الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التربية الوطنية

إشكاليات فلسفية

السنة 3 من التعليم الثانوي
شعبة آداب و فلسفة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التربية الوطنية

إشكاليات فلسفية

السنة 3 ثانوي آداب وفلسفة

إشراف و تأليف :

حسين بن عبد السلام
(مفتش التربية والتكوين)

شارك في التأليف المفتشون :

جمال الدين بوقلي حسن
عبد الرحمن مبروك
عبد الحكيم بليليطة

الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة الكتاب

إننا نسعى من وضع هذا الكتاب، الذي نخصّصه مرجعاً لتلاميذ السنة الثالثة شعبة آداب وفلسفة، وسنداً لأساتذتهم في المادة، إلى تحقيق بعض الأهداف البيداغوجية العامة التي سطرتها منظومة الإصلاح التربوي ببلادنا من جهة، وإلى العمل على ترجمة الأهداف الخاصة التي جاء بها المنهاج الجديد لمادة الفلسفة في ذات المستوى وذات الشعبة من جهة ثانية .

ومن نافلة القول أن استحداث هذه الشعبة الجديدة في سياق الإصلاح المنوّه به، يدلّ دلالة حاسمة على وجود شعور عامّ ومؤسّس من منظور الاستراتيجية التربوية الوطنية، بأهمية الفلسفة مادة ومنهجاً، وبأن تثمينها – بهذه الصفة – من شأنه أن ينمّي مهارات فعالة ونافعة لدى الناشئة قابلة لأن تتحوّل فرادى أو مجتمعة إلى كفاءات، وذلك بفضل استثمار عقلاني، ومدروس ، ومتدرّج لقدرات كامنة فيهم بصورة قبلية . وتتبلور أهمّية تلك الكفاءات في :

أولاً : تأصيلِ روح التفتح والاعتدال في إبداء الموقف أوالرأي، ومرونةِ التصرّف مع الآخر.

ثانياً : إدماجِ الفرد في الكيان الاجتماعي العامّ عضواً ناجحاً، منتجاً، وفعّالاً .

ثالثاً : عقلنةِ أساليب التعامل مع الأفكار والوقائع والأشياء بما ييسّر التكيف معها وذلك بـ:

1. تمكين الفكر من تنمية منهجية الصورنة والتحليل والتركيب والنقد والاستدلال.
2. ترقيةِ أنماط البحث والتقصّي على أساس من تحرّي الموضوعية العلمية .
3. تفعيلِ الجانب العملي في التصدّي لمختلف المشكلات والسعي إلى حلّها .

وقد اقتضى وضعُ هذه الطموحات التي أقرّها الإصلاح موضع تطبيق على صعيد تدريس المادة، تحديدَ كفاءات ختامية ذات طبيعة نسقية، وأخرى تتعلق بممارسة الفعل الفلسفي .

فأما الكفاءات النسقية فقد انطوى عليها منهاج السنة الثانية آداب وفلسفة باعتباره منهاجاً يكتسي طابعاً تأسيسياً، وأما الكفاءات التي لها صلة بتفعيل التفلسف الأصيل وممارسته، وإن ابتدأت مع هذا البرنامج ذاته، [1] فإن معالمها لا تتّضح بأكثر جلاء وتوسعاً وعمقاً إلاّ في منهاج السنة الثالثة آداب وفلسفة. ولذا جعلنا الكتاب يضمّ بين دفّتيه «إشكاليات فلسفية» تعكس بحقّ، في محتواها وفي طريقة عرضها البيداغوجية، مواصفات الفعل الفلسفي الرصين الذي تستهدفه كفاءات هذا المنهاج .

[1]– الإشكالية السادسة : «العلاقات بين الناس» ؛ أو المبادلة بين التجاذب والتنافر

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ذلك أنه علاوة على تنوّع الميادين الفكرية التي تشملها إشكاليات الكتاب بالمسح، كاهتمامات إنسانية ترتبط بأبعاد معرفية عديدة ومتشعّبة، فهي إشكاليات تكاد تكون متميّزة في عمق التحليل والعرض والتناول كما لم يكن معهوداً من قبل:

1. فمع أن القضايا المتعلقة بالحياة النفسية ووظائفها المختلفة مبحث معروف في الفلسفة وعلم النفس التقليديين على حدّ سواء، إلا أن الجديد في تناولها ضمن المنهاج والكتاب معاً، يتجلّى في اعتبار إدراك العالم الخارجي ومعرفة الحقيقة مداراً يستقطب تلك الحياة النفسية برمّتها، بل ويسبغ على الوظائف العقلية التي تصدر عنها مبرّر وجودها، وفضلا عن ذلك، فإنه يوجّه العناية في المقام الأول، إلى تلك الوشائج التبادلية وعلاقات التفاعل الجدلي التي يمكن أن تنعقد بين الوظائف المذكورة على نحو ما تنصّ عليه المشكلات الجزئية المنبثقة عن الإشكالية الأولى.

2. وبالرغم من أن الأخلاق من أشهر مسائل الأكسيولوجيا وفلسفة العمل في التراث الفكري الكلاسيكي والحديث ، إلا أن تناولها مقرونة وظيفياً وسببياً بعوامل لها صلة بالواقع
الإنساني بمختلف مجالاته الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية يمثل في حدّ ذاته نقلة عميقة تدعو إلى تأمل ما تنطوي عليه المشكلات الجزئية المتصلة بالإشكالية الثانية .

3. أما على صعيد المشكلات التي تفرزها فلسفة العلوم ضمن الإشكالية الثالثة، فقد تبيّن أنه ليس من العملي والمفيد الرجوع إلى المشكلات المطروقة قديماً، بقدر ما يتعيّن السعي إلى تكييفها مع مستجدّات الطفرة العلمية الراهنة التي لا تقف عند حدّ، وذلك في محاولة لمواكبتها كظاهرة متجددة باستمرار؛ تفرض على الدوام سَبْرَ قيمتها لدى الإنسان من ناحية، وتقدير خطورة تطبيقاتها على وجوده من ناحية ثانية.

4. ولا يكتمل هذا المسح لاهتمامات الإنسان العميقة دون تناول باب مستحدث في المنهاج (أو قُلْ هو باب تقليدي أُعيدَ إليه الاعتبار) يتعلق بما هو ذاتي فيه كتجربة خاصة لها وجهان: ينطوي أوّلهما على تقدير الجمالية الفنية، وثانيهما على تقديس الذوق الكشفي مما تتسع له مشكلتان جزئيتان تتفرعان عن الإشكالية الرابعة والأخيرة من هذا الكتاب.

وبما أن مرجعية كتاب الدروس تحتلّ من وجهة نظر المقاربة الجديدة الحيّز الأهمّ والأخطر في العملية التعلّمية، وطالما أن التدريس بالمشكلات يُعدّ أفضل طرائق النشاط التعلّمي (وفي ديداكتيكية [أوتعليمية] الفلسفة على وجه الخصوص)

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

من حيث أنه يقوم على إثارة تفكير التلاميذ، وإشعارهم بالقلق من وجود مشكلة لا يستطيعون حلّها بسهولة، فإننا آلينا على أنفسنا أن نعتمده وسيلة ناجعة من أجل أداء درس ناجع؛ وهو ما يتّضح في حرصنا على معادلة المشكلات الجزئية المتفرعة عن كل إشكالية من الإشكاليات الأربع مع الحجم الساعي المخصص لها، وعلى أن تكون المشكلة ذاتها مستمدّة من واقع التلميذ وبيئته، ومناسبة لمستواه وخصائصه النفسية، وبعيدة عن الصعوبة والتعقيد، بحيث يتيسّر الشعور بوجودها وتحديدها وفهمها مباشرة ؛ ممّا يتيح لاحقاً فحص الظروف والملابسات المحيطة بها، واختيار الحلول الممكنة والملائمة لها. أما عن الوضعية المشكلة نفسها فقد تراوحت بين الوضعية الواحدة ، وبين الوضعيات المتعددة أحيانا بحسب طبيعة كل مشكلة جزئية .

هذا وقد واصلنا العمل في هذا الكتاب – ضماناً للنسقية – بتقنيات التأليف تصميماً وإخراجاً بما يتوافق والمقتضيات الأكاديمية، فراعينا الإحالة إلى مصادر باللغتين يوثق بقيمتها العلمية، وصدّرنا لكل إشكالية بمدخل يشتمل على أسئلة تمهّد لطرحها، تتفرع عنها مشكلات جزئية . وقد عمدنا إلى تصدير كل مشكلة جزئية، فضلا عن المقدمة، بخطة مناسبة تتضمن محاورها العامة والتفصيلية لأجل تكوين فكرة أولية عنها، ثم شفعنا لها بخاتمة تتضمن حلاً لها، كما شفعنا للإشكالية الأم بمخرج يحوي أبرز الاستنتاجات، وللكتاب بخاتمة نهائية، وعزّزنا المتن بما يحتاجه من الهوامش التوضيحية والإحالات المحفزة على المزيد من البحث، وجمعنا في آخر الكتاب كل تلك المصادر مع ثبت بالمحتويات في فهرسين خاصين .

إن الأمل يحدونا في الأخير أن يجد الناشئة من تلاميذنا في «إشكاليات فلسفية» ما يمكنهم من مزاولة البحث الفلسفي العميق والجادّ خدمة لتطلعاتهم الفكرية والعملية، وأن يصادف أساتذتهم فيه ما يساعدهم على ترقية النقاش الفلسفي بغية تحويل تلك التطلعات لدى تلامذتهم إلى كفاءات فاعلة ومنتجة؛ وذلك مبلغ الغاية من الجهد المبذول في تأليف هذا الكتاب .

والله من وراء القصد

الجزائر في: 21 فبراير 2007

حسين بن عبد السلام

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الإشكالية الأولى

[في إدراك العالم الخارجي]

عندما نقول بأن مصدر المعرفة الحسية هو الحواس، فهل نعني بذلك أنه ليس مسبوقا بأي نشاط ذهني ؟ أليس لمكتسباتنا اللغوية والفكرية، ولمكبوتاتنا النفسية دخلٌ في تحديد مدركاتنا ؟ وهل يعني هذا، أننا لا نستطيع أن ننظر إلى العالم الخارجي، كما هو في حقيقته : فقد نستحضره حسب إرادتنا، ونؤوله حسب عاداتنا، وأهوائنا وحياتنا الانفعالية ، وقد نستبدله بعوالم أخرى نبدعها بتخيلاتنا ؟

1 - **المشكلة الأولى** : في الإحساس والإدراك

هل علاقاتنا بالعالم الخارجي تتم عن طريق الإحساس أم الإدراك ؟ وهل كل معرفة ينطوي عليها الإدراك مصدرها الإحساس ؟ وإذا كان الإحساس عملية أولية للاتصال بالعالم الخارجي، فهل معنى ذلك أنه خال من أي نشاط ذهني ؟

2 - **المشكلة الثانية** : في اللغة والفكر

إذا لم تكن اللغة مجرد أصوات نحدثها ولا مجرد رسوم نخطها، فما عساها أن تكون ؟ أليست عبارة عن إشارات ورموز نبدعها لتساعدنا على تنظيم حياتنا الداخلية وعلى تحقيق التواصل مع غيرنا فضلا عن تحديد علاقاتنا مع عالم الأشياء ؟

3 - **المشكلة الثالثة** : في الشعور واللاشعور

على الرغم من أن الإنسان يتميز بوعيه (أو شعوره)، إلا أن لاشعوره فيما يرى التحليل النفسي، يكشف عن طبيعته الأولى ويفضح مكبوتاته ويؤثر في توجيه سلوكه ؛ فهل يتجه بنا هذا الطرح إلى اعتبار اللاشعور قضية فلسفية أو علمية ؟

4 - **المشكلة الرابعة** : في الذاكرة والخيال

إذا كنا لا نستغني عن العالم الخارجي في نشاطاتنا الذهنية، فإننا في استحضار ذكرياتنا وتحريك خيالاتنا، نبني ونبدع ؛ ولكن لماذا لا يسعنا في بنائنا أو إبداعنا، إعادة معطيات الماضي ولا مدركات الحاضر كما هي ؟

5 - **المشكلة الخامسة** : في العادة والإرادة

هل الاختلاف الذي يفرق بين العادة والإرادة (المشحونة بأهواء وانفعالات) في تكيفهما مع الواقع، عائق لإيجاد سبل التقارب والاتفاق بينهما ؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1 - المشكلة الأولى

[في الإحساس والإدراك]

هل علاقاتنا بالعالم الخارجي تتمّ عن طريق الإحساس أم الإدراك ؟ وهل كل معرفة ينطوي عليها الإدراك مصدرها الإحساس ؟ وإذا كان الإحساس عملية أولية للاتصال بالعالم الخارجي، فهل معنى ذلك أنه خالٍ من أيّ نشاط ذهني ؟

مقدمة : طرح المشكلة

I. ماذا عن الإحساس كعلاقة انفعال وتفاعل أوليّين مع العالم الخارجي ؟

- أولا : الإحساس بوصفه نشاطاً أوّلياً ومتعدّداً
- ثانيا : من الظاهرة الحيوية إلى الظاهرة النفسية

II. وماذا عن الإدراك كمعرفة عقلية تطلعنا على حقيقة هذا العالم الخارجي؟

- أولا : الإدراك وفعاليات العقل العليا
- ثانيا : نسبية المعرفة في إدراكنا الحسي

III. ثمّ هل كل معارفنا الإدراكية حول هذا العالم، تنبع- بالضرورة - من الإحساس ؟

- أولا : الإحساس والإدراك المجرّد
- ثانيا : الإحساس مصدر كل معرفة

IV. وهل الطابع الأولي للإحساس يعني- بالمقابل- خلوّه من أيّ نشاط ذهني سابق ؟

- أولا : الإدراك الحسي للصورة الكلية
- ثانيا : الإدراك والتعايش مع الأشياء

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إن المشكلة التي تواجهنا في مثل هذه الموضوعات النفسية والمعرفية تكمن في صعوبة تحديد طبيعة العلاقة بين الإحساس والإدراك ؛ فهي من جهة، علاقة انفصال وتمايز على ما يبدو : إذ نظنّ لأول وهلة أن الألوان والأشكال والحركات والأصوات والروائح إنْ هي إلا ومضات عصبية تصل إلى المراكز الدماغية بواسطة الحواس، أمّا معرفتنا لها وتفسيرها فهي وظيفة موكولة إلى عقلنا بالاشتراك مع ذاكرتنا وخيالنا. ومن هنا أمكن القول أن الإحساس يسبق الإدراك منطقياً، وبذلك فهو يختلف عنه من حيث الطبيعة والقيمة . ولكن العلاقة قد تتبدّى، من جهة ثانية، على نحو تداخل ؛ وقد يكون مبعث ذلك الاعتقاد أننا نتصور عالمنا كلا واحداً منسجماً مع ذواتنا ؛ فلا يوجد سوى إدراكات تتضمّن في طياتها إحساسات .

وعلى ضوء هذا التعارض الذي تفرزه طبيعة الموضوع نفسها ، بوسعنا أن نتساءل : هل علاقاتنا بالعالم الخارجي تتمّ عن طريق الإحساس أم الإدراك ؟ وهل كل معرفة ينطوي عليها الإدراك مصدرها الإحساس ؟ وإذا كان الإحساس عملية أولية للاتصال بالعالم الخارجي ، فهل معني ذلك أنه خالٍ من أيّ نشاط ذهني ؟

I. ماذا عن الإحساس كعلاقة انفعال وتفاعل أوليّين مع العالم الخارجي ؟

-أولا : الإحساس بوصفه نشاطاً أوّلياً ومتعدّداً :

إن الإحساس في رأي علم النفس التجريبي [1] حادثة أولية وبسيطة ؛ والحواس هي الأداة الوحيدة التي تربط الحيوان كالإنسان معاً بالبيئة والعالم الخارجي ، وبها تحصل المعرفة ويتمّ التكيف . ولكن أليس من التناقض اعتباره أوّلياً ومركباً ؟ واحداً ومتعدداً في ذات الوقت ؟

---

[1] - (أو Psychologie Expérimentale) فرع من فروع علم النفس تأسس في القرن 19 بألمانيا.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. الإحساس بسيط ومركب في الآن نفسه : لنتابع الوضعية المشكلة التالية ولها قسمان :

• ها هو ذا الهاتف يرنّ بعيداً في بهو المنزل وأنا مستغرق في عملي بغرفة المكتب، فأنتبهُ لصوته ويخالجني إحساس ما بأن أقوم إليه فأرفع السماعة، أو أن أرى أن لا حاجة لي بذلك فأتركه وأواصل عملي !

• ولنتصوّر أحدَنا وقد دُعِيَ من قبل بعض أصدقائه ليشاركهم تناول وجبةٍ بمطعم خاصّ، وعُرض عليهم طبق جديد لم يكن لصاحبنا به عهد ؛ فتراه – من التهيّب – لا يملك إلا أن يحدّق فيه من بعيد، ويودّ لو سمع من إنسان عن طعمه؟ وما هو؟ ومن أيّ شيء رُكّب ؟ ليطمئنّ إليه ويقبل عليه؛ ومع أنه قد يسمع شيئاً من ذلك، فإنه يمدّ إليه يده، لا كما يفعل المجرب العارف، بل يظلّ يتردّد يقلّبه بأطراف أنامله تارة، ويتشمّمه تارة أخرى، إلى أن يحمل إلى فمه اليسير منه يتذوّقه بحذر وأناة وعلى وجهه سمات القلق والحيرة . فإذا أعجبه طعمه ، مضى يتناوله معهم وقد اطمأنّ وزال عنه كل ذلك .

إن تحليل هذه الوضعية بقسميها يمكّننا من معرفة :

• الطابع الأوّلي البسيط لعمل الإحساس : فهو لا يحتاج إلى واسطة بين المؤثّر والعضوية (أي بين الصوت وانفعال حاسة الأذن)، بل يتمّ بطريقة أوّلية ومباشرة، دون أن يُفهم من ذلك انتقال المؤثّر بمادته كما هي "..فالإحساس هو قبول صورة الشيء (المحسوس) مجرّدة عن مادته فيستجيب لها الحاسّ . " وبعبارة أوضح "..أن عضو الحسّ يقبل صورة المحسوسات دون مادتها، كما يقبل الشمع صورة الخاتم دون الحديد أو الذهب " . [1]

• مراحل الإحساس وشروطه: لا بدّ أوّلا من وجود الشيء المؤثّر (الهاتف) والذي أحدث رنينه اهتزازات وموجات في الهواء، وهناك ثانياً (أذنيّ) كحاسة انتقل إليها ذلك الأثر الفيزيائي فنبّه الأعصاب التي سجلته وحولته إلى المراكز الدماغية المتخصصة ضمن نشاط فيزيولوجي معقّد يؤدي، ثالثاً، إلى شعور باطني واستجابة تلقائية بـ (الإقدام أو الترك) . [2]

[1]. لحاني، محمد عثمان، الإدراك الحسي عند ابن سينا، دار المعارف ، ط 1، القاهرة 1961 ، ص ، 45 و49 والعبارتان لابن سينا، وأرسطو على الترتيب) .

[2]. يتوقف المظهر السيكولوجي على المظهرين السالفي الذكر لكنه ليس ناتجاً بسيطاً عنهما ؛ إذ لا يمكن التنبؤ بشكل الإحساس ولا درجته ولا ماينتج عنه من ردّ فعل بمجرد الاعتماد على ما هو فيزيائي . فيزيولوجي . ومعنى ذلك أن عوامل موضوعية وأخرى ذاتية تتدخل على الدوام في سريانه . (كما سنرى لاحقاً في موضع آخر) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ونخلص من ذلك إلى أنه لا يوجد تناقض بين طبيعة الإحساس الأوّلية البسيطة وبين صفة التركيب فيه؛ لأن الأولى تتعلق بتلقائية حدوثه (فلا وجود لواسطة بين الشيء والكائن الحيّ)، ولأن الثانية تتصل بمسار وآلية جريانه (من المؤثر الفيزيائي إلى انفعال العضوية، [1] فالشعور والحركة) في تكامل وتفاعل يمكن قياس نتائجهما بدقة فائقة علمياً. [2]

2. الإحساس متنوّع وواحد في ذات الوقت :

إن الإحساس متنوّع وواحد في الآن نفسه ؛ فقد انفعلت حواس عديدة وتواتر عملها، ولكن النتيجة واحدة : إحساس بغرابة الموقف وحاجة إلى التأقلم معه :

• الإحساس متنوّع بتنوّع قنواته : يتبع الإحساس الحاسة الخاصة به . ويبدو أن صاحبنا في الواقعة السابقة كان في حاجة إلى توظيف جميع حواسه المعروفة تقليدياً وهي خمس فلم يكتف بالتحديق والنظر، بل استأنس بقنوات أخرى للإحساس كسماع آراء الآخرين ، وتقليبه باللمس الخفيف، علاوة على شمّ رائحته، وأخيراً تذوقه . وتخلل كل ذلك إحساس بحركة الأطراف الخارجية، وبالقلق ثم الاطمئنان على صعيد حشوي و باطني .

• الإحساس واحد ومشترك في جميع أنواعه : ذلك أنه كان بمقدور صاحبنا في المثال الاكتفاء بنوع أو نوعين فحسب لتحقيق ذات النتيجة : فقد يؤدّي الإبصار وحده أو الذوق فقط – أوكلاهما معاً – إلى الإحساس بغرابة الموقف . ولكنه أمعن في تسخير جلّ حواسه له، مما يثبت أن حواسنا– بالرغم من تنوّعها– تشترك جميعها في آلية التركيب وكيفية الحدوث .

---

[1]. للإحساس مدة بقاها في الشعور بعد زوال المؤثر ؛ فمدة الإحساس البصري مثلا بعد انتهاء الرؤية تتراوح بين خمس وثمن الثانية تقريبا . ومن جهة ثانية، فإن للإحساس وجها انفعالياً ؛ فإما ان يكون ملائماً ومقبولا، وإما أن يكون مرفوضا .

[2]. غني عن البيان، أن توصل علم النفس الوظائفي إلى ضبط القوانين الخاصة بدرجات الإحساس وعتباته، أصبح من كلاسيكيات هذا العلم التي يكاد ينعقد حولها الاتفاق : فثمة قانون العتبتين الذي ينص على ان الإحساس مهما كان نوعه يتحدد بمجال له عتبتان دنيا وعليا بحيث إذا نقص إلى أقل من الاولى او زاد على الثانية لا تنفعل له الحاسة وبالتالي لا يتم الإحساس . هذا، وقد تمّ قياس هاتين العتبتين لكل نوع من انواع الإحساس بطرق مضبوطة تتسع لها المراجع المتخصصة مما يحسن الرجوع إليه ؛ فمثلا في الإحساس السمعي يجب ان تتلقف الأذن البشرية ما بين 20 ذبذبة / ثا (كعتبة دنيا)، و20 الف ذبذبة / ثا (كعتبة عليا) . و ثمة ، فضلا عن ذلك، قانون العتبة الفارقة الذي يتعلق بدرجة الإحساس نفسه منسوباً إلى درجة الزيادة في شدة هذا الاثر او ذاك ؛ فهي 1/20 في الإحساس بالوزن ؛ فمثلا إذا وضعنا على ساعد إنسان ما وزنه 80 غراماً، فإنه لن يشعر بتغير في زيادة الوزن إلا ابتداء من 4 غرامات فما فوق ، وهكذا..[قانونا : فيبر Weber وفيخنر Fechner] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن الإحساس إذن ، قناة اتصال أساسية بيننا وبين العالم الخارجي، يتميّز بطابعه العام والأوّلي؛ ومع ذلك فآلياته متعدّدة، وهو متنوّع؛ لكنه واحد ومتجانس في تحصيل نتائجه .

***

ـ ثانياً : من الظاهرة الحيوية إلى الظاهرة النفسية :

إذا كان من المتفق عليه أن بعض الحواس يشترك فيها الإنسان والحيوان، وأن قدراتها تختلف باختلاف الحاجة إليها، فهل معنى ذلك أن التكيف الذي يتمّ بفضل الإحساس ليس واحداً عند جميع الكائنات الحية ؟ وهل يحمل إلى الإنسان معرفة جديدة على نحو ما ؟

1. الإحساس ظاهرة حيوية غايتها حفظ البقاء :

لنتابع هذا الحوار الذي يجرى بين عالم الحيوان (ع) وابنه الكسيح[1] (ك) الذي شُفي لتوّه من مرضه، وهما متواجدان في إحدى حظائر الحيوانات الطبيعية المحمية :

- (ع) : أنظر، يا بنيّ، هل ترى حيواناً أو طائراً أسفل تلك الربوة ؟
- (ك) : لا، يا أبي، لا أرى شيئاً بالعين المجردة من وراء هذا السياج ؟
- (ع) : صدقت ! فإن بعض حواس الإنسان أضعف من حواس الحيوان.. والآن، ليأخذ كل منا منظاره المقرّب، أنظر ناحية اليمين، هناك طائر لعلّه صقرٌ؛ إن حدّة بصره تفوق ما لدينا بأضعاف، وانظر ناحية السماء ؛ ها هو سرب من الحمام يرسم صورة رائعة للتوازن والاهتداء لا نجد مثلهما عند الإنسان.. وأنت ماذا ترى ؟ هل اكتشفت شيئاً ؟
- (ك) : هناك أسفل الربوة ذئب يطارد ظبيا شاردا، يا لحظ هذا لقد نجا بأعجوبة !
- (ع) : إن كليهما (المفترس والطريدة) يعتمدان في هذا الصراع على حاسة شمّ قوية تفوق ما لدى الإنسان أيضاً . وفي عالم الضفادع والزواحف حول تلك البرك التي نشاهد، ما يثبت حدّة حاسة الذوق لديها، وهاتيك الفيلة التي تستحمّ داخل البرك لها من رهافة الإحساس اللّمسي على جلودها وأطرافها ما يقصر دونه الإنسان، وحتى الدلافين وبعض الحيتان يمكن أن تسمع ذبذبات تبعد عشرات الكيلومترات لا يمكننا نحن سماعها .

---

[1] ـ أي المصاب بمرض الكساح الذي من اعراضه وهن وضعف شديد للعظام يجعلها عرضة للتقوس مما يعيق عن المشي والحركة . ولهذا المرض أسبابه الوراثية والبيئية المتصلة بالشروط العامة للغذاء على وجه الخصوص .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (ك) : ولكن ما السرّ في كل هذا التفوق، وما الغاية منه ؟

- (ع) : إنها سنّة التطور والحاجة إلى حفظ البقاء ؛ فكلما دعت الضرورة البيولوجية إلى توظيف حاسة من الحواس باستمرار لأجل التكيف ، إلا كان ذلك مدعاة لزيادة فعاليتها ومن ثمة حدّتها ودرجة قدرتها .

وإني أختم معك هذه الرحلة بقبس من تجاربي كعبرة كان فيها شفاؤك : فقد أزلت الغدة المفرزة للأدرينالين لبعض الفئران، فأصبح من الضروري لها أن تلتهم كميات أكبر من الملح تكفي لبقائها حية وتعرض عن الماء العادي ، دون أن تعي لماذا تفعل ذلك . فنبّهني ذلك لعلاج مماثل لمرضك ؛ فكنت أعرض عليك منذ مدّة أطعمة تنتقي منها أنت خاصة زيت السمك !

- (ك) : وأنا أيضاً لا أعرف لماذا كنت أحسّ بشغف وميلٍ جارفٍ إلى هذا الغذاء!؟

- (ع) : ذلك أن إحساسك أدّى، دون وعي، إلى تكيف ؛ وهذا سرّ شفائك.

نستنتج من مجريات هذا الحوار نتيجتين أساسيتين تنعقد بينهما صلة منطقية واضحة:

- أن ثمة تفاوتاً في طبيعة الإحساس بين الإنسان والكائنات الحية الأخرى ؛ فنجد هذه الأخيرة وإن افتقد بعضها إلى عضو ظاهر لحاسة أو أكثر ، إلا أن بعضها الآخر يتمتّع بدرجة عالية من الفعالية في حواس معينة لا يتسنّى للإنسان بلوغها عن طريق سلوكه الطبيعي ؛ (لذلك لجأ المتحاوران إلى أجهزة الرصد عن بعد لتعويض العجز في حاسة الإبصار لديهما) .
- وأن التفاوت المشار إليه تفرضه الحاجة الحيوية إلى التكيف وحفظ البقاء؛ [1] وهنا يتساوى الإنسان مع الحيوان إلى درجة نجاحهما في درء المرض (كمهدد رئيسي للبقاء على قيد الحياة) بواسطة ما دعوناه بالإحساس العام المشترك .

2. الإحساس والشعور والانطباع النفسي :

في حياتنا اليومية بإمكاننا أن نلاحظ أحاسيسنا وما يرافقها من حالات انفعالية، وكذا الإحساس الذي يبعث فينا انطباعاً أو شعوراً أقوى ؛ كالاستماع إلى الموسيقى، أو رؤية المناظر الجميلة، أو استنشاق أريج الزهور : كل ذلك يؤدي إلى انطباع يطلعنا على قيمة الأشياء في العالم الخارجي كما تبدو للإنسان في شعوره .

[1] توسع تشارلز داروين (Charles Darwin – ت 1882) وغيره في فكرة الغائية والتطور، وخاصة في كتابه (أصل الأنواع) كما هو معروف ، ولكن في سياق بيولوجي له ابعاد فلسفية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لذلك يرى كثير من الناس أن الإحساس والشعور لفظتان تجري بهما الألسنة عادة للدلالة على موضوع واحد ومعنى واحد هو (الانطباع النفسي الباطني). فهل لهذا الرأي ما يبرره من سندٍ منطقي أو تجريبي ؟

إن تحليل تلك الأحاسيس التي وُصفت بكونها انطباعات نفسية باطنية يبين بجلاء أنها، وإن كانت تمثل مقدمة طبيعية للشعور، إلا أن قليلا منها فقط ما ينطوي على انفعال يفيد انطباعاً ذاتياً بالقبول أو الرفض ؛ ومن هنا يمكن لها أن تتداخل مع المشاعر (كما يتضح من مضمون الوضعية المشكلة) ، ولكن ذلك مشروط دائماً بالمؤثر الخارجي ، وبنشاط العضوية . [1] أما المتداول فهو أن الإحساس غير الشعور .

وهكذا ننتهي إلى أن الإحساس يتعلق بالتأقلم مع العالم الخارجي أكثر من تعلقه بمعرفة هذا العالم ، وأن طبيعته الحيوية تطغى على طبيعته النفسية ؛ وبذلك أمكن القول أنه لا يمثل وحده أداة فاعلة للمعرفة فهو غير قابل لأن يعزل عن النشاط العقلي فضلا عن الحياة النفسية برمتها عند الإنسان ، إذ لا وجود لإحساس خالص في التجربة المباشرة . وبذلك ، فإن أهميته تكمن- في المعرفة- في أنه يقدم معطيات أوّلية ومادة خامّ لا غنى عنها لحصول الإدراك .

II. وماذا عن الإدراك كمعرفة عقلية تطلعنا على حقيقة هذا العالم الخارجي ؟

.أولا : الإدراك وفعاليات العقل العليا :

يطلق مصطلح إدراك على مجمل العمليات التي تبدأ من محاولة تفسير المؤثر إلى معرفة طبيعته وصفاته المعقدة، وبذلك فهو" ..العملية النفسية التي يتمّ بواسطتها الاتصال بيننا وبين العالم الخارجي ومعرفة الأشياء في هذا العالم . وهو تابع لاهتماماتنا ولقدراتنا العقلية ". [2] فكأننا ننتقل بمعنى الاتصال هنا من طابعه العام الحيوي والبسيط (الإحساس عند جميع الكائنات)، إلى طابعه الخاص المعرفي والمعقّد (الإدراك عند الإنسان) . وإذا كان الأمر كذلك ، فلنا أن نتساءل : فيمَ تتمثل خصوصية الإدراك الإنسانية إذن ، وأين يكمن تعقيده ؟

[1]. يقول جميل صليبا : « الإحساس حادثة نفسية أولية ، وهو إما ان يكون انفعالياً ، أو عنصراً من الحياة العقلية .. فكل انفعال نفسي ينشأ عن تبدل عضوي .. أو هو صدى التبدلات الجسدية وانعكاس آثارها على الشعور » [جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1-2، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 82].

[2]. انطوان مقدسي ، مبادىء الفلسفة ، ج1 ، المؤسسة العامة للمطبوعات ، دمشق، 1994، ص ، 33 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. إدراك ما وراء الإحساس :

لنتأمل في هذا الوضعية :

"تدخل سيّدة إلى حديقة حيوانات وهي تصطحب كلبها الصغير معها (كعادتها في أيّ مكان تحلّ به) . وبالرغم ممّا يبديه بوّاب الحديقة من اعتراضات قانونية على مثل هذا الإجراء (أي اصطحاب الكلب أثناء التجوال)، إلا أنها تمضي في تجوالها غير عابئة به إلى أن تصل قبالة قفص كبير بداخله أسد شديد العدوانية كما يتضح من سلوكه ، فتقف برهة وهي تتفرّس فيه كأنما الموقف أثار فيها بعض المشاعر المحبّبة، وما أن يلتحق بها كلبها الصغير ويقع نظرُه على الأسد وهو في تلك الحالة، حتى ينقلب هارباً مذعوراً، فتجدُّ هي في طلبه ملوّحة للبواب أن يعينها على مسكه، ولكن هذا يتسمّر في مكانه يرميها بنظرة إشفاق ومعاتبة، كأن لسان حاله يقول لها : أما قلتُ لكِ ؟! أما نصحتُكِ يا سيّدتي " ؟!

يتبيّن من تحليل هذه الوضعية المشكلة :

- أن الفرق بين سلوك كل منهما، هو تماماً كالفرق مبدئياً بين الحواس والعقل:

" ..فهما ليسا أمراً واحداً، ذلك أن أولهما يشترك فيه جميع الحيوانات، أما الثاني فخاصّ بالإنسان ؛ وأن الإحساس صادق دائماً عند جميع الحيوانات، على حين أن التفكير قد يكون خطأ وقد يكون صواباً ولا يوجد إلا عند الكائنات التي لها عقل ".[1]

ومعنى ذلك أن سلوك الكلب الصغير في المثال صادق دائماً لأنه بُني على الإحساس ، ومهما كانت وضعية المؤثّر(كأن يكون الأسد حرّاً أو مقيّداً) فالنتيجة واحدة : هو خطر داهمٌ لا بد من تجنبه !! أما ردّ فعل السيدة المتّسم باللامبالاة فهو قائم على إدراك لوضعية صادقة هنا مفادها ألا خطر من هذا الحيوان ما دام محبوساً، ولكن من جهة أخرى، يحتمل أن تكذب هذه الوضعية على فرض نسيان القيّمين على الحديقة باب القفص مواربا (مفتوحا جزئيا) وبلا قفل، فيسهل على الأسد المحبوس الخروج منه بالاحتكاك، وتتغير النتيجة حتماً .

- وأن الإدراك، لكونه يحمل الخصوصية الإنسانية، فهو يحمل أخص هذه الخصوصية أي العقل : " ..وإذن فأنا أدرك بمحض ما في ذهني من قوة الحكم ما كنت

[1]- أرسطو ، كتاب النفس ، ترجمة/ ف. الأهواني و ج . قنواتي و س ، 102 ,103 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أحسب أني أراه بعيني " .[1] ومعنى ذلك، أننا ندرك الشيء كما هو، لا كما يُرى ؛ وتلويح السيّدة في المثال للبواب عن بعد طلباً للمساعدة لم يجعلها تخطىء معرفته لمجرد أن صورته البصرية انعكست على الشبكية بحجم أصغر من صورته وهي تمرّ بمحاذاته عند المدخل ؛ إنه رجل وليس طفلا !

الإدراك إذن، عملية عقلية من حيث هو سلوك أرقى بكثير من السلوك الانعكاسي والغريزي والانفعالي ممّا رأيناه من صفات الإحساس الأساسية، لأن العقل هو أعلى ملكة فينا والسلوك الذي ينتج عنه أعلى أنواع السلوك .

2. إدراك ما وراء المعرفة :

لننظر في هذه التجربة العادية، وهي مما يمكن أن يخوضه أيّ منّا في كل حين :

" منذ الصباح الباكر ورأسي ما يزال متوجّهاً نحو الحائط أقدّر الوقت ؛ فالأصوات التي تأتيني من الشارع تدلّني عليه ؛ لأنها باكراً جدّاً تكون منفردة كأنها سهام مرشوقة في الفضاء، وما يزال صوت البائع واضحاً ولكن ترتفع معه أصوات السيارات وترافقه أصوات المارّين، ثم تمتزج الأصوات بعضها بالآخر في كل غير منسجم فأعرف أن الساعة أدركت العاشرة " .[2]

إن فحص هذه التجربة يمكّن من استنتاج خاصيتين أخريين للإدراك كملكة عقلية :

- أن آلية الإدراك الذهنية تقوم دائماً عند جميع الناس على مرحلية ثلاثية متكاملة :

* الصورة الإجمالية (أو التلفيقية) : هي صورة أوّلية غامضة بوجود علاقة ما بين الأصوات . التحليل * (أو التفكيك) : أي إدراك العلاقات القائمة بين أجزاء الشيء المدرك (الأصوات) . التركيب (أو إعادة التأليف) : هو بمثابة الصورة الكلية التي تمكّن من ربط الأجزاء بالمجموع .

---

[1]- روني ديكارت : تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، ترجمة/ كمال الحاج ، دار عويدات ، ط 3، بيروت– باريس، 1982، ص ، 80 .

[2]- بروست (مارسيل) : في البحث عن الزمن الضائع ، نقلا عن مقدسي ، ص ، 34 و35 . [وبروست Marcel Proust– 1871) 1922) روائي فرنسي ذائع الصيت له نزعة نفسية واقعية] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

• أن آلية الإدراك الذهنية (الجشتالط) تستوجب الاستعانة بالوظائف العقلية العليا بنسب مختلفة : فدور التذكر في المثال واضح كل الوضوح ؛ ولذلك قيل: " الإدراك تذكر ".[1] ودور التخيل ملحوظ بوجه خاص في مرحلة تكوين الصورة الإجمالية التي افتتح بها الإدراك نشاطه . وكل الأصوات المنبعثة من الباعة والمارّة والسيارات، ماهي إلا إشارات لغوية لها دلالة في الذهن .

ونستنتج من كل ما سبق، أن الإدراك عملية إنسانية في المقام الأول باعتباره وظيفة عقلية عليا، وأنه فعالية معقدة تتدخل فيها قدرات عقلية مختلفة وفق نمطية ثابتة تتيح له أن يحقق ، في آن واحد، المعرفة من وراء الإحساس، والتجريد من وراء المعرفة .

ـ ثانياً : نسبية المعرفة في إدراكنا الحسي :

يختلف إدراك العالم المحيط بنا من شخص إلى آخر، بل حتى لدى الشخص الواحد أحياناً ؛ والسبب في ذلك يعود إلى وجود عوامل وشروط متنوعة تتصل بالذات المدرِكة وبالموضوع المدرَك وبالموقف الذي يشكلهما، مما يجعل مدركاتنا قابلة في النهاية للتصديق أو التكذيب، وهو ما يدفعنا إلى التساؤل : إلى أيّ حدّ تؤثر هذه العوامل في جعل معارفنا نسبية متغيرة، وفي دفع الإدراك- بالتالي- إلى ارتكاب أخطاء لا مناص له من ارتكابها ؟

1. كل إدراك تابع للعوامل المشكلة له :

إن الإدراك – على ضوء الوضعية المشكلة- تتحكم فيه عوامل ثلاثة متكاملة :

• **عوامل نفسية وعقلية** : تتعلق بذات المدرِك وتفسّر تباين الإدراك في الموقف الواحد من شخص إلى آخر، مثل : الاتجاه النفسي (أوالميل)، والتهيؤ (أو الانتباه والتوقع)، والتعاطف ، والكبت والإسقاط .

• **عوامل موضوعية وبيئية** : لها صلة بالموضوع المدرَك وتأثيره على تنوع الإدراكات لدى الشخص المدرِك، ومنها : الشكل والأرضية، والتشابه والتقارب، والضوء والظل والحركة .

[1]. هذا القول لبرغسون (Bergson. H 1859 ـ 1941) الموحد للإدراك مع الذاكرة من حيث الذاكرة، فيه مبالغة لأن للصورة الإدراكية حقيقتها في العالم الخارجي ، وليس بإمكان الإنسان تعديلها، فهي أقل مرونة من الذكرى .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

• **عوامل اجتماعية وثقافية** : وهي تُعنى بتأثير المكتسبات الاجتماعية والثقافية في تعيين طبيعة إدراكاتنا، ومن أبرزها : الوضع الاجتماعي، والقيم، والتقاليد والأعراف.

وعلى ضوء ما سبق، يمكننا أن نستنتج بأن الإدراك في آليته ليس واحداً عند جميع الناس، فهو يتوقف على مؤثرات متعدّدة تجعل، في بعض الأحيان، معارفنا عن العالم الخارجي نسبية وغير مكتملة، حتى وإن ظلّ محافظاً على سلامته وتوازنه.

2. للإدراك أخطاء وأمراض :

لنمعن النظر في المقولة التي مؤدّاها : " . ليست حواسنا هي التي تخدعنا ، وإنما إرادتنا بأحكامها السريعة ".[1] فكيف يخطىء الإدراك (وهو من الإرادة) مع ما له من السموّ العقلي ؟

علمنا أن الإدراك هو من التعقيد بحيث أن أقلّ تراخ للانتباه، أو ضعف للشخصية يوقعه في الخطأ المبين، وأن أيّ إصابة عصبية أو عقليّة تسبب أمراضاً تجعل التلاؤم صعباً ومتعذراً .

• **أخطاء الإدراك الحسي** : وهي كثيرة نذكر منها نوعين رئيسيين :

* الخداع البصري : كالعصا يُغمس نصفها في الماء فتبدو لنا منكسرة، أوالشمس والقمر في الأفق أكبر ممّا هما في قرص السماء .

* الخداع الحركي : ويُعرّف بأنه إدراك حركة حيث لا توجد حركة بالفعل ؛ ومن أمثلته : ظاهرة (في : Phi) بصورها الثلاثة : حركة (Alpha) : نعرض أولا مستقيمين مختلفي الطول، بعد اختفاء الأطول نلاحظ كأن الأقصر يتمدّد أثناء حركته. حركة (Beta) : نعرض صورتين ساكنتين أوّلا، ثم نعرضهما بواسطة آلة عرض الأفلام، فإننا نلاحظ على الشاشة تحرّكاً .

وحركة (Delta) : نعرض أحد الشكلين تحت إضاءة أكثر، فنلاحظ الأقل إضاءة وكأنه يتحرك نحو الأول ثم يعود .

• **أمراض الإدراك** : وأشهرها على وجه الخصوص : أمراض المعرفة (Agnosie) : وتصيب الحساسية، فلا يتمّ التمييز بين إحساسين أو أكثر. وأمراض الهلوسة (Halliucination) : وفيها يخلط الإنسان بين الأحلام والوقائع، ويرى ما لا وجود له .[2]

---

[1] ـ نقلا عن مقدسي، المرجع نفسه، ص، 32. ولعل مالبرانش (Malebranche 1638 – 1715)، وهو صاحب المقولة، هنا يناقض شيئا ما أستاذه ديكارت الذي جعل الإحساس مرتعا لكل الاخطاء .

[2] ـ الهلوسة غير التوهم (Delusion) الذي يتصف بكونه إدراكاً خاطئاً قد يشترك فيه أكثر الناس، أما الهلوسة فهي شخصية تتلوّن بلون صاحبها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

نخلص في الأخير إلى أن الإدراك يكاد يكون ظاهرة إنسانية، يتميز بطابعه العقلي وبكونه نشاطاً معقداً يحتاج إلى إسهام بقية الوظائف العقلية الأخرى، وينتهي في الغالب إلى معرفة نسبية أو خاطئة تتحكم فيها عوامل مختلفة أو اختلالات .

***

III. ثمّ هل كل معارفنا الإدراكية حول هذا العالم، تنبع - بالضرورة - من الإحساس؟

ـ أولا : الإحساس والإدراك المجرّد :

إذا رجعنا إلى مباحث الفلسفة التقليدية، وخاصة مبحث نظرية المعرفة، نجد نزاعاً قد استحكم طوال قرون متوالية بين القائلين بالطبيعة العقلية للمعرفة والطبيعة الحسية ؛ ولكل مذهب منهما مناصروه . ومع ذلك، وبالرغم من الخلاف الشديد بينهما، إلا أن الفريقين يتّفقان على مسألة جوهرية مهمّة وهي ضرورة التمييز بين الإحساس والإدراك . وإذا كان العقليون قديماً وحديثاً يرون – بناءً على هذه الثنائية – أن الإحساس لا يمدّنا إلا بمعارف أوّلية في حاجة دائمة إل صقل وتجريد عقلي ، فما هي مبرّراتهم في تدعيم هذا الرأي ؟

1. المعرفة بالجزئيات والمعرفة بالكليات :

لننظر في المقطع التالي من محاورة لأفلاطون تدور بين سقراط (س) وغلوكون (غ) :

- (س) : لاحظ أن بعض المحسوسات لا تنبّه فينا عمل التفكّر، لأنها كلها ضمن دائرة الحسّ، وأن عوامل أخرى تنبّه فينا فعل التفكّر لتفحّصها ؛ لأن الاقتصار فيها على شهادة الحواس يؤدّي إلى نتائج غير صحيحة .

- (غ) : فأيّ نوع من الأشياء تعني ؟

- (س) : يمكنك أن تتبيّن معناي على وجه أوضح هكذا : هنا ثلاثة أصابع ندعوها الخنصر والبنصر والوسطى..

- (غ) : حسناً ..

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- **(س)** : واضح أن كلّها أصابع..سواء كانت في الوسط أو الطرف، بيضاء أو سوداء، غليظة أو دقيقة .. وهكذا، فما دمنا نتقيد بهذا، يندر أن يسأل الفكر ما هي الأصابع لأن البصر لا يخبر العقل أنها أصبع وغير أصبع..

- **(غ)** : كلا، لا يخبره ..

- **(س)** : فشعورنا هذا، طبعاً، لا ينبّه الفكر أو يثيره .

- **(غ)** : يقيناً لا .[1]

يلخص مضمون الحوار بدقة موقف فلاسفة اليونان الكبار (وخاصة سقراط وأفلاطون) من المعرفة الحسية والمعرفة العقلية . فهم يتجاوزون حسّية السوفسطائيين الساذجة بقولهم أن :

- **الإحساس وحده لا يحقق معرفة مجردة :**

كل إحساس بشيء من الأشياء الجزئية هو إحساس لجزئي واحد من نوعين لجزئيات تدرك بالحواس ؛ نوع أول لا يؤدّي إلى التفكر (الإدراك العقلي والمعرفة المجردة) بل يظل أسير دائرة التجربة الحسية، فهو ناشيء عن إحساسنا المباشر بالأشياء ولا يحمل معرفة مجردة ؛ (إذ نستنتج من مثال الأصابع، أن ما يمكن أن تتصف به من أوصاف حسية عارضة كالبياض والسواد، والطول والقصر، والنحافة والبدانة إلى غير ذلك من أوصاف، لا يمثل مفهوماً أو معنى كلياً أو تعريفاً عامّاً يميّزها عن كل ما عداها من الموجودات) . فالحاسة إذن، لا تدرك إلا موضوع إدراكها، وهذا الموضوع ليس سوى عوارض الأجسام .

- **الإحساس يثير العقل لتحقيق معرفة مجردة :**

كثيراً ما تكون المعرفة الحسية خاطئة أو غير كافية في ذاتها ؛ لأن الاقتصار على شهادة الحواس يؤدّي إلى نتائج غير صحيحة، ولأن الإحساس لا يخبر العقل أن الشيء الموجود في التجربة له دائماً نقيضه المتخيّل (والبصر– مثلا– لا يفيد، حسب المحاورة، أن الأصبع أصبع وغير أصبع)، لأن ذلك كلّه من عمل العقل المجرد. فقيمة الإحساس تكمن في أنه يقوم بتنبيه وإثارة نشاطاتنا العقلية لنصل بطريقة غير مباشرة إلى المعرفة المجردة وهي المعرفة الحقيقية .[2]

---

[1]. أفلاطون ، كتاب الجمهورية ، ترجمة/ حنا خباز ، ط 2 ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، 1980 ، ص ، 212 و213.

[2]. المعرفة الأفلاطونية تخضع إلى تدرج من المعرفة الحسية (عوارض الأجسام) ، إلى الظنية (أحكام المحسوسات) ، إلى الاستدلالية (الماهيات الرياضية) ، وأخيرا العقلية (الماهيات المجردة) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. من المعرفة الظنية إلى المعرفة اليقينية :

علينا أن نتساءل أبعد من ذلك : كيف نميّز الإحساس عن الإدراك من حيث القيمة ؟

- **الإحساس أدنى قيمة معرفية من الإدراك :**

ذلك أن الإحساس من شأن العامة، والمعرفة فيه ظنية لا يقينية، وهي أقل وضوحاً وكمالا، بل لا تتجاوز ما توافر عند الحيوانات ؛ ولأن الإدراك يقتضي تعقّل الشيء بواسطة البحث عن ماهيته (أي تجريده من صوره الخارجية)، وعن السبيل إلى معرفته (أي التأمل)، وعن سنده (أي الروح الإنسانية) .[1]

وخلاصة القول، أن أنصار المذهب العقلي منذ العصر اليوناني إلى الآن، يعتقدون أن ثمة ما يستوجب التمييز بين الإحساس والإدراك سواء من حيث طبيعة كل منهما، أو من حيث القيمة المعرفية المتأتّية من كليهما، وهم يعتبرون أن ليست كل إدراكاتنا المعرفية نابعة– بالضرورة – من الإحساس، بل أن الغالب في هذه الإدراكات أنها صادرة بصورة قبلية عن العقل وما وراء العقل أيضاً . وواضح أن ذلك عينه هو ما يُعاب عليهم ؛ فقد ثبت على صعيد علم النفس خاصة ، أنه من الصعوبة اعتماد هذا التمييز على نحو واقعي .

ـ ثانياً : الإحساس مصدر كل معرفة :

فإذا انتقلنا إلى الحسيّين قديمهم وحديثهم، نلاحظ أنهم يُقرّون أيضاً بالتمييز بين الإحساس والإدراك، ولكن لا على أساسٍ من طبيعة أو قيمة كل منهما كما رأينا لدى العقليين، بل انطلاقاً من الدرجة أو شدّة التعقيد . ومعنى ذلك، أن المعرفة المتحصّلة تنتج عن تآلف بين الإحساس والإحساس المركب (والذي قد يكون شعوراً، أو انطباعاً، أو إدراكاً حسّياً) . ومن هنا، علينا أن نتساءل : ما الذي يثبت، في كل الأحوال، أن معارفنا الإدراكية لا مصدر لها سوى الإحساس والتجربة الخارجية ؟

---

[1]. وهذا رأي ديكارت الذي ، شأنه شأن كل الفلاسفة العقليين ، لا ينكرالإدراك الحسي تماماً ، ولكنه يقلل من إسهاماته في المعرفة مقارنة بالإدراك المجرد القائم على العقل .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. التجريب بدل التجريد :

لنتابع الملك هاملت (ها)، وقد خرج متنكّراً، يحاور حفّاراً (ح) صادفه في طريقه :

- (ها) : لأيَ رجلٍ تحفر هذا القبر ؟
- (ح) : ليس لرجلٍ يا سيدي .
- (ها) : لأي امرأة إذن ؟
- (ح) : ولا لامرأة !
- (ها) : من الذي سيدفن فيه ؟
- (ح) : كانت امرأة يا سيدي ، ولكنها ماتت !
- (ها) : كم لك في هذه الصناعة ؟
- (ح) : زاولت هذا العمل في نفس اليوم الذي تغلّب فيه ملكنا (هاملت) على (فورتنبراس).. وهو نفس اليوم الذي ولد فيه (هاملت) الصغير الذي جُنّ.. !
- (ها) : وكيف جُنّ ؟
- (ح) : بشكل غريب، كما يقولون ؛ بأن فقد عقله ! [1]

بعيداً عن طابع التهكم، وما يبدو من تلاعب بالألفاظ في ظاهر الحوار، فإن ثمة أمرين يستوقفاننا فيه بشكل خاصّ :

- مقياس الحقيقة هو التجربة والإحساس، لا العقل والإدراك المجرد :

فإذا كان هاملت يرمز إلى العقل والتفكير المثالي وهو يطلّ من عليائه، يحمل بين جنباته سجلاً وتراثاً، ويسأل لا ليعرف، بل ليصل إلى ما كان يتصور أنه يعرف ، فإن الحفّار الذي يمثل التجربة الحسية، يشرئبُّ بعنقه من أسفل إلى أعلى ليعطي إجابات – مهما بدت لنا بسيطة وساذجة – لا تحيد قيد أنملة عن الواقع الذي يعيشه. ومن بين هذه الإجابات إثنتان تبدوان متناقضتين : الأولى نفيُه أن يكون حفَر القبر لأجل دفن

---

[1] ـ وليم شكسبير : هاملت ، ترجمة/ م. صوايا ، منشورات مكتبة سمير ، مـ1 ، بيروت ، لبنان 1968 ، ص ، 29 . وتعتبر المسرحية المأساوية الأكثر شهرة في الأدب العالمي . تعود إلى أسطورة دانماركية ، وتروي قصة (هاملت) الأمير الفيلسوف الذي دأب على التأمل وإبداء الحكم الغريبة ، وشغف بالحرب والانتقام . ويبدو أنه كان شبه مختل ، أو أنه اضطر إلى التظاهر بالاختلال . ولكن ، في كل الأحوال ، فإن الشذوذ الذي يبدو في تصرفاته وفي سلوكه قد يكون ـ كما اعتبر البعض ـ شذوذ العبقرية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

امرأة، والثانية تأكيده على أنه لامرأة ماتت . على أن التناقض سرعان ما يزول إذا تمعّنا في منطوق السؤال الموجه إليه من الأمير : " لأي امرأة إذن " ؟ الذي هو نتيجة استدلال عقلي من حالة نفي سابقة لاحتمال أن يكون القبر لرجل ؛ فلا توجد إلا هاتان الحالتان منطقياً . ولكن ما فطِن له الحفار ونسِيَه الأمير، أن إثبات الحالة الثانية يجب أن يكون بالعيان والحسّ لا بالاستدلال العقلي فقط . لذا، فإن ما يُفترض فعلياً أن يكون عليه سؤال هاملت هو التالي : " لأي امرأة ميّتة إذن " ؟ حتى يكون جواب الحفار الأول مثبتاً لا منفياً .

إن مقياس المعرفة الحقّة – كما يقول الرواقيون [1] – ليس تلك الأفكار الكلية التي كوّناها بأنفسنا، وصنعناها بأذهاننا، فلا نستطيع أن نقطع بأنها حقّ حتى تكون مقياساً نعتمد عليه في معرفة الأشياء الصحيحة . ومن هنا، فإنه لا مناص من العودة إلى المصدر الذي استقينا منه أفكارنا الكلية، أي التجربة الحسية فهي أحرى بأن تكون المقياس الحقيقي .

• **الإدراك العقلي نفسه مكتسب من مكتسبات الخبرة :**

أمّا إذا ذهبنا رأساً إلى إجابة الحفار الأخيرة، فإن مفتاح اللّغز فيها كلمة (عقل)؛ ذلك أنه لم يستسغ، وهو الرجل الواقعي، أن يشبّه الناسُ الطفل الصغير المصاب بالجنون بفاقد العقل ؛ فالطفل في بواكير حياته لا يملك عقلا حتى يفقده ! فوصف مقولتهم بأنها غريبة ؛ لأن المفترض أن يقولوا بدلا من ذلك : لقد جنّ الطفل بأن اضطرب سلوكه .

وهكذا فإن نفس الطفل – كما يرى الرواقيون دائماً – لا تشتمل على أي نوع من المعارف المسبقة أو الفطرية، فهو يبدأ في تحصيلها بعدياً شيئاً فشيئاً بواسطة خبرته الحسية، وما يتوارد على نفسه من صور المحسوسات فتنطبع على سلوكه .

---

[1] جاء الرواقيون (وهم جماعة من فلاسفة اليونان المتأخرين أشهرهم زينون) فانزلوا العقل من عليائه التي رفعه إليها أفلاطون وأرسطو، وانكروا عليه دائرة نفوذه ، وعادت بالمعرفة إلى دائرة الحس ؛ فالأشياء الحقيقية في الخارج تفرض نفسها علينا حتى يحصل اعتقاد جازم بأنها حقيقية . هذا الشعور الواضح وحده الكفيل بالتمييز بين ما هو حقيقي واقعي، وما هو من نسج الخيال الزائف والوهم الخادع.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. الخبرة بدل الفطرة :

لنتأمل في وضعية تقول أن انثروبولوجياً [1] لقي رجلا بالغاً ينتمي إلى قبيلة بدائية لا تزال – بسبب عزلتها التامة عن المدنية الحديثة – محافظة على الأشكال الأولى للحياة الإنسانية، وسأله باللغة التي يفهمها، عن (الشيء ونقيضه هل يجتمعان)؟، وعن (المكان والزمان ماذا يعنيان)؟ وعن (العلية والغائية ما هما) ؟، وعن (الجوهر والعرض وطبيعة كل منهما)؟ ؛ فلم يظفر من الرجل بأية إجابة . ولكن حينما أشار العالم إلى زهرة نَظرة كانت بقربهما، قال الرجل ردّا على الأسئلة : الزهرة موجودة في هذا الحقل، و يمكَن أن تموت بعد مدّة، وهي نبتت عن بذرة، ورحيقها يفيد النحل والطير، ولها رائحة ولون وشكل يميّزها . ومن ثمة يمكننا أن نتساءل : إلى أي مدى برّر الحسيون نفيهم للأفكار الفطرية وقولهم بالخبرة الحسية؟

من تحليل لما جاء في مضمون هذه الوضعية، نستنتج ما يلي :

- **ليس ثمة أفكار فطرية، بل خبرة مكتسبة :**

ذلك أن الرجل البدائي المستجوب في الواقعة السابقة لم يستطع أن يجيب على ما كان يفترض أن يتوافر لديه بالفطرة – على حدّ قول العقليين – فهو، بالتالي، لا يملك أفكاراً أولى سابقة عن التجربة . وبالمقابل ، وجد سهولة واضحة في أن يجيب على ذات الأسئلة لمّا اقترنت بمعطيات التجربة الحسية المجسّدة في واقعه المألوف، وذلك بواسطة ما حصل لديه من خبرة مكتسبة أدّى إليها انفعال الحواس بالدرجة الأولى .

ومن هنا، فإن " .. الحواس والمدارك هما النافذتان اللتان ينفذ منهما الضوء إلى هذه الغرفة المظلمة (أي العقل) "، [2] الذي لا يعدو أن يكون عنده مرآة تعكس صور الخبرة التي تقدمها الحواس . فلا تقوم صلة الموجودات الخارجية المحسوسة على معرفة الإنسان السابقة لها، بل على معرفة بعدية بإدراك الحواس لها.

---

[1] من أنثروبولوجيا (Anthropologie) او علم أصل الإنسان : علم يدرس الأشكال الأولية للحياة البدائية خاصة من الوجهتين الاجتماعية والثقافية .

[2] نقلا عن/ محمد عبد الرحمن بيصار ، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، المكتبة العصرية ، ط 3، بيروت 1980، ص ، 119. والمقولة لـ لوك (John Locke 1632 – 1704) الذي يعتبر في تاريخ الفلسفة بمثابة المؤسس الحقيقي لنظرية المعرفة ؛ وإن كان ما أوضحه هوبز قبله عن أصل المعرفة يعدّ تمهيداً طبيعياً لما جاء به .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

• **ليس ثمة أفكار مجردة، بل انطباعات حسية :**

فقد رأينا الرجل المستجوب ذاته لا يطيق التعامل مع ما هو مجرد يتعلق بالتصورات والأفكار والمفاهيم، بل أقصى ما حصل لديه جملة من الانطباعات الحسية المباشرة والمؤطرة في الزمان والمكان عن شيء متعيّن أمامه، مع قليل من التخيل والربط بين الوقائع (كما في إشارته إلى مصير وجود الزهرة الآتي، وما يمكن أن يفيده وجودها مثلا) .

تعقيب : أن النظرية التقليدية التي استفاض أقطابها من العقليين والحسيين القدامى والمحدثين في بسطها وتعليلها، لم تستطع حلّ الإشكال القائم حول طبيعة العلاقة بين الإحساس والإدراك . وهي، وإن اعترفت بأن مداركنا تبدأ من الإحساس، اختلفت فيما بينها في تعيين أولوية كل منهما من حيث الطبيعة والقيمة والتركيب، إلى الحدّ الذي حوّل النقاش عن مجراه الطبيعي والموضوعي، إلى نقاش فلسفي لا يخلو من ذاتية أوتطرف مذهبي .

***

IV. وهل الطابع الأوّلي لإحساساتنا يعني- بالمقابل- خلوّها من أيّ نشاط ذهني سابق ؟

-أولا : الإدراك الحسي للصورة الكلية :

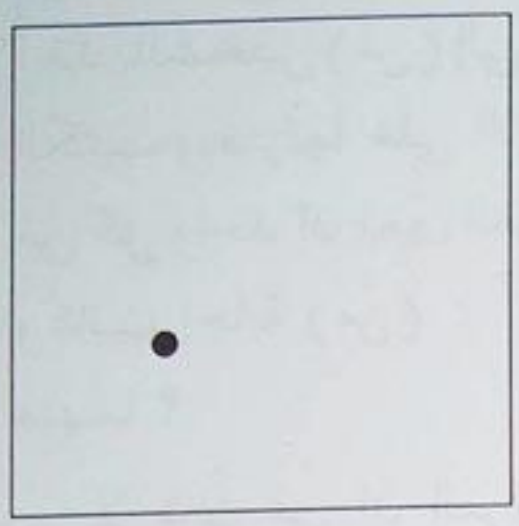
إن الاحتكام إلى الوقائع الطبيعية والإنسانية معاً، يبيّن الصعوبة البالغة التي تواجهنا حينما نعمد إلى التفرقة بين الإحساس والإدراك ؛ ففي أيّ موضع يبتدئ أحدهما لينوب عنه الآخر في الحادثة الواحدة ؟ وأيّهما أدنى، وأيّهما أعلى ؟ وهل نستطيع فعلا أن نميّز بين معرفة حسية ومعرفة عقلية ؟

لقد ثبت من تطور العلوم الإنسانية وخاصة علم النفس، فضلا عن العلوم الحيوية والعضوية، أنه إذا كان ثمة من حاجة إلى ذلك التمييز فهي حاجة منهجية فحسب. فهل التسليم بهذا يُفهم منه – بالضرورة – بأن الإحساس يجب أن يكون مسبوقاً بنشاط ذهني ما ؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. الإدراك الحسي ناتج عن انتظام الأشياء في المجال :

لنتمثل هذه الأشكال الثلاثة، والتي عرضها الغشطالتيون [1] ضمن أبحاثهم المعروفة على شخصين منفصلين (ع) و (س) :



[الشكل1]

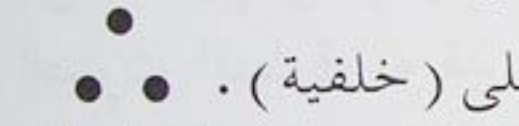
- إن (ع) اعتبر [الشكل1] يمثّل خلفية بيضاء (قد تكون ورقة) على سطحها نقطة سوداء (قد تكون بقعة حبر) . أمّا (س) فقد قال أنه يمثّل خلفية سوداء (كأن يكون ظلاماً) لا نراه إلا من خلال نقطة سوداء (كأن تكون ثقباً في شيء) .

- إن (ع) و (س) اعتبرا معاً [الشكل2] مستقيماً رغم أن ثمة فقط [الشكل1] نقاطاً منفصلة عن بعضها، كما اعتبرا معاً مثلثاً بالرغم من التباعد الواضح بين النقاط الثلاثة. فماذا نستنتج من ذلك ؟



[الشكل2]

* من الواضح أولا، أن الشخصين معاً اتّفقا على إدراك للنقطة السوداء في [الشكل1]، لا على أنها منعزلة، بل بصفتها (شكلا) على (خلفية) .



[الشكل3]

والعلاقة بين هذين العنصرين تفترض انتظام المجال البصري بأجمعه.

* لكنهما أختلفا حول تعيين كل من اللونين الأبيض والأسود أيّهما الخلفية ؟ وأيّهما الشكل ؟ وعلّة ذلك قوانين الانتظام [2] (سيكلوجية الذكاء، لجان بياجيه) التي تتحكم في جميع علاقات المجال ؛ من التيارات العصبية والنفسية، والأشياء ذاتها مجتمعة في صورة كلية تشمل في آن واحد العضوية ووسطها القريب .

* ثم عادا إلى الاتفاق حول ما يمثّله [الشكلان 2 و3]، فهما يرمزان إلى (الصورة الفضلى) ؛ كقانون أساسي للاتساق والتناظر والقرب أدّى إلى أنساق ذهنية منتظمة (أو صورة كلية) .

---

[1] - جماعة من الباحثين والنفسانيين الالمان اشهرهم : فيرتهيمر Wertheimer (ت1943)، كوفكا Koffka (ت1941)، وكوهلر Koehler (ت1967) ؛ اسسوا مدرستهم في برلين في عام 1910 .

[2] - وهي : التشابه، التجاور، الاستمرار، والإغلاق. اما عناصر البروز والإضاءة والخلفية في المجال فتفسر اكثر اخطاء الإدراك الحسي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. نشاط الذهن في الإدراك الحسي شكلي :

لنفترض أن الشخص المرموز إليه بـ (ع) في التجربة السابقة أُخذ به، هذه المرة، إلى غرفة تَلِج من نافذتها أشعة الشمس، وبها مكتبة حسنة التنظيم والترتيب. ثم أُخذ بالشخص (س) إلى نفس الغرفة بعد أن حلّ الظلام، وعُمِد إلى إفراغ الرفوف من الكتب وبعثرتها على الأرض، ووضع مزهريات وأوانٍ مكانها على الرفوف، وطُلب من كل واحد أن يعيّن الغرفة التي هو فيها؛ فكانت إجابة (ع) : " إنها غرفة مكتبة "، وكانت إجابة (س) : "إنها غرفة بها كتب". فماذا عسى أن تدلّ عليه إجابة كل منهما ؟

لا شكّ في أن الفرق بيّن وجليّ بين الإجابتين، لأن كلا منهما تحمل إدراكاً مختلفاً. ولا يعود سبب هذا الاختلاف إلى عوامل حسية بحتة، ولا إلى عوامل عقلية، بقدر ما يعود إلى الموقف والبنية بأكملها. وانتظام هذه البنية أو تفككها هو الذي يحدّد نوع الإدراك، بل أن تبدّلها مع تبدّل الظرف الخارجي يؤدّي إلى تبدّل الموقف منها.

ومع ذلك، فإن النظرية الغشطالتية لا تنكر أبداً تحكم الخبرة المتمثَّلة والمحوَّلة إلى مفاهيم في الإدراك الراهن . فلا شك في أن معنى الكلمة مكتسب، وأن نفس الصوت المنطوق به قد اكتسب مختلف المعاني في مختلف الأوساط.." غير أنه عندما يُعزى لتأثير الخبرة الماضية إدراك الأشياء والحوادث ذاته وانفصالهما في المجال الإدراكي كوقائع متمايزة ، وصورتها وتنظيمها المكاني والزماني، فإن هذه الفروض لا تعود معتمدة على ملاحظات، وإنما يتمّ الاستدلال على ذلك بصورة قبلية " .[1]

وهكذا، فإن فضل هذه النظرية يكمن بالخصوص في تطوير وصياغة وتنسيق معارفنا حول الإدراك الحسي، بعد أن ظلّت هذه المعارف معلّقة بين التجريد الاستبطاني للعقليين، والذرية الارتباطية للحسيين . ولكن، بالرغم من ذلك، بقيت النظرية في دائرة الإحساس لا تغادره ؛ فهي نبّهتنا إلى أهمية العواملالخارجية في تشكيل عملية الإدراك، إلا أنها قلّلت، بالمقابل، من دور وإسهام العوامل الذاتية إلى حدّهما الأدنى، مع أن تأثير البنيات المنتظمة والصور الكلية في الذهن، لا يعني دائماً أن الذات العارفة لا تؤثر في الأشياء التي تدركها، والذهن لا يكون، في العادة، مجرّد إطار سلبي يستقبل شتى المدركات .

[1] بول غيوم Paul Guillaume (1878 – 1962) La Psychologie de la Forme نقلا عن محمود يعقوبي، النصوص الفلسفية ، مكتبة الشركة الجزائرية الخاصة ، ط 2 ، الجزائر، 1972 ، ص ، 141 و 142.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثانياً : الإدراك والتعايش مع الأشياء :

حينما يقول الغشطالتيون أننا، في إدراك الأشياء الموجودة في العالم الخارجي، لا نبتدئ –كما يرى الحسيون– من المعطيات الحسية لنجمعها في إدراك حسي مركّب، بل من الصورة الكلية للمجال الذي تتواجد فيه هذه الأشياء، فإن معنى ذلك، كما رأينا، أن الإحساس مسبوق بفعالية للذهن على نحو ما، ولو شكلا . فهل يعيدنا هذا التسليم بفعالية الذهن، إلى التسليم بدور أعلى للإدراك المجرّد على حساب الإدراك الحسي ؟ وهل يلتقي الظواهريون [1] في ذلك مع العقليين أم يفترقون؟

1. لا إدراك إلا بموضوع :

لنصغ بإمعان إلى حوار بين صيادين وقد أخذا موقعيهما المتجاورين أمام الشاطئ :

ـ الأول : ألا ترى معي أن البحر هادىء اليوم على غير العادة في مثل هذا الفصل؟

ـ الثاني : أجل..وهذا مثير للسعادة بلا ريب !

ـ الأول : لكن أنظر إلى تلك الغيوم التي بدأت تتلبّد في السماء، لعلّها تنذر بعاصفة !

ـ الثاني : يا لسوء الطالع !

ـ الأول : أي سوء طالع أكثر مما نحن فيه ؟!

ـ الثاني : وما الذي نحن فيه ؟ لا أفهم ما تعني..

ـ الأول : ألم تلاحظ أننا لم نصطد شيئاً منذ ساعات !!

ـ الثاني : وماذا نصنع ؟ هذا قدرنا على ما يبدو..

ـ الأول : نعم..ولكن أليس من المفيد لنا أن نغيّر الموقع ؟

ـ الثاني : أنت على حقّ ! فلنغيّر الموقع.. هيّا بنا !

---

[1] ـ الظواهرية (أوالفينومينولوجيا : Phénomènologie) منهج ومذهب– معاً– في الفلسفة المعاصرة أسسه الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (E .HUSSERL 1859–1938) وكان له تأثير قوي في تطوراتها اللاحقة . وفي معجم لالاند Lalande نجد تعريفا للظواهرية على أنها تمثل «..دراسة الظواهر دراسة وصفية كما تتراءى لنا في الزمان والمكان ؛ خلافاً لدراسة القوانين المجردة والثابتة التي تنظم الظواهر ، وخلافاً لدراسة القوانين العالية التي تكون الظواهر تبديات لها ، وخلافاً للنقد المعياري الذي يتطرق لشرعية هذه الظواهر». [أنظر : André Lalande ، Vocabulaire technique et critique de la philosophie ، PUF / Vol .I. seixième édition . Quadrige ،].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

يؤدّي بنا تحليل مجريات هذا الحوار إلى استنتاج أن إدراك كل من الصيادين للأمور يكاد يكون مختلفاً ؛ فالأول يرمز إلى إدراك حسي فينومينولوجي، والثاني يرمز إلى ما نسميه بالإدراك المجرد على طريقة العقليين :

* ففي إدراك الأول لحالة البحر اكتفى الذهن بتصور موضوعه كما يبدو له متحيّزاً في الزمان والمكان ؛ أي من حيث هو ظاهرة، بينما عاد الثاني إلى أثره كقيمة ذاتية (إحداثه للسعادة).
* وفي إدراك الأول للتغير الطارئ على الطقس، لم يفعل أكثر من وصف وضع راهن كما يتبدّى مباشرة في الشعور، فيما ذهب الثاني إلى تأويله تأويلا مجرّداً في تشاؤم ذاتي هو أيضاً.
* وأخيراً، في إدراك الأول لعدم وفرة الصيد ذلك اليوم، ربطه بفكرة المعايشة والقصد (أي تغيير الموقع ، في حين ظلّ الثاني يركن إلى تصوراته المفارقة عن القدر. ومع ذلك، فإنه يقرّ في النهاية بعقم تصوراته تلك مقابل فعالية إدراك الصياد الأول.

ومن هذا المنطلق ، فإن الإدراك في نظر الظواهريين يتعلق بمعرفة وصفية يؤدّى إليها عامل الامتداد الذي يتميّز به شعورنا ؛ فلا إدراك أو شعور إلا بموضوع، وليس ثمة ما يبرّر الحديث عن إدراكات عقلية خالصة ومجرّدة فهي لا تحمل معرفة عن العالم الخارجي، بل تمثل إنشاءات ذهنية وترفاً فكرياً لا طائل من ورائه، ذلك أن " ..النزعة الظواهرية تعتقد أنه ما من شيء يمكن أن يتبدّى إلى الإنسان غير الظواهر..ونحن لا نعرف غير [هذه] الظواهر " .[1]

2. لا موضوع مدرك إلا من حيث هو مقصود :

ونجد إذن، أن الظواهريين لا يقفون عند حدّ اعتبار إدراكنا الحسي مشروطاً بموضوع ما كظاهرة في العيان تحتلّ ساحة الشعور برمّتها، بل نراهم يرهنونه بالقصدية التي تميزه ، وبالمعايشة التي تربطنا به . وهذا ما يفسر كيف أن الفينيمونولوجيا عُنيت "..بوصف الظواهر كما تتبدّى في الذهن عناية كاملة . ولكن، لكي تعود من بعد، فتردّها إلى الوجود ".[2]

---

[1]- تيسير شيخ الأرض ، مقدمة الترجمة العربية لـ (تأملات ديكارتية (لهوسرل ، دار بيروت للطباعة والنشر، دون طبعة 1958، ص، 10.
[2]- كما يقول موريس ميرلوبونتي (M.Merleau-Ponty 1908-1962) نقلا عن شيخ الأرض ، المرجع نفسه ، ص ، 12 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن قيام هذا الطرح على فكرة عدم التمييز بين الإحساس والإدراك، لم يُعفِه من خطأ تغليب الشعور الذاتي لإدراكاتنا بإضفائه لهذا الشعور على العالم الخارجي بشكل سلبي أحيانا من خلال تعليقه المؤقت له (بين قوسين ، وإخضاعه إيّاه لشيء من الارتياب.

وهكذا، نستنتج أن العالم الخارجي ومعرفتنا به يشكّلان كلّا واحداً موحّداً سواء عند الغشطالتيين أو الظواهريين وإن اختلفت درجة إسهام كل من الوظيفتين المتعلقتين بهما (أي الإحساس والإدراك) أحدِهما في الآخر . وقد اتّضح لنا بكل جلاء، من خلال ما أثبته هؤلاء وأولئك، أنه لا جدوى واقعياً من تمييز الإحساس عن الإدراك، وأن ما نسمّيه بالإحساس الخالص أو العقل المحض وهمٌ فرضه النزوع المذهبي للحسيين والعقليين على السواء، وأن الإحساس ليس منبعاً للإدراك بصورة آلية بقدر ما هو فعلٌ ناتج عن نشاط ذهني مسبق بصورة جزئية أو كلية، شكلية أو أساسية، ولكن في علاقة تكامل دائمة لا تنفصم .

***

خاتمة : حل المشكلة

وخلاصة القول، أن الإحساس بوصفه علاقة أولية بالعالم الخارجي، والإدراك باعتباره معرفة مجردة بهذا العالم، إنْ هما إلا تصوّران فلسفيان افتراضيان تسبّبت في الفصل بينهما على هذا النحو مقتضيات منهجية بحتة، أو مقتضيات مذهبية وذاتية.

ولكن واقع الحال، علاوة على نتائج الأبحاث العلمية الباهرة في علوم الحياة والإنسان، أثبت استحالة هذا الفصل، سيّما من جهة اعتبار الإحساس مسبوقاً بشيء من فعاليات العقل العليا التي تسنده وتبرّر له التوحّد توحّداً تامّاً مع المعرفة الإدراكية التي يخلص إلى تحصيلها؛ ذلك أن حواسنا تنفعل لمداركنا وتشكل لها معيناً لا ينفد من المعلومات والمعطيات، وفي نفس الوقت تتفاعل مداركنا معها قبل وأثناء وبعد الاتصال الأولي بالعالم الخارجي؛ وهنا تكمن خصوصية المعرفة الحسية – الإدراكية التي ينفرد بها الإنسان على سائر المخلوقات الأخرى .

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2 - المشكلة الثانية

[في اللغة والفكر]

إذا لم تكن اللغة مجرد أصوات نحدثها ولا مجرد رسوم نخطها، فما عساها أن تكون ؟ أليست عبارة عن إشارات ورموز نبدعها لتساعدنا على تنظيم حياتنا الداخلية وعلى تحقيق التواصل مع غيرنا فضلا عن تحديد علاقاتنا مع عالم الأشياء ؟

***

مقدمة : طرح المشكلة

I. إذا لم تكن اللغة مجرد تعبير انفعالي، ولا نشاط حيويّ عامّ، فَفيمَ تتمثل طبيعتها ؟

- **أولا** : أشكال التعبير الانفعالي
- **ثانيا** : التعبير من التكيف إلى الوعي
- **ثالثا** : اللغة خاصية إنسانية فريدة

II. وما الأسس التي تقوم عليها بوصفها بنية رمزية تطبع نشاط الفكر وتترجم إبداعه ؟

- **أولا** : اللغة واللسان والكلام
- **ثانيا** : طبيعة الرمز والدلالة
- **ثالثا** : تبادلية اللغة والفكر

III. ثم كيف يتيسّر لها أن تحقق التبليغ والتواصل، بالرغم من تنوّعها وتعدّد نشاطاتها ؟

- **أولا** : التبليغ والتواصل الاجتماعي
- **ثانيا** : تنوّع اللغات وتعدّد وظائفها

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

من المتعارف عليه أن اللغة، كنسق وكظاهرة، تشير إلى الأشياء خاصة المادية وتجردها في أصوات أو خطوط تغني المتكلم أو القارئ عن إحضارها . وعندما نتأمل في صورها وأشكالها نجد أنها من التنوع بحيث يصعب حصرها في كيفية واحدة : فالكلام لغة، والإيماءات لغة والموسيقى لغة ... إلخ، وهي بهذه الكيفيات تراث يرتبط بكينونة الكائن وحضارة الإنسان . ومن هنا ارتبطت اللغة دوماً بطبيعة متميزة وأهمية خاصة .

وفي رحلة البحث عن بيان طبيعتها، والكشف عن أهميتها وَجَب أن نتساءل : إذا لم تكن اللغة مجرد أصوات نحدثها ولا مجرد رسوم نخطها، فما عساها أن تكون؟ أليست عبارة عن إشارات ورموز نبدعها لتساعدنا على تنظيم حياتنا الداخلية وعلى تحقيق التواصل مع غيرنا فضلا عن تحديد علاقاتنا مع عالم الأشياء ؟

***

I. إذا لم تكن اللغة مجرد تعبير انفعالي، أو نشاط حيويّ عامّ، فَفيمَ تتمثل طبيعتها ؟

ـ أولا : أشكال التعبير الانفعالي :

• ملاحظة وضعيات والتعليق عليها :

* لنتوقف عند الآية الكريمة التي يشير فيها القرآن إلى قصة النبي سليمان (ع) مع النملة في قوله تعالى : " حتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ " . [1]

* ولنتأمل في مجتمع الحشرات ؛ إننا ننبهر بقدرة أفراده على الاتصال فيما بينهم من خلال الحركات والإشارات، والإفرازات الكيميائية ؛ الأمر الذي يجعل البعض منا لا يتردّد في الاعتراف بوجود (لغة) لديها ؛ فقد وصف كارل فون فريش [2] طريقة التواصل بين النحل، حيث تقوم النحلة التي تجد الطعام (الرحيق) برقصات دائرية تحرك فيها أجنحتها وذيلها ، تخبر من خلالها بقية العاملات بمكان وجوده وموضعه

---

1 - سورة النمل ، الآية ، 18.

2 - (K.Von Frisch 1886–1982) عالم حيوان نمساوي من اشهر كتبه : حياة وعادات النحل .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وبعده عن الخلية، مستعينة في ذلك بمعالم منها : موقع الخلية وموضع الشمس، وهذا ما يسمح لبقية العاملات من الوصول إليه بدقة، الأمر الذي أكدته ملاحظات هذا العالم .

* ولننظر في عالم الطيور؛ بالتأكيد إننا سنُعجب مما يردّده طائر الببغاء من الرسائل الصوتية المقلدة ، فلا نملك إلا أن ننسب إليه قدرة ما على (التخاطب والتعبير).

* وأخيرا، لنتأمل بعض الإشارات الطبيعية عند الإنسان وبعض الفقاريات العليا (كالشمبانزي)[1] إن بشاشة الوجه والتبسم علامتان تدلاّن على الرضا والسرور، وعبوس الوجه والصراخ يدلاّن على التألم والحزن؛ وفي هذا المستوى لا يختلف تعبير الإنسان عن تعبير الحيوان كثيرا. لكن الإنسان يمكنه اللجوء أيضا إلى بعض الإشارات الاصطلاحية ؛ كأن يعبّر عن حاله بقوله : « أنا فرحٌ ومسرور، أو أنا حزين وأتألم » !

- **التعليق عليها :**

(*) في الوضعية الأولى، نقول : إنه من الجحود إنكار وجود اتصال بين أفراد النوع الواحد مثل النمل (كما ورد في الآية)، إلاّ أنّ طبيعة هذا الاتصال ومكوناته، لا تشبه ما في لغة الإنسان ؛ فالإشارات والأصوات التي يستخدمها الحيوان محدودة العدد، كما أنّها فطرية تولد مع الكائن، بالإضافة إلى أنّها نوعية أي لا يتمايز فيها أفراد النوع الواحد [2]

(*) إنّ تحليل الوضعية الثانية يضفي بنا إلى الإقرار بوجود مُرسِل (النحلة التي قامت بالرقصة) ومُرسَل إليه (بقية عاملات الخلية)، ورسالة (الإشارة عن طريق الحركات والتي تخبر عن وجود الطعام وموضعه وبُعده) ؛ فهذا التحليل الأوّلي لا يدع مجالاً للبعض لإنكار وجود لغة، بل يقرّ بها (أي بوجود لغة) يتواصل بها النحل .

1- أو (Chimpanzé) من انواع القردة العليا مثله مثل الغوريلاّ (Gorille) .

2- لو رجعت إلى تفسير ابن كثير (701 هـ - 774 هـ) للآية المذكورة لما وجدته خاض في مسالة تبيين كيفية قولها، وهل كان صوتاً كالذي يصدره البشر اثناء الكلام يحوي ما نتعارف عليه من جمل وكلمات ومعان؟ وما استوقفه الفعل (قالت) والناتج عنه (قولها)، بل انه ذكر بعض الروايات التي تتحدث عن حجم النملة، وإن كان هذا لا يعنينا - حجم النملة - الآن

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لكن تحليل علم النفس السلوكي [1] لا يوافق على هذه النتيجة، فما لاحظه فون فريتش لا يزيد عن كونه سلوكا غريزيا يحركه منبّه طبيعي يؤدي إلى استجابة آلية؛ بل أن تجارب إيفان بافلوف [2] تثبت أنّه يمكن تعليم الحيوان فقط استجابة شرطية لمنبّهات غير طبيعية . والعلاقة بين الرقصات (الإشارة) واتجاه العاملات إلى موضع الطعام (الاستجابة) لا يمكن أن تتصورها النحلة (أي لم تنبع من تفكير ولم يصحبها تفكير)، فهي مجرّد ردّ فعل آلي خالٍ من التفكير [3]

وبالتالي نخلص إلى أنّ عالم الحيوان، وإن كان يتواصل باستخدام (رموز وإشارات) لكنها خالية من الذكاء والتفكير . والملاحظة الثانية هي أنّ التواصل الحيواني خالٍ من (الحوار)، فالنحلة التي تتلقى المعلومة والرسالة (الإشارة) لا تجيب برقصة أخرى لتعيد إنتاج الرسالة، بل تقوم بسلوك وهو الطيران إلى الموضع المعلن عنه.

(*) إن اللغة – انطلاقا من الوضعية الثالثة – ليست مجرد ظاهرة فيزيولوجية ذلك أنّ الحيوان قد ينتج الأصوات والإشارات الحركية، لكنها مجرد استجابات انفعالية لمؤثرات خارجية أو داخلية تسبب له اللذة أو الألم، وهي خالية من التصورات (الأفكار) . لذا فالحيوان عاجز عن التعبير بواسطة اللغة وهذا العجز لا ينشأ من نقص الأعضاء (العجز المادي) ؛ بل بسبب غياب الوعي (العقل والفكر) . وهنا يقول ديكارت (1596 – 1650) : « .. إنّك تجد العقعق [4] والببغاء يستطيعان أن ينطقا بعض الألفاظ مثلنا، ولكنّك لا تجدهما قادرين مثلنا على الكلام، أعني كلاماً يشهد بأنّهما يعيان ما يقولان » [5] على ألاّ يفهم من الكلام هنا فقط القدرة على إنشاء أصوات ونطقها، بل يقصد التعبير [6] وهو الذي جعل أبا الفلسفة الحديثة

1- فرع من فروع علم النفس المعاصر قاد الأبحاث فيه أعلام مشهورون مثل (جون واطسن) وآخرون .

2- (I.Pavlov 1849 – 1936) طبيب و فيزيزلوجي روسي صاغ نظرية المنعكس الشرطي .

3- لايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية الحديثة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، ص، 124، 125.
وهذا ما أثبته (فون فريتش) حينما أخذ عشر نحلات وضعد بها مسافة خمسين مترا على عمود اللاسلكي وأوصلها إلى الغذاء (محلول سكري) وتركها هناك فاكتشفته، ثم عادت إلى الخلية وشرعت في القيام بالرقصات ، فطار سرب من العاملات نحو العمود، ولما وصلت إلى الموضع بقيت تحلق حوله افقيا ولم تطر إحداها عموديا إلى الاعلى، لأنّ النحل ببساطة لا يمتلك (إشارة حركية) تخبر بالاعلى أو بما هو (فوق)، فالزهور لا تنبت في السماء والغيوم بل على الأرض !

4- طائر من فصيلة الأوز يشبه الهدهد له منقار طويل .

5- René Descartes, discours de la méthode, imprimé en union européenne, 1996. , p 74

6- ويؤكد صحة ما ذهب إليه ديكارت قصة الأمريكية هيلين كيلر (Helen Adams Keller 1880–1968)، وهي فتاة ولدت عمياء و صماء و بكماء ومع ذلك تمكنت من تعلم لغة خاصة تستخدم فيها حركات الاصابع ، وتفهم الآخرين من خلال استعمال حاسة اللمس، واستطاعت أن تتغلب على إعاقتها ؛ فلم يمنعها الصمم والعمى والخرس من التواصل مع الغير، بل صارت، وهي الأديبة والمحاضرة والناشطة الامريكية، إحدى رموز الإرادة الإنسانية الفذّة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

يعتبر اللغة، من حيث أنها ملكة تأليف الكلام وترتيب الألفاظ المختلفة يعبر بها عن المعاني العقلية التي يعجّ بها الفكر، فيصلاً يميز بين الإنسان والحيوان، فلا يدخل في ذلك ما يصدره الحيوان من أصوات ومقاطع صوتية لأنّها لا تعبر عن فكر ولا يسبقها تفكير، بل هي انعكاس شرطي لبيئته الطبيعية وطبيعته الحيوانية العجماء .

ونخلص إذن، من تحليل الوضعيات الثلاث الأولى إلى النتائج التالية :

- إن التعبير لدى الحيوان فطري وراثي، وهذا ما يجعله مرتبطا بالغريزة حيث أنّه ينطلق منها ويعبّر عنها ولا يتجاوزها ؛ لذا لا يستطيع الحيوان أن يغيره لأنه جزء من موروثه البيولوجي .

- إن الحيوان مُعدٌّ للتعبير عن بعض الحالات الطبيعية المرتبطة بالحياة وحفظ البقاء، فمثلاً موضوع الرسالة في رقصات النحل ينحصر في مكان وجود الطعام وبُعده عن الخلية فقط، لذا فلغة الحيوان لا تعدو أن تكون نظاماً إشارياً مغلقاً وبدائياً، والنحلة – كما رأينا– التي تخبر بموضع الطعام وبُعده عن الخلية لا تخبر عن كميته ونوعيته.[1]

- كما أنّ شكل الاتصال عند الحيوانات كما قال دونالد هب[2] يندرج ضمن الأساليب المنعكسة ؛ وهي نماذج نمطية توصل معلومات لكن بطريقة غير إرادية وخالية من القصد .[3]

- بالإضافة إلى أنّ الإشارة أو الرسالة التي يرسلها الحيوان لا يمكن تحليلها وتفكيكها وتجزئتها، فالمسافة والموضع يتجليان في رقصة النحلة ولا ينفكّان عنها على النقيض من الكلمات التي يستخدمها الإنسان والتي يمكن أن تُفكّك وتُستخدم للإشارة إلى أشياء أخرى .

-ثانياً : التعبير من التكيف إلى الوعي :

إن محاولة حل المشكلة يبتدئ أولا من الإقرار بحقيقة أن الإنسان بإمكانه أن يعبّر عن أفكاره وأحواله النفسية بالطريقتين معا (مما تضمنته الوضعية الأخيرة) :

---

1 - جمعة سيد يوسف، سيكولوجيا اللغة، مجلس الثقافة والفنون والآداب، الكويت، 90، ص، 12.

2 - دونالد أولدنغ هب (D.Hepp 1904 - 1985) عالم نفساني مختص في الفيزيولوجيا العصبية، أهم إنجازاته هو محاولة فهم وظيفة المشبك العصبي والعصبونات ودورها في العمليات الفيزيولوجية العصبية مثل التعلم مما يجعله الأب المؤسس للفزيولوجيا العصبية وعلم الشبكات العصبونية .

3 - لندال دافيدوف، مدخل علم النفس، ت / سيد الطواب وآخرون، ماكجروهيل للنشر، ط 2، ص 405

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أ - **بالإشارات الطبيعية** : وهي التي لا تحتاج إلى تعلم ؛ لأنّ للإنسان ملكة فطرية تساعده على فهمها، وإن كانت تخبر بشيء حاضر أو غائب ظاهر أو خفي، إلاّ أنّها مجرد انعكاس شرطي لمنبه داخلي أو خارجي، وقراءتها تعتمد على مبدأ العلية (السببية) الأمر الذي قد يكون سبباً للخطأ . فالإشارات الطبيعية من تبسم وبشاشة وجه، أو عبوس وصراخ وبكاء، تعتبر عند اللغويين علامات طبيعية أي « ..حادث مُدْرك بالحواس، ينقل الذهن إلى تصور حادث آخر غير مدرك أو غير ممكن الإدراك [عن طريق الحواس] » ، [1] فنحن نفسر التبسم وبشاشة الوجه على أنّه علامة على السرور والفرح والرضا، بينما يعني الصراخ والبكاء التألم والحزن . فبالرغم من كونهما علامتين تشيران وتحملان معنى غير ظاهر، إلاّ أنّ ذلك لا يبرر اعتبارهما علامتين لغويتين، وسبب ذلك أن التبسم والضحك أو الصراخ والبكاء علامات غير قابلة للتحليل والتفكيك، أي أنها كتلة واحدة لا تتجزأ، ولو حاولنا تفكيكها فقدت قدرتها على الدلالة فلا تصير ذات معنى، فالصوت (أيْ) لو جزء إلى : (أ) و (يْ)، لما فهما منه أنه يشير إلى الألم . كما أنّهما رد فعل آلي لمثير داخلي أو خارجي ؛ فهما أقرب إلى كونهما سلوكا من كونهما علامتين لغويتين .

ب - **وبالإشارات الاصطلاحية** : وهي نسق من الرموز الاتفاقية المكتسبة بالتعلم. وهذه الرموز والإشارات يتواضع عليها البشر ويتفاهمون من خلالها ولا نجد لها مثيلاً في عالم الحيوان الأمر الذي يبرر حصر اللغة في الإنسان خاصة إذا تعلق الأمر بـ (الكلام). أما الإشارات الاصطلاحية الواردة في الجملتين (أنا فرح ومسرور) أو (أنا حزين وأتألم)، فيسميهما اللغويون علامات لغوية وسبب ذلك أنّها علامات صوتية رمزية، إذ لا يوجد ترابط طبيعي بين كلمة (مسرور) والحالة النفسية التي أشعر بها، عكس ما هو عليه الحال في الإشارة الطبيعية التي ترتبط بما تشير وتدلّ عليه مثلاً : الدخان لا ينفكّ عن النار بل يشير إليها. كما أنّ كل كلمة وردت في الجملتين السابقتين يمكن أن توظف في جملة أخرى مثال ذلك (أنا) يمكن أن أوظفها في جملة أخرى فأقول : (أنا تلميذ في السنه الثالثة ثانوي) . ثم أن الجملة (أنا فرح ومسرور) تقبل التفكيك إلى وحدات صوتية دنيا (أقل) لكل وحدة صورة صوتية خاصة ومعنى خاص ؛ فلو فككناها إلى ما يلي : (أنا)، (فرح)، (و)، (مسرور) نلاحظ أنّ كلّ وحدة قابلة للانفكاك عن المجموع ويمكن أن توظف في جمل أخرى لتؤدي معانٍ مختلفة .

1- جميل صليبا ، علم النفس ، ص 504 . دار الكتاب اللبناني ، ط 2 ، بيروت ، 1981.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ممّا سبق يمكن أن نستنتج أنّ الحيوانات لا تمتلك (لغة) بالمعنى الدقيق للكلمة؛ فالإقرار بوجود لغة عند الحيوان أمر فيه توسع مبالغ فيه وغير مقبول، وأنها لدى الإنسان ليست مجرد تعبيرات انفعالية فطرية، بل تتجاوز ذلك إلى اصطناع الإشارات الاصطلاحية المتفق عليها بالتواضع والترميز .

ـ ثالثا : اللغة خاصية إنسانية فريدة :

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه يتحتّم طرح السؤال التالي: كيف يمكن اعتبار اللغة الاصطلاحية وحدها هي ما يميّز الإنسان ؟ بل كيف يمكن حصره فيها بالماهية؟

قد يتبادر للكثير منا أن يميز لغة الإنسان عن لغة الحيوان انطلاقاً من الفرق الكمي الذي تزخر به لغة البشر مقارنة باللغة المحدودة للحيوانات. لذا فالتباين الكمي في نسق الرموز والإشارات التي يتواصل بها البشر يتجاوز بعدة أضعاف منظومة الإشارات الحيوانية، خاصة التي تعيش في مجموعات كما هو الحال عند قردة الشمبانزي التي رُصد لها حوالي 35 صواتاً، لكن هذا الفارق الكمي لا يقارن بالفارق الكيفي الموجود بينهما.

وهذا ما جعل جورج غسدورف [1] يعتبر اللغة كلمة السر التي تدخل الطفل العالم الإنساني مستثمراً التجربة التي قام بها بعض علماء النفس بين طفل وقرد صغير، حيث لاحظ العلماء تشابه الاستجابات وتساوي القدرة على المنافسة. لكن الفارق سرعان ما بدأ في الظهور وتعمق بعد أن تعلم الطفل اللّغة، بينما بقي القرد حبيس المحيط الطبيعي و عالم الغريزة ؛ « ..فالحدّ الذي يفصل بينهما هنا فصلاً مطلقاً هو عتبة اللغة ». [2] ولا يتوقف الأمر عند حدود هذا الاستنتاج، بل أن ذلك يفنّد الطابع المادي للغة، الذي يروّج له بعض الأطباء وعلماء التشريح؛ فالشروط العضوية من دماغ وحبال صوتية ولسان وتجاويف أنفية وفموية تقوم بالأساس بوظائف حيوية عضوية : إذ اللّسان موضوع للتذوق بينما استخدامه في الكلام يعتبر وظيفة ثانوية، بل أن « الكلام يبدو أنّه وظيفة لا عضو لها خاصاً بها ». [3] ومن هنا فالشروط العضوية لا تنتج اللغة لأنّ « ..وظيفة الكلام في جوهرها ليست وظيفة عضوية بل هي وظيفة ذهنية وروحية ». [4]

---

[1] - فيلسوف ومؤرخ فرنسي (G.Gusdorf ولد عام 1912) ، من اهم مؤلفاته : كتاب (الكلام) .

[2] - G-Gusdorf : la parole; P U F, (I. ph), paris ,1966, p 2- 6.

[3] - Ibid., p 2 -6.

[4] - Ibid., p 2 -6.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ولعلّ المقارنة بين لغة الإنسان وما يطلق عليه مجازاً (لغة الحيوان) كفيلة بإثبات صحة هذا الطرح من حيث أن لغة الإنسان تتميّز بخصائص تنفرد بها أهمها :

* أنّها مكتسبة عن طريق التعلم، لذلك فهي ليست موروثاً بيولوجياً بل ميراث اجتماعي ثقافي يتغير عبر التاريخ، عكس تعبيرات الحيوان الجامدة المتصلبة

* يرتبط وجودها عند الإنسان بالعقل وأثره فيها مدهش، فبدونه تكون مجرد ضوضاء خالية من المعنى، وهذا ينسحب على المقاطع الصوتية التي يصدرها الأخرس حيث أنّه يربطها بالإشارات الحركية لتدل على معانٍ يقصد من خلالها التواصل ؛ « .. ففي حين أنّ النّاس الذين ولدوا صما بكما، وحُرموا من الأعضاء التي يستخدمها غيرهم للكلام، كحرمان الحيوانات أو أكثر، قد اعتادوا أن يخترعوا من تلقاء أنفسهم إشارات يفهمها من يجد الفرصة الكافية لتعلم لغتهم ؛ إنّنا نرى أنّ معرفة الكلام لا تستلزم إلاّ القليل من العقل »[1].

* تتصف بازدواجية خاصية الكلام، إذ لها بنية مركبة تنقسم إلى مستويين

أ. **المستوى الصوتي** : ويتمثل في الأصوات التي نصدرها أثناء الكلام حيث تتآلف الأصوات في مقاطع لتصير كلمات محددة ذات معنى .

ب. **المستوى التركيبي** : وهو الذي يتضمن عناصر مركبة ذات معنى (الجمل)، على أن لا يتوقف التركيب على المفردات فقط بل على القواعد النحوية والصرفية.

* لها قدرة التحوّل من حيث أنها تمنح الإنسان المقدرة على أن يتكلم عن الأشياء والأحداث عبر الزمان والمكان . ولغة الإنسان ليست مرتبطة فقط باللحظة الراهنة، بل تعود إلى الماضي وتنفذ إلى المستقبل، ولا تخبر عن الأشياء المادية فقط بل التصورات الفكرية .

* ولها قابلية الانتقال فهي تكتسب بالتعلم والمحاكاة، والذي يتيح ذلك وجود قدرة واستعداد فطري يسمح للإنسان بذلك، ولهذا تنتقل اللغة من جيل إلى جيل. ليس هذا فحسب، بل يمكن للفرد أن يتعلم لغة خارج جماعته اللغوية، فالعربي بإمكانه أن يتعلم لغة الفرنسي والعكس، بينما هذا غير ممكن في عالم الحيوان فالنحلة لا يمكنها أن تتعلم لغة غيرها .

[1] - René Descartes, discours de la méthode, p 74

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* واللغة عند الإنسان ترتبط بالإبداعية كتنظيم كلامي مفتوح يسمح بإنتاج وفهم عدد لا محدود من الجمل حتى التي لم يسبق سماعها، فالإنسان لا يردد فقط ما سمعه بل يجدد، وهذا لارتباطها بالفكر، الأمر الذي يجعلها تلائم كل أوضاع المتكلم.[1] وبالرغم من أن جهاز النطق الإنساني (الحنجرة اللسان، الحبال الصوتية ..إلخ) محدود الحجم والأوضاع بحيث ينتج أصواتاً محدودة،[2] «.. ومع هذا العدد المحدود من الأصوات والحركات ننتج من التراكيب الصوتية (الكلمات) ما لا حصر له (ملايين الكلمات)، ولا يستنفد هذا العدد إمكانياتنا لإنتاج كلمات جديدة وفقاً لقواعد اللغة المصطلح عليها».[3]

* كما تتسع لغة الإنسان للتعبير عن خبراته وتجاربه ومعارفه، بل تتعدى ذلك إلى التعبير عن التصورات العقلية والقيم الجمالية والمعاني النفسية، بعكس لغة الحيوان التي لا تتعدى حاجاته البيولوجية الغريزية، أو الانفعالات الأولية من لذة وألم.

* واللغة عند الإنسان لا ترتبط بالعقل فقط، بل بالإرادة أيضاً، وهذا هو النمط الثاني من أشكال الاتصال، وهو الأسلوب المقصود؛[4] فالإنسان يستعمل الإشارات والرموز بوعي ويستخدمها لتحقيق أغراضه وهو يقصد بها ذلك. ودليل خضوع التعبير اللغوي لسلطان الإرادة مقدرة الإنسان على الكذب، فتطوّر وتعقّد مظاهر الحياة الاجتماعية خَلَق دوافع أخرى للكلام غير طلب الحاجة والإخبار، بل خَلَق أغراضاً أخرى كالعبث والمراوغة والإغراء، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتعمّد الكذب.[5]

مما سبق يجب الإقرار بتفرّد الإنسان باللغة عن سائر الحيوانات، ومن هنا فهي ميزة إنسانية خالصة، لذا يصحّ أن يقال عن الإنسان: «إنّه حيوان ناطق» بالماهية.

***

1 - جمعة سيد يوسف، سيكولوجيا اللغة والمرض العقلي، ص، 39.
2 - ففي العربية مثلا ثمانية وعشرون حرفاً، يضاف إليها الحركات (الفتحة والضمة والكسرة).
3 - عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، ط 4، بيروت، 1984، ص، 24.
4 - لندال دافيدوف، مدخل إلى علم النفس، ص، 405.
5 - يوسف مراد، مبادئ علم النفس، ط 8، دار المعارف بمصر، ص، 287.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

II. وما الأسس التي تقوم عليها بوصفها بنية رمزية تطبع نشاط الفكر وتترجم إبداعاته ؟

• **عرض وضعية مشكلة :**

لنتمعّن فيما يقوله باحث متخصص (ح) لأحد مرافقيه (ق) وهو يحاوره :

- (ح) : ألم تلاحظ أنّ استقراء آيات القرآن الكريم يجعلنا نقف على هذه الحقيقة : إنّه لم يستخدم مصطلح اللغة بل استخدم مصطلح اللسان، عندما يتحدث عن الرسل وما جاؤوا لتبليغه ؟ [1]

- (ق) : أجل، فهل معنى ذلك أن مصطلح اللغة يرادف كل كلام بلسان مُبين ؟

- (ح) : كلا، فالإنسان لا يعبّر عن حاجاته وأفكاره باستخدام (الكلام)، بل هناك عدّة طرق مختلفة ؛ فلعلّك شاهدت في الأشرطة العلمية الوثائقية الكتابة الهيروغليفية [2] التي تخبر عن بعض الأحداث والشخصيات الفرعونية من خلال رسم صور ورموز : فللموت صورة وللسلطة صورة، والسطوة صورة، وللخضوع وللطاعة صور... إلخ

- (ق) : وهذا ما نفعله نحن أحياناً ؛ فعندما نريد أن نرمز لشجاعة شخص ما نرسم صورة أسد، كما قد نرسم صورة ثعلب لنعبر عن مكره وخداعه، وبعض الشركات التي تنتج مواد كيميائية خطرة تضع صورة لجمجمة وعليها علامة (X).

- (ح) : ثم أنه حتى مع افتراضنا أن اللغة هي الكلام المنطوق بأصوات، فإننا لا نستخدم (لسانا) واحدا بالضرورة ؛ فانظر إلى كثرة اللغات ألا يعدّ ذلك دليلا على صدق ما أقول ؟

- (ق) : إنك تزيد من حيرتي بدل أن تُزيلها ! فما الثابت في كل هذا، وما المتغير ؟

- (ح) : فأما الثابت فهو اللغة ؛ إنها واحدة لقيامها على الفكر الذي يصنع الإنسان، وأما المتغير فهو اللسان بتغير الزمان والمكان، والكلام بتنوع الأصوات والكلمات والرموز .

---

1 - من مثل قوله تعالى : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » [سورة إبراهيم ، الآية ، 4] .

2 - هي لغة قدماء المصريين (الفراعنة) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- **(ق)** : إذن هل يمكنني أن أقول بناء على ما فهمته منك : إن اللغة أعمُّ من اللسان، وبالتالي فهي أعمُّ من الكلام، باعتبار هذا أخصُّ خصوصيات اللسان؟

- **تحليل الوضعية المشكلة :**

من تحليل الوضعية المشكلة نلمس أولا مدى التماثل المنعقد بين مجالات هذا الثلاثي ؛ فصورة الأسد أو الثعلب أوالجمجمة تعتبر (رموزاً)، بينما الكلمات والألفاظ هي (علامات لسانية)، ومع ذلك فالصورة أو الرمز أو الكلمة تدّل على المعنى الذي وضعت له، وتخبر عن الشيء الغائب ؛ فمثلاً صورة الجمجمة على المواد الخطرة تعني (الموت) التي يمكن أن تحدث لو تناول هذا الشخص هذه المواد، فإحضار الموت غير ممكن إلاّ من خلال صورة تعبر عنها وتدّل على معناها وقد تغني عن كتابة (مادة خطرة – تقتل)، فالإنسان الميت عندما تتحلل جثته لا يبقى منه إلاّ العظام ؛ فلذلك فصورة الجمجمة تحاكي حال الإنسان الميت، أما الكلمات والأصوات فتزيد على الصور أنّها تعبر عن حالات أكثر تعقيداً وتحضر صور ومعاني الأشياء أكثر مما تفعله الرموز والصور، لكن تحليل العناصر يبين درجة التمايز بينها بوضوح .

-أولا : اللغة واللسان والكلام :

إنّ الأمر الذي يستوجب التوقف عنده أولا في هذا الحوار علاقة اللغة باللسان : ما طبيعتها ؟ وإلى أي مدى يختلف اللسان عن اللغة ؟ وكيف يلزم عنه الكلام ؛ سواء كان هذا الكلام قولاً أُصدرت فيه أصوات وألفاظ وجُمل، أو رمزاً استعملت فيه إيماءات وصور ؟

1. عناصر مفهوم اللغة :

إن علم النفس اللغوي [1] يربط بين اللغة والإنسان فيعتبرها سلوكاً قابلاً للدراسة التجريبية، ينبع من إمكانيات وقدرات الإنسان العقلية والفيزيولوجية ؛ حيث أنّ

---

[1] – هو فرع من علم اللغة التطبيقي الذي يدرس اللغة والعوامل النفسية المؤثرة في تعلمها، ويدرس عيوب النطق والعلاقة بين النفس البشرية واللغة بشكل عام . (جمعة سيد يوسف، سيكولوجيا اللغة والمرض العقلي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 1990 ص ، 16، 17) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إنتاج الرسالة اللغوية (خاصة الكلام) تسبقه وتعقبه عمليات عقلية كثيرة؛ منها الإدراك، والتخيل والترميز، والتأويل، والتفسير، والتركيب الأمر الذي يجعلها قدرة خاصة بالإنسان للتعبير والتواصل بواسطة علامات مميّزة . وارتباط اللغة بالكلام مسموعاً كان أو منطوقاً، هو الذي يفسر ارتباط اللغة باللّسان « ..لأنها أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم » . [1]

على أنّ الأغراض لا تنحصر فيما هو مادي محسوس بل تتعدّاه إلى ما هو معنوي معقول ؛ فاللغة « كيان عام يضم النشاط اللغوي الإنساني ويشمل كل ما هو منطوق أو مكتوب أو إشارة أو اصطلاح »، [2] والعلامات إشارة كانت أو رمزاً، صوتاً كان أو صورة، رسماً كان أو حركة ؛ عندما نتفق على المعنى الذي تحمله ونتعامل بها كذلك تصير علامة لغوية يشار بها ويفهم منها رسالة معينة، الأمر الذي يوسع معنى اللغة « ..كنظام من العلامات الاصطلاحية ذات الدلالة الاصطلاحية » . [3]

كما يدخل في معنى اللغة كل وسيلة تساعد على التعبير مثل « .. تبادل المشاعر والأفكار كالإشارات والأصوات والألفاظ وهي ضربان : طبيعية كبعض حركات الجسم والأصوات المهملة، ووضعية وهي مجموعة رموز وإشارات أو ألفاظ متفق عليها لأداء المشاعر والأفكار » . [4] فيلزم من هذا ما يلي :

- اللغة كل متكامل ونسق من الرموز والإشارات، تشكل الأصوات أهم أنماطها.
- ارتباطها بالإنسان فرداً كان أو جماعة .
- اللغة واقعة اجتماعية كامنة في عقول جميع الأفراد المنتمين لمجموعة لغوية معينة. [5]

---

1 - ابن جنّي ، الخصائص ، ج 1 ، دار الكتب العلمية ، ط 1، بيروت ، ص ، 33 . وجاء في (لسان العرب) : « اللغةُ منَ الأسماءِ الناقصة، وأصلُها : لغوة وقيل : أصلها لغا يلغو . ولغا فلان عن الصواب وعن الطريق إذا مال عنه . واللغو : النطق . يقال : هذه لغتهم التي يلغون بها أي ينطقون » . (محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج 15، ص ، 252 ، دار صادر، بيروت ، لبنان) .

2 - عبد الصبور شاهين ، في علم اللغة العام ، ص ، 29 .

3 - المصدر نفسه، ص ، 27 .

4 - إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة1983 ،s، ص، 162.

5 - أحمد مومن، اللسانيات : النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002، ص ، 123 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. عناصر مفهوم اللسان :

اللّسان يطلق على لغة محدّدة تتكلم بها جماعة معينة من النّاس، ضمن قواعد وقوانين مضبوطة، فاللسان له وجود اجتماعي مستقل عن الأفراد الذين يتكلمونه، ومن هذا فاللّسان أخص من اللغة : مثال ذلك اللسان العربي [1] في مقابل اللسان الفرنسي. أمّا اللغة فتطلق على النشاط اللغوي الإنساني سواء كان رمزاً صوتياً أو مكتوباً أو إشارة أو اصطلاحا . [2]

وخصوصية اللّسان تظهر في كونه اللغة منظوراً إليها في سياقها الاجتماعي والزماني والمكاني، ويعني هذا ؛ الموروث اللفظي من مفردات وكلمات، والقواعد النحوية والصرفية الضابطة لهذه اللغة، فاللّسان قد يختلف في اللغة الواحدة نظراً لتأثير عوامل خارجة عن اللغة كالجغرافيا والنظام الاجتماعي واختلاط المجتمع بغيره من المجتمعات.

3. عناصر مفهوم الكلام :

الكلام هو الممارسة الفردية المنطوقة، [3] أي هو فعل ملموس ونشاط شخصي يمكن ملاحظته بمراقبة الكلام أو الكتابة . [4] والتكلم هو أن يقول الإنسان شيئاً ما لشخص آخر، فينتج عن هذا أنّ الكلام هو القدرة على التفاهم بين النّاس عن طريق علامات صوتية تتيحها لغة محددة . فشروط الكلام إذن هي :

- وجود لغة محدّدة (كالعربية أو غيرها) .
- وجود قدرة على التعبير، عن شيء مادي كان أم معنوي، بنية التبليغ والتواصل والتفاهم بحيث يسبق ذلك تفكير وإرادة، وقصد إلى غاية محددة، لا أن يكون التعبير ردّ فعل آلي خال من القصد، كما هو الحال في عالم الحيوانات .
- القدرة على الكلام من خلال شروط نفسية كالسلامة من الاضطرابات العقلية المعيقة لإمكانية التكلم كمرض (الحبسة اللفظية) والذي يؤدي إلى صعوبة استدعاء الكلمات في القول أو الكتابة فيختل التركيب، [5] وشروط عضوية مثل سلامة أجهزة إصدار الكلام من حنجرة وحبال صوتية ورئتين ولسان وتجاويف فموية وأنفية بالإضافة إلى سلامة الدماغ .

---

1 - جاء في (لسان العرب) : « اللّسان : جارحة الكلام... قال ابن بري : اللسان هو الرسالة والمقالة . ويذكر بمعنى الكلام ويراد باللسان اللغة » . (ابن منظور، لسان العرب ، ج 13، ص ، 385) .

2 - عبد الصابور شاهين ، في علم اللغة العام ، ص ، 29 .

3 - عبد الصبور شاهين ، في علم اللغة العام ، ص ، 29 ، نقلا عن : F. de Saussure : cours de linguistique générale

4 - أحمد مومن ، اللسانيات النشأة والتطور، ص ، 124.

5 - يوسف مراد ، مبادئ علم النفس العام ، دار المعارف ، ط 8 ، ص ، 312 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- الإلمام بالمفردات والكلمات وقواعد التراكيب اللغوية والنحوية والصرفية، لكي لا يختل بناء الجمل في الكلام ويفقد بذلك دلالته .

مما تقدّم يمكن أن نتبين نقاط الالتقاء بين اللغة واللسان والكلام فيما يلي :

- فاللغة هي الإطار العام الذي يشمل الكلام واللسان معاً .
- الكلام كفعل فردي لا يتم إلاّ باللغة واللّسان (لا يقصد هنا باللسان الجارحة) .
- اللّسان هو اللغة التي تستعملها جماعة لغوية محددة (اجتماعياً وتاريخياً وجغرافيا).

ومع ذلك يجب أن نفرق بينها من خلال الآتي :

- اللغة تختلف عن الكلام في كونها واقعة اجتماعية ثابتة بينما الكلام عمل فردي متغير.
- اللغة نتاج يرثه الفرد بينما الكلام عمل إرادي يقوم به الفرد يتطلب قدرات خاصة .
- اللغة تمثل الجانب الاجتماعي من الكلام لذا فهو غير قادر على تعديلها وتغييرها الأمر الذي يبرر دراستها مستقلة عنه .[1]
- اللغة أعمّ من اللّسان لأنّه مرتبط بظروف مكانية وزمانية لجماعة لغوية معيّنة دون غيرها .

ـ ثانياً : طبيعة الرمز والدلالة :

لقد ورد في الوضعية السابقة أنّ الإنسان يمتلك عدة أنماط من التعبير، أو إنْ شئت عدّة مستويات : (اللغة، واللسان، والكلام)، لكن أخصّ هذه الأنماط الكلام (النمط التواصلي الصوتي)، مما جعل البعض يقصرون معنى اللغة على هذا النوع من التواصل. الأمر الذي يدفعنا لإثارة هذه التساؤلات : ما طبيعة اللغة؟ وممَّ تتكون؟ وما طبيعة الوحدات التي تتألف منها ؟ ما هو الرمز ؟ وما هي العلامة اللسانية ؟ وهل اللغة تُعرف خارج مستعملها، أم أنّها بالإضافة إلى كونها رموزاً وإشارات تحمل معنى آخر يتوقف على مستعملها (الإنسان) ؟ وهل هناك تلازم بين الكلمات والأشياء ؟

---

1 - جمعة سيد يوسف ، سيكولوجيا اللغة والمرض العقلي ، ص ، 45 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إنّ الإجابة على مجمل هذه الأسئلة يتأثر بالخلفية الفكرية والعلمية التي ينطلق منها المجيب سواء كان من علماء اللسانيات [1] أو علماء اللغة أو علماء النفس ؛ ولكن علم الأصوات (Phonologie) وعلم المعنى (Sémiologie) هما اللذان يوكل إليهما البحث في النظم الصوتية للكلام، والدلالة المرتبطة بهذه النظم.

1. بنية الكلام : من هذا المنظور تتكون من :

(أ) الفونيمات (Phonème) : وهي الأصوات الأساسية أو الوحدات الصوتية الأساسية غير الدالة (لا تحمل معنى) والتي يتكون منها الكلام .

(ب) المورفيمات (Morphème) : وهي ما ينتج عن ضم الأصوات الأساسية إلى وحدات لها معنى في بداية الكلمة ونهايتها .

ومن الفونيمات والمورفيمات يكوّن الإنسان تركيبات لانهائية من الرموز والكلمات، لها دلالات متعدّدة حسب سياقها تسمح للإنسان بالتعبير عن كل شيء . وهذا ما جعل أندري مارتيني [2] يعتبر أنّ جوهر اللغة الإنسانية هو قابليتها للتفكيك وإعادة التركيب، وهذا ما يطلق عليه اللغويون (التمفصل) ؛ ويقصد به أن اللغة قابلة للفصل والوصل بين عناصرها اللغوية (الفونيمات والمورفيمات)، فاللغة تنقسم إلى سلسلة كلامية تنفك بدورها إلى وحدات .

مما تقدم نخلص إلى أنّ لغة الإنسان تتكون من وحدات صوتية أساسية خالية المعنى، ومن وحدات صوتية أعلى ذات معنى تسمح بتأليف جمل متعددة وفقاً لقواعد النحو، وتعبر عن مضامين مختلفة تؤكد كلّها على أنّ اللغة ميزة إنسانية .

2. الرمز وأنواع الدلالة :

إن الرمز عند هيغل (1770- 1831) علامة تحوي خصائص وصفات ما تدل عليه، بحيث أنّ هذا الرمز يستدعي ويحضر للشعور والوعي الدلالة والمعنى اللذان نقصد لتبليغهما، فالأشياء والعلامات التي نرمز بها لا تعبر وتخبر فقط عن نفسها بل تحوي الخاصية العامة للشيء أو المعنى الذي ترمز له . [3] وعرّف علماء الدلالة الرمز بأنّه

---

1 - هو الدراسة العلمية للغة ، وهو علم استقرائي موضوعي تجريبي ، يعنى بالحقائق اللغوية القابلة للاختبار ويقنن النتائج في صيغ مجردة .

2 - (A.Martinet 1908_1999) لغوي فرنسي وباحث ضليع في علم اللغة .

3 - F.Hegel , esthétique, traduction : J G aubier, t 2, 1944, p 13 -14.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

« .. مثير بديل يستدعي لنفسه نفس الاستجابة التي قد يستدعيها شيء آخر عند حضوره »، [1] وقسموه إلى قسمين :

- **الرمز اللغوي**: فالكلمات (المنطوقة أو المكتوبة) أخص أنواع الرموز اللغوية حيث أنّها لا تشير لنفسها بل لأشياء أخرى غيرها .

- **الرمز غير اللغوي**: ومثال ذلك الجرس في تجربة بافلوف، حيث أنّه (أي صوت الجرس) يستدعي شيئا غير نفسه، فالكلب عند سماعه للجرس يتوجّه إلى مكان الطعام .

أما العلامة اللغوية فهي « .. وحدة أساسية في عملية التواصل بين أفراد مجتمع معين وتنقسم إلى : دال ومدلول، فالدال : هو الصورة السمعية (البصمة النفسية للصوت) التي تعني شيئا ما وتدل عليه . أما المدلول : فهو التصور الذهني للشيء المعني » ؛ [2] والمقصود بالعلامة اللغوية كل ما يصح اعتباره علامة قابلة للتأويل وتدل على شيء آخر غيرها، وأخص هذه العلامات الكلمات مسموعةً أو مكتوبةً، « .. فالعلامة اللسانية لا توحّد بين شيء واسم، وأنّما بين مفهوم وصورة سمعية، والعلامة اللّسانية هي إذن كائن ذهني ذو وجهين » . [3]

وللرمز دلالتان : دلالة حقيقية، ودلالة مجازية، بينما العلامة اللغوية لا تحمل إلا دلالة مجازية ؛ وهذا الفارق يتجلى في العلاقة بين الدّال والمدلول ؛ فالرمز ليس فارغاً تماماً، حيث أنّ هناك علاقة طبيعية بين الدال والمدلول : فالميزان رمز العدالة ولا يمكن أبداً تبديله بالدبابة مثلاً، [4] على عكس العلامة اللغوية التي لها وجه مادي يمكن ملاحظته ووصفه وتسجيله، ووجه معنوي : « .. فالكلمة وسيط بين أفكارنا وتجاربنا؛ فهي ترتّبها وتنقلها من طابعها الذاتي إلى تجارب يدركها الآخرون » . [5]

---

1 - أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 12 . ولقد تنبه علماء اللغة إلى أنّ كل نشاط يقوم به الإنسان يمكن أن يكون نشاطاً لغوياً، وهذا ما يبرر ظهور (علم الرموز : Sémiotique) الذي يعني الدراسة العلمية للرموز اللغوية وغير اللغوية باعتبارها أدوات اتصال، و(علم الدلالة : Sémantique) وهو العلم الذي يدرس الرموز اللغوية فقط .

2 - أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص، 127.

3 - Ferdinand de Saussure, cours de linguistique générale, éd payot, paris, 1964.

4 - Ibid., p 100- 101.

5 - Émile Benveniste, problème de linguistique générale, éd gallimard, paris,1966, p 27 - (وإميل بنفينيست 1902 - 1976 هو لساني فرنسي معاصر) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3. العلاقة بين الألفاظ و الأشياء :

- **العلاقة ضرورية** : فاللفظ يطابق ما يدل عليه في العالم الخارجي، وأساس هذه الرأي نظرية محاكاة الإنسان لأصوات الطبيعة، وبسبب تطور الحياة وتعقدها أبدع الإنسان كلمات وألفاظا جديدة ليدل بها على الأشياء .[1]

وهذا ما دافع عنه بعض اللغويين المعاصرين بمحاولة إثبات الترابط الوثيق بين الدّال والمدلول في العلامة اللّسانية، من حيث « .. إن العلاقة بين الدال والمدلول ليست اعتباطية بل هي على عكس ذلك علاقة ضرورية »[2] . وتبرير ذلك أنّ العلامة اللّسانية بنية واحدة يتّحد فيها الدّال بالمدلول، وبدون هذا الاتحاد تفقد العلامة اللسانية هذه الخاصية. ومن جهة ثانية فذهن الإنسان لا يستسيغ ولا يقبل الأصوات التي لا تحمل تمثلاً (أو شيئاً) يمكن معرفته، فلو كان الأمر كذلك - أي وجود أصوات لا تدل على شيء ولا تحمل مفهوماً يمكن التعرف عليه - تصير غريبة ومجهولة.

تعقيب : لكن هذه الأطروحة تصطدم ببعض الحقائق التي أقرّها علماء اللغة، أولها أنّ اللغة خاصة (الكلام) نسق من الإشارات والرموز التي أبدعها الإنسان وتواضع عليها ليستخدمها في التعبير والتواصل ؛ فلو كانت الكلمات تحاكي الأشياء، فكيف يمكن تفسير تعدد الألفاظ والمسمّيات لشيء واحد، والادّعاء في نفس الوقت أنّ العلاقة بين الاسم والشيء ضرورية ؟

- **العلاقة اعتباطية (دي سوسير)** : إن العلامة اللسانية لا توحد بين اسم وشيء بل بين مفهوم وصورة سمعية . ولعلّ المثال الآتي يوضح ذلك :

فكلمة (أخت) هي تتابع للأصوات التالية: (أ ، خ ، ت) وهذا هو الدّال، أما المدلول فهو معنى (الأخت)، لذلك لا توجد ضرورة عقلية أو تجريبية فرضت على اللغة العربية مثلا التعبير عن هذا المعنى بهذه الأصوات، بل تم اقتراحها دون مبرر ؛ وهذا ما يسمى بالتواضعية الاعتباطية أو التحكمية (العفوية) .

والدليل الثاني الذي يبرر صحة هذا التحليل أنّ نفس المعنى (معنى الأخت) يعبر عنه في لغات أخرى بتتابع أصوات أخرى، فمثلا في الفرنسية نقول (Sœur)، وفي الإنجليزية

1- و من هؤلاء أفلاطون (427 - 347 ق م) الذي عبّر عن رأيه في محاورة (كراتيل) من خلال حوار أجراه على لسان سقراط (469 - 399 ق.م) . انظر : Platon, cratyle, Garnier frères, paris, collections Gf, traduction: E . chambray, baccou, p 391).

2- Émile Benveniste, problème de linguistique générale, éd gallimard, paris, 66.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

نقول (sister) ؛ فلو كانت العلاقة ضرورية لما تباينت الأصوات، بل لما تعدّدت اللغات بين المجتمعات، وهذا التنوع في اللغات يثبت اعتباطية العلامة اللّسانية.

تعقيب : لكن يجب أن ننبّه إلى أنّ الاعتباطية لا تعني أنّ الفرد له حرية في وضع العلامات واستعمالها حسب هواه، بل يتقيّد ذلك بالاستعمال الاجتماعي، إذ لا يمكن للفرد أن يشير إلى فكرة (الأخت) بأصوات أخرى من وضعه هو دون أن يكون متفقا عليها داخل المجتمع وفي حدود ما يسمح به اللّسان (لغة المجتمع) .

يلزم من هذا التأكيد على أنّ اللغة نشاط رمزي العلاقة فيه بين الأسماء والأشياء غير ضرورية، وبواسطته يتمثل الإنسان الواقع دون الحاجة إلى إحضاره في شكله المادي والتقيد به، حيث يتجاوز باللغة وجوده المادي . [1]

ـ ثالثا : تبادلية اللغة والفكر :

لابد أنّ بعضنا مرَّ بالتجربة التالية : وهي التردد أثناء كتابة رسالة أو مقالة، فنتوقف أثناء التعبير لنفكر أي الكلمات تناسب المعنى الذي يجول بخاطرنا، كما قد نعدل عن بعض العبارات فنشطبها أو نغيرها بأخرى تبدو لنا مناسبة، بل قد يعتذر البعض عن خطابه فيراه قاصراً خانته فيه الألفاظ وقصرت الكلمات عن تبليغ المعاني أو المشاعر . وهنا نتساءل : ما الفكر ؟ وهل هو مستقل عن اللغة ؟ أم لا يمكنه أن يوجد خارجاً عنها لأنّهما شيء واحد ؟

ـ تحليل الوضعية :

يجمع النّاس على أنّهم مرّوا ويمرون في حياتهم بهذه التجربة ، لذلك يسارع البعض منا إلى اتهام اللغة بالقصور ويفصلون بينها وبين الفكر . لكن المتأمل لهذه التجربة وغيرها قد يتبيّن أمراً آخر وهو أنّ الخلل لا يعود لقصور اللغة بقدر ما يتعلق بالشخص الذي لا يملك ثروة لغوية كافية تسمح له بالتعبير وتبليغ المعاني، بل ذهب بعض الفلاسفة إلى القول بأنّ عدم القدرة على التعبير ترجع لعدم وجود فكرة أصلاً . [2]

---

1 ـ وهذا ما قصده الفيلسوف الالماني المعاصر ارنيست كاسيرر (E.Cassirer 1874ـ1945) حينما ذكر انّه بقدر ما يتقدم النشاط الرمزي بقدر ما يتراجع الواقع المادي .

2 ـ ذكر زكي نجيب محمود (1905 ـ 1993) المفكر العربي المعاصر انّ من يزعم انّ في ذهنه افكاراً عجزت اللغة عن توصيلها فهو واهمٌ ويخدع نفسه ، لانّ الفكرة لا توجد خارج العبارة وبدونها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ويمكن اعتبار « ..الفكر بوجه عام جملة النشاط الذهني من تفكير وإرادة ووجدان وعاطفة، وبوجه خاص ما يتمّ به التفكير من أفعال ذهنية كالتحليل والتركيب والتنسيق ».[1]

ومن هنا يظهر الطابع المعقد للفكر من حيث أنّه نشاط عقلي تتشابك فيه القدرات العقلية العليا من إدراك وتخيل وتذكر وتحليل وتركيب وتأويل ؛ فالتفكير بوصفه عملية عقلية يعتمد على أدوات هي المعاني، ويقابلها في اللغة الألفاظ والصور اللفظية .

1. الفكر منفصل عن اللغة :

قد يميل البعض منا إلى الفصل بين الفكر واللغة، بالقول بأسبقيته (الفكر) عليها (اللغة) الأمر الذي يجعله أكثر أهمية منها لأنّها مجرد أداة في يده وتأثيره عليها إيجابي .

ويستند هذا الموقف إلى عدّة مبررات منها :

أ – أن اللغة محدودة و تتجلى محدوديتها في مستويين هما :

– التعبير عن الأشياء الخارجية : فاللغة وسيط بين الإنسان والأشياء الموجودة في العالم الخارجي، فعندما تريد الحديث عن (الشجرة) يكفيك أن تنطق بهذه الكلمة ليستحضر السامع معناها ولا تضطر لإحضارها له .

– التعبير عن الذات : فمشاعر الإنسان نابضة بالحيوية ولا يوجد في اللغة ما يُمَكّن من أن ننقل هذه المشاعر فيحس بها الآخرون كما نحسها نحن . فاللغة لا تنقل من المشاعر إلاّ جانبها العام غير الشخصي، وهذا ما يجعلها عائقاً أمام وعي الإنسان لذاته .

ب – وقد تؤدي الألفاظ إلى قتل المعاني وتجمد حيويتها وحركتها، بينما المعاني مبسوطة ممتدة وغير نهائية بل تتطور أسرع من الألفاظ ؛ فالفكرة أغنى من اللفظ إذ يمكن التعبير عنها بألفاظ مختلفة، بينما الألفاظ معدودة ومحدودة، بل قيمتها لا تكون إلاّ من خلال ما تنطوي عليه من معانٍ ومفاهيم وتصوّرات .

---

[1] – إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة للمطابع الاميرية ، القاهرة ، 1983، ص ، 137 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لكن هذا الرأي بالغ في تمجيد الفكر والتقليل من شأن اللغة، الأمر الذي جعل الفكر نشاطاً ضمنيا؛ وهذه النتيجة لا تؤكدها معطيات علم النفس الذي أثبت أنّ الطفل يتعلم الفكر واللغة في آن واحد، لذلك قال هيغل : « .. نحن نفكر داخل الكلمات »، وإلى نفس الاتجاه ذهب غوسدروف حيث قال : « .. التفكير ضاجٌّ بالكلمات ». [1]

2. الفكر متصل باللغة :

إن الألفاظ توضح المعاني وتميزها عن بعضها البعض وتصبغ عليها صبغة منطقية، فلو سلمنا جدلاً مع أنصار الاتجاه الثنائي أنّ الأفكار أحوال معنوية مستقلة عن الألفاظ لكانت أحولاً غامضة مبهمة ولما تمكنا من معرفتها والتمييز بينها، فبدون اللغة لا تدرك المعاني ولا تعرف . [2]

أما عن اتهام اللغة بالقصور والعجز عن الإلمام بنواحي الفكر، فيكفي أن نعلم أنّ الألفاظ تحفظ المعاني وتبقي عليها وبدونها لزالت عن الوجود لهذا اعتُبرت الألفاظ حصون المعاني [3]، ومهمة الحصن الحفظ والصون، كما أن اللغة تثري الفكر؛ فقد أثبت علم النفس اللغوي أنه كلما اتسعت ثروة الفرد اللغوية ، زادت قدرته على التفكير والتعبير، وبذلك ينمو الذكاء وتزداد نسبته .

ليس هذا فحسب، بل أن اللغة تصبغ الفكر بصبغة اجتماعية موضوعية تنقله من طابعه الانفعالي الذاتي، ليصير خبرة إنسانية قابلة للتحليل والفهم والانتقال بين النّاس.

إن الاعتقاد بوجود نشاط فكري بدون لغة هو مجرد توهّم لأنّه في الحقيقة (مونولوج) [4] داخلي بين الذات ونفسها؛ إذ « ..عندما نفكر فنحن نتكلم بصوت خافت، وعندما نتحدث فنحن نفكر بصوت عال »، [5] وبذلك فاللغة هي ذاتها الفكر.

1- أحمد محمد المعتوق ، الحصيلة اللغوية ، مجلس الثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 96، ص، 34 .

2- هذا ما ذهبت إليه اللسانية جوليا كريستيفا (نفسانية و لسانية فرنسية من أصل بلغاري ولدت عام 1941) حيث اعتبرت اللغة الطريقة الوحيدة التي يمكن ان يوجد بها الفكر، بل هي حقيقة وجوده ، حيث قالت : « إنّ اللغة هي جسم الفكر » ، وهذا نفسه ما قصده ميرلو بونتي (فيلسوف فرنسي 1908–1961) بقوله : « الفكرة تؤخذ من العبارة والعبارة ما هي إلا الوجود الخارجي للفكرة». المصدر نفسه .

3- أحمد محمد معتوق ، المرجع نفسه ، الموضع نفسه . وقد اكد على ذلك النفساني السويسري جان بياجي (1896– 1980) الذي اعتبر اللغة مساعدة لنمو ذكاء الطفل وبها يتعلم ويبتكر الافكار .

4- حوار داخلي ذاتي وحديث يتوجه به المرء إلى نفسه. وفي المسرح هو عبارة عن دور يؤديه ممثل واحد يعرض فيه مشاعره و افكاره لينقد او يسخر من مواقف اجتماعية أو اوضاع غير مقبولة .

5- أحمد معتوق ، المصدر نفسه ، ص ، 32 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وعلى ضوء ما سبق، ومهما تحفظ البعض من مسألة التوحيد بين اللغة والفكر واعتبارهما شيئا واحدا، وبالرغم من أن اللغة قد تقصر أحياناً عن التعبير عن الأفكار بناء على أن قدرتنا على الفهم لا تناسب دائماً قدرتنا على التبليغ، [1] إلا أنه لا بدّ من التسليم بوجود علاقة ترابط بين الفكر واللغة، وهذا ما تؤكده الدراسات والأبحاث العلمية اللّسانية ؛ وهذه العلاقة تشبه العلاقة بين وجه الورقة النقدية وظهرها، حيث « ..إنّ الفكر هو وجه الصفحة، بينما الصوت هو ظهر الصفحة ؛ ولا يمكن قطع الوجه دون أن يتمّ في الوقت نفسه قطع الظهر، وبالتالي لا يمكن في مضمار اللغة فصل الصوت عن الفكر، أو فصل الفكر عن الصوت ». [2]

***

III. ثم كيف يتيسّر للغة أن تحقق التبليغ والتواصل بالرغم من تنوعها وتعدّد نشاطاتها ؟

• عرض وضعية مشكلة (وهي تتألف من محطتين مختلفتين) :

* المحطة الأولى :

يشدّك في تأمّل الأشهر الأولى من حياة المولود الجديد كمحطة حساسة وحرجة، لا ضعف هذا المولود وتوقف حياته على أمه فقط، بل أنه لا يمتلك إلاّ وسيلة وحيدة يتصل بها مع الآخرين ؛ هي وسيلة اللغة الطبيعية الفطرية، والمتمثلة في الإشارات الجسدية التي يرسل بها رسائل بسيطة تتعلق بإحساس الجوع والألم ؛ فالبكاء مؤشر يخبر الأم بالانزعاج، والصراخ والحمّى قد يكونا عرضين لمرض ما . لذا فقراءتهما بكيفية جيّدة تتطلب خبرة وممارسة قد تُعوز الأم أحياناً فتلجأ إلى الطبيب، وكثيراً ما تلجأ الأم اليائسة لمحادثة رضيعها تسأله ما يبكيه وما يؤلمه، بينما لا يستطيع هو الردّ عليها لأنّه عاجز في هذه المرحلة عن التواصل .

---

[1] - المرجع السابق ، ص ، 33. من ذلك أن ديكارت (ت 1650) اعتبر اللغة مجرد أداة للتعبير عن الأفكار ولم يعتبرها هي الفكر في ذاته ، لأنّ الأخرس لا يمتلكها لكن هذا لا يمنعه من التفكير، وكذلك رفض وايتهيد اعتبار اللغة جوهر الفكر وماهيته .

[2] - دو سوسير، محاضرات في علم اللغة العام ، نقلا عن المرجع السابق ، الموضع نفسه .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* المحطة الثانية :

يستوقفك شخص في الشارع ويسألك عن مكان ما يريد منك أن ترشده إليه، لكنه يتحدث معك بلغة لا تعرفها، فتسمع منه كلمات هي عبارة عن أصوات غريبة لا تعني شيئاً بالنسبة إليك، وعندما تحاول إخباره تدرك قصور الإيماءات، فتحاول أن توضحها بكلمات من لغتك، فتلاحظ حيرته واستغرابه لأنّه مثلك يسمع أصواتاً لكنه لا يفهم منها شيئا، فيتضح أنّ التواصل يتطلب شروطاً موضوعية بدونها لا يتمّ .

فمن خلال الوضعيتين السابقتين نتساءل نحن : ما المقصود بالتواصل ؟ وهل هو دائم؟ وما هي عوامله التي يقوم عليها ؟ وهل وظيفة اللغة تتوقف عنده ؟

- **تحليل الوضعية المشكلة :**

يتضح من تحليل الوضعية المشكلة في محطتها الأولى أنّ غياب اللغة بمعناها الاصطلاحي يعزل الإنسان في دائرة ضيقة لا تزيد عما يعيشه الحيوان، ولهذا يسمي علماء النفس المرحلة الأولى من الطفولة بالمرحلة الحسية الحشوية (أو ما سماها جان بياجي بمرحلة اللاتمايز)، حيث أنّ الرضيع يتلقى تنبيهات داخلية وخارجية، ويستجيب لها لكنها ذلك مقصور على الجانب الفيزيولوجي فقط، فهو لا يدرك ما يدور من حوله من حديث وكلام ولا يحسن قراءة التعابير الجسدية للأبوين..إلخ . ومن ثمة لا يرد برسائل أخرى تجعله يتواصل مع غيره، لكن سرعان ما يتجاوز هذه المرحلة بتقدمه التدريجي في النمو العقلي، خاصة بعد أن يبدأ في نطق كلماته الأولى، والتي بالرغم من بساطتها يستطيع من خلالها أن يخبر غيره بما يريد ويجعلهم يستجيبون لبعض طلباته، كما يفهم نسبيا ما يقولون ويتفاعل معهم .

أما بالنسبة للوضعية الثانية فتظهر أنّ تباين اللغات قد يعيق عملية التواصل بالنسبة للراشد، فلا يكفي أن تمتلك لغة مجتمعك لتتواصل مع جميع النّاس، الأمر الذي جعل البعض يتنبه إلى أنّ التواصل لابد له من شروط ومقومات وعوامل لا يتم إلاّ بها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أولا : التبليغ والتواصل الاجتماعي :

أ - مفهوم التواصل :

إن التواصل في اللغة مأخوذ من الصلة، والتواصل اصطلاحا : هو تبادل الحقائق والأفكار والمشاعر بين شخصين أو أكثر بمختلف وسائل الاتصال وأخصها (الكلام). وفي العرف العام هناك فرق بين الاتصال والتواصل، فالاتصال يعني توجيه رسالة من طرف الآخر دون تلقي أي ردّ عليها، كما هو الحال في المحاضرات التي لا يشارك فيها أحد من المستمعين، أو خطب الأئمة للمصلين، أو خطب الرؤساء للجماهير، بينما التواصل يعني الرد على المحاضرين والأئمة والرؤساء، بحيث يكون هناك حوار وتبادل للآراء والأفكار .

إنّ الذات لا توجد وحدها في العالم بل الحياة تفرض عليها أن تُكوِّن علاقات بأشخاص آخرين تتبادل معهم التجارب . والإنسان ليس ذاتية محضة، أي وعي منعزل ومنفصل عن الآخرين وعن العالم، فالإنسانية لا تتحقق إلاّ بالتواصل والانفتاح ومشاركة الغير ؛ وهنا تبرز اللغة كضامن لهذا التواصل لأنّها ليست ملكاً للشخص الذي يتكلم بها فحسب .[1]

ب - شروط التواصل :

حتى يتمّ التواصل بين الأشخاص لابد من مقومات و عوامل[2] أبرزها :

- **المرسِل** : وهو الطرف المنتج أو المبلغ للرسالة ؛ (يكون شخصاً أو جماعة أو هيئة) .

---

1 - من الصعب ربط التواصل من الذات إلى الذات ؛ فحسب تحليل الحقيقة التي أقام عليها ديكارت فلسفته وهي [أنا أفكر إذن أنا موجود]، لزم منها أنّ (الأنا المفكرة) التي تدرك ذاتها من خلال التفكير لا يمكنها أن تقر بغير هذه الحقيقة، الأمر الذي يحكم عليها بالتقوقع على ذاتها ، لأنّ ما يوجد خارجها من معطيات حسية أو معارف عقلية أو كائنات أخرى يفتقر للبداهة التي تقوم عليها تجربة (الكوجيتو) [أنا أفكر إذن أنا موجود] ، وهنا نستنتج عدم وجود تواصل بين الذات المفكرة وغيرها .
كما أنه من غير المنطقي رفض التواصل بين الذات والآخرين ؛ ويحضرنا هنا نموذج تفكير الفيلسوف الوجودي الفرنسي جان بول سارتر(1905 - 1980) الذي انطلق من فكرة الوجود الإنساني المتميز القائم على الحرية ، حيث اعتبر وجود الآخرين مشكلة للذات بقوله [الآخرون هم الجحيم] ، وسبب ذلك أنهم يحدّون من حريتي ، وبذلك لا يرى في الوجود الاجتماعي إلا عائقاً أمام الذات التي تريد أن تصنع نفسها بعيداً عن الضغوط والحتميات الأمر الذي تنعدم في إمكانية التواصل .

2 - ميشال زكريا ، الألسنية علم اللغة الحديث ، المبادئ والاعلام ، ط2 ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ، ص ، 235 - 236 . وهذه المقومات والعوامل حدّدها عالم اللسانيات الروسي المعاصر رومان جاكبسون (1896 - 1982) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- **المتلقي**: وهو المرسل إليه أو المتلقي للرسالة ؛ (يكون أيضا شخصاً أوجماعة أو هيئة) .
- **الرسالة** : وهي الخطاب الذي يوجهه المرسل إلى المتلقي .
- **المرجع** : وهو الموضوع الذي تتمحور حوله الرسالة وتسعى إلى تبليغه .
- **روابط الاتصال** : أو ما يطلق عليه بقنوات الاتصال سواء كانت مادية أو نفسية .
- **الشيفرة** [1] : أي النظام الرمزي المشترك بين المرسل والمتلقي ، فقد يكون كلاماً أو إشارات يدوية أو إشارات بصرية أو إيماءات أو لافتات . [2]

إنّ وظيفية اللغة باعتبارها في الأساس وسيلة تعبير وتفاهم وتواصل فقط لا يحلّ المشكلة، إذ ثمة تنوع في وظائفها لا يتوقف عند هذا الحدّ. ومن أهمّ هذه الوظائف [3]:

- الوظيفة النفعية : اللغة تسمح للإنسان بإشباع حاجاته سواء البيولوجية الغريزية، أو النفسية الانفعالية، فالواحد منا لو شعر بالجوع أو العطش لأمر من حوله بأن يناوله الغذاء أو الماء، كما أنّه يخبر بحاجة للراحة أو الترفيه عن النفس .
- الوظيفة الشخصية : اللغة وسيلة يعبر بها الشخص عن ذاته وهذا ما يسمح للغير بمعرفته والتعرف على اهتماماته وتطلعاته، فيكوّنون فكرة عنه، ليس هذا فحسب بل بها يثبت الشخص ذاته . وهذا ما نجده عند كبار الأدباء والمفكرين .
- الوظيفة التفاعلية : اللغة تستخدم للتفاعل مع الآخرين في المحيط الاجتماعي، ومن ثمة يتم تبادل الآراء والأفكار بل كثيراً ما تتناقل المشاعر أثناء الحوار فيواسي النّاس بعضهم البعض أو يشارك بعضهم الآخر الأفراح والأحزان .
- الوظيفة الاستكشافية : اللغة وسيلة الإنسان للتعرف على محيطه طبيعياً كان أم اجتماعياً حيث أنّه يسأل عن أسماء الأشياء ومكوناتها ووظائفها وكيفية استخدامها؛ وعن الظواهر الطبيعية وأسباب حدوثها والقوانين المتحكمة فيها .

1- أو Code – نظام ترقيم خاص ، أو نظام تسلسلي سري لكلمات أو أحرف أو رموز .. إلخ
2- وهذا ما يفسّر عجز الصيني عن فهم العربي عندما يكلمه بسبب اختلاف النظام الرمزي المستعمل في الاتصال ، الأمر الذي يجعله غير ممكن .
3- جمعة سيد يوسف ، سيكولوجيا اللغة والمرض العقلي ، ص ، 21- 22 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الوظيفة الفكرية والوظيفة الانفعالية : ومن جهة أخرى تتميز اللغة بوظائف لا يمكن الاستغناء عنها، وتتميز أيضا بالتكاملية، كما يظهر في الآتي :

– الوظيفة التنظيمية : اللغة تنظم سلوك واستجابات الآخرين من خلال الأوامر والنواهي التي نصدرها للطفل أثناء التربية توجّه سلوكه وتنظمه ؛ ولعلّ لافتات وإشارات المرور خير ما يثبت ذلك، حيث أنّها إشارات اصطلاحية وضعها الإنسان لينظم استجابات السائقين من خلال الأوامر والنواهي التي تحملها .

– الوظيفة التخيلية : اللغة نسق من الرموز يجرد الواقع المادي في كلمات تغنيه عن إحضارها، ليس هذا فحسب بل تعطي اللغة الفرد القدرة على الانفلات من الواقع والهروب من ضغط الحياة اليومية من خلال ما يتخيله في القصص أو الأشعار أو أحلام اليقظة .

– الوظيفة الرمزية : وخير مثال على ذلك الرياضيات التي تتعامل بكائنات عقلية مجردة يتم إدراكها من خلال رموز يضعها الإنسان، بل أن علماء الطبيعية يجرّدون الظواهر المادية المحسوسة من حركة، وحرارة، وضوء، وتفاعلات كيميائية، ومعادلات؛ ويتعاملون بها أثناء البحث والدراسة .

– الوظيفة الإخبارية : اللغة تنقل المعلومات إلى الآخرين سواء كانت أحداثاً سياسية، أو اجتماعية، أو طبيعية ؛ وهذا ما تضطلع به اليوم وسائل الإعلام حيث تتناقل يومياً ما يجري في العالم ، الأمر الذي يمنحها القدرة على التأثير في الجمهور وتوجيه الرأي العام .

***

خاتمة: حل المشكلة

مما تقدّم نخلص إلى أنّ الحديث عن اللغة هو في الحقيقة حديث عن الإنسان؛ فهي خاصته التي تميزه بالرغم مما يتراءى في عالم الحيوان من إرهاصات بدائية للتواصل، ليس فقط لكون هذه الإرهاصات غريزية وبيولوجية صرفة، بل لخلوّها من الطابع الفكري، الذي هو عند الإنسان من التعقيد بحيث يصعب فصله عن اللغة ذاتها ؛ وذلك لاشتراكهما في التركيب والدلالة والرمز . ويبقى التواصل بأوسع معانيه فضلا عن الوظائف النفسية والمنطقية أبرز ما تحققه اللغة كغاية كبرى حفظت – ولا تزال تحفظ – للإنسانية تراثها الثقافي والحضاري على مرّ العصور .

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3 - المشكلة الثالثة

[في الشعور واللاشعور]

على الرغم من أن الإنسان يتميز بشعوره، إلاّ أن لاشعوره - فيما يرى التحليل النفسي- يكشف عن طبيعته الأولى ويفضح مكبوتاته ويؤثر في توجيه سلوكه، فهل يتّجه بنا هذا الطرح إلى اعتبار اللاشعور قضية فلسفية أم قضية علمية ؟

****

مقدمة : طرح المشكلة

I. ماذا عن الشعور كإحاطة بمجالات الحياة النفسية وكمعرفة بأسبابها الباطنة والظاهرة ؟

- **أولا** : الشعور باعتباره معرفة مباشرة وأوّلية
- **ثانيا** : الشعور وحدة في كثرة وتغير في اتصال
- **ثالثا** : الشعور كمبدأ وحيد للحياة النفسية

II. ثم ماذا عن اللاشعور بوصفه مجالا أعمق لا يدركه الوعي ولكنه يؤثر على السلوك ؟

- **أولا** : ملابسات اكتشاف اللاشعور
- **ثانيا** : دلالة توصيف الجهاز النفسي
- **ثالثا** : من الليبيدو إلى الغريزة العدوانية

III. وهل تبرير اللاشعور يمثل نظرية علمية قائمة بذاتها، أم يظلّ مجرد افتراض فلسفي ؟

- **أولا** : بين المنهج العيادي والتفسير النظري
- **ثانيا** : الفرضية والفرضيات المضادّة

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إذا كنا نحكم على الإنسان بأنه الكائن الحي الوحيد القادر على التحكم في سلوكاته وتوجيهها بشكل حرّ ومسؤول، وبأنه المدرك والعارف والمالك لشخصية وهويّة، فإن ذلك كلّه يعود مبدئيا إلى أنه كائن واع لذاته الباطنية من جهة، ولما يحيط بها في العالم الخارجي من جهة أخرى . فلولاً الوعي (الشعور) لما كان حرّا ولا مسؤولا ولا مالكا لهوية ، بل ولا منتجاً لأفكار ولا مبدعاً لثقافة وحضارة . لكن هل هذا يعني أن الشعور مصباح يضيئ كل جوانب الحياة النفسية ؟ ألا يوجد فينا مجال مظلم لا تتسرّب إليه أضواء هذا المصباح ؟ ثم إلى أي مدى يمكن أن نجاري أنصار نظرية اللاشعور [1] - في تشبيه الكيان النفسي للإنسان بجبل الجليد الذي لا يظهر منه فوق سطح الماء إلا جزء قليل، أما معظم أجزائه فتبقى غائرة بعيدة عن الأنظار ؟ ألا يمكن إذن أن نقول: إنه على الرغم من أن الإنسان يتميز بوعيه إلا أن لاشعوره – فيما يرى التحليل النفسي– يكشف عن طبيعته الأولى، ويفضح مكبوتاته، ويؤثر في توجيه سلوكه ؛ وهل يتّجه بنا هذا الطرح إلى اعتبار اللاشعور قضية فلسفية أم قضية علمية .

****

I. ماذا عن الشعور كإحاطة بمجالات الحياة النفسية وكمعرفة بأسبابها الباطنة والظاهرة ؟

ـ أولا : الشعور باعتباره معرفة مباشرة وأوّلية :

- عرض وضعية مشكلة :

لنتصور شخصين سجينين في زنزانتين متجاورتين، ولا يوجد في زنزانة كل منهما سوى سرير وساعة حائطية بعيدة المنال في الأعلى، ولدقاتها صوت جدّ مسموع؛ فأما أحدهما فمحكوم عليه بالعقوبة الكبرى وسينفذ فيه الحكم بعد شهر، وأما الثاني فسيستنفد عقوبته ويفرج عنه بعد شهر أيضا . ولنحاول تخيّل معايشتهما المدّة المتبقية وهي واحدة (أي شهر) :

---

1 - وهم أقطاب مدرسة التحليل النفسي التي أسّسها سيغموند فرويد (S.Freud 1856–1939).

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فعلى الرغم من أن المدّة هي نفسها وثابتة فيزيائياً من الناحية الموضوعية، لكن السجين الأول المحكوم عليه بإنهاء حياته، سينظر إلى الساعة الحائطية فيرى عقاربها متسارعة جدّاً تتحوّل فيها الساعات إلى دقائق وربما إلى ثوانٍ ؛ فكأنه يمتطي آلة الزمن وهي تجري بسرعة فائقة بحيث يتعذر عليه أن يخفف منها أو يعطلها . أما السجين الثاني الذي سيستنفذ العقوبة بعد نفس المدة لينعم بالحرية من جديد، فإنه – على عكس الأول – سينظر إلى الساعة فيُخيّل إليه بأن الزمن يسير بطيئاً ومتثاقلا إلى الحدّ الذي يبدو فيه وكأنه ساكن، فيتمنّى لو أنه يمتلك القدرة على التحكم في آلة الزمن فيدفعها بكل قوة وسرعة، لكنه يقف عاجزاً دون ذلك .

- تحليل الوضعية المشكلة :

* نلاحظ أولا أن ثمة ما يجمع بين حالتي الشعور في الوضعية المشكلة : ففيهما كان الزمن هو موضوع الشعور ؛ وقد تمّت الإحاطة به كمعرفة مباشرة وأولية بواسطة الإحساس البصري (النظر إلى الساعة)، وفيهما تكوّن انطباع باطني ما حول قيمة تمّ إضفاؤها على الموضوع، كما انتهى كلاهما إلى معايشة انفعال مقرون بحدث متوقع تمّ تخيله .

* لكننا نسجّل، من جهة أخرى، أنه ما خلا تلك المعرفة الأولية والخصائص المرتبطة بها، فإن نتائج الشعور ذاته في الحالتين اختلفت وتمايزت، بل وانفصلت عن المعطيات الواقعية لموضوع الشعور، وبدا وكأننا أمام نوعين من المعرفة لا معرفة أوّلية واحدة ؛ فكانت معايشة الزمن تجعل تسارعه يرتفع أو يتباطأ وذلك بحسب تأثيره فيهما، وشتّان بين أن يعيشا في الزمن وأن يعيش الزمن فيهما ؛ لأن المعايشة الأخيرة تجعل لحظات السعادة تمرّ سريعة بينما لحظات الشقاء تسري ببطء شديد .

ومن وحي هذا التمايز في شعور كل من السجينين نتساءل : ما هو إذن مفهوم الشعور وماهي خصائصه ؟ وهل هو من طبيعة موضوعية أم أن لكلّ إنسان شعوره الذاتي والخاصّ ؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. الشعور معرفة أوّلية :

إن اعتبارالشعور [1] (الوعي) بمثابة الحدس أو الإطلاع المباشر دون وسائط على الحياة النفسية الباطنية، لا يمكن أن يكون إلاّ مفهوما تقريبياً [2] لكونه يمثل كما رأى هاملتون [3] : " ..أحد المعطيات الأساسية للتفكير، والذي لا يمكن تحليله إلى عناصر أبسط ؛ ومن هنا فالشعور لا يُعرَّف رغم وصفاته (الذاتية، التغير...)؛ يمكننا أن نَعْرِفَ (نحن) بوضوح ما الشعور، لكننا لا نستطيع دون خلط أن ننقل للغير ما نعيه بوضوح . والعلة في ذلك بسيطة : إن الشعور هو جذر كل تفكير " . [4]

2. الشعور معرفة ذاتية :

لقد رأينا في أطوار الوضعية المشكلة أن معايشة الأحوال النفسية، تختلف عن ملاحظة ظواهر العالم الخارجي، ذلك أنه أثناء ملاحظة العالم الخارجي تلاحظ الذات تمايزها واستقلالها عن الظواهر الملاحظة ؛ إنها ظواهر تتميز بالشيئية، فالذات تعي أن ما تلاحظه غير ماهيتها وكينونتها . أما حدس الأحوال الباطنية ومعايشتها فهي تجعلنا ندرك بوضوح أننا والحادث المعيش أمر واحد، فكلاهما عين الآخر ؛ فأنا الحزين وأنا المحب وأنا المريد أنا وحدي من يعاني ذلك وأنا أدرى الناس بأحوالي، وبدون وسائط أعي بوضوح ما يجري في أعماقي ولا يمكن لغيري الإطلاع على ما يجري في أعماقي، وكلّ عواطفي وذكرياتي هي أحوال شعورية خاصة بي، فهي عالمي أنا وحدي، لا يمكن لأحد الإطلاع عليها بصورة مباشرة وحميمية إلاّ شخص واحد هو أنا . [5] ولا يمكنني كذلك الإطلاع على ما يجري في أعماق غيري إلاّ عبر طريق غير مباشر ؛ باللغة أو السلوك الظاهر .

وهكذا فالشعور حميمي وذاتي، إذ يصعب علينا في الكثير من الحالات نقل مشاعرنا بصدق فتخوننا اللغة ونلجأ إلى الأساليب غير المباشرة، ولا نستطيع أن نتلمّس هذه المشاعر بشكل تامّ وشامل أبداً ؛ إنها أمور تُعاش ولا توصف، وتُعْرَف دون أن تُعَرَّف .

1- (conscience psychologique)

2- André Lalande,Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Vol .I. seixième édition, Quadrige / PUF, p 173 .

3- هاملتون (Hamilton 1788-1856) فيلسوف اسكتلندي من اهم مؤلفاته : الميتافيزيقا والمنطق.

4- Lalande, . p 174

5- جميل صليبا، علم النفس ، ص ، 117 ، 118 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ثانيا- الشعور وحدة في كثرة وتغيّر في اتصال :

إن للشعور صوراً وصفات متنوّعة، لكن وحدته لا تنفصم ؛ فكيف نزيل هذا التعارض ؟

1. من الشعور العفوي [1] (الهامشي) إلى الشعور الإرادي [2] (التأملي) :

تظهر الحالات النفسية في الشعور العفوي، بثوبها الطبيعي المجرد من كل تأمل؛ فالفرح والحزن والخوف والغضب حالات نعيشها وهي ظواهر متّصلة يشترك فيها الطفل والإنسان البدائي والإنسان المتحضر، وهذه الحالات تقفز إلى ساحة الشعور ويسيّرها في الغالب قانون التداعي الحرّ، [3] فنقول عن هذه الحالات الشعورية أنها حالات عفوية تلقائية .

أما حين نعود إلى أنفسنا ونتأمل بشكل قصدي ونمعن النظر فيما نعيشه لتصبح الموضوعات التي نفكر فيها حقائق واضحة تشبه إلى حدّ بعيد موضوعات العالم الخارجي، [4] كنّا إزّاء الشعور الإرادي ؛ والفرق بين الشعور العفوي والإرادي هو أن العفوي حالاته انفعالية أو عقلية أو فاعلة، أمّا الإرادي فلا يمكن لحالاته أن تكون إلاّ عقلية تأملية . [5]

ونخلص إلى أن الشعور العفوي يتميز بالبساطة بينما الشعور الإرادي هو شعور مركّب ؛ ذلك أن الشعور الإرادي إنما يقوم على الشعور العفوي، والنسبة بينهما كنسبة الإحساس إلى الإدراك، ووظيفة الشعور العفوي بالنسبة للشعور الإرادي في إدراك الحياة الباطنية كوظيفة الإحساس في إدراك العالم الخارجي .

1- (conscience spontanée) .
2- (conscience réfléchie) .
3- مصطلح نفسي يتعلق بنمط من الافكار تنساب تباعاً دون إرادة او رابط منطقي ينعقد بينها ؛ كما يلاحظ في بعض العمليات العفوية في التذكر اوالتخيل ، او في جلسات التحليل النفسي العيادية .
4- فمثلا : اللذة كحالة وجدانية هي حالة شعورية عفوية ، لكن التفكير فيها هو حالة شعورية إرادية .
5- جميل صليبا ، علم النفس ، ص ، 142. ومن ذلك ان شعورنا بالم نفسي هو حالة انفعالية ، اما التفكير في الالم ذاته فهو حالة عقلية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. طبيعة الشعور التنوع:

لنتمعّن في هذه الخواطر التي سجّلها وليم جيمس (W.James 1842 - 1910) ذات مرّة:

« كثيرا ما ننتقل من أحساس بصري إلى إحساس سمعي، ومن حكم إلى عزم، ومن ذكرى إلى أمل، ومن حب إلى بغضاء [...] ولشدّ ما يختلف إدراكنا للأشياء بحسب ما نكون أيقاظاً أو نعاساً، جياعاً أو شباعاً، في الراحة أو في التعب . فيتبدّل شعورنا بالأشياء بين عشيّة وضُحاها، أو بين الصيف والشتاء، أو بين الطفولة والشباب والشيخوخة [...] وكثيراً ما نعجب لتبدّل قيم الأشياء في أعيننا، فيدهشنا اليوم ما اتخذناه أمس من الأحكام، ونرى الأشياء كلّ عام، بألوان جديدة، فيغدو الخيالي حقيقياً، والمهمّ تافهاً، ويخيّل إلينا أن أحبابنا الذين لم نرغب في الحياة إلاّ من أجلهم، قد انقلبوا اليوم إلى ظلال زائلة . فكيف صارت هذه النساء، وتلك النجوم، والغابات، والمياه، قاتمة تافهة، بعد أن كانت إلهية ساحرة ؟ وكيف زال حسن تلك الغادات، [1] وخَبَا ذكرها بعد أن كانت تحرك في نفوسنا نسمات اللانهاية ؛ أين ذهبت أسرار معاني (غوته) [2] العميقة ؟ [...] إن ما كان يفتننا ويحمّسنا من قبل ليُملِنا اليوم ببرودته القاسية، فنستثقل تغريد الطير، ونجد نسيم الصبح محزناً، والسماء مظلمة ". [3]

نستنتج مما سبق أن للشعور صفات منها :

- أنه تيار متدفق لا يعرف السكون وإن تعددت درجاته؛ والحياة النفسية تتغير من حال إلى حال فهي لا تسير في خط مستقيم والتعارض القائم بين الحالات النفسية هو ما يمكننا من إدراكها بوضوح، فنحن لا نكتشف قيمة الشيء إلاّ بعد فقدانه ؛ فقيمة الصحة تدرك بوضوح في حالة المرض، ولحظات السعادة تكتشف في لحظات الشقاء، فكل الحالات النفسية محكومة بقانون النسبية، ولو سارت الحياة النفسية على نمط واحد لما استحقت أن تُعاش، ولو كانت الحياة النفسية نمطية لصارت متصلبة آلية جامدة لا تختلف في ذلك عن العادة، ولولا هذا التيار المتدفق من المشاعر لما أمكننا التطور والتكيف مع مقتضيات الحياة . [4]

---

1 - الغادات = جمع غادة وهي الفتاة البالغة الحسن .

2 - (Johann GOETHE 1749 - 1832) أديب وشاعر ومفكر الماني، من مؤلفاته : فوست.

3 - وليم جيمس : مختصر علم النفس ، ص ، 199-201 .

4 - قال باسكال (Pascal 1623-1662) : « الزمان يشفي من الآلام والمنازعات والضغائن لان الإنسان يتغير ؛ فلا الجارح ولا المجروح يباقيين على حالتهما الاولى ". [صليبا ، علم النفس ، ص ، 145] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

– وأنه لا يعرف الانقطاع وإن تنوعت دروبه، ولا يزول ولو في حالات الغيبوبة؛ فهو يقوى ويضعف لكنه لا ينقطع. كما أن له درجات ؛ ومجالها بين الغيبوبة العميقة واليقظة وشدّة الانتباه، وبينهما الحذر القصدي والحذر البسيط، والنوم الخفيف (الغفوة) والنوم مع الأحلام، والنوم العميق، [1] ووسط هذا التغير لا يعرف الانقطاع، وبذلك فإن الشعور شبيه بسيلان وتدفق دائم الحركة ؛ إنه إتصال كما يسمّيه برغسون ديمومة. [2]

– وأنه زماني لا مكاني، وكيفي لا كمّي، إننا نعيشه ولكننا لا نقدر على تحديد مكانه ؛ إنني لا أستطيع أن أحدّد إن كان حبّ وطني في أعلى قلبي أو في أسفله، كما أنني لا أستطيع أن أقدّر هذا الحبّ بكذا رطل أو كذا درجة . ومن جهة أخرى، فإن هذا الزمان نفسي داخلي، وهو بذلك ديمومة محضة [3] تدخل في مقولات الكيف لا مقولات الكمّ، والفرق بينها وبين الزمان العادي أنها لا تقاس كما يقاس الزمان الرياضي أو الزمان الفيزيائي . فهي تجدّد دون انقطاع، ولحظاتها المتعاقبة يدخل بعضها في بعض حتى تؤلف كتلة واحدة، فهي إذن زمان مشخّص لا زمان مجرّد كما في الزمان العادي المنقسم إلى وحدات متساوية . [4]

– وأنه شخصي وذاتي وغير مفارق لها بل هو جزء منها ؛ فلا يمكن أن توجد الرغبات بمعزل عن الذات الشاعرة، والنغمة الواحدة تحدث في الناس إحساسات ومشاعر مختلفة بحسب اختلاف الأشخاص .

– كما أنه انتقائي ؛ ذلك لأن فاعلية النفس محدودة إذ ليس بمقدورها الإحاطة بكل ما يمرّ في ساحة الشعور أو ما يظهر في العالم الخارجي، فتلجأ لاصطفاء ما يلائمها وما يوافق أحوالها وتهمل ما لا يناسبها .

1- J. DELAY. dictionnaire de la psychologie . (la rousse). P 75.

2- أو(durée) . والمصطلح لـ (Henri Bergson 1859– 1941) الفيلسوف الفرنسي المعروف . ويعني في أبسط معانيه انعدام التقطعات والثغرات في تيار الشعور المتجدّد باستمرار، مع تداخل بين مراحله الزمنية إلى الحدّ الذي لا يمكننا الحديث إلا عن زمان نفسي خاص وأنا عميق يدرك بالحدس فقط.

3- يقول برغسون: « الديمومة المحضة هي الديمومة الواقعية ، الديمومة التي نعاش فعلا . » انظر: Vocabulaire technique et critique de la philosophie, vol 1, p 255 , Lalande

4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الاول، ص، 571 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ثالثا : الشعور كمبدأ وحيد للحياة النفسية :

لننظر في هذه التحليلات التي أودعها روني ديكارت [1] (R.Descartes) بعضَ تأملاته :

" لما كنت أعرف أن جميع الأشياء، التي أتذهّنها [2] بوضوح، وتمّيز، يمكن لله أن يوجدها على نحو ما أتذهّنها، فيكفي أن أتذهّن شيئا بدون شيء آخر، حتى أتأكد أن الشيئين متميزان أو متغايران . إذ من الممكن أن يوجدا منفصلين على الأقل بقدرة الله الواسعة . ولا أهمية لمعرفتي بأية قوة يحصل هذا الانفصال كي أضطر إلى الحكم عليهما بأنهما متغايران . وإذا انطلقت من تأكيد معرفتي أني موجود، وأن شيئا آخر لا يخصّ طبيعتي [...] محصور في أني شيء يفكر، أو أني جوهر كل ماهيته أو طبيعته أن يفكر، ليس إلاّ [...]، فلدي فكرة واضحة متميزة عن نفسي، باعتبار أني لست إلاّ شيئا مفكراً لا شيئا ممتدّاً، ولدي أيضا فكرة متميزة عن الجسم، باعتبار أنه ليس إلاّ شيئا ممتدّاً لا شيئا مفكراً . لذا ثبت عندي أن هذه الأنا، أعني نفسي التي بها أكون أنا ما أنا، تتميز عن جسمي تميّزا تامّاً حقيقياً ؛ هي قادرة على أن تكون أو أن توجد بدونه " . [3]

فهل معنى ذلك أن الشعور وحده أساس للحياة النفسية وأنه يحيطنا علماً بكل حوادثها ؟

إن التسليم بثنائية الجسم والنفس، يقود إلى التسليم بأن النفس تعي جميع أحوالها، وأن الشعور والحياة النفسية مفهومان متطابقان، وأنه لا يوجد خارج الحياة النفسية إلاّ الحياة العضوية (الفيزيولوجية) ؛ فالنفس لا تنقطع عن التفكير إلاّ إذا تلاشى وجودها، والشعور حدس بل هو صورة للظواهر النفسية، وهو بذلك معرفة أولية مباشرة مطلقة، صادق الحكم لا يخطئ أبداً، على عكس الإدراك الذي هو نسبي من حيث أنه يقوم على الإحساس، أمّا الشعور فلا واسطة بينه وبين الحوادث النفسية، فإذا شعرت بحالة ما كان شعوري بها مطلقا أشعر بها كما هي، لا كما تصورها لي حواسي .

---

1 - فيلسوف عقلاني فرنسي (1596 - 1650) قال بثنائية الفكر والجسم من أهم مؤلفاته : مقالة في الطريقة ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى .

2 - أتذهّنها = أدركها بواسطة الذهن .

3 - ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ترجمة / كمال الحاج ، منشورات عويدات، ص، 227، 228 . وهذا هو منطوق النظرية الكلاسيكية في الشعور كحقيقة وحيدة تؤسس الحياة النفسية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وبذلك فإن الشعور يتّسع لكل الحياة النفسية وهو مستقل عن البدن، وليس معه شيء ؛ بل من التناقض أن نقول بأن النفس تشعر بما لا تشعر، فهي تشعر لأن الحادثة التي تشعر بها موجودة، أمّا إذا كانت الحالة النفسية غير موجودة فإنه يستحيل الشعور بها .

تعليق : لكن التجربة النفسية تكشف بوضوح أننا نعيش الكثير من الحالات دون أن نعرف لها سبباً، والمنطق السليم يقول أن عدم وعي السبب لا يعني عدم وجوده . فالسبب موجود ولكنه مجهول فنحن نخضع للجاذبية ولكننا لا نشعر بها، ونحبّ أشياء دون ان نعرف لماذا ؟ ونكره أشياء دون وعي الأسباب، ونميل إلى أفكار دون أن نفقه العلة ؛ والعقل يقرّ أنه لا تحدث ظاهرة أو واقعة أو حادثة إلاّ بوجود سبب كاف يُوجدها .

****

II. ثم ماذا عن اللاشعور بوصفه مجالا أعمق لا يدركه الوعي ولكنه يؤثر على السلوك ؟

-أولا : ملابسات اكتشاف اللاشعور :

• **عرض وضعية مشكلة :**

لنتابع جلسة حوار بين طالب جامعي يعاني حالة فوبيا [1] (ط) وأخصائي نفسي (خ):

-(خ) : هلاّ حدّثتني أوّلا عن الأعراض التي تعانيها من جراء مرضك هذا ..

-(ط) : في طريقي إلى الكلية أفضل أن أقترب من المباني لدرجة تسمح لي بلمس الجدارن والالتصاق بها من أجل متابعة سيري !

-(خ) : فإذا لم تكن ثمة جدران بل أماكن مفتوحة، ماذا كنت تفعل ؟

-(ط) : عندما تختفي الجدران في الفواصل بين مبنى وآخر، أصاب بخوف وهلع مصحوب بعرق وتنفس سريع وقصير، وسرعة في ضربات القلب ؛ فأضطرّ إلى أن أجري قاطعاً المسافة بسرعة حتى أصل إلى المبنى الثاني، حيث أمسك بالجدران وأستند إليها !

---

[1]- Agoraphobia : حالة خوف شاذ من الاماكن المفتوحة مثل وسط الحجرة او الشارع او بين المباني .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (خ) : وفي داخل المباني هل تعاني نفس الأعراض ؟
- (ط) : داخل الجامعة – والمباني عامة – وجدت أيضا أنه عليّ أن أبقى قريباً من الجدران ؛ لأن التواجد وسط القاعة يسبب لي تلك الأعراض حتماً ..
- (خ) : هل أفهم من ذلك أن مقعدك خلال المحاضرة يوجد بمحاذاة الجدار دائماً ؟
- (ط) : كلا ! إن الطلبة يجلسون في قاعة المحاضرات تبعا لترتيب أسمائهم الأبجدي، وترتيبي يضعني في وسط الحجرة بعيداً على الجدران ..
- (خ) : وماذا كنت تصنع إذن ؟
- (ط) : كنت ببساطة أتخلف عن حضور عدد من المحاضرات !

- **تحليل الوضعية المشكلة :**

إن هذه الأعراض التي يعاني منها (ط) تهدّد فعلا مستقبله الدراسي، ولكن المهمّ معرفة الأسباب التي قادته إلى هذه الحالة :

* لقد استطاع الأخصائي النفسي(خ) بعد عدة جلسات مع المريض اكتشاف أن (ط) عندما كان في سن الخامسة ونصف ذهب مع أمه في سيارتهما لتوديع والده إلى المطار، لكن قبل مغادرة المنزل، حدثت مجادلة بين أبويه ؛ وكان (ط) منفعلا جداً وهو يشهد هذه المجادلة ولم يستطع إلاّ أن ينهال على والده عضاً وضرباً وركلا، فنال من والده عقابا شديدا على هذا العمل. وفي المطار كان مازال منفعلا ؛ ومازال يذكر أنه تمنّى في قرارة نفسه لو أن طائرة أبيه تتحطم في الجوّ، حتى تؤدّي إلى موت أبيه محترقاً .

* لقد طلب منه الوالدان أن يجلس في مكان ما في المطار حتى يذهبا هما لإنهاء إجراءات صرف تذكرة الطائرة . وهنا وجد نفسه يتجوّل في وسط ممرّ الطائرات الواسع، وفي هذه اللحظة هبطت طائرة ضخمة وأخذت في الاقتراب منه في سرعة رهيبة حتى أنزلت فيه الخوف والفزع ، وبدون وعي أخذ في الجري في المطار حتى أمسك به والده ونقله إلى داخل المبنى . [1]

---

1 - عبد الرحمن محمد العيسوي، علم النفس الفيسيولوجي، النهضة العربية، 1974، ص، 95 ، 96 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* وهكذا نستطيع أن نلمس مع (خ) أن العوامل الآتية هي التي قادته إلى حالة فوبيا الأماكن المفتوحة : الخوف من الطائرة الضخمة التي زحفت مقتربة منه، وعدوانية الأب، وهجومه عليه، ورغبته في موته، وشعوره بقصور العقل (حيث تجوّل بنفسه في أماكن خطر) ؛ هذه الخبرات تجمّعت في شكل حالة انفعالية لا تحتمل، وبمرور الوقت نَسِيَ (ط) هذه القصة وكبتها .[1] وفي السنوات الأخيرة بعد دخوله الجامعة نَشب خلاف كبير بينه وبين أبيه إزاء خططه في الزواج ، ولذلك أدّى هذا إلى إحياء الخبرة القديمة، ولكن دون تذكّرها تذكّراً حقيقياً ومباشراً .

وعلى ضوء هذا التحليل لنتائج الوضعية المشكلة بإمكاننا أن نخلص إلى أنه توجد أمور تحدث فينا، وتتحكم فينا وتوجّهنا، دون أن نشعر بها ؛ فنقول عنها أنها حوادث لاشعورية ؛ ففيم يتجلّى اللاشعور ؟ وإلى أي مدى يمكنه أن يؤثّر في سلوك الفرد العادي أو المرضي ؟

لقد تبيّن لنا أن الشعور (الوعي) حقيقة لا يمكن إنكارها، إلاّ أن ذلك لا يعني أنه يصاحب جميع سلوكاتنا وتصرفاتنا، وقد يحدث في كثير من الأحيان أن تنتابنا مشاعر القلق والحيرة ولكن دون أن نجد لذلك تبريراً عقلياً مقنعاً ؛ فإن عدم الإحاطة بالأسباب الحقيقية التي تختفي وراء الحوادث النفسية لا يعني أن الأسباب غير موجودة، ذلك لأن العقل لا يقبل أن تحدث حادثة أو واقعة أو ظاهرة بدون سبب كاف يحدثها . كما لا يمكننا فهم هذه الأسباب إلا باستعراض ملابسات اكتشاف اللاشعور وكذا تأسيس التحلي النفسي .[2]

1. وجود اللاشعور :

يتجلّى اللاشعور في أشكال كثيرة ؛ فهناك المنعكسات كالتنفس، ودقّات القلب، وعملية الهضم، وحركة الجفن ؛ وهذا لاشعور فيزيولوجي، ومنها مواقف المحبة والكراهية العفوية الناجمة عن الموروثات المتراجعة ؛ وهذا لا شعور عائلي، ومنها انفصال الشعور في العصاب حيث يتفرّد جزء من الحياة النفسية، ومنها العادات التي بعد رسوخها تصدر عنّا دون شعور منا ؛ وهذا لا شعور عادي، ومنها الأساطير والمعتقدات التي يتوارثها الناس وتؤثر في سلوكهم دون علم منهم ؛ وهذا لاشعور جمعي . بالإضافة إلى اللاشعور المرضي (الباتولوجي) وهو معروف.

---

1 - من الكبت أي المنع والصدّ والقهر ؛ وفي المصطلح النفسي (Répression) يدلّ في أقرب معانيه على قمع للرغبات المحرمة والمنبوذة بسجنها في اللاشعور ومنع عودتها من جديد إلى ساحة الشعور .

2 - Psychanalyse : منهج في علاج الأمراض النفسية والعصبية أدّى إلى تفسيرها وبيان أسبابها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أما من الناحية السيكولوجية الصرفة فإن اللاشعور فرض صاغه عالم النفس والطبيب النمساوي الشهير سيغموند فرويد (S.Freud 1856 - 1939) عندما تبيّن له إستحالة فهم الظواهر النفسية سواء أكانت سويّة (كالأحلام وهفوات اللسان)، أو مرضية (كالأعراض العصبية) عن طريق الشعور؛ وهو يعبر بصفة عامة عن ذلك النشاط النفسي والعمليات العقلية التي لا يدركها صاحبها ولا يعي أسبابها ولا يعرف عن طبيعتها ووجودها شيئاً.

2. ظهور التحليل النفسي :

أجرى أحد الأطباء المرموقين [1] في فيينا (العاصمة النمساوية) في نهاية القرن التاسع عشر، تجربة على فتاة مصابة بالهستيريا، [2] فانتبه إلى أنها كانت تُتمتِم في حالات الغيبوبة بكلمات بدا أنها تتعلق بهموم شخصية حميمة، فوضعها في حالة تنويم مغناطيسي، [3] وأعاد عليها هذه الكلمات فكررتها المريضة وكوّنت تخيّلات تتّسم بالكآبة. وبعد سرد عدد منها تحسّنت وعادت إلى حالتها الطبيعية، واختفى التحسن في اليوم التالي، ثم عاد فظهر بعد جلسة جديدة، وواصل علاجه على هذا النحو حتى شفيت. فما تفسير هذا التحوّل الإيجابي ؟

لقد خلص من العلاج إلى النتيجة الآتية : لم تكن المريضة تستطيع أن تتبيّن الصلة بين أعراضها وبين أية خبرة في حياتها، ولكنها كانت في حالة التنويم تكشف فوراً عن الصلة المفقودة، أي أن أعراضها كانت ذات معنى وكانت بمثابة بقايا أو ذكريات من مواقف وجدانية ماضية، وعندما كانت المريضة تستعيد في مخيلتها أثناء التنويم موقفاً من هذا القبيل وتنجز في الخيال فعلا نفسياً مكبوتاً كان العرض يزول.

ولما تبيّن من خلال هذه التجربة وغيرها أن المواقف الوجدانية المنسية ليست كذلك إلاّ في الظاهر، فقد تحوّل الاهتمام إلى حثّ المرضى على أن يتذكروا أحداث

1- وهو جوزيف بروير (Josef BREUER 1842 - 1925)، طبيب وعالم نفس نمساوي درس في جامعة فينا الطب إلى غاية 1894، واهتم بالمراقبة العصبية للتنفس، واستعمل التنويم المغناطيسي في المعالجة، إليه تُردّ المبادئ الأولية في اكتشاف اللاشعور وفعاليته وكذا مبادئ التحليل النفسي.

2- (Hysterie) كلمة يونانية تعني الرحم، وكان يعتقد أنه مرض يصيب المرأة فقط. وتتلخص الصورة الإكلينيكية لهذا المرض في شلل مصحوب بتقلصات عضلية وغيبوبة وحالات خلط ذهني.

3- (Hypnose) حالة ينخفض فيها او يلغى فيها الوعي بحيث يصبح المنوّم تحت إيحاء المنوّم. غير ان فرويد لاحظ أن هذه الطريقة ليس لها اثر علاجي دائم، ولا يمكن تطبيقها إلا على قليل من المرضى.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ماضيهم دون تنويمهم ؛ لكن هذه الطريقة كانت شاقة في البداية، إذ كان المعالج يصطدم (بمقاومة) المريض، وكان يتعين عليه أن يقهر هذه المقاومة حتى يتسنى تذكر الماضي، أي أن يقهر (الكبت) كعملية لا شعورية تنشأ عن دفاع المريض ضدّ نزعات لا يرضى عنها . وبذلك نشأت الطريقة الفنية التي تنحصر في تدريب المريض على الإقلاع عن كل موقف نقدي ؛ ومن ثم جاءت القاعدة الأساسية أو قاعدة (التداعي الحر) التي تفرض على المريض أن يفصح عن كل شيء مهما بادت له فكرة ما مستهجنة أو سخيفة أو تافهة أو عديمة الصلة بالموضوع ؛ أي أن يقوم بتفسير مستدعيات المريض فيتمّ التطهير .[1]

وسرعان ما جاء اكتشاف التحويل[2] ليكمل أسسه الجوهرية، وفي التحويل بدلا من أن يتذكر المريض فإنه يسلك إزاء المحلّل كما يسلك إزاء والديه، كما أن التحويل جاء مؤكّداً أن ما كان يُفتعل خلف مظاهر العُصاب[3] ليس اضطراباً انفعالياً عاديا، وإنما هو اضطراب ذو طابع جنسي له جذوره في طفولة المريض وأهمّ مظاهره هي عقدة (أوديب) .[4]

وقد أطلق فرويد على هذه الطريقة تسمية (التحليل النفسي) ؛ ومن هنا فإن التحليل النفسي فنّ في التفسير يتمّ في موقف يضمّ شخصين، ولذلك كان البحث والعلاج متلازمين كما يقول لاغاش،[5] ثم أن التفسير الذي يكشف عن المعنى اللاشعوري فيما يتمّ استدعاؤه على أنه رغبة، ينبغي أن يسبقه تفسير يكشف عن المعنى اللاشعوري فيما يتمّ استدعاؤه على أنه مقاومة ؛ أي بما في ذلك استخدام حيل دفاعية تفصح عن نفسها أثناء العلاج والتحليل النفسي في شكل مقاومات تحول دون الكشف عن الرغبة .

1- (Catharsis) هي فكرة قال بها أرسطو يعبر بها عن قدرة المسرح على تطهير النفس . وتتضمن مسلمة الحتمية النفسية أن هناك علاقة ضرورية بين نقطة البدء وما يعقبها من خواطر وأحداث نفسية . وسرعان ما تبين لفرويد أن مستدعيات المريض كانت أشبه شيء بتلميح إلى موضوع بعينه، بحيث يتعين عليه أن يتتبعها حتى يكشف عن المعنى المتضمن فيها .

2- (Transfert) عملية تتحقق بها الرغبات اللاشعورية في خبرة نعيش فيها إزاء فرد بعينه أو أفراد بعينهم وذلك في إطار نمط معين في العلاقة الوجدانية، كاستشعار المريض لانفعالات معينة إزاء الطبيب.

3- (neurose) حالة مرضية ذات أصول نفسية وهي تعبير رمزي لصراع نفسي تمتد جذوره إلى الطفولة وتتميز وظيفته الأساسية بأن يقوم بتسوية بين الرغبة والدفاع .

4- (Complexe dœdipe) : في الأسطورة اليونانية حسب سوفوكليس فإن(أوديب) يقتل والده ويتزوج أمه دون وعي منه . يعتبر فرويد اكتشاف عقدة (أوديب) من حيث قيمتها العلمية بمثابة اكتشاف النار أو اختراع السيارة .

5- (Daniel LAGACHE 1903_1972) محلل نفساني فرنسي من أهم مؤلفاته : وحدة علم النفس .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وهكذا يمكن أن نختزل البنية التحتية للتحليل النفسي في دعامتين أساسيتين :

أ- الدعوى بوجود عمليات نفسية لا شعورية : إن النتيجة الأولى التي استخلصها فرويد من أعمال بروير هو الإقرار بوجود نشاطات نفسية لا شعورية تختفي وراء الأعراض العصبية، يقول فرويد : " ..إن مجرد إعطاء معنى للأعراض العصبية بفضل تفسير تحليلي، يشكل حجة دامغة علي وجود نشاطات نفسية أو على قبول وجود مثل هذه النشاطات إذا أحببت تعبيراً أفضل [...] وهناك اكتشاف قام به بروير - دون أية مساعدة من أحد - وهو اكتشاف اعتبره أنا أكثر أهمية من الأول ، وهو يقدم لنا معلومات أكثر عن العلاقة بين اللاشعور والأعراض العصبية [...] علاقة تتمثل في قيام أحدهما مقام الآخر . إني أؤكد مع بروير هذا الأمر : كلما وجدنا أنفسنا أمام أحد الأعراض وجب علينا أن نستنتج لدى المريض وجود نشاطات نفسية لا شعورية، ذلك ان النشاطات الشعورية لا تولد أعراضا عصبية والنشاطات النفسية اللاشعورية بمجرد أن تصبح شعورية فإن أعراضها تزول " .[1]

لكن هذه النشاطات ليست قاصرة على الأمراض العصبية، بل تتعدّاها إلى مجمل سلوكات الإنسان العادية ؛ ذلك أن كبت هذه النشاطات لا يعني انعدامها أو موتها بل تظلّ حية وفعالة ومؤثرة تعمل جاهدة على الظهور وتحاول أن تعبر عن نفسها في شكل رمزي مقنع، فيبدو ذلك في فلتات اللسان، وفي بعض مظاهر الفكاهة وفي أحلام النوم وأحلام اليقضة، كما تظهر في بعض الأمراض النفسية . والسبب في عدم ظهورها بصورة صريحة هو أن الرقيب يمنع ظهورها مكشوفة عارية لكن حالما ضعفت سلطته وسلطانه، كما في حالة الإعياء والإرهاق والتخدير أو السكر أو التنويم المغناطيسي ظهرت هذه النشاطات . ويمكن تلخيص المظاهر التي تعبر بها الدوافع النفسية اللاشعورية عن نفسها في ما يلي :

- الأحلام : حيث تعتبر مجالا حيوياً وخصبا لتفريغ النشاطات اللاشعورية .
- فلتات اللسان : فقد ينطق الفرد بعكس ما يريد أن ينطق به .
- زلّات القلم : وذلك حينما يكتب الفرد كلمات لا يرغب في كتابتها، أو كلمات لها عكس المدلول الذي يرغب ظاهريا في التعبير عنه .

---

[1]- S. FREUD, introduction à la psychanalyse, p (260.261)

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- نسيان تنفيذ المواعيد والأعمال .
- النكتة والسخرية من أشخاص أومواقف .
- الرسوم والأشكال التي يرسمها الفرد لاشعوريا .

ب - الاعتراف بنظرية المقاومة والكبت : إذ تتكون الدوافع اللاشعورية منذ عهد الطفولة أو في مرحلة الرشد ؛ فالطفل يقع تحت ضغط والديه وضغط المجتمع الذي يضع من القيود ما يحول بين الطفل وتحقيق رغباته . وهو يرغب في الاستقلال بتصرفاته وفي نفس الوقت يرغب في أن يحظى برضا والديه، وإزاء ذلك يستشعر صراعاً قوياً لا خلاص منه إلاّ عن طريق كبت دوافعه غير المرغوب فيها ونسيانها حتى لا يسبب له تذكرها الشعور بالتوتر والألم والإحباط، إلاّ أن كل هذه الأمور (المنسية) لا تموت بل تعمل عملها في الخفاء وتحاول أن تظهر سافرة صريحة، لكن وجود ضمير الفرد يمنعها، ولذلك فإنها لا تظهر إلاّ بصورة مُقنَّعة ورمزية . أمّا حينما يغفل الضمير أو يضعف فإنها تجد الفرصة السانحة للظهور ويبدو نشاطها في المرض الشديد أو الإعياء أو التخدير أو النوم العميق أو التنويم المغناطيسي .

ـ ثانيا : دلالة توصيف الجهاز النفسي :

1. الصراع والتوازن النفسي :

يولد الطفل مزوّداً بطائفة من الدوافع الجنسية والعدوانية والأنانية ، وبتقدمه ونموّه، يكتشف أن المجتمع الذي يعيش فيه لا يرضى عن الإشباع المباشر الصريح لمثل هذه الدوافع، بل أن الوالدين والمجتمع بأسره يسعيان إلى تهذيب هذه الدوافع وتوجيهها. ولذلك يأخذ في ضبط هذه الدوافع أو في إخفائها وكبتها، ومع نموه ينمو ضميره الأخلاقي بديلا عن السلطة الأبوية، ويصبح بمثابة الرقيب الداخلي والسلطة الرادعة التي يسعى الطفل لتجنب تأنيبها ؛ لذلك تراه يطرد الدوافع والميول والرغبات العدوانية والرغبات الشاذة التي تخدش كبرياءه أو التي تُظهره بمظهر غير لائق أمام ضميره فتدفن في أعماق النفس، وبذلك يبعدها عن حظيرة الذات الشاعرة الواعية . [1]

---

[1] - نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ص 634 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وبناء على ذلك، علينا أن نتساءل : إذا كان الجهاز النفسي للفرد بهذا التعقيد؛ فماهي درجاته ومستوياته ؟ وما مكوّناتها ؟ وما طبيعة إسهامها في التوازن النفسي من عدمه ؟

للردّ على هذه التساؤلات نستعرض – مع فرويد – مجموع مكوّنات الجهاز النفسي الرئيسية والتي لا تخرج عن أربع : الغرائز الفطرية، الشعور أو الوعي، الضمير والقيم الخلقية المكتسبة، وأخيراً الجانب العميق واللاواعي من النفس .

2. بنية الجهاز النفسي عند فرويد :

إن الجهاز النفسي مكوّن من مستويات أساسية ينتج عن العلاقة بينها إما التوازن أو الاختلال في الحياة النفسية وما يترتّب عن كلّ من الحالتين من سلوكات واستجابات :

* الـ (هو) : إنه مستودع الطاقات الغريزية ذات المصادر البيولوجية، ويتميز بافتقاره إلى التنظيم، ويسير وفق مبدأ اللذة، وتحكمه العمليات الأولية التي يعوزها المنطق وبخاصة مبدأ عدم التناقض ؛ إذ نجد فيه النزعات المتناقضة بعضها إلى جانب بعض، كما أنه لا يعرف النفي أو الخير والشر، إنه مجرّد من مقولتي الزمان والمكان، بل لا يحتوى إلاّ جملة النزعات والرغبات التي تنشد دائما الإشباع. [1]

* الـ (أنا الأعلى) : هو أحد مكونات الجهاز النفسي، وهو يحقق قدرا من الاستقلال الذاتي، ويتكوّن منذ بداية الطفولة بفعل التربية الخلقية التي منشؤها الأول هو الوالدان . ولما كان الأنا الأعلى ينشأ في الأصل كقوة مضادة ومقاومة للرغبات الغريزية وبخاصة الرغبات الجنسية، [2] إلاّ أنه في أغلب الأحيان ليس مجرد بديل داخلي يحلّ محل الوالدين ويقوم بدورهما بشكل واقعي ذلك أنه كثيرا ما قد تتناقض صرامة الانا الأعلى مع ما يمكن أن يتّسم به الوالدان من بعض الليونة والتسامح، فهو حاضن للقيم والمثل الاجتماعية والدينية التي رُبّي الطفل عليها.

1- يؤكد فرويد على ان القليل الذي نعرفه عن الهو قد تعلمناه من خلال دراستنا للأحلام وتكوين الأعراض العصابية فمعرفتنا به هي معرفة ذات طبيعة سلبية (غير مباشرة) ، والهو بوصفه جملة الطاقات الغريزية بعيد عن جملة الاحكام الأخلاقية ، بل يكون في صراع مستمرّ معها ، كما ان هذه الطاقات التي لم يقدر لها ان تتجاوز حدوده والتي يبقيها الكبت داخل دائرة اللاشعور لا تعرف الفناء .

2- والتعيين الذاتي في التحليل النفسي يعتبر الانا الاعلى هو وريث عقدة (أوديب) وخليفتها ، فبقدر ما ينجح الطفل في مغالبة رغبات أوديبية ويتنازل عنها يكتمل تكوين الانا الاعلى .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* الـ (أنا) : يشير في نظرية التحليل النفسي إلى ذلك التنظيم النفسي الذي ينشأ الباطن ولكنه يتميز بتأثره بالعالم الخارجي ؛ والأنا هو الساحة التي يحتدم فيها الصراع بين الرغبات الهو الغريزية المؤسسة على مبدأ اللذة والتي تنشد التحقق ومتطلبات الأنا الأعلى المعبرة عن السلطة الأبوية والقيم الخلقية والدينية التي تفاضلت عن الأنا . لكن إن كان الأنا يستمدّ طاقاته من الهو ويعمل على خدمته، إلاّ أنه يراعي العالم الخارجي ويستند إليه، وللإدراك فاعلية بالنسبة للأنا كفاعلية الغرائز بالنسبة للهو. وإذا كان الهو يسير وفق (مبدأ اللذة)، فإن الأنا يسير وفق (مبدأ الواقع) ؛ ويرتبط ذلك بنمو جملة الوظائف الذهنية من إدراك وذاكرة وتخيل وذكاء. ولأن الأنا ينشأ من الهو إلاّ أن ما يحققه من استقلال ذاتي يمكّنه من إرجاع إشباع مطالب الهو الغريزية وكبتها واستبعادها من ساحة الشعور، بل والعمل على منعها من التحقق وذلك باستخدام مختلف أساليب الدفاع ؛ إما بالنفي إلى اللاشعور، أو بتحقيقها بأساليب مقبولة اجتماعياً وأخلاقياً . ولذلك نجد أن جزءاً كبيراً من الأنا يظلّ لاشعورياً وهو الذي يقوم بالكبت والدفاع والرقابة في الأحلام؛ فالأنا يتفاعل مع الهو لأنه مَنشَؤُه، ومع الأنا الأعلى لأنه مُنشِؤُه، ومع الواقع لأنه يس[ند] إليه . [1]

* الـ (لاشعور) : إنه الجانب المظلم والعميق من النفس ؛ فيه تُسجن الرغبات المحرمة، ومنه تنطلق النشاطات الخفية لتؤثر على الحياة النفسية والسلوك على نحو سويّ أو مرضي . [2]

ـ ثالثا : من الليبيدو [3] إلى الغريزة العدوانية :

لقد اعتبر التحليل النفسي أن جميع دوافع الإنسان ورغباته يمكن ردّها إلى هاتين الغريزتين فقط : غريزة الحياة (أو الغريزة الجنسية)، وغريزة الموت (أو العدوان والتدمير) .

1- يقول فرويد : « يستمدّ الأنا طاقاته من الهو، وفيوده من الأنا الأعلى ، وعقباته من العالم الخارجي » ، وأنه بذلك .. « يخدم ثلاثة سادة طغاة » . S.FREUD, ibid, p 17

2- فصلنا في هذا المستوى النفسي بما يكفي للإحاطة بدلالته في موضع سابق .

3- (Libido) لفظ يفيد في اللغة اللاتينية : الشوق، الشغف، الشهوة وما إليها ؛ وهو عند فرويد الطاقة الدافعة في غريزة الجنس التي يقصره عليها دون غيرها من الغرائز، ويطلق فرويد على (ليبيدو الأنا) مصطلح (الليبيدو النرجسي) من حيث هو الحالة الأصلية التي تتحقق في الطفولة الأولى، أي أن الليبيدو إذاك ينصب أساساً على الأنا، ثم يتبعه – مع النمو – الليبيدو إلى الغير فيصبح (ليبيدو الموضوع) ؛ عندما يستخدم في شحن الموضوعات الجنسية، وإذ ذاك نراه مركزاً على موضوعات ثابتة، أو تاركا إيّاها تتنقل من موضوع إلى آخر، فيوجّه نشاط الفرد الجنسي الذي يفضي إلى الإشباع أو الانسحاب .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. دور الليبيدو :

وتتجلّى غريزة الحياة في كل ما يقوم به الإنسان من أعمال إيجابية بناءة قصد المحافظة على كيانه واستمرار وجوده . ولقد توسع فرويد في مفهوم الغريزة الجنسية [1] فلم يقصرها على التناسل أو التكاثر، وهي غريزة توجد في الطفل منذ ولادته وليست كما يعتقد البعض أنها لا تظهر إلاّ في سن البلوغ ؛ لقد جعل من الغريزة الجنسية مصدر كلّ محبة وحنان، كما أنها تشمل جميع مظاهر اللذة الحسية والعاطفية. فاللذة التي يجدها الطفل من عملية الامتصاص لذة جنسية لأنها تؤدّي إلى التخفيف من حدة التوترالجسمي الذي يحس به الطفل، واللذة التي يشعر بها الطفل من حنان أمه لذة جنسية . وقصارى القول فإن الغريزة الجنسية بمعناها الواسع في أبحاث التحليل النفسي تشتمل على :

- الميول الجنسية التي تستهدف الإنسال والتكاثر .
- مظاهر الحب والودّ بين الآباء والأبناء، وحبّ الذات، وحبّ الأصدقاء، وحبّ الحياة، وحبّ الإنسانية جمعاء . [2]
- مظاهر اللذة الوجدانية ؛ كاللذة التي يشعر بها الطفل في عملية الإمتصاص والإخراج ونحوهما من النشاط الحركي .

2. دور الغريزة العدوانية :

أما الجانب الآخر من الدوافع فيتمثل في غريزة الموت التي تظهر في السلوك التخريبي والهدم والعدوان على الغير (كما في الحرب)، [3] والعدوان على النفس (كما في الانتحار)؛ وعند فرويد فإن العدوان ينشأ من كبت الميول المختلفة، ثم تطورت هذه الفكرة عنده وأصبح ينظر إلى العدوان على أنه استعداد غريزي مستقلّ في تكوين الإنسان النفسي . وعلى ذلك فالدوافع للسلوك العدواني فطرية، ويصبح الإنسان بناء على هذه الفكرة عدوّاً لأخيه الإنسان بالفطرة والغريزة وتنحصر رسالة المجتمع في تهذيب هذه الدوافع وترويضها . ولا تبدو غريزة العدوان في اعتداء الإنسان على أخيه الإنسان وحسب، وإنما تبدو أيضا في الرغبة في تدمير الجمادات وتحطيمها ؛ فالطفل

---

1 - أو الليبيدو أو الشبقية الإيروطيقية من (Eros) : هو إله الحب عند اليونان القدامى وعند أفلاطون يرمز إلى مدلولين (الحب السامي) و(الغريزة الجنسية) في الاسطورة اليونانية (Eros) هو ابن (Poros) الهة الغنى و(Penia) الهة الفقر؛ ومعنى ذلك أن الحب بقدر ما هو غني بالعواطف هو فقير إلى ما يحب . اما غريزة الموت فتعرف في المصطلح الفرويدي بـ(thanatos .

2 - عبد الرحمن محمد عيسوي، علم النفس الفيسيولوجي، النهضة العربية، 1974، ص، 122، 123 .

3 - نخبة من الاساتذة المصريين والعرب المتخصصين، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ص، 497، 498.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

قد يحطم لعبته وأثاث غرفته، وليست الحروب وما تجلبه من دمار لمظاهر الحضارة المادية والانسانية إلاّ مظهراً من مظاهر السلوك العدواني الغريزي .

وصفوة القول فإن فرويد يفسر السلوك الإنساني عند الطفل الصغير والراشد، عند الشخص السويّ والشخص الشاذ، سلوك الفرد وسلوك الجماعة، إبداع الفنانين والعلماء، بالقول بهاتين الغريزتين وبما يقوم بينهما من صراع في الكائن الإنساني؛ فإحداهما تنزع إلى البناء والأخرى إلى التدمير، [1] وللمجتمع وظيفة هامة في تغليب وظيفة البناء في الإنسان على وظيفة التخريب .

****

III. وهل تبرير اللاشعور يمثل نظرية علمية قائمة بذاتها، أم يظلّ مجرد افتراض فلسفي ؟

ـ أولا : بين المنهج العيادي والتفسير النظري :

لنتأمل في الوضعية المشكلة التالية وهي تتألف من عنصرين :

(1) كتب سيغموند فرويد [2] : « ..إن تقسيم الحياة النفسية إلى ما هو شعوري وما هو لاشعوري هو الفرض الأساسي الذي يقوم عليه التحليل النفسي. وهذا التقسيم وحده هو الذي يجعل من الممكن للتحليل النفسي أن يفهم العمليات المرضية في الحياة العقلية – وهي أمور شائعة كما أنها هامة – وأن يجد لها مكاناً في إطار العلم »، [3] ذلك أننا » ..وجدنا أنه ليس من الممكن من الناحية العملية أن نضع حدّاً فاصلا بين ما هو سويّ من الناحية النفسية وبين ما هو شاذ ؛ فليس لهذا التمييز، بالرغم من أهميته العملية، إلا قيمة اصطلاحية فقط، وبناء على ذلك فقد أعطينا لأنفسنا الحق في محاولة الوصول إلى فهم الحياة السوية للعقل عن طريق دراسة ما يصيب العقل من اضطرابات » . [4]

---

1 – توجد هاتان المجموعتان من الغرائز متحدتين ومختلطتين الواحدة بالاخرى . وتعتبر السادية (Sadisme) أي التلذذ من إحداث الألم للغير ، والمازوشية (Masochisme) أي التلذذ من إيلام الذات من الامثلة النموذجية التي تدلّ على اتحاد هاتين المجموعتين من الغرائز ؛ فالسادية عبارة عن اتحاد الغرائز الجنسية مع غرائز الهدم الموجّهة نحو العالم الخارجي ، بينما تنشأ المازوشية عن اتحاد الغرائز الجنسية مع غرائز الهدم الموجّهة ضدّ الذات .

2 – هو رائد مدرسة التحليل النفسي وقد سبق التعريف به في مواضع اخرى .

3 – فرويد ، الأنا والهو، ترجمة / م.ع.لجاني، دار الشروق، ط 4، بيروت 1982، ص ، 25.

4 – فرويد ، معالم التحليل النفسي ، ترجمة / م.ع.لجاني ، د م ج ، ط 5 ، الجزائر 1986 ، ص ، 121.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

(2) وكتب في موضع آخر : « .. غير أني أودّ أن أضيف بضع كلمات على سبيل النقد والتعقيب . فلقد يسأل سائل إلى أي حدّ وصل اقتناعي أنا بصحة الفروض التي ذهبت إليها ؟ وعن هذا أجيب بأني أنا نفسي غير مقتنع، وأني لا أعمل على إغراء غيري من الناس بالإيمان بتلك النظريات، أو بعبارة أدق، إني لا أدري إلى أي حدّ يبلغ يقيني منها » .[1]

فكيف يمكن تبرير هذا التضارب في الاعتقاد بصحة نتائج التحليل النفسي من جهة، وبنسبيتها ومحدوديتها من جهة أخرى ؟ ألا يوحي ذلك بمشروعية التساؤل عن القيمة العلمية للمنهج الذي يتبعه المحلّل النفسي من أجل معرفة الرغبات والميول اللاشعورية وما تبديه من نشاط سويّ أو غير سويّ ؟ ثم ما الذي تستطيع فرضية اللاشعور الفرويدية أن تفسره من السلوك الإنساني وهي لا تقدر أصلا أن تلاحظ ما هو شعوري، ناهيك عمّا هو لاشعوري ؟

1. التحليل كمنهج عياديّ :

ممّا لا شك فيه أن التحليل النفسي كشف عن فعاليته وجدواه في علاج بعض الاضطرابات العصبية،[2] كما كشف عن مدى تأثير تجارب الطفولة المبكرة في سلوكات الراشدين (وهذا إنجاز تربوي)، وأصبحت الدراسات والنتائج التي استخلصها التحليل النفسي لقضايا اللاشعور تنير الكثير من الجوانب في سلوك المجرمين والمنحرفين والمجانين والفاشلين، وقد عزّزت هذه الدراسات الجانب الإنساني فأصبح عدد من المنحرفين يدخلون المستشفيات بعد أن كان يُلقى بهم قديماً في غياهب السجون، أو يظلّون عرضة للسخرية والامتهان .

2. نظرية اللاشعور من الوجهة التفسيرية :

إن إجرائية فرضية اللاشعور تبرز في أن كثيراً من مظاهر الحياة النفسية لا يمكن أن تفسر عند الوقوف عند الحياة الشعورية في مظاهرها المختلفة . ولذلك فإن مجهود المحلّل النفسي يتركز على ملاحظة مظاهر الشعور ذاتها ملاحظة دقيقة ليتمكن من

---

1 - فرويد ، ما فوق مبدأ اللذة ، ترجمة / إسحق رمزي ، دار المعارف 1980 ، ص ، 100.

2 - ولعل انتشار العيادات النفسية في مختلف أنحاء العالم بوتيرة سريعة لا مثيل لها بفعل تطور الطب النفسي ، هو أهمّ إنجاز عملي لمدرسة التحليل النفسي ؛ وأصبحت كثير من الأمراض والعقد والاضطرابات التي كانت مستعصية قابلة للعلاج بنسبة كبيرة . وتشهد تقنيات العلاج الإكلينيكي في هذا المنهج في كل يوم تحسينات ترتقي به إلى أن يكون منهجاً طبياً ذا فاعلية كاملة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أن يكتشف المظاهر اللاشعورية التي تختبئ وراءها ؛ إنها تساعدنا على إلقاء الضوء على حالات المرض النفسي، أو على حالات الاضطراب النفسي في مستوياتها المختلفة من أزمات نفسية ومظاهر تثبيت أو نكوص في الحياة النفسية.[1]

ـ ثانيا : الفرضية والفرضيات المضادّة :

إن المبالغات التي حفل بها التحليل النفسي مع مؤسّسه الرائد قد أدّت إلى الشك في الطبيعة العلمية لفرضية اللاشعور، بل أن تلاميذ المدرسة كانوا أوّل من شق عصا الطاعة؛ فآلفريد آدلر (A. Adler 1870 ـ 1937) رأى أن اللاشعور ليس مردّه إلى الليبيدو، بل هو راجع إلى الشعور بالقصور، فالمصاب بقصور عضوي يسعى إلى تعويض هذا القصور وتغطيته عن طريق الأعراض العصابية، وكل ما فسّره فرويد بالكبت فسره آدلر بعقدة القصور وبالتعويض . أما كارل يونغ (K.Young 1875 ـ 1961)، فقد عارض هو الآخر أستاذه ورأى أن النظرية الجنسية كما وضعها فرويد غير كافية لأنها لا تتناول إلاّ جانباً واحداً من المشكلة، فينبغي أن تضاف إليها الحاجة إلى السيطرة . كما أنه ميّز بين نوعين من الناس : نوع يتوّجه إلى الأشياء أكثر مما يتوّجه إلى نفسه، ويتوجّه إلى الخارج ليتكيّف معه (وهو المنبسط)، ونوع يتوّجه نحو نفسه ويميل إلى الخيال والتأمل، ويكون نشاط الليبيدو عنده متوّجهاً نحو ذاته (وهو المنطوي) . وانتهى يونغ إلى وضع نظرية في اللاشعور الجمعي ؛ فلاشعورنا ليس مليئاً بالأزمات التي نكون قد عشناها أثناء طفولتنا فقط، بل وكذلك بالأزمات التي مرت بها الإنسانية جمعاء، وفضلا عن ذلك، فقد بلغ الاعتراض على نظرية التحليل النفسي إلى حدّ أن هناك من أنكر حتى وجود لا شعور .[2]

---

[1] ـ لقد بدأ التحليل النفسي يتعامل مع المرضى لينتقل إلى تفسير الشخصية السوية ، ليرتقي إلى محاولة تفسير كل النشاطات الإنسانية بفرضية اللاشعور . لقد ذهب فرويد مذهباً لا يخلو من المبالغة بل وبناى عن الروح العلمية ، حينما عمل على جعل اللاشعور مفتاحاً يفتح جميع الأقفال ، وآلة أو جهازاً يحلّ جميع الشفرات ، أو عصا سحرية تحل جميع الألغاز وتفك كل مستغلق. كما انه اعتبر الغريزة الجنسية هي قطب الرحى في توجيه وتسيير وتنظيم الحياة الفردية والجماعية ، فما ميولنا ورغباتنا وسلوكاتنا إلاّ انفاس لهذا الوحش الضاري ألا وهو الغريزة الجنسية .

[2] ـ فالطبيب العقلي النمساوي ستيكال (Stekel) يقول : « لا اومن باللاشعور. لقد آمنت به في مرحلتي الأولى . ولكنني بعد تجاربي التي دامت ثلاثين سنة وجدت ان كل الافكار المكبوتة إنما هي تحت شعورية (تحجز الشعور) ، وأن المرضى يخافون دائما من رؤية الحقيقة ». [نقلا عن/ جمال الدين بوقلي حسن ، قضايا فلسفية ، ط 5 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 1981، ص ، 65] .

وقد رفض سارتر الفيلسوف الفرنسي الوجودي (Jean_Paul_Sartre 1905 – 1980) فكرة اللاشعور معتبراً أن السلوك الإنساني يجري دائما في مجال الشعور :

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن محاولة التحليل النفسي مع فرويد على الخصوص أن يجعل من فرضية اللاشعور نظرية علمية لم تحقق النجاح المأمول لها إلا من الناحية التطبيقية كما رأينا، أمّا اعتبارها في مرحلة متأخرة فلسفة عامة مطلقة قادرة على تفسير كل النشاطات الإنسانية من فنون و آداب وعلوم، فإنها دلّت على طموح يتجاوز واقع الأشياء ؛ لأنه أراد أن يفسر الظواهر على تنوّعها بمبدأ واحد هو اللاشعور، وأن يفسّر كل نشاطات اللاشعور بمبدأ واحد هو الليبيدو، فحاول بذلك أن يفسر الأعلى بالأدنى، مؤسّساً مذهباً مادياً صرفاً من الوجهة الفلسفية .

خاتمة : حل المشكلة

يتّضح إذن من خلال كلّ ما قدّمناه أن الحياة النفسية تتأسّس على ثنائية متكاملة قوامها الشعور واللاشعور ؛ الشعور بحوادثه وأحواله التي بدونها لا يتأتّى للإدراك وسائر الوظائف العقلية الأخرى أن تتفاعل فيما بينها أو مع العالم الخارجي، واللاشعور بمخزونه المتنوّع كرصيد ثريّ يمكّن في آن واحد من استكشاف تاريخ الفرد وكذا تقويم سلوكه . وبذلك فإنه لا ينبغي النظر دائما إلى الشعور على أنه ساحة صراع بين متناقضات، بل بوصفه آلية للتوازن والتكيف والمعرفة، ولا إلى اللاشعور باعتباره سجناً لرغبات مكبوتة قد تعصف بكيان الشخصية، وإنما كطاقة يمكن توجيهها نحو الإبداع العلمي والفني .

وتظلّ نظرية اللاشعور بوجه خاصّ، في سياق التحليل النفسي، بمثابة اجتهاد أدّى إلى اكتشافات مضيئة وهامّة حول النفس البشرية ومعالجة كثير من اختلالاتها على مستوى السلوك (وهو ما لا يمكن إنكار إنجازاته على الصعيد العيادي)، ولكنه اجتهاد مع ذلك، أقرب – حتى يثبت العكس– إلى الافتراض الفلسفي منه إلى النظرية العلمية المتكاملة .

***

– أولا : لان الرغبة المكبوتة لا يمكن أن تتخفى إلاّ إذا كانت مشروعاً للتخفي .
– ثانيا : لان تشييئ الحياة النفسية يتعارض وحرية الاختيار .
– ثالثا : لان التحليل النفسي لا يجعل المريض يشعر بنفسه وإنما يعطيه معرفة بها، وهذا يتعارض مع مشروع الإنسان الجوهري الذي يختاره لحياته، والذي يعيشه ويشعر به .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

4 – المشكلة الرابعة
[في الذاكرة والخيال]

إذا كنا لا نستغني عن العالم الخارجي في نشاطاتنا الذهنية، فإننا في استحضار ذكرياتنا وتحريك خيالاتنا، نبني ونبدع ؛ ولكن لماذا لا يسعنا في بنائنا أو إبداعنا، إعادة معطيات الماضي ولا مدركات الحاضر كما هي ؟

***

مقدمة : طرح المشكلة

I. كيف يمكن اعتبار التذكر استعادة لما هو ماضٍ من أجل إعادة بناء ما هو راهن ؟

- أولا : من الفعالية العضوية إلى الفعالية الشعورية
- ثانيا : التذكر بين المعرفة والتوازن النفسي
- ثالثا : الذاكرة الفردية والمجتمع

II. وكيف يمكن اعتبار التخيل استشرافا لما هو آت بغية إبداع صور لما هو واقع ؟

- أولا : الاسترجاعية والاستمرارية في التخيل
- ثانيا : التخيل من التمثيل إلى الإبداع
- ثالثا : الصورة الإبداعية وصناعة الواقع

III. ولكن لماذا لا يتمّ بناء هذه الذكرى وإبداع تلك الصورة إلا بشكل نسبي وتقريبي ؟

- أولا : الذاكرة بناء غير مكتمل للماضي
- ثانيا : التخيل من الحلم إلى الوهم

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

نلجأ في كثير من المواقف التي تعترض حياتنا، وأيضا لمواجهة مشاكلها إلى مكتسبات وخبرات الماضي، إذ أننا لا نبقى في مستوى اللحظة الراهنة وإمكانياتها؛ فحياة الإنسان ليست مقتصرة على منطق الحاضر لوحده (فهذا هو شأن الكائنات ذوات الطبيعة الأدنى)، أما الإنسان فهو كائن ينظم حياته داخل شبكة نسيجها الماضي والحاضر والمستقبل. وهي حياة دوام واستمرار بين الأبعاد الثلاثة، وما ندركه في الحاضر أو في اللحظة الراهنة يبقى حاضرا حتى بعد انقضاء زمن حدوثه، فيمكننا استرجاعه بصور متعدّدة وأحيانا تتدخل الإرادة والعقل في ذلك، كما يمكن للإنسان أن يقوم بعملية تركيب لصور الماضي بدون أن يكون ذلك الماضي كما هو، وذلك عن طريق بنائه من جديد إمّا بالإضافة أحيانا أو بالحذف أحيانا أخرى، كما أن له القدرة على تجاوز الحاضر والماضي معاً؛ فالإنسان مفطورٌ على ملكتي التذكر والتوقع.[1] والذي يقوم بهذه العملية المركبة وظيفتان نفسيتان وعقليتان هما: الذاكرة والتخيل اللتان ترتبطان معا وتتداخلان؛ إذ لا يمكن أن نستغني عن بعض من التخيل ونحن نمارس فعل التذكر، ولا أن نستغني عن بعض من التذكر ونحن بصدد التخيل. وفي مطلق الأحوال، لسنا في غنى عنهما معا ونحن ندرك موضوعات العالم الخارجي.

وانطلاقا من هذا التداخل بين الوظيفتين نتساءل: إذا كنا لا نستغني عن العالم الخارجي في نشاطاتنا الذهنية، فإننا في استحضار ذكرياتنا وتحريك خيالاتنا، نبني ونبدع؛ ولكن لماذا لا يسعنا في بنائنا أو إبداعنا، إعادة معطيات الماضي ولا مدركات الحاضر كما هي؟

I. كيف يمكن اعتبار التذكر استعادة لما هو ماضٍ من أجل إعادة بناء ما هو راهن؟

• عرض وضعية مشكلة:

لنتابع الحوار التالي بين الطالبتين منى (م) ورجاء (ر) اللتين تجمع بينهما صداقة قوية:

-(م): أتذكرين ما حدث يوم السبت في الأسبوع الأول من شهر أكتوبر منذ ثلاثة أعوام؟

-(ر): وكيف لي أن أعرف؟

-(م): حاولي على أيّة حال؛

-(ر): لابدّ أننا كنا في المدرسة الثانوية؛ وبالتحديد في بداية التحاقنا بقسم السنة الأولى.

---

[1] كولن ولسون، فكرة الزمان عبر التاريخ، ت / فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1992، ص 5.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (م) : وماذا عن تفاصيل ذلك اليوم بالذات ؟
- (ر) : آه ! لقد تذكّرت ؛ إنه بداية صداقتنا، فكيف لي أن أنسى ذلك الحدث المهمّ ؟! كنا حينها نجلس في الطاولة الأولى من الصف الثالث، وفي حصة فراغ تعاهدنا وتصادقنا .
- (م) : هذا ما كنت أقصده، ويا له من حدث أثمر – ولا يزال – أوقاتا سعيدة في حياتنا !
- (ر) : وكل ما أرجوه الآن، ونحن على أبواب الانتقال إلى الجامعة، أن تتواصل صداقتنا ؛
- (م) : وهذا ما أرجوه أنا أيضا، بالرغم من أننا قد نلتقي في الجامعة وقد لا نلتقي..

- تحليل الوضعية المشكلة :

من خلال تحليل مجريات الحوار السابق، الذي وصل إلى نهاية مفتوحة على مجهول مثير للقلق بالنسبة إلى الطالبتين، يتبين أن فهم طبيعة التذكر يتوقف على الإحاطة بثلاثة عناصر ؛ خصوصيته الإنسانية، وخصوصيته الفردية، وما يفرزه من صعوبات في التكيف :

* فأما خصوصيته الإنسانية فتتمثل في ارتباطه بضوابط وتحديدات زمنية دقيقة (كما يتضح في تفاصيل الحدث الماضي موضوع التذكر)، وفي توصّلٍ (م) و(ر) معاً إلى استرجاعها ؛ ومعنى ذلك أن التذكر من التميّز بحيث يتعذر على غير الإنسان أن يمارسه من جهة، وأنه عند الإنسان وظيفة مشتركة، عامّة، وضرورية.

* ولكنه مع ذلك وظيفة يتفاوت فيها الأفراد بحسب القدرات الطبيعية وتأثير العوامل النفسية وغيرها ؛ على نحو ما رأينا في أسبقية استرجاع (م) للحدث مقارنة بـ(ر) . فلا يمكن أن يتماثل أو يتساوى جميع الناس في قدرتهم على التذكر وإعادة بناء خبراتهم الماضية .

* وأخيراً، فهو عملية نفسية، مع تعلّقها بالماضي، إلا أنها غير مقطوعة الصلة بالحاضر والمستقبل لما تفرزه من مواقف جديدة تتّصل بالحاجة الحيوية إلى التكيف؛ وهنا رأينا كيف أن النشوة النفسية استبدّت بالصديقتين وهما تستعيدان ذلك

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الحدث السعيد، ولكنهما في الوقت نفسه ظلّتا قلقتين من استمراريته على ضوء ما ستفرزه الوقائع الراهنة والمقبلة .
وعلى ضوء ذلك نتساءل : إلى أيّ حدّ يمكن اعتبار التذكر بمثابة إعادة بناء ما هو ماضٍ من أجل التكيف مع ما هو راهن ؟

ـأولا : من الفعالية العضوية إلى الفعالية الشعورية :

لم يتفق العلماء على تفسير واحد لعملية التذكر من حيث أنه عملية يتداخل فيها ما هو عضوي وجسمي بما هو نفسي، فضلا عن أن هناك صعوبة كبيرة في عملية تذكر الأحداث الماضية البعيدة نسبياً، وصعوبة ربط الذكريات بعضها ببعض ربطاً يساعد على بناء الماضي، وبهذا فهو جهد فكري تتدخل فيه العضوية والإرادة وكل الفاعليات النفسية الأخرى :

1. الخصائص العضوية للتذكر :

إن تفسير عمليات تثبيت واسترجاع الذكريات الذي يدافع عنه الفيزيولوجيون والماديون بشكل عامّ يتمثل في أن هناك أجهزة عضوية للذاكرة تخزّن فيها الحوادث التي تم إدراكها، ومن ثم فهي بحاجة إلى وسائل للتخزين والحفظ على مستوى الدماغ من جهة، وإلى وسائل لاسترجاع أو إخراج المعلومات من الذاكرة على المستوى نفسه من جهة أخرى . لكن كيف يفترض أن تتمّ هذه العمليات ؟
يعتقد ريبو [1] مثلا، أنه يمكن زرع الذكريات في منطقة مخصصة من دماغ الإنسان، [2] والتي تتلقى المعلومات عن طريق حاسة السمع فتحفظ بسرعة لكنها ستكون عرضة للنسيان بسهولة لأنها محفوظة في مايعرف بالذاكرة الحسية أو المخزن الحسي وهو شبيه بالصورة التي تبقى في المخيلة بعد النظر إليها . ولذلك إذا أراد الإنسان أن يثبّتها أكثر لابد وأن ينقلها إلى مايعرف بالذاكرة قصيرة المدى وذلك بالانتباه وبالتركيز لمدة قصيرة لتدخل مجال الوعي، وحتى هذه العملية لا تحفظ المعلومات

---

[1] (Théodule Ribot 1839 ـ 1916) هو فيلسوف وعالم نفس فرنسي ساهم بأبحاثه في تطور علم النفس التجريبي وعلم النفس العيادي . درّس في السوربون ومعهد فرنسا، و أسس المجلة الفلسفية في1876. من مؤلفاته : علم نفس الإحساسات، أمراض الذاكرة، أمراض الإرادة .

[2] في فيلم الخيال العلمي (تذكر لام) يحلم بطل الفيلم (شوارزنغر) الذي يسمى في الفيلم (دوغلاس كيد) بالذهاب إلى المريخ، ولما كان عاجزا عن دفع مصاريف الرحلة حاول أن يزرع ذكريات تمثل مهمة قام بها إلى المريخ كعميل سري ، غير أنه يفاجأ أن ذاكرته انتزعت منه ، وعندئذ لم يعد يدرك شخصيته ، ولم يعرف من هو .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لوقت طويل . فنحن نعي الأفكار والمعلومات والحوادث لفترة ما ولكن لا يبقى منها إلا القليل الذي حُفظ أو كُرّر ؛ وبالتالي فهذه الذاكرة تقوم بالتخزين السريع للمعلومات والخبرات، وأيضا تقوم بنقل هذه إلى مخزن آخر يعرف بالذاكرة ذات المدى الطويل .[1] والمعلومات التي نتلقّاها عندما نفكر فيها للحظة تحفظ في الذاكرة ذات المدى القصير لمدة قصيرة، وبالتالي فهي عرضة للنسيان، لكننا لو تعاملنا معها بعمق وتأملناها جيداً وربطنا بين الأفكار (وحتى الألفاظ) بأخرى موجودة في الذاكرة، أو قمنا بتكرارها، فإنها تُنقل إلى المخزن ذي المدى الطويل، وهناك تُنقش على الدماغ في منطقة مخصّصة للذكريات . كما أن هناك اتّصالا بينهما ؛ فيمكن نقل ما هو موجود في المخزن ذي المدى الطويل إلى المخزن ذي المدى القصير .

وتظهر الفاعلية العضوية في عملية الاستعادة والاسترجاع ؛ فيحتمل أن يكون مكان الدراسة الذي التقت فيه بطلتا الوضعية المشكلة السابقة (وهو المدرسة الثانوية) قد لعب دور (المذكّر) أو (المنبّه) للتذكر، والسبب الذي يُفسّر به ذلك هو أن المنبّه ينشط دوائر المخ العضوية التي تخزن فيها الذكريات، والاسترجاع يتوقف على المنبّهات التي تكون أحيانا كلمة، أو إشارة، أو فكرة، أو مكانا أو صورة .[2] وهكذا يتحدث العلماء الماديون عن آثار الذاكرة المنقوشة على سطح المخّ ، رغم اختلافهم فيما يتعلق بشكلها .[3]

تعقيب : إن الذاكرة في علم النفس هي حفظ الذات لتفاعلها مع العالم الخارجي مما يجعل في إمكانها ترديد واستخدام هذه النتائج في نشاط لاحق، وتصنيفها وربطها في أنساق، وهي الكلّ الإجمالي للنماذج الذهنية للواقع التي تشيّدها ذاتٌ معينة، ويشمل تشكيل وتحديد الروابط العصبية المؤقتة والآلية الفيزيولوجية لذاكرة الإنسان . ويمكن تحديد طبيعة الذاكرة بعوامل تكوينها ومنها : العوامل العضوية التي تحدد دور الجسم والجملة العصبية ؛ وهذا يقتضي البحث في طبيعة الدماغ ودوره في

---

[1] لندال دافيدوف، مدخل إلى علم النفس، ترجمة / مجموعة من الاساتذة، دار ماكجروهيل للنشر، ط 2 ، ص 333 .

[2] وعلى هذا الاساس العضوي ينصح بعض العلماء التلاميذ أن يخلقوا لانفسهم منبهات للاسترجاع بتنظيم المادة في مخططات، أو حفظها تحت عناوين . ذلك أن جهاز التخزين لا يقبل المعلومات والحوادث كما هي في الواقع بل يعيد تشكيلها حتى يتسنى تمثيلها، فنحن عندما نريد أن نفهم درس ما فإننا نحاول مثلا أن نضعه في شكل ما بالتركيز على أفكاره الرئيسية، أو على شكل مخطط ذهني يسهل لنا أن نحفظه ونسترجعه .

[3] المرجع السابق، ص 372 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

عملية التصور . [1] ومن علماء النفس والفيزيولوجيا من يقرّ بالتمايز بين أنواع للذاكرة انطلاقا من طبيعة كل منها، ومن درجة وشدة التعقيد والتداخل بينهما؛ ومعنى هذا أن الاسترجاع – كما ذكر برغسون [2] – ينتج عن المخروط الذي يحوي الذكريات المحفوظة في الأنا العميق، والتي لا يصل منها إلى ساحة الشعور إلا التي لها دخل في النشاط الراهن . وهكذا من خلال تجربة التذكر، نتمكن من الشعور بالزمن الذي هو في الواقع شعور يتمّ في النفس، ما دام الماضي لا يتجلّى فيه إلا من خلال الأحوال النفسية الراهنة دائما . أما الفاعلية العضوية فتوضح لنا فقط الجانب المادي في آلية الذاكرة، وهذه الآلية ليست إلا أداة ناقلة تستند إليها مهمة تجميع الحركات وتحويلها إلى خبرات معينة . [3]

2. الخصائص الشعورية للتذكر :

تتوقف سيارة أحدهم فجأة في أحد الشوارع المكتظة، يدير مفتاح إدراة المحرك لكن المحرك يأبى أن يدور، ثم يكرّر المحاولة ثانيا، ورابعا، و... ولكن عبثا تحاول السيارة الانطلاق، والبطارية تكاد تنضب، والسيارات الأخرى تزعجه بمنبّهاتها الحادة، ماذا يمكنه أن يفعل لحل هذه المشكلة ؟ إنه ليس خبيرا في الميكانيك، ولكن بعد دقائق يتذكر أن الأمر قد يتعلق بالشمعات، لأنه عاش نفس المشكلة من قبل ؛ إذن يمكن أن تكون الشرارة الكهربائية المنبعثة عن الشمعات ضعيفة جداً، ومن حسن حظه أن الشمعات الجديدة محفوظة معه في الصندوق الأمامي للسيارة . فماذا نلاحظ من خلال هذه الحادثة ؟

1- إن الذاكرة الحسية (أو ذاكرة الصور) تختلف باختلاف الصور التي تستحضرها، فإذا كانت بصرية، سميت بالذاكرة البصرية، كما يوجد للإنسان ذاكرة حركية، وذاكرة سمعية، وذاكرة ذوقية، وذاكرة لمسية، وذاكرة شمية .

2- (Henri Bergson 1859 – 1941) هو فيلسوف فرنسي شهير مؤسس المذهب الحدسي الحيوي . كان عضوا في الأكاديمية الفرنسية ومدرسا في معهد فرنسا . ونال جائزة نوبل في الآداب عام 1927. من مؤلفاته : المعطيات المباشرة للوعي، والمادة والذاكرة، والتطور الخالق، ومنبعا الأخلاق والدين .

3- إذا أراد الممثل ان يقوم بدوره على خشبة المسرح وبنجاح، فإن عليه أن يقوم أولا بالتدريب وحفظ الدور الموكل إليه في المسرحية، فيبدأ بتقسيم ذلك الدور إلى أجزاء ثم تكرار كل جزء لوحده عدة مرات حتى يتمكن من حفظه، وكلما أعاد تكراره تحسّن حفظه له حتى يصبح قادرا على أداء ذلك الجزء وبدون أخطاء والدور ككل، فهو هنا يقوم بعملية الاسترجاع، فيكون إذن قد اكتسب هذا الدور عن طريق تكراره وتقسيمه ثم تركيبه، كما تكتسب أية عادة حركية مثل تعلم الضرب على الآلة الكاتبة، وهذا النوع من تثبيت الذكريات واسترجاعها شبيه بالعادة الحركية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن معطيات الإدراك والذكاء لم يجدياه نفعاً في حلّ هذه المشكلة، فكان من الضروري الرجوع إلى خبرات الماضي كي يستعين بها في حلّها، وتمثل ذلك في تذكره حالة مماثلة ؛ إن هذا الماضي الذي ينتمي إليه ليس مجرداً أو مطلقا، وإنما هو ماضي المدرِك؛ فإذا تذكر أمرا من الأمور وجد نفسه فيه، ووجده في ماضيه، ورأى بعده الزماني، وبعده المكاني، وتتابع أدوراه مع تباين صوره . فإذا أراد الآن أن يسترجع تلك الحالة الشعورية التي صاحبته وهو يخوض تلك التجربة لأول مرة، يدرك حينها أنه لا يستعيد الماضي على شاكلة الصورة الأولى الآلية، بل أنه يحيا الماضي في الحاضر ؛ إنها ذكرى حادثة واحدة نفسية لا تتكرر، بل إن التكرار قد يضعف حيويتها وهذه هي ذاكرة الصور النفسية التي تعيش الماضي وتستحضره.

إذن الاستعانة بخبرات الماضي في حل مشكلة من مشكلات الحاضر التي يعجز عن حلها الذكاء تسمى بعملية إعادة بناء حالة شعورية ماضية، [1] وهذه الحالة الشعورية إذن تسمح بالتعرف على مكونات الذاكرة، إنها استبعاد لآثار العادة في مثل هذه الحالة، وبيان الدور الكبير الذي يلعبه الشعور في عملية التذكر ؛ وهذا ما يميّز الذاكرة عن العادة، فالعادة فعل آلي، بينما الذاكرة فعل واع قوامه الشعور، وهو فعل حاضر يتعلق بالماضي، ويتميز بطابعه الواعي، ويمارس تأثيراً على العادة والتداعي والإدراك، للحصول على صور يقوم بتصنيفها إلى تنظيمات محركة تختزن الماضي، وتملك القدرة على إحيائه في الحاضر .

ـ ثانيا : التذكر بين المعرفة والتوازن النفسي :

كما مرّ بنا (في المثال السابق) إن فعل الإدراك لا يتمّ إلا من خلال علاقة الموضوع بالذات المدركة، حيث تتداخل كل الفاعليات العقلية من تخيل وانتباه وذكاء وتذكر لأجل تحقيق فعل الإدراك، وتتداخل تلك الفاعليات العقلية لتشكل عنصر معرفة وإدراك العالم الخارجي، مع ما يهدف إليه التوازن النفسي الذي يظهر على شكل انفعالات تلقائية تحقق تكيفا ذاتيا للفرد . وبهذا نحن نلجأ إلى خبرات ماضية لفهم وضع حاضر ومعرفته عن طريق الذاكرة التي تقوم بعملية الاسترجاع للمعارف

---

[1] ـ ويلخص هذا قول لالاند في تعريفه للذاكرة بأنها : "وظيفة نفسية تتمثل في إعادة بناء حالة شعورية ماضية مع التعرف عليها من حيث هي كذلك". [اندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة / خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط 2، 2004، مادة ذاكرة].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

والمعلومات التي مرّت بنا كخبرات ماضية .[1] ويلعب فعل التذكر دورا هامّا في حياة الإنسان سواء من الناحية المعرفية أو الانفعالية، والأفراد يختلفون في معارفهم وتوازنهم النفسي باختلاف القدرة على استدعاء ذكرياتهم، ولكن أين تكمن القيمة النفسية للتذكر ؛ هل في دور العقل أم في دور الانفعالات التلقائية ؟

1. الذاكرة العقلية والتذكر الإرادي :

تعتبر الصور العقلية عونا للذاكرة ؛ ذلك أن ما نتصوره في أي أداة حسية أو عقلية نستطيع تذكره بسهولة أكثر، ومع أن هنالك وسائل كثيرة لتحسين الذاكرة، فإن الصور البصرية والحسية الأخرى تبقى متفوقة في الاهتمام، وهي لا تدرك إلا بموضوع، وهذا الموضوع ليس سوى خبرات وصور . والذاكرة العقلية هي ذاكرة الأفكار والمعاني والبراهين سواء بالنسبة إلى أبعاد العلاقة المنطقية بين أجزاء الحادثة الواحدة، أو أجزاء الحوادث الكثيرة، " ..وهذا ما ينتهي بالشهود غالبا إلى الاعتقاد بأنهم رأوا ما كانوا يودّون رؤيته، فإذا تذكروا حديثا بجميع ألفاظه، كانت ذاكرتهم حسية، وإذا لم يتذكروا من الحديث إلا معانيه ، كانت ذاكرتهم عقلية "[2] . كما أن للذاكرة العقلية أثر عميقا في مطالعة الكتب واكتساب العلوم ، وهي هامة جداً عند الفلاسفة والعلماء، لأنهم يتذكرون مثلما يتخيلون، وهذه الذاكرة العقلية تنضمّ إلى جميع أنواع الذاكرة فتؤلف معها كلا عضوياً واحداً، وأقلّ الناس تفكيرا يستعين بالفهم على الحفظ .[3] ومن صور الذاكرة العقلية التذكر الإرادي .

– التذكر الإرادي : وهو يقتضي تدخل مجموعة من الملكات العقلية والوظائف كالاستدلال، واصطفاء ما نبحث عنه وما هو مطلوب، والربط بين الصور، ومعرفة العلاقة بين السبب والنتيجة ؛ وهذا مايعرف بالاستدعاء الإرادي، فهل ما نسترجعه هو صورة مطابقة أو نسخة من الواقع ومن ثم يمكن اعتبار هذه الاستعادة إحياء للماضي كما عشناه في حينه، أم أن العقل يعيد بناء الماضي كما يريد ؟

---

1 – وعلى هذا الأساس اقر علماء النفس بتداخل كل الفاعليات العقلية إما للحصول على المعرفة أو نضجها أو استرجاعها ؛ فالتلميذ الذي يريد معالجة إشكال فلسفي ما، لا يستطيع ان يدرك ابعاد موضوع الإشكال إلا من خلال ما اكتسبه من معلومات يوظفها سواء من الناحية المعرفية، أو من الناحية المنهجية ، فيلجأ إلى الذاكرة لاسترجاع تلك الخبرات . ولذلك قيل : (إننا ندرك بذاكرتنا) .

2 – P.Guillaume, manuel de psychologie, p 188 .

3 – ولذلك كانت الذاكرة الحسية غير مجرّدة عن العقل ، وقد قيل : " إن فهم المعاني خير وسيلة للحفظ ".

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

في إحدى رواياته الواقعية يتأفّف [1] الكاتب المسرحي الروسي إيفان تورغينييف (I Tourgueniev.1818-1883) من الماضي، ومن الذكريات التي سبّبت له الألم؛ إنه لا يريد أن يتذكر تلك الأحداث، بل يودّ لو أنها انتزعت من ساحة شعوره فهو يريد أن يعيش الماضي الذي يريده لا الماضي كما هو : " .. ماذا أريد ؟ لقد خلّفت ورائي غنى وفقراً، وبعد ذلك موت والدي، والزواج، ثم التأفف الذي لا مفرّ منه [...] فذكرياتنا عديدة ولكن لاشيء أودّ تذكره " . [2]

إن الإنسان يعيد في أحيان كثيرة بعض الحوادث التي تتّفق وما يريده، ويسقط البعض الأخر الذي يرتبط بحوادث مؤلمة، وقد يدفعه ذلك إلى تغيير المكان الذي يرتبط بتلك الحوادث، أو إشغال نفسه بأعمال كهروب من تلك الحلقة من الماضي ؛ وكل هذا تصرف في الماضي . إننا نكون أحيانا تحت ضغط معرفة معلومة هامّة لكننا لا نستطيع تذكّرها في تلك اللحظة فتحضرنا مجموعة من المعلومات إلى ساحة الشعور وندرك أنها ليست ما نطلبه، وكأن العقل بهذا يملك أسئلة يطرحها فتقوم الذاكرة بإحياء مجموعة من الصور والمعاني، وتعيدها إلى ساحة الشعور ليختار منها العقل ما يحتاج إليه وما يريده . [3]

2. الذاكرة الانفعالية والتذكر العفوي :

في ذكرى دخول الألمان مدينة باريس [4] يشير الفرنسيون ممّن عايشوا هذا الحدث، أنهم يشعرون من جديد بالغمّ الذي ساورهم يوم استيلائهم عليها ، فإذا هذا الغم انفعال جديد ناشئ عن ذكرى عقلية. وكثير من الناس تغرورق أعينهم بالدموع كلما تذكروا موت أحبّاء لهم، فيشعرون من جديد بالحزن الذي أصابهم يوم وفاتهم، فكل حالة نفسية حاضرة هي جديدة بالنسبة إلى ما قبلها سواء كانت عقلية أم انفعالية . والتذكر ليس إحياء للحالات السابقة بذاتها، وإنما هو إبداع حالات جديدة مشابهة للحالات الماضية، فهل يمكن الاعتقاد أن الإنسان وهو يتذكر حوادثه الماضية، وأحواله الانفعالية يبحث عن توازنه النفسي ؟

---

1 - من (أف) = والمقصود يشمئز وينقزز وينزعج .

2 - تورغنييف ، الآباء والأبناء ، نقلا عن/ محمد سعيد الجنيد ، القلق في الثقافة العربية ، منشورات عويدات ، بيروت ، ص ، 37 .

3 - ومن نافلة القول ان التذكر الإرادي ضروري للإنسان مهما تكن صعوبة الاستعادة التي يقتضيها ، كما يلاحظ خاصة عند أداء الامتحان ، أو الإدلاء بشهادة أمام المحاكم .

4 - حدث ذلك عام 1940 أثناء الحرب العالمية الثانية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

اختلف الباحثون في أمر الذاكرة الانفعالية، فمنهم من قال أنها حقيقية مثل ريبو، بناء على أن من خواص الأحوال النفسية عامة، سواء كانت عقلية أو انفعالية، أن تُبعث من زوايا النسيان؛ [1] ومنهم من أنكر وجود الذاكرة الانفعالية كوليم جيمس لأن الشيوخ عنده لا يسترجعون انفعالات الشباب. ولكنهم اتفقوا على أن هذه الانفعالية تختلف باختلاف الأشخاص فقد تكون قوية واضحة، وقد تكون ضعيفة، كما اتفقوا، بالمقابل، على دور الذاكرة في حياتنا الانفعالية " ..فلولا الذاكرة لجفّت العواطف، ولولا الماضي لغاب عن الإنسان وجه التأسّي ؛ فالذاكرة تحيي العواطف، وتوقظ الميول، وتجدّد الانفعالات ". [2]

وتظهر أهمية الذكريات وتصوّر الماضي أيضا في تكوين الشخصية ؛ فهوية الفرد إنما بدأت في الماضي، ومَن فقدَ القدرة على استرجاع هذا الماضي والوعي به فقدَ وحدة شخصيته وفقدَ توازنه النفسي .

– التذكر العفوي : إن حقيقة الذاكرة كاسترسال شعوري واحد في الاستعادة اللفظية والتصورية، تؤلف معها كلا عفويا واحداً، سواء أكانت تحت سيطرة الانفعال أو بدونها. فكيف يتمّ سريان هذا النوع من التذكر ؟

إن الأم الثكلى [3] ترى ملابس ابنها الفقيد فتسترجع ذكراه حتى ولم تشأ ذلك وبغير إرادة منها ؛ ذلك أن الملابس، لارتباطها بالابن، تظل منبّه استدعاء لصورة الولد بصورة تلقائية عفوية، هذا الاسترجاع هو شبيه بتداعي الأفكار. [4] فالصور في النفس إذا اقترن بعضها ببعض، أو تجاورت في الزمان والمكان، أو وجدت علاقة سببية بينها، أو تشابهت، أو كانت متواترة على اللسان، أو شديدة الوقع على النفس كحادث فريد [5] على النفس تمّ استدعاؤها عفويا لأنها في الذاكرة ذات المدى القصير التي تستعمل المعلومات القريبة فتُستدعى بسهولة. أمّا إذا لم تستعمل هذه المعلومة لمدة طويلة وأريد استرجاعها، فإن الذاكرة تقوم بالبحث عنها في المخزن ذي المدى الطويل، ويتطلّب ذلك جهداً أكبر، أي يتطلّب تدخل الإرادة والجهد بصورة أجلى من صور الاستدعاء السابقة.

---

1 – وهذا أمر مؤيد بالتجربة ؛ إذ كثيرا ما نتذكر الحوادث الماضية مصحوبة بخوف شبيه بالخوف القديم .

2 – جميل صليبا، علم النفس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط، 3، 1981، ص، 396 ، 397.

3 – الثكلى= التي فقدت ابنها (أو ابنتها) .

4 – بواسطة هذا المبدأ تكون أفكارا مركبة، ويدخل في هذا التركيب ملكتان هامتان حدّدهما هيوم في : الذاكرة والتخيل، والربط في فيلم الخيال العلمي (تذكر تام) يحلم بطل الفيلم

بين الأفكار لا يتم بصورة اعتباطية بل وفق قوانين تسمى بقوانين التداعي، بحيث أن كل فكرة تستدعي الأخرى، ويعتز بهذا المبدأ إذ يعده بمثابة قانون الجاذبية في العالم العقلي .

5 – تسمى هذه بقوانين التداعي التي حدّد بعضها أرسطو، والباقي مل وهيوم .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن الذاكرة إذن ثلاثة أنواع أساسية وهي : الحسية، والعقلية، والانفعالية ؛ بالرغم من أنه ليس بينها مماثلة، لأن لكلّ من هذه الأنواع صفات خاصة تختلف من نوع إلى آخر، ولكنها في حقيقتها الجوهرية واحدة، لأن لأحوال الذاكرة صورة واحدة تجمع بينها وتحيط بها، كما يحيط نور الشمس بالرسوم أو بالأشياء، وينبغي للنظرة التي تريد الإحاطة بحقيقة الذاكرة أن تجعل تعليلها متعلّقا بجميع أنواعها التي ذكرناها، وكل إهمال لتأثير هذه الأنواع جميعا في تحصيل المعرفة والتكيف والتوازن النفسي لا ينسجم وحقيقتها تلك .

ـ ثالثا : الذاكرة الفردية والذاكرة الاجتماعية :

يرى علماء النفس أن فعل التذكر تابع للاهتمامات الخاصة بكل فرد بحسب انفعالاته، وذوقه، قدراته العقلية ؛ فاتجاه الطالب إيجاباً نحو المادة التي يتعلمها، والرغبة فيها تزيد من قدرته على تذكرها والعكس، والمخزونات لدى الطالب غير ما لدى الطبيب، وغيرها لدى الفلاح...الخ . ولكن في نفس الوقت فإنه يربط ماضيه وذكرياته بالمؤسسات وبالأعياد والمناسبات التي تعاقبت عليه، فما هو الأثر الذي يمكن للمجتمع أن يتركه على الذاكرة ؟

إن الذاكرة بوصفها أولية، ومركبة، ومتنوعة، تمثل ضمن العمليات الإدراكية -كما رأينا - قنوات اتصال تربطنا بالعالم الخارجي، وما ينطوي عليه من مظاهر وأشياء، وهذا الاتصال يُترجم إمّا إلى وعي ومعرفة وإرادة، وإمّا إلى انفعال عفوي وتوازن نفسي . وعلى الرغم من أنه من المتفق عليه أن بعض أنواع الذاكرة تخصّ الشخص كفعل يتعلق به، وبأحواله النفسية من ميول ورغبات واهتمام من جهة، وبأحواله المادية الفيزيولوجية من جهة أخرى، إلا أن علماء الاجتماع يعتقدون أن التذكر فعل لا يرتبط بالفرد فقط، بل أيضا بالمجتمع الذي يعيش فيه ؛ إذ هو جزء من واقع عام اجتماعي، وهناك مفاهيم ومعارف مشتركة بين أفراد المجتمع .

إن المجتمع لا يمكن أن ننظر إليه على أنه حصيلة اجتماع أفراد فقط، بل هو سلطة مستقلة ومتعالية عن الأفراد، فالظواهر الاجتماعية تمتاز بموضوعيتها، كما يرى دوركايم (Durkheim1858_1917)، وأنها مزوّدة بصفة الجبر والإلزام، وهي

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

من نتاج العقل الجمعي وتنشأ تلقائيا من اجتماع الأفراد،[1] بل أن سلوك الانسان لا يمكن تفسيره إلا من خلال صورة مجتمعه . وعلى هذا الأساس ذهب هالفاكس (Halbwachs1877 -1945) إلى أن ذكرياتنا ليست حوادث نفسية محضة، أو مادية ترتبط بالدماغ، بل هي تجديد بناء الحوادث بواسطة الأطر التي يمدّنا بها المجتمع، فالآخر هو الذي يدفعنا إلى التذكر لأنني في أغلب الأحيان عندما أتذكر، فإن الغير هو الذي يدفعني إلى ذلك، لأن ذاكرته تساعد ذاكرتي، كما أن ذاكرتي تعتمد عليه . فالتذكر في هذه الأحوال على الأقل يصبح مفهوما ؛ إذ الجماعات التي انتمي إليها تقدّم إليّ في كل لحظة الوسائل التي أستعيد بها الذكريات شريطة أن التفت إلى هذه الجماعات، وأن اتبنّى على الأقل مؤقتاً طريقتهم في التفكير حين تتجلّى في شهادتهم القيم التي يؤمنون بها، والتي تلوّن الشهادة بألوان الوضعية التي تندرج فيها الشخصية .[2] كما أن الناس الذين يحيون حياة اجتماعية يستعملون كلمات يفهمون معناها ؛ وهذا هو شرط الفكر الجماعي، غير أن كل كلمة تصاحبها ذكريات، وليس هناك ذكريات لا يمكن أن نطابقها بكلمات ؛ إننا ننطق بذكرياتنا قبل استحضارها، واللغة وجملة نسق الاصطلاحات الاجتماعية التي تدعمها هي التي تمكننا في كل لحظة من إعادة بناء ماضينا .

يتبلور تأثير البيئة الاجتماعية في الذاكرة إذن، في أن الفرد في تفاعله مع بيئته تلك لا يستجيب لمثيرات مستقلة عن بعضها، وإنما لعدة ضوابط لسلوك الإنسان على ضوء علاقته الصميمة بمجتمعه ؛ أي أنه من خلال طبيعة الموقع الذي يأخذه الإنسان في مجتمعه تتحدّد ملامح ذاكرته، والفرد مدين للمجتمع، وهو تلميذه وصنيعته .

****

1- مصطفى الحشاب ، علم الاجتماع ومدارسه ، دار المعارف مصر، 1975، ص 10،11.
2- Gusdorf, Memoire et personne, T R, chap . 08 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

II . وكيف يمكن اعتبار التخيل استشرافا لما هو آتٍ بغيةَ إبداع صورٍ لما هو واقع ؟

• عرض وضعية مشكلة :

في رواية الأديب العالمي (سيرفانتس)[1] المعروفة بـ (دون كيشوت)، [2] يصوّر لنا كيف أن بطل الرواية قرأ حياة الفرسان في القرون الوسطى وتخيّل نفسه فارسا مثلهم فأراد أن يعيش حياتهم في الحاضر، وأراد أن يتخيل ما كانت عليه . يقول : " .. انكبّ نبيلنا (دون كيشوت) انكبابا شديدا على قراءة كتب الفروسية في القرون الوسطى، ولفرط ما قرأ جفّ دماغه، وفقد قدرته على التمييز، امتلأ خياله بالقصص الفارغة التي قرأها، وانطبع في عقله كل ما قرأه في هذه الروايات حتى خُيّل إليه أنه ليس في العالم قصة أكثر واقعية منه، واضطرب عقله، وداعبت خياله أغرب فكرة تصورها مجنون حتى خُيّل إليه أن أفضل ما يمكن تقديمه كمحارب لأهله ولمجده، هو أن يصبح فارسا جوّالا ليزيل جميع أنواع المظالم . وتخيّل هذا الفارس المسكين نفسه وقد تُوّج ملكا بقوة ساعده ! وسط هذه الخواطر السارّة التي ملأته بالآمال لم يفكر إلا في شيء واحد ؛ هو أن ينفّذ ما تمنّاه بكل ما يملك من حماسة وبأسرع وقت ممكن، وأوّل ما فعله هو صقل السلاح القديم الذي ورثه بعد أن أكله الصدأ، ثم فكر في حصانه، ومع أنه لم يبق منه إلا الجلد والعظام، إلا أنه بدا له في حالة حسنة جدا " ! [3]

– تحليل الوضعية المشكلة :

تنازعت (دون كيشوت) ثلاث نوازع نفسية لم يستطع أن يغلّب إحداها على بقيتها :

* تأثره بما قرأه من ماضي أولئك الفرسان الحافل بالبطولات والأمجاد ؛ فكان في ذلك مشدودا إلى ذاكرته شدّاً لا يُقاوم إلى حدّ الافتتان ؛ وهو ما أوقعه في مرض تقديس الماضي .

1- (Sirventès 1547 _1616) أديب إسباني شهير، أسر بالجزائر وأطلق سراحه مقابل فدية.

2- (Don Quichotte) .

3- سيرفانتس ، دون كيشوت ، ترجمة / صباح الجهيم ، دار الفكر اللبناني ، ص ، 8،9،10،11 بتصرف. وهكذا يبدأ دون كيشوت مغامرته التوهمية في البحث عن العدو الذي قرأ عنه في الكتب ؛ والرواية كلها رموز لذلك التوهم ، ولكنها مع ذلك تبقى نموذجا خالدا لإبداعية الخيال الفني الإنساني .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* إدراكه أن واقعه الشخصي، فضلا عن واقعه الاجتماعي، في حاجة إلى إحياء تلك البطولات كحاجة حيوية لا تُقاوم أيضا، خاصة وقد تدهورت تلك القيم في عصره كثيراً .

* لكنه لاحظ، من جهة ثالثة، افتقاره إلى الوسائل الكفيلة بإرضاء هذه الحاجة ؛ فلم يبق أمامه سوى التّوسل بالخيال الجامح لعلّه بذلك يحقق مبتغاه رمزياً، فيعالج اضطرابه النفسي .

ومن وحي ذلك نتساءل : ما هي طبيعة التخيل ؟ وهل كلّه من هذا الضرب ؟ ألا يساهم – بالرغم من بعده عن الواقع – في استشراف ما وراء هذا الواقع وصناعة صوره الإبداعية ؟

قبل الإجابة عن الإشكالية، يجدر بنا أن نفرق بين الموضوع المتخيل والموضوع الذي نتذكره من جهة، والموضوع المتخيل والموضوع المحسوس المدرك من جهة أخرى :

-أولا : الاسترجاعية والاستمرارية في التخيل :

1. الاسترجاعية بين التخيل والتذكر :

إن الفرق لا يظهر بجلاء بين الذاكرة والخيال لأنهما يتعلّقان في بعض الأحيان معاً بالماضي، فإذا كان التخيل يعود إلى الماضي كما هي الحال في التذكر، إلا أن التذكر يقوم بحفظ الأفكار واسترجاعها وفق ترتيب معيّن على المنوال الذي يكون العقل قد حصل عليها بدرجة من الحيوية والقوة والوضوح، بينما يتميز التخيل عنه بالحرية في التصرف في الأفكار، فهناك حالات نفسية لا يمكن أن تكون تذكراً بالرغم من أنها شبيهة بالتذكر، ولكنها لحظات مملؤة بالتخيل لأنه يضيف إليها ما يزيدها كمالا ومتعة أو العكس ؛ هذه الحالات هي التي تمكننا من التفريق بين التخيل وبين التذكر مثل الذاكرة التي تستعيد الماضي في الحاضر وتعيشه وبالتالي فهو يضيف إلى الماضي من الرغبات والصور ما يجعله مُسترجعاً أجمل أو أبشع مما كان عليه تبعاً للحالة النفسية التي يكون عليها المتخيل .[1]

---

[1] - يقول باركلي (Berkeley 1685_1753) : " فالشمس التي اراها نهارا هي الشمس الحقيقية، أما الشمس التي أتخيلها ليلا فهي صورة او نسخة من الشمس السابقة " . [باركلي، مبادئ المعرفة البشرية، نقلا عن/ يحي الهويدي، باركلي، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف بمصر، ص 36] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. الاستمرارية بين التخيل والإدراك :

ليس للعقل الحرية في أن يخلق موضوعات إدراكه ويبدعها على النحو الذي تفعله المخيلة، فعندما يتمّ إدراك الموضوع فإن ذلك يختلف عن تخيله ؛ إذ يكون إدراك الموضوع دائماً على الصورة التي هو عليها كصورة قوية وحقيقية ؛ أي التي يتواجد بها مفروضاً على الذات المدركة سواء رضيت أم لم ترضَ، أمّا في تخيّله فللذات المتخيّلة الحرية في التصرف على النحو الذي ترغب فيه، وبالصورة التي تشاؤها، وفي الوقت الذي تريده، حتى وإن كانت الصورة فيه خافتة وباهتة ووهمية. فالإدراك يرتبط بوثوق بالواقع المباشر ، ومع ما هو حاصل فعلا كما رأينا، أما الخيال – وإن كان يستمدّ عناصره من الواقع – فهو يكوّنه على صورة جديدة ".. إذ يتناول الأفكار البسيطة فيفصّل ويركّب فيما بينها مكوّنا الصور التي يريدها، كأن يتصوّر إنسانا برأس طائر [...] لكن هذا العمل ، مهما بلغ من الخيال لا يخرج عمّا تقدّمه الحواس والتجربة "، [1] كما أنه قد يتوجّه إلى المستقبل وليس إلى الماضي ؛ كأن يتصوّر عن طريق التخيل نفسه ما يطمح إليه في المستقبل.

ومع أن هذه العناصر يستمدّها الخيال من الماضي والحاضر، فهي لا شك تنصهر في كل جديد يجعلها في آن واحد عملية استرجاعية واستمرارية كحالة نفسية خاصة ومتميزة .

ـ ثانيا : التخيل من التمثيل إلى الإبداع :

ليس التخيل صورة واحدة فهو معانٍ مختلفة، وهناك من يربطه بحالة عادية من حالات استرسال النفس في ربط الصور لمجرد التعرّف عليها وتمثيلها، وثمة من يراه ملكة تركيب لتلك الصور بإبداع الجديد منها . لكن ألا يدعونا هذا إلى التساؤل : بماذا تتميز الصور التي تنزل في كل حين إلى ساحة الشعور إذن ؟

---

1 - ديفيد هيوم، مقالة في الطبيعة البشرية، نقلا عن/ كريم متى، الفلسفة الحديثة (عرض نقدي) ، منشورات جامعة بنغازي، 1974، ص 207 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. التخيل التمثيلي أعمّ أنواعه :

لنتمعّن في هذا الوصف لبعض أحوال النفس :

" ليذهب الشيء الذي أنظر إليه من أمامي، ولتهدأ الضجة التي أسمعها، ولينقطع الطعام الذي أحدث فيّ لذة، ولتنطفئ النار التي كانت تدفئني، وليعقب الحرارةَ إن شئت إحساسٌ بالبرودة ؛ فأنا أتصوّر و أتخيل هذا اللون، وهاتيك الضجة، وهذه اللذة، وتلك الحرارة . فإذا عادت إليّ في الظلام والسكون صورة ما سمعت وما رأيت، لم أقل أني أراها أو أسمعها بل قلت أني أتخيلها ". [1]

إن في هذا الوصف صورة شبيهة إلى حدّ كبير بصورة الاسترجاع، إنها استرجاع صور بعد غياب الأشياء التي أحدثتها، وفيه إشارة إلى أن صورة شيء بعينه يتمّ تخيلها وتمثلها لا إدراكها مباشرة . وهذا النوع من التخيل يتعلق بمجرد عودة الصور النفسية إلى ساحة الشعور دون التعرف عليها، كما هو الحال في التداعي، [2] وهو عامّ في حياتنا اليومية، فإذا كنا – مثلا – في اجتماع مملّ فإننا نتصور عفويا حالات مختلفة لا تربط بينها منطقياً روابط متينة .

2. التخيل المبدع أخصب أنواعه :

لقد بين الفيزيائي (تندول) [3] أهمية الخيال في تاريخ الإبداع العلمي بقوله :

" كان انتقال (نيوتن) من تفاحة ساقطة إلى قمر ساقط عملا من أعمال الخيال المتأهب، ومن بين الحقائق الكيميائية، استطاع خيال (دالتون) البناء أن يشيد النظرية الذرية، وقد منحت الطبيعة (دافني) موهبة تخيلية غزيرة، أما (فاردي) فقد مارس هذه الموهبة على الدوام ؛ فكانت سابقة ومصاحبة ومرشدة لجميع تجاربه، وترجع قدرته وخصوبته كمكتشف، إلى حدّ كبير، إلى القوة الدافعة للخيال ". [4]

---

1 – بوسويه، معرفة الإله والنفس، نقلا عن / جميل صليبا، علم النفس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 2، ص 340 .
2 – وبهذا فهو، كما يقال : (ذاكرة بلا عرفان) .
3 – (1820_1893) فيزيائي ايرلندي .
4 – وليم بفردج، فن البحث العلمي، ترجمة / زكريا فهمي، دار إقرا، بيروت، 1983، ص 101
(Newton 1642 – 1727) فيزيائي وفلكي، (Dalton 1766 – 1844) فيزيائي، (Dafney 1778_1829) كيميائي وفيزيائي، (Faraday 1791 – 1867) فيزيائي ؛ والاربعة كلهم بريطانيون .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وفي الإبداع الفني فإن الرسام الذي يعبّر في لوحة عن الحرية، قد يستخدم مثلا عناصر من الواقع كالأسلاك الشائكة، وقليلا من الظلام في جانب من اللوحة، وربما يداً تحمل مشعلا، أو نوراً كنور الشمس مقابل الظلام ؛ فيعطي بخياله، في تركيب فنيّ، أبعاداً جمالية للوحة . فهذه الصورة النهائية ليست واقعية بل خيالية، لكن بالرغم من ذلك فهي تركيب لعناصر واقعية (يد، مشعل، أسلاك، نور، ظلام .. إلخ).

إن هذا النوع من التخيل، في كلتا الحالتين، يُعرف بالتخيل الإبداعي ؛ ففي بعض الأحيان يلجأ الإنسان إلى تركيب الصور ليستخرج منها نموذجاً جديداً يتجاوز بها الواقع وينفلت منه، ويمكن أن نستنتج من ذلك أن الخيال وضع نفسي كلي فعّال؛ فهو كليّ كالإدراك، والإنسان يستشير النفس كلها في رغباتها وآمالها، وفي عواطفها وانفعالاتها، كما في أفكارها ومعانيها ، وهو فعال لأنه إنشاء، وقد يترتب عليه سلوك ما .[1] وهذا النوع من التخيل لا يخص مجالا بعينه، بل نجده في حياتنا العملية ونجده أيضا في الحياة النظرية العلمية ؛ في العلم والسياسة والفن والفلسفة.

ـ ثالثا : الصور الإبداعية وصناعة الواقع :

لنتأمل دور الخيال في اكتشاف لبنة جديدة في العلم أثّرت في صناعة الواقع : يروي لنا العالم الكيميائي الألماني كيكله (Kekule 1829 ـ 1896) كيف اهتدى إلى اكتشاف حلقة البنزين وهو جالس يكتب أحد مصنفاته في الكيمياء قائلا: " ولكن التأليف لم يكن على ما يرام ؛ إذ كانت روحي هائمة في أشياء أخرى، فأدرت مقعدي ناحية المدفأة، واستغرقت فيما يشبه الحلم، وأخذت الذّرات تنطلق مارقة أمام عينيّ : صفوف طويلة تتّحد في أشكال مختلفة، وتتقارب أكثر فأكثر، متحركة تتلوّى وتدور كالثعابين . ولكن ما هذا ؟ لقد أمسكت أحد الثعابين، وأخذت أديره

---

1 ـ ولهذا تُفضل كلمة (تخيل) على (خيال) لأن كلمة تخيل تشير إلى الفعالية، ويقال أيضا عن الخيال أنه مبدع لأنه يبدع فعلا، وضعا نفسيا جديدا لا علاقة له بالحاضر ولا بالماضي ولا بالمستقبل، فعندما يتصور الطالب نفسه ناجحا تتملكه الصورة ويحاول تحقيقها، فيندفع في المذاكرة للانتساب إلى الجامعة. [انظر: جميل صليبا، المرجع السابق] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

باستخفاف ثم استيقظت كما لو أن ومضة برق قد بهرت عينيّ ؛ وأمضيت بقية الليلة في استخلاص النتائج ؛ فلنتعلم أن نحلم أيها السادة" ![1]

في هذا الاكتشاف نجد صورة للتخيل الإبداعي في مجال العلم، فنلاحظ كيف استطاع هذا العالم أن يبدع صورة ما من خلال ما هو متوفر لديه من مادة واقعية، وما أبدعه كان في خدمة الإنسان، وفي صناعة الواقع . وعلى الرغم من أن التخيل في أحد جوانبه هو تجاوز وإفلات من الواقع، إلا أن المادة التي نكوّن بها هذه الصور اللاواقعية هي من صميم الواقع، فمهما بلغ خيال الإنسان من مدى إلا أنه لا يتجاوز حدود ما هو واقعي فيما يخصّ الصور التي يركبها، والتي تؤلف في الأخير صورة إبداعية .

إن هذه الصورة المتخيّلة تلعب دوراً في صناعة الواقع حتى وإن كانت متوهَّمة " ..إننا لن نعرف حقيقة العالم، فلننظر أيّ التصورات التي نتوهّمها أقدر على التعبير عن العالم، والعقل يتصرّف كما لو كان العالم هكذا ، وبهذا وضع فلسفة الأوهام التي تعني إهمال الواقع والانفصال عنه لينصبّ الاهتمام على تشييد كيانات ذهنية، لكنها مفيدة على خلاف الأوهام الأسطورية " . [2]

- لكن ما هي أبرز شروط التخيل الإبداعي ؟

يرتدّ الإبداع أوّلا إلى عوامل نفسية (عقلية وانفعالية) ؛ إذ غالبا ما تكون حالات الاختراع نتاجَ تفكير فردي واعٍ " .. يبدأ بادراك الصعوبة والمشكلة التي تكون بمثابة الحافز، ويتبع ذلك انبثاق حلٍ مقترح في الذهن الواعي ؛ وهنا يظهر العقل ليفحص الفكرة إمّا ليدحضها أو ليقبلها ". [3] وهكذا يكون المخترع فيها تحت تأثير فكرة تستحوذ عليه كفرض أوّلي لكن دون أن تتسلّط عليه أكثر مما يجب، ليستخلص منها النتائج ثم يختبر تلك النتائج .

---

[1]- بغرودج ، فن البحث العلمي ، ص ، 99 .

[2]- يمنى طريف الخولي ، فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الوطن الكويت، 2000، ص، 321 . ومن أمثلة هذه الأوهام : اللا متناهي الرياضي سواء في الصغر أو في الكبر، والعدد التخيلي :.إنها مفاهيم منفصلة عن الواقع وتوهم العقل لهذا هو لفتح آفاق أوسع.

أما دور التخيل في الفن فواضح جلي ، فتخيل الشاعر هو مصدر إلهامه ، وإذا لم يحلق الشاعر بخياله فإنه لن ينظم الشعر . فالشاعر - عند أفلاطون - كائن البري مقدس ذو جناحين، لا يمكن ان يبتكر قبل ان يلهم ، فيفقد صوابه وعقله ، ومادام الإنسان يحتفظ بعقله فإنه لا يستطيع ان ينظم الشعر . [أفلاطون ، محاورة (ايون) ، أورد النص : حسن أحمد عيسى ، الإبداع في الفن والعلم ، مطابع الوطن ، الكويت ، 1979 ، ص ، 21].

[3]- كما حلل ذلك جون ديوي (J.Dewey 1859_1952) الفيلسوف ورجل التربية الأمريكي عبر مذهبه المعروف بالأداتية والمرتبط بالبرغماتية . [المرجع نفسه ، ص ، 95].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لكن هناك من يردّها إلى العوامل الموضوعية التي تتمثل في الحاجة الحيوية والطبيعية والاجتماعية، وهي تمثّل عاملا ودافعا للإبداع ؛ إذ المبدع هو ابن البيئة التي يعيش فيها، ومن ثمّ فإبداعه هو نتاج الظروف المحيطة به من جهة، وما يحتاج إليه المجتمع من جهة أخرى، كما نلاحظه في سير العلماء والفنانين في فترات الإبداع التاريخية الزمانية والمكانية .

ونخلص إلى أن المتعارف عليه على نطاق واسع هو الاعتقاد بأن الإبداع يتمّ من خلال كل ذلك، فتتدخل في صقله كل الفاعليات العقلية والنفسية والحيوية والاجتماعية بفضل الخيال الذي يتولّى الاختبار النقدي لما يُنتج ؛ إنه المهندس الذي يضع مُصمَّم النظرية أو الأثر الفني .

***

III . ولكن لماذا لا يتمّ بناء هذه الذكرى وإبداع تلك الصورة إلا بشكل نسبي وتقريبي ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لنتأمل الوضعية المشكلة التالية وهي تتألف من مشهدين مترابطين :

- **المشهد الأول** : في عام 1978 بإحدى المحاكم الأمريكية، يقف الألماني (فرانك فالوس) مُتَهَما بارتكاب جرائم حرب وقتل عدد كبير من المدنيين في بولونيا خلال الحرب العالمية الثانية، وبما أن المتّهم لم يعترف، بل اعترض بحجة دامغة ودليل يدحض به الاتهام مفاده أنه كان طوال تلك المدة ينفّذ أعمالا إجبارية في مزارع بألمانيا، فإنه لم يبق أمام القاضي سوى الاعتماد على شهادة الشهود، إلا أن الصدمة كانت شديدة ؛ إذ لم يتعرفوا إليه (وحتى القاضي لم يتعرّف هو الآخر إليه) من خلال صوره الملتقطة إبّان الحرب والمعروضة في القضية ؛ إن وجهه وشكله قد تغيّرا كثيراً على مدى ثلاثة عقود من الزمن . فما العمل ؟

- **المشهد الثاني** : يُحال المتّهم إلى أحد الرسامين من غير المطّلعين على تلك الصور، ويُطلب من الرسام أن يحاول تخيّل ملامحه في مرحلة الشباب قبل ثلاثة عقود، فكانت كلمة المفتاح هي الخيال العقلي؛ لأن من شروط الرسم استخدام العقل والصور الذهنية . ولكن القاضي انتهى إلى التمييز بين الرسومات والصور

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الأولى لعدم تطابقهما معلّقا على ذلك بالقول : ".. إن الخيال يمكّننا من التجوّل في ظلمات المجهول عسانا نلمح شيئاً قد يكون هامّا، لكنّنا ما إن نخرج به من هذه الظلمات ونعرضه على الفحص حتى يتّضح لنا عادة أنه لم يكن سوى سراب استرعى بريقُه الخادع انتباهنا؛ فالخيال كما أنه مصدر الأمل والإلهام، هو أيضا مصدر لخيبة الأمل". [1] وعلى الرغم من أن المحكمة قد أخلت سبيل المتّهم على الفور، لكنها رأت أن هناك خطأ جسيما يكون ربّما قد ارتُكب . ترى لماذا ؟

- تحليل الوضعية المشكلة :

* هذا المثال التاريخي يبين كيفية اعتماد الحياة الاجتماعية والنظام القضائي على الذاكرة بشكل أساسي، لكنّ ذكرياتنا تتأثر بعوامل كثيرة تحول أحيانا دون تحقيق الفائدة المرجوة ؛ فكثيرا ما تلجأ المحاكم إلى شهادة الشهود كإثبات – أو عدم إثبات – فعل إجرامي، لكن يرجع الأمر النهائي إلى السلطة التقديرية للقاضي لأخذ أو ترك شهادتهم، والسبب يعود إلى ذلك الاعتماد على الذاكرة، وهو اعتماد غير موثوق به في مثل هذه القضايا المصيرية .

* توصّل بعض العلماء المتخصصين في الذاكرة إلى أن هؤلاء الشهود قد تعرضوا ربّما للنتائج الرهيبة لانحراف الذاكرة ؛ [2] فجميعهم قد تعرفوا على وجه المتّهم العجوز ذي السّمات والملامح العامة المشابهة لملامح وسمات وجه المجرم، لكنّهم لم يتذكروا بعض السمات الخاصة والمميّزة له ؛ لقد تغيرت ذكرياتهم . [3]

* أما في المشهد الثاني فإن تخيل الرسام يحيط بوصف حقيقة ما ولا يتأتي له أن يصل إليها، فتبدو محاولته ظاهرياً مجرد تخيلات ضعيفة، بل تصورات ذهنية لا طائل من ورائها، وهو لا يعرف غير هذه التخيلات، مما يؤدّي في نهاية المطاف إلى تراخي الخيال.

1- بفردج ، فن البحث العلمي ، ص 102.

2- وهو مرض من أمراض الذاكرة التي تسبب النسيان .

3- ليزا غانيبه ، التاريخ الطبيعي للذكريات، ت / محمد ياسر منصور، مقال نشر بمجلة الثقافة العالمية ، عدد ، 105 ، مارس - أفريل 2001 ، الكويت .

إن تجربة (فرانك فالوس) ليست الوحيدة، فالمشكلة هي أن النظام القضائي يقوم، في جزء كبير منه، على مسلمة أن ذاكرتنا لا تخطئ ولا يعتريها النسيان، لكن الواقع غير ذلك، فبناء الذكريات كثيرا ما يكون بشكل نسبي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* يتغير الخيال كما لو كان شيئاً يقابل محتوى الواقع المادّي الذي لا يحصل لمن يمتلك خبرة مجرّدة، وما دام الفرق بينهما فرقاً في الشدّة، فهو يختلف من شخص إلى آخر، وحتى لدى الشخص الواحد أحياناً، والسبب في ذلك يعود إلى وجود عوامل وشروط متنوّعة تتّصل بالمخيّلة والموضوع والموقف الذي يشكّلها، ممّا يجعل تخيلاتنا عرضة للتحوّل في النهاية إلى ما يُدعى بالهذيان والهواجس وأحلام اليقظة المستديمة .

وهكذا فمهما كانت الصورة الإيجابية لهذه الفاعليات العقلية سواء في بناء الذكريات وإعادة الماضي، أو في إبداع الصور بواسطة التخيل، فإن ذلك يتمّ بشكل نسبيّ وتقريبيّ فقط ؛ فمن جهة لا تستطيع ذاكرة الإنسان أن تحتفظ بكل ما يمرّ بها من دقائق الأمور، كما قد يسرح الإنسان بخياله ليعيش الأوهام . وهو ما يدفعنا إلى التساؤل عن حقيقة هذه الظاهرة والعوامل المتحكمة فيها ؛ فإلى أيّ مدى تؤثر هذه العوامل في ذكرياتنا وتخيّلاتنا ؟

ـ أولا : الذاكرة بناء غير مكتمل للماضي :

جاء في اعترافات روسو (J-J.Rousseau 1721 – 1778) : " ..ولسوف أقول في رباطة جأش : هذا ما فعلتُ وما فكّرتُ، لقد رويتُ في كتابي الطيّبَ والخبيثَ على السواء بصراحة، فلم أمحُ أيّ رديء، ولا انتحلت زوراً أيّ طيّب، وإذا كنتُ قد استخدمت بعض التزويق الفارغ فما ذلك إلاّ لأملأ نقصاً نشأ في الذاكرة" . [1] فما تبرير هذا النقص ؟

نلاحظ في النص، وجلّ النصوص التي تحكي اعترافات العظماء وهم يحرّرون مذكرات حياتهم، ذلك اللجوء إلى التصرّف والإضافة لأجل الربط المنطقي لحوادث الماضي حتى يكون لها معنى، أو لسدّ النقائص والثغرات التي يسبّبها ضعف الذاكرة. وهذه الإضافات – التي يزيدها الخيال تنميقاً – تجعل الماضي المسترجع عن طريق الذاكرة ليس بالحقيقي المطابق للأصل ؛ وكأن العقل يعيد بناء حوادث الماضي حسب ما يقتضيه الموقف . [2]

---

1 – روسو ، اعترافات ، ترجمة / حلمي مراد ، ج 1، المؤسسة العربية الحديثة ، ص ، 4 .

2 – وهذا العمل يقوم به بعض المؤرخين حين يواجهون الفراغ الذي ينشأ من نقص المعطيات في الحادثة التاريخية ؛ وهو إجراء يكرّس تغلغل الذاتية في الدراسة التاريخية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن إعادة بناء الماضي تتمّ هنا من خلال عمل تقوم به المخيّلة، أي من خلال تذكر الملامح البارزة مع الميل إلى تضخيمها وتشويهها .[1] والتذكر ليس إحياء للحالات السابقة بذاتها، وإنما هو إبداع حالات جديدة مشابهة للحالات الماضية، وكل حالة نفسية حاضرة فهي جديدة بالنسبة إلى ما قبلها سواء كانت عقلية، أم انفعالية "..
فعندما يكون المرء تحت سيطرة الانفعالات تتعزّز قدرته على الاحتفاظ بالذكريات وتسلسل الأحداث، بينما يتسرّب النسيان تدريجياً الى أحداث محايدة من الناحية الانفعالية تكون أحداث أخرى أقلّ تأثراً بالنسيان . ومن هذا المنطلق فان ذكرى الأحداث الانفعالية تبدو لنا إذن أقوى حدة وأكثر تذكرا " .[2]
وهكذا فإن هذا القصور في عمل الذاكرة يُترجم إلى ظاهرتي النسيان وأمراض الذاكرة :

1. آلية النسيان :

كما أن الذاكرة لا تُفسّر إلا من خلال العمليات التي تتمّ بها (ونقصد عملية الاستقبال، فالتثبيت والتخزين، ثم عملية الاسترجاع)، كذلك لا نستطيع أن نتصور النسيان إلا من خلال هذه العمليات ؛ وإذا كان النسيان في ظاهره الوجه السلبي للتذكر، وكان التذكر يعني القدرة على التثبيت والتخزين والقدرة على الاسترجاع، فإن النسيان هو فشل أثناء استقبال المعلومات وفشل في تخزينها وفشل في استرجاعها .

إن النسيان ظاهرة ملازمة لحياة الإنسان، لكنه أحيانا يكون طبيعياً وضرورياً لحياة الإنسان وللتكيف كما هو سائد عند عامة الناس،[3] وأحيانا أخرى يكون مرضياً إذا ما تجاوز حدوده المعقولة ومستوياته العادية خاصة في تحصيل العلم ؛ إذ (آفة العلم النسيان) كما يقال .

---

1 - ويتأثر الفرد في ذلك بخبراته السابقة ودوافعه ، وما يثير الدهشة هو أن الناس في مثل هذه الحالات لا يدركون مطلقا أنهم يفبركون أو يلفقون .

2 - اليزابيث فيليبس ، عندما يقوّي الانفعال الذاكرة ، ترجمة / محمد ياسر منصور ، مقال : الثقافة العالمية ، العدد ، 105، مارس - ابريل 2001 ، ص ، 70، 71 .

3 - بل هو ضروري للمدارك إذ بدونه تتراكم الخبرات بلا طائل ، وبتدخله يُنقح ويُرتب اهمّها ويُسقط بالمقابل غير الضروري منها. والنسيان عامل من عوامل التوازن النفسي حينما يتمّ إبعاد الذكريات المؤلمة والمكدّرة، وعامل من عوامل التلاؤم الاجتماعي بتجاوز الاحقاد سواء بين الافراد او بين الامم .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. أمراض الذاكرة :

إن الذاكرة تُصاب بأمراض تهدّد توازن الشخصية ووحدتها (كالأمنيزيا، الأفازيا)، ومن مظاهرهما نذكر:

- **صعوبة التذكر** : ينشأ عن عجز في تثبيت الذكريات نتيجة مرض يصيب الجملة العصبية يكون مؤقتاً أحيانا مثل المصاب بالحمى الشديدة، أو شبه دائم كما في أعراض الشيخوخة .

- **فقدان الذاكرة** : ويعني اضمحلال الذكريات والعجز عن استحضارها واسترجاعها، وقد يكون الفقدان جزئياً ومؤقتاً أي لمدة محدّدة من الوقت أو لبعض الأنواع من الذكريات كالأسماء، أو الأماكن، أو المهن، أو فقدانا لحلقة زمنية من الماضي، كما قد يكون العجز عامّا لجميع الذكريات .

- **انحراف الذاكرة** : وهو مرض الذاكرة الكاذبة ينشأ عن فساد العرفان، حيث يورد المصاب باستمرار خبرات خاطئة ومحرّفة ومشوّهة، وهو لا يعلم أنها كذلك .

- **فرط التذكر** : وهو قوة استدعاء الذكريات بجزئياتها وتفاصيلها من الماضي القريب والبعيد، ويعرف أيضا بمرض تضخم الذاكرة الشائع خاصة عند المتقدّمين في السن .

نستنتج إذن أن هذه الأمراض، فضلا عن النسيان المرضي، تجعل أمراض الذاكرة وظيفة تعيق التكيّف، وتهدّد توازن الشخصية ونشاط الإنسان . أمّا النسيان الناتج عن طبيعة الذاكرة التي لا تستطيع أن تحتفظ بكل ما يمرّ بها من حوادث فقد رأينا أنه ضروري لحياة الإنسان .

ـ ثانيا : التخيل من الحلم إلى الوهم :

على الرغم من أن الخيال – كما مرّ بنا– مصدر الإلهام في البحث عن المعرفة الجديدة، إلا أنه يمكن أن يكون مصدراً للخطر أيضا كصورة من صور فرط التخيل التي يعيشها البعض من الناس ؛ وهذا النوع من التخيل هو الذي دفع بالبعض إلى وصفه بالقوة الوهمية الكاذبة التي تولّد الأحلام والأوهام، وتبعث على الخطأ والرذيلة، ومن صوره اللّاواقعية :

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- **أحلام اليقظة** : يمكن اعتبار الحلم من الوجهة النفسية نشاطاً عقلياً طبيعياً يحدث أثناء النوم، ولا يمكن اعتباره أداة واعية، بل هو سلسلة من الحوادث اللاشعورية التي يمكن أن تكون لها دلالات أو رموز يتمّ بلوغها بالتفسير والتأويل . لكنّ هناك نوعاً من الحلم هو مايعرف بـ (حلم اليقظة) الذي يحدث عندما يعيش الإنسان الموقف بجسمه فقط ويزول شعوره بالحاضر وانتباهه لوضعه وللأشياء المحيطة به، فتندفع الصور الخيالية إلى ساحة الشعور فيشرُد الذهن، وينسلخ عن العالم الخارجي ويستغرق الإنسان حينها في خواطره، فكأنه يريد بذلك " .. أن يفقد انتباهه للحياة شيئا فشيئا، فلا يفكر في ذاته، أو في علاقته بالآخرين، فيشتدّ الحلم تدريجياً ويتّسع نطاق سيطرته على مجامع النفس، فيطرد من النفس كل التصورات التي تصلها بالحاضر، ويقطع الإنسان على هذه الصورة كل علائقه بالعالم الخارجي، مستبدلا الخيال بالحقيقة " .[1]

- **الوهم والهلوسة** : من الأمراض النفسية التي يعاني منها البعض جرّاء فرط الخيال، وهناك تشابه بينهما ؛ فالوهم خطأ في حقيقة الشيء لكن ليس عن طريق خطأ الحواس، بل هو نتاج التخيل في شكل مرض عصبي ؛ كأن يتوهّم الإنسان نفسه حيوانا، أو يتوهّم الحيوانات التي تطهر له فجأة أشباحاً .
أما الهلوسة فيتخيل الإنسان المصاب بعض الأشياء الموجودة على أنها غير موجودة، والأشياء غير الموجودة على أنها موجودة ؛ فمثلا يعتقد المصاب بوجود أصوات غريبة قد سمعها وبأشكال قد رآها وهي غير موجودة، ويكون في الغالب نتيجة الخوف الشديد .

وهكذا قد لا يكون التخيل وسيلة للإبداع وصناعة الواقع بقدر ما يكون أداة للإفلات من الواقع وتجاوزه بدون أي هدف يحققه الإنسان من ورائه، بل هذا النوع من التخيل هو علامة على مرض في الشخصية، لكن الأكيد أنه ليس بمقدور أيّ شخص أن يتخيّل أشياء بما ليس في الواقع ، فمهما بدت صورة التخيل غريبة عن الواقع إلا أن عناصرها تُستمدّ من الواقع .

---

1 - جميل صليبا ، المرجع السابق ، ص 451 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

خاتمة : حل المشكلة

إن الحديث عن الخيال يقتضي لا محالة الحديث عن مشكلة الذاكرة، إذ من الصعب تصور حياة نفسية، مقصورة على مطلق الحاضر، أي على إدراك نقطة رياضية تفصل الماضي عن التخيل . فالخيال هو الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس عنها، ولو اقتصرنا في حياتنا النفسية على الحاضر المطلق، لكان التفسير غير ممكن، لأن الذاكرة هي التي تصل الحاضر بالماضي، بينما الخيال هو قوة للنفس تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غياب المادة . ومن هنا أمكننا القول أن الخيال يرتبط بالذاكرة منطقياً، ويختلف عن الذاكرة التي تحمل طابع الماضي، على حين أن الخيال غير مقيد بالزمان لأنه قد يعود إلى النفس ألف مرة من غير أن يلبس ثوب الماضي .

وما نخلص إليه في الأخير هو أن العالم الخارجي ودرايتنا به يشكّلان كلاً موحّداً، فقد اتّضح لنا بكل جلاء، من خلال ما تطرّقنا إليه، أنه لا جدوى واقعياً من التفريق بين الذاكرة والخيال، وأن ما نطلق عليه بالذاكرة الخالصة أو الخيال المجرّد لا وجود له، وأن الذاكرة منبع للخيال بصورة آلية بقدر ما تشكل هي منطلقاً له كفعل ناتج عن نشاط عقلي بصورة جزئية أو كلية، فهما إذن في علاقة جدلية متفاعلة على الدّوام .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

5 - المشكلة الخامسة

[في العادة والإرادة]

هل الاختلاف الذي يفرق بين العادة والإرادة (الإرادة المشحونة بأهواء وانفعالات) في تكيفهما مع الواقع، عائق لإيجاد سبل التقارب والاتفاق بينهما ؟

***

مقدمة: طرح المشكلة

I. إلى أيّ حدّ نعتبر العادة (بالرغم مما يطبعها من رتابة وآلية) أداة للتكيف مع الواقع ؟

- أولا: العادة والطبيعة الحيوية
- ثانيا: العادة نتاج التعلم والاكتساب
- ثالثا: العادة كأداة في خدمة التكيف

II. ثم كيف نعتبر الإرادة (المشحونة بأهواء وانفعالات) لا تحقق ذلك التكيف إلا جزئيا ؟

- أولا: الإرادة والخصوصية الإنسانية
- ثانيا: الإرادة كفعل إيجابي في التكيف
- ثالثا: الإرادة كانفعال يعيق التكيف

III. ولكن هل يعني هذا التمايز (في تحقيق التكيف) انتفاء وجود علاقة وظيفية بينهما ؟

- أولا: موقع الإرادة في تكوين العادات
- ثانيا: بعض العادات تعزز الفعل الإرادي

خاتمة: حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

من الخصائص البارزة التي يمتاز بها الكائن الحي مرونة التكيف [1] تبعاً لمقتضيات الظرف البيولوجي، ومن ثم قابلية التغير وحفظ آثار التغير، والقدرة على استخدام هذه الآثار بطريقة تفيده في تعزيز هذا التكيف إيجابيا . ولكن الإنسان – كصورة عليا لهذا الكائن – يظلّ مع ذلك، في مواجهة، ليس فقط مطالب الحياة الطبيعية والاجتماعية، بل وأيضا نوازع الحياة النفسية والعقلية ؛ مما يدفعه إلى أن يغذي إرادته على الدوام، وينمّيها بتحصيل الخبرة محاولا أن يصل بها إلى مرتبة الكمال، فتنبجس إنسانيته من ثنايا طبيعته الحيوانية، وفي كل ذلك نجده قد تعوّد على سلوكات آلية مقابل سلوكات قصدية إرادية قد تتعارض معها أو تتفق . وهذا ما يقودنا إلى طرح التساؤلات التالية : ما طبيعة العادة وما آثارها في سلوكاتنا ؟ وهل تحقق العادة ما نريد ؟ وهل ما نريده هو ما نتعود عليه ؟ وفضلا عن ذلك، هل الاختلاف الذي يفرق بين العادة والإرادة (الإرادة المشحونة بأهواء وانفعالات) في تكيفهما مع الواقع ، عائق لإيجاد سبل التقارب والاتفاق بينهما ؟

***

I . إلى أيّ حدّ نعتبر العادة (بالرغم مما يطبعها من رتابة وآلية) أداة للتكيف مع الواقع ؟

ـ أولا : العادة والطبيعة الحيوية :

- **عرض وضعية مشكلة :**

لنتابع أطوار الحكاية التراثية التالية :

جاء في بعض الأساطير الشعبية أن ملكا اختلف مع وزيره في تقدير أهمية كل من الطبع والتطبّع [2] في حياة الحيوان والإنسان، فأصرّ الملك على أن الترويض بالتطبع يستطيع تغيير الطباع، واستشهد على دعواه بقطط علّمها أن تحمل الشموع وتقف حول المائدة أثناء انهماكه وضيوفه في تناول الطعام . فأنكر الوزير أن يكون هذا سببا كافيا لكي تغير هذه الحيوانات طباعها الأصلية، وحينما آن أوان عشاء الملك

---

1 - أو (Plasticité) : في البيولوجيا مصطلح يتضمن قدرة الكائن على تجاوز عطب ما ذاتيا والتكيف .
2 - أي اكتساب طبائع جديدة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لجأ إلى تجربة بسيطة أطلق فيها فئرانا أمام القطط التي تحمل الشموع، فما كان من هذه إلا أن ألقت الشموع وجرت في أثر الفئران، فاشتعلت النار في القصر وكادت أن تأتي عليه، ولكن الملك لم يكن يهتمّ بذلك، وبقي شاردا بعقله يفكر في وسيلة أخرى يثبت بها أن (الطبع لا يغلب التطبع) بالضرورة حتى يفحم وزيره ويهزمه. ولم ينته الإشكال، بل ظلّ معلّقاً.

- تحليل الوضعية المشكلة :

نستطيع أن نميّز من خلال أحداث هذه الحكاية الشائعة نوعين مختلفين من السلوك :

* سلوك الحيوان في المرة الأولى (حمل الشموع ووقوفها حول المائدة) وهو ناتج عن التطبيع والترويض كسلوك متعلم مكتسب استحال بالتكرار إلى عادة؛ حاله حال عاداتنا الحيوية [1] كتعود جسدنا على البرد والحرّ، وعلى نمط معين من أنماط الغذاء أو دواء من الأدوية، أو كتعود الكريات البيض التغلب على الجراثيم وسمومها، أو عاداتنا الحركية من قبيل ارتداء الملابس وما إلى ذلك .. على اعتبار عاداتنا الحركية تدل على استعداد مكتسب لتكرار بعض الحركات والقيام ببعض الأفعال، وكعاداتنا النفسية المحضة التي تدل على الاستعداد المكتسب الذي يبعث الإنسان على الإحساس أو التفكير أو الفعل .

* سلوك الحيوان في المرة الثانية (عندما جرت في أثر الفئران) ناتج عن غريزتها وطبيعتها من حيث أن هذه استعداد وراثي يمثل الدافع الحيوي الأصلي لنشاط الكائن الحي حفظا لبقائه وإشباعا لحاجاته وذلك بالإقبال على الملائم والإحجام عن المنافي . وتوصف الغريزة أولا : بأنها نوعية أي واحدة بالنسبة لأفراد النوع من جنس واحد، وثانيا : بأنها فطرية ومستقلة عن التجربة، وثالثا : بأنها عمياء تجهل الغرض الذي تحققه [2].

تقودنا محاولة حل المشكلة إلى البحث عن مواضع التشابه والاختلاف بين الغريزة والعادة :

---

1 - أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، 1993، ص، 190.
2 - المصدر السابق ، ص ، 220 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. الغريزة طبيعة أولى والعادة ثانية : ومن خلال الوضعية السابقة نلاحظ أن هناك علاقة عضوية بين العادة والغريزة انفصمت عُراها في نهاية المطاف ؛ وهو ما يدفعنا إلى التساؤل : هل تتكون عند الحيوان أفعال تعوّدية دائمة ؟ وهل هذه الأفعال تتّسق مع الغريزة أم تتضارب معها ؟

إن الأفعال الغريزية عند الحيوان كثيرة، كما أنها لا تتشابه كلها عند جميع الحيوانات، فلكل نوع غرائزه الخاصة به، وهي تقوم بسلسلة من الأعمال المعقدة في حياتها العابرة بدون تعلم أو تدريب، فهذه الأعمال متعلقة بشؤون الغذاء أو النسل أو الدفاع..الخ . ومن هنا فالغريزة : « ..هي فعل يقوم به جميع أفراد النوع على نمط واحد من غير خبرة ولا تعلم ومن غير اطلاع على غاية الفعل، أو على علاقة تلك الغاية بالوسائل المؤدية إليها »[1].

فالفعل الغريزي فعل ثابت عند جميع أفراد النوع فلا يتغير عبر الأزمنة وهذا ما يجعلها تتماثل نسبيا مع العادة . وقد ثبت علميا أن الفعل الغريزي قد يتكيف إلى حد كبير لمواجهة ما تقتضيه المحافظة على بقاء الفرد والنوع، كما يمكن للحيوان أن يعدل من حركاته ويضيف إليها نوعا من السلوك لمواجهة ما يطرأ عليها في العالم الخارجي. والتدريب لدى الحيوان يلعب الدور الكبير في تنمية السلوك الحركي لديه، وقد أوضحت التجارب التي أجريت على بعض الحيوانات أن له دورا أساسيا في تعلم بعض السلوكات . وهكذا ، تصبح الأفعال التعوّدية لدى الإنسان بعد اكتسابها بمثابة الأفعال الغريزية لدى الحيوان لاشتراكهما في خاصيتين أساسيتين :

- **الثبات** : إن حصول العادة والتعود (Habituation) في صيرورة الفرد، متكيّفا مع مثير معين أو وضع خاص أو بيئة عامة معينة، معناه استقرار السلوك ونمطيته . فلهذه الأفعال المختلفة صفات مشتركة ، وهي أن العادة تمثل حالة راسخة ودائمة، مثل الغريزة، لا تتغير بسهولة .

- **الآلية** : والاعتياد، كمهارة حركية أو نظرية أو طريقة في العمل أو في التفكير، يحمل معنى تكرار الفرد لتصرفه بطريقة آلية وعفوية تكاد تكون غريزية .

2. العادة طبيعة ثانية : ولكن، بالاستناد إلى الوضعية المشكلة، نستطيع أن نميّز بوضوح وبسهولة بين العادة والغريزة، فنتساءل إذن : ما الذي تنفرد به العادة من خصائص – لاسيما عند الإنسان – مما يجعلها تفترق عن الغريزة افتراقا كليا أو جزئيا ؟

---

1 - كلاباريد (1873-1940) : نقلا عن جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، 1982، ص ، 646 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

للإجابة على هذا التساؤل، لا بد من تحديد مفهوم العادة وما يقوم عليه من مميّزات :

أ- مفهومها : إن أثر العادة محدود لدى الحيوان ؛ فهو مقصور على تعديل بعض مظاهر السلوك الفطري وليس تغييره كله ؛ ويختلف الأمر لدى الإنسان حيث يمكن له أن يكوّن سلوكات جديدة لمواجهة مطالب الحياة المختلفة . ومن هذا يمكن تعريف العادة " ..بأنها قدرة مكتسبة على أداء عمل بطريقة آلية مع السرعة والدقة والاقتصاد في المجهود، فتقلّل العادة من الجهد النفسي والعمل الذهني . وتخالف الغريزة في أنها مكتسبة في حين أن الغريزة وراثية » .[1]

ب- مميّزاتها : تطلق العادة على اكتساب المهارات الحركية والقدرة على استخدامها بطريقة شعورية . ونستنتج من ذلك أنها تتميز، من بين أشياء كثيرة، بخاصيتين أساسيتين :

- التعلّم : ذلك أن العادة صيغة مكتسبة في السلوك لأداء عمل ما عن طريق ما يحصل للنفس من تغير يتمّ بالتعلم ؛ ولا يتعلم الكائن الاستجابة فقط للمنبهات الطبيعية، بل لما ينوب عنها أي للمنبهات الاصطناعية .

- الإدراك الشعوري : أن عملية التعلم ليست فقط عملية اكتساب الفعل بطريقة آلية وإنما للإدراك دور كبير فيها . وتوجد درجات للتعود ؛ والفرق بين هذه الدرجات هو من جهة بعد العملية عن بؤرة الشعور أو قربها .

وهكذا يتبين أن العادة وإن شابهت الغريزة في بعض جوانبها، إلا أنها تختلف عنها في مناحٍ كثيرة تجعل منهما، في النهاية، نشاطين متمايزين أشدّ التمايز .[2]

ثانيا : العادة نتاج التعلم والاكتساب :

لا شك في أن الحركات التي يقوم بها العازف الموسيقي الماهر هي غير الحركات التي قام بها في بداية تعلّمه ؛ إذ الفرق بينها لا يقتصر على السرعة والدقة فقط . فماهي العوامل التي تؤدّي إلى تعلّم العادة ؟ وهل هي ذات العوامل التي تتحكم في تعلّم أنواع العادة الأخرى ؟

1- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي ، عالم الكتب ، ص 115 .

2- ومع ذلك ثمة من حاول الجمع بين الطبيعتين ، فاعتبر العادة طبيعة ثانية تعود إلى الطبيعة الأولى ولا تختلف عنها إلا في الدرجة، فيقول رافيسون Ravisson : « لا فرق بين العادة و الطبيعة إلا في الدرجة ويمكن إنقاص هذا الفرق إلى غير نهاية، كالجهد بين الفعل والانفعال [...] وحينما تهبط العادة من نواحي الشعور المنيرة، تحمل النور معها إلى أعماق الطبيعة وليلها الحالك ، فهي إذن طبيعة مكتسبة، لا بل طبيعة ثانية ترجع في النهاية إلى الطبيعة الاولى " [جميل صليبا، معجم علم النفس ، ص 708] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1.عوامل اكتساب العادة : إن اكتساب أي عادة من العادات لا يتم إلا إذا توفرت فيه عوامل ؛ فالفعل لا يصبح عادة إلا إذا تكرّر، وكان العقل واعيا، والانتباه قويّا، والمجتمع حاضرا . إنه إذن مشروط بعوامل ؛ تُرى ما أهميتها ؟ وما درجة تأثيرها في اكتساب العادة ؟

أ- **العضوية والتكرار** : إن العازف في المثال السابق لا يستطيع حفظ النوتات ولا تجسيدها إذا لم يقم بإعادتها مرات ومرات . والتكرار ليس المقصود به إعادة الفعل على نفس النمط، وإنما تكرار الفعل من أجل ضبطه وتصفيته من شوائبه. ولذلك يعتبر أرسطو (384-322 ق.م) أن العادة (بنت التكرار)، ويعتبر ليبنتز (1646-1716) " .. أن كل فعل هو في البداية، عادة لأنه إذا لم يبق للفعل أثر في نفسك، لم تتكون العادة وإن كرّرت الفعل مائة مرة "[1] فتكرار التمارين المختلفة يقوّي بعض الأفعال، ويسقط منها ما ليس نافعا، وذلك باعتماد الفصل بين الفعل والآخر فصلا زمنيا حتى لا تتراكم وتتكدّس، فتفقد قيمتها .

إن التعوّد على فعل ما لا يكون راسخا إلا إذا انقطع عنه صاحبه مدة من الزمن؛ وكأن العادة تتولد من الأثر الذي يتركه الفعل في المرة الأولى . فالشخص كثيرا ما يتمرّن على أفعال ولكن بدون فائدة، وينقطع عنها مدة من الزمن، وعندما يعاود الفعل يجد نفسه يتقنه وكأنه كان يمارسه يوميا . ثم أن اكتساب العادة بنجاح يتمّ بأن يُقسّم المتعلّم الفعل إلى أجزاء، وأن يتعلّم كل جزء على حدة ثم يقوم بتركيبها بعد ذلك[2] وأن يراعي التدرج من السهل إلى الصعب فلا تكون عملية التعلم دفعة واحدة، لأن ذلك يحدث عدم توازن فيها .

ب- **العامل العقلي** : إن المتعلم إذا لم تكن له إدراك لما يتعلم فلن يتعلم أبدا، والتلميذ إذا لم تكن لديه إحاطة بما يدرس فلن ينجح أبدا ؛ فالعادة لا تكون إلا إذا كان العقل حاضرا، ووظائفه العليا (من إدراك وذكاء وتذكر وتخيل) ناضجة ومتوقّدة .

1- ليبنتز ، [نقلا عن جميل صليبا ، علم النفس ، ص ، 692].

2- قال برغسون (Bergson 1859-1941) : « إذا اردت حفظ قطعة من الشعر قسمتها بيتا بيتا، ثم كررتها عدة مرات ، وكلما أعدتها مرة تحسن حفظي لها ، وارتبطت الالفاظ بعضها ببعض ، وهي جملة من الحركات مجتمعة في الاعضاء الصوتية ، لم اكتسبها إلا بالتكرار المتتابع وبتقسيم الحركات ، وجمع بعضها إلى بعض ، ونتيجة التكرار تنتظم سلسلة الحركات في نظام ». [نفس المرجع ، ص ، 404].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ج- **العامل النفسي** : إن أقوى عامل يساعد على التعلم واكتساب العادة، الانتباه والاهتمام . فالاهتمام بالعمل أقوى عوامل الانتباه، كما أن الجهد المبذول برغبة وشوق، يسهّل اكتساب العادات، وكلّما كان كلّ ذلك أقوى، كان الاكتساب أرسخ، وبدون العاطفة والميل النفسي يتعذّر التعلم .[1]

د- **العامل الاجتماعي** : إن كثيرا من عاداتنا نكتسبها بواسطة المجتمع ؛ فنحن نكتسب منه اللغة ونتعوّد على ذلك ، ونكتسب منه العرف والتقاليد وبعض القيم فتصبح عادة راسخة في حياتنا وفي أذهننا . والمجتمع يدفعنا إلى القيام ببعض الأفعال على نمط واحد كعاداتنا المهنية التي تجعلنا خاضعين، في أكثر الأوقات، لانضباط محدّد .

2. أنواع العادة :

من خلال المثال السابق (تعلّم العزف على آلة موسيقية)، قام المتعلّم ببعض الحركات التي أصبحت لديه عادة، ولكن هذه الحركات غير مقطوعة الصلة بالحياة النفسية والاجتماعية :

أ- **العادات الحركية** : وهي استعداد مكتسب لأداء بعض الحركات، والقيام ببعض الأفعال، منها ما يكون بسيطا لا علاقة له بالإرادة، ومنها ما يكون مركبا، ومنها ما يستلزم التدريب والتمرين، فهذه العادة قد بدأت بالتكرار والتعلم، ثم أصبحت بالتمرين غير محتاجة إلى الجهد والإرادة .

ب- **العادات النفسية** : وهي استعداد مكتسب يبعث على الإحساس أو التفكير أو الفعل على الصورة التي يحسّ أو يفكر أو يعمل بها الشخص من قبل ؛ كعادة التفكير التي تساعد على الترتيب والتناسق في الأفكار والتعمق فيها وسرعة توجيهها، أو كعادة الصبر وضبط النفس وكظم الغيظ .[2]

1- لخص دولاكروا (Delacroix J. 1873 – 1937) مجمل هذه العوامل في قوله : « إن الانتباه وإرادة التعلم وكيفية تصور العمل، ومقايسة النتائج بالغاية المقصودة وحالة الذهن في أثناء الكسب والنضج وقياس التقدم، ومؤالفة التعلم مؤالفة معقولة كل ذلك يؤثر في تكوين العادات حتى أنه ليؤثر في الذاكرة الميكانيكية كما يؤثر في الذاكرة العقلية » . [نفسه، ص، 700].

2- قال بنيامين كونستان (Benjamin constant 1767 – 1830) [وهو كاتب ورجل سياسة من جذور سويسرية، يُعدّ من أشهر زعماء الرواية النفسية الحديثة] : " كنت خجولا كوالدي، فتعودت ان اكتم ما كنت اشعر به، لا اضع إلا خططا منفردة، ولا أعتمد إلا على نفسي في إنجازها، حتى صرت أجد في آراء الآخرين واهتمامهم بي، وإعانتهم إياي وزيارتهم لي، عائقا عن العمل، ثم تعودت كذلك ان لا اتكلم عن شواغل نفسي أبدا وأن لا اشترك في الحديث إلا لضرورة ماسّة فإذا اشتركت فيه انعشته بنكتة تساعدني على إخفاء حقيقة فكري " [نقلا عن / جميل صليبا، علم النفس، دار الكتاب اللبناني، ص 690] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ج- **العادات الاجتماعية** : وهي سلطة المجتمع غير المدوّنة في قوانين ودساتير، وهي محفوظة في صدور الأفراد وتحيط بهم في كل مناسبة، وفي جميع تعاملاتهم مع غيرهم، فهي من جهة تلزم سلطتها على الأفراد، ومن جهة ثانية يجد الأفراد الراحة في طاعتها . وكثيرا من الفضائل أو الرذائل الاجتماعية ما هي إلا عادات، فالعادات هي العامل الفعال في حفظ النظام الاجتماعي، وهي التي تجعل كل فرد راضيا إلى حد ما بما قدّر له [1]، فالعادات الاجتماعية قهرية تفرض نفسها على الأفراد، وكل مخالفة لعادات المجتمع تعرض صاحبها لعقوبات الرأي الجمعي [2].

ومما نستنتجه (من تجربة العزف لدى الموسيقي) أن العادة يمكن تصنيفها كالتالي :

– عادات خاصة أو جزئية : وهي العادات التي يتمّ فيها تكرار فعل على نمط واحد، ككتابة كلمات معينة وبطرق خاصة، أو القيام بحركات معينة أو عزف قطعة موسيقية معينة دون تغيير في تواترها .

– عادات عامة : وهي التي تشتمل على أفعال متباينة من جنس واحد ؛ فنطاق العادة العامة أشمل من نطاق العادة الخاصة لأنها تشمل الاستعداد الفكري والمهارة الفنية والأسلوب، كما أن إتقان العازف لغة من اللغات عادة عامة، فهي تقتضي أن يكون المتكلم بها ملمّا بتركيب الألفاظ وتطبيق قواعد في كل بناء جديد . وكنتيجة نقول: إن العادة الخاصة تكتفي باسترجاع الأفعال السابقة كما هي دون تغيير ، بينما العادة العامة فتقتضي التجديد .

ـ ثالثا : العادة كأداة في خدمة التكيف :

إن اتّصاف العادة بالآلية جعل البعض يعتبرها متحجرة تفقد الإنسان إنسانيته؛ فإلى أي حدّ يمكن الاعتقاد بأن معظم العادات – على النقيض من ذلك – تُعدّ عاملا إيجابيا في التكيف ؟

لنتصور الطفل الصغير وهو يتعلم الكتابة اليدوية ؛ فمن السهل ملاحظة الحركات العنيفة التي يقوم بها في بداية التعلم، فيكاد يشمل التوتر العضلي الجسم كله حيث يتقطب الجبين، وتلتوي الشفتان واللسان التواءات متوالية، وتكون قبضة يده على

---

1 – ديكن ميتشيل ، معجم علم الاجتماع ، ترجمة/ إحسان محمد الحسن ، دارالطليعة، بيروت، ص، 70 .

2 – يعتقد مالنوفسكي (B.Malinowski 1884 – 1942)[وهوعالم انتروبولوجي بريطاني] بان العادات هي روتين الحياة الحقيقية حين يتعلق بطبيعة اللغة التي تستعمل في الحياة اليومية السلوكية كظواهر اجتماعية معقدة يصعب على العالم تحويلها إلى أرقام ، لكن يمكن مشاهدتها وقت حدوثها أو التكلم عنها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

القلم شديدة حتى تتصلب الأصابع والذراع كله، وتقوم اليد الأخرى بحركات فيها نوع من الاختلاج، ثم تزول هذه الحركات رويدا رويدا، وتتركز القوة العضلية بالقدر الكافي دون زيادة أو نقصان، ومن ثم تتحقق الرشاقة والسرعة في الكتابة .

ومما يمكن استخلاصه من هذه التجربة هو أن العادة إن سلوك الإنسان في معظمه ناتج من أعمال روتينية يقوم بها الإنسان في حياته اليومية، وهذه الأعمال لها الأثر الكبير في حفظ مشاعر الفرد والجماعة معا، كما أنها تنظم المجتمع وتحفظ أوضاعه من التغير، وتساعد الفرد على التأقلم والتكيف مع المحيط والعالم الذي من حوله [1].

فالعادة تؤدي إذن إلى :

– جعل العمل المعتاد سهلا ميسورا بعد أن كان في أوله جد صعب وشاقا، فتعوّد فعل من الأفعال يجعل ذلك الفعل آليا لا يحتاج إلى الانتباه، ويجعل فكر المرء حرا طليقا .

– إتقان العمل ؛ فمن الطبيعي أن هضم الأفكار، ومرونة الأعصاب تكون سببا قويا في جعل تعاطي الأعمال سهلا ميسورا، وتكسب الشخص المهارة والخبرة والدقة والرشاقة .

– الاقتصاد في الوقت ؛ فالإنسان عند تعاطيه الأعمال في أولياتها يتطلب منه إنجازها وقتا طويلا، ولكنه عندما يعتادها ينجزها في أقل من الوقت الذي كان يقضيه من قبل. فهي توفر على الإنسان جزءا كبيرا من الوقت وتنقذه من التردّد وتخفف من جهده وتعبه .

– تكوين السلوكيات التي تلعب الدور الأساسي في تكوين الشخصية، فيتعلم الشخص أن يكون كريما قنوعا، فيجب عليه لاكتساب عادة جديدة، أن يتخلص من عادة قديمة ؛ فخير للإنسان أن يقطع صلته بالعادات السيئة دفعة واحدة وأن لا يداريها، والتخلص من العادات السيئة لا يكون بمكافحتها مباشرة فحسب، بل يكون باكتساب عادات طيبة مضادة والتمرّن عليها تمرنا متتابعا [2].

– تيسير غرس المبادئ التربوية الحميدة في سن الطفولة، فيكتسب الطفل أكثر عاداته بالتقليد والتلقين والتدريب ؛ وتعلّم عادة خاصة في الصغر من شأنه أن يحدث استعدادا عاما لتعلّم عادة أخرى مماثلة في الكبر تبقى ملازمة لحياته.

---

1 – محمد الهيتمي ، الموجز في علم النفس التطبيقي ، مكتبة السلام ، ط 1، 1958، ص ، 73، 74 .

2 – وليم جيمس ، أحاديث للمعلمين والمتعلمين في علم النفس ، ترجمة / محمد علي العريان، عالم الكتب ، ص، 115 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM
elbassair.net

ومجمل القول، أنه بالرغم من أن تصلّب العادة، أو ما يعرف (بالروتين)، هو من أكبر عوامل التقهقر والانحطاط والخيبة، كما أن التعود على أفكار معينة قد يسدّ الطريق أمام الأفكار الجديدة [1]، غير أن الأفعال التعوّدية تكون عادة أفعالا ملائمة للقيام بعمل من الأعمال على أسرع وجه وأكمل صورة من حيث الاقتصاد في المجهود. والعادة تكيف مكتسب لتحقيق التوافق بين الشخص ومطالب حياته المادية والمعنوية ؛ ففائدتها عظيمة لا من حيث إنها مجموعة من الآليات الجديدة المفيدة فحسب، بل من حيث قيمتها في تهيئة الشخص لمواجهة مواقف جديدة بالاعتماد على المهارات والمعلومات المكتسبة، وبالتالي لاكتساب مهارات ومعلومات جديدة . فيكون التعوّد في هذه الحالة قد أدّى إلى خلق قدرات جديدة.

***

II. ثم كيف نعتبر الإرادة (المشحونة بأهواء وانفعالات) لا تحقق ذلك التكيف إلا جزئياً ؟

ـ أولا : الفعل الإرادي والخصوصية الإنسانية :

• **عرض وضعية مشكلة :**

لنتابع الحوار التالي بين التلميذين راغب (ر) وحسام (ح) وهما منكبّان على مراجعة دروسهما استعدادا لاجتياز الامتحانات الفصلية :

ـ (ر) : لقد تَعبتُ من الاسترسال الطويل في هذه المراجعة ؛ إني أراها لا تكاد تنتهي !

ـ (ح) : ها قد عُدتَ يا صديقي إلى إثارة نفس الموضوع الذي أثرته منذ أيام: ضرورة التخفيف من ضغط الدراسة، والترويح عن النفس بالذهاب إلى السينما، أليس كذلك ؟

ـ (ر) : وما هو الحلّ ؟ إن مفعول القلق لا يُطاق، ولذلك تراني ألحّ على هذا الطلب ..

ـ (ح) : قد أجبتك في ذلك الوقت بأن دراستنا أولى من أيّة رغبة آنيّة، وأنها تمثل طموحنا وإرادتنا في النجاح ؛ لذلك ليس أمامنا خيار آخر غير هذا، فلا بدّ مما ليس منه بدّ .

ـ (ر) : أعرف أننا حسمنا الأمر منذ مدّة ؛ ولكن هذه المرة الوضع يختلف ..

---

[1] ـ وهو ما جعل غاستون باشلار يقول : " إن كبار العلماء يفيدون في النصف الأول من حياتهم، ويضرّون به في النصف الثاني منها". وما جعل روسو يقول : "خير عادات المرء ألا يتعود شيئا" .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (ح) : كيف ذلك ؟ إني لا أرى ما يستوجب العودة عن قرارنا السابق .
- (ر) : بل لا بدّ من تلبية رغبتي سواء كنت برفقتي أو ذهبت لوحدي !
- (ح) : والله إنك تحيّرني ؛ فلا أدري هل من واجبي أن أرضي طموحي فأخسر صداقتك، أو عليَّ أن ألبّي رغبتك فأخسر مستقبلي ؟!

- تحليل الوضعية المشكلة :

ما يلاحظ هو أن (ر) و (ح) قد مرّا بتجربتين واقعيتين مختلفتين :

* في التجربة الأولى حسمَ كلاهما أمر الاختيار بين الدراسة والتسلية لصالح الدراسة وما تمثله من رؤية عقلانية، واستشراف طموح ؛ فكان الموقف برمّته نموذجا للفعل الإرادي الواعي الذي يحمل في طيّاته تحليلا لعناصر الوضع واتجاهاته، مع مناقشة (أومداولة) أدّت إلى اتخاذ ذلك القرار الصائب على اعتبار أن الدافع إلى الامتحان هو الفهم والاستيعاب وما ينجرّ عن ذلك من نتائج . وهذا يكون مقرونا بالمثل الأعلى، أو الهدف والغاية من الفعل، والذي بقي (ح) وحده – على ما يبدو– مقتنعا بصدقيته وصوابه إلى النهاية، بخلاف (ر) الذي ظل يتردّد مع ذلك ، قابعا تحت تأثير رغبته المستحكمة في مشاعره وسلوكاته .

* ولكن في التجربة الثانية التي أعقبتها بأيام، يقع (ح) في أمر يثير الحيرة، ويتطلب منه اتخاذ قرار ما. وهذا القرار سيصطدم بعوائق مفاجئة ؛ فقد يؤدي تمسكه بقراره الإرادي الأول، ورفض رغبة صديقه الشديدة في الترويح عن النفس، إلى البقاء وحيدا في البيت مراجعا لدروسه، منجزا لواجباته، بالرغم من التعب والإرهاق، واضعا نصب عينيه شهادة البكالوريا، ويوم النجاح فيذهب عنه التعب وتدبُّ فيه الحيوية . وبالمقابل، فإن انصياعه لرغبة صديقه، بالرغم من معرفته المسبقة بأن هذه النزهة ما هي إلا سعادة آنية وليست دائمة، يفضي به حتماً إلى إضاعة مجهوداته في التحضير، ومن ثم فشله في الامتحان ؛ فلا يستقر أمره على قرار لتأرجح الاختيار بين العقل والعاطفة، وبين الفعل والانفعال .

وفي محاولة البحث عن حلّ لهذه المشكلة، نستعرض أوّلا خصائص الإرادة عند الإنسان :

إن الوقائع، التي ذكرناها سابقا متصلة بالتعلم واكتساب العادة، كلها تدلّ على أن للعامل الإدراكي أثرا بالغ الأهمية، حيث أن الكائن يتحوّل من ارتكاب الأخطاء

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إلى محاولة تجاوزها بسرعة بتدخل الإدراك وتوجيه النشاط وتنظيمه . إلا أن الإنسان هو الأقدر على التعلم لأنه يملك القدرة على التوجيه الواعي إلى الغاية منه، كما يملك الإرادة والعقل والدافعية للقيام به، بخلاف الحيوان الذي لا يملك تلك القدرة، ولا تلك الإرادة ؛ وإنما يفعل ذلك بدافع الغريزة. [1]

وهذا ما يقودنا إلى التساؤل حول ماهية الإرادة كموضوع من مواضيع علوم الإنسان، لا الميتافيزيقا . [2] فما طبيعة الفعل الإرادي ؟ وهل تحقيقه للتكيف يتوقف على شروط معينة ؟

1. مفهوم الإرادة :

تعتبر الإرادة من العمليات النفسية – العقلية التي تهدف إلى تكييف الاستجابة التي تؤدي إلى حسم الصراع القائم بين مجموعتين من الميول ؛ فالفعل الإرادي ينطوي على أحكام تقريرية في الأساس . ومن هنا تُفهم الإرادة بمعنيين :

– المعنى العام : تدلّ على قدرتنا الكلية على الحياة النشطة المريدة في مواجهة الحياة القهرية الجزافية، بما في ذلك تجاوز ردود أفعالنا الغريزية، والتصرف في الأنماط السلوكية الآلية التي توصف باللاواعية [3] بسبب التكرار المتّصل الذي يغلب عليها .

– المعنى الخاص : هي تلك التصرفات وماهياتها ؛ بأن يتّخذ العقل قرارا مدبّرا مع سبق الإصرار قبل الإقدام على تنفيذها ؛ فالإرادة تحدث عندما يكون هناك عدد من نظم الأفكار المتعارضة ومتوقف على وجود مجال وعي لدينا معقد التركيب. [4]

---

1 – وخير مثال على تلك المقارنة التي أجراها كارل ماركس (K.Marx 1818–1883) بين أمهر النحل وأبسط المهندسين؛ فالنحل يبني خليته بالشكل الذي فُطر عليه منذ أن خلق، ولا يملك القدرة على التغيير أو التطوير، بينما المهندس، حتى وإن كان متواضعا ، فإنه يملك القدرة والإرادة والرغبة على التغير والتطور، وتاريخه يدلّ على ذلك .

2 – المقصود بهذا النوع من المواضيع : الإرادة كصورة للحرية المطلقة وفق الطرح الميتافيزيقي الشهير.

3 – يعتبر جيمس أن مقدرة الأنا الواعية على تحدّي الغريزة واللاشعور جزء من الإرادة العامة للإنسان .

4 – وليم جيمس ، أحاديث للمعلمين والمتعلمين ، ترجمة / محمد علي العريان، عالم الكتب، ص 219 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. شروط الإرادة :

إن الإرادة لا تكون قوية، كأداة تكيف، إلا إذا تمثلت فيها شروط :

– تصوّرُ المثل الأعلى : إن تصور المثل الأعلى ضروري لكل إنسان . وهو يختلف باختلاف الأشخاص، ويتبدّل بظروفهم المادية والنفسية الاجتماعية . ولما نعود إلى المثال السابق، فالمثل الأعلى للتلميذ (ح) هو النجاح في الامتحان ؛ وإذّاك يدرك أن عليه أن يتخلّى عن كل ملذات الحياة وزينتها، ويتحمل الصعاب والتعب والإرهاق من أجل الحصول على الهدف، ويدرك أن عليه أن يطلب الآلام التي تقوده إلى اللذات والغايات .[1]

– الإيمان بالنفس : إن الحياة مبنية على الإيمان، وإذا لم يؤمن الإنسان بنفسه يخسر معركة الحياة ؛ والتلميذ ضعيف الإرادة (ر)، كما في المثال، يقول في نفسه إني لا أستطيع النجاح، ولا أستطيع الدراسة، ولا حتى الفهم إلا من خلال تلبية رغباتي، بينما قويّ الإرادة يجد نفسه قادرا على فعل كل شيء ؛ على الدراسة والفهم، والبحث في الكتب والمصادر.. الخ .

– تنظيم الأفكار : إن الناس يتفاوتون في قوة الإرادة كما يتفاوتون في قوة العقل، ولا تكون الإرادة قوية إلا إذا كانت الأفكار والنزعات المقوّمة لها قوية؛ فالإرادة الصحيحة تعتمد على قوة الأفكار وتنظيمها، وسيطرة النفس على العواطف والرغبات ؛ إن أعظم الرجال هم الذين لهم القدرة على السيطرة على عواطفهم وأهوائهم وإدارة أنفسهم بأنفسهم .[2]

ـ ثانيا : الإرادة كفعل إيجابي في التكيف :

إن فاعلية السلوك الإرادي تتجلّى فيما يحمله، في تركيبه، من صفات ذاتية، وكذا فيما ينطوي عليه من مرحلية منطقية خلال جريانه :

---

1 – مثال ذلك الشهيد الذي يضحي بنفسه ويطلب الشهادة، كما يطلب غيره الحياة ؛ لان مثله الاعلى يختلف عن غيره ؛ فدافعه هو محبة الوطن والفوز بالجنة في الآخرة .

2 – قال احد الحكماء الصينيين لو تسو (Lao_Tseu : 570_490 ق.م) « إن معرفة الغير تعتبر حكمة، ومعرفة الذات تعتبر حكمة أعظم . وفرض السلطة على الغير تعتبر قوة، لكن فرضها على الذات تعتبر قوة أعظم» . [الموسوعة الفرنسية (Encarta) بتصرف] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. تركيب الفعل الإرادي : من حيث التركيب ينقسم الفعل الإرادي إلى :

– نيّة الفعل : وتشتمل على تصور سابق لنتيجة الفعل . ولنتصور (ح) في المثال السابق وهو منكب على مراجعة دروسه ونتيجة للتعب يخطر له بأن يترك الدراسة ويذهب إلى السينما للترويح عن النفس، فإذا لم يقم بالفعل، فإن فعله هذا يبقى مجرّد نيّة ؛ (بما أن هناك رغبة وتأمل وتمنٍّ فحسب) .

– إرادة الفعل : وهي تحتوي على عناصر أخرى : كرغبة النفس في الشيء أو تركه مع الإقدام على الفعل بتنفيذ الحكم الصادر عن مداولة العقل . ولنسترجع المثال السابق، ولنفترض أن (ر) لم يذهب إلى السينما، واقتنع بأن له متّسعاً من الوقت لإنجاز عمله، وفهم دروسه واستيعابها . ولنفترض أنه في الأخير قاوم نزعاته ورغباته، وحسم أمره فبقي في غرفته مثل (ح) يراجع دروسه، ويحضّر لامتحاناته؛ إننا نعدّه، عندئذ، قد حقق إرادة الفعل .

2. صفات الفعل الإرادي : يتميّز الفعل الإرادي بجملة من الصفات أهمّها أن :

– الفعل الإرادي فعل جديد : وتتصف جدته في أنه يمنع الشخص من الاندفاع الآلي إلى الفعل، فيحوّل الغريزة أو العادة إلى فعل واعٍ فيه قصد، وينظم الحركات والأفعال والتصورات تنظيما يتوافق والظروف الطارئة .

– الفعل الإرادي فعل تأملي : إن الشخص الذي يريد شيئا يدرك ما يفعل، وبالتالي يشعر بفعله، ويعيه، ويدرك تماما الغاية من فعله لأنه فعل معقول ؛ فالمرء قد يرغب في أشياء قد يكون من المستحيل تحقيقها، ولكنه لا يفعل إذا لم يُرد عقله ذلك .

– الفعل الإرادي فعل ذاتي : يتبدّل بتبدّل الأفراد، ولكنه بعيد عن التأثيرات والميول والنزعات الطبيعية مثل الأفعال الغريزية والانفعالية، إذ يتحمل الفرد تبعة قيامه به، وبذلك يكشف عن جانب من خصال الشخص وأخلاقه ؛ إنه مخالف للفعل الاعتيادي، لأن العادة تقوم على التكرار، ومخالف للغريزة لأنها عمياء. [1]

---

1 – برتراند راسل (B.Russell ، نقلا عن/ جميل صليبا ، علم النفس ، ص ، 719– 720.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3. مراحل الفعل الإرادي :

يُقسّم الفعل الإرادي إلى أربعة مراحل من حيث الترتيب المنطقي ليس إلا :

– تصوّر الهدف : لابد للشخص من تصوّر الفعل والهدف منه ؛ فالطالب لا يقرر الفعل إلا بعد أن يتصور الهدف من الدراسة وهو النجاح في الامتحان، والقائد العسكري لا يستطيع خوض المعركة إذا لم يكن له تصوّر لهدف يحركه وهو الانتصار .

– المداولة (المناقشة) : من الضروري للشخص قبل أن يقرر القيام بالفعل أن يناقشه . وهذه المناقشة تأخذ شكل الأخذ والرّد ؛ أي الحكم بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل . ومن خلال المناقشة نطلّع على جميع الدوافع والبواعث المحركة للإقدام على الفعل أو تركه .

– القرار : عندما يناقش المرء حالات متعارضة في الغالب، فإنه يخلص في النهاية إلى اتخاذ موقف أو قرار ينهي المناقشة، وبالتالي يختار أحدى هذه الحالات المتعارضة الممكنة التنفيذ .

– التنفيذ : إن التنفيذ متعلّق بالظروف الخارجة عنّا، ولا يمكن اعتبار القرار فعلا تامًا، إلا إذا كان مصحوبا بشيء من التنفيذ ؛ فلا يعتبر الفعل مُنجَزاً إذا بقي عبارة عن نيّة، بل لا يعتبر كذلك إلا متى احتاج قرار الفعل إلى تنفيذ، والتنفيذ لا يكون إلا بفعله تماما .

تعقيب :

لكن هذا الترتيب ليس سوى ترتيب منطقي ؛ فالفعل الإرادي لا يمكن تقسيمه ولا فصل بعضه عن بعض ؛ إنه فعل واحد، وجميع البواعث والدوافع إليه واحدة، ونحن لا نستطيع أن نحصي عددها، ولا أن نجرّد بعضها عن بعض . والإرادة لا تمثل دورها الحقيقي إلا في المرحلة الثالثة أي مرحلة القرار والعزم، أضف إلى ذلك أن البواعث والدوافع أمر اصطلاحي، لأنه لا وجود لعنصر عقلي لا يمتزج مع الانفعال .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثالثا : الإرادة كانفعال يعيق التكيف :

إن الإرادة محيطة بالحياة النفسية كلها فهي عند الإنسان فعل واعٍ . وهي فوق ذلك ظاهرة معقدة ومتشابكة تنمو مع نموه وتتغير بتغيره، وغالبا ما تمتزج بالانفعال، ولا يحدث تأثير في المناقشة إلا بطريق الانفعالات النفسية . كما أنه لا توجد الإرادة إلا حيث تتعارض النزعات والرغبات الانفعالية . فهي نزعة انفعالية إلى القيام بالفعل بتجاوز الميول والنزعات نتيجة للقرار الذي يُتّخذ ؛ وهذا القرار الإرادي هو جهد تركيبي يمنع الفرد من الانقياد إلى نزعة أو هوى، وبالتالي فهي لا تفعل أكثر من أن تقطع التنازع بين الميول والرغبات . وعلى أساس ذلك، يُخيّل إلينا أحيانا أن الإرادة والرغبة لهما نفس الدلالة، وأنه لا يوجد فرق بينهما إلا في الشدّة والدرجة . ونفس الكلام يقال عن الأهواء والتمنيات ؛ فهذه العمليات تعتمد على الشعور الانفعالي بالدرجة الأولى . فهل لهذه المماثلة ما يبرّرها، كأن نقول مثلا : إن التلميذ في شهادة البكالوريا يتساوى لديه – بنفس القدر – تمنّي النجاح، والرغبة في النجاح، وإرادة النجاح ؟

1. التمنّي (أوالهوى) ليس من الإرادة :

إن التمني ليس له حدود ولا شروط ؛ فبإمكان الشخص أن يتمنى أي شيء، وقد يكون هذا الشيء قابلا للتحقيق وواقعيا، فيتمنى الطالب النجاح في شهادة البكالوريا بدون أن يعني ذلك أنه سينجح فيها، أو أن يتحصل على تقدير ممتاز ولا يعني الحصول عليه بالضرورة، فليس كل ما يتمناه المرء يدركه ؛ وقد يكون التمنّي مستحيلا وخياليا، فيتمنّى الشخص أن يكون نهار الشتاء أطول من ليله، أو أن يعود من نحبّ من الأموات إلى الحياة من جديد ؛ إذن فالتمني هوى اعتباطي ليس له قيود محددة أو ضوابط .

2. الرغبة دافع للإرادة :

أما الرغبة فتكون أشدّ من التمني، ولكنها أقل من الإرادة ؛ فعندما أقول : أريد وأرغب فلا يؤدّي ذلك نفس المعنى، فقد أرغب في السفر ولكنه تمنّ بدرجة أقوى، والرغبة لا تتحقق إلا إذا تحوّلت إلى إرادة عمل، ذلك أن الفعل الإرادي فعل قويّ يُبنى على الشعور ويندمج في الحركة ذاتها لتحقيق بعض من التمنيات والرغبات ؛ ووجود الإرادة قد يستدعي وجود الرغبة من حيث أن الرغبة شرط ضروري للفعل الإرادي، وكل إرادة تتضمن شوقا ورغبة هي إرادة مشحونة في جوهرها، لأننا نشعر معها بإمكان حصولنا على الشيء المرغوب فيه بصورة مسيطرة ومؤثرة، ولكن لا تتحول الرغبة إلى إرادة إلاّ إذا اتصفت بصفة الطلاقة والانسجام مع القيم والإرادة الاجتماعية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3. الرغبة مثبطة للإرادة :

ومن جهة أخرى، كثيرا ما تكون الرغبة مضادّة للإرادة ؛ فقد أرغب في التنزه وأمنع نفسي من هذه الرغبة بلا جدوى فتتغلب رغبتي على إرادتي، وقد أشتهي طعاما في غير أوان الطعام ولا رادّ عن هذه الشهوة . فالرغبة تولد من رحم ميول الإنسان وأهوائه فتسير بلا تروٍّ وتبحث دوما عن الإشباع باندفاعية، وعندئذ قد تقف بين الإرادة وتحقيق مطالبها، فلا يحصل التكيف إلا على نحو نسبي، أو لا يحصل تماماً .

وهكذا نستنتج أن الإرادة قد تكون مدفوعة بأهواء وانفعالات ولكن لا تخضع لها، بل إنها تجاهد على كبحها وتعمل على ترويضها، فتكون آنئذ فعالية حرّة أساسها العقل والقدرة على التمييز والاختيار . إذ أن الفعل الإرادي الحقيقي يكمن في معارضة الواجب والعقل لنوازع النفس والهوى، أو في وقف الميول على التنازع فيما بينها ؛ فهي جهد يشتمل على حكم تقدير يدفع المريد إلى الاختيار والترجيح الواعي، وعلى حكم تقرير يقتضي كثيرا من العزم والتصميم والمثابرة والتحدّي . وبذلك يكون بمقدور الإرادة أن تتجاوز مأزق نسبية التكيف ؛ هذا المأزق الذي تتسبب فيه اندفاعية الانفعالات والأهواء في المقام الأول .

***

III. ولكن هل يعني هذا التمايز (في تحقيق التكيف) انتفاء قيام علاقة وظيفية بينهما ؟

- أوّلا : موقع الإرادة في تكوين العادات :

• **عرض وضعية مشكلة :**

لنتابع الاستجواب التالي الذي استهدف من خلاله الأستاذ المكوّن (م) اختبار الطالب عزيز (ع) حول إمكانية تعلّمه العمل بالحاسوب (وفق النظام المعروف بالـ « word ») :

- (م) : لقد أعطيتك، قبل الشروع في التعلّم، نموذجا مطبوعا، وآخر مجسّدا يوضّحان ترتيب المفاتيح المختلفة، وطلبت منك حفظ المعلومات المتّصلة بهذا الترتيب، وتحديد موقع ووظيفة كل مفتاح في ذاكرتك كتهيئة لظروف التعلّم. فهل قمتَ بكل ذلك ؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

-(ع) : أجل ! بدليل أنني أجلس الآن أمام الحاسوب كما ترى، وعلى لوحة المفاتيح ستار يحول دون رؤيتي للحروف والأرقام والرموز ؛ وأستطيع بفضل تذكر ما حفظته عن طريق الإدراك والفهم، و إرادتي في تخيل النتيجة الناجحة، أن أعمل حركيا بطريقة اللمس، وبدون الاستعانة بالبصر مباشرة .

-(م) : هذا جيّد ! ولكن خبّرني، هل تمّ ذلك بنجاح منذ البداية ؟

-(ع) : لا .. إذ كلّما أعدت التمرين تظهر نتائج جديدة لم أكن أتوقّعها . فعندما كنت أسرع في كتابة كلمة قصيرة مألوفة أشعر بأن أصابعي تتسابق في كتابة الكلمة، فكنت أخطئ أحيانا نتيجة لهذا السّبق، ولكن بالصبر والإرادة انتظمت حركات أصابعي، وتكوّنت لديّ كما ترى عادات خاصة بمجموعات معينة من الحروف، وأصبحت الكلمة إشارة للقيام بمجموعة من الحركات المتواصلة .

-(م) : وكيف صار شعورك بعد هذا الإنجاز الأوّل ؟

-(ع) : صار شعوري إزاء الكلمة وإزاء الحركات التي أقوم بها، هو كشعوري إزاء كلٍ لا أجزاء فيه، بل صارت الكلمة لا مجموعة من الحروف بل صيغة إجمالية.

-(م) : ها إنني أراك في هذه المرحلة الأخيرة قد اكتسب القدرة على إدراك الجمل القصيرة دفعة واحدة، وعلى تنظيم كتابتها في سلسلة حركية متواصلة دون وقوف أو تردّد، ونظرك إلى النص سابق للحركات، بل تتلاحق الحركات في أثر الصورة البصرية المتقدمة عليها والموجّهة لها .

-(ع) : هذا صحيح..ولكن ما يشغلني حقّاً هو أن تصبح الكتابة عندي آلية إلى حدٍ قد لا أراعي فيها الوقفات التي يقتضيها المعنى ؛ كأن أكتب في دفعة واحدة الكلمات الأخيرة في جملة، والأولى في الجملة التي تليها . فهل أنا في حاجة إلى تدخّل الوعي والإرادة من جديد، تماما كما بدأ التعلم أوّل مرّة ؟

فممّا لاشك فيه أن كل الأعمال إذا تكرّرت صار الإتيان بها سهلا مستساغا ليس فيه كلفة أو مشقة في إعادتها ؛ وعندئذ سُمّيت عادة . فأغلب أعمال الإنسان هي من هذا القبيل: فالجلوس والقعود، واللبس والارتداء واللعب، وأنواع الرياضة، وبعض الفنون...إلخ يتعاطاها الإنسان في سهولة ويسر . ولكن كيف تحتاج العادة (وهي آلية) إلى الفعل الإرادي ؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- تحليل الوضعية المشكلة :

* نلاحظ في هذه الوضعية أن عملية الكتابة ربما كانت شاقة في البداية ؛ إذ كان (ع) مطالبا بالتركيز في النص ليتبين الحرف الذي سيكتبه، وبتذكر موقع الحرف على الآلة، وإدراك الصف الذي يوجد فيه الحرف، ثم الحرف نفسه، وأخيرا الضغط على المفتاح ؛ وكل هذه العناصر من الفعل الإرادي .

* لكنه بعد تكرار التمرين ثبّت موضع كل حرف على الآلة وجلّ اهتمامه موجّه إلى تكوين عادة خاصة بكل حرف على حدة . ونجم عن هذه العادات زيادة السرعة في الكتابة ، وشعوره بأنه أصبح قادرا على الكتابة المنظمة .

* وقد أخذت هذه العملية وقتا طويلا لا يخلو من المعاناة والجهد، ولم تحلّ المشكلة بعد محاولات قليلة وذلك بسبب التفاوت بين الطبيعة الآلية للعادة المتعلّمة، وبين اقتضاء الإرادة الدائم للتركيز والوعي ؛ وهذا ما جعل الوضعية المشكلة معلّقة برمّتها .

فما هي طبيعة العلاقة التي تربط العادة بالإرادة ؟

وفي محاولة البحث عن حلّ للمشكلة وبيان العلاقة الوظيفية القائمة بين العادة والإرادة ، لا بدّ من التسليم بالحقائق التالية :

(*) إن سير التعلّم متوقف على شدّة الدافع واستمراره من جهة، وعلى صعوبة المشكلة من جهة أخرى، وعلى ما يحدث من تأثير متبادل بين هذين العاملين . والغاية من عملية التعلم هو التقدم والتطور، من حيث أن العادة من خواص الكائنات الحية التي تهدف إلى التكيف مع العالم الخارجي ؛ وبذلك فإن العادة ملازمة للإرادة، والمقصد من ورائها التغلب على مصائب الحياة والمؤثرات الخارجية .

وتعلم العادات ليس فعلا جامدا وإنما هو فعل متجدّد دوما يهدف إلى مواجهة الصعوبات والتكيف مع الواقع . [1]

---

[1] - يرفض (أرسطو) أن الحجر لا يتعلم الصعود وإن القيته في الفضاء الف مرة، كما أن لهب النار لا يتعود الهبوط. وقد ركز الفيزيائيون على أن الجسم يبقى في حالة السكون مادام لا يؤثر فيه مؤثر خارجي، ويبقى في حالة الحركة مادام لا يقاومه شيء .
ومع ذلك يذهب البعض إلى أن نطاق العادة واسع جدا وانها تنطبق على الاحياء وعلى غيرهم ومثال ذلك مغنطة المعادن(الاستيقاء المغناطيسي) ، أو طي الورق أو الثوب أو الحديد الذي يلين بالنار والمطرقة. وقد شبه ديكارت (Descartes 1596-1650) العادة بالظواهر الفيزيائية يقول في ذلك : « إن طي الثوب مثلا لابد من أن يترك اثرا فيه فيصبح طيه من تلك الناحية أسهل وأصلح، [ويضيف ديكارت] أنه كلما أرادت النفس أن تحرك الجسد اثرت في الغدة الصنوبرية، فقذفت هذه الغدة بالأرواح الحيوانية إلى العضلات بطريق المخ، والاعصاب فإذا سلكت الارواح عدة مرات، تركت فيه اثرا عميقا واصبح مرورها به أسهل. فالجسد يدخر إذن آثار الماضي ». [ديكارت، نقلا عن جميل صليبا المرجع نفسه، ص، 608].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

(*) لقد أوضح علماء النفس أن هناك رابطة وثيقة بين الجسم والعقل والإرادة، إذ كل عمل يصدر منا مهما كان، مرتبطٌ بالمجموع العصبي وهذا متصلٌ بالدماغ. فالمجموع العصبي قابل للتشكيل والتكيف حيث أن كل الأفكار والأعمال تؤثر فيه وتشكله بشكل يتلاءم وما لهذه الفكرة أو العمل من أهمية في الإدراك الحسي والإرادة قوة أو ضعفا، حتى إذا أريد إعادة الفكرة مرة ثانية كان الإتيان بها أسهل وأيسر من المرة الأولى، لأن الأعصاب سبق لها وأن تلقته وسايرت رغبته . وبقدر ما تتكرر الرغبة أو العمل بقدر ما تلين لها الأعصاب حتى تصير معطاة جاهزة .

(*) إن العادة من الحالات الفاعلة ؛ فهي تتكوّن بتكرار التمارين وتصحيح الأخطاء، وهي- بخلاف الغريزة - أكثر ميلا إلى التحرّر ؛ إنها حديثة ومكتسبة لدى الفرد، و تؤدّي إلى حذف الانعكاسات غير الصالحة والحركات غير النافعة، فتحرّرنا من قيود الماضي، كما أن في العادة فاعلية الانتخاب إذ لا تحفظ من الماضي إلا ما كان نافعا، وهذا خاضع عند الإنسان لتأثير العقل والإرادة ؛ إنه تأثير عظيم لكونه يوفر عناء التكرار الفاسد .

ونخلص من ذلك إلى أن الإرادة هي المنبع الأصيل لوجود الفعل الاعتيادي ؛ وبداية أي فعل اعتيادي لا تتمّ إلا بإدراك وإرادة . وعلى ذلك فإن التعلم وطلب العلم، إذا لم تكن من ورائه إرادة اختل وانهار، بل أن كل عمل ليس فيه إرادة يكون غير قابل للاكتساب ومن هنا، فعملية اكتساب العادات تحتاج إلى عملية التعلم، وهذه العملية ذاتها تحتاج إلى الإرادة والاهتمام والإدراك .

- ثانيا : بعض العادات تعزّز الفعل الإرادي :

لنتصور شابّا مواظبا على عاداته الحسنة مرّ بقوم يعرفهم يتعاطون القمار، فدعوه إلى مشاركتهم وتوسلوا بكل الوسائل لإغرائه بما لديهم من استغواء واستهواء، [1] لكنه أبى وأمتنع بكل عزم وإصرار ؛ فما كان منهم إلا أن نعتوه بالجهل وعدم التفتح. فلم يردّ عليهم، بل تبسّم منصرفا ولسان حاله يقول : لي عاداتي ولكم عاداتكم ؛ فأما عاداتي فقد حرّرت إرادتي، وأما عاداتكم فقد استعبدت إراداتكم . فكيف تحرر بعض [2] العادات الإرادة وتعززها ؟

---

1 - الاستغواء من الغواية = التضليل ، والاستهواء من الهوى = ميل النفس إلى ما تشتهي .

2 - نقول : (بعض العادات) لان بعضها الآخر بسبب الركود والجمود ، ويمنع المرء من التقدم ، فتصبح حياته آلية محضة تسير على نمط واحد . ومن جهة اخرى يمكن ان تضعه في مصادمة صريحة مع القيم الخلقية والدينية ، والعادات الاجتماعية ؛ (كما يتضح من عادات أولئك المقامرين في المثال) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. الخبرة المكتسبة بالعادة والعزم : الإرادة قوة قادرة على العزم واتخاذ أي قرار من دون قيد أو شرط، وهي مجردة عن تأثير الدوافع والبواعث، لكنها ليست مطلقة وعلة أولى ؛ وكما أنها قوة منع وكف توقف التصورات المحركة وتحول دون بلوغها غايتها، فهي أيضا محصلة خبرة أولى تخدمه هي العادة ؛ والشاب في المثال لعلّه وقع، للحظة قصيرة، بين أمرين متنازعين بين مجالسة الأشخاص الذين يعرفهم، وبين الامتناع عن ذلك ؛ وهنا يأتي العزم والقرار فإن امتناعه قد أتاح للإرادة التواجد وتقرير الفعل، ولو خضع لرغباته لأصبحت أفعاله آلية خالية من الوعي بالعواقب، ولصارت إرادته ضعيفة لا تستطيع أن تواجه رغبات النفس . وسبب انبثاق هذا القرار الحاسم الذي اتخذه وما له من فاعلية قوية، أنه استفاد من الخبرات السابقة أي من الأفعال الاعتيادية ؛ ففي أفعال النية استخدم حركات آلية أو غير إرادية متصلة بعادات سابقة في غاية الالتزام الأخلاقي والاجتماعي، وفي الأفعال الإرادية الجديدة فإنه فكك الآليات السابقة والحركات اللاإرادية الشائعة عند غيره وراح يسير في طريق مضادّ للعادات المضرة حتى يتجنبها . فالفعل الإرادي ليس متولّدا من نزعة بسيطة أو تصور واحد، إنه تغيير الأوضاع القديمة، وتبديل الحركات الآلية السابقة . وكلّما كانت الأعمال التي نريد إنجازها أكثر قيمة كانت قوة الإرادة أعظم .

2 . العادات الاجتماعية مَنهل للإرادة : إن الإنسان كائن اجتماعي لا يمكنه أن يعيش بمعزل عن الجماعة، وحياته وسط الجماعة تؤدي به إلى التأثر بها والتأثير فيها، ويقتضي منه ذلك يتمثل عاداتها وأعرافها وتقاليدها ؛ فأهواؤه ورغباته وحتى أفكاره يستمدّها من مجموع المعاني العامة والقواعد والأوامر التي تفرضها قوة الجماعة.[1]

لكن هذا لا يعني أن شخصية الفرد تذوب داخل الآلية الجماعية، وأن إرادته خاضعة لسلطة خارجية، بل إنه في الكثير من الأحيان تكون القواعد الاجتماعية دافعا لتحرير الفرد من ربقة تلك القواعد . وكثير من الشخصيات البارزة في التاريخ كانت نتاجا لضغوطات اجتماعية، وكثيرا ما تحدّت إرادة الجماعة وتجاوزتها، فقد تحدّى غاليلي (1564- 1642) قواعد مجتمعه وثار عليها وبرّر فكرة دوران الأرض التي كانت محرمة وممنوعة، وكاد أن يقتل بسبب فكرته هذه .[2]

---

[1] - ولذلك يرى علماء الاجتماع أن سلوك الفرد ما هو إلا تعبير عن سلوك الجماعة التي يعيش فيها وإرادته من إرادة الجماعة ، فالشخص لا يستطيع أن يخرج إلى الشارع على غير ما يريده المجتمع ، كما أنه لا يستطيع أن يستخدم لغته الأصلية في غير المجتمع الذي يتحدث بها ، ليس لأنه لا يريد ذلك وإنما المجتمع هو الذي يفرض عليه هذا السلوك أو ذاك ، ومن هنا فكثير من سلوكات الفرد ما هي إلا تعبير عن رغبات الجماعة ، وكان الشخص في الوسط الاجتماعي ما هو إلا حلقة تكمل السلسة الاجتماعية .

[2] - وقد واجه قبله سقراط إرادة المدينة (المجتمع الاثيني) وقبل الموت عوض الخضوع لها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ونخلص من هذا التحليل إلى الإقرار بأن الإرادة هي العامل المحفز لتعلم السلوكيات الاعتيادية، كما أن الإرادة لا تنمو ولا تتطور إلا بالممارسة والتمرين؛ فكلما مرّن الإنسان نفسه على الجهد الإرادي اكسبه ذلك عادات نافعة . وإذا كان الإنسان لا يولد بإرادة قوية كان لابد له من تمرين نفسه على التعلم، فضعف الإرادة أو فقدانها يعود بالدرجة الأولى إلى عدم الممارسة وقلة التمرين. كما أن اكتساب العادات الجديدة يحتاج إلى إرادة قوية، ذلك أن الإرادة تغير الأوضاع القديمة وتبدّل الحركات الآلية، والعادات الصالحة تسهل الإرادة وتعين على الاقتصاد في الجهد .

خاتمة: حل المشكلة

إن سلوك الإنسان سواء الفطري منه أو المكتسب، يهدف إلى التكيف مع العالم الخارجي ومواجهة مشكلات الحياة ؛ ومن الأعمال التي تساعده على التكيف العادة والإرادة وهما من الوظائف النفسية التي يقوم بها الإنسان . والعادة متّصلة بالإرادة لأن الحركات الإرادية مبنية على حركات آلية مستقلة ومسبوقة بتصور واضح، وهذا يدلّ على أن العادة ليست فقط وظيفة من وظائف الحفظ والاتّباع، بل كذلك عامل من عوامل التقدم والإبداع، كما أن الآلية ضرورية للإرادة فهي تسهل القيام بالفعل وتزيد في سرعته، وتقلل من الخطأ والتعب، وتجعل العادة متقنة محكمة، فهي تحذف الكثير من الحركات الزائدة وتصحح القديم، وتحرر فاعليتنا من القيود الزائدة . ومن جهة أخرى، فإن تغيرات الإرادة المحسوسة في الواقع هي إعادة لتنظيم الحركات السابقة الحاصلة بالعادة بعد تهذيبها وصقلها وإزالة الحركات غير المفيدة ، فيجعلنا ذلك نوجّه انتباهنا إلى أمور أعلى منها ؛ فلا يكرر الشخص أبدا الحركة نفسها، وكل حركة إنما تختلف عن سابقتها بشيء من التغير الإرادي، وفي نفس الوقت، لولم يوجد هذا التغير المستمر لما تكونت العادة أيضا .

وهكذا، فالمتأمل للعادة والإرادة، بمعزل عن التعارض الظاهري بينهما، يدرك بأن هناك علاقة تكامل وتعاون لا تنفصم بين وظيفتيهما، بالرغم مما رأيناه من اختلاف إسهام كل منهما في التكيف مع المحيط الطبيعي والواقع الإنساني على حدّ سواء .

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وكمخرج للإشكالية الأولى برمّتها، فإن الإحاطة بحقيقة العالم الخارجي تبدأ أوّلاً وأساساً من معرفة الذات لأحوالها ووظائفها . وقُطب الوظائف النفسية الموكول إليه تحقيق تلك الإحاطة وهذه المعرفة ليس إلا الإدراك باعتباره قناة الاتصال الرئيسية التي تربط الذات بالعالم الخارجي ؛ وما الوظائف النفسية الأخرى سوى خادمة له، وفي نفس الوقت تَنهل منه مادتها، وعلى ضوء هذه المادة، ترسم مخططاتها وتحدّد غاياتها . وإذا كانت علاقة الإدراك بالإحساس تفاعلية جدلية من حيث أن كلاّ منهما يتأثر بالآخر ويؤثر فيه، فإن العلاقة ذاتها تنعقد بين الوظائف الأخرى فيما بينها ؛ وكما أن اللغة ترسم معالم الفكر، نجد الفكر يؤسس لها نظامها الدّلالي والتواصلي، وهو لا يحدث إلا من خلال الوعي والشعور، ولكنه في ذات الوقت غير مقطوع الصلة بالدوافع والرغبات المكبوتة، والخبرة المكتسبة التي يتمّ استحضارها من الماضي كلياً أو جزئياً، وإعادة تركيبها في صور متمثّلة لذاتها أو لغاية إبداعية ؛ سواء كان اكتسابها بالتعلّم بجهد إراديّ، أو بحكم العادة، أو بتظافرهما كوحدة لا تتجزأ .

ومن جهة أخرى، لا بدّ من الاعتراف، بأن موضوع مصدر المعرفة والاتصال بالمدركات الخارجية مهما أثار اهتمام علماء النفس وغيرهم، فهو يشكل قضية فلسفية ؛ لأنه يتعلق بكائن حي لا يتوقف عن التغير، ولا يمكن أن تعرف وظائفه الذهنية حدودا مرسومة كما هو شأن عالم الأشياء . إن الإنسان ليس مجرد آلة تنعكس فيها الصور كما هي في عالمها الخارجي . فهو بالإضافة إلى اتصافه بالحياة والتغير، يرى الأشياء كما يريد أن يراها، ويدركها ككائن يحمل رصيدا اجتماعيا وفيزيولوجيا ، تتفاعل فيه نشاطاته النفسية من تفكير وانتباه وتركيز وإحساس وإرادة وعادات وانفعالات ؛ ومستوى عملية إدراك العالم يوازي تطور وظائف الإنسان الذهنية المتداخلة ومواقفه إزاء التحولات الاجتماعية المختلفة . فهو باستمرار، يمارس ليس فقط الاتصال بعالم الأشياء وما يفترضه من إحساس وتأملات وتصورات، بل وبوجه أخص التواصل مع أمثاله من الناس . وعليه ، فإننا في اتصالنا وتواصلنا يحضر كياننا ككل لايقبل التجزيء ولا التشييئ بمختلف موروثاتنا ومكتسباتنا، فنتكيف مع المتطلبات الجديدة، ونبدع باستمرار سلوكاتنا بما نملك من طاقة لغوية وفكرية وإرادية ومن قدرات عليا في تسخير مكتسباتنا . ولعل استمرار التأمل يساعد على إلقاء الضوء أكثر على طبيعة مداركنا وتكامل نشاطاتها الذهنية المعقدة .

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الإشكالية الثانية

[في الأخلاق الموضوعية والأخلاق النسبية]

هل الأخلاق مبادئ أو معاملات ؟ فإذا كانت مبادئ، فهي إذن، قواعد ثابتة؛ وأما إذا كانت مجرّد معاملات، فإنها لا تعدو أن تكون سلوكات تختلف باختلاف الحضارات والشعوب وبتغير الأسر والأشخاص . ومهما كان المستوى الذي نتحدث فيه، فإننا نتساءل عمّا هو الأساس المناسب الذي نقيم عليه الأخلاق : فهل هو أساس مطلق يتحدّى الزمان والمكان و تقلّبات الأيام، أو هو أساس يسير مع تحولات الحياة الاجتماعية والعالمية ؟ فكيف نحصّن ثوابتنا الأخلاقية أمام عالم لا يتوقف عن التغيرات ؟ ففي أيّ موقع نضع مثلا، حقوقنا وواجباتنا و ما يترتّب عنها من فضيلة العدل ؟ وهل مسايرتنا للعالم في الاقتصاد الحرّ وحرية الكلمة كفيلة بضمان كرامتنا وصيانة شخصيتنا ووضوح مصيرنا ؟

****

6 - **المشكلة الأولى** : في الأخلاق بين النسبي والمطلق

هل يكفي القول بأن الأخلاق تتأرجح بين الثوابت والمتغيرات حتى نحيط بطبيعتها؟ وبتعبير آخر، هل القول بأن الأخلاق في جوهرها واحدة، وفي واقعها المادي متعدّدة، كفيل بتحديد طبيعتها ؟ وبالتالي، على أيّ أساس نقيم القيم الخلقية ؟

7 - **المشكلة الثانية** : في الحقوق والواجبات والعدل

وفي مجال العلاقة بين القيم الخلقية، فأيّهما يسبق الآخر، الحقوق أو الواجبات ؟ وهل باختلال التوازن بينهما يتلاشى العدل ؟

8 - **المشكلة الثالثة** : في العلاقات الأسرية والنظم الاقتصادية والسياسية

إن التغير الذي يتغلغل حياتنا اليومية، أصبح أمراً واقعاً ؛ أليس من الحكمة إعادة قراءة مكتسباتنا القيمية والتراثية في مجال العلاقات الأسرية ونظمنا الاقتصادية والسياسية ؟

9 - **المشكلة الرابعة** : في الشخصية الجماعية والشخصية الفردية وكرامة الإنسان

كيف يمكننا في عالم لا يتوقف عن التحولات والتقلبات، إثبات شخصيتنا، وتحصين كرامتنا، وتحديد مصيرنا ؟

****

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

6 - المشكلة الأولى

[في الأخلاق بين النسبي والمطلق]

هل يكفي القول بأن الأخلاق تترنّح بين الثوابت والمتغيرات حتى نحيط بطبيعتها؟ وبتعبير آخر، هل القول بأن الأخلاق في جوهرها واحدة، وفي واقعها المادي متعدّدة، كفيل بتحديد طبيعتها ؟ وبالتالي، على أيّ أساس نقيم القيم الخلقية ؟

****

مقدمة : طرح المشكلة

I. هل يمكن القول بأن الأخلاق واحدة لمجرد قيامها على أساس من المبادئ والثوابت ؟

- **عرض وضعية مشكلة**

-أولا : وحدة الأخلاق في قدسيتها

-ثانيا : الأخلاق ومطلقية العقل

II. ألا يمكن الاعتقاد بأنها متعدّدة بتعدّد مشاربها، متغيّرة بتغيّر بيئاتها وعصورها ؟

- ملاحظة وضعية مشكلة

-أولا : نسبية القيم من تنوّع المجتمعات

-ثانيا : السعادة في اللذة والخير في تعدّد المنافع

III . لكن أليس من الموضوعية اعتبارها ثابتة في مبادئها، متطوّرة في تطبيقاتها في آن معا ؟

- ملاحظة وضعية مشكلة

-متغيرات الأخلاق ضمن ثوابتها

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إن من أقدم الاهتمامات في التاريخ البشري الأخلاق ؛ وهي في الجملة، قيم وأفعال تقوم على أحكام تقديرية لا تصبو إلى وصف ما هو كائن، وإنما إلى التوجيه نحو ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان، وغايتها من هذا السلوك التقويم والإرشاد ؛ ومعنى ذلك أن الفعل الخلقي يستند دائما إلى قيمة خلقية تمثل ما يجب أن يكون عليه هذا الفعل وعلى أساسها يكون مقبولا أو مرفوضا . فهل يكفي القول بأن الأخلاق تترنّح بين الثوابت والمتغيرات حتى نحيط بطبيعتها ؟ وبتعبير آخر، هل القول بأن الأخلاق في جوهرها واحدة، وفي واقعها المادي متعدّدة، كفيل بتحديد طبيعتها ؟ وبالتالي، على أيّ أساس نقيم القيم الخلقية ؟

****

I. هل يمكن القول بأن الأخلاق واحدة لمجرد قيامها على أساس من المبادئ والثوابت ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لنتابع الحوار التالي بين الطالبين سليم (س) وعز الدين (ع) حول موضوع الأنترنت :

- (س) : إني أرى أن الحاسوب وتقنياته، ومن خلاله الاتصال عبر الأنترنت، يقدم منفعة من الأهمية بمكان للفرد في مستويات متعدّدة .

- (ع) : أمّا أنا فلا أجد فيه أيّة منفعة ؛ بل ضرره أكثر من نفعه، لأن الكثير من مواقعه تمسّ بقيم الدين وثوابته .

- (س) : لكن، على الرغم مما تتحدث عنه، فقد أضحى ضرورة اجتماعية من خلال انتشاره في المؤسسات القائمة عليه .

- (ع) : إن ثقافة المجتمع أيضا لا بدّ أن تؤسس المفاهيم السلوكية السليمة في محاربة تلك الآفات اللاأخلاقية .. أليس كذلك ؟

- (س) : أجدني متحفّظاً على بعض آرائك ؛ فالفرد العاقل له قدرة كبيرة على أن يميّز بين خير الأمور وشرّها في اقتناء برامج الأنترنت المفيدة له .

- تحليل الوضعية المشكلة :

يتضح من خلال هذه الوضعية التي لم ينته فيها المتحاوران – على ما يبدو– إلى اتّفاق، ورود ألفاظ مفتاحية مهمّة : (المنفعة)، (المجتمع)، (الدين)، (العقل) هي بمثابة معايير استند إليها المتحاوران، وكل معيار يرتبط دون شك بقيمة معينة من خلال تقدير فائدة أو مشروعية برامج الأنترنت :

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* فالطرف الأول (س) أسند حكمه المبرّئ للأنترنت في البداية إلى معيار المنفعة الفردية، معتقداً أن ما تقدّمه له هذه الشبكة العالمية هو بمثابة الخدمة الجليلة التي لا تقدّر بثمن، ولمّا اصطدم باحتجاجات محاوره، وجد أنه في حاجة إلى تعزيز قناعته بمعيار المنفعة الاجتماعية، ثم بمعيار آخر أهمّ وهو العقل في آخر الحوار .

* والطرف الثاني (ع) اعتمد في حكمه المدين للأنترنت على مبادئ العقيدة أولا، ثم ثنّى عليه بمعيار اقتبسه من محاوره وهو ضرورة المحافظة على مبدأ الصالح العام في المجتمع من خلال التنشئة التربوية والتوعية الثقافية .

وبهذا نجدهما ينطلقان من حكم وجودي واحد، لكنهما ينتهيان متعارضين في تحديدهما لقيمة الأنترنت ؛ واختلافهما في التقييم يدفعنا دفعاً إلى التساؤل : ما هي القيمة عامّةً ؟ وما وجه الحاجة إليها في الحكم على السلوك البشري ؟ وإذا كانت تستمدّ مشروعيتها من ثوابت مطلقة، فما طبيعة هذه الثوابت ؟

- **القيمة [1] ودلالتها :**

إن القيمة إجمالا تتعلق بالموجود من حيث هو مرغوب فيه لذاته، والفلسفة تتناول قيم الأشياء وتحللها عن طريق نظرية القيم (axiologie) التي تبحث في طبيعتها وأصنافها ومعاييرها من حيث هي باب من أبواب الفلسفة العامة التي ترتبط بالمنطق والأخلاق والجمال .. فإذا فسّرت القيم بنسبتها إلى الصور الغائية المرتسمة على صفحات الذهن كان تفسيرها مثالياً، وإذا فسّرت بأسباب طبيعية أو نفسية أو اجتماعية كان تفسيرها وجودياً . [2]

أمّا في الأخلاق فإن القيمة ترتبط بما يدلّ عليه لفظا الخير والشرّ كمعايير ثابتة أو متغيرة، وعلى ضوء هذه المعايير يتحدّد أساسها في الحكم على السلوك الإنساني.

---

[1] — في اللغة نقول : قيمة الشيء بمعنى قدره، وقيمة المتاع ثمنه، وقيمة الشخص علوّ شانه، ومكانته العقلية أو الاجتماعية أو الاخلاقية . وتدل كلمة القيمة على اسم النوع من الفعل قام بمعنى وقف، واعتدل، وانتصب وبلغ واستوى . وفي العبارات الشائعة قولهم : ماله قيمة إذا كان لا يقوم ولا يثبت على شيء، ومنها ايضا وصف الانسان او الشيء او العمل أو الدين بكونه قيّما بمعنى مستقيما . [انظر : محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، المجلد 9، بيروت، 1966، ص 35] . ونجد في القرآن الكريم قوله تعالى : « فيها كتب قيمة » [سورة البيّنة، الآية 3]، و « وذلك دين القيّمة » . [سورة البيّنة ، الآية 5] .

[2] — جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2، مطبعة بيروت، 1982، ص 214 . ونضيف ان مصطلح القيمة يأتي بحسب الدلالة التي يوجد بها، ففي الاقتصاد تعني المبادلة أو ثمن الشيء، وفي الرياضيات تعني بها العدد الذي يقاس به الكم، وفي المعاملات الاجتماعية تدل على علو الشان وقدره .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ولنفحص أولا، طبيعة وأهمية وأبعاد معيارين من المعايير الأربعة التي بيّناها في تحليل الوضعية المشكلة وهما : العقيدة والعقل بوصفهما مما يصنّف على أنه من أسس القيم الخلقية الثابتة لا المتغيّرة .

****

ـ أولا : وحدة الأخلاق في قدسيَّتها :

إن الدين إلزام متعالٍ، إلهي، ومقدّس ؛ وبناء على هذه الحقيقة نتساءل : ألا يجعلنا ذلك نقرّه كتشريع سماوي للمبادئ والمعاملات الأخلاقية ؟ أولم تكن كل العقائد – ولا تزال – متضمّنة بطبيعتها لمناقب الإنسانية ومثلها العليا ؟

إن الدين بمفهومه العام هو الاعتقاد العاطفي بوجود مبدأ أعلى مفارق للطبيعة، ويدفع هذا الاعتقاد إلى أداء واجبات تجاه هذا المبدإ (الله) . ويُعرّف عموما بأنه « وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات ». [1] وانطلاقا من إرثنا الحضاري، نجد الإسلام –كعقيدة وشريعة – هو دعوة إلى الأخلاق والخير ؛ فجاء في القرآن قوله تعالى: « وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المنكر وَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ ». [2] وفي الحديث الشريف قوله (ص) : « إنما بُعثتُ لأتمّمَ مكارمَ الأخلاق ». [3]

وبهذا يتضح لنا أن الدين يشكل بعداً أخلاقيا نستند إليه في تقويم أفعالنا الخلقية وفق قيم العمل بالخير والفضيلة والانتهاء عن الشرّ والرذيلة ؛ فابن حزم [4] مثلا، لا يرى شيئا حسناً لذاته، ولا شيئا قبيحاً لذاته، ولكن ما سماه الله تعالى حسناً فهو حسن، وما سماه الله تعالى قبيحاً فهو قبيح. فالشرع هو المكيف للأعمال حسناً أو قبحاً، والخير والحسن ما أمر الله به، والشر والقبح ما نهى الله تعالى عنه. ومعنى هذا أن معيار الخير والشر عند ابن حزم يرتدّ إلى الإرادة الإلهية . [5]

---

1 - محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط 2، الجزائر، 1990، ص 24.
2 - سورة آل عمران، الآية 104.
3 - رواه مسلم . وقد امتدح القرآن الرسول (ص) في قوله تعالى : « وإنّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » [سورة القلم، الآية 4].
4 - ابن حزم (374– 456 هـ) فقيه ومتكلم وفيلسوف اندلسي من ائمة المذهب الظاهري في الفقه.
5 - وقد اتخذ ابن حزم من شخصية الرسول (ص) مثلا اعلى ونبراسا هاديا، يقول في ذلك : « من أراد خير الآخرة وحكمة الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على محاسن الاخلاق كلها واستحقاق الفضائل باسرها فليقتدي بمحمد رسول الله عليه الصلاة والسلام » .
[انظر: ابن حزم ، رسائل ابن حزم الاندلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980 ص 123].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وفي الفلسفة الإسلامية نجد المعتزلة [1] من المتكلمين ينطلقون من هذه الحقيقة، ويدركون أن الشريعة الإسلامية هي مصدر القيمة الخلقية، إلا أنهم يرون بأن الدين جاء مخبراً عمّا في العقل ؛ أي أن العقل هو قوام الفعل الخلقي، فغرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقرّر في العقول وفي الدعوة إلى الواجب الخلقي ؛ ذلك أن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحقيقاً للقيمة الخلقية يُعلم عقلا، فاعتبروا القيم الخلقية مرتبطة بطبيعة الإنسان العاقلة، لأن العقل الإنساني بإمكانه أن يفرق بين الحسن والقبح والخير والشر، والإنسان حرّ في اختيار فعل أي منهما، وبحسب هذا الاختيار يكون مسؤولا أمام الله، ومن ثمة يجازى عن أفعاله . فالمعتزلة يعتبرون أن الفعل خير أو شر في ذاته، وبإمكان العقل أن يدرك أن الحسن محمود وأن القبح مذموم، وما الشرع إلا مخبر عمّا يدركه هذا العقل .

أما الأشاعرة [2] فيذهبون إلى نقيض ما يذهب إليه المعتزلة، ويعتقدون بأن العقل لا يملك هذه القدرة على التمييز بين الخير والشر، فالخير ما أمر الله به والشر ما نهى الله عنه . فالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبح ما ورد الشرع بذم فاعله، والحسن والشر يوجبهما الشرع لا العقل . [3] لذلك فالأشاعرة ينفون أن يكون الفعل خيرا أو شرا في ذاته. والشرع مثبت للقيمة الخلقية في الأمر والنهي لا مجرد مخبر عنها . وما دور العقل إلا الخضوع لتعاليم الشرع، لأنها صادرة عن إرادة الله المطلقة، ولا اختيار لإرادة الإنسان أمام الإرادة الإلهية، ولا يلزم عنها ظلم للناس كما يعتقد المعتزلة، لأنها صادرة عن إله رحيم وأدرى بالطبيعة البشرية وأرعى لمصالحها .

إن التأسيس للأخلاق على أساس ديني له ما يبرره، باعتبار أنه تشريع مطلق ومقدّس، لكن في ذات الوقت إنه يحمل دعوة لإعمال الفكر والتدبّر في النصوص الشرعية، وهذا ما يتضح بصورة جلية في مراعاة الأصول وفي الاجتهاد في آن معاً، ترشيداً لطبيعة الإنسان الغريزية، ومن أجل إدماج الفرد عضواً صالحاً في الأسرة والمجتمع.

****

---

1 - فرقة كلامية إسلامية أسسها واصل بن عطاء ومن أعلامها المشهورين النظام والعلاف وغيرهما ؛ تؤمن بالأصول الخمسة ، وتزاوج بين الإيمان مبدأ والعقل أداة في فهم العقائد والغيبيات .

2 - فرقة كلامية إسلامية أسسها أبو الحسن الأشعري المنشق عن المعتزلة ، محاولا الحدّ من غلوائها ، داعيا إلى الاعتدال في فهم مقاصد العقيدة والحذر من التأويل العقلي ، وتبعه في ذلك أعلام كثيرون من أمثال الباقلاني ، وأبو حامد الغزالي .

3 - أحمد أمين، ضحى الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 1 ، ص، 48.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ثانيا : الأخلاق ومطلقية العقل :

إذا كان العقل، فضلا عن الدين، هو أهمّ ما يميّز الإنسان، ويرفعه فوق عالم الحيوان، فهل يصلح أن يكون مرجعاً لجميع قيمنا الخلقية ؟

إن الاتجاهات العقلانية تُرجع حقيقة القيم الخلقية إلى العقل ؛ أي إلى حركة العقل طبقاً لحقيقة بديهية ثابتة موجودة في ماهية كل كائن، وماهية الشيء هي التي تفسر قيمته، وهذه الماهية ثابتة لا تتأثر بالزمان، لأنها مطلقة . فهي صادرة عن مبادئ عامة ويقينية لخلوّها من كل مرمى أو منفعة ذاتية أو اجتماعية، وغايتها تُحمل في ذاتها. والفعل الأخلاقي لا يتمّ إلا بهذا المبدأ العام . فحقيقة السؤال الخلقي العقلاني ما هو الخير إذا لم يكن هو الغاية ؟

إن القيمة الخلقية للفعل تكمن في مبدأ الفعل لا في نتائجه. فالقول أن القتل والخيانة والكذب هي أفعال ذميمة ومستهجنة ينبني على أنها تحمل في ذاتها معنى الرذيلة، ونحوه القول أن الأمانة والصدق والإحسان أفعال حميدة ومستحسنة لأنها تحمل في ذاتها معنى الفضيلة. وعليه تُدرك القيمة الخلقية عقلا على اعتبار أن الوجود تابع للقيمة.

ويعتبر أفلاطون [1] من الذين يعتقدون بوجود علم أو حكمة سامية غرضها الأقصى هو الخير المطلق، ومعرفة هذا العلم وفي كل ما نرغب فيه عن طريق العقل؛ وذلك أن الخير عنده هو القيمة العليا أو قيمة القيم التي نبحث عنها، لأننا نرى أن لا وجود ولا كمال ولا سعادة إلا بها . يقول أفلاطون : «إن الخير فوق الوجود شرفاً وقوة». [2] و هذا لا يعني أن الخير لا وجود له، وإنما يعني أن وجوده أسمى كحقيقة مثالية من الوجود الواقعي، لأنه إدراك عقلي لقيمة الخير؛ وتُقسّم أفعال الناس إلى القوة العاقلة والقوة الشهوانية والقوة الغضبية، وأن أكمل صورها العقل لأنه المدرك للعفة والفضائل، وأن قوى النفس الثلاثة تدبّرها ثلاث فضائل : الحكمة : وهي فضيلة العقل، والعفة : وهي فضيلة القوة الشهوانية، والشجاعة: وهي فضيلة القوة الغضبية؛ والحكمة رأس الفضائل كلها لأنها تحدّ من طغيان الشهوة والغضبية معاً، وإذا انقادت الشهوانية للغضبية والغضبية للعقل تحقق التناسق والتناسب في النفس، وهي الحالة التي يسميها أفلاطون بالعدالة .

---

1 - Platon 428 – 347 ق.م) من أعظم فلاسفة اليونان ، مؤسس المثالية الكلاسيكية، من أهمّ آثاره كتاب الجمهورية .

2 - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة / فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968، ص 240.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وفي سياق هذه الفلسفة الأخلاقية ذاتها، نجد كانط [1] يذهب إلى أن القواعد الأخلاقية مصدرها العقل لا التجربة؛ وهذه القواعد تتصف بشروط أوّلية لمعرفة العالم الحسي، فالعقل هو الذي يمدّنا بمعنى الواجب . [2] ويقوم هذا الواجب على الإرادة الحرة، وهي إحدى المسلمات [3] التي لا بد منها للأفعال الأخلاقية فضلا عن ثلاث قواعد أساسية :

- **القاعدة الأولى** : « افعلْ كما لو كان على مسلمة فعلك أن ترتفع إلى قانون طبيعي عام ». [4] ذلك أن الشخص لا يحيل المبدأ الخلقي الذي انطلق منه في عمله الخلقي كالمنفعة إلى قانون أخلاقي يعمّمه على جميع الناس؛ فالإنسان المخلص لغرض نفعي ما، وكان منطلقه مبدأ منفعته الشخصية، لا يحوّل المبدأ الأخلاقي إلى قانون خلقي قابل للتعميم، وإلاّ أصبح الإخلاص ضرباً من ضروب العبث، لأن هذا التعميم يوقعنا في التناقض الذي لا يقبله العقل السليم، ولا يتوافق مع مبدأ الواجب.

- **القاعدة الثانية** : « افعلْ الفعل بأن تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان، بوصفها دائماً وفي نفس الوقت غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة » . [5] فالشخص الذي يعطي وعوداً كاذبة إنما يتّخذ الآخرين مجرد وسائل من أجل تحقيق رغبات ومنافع معينة من غير أن يلتفت إلى أنّ لهم حقوقاً بصفتهم كائنات عاقلة أو غايات في ذاتها . ذلك لأن لزوم فلسفة من هذا القبيل ينجم بمنتهى الوضوح من الفكرة العامة للواجب، ومن القوانين الأخلاقية . فيجب أن يوافق الناس قاطبة على أنه لكي يكون لدينا قيمة أخلاقية، نعني لكي نرسي دعائم الإلزام، ينبغي أن يتضمن القانون في ذاته ضرورة مطلقة . ويجب ألا تقتصر مشروعية الأمر التالي : « يجب أن لا تكذب على بعض الناس بحيث لا تعبأ سائر الكائنات العاقلة به، كذلك جميع القوانين الأخلاقية الأخرى »، [6] وهذا يعني أنه ليس هناك قوانين أخلاقية خاصة، بل هي واحدة لجميع البشر ؛ فهي واحدة في مصدرها لأنها من تقرير العقل العملي، وهي واحدة في جوهرها لأن أي قانون لا يكون أخلاقياً إلا إذا اتّصف بالكلية والإرادة والغائية ؛ وذلك ما يجعل القانون الأخلاقي متضمنا لمبدأ الضرورة المطلقة .

---

1 - (E.Kant 1724 - 1804) فيلسوف المثالي أسس الفلسفة النقدية، من مؤلفاته : نقد العقل المجرد .
2 - المفاهيم الأولية تفيد العمومية والضرورة .
3 - من المسلمات الأخرى خلود النفس ووجود الله .
4 - كانط، تاسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة / عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية للكتاب، ط 2 1980، ص 2.
5 - كانط، المرجع نفسه، ص 73 .
6 - المرجع نفسه، ص 39 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- **القاعدة الثالثة** : «اِعملْ بحيث تكون إرادتك باعتبارك كائناً عاقلا هي بمثابة تشريع عام». [1] ويقتضي ذلك ضرورة الخضوع للقانون باعتبارنا مشرّعيه، وما دامت إرادتنا هي بطبيعتها خاضعة للقانون، فإنه لا بدّ لهذه الإرادة من حيث هي غاية في ذاتها أن تكون هي مصدر هذا القانون أو التشريع، فيكون خضوعها له ليس سوى خضوع لنفسها، [2] وبالتالي ترتفع قيمة الإنسان باعتباره غاية في حدّ ذاته، لأن خضوعه للقانون الأخلاقي يرجع إلى أنه مشرّعه في الوقت ذاته . والكائن الناطق يدرك بعقله القانون ويتصرف بموجب إدراكه هذا ولا يفرض الواجب أو الإلزام الأخلاقي نفسه على إرادته، لأنه إلزام تمارسه الذات على نفسها قصد الخضوع لأوامر العقل لا لشيء إلا لأنه عقل ؛ أي الواجب من أجل الواجب الذي تسمو فيه إنسانية الإنسان وحريته في مقابل قانون الطبيعة الذي يخضع للحتمية . [3] فالواجب إذن هو ضرورة القيام بفعل احتراماً للقانون الأخلاقي وحده ؛ ذلك لأن القيمة الأخلاقية للفعل تكمن في مبدإ الإرادة بصرف النظر عن الغايات التي يمكن تحقيقها .

إن هناك مبدأ واحداً يعتبره الناس خيراً – في نظر كانط – دون تحفظ هو الإرادة الخيرة، أما لذات الحياة ومنافعها فلا تعتبر خيرات بذاتها لأنها وسائل يمكن أن تستخدمها الإرادة في الخير كما في الشر، وأن الإرادة الخيرة تعمل طبقاً لمبدأ الواجب العقلي . ومن جهة أخرى فإنه لا يمكن أن تكون كل إرادة خيّرة، كما لا يمكن للإرادة الخيرة أن تكون خيّرة دفعة واحدة، ومن ثمّ وجب إرجاع هذه الإرادة الخيّرة التي تعمل طبقاً لمبدأ الواجب العقلي إلى مبدإ قبلي سابق عن التجربة، فتتحرّر من الدوافع والرغبات ؛ وبالتالي تكون الأخلاق منزّهة عن كل غرض ذاتي، فعندما نقول : «كنْ أميناً لتنال ثقة الآخرين»، فهذا فعل غير مطابق للواجب، بل هو مرتبط بغرض وغير منزّه عن المصلحة الذاتية، أمّا في قولنا : «كنْ أميناً»، فهذا فعل أخلاقي لأنه

---

1 – المرجع نفسه، ص 81 .

2 – يقول كانط : « إن هذا التشريع ينبغي أن يوجد في الكائن العقل نفسه، وأن ينبثق من إرادته » . المرجع نفسه، ص 78 .

3 – في كتابه « الدين في حدود العقل » يتحدث كانط عن الكمال الأخلاقي للإنسانية من حيث هو غاية الألوهية من خلق العالم، فيقول: أن هذه الفكرة « .. ليست نحن الذين ابدعناها، ولما كانت قد اتخذت مكانها في الإنسان دون أن يفهم كيف استطاعت الطبيعة الإنسانية أن تتقبلها مجرد تقبل ؛ فإن من الأفضل أن تقول أن هذا النموذج الأعلى قد تنزل إلينا من السماء، وأنه اتخذ شكل الإنسانية » . ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوي على ذلك بالقول : « وهذه الفكرة [...] قائمة في عقلنا المشرّع أخلاقياً ويجب أن نلتزم بها، وتبعاً لذلك ينبغي أن يكون هذا ميسوراً لنا، ولابد لكل إنسان أن يجد نفسه مثالا على هذه الفكرة التي يوجد نموذجها الأعلى في العقل » . [انظر : عبد الرحمن بدوي، فلسفة الدين والتربية عند كانط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1980، ص 39] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أمر مطلق غير مشروط لا برغبة ولا برهبة أو تعاطف، لأن العاطفة لا تكون مصدراً للقانون الأخلاقي، اللهمّ إلا عاطفة الاحترام، أي احترام الواجبالخلقي ؛ وبذلك تتصف القوانين الأخلاقية بالصورية والعمومية والمطلقية فحسب بصرف النظر عن حدود الزمان والمكان، وعن الظروف والدوافع والملابسات مهما كانت طبيعتها .

إن هذا الطرح لا يخلو من صواب، على اعتبار أن اختلاف القيم الأخلاقية من جهة الطبيعة، يؤثر سلبا على قيمتها من حيث هي أخلاقية، لأن هذا من شأنه أن يوقعنا في الريبية إذا انقلب الخير والشر من مجتمع إلى آخر، ومع ذلك فإن الأخلاق بالمنظور العقلي متسامية وغاية في الصورنة والتجريد، [1] إذ هي منفصلة عن التجربة الواقعية للإنسان، وتقصي العواطف والميول لديه، مع أن الواقع يقرّر في كثير من الأحيان أن السلوك الذي ينبع من الوجدان قد يكون أنبل من ذلك الذي ينبعث من العقل بأحكامه المطلقة دون اعتبار للظروف الاستثنائية .

ونخلص إلى أن التسليم بكون الأخلاق واحدة في جوهرها على نحو ما بيّنه أنصار الدين والعقل لا يحلّ المشكل ؛ لأن ذلك لا يفسر تعدّدها وتنوّعها الذي يفرض نفسه في الواقع، مع العلم أن كل منظومة أخلاقية تزعم لنفسها الصواب وتعتبر نفسها أخلاقا إنسانية .

****

II. ألا يمكن الاعتقاد بأنها متعدّدة بتعدّد مشاربها، متغيّرة بتغيّر بيئاتها وعصورها ؟

• ملاحظة وضعية مشكلة :

إذا كان برّ الوالدين كقيمة أخلاقية لدى المسلم، يتطلب رعاية الابن لوالديه، فلا يقول لهما أفّ، ولا ينهرهما، بل يتفانى في خدمتهما إلى آخر رمق وخاصة في الكبر؛ فإن مثل هذا السلوك ليس له ما يبرّره مثلا عند بعض سكان القطب الشمالي في تصرفهم مع آبائهم، حيث يمنح الإبن والده – إذا تقدّمت به السّن– قرباناً للدببة

---

1 - إن الاخلاق بالنسبة إلى كانط هي مسالة تتعلق بالمبادئ ، لا بالممارسة ؛ ولهذا مهما كانت حالات الممارسة المستقراة فإنها لا تبرر أي قانون اخلاقي ؛ طبعا هذا إذا تعلق الامر ؛ بالفلسفة الاخلاقية الخالصة ؛ كما يسميها كانط وليس بالانثروبولوجيا (أي علم اصل الإنسان) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

كي تفترسه، معتقداً أنه بذلك يعجّل وصوله إلى الجنة» ![1] فأيّ التصرفين خير؟ وأيهما شرّ ؟ وهل يعود كلاهما إلى ظروف المجتمع أم إلى طبيعة الفرد ؟ وإذا قُبل التصرّفان على أنهما خير بالنسبة إلى فاعله، وعلى أنهما شرّ في نظر الآخر ؛ فهل يفيد ذلك أن الأخلاق متعدّدة بطبيعتها ؟

إن هذا يقودنا مباشرة إلى بسط فكرة التعدّد الأخلاقي، ويضعنا في مواجهة التفسيرين السوسيولوجي والنفعي للسلوك البشري، بما في ذلك القيم المرجعية لهذين التفسيرين.

ـ أولا : نسبية القيم من تنوّع المجتمعات :

إن الإنسان لا يعيش لذاته، ولا في عزلة عن غيره، بل إن أفعاله تؤثر في الآخرين، كما يتأثر بأفعالهم إن كانت خيرة أو شريرة . وانطلاقاً من هذه المسلمة، يؤكد الاجتماعيون بأن الأخلاق ظاهرة اجتماعية تتميّز بشروطها الموضوعية، ويجب دراستها دراسة وضعية قائمة على ربط الظاهرة بعواملها . فالواجب الاجتماعي إلزام وضعه المجتمع، وعلى الفرد أن يمتثل لهذا الواجب باعتباره عضواً في جماعة، ويتمّ ذلك عندما يتخلى الفرد عن أنانيته ويتحلّى بالغيرية . ![2] فالأمر لا يتعلق بتأسيس الأخلاق كما يزعم العقليون، بل بالخضوع لالتزامات مفروضة ومحددة مسبقاً من المجتمع ؛ ولهذا فالقيم الخلقية نسبية ومتغيرة في الزمان والمكان .

وضمن هذا الاتجاه يعتقد دوركايم ![3] أن الوقائع الاجتماعية هي مظاهر خارجة عن ذات الفرد وتمتاز بخاصيتين : الأولى كونها خارجية، والثانية كونها متسامية عن ضمائر الأفراد، والواقعة الأخلاقية – كأيّ واقعة اجتماعية – خارجة عن ضمير الفرد، لأنها من إنتاج المجتمع، وبعض العادات الاجتماعية يشارك فيها كل الناس مع أن البعض منهم يستنكرها، ومع ذلك يُكره الفرد على الخضوع لها. والفرد مدني يعيش في وسط يتعهده بالتربية والتثقيف فينمّي استعداداته الفطرية ودوافعه

---

1 - يعلّق محمد علي الكبيسي على الوضعية السابقة بقوله : « لا نستطيع أن نفاضل بين هاتين الأخلاقيتين دون السقوط في خندق الأيديولوجيا » [انظر : محمد علي كبيسي، قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، ص، 211، 212].

2 - أو(L'Autrui) = نزعة الشعور بوجود الغير، والحاجة إليه، والاعتراف به، والتفاعل معه .

3 - (E.Durkheim 1858 - 1917) من أشهر علماء الاجتماع ؛ ساهم بأبحاثه ومؤلفاته ومنها (قواعد المنهج في علم الاجتماع)، في تأسيس هذا العلم وإعطائه منهج الدراسة القائم على الإحصاء والتحقق .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

النفسية وملكاته العقلية، لذلك ينشأ الفرد مَديناً للجماعة بكل شيء، وما عليه إلا أن يمتثل لنظمها وعاداتها، [1] ومثلما أن الفرد لا يستطيع أن يكوّن أخلاقا تكون ثمرة لهواه الفردي، فإن القيمة الأخلاقية ترتبط بأسباب غير شخصية لأنها تُستمدّ من المجتمع .

إن الواقعة الأخلاقية، تتحدّد بطابعها الإلزامي، وبالجزاء الذي يصحبها ؛ ويتضح ذلك في معاقبة الجماعة للفرد في حال مخالفته لأوامرها، والقيمة الخلقية التي تتضمن القابلية والإلزام لا يوجد لها مصدر إلا المجتمع فتعبّر عن نفسها في الوعي الفردي من جهة، وفي موضوع قيمي يمنح الأفراد مثلا أعلى يطمحون إليه من جهة أخرى . [2]

ويتفق أصحاب النزعة الاجتماعية على أن فضل العباقرة والفنانين والمصلحين الاجتماعيين ينحصر في أنهم أقدر من غيرهم على فهم اتجاه العقل الجمعي وتوجيه الأفراد إلى هذا الاتجاه، فهم لا يخترعون جديداً، وإنما الذي يجدّد ويغير ويخترع هو المجتمع أو العقل الجمعي .

ويذهب ليفي برول [3] إلى استبعاد المفهوم المعياري للأخلاق معتبرا الأخلاق ظاهرة اجتماعية لها قوانينها ؛ و يدرس علم الأخلاق الأفعال الإنسانية كما تلاحظ في الواقع، وليست القيم سوى مظهر للجماعة تابع لمعتقداتها وعلومها وفنونها وعلاقاتها بالجماعات الأخرى، ولهذا اختلفت الأخلاق من مجتمع إلى آخر ؛ فلا توجد أخلاق بل توجد عادات خلقية ؛ وهكذا ينظر إلى الأخلاق على أنها وصفية تدرس وتهتمّ بما هو كائن، لا بما ينبغي أن يكون، وهي ليست مبادئ ثابتة ومجردة، بل سلوكات متغيّرة يمكن ملاحظتها .

ونستنتج من ذلك أن القيم الأخلاقية تُمْنَحُ للفرد من المجتمع بواسطة التربية، وما الضمير الأخلاقي الفردي إلا صدى لأحكام الوعي الجمعي وإرادته، والخير والشرّ من حيث هما قيمتان أخلاقيتان تتحدّدان بمدى اندماج الفرد في الجماعة أو عدم

1- E.Durkheim, L'éducation morale. p.u.f, paris, 1963, p 76

2- الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980، ص 215 .

3- (L.Levy-Bruhl 1857 - 1939) عالم اجتماع فرنسي، من مؤلفاته : العقلية البدائية.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

اندماجه ؛ فالاندماج هو مقياس الخير، وعدم الاندماج هو مقياس الشر، [1] لأنه – كما يقول دوركايم – « .. ليس هناك سوى قوة أخلاقية واحدة تستطيع أن تضع القوانين للناس : هي المجتمع » . [2] ويلزم من هذا أنه لا توجد أخلاق واحدة وعامة، بل « لكل شعب وفي مرحلة معينة من تاريخه نجد أخلاقا، وبهذه الأخلاق المهيمنة تمارس المحاكم عقوباتها، ويمارس الرأي العام حكمه ؛ فلكل مجموعة معينة أخلاق خاصة » . [3] والأخلاق مرادفة للعادات الاجتماعية « .. وإذا كانت كل العادات الاجتماعية ليست أخلاقا فإن جميع الممارسات الأخلاقية هي عادات اجتماعية، ومنه فإن أيّ شخص يتمرّد على العادات قد يكون متمرّداً على الأخلاق أيضا » . [4]

إن هذه الأخلاق التي نادي بها الاجتماعيون أخلاق مغلقة على حد تعبير برغسون، [5] لأنها لا تخرج عن إطار المجتمع الواحد، وفي نفس الوقت نجد الأخلاق المفتوحة وهي ليست وليدة الإكراه الاجتماعي ويجسدها المصلحون الاجتماعيون والعلماء ورجال الدين الذين يصنعون الضمير على أساس الوعي الأخلاقي لا على أساس التقليد والاتباع، وهي تتعدّى حدود المجتمعات لتصير أخلاقاً إنسانية وعالمية . وقد لا نختلف في أن هذا التفسير من وجهة النظر العلمية يُعدّ مقبولا باعتبار العلم لا يتجاوز حدود وصف الظواهر، لكن الأخلاق ليست مجرد ظواهر– وإن كانت ترتبط في الممارسة بجملة من العادات الاجتماعية – بل هي قيم، والفيلسوف على خلاف العالم الذي يكتفي بالوصف، مدعوٌّ دائما للنقد والحكم . ومن جهة أخرى فان هذا التفسير الاجتماعي ينظر إلى جميع الأخلاق على أنها وسائل لا غايات؛ وهو الأمر الذي يتعارض مع جوهر الأخلاق التي وجدت أساسا لترتفع بالإنسان كي يحقق كماله البشري، ومن جهة ثالثة فإن أيّ دراسة تجريبية للأخلاق هي إساءة للأخلاق " .. وليس هناك إساءة يمكن أن تأتي من الإنسان في حق الأخلاقية أشدّ من رغبته في جعلها مستمدّة من أمثلة ؛ ذلك لأن كل مثل يعرض في هذا الشأن يجب أن يصدر عليه الحكم قبل ذلك طبقاً للمبادئ الأخلاقية » . [6]

---

1 - Georges Gurvitch : la vocation actuelle de la sociologie .– Presses Universitaires De France Paris 1969 t.2 P182

2 - Ibid , p ,182 .

3 - محمد علي كبيسي، المرجع السابق، ص 212 .

4 - Geoges Gurvitch : p ,183

5 - (H.Bergson 1859–1941) من أشهر فلاسفة فرنسا ، وقد تمّ التعريف به في مواضع كثيرة سابقة.

6 - كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة / محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، 1970، ص 39 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ثانيا : السعادة في اللذة والخير في تعدّد المنافع :

هل يمكن أن يكون مبدأ اللذة معياراً تقوم عليه القيمة الخلقية ؟ وهل يمكن أن تقوم الأخلاق على أساس تجربة المنفعة ؟ وهل كل ما هو نفعي أخلاقي ؟

1. السعادة في اللذة : إن الاتجاهات النفعية تؤسس للفعل الخلقي على أنه منسجم مع ما هو مُشتهى، وأنه إرضاء للطبيعة البشرية من منطلق أن اللذة والألم هما الكيفيتان اللّتان تتحدّد وفقهما القيمة الأخلاقية، فكل ما هو خير فيه لذة، وكل ما هو شرّ فيه ألم . واللذة هي إدراك الملائم من حيث هو ملائم للذّات، وأمّا الألم فهو إدراك المنافي من حيث هو منافٍ للذات . وتعتبر اللذة كيفية نفسية أوّلية لا تُعرف إلا بنسبتها إلى شروطها وأسبابها وهي إمّا جسمانية أو نفسانية .

وتتّفق كل النظريات الكلاسيكية [1] على اعتبارها الغاية الأخلاقية المنشودة من وراء الأفعال الأخلاقية، والإنسان بطبيعته يرغب في اللذة ويتجنّب الألم ؛ فاللذة هي الكيفية الوحيدة التي تصبح بمقتضاها التجربة الإنسانية ذات قيمة، وبالتالي تكتسي صبغة أخلاقية ؛ ومعنى هذا أن الفعل الأخلاقي هو ذلك الفعل الذي يُفضي بالضرورة إلى نتائج سارة، [2] ولا يعني أن اللذة هي الخير الأوحد، بل اللذة هي الغاية القصوى للحياة، والحياة ليست إلا مجموعة أفراد لكل منهم لذّته، وعليه « إشباعها لا تعديل مجراها أو إبطال مفعولها » . [3]

لكن اللذة المعدّلة (عند منظري الأخلاق اليونانيين من أتباع أبيقور) هي التي تمثل طبيعة القيمة الأخلاقية ؛ وحجّتهم في ذلك أنه إذا عجز الإنسان عن تحقيق

1- وقد كان الفكر اليوناني في بدايته أول من بحث تحديد طبيعة القيمة الخلقية من منطلق اللذة، فقد ذهب أرستيب القوريناني (Aristippe 435 – 355 ق.م) تلميذ سقراط والشهير بنظريته الخلقية في مذهب اللذة، إلى اعتبار اللذة صوت الطبيعة فلم الخجل والحياء؟ وأن الغرائز هي المحرك الأساسي للأفعال الإنسانية، لذلك فإن اللذة مادية حسية تقتصر على اللذات الجسمية . وقد وضع السفسطائيون (Sophistes : وهم فلاسفة امتهنوا الجدل العقيم لذا حاربهم سقراط) مبدأ عاما للحقيقة هو الفرد، وبناء على هذا المبدأ اعتبروا الخير ما يحقق منفعة ولذة للفرد، والشر ما يحول دون ذلك، وليست الفضيلة في نظرهم سوى وهم اخترع لتضليل الناس، فالخير هو لذة الانتصار أمام الرغبات والأهواء وإشباعها قدر الإمكان، وتتوقف سعادة الأفراد على قدر ما يحققون من لذات، فإن أخفقوا في تحقيقها شعروا بالآلام وكان ذلك هو الشر. أما ابيقور (Epicure 341 -270 ق.م) وهو المؤسس التقليدي لأخلاق اللذة في الفلسفة القديمة، فقد اتفق مع أرستيب القوريناني من حيث المبدأ على أن الناس يقبلون على اللذة ويهربون من الألم تحت دافع الغريزة في مقابل الروية والفكر.

2- د. بارودي ، المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر، ترجمة / محمد غلاب ، ط 2 ، مكتبة الأنجلو مصرية ، ص 104 .

3- سيد جويك ، المجمل في تاريخ علم الإخلاق، ج1، دار الثقافة بالإسكندرية، 1949، ص، 23.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

اللذة تألم، وإذا تألم كان شقيّاً والعكس صحيح، فتحقيق سعادة الإنسان تتوقف على مدى إشباع اللذات .[1]

إذ على الرغم من كون اللذة، هي الغاية القصوى التي ينشدها الإنسان إلاّ أن فكرة اللذة لا تكون دائما خيراً، ذلك أن هناك لذّات تجرّ وراءها آلاماً، فمن الواجب تجنّب اللذات التي تجرّ هذه الآلام لأنها سبل سيئة للسعادة، ويمكن تحويل اللذة الحسية العاجلة إلى نوع من السعادة النفسية بإدراك أن اللذة ليس لها صبغة مطلقة، بدليل أنها تقاس دائما بالألم . وقد رأوا وجوب اتّباع اللذة من حيث شدّتها ؛ أي جلبها لأكبر قدر من المتعة للإنسان واستمرارها مدى الحياة . واللذة التي تكون بعيدة أفضل من اللذة الآنية، وبذلك أعلوا من شأن اللذات المعنوية،[2] وأحالوا مذهب اللذة إلى مذهب في المنفعة يرى أن المثل الأعلى في طلب أكبر قسط من اللذات يبقى ملازما مدى الحياة، ورفضوا التماس التحرر من المستقبل بالإبقاء على لذة الحاضر ؛ إذ بدا هذا التحرر في نظرهم عبودية للحاضر، فحرية الإنسان كقيمة لا تقوم إلا بالتماسه غاية تكون هدفا للحياة كلها .

وتعتُبر الصداقة والحكمة والفضيلة تهذيباً للذة، لأنها تتضمّن التحكم في الغرائز الدنيا، بل أن الفضيلة مظهر من مظاهر ضبط النفس وتغليب القيم العليا .

2 . الخير في تعدّد المنافع : يتّضح إذن أن اللذة تؤدّي مباشرة إلى تصور أناني للغاية الأخلاقية، وتنطلق من الشعور الذاتي الخاص نحو تأسيس القيم الأخلاقية . ونظراً لضيق هذه النظرة فإنه ينبغي الاستعاضة عنها بمبدأ شبيه هو المنفعة بوصفه مبدأ يحقق المصلحة الجماعية ولا يقتصر على النوازع الفردية، وبوصفه يقيم مفهوماً للخير على أسس تجريبية علمية وهذا تحت تأثير التطور العلمي والاجتماعي والاقتصادي الذي ميّز العصور الحديثة .[3]

---

1 - وأما الميزان الذي يتم بموجبه تعديل اللذات فهو الآتي : خذ اللذة التي لا يعقبها الم ، واجتنب الالم الذي لا يتبعه شيء من اللذات ، وتجنب اللذة التي تحرمك لذة اعظم منها او يترتب عنها الم . وتقبل الالم الذي يخلصك من الم اعظم منه [وهي ما يعرف بتعاليم ابيقور الشهيرة] .

2 - سيد جويك ، المرجع السابق ، ص ، 23 .

3 - فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص، 447.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

والخير الذي يتحدث عنه اتّجاه المنفعة شيء محسوس قابل للحساب والتقدير الكمي، لذلك يحاول بناء الأخلاق على ما أسماه بحساب اللذات، والشيء المهمّ كمُّ اللذة ومقدارُها وليس كيفها ونوعها، بحيث يصبح ميزان اللذات والآلام قائماً لصالح اللذة، فتضمن الموازنة بين اللذة والألم لصالح اللذة .[1]

ولكن، من جهة أخرى، يُستحسن ألاّ يقتنع المرء بالمفاضلة بين اللذات الكمية الخالصة، وإنما عليه أن يتجاوزها إلى التفرقة بين بعضها والبعض الآخر تفرقة في الكيف، ومن ذلك ضرورة التفريق بين لذات الحسّ ولذات العقل، لأن اعتبار اللذة غاية للحياة تقدير لا يشرّف كرامة الانسان، ولهذا لا بدّ من الارتفاع بلذات العقل والوجدان فوق لذات الحسّ العاجلة، وإن كان تقدير اللذات الحسية لا يتنافى مع منطق المذهب النفعي ؛ والإنسان يتّجه بطبيعته إلى اللذات التي تسدّ مطالب ملكاته العليا، ويؤثرها على اللذات التي تشاركه فيها جميع الحيوانات ؛ " .. ومن الناس من يُؤثر الاستماع إلى الموسيقى والاستمتاع بالأدب والفنون على لذات الحسّ الآنية، بل ربما كان من الأفضل للفرد أن يكون إنساناً شقيّاً من أن يكون كخنزير متلذّذ ! من خلال الرفع من مكانة العقل والشعور في مقابل الغريزة، على أن يكون ذلك المبدأ اجتماعياً عاماً، إذ ليست المنفعة سوى المبدأ الأخلاقي الذي يفضي إلى تحقيق أكبر سعادة ممكنة، فالخير ما هو نافع لنا ، وما هو نافع لنا إنما هو الذي يكون في الوقت نفسه نافعاً لغيرنا " .[2]

لكن، وعلى النقيض مما سبق، فإن تصارع اللذات قد يؤدي إلى ألم وشرّ، وأنها تحمل في طيّاتها ما هو دنيء ووضيع فلا ترقى إلى شرف وسموّ المثل والمناقب الأخلاقية في شيء ؛ وقد بيّنت التجربة أن اتّباع السلوك الأخلاقي باستهداف منفعة مهما كانت مفيدة وعامة لا يؤدّي إلى تحقيق الخيرية إلا قليلا، كما أن ما يحقق منفعة معينة قد يمسّ بقيم المجتمع الأخلاقية . وعليه فإن هذا الاتجاه، قديمه وحديثه،

---

1 - هناك مقاييس في هذه الموازنة وهي : الشدة، و المدة، القرابة الزمنية والمكانية، والامتداد . وأهمّ عامل مؤثر في حساب اللذات هو الامتداد ؛ لان الشيء النافع هو شمول اللذة لاكبر عدد ممكن من الناس، وهنا يرتبط خير الفرد بخير الجماعة حيث يعتقد النفعيون أن الفضيلة الاجتماعية هي تلك التي توفّق بين مصلحة الذات ومصلحة الغير للحصول على أكبر نسبة من اللذة للسنة والشر ما يحول دون ذلك، وليست الفضيلة في نظرهم لنا، ولا بدّ لكل إنسان أن يجد نفسه مثالا على هذه للشخص نفسه ؛ إذن الفعل الخلقي لا يكون كذلك إلا إذا حقق أكبر قدر ممكن من اللذات لاكبر عدد من الناس .
وهذا معنى فكرة الامتداد عند الفيلسوفين الإنجليزيين المحدثين جيرمي بنتام (J.Bentham 1748-1832) وجون ستيوارت مل (J.S.Mill 1803 - 1873) كمحاولة منهما لتاسيس مذهب المنفعة utilitarianisme)) ليشمل حياة الأفراد الاجتماعية بدلا من النزوع إلى الفردية الانانية .

2 - سيد جويك، المرجع السابق، ص، 27. [والعبارتان منسوبتان إلى جون ستيوارت مل].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

حينما جعل من اللذة والمنفعة (وهما من الانفعالات المتغيّرة والدوافع المتقلّبة) غاية للأفعال الإنسانية ومقياساً لخيريتها، إنّما جعل الأخلاق متغيّرة ونسبية، شأنه في ذلك شأن اتّجاه الأخلاق الاجتماعية ؛ فيما الأخلاق تحتفظ – كما يدلّ تاريخها – بقدر من التوافق العام والتصور المشترك . ومن هنا فاللذة والمنفعة معاً، كمعيارين ذاتيين متغيّرين، لا يمكنهما أن يكونا أساساً للأخلاق .

III . لكن أليس من الموضوعية اعتبارها ثابتة في مبادئها ، متطوّرة في تطبيقاتها في آن معاً ؟

• **ملاحظة وضعية مشكلة :**

لنتأمّل في منطوق ما كتبه برتراند رسل [1] في الأخلاق : «قد اختلفت القواعد الأخلاقية في الأزمنة المختلفة إلى حدّ يكاد لا يصدّقه العقل [...] وبالنظر إلى هذا الاختلاف بين النظم الأخلاقية، لا نستطيع أن نقول أن تصرفات من نوع معيّن صواب وأن أخرى خطأ إلاّ إذا وجدنا أوّلا طريقة تحدّد أن نُظماً بذاتها خير من الأخرى [...] إلا أنه عندما تدّعي عدّة نُظم أخلاقية مختلفة أن أصلها جميعاً مقدّس بدرجة متساوية، فإن الفيلسوف لا يستطيع أن يقبل أيّ نظام إلا إذا كانت هناك حجج في صالحه لا تتوفر للنظم الأخرى» . [2]

فكيف السبيل إلى حلّ هذا التعارض ؟ أليس من المفروض أن تشترك الأخلاق في حدّ أدنى من المبادئ بالرغم من اختلاف الوسائل والتفسيرات ؟

* إن النتيجة التي يقرّرها برتراند رسل في الوضعية المشكلة التي شغلت فكره، تتبلور في أنه صُدم بالاختلاف في ميدان الأخلاق، ولكنه صُدم أكثر بالادّعاء أن هذه الأخلاق تقوم على فكرة المقدّس والمطلق ؛ وهذا تعارض يجافيه المنطق بلا شك .

* لكنه يميل إلى الاعتقاد بأن الاختلاف أوضح لأن التاريخ يثبته، بينما لا يوجد ما يثبت الإدّعاء بوحدة الأخلاق وقدسيتها ؛ ولعلّه بهذا الموقف حزم أمره فوضع حدّاً لتردّده وحيرته .

---

[1] - (B.Russell 1872 - 1970) فيلسوف ورياضي بريطاني شهير، له : مبادئ الرياضيات .

[2] - برتراند راسل ، المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة ، ترجمة / عبد الكريم احمد ، مكتبة الأنجلو مصرية ، 1960 ، ص 29، 30 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـأولا : متغيرات الأخلاق ضمن ثوابتها :

إن إشكالية التعدّد والوحدة في القيم الأخلاقية عُولجت في مراحل مختلفة من تاريخ الفكر الإنساني، وتمّ ذلك تحت أسماء وعناوين مختلفة، وفي مجالات معرفية متباينة .[1]

إن هدف أيّ نظام أخلاقي هو جلب المصالح ودرء المفاسد ؛ لكن المصلحة كما نفهمها لا تختزل في جملة المنافع والمضار الشخصية، أو المتعلقة بجماعة، بل تلك المستنبطة من الطبيعة الإنسانية، والمعتبرة شرعاً في الوقت نفسه . والمصلحة «هي غاية ووسيلة في نفس الوقت، فهي غاية عندما يهدف الكائن البشري أن تكون حياته في منتهى الاستقامة والصلاح، وفي نفس الوقت هي عبارة عن مجموع الوسائل التي من خلالها يصل الإنسان إلى هذه الغاية».[2] وعلى هذا الصورة تكون الأخلاق مبادئ من جهة أنها قيم مطلقة، وتكون سلوكاً من جهة أنها قيم وسيلية.[3] والمصلحة على نحو ما يتحقق استقرائياً هي مطلب الجميع، وهي مما تتّفق بشأنه جميع العقول وجميع الديانات، كما يمكن أن تتحدّد هذه المصلحة أيضا كسلوكات متغيرة وتطبيقات ابتداء من الضروريات وصولا إلى الكماليات .[4]

ولما كانت المصلحة هبي الخير العام والمطلق، فإنها ثابتة لا تتغير وواحدة لا تتعدّد، ولكن القيم الوسيلية التي تسعى لتحقيق هذه الغاية (القيمة المطلقة) قد تتغير

---

1 - وقد تعرض الفكر الإسلامي لهذه المسالة (في الفلسفة وعلم الكلام وأصول الفقه) ، ومن العلماء الذين عرضوا لهذه المسالة الإمام الشاطبي – على نحو ما بينه فهمي محمد علوان في كتابه : القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي– الذي جعل من المصلحة هي الغاية القصوى للاخلاقية . وهكذا يميز محمد علوان في فلسفة الشاطبي بين القيم الوسيلية والقيم المطلقة ؛ « فالقيم الوسيلية هي التي تكون وسائل لإنتاج قيم أخرى ، ولذلك فالمحافظة على الدين والنفس والمال والنسل والعقل هي قيم وسيلية لأنها تهدف إلى قيمة أسمى مطلقة وقائمة بذاتها وهي المصلحة » .

[انظر : فهمي محمد علوان ، القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص ، 29] .

2 - فهمي محمد علوان ، المرجع السابق ، ص ، 98 .

3 - من وسيلة ، والمقصود ان القيم هنا تصبح بمثابة وسائل لا غايات .

4 - هذه مراتب ودرجات المصلحة من اكثرها اهمية إلى اقلها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

بتغير الظروف ؛ [1] وهنا لا يتحوّل الخير إلى شرّ ولا الشرّ إلى خير، وإنما الخير المطلق واحد هو المصلحة المعتبرة شرعاً وعقلاً، والموجهة إلى الفرد والمجتمع، والذي تغير هو القيم الوسيلية ؛ ذلك أن الغاية الأخلاقية وحدها هي التي تبرّر الوسيلة . [2]

خاتمة : حل المشكلة

بالرغم من الاختلاف الظاهر حول الأسس التي يقوم عليها الفعل الخلقي، إلا أنها تبقى في حقيقة الأمر أسساً متكاملة ومتداخلة في فهم السلوك الخلقي والحكم عليه ؛ إنها تحمل من القوة الإلزامية ما يجعلها تمتّ بلا ريب من بعض النواحي إلى العقيدة الدينية، وبما أن العقيدة الدينية ذاتها تقوم – إلى جانب التسليم بها – على نوع من الفهم يتمّ بواسطة العقل، فإن العقل ضروري للتجربة الأخلاقية فهو يصوّبها ويربطها دائما بمنطق الوقائع ؛ ثم أن هذه التجربة، وإن تعلّقت قيمها بضمير الفرد نفسه، وجب أن تناقش وأن تستمدّ أحكامها التنظيمية وقواعدها من الجماعة، دون أن تتعارض– بالضرورة – مع الطبيعة البشرية .

---

1 – يُعتقد أن هذا الرأي قال به أبو حامد الغزالي أيضا حينما قرّر أنه : « ما دامت الفطرة الإنسانية الأصيلة لا تختلف في جوهرها بين عصر وآخر وأمّة أخرى ، [...] فإن الكليات المقامة على أساسها ينبغي أن يستمر اعتبارها وترسخ جذورها . [...] ومهما تطورت الفروع والجزئيات ، فلا يعدو أن يكون ذلك تنوّعا في شقّ السبيل إلى هذه المصالح التي أناط الله تعالى بها سلامة الوضع الإنساني في الدنيا، وسعادة الأبد في العقبى » . [انظر : محمد سعيد رمضان البوطي، من الفكر والقلب، المطبعة السورية، ص 24 ، 31] .

2 – المرجع نفسه، ص 109. وفي هذه العبارة الأخيرة إشارة اعتراض على مقولة ميكيافيلي الشهيرة : (الغاية تبرر الوسيلة)، وحصر الغاية إذن فيما هو أخلاقي ينزّه الوسيلة من أن تكون لاأخلاقية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

7 - المشكلة الثانية

[في الحقوق والواجبات والعدل]

وفي مجال العلاقة بين القيم الخلقية، فأيّهما يسبق الآخر، الحقوق أو الواجبات؟ وهل باختلال التوازن بينهما يتلاشى العدل ؟

****

مقدمة: طرح المشكلة

I. كيف يمكن التمييز بين الحق والواجب في صلتهما بالعدل ؟ وماذا ينتج عن ذلك ؟

• عرض وضعية مشكلة

- أولا: الحق من الفرد الطبيعي إلى المجتمع المدني
- ثانيا: الواجبات الأخلاقية كمصدر للقانون

II. ثم أيٌّ منهما يتقدّم الآخر ؛ هل الحق يسبق الواجب، أم أن الواجب يأتي قبل الحق ؟

- أولا: الحق أحق بالأسبقية من الواجب
- ثانيا: أولوية الواجب في تبرير الحقوق

III. ولكن ألا تُعدُّ العدالة، من حيث هي أم الفضائل السامية، مراعاةً للتوازن بينهما ؟

• عرض وضعية مشكلة

- أولا: المساواة بوصفها تكريسا للعدالة
- ثانيا: العدالة في التفاوت واللامساواة
- ثالثا: توازنها في المساواة والاستحقاق

خاتمة: حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إن العدل من الموضوعات التي نالت حظها من الدراسة والاهتمام، إذ سلّم الفلاسفة منذ القدم بأنه إحدى الفضائل الأربع الكبرى إضافة إلى الشجاعة، العفة، والحكمة ؛ الأمر الذي جعل المجتمعات تاريخياً – بالرغم من اختلاف عقائدها ومشاربها الإيديولوجية – تنشدُه، وما تزال تراود أحلام مختلف طبقات المفكرين من فلاسفة وسياسيين وسوسيولوجيين وقانونيين إلى يومنا هذا. وعبر هذا المسار التاريخي الطويل لم ينعقد إجماع هؤلاء المهتمّين على تصور محدد ومضبوط للعدل؛ وإذا كان أكثرهم يعتبره بمثابة (إعطاء كل ذي حق حقه)، فإنهم مختلفون في ترجمة هذا المفهوم، بدءاً من طبيعة هذا الحق، وكذا الواجب الذي يقابله ؛ و ما إذا كان العدل نفسه حقّا أو واجباً أو كليهما . بل ويزداد هذا الاختلاف تعمّقاً كلما ذهبنا باتجاه الفلسفات التي تطرح مواقف متعارضة تؤسس في مجملها لمشكلات جوهرية حول هذه القيم الثلاثة من حيث أنها خلقية ابتداء، فنتساءل مع أصحابها : ما أساس الحقوق ؟ وماذا عن الواجبات التي تقابل تلك الحقوق ؟ وفي مجال العلاقة بين القيم الخلقية، فأيّهما يسبق الآخر، الحقوق أو الواجبات ؟ وهل باختلال التوازن بينهما يتلاشى العدل ؟

***

I. كيف يمكن التمييز بين الحق والواجب في صلتهما بالعدل ؟ وماذا ينتج عن ذلك ؟

- عرض وضعية مشكلة :

لنتابع هذا الحوار الذي جرى بين الأستاذ أحمد (أ) وتلميذه علي (ع) :

- (أ) : نسمع كثيرا تداول الناس لكلمة الحقوق والواجبات، هل لك أن تقدم لنا مثالا عن حق تراه من حقوقك ؟
- (ع) : بالتأكيد (الحق في العمل) ؛[1]
- (أ) : أفهم من كلامك أن الحق مكسب وامتياز يمنح لك ؟

---

[1] – لقد نصت المادة 23 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن العمل حق من حقوق الأفراد ، ومن بين ما جاء تحت هذه المادة :
– لكل إنسان الحق في العمل وفي حرية اختياره له، وله حق العمل في ظروف عادلة وملائمة .
– لكل من يعمل الحق في أن يتقاضى من عمله اجرا عادلا مناسبا يكفل له ولاسرته حياة كريمة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (ع) : بالطبع، وهل الحق يكون غير هذا ؟
- (أ) : لا أدري، ولكن الحق بهذه الصفة يمكنك التنازل عنه، فلك كامل الحرية في أخذه أو تركه . فهل (الحق في العمل) كذلك ؟
- (ع) : لا أعتقد ؛ فنفسي تلزمني به وغيري يرغمني عليه .
- (أ) : معنى ذلك أن العمل واجب تجاه الذات، وواجب تجاه الآخر، ومن هذا المنطلق فما اعتبرته منذ حين حقا من حقوقك، يصبح الآن واجبا من واجباتك.
- (ع) : صحيح ما تقول يا أستاذ فكيف السبيل إلى حل هذه المشكلة ؟

- تحليل الوضعية المشكلة :

* ينطلق التلميذ (ع) في محاورة أستاذه (أ) من اعتقاد راسخ في ذهنه كون الحقوق والواجبات من الأمور البديهية التي لا يختلف حولها اثنان، فالحق حق والواجب واجب وكلاهما معروفان للجميع، لكن أثناء النقاش يظهر أن (ع) قد صُدم نتيجة زعزعة اعتقاده .

* تبين له بأن الحق لم يعد مطلق الوضوح بقدر ما صار متغيراً، وكلمة التغير ها هنا تفيد النسبية ؛ بمعنى أن الحق قد يحمل وجهين، فيكون حقا بالنسبة إلى طرف، ويكون في نفس الوقت واجباً بالنسبة إلى طرف آخر، كما تفيد النسبية أيضا أن الحق يخضع لمنطق التطور والتغير، فما قد يكون لك اليوم حقاً قد يصبح غدا واجبا، نظرا لتطور وتغير القوانين التي تضبط الحقوق والواجبات، وتغير الظروف التي تتحكم في تطورها .

* وأن العمل كحق نابع من الطبيعة الإنسانية، وكواجب ملازم للوجود الإنساني، مما يعني أن هناك نوعا من السلوكات يحمل القيمتين معا : كونه حقاً وواجبا في ذات الوقت .

ونتيجة لكل ذلك يجد (ع) نفسه مع نهاية الحوار أمام مفارقة ؛ كون الواجبات حلّت محل الحقوق . ولعله تساءل بعد أن تزعزع اعتقاده : ما الذي يميز الحقوق عن الواجبات إذن ؟

إن حل هذه المشكلة يقتضي معرفة طبيعة الحقوق والعلاقة بينها، ثم علاقتها – فيما بعد – بالواجبات، لنصل إلى ما تحققه هذه العلاقة من توازن يكرّس العدل في نهاية المطاف .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ أولا : الحق من الفرد الطبيعي إلى المجتمع المدني :

فلو تمعّنا في مفهوم الحق [1] لرأينا أنه يشكل إحدى القيم الثلاث، إلى جانب الخير والجمال، التي تؤلف مبحث لقيم (الأكسيولوجيا) . [2] والحق في معناه العامّ هو الحكم المطابق للواقع، يُطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب .

أما من الناحية الاصطلاحية فيمكن القول أن الحق هو ما تسمح القوانين بفعله، سواء كان ذلك السماح صريحا، أو كان نتيجة مبدأ يسوغ كل فعل غير محظور، وهو ما يخوّله القانون للفرد من مكاسب، إما بحكم طبيعته أو بحكم علاقاته بالآخر. وما يستنتج من هذا هو وجود نوعين من الحقوق (كما أوضحنا أثناء التعليق على الوضعية) ؛ حقوق تقتضيها طبيعة الإنسان كإنسان وتسمى بالحقوق الطبيعية، [3] وحقوق تتّصل بعلاقته بالآخر سواء كان هذا الآخر فرداً أو مؤسسة اجتماعية داخل الدولة التي يعيش فيها، ويصطلح عليها بالحقوق المدنية، فما طبيعة كل من هذين النوعين من الحقوق ؟ وما طبيعة العلاقة التي تربطهما : هل الحقوق طبيعية بالدرجة الأولى ومدنية بالدرجة الثانية ؟ بمعنى آخر هل تعدّ الحقوق المدنية في أساسها امتداداً للحقوق الطبيعية ؟ ثم ما طبيعة الحقوق المدنية التي ترسمها القوانين، هل هي حقوق فردية أو جماعية ؟ وهل الطابع الفرداني يسقط عنها الطابع الجماعي ؟ ألا يمكن القول أن الحقوق تبدأ فردية وتنتهي جماعية ومن ثمة فكل حق هو فردي من جهة واجتماعي من جهة أخرى ؟

---

1 - هو من الناحية اللغوية يفيد الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، واليقين بعد الشك، والواجب والعدل، والأمر المقضي، وصدق الحديث، كما يفيد أيضا مطابقة القول للواقع، فنقول: هذا قول حق، وهذا حكم حق متى كان مطابقا للواقع ؛ لذلك يقول (ديكارت) : " أن لا ألقي على الإطلاق شيئا على انه حق ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك " ؛ [ديكارت ، مقالة في الطريقة، ترجمة / جميل صليبا ، ص 102] .

2 - (Axiologie) : عُد إلى المشكلة الجزئية السابقة في التعرف على هذا المبحث .

3 - إن الحديث عن الحق الطبيعي هو حديث عن القانون الطبيعي، من منطلق أن الأول يؤسس على الثاني، حتى أن هناك من يرى أن الحق هو نفسه القانون، فالحقوق تعرف بعلم القوانين، وهو الأمر نفسه بالنسبة للحقوق المدنية، فلا يمكن الحديث عنها في غياب القوانين الوضعية، لذلك فأي حديث عن العلاقة بين الحق الطبيعي والحق المدني هو حديث عن العلاقة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. الحق الطبيعي حق فردي :

يرتبط الحق الطبيعي بـ (نظرية الحقوق الطبيعية) التي ترتبط هي الأخرى ارتباطا وثيقا بالنمو المنطقي للثورة الفكرية الإنسانية في عصر النهضة، والتي جاءت ضد سلطة التقليد ؛ وهكذا تصبح النزعة الفردانية [1] مقدمة ضرورية تاريخياً ومنطقياً معا، لنشوء وظهور نظرية الحقوق الطبيعية، إنها النزعة التي كرست الحقوق الطبيعية ودافعت عنها معتبرة إياها جزءاً لا يتجزأ من الإنسان، فما خصوصيات هذه الحقوق؟

إن الحقوق الطبيعية هي تلك الحقوق الملازمة للطبيعة البشرية، حقوق يقتضيها الوجود الإنساني من حيث هي تعبر عن كينونته فلا تستقيم حياته يدونها، لذلك فهي حقوق ثابتة لا يمكن إسقاطها كالحق في الحياة، في التفكير، في الملكية، في العمل، في الحرية . [2] والأمر نفسه ينطبق على باقي الحقوق الأخرى، كالحق في التفكير، الحياة، الملكية، والحق في المساواة بين جميع الأفراد ؛ إذ أكّدت على قدسية هذه الحقوق حتى الشرائع السماوية. وقد أعلن جون لوك (J.Lock 1632-1704) أن للأفراد كامل الحق في التمتع بالحرية وحقهم في الحياة والملكية ولا يمكن أن ينتزع منهم هذا الحق، فلهم بالطبيعة الحق في المحافظة عليها، إذ " .. لما كان الإنسان يولد، وله الحرية التامّة والتمتّع بجميع حقوق السّنة الطبيعية وميزاتها دون قيد أو شرط من سماته، سمة أي إنسان أو جماعة من الناس في العالم، فله حقٌّ طبيعي بالمحافظة على ملكه ". [3] ويضيف بوذا [4] إلى هذه الحقوق الحق في المساواة الذي يمثّل جوهر الإنسانية، فكان يدعو مريديه قائلا : " ..اذهبوا إلى كل بقاع الأرض، ولقّنوا الجميع هذا الدرس ؛ أكّدوا لهم أن الفقراء والضعفاء الوضعاء والأغنياء وعِلية القوم كلهم سواء " !

---

1 - (Individualisme) : مبدأ يقوم على الاعتراف بالحقوق المطلقة للفرد بمعزل عن المجتمع والدولة .

2 - ولنا في تلك المقولة الشهيرة لأمير المؤمنين – عمر بن الخطاب – تأكيد على طبيعة هذه الحقوق « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ؟ » هذه المقولة التي جسدها (روسو J-J.Rousseau) في عقده الاجتماعي، وأعلنتها الثورة الفرنسية في إعلان حقوق الإنسان والمواطن ؛ فالحرية كما جاءت عند هؤلاء جميعا حق طبيعي مقدس يتلازم حضوريا مع الوجود الإنساني .

3 - [نقلا عن/ ملحم قربان ، قضايا الفكر السياسي، دار الكتاب، ط1، بيروت، 1982، ص، 145].

4 - مؤسس البوذية (Boudhisme) ، وهي ديانة عالمية نشأت في الهند (القرن 6 ق .م) ولها انتشار واسع حاليا في الهند والصين على وجه الخصوص ، من تعاليم هذه الديانة التبشير بالخلاص من الالم عن طريق ترك الرغبة وتحقيق التنوير الأعلى الذي يعرف (بالنرفانا) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن هذه الحقوق يمليها من غير تدوين القانون الطبيعي [1] الذي هو " ..مجموعة قواعد يكتشفها العقل الصحيح ويمليها على الإنسان مشيرا إلى أن عملا ما، بقدر ما، لا ينسجم أو ينسجم مع الطبيعة العقلانية، يلازمه انحطاط أدبي أو ضرورة أخلاقية، هو بالتالي، إمّا محرم وإمّا محلّل من جهة خالق الطبيعة، أي الله " . [2]

2. الحقوق المدنية والأصول الطبيعية :

إن المتمعّن في هذه الحقوق التي رسمها القانون الطبيعي يلاحظ كيف أنها أصبحت مصانة ومحفوظة ومقنّنة تحت مواد، بعد ما كانت مجرّد إملاءات عقلية غير مدونة، وبالتالي فقد انتقلت من حالتها الطبيعية إلى المدنية، فما الشكل الذي أخذه هذا الانتقال ؟

إن انتقال الحقوق من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، هو انتقال للإنسان في حد ذاته من حالة الفطرة إلى حالة المدينة حيث القانون الوضعي المدوّن المتمثل في مجموعة من القواعد تُسنّ من أجل تنظيم شؤون الجماعة وتسيير أمورها، وذلك بوضع النظم والضوابط التي تحدد علاقات الأفراد الاجتماعية . وعليه فالقانون الوضعي بصورة عامة يتجلّى في مجموعة القواعد القانونية التي تنظم حياة الأفراد داخل مؤسساتهم الاجتماعية بغية تحقيق النظام في المجتمع وعلاقات الأفراد فيه . وإن من أهمّ ما حملته هذه القواعد القانونية ونصّت عليه هو تثبيت تلك الحقوق الطبيعية ؛ ويظهر هذا بشكل جليّ تاريخيا في القانون الروماني، فقد سعى فقهاء القانون وراء قاعدة تتطابق وطبيعة الأشياء تؤسس للقانون الوضعي الذي جاء بالحقوق المدنية، مما يبرر دور الحقوق الطبيعية في عملية تكييف الحقوق المدنية لتساير الأوضاع المتغيرة، كما لعبت دورا هامًا في تعديل النظام القانوني للمدينة، لتكون بذلك مقياسا أدبياً وتعبيرا عن نعمة إلهية، وبالتالي أساساً أبعد لجميع الحقوق المدنية التي نصّت عليها القوانين الوضعية، [3] كما كان لنظرية الحقوق الفردية (تلك الحقوق التي تنشأ مع

1- تعددت صفات القانون الطبيعي عند القائلين به لذلك من الصعب أن نجد له مفهوما دقيقا، فهو قانون غير مكتوب عند فلاسفة اليونان آت من الله ، وهو قانون أبدي مستقر في القلوب عند الرومان ، وصوره الكنيسيون على أنه قانون الهي هدفه تحقيق الخير العام عن طريق العدل والإحسان ، ومع مطلع القرن 19 اخذت فكرة القانون الطبيعي تتجه اتجاها جديدا ، حيث استخدمت لتكون أساسا لما يسمى بقانون الشعوب أي قانون العلاقات بين الدول، أو ما يسمى حاليا بـ(القانون الدولي العام) .

2- ملحم قربان ، قضايا الفكر السياسي ، المرجع السابق ، ص ، 45 .

3- وما القانون المدني الروماني إلا نتيجة وامتدادا للقانون الطبيعي الرواقي (الحقوق الطبيعية)، إذ تزاوج العقل بقانون العقل، أي تزاوج الحقوق الطبيعية بالحقوق المدنية التي جاءت بفكرة العدالة والمواطنة والديمقراطية والمساواة، هذه الحقوق المدنية التي تنطلق من تلك الحقوق الطبيعيةالمقدسة (جميع الناس متساوون- يخلق جميع الناس أحرارا- العبودية مناقضة للطبيعة).
لقد كان لهذه الحقوق تاثير في تشريع أوربا الحديث عبر قانون (جوستينيان) الموحد ، لتصبح الحقوق المدنية التي تضمنتها القوانين الرومانية- والتي هي امتداد للحقوق الطبيعية التي رسمها القانون الطبيعي الرواقي- هي الحقوق التي تضمنتها فيما بعد القوانين الأوروبية.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الفرد بحكم طبيعتها حسب ما نصّ عليه القانون الطبيعي) صدى كبيرا في إعلان حقوق الإنسان ودساتير الثورتين التنويريتين – الأمريكية والفرنسية – لتتحول بذلك إلى حقوق مدنية بعد ما قُنِّنت وضعياً،[1] لذلك اعتبر كثير من فقهاء القانون والسياسيين والفلاسفة أن الحقوق المدنية ما هي في حقيقتها إلا امتداد للحقوق الطبيعية ومكمّلة لها .

3. من الامتداد التاريخي إلى التكامل الوظيفي :

كل هذا يؤكد على الامتداد التاريخي لأصول الحقوق المدنية وارتباطها بالحقوق الطبيعية، لكن ماذا كان وراء هذا الامتداد ؟ وما هي نتائجه وآثاره ؟

وجب أولا أن تكون الحقوق المدنية في خدمة الحقوق الطبيعية،[2] كون هدفهما واحداً ألا وهو خدمة الإنسان مما يحتّم تكاملهما الوظيفي، لذلك جاءت القوانين الوضعية الحاملة للحقوق المدنية، مؤكدة بموادها على ما رسمته القوانين الطبيعية الحاملة للحقوق الطبيعية، فإذا كانت الملكية حقا طبيعيا، فإن القوانين الوضعية أكدت على هذا الحق وأعطته الشرعية المدنية.[3] ولا تُحدّد ممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلا بالحقوق التي تؤمن الأعضاء الآخرين في المجتمع، ولا يجوز أن تحدّد هذه الحدود إلا بقانون، وليس للقانون أن يحضر إلا الأعمال المضرة بالمجتمع.[4] كما أنه أثناء تطبيق قواعد العدل الأساسية في القضايا التي تكون نصوص القانون الوضعي حيالها غير

---

1 - وقد جاء في (قانون نابليون) في مادته الأولى : " أن هناك قانونا عالميا لا يتغير – وهو القانون الذي يرتبط بالحقوق الطبيعية – وهو مصدر جميع القوانين الوضعية ، إنه العقل الطبيعي من حيث أنه يحكم الناس جميعا " وقد ذكر بعض الدارسين أن واضعي (قانون نابليون) انتهوا إلى حذف هذا النص من القانون ، ليس لعدم صحته، وإنما رغبة في أن لا يكون ذلك بمثابة اعتناق مذهب فلسفي لا يتلاءم مع طبيعة النصوص التشريعية . كما جاء في المادة (07) من القانون النمساوي الصادر عام 1811 أنه في حالة عدم وجود كفاية النص أو غموضه يحكم القاضي بمقتضى مبادىء القانون الطبيعي وقواعد العدالة . أما في إعلان الحقوق الفرنسي للحرية ، وكذا في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948 فقد جاء ما نصه : " يولد جميع الناس أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق ووُهبوا عقلا وضميرا وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء دون تمييز. ولكل فرد حق الحياة والحرية وسلامة الشخصية والمساواة أمام القانون " .

2 - يقول (جون لوك) : " فالزامات السُّنة الطبيعية لا تنتهي لدى اجتماع البشر ، بل تصبح في الكثير من الأحوال متماسكة الأجزاء وتقرن بها عقوبات من وضع البشر معروفة تسند إليها من أجل تأمين التقيد بها ، وهكذا فالسنة الطبيعية هي قانون أزلي يهيمن على البشر ، المتشرعين منهم وغير المتشرعين ، فالقواعد التي يسنونها من أجل تنظيم أفعال سائر الناس، وأفعال سائر الناس تلك وأفعالهم أيضا ينبغي أيضا أن تتفق مع السنة الطبيعية – أي مع الإرادة الإلهية – إذ هي عبارة عنها ، ولما كانت السنة الطبيعية الأساسية تهدف إلى بقاء النوع البشري ، فكل تشريع بشري يتنافى معها باطل لاغ " .
[نقلا عن/ ملحم قربان ، قضايا الفكر السياسي ، المرجع السابق ، ص ، 54].

3 - فقد نصت المادة (17) من الإعلان العالمي على حق الملكية إذ جاء ما نصه : " لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره ولا يجوز تجريد احد من ملكه تعسفا " .

4 - جاء في إعلان الحقوق الفرنسي للحرية أن هذه الاخيرة قوامها القدرة على عمل كل شيء لا يضر بالآخرين.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وافية، يتمّ الرجوع إلى مبادىء القانون الطبيعي؛ وهذا يدلّ على التواصل والتكامل بين نوعي الحقوق، لأنه لو كان ثمة تعارض بينهما لما تمّ ذلك .

4. حقوق الأفراد وحقوق الجماعات :

لما كان الحق مكسباً يخوّل بفعل القانون، أليس للفرد حق وللجماعة آخر ؟ ثم إذا كان هذا الحق يتعلق بالفرد مما يكسبه الطابع الفردي ألا يمكن النظر إليه على أنه اجتماعي لكونه يمارس في وسط اجتماعي تكون الجماعة مدعوّة للإقرار به ؟ وهل امتلاك الحق كممارسته ؟ أم أن امتلاك الحق شيء وممارسته شيء آخر ؟

يبدو أنه من السهولة التميّيز بين الحق الفردي والحق الجماعي، على اعتبار أن الأول ما خصّ الفرد وحده والثاني ما تعلّق بجماعة، وأن الحقوق الفردية ترتبط بالقانون الطبيعي كما ترتبط الحقوق الجماعية في جوهرها بالقانون الوضعي . ولما كان القانون الطبيعي سابقا للقانون الوضعي كانت الحقوق قد بدأت فردية ثم انتقلت إلى حقوق جماعية ؛ والحديث عن هذين النوعين من الحقوق (الفردية والجماعية) يقودنا إلى الحديث بالضرورة عن ذلك السجال الفكري – القانوني بين مذهبين فلسفيين كبيرين هما المذهب الفردي والمذهب الجماعي .

فالمذهب الأول يؤمن بالحقوق الفردية ويقدسها من منطلق نظرته للفرد واعتباره أعلى درجة ولا شيء يسمو فوقه، وهو الغاية التي يجب أن تنصهر فيها جميع الغايات، وما الجماعة إلا مجرد تنظيم يسمح له بممارسة حقوقه، كون وجوده سابقاً لوجودها ؛ فالفرد ولد حرّا، وأنه عندما دخل الجماعة على أساس عقد اجتماعي أبرم مع سائر الأفراد، دخل العقد وهو يحمل حريته التي هي أصل حقوقه الطبيعية التي خوّله إيّاها القانون الطبيعي .[1]

---

[1] – لذلك كانت هذه الحقوق سابقة لحقوق الجماعة ، ومن ثمة فالمثل العليا للعدل ، هو العدل التبادلي ؛ العدل الذي يحقق قاعدة (إعطاء كل ذي حق حقه) ؛ كالحق في الحياة ، الحرية ، الملكية، العمل ، المبادرة الفردية ، تنظيم علاقاته مع غيره .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وفي المقابل ينطلق المذهب الجماعية من تصور مخالف ومعارض كلية لتصور المذهب الفردي، من حيث يقدم الحقوق الجماعية بوضعها في المقام الأول ويضفي عليها الطابع القدسي، وهي سابقة في وجودها عن الحقوق الفردية، من حيث أن الحقوق ترتبط بالقانون، وأن القانون جاءت به الجماعة لذلك فهو يراعي مصالحها باعتبارها الهيئة التي تتركز فيها مصلحة مجموع الأفراد الذين يخضعون لسلطانها، ليكون المثل الأعلى للعدل من منظور المذهب الاشتراكي، هو العدل التوزيعي الذي يكمن فيما توزعه الجماعة من حقوق على الأفراد كالحق في المساواة – الملكية – الأمن – الحق في الوظائف – الحق في التصويت في الانتخابات والترشح لها .

تعقيب :

لكن ألا يمكن اعتبار الحق الفردي يبدأ مع الحق الجماعي ويسايره جنبا إلى جنب؟ فكيف يمكن منطقياً قبول فكرة وجود حق للفرد قبل تعاقده مع الجماعة، كون وجود الحق يفترض وجود طرف آخر يقع عليه هذا الحق ويمثل بالنسبة له واجبا وإلا فإن الحق لايمكن ممارسته، فمثلما لا يمكن تصور وجود واجب في غياب وجود من يقع علية، فإنه لا يمكن في المقابل تصور حق من غير تصور وجود طرف يعترف به كحق ويسهل عملية ممارسته ؟ [1]

ونتيجة لهذا يمكن القول أن الحقوق فرديةٌ بالنظر إلى مصدرها وجماعيةٌ بالنظر إلى المحيط الذي تمارس فيه، كما أن تقدم الحقوق الفردية على الحقوق الجماعية بمنظور بعض النظريات القانونية، هو تقدم منطقي لا تقدم زماني، من منطلق أن وجود الحق يقتضي وجود طرفين، طرف يكون له وطرف يقع عليه، بمعنى أن كل حق يسايره في النهاية واجب ما .

---

[1] – ومن هنا يلاحظ ان هناك تداخلا كبيرا بين الحقوق الفردية والحقوق الجماعية، فالحق الواحد قد يحمل الطابعين معا، فحق الملكية حق فردي وجماعي في الوقت ذاته، كما أن الحق يكون فرديا من حيث هو موجه لفرد يتحكم فيه ويعود عليه بمنافع، وهو في المقابل حق جماعي من حيث هو يمارس في وسط اجتماعي ويخضع لشروط تحددها هذه الجماعة ، لذلك فقد يكون من حق الفرد الحصول مثلا على تراث الثقافة الإنسانية عن طريق التعليم بمنطق القانون الطبيعي والوضعي، إلا أن ممارسة هذا الحق تخضع إلى احتمالات معينة بحكم خصوصيات المجتمع ذاته، ووفقا لهذه الشروط قد يتنازل الفرد عن ممارسة بعض حقوقه لصالح أطراف أخرى، فالفرد الذي يعيش في مجتمع يعرف تحولات اقتصادية مثلا قد يتنازل عن حقه في الملكية نتيجة لتلك التطورات التي يعرفها مجتمعه .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثانيا : الواجبات الأخلاقية كمصدر للقانون :

لنتصوّر قاضيا ألمانيا في العهد النازي [1] (وكان لا يؤمن بالنازية إلى درجة أنه يرى فيها قيم اللاإنسانية وقيم العنصرية المنافية لحقوق الإنسان، لكنه في المقابل، وهو يشغل هذا المنصب، يكون قد أدّى اليمين على احترام هذه القيم والدفاع عنها باعتبارها ترمز لألمانيا كدولة)، وقد كُلّف بمحاكمة جندي ألماني اُتهّم بالخيانة لأنه رفض الالتحاق بالحرب، فماذا بشأن هذا القاضي وهو يرى نفسه يؤمن بما يؤمن به الجندي ؛ فهل ينفذ قانوناً يراه ظالما من وجهة نظر وجدانه الأخلاقي على الأقل ؟ أم يضرب به عرض الحائط مع أنه أدّى اليمين على احترامه ؟

إن هذا الموقف المحرج الذي يتعارض فيه ما هو نظري مع ما هو واقعي، يُظهر أن صورة الواجب تختلف عن صورة الحق من حيث أن الواجب الاجتماعي (أو القانوني) المطالب الإنسان باحترامه كان مسبوقاً بواجب أهمّ أملاه عليه ضميره ؛ ولما كان هذان الواجبان مختلفين في قيمتيهما، فليس من الضروري أن يتناغما بقدر ما يتصادما ؛ الأمر الذي يقتضي وضع سلم قيم وفقا لضوابط أخلاقية من أجل فك التصادم وإيجاد مخرج له . فما نوعية هذه الضوابط الأخلاقية التي نحتكم إليها أثناء تعارض الواجبات وتصادمها ؟ وهل الواجبات التي يفرضها الضمير تنسجم مع تلك التي يفرضها المجتمع ؟

1. العدالة [2] أساس الواجب الأخلاقي :

يجب التمييز أولا بين مصطلح العدل ومصطلح العدالة ؛ فالعدالة نوع من العدل وليست هي العدل، أو هي العدل مطبقاً على حالة خاصة . والعدل بالقياس إلى العدالة يتّسم بالتجريد والعمومية فهو يُعنى بالمبادىء العامة، في الوقت الذي تهتمّ فيه العدالة بالظروف الخاصة لكل حالة، وتتكيف بحسب كل حالة وتستجيب لكل الدوافع الأخلاقية، كما أن العدل يتّسم بالصلابة والتشدّد، في حين تميل العدالة إلى العطف والرحمة، وتمثل الإنسانية في القانون كونها تعمل على إزالة المفارقات وتخفيف ما يكون من حدّة وتشدّد في مضمون القواعد القانونية ؛ لكن يبقى السؤال مطروحاً : ماذا تعني العدالة بالتحديد ؟ وهل الواجب يعكس حقيقة العدالة كفضيلة أخلاقية عُدّت أم الفضائل ؟

---

1 - وهو العهد الذي أسسه الديكتاتور الألماني (أدولف هتلر A.Hitler) وامتدّ ما بين 1933 و 1945.

2 - العدالة لغة كلمة مشتقة من اعتدل يعتدل اعتدالا ، بمعنى استقام . والاستقامة هي الميل إلى الحق وعدم إتباع الهوى ، وقد جاء في الآية القرآنية " وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ " (سورة هود، الآية ، 111) ، بمعنى الموافقة لأمر الله من غير إفراط ولا تفريط ؛ فهي بهذا المعنى وسط بين رذيلتين، وقال الجرجاني على أنها (وسط بين الظلم والانظلام ؛ باعتبار الظلم هو التوصل إلى كثرة المقتنيات ، من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي ، وباعتبار الانظلام هو تحمل الظلم) :[التعريفات ، دار النفائس ، ط1، بيروت ، 2003] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

يذهب أفلاطون إلى أن هذا المفهوم يعني أن نعطي للنفس حقها وذلك بتحقيق تناسب وتناغم داخلي بين فضائلها الثلاث : الحكمة، الشجاعة، العفة، من خلال خضوع النفس الشهوانية للنفس الغاضبة، وخضوعهما معا للنفس العاقلة، وأن تحقيق هذا النظام في علاقات الأفراد يحقق العدالة الاجتماعية [1]. في حين يقدم برودون [2] فهماً مغايرا كون العدالة تعني : " .. الاحترام المتبادل الذي يشعر به المرء تلقائيا للكرامة الإنسانية، لأي إنسان مهما كان، وفي كل ظرف تكون فيه هذه الكرامة موضع تهديد، وأيّا كانت المخاطر التي تتعرض لها بسبب تصدينا للدفاع عنها ". [3]

إن العدالة بهذا المعنى ليست مشروعا أو حلماً وإنمّا حقيقة تظهر بطريقة ملموسة، إنها ليست تصوراً بقدر ما هي حقيقة موضوعية تظهر أساسا وبالخصوص في الواقع الاقتصادي من منطلق " ..أن يأخذ كل شخص نصيباً متساوياً من الأموال في ظروف عمل متساوية "، [4] وهو مفهوم يختلف عن مفهوم الفلسفة الليبرالية التي ترى في العدالة الحد من سلطة الدولة وفي المقابل إطلاق العنان للفرد .

2. تطبيق العدالة غاية الواجب القانوني :

إن هذا الاختلاف في ترجمة مفهومها لا يسقط عنها كونها إحساسا أخلاقيا موجودا في الضمير الاجتماعي، أو هي الشعور الأخلاقي الذي يستلهمه القاضي عند محاولته تخفيف حكم قاعدة قانونية في تطبيقها على حالة معينة حينما يسمح له القانون في ذلك بنص استثنائي صريح؛ [5] إن هذا القانون قد يكون مثاليا أو طبيعيا أو وضعيا حيث يعطي الحقوق لأصحابها ويحدد الواجبات لمن تقع عليهم، لذلك فهي فضيلة تجمع بين طبيعتين، فردية وجماعية، فإذا نظرنا إليها من جانبها الفردي دلّت على هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال المطابقة للحق، ويكون جوهرها الاعتدال والتوازن والامتناع

---

1 - وهي نفس القراءة تقريبا التي قدمها حجة الإسلام ابو حامد الغزالي من ان هذا الحق يكمن في توافق قوى النفس الثلاث : العقل، والقلب ، والشهوات .

2 - (P_J.Proudhon 1809 _1865) فيلسوف وعالم اجتماع واقتصادي فرنسي ؛ احد مؤسسي النزعة الفوضوية، ينظر إلى تاريخ المجتمعات على انه صراع الافكار، وان الملكية الراسمالية الكبيرة تعدّ سرقة، وفي المقابل يجيز الملكية الصغيرة، من أهم مؤلفاته: ما هي الملكية ؟ وفلسفة البؤس .

3 - ملحم قربان ، المرجع نفسه ، ص ، 59 .

4 - المرجع نفسه ، الموضع نفسه .

5 - وهو معنى العدالة عند أرسطو من حيث هي تصحيح للقانون عندما يتبين نقصه بسبب عموميته.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

عن كل ما هو قبيح والبعد عن الإخلال بالواجب، وإذا نظرنا إ ليها من جانبها الاجتماعي دلّت على احترام حقوق الآخرين، وإعطاء كل ذي حق حقه، هذا الحق يكون وجهه الآخر واجبا يفصلهما ويحددهما القانون، لذلك فالقانون ليس غاية في حدّ ذاته بقدر ما هو وسيلة لغاية أسمى إنها غاية العدالة بوصفها أم الفضائل لذلك قيل : (القانون رديف العدالة) فما قيمة هذه المقولة ؟

إن القانون ملازم للعدالة، وأن زينة العدالة تأتيها من حيث احتكامها إلى القانون، فالقانون من غير عدل يعد سخرية، والعدالة خارج القانون تُعدّ مهزلة؛ فهذا التزاوج يكسب العدالة حلة سامية، [1] والأمر يكون عادلا متى تناغم وقواعد العقل، والتي هي ذاتها القواعد القانونية، ولما كانت العدالة دالة رياضية صورتها: ع = ح + و + ق، بمعنى أن [العدالة هي حقوق + واجبات + قانون يحددها ويضبطها]، [2] ومن ثمة فالحق والواجب يعدان ثمرة وجود القانون وتطبيقه تطبيقا سليما، ولا يكسبان صفة أية قوة ما لم يقرّهما القانون ويضفي عليهما القوة الشرعية بتحديدهما وبيان كيفية اكتسابهما وانقضائهما، وهو يقوم بهذه المهمة، إنماّ يهدف إلى رسم معالم العدالة، فحاجة العدالة للقانون من حيث كون الإنسان كائن اجتماعي، خلق ليعيش داخل مجتمع، هذا المجتمع تشكله مجموعة أفراد وجب أن تضبطهم ضوابطا ونظما لتنظيم شؤونهم وعلاقاتهم ببعضهم بعضا، هذه العلاقات تفرض ضرورة وجود قانون لتنظيمها بشكل سليم وعادل.

نستنتج إذن أنه على الرغم من عدم إجماع سائر المهتمّين بمسألة العدالة من فلاسفة وسياسيين وقانونيين وسوسيولوجيين على مفهوم محدد ومضبوط لها، إلا أنهم متّفقون على المستوى النظري على أن العدالة في صورتها النهائية حق وواجب يتحدّدان بفعل القانون . [3]

---

1 - يقول القديس اوغسطين (Saint Augustin 354_430) : " ليس القانون قانونا إلاّ إذا كان عادلا". ويقول توماس هوبز (T.Hobbs 1588_1679) : " إن المعيار الوحيد للعدل هو القانون ذاته ، بحيث أن أية قاعدة يضعها القانون يجب كأمر واقع أن تكون عادلة في ذاتها " ، فإذا كان على سبيل المثال النظام القانوني في بلد ما مايزال بدائيا تقوم العدالة بدور هام عن طريق الشراح والقضاة على نحو ما كانت عليه الحال عند الرومان، حيث لعب القانون دورا هاما، أما حيث يبلغ القانون درجة كبيرة من النضج تتخلى العدالة عن مكانها للقواعد القانونية.

2 - إن القانون لا يمنح فقط الحقوق ويحدد الواجبات ، بل يتعدى دوره ذلك إلى منع الآخر من التعدي على حقوق غيره ويلزمه باحترامها (حق حفظ الحق واجب) .

3 - لذلك قيل : " يوجد القانون حيث يوجد المجتمع ، ويوجد المجتمع العادل حيث يوجد القانون".

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

II . ثم أيٌّ منهما يتقدّم الآخر ؛ هل الحق يسبق الواجب ، أم أن الواجب يأتي قبل الحق ؟

• ملاحظة وضعية :

لننظر ونقارن بين قسمي الوضعية التالية :

(*) ينسب إلى سقراط تعريفه للعدل على أنه (إعطاء كل ذي حق حقه) .

(*) وجاء في تعريف أفلاطون له أنه (أداء الفرد لواجبه وامتلاكه لما يخصه). [1]

- تعليق على الوضعية :

ينتج عن التعريف الأول أن فكرة العدل ترتبط بالحق من غير ارتباطها ربما بالواجب، وأن الحق يتقدم الواجب ترتيباً، وأن الإقرار به سابق عن الالتزام بالواجب، بينما نلاحظ في التعريف الثاني أنه يجعل الواجب متقدماً على الحق ؛ هذا التقديم والتأخير ليس عفويا بقدر ما له دلالة ؛ إننا أمام مشكلة محورية تتعلق بالاختلاف في تجسيد تلك الصورة التي تنزل بها العدالة إلى واقع المجتمعات، فإذا كانت إمكانية الفصل بين الحقوق والوجبات قائمة فإن مشكلة الأسبقية مشروعة الطرح: هل العدالة الحقة هي تلك التي تتقدم فيها الحق على الواجب، أو تلك التي يسبق فيها الواجب الحق ؟ وأيّ من الصورتين تعبر عن روح العدالة ؟

لم يتفق فلاسفة القانون الطبيعي وزعماء الفلسفة الوضعية وبعض الفلسفات الأخلاقية الأخرى على حل هذه المشكلة، [2] كون تطبيقها يتوقف على تصورها أولا كمفهوم، وبالتالي لم يتفقوا على تحديد العنصر المحوري للعدالة هل هو الحق أو الواجب، ومن ثمة أي منها تأخذ به في المقام الأول ؟

---

[1] - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة / فؤاد زكريا، ص 7 ، 8 .

[2] - فإذا كان الشائع في القضية يقول كلما كان هنالك واجب كان هنالك حق والعكس صحيح، فإن الشائع ليس ضروريا، بمعنى قد تكون واجبات من غير أن تقابلها حقوق، كما يظهر في الواجبات العامة والواجبات الإدارية، وقانون العقوبات، فقد يأتي قانون يلزمك بأمر من غير أن يقدم لك في المقابل حقا، فقد تسن الدولة قانونا يوجب عدم الإساءة للمقدسات لا يحمل في شقه الآخر حقوقا، على نحو ما جاء به قانون فرنسي يمنع الإساءة إلى المقدسات اليهودية والذي حوكم بموجبه الفيلسوف المسلم (روجي غارودي) عن كتابه (أساطير المؤسسة السياسية الإسرائيلية) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ أولا : الحق أحق بالأسبقية من الواجب :

فإذا كان فهم العدالة على أنها إعطاء كل ذي حق حقه يجعل فكرة العدالة ترتبط بالحقوق أكثر من ارتباطها بالواجبات، فهل معنى ذلك أن العدالة تقدم الحقوق على الواجبات ؟

1. أسبقية الحق الطبيعي [1] :

يقرّ فلاسفة القانون الطبيعي بأن العدالة تقتضي أن تتقدم فيها الحقوق على الواجبات، فتاريخ الحقوق مرتبط بالقانون الطبيعي الذي يجعل من الحقوق مقدمة للواجبات كون الحق معطى طبيعي، [2] كما أن سلطة الدولة حسب فلاسفة القانون الطبيعي مقيدة بقواعد هذا الأخير الأمر الذي يبرر أسبقية الحق على الواجب؛ فحق الفرد سابق لواجب الدولة من منطلق أن القانون الطبيعي سابق لنشأة الدولة، وأن القوانين الطبيعية وهي تحترم الطبيعة البشرية في إقرارها بتلك الحقوق الملازمة لكينونتها، إنما تعبر عن العدالة المطلقة . [3] ولما كانت الحقوق الطبيعية حقوقا ملازمة للكينونة الإنسانية، فهي بحكم طبيعتها هذه سابقة لكل واجب، فهي بمثابة حاجات بيولوجية يتوقف عليها الوجود الإنساني، كالحق في الحرية، الحق في الحياة، الحق في الملكية، كما يمنحهم قانون الطبيعة حقوقا أخرى، كحق محاكمة المعتدي وحق معاقبته، ولايمكن لأي كان إسقاط هذا الحق، [4] لما كانت الحقوق الطبيعية ترتبط ارتباطا وثيقا بالقوانين الطبيعية، وكانت الواجبات ميزة القوانين الوضعية، أمكن القول أن الحق سابق للواجب من منطلق أن القوانين الطبيعية سابقة للقوانين الوضعية، كون المجتمع الطبيعي تقدم المجتمع السياسي .

1- (Droit Naturel) .

2- يقول وولف (Wolf 1679 -1754) في كتاب القانون الطبيعي : " كلما تكلمنا عن القانون الطبيعي لا نبغي مطلقا قانونا طبيعيا، بل بالاحرى الحق الذي يتمتع به الإنسان بفضل ذلك القانون، أي طبيعيا" . [ملحم قربان، المرجع نفسه، الموضع نفسه] .

3- (Justice Absolu) .

4- يقول جون لوك : " لما كان الإنسان قد ولد كما – اثبتنا من قبل – له حق كامل في الحرية وفي التمتع بلا قيود بجميع حقوق ومزايا قانون الطبيعة، على قدم المساواة مع اي شخص آخر، او اي عدد من الاشخاص في العالم، فإن له بالطبيعة الحق لا في المحافظة على ما يخصه، اي حياته وحريته وممتلكاته ضد اعتداء الآخرين، او محاولاتهم العدوانية فحسب، بل ايضا في ان يحاكم الآخرين على خرقهم هذا القانون ومعاقبتهم بما يعتقد ان جريمتهم تستحقه من عقاب " . [ملحم قربان، المرجع السابق، ص 95] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. حقوق الإنسان أولى في القانون الوضعي :

وقد تأثرت الثورة الفرنسية بأفكار هؤلاء الفلاسفة، وظهر ذلك جليا في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي حملته دساتيرها [1] إضافة إلى كل هذا أن المنظمات الدولية لحقوق الإنسان استمدت فلسفتها القانونية من فلاسفة القانون الطبيعي، لذلك فهي تولي اهتماما كبيرا للحقوق على حساب الواجبات، وهو ما جاء في المادة الثالثة من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر عن الثورة الفرنسية عام 1789 التي نصت على أن (هدف كل جماعة سياسية هو المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية التي لايمكن أن تسقط عنه، هذه الحقوق هي الحرية والملكية والأمن، ومقاومة الاضطهاد) . [2] وما جاء في أول إعلان أمريكي للحقوق، وهو الإعلان الذي أصدرته (فرجينيا) [3] في جانفي 1776 من أن (جميع الناس قد خلقوا أحرارا متساوين ومستقلين، ولهم حقوق موروثة لا يجوز لهم عند دخولهم في حياة المجتمع أن يتفقوا على حرمان خلفائهم منها، وهذه الحقوق هي التمتع بالحياة والحرية عن طريق اكتساب وحيازة الأموال وبالسعي وراء الحرية والأمان والحصول عليها) . [4]

تعقيب :

إن فلاسفة القانون الطبيعي وحتى المنظمات الدولية لحقوق الإنسان أقروا الحقوق وقدسوها، وفي المقابل تجاهلوا الواجبات ؛ وفي ذلك إخلال بتوازن الحياة. كما أن إقرار هؤلاء حقوقا مقدسة للفرد أهمها أحقيته في الملكية إنما هم يدافعون عن قصد أو عن غير قصد على حقوق الأقوياء بدل حقوق الضعفاء، على اعتبار أن الملكية غير متيسرة للجميع، بقدر ما تكون حكرا على الطبقة الحاكمة، فأيّة حقوق هذه؟ وهل يمكن الإيمان بوجود حقوق مطلقة تقع خارج منطق التغير والتبدل في عالم تكاد تجرفه التغيرات والتحوّلات ؟

---

1 - يظهر هذا التأثير في المادة الأولى من إعلان حقوق الإنسان والمواطن، إذ نصت على أن (يولد الأفراد ويعيشون أحرارا ومتساوين في الحقوق ؛ والغرض من قيام كل جماعة سياسية هي المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية التي لا يمكن التنازل عنها) . وجاء في مقدمة دستور الثورة الفرنسية عام 1791 انه (ليس السلطة التشريعية أن تسن أي قانون يتضمن مساسا أو عرقلة لممارسة حقوق الإنسان الطبيعية والمدنية المدرجة في هذا الباب والمكفولة من الدستور) .

2 - نصوص إعلان حقوق الإنسان الصادر عام 1789 .

3 - ولاية أمريكية تقع في الساحل الشرقي للولايات المتحدة .

4 - روسكو باوند، ضمانات الحرية في الدستور الامريكي، ت/ محمد لبيب شنب ، دار المعارف ، ص 183. وجاء في المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (لكل شخص الحق في حرية التفكير والدين والضمير، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة، وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء أكان ذلك سرا أو جهرا، منفردا أو مع الجماعة) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن جميع التشريعات الوضعية على مر التاريخ لم تخول موادها حقوقا للأفراد دون مطالبتهم بأداء واجبات، فالحق دائما يلازمه واجب، مما يجعل هذا الحق ليس مطلقا، لأن طغيان الحقوق على الواجبات في مجتمع ما يؤدي إلى تناقضات واضطرابات، وينعكس ذلك انعكاسا سلبيا على الدولة بمختلف وظائفها السياسية والاقتصادية والثقافية، ناهيك على أن المبالغة في إعطاء الحقوق هو تعدٍّ على مبدأ الاستحقاق الذي تؤسس عليه العدالة، وإهدار لحقوق الآخر من منطلق أن أخذ ما ليس بحق هو أخذ لحق الغير، لذلك فلا غرابة أن نجد موقفا معارضا كلية لهذه الفلسفة القانونية .

ـ ثانيا : أولوية الواجب في تبرير الحق :

فهل يؤدّي ذلك إلى استنتاج منطقي مفاده أن الواجبات تأتي في المقام الأول ثم يأتي ما يترتب عنها من حقوق ؟ وهل من تمام العدالة تقديم واجبات الأفراد قبل إيفائهم حقوقهم ؟

1. أولوية الواجب مقتضى عقلي :

تنظر الفلسفة العقلية نظرة مغايرة تماما للنظرة السابقة، إذ تضع الواجبات في المقام الأول ولا تعير اهتماما للحقوق ؛ فإقامة كانط للأخلاق على فكرة الواجب لذاته يبرر أسبقية الواجبات على الحقوق، وبمقتضى هذا الواجب يكون السلوك الإنساني بدافع الإلزام من غير الالتفات لما يتحقق من جراء ذلك السلوك، أي ما يقابل ذلك الفعل كحق مقابل القيام به، فبحسب منطق كانط، فإن التصدق إنما يتمّ لأن الواجب يفرض ذلك من غير انتظار أجر من أحد، ولأن الواجب أمر مطلق صوري منزّه عن كل شائبة مادية، وغير مقيد بأية منفعة بل هو غاية في حد ذاته وليس وسيلة، والمثال ذاته ينطبق على الصانع، فواجب عليه أن يتقن صنعته بغض النظر عن نيله ثناء الناس كحق مقابل هذا الإتقان . [1]

---

[1] - والواقع أن مثل هذه الأفكار نجدها في تراثنا الإسلامي وبالتحديد عند (رابعة العدوية) التي انتقلت من حياة المجون إلى حياة الزهد والتصوف واشتهرت بفكرة العشق الإلهي، حيث تظهر فكرة الواجب لذاته جلية، من منطلق أنها أحبت الله حبا خالصا نقيا صافيا لا تكدره الشوائب والمنافع؛ حبًا من أجل الحب ، حبًا لذاته وليس لأية غاية أخرى مثل الطمع في الجنة أو الخوف من النار. ويحكي أنها سئلت مرة « أتحبين الله وتكرهين الشيطان » ؟ فأجابت : " إن حبّي لله منعني من الاشتغال بكراهية الشيطان". وكانت تقول : " اللهم إني أحبك، لانني أحبك، إن كنت أحبك خوفا من نارك فاحرقني بها، وإن كنت أحبك طمعا في جنتك فاحرمني منها، اللهم إني أحبك لانني أحبك ".[انظر: المشكلة 2 من الإشكالية 4] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. أولوية الواجب مقتضى وضعي :

وإلى نفس المذهب يذهب أوغست كونت، [1] إذ ينطلق من قبول فكرة الواجب دون إخضاعها لأي نقد خاص، فالواجب حسبه هو القاعدة التي يعمل بمقتضاها الفرد، وتفرضها العاطفة والعقل معا، ومن الواجب أن نعمل ما نعترف بأنه أنسب شيء إلى طبيعتنا الفردية والاجتماعية، لذلك ففكرة الحق يجب أن تختفي وتُستبعد من القاموس السياسي، كما تستبعد كلمة (سبب) من القاموس الفلسفي، كون الكلمتين تتقاطعان في الطابع الميتافيزيقي، فكل فرد عليه واجبات يجب أداؤها، وليس للإنسان أي حق بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة، لأن مجرد مطالبة الفرد بحق فكرة منافية للأخلاق لأنها تفترض مبدأ الفردية المطلق، والأخلاق في حقيقتها ذات طابع اجتماعي، إضافة إلى هذا فإن حق الفرد هو نتيجة لواجبات الآخرين نحوه، فهذا يعني أن تحديد الواجب سابق لإقرار الحق، الأمر الذي يبرر أولوية الواجبات على الحقوق، من مبدأ أولوية التفكير الوضعي (العلمي) على التفكير الميتافيزيقي. [2]

تعقيب : إن الطرح الذي قدمته كل من الفلسفة الكانطية والفلسفة الوضعية يهدّم العدالة من أساسها، كونه يبترها من مقوم أساسي تقوم عليه ألا وهو الحق، فكيف يمكن واقعيا تقبل عدالة تغيب فيها حقوق الناس ؟

إنه تأسيس لعدالة تشرع للظلم والاستغلال، فكيف يمكن قبول فكرة لا تتناغم مع الطبيعة البشرية، لأن عمل الفرد والواجب الذي يؤديه ينتظر من ورائه مقابلا (حقّا)، وهذه حقيقة لا يمكن تجاوزها، لذلك قضى على الحقوق كمكاسب فردية لصالح الواجبات كأوامر اجتماعية، كما أن تاريخ التشريعات الوضعية التي يدافع عنها كونت تبطل ما ذهب إليه، فلا يوجد قانون وضعي يفرض الواجبات على الأفراد دون أن يقرّ لهم حقوقا وإلا كنا أمام عدالة بدون اعتدال . وإذا كان الحق ادّعاء تم تبريره بواسطة المجتمع ، فإن الواجب يمثل الالتزام الذي يحقق هذا الادعاء ؛ بمعنى أن الواجب التزام من قبل الفرد كي يشبع الحق الذي يفرضه عليه المجتمع، من أجل تحقيق الصالح العام أو الخير العام .

---

[1] - (A.Comte 1798 – 1857) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي ذو نزعة وضعية ، ينسب إليه الغرب تأسيس علم الاجتماع أو ما كان يسميه (الفيزيقا البشرية) ، ركز اهتماماته على الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية اعتمادا على الملاحظة والتجربة ، على غرار الظواهر العلمية ، وذلك بعد أن فصل علم الاجتماع عن الفلسفة والميتافيزيقا، من أهم مؤلفاته : النظرة العامة للوضعية، تعاليم الدين الوضعي، ومحاضرات في الفلسفة الوضعية.

[2] - يرى كونت أن مراعاة الواجب ترتبط بروح الجموع ، أما الحق فإنه يؤدي إلى إنكار كل حكومة وكل نظام اجتماعي خاصة إذا كان هذا الحق مطلقا كما تنص على ذلك القوانين الطبيعية . ويبدو أنه بذلك ضحّى بالعدالة في سبيل مذهبه الفلسفي ، لأن ما طرحه ينمّ عن خلفية مذهبية متحيزة كل التحيّز يريد من خلالها تقديم المذهب الوضعي كبديل للمذهب المثالي ، طارحا بذلك الفلسفة الوضعية بديلا للفلسفة المثالية ، والتي عمل كل ما في وسعه لدحضها واجتثاثها ، هادفا من وراء ذلك إذابة النزعة الفردية داخل النزعة الجمعية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

III. ولكن ألا يُعدُّ العدل، من حيث هو فضيلة أخلاقية سامية، مراعاةً للتوازن بينهما ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لنتأمل في هذا السّجال الذي دار بين مفكر رأسمالي (ر) وآخر اشتراكي (ش) :

- (ر) : كيف تفهمون العدالة أيها الانسانيون ؟
- (ش) : فهمنا لها لا يخرج عن فهم العقلاء الأولين
- (ر) : وما الذي قاله بشأنها هؤلاء الأولين ؟
- (ش) : إعطاء كل ذي حق حقه
- (ر) : وما الذي تقصدونه بهذا المفهوم ؟
- (ش) : أن يتساوى الناس في الحقوق والواجبات ؛
- (ر) : وماذا لو أقمنا بينهم تفاوتا ؟
- (ش) : أنتم بهذا تظلمونهم !
- (ر) : أأفهم من كلامكم أنكم تربطون العدل بالمساواة والظلم بالتفاوت ؟
- (ش) : هذا ما نراه ونقره، وما أقره قبلنا كل العقلاء والنزهاء .
- (ر) : لكن أليس إعطاء الحق للفرد يقابله برد واجب ؟
- (ش) : بلى !
- (ر) : وهل تعتقدون بأن كل الأفراد الذين يعطون نفس الحقوق يملكون القدرة نفسها على رد الواجبات ؟
- (ش) : بالطبع لا !
- (ر) : إذن بهذه الطريقة أنتم تؤسسون للظلم بدل العدل ..

- تعليق على الوضعية :

من الواضح أنه يوجود تعارض في المبدأ الذي تؤسس عليه العدالة بين المذهب الاشتراكي والمذهب الرأسمالي، إذ يقيمها المذهب الأول على أساس مبدأ المساواة بين الأفراد، وهو أساس اجتماعي ذو بعد إنساني حسب زعم أصحابه، لكن استدراج الرأسمالي له وهو يحاوره يوقعه في ورطة ؛ إذ أن مبدأ المساواة هذا بدل أن ينتهي إلى العدل الذي يتغنى به، ينتهي إلى التاسيس للظلم والجور، وهو بذلك يثبت ببرهنة عكسية على أن العدالة لايمكن تاسيسها خارج مبدأ التفاوت على اعتبار أنه المبدأ الطبيعي الذي ينطلق من الفرد ويعبر عن طبيعته .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن هذا التعارض يضعنا أمام مشكلة : ألا تفترض العدالة المبنية على المساواة مسبقا توزيعا عادلا للثروات بين الأفراد بطريقة حسابية مضبوطة بحكم الطبيعة البشرية المتجانسة ؟ لكن في المقابل هل يمكن الاطمئنان إلى عدالة في ظل فروقات فردية يقرّها التمايز الطبقي في الواقع الاجتماعي ؟ وبكلمة موجزة : ما المبدأ الأمثل الذي يحقق عدالة موضوعية على أرضية الواقع لصالح المجتمعات المتعطشة إليها ؛ هل هو مبدأ المساواة أم مبدأ التفاوت، أم أن الأمر قد يقتضي تجاوز الطرحين، إلى طرح آخر يكون أكثر واقعية ؟

إن الإجابة عن هذه المشكلة تقتضي أن نبدأ بعرض فلسفة هذين المذهبين :

ـ أولا : المساواة [1] بوصفها تكريساً للعدالة :

يُعدّ مبدأ المساواة المبدأ الأساسي الذي تستند إليه جميع الحقوق والحريات، وهو يتصدر جميع إعلانات الحقوق العالمية والمواثيق الدستورية، وقد جعل عديد المفكرين من مبدأ المساواة المفتاح الرئيسي للعدالة، لأنه بانعدام المساواة يُفتح المجال للتمييز والتفريق فيكون التأسيس للاستغلال، لذلك كان هذا المبدأ أسمى هدف للثورات العالمية سيما تلك التي عرفت بالتنويرية – الأمريكية والفرنسية – إبان القرن السابع عشر والثامن عشر كونه مبدأ لا يهدف إلى إزالة مظاهر التمييز بين الأفراد المؤسسة على الأصل، الجنس، اللغة، العقيدة، أو غير ذلك من الأسباب فقط، وإنما يهدف إلى تحقيق عدالة فضلى لصالح أفراد المجتمع، تمتعهم بالحقوق على قدم المساواة . ويمثل هذا المذهب على الترتيب :

1. فلاسفة القانون الطبيعي :

يعتمد هؤلاء مبدأ المساواة للتأسيس للعدالة تحت مبرر أن الأفراد الذين كانوا يعيشون في حالة الفطرة كانوا يتمتعون بمساواة تامة وكاملة فيما بينهم، ومارسوا حقوقهم الطبيعية على قدم المساواة وبدون تفرقة، لذلك أقرّوا أن الأفراد سواسية، وليس هناك شيء أشبه بشيء من الإنسان بالإنسان، فلنا جميعا عقل ولنا جميعا

---

[1] – لهذا المبدأ أنصار كثيرون ، من فلاسفة القانون الطبيعي إلى فلاسفة العقد الاجتماعي إلى المنظمات العالمية لحقوق الإنسان إلى الثورات (التنويرية) إلى الفلسفة الاشتراكية ...إلخ؛ كل هؤلاء يؤسسون العدالة على مبدأ المساواة بين الأفراد في الحقوق والواجبات .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

حواس، وإن اختلفنا في العلم فنحن متساوون في القدرة على التعلم.[1] ومن هنا فإن مبدأ المساواة بين الأفراد في الحقوق والواجبات برأي فلاسفة القانون الطبيعي يعد مقياسا أساسيا للعدالة تقتضيه الطبيعة المشتركة لكل فرد مع غيره من الأفراد هذا من جهة، ويقتضيه الاحترام المتبادل فيما بينهم باحترام كل فرد منهم لحقوق الآخر من جهة أخرى، لذلك فهم متساوون ولا يمكن أن نفرق ونميز بينهم، ودليل هذه المساواة من منظورهم :

– إن الناس متساوون بالمقدرة العقلية والجسدية، وإن كان هنالك بعض الفوارق، فهي ليست بالأمر الكبير، لأن أضعف الضعفاء يمكنه بشيء من الفن أو الاحتيال أن يتغلب على أقوى الأقوياء، فهذه الفوارق على وجودها لا تخلق فروقات عملية هامة في حياتنا.

– إن كل واحد منا يعتقد نفسه أحكم الناس، لذلك فجميعنا راض بقسمته من الجمال الجسدي والمقدرة العقلية والقوة البدنية، وهذا الرضى بلازم التقسيم العادل المتساوي، لأن رضانا دليل كاف على أن مقسّم الأرزاق والنعم، إنما وزع ثروته علينا بالتساوي، فنحن إذا متساوون في كل شيء وما على العدالة إلا أن تحترم ذلك.

2. فلاسفة نظرية العقد الاجتماعي [2] :

إن هؤلاء يؤسسون العدالة على مبدأ المساواة بين الأفراد، من منطلق أن الأفراد تعاقدوا للخروج من حالة الفطرة من أجل حياة أفضل يتمتعون فيها جميعا بمساواة مطلقة، فالأفراد كانوا يتمتعون بمساواة تامة وكاملة، ولأسباب عدة ومختلفة انتقلوا من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع السياسي– الدولة – من أجل حياة أفضل أكثر تنظيما تحافظ على مساواتهم الطبيعية التي كانوا يتمتعون بها، فالأفراد في المجتمع الطبيعي ما كانوا ليدخلوا في فعل الخضوع هذا ما لم يعتبرهم المتعاقدون معهم

---

1 – يقول شيشرون (Cicéron 106 – 43 ق.م) : " إننا خلقنا للعدالة، وأن الحق يستند لا إلى شيء آخر، كما نحن جميعنا لحمنا " ، وهو الرأي الذي ذهب إليه جون لوك فيما بعد، فما دام الناس حسب رأيه خلقوا بطريقة واحدة ومن نوع واحد، وأن لهم جميعا نفس القدرات الطبيعية، فيجب أن يكونوا متساوين فيما بينهم فيما يعطى لهم من حقوق بلا تبعية ولا خضوع .

2 – من حيث المبدأ تعد الفلسفة القانونية لنظرية العقد الاجتماعي امتدادا لفلاسفة القانون الطبيعي، إذ يمثل روادها الثلاثة (توماس هوبز – جون لوك – جان جاك روسو) أقطاب القانون الطبيعي، تفسر هذه النظرية كيفية انتقال الفرد من حالة الفطرة إلى حالة المدينة، أي كيفية الانتقال من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع السياسي – الدولة– هذا الانتقال كان عن طريق تعاقد اجتماعي، فهم متفقون في التعاقد، ولكن مختلفون في شكله وفي الأسباب المؤدية إليه، وذلك لاختلافهم في النظرة للطبيعة البشرية، فهي طبيعة خيرية من منظور روسو ولوك ن وشريرة في نظر هوبز، لذلك فتنازل الأفراد عن حقوقهم بموجب العقد كان جزئيا حسب لوك، وأن العقد تم بين الأفراد فقط على أساس صفتهم الطبيعية من جهة وكأعضاء في الجماعة السياسية من جهة أخرى في اعتقاد روسو، في حين يرى هوبز أن العقد تم بموجبه تنازل الأفراد عن كامل حقوقهم لصالح الحاكم لكونه غير طرف في العقد الأمر الذي يجعله يتمتع بسلطة مطلقة، عكس ما يراه لوك وروسو .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

متساوين لهم، وهنا تصبح المساواة شرطا لقيام العقد، ومن ثمة فالأصل في العقد أنه قائم على عدالة قوامها المساواة بين جميع الناس في الحقوق والواجبات بما في ذلك الحاكم والمحكوم على حد سواء.[1]

3. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والثورات التنويرية :

لقد كان للإعلان العالمي لحقوق الإنسان والثورتين الأمريكية والفرنسية على وجه التحديد دورا كبيرا وفعالا في تدعيم مبدأ المساواة كأساس لتجسيد العدالة بين أفراد المجتمع،[2] وهذه الثورات في الحقيقة ما هي إلا تتويج لتلك الحركة الفكرية والفلسفية التي شهدها القرنين السابع عشر والثامن عشر التي كانت تنادي بمبدأ المساواة كأساس لعدالة حقيقية بين أفراد المجتمعات، وقد اعتبر جون لوك أنهم يجب أن يحكموا طبقا لقوانين مستقرة نشرت على الناس، لا تتغير طبقا لحالة معينة، إذ يجب أن يكون هناك قاعدة واحدة تطبق على الجميع، فلا فرق بين غني وفقير، وبين فلاح وأمير.

4. الفلسفة الاشتراكية [3] :

تؤمن الفلسفة الاشتراكية بأنه لا عدالة بين أفراد المجتمع دون إقرار مساواة حقيقية بينهم في الحقوق والواجبات، وطريق ذلك إقرار للملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، كونها الملكية التي تسمح للجميع بالتمتّع بهذا الحق، لأن الملكية الخاصة وامتلاك

1- ومن خارج هذه النظرية يرى باسكال (B.Pascal 1623 -1662) أن العدالة بين الناس يجب أن يكون لها التطبيق الشامل كنظريات اقليدس، ونجد مالبرانش (N.Malbranche 1638 -1715) يؤكد على أن العدالة لايمكن لها أن تؤسس خارج مبدأ المساواة، كون هذا المبدأ حقيقة لا يجحدها عاقل، لأن الطبيعة الإنسانية واحدة عند جميع الناس، وإن لم يكن الناس اليوم متساوين فإن مرد ذلك إلى القوة والقانون الغاشم الذي ميز بينهم وليس إلى الطبيعة .

2- فقد جاء في المادة (07) للإعلان العالمي لحقوق الإنسان (كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة دون أية تفرقة كما لهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد اي تحريض على تمييز كهذا)، كما نص إعلان الاستقلال الامريكي 1776م والدستور الامريكي الاتحادي 1787، نصت كلها على مبدأ المساواة بين الافراد ، ولايمكن التمييز بينهم ، وهو أيضا ما حملته الثورة الفرنسية التي كان شعارها (المساواة – الإخاء – الحرية) إذ جاء في المادة (01) من إعلانها الشهير لحقوق الإنسان والمواطن (الافراد يولدون ويعيشون احرارا متساوين)، هذه الثورة التي الغت امتيازات الاشراف والنبلاء وسوت بين الجميع ووضعت في دستور 1793م المساواة في الحقوق بين الناس في المقام الاول .

3- تنسب إلى الفيلسوف وعالم الاقتصاد الالماني ذو النزعة العلمية المادية كارل ماركس (K.Marx 1818 -1883) ؛ فالتاريخ تغيره المادة الاقتصادية وليس الافكار، وما هذه الاخيرة إلا انعكاس للمادة ، والبناء التحتي (الاقتصاد) يغير البناء الفوقي (القيم، العادات، التقاليد والقوانين) . يُعدّ مؤسس الشيوعية العلمية وزعيم البروليتاريا العالمية . وتعود الاصول الفكرية المذهب الاشتراكي إلى المفكر الصيني (كونفوشيوس القرن 5 ق.م)، فهو اول من دعا إلى توزيع الثروة بين افراد المجتمع بالتساوي، والاشتراكية نزعة مضادة للنزعة الفردية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وسائل الإنتاج بواسطة الأفراد يعرقل روح المساواة ويكرس للطبقية والاستغلال عن طريق حيازة صاحب رأس المال لعمل غيره فتضيع حقوق الأفراد لصالح أصحاب رؤوس الأموال، وكنتيجة حتمية لذلك يقسم المجتمع إلى طبقتين متناقضتين طبقة تتمتع بجميع الحقوق وطبقة محرومة من كل شيء، فتغيب العدالة ويغيب معها استقرار المجتمع .

تعقيب :

إن هذه المواقف على اختلافها تتقاطع عند نقطة محورية ألا وهي تأسيس العدالة على مبدأ المساواة بين الأفراد ؛ المساواة بينهم في الحقوق والواجبات، بأن يتمتع الجميع بنفس الحقوق والمنافع العامة، ويخضعون على قدم المساواة لجميع التكاليف والأعباء المشتركة. لكن بنظرة واقعية يمكن القول أن مبدأ المساواة لا يمكنه مسايرة الواقع العملي، وهذا ما تفطن إليه حتى أحد روّاد المذهب الاشتراكي نفسه كشارل فورييه (C.Fourier 1772- 1837)، إذ اعترف بأن المساواة المطلقة باتت مستحيلة كونها تتعارض حتى مع الطبيعة البشرية، فإذا كانت الطبيعة لم تسوِّ بين الأفراد في المواهب والقدرات الشخصية، حيث كانت سخيّة مع بعضهم في حين قتّرت على البعض الآخر، فانعكس ذلك على واقع حياتهم فنتج تفاوت حقيقي وتمايز فعلي وخاصة في ضوء التقدم العلمي والتقني المذهل، الأمر الذي يدعو ويفرض إعادة قراءة ومراجعة مبدأ المساواة كمبدأ لعدالة موضوعية .

ـ ثانيا : العدالة في التفاوت والاستحقاق :

إن التفاوت مبدأ حقيقي، ولايمكن للعدالة أن تؤسس خارج هذا المبدأ، إنه قانون الطبيعة البشرية ؛ فإذا كانت الطبيعة لم تعدل بين الأفراد وجعلتهم غير متساوين، وجب أن تُؤسس العدالة على التباين في الحقوق والواجبات بين الأفراد. فماذا عن مبدأ التفاوت كأساس للعدالة ؟ وكيف تم تبريره ؟

هذا ما آمنت به بعض النظريات الدينية والفلسفية وآمن به العديد من العلماء والمفكرين بناء على الفوارق في القدرات والمواهب والاستعدادات، إذ جعلت الطبيعة من البعض أذكياء وأقوياء، وجعلت من البعض الآخر أغبياء وضعفاء . ويعبّر عن هذا التوجّه :

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. في الفلسفة الكلاسيكية : ذهب أفلاطون إلى تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات : طبقة الحكام، والجنود، والعبيد، وهي طبقات تقابل مستويات النفس الإنسانية : النفس العاقلة، والنفس الغاضبة، والنفس الشهوانية ؛ هذا التقسيم مردّه الاختلاف القائم بين الأفراد في القدرات والمواهب والمعرفة والفضيلة، [1] لذلك على العدالة أن تحترم هذا التمايز الطبقي الموضوعي، فللحكام (الفلاسفة) حقوق وللجنود حقوق من الدرجة الثانية وحقوق العبيد تأتي من الدرجة الثالثة، والدولة مطالبة أن تراعي هذه الفوارق وأن توزع هذه الحقوق وفقا لهذا المعيار الذي يقتضي أن يوضع كل فرد في مكانه اللائق. أمّا أرسطو فقد رأي أن بعض الناس يولدون عبيدا بالطبيعة، ولهذا فهم لا يصلحون إلا للعبودية ! فالعدل من هذا المنطلق يوجب أن يوضع كل فرد في مكانه الطبيعي الأليق به وما مبدأ إتاحة الفرصة للفرد، والذي تقرّه التشريعات الوضعية، إنما هو في حقيقته اعتراف ضمني بالفوارق الطبيعية القائمة بين الأفراد، لذلك فتوزيع الحقوق بين هؤلاء يجب أن يكون على أساس هذه الفوارق، كما أن عدالة التوزيع التي يؤكد عليها أرسطو أساسها الاستحقاق طبقا للكفاءة والاستعدادات الطبيعية التي تزداد معها الفروق الاجتماعية.

2. في الفلسفة الحديثة : يؤكد هيغل (Hegel 1770- 1831) على مبدأ التفاوت لكن على مستوى أعلى أي التفاوت بين الأمم، فالأمة التي تصل إلى الفكرة المطلقة يحق لها أن تملك كل الحقوق وتسيطر على العالم على أساس أنها أفضل الأمم، ويبقى للأمم الأخرى واجب الخضوع، فللقوي الحق وعلى الضعيف الواجب وهذا هو المنطق الذي يجب أن تحتكم إليه أية عدالة سواء تعلق الأمر بالأفراد أو الأمم. وهي الفكرة نفسها التي اعتنقها الفيلسوف الألماني نيتشه (Nietzsche 1844- 1900)، إذ يؤكد على أن التفاوت بين الناس قائم ولا أحد يمكنه إنكاره وكنتيجة لهذا الإيمان يقسم المجتمع إلى طبقتين : طبقة الأسياد وطبقة العبيد، ومن الطبيعي أن يكون للأسياد حقوق غير تلك التي تكون للعبيد، للأسياد حق الملكية والحكم وللعبيد واجب الطاعة والاحترام وخدمة الأسياد، وأن أية محاولة من قبل العبيد حتى التفكير في التطلع إلى حقوق الأسياد يُعدّ اختلالا

---

[1] - وهو الرأي الذي ذهبت إلى قريب منه البراهمانية ، (وهي ديانة هندية تقول بوجود إله مجرد أعلى خلق العوالم كلها) ، بمبدأ الامتياز وعلى أساس هذا الإيمان ترتب أفراد المجتمع وفقا لسلم طبقي متراتب طبقات أعلى طبقة فيه البراهمة (الكهنة) وأسفلها الأنجاس ، لذلك فمن اللاعدل أن نسوي بين الطبقات في الحقوق والواجبات ، فلكل طبقة امتيازاتها الخاصة ، ويؤخذ عليها من قبل بعض المفكرين المسلمين تنكرها للنبوّات والبعث .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

للتوازن الاجتماعي والمساواة الذي تقتضيه العدالة الاجتماعية، كما يحرم على هؤلاء العبيد حق المشاركة في الانتخابات وحق الترشح لها والإدلاء بأصواتهم، فذلك وقاحة وفضاضة كونهم يفتقرون إلى صفات تؤهلهم لذلك.

3. في الإيديولوجيا الرأسمالية: تنطلق هذه الفلسفة بالتأسيس للعدالة من منطق مبدأ التفاوت، مبدأ الطبيعة البشرية ؛ فالأفراد مختلفون في مواهبهم وقدراتهم مما يبرر التفاوت بينهم في الحقوق، وما الملكية الفردية التي تؤمن بها هذه الفلسفة في تنظيمها الاقتصادي والسياسي إلا ترجمة لذلك . إن الملكية الفردية لوسائل الإنتاج معناها إعطاء الأحقية للبعض في التملّك دون البعض الآخر، لأن وجود هذه الملكية لدى البعض يقتضي انعدامها بالضرورة لدى البعض الآخر من أعضاء المجتمع، وهكذا فالفلسفة الرأسمالية تكون بهذا قد قسمت المجتمع – شأنها في ذلك شأن الفلسفات السابقة الذكر– إلى طبقتين طبقة مالكة (أصحاب رؤوس الأموال) وطبقة أجيرة (طبقة العمال الكادحين) ؛ ولكل طبقة امتيازاتها .

4. في علوم الطبيعة والإنسان: إذا كانت العدالة تؤسس على الحق والواجب، وكان إعطاء الحقوق للأفراد يقابله مطالبتهم بردّ واجبات، فإن قدرة الأفراد على رد الواجبات مختلفة ومتفاوتة ويظهر ذلك في مجالات عدة، فعلى المستوى البيولوجي هناك اختلاف في بنياتهم البيولوجية والمورفولوجية، مما يحتّم اختلاف قدرتهم على العمل، ومن ثمة اختلاف القدرة في ردّ الواجب، لذلك فروح العدل تأبى أن تسوي بينهم في الحقوق، فالتفاوت والاختلاف بين الأفراد قانون طبيعي يستمد مصداقيته من الواقع، لذلك يقول الطبيب والفيزيولوجي الفرنسي آلكسيس كاريل (A.Carrel 1873– 1944) " .. بدلا من أن نحاول تحقيق المساواة بين اللامساواة العضوية والعقلية [...] يجب أن نوسع دائرة هذه الاختلافات وننشىء رجالا عظماء".[1] فالناس حسب كاريل يولدون مختلفين، فهناك من يولد رقّا، وهناك من يولد سيّداً، لذلك يجب أن نساعد أولئك الذين يملكون أفضل الأعضاء والعقول على الارتقاء اجتماعيا . كما يظهر تمايزهم في المجال السيكولوجي من حيث أنهم مختلفون في قدراتهم العقلية وفي مواهبهم وذكائهم، ويمتدّ هذا الاختلاف إلى المجال الاجتماعي، فالناس في حياتهم الاجتماعية ليسوا سواء، فهناك الفقير وهناك الغني، هناك من يملك وهناك من لا يملك، والملكية حق طبيعي للفرد، فليس من العدل أن ننزع منه هذه الملكية لنشرك معه فردا آخر بدعوى المساواة .

---

[1] - آلكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ، ترجمة / عادل شفيق ، الدار القومية ، 1980، ص ، 226 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

تعقيب :

إن إقرار مبدأ التفاوت كأساس للعدالة، إنما يؤسس لعدالة ضيقة لا يتّسع صدرها لاحتضان جميع أفراد المجتمع، إنها عدالة الطبقة العليا، فالتأسيس الموضوعي للعدالة يجب أن يتجاوز أية إيديولوجية، ومن ثمة تجاوز تلك التصورات القبلية التي تجعل من الأفراد مواطنين من درجات مختلفة، فعلى أي أساس يقسم الناس إلى طبقات ؟

إن العدالة كقيمة أخلاقية ترفض أن تؤسس على هذا التصور الاجتماعي العنصري، فهي أسمى من أن تنزل إلى مستوى هذه النظرة التي تبرر الظلم والجور وتكرس الاستغلال، فلقد أدّت هذه العدالة التي بشّر بها هؤلاء الفلاسفة على اختلاف مشاربهم إلى ثراء فاحش لأصحاب الحقوق وفي المقابل فقر مدقع لأصحاب الواجبات، لتخلق بذلك مجتمعا استغلاليا يقدس الثروة ويحطم المساواة ويوسع الهوة بين طبقاته الاجتماعية .

ـ ثالثا : توازنها في المساواة والاستحقاق :

وإلى هذا الحدّ يجب أن نتساءل : هل العدالة كقيمة أخلاقية كبرى تختزل في أحد هذين المبدأين، أم أنها تتّسع لتشملهما معاً في تفاعل وتكامل وانسجام ؟

إن العدالة الحقة هي تلك التي تزاوج بين المبدأ والتطبيق، بمعنى أن تقوم على مبادىء موضوعية تعكس ممارساتها الواقعية، تقتضي تحديدا ضروريا للقيم لمختلف الأحوال الحسية للوجود الإنساني المتعلقة بمجالات حياته وربطها بأسس عادلة من خلال مؤسسات الدولة، لأن العدالة في واقع أمرها تنزل من الدولة إلى الفرد أكثر مما تصعد من الفرد إلى الدولة، من هذا المنطلق يرسم زكي نجيب محمود [1] صورة مثلى لعدالة واقعية تنطلق من تحديد مجالات الحياة وتقسيمها إلى ثلاثة مجلات (مجال الحقوق، ومجال القدرات، ومجال الحاجات الاجتماعية)، ويقابل كل مجال بأساسه الصالح له، فالمجال الأول يحدده القانون، والثاني الجدارة، والمجال الثالث تحدده الحاجات الضرورية للأفراد :

---

1 - مفكر عربي معاصر (1905 - 1993) تركزت اهتماماته حول قضايا الأمة العربية ومشاكل تخلفها مرجعا بعض الأسباب في ذلك إلى عدم التوظيف الجيد للعقل العلمي في مواجهة مشاكلها . يُعدّ أحد أقطاب المنطق الوضعي في عالمنا العربي، ذو نزعة علمية، من أهم مؤلفاته : المنطق الوضعي، نحو فلسفة علمية، وخرافة الميتافيزيقا .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

– ففي المجال الأول يجب أن يكون العدل القضائي بيمزانه أعمى عاصباً عينيه حتى لا تدخل الاعتبارات الشخصية، ويقتصر دوره على رد الحقوق المغتصبة لأصحابها .

– وفي المجال الثاني، مجال القدرات، يقوم العدل على أساس الجدارة مادامت قدرات الناس مختلفة، فإن فكرة المساواة تفسد معنى العدالة، والعدل ها هنا يكون هو الآخر أعمى حتى لا يفرق بين الأفراد إلا على أساس الجدارة والاستحقاق .

– أما المجال الثالث فيقتضي عدالة قائمة على أساس حاجيات الناس الضرورية، فمن المنطقي أن يكون التوزيع حسب الحاجة، والعدل في هذا يجب أن يكون، عكس المجالين الأولين، مبصرا ليرى في وضوح الذي يستحق من الذي لا يستحق.

إن التمييز بين هذه المجلات والأسس يتيح رسم صورة حقيقية لعدالة موضوعية بين أفراد المجتمع، بمعنى إن العدالة إذا كانت تعبر عن الفرد باعتبارها فضيلة له فهي تعكس بدرجة أولى توازن المجتمع والدولة لأنهما أكبر من الفرد .

***

خاتمة: حل المشكلة

نخلص إذن من كل ما تقدّم، أنه إذا كان لفرد ما حقّ، فعلى الآخر واجب إشباع هذا الحق، فحق الفرد في استخدام ملكيته يتضمن واجب جيرانه في عدم التعدّي على تلك الملكية، وإذا كان للفرد حق، فمن واجبه استخدام هذا الحق في الصالح العام لمجتمعه بما يكفل للفرد كرامته وللمجتمع انسجامه، والظلم يجرح عواطف العدالة ويُدمي فؤادها، فالمجتمع الفاقد للعدل فاقد لمقوماته الصحية وبالتالي فاقد للوجود .

إن هذا التناسب بين الحقوق والواجبات هو الذي يحقق العدل، لأن أيّ طغيان لطرف على حساب آخر يُنتج الظلم والجور والاستغلال، وهذا التكافؤ بين الحقوق والواجبات هو العدل بعينه ؛ وما العدل في حقيقته إلا تعادل، هذا التعادل يترجم الطبيعة البشرية ويعبّر عن جوهرها، من منطلق أن كل فعل يقابله ردّ فعل حتى يتحقق التوازن، والحق يكمّله الواجب ليحدث ذلك التوازن والتعادل ؛ فالعدل إذن هو قانون الطبيعة وقانون الإنسان معا .

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

8 - المشكلة الثالثة

[في العلاقات الأسرية والنظم الاقتصادية والسياسية]

إن التغير الذي يتغلغل حياتنا اليومية، أصبح أمراً واقعاً ؛ أليس من الحكمة إعادة قراءة مكتسباتنا القيمية والتراثية في مجال العلاقات الأسرية ونظمنا الاقتصادية والسياسية ؟

***

مقدمة: طرح المشكلة

I. كيف يمكن للأسرة أن ترتقي بمكتسبات وقيم التراث باتجاه معالجة مشكلاتها الجديدة ؟

• عرض وضعية مشكلة

-أولا: الأسرة كيان اجتماعي متطور

-ثانيا: مشكلاتها الوظيفية (المواجهة والتكيف)

II. ثم كيف يتأتّى للعمل أن يرفع من شأن تلك المكتسبات والقيم في ضوء تحدّي العولمة ؟

• عرض وضعية مشكلة

-أولا: من العمل إلى الاقتصاد (المبادئ والنظم)

-ثانيا: قيم العمل وتحدّيات العولمة

III. وهل بوسع الدولة أن تراهن على تفعيل تراثها القيمي بما يواكب تحوّلات العصر ؟

• عرض وضعية مشكلة

-أولا: وظيفة الدولة بين الأخلاق والقانون

-ثانيا: من مشروعية الحكم إلى عالمية النظام

خاتمة: حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

من الحقائق المسلّم بها أن الإنسان، منذ بواكير تاريخه، لا يعيش في تفاعل مع الطبيعة فقط بل يعيش في جماعة، في مجتمع. فهو -كما يقول الفلاسفة و علماء الاجتماع - كائن اجتماعي بطبعه لا يستطيع أن يحفظ وجوده في الواقع إلا من خلال الآخرين، ومن ثم نجد الإطار الاجتماعي بمثابة المبرّر المنطقي من وراء ظهور المؤسسات والتنظيمات الثلاثة الأساسية: الأسرة، الاقتصاد، والدولة. فأمّا الأسرة فتُعدّ، باعتبارها مصدر الأخلاق والدعامة الأساسية لكل تهذيب للسلوك، المؤسسة الأولى التي يتلقى فيها الأفراد أهمّ دروس الحياة الاجتماعية، وفي النظام الاقتصادي يسعون بالعمل الإنتاجي إلى الحصول من الطبيعة على الموادّ اللازمة لإشباع حاجاتهم الحيوية والإنسانية، ولما كان اجتماع البشر يقوم على علاقات لابدّ أن تنجُم عنها نزاعات، كما تنجُم عن تفرّقهم صراعات، احتاجوا إلى جانب اجتماعهم تنظيما سياسيا يمنع تظالمهم، ويقوم بتصريف شؤونهم. وهم ضمن هذه المؤسسات الثلاث يرومون تحقيق سعادتهم التي لم يحققوا منها في الواقع إلا النزر القليل بسبب المشكلات التي يفرزها تطوّرها عبر العصور التاريخية، مما يستدعي بالضرورة إصلاحها وإعادة تقويمها باستمرار. لذلك، وعلى ضوء التحوّلات االراهنة الحاصلة فيها، يتعيّن علينا أن نتساءل : إذا كان التغير الذي يتغلغل حياتنا اليومية، قد أصبح أمراً واقعاً؛ أليس من الحكمة إعادة قراءة مكتسباتنا القيمية والتراثية في مجال العلاقات الأسرية؟

I. كيف يمكن للأسرة أن ترتقي بمكتسبات وقيم التراث باتجاه معالجة مشكلاتها الجديدة ؟

• **عرض وضعية مشكلة** :

لنتابع مجريات هذا الحوار المنعقد بين ربّة أسرة (ر) وابنها عزيز (ع) المُقدِم على الزواج :

- (ر) : هل لي أن أعرف ما سيكون عليه وضع أسرتك بعد زواجك ؟
- (ع) : سيكون مختلفاً عن أسرتنا الحالية التي تضمّ ثلاثة أجيال، ستكون أصغر بالطبع؛
- (ر) : وماذا عن زوجتك المقبلة، هل تستطيع - وهي موظفة - رعاية أبنائك وتنشئتهم؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (ع) : لا نفكر في الإنجاب إلا بعد مدّة كافية. ومهما يكن فإننا نتشارك في كلّ شيء ؛ بما في ذلك الوظيفة ورعاية الأبناء بكل مسؤولية .

- (ر) : أخشى أنك بهذا تحاول أن تتمرّد على تقاليدنا وتراثنا وقيمنا ..

- (ع) : على رسلك يا أمّاه ! فإن لعصرنا مشكلاته التي لا تجدي فيها تقاليدنا وقيمنا، بل لابدّ من مواجهتها والتأقلم معها ..

- (ر) : ربّما أنت على حقّ، فقد خُلقتم لزمان غير زماننا، ولكن المشكلة أننا لا ندري هل بإمكاننا نحن، بما جُبلنا عليه من إرث أخلاقي، أن نتأقلم مع زمانكم هذا ؟!

تحليل الوضعية :

يتبيّن من خلال الوضعية المشكلة أن مدار الخلاف بين (ر) وابنها (ع) جزء من ذلك الخلاف الأزلي بين القديم والجديد، والموروث والمكتسب، والتقليد ومواكبة العصر ؛ فيما يمكن اعتباره صورة معبّرة للتنازع بين الأجيال . ولهذه الصورة هنا أكثر من ملمح أساسي :

* فمن حيث البنية والتكوين ؛ يوجد تعارض بين حالة موروثة تعتبر الأسرة كياناً واسعاً يشمل ليس فقط الوالدين والأبناء، بل حتى الأقربين من الجيل الأول كالجدّ والعمّ، وربّما الأبعدين أيضا، وبين واقع معاصر يفرض أن تكون الأسرة قاصرة على الزوجين والأبناء فحسب .

* ومن حيث طبيعة الوظيفة الموكولة إلى الأسرة، يقف التصور التقليدي عند حدود المحافظة على النسل ورعايته بالتربية، فيما يدعو التصور المعاصر لها إلى تنظيم هذه الوظيفة المزدوجة وترشيدها بما يسمح بمشاركة أوسع للأسرة في الحياة الاجتماعية والحركية الإنتاجية .

* وأخيرا من حيث نوعية المشكلات التي تواجهها، فإن الأسرة التقليدية لا تعرف منها سوى التفكك أو الطلاق، في حين أن تطور الحياة المعاصرة و وتعقد علاقاتها أدّى إلى بروز مشكلات من نوع آخر : كتمرّد الفرد، وضعف رعاية الدولة، والتمييز ضدّ المرأة .. إلخ

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

من الحقائق المسلّم بها أن الإنسان، منذ بواكير تاريخه، لا يعيش في تفاعل مع الطبيعة فقط بل يعيش في جماعة، في مجتمع. فهو –كما يقول الفلاسفة و علماء الاجتماع – كائن اجتماعي بطبعه لا يستطيع أن يحفظ وجوده في الواقع إلا من خلال الآخرين، ومن ثم نجد الإطار الاجتماعي بمثابة المبرّر المنطقي من وراء ظهور المؤسسات والتنظيمات الثلاثة الأساسية: الأسرة، الاقتصاد، والدولة. فأمّا الأسرة فتُعدّ، باعتبارها مصدر الأخلاق والدعامة الأساسية لكل تهذيب للسلوك، المؤسسة الأولى التي يتلقى فيها الأفراد أهمّ دروس الحياة الاجتماعية، وفي النظام الاقتصادي يسعون بالعمل الإنتاجي إلى الحصول من الطبيعة على الموادّ اللازمة لإشباع حاجاتهم الحيوية والإنسانية، ولما كان اجتماع البشر يقوم على علاقات لابدّ أن تنجُم عنها نزاعات، كما تنجُم عن تفرّقهم صراعات، احتاجوا إلى جانب اجتماعهم تنظيما سياسيا يمنع تظالمهم، ويقوم بتصريف شؤونهم. وهم ضمن هذه المؤسسات الثلاث يرومون تحقيق سعادتهم التي لم يحققوا منها في الواقع إلا النزر القليل بسبب المشكلات التي يفرزها تطوّرها عبر العصور التاريخية، مما يستدعي بالضرورة إصلاحها وإعادة تقويمها باستمرار. لذلك، وعلى ضوء التحوّلات االراهنة الحاصلة فيها، يتعيّن علينا أن نتساءل : إذا كان التغير الذي يتغلغل حياتنا اليومية، قد أصبح أمراً واقعاً؛ أليس من الحكمة إعادة قراءة مكتسباتنا القيمية والتراثية في مجال العلاقات الأسرية؟

I. كيف يمكن للأسرة أن ترتقي بمكتسبات وقيم التراث باتجاه معالجة مشكلاتها الجديدة ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لنتابع مجريات هذا الحوار المنعقد بين ربّة أسرة (ر) وابنها عزيز (ع) المُقدِم على الزواج :

- (ر) : هل لي أن أعرف ما سيكون عليه وضع أسرتك بعد زواجك ؟
- (ع) : سيكون مختلفاً عن أسرتنا الحالية التي تضمّ ثلاثة أجيال، ستكون أصغر بالطبع؛
- (ر) : وماذا عن زوجتك المقبلة، هل تستطيع – وهي موظفة – رعاية أبنائك وتنشئتهم؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

-(ع) : لا نفكر في الإنجاب إلا بعد مدّة كافية. ومهما يكن فإننا نتشارك في كلّ شيء ؛ بما في ذلك الوظيفة ورعاية الأبناء بكل مسؤولية .

-(ر) : أخشى أنك بهذا تحاول أن تتمرّد على تقاليدنا وتراثنا وقيمنا ..

-(ع) : على رسلك يا أمّاه ! فإن لعصرنا مشكلاته التي لا تجدي فيها تقاليدنا وقيمنا، بل لابدّ من مواجهتها والتأقلم معها ..

-(ر) : ربّما أنت على حقّ، فقد خُلقتم لزمان غير زماننا، ولكن المشكلة أننا لا ندري هل بإمكاننا نحن، بما جُبلنا عليه من إرث أخلاقي، أن نتأقلم مع زمانكم هذا ؟!

تحليل الوضعية :

يتبيّن من خلال الوضعية المشكلة أن مدار الخلاف بين (ر) وابنها (ع) جزء من ذلك الخلاف الأزلي بين القديم والجديد، والموروث والمكتسب، والتقليد ومواكبة العصر ؛ فيما يمكن اعتباره صورة معبّرة للتنازع بين الأجيال . ولهذه الصورة هنا أكثر من ملمح أساسي :

* فمن حيث البنية والتكوين ؛ يوجد تعارض بين حالة موروثة تعتبر الأسرة كياناً واسعاً يشمل ليس فقط الوالدين والأبناء، بل حتى الأقربين من الجيل الأول كالجدّ والعمّ، وربّما الأبعدين أيضا، وبين واقع معاصر يفرض أن تكون الأسرة قاصرة على الزوجين والأبناء فحسب .

* ومن حيث طبيعة الوظيفة الموكولة إلى الأسرة، يقف التصور التقليدي عند حدود المحافظة على النسل ورعايته بالتربية، فيما يدعو التصور المعاصر لها إلى تنظيم هذه الوظيفة المزدوجة وترشيدها بما يسمح بمشاركة أوسع للأسرة في الحياة الاجتماعية والحركية الإنتاجية .

* وأخيرا من حيث نوعية المشكلات التي تواجهها، فإن الأسرة التقليدية لا تعرف منها سوى التفكك أو الطلاق، في حين أن تطور الحياة المعاصرة و وتعقد علاقاتها أدّى إلى بروز مشكلات من نوع آخر : كتمرّد الفرد، وضعف رعاية الدولة، والتمييز ضدّ المرأة . . إلخ

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لا شك في أن المجتمع الإنساني لهذا العصر يدفع بالأسرة [1] إلى إعادة تقويم وظيفتها الأخلاقية والتربوية في مواجهة شيوع نزعة التفكك الاجتماعي والتحلّل من قيود الموروث، وما أدّى إليه من تنامي روح المغامرة والتمرّد على مستوى الأفراد؛ مما يدعونا إلى التساؤل : إذا كانت الأسرة هي الخلية الأساسية للمجتمع وثمرة لنظام الزواج، فما هو الدور الأساسي الذي تلعبه في النّسق الاجتماعي ؟ وإذا كانت الحياة الزوجية تتعرّض لعوائق داخلية وخارجية تمثل تحدّيات أمام الأسرة، فما هي هذه التحدّيات الجديدة ؟ وكيف السبيل إلى مواجهتها ؟

للإجابة على مجمل هذه الأسئلة، ينبغي التعرّف على مفهوم الأسرة كبناء اجتماعي ووظيفة متعدّدة الأوجه، وعلى طبيعة المشكلات والتحدّيات التي تواجهها راهناً :

ـ أولا : الأسرة كيان اجتماعي متطور :

إن الأسرة تساعد الفرد على الاندماج في المجتمع ليصير عضوا فيه وفي الوقت نفسه عضوا في الأسرة، وإذا كانت الأسرة تعمل من أجل أن يبقى أفرادها على وفاء دائم لها في جميع أحوالها، فإن المجتمع لا يريد من الأسرة إلا أن تكون الحاضنة الأولى للأفراد تعدّهم ليكونوا أفرادا في المجتمع وولاؤهم له، وقد اعتبر هيغل أن نهاية الاسرة هو الانحلال ليتحوّل أعضاؤها أفرادا في المجتمع : " إن وحدة الأسرة وحدة محسوسة تقوم على الحب ؛ فالفرد يوجد داخل الأسرة بصفته عضوا من أعضائها، وليس فقط بصفته فرداً ؛ وتكون نهاية الأسرة بالانحلال، وعلى إثره يوجد الأفراد بصفتهم أشخاصا مستقلين، أي بصفتهم عناصر من المجتمع " [2].

1.الزواج أساس قيام الأسرة : لا تقوم الأسرة إلا على أساس الزواج، إذا كان المجتمع لا يتكون إلا من خلال أسر فإن الأسرة لا تقوم إلا على أساس الزواج، فهو اقتران بين رجل وامرأة لتكوين أسرة جديدة، وتختلف شروط عقده وفسخه والحقوق

---

[1] - الأسرة من الأسْر والإسار : وهو شدّةُ الخَلْق والقوة يقال : فلانٌ شديدُ أسْرِ الخَلْق إذا كان مَعْصُوبَ الخَلْق غيرَ مُسْتَرْخٍ؛ وعلى هذا يدل الاسر على الخلق والقوة ، وهما صفتان حالتان في الاسرة لكونها محل قوة الفرد، ومحل خلق المجتمع. [الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس] .

وهي كمصطلح تُطلق على كل جماعة من الناس يعيشون معا في إطار مؤسسة الزواج والقرابة ، ويكتسي هذا بعدا طبيعيا وبعدا حضاريا في نفس الوقت ، لان الزواج ليس مؤسسة فقط بل قبل ذلك هو علاقة جسدية وروحية طبيعية ، والقرابة تتّسع لتشمل الروابط الاجتماعية . [جلال الدين سعيد ، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ، دار الجنوب للنشر، تونس ، 1994، ص ، 169] .

[2] - جلال الدين سعيد ، المرجع السابق ، ص ، 41 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

والواجبات المترتبة عليه، باختلاف الجماعات . معنى هذا أن الزواج يخضع إلى نظام اجتماعي تحكمه قيم على عكس التزاوج بين الكائنات الحية، فهو يحدث بطريقة آلية طبيعية تقتضيه الغريزة، أي الضرورة البيولوجية، ومن ثم الزواج لا يكون إلا بين امرأة ورجل وعليه هذه العلاقة قد تتعدّد بينهما فتطرح أشكالا وأنماطا أساسية تؤكدها النظرة التحليلية لتاريخ الزواج :

فقد بدأ تطور الأسرة من حالة التنظيم المشاعي (البدائي)، وصولا إلى الصورة الحديثة للأسرة التي تقوم على الأحادية، مرورا بـ: النظام الأميسي (Matriarcat حيث السيطرة للأم)، فالنظام الأبيسي (Patriarcat حيث السيطرة للأب) .

وتتجلى الأسرة الأحادية من خلال زواج رجل واحد من امرأة واحدة وهي من الأشكال المفضلة في كثير من المجتمعات وبالتالي فهي منتشرة على أوسع نطاق عالميا، لأن الوضع الخلقي والاجتماعي والنفسي للمرأة كالكرامة والمكانة الاجتماعية وشعورها بدورها الفاعل داخل الأسرة والمجتمع وشدة الرابطة العاطفية التي تجمعها بزوجها ؛ كل هذه القيم سمحت بتشكيل نظام الزواج الأحادي .[1]

2. من الأسرة الممتدّة إلى الأسرة النواة :

كتب أحد الرحّالة يصف عائلة جزائرية في منتصف القرن 19 : " ...كان أحمد يسكن مع أمه الأرملة، التي كانت ترأس عددا من الفتيات من أقاربها، فالعادة الجزائرية تقضي بأن يسكن أناس ينتمون إلى أجيال ثلاثة في بيت واحد، وفي هذه الحالة يضم الحريم جميع أعضاء الأسرة من الإناث ؛ وكان بطبيعة الحال ممنوعا عليّ -كأوروبي وكرجل- منعاً باتّا الدخول إلى قداسة الحريم " .[2]

إن هذا النوع من العائلات الذي كان مسيطرا في كثيرا من مناطق العالم يُدعى بالأسرة الممتدّة، حيث كانت نسق الأسرة السائد في مجتمعاتنا، وهي تتكوّن من الزوج والزوجة والأولاد الذكور والإناث غير المتزوجين والمتزوجين وأولادهم وغيرهم من الأقارب كالعمّ والعمة والأبناء للأرملة؛ وهؤلاء جميعنا يقيمون في نفس المسكن

---

1 - إلى جانب هذه العلاقة الاحادية تكونت العلاقة المتعددة اي نظام تعدد الزواج، ويكون من خلال زواج رجل واحد من عدة نساء، وهذا الشكل من الزواج اقل ظهورا وانتشارا في مجتمعنا رغم ان الشرع قد اباحه بشروط. كما نجد بعض المجتمعات تقبل بنظام التعدد بغير هذه الصورة من خلال زواج امراة بعدة رجال (تعدد الازواج) او زواج عدة رجال من عدة نساء (الزواج الجماعي) فهذان الشكلان لا يظهران في مجتمعاتنا، وإنما يظهران في مجتمعات إفريقية او هندية.

2 - هاينريش فون مالسان، ثلاث سنوات في شمال غربي إفريقيا، ترجمة ابو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 98 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ويشتركون في حياة اقتصادية واجتماعية واحدة تحت رئاسة الأب، فهي تتركب من أكثر من جيلين : جيل الأجداد، وجيل الآباء، وجيل الأحفاد، وقد تزيد عن ذلك أيضا، ومن الناحية المثالية يصبح الرجل في مركز الرئيس أو الزعيم، يفيض بالحكمة ويتمتع بالسلطة والمهابة، ويستمدّ نفوذه من أبنائه المتزوجين، ويكون كل فرد داخل نمط الأسرة الممتدة تابعا اجتماعيا واقتصاديا .

ولكن التطورات السياسية والاقتصادية والثقافية لمجتمعاتنا الحالية أدّت إلى انتشار الأسرة النواة التي تتكون من الزوجين وأبنائهما فقط؛ معنى هذا أنها تشمل جيلين : آباء وأبناء تربطهم علاقات اجتماعية واقتصادية وعاطفية وأخلاقية متبادلة[1] وأهمّ مميزاتها: وجود الركن القانوني كأساس للمعاشرة بين الزوجين، والمشاركة في اتخاذ القرارات بحيث يكون كل عضو في الأسرة النواة قادرا على تحمل المسؤولية ليس فقط تجاه أسرته بل أيضا تجاه مجتمعه، وهي تعكس الميل إلى التسامح والحرية على العكس من الأسرة الممتدة التي نجد أعضاءها يفتقدون للحرية والمشاركة في اتخاذ القرارات، وبالتالي تكون مسؤولية كل فرد تجاه المجتمع أضعف مما هي عليه .

ـ ثانيا : مشكلاتها الوظيفية (المواجهة والتكيف) :

يقول أحد الأبناء : "إن والديّ لا يكفّان عن توجيه النقد والملاحظات، لقد ضقت بهما ومللت هذه الحياة، بيد أنني أعلم نتيجة مغادرتي للأسرة ؛ سوف لا أستطيع الحصول على الغذاء والملبس والمسكن، وإذا تركت المنزل فسوف أجلب لهما الحزن والهمّ، ولذلك سوف أتحمّلهما بقدر ما أستطيع، إنهما لا يتركاني أبدا أفعل ما أريد، ومع ذلك فأنا أقوم بكل ما أرغب فيه ثم أخبرهما فيما بعد ؛ لقد انقضى السّن الذي كانا يستطيعان فيه حرماني من مُتعتي، كما أستطيع أن أواجه وأتحمل ما يُوقِعان عليّ من عقوبة ولا أبالي بها "[2].

من خلال ما تقدّم نرى أن الأسرة وإن وفّرت الأمن الغذائي والملبس والمسكن للطفل، لكن تربيته وتنشئته بالمبالغة في مراقبة سلوكه تؤدّي إلى شعوره بالملل والضيق. في مقابل ذلك يتّجه الطفل إلى تحدّى هذا الوضع بميله إلى إشباع رغباته بطريقة متخفية مع الاستعداد لتحمّل ما يترتب عن ذلك من عقوبات. مما يدعونا إلى البحث في وظائفها ومشكلاتها :

---

1 - لكن هذا لا يعني أن الأسرة النواة تتميز باستقلالية تامة إذ تبقى علاقة القرابة بين الأبوة والأخوة والعمومة والخؤولة مستمرة على عكس الأسرة النواة في المجتمع الغربي فهي منعزلة عن الجماعات القرابية الواسعة .

2 - محمد حسن، الأسرة ومشكلاتها، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص121.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. طبيعة وظائفها التنوع :

أ) ـ إن المجتمع لا يستمرّ في وجوده إلا من خلال إنجاب الأطفال وحمايتهم مما يجعل المهمة البيولوجية من المهام الأساسية للأسرة، إذ تنحصر في العلاقات الزوجية والغريزة التي يحفظ بها النوع الإنساني، مما يقتضي قيام المعاشرة الزوجية على أسس سليمة من أجل التوافق والانسجام بين الزوجين، [1] كما تقوم الأسرة في هذا المجال بضبط السلوك الجنسي في المجتمع لتقليل النزعات الجنسية وتحدّ من إنجاب الأطفال غير الشرعيين وذلك خدمة للمجتمع .

ب) ـ وإذا كانت المعاشرة الزوجية قد تساعد على إشباع الدوافع البيولوجية، فإن توفير السبيل لاعتراف المجتمع بالأطفال على أنهم شرعيون وأكفاء لحمل تقاليده يبقى من المهام الأساسية للأسرة، فالقواعد المتعلّقة بشرعية الأطفال تتيح ترخيص المجتمع للوالدين بالأبوة والأمومة بموجب معايير يحدّدها كل مجتمع لأعضائه، كما تسمح بإعطاء الطفل مركزا اجتماعيا من خلاله يقوم الأعضاء بالأدوار المحددة تجاهه ومن ثم ينمو داخل المجتمع نموّا سويّا.

ج) ـ وهناك روابط نفسية بين أفراد الأسرة تتجلّى في صور الحنان والمحبة والتآلف، وهي من الوظائف الأساسية للأسرة وتعد بمثابة الحبل القوي الذي يشدّ أفراد الأسرة بعضهم إلى بعض . ومن خلال العلاقة الأولية المبكرة بين الأم والطفل، يحصل الطفل على حاجته إلى الأمن، في الوقت الذي تتحوّل فيه المرأة من أم بيولوجية إلى أم بالمعنى السيكولوجي، وتصبح الطاقة النفسية أكثر فاعلية ونجاحا.

د) ـ لكن التغذية السيكولوجية التي تقدّمها الأسرة لأعضائها ليست كافية، بل يجب توفير الحاجيات الأساسية لأعضائها وبالتالي القيام بالمهمّة الاقتصادية، حيث كانت الأسرة في الماضي وحدة اقتصادية مكتفية ذاتيا تقوم باستهلاك ما تنتجه، لكن الإنتاج الصناعي الكبير حوّل الأسرة من مؤسسة اجتماعية إنتاجية إلى مؤسسة اجتماعية استهلاكية ؛ إذ هيّأ المجتمع منظمات جديدة تقوم بعملية الإنتاج الآلي وتوفير السلع والخدمات بأسعار أقل نسبياً .

---

1 ـ وينظر الإسلام إلى الزواج على أنه أمر فطري في الإنسان . وسنة الإسلام الموافقة لسنة الحياة الطبيعية والكون قال تعالى :(سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ). [سورة يس ، الآية ، 36] ، وقال الرسول (ص) :(من أحبّ فطرتي فليستنّ بسنّتي وإنّ من سنّتي النكاح) . [الجامع الصغير ، حديث صحيح] ، وهكذا جاء الإسلام موافقا للفطرة ولسنة الكون .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. تحدّيات جديدة أمام الأسرة :

إن أخطر ما يتهدّد الأسرة ميل أفرادها إلى النزعة الفردية على حساب النزعة الاجتماعية، مما يفسح المجال أمام نشوب الأزمات وتراكمها، فيظهر الخلل في العلاقات الأسرية التي لا تقدر على مواجهة أيّ انحراف بالقياس إلى أنماط الحياة العادية، وتكون النتيجة الطبيعية حدوث التفكك الأسري وتعذّر استمرار وحدة الأسرة، لذا نتساءل عن أسباب التفكك الأسري ما هي ؟

إن الطلاق أكبر دليل على تصدّع الأسرة وانهيار مقوماتها؛ فهو إنهاء زواج صحيح في حياة الزوجين، وصورة من الفسخ القانوني لرابطة الزواج، وينتج في العادة عن الصراعات المتصلة التي تنعكس على أعضاء الأسرة نفسيا واجتماعيا بالسلب .[1]

ومن بواعثه غير المباشرة في المجتمعات المعاصرة ذلك الكفاح من أجل رفع المستوى الاقتصادي والانتقال إلى مستوى اجتماعي أعلى، مما دفع بالمرأة إلى مشاركة الرجل في كفاحه لزيادة دخل الأسرة عن طريق التحاقها بالعمل ؛ ونسبة النساء العاملات سواء في المجتمعات المتقدمة أوالنامية في زيادة مستمرة سواء كنّ متزوجات أو غير متزوجات، [2] وبالتالي تحسّنت مكانة المرأة الاجتماعية، فأعطاها ذلك نمطا من الاستقلال والحرية، الأمر الذي جعل حقوقها تمتدّ إلى مجالات أخرى كالتعليم والرياضة ومنافسة الذكور فيها .

إلا أن المرأة اكتشفت فيما بعد أن التحرّر الذي نالته ليس سوى تحرّر مظهري، أما الجوهر فهو أخطر بكثير ولا زال بعيد المنال . هذه الصورة كان لزاما على المرأة أن تثور ضدّها للتحرر منها، وهذا لا يتحقق إلا بالعمل على تصحيح الأوضاع المزيّفة التي دعمتها المفاهيم الاجتماعية السائدة ، ومنح المرأة المقدرة على أن تمارس بحرية كل إمكانياتها .[3]

1- ظهرت تغيرات واضحة في الرأي العام حول الطلاق إذ أصبح الآن يُتقبل مثل سائر الأمور العادية مما يعكس تحوّلا أساسيا في القيم والمعايير . ونجد من بين أنماط التفكك الاسري ايضا الهجر : وهو الفصل بين الزوجين دون طلاق أي يحتفظان بالصورة الكاذبة للزواج ، وابسط صور الهجر تبدو عندما يترك بعض الازواج البيت دون ترتيب موارد مالية وغيرها من المسؤوليات .

2- سناء الخولي، الاسرة والحياة العائلية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص، 103.

3- كانت المرأة جزءا من نظام البيت ، تتبع زوجها وتكون تحت رعايته وسلطته المطلقة دون رأي أو حق ، ونتيجة لهذه الحركة التحررية اصبحت المرأة اليوم تشارك الرجل المدرسة ، الجامعة ، المصنع وكل مجالات العمل وبالتالي نالت معظم حقوقها . وعلى الرغم من كل هذا لا زال المجتمع يفرض على المرأة قيودا تعطلها عن الحركة ، وهي قيود ثقافية تمتدّ جذورها بعمق إلى ظروف التربية التقليدية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مثل هذه التحدّيات الجديدة تعصف بكيان الأسرة مما يقتضي مواجهتها؛ والتجربة أكدت على أن التربية التقليدية عاجزة عن تحقيق التكيف مع التغير الاجتماعي، مما يستوجب عصرنة أساليب التربية لمواجهة هذه التحدّيات والتكيف مع العصر، وعلى التربية أن تعمل على تنمية القدرات العقلية للفرد كي يدرك ما يجري حوله في العالم الذي يعيش فيه ؛ فعندما يكون الفرد على معرفة بما يجري حوله فإنه يستطيع أن يشخّص من الناحية الاجتماعية الظروف والمشكلات التي تواجهه، وإلا يكون ضحية الواقع الذي يواجهه بدلا من أن يسيطر عليه .

ولكن ما نراه اليوم من تغير اجتماعي سريع تزداد فيه أنواع الصراع الثقافي المختلفة بين القديم والجديد نتيجة لثورة الاتصالات وسرعتها وكثرتها، لم يصحبها تغيير في المفاهيم والاتجاهات نحو الآخرين مما يستدعي فهما جديدا يشمل القواعد والقيم التي تحكم العلاقات المختلفة بين الأفراد وبين المجتمعات بعضها ببعض، وواجب التربية أن تهيئ الفرص للأطفال والشباب والكبار كي يشاركوا في أعمال تعيد بناء الأفكار والاتجاهات حتى تصبح صحيحة لتحقيق التضامن الاجتماعي في فترة تحكمها العلاقات المعقدة دائمة التغير .

كما أن مسؤولية التربية تكمن في عملية إعادة البناء الاجتماعي، وإعادة الفحص المستمر للآراء والأفكار والمعتقدات والمؤسسات الاجتماعية، أي للتراث الثقافي في ضوء المشكلات الجديدة والظروف الجديدة ؛ إذ المواطنة في مجتمعاتنا تتطلب فهما عقليا، وإلزاما خلقيا قائما على الأخلاق، ونوعا من بنائية الشخصية، وبذلك لا تُعزل التربية عن المجتمع وتغيره الثقافي، بل تعمل على إكساب الأفراد قدرتهم على مواجهة مشكلاتهم الاجتماعية بحزم وجرأة يتمثلان في إعادة فحص وبناء أفكارهم وقيمهم لتناسب التطور الجديد، والتوفيق في تأدية الأدوار الأسرية باحترام متبادل، وعلاقات الصداقة، واتخاذ القرارات، وتقبّل العمل مع الآخرين ، وفي مقابل ذلك ضرورة إنشاء مؤسسات نفسية للاستشارة والتوجيه والعمل على مساعدة الأسرة على تجاوز مشكلاتها ؛ كل هذا من شأنه أن يؤدي إلى نجاح الحياة الأسرية في مواجهة تلك التحدّيات . وبذلك يمكن القول أن الأسرة كمؤسسة اجتماعية يحكمها نظام ثقافي ومنظومة قيمية، تتأثر بما يحدث في المجتمع من تغير وتطور كما تؤثر فيه، ولها صلة وثيقة بمختلف أنظمة المجتمع الأخرى السياسية والاقتصادية وتعمل في توافق معها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

II. ثم كيف يتأتّى للعمل أن يرفع من شأن تلك المكتسبات والقيم في ضوء تحدّي العولمة ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لنتأمل هذا الحوار الذي جرى في مدرج الجامعة بين أستاذ الاقتصاد (أ) وأحد طلابه (ط) :

- (ط) : لماذا تأخرنا نحن وتقدم غيرنا، ونحن نملك من الثروات ما لا يملكه غيرنا ؟

- (أ) : امتلاك الثروات لوحده لا يكفي لتحقيق التقدّم، بل يجب استغلالها عقلانيا ..

- (ط) : تقصدون غياب قوانين اقتصادية صارمة تنظم النشاط الإنساني المنتج ووسائله ؟

- (أ) : نعم هذا الذي قصدته بالتحديد؛ فتنظيم الاقتصاد واحدٌ من أسباب تقدّم غيرنا؛

- (ط) : لكنّهم جرّبوا نظامين اقتصاديين؛ النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي، ثم اكتفوا بأوّلهما وقالوا أنه في طريقه إلى الأحادية العالمية، فأيّ منهما أجدى وأنفع لأمّتنا؟

- (أ) : مثل هذا السؤال، كمثل سائلٍ احتار، وهو يرى ابنه الشاب يعاني البطالة وسوء الحال : أيعطيه مصروفه اليومي فيدفع عنه العوز والحاجة، أم يمنعه إيّاه فيدفعه إلى البحث عن عمل فيه معاشه ومستقبله ؟ هل يتعامل معه برعاية الأب وعاطفته، أم بخُلق الناصح وصرامته ؟

- تعليق على الوضعية :

تستوقفنا في الحوار ثلاث محطات لها صلة عضوية بتطور نظم الاقتصاد الحديث، وانعكاساتها الراهنة على قيمنا المحلية، والقسط الذي ينبغي أن نساهم به فيها كقوة فاعلة :

* فأوّل ما ينبغي الاعتراف به ذلك التفوّق الذي بلغه الاقتصاد الإنتاجي في البلاد الغربية نتيجة انتهاج سياسات أثبتت فعاليتها ومنها الاستغلال العقلاني للثروات . وبالمقابل، فبالرغم من امتلاكنا نحن لمعظم تلك الثروات فإنها تبقى تدرّ علينا أموالا ولا تدرّ علينا تنمية وتقدّماً .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* ثم أن الغرب قدّس منذ نهضته الحديثة العمل كقيمة إنتاجية، وثبّتها بقوانين صارمة، ونظّر لها بمبادئ أفضت إلى نُظم اقتصادية تكاد تكون مادية صرفة، وروّج لهذه النزعة المادّية على نطاق واسع مما كان له الأثر السيئ على موروثنا الأخلاقي ومعتقداتنا الروحية .

* ومع ذلك فإننا نجد أنفسنا في مفترق طرق يتحتّم علينا فيه أن نختار بين الأخذ بالاقتصاد الموجّه والأخذ بالاقتصاد الحر، وأن نقرّر إما الانكفاء إلى تراثنا الماضي نستقي منه نظم معاشنا، أو الارتقاء بهذا التراث في عملية اندماج حضاري ضمن عولمة اقتصادية شاملة .

إن هذا التحليل يؤدّي بنا منطقياً إلى إثارة إشكال من شقّين : أوّلا، كيف قدّر للعمل أن يصل بالنظم الاقتصادية إلى ما وصلت إليه من تقدّم ورفاه في عصرنا الراهن ؟ وثانيا، كيف يتسنّى لنا بفضل إعادة تقويم العمل، انطلاقا من مكتسباتنا التراثية، أن نجابه تحدّيات العولمة وانعكاساتها الحالية والمستقبلية ؟

ـ أولا : من العمل إلى الاقتصاد (المبادئ والنظم) :

من نافلة القول أن العمل ضرورة إنسانية واجتماعية لا حيوانية من حيث أن الإنسان مدني بالطبع، والحضارة المدنية تقوم على التقسيم الاجتماعي للعمل الذي يرتكز على التعاون بين الأفراد، و يتمّ على سندٍ من استغلال الطبيعة بما يؤثر على نوع العمران وأحوال الناس فيزيد منافعهم العامة . وإلى هذا الحدّ نتساءل : كيف تطور مفهوم العمل ؟ وما أهمّ نتائجه ؟

1. تطور المفهوم وإفرازاته الاقتصادية :

إن المجتمعات البشرية في بداية تكوينها كانت تعيش على الأغلب لوناً من الاقتصاد البدائي المقفل الذي يعني قيام كل عائلة في المجتمع بإنتاج كل ما تحتاج إليه، دون الاستعانة بمجهود الآخرين، وانصبّ مجهودهم على استغلال مختلف الموارد الطبيعية ؛ كاستخراج المعدن من الأرض وقطع الخشب من الأشجار إلى غير ذلك من المواد التي حصل عليها الإنسان من الطبيعة بما يلزم لإعاشة الأفراد، وليس للأفراد إلا إشباع حاجاتهم بصورة منعزلة وبسيطة .

وقد ارتمى الفكر الاقتصادي في أحضان الفلسفة عند الإغريق قبل الميلاد ؛ فكان جزءا لا يتجزأ من المجتمع المنظم في صورة دولة المدينة، وتركز أساسه في النشاط

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الزراعي الذي لم يكونوا يساهمون فيه، وإنما استخدموا العبيد الذين يخضعون لسيطرتهم.[1] لكن النشاط الزراعي لم يفِ بحاجيات المواطنين، فكان لزاما اللجوء إلى النشاط التجاري والصناعي.

ولما جاء الإسلام غير من النظرة إلى الشغل وأضفى عليه الجانب الإنساني الذي يحفظ كرامته ويصون قيمته،[2] ومن ثم أصبح الشغل عبارة عن مجهود يقوم به الإنسان لإرضاء ربّه ومجتمعه ؛ وقد انفرد الإسلام بذلك دون سائر الديانات السماوية والوضعية الأخرى.

إن هذا التطوّر التاريخي الهامّ أفرز آثارا اقتصادية مما يستدعي الوقوف عند أبرزها :

أ) – الثروة الإنتاجية : وتمثل ذلك في المنتجات وما لزم منها لضمان استمرار الإنتاج ؛ أي مجموع ما يوجد تحت تصرف المجتمع من قيم استعمال بفعل تراكمية الإنتاج الزائد عن الحدّ الضروري لتلبية الحاجة الحيوية للإنسان في معاشه.

ب) – ملكية الفرد والجماعة لوسائل الإنتاج : إن الملكية القائمة على أساس العمل (سواء كانت خاصة أو عامة) تعبّر عن ميل طبيعي في الإنسان وعن توجّه مبرّر في المجتمع إلى تملّك وسائل العمل وما ينتج عنها، وبذلك تكون الملكية القائمة على العمل حقا للفرد والمجتمع.

ج) – المبادلة وتقسيم العمل : إن المبادلة بدأت على الصعيد الاقتصادي حين تنوّعت حاجات الإنسان ونمت وتعدّدت السلع التي يحتاجها في حياته، وأصبح كل فرد عاجزا بمفرده عن إنتاج كل ما يحتاج إليه من سلع، فاضطر المجتمع إلى تقسيم العمل بين أفراده.[3]

---

1 – ومن هنا صح القول بأن المجتمع الإغريقي (وخاصة في القرن 5 ق م) الذي كان قائما على العبودية احتقر الشغل العضلي وجعله خاصا بالعبيد ؛ وفي هذا الصدد يعتقد أرسطو أن الرقيق هم بحكم الطبيعة النوع الأدنى، ومن الخير لهم، مثل كل الفئات الأقل شأنا، أن يكونوا تحت حكم الأسياد، والحقيقة أنه ليس هناك فرق كبير – عنده – بين استخدام الرقيق واستخدام الحيوانات المستأنسة !

2 – ومن العبر التاريخية في هذا نهي عمر بن الخطاب (ض) لبعض المتقاعسين عن العمل وهم يسألون غيرهم في المسجد قائلا : " إن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة ".

3 – تمت المبادلة بشكلين : المقايضة أي مبادلة سلعة بأخرى كمبادلة القمح بالقطن، وهذا الشكل من المبادلة هو الأسبق تاريخيا، ولكن هذا الشكل لم يستطع مسايرة تطور الاقتصاد، حيث ازداد تعقيدا على مرّ الزمن كلما تنوعت الحاجات، وتمثل ذلك في صعوبة قيم الأشياء المعدة للمبادلة، إذ لا بد لقياس قيمة الشيء الواحد من مقارنته بباقي الأشياء الأخرى، حتى تعرف قيمته بالنسبة إليها جميعا، ومن هنا نشأت فكرة استعمال النقد بوصفه أداة للمبادلة بدلا عن السلعة نفسها. وفي هذا الصدد سلّم أرسطو بأن ضرورات الحياة المختلفة لا يتمّ الحصول عليها بسهولة، ومن ثم وافق الناس على أن يستخدموا في تعاملاتهم شيئا مفيدا، ويسهل استعماله في أغراض الحياة مثل الذهب والفضة وما شابه ذلك، ومن هذا الشيء كانت القيمة تقاس في أول الأمر بالحجم والوزن، ولكن بمرور الوقت وضعوا عليها ختما لإتلاف مشاغب الوزن وتحديد القيمة.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إلا أن عمليات تملّك ومبادلة الثروة الإنتاجية احتاجت إلى طريقة يُتّفق عليها تكون محكومة بمجموعة من الأفكار والقيم شكّلت لاحقا – وفق نمط معين – مجمل المذاهب والنظم الاقتصادية المعروفة في العصر الحديث .

2. النظم الاقتصادية وتوجّهاتها :

إن المعالجة المتوازنة للأنظمة الاقتصادية لابد أن تقوم على تحديد الخصائص الجوهرية لطريقة الإنتاج من حيث نوع علاقات الإنتاج السائدة، وما يرتبط بها من هدف مباشر للنشاط الاقتصادي، وطريقة أداء الاقتصاد داخل الدولة ؛ وثمة نظامان اشتهرا في العصر الحديث هما :

أ) – **الاقتصاد الرأسمالي وتقديس الحرّية** : علاقة الإنتاج فيه تقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج باعتبارها القاعدة العامة التي تمتد إلى كل مجالات الثروة المتنوعة. وعلى هذا الأساس يؤمن بحرية التملك، وتسمح للملكية الخاصة بغزو جميع عناصر الإنتاج من: الأرض والآلات والمباني والمعادن، وغير ذلك من ألوان الثروة، ويتكفل القانون في المجتمع الرأسمالي بحماية الملكية الخاصة وتمكين المالك من الاحتفاظ بها. ويلاحظ أن شكل الملكية الخاصة يتغير مع تطور طريقة الإنتاج الرأسمالية إذ تم الانتقال من الملكية الفردية (ملكية فرد أو عائلة) نحو ملكية المجموعات، والانتقال من المشروعات الفردية إلى أنواع مختلفة من الشركات المساهمة .[1] كما تفسح الرأسمالية المجال لكل فرد حرية استغلال ملكيته على الوجه الذي يروق له والسماح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل، إذ ما من أحد أعرف منه بمنافعه الحقيقية، ولا أقدر منه على اكتسابها. فتصبح السوق وحركات الأثمان، كآلية تنسيق في الاقتصاد، ذات أداء تلقائي؛ والرأسمالي يتخذ القرارات المتعلقة بما ينتجه والكمية التي ينتجها، بعدد العمال اللازم استخدامهم.[2] ومن ثم على الدولة أن لا تتدخل حتى لا تعيق النشاط الاقتصادي بل عليها فقط حماية الملكية الفردية وضمان الحرية باعتبار حرية الإنسان في الحقل الاقتصادي بمختلف مجالاته هي الأساس الذي تنبثق منه كل الحقوق والقيم .

تعقيب : ترتبط الرأسمالية بالتوافق بين مصالح الفرد التي يندفع إلى تحقيقها بدوافعه الذاتية، ومصالح المجتمع التي يتوقف عليها كيانه العام؛ فالاعتقاد بهذه الفكرة يجعل من الضروري على المجتمع أن يطلق الحرية للفرد ليفسح المجال لدوافعه الذاتية أن تقوده

---

[1] – شركات المساهمة : هي أحد شركات الأموال، الشركات التي لا تقوم على الاعتبار الشخصي للشريك، إنما يعتمد فيها فحسب بما يقدمه كل شريك من مال دون مراعاة لشخصيته.

[2] – حامد دويدار ومحمود شهاب، الاقتصاد السياسي، الدار الجامعية ، بيروت ، ص ، 184.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إلى تحقيق مصالحه الخاصة وهي بدورها تؤدي بصورة آلية إلى توفير المصالح العامة ومن ثم تصبح الحرية وسيلة لضمان ما يتطلبه المجتمع من خير ورفاه، كما أنها تمثل أفضل قوة دافعة للقوى المنتجة، وأكفأ وسيلة لتفجير كل الطاقات والإمكانات وتجنيدها للإنتاج العام. ثم إن مبدأ التنافس الذي طال وجوده وامتدت حياته هو بلا شك خير وسيلة للحصول على مردود اجتماعي في أعلى طبقاته، كما تعتبر الحرية الاقتصادية بوجه عام حقا إنسانيا أصيلا، وترجمة عملية للكرامة البشرية أي تحقيق لإنسانية الإنسان ووجوده الطبيعي الصحيح؛ وبهذه الحقوق والقيم يتحقق المجتمع الإنساني المزدهر.

غير أن ثمة تناقضا رئيسيا في الرأسمالية يتمثل في أن المالك يشتري من العامل قوة عمله ولكنه يتسلم منه العمل نفسه، فالعامل هو الذي يخلق القيمة التبادلية كلها، ويضطره إلى التنازل عن جزء من القيمة التي خلقها وهذا ما يعرف بفائض القيمة.[1] وعلى هذا الأساس يقوم الصراع بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج والطبقة العاملة . والعملية الإنتاجية تتصف بالطابع الاجتماعي من خلال تقسيم العمل، في مقابل ذلك نجد عملية التوزيع لها الطابع الفردي وهذا ينطوي على تناقض يقوم عليه استغلال الفرد للجماعة، ثم أن الحرية التي نادت بها الرأسمالية مجردة من كل القيم الخلقية والروحية، فهي لا تعترف بضرورة هذه القيم لضمان مصلحة المجتمع بل يمكن الاستغناء عنها عن طريق توفير الحريات للأفراد و لا ضرورة - بعد هذا - إلى إرهاق صاحب المشروع بتربية خلقية معينة، وترويضه على القيم الروحية ليجعل إشباع الحاجات الإنسانية بأقل نفقة ممكنة "..فلا يتحدد الإنتاج بمقدار الحاجة إليه، بل بحاجة الراغبين الملحة إلى المال، وتبقى الحاجات الرئيسية في الحياة عطشى لا تروى، بينما يتمتع أصحاب الأموال بمتع فائضة زائدة فلا تحل إلا الحاجات التي يدفع ثمنها، وتزيد في دخل المتمولين وفي ذلك من الظلم ما فيه .[2]

تبين لنا إذن من خلال نظرة واقعية إلى التاريخ التطبيقي للرأسمالية أن جنايات هذه الحرية الرأسمالية لا تعدّ ولا تحصى ؛ فقد رفضت كل التحديدات الخلقية والروحية في مجرى الحياة الاقتصادية أولا، وفي المحتوى الروحي للمجتمع ثانيا، وفي علاقات المجتمع الرأسمالي بغيره من المجتمعات ثالثا ؛[3] وهكذا ساد الصراع

---

1 - هذا النقد ماركسي؛ وفائض القيمة هو مجهود مبذول من العامل دون أن يتقاضى مقابله أجرا.

2 - ممدوح حقي، المذاهب الاقتصادية، مكتبة الفكر الجامعي، عويدات، بيروت، ص 20 .

3 - في مجرى الحياة الاقتصادية للمجتمع الرأسمالي الحرية المطلقة ليست إلا سلاحا بيد الأقوياء يشق لهم الطريق، ويعبد أمامهم سبيل المجد والثروة على جماجم الآخرين لأن التفاوت الطبيعي بين الناس يؤدي بالضرورة إلى الاختلاف في درجة الاستفادة من الحرية الاقتصادية، وبذلك تصبح التعبير القانوني عن حق القوي في كل شيء بينما لا تعني بالنسبة للضعيف شيئا، ومن ثم يفقد الثانويون في معركة الحياة كل ضمان لوجودهم وكرامتهم، و لادل على ذلك أن ذات الإنسان نفسه سلعة خاضعة لقانون العرض والطلب، وفي هذه الحالة يصاب المحتوى الروحي للأمة، إذ تتلاشى بصورة عامة مشاعر البر والخير والإحسان، وتطفو مفاهيم الأنانية و الجشع.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

في سبيل البقاء بدلا من روح التعاون والتكافل، ونتج عن هذا النظام الاقتصادي في مرحلة ما مجتمع إنساني بلا إنسانية.[1]

ب) - **الاقتصاد الاشتراكي وتحقيق الحاجيات الاجتماعية** : تزعم الاشتراكيون الدعوة إلى نظام اجتماعي جديد و قيادة الإنسانية إلى تحقيقه، حيث رأى أن تهديم التناقضات القائمة في المذهب الاقتصادي الرأسمالي، لا يتم إلا من خلال إزالة الطبقية واستبدال الملكية الفردية بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وترتب على الازدياد المستمر للطبيعة الاجتماعية لعملية الإنتاج أن أصبح من الصعب - أن لم يكن من المستحيل - إسناد ناتج معين إلى شخص معين بالذات والملكية الجماعية لوسائل الإنتاج في المذهب الاشتراكي تعني سيطرة المجتمع على وسائل الإنتاج على نحو يمكن من استخدام الموارد الإنتاجية استخداما يحقق مصلحة غالبية المجتمع، هذه الطبيعة الجماعية لملكية وسائل الإنتاج تعطينا نمطا لتوزيع الناتج الاجتماعي بين من ساهموا في إنتاجه، ومن ثم يصبح الأصل في الإنتاج الاشتراكي أنه إنتاج يتكيف وفقا للحاجات الاجتماعية وليست الحاجات الفردية المرتبطة بقدرته الشرائية كما هو الحال في الرأسمالية، لكن إشباع الحاجات الاجتماعية في فترة زمنية معينة يتطلب تحديدا لها وهذا لا يتم إلا بتخطيط مركزي يتمثل في اتخاذ مجموعة من الوسائل تهدف إلى توزيع الموارد الإنتاجية بين الاستعمالات المختلفة على نحو يمكن للاقتصاد من تحقيق أهداف معينة تختلف وفقا لمرحلة التطور التي يمر بها، وبما يضمن التوازن بين الإنتاج والاستهلاك.[2]

تعقيب : إن النظرة الأولية تبين الاختلاف بين المذهب الرأسمالي والمذهب الاشتراكي من خلال نظرتهما للفرد والمجتمع، فالأول مذهب فردي يقدس الدوافع الذاتية، أما الثاني فهو مذهب جماعي يفني الفرد في المجتمع بالإضافة إلى ذلك نجد الاشتراكية بخلاف الرأسمالية تقتل في الفرد روح المبادرة الفردية وتعيق تفتح المواهب. والواقع أن كليهما يعتمد على دوافع ذاتية وأنانية، ويرتكز على نظرة مادية مع إهمال للقيم الأخلاقية بحجة أن التطور الاقتصادي محكوم بقوانين ضرورية لا حاجة فيها لمثل هذه القيم ؛ والابتعاد عن الأساس الأخلاقي في هذين النظامين هو الذي يقودنا إلى محاولة البحث عنه في المذهب الاقتصادي الإسلامي.

---

1 - المقصود بهذه المرحلة مرحلة الرأسمالية المتوحشة التي شهدتها تطبيقات الثورة الصناعية الكبرى في اوروبا خلال القرن التاسع عشر على وجه الخصوص.

2 - اكد مالك بن نبي على ان الاقتصاد يرتبط بالقيم الحضارية ارتباطا لا يمكن معه ان نتصور نجاح خطة اقتصادية ، تقتنع بارقام وإحصائيات وادوات مادية ، إن لم يكن إنجازها آخذا في الاعتبار قيمة الإنسان ذاته كقيمة اقتصادية أولى . [للتفصيل اكثر عد إلى كتابه الهام (المسلم في عالم الاقتصاد)].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ج) - **الاقتصاد الإسلامي والتكافل الاجتماعي** : يتألف الاقتصاد الإسلامي من أركان رئيسية يتحدد وفقا لها محتواه المذهبي . وأولى هذه الأركان مبدأ الملكية المزدوجة الذي يقرّر الأشكال المختلفة للملكية في وقت واحد أي : الملكية الخاصة، والملكية العامة، وملكية الدولة ؛ ولكل شكل من هذه الأشكال الثلاثة حقلها الخاص الذي تعمل فيه . هذه الأشكال من الملكية في الإسلام تفترض وجود حرية محدودة بالقيم المعنوية والخلقية، فيُسمح للأفراد بممارسة حرياتهم ضمن نطاق القيم والمثل التي تجعل منها أداة خير للإنسانية كلها ؛ هذا التحديد الذاتي للحرية انعكس إيجابا على المجتمع الإسلامي من خلال آثاره الكبيرة التي تجلت في النفس البشرية، ومنحها رصيدا روحيا زاخرا بمشاعر العدل والرحمة واجتثاث دوافع الظلم والفساد منها . أما التحديد الموضوعي للحرية، فيتجلى من خلال ما كفلته الشريعة في مصادرها العامة من منع وتحريم الأنشطة المعيقة عن تحقيق المثل والقيم التي يتبناها الإسلام، كما كفلت الشريعة مبدأ إشراف وليّ الأمر على النشاط العام في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ) ؛[1] فدلّ ذلك بوضوح على أن السلطة العليا لها حق الطاعة والتدخل، لحماية المجتمع وتحقيق التوازن والعدالة الاجتماعية التي ترتكز في الاقتصاد الإسلامي على التكافل الاجتماعي، كفالة بعضهم لبعض. فدعوة الإسلام إلى التكافل من جهة، ومنع الإسراف من جهة أخرى يحقق التوازن الاجتماعي كركن أساسي للعدالة الاجتماعية بأن يكون التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة لا في مستوى الدخل . وبذلك فهو اقتصاد أخلاقي ينظر إلى تلك الغايات التي يسعى إليها بوصفها معبّرة عن قيم عملية ضرورية التحقيق من الناحية الخلقية، ولا يستمد هذه الغايات من ظروف مادية وبشروط طبيعية مستقلة عن الإنسان ذاته، كما أن الوسائل التي بها تتحقق هذه الغايات ليست مجردة عن الدافع الخلقي ؛ فالإسلام بهذا المعنى لا يقتصر في مذهبه الاقتصادي على تنظيم الوجه الخارجي للمجتمع، وإنما ينفذ إلى أعماقه الروحية والفكرية .

من كل ما سبق يمكن القول أن الرأسمالية اعتمدت في تنظيمها للاقتصاد على أسس مادية طبيعية على اعتبار أن الحياة الاقتصادية خاضعة لقوانين موضوعية ثابتة، وأن الاشتراكية ردّت في الأساس التنظيم الاقتصادي إلى قوانين المادية لتاريخية التي

[1] - سورة النساء، الآية ، 59.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

تحكم تطور المجتمعات، أما الاقتصاد الإسلامي فالصفة الأخلاقية صفة جوهرية تشع في كل تفاصيله وخطوطه العامة وبالتالي فهو يهدف إلى ترقية الإنسان روحيا وماديا، لكن ابتعاد المجتمع المسلم منذ أمد بعيد عن الاجتهاد في تطوير الاقتصاد الإسلامي قلّل من أهميته في الواقع المعيش، ثم أن التحوّل التاريخي أفرز ريادة سريعة للرأسمالية ليس لها مثيل، خاصة على المستوى الإنساني، مما دفع إلى الضغط نحو عولمة نموذجها؛ وذلك من أخطر مشكلات وتحديات العصر الراهن.[1]

ـ ثانيا : قيم العمل وتحدّيات العولمة :

1. قيم العمل في أبعاده الإنسانية :

لننظر مليّاً فيما قرّره ابن خلدون في مقدمته حينما قال : " .. إن الكسب الذي يستفيده البشر إنما هو قيم أعمالهم ، ولو قدّر لأحد أن يكون عُطُلا (أي بطّالا) عن العمل لفَقَد الكسب بالكلية، وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته، وعلى نسبة ذلك نمو كسبه أو نقصانه[2].

من ذلك يتبين أن العمل باعتباره نشاطا إنسانيا لا يقتصر على مجرد توفير الحاجيات المادية بصورة آلية بقدر ما هو مجهود واع يختلف عن مجهود الكائنات الأخرى ؛ فالإنسان كائن مفكر، يعي تضاده مع الطبيعة، وهو لا يأخذ من الطبيعة فحسب بوصفها المشبع لحاجاته، بل أنه واع عندما يبذل الجهد بما يتركه ذلك من تأثير فيه، إذ هو يتصور مقدما النتيجة التي سيوصله إليها عمله، والكيفية التي يبذل بها هذا العمل، ويتبع لتحقيق هذه الغاية الوسيلة المناسبة ؛[3] فالإنسان بهذا المعنى بواسطة عمله يغير قوى الطبيعة فيجعلها أقل بدائية و أكثر إنسانية، في نفس الوقت يخلق منها أدوات لعمله، عن طريقها يزيد من إتقان مجهوده الواعي، فكأنه خلق بذلك من الطبيعة شيئا منه هو، فتحويل الطبيعية تحويل لنفسه، وهو يهدف

---

[1] - الواقع أن صدور تشريعات العمل الخاصة بالحق في الإضراب والضمان الاجتماعي والنشاط النقابي فضلا عن تحديد ساعات العمل نهاية القرن التاسع عشر؛ هو الذي أكسب الرأسمالية طابعها الإنساني ، وابتعد بها عن الاستغلال الفاضح خلال حقبتها المتوحشة . ومن جهة أخرى فقد أدى تطورها المادي المذهل وروح التنافسية المثمرة وتجددها المستمر عن طريق الإصلاحات الداخلية إلى صمودها في الحرب الباردة أثناء القرن العشرين وانهيار غريمتها الاشتراكية ، لتخلو لها الساحة بصورة تكاد تكون مطلقة حاليا .

[2] - ابن خلدون ، المقدمة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ص ، 390 .

[3] - إن العنكبوت مثلا ينسج نسيجا قد يعجز أمهر نسّاج عن أن يقوم بمثله، و إنما الفرق بين مجهود العنكبوت ومجهود النسّاج يتمثل في أن الأول يبذل جهده على نحو غريزي دون وعي وتصور مسبق لما هو مقدم عليه، أما النسّاج فيتصور مقدما النتيجة التي يريد الوصول إليها.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

بالعمل إلى أن يتحرر من العوائق الذاتية، والتخلص من الأنانية، ويسخّره وسيلة لإبعاد القلق والآفات الاجتماعية على أساس من التعاون، مما يجعل البعد الاجتماعي خاصية أساسية له .

نستنتج إذن أن العمل مجهود يقوم به الإنسان بوعي منه بالأسباب والنتائج، في إطار الإلزام الخلقي والاجتماعي وذلك من أجل تحقيق أمر نافع للفرد والجماعة؛ وبهذا المعنى يكون وسيلة لرقي الإنسان المادي والمعنوي، فضلا عن أنه يعكس تطوره الاجتماعي والاقتصادي .

2. العولمة (المشكلات والحلول) :

لقد أضحت ظاهرة العولمة الهاجس الطاغي في المجتمعات المعاصرة، فهي تستقطب اهتمام الحكومات والمؤسسات ومراكز البحث ووسائل الإعلام، وقد تعاظم دورها وتأثيرها على أوضاع الدول والحكومات ومختلف الأنشطة الاقتصادية فيها . مما يدفعها إلى التساؤل : ما هي العولمة ؟ وما هي الآثار التي تتركها ؟ وكيف نواجهها ؟

إن العولمة كما يعتبرها الكثيرون تمثل ذلك التدخل الواضح لأمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون مراعاة الحدود السياسية للدول ذات السيادة، أوالانتماء إلى وطن محدد أو دولة معينة، ودون حاجة إلى إجراءات حكومية ؛ فعلى المستوى الاقتصادي، تفترض العولمة أن العمليات والمبادلات الاقتصادية تجري على نطاق عالمي بعيد عن سيطرة الدولة القومية، مما دفع بالبعض إلى النظر إلى العولمة على أنها إجراء سلبي، فالاقتصاد المعولم يقع خارج نطاق تحكم الدولة القومية، مما يزيد من إمكانات الصراع والتنافس ويزيد من دور الشركات متعددة الجنسية ويحولها إلى شركات فوق سيطرة الدول، ورأس مال طليق بلا قاعدة وطنية محددة وبإدارة عالمية، فيؤدي ذلك إلى أن تفقد الدولة الكثير من وظائفها في المجالين المدني والعسكري . ثم أن العولمة تؤدي إلى وجود دول غنية يعيش فيها مواطنون فقراء ويعود هذا إلى ما تؤدي إليه من ضغوط شديدة على أجور العمالة شبه الماهرة وغير الماهرة، ومن الآثار الأخرى للعولمة اتجاه الدول إلى تخفيض الضرائب عن الدخل وهو ما يضطرّها إلى تقليص المزايا الاجتماعية للعمال، وكل هذا من أجل

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

تخفيض تكلفة صادراتها، وتعزيز مكانتها التنافسية بين دول العالم والمستفيدون من العولمة هم أصحاب رؤوس الأموال . ومن جهة أخرى فإن العولمة بالمفهوم المعاصر ليست مجرد سيطرة وهيمنة و التحكم بالسياسة والاقتصاد فحسب، بل تمتدّ لتطال ثقافات الشعوب والهوية القومية الوطنية، إلى تعميم نموذج من السلوك، وأنماط من القيم وطرائق العيش والتدبير، وهي بالتالي تحمل ثقافة غربية تغزو بها ثقافات مجتمعات أخرى .

ولكن ألا يمكن أن تعمل العولمة بشكل عادل ويستفيد منها الجميع دون هيمنة ؟

يرى بعض الدارسين أن ".. العولمة تفتح فرصا هائلة لتحرر الإنسانية بما تتيحه من تفاعل بين مختلف مكوناتها وتعمل على تحريره من علاقات وطاقات، وعلى تجاوزه من محابس ومراقبات أصبحت تشكل أكبر عائق أمام تقدم الشعوب، وليس هناك شك في أن التدفق الحرّ للقيم والمنتجات والمعلومات، والأفكار والمخترعات، يقدم لكل فرد على مستوى الكرة الأرضية فرصا استثنائية للتقدم والازدهار المادي والنفسي، كما أن خلق سوق عالمية واحدة يساهم في توسع التجارة ونمو الناتج العالمي بوتيرة أسرع بكثير مما عرفته الأسواق القومية التقليدية، ويفرز بالتالي فوائض مالية هائلة يمكن لو استغلت لأهداف إنسانية أن تغير وجه المعمورة [1]. " وبهذا المعنى تصبح العولمة وسيلة لتطور الأفراد و المجتمعات .

الآن وبعد هذا الطرح المتناقض حول العولمة، فماذا يجب فعله إزاءها ؟ هل تعمل الأمم على التكيف والاندماج فيها بكل ما يحمله ذلك من مخاطر على تراثها وقيمها وسيادتها، أم تتعامل معها بمنطق المواجهة و الصراع والرفض المطلق ؟

إن الاستفادة من العولمة يمكن أن تتحقق متى استلهمنا النموذج [2] المطبق حاليا في بعض الأمم والذي مكنها من أن تصبح ذات قدرات تنافسية أفضل، ويرجع هذا إلى أن إحساس الفرد بالأمان الاجتماعي في بلده وتلقيه تعليما راقيا ن ومواكبته لكل التطورات التكنولوجية يجعله أكثر إبداعا وإنتاجية، وأكثر إقداما على أخذ المبادرة ؛ هذه العوامل كلها تجعل منتجات دولها أكثر جودة وذات نوعية متميزة في الأسواق العالمية ؛ والنتيجة أن النموذج المذكور يثبت بشكل عملي أن الاعتماد على زيادة ضرائب الدخل على أصحاب الأعمال، ومواكبة كل التطورات التكنولوجية، ودعم

---

1 - برهان غليون، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار صادر، بدون طبعة ولا تاريخ، ص، 31.

2 - وهو نموذج دول شمال أوروبا الاسكندنافية الأربعة : (السويد، النرويج، الدانمارك، وفنلندا) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الخدمات الحيوية كالتعليم والصحة، وعدم الاعتماد على الاستثمارات الأجنبية قصيرة المدى والتي تأخذ طابع المضاربة لما يؤدي إليه هذا النوع من التدفقات المالية من نوبات رواج مالي سريعة تعقبها نوبات تراجع عنيفة تمتد لفترات طويلة، وهذا هو الحاصل اليوم في معظم الأسواق العالمية ؛ كل هذه الشروط والقيم تسمح بتحقيق التكيف مع متطلبات العولمة .

تبدو للعيان إذن، من خلال الواقع العالمي، ضرورة أن تعمل الأمم على إنتاج وإعادة إنتاج القيم والمفاهيم التي تسمح بالاندماج والتكيف لا بطريق عشوائية، بل بخطة مدروسة دون رفضها إيديولوجيا، إذ يجب ضمان حرية الأفراد وترك العنان لأحلامهم من أجل الاستفادة مما تتيحه العولمة إلى الحدّ الأقصى باعتبارها تطورا موضوعيا في العلوم والمعارف والتكنولوجيات المتقدمة يحمل إمكانات عظيمة، وايجابيات كبيرة على الأمم كافة أن تعمل على الحصول عليها، مع مراعاة القيم والتعددية الثقافية التي تعبر عن هويّة كل أمة وأصالتها .

***

III . وهل بوسع الدولة أن تراهن على تفعيل تراثها القيمي بما يواكب تحوّلات العصر ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لنفحص الوضعية المشكلة التالية (ولها أقسام خمسة) ثم نعلّق عليها ونستنتج :

(1) سُئل أرسطو : ما غاية الدولة ؟ فأجاب : « .. لا يجتمع الناس من أجل وجودهم المادّي فحسب، وإنما يجتمعون من أجل الحياة السعيدة، وإلاّ كان تجمع العبيد أو الحيوانات عبارة على دولة، وهذا أمر محال لأن هذه الكائنات لا تشارك قط، لا في تحقيق السعادة ولا في تأسيس حياة تقوم على الإرادة الحرة ». [1]

(2) وسُئل الفارابي : ماذا تمثل الدولة كقيمة ومثل أعلى ؟ فأجاب : « .. الإنسان من الأنواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروري من أمورها ولا تنال الأفضل من أحوالها إلا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد [...] فالمدينة هي أوّل مراتب الكمالات ». [2]

---

[1] - [نقلا عن/ عبدالرحمن بدوي ، أرسطو عند العرب ، الانجلومصريه ، القاهرة، 47 ، ص 102] .
[2] - أبو نصر الفرابي ، كتاب السياسة المدنية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ص 69 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

(3) وطُلب من ميكيافيلي (Machiavel 1469 - 1527) أن يحدّد وظيفة للدولة فقال : « .. إن هناك عدداً ضخما من الأمثلة التي تقيم الدليل على أن الواجب يدعو، عند تأليف الدول والتشريع لها، إلى اعتبار الناس جميعا من الأشرار، وإلى أنهم يُنفسّون دائما عمّا في ضمائرهم من الشر، عندما تُتاح لهم الفرصة للتنفيس عنه » .[1]

(4) وسُئل كيني (Quesnay 1696 - 1774) : «ماذا تفعل لو كنت ملكا»؟ فأجاب : « لا أفعل شيئاً»! ثم سُئل مرة أخرى : «ومن يتولّى الحكم» ؟ فأجاب : « القوانين » .[2]

(5) وننتهي باليونان كما بدأنا بهم ، فقد جاء في أسطورة من أساطيرهم « .. أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يشارك الآلهة في صفاتها . وقد حملت هذه الصفات البشر على الاجتماع في المدن، فخشي زوس (إله الآلهة عند اليونان) أن ينتهي هذا الاجتماع إلى التقاتل والدمار، فأرسل هرمس (مبعوث الآلهة) يعلّم البشر مبادئ العدالة والاحترام، لتكون هذه المبادئ قاعدة التآخي والتوافق في المدن. وسأل (هرمس) (زوس) إذا كان مكلّفا بتعليم هذه المبادئ التي تؤلف صناعة الحكم لفئة من البشر تختص بها دون غيرها، فأجابه (زوس) : بل علّمها للجميع، لأنني أودّهم أن يشاركوا جميعا في هذه المبادئ، والمدن لا يمكن أن تبقى، إذا تفرّدت فئة دون أخرى بهذه الفضائل » .[3]

- تعليق على الوضعية :

إن مدار الاهتمام في هذه الوضعية المشكلة بجميع أقسامها هو الدولة: سواء بوصفها كيانا ونظاما، أو باعتبارها وظيفة ونشاطا، ولكن في كلتا الحالتين فإن صعوبة منطقية تواجهنا ؛ لأن الإجابات التي قدّمها أصحابها عن الأسئلة المفترضة، ولّدت في مخيلتنا أسئلة أكثر إلحاحاً وعناداً : هل وُجدت الدولة فعلا لأجل رعاية المواطن كغاية أخلاقية ومثل أعلى للكمال الذي يتطلّع إليه ؟ أم لأجل حمايته من الشرور الصادرة عنه وعن أعدائه ؟ وإذا كان الحاكم لا يفعل شيئاً عندما يتولى

---

[1] - ميكيافلي ، المطارحات ، ترجمة/ خيري حماد ، المكتبة التجارية ، بيروت ط 1، 62 ، ص 223،224 . ولميكيافيلي المفكر السياسي الإيطالي كتاب آخر أكثر شهرة هو (الأمير).

[2] - جان توشار وآخرون ، تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة/ علي مقلد ، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ط 2 ، 1983، ص 325. وفرانسوا كيني هو أحد الاقتصاديين الفيزيوقراطيين الفرنسيين .

[3] - حسن صعب ، الإسلام و تحديات العصر ، دار العلم للملايين، بيروت ط 4 ، 1979، ص 106 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الحكم سوى أنه يسهر على تنفيذ القانون فلماذا يحكم إذن ؟ ومن يضع له هذه القوانين التي ينفذها ؟ أيمارس الحاكم السلطة أصالة أم نيابة وتفويضا ؟ فإذا مارسها بالتفويض فمن أعطاه حق الممارسة ؟ ثم ماذا تعني السلطة ؟ أهي واحدة داخل الدولة أم متعدّدة ؟ وإذا كانت أساليب الحكم تختلف من مجتمع إلى آخر، فهل النظام الديمقراطي هو الأصلح للبلوغ بالمجتمع الإنساني إلى مستوى الرفاهية والسعادة مما يستدعي تعميمه عالميا ؟

تلك هي المسألة الكبرى التي نحاول التدرج في حلّها معاً من خلال استعراض أولا طبيعة الدولة ووظيفتها ككيان أخلاقي وسياسي وثانيا كممارسة في الحكم تقوم على مشروعية ما :

ـ أولا : وظيفة الدولة بين الأخلاق والقانون :

1. الأركان القانونية الأربعة للدولة : إن الدولة لا تُعتبر التنظيم السياسي الوحيد، بل سبق أن انتظمت البشرية قبل ذلك في تنظيمات أقل كمالا كالقبيلة والعشيرة، غير أن هذه التنظيمات عفوية وطبيعية ؛ أي أن أعضاءها يرتبطون على نحو طبيعي برابطة النسب سواء أكان حقيقيا أو وهميا . والحكومة » ..هي التنظيم العملي للدولة [...] فالدولة تجريد إلى حد كبير، ولكن الحكومة واقع يدرك بالحواس. والدولة دائمة وثابتة على حين أن الحكومة مؤقتة. وإن التغيرات في شكل الحكومة لا تعني تغيرات في استمرار الدولة » . [1] وفي الجملة يمكن النظر إلى الدولة من جهتين وظيفيتين، الأولى وهي عندما تتجه الدولة إلى الداخل من أجل التعامل مع مواطنيها، وذلك من خلال إشرافها على تنظيم العلاقات العامة داخل المجتمع، أمّا الثانية فهي عندما تتجه إلى الخارج للتعامل مع الدول الأخرى فتكون عضوا في مجتمع دولي يحظى بصفة قانونية وينظر إليها كشخص معنوي اعتباري .

والدول تتباين فيما بينها أكثر مما تتماثل، غير أن هذا لا ينفي ضرورة حدّ أدنى من المقومات المتماثلة، وهي التي تعطي للدولة وجودها، وأخصّ هذه المقومات : السكان والإقليم والسلطة والسيادة :

---

[1] – محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية ، دار النهضة العربية ، بيروت طبعة 1981 ، ص ، 13، 14. وهذا ما عناه لالاند حينما اعتبر أنه يوجد دائما « مجال للتمييز المبدئي بين الدولة والحكومة . وهذا حق لا يمكن ردّه ، ولعل أول تمييز مبدئي يمكن الانتباه إليه ؛ هو أن الحكومات قد تتعاقب ويسقط بعضها بعضا في حين تستمر الدولة التي تعاقبت داخلها هذه الحكومات » [المعجم ، ت/ جميل صليبا] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أ – السكان : إن كل حديث عن الدولة هو حديث عن مجتمع منظم سياسيا، وهذا يعني أنه لا يمكن الحديث عن دولة إلا ونحن نتحدث عن أفراد مجتمع ينتسبون إلى هذه الدولة، سواء سمّيناهم شعبا أو مواطنين أو أيّ اسم آخر.

ب – الإقليم : إن الإقليم هو المجال الحيوي للدولة، ولهذا يمكن القول أنه لا وجود لدولة دون إقليم تسيطر عليه ومعترف لها به دوليا، فتتحدّد العلاقة بين الدولة والإقليم على أساس أنه « مجال سلطان الدولة » أي المنطقة الجغرافية التي تمارس فيها سلطتها على الأفراد .[1]

ج – السلطة : إن الحديث في السياسة هو حديث عن السلطة، لكون السلطة جوهر أي نشاط سياسي . وتعتبر السلطة السياسية ركنا أساسيا للدولة وهي التي تميّزها عن تنظيم اجتماعي شبيه بها هو الأمة، والأفراد داخل هذه الجماعة ليسو مجرد أعضاء، بل هم مواطنون ورعايا يخضعون لسلطة عليا ويشاركون في تسيرها.

د – السيادة : لفظ السيادة يشير إلى السلطة العليا المخولة لصنع القانون وفرضه، ولكنها لا تقتصر على استقلالية الدولة في التشريع، إذ يميّز فقهاء القانون بين مستويين من السيادة : السيادة الداخلية وهي « ..المظهر الداخلي الذي يتجلى في كونها المشرع الأعلى للشؤون الداخلية »،[2] وأنه « .. على جميع الأفراد والجماعات داخل الدولة أن يخضعوا لإرادتها »،[3] والسيادة الخارجية وتعني استقلال الدولة في قراراتها وتنظيم علاقاتها مع غيرها من الدول، غير أن هذا النوع من السيادة، والذي مازالت تطالب به كثير من الدول، هو في انحسار مستمرّ تحت ضغط العولمة الاقتصادية والسياسية التي يعرفها العالم المعاصر .

2. وظيفة الدولة من حيث هي حامية لقيم الفرد وراعية لها : إن الدولة كما تبين ليست تنظيما طبيعيا، ولا هي مصاحبة لكل اجتماع إنساني، حيث أن المجتمعات الإنسانية القديمة عرفت تنظيمات ما قبل الدولة، سواء أكانت على صورة تنظيم قبلي وتنظيم عشائري أو صورة التنظيم الذي عرفته المدينة اليونانية. ولما كانت الدولة تنظيما طارئا أصبح من المشروع التساؤل : ما هي إذن مبررات وجود الدولة ؟

---

1 – محمد فايز عبد السعيد، قضايا علم السياسة العام، درا الطليعة، بيروت، ط 2، 1986، ص، 59.

2 – دينيس لويد ، فكرة القانون، ترجمة/ سليم الصويص ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، 1981، ص 160.

3 – محمد عبد المعز نصر، المرجع السابق ، ص 23 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أ) – حماية القيم الفردية والدفاع عنها : إن الذي يبرّر أي ممارسة سياسية تسلكها الدولة عند ميكيافلي–كما رأينا– هو حماية نفسها وحماية مواطنيها من شر المواطنين أنفسهم ومن شر الأعداء الخارجيين أيضا . وقد تحدث جون لوك [1] أيضا عن الغاية القصوى للدولة معتبرا أنها قامت أساسا من أجل حماية الأشخاص وممتلكاتهم وحريتهم، «..إذن فالغاية الكبرى الرئيسية من اتحاد الناس بعضهم مع بعض لتشكيل دول، ووضع أنفسهم تحت سلطة الحكومة هي المحافظة على ما يمتلكون [...] فإن كل من كانت بيده السلطة التشريعية أو السلطة العليا لأية دولة، كان لزاما عليه أن يحكم وفق القوانين الثابتة المستقرة المعلنة للشعب والمعروفة منه». [2] ويعتقد لوك أنه بالتخلي عن القانون يبتدئ الطغيان، فالحاكم الذي يتجاوز الصلاحيات التي أعطيت له بموجب القانون يكون قد فقد الحق في ممارسة السلطة ؛ ولكن حماية مصالح وحريات وأمن الأفراد لا تقتصر على تطبيق القانون بل يجب أن تتدخل الدولة في حدود ما يمكنها من التوفيق بين المصالح المتعارضة للمواطنين ، لأنه داخل الدولة لا توجد قوة واحدة فاعلة ومؤثرة، وهذا الوضع يحتّم وجود سلطة عليا ذات سيادة تكون فوق جميع السلطات الاجتماعية الأخرى، تلعب دور الحكم الذي يسهر على فرض احترام القانون .

ب) – غاية الدولة رعاية الصالح العام : وهذا يعني أن وظيفة الدولة لا تقتصر على ما هو سياسي بل تمتدّ لتشمل مجالات الحياة الاجتماعية وتوفير الشروط الموضوعية للحياة الإنسانية الكريمة كما يتبين من رأي أرسطو والفارابي . ويمكن تحديد وظائف الرعاية فيما يلي :

– الرعاية الاقتصادية: أصبحت الدولة مدعوة وبشكل ملحّ إلى التدخل في الحياة الاقتصادية للمجتمع،» .. وبقدر ما تتطور الحضارة تتجه الدولة إلى تحمل عبأ إشباع الحاجات العليا والنبيلة للمجتمع مع تحمّل مسؤولية أكبر حيال الضعفاء اقتصاديا من أعضائها»، [3] كما أن الواقع التاريخي يؤكد هذا ؛ حيث أغلب الدول المعاصرة تنفق أموالا ضخمة في رعاية المصالح عامة للمجتمع ؛كالرعاية الصحية والتربية و التعليم والترفيه والرياضة والسكن .

---

1 - تمّ التعريف به في مواضع كثيرة سابقة .

2 - ج. راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة/ جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت ، ج 1 ، ص 496، 497.

3 - Philip Resnick, Les fonction de l'État moderne à la recherche d'une théorie . In L'ÉTAT AU PLURIEL ، Economica / Unesco_ paris . 1985 p .179

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

– الرعاية السياسية : وتتمثل في الهيمنة التي تطالب بها وتمارسها الدولة على مجموع أعضائها، وذلك من مقتضيات السيادة التي هي مقوّم من مقومات الدولة؛ ومن الوظيفة السياسية أيضا التشريع للمجتمع، وحمايته من الأخطار الداخلية والخارجية، ويلزم من هذا اضطلاع الدولة بتشريع الحقوق وحمايتها .

ـ ثانيا : من مشروعية الحكم إلى عالمية النظام :

إن علاقة الدولة بالمجتمع تأخذ صورا مختلفة وذلك باختلاف أنظمة الحكم وصور المشروعية فيها، وكذلك تتعدّد بتعدّد التصورات الفلسفية التي يتبنّاها هذا المجتمع أو ذاك حول مفهوم السلطة ووظيفتها :

1. أسس السلطة السياسية الفردية (الحكم المطلق) : إن الحكم المطلق هو من أقدم صور تسيير شؤون الدولة والمجتمع ظهورا، ولعلّه أقدمها على مستوى الممارسة، أمّا على مستوى التنظير الفلسفي فيعود إلى العهد اليوناني أو قبله بقليل. ويعتبر هوبز من أبرز الفلاسفة الذين برّروا على نحو فلسفي ضرورة الحكم الملكي المطلق وصلاحيته في تسيير شؤون الدولة، وفرض الأمن والاستقرار . وانطلق في تبريره هذا من فرضية : أن البشرية عرفت حالتين من الحياة الجماعية الأولى طبيعية كانت خالية من السلطة، وفيها لم يكن البشر يتحرّجون من الاعتداء على بعضهم البعض ؛ وهو الوضع الذي أدّى بهم إلى صيغة من الاتفاق يتنازلون فيها عن جميع حقوقهم لشخص أو جماعة تكون قادرة على ردّ مظالم بعضهم بعضا، وصاحب السيادة هنا – وهوالحاكم – ليس مطالبا بشيء سوى توفير الأمن لمجموع المواطنين، وكل ما يصدر عنه لا يمكن اعتباره ظلما، لأن العدل والظلم هما ما يقرره الحاكم؛ والذي يُلاحظ على هذا النظام أنه قد لا يؤسس على الغلبة والقهر، بل على الرضا والعقد، ولهذا يحقّ للرعية أن تعزله في حالة واحدة ؛ وهي عندما يعجز عن حمايتها والدفاع عنها .

– ومن أنظمة الحكم المطلق : الحكم الديني أو (الثيوقراطي)، والحكم الاستبدادي :

فكان يُعتقد أن الحاكم من طبيعة مختلفة عن المحكومين فهو من طبيعة إلهية أمّا «.. إرادته فهي سامية لأنها إرادة إلهية عليا، ثم تدرّج الأمر بعد ذلك إلى أن الله

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

يختار الحاكم اختيارا مباشرا ليمارس السلطة باسمه من الأرض [1]،« ثم أصبح الحاكم يختاره الشعب ولكن بتوجيه إلهي، وهذا الذي يُعرف (بنظرية الحق إلهي)؛ وحكم المستبدّ من أنظمته أيضا : وهو حكم ينفرد فيه الحاكم بالسلطة، لكن لا يلزم عن ذلك بالضرورة طغيان ؛ [2] ولهذا تحدث القدامى عن المستبد العادل، والمستبد المستنير، وهو الذي لا ينشغل بمصالحه عن مصالح شعبه .

2. أسس السلطة السياسية الجماعية (النظام الديمقراطي) : إن المجتمعات القديمة عرفت صورا من التنظيم السياسي الجماعي تماما كما عرفت التنظيم السياسي الفردي ؛ ولا فرق في هذا بين مجتمع قديم وآخر جديد إلا في أساليب وتقنيات التسيير، وحدثنا التاريخ عن الحكم الجماعي في اليونان القديمة، وهو ما اصطلح عليه بالديمقراطية . [3]

إن الأسطورة اليونانية التي عرضناها تحملنا – مرة أخرى – على التساؤل : هل الديمقراطية – مبدأ المشاركة – صناعة أم قيم ؟ وإذا كانت قيما أهي مبادئ أم غايات ؟ أم هي الأمرين معا ؟ ومن حيث هي قيم، هل يمكن الحديث عن ديمقراطية واحدة أم عن ديمقراطيات ؟ وما دام (زوس) أوكل (هرمس) تعليم الديمقراطية للبشر، ألا يعني ذلك أن اليونانيين انتبهوا إلى أهمية العلم والتعليم في الدولة الديمقراطية ؟ ألا تستدعي هذه الديمقراطية حظا وافرا من الوعي السياسي كشرط مُسبق ؟

إن الضرورة هنا تستدعي أن نحلل بعض معانيها مما له علاقة بالسلطة السياسية للدولة :

---

[1] – إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية : دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب، الكويت، ص 22 .

[2] – ولكن من الضروري هنا التمييز بين الاستبداد (Despotisme) والطغيان (Tyrannie)، فإن كان كلاهما حكمه فردي ومطلق ، فإن الطاغية يختلف عن المستبد من وجوه، فقد كان أرسطو يقصر لفظ الطاغية على من يغتصب السلطة اغتصابا ويستخدم السلطة لمصلحته الخاصة ويغرق في الشهوات، « ويعتقد أرسطو أن حكم الطغاة غير مستقر بسبب الكراهية التي يبثها الحكم التعسفي » . [إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 47] .

[3] – من أنظمة الحكم الأكثر شهرة وانتشارا خاصة في العالم الحديث والمعاصر . والديمقراطية لفظ معرّب عن أصلها اليوناني وتعني حكم الشعب لنفسه بنفسه . ولكن الوضوح الذي تطالعنا به القواميس حول معنى اللفظ سرعان ما يتلاشى في اصطلاح العلماء والفلاسفة ليكتنفه الغموض، هو الغموض عينه الذي نجده في الممارسة السياسية والتجربة الواقعية للدول، وبدل الحديث عن الديمقراطية – الواحدة – فإن الحديث في الأوساط العلمية والفلسفية يدور حول (ديمقراطية مباشرة)، و(ديمقراطية نيابية)، و(ديمقراطية سياسية)، و(ديمقراطية اجتماعية) ...الخ، بل ويتحدثون عن (تسيير إداري ديمقراطي) وعن (ربّ أسرة ديمقراطي) ؛ وعلى هذا النحو أخذ المصطلح معان لم تكن له في الأصل .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أ) – الديمقراطية المباشرة : وهي نظام من الحكم الجماعي الذي ظهر في العهد اليوناني، وبعد أن كان السكان يحتكمون إلى التقاليد الاجتماعية الراسخة في حالة المنازعات والمخالفات، ساد الحكم الأرستقراطي (حكم النخبة) بين سنتي 662 – 561 ق.م وفيه كان النبلاء وحدهم يحق لهم المشاركة في مجلس الحكام، لكن إصلاحات قانونية وطّدت قدم الديمقراطية اليونانية وأعطت لها صورتها، وأهمّ ما جاءت به تلك الإصلاحات: المساواة بين جميع المواطنين وإعطاء السلطة السيادية للشعب (المواطنين) الذي يحق لجميع أفراده الحضور للمجلس والمشاركة في المداولة وأخذ القرارات ؛ ولكن ما يجب أخذه في الاعتبار عند الحديث عن الديمقراطية اليونانية هو أنه لم يكن كل من ينتمي إلى الدولة يُعدّ مواطنا، بل المواطن الذي له الحق أن ينتخب أو يترشح للانتخاب، هو كل ذكر حرّ بلغ السن العشرين، وأن يكون مولودا لأبوين أثينيين، وفي حالات استثنائية كان الأثينيون يوافقون على حق المواطنة للأجانب.[1]

ويعتبر جان جاك روسو[2] أبرز من أولى أهمية كبرى للديمقراطية، والذي يميز مفهوم الديمقراطية عنده، السيادة والحرية والمساواة ؛ فالسيد الحقيقي في الحكم الديمقراطي هو الشعب، وأن هذا الشعب لا يمكن اختزاله في جمع غفير من الناس، بل هو اجتماع بشري تراجعت فيه العلاقات التي يفرضها الواقع لتحل محلها علاقات يفرضها الحق، وهكذا يبدو الشعب كجسم أخلاقي واجتماعي لا يقبل الاختزال، تتجسد فيهما الحرية والمساواة بمعناهما الحقيقي، أما الحرية فهي حقيقية لأن طاعة الفرد وخضوعه للقانون هو في الوقت نفسه خضوع لإرادته التي هي متضمنة في الإرادة العامة التي شرعت هذا القانون، أما المساواة فهي مساواة أخلاقية ومشروعة إذ تقررها الإرادة العامة ؛ ويُعتبر الشعب السيد الحقيقي وسيادته غير قابلة للتنازل أو التجزئ وهي مطلقة لا تخطئ لأن العقد الاجتماعي يعطي لهذا الجسم الاجتماعي سلطة مطلقة على أعضائه، والحكومة الديمقراطية في هذا المجتمع الديمقراطي ليست سوى أداة تنفيذية تنفذ ما شرع الشعب (السلطة التشريعية)، وهذا يعني أن الحكومة تخضع للقانون مثل أي عضو آخر داخل الدولة قال روسو: « .. ليس تأسيس الحكومة عقدا بل قانونا، وأن الذي تودع لهم السلطة التنفيذية ليسو أسيادا للشعب إنما موظفوه،

---

1 – محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، ص، 163 وما بعدها.
2 – تمّ التعريف به في مواضع كثيرة سابقة.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وبوسع الشعب رفعهم أو خلعهم عندما يرغب بذلك، والمسألة بالنسبة إليهم ليست مسألة عقد على الإطلاق وإنما هي إطاعة القانون ».[1]

إن الديمقراطية ليست مجرد أسلوب في الحكم، بل هي في الوقت نفسه قيمة وثقافة تستدعي مستوى معين من الوعي والتكوين، ثم إن الديمقراطية المباشرة على النحو الذي مارسته أثينا لا يمكن تطبيقه إلا في دولة يكون أفرادها محدودي العدد، وهذا ما انتبه إليه و نبّه له روسو، ولهذا فإن هذه الصورة من الديمقراطية لم تعد صالحة للدول الحديثة التي تتميز مدنها بالضخامة والكثافة السكانية، وتعقد النظم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، على نحو يستدعي ممن يشارك في تسير شؤون الدولة أن يكون على دراية وعلم كبيرين .

ب) – الديمقراطية التمثيلية : لما كان من المتعذر جدا ممارسة الديمقراطية المباشرة في مجتمعات كالتي نعيش فيها، فقد اخترع البشر أسلوبا آخر لتنفيذ إرادة الشعب وممارسة السلطة باسمه، وتلك هي الديمقراطية النيابية ؛ أي أن يحكم الشعب من خلال ممثليه الذين يختارهم عن طريق الانتخاب .

وفي الجملة فإن الديمقراطية التي يتحدث عنها المعاصرون هي ديمقراطية (الحرية) و(المساواة)، وهذان كانا سببا في تعدّد الديمقراطيات في الزمن الحديث والمعاصر، حيث تباين مفهوم المصطلحين من فلسفة إلى أخرى، ولزم عن ذلك تباينٌ في الممارسة الديمقراطية :

– الديمقراطية الليبرالية : وتقوم الفلسفة الليبرالية في المجال السياسي على التوفيق المسبق بين مبدأين متعارضين، فكرة استقلال الإرادة والعقل من جهة، وفكرة وجود قانون أسمى من جهة أخرى ؛ وهذا يثير لدينا سؤالا فلسفيا ملحّا حول علاقة الفرد بالسلطة : كيف يمكن لأشخاص كان يُعتقد أن لهم حقوقا مطلقة ومتساويين (في المرحلة الطبيعية)، أن يخضعوا لسلطة سياسية دون نفي صفة الإطلاق والمساواة عن حقوقهم ؟

من الضروري الفصل بين الديمقراطية كمفهوم تاريخي – كما ورد سلفا – والديمقراطية الليبرالية باعتبارها نتاج مرحلة ظهور السوق الرأسمالية وصعود الطبقة البرجوازية ؛ « .. فالديمقراطية الليبرالية هي تزاوج بين فلسفتين مختلفتين

---

[1] – نصر ، المرجع نفسه ، ص ، 511 – 512 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

نشأتا تاريخيا في ظروف متباينة، ولكل منهما جوهرها الخاص بها [...] هاتان الفلسفتان هما الديمقراطية والليبرالية». [1] وهكذا تنطلق هذه النظرة في تصورها لنظام الحكم، من نظرتها للوظيفة التي تضطلع بها الدولة، فهذه الأخيرة ليست سوى» .. وسيط اصطناعي يتأسس على مطالب الأشخاص، وليست ضرورة طبيعية صادرة عن حاجات البشر وطبيعتهم الاجتماعية، حيث يتعالى الهدف على الإرادة الذاتية للأفراد، قد وجدت الدولة من أجل إشباع مطالب الأفراد، وكي تكون انعكاسا لإرادتهم» . [2] وعلى هذا النحو تكون الأولية للفرد على الجماعة، بل أن الدولة كجسم اجتماعي وسياسي أنشأها الأفراد من أجل تحقيق منافعهم .

إن السلطة من حيث هي سلطة تطالب دائما أولئك الذين تمارس عليهم نفوذها بالخضوع لسلطانها، ولكن الخضوع ليس لشخص أو لأي جهة أخرى خارجة عن إرادة الأفراد، بل الخضوع في الدولة الليبرالية هو خضوع للقانون ويجب عدم الخضوع إلا لسلطة القانون . فهذه السلطة وحدها يمكن أن توجّه له الأوامر وتحدّه. فالليبرالية تطالب بالحرية بالنسبة لكل أشكال المراقبة الاجتماعية، باستثناء رقابة القانون ؛ فالحرية تعني «..أن يكون الشخص مستقلا عن كل شيء ما عدا القانون»، [3] وهذا الأخير ليس سوى مؤسسة أقيمت لضمان الحقوق الطبيعية للأفراد، ومنع التظالم بين الناس، وهو من إنتاجهم، ولذلك يزول كل تعارض حقيقي بين الحرية والخضوع للقانون أو طاعة السلطة .

لقد قامت الليبرالية على افتراض أساسي وهو حرية الاختيار «.. فنقلت مفهوم حرية المستهلك من مجال الاقتصاد إلى مجال السياسة، فكما تصورت نظاما اقتصاديا يقوم على المنافسة [...] تصورت أيضا نظاما سياسيا يقوم على حرية الاختيار بين الأحزاب والاتجاهات السياسية». [4] فالديمقراطية الليبرالية ذات» .. سلطة مفتوحة» [5] لا تقضي على الصراع داخل الدولة، بل تؤسسه كي يتمّ في قنوات شرعية، ويلزم عن هذا أنه لا يستقر أي حزب أو جماعة سياسية في السلطة على نحو دائم، وإنما تمارس السلطة على نحو تداولي، والشعب وحده يقرر في كل مرة من يحق له أن يمارس السلطة باسمه، بحسب ما يقدمه المتنافسون من مشاريع تعد بتقديم خدمات

---

1 - علي الدين هلال ، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 2 ، 1987 ، ص 37- 38 .
2 - John h. hallowell, les fondements de la démocratie ; traduction : Albert Bedarrides ; nouveaux horizons 1977 p.130 .
3 - Ibid. p.112 .
4 - علي الدين هلال ، المرجع السابق ، ص 38 .
5 - انظر كلمة ديمقراطية في الموسوعة : / Encyclopaedia universalis (9) universalis .cd

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أكبر؛ ويلزم من هذا أن يكون الشعب على قدر كاف من الوعي بحيث يستطيع المقارنة بين البرامج، والكشف عما هو قابل للتطبيق، وما هو مجