المنهجي في مفهوم الاغتراب الإنساني، قد كشف النقاب عن أنه ليس مصطلحاً أحادي البعد، بسيط المعني؛ بل أنه كلٌ مُركب من مجموعة من الدلالات: النفسية، والاجتماعية، والدينية، والفلسفية، مما يجعله ظاهرة (سيسيو– تاريخية) إنسانية، تعبر عن شيزوفرينيا نفسية اجتماعية لنفس معذبة تتخذ من الغربة وطناً، ومن العزلة مسكناً، وتجد في الوحدة والانطواء الملاذ الأخير من الإحباط، والتشتت، وفقدان الهوية، وهشاشه الحياة.

<u>ثانياً</u>/ إن هناك كثيراً من المصطلحات التي تتداخل في معناها مع الاغتراب، مثل: **الغرابة، والغربة، والارتهان، والانسلاب**، وكلها تعبر، بصورة أو بأخري، عن الإنسان **المستوحد، غير المُنتمي**، أو هو **(الأنومي)** الذي يعاني السخط، والانسلاخ، وعدم الانخراط، والانسحاب، واللامبالاة، فضلاً عن إحساس الانفصال وفقدان الإتجاه. فالمُغترب هو (هذه المسافة الموجودة بينه وبين نفسه، وبينه وبين الآخرين)، هو هذه (الأنا) التي أصبحت مملوكة لآخر، وكل حياتها كفاحاً ضد الغربة والغرابة والخزي والذنب والتشيؤ، مما أدي في النهاية لاغترابها عن الآخرين، والمجتمع، وعن ذاتها، وعن

الإله أيضاً ! فلقد أصبحت غربتها الوجودية الشاملة، بمثابة القدر الذي لا يمكن الفرار منه، ولا التصالح معه.

ثالثاً/ إن الاغتراب، كازدواجية مرضية، يمكن الإشارة إليه ضمن **خمسة أبعاد رئيسة**، وهي: (العجز، واللامعني، واللامعيارية، والعزلة الاجتماعية، واغتراب الذات)، أما **أنواعه**، فهي: (الاغتراب الثقافي، والاجتماعي، والنفسي، والاقتصادي، والسياسي، والديني). وقد تجلي الاغتراب، بأبعاده وأنواعه، علي مدار تاريخ الفكر الإنساني– الفلسفي والأدبي– بداية من الفلسفة اليونانية، وصولاً إلي الفكر المعاصر في كتابات الفلاسفة، وأعمال الأدباء والشعراء، وسيرهم الذاتية، وذلك لتوضيح الأثر النفسي لإحساس (الغربة)، و(الاغتراب) في نفس الإنسان، وانعكاس هذا الأثر علي نظرته لنفسه، وللعالم من حوله.

رابعاً/ علي الرغم من الحضور القوي لمفهوم الاغتراب في الفكر المعاصر، إلا أن الاغتراب هو لازمة (سيسيولوجية) في كل العصور، لذلك نجد أن **الميثولوجيا اليونانية** قد استطاعت أن تعبر عن **الاغتراب الديني**، في صورة أدبية غير مألوفة، تجعل من الغرابة عنواناً للإبداع الفني، الذي يعد نبعاً لا ينضب لكثير من الأفكار الفلسفية.

فلقد أظهرت الأسطورة اليونانية إحساس عجز الرجل اليوناني أمام الآلهة بأهوائهم المتقلبة، ورغباتهم العمياء، وجعله (كقطعة الشطرنج) التي تحركها الآلهة كما تشاء! وكان من المفترض أن تكون تلك الآلهة هي السبيل إلي الإحساس بالأمان، والسند، والطمأنينة، والخير، والعطايا. ومن ثم، كانت الميثولوجيا الإغريقية هي (الحافلة الأدبية المليئة بالغرائب)، والتي استطاعت أن تقدم شكلاً مميزاً لتجربة الاغتراب الإنساني، وإحساسه باللامعني، والعبثية في ظل غياب العدالة، التي لا تعتمد أية قاعدة بشكل قطعي، سوي رغبة الآلهة الهوجاء.

خامساً/ يعد أبيقور، وفقاً لفكره الديني، مغترباً دينياً، ويمكن التماس هذا الاغتراب في استغنائه التام عن الآلهة، والابتعاد عن الحس الديني التقليدي بالتقرب إليهم بالصلاة والدعاء؛ اعتقاداً منه بأن هذا الاستغناء سوف يقضي علي ما يعتري الإنسان من خوف، وقلق، وترقب للعقاب الإلهي، في الدنيا أو بعد الموت، ومن ثم يصل الإنسان إلي السعادة والخلاص حين يتحرر من هذه الافتراضات الكاذبة وفقاً لرأيه.

ويمكنني القول: إن الهدف الأبيقوري المتمثل في الاستغناء عن الآلهة لن يصل بالإنسان إلي الحرية والطمأنينة والسعادة كما ظن أبيقور؛ فكيف يمكن للإنسان أن يستشعر الأمن والطمأنينة حين تكون وظيفة الآلهة (شرفية) في هذا العالم، دون تدبير، أو عناية؟ كيف يمكن للإنسان أن يحقق السعادة دون الاعتقاد الراسخ بالعدالة الإلهية التي ستتحقق ولو بعد حين؟ كيف يمكن للإنسان أن يصل إلي الحرية حين يكون سجيناً في العالم الأرضي مُغترباً عن عالم السماء، دون صلاة، أو دعاء؟

ومن ثم، يمكن القول: إن الفكر الديني الأبيقوري قد أضاف بعداً جديداً للاغتراب الديني الذي كان موجوداً، بالفعل، في نفس الإنسان اليوناني. فبعدما كان الإنسان مغتربا بالعدالة الإلهية الهوجاء، ورغبات زيوس الطائشة، أصبح مغترباً بكونه مستوحداً، دون عناية إلهية، ودون خوف من عقاب، أو أملاً في ثواب.

سادساً/ لقد كان **سقراط** نموذجاً **للاغتراب السياسي المجتمعي**؛ فمحاكمته الشهيرة تعبر، بصورة أو بأخري، عن افتقاد المعايير المنظمة للعملية السياسية، والشعور بالعجز في ظل عدم القدرة علي التأثير في مجري الأحداث، أو التنبؤ بالمصير الإنساني، ثم الإعدام في النهاية. فإذا كان المعني اللغوي للاغتراب: أن يكون الشخص آخر، فيمكننا

القول: إن سقراط كان، فعلاً، شخصاً آخر في نظر الآخرين، الذين أضمروا لـــه العـــداء والكراهية، واتهموه بتلك التهم الباطلة، واعتبروه– رغـــم احترامـــه للقـــوانين ومناداتـــه بالأخلاق– ذا أثر تخريبي لعقائدهم الاجتماعية، فضلاً عما عاناه من اغتراب اجتمـــاعي تجلي في سلسلة من مواقف الازدراء والنفور والسخرية، والتي تقبلها هو بعلو واعتزاز.

Abstract

Man Between Strangeness and Alienation In Greek Philosophy

""A Comparative Analytical Study in The Concept of Human Alienation - Representative Models"

By Nahed Ebrahim Mohamed Mohamed

Man lives within three main dimensions: the interior, the outside, and the top, and his psychological balance begins from the internal dimension; Man is deep, surrounded by loneliness, isolation, Introverted, meditation, mental reasoning, deduction, conscience and consciousness; The inner world here is more like (with a snail), in which a person influences the protection from the outside world, which means risk, and the possibility of deformation. Hence, man becomes, at times, the strange existence that does not adapt to the world and does not achieve any compatibility between it and its world. So it becomes (separate) from the world in one way or another. It can be said: This sense of separation oscillates between (Strangeness) and (Alienation). Then the person becomes (strange) at times, and at times (Alienated). In spite of the two terms being somewhat similar and related to the philosophical, psychological, social, and religious dimensions themselves, there is a linguistic and idiomatic difference between them, and many philosophical and social theories and literary works have expressed this difference, and related issues .

-The problem of the study:

to try to identify the concept of (Strangeness) and (Alienation), and stand on the remote dimensions of human alienation, and know the most important expressions of personality (alienated) In the Greek philosophy.

- Approach used:

Some different research approaches was used in this research: the **historical approach**; which is used to follow the idea of the (Alienation) in philosophical thought, and **the analytical approach**; This is to find out the analysis of philosophical texts, **and critical and comparative**; to find out the differences and convergence between the concepts of (Strangeness) and (Alienation) and the various related philosophical issues, In Greek philosophy .

الهوامش

[١] يحيي سليم البشتاوي: أزمة الإنسان في الأدب المعاصر، دار ومكتبة الكندي للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٤، ص٧.

[٢] زكريا إبراهيم : مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٧، ص١٩.

[٣] المرجع السابق، ص٢٠.

[٤] المرجع السابق، ص٥٥.

[٥] ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، (باب:الغين)، (مادة/غرب)، ص٣٢٢٥-٣٢٢٧.

[٦] شاكر عبد الحميد: الغرابة المفهوم وتجلياته في الأدب، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني الثقافي للفنون والآداب، الكويت، (العدد٣٨٤)، يناير ٢٠١٢، ص،ص/٧،١٩.

[٧] شاكر عبد الحميد: الفن والغرابة (مقدمة في تجليات الغريب في الفن والحياة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠، ص٢٥.
– أيضاً: شاكر عبد الحميد، الغرابة المفهوم وتجلياته في الأدب، ص ص٨/٩.

[٨] المرجع السابق، ص١٧.

[٩] هايدجر.مارتن: الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعانية، ترجمة: عمارة الناصر، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٥، ص ص١٦٥/١٦٦.

[١٠] روسو.جان جاك: هواجس المتنزه المنفرد بنفسه، ترجمة: بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٥، ص٢٥-٢٧.

[١١] إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣، (مادة/ شذوذ Anomaly)، ص١٠٢.

[١٢] لالاند.أندرية: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط٢، ٢٠٠١، (مادة: Anomalie)، ص٧٢.

[١٣] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، (مادة/ تخلخل Anomie، متخلخل Anomique، لا سوي/ شاذ Anormal)، ص ص٧٢/٧٣.

[١٤] Bjarnason.Thoroddur: Anomie Among European Adolescents (Conceptual and Empirical Clarification of a Multilevel Sociological Concept), Published in: Sociological Forum, Vol.٢٤, No.١, March ٢٠٠٩, P.١٣٥-١٣٧.
- Bernburg.Jon: Anomie, Social Change and Crime. A Theoretical Examination of Institutional-Anomie Theory, British Journal of Criminology, september ٢٠٠٢, P.٧٣٠.
- Mukherjee.S.R: On violence as the negativity of the Durkheimian: between anomie, sacrifice and effervescence, Blackwell Publishing, Oxford, ٢٠٠٩, P.٥.

[١٥] Dicristin.Bruce: Durkheim's theory of anomie and crime: A clarification and elaboration (Article), Anzsoc (Australian and New Zealand Journal of Criminology), Vol.٤٩, ٢٠١٦, PP.٣١١/٣١٢.

[١٦] فيما يتعلق بسياق المعني القانوني لمصطلح (اغتراب)، نجد أن الفعل اللاتيني Alienare يدل علي (تحويل ملكية شئ ما إلي شخص آخر)، ومعني هذا: إن ما هو ملك لي، وينتمي إليّ، يصبح ملكاً لغيري، غريباً عني. فالكلمة اللاتينية تعني الانتزاع، أو الإزالة، بجانب النقل. ومن هنا، فإن للكلمة جانب آخر، وهو الاستحواذ الجبري الذي يتم بطريقة قهرية، تنتفي معها حرية الإنسان. وفي هذه الثنائية تكمن السمة الجدلية للاغتراب؛ ففي داخل فعل النقل شئ من الانتزاع، وفي داخل فعل القهر شئ من الحرية والإرادة.

– انظر: حسن حماد: الإنسان المُغترب عند إريك فروم، مكتبة دار الحكمة، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ص٦٢/٦٣.

[١٧] مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧، (مادة/ اغتراب Alienation، اغتراب روحي Exotisme)، ص ص ٧٥/٧٦.

– أيضاً: محمود رجب: الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨، ص٣١–٣٦.

[١٨] مارشال.جوردن: موسوعة علم الاجتماع، المجلد الأول، ترجمة: محمد الجوهري (وآخرون)، مراجعة: محمد الجوهري، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠، (مادة/ اغتراب Alienation)، ص١٨٣.

[١٩] Wood.Aleen: Alienation, Published in: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, London and NewYork, ١٩٩٨, P.٢٢٦.

[٢٠] التشيؤ كمظهر من مظاهر الاغتراب يعني أن الفرد يُعامل كما لو كان شيئاً، وأنه قد تحول إلي موضوع، وفقد هويته، أي فقد شخصيته التي هي مركز إنسانيته ولبها، وقد ظهر هذا المفهوم في فلسفة هيجل الاجتماعية، وكذلك في النظريات، الفلسفية والأدبية، الماركسية، والوجودية. استخدم ماركس (ت/١٨٨٣) مفهوم التشيؤ ليشير إلي وضع العامل في المجتمع الرأسمالي، ذلك العامل الذي يُباع ويُشتري، فيشعر بإحساس الخسارة وعدم التقدير، ويعيش حياته كما لو كان شيئاً جامداً، وعلي نحو غير إنساني، أي أن جوهر الإنسان يتغير بأن أصبح في النهاية تحت سيطرة نظام العمل الذي ساهم هو في خلقه من البداية (فيما يسمي باغتراب العمل). وفي المعني نفسه أوضح هيجل (ت/١٨٣١) أن الإنسان يتمزق خلال العمل؛ حيث إنه يكشف عن ذاته وإمكاناته وترابطه مع الآخرين لإنجاز العمل، لكنه في الوقت نفسه ينفصل عن ناتج عمله، ويصبح هذا الناتج غريباً عن صاحبه، وأحيانا ما يقف ضده وضد مصالحه، رغم أنه قد انتجه ليريحه. إن الشئ هنا يتخارج عن صاحب العمل، ويتموضع خارجاً، ثم يكتسب بتموضعه هذا استقلالاً عن صاحبه، وتصبح هناك مسافة بينه وبينه، ثم إذا وقف معادياً له، اكتسب هو ذاتاً، وأفقد صاحبه ذاته وحوله إلي شئ، وبهذا يغترب العمل عن صاحبه من ناحية، ويغترب العامل ذاتياً عن الأشياء التي ينتجها من ناحية أخري، ويحيا الإنسان حالة الفقدان والانفصال والعزلة بصورة آلية. وجدير بالذكر، إن هناك جذوراً يونانية لما أورده هيجل عن التشيؤ، وخاصة عند أرسطو؛ حيث إن هذا الأخير قد عرّف الإنسان بكونه (إتحاد مطلق بين النفس والجسد)، ومن ثم، فإن الإنسان لن يصبح ذا هوية كاملة، إذا كان هذا الإتحاد ناقصاً أو مشوهاً بالمعني الذي أورده كل من ماركس، وهيجل. وقد استخدم سارتر (ت/١٩٨٠) مفهوم التشيؤ نفسه، بوصفه استلاباً لعالم الذات، والحرية، وخضوع الإنسان للأساليب المبتذلة في الحياة اليومية.

– انظر:

- Hatley.Kathleen: The Development of the Concept of Alienation from Hegel to Marx (Its Relationship to the Perennial Philosophy), Thesis Submitted to the requirements for the Degree of Master of Science, Stilwell University, Oklahoma, ١٩٧٣, PP.٧/٨.
- Chooback.Nima: Marx's Theory of Alienation and the Capability Approach (A Comparative Study), Thesis Submitted to the requirements for the Degree of Master of Arts, The University of Western Ontario, Canada, ٢٠١٠, PP.١٨/١٩.
- Farahbod.Farzin: Work Alienation, Historical Backgrounds, Concepts, Reasons and Effects (Article), Published in: ISSN(Journal of Basic and Applied Scientific Research), ٢٠١٢, P.٨٤١٠.
-Brownlee.Timothy.L: Alienation and Recognition in Hegel's Phenomenology of Spirit (Article),Published in: Philosophical Forum, ٢٠١٥, P.١.
-Sayers.Sean: Marx and Alienation (Essays on Hegelian Themes), Palgrave Macmillan, UK, ٢٠١١, P.١.

– مجاهد عبد المنعم مجاهد: جدل الجمال والاغتراب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦، ص٨٢.

– محمد عباس يوسف: الاغتراب والإبداع الفني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٢٣.

– لافين.ت.ز: من سقراط إلي سارتر (البحث الفلسفي)، ترجمة: أشرف محمد كيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢، ص٣١٩.

[٢١] مجاهد عبد المنعم مجاهد: الإنسان والاغتراب، سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥، ص،ص/٣٠،٥٥.

[٢٢] إن فعل الانسلاخ هنا يعبر عن تقهقر الذات الأصلية إلي الوراء، مُخلية الساحة لولادة ذات أخري مزيفة، تشارك في صنع عالم مزيف، وتبدأ هذه الأخيرة في مشاركة الذات الأصلية في نومها، وصحوها، وتقاسمها الحياة، بصورة آلية مُعادية. ولعل أجمل وصف يمكن أن نصف به هذه الحالة، وصف (فاوست) لروحه المنقسمة بقوله: " **في صدري، وأسفاه تسكن روحان، وكلتاهما تريد الانفصال عن الأخري، إحداهما تتشبث– في شهوة قوية– بالعالم بواسطة أعضاء متمسّكة، والأخري تسمو علي التراب، بقوة صاعدة إلي ساحات الأجداد**".

– انظر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، الإنسان والاغتراب، ص٥٥.

– أيضاً: جيتة: فاوست، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار المدي للثقافة والنشر، سوريا، ط٢، ٢٠٠٧، ص٢٨٨.

[٢٣] حسن حماد، الإنسان المُغترب عند إريك فروم، ص،ص/٥٩،٦٠،٧٢.

[٢٤] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، (مادة/ ارتهان، انسلاب Alienation)، ص٤٣.

[٢٥] ولسون.كولن: اللامنتمي، ترجمة: يوسف شرورو، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط٥، ٢٠٠٤، ص١٠–١٤.

[٢٦] حسن حنفي: الهوية، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ٢٠١٢، ص٢٥.

[٢٧] حسن حماد: الخلاص بالفن (التراجيديا نموذجاً)، مكتبة دار الحكمة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٩٦.

[٢٨] يمني طريف الخولي: العلم والاغتراب والحرية (مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلي اللاحتمية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧، ص٨.

-Leopold.David: Alienation, Published online in: Stanford Encyclopedia of Philosophy, ٢٠١٨.

[٢٩] علي الرغم من أنه لا يوجد اتفاق تام بين الباحثين علي معني محدد لمفهوم الاغتراب، فإن هناك اتفاقاً بينهم علي عديد من مظاهره، وأبعاده، والتي توصلوا إليها من خلال تحليل هذا المفهوم، واخضاعه للقياس، حيث تم الإشارة إلي خمسة أبعاد رئيسة للاغتراب، وهي: **العجز**(أي شعور الفرد باللاحول واللاقوة، وعدم القدرة علي التأثير في مجري الأحداث)، **واللامعني** (ويقصد به عدم إدراك الفرد لما يدور حوله من أحداث عامة أو خاصة، وبالتالي عدم القدرة علي التنبؤ بالأحداث المستقبلية، بالإضافة لعدم وضوح ما يمكن الثقة فيه، أو الإيمان به، وعدم وجود أي معني لما يتخذه من قرارات)، **واللامعيارية** (وهي حالة انهيار المعايير التي تنظم السلوك؛ فما كان خطأ أصبح صواباً، وما كان صواباً أصبح يُنظر إليه علي أنه خطأ)، **والعزلة الاجتماعية** (أي شعور الفرد بالوحدة والفراغ، و واختيار الفرد للانفصال والابتعاد عن الناس، والعلاقات الاجتماعية الحميمة، نتيجة إحساسه الداخلي الدائم بالقلق، وافتقاره للقبول الاجتماعي والحب من قبل الآخرين)، **واغتراب الذات** (أي انفصال الفرد عن نفسه، كما لو كانت نفسه غريبة عنه، وذلك علي النحو الذي تم بيانه في أشعار بيسوا، وحوار روسو مع نفسه في تنزهاته) وفي بعض الأحيان يتم إضافة **(الغربة الثقافية)** لهذه الأبعاد، وذلك وفقاً لدائرة المعارف البريطانية. وقد عالج باحثون آخرون مظاهر أخري علي أنها حالة من حالات الاغتراب، كالانتحار، وفقدان الانتماء، وازدياد الهوة بين الأجيال، والتمرد، وتعاطي المواد المُخدرة، مع أن بعض هذه الجوانب لا يدخل في نطاق الاغتراب، وإنما يكون نتيجة الشعور بالاغتراب؛ حيث إن انعزال الذات انعزالاً مطلقاً، ورفضها الاتصال بأي شئ خارجها، أو بالآخرين، عبارة عن انتحار، فوجود (الأنا) أو الذات الإنسانية، يصبح مُهدداً كلما أنكر الإنسان اعترافه، أو انتماءه لأي شئ، أو لأي إنسان. أما عن أنواع الاغتراب، فهناك **الاغتراب**

الثقافي (فقدان الهوية الشخصية، وعدم المشاركة في المسئولية الاجتماعية)، **والاجتماعي** (رفض قيم المجتمع، وأعرافه، وتقاليده)، **والنفسي** (النمو المشوه للشخصية الإنسانية، والاضطراب النفسي بأنواعه)، **والاقتصادي** (إحساس العامل بالشيؤ، وانفصاله عن أهداف وغايات المجتمع)، **والسياسي** (افتقاد المغترب للمعايير المنظمة للسلوك السياسي)، **والديني** (نقص الجانب الروحي، والإيماني، وسيطرة المشاعر السلبية كالتشاؤم والقنوط والغضب).

– انظر:

- Jackson.Sidney.J: The alienation of the individual from society: A social-psychological theory and cross-cultural comparison, Theses Submitted to the Requirements for the Degree of Doctor of PHILOSOPHY (Published), Iowa State University, Iowa, ١٩٨٣,P.١٣٩.

– أيضاً: عبد اللطيف محمد خليفة: دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣، ص٣٥–١٠٧.

– برديائيف.نيقولاي: العزلة والمجتمع، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠، ص١١٣.

– محمد عباس يوسف، الاغتراب والإبداع الفني، ص٢٢–٢٧.

[٣٠] هوميروس: الأوديسة: ترجمة: دريني خشبة، دار التنوير، بيروت، ٢٠١٣، ص١٤.

[٣١] هوميروس: الإلياذة، ترجمة: دريني خشبة، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٤، ص،ص/١٠٢،١٠٥.

[٣٢] فينلي.م.آي: عالم أوديسيوس، ترجمة: محمد عبودي إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص،ص/ ١٢،٣٠،٣١.

[٣٣] حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧، ص١٨.

[٣٤] مثلما فعل آخيل وترك جيش أجاممنون في الإلياذة برغبته الحرة. ولهذا يري بعض المؤرخين أن أشعار هوميروس قد صورت الإنسان بطلاً من الأبطال، وأنها قللت من شأن الآلهة، حتي أصبح موقفها أشبه بشخصيات الشعراء، وليست أرباباً يقدسها الناس ويعبدونها، وكان هذا هو التصور اللاديني للآلهة في المرحلة الأسطورية اليونانية.

– انظر: جعفر آل يس: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٤، ص٢٥.

[٣٥] محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية)، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ط٥، ١٩٧٣، ص ص٢٥/٢٦.

[٣٦] محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص٢٧.

[٣٧] علي الرغم من مجئ شعراء آخرين بعد هوميروس (مثل هزيود في القرن السابع قبل الميلاد)، إلا أن الصورة التي رسمها هوميروس لآلهة اليونان ظلت مُنطبعة في أذهان الإغريق قروناً طويلة، ولم يستطيعوا التحرر من تأثير الإلياذة الذي يظهر في شتي مظاهر الحياة اليونانية: في الدين، والعادات، والأدب، والفن، وفي كل مظهر تقريباً. فلقد تصور الإغريق آلهتهم في صورة البشر، ورسموهم، ومثلوهم في صورة الإنسان شكلاً وقواماً، فلقد لبسوا رداء الإنسانية في كل شئ، وإن تميزوا بالقوة الخارقة، والقوام البديع، والجمال الرائع، والشباب الدائم، والخلود. وكانوا كالبشر يحتاجون للنوم، يأكلون ويشربون، وكانوا يحبون ويكرهون، يفرحون ويحزنون، وكانت تساورهم المشاعر نفسها التي تساور بني البشر، وكانوا أيضاً يتزوجون وينجبون، ويتخاصمون، ويعقدون علاقات غير مشروعة مع الآلهة والبشر العاديين. وقد يستبد بهم الغضب الجنوني، وتنهش قلوبهم الغيرة العمياء، بل كانوا أحياناً لا يتورعون عن النفاق والكذب والرياء، فكان كل إله يسير وراء ميوله الخاصة، فضلاً عن أنهم لم يكونوا يكترثون إلا قليلاً بما يجري علي الأرض، ولا تعنيهم شئون البشر إلا من زوايا معينة.

– انظر: محمد الخطيب: الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٩، ص٢٩.

– أيضاً: أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص٣٩.
– أيضاً: مصطفي النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الأول (السابقون علي السوفسطائيين)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص ص٧٠/٧١.

[٣٨] فرنان.جان بيير، ناكية.بيير فيدال: الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة، ترجمة: حنان قصاب حسن، الأهالي للطباعة والنشر، سوريا، ١٩٩٩، ص ص٢٤/٢٥.
– أيضاً: فرنان.جان بيير: الأسطورة والفكر عند اليونان (دراسات في علم النفس التاريخي)، ترجمة: جورج رزق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢، ص٤٣.

[٣٩] مصطفي النشار: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧، ص ص٣٢/٣٣.

[٤٠] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٦، ص ص٤/٥.
–أيضاً: والكوت.بيتر: الحسد والإغريق، ترجمة: منيرة كروان، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨، ص٣٥.

[٤١] هوميروس، الإلياذة، ص٧٧.

[٤٢] أب آلهة الإغريق وكبيرهم، اسمه مشتق من اللمعان، أو الضياء، أو السماء، أو السماء الصحو، فهو إله السماء نفسها، أو يسكن السماء التي يرسل منها المطر، والبرق، والرعد، وينزل الصاعقة، ويسيطر علي الظواهر الجوية، والطقس كله. فهو أيضاً إله الجو، ويصفه هوميروس بأنه جامع السحب، قاذف الصواعق، إله الرعد والصاعقة، فهو حاكم كل الآلهة الأخري، والبشر، وأمامه يقف الإنسان كمخلوق من طبقة أدني، كائن عاجز، لا حيلة له.
– انظر:
- Bonnerjet,Biren: A Dictionary of Superstitions and Mythology, Folk Press, London, ١٩٢٧, (Art:Zeus), P.٢٦٣.
- Harrington.K.P,Herbert.C.T: Greek and Roman Mythology, Leach-Shewell and Sonborn Press, NewYork, ١٨٩٧, PP.١٨/١٩.
- أيضاً: محمد الخطيب، مرجع سابق، ص ص٣٨/٣٩.

[٤٣] Vernant.J.P: Myth and Society in Ancient Greece, Zone Book, NewYork, ١٩٩٠, P.١٠٤-١٠٧.

[٤٤] جبل الأوليمب المشار إليه هنا، ليس جبلاً فعلياً يمكن زيارته أو رؤيته، علي الرغم من وجود جبل حقيقي بهذا الاسم قريب من بحر إيجة، ولكن جبل الأوليمب الأسطوري أكثر من مجرد موقع جغرافي محدد يمكن الإشارة إليه، فهو خارج الزمان والمكان، بيت الآلهة ومسكنهم.
– انظر:
-Houle.M.M: Gods and Goodness in Greek Mythology, Enslow Publishers, U.S.A, ٢٠٠١, P.٢٧.

[٤٥] نيهاردت.أ.أ: الآلهة والأبطال في اليونان القديمة، ترجمة: هاشم حمادي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٤، ص١٧.

[٤٦] فاين.بول: هل اعتقد الإغريق بأساطيرهم؟ (بحث في الخيال المُكّون)، ترجمة: جورج سليمان، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، ٢٠١٦، ص،ص/٧٠،٧١،٤٥،٤٧،٤٨.

[٤٧] أبيقور الرسائل والحكم، دراسة وترجمة: جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب، (د.م)، (د.ت)، ص٨٧.

[٤٨] المصدر السابق، ص٨٨.

[٤٩] حربي عباس عطيتو، اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان (العصر الهللينستي)، مطبعة البحيرة، دمنهور، ٢٠٠٧ ص١٤٤.
– أيضاً: أبيقور الرسائل والحكم، ص،ص/٨٨،٩٠.

[٥٠] حربي عباس عطيتو، اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان (العصر الهللينستي)، ص١٥٥.

[٥١] المرجع السابق، ص ص١٥٤/١٥٥.

[٥٢] أبيقور الرسائل والحكم، ص ص٩١/٩٢.

[٥٣] أبيقور الرسائل والحكم، ص٩٥–٩٧.
– أيضاً: عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٠، ص ص٥٧/٥٨.

[٥٤] إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، (مادة/إلحاد Atheism)، ص٢٠.

[٥٥] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، (مادة/إلحاد Atheism)، ص٨٣.

[٥٦] عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، ص١٠٣–١٠٧.

[٥٧] Obbink.Dirk: The Atheism of Epicurus(Paper), Barnard College, Columbia University, ١٩٨٩, P,P/١٨٨,١٩٠,١٩٥,١٩٩,٢٠٥.

[٥٨] أفلاطون: محاورة الدفاع، نشر في: محاورات أفلاطون(أوطيفرون، الدفاع، أقريطون، فيدون)، ترجمة: زكي نجيب محمود، تصدير: مصطفي النشار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢، ص٦٥.

[٥٩] يحيي سليم البشتاوي، مرجع سابق، ص٩٣.

[٦٠] حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، ص ص٢٨٠/٢٨١.

[٦١] عزت قرني، مرجع سابق، ص١٠٥–١٠٩.
– أيضا: حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، ص ص٢٨١/٢٨٢.
– برهييه.إميل: تاريخ الفلسفة، الجزء الأول (الفلسفة اليونانية)، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢، ص١١٩.

[٦٢] ماذا تعني الديموقراطية الأثينية؟ إنها بالدقة النظام السياسي لحكم طبقة التجار التي اتخذت موقفاً وسطاً في الصراع الاجتماعي الحاد بين كبار ملاك الأراضي والفلاحين، وفي ظل هذا الصراع كان من الطبيعي أن تتمكن الطبقة الجديدة (التجار والصناع) من السيطرة علي الحكم في عديد من المدن اليونانية، وأن يتحقق معها السلام والازدهار، المؤقت، بنظام الديموقراطية السياسية. وكانت (القرعة) هي نظام التعيين لمعظم المناصب والأعباء للدولة. ولقد لقيت ديموقراطية أثينا نقداً لاذعاً كثيراً من كبار مفكريها وأدبائها، أما أفلاطون فلم يجد فيها إلا صورة لحكم الغوغاء، وقد أخذ عليها في بعض محاوراته التسرع أو الارتجال في أجلّ المسائل وأخطرها، فضلاً عن كونها لا توكّل المناصب إلي متخصصين؛ وإنما إلي أفراد وصلوا إلي مناصبهم بالمصادفة البحتة، أو القرعة. ولقد وُجهت إلي الديموقراطية نقداً مراً في كوميديا أريستوفانيس؛ إذ هي تعني وقوف العاطلين طوابير، منتظرين اقتراع أسمائهم في وظائفهم، فضلاً عن عدم استقرار في الأحكام؛ إلي الحد الذي كان من الممكن فيه إصدرار قرارات معينة، ثم تلغيه في اليوم التالي، وهي تطلب هذا التغيير، لا لفساد القديم، ولكن لمجرد الرغبة فيما هو جديد. ولقد رفض سقراط الديموقراطية الأثينية؛ نظراً لاختيار الحكام بالقرعة، مما يترك مسألة الكفاءة في يد الصدفة، فضلاً عن رفضه (الحكم بقانون الأغلبية)، لما يؤدي إليه من سيادة كلمة من لم يفكرون يوماً في معني السياسة، ومما زاد الأمر سوءاً أن سقراط كان معجباً بدولة إسبرطة ونظامها العسكري الديكتاتوري الصارم، رغم أن إسبرطة لم يكن بها مكان لسقراط أو أمثاله من المفكرين، والفلاسفة، والفنانين. وكانت هذه الأفكار مصدر إزعاج للأثينيين، خاصة وأنه اعتزم زرعها في نفوس المواطنين في مقابل الأفكار الفردية

السوفسطائية، وقد أدت هذه الديموقراطية إلي إعدامه في النهاية بالاقتراع الذي صدر بأغلبية ضئيلة أثارت دهشة سقراط نفسه.

–انظر: ستون.آي.إف: محاكمة سقراط، ترجمة: نسيم مجلي، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٩.

– أيضاً: محمد الخطيب، مرجع سابق، ص ٢٩٥–٣٠٢.

– حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، ص٢٨٤.

[٦٣] تساءل كثير من المؤرخين: إلي أي مدي يمكن الثقة في مسرحية (السحب) كمصدر تاريخي للاستدلال علي شخصية سقراط؟ لقد تعددت الإجابات عن هذا التساؤل بين الرفض والقبول، إلا أن البحث في هذه المسألة قد انتهي إلي أنه علي الرغم من أن مسرحية (السحب) عمل هجائي هزلي في المقام الأول، إلا أنها تعد مصدراً موثوقاً به لفهم كثير من جوانب شخصية سقراط من ناحية، وفهم وجهة نظر معاصريه عنه من ناحية أخري، فضلاً عن أن الترجمات الإنجليزية التي قُدمت للمسرحية، والشروح التي أضافها المترجمون (خاصة ترجمة سومرستين Sommerstein عام ١٩٨٢) قد أضافت كثيراً من المعلومات حول شخصية سقراط، والتي تناولها أفلاطون بعد ذلك بمزيد من الإيضاح في محاوراته.

– انظر:

- El Murr.Dimitri: Socrates, Published in: Classics Oxford Bibliographies, Oxford, UK, ٢٠١٦, P.٣.

[٦٤] رديبوش.جورج: سقراط، ترجمة: أحمد الأنصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤، ص٤٠.

– أيضا: محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص١١٠.

[٦٥] حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، ص٢٨٢.

[٦٦] رسل.برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول (الفلسفة القديمة)، ترجمة: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠، ص١٥٥.

[٦٧] نقلاً عن: رديبوش.جورج، مرجع سابق، ص٥٦–٦٨.

- Brickhouse.Thomas and Smith.Nicholas: Socratic Problem and Sources on Socrates, published in: The Blackwell Guide to Ancient Philosophy, Edited by: Shields.Christopher, Blackwell Publishers, U.S.A, ٢٠٠٣, P.٦٠.

[٦٨]-Brian.Duignan(ed): The History of Philosophy (Ancient Philosophy From ٦٠٠BCE To ٥٠٠BCE), Encyclopedia Britannica, Inc., NewYork, ٢٠١١, P.٤٢.

[٦٩] اللائرتي.ديوجينس: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الأول، ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ص١٥٨/١٥٩.

[٧٠] يري برتراند رسل أن الحقائق المتصلة بمحاكمة سقراط ليست مجالاً للشك، فقد بُني الاتهام علي أساس أن سقراط شرير، غريب الأطوار، يبحث في دخائل الأشياء، مما يقع تحت الأرض أو فوق السماء، ويقلب الباطل في الظاهر، ثم يُعلِم كل هذا للناس، أما العلة الحقيقية في كراهية الناس له– فيما يقرب من اليقين– إنهم رفضوا فيه الاتصال بالحزب الأرستقراطي؛ إذ كان أغلب تلاميذه أعضاء فيه، وكان بعضهم في مناصب الحكام، ودلوا بأفعالهم علي ما تنطوي نفوسهم عليه من شر، لكن الناس لم يكن في استطاعتهم أن يصرحوا بسبب كراهيتهم علي هذا النحو؛ احتراما لاتفاق الهدنة بين أثينا وأسبرطة، فحكمت الأغلبية بإدانته، وحُكم عليه بالموت، لكن القضاء الأثيني كان يعطيه الحق في أن يقترح لنفسه عقاباً أخف من هذا، وكان من حق القضاة بعد ذلك أن يختاروا– إذا ثبتت لهم إدانة المتهم بين العقوبة التي فرضها الاتهام، والعقوبة التي اقترحها الدفاع– فطلب سقراط لنفسه عقوبة مالية، ثلاثون مينا، لعل المحكمة تري فيها الكفاية، وأبدي بعض أصدقائه، ومنهم أفلاطون، رغبتهم في سدادها، إلا أن العقوبة المقترحة كانت من الضآلة بحيث أغضبت المحكمة، فحكمت عليه بالموت أغلبية أكثر من الأغلبية التي أدانته، وذلك بإضافة ثمانين صوتاً جديداً إلي أصوات الإدانة، ويري رسل أن سقراط، بلا شك، قد توقع هذه النتيجة، وواضح أنه لم تكن به رغبة اجتناب الموت، بتساهل من جانبه، قد يعد اعترافا منه بجريمته.

– انظر، رسل، مصدر سابق، ص ص١٥٦/١٥٧.

– أيضاً: اللائرتي.ديوجينس، مصدر سابق، ص١٦٢.

[٧١] أرمسترونغ.أ.هـ: مدخل إلي الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٩، ص ص٥٢/٥٣.

- Cheek.Lee: The Role of Existential Openness in the Apology and the Gorgias (Article), Published at: Georgia Political Science Association, ٢٠١١, P.٣.

-Cooper.John.M: Socrates, Published in: The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, Edited by: Craig.Edward, Routledge, London and NewYork, ٢٠٠٥, PP.٩٧١/٩٧٢.

[٧٢] صور لنا أفلاطون رفض سقراط لاقتراح الفرار قبل تنفيذ عقوبة الإعدام في محاورة اقريطون، فلقد أوضح أن الحياة الحقيقية الجديرة بالتقدير هي الحياة الخيرة، التي تعادل الحياة الشريفة قبل كل شئ، وإن الإنسان عليه ألا يفعل الخطأ، وألا يرد الخطأ بالخطأ، ولا يرد، كذلك، الضرر بضرر مثله، أو الشر بالشر لأحد ما، كائناً ما كان الشر الذي تم الابتلاء به، وقد تخيل سقراط صوت القوانين وهي توبخه إذا استمع لاقتراح الفرار، فكيف يمكنه الهرب إذا كان قد أثر الموت علي النفي أثناء محاكمته؟ وكيف يهدم القوانين التي احترمها طوال حياته؟ فإذا كان عليه أن يكون صادقا في قوله، وجب عليه أن يكون صادقاً أيضاً في فعله، فمن الأفضل أن يرحل الإنسان بريئاً طاهراً، وأن يكون ضحية الناس لا ضحية القوانين.

– انظر: أفلاطون، أقريطون، نشر في: محاورات أفلاطون، ص١٠٥–١٠٩.

- Bonner.Kieran: Principles, Dialectic and The Common World of Friendship: Socrates and Crito in Conversation (Article), published in: HHS (History of the Human Sciences), Vol. XX, ٢٠١٣, P.٢.

– أيضاً: مصطفي غالب: سقراط (في سبيل موسوعة فلسفية)، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٩، ص١٦٧.

[٧٣] Kirkpatrick.Jennet: Exit out of Athens? Migration and Obligation in Plato's Crito (Article), Published in: Political Theory, Vol.٤٣, ٢٠١٥, P.٣٥٧-٣٥٩.

[٧٤] Flannery,Kevin.L: Rule of Law and The Virtue of Justice: The Socrates of Plato's Crito and A Pair of Later Moral Issues (Article), Published in: the Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, Vol.٩٠, ٢٠١٧, P.١.

- Lévystone.David: What Rules and Laws does Socrates Obey? (Article), Published in: Journal of Philosophy, Vol.٧٥, ٢٠٠٧, PP.٤٠٠/٤٠١.

-Kirkpatrick.Jennet, Op.Cit, P.٣٥٩.

[٧٥] أفلاطون، الدفاع، نشر في محاورات أفلاطون، ص،ص/٨١،٨٢،٨٧.

[٧٦] أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص١٤٠.

[٧٧] عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتي أفلاطون، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، ١٩٩٣، ص ص١٢٠/١٢١.

– أيضاً: محمد عبد الرحمن مرحبا: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها وحتي المرحلة الهلنسية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ص ص١٨٩/١٩٠.

– أفلاطون: محاورة بروتاجوراس (في السوفسطائيين والتربية)، ترجمة: عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١، ص٦٣.

– كوبلستون.فردريك: تاريخ الفلسفة، الجزء الأول (اليونان، وروما)، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٥٤.

– ستيس.وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤، ص١١٣.

– تاتاركيفيتش.فوادسواف: الفلسفة اليونانية، ترجمة: محمد عثمان مكي العجيل، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٢، ص ص١٣١/١٣٢.

–Brian.Duignan(ed), Op.Cit, P.٣٣–٣٥.

[٧٨] اللائرتي.ديوجينس، مصدر سابق، ص،ص/١٤٩،١٤٤.

[٧٩] مصطفي النشار: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص٨٤.

[٨٠] برهييه.إميل، مرجع سابق، ص١٢٧.

المصادر والمراجع :

- أولا/ المصادر المترجمة:

١- أبيقور الرسائل والحكم، دراسة وترجمة: جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب، (د.م)، (د.ت).
٢- أفلاطون: محاورة الدفاع، نشر في: محاورات أفلاطون(أوطيفرون، الدفاع، أقريطون، فيدون)، ترجمة: زكي نجيب محمود، تصدير: مصطفي النشار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢.
٣- ـــــــــ: محاورة بروتاجوراس (في السوفسطائيين والتربية)، ترجمة: عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١.
٤- برديائيف.نيقولاي: العزلة والمجتمع، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠.
٥- جيتة: فاوست، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار المدي للثقافة والنشر، سوريا، ط٢، ٢٠٠٧.
٦- رسل.برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول (الفلسفة القديمة)، ترجمة: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠.
٧- روسو.جان جاك: هواجس المتنزه المنفرد بنفسه، ترجمة: بولس غانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٥.
٨- اللائرتي.ديوجينس: حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد الأول، ترجمة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٦.
٩- هايدجر.مارتن: الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعانية، ترجمة: عمارة الناصر، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٥.
١٠- هوميروس: الإلياذة، ترجمة: دريني خشبة، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١٤.
١١- ـــــــ: الأوديسة، ترجمة: دريني خشبة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٣.

ثانياً/ المراجع:

أ) العربية :

١- أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.
٢- جعفر آل يس: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٤.
٣- حربي عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان (العصر الهللينستي)، مطبعة البحيرة، دمنهور، ٢٠٠٧.
٤- حربي عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧.
٥- حسن حماد: الإنسان المُغترب عند إريك فروم، مكتبة دار الحكمة، القاهرة، ٢٠٠٥.
٦- ـــــــــ: الخلاص بالفن (التراجيديا نموذجاً)، مكتبة دار الحكمة، القاهرة، ٢٠٠٢.
٧- حسن حنفي: الهوية، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ٢٠١٢.
٨- زكريا إبراهيم : مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٧.
٩- شاكر عبد الحميد: الغرابة المفهوم وتجلياته في الأدب، سلسلة عالم المعرفة، العدد٣٨٤، المجلس الوطني الثقافي للفنون والآداب، الكويت، ٢٠١٢.
١٠- ـــــــــ: الفن والغرابة (مقدمة في تجليات الغريب في الفن والحياة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠.
١١- عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٠.
١٢- عبد اللطيف محمد خليفة: دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣.
١٣- عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتي أفلاطون، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، ١٩٩٣.

١٤- فالح عبد الجبار: الاستلاب (هوبز، لوك، روسو، هيغل، فويرباخ، ماركس)، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٨.
١٥- مجاهد عبد المنعم مجاهد: الإنسان والاغتراب، سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥.
١٦- ـــــــــ: جدل الجمال والاغتراب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦.
١٧- محمد الخطيب: الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٩.
١٨- محمد عباس يوسف: الاغتراب والإبداع الفني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤.
١٩- محمد عبد الرحمن مرحبا: تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها وحتي المرحلة الهلنسية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣.
٢٠- محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية)، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ط٥، ١٩٧٣.
٢١- محمود رجب: الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨.
٢٢- مصطفي النشار: المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧.
٢٣- ـــــــــ: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الأول (السابقون علي السوفسطائيين)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.
٢٤- ـــــــــ: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.
٢٥- مصطفي غالب: سقراط (في سبيل موسوعة فلسفية)، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٩.
٢٦- يحيي سليم البشتاوي: أزمة الإنسان في الأدب المعاصر، دار ومكتبة الكندي للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٤.
٢٧- يمني طريف الخولي: العلم والاغتراب والحرية (مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلي اللاحتمية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٧.
٢٨- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٦.

ب) المترجمة:

١- أرمسترونغ.أ.هـ: مدخل إلي الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٩.
٢- برهييه.إميل: تاريخ الفلسفة، الجزء الأول (الفلسفة اليونانية)، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢.
٣- تاتاركيفيتش.فوادسواف: الفلسفة اليونانية، ترجمة: محمد عثمان مكي العجيل، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٢.
٤- رديبوش.جورج: سقراط، ترجمة: أحمد الأنصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤.
٥- ستون.آي.إف: محاكمة سقراط، ترجمة: نسيم مجلي، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.
٦- ستيس.وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤.
٧- فاين.بول: هل اعتقد الإغريق بأساطيرهم؟ (بحث في الخيال المُكّون)، ترجمة: جورج سليمان، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، ٢٠١٦.
٨- فرنان.جان بيير: الأسطورة والفكر عند اليونان (دراسات في علم النفس التاريخي)، ترجمة: جورج رزق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢.
٩- فرنان.جان بيير، ناكية.بيير فيدال: الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة، ترجمة: حنان قصاب حسن، الأهالي للطباعة والنشر، سوريا، ١٩٩٩.
١٠- فينلي.م.آي: عالم أوديسيوس، ترجمة: محمد عبودي إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٤.

١١- كوبلستون.فردريك: تاريخ الفلسفة، الجزء الأول (اليونان، وروما)، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٢.
١٢- لافين.ت.ز: من سقراط إلي سارتر (البحث الفلسفي)، ترجمة: أشرف محمد كيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢.
١٣- نيهاردت.أ.أ: الآلهة والأبطال في اليونان القديمة، ترجمة: هاشم حمادي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٤.
١٤- والكوت.بيتر: الحسد والإغريق، ترجمة: منيرة كروان، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨.
١٥- ولسون.كولن: اللامنتمي، ترجمة: يوسف شرورو، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط٥، ٢٠٠٤.

جـ) الأجنبية:

١- Brian.Duignan(ed): The History of Philosophy (Ancient Philosophy From ٦٠٠BCE To ٥٠٠BCE), Encyclopedia Britannica, Inc., NewYork, ٢٠١١.
٢- Harrington.K.P,Herbert.C.T: Greek and Roman Mythology, Leach-Shewell and Sonborn Press, NewYork, ١٨٩٧.
٣- Houle.M.M: Gods and Goodness in Greek Mythology, Enslow Publishers, U.S.A, ٢٠٠١.
٤- Sayers.Sean: Marx and Alienation (Essays on Hegelian Themes), Palgrave Macmillan, UK, ٢٠١١.
٥- Vernant.J.P: Myth and Society in Ancient Greece, Zone Book, NewYork, ١٩٩٠.

ثالثا/ المقالات الأجنبية:

١- Bernburg.Jon: Anomie, Social Change and Crime. A Theoretical Examination of Institutional-Anomie Theory, British Journal of Criminology, September ٢٠٠٢.
٢- Bjarnason.Thoroddur: Anomie Among European Adolescents (Conceptual and Empirical Clarification of a Multilevel Sociological Concept), Published in: Sociological Forum, Vol.٢٤, No.١, March ٢٠٠٩.
٣- Bonner.Kieran: Principles, Dialectic and The Common World of Friendship: Socrates and Crito in Conversation (Article), published in: HHS (History of the Human Sciences), Vol.XX, ٢٠١٣.
٤-Brownlee.Timothy.L: Alienation and Recognition in Hegel's Phenomenology of Spirit (Article),Published in: Philosophical Forum, ٢٠١٥.
٥- Cheek.Lee: The Role of Existential Openness in the Apology and the Gorgias (Article), Published at: Georgia Political Science Association, ٢٠١١.
٦-Dicristin.Bruce: Durkheim's Theory of Anomie and Crime: A Clarification and Elaboration (Article), Anzsoc (Australian and New Zealand Journal of Criminology), Vol.٤٩, ٢٠١٦.
٧- El Murr.Dimitri: Socrates, Published in: Classics Oxford Bibliographies, Oxford, UK, ٢٠١٦.
٨-Farahbod.Farzin: Work Alienation, Historical Backgrounds, Concepts, Reasons and Effects (Article), Published in: ISSN (Journal of Basic and Applied Scientific Research), ٢٠١٢.
٩-Flannery,Kevin.L: Rule of Law and The Virtue of Justice: The Socrates of Plato's Crito and A Pair of Later Moral Issues (Article), Published in: the Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, Vol.٩٠, ٢٠١٧.
١٠- Kirkpatrick.Jennet: Exit out of Athens? Migration and Obligation in Plato's Crito (Article), Published in: Political Theory, Vol.٤٣, ٢٠١٥.
١١- Lévystone.David: What Rules and Laws does Socrates Obey? (Article), Published in: Journal of Philosophy, Vol.٧٥, ٢٠٠٧.
١٢- Mukherjee.S.R: On violence as the Negativity of the Durkheimian: between anomie, sacrifice and effervescence, Blackwell Publishing, Oxford, ٢٠٠٩.
١٣- Obbink.Dirk: The Atheism of Epicurus, Barnard College, Columbia University, ١٩٨٩.

رابعاً/ المعاجم والموسوعات:

أ) العربية:

١- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣.
٢- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
٣- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧.

ب) المترجمة:

١- لالاند.أندرية: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط٢، ٢٠٠١.
٢- مارشال.جوردن: موسوعة علم الاجتماع، المجلد الأول، ترجمة: محمد الجوهري (وآخرون)، مراجعة: محمد الجوهري، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.

جـ) الأجنبية:

١- Bonnerjet,Biren: A Dictionary of Superstitions and Mythology, Folk Press, London, ١٩٢٧.
٢- Brickhouse.Thomas and Smith.Nicholas: Socratic Problem and Sources on Socrates, published in: The Blackwell Guide to Ancient Philosophy, Edited by: Shields.Christopher, Blackwell Publishers, U.S.A, ٢٠٠٣.
٣- Cooper.John.M: Socrates, Published in: The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, Edited by: Craig.Edward, Routledge, London and NewYork, ٢٠٠٥.
٤-Leopold.David: Alienation, Published online in: Stanford Encyclopedia of Philosophy, ٢٠١٨.
٥- Wood.Aleen: Alienation, Published in: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, London and NewYork, ١٩٩٨.

خامساً / الرسائل العلمية الأجنبية:

١- Chooback.Nima: Marx's Theory of Alienation and the Capability Approach (A Comparative Study), Thesis Submitted to the requirements for the Degree of Master of Arts, The University of Western Ontario, Canada, ٢٠١٠.
٢- Hatley.Kathleen: The Development of the Concept of Alienation from Hegel to Marx (Its Relationship to the Perennial Philosophy), Thesis Submitted to the requirements for the Degree of Master of Science, Stilwell University, Oklahoma, ١٩٧٣.
٣- Jackson.Sidney.J: The alienation of the individual from society: A social-psychological theory and cross-cultural comparison, Theses Submitted to the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy (Published), Iowa State University, Iowa, ١٩٨٣.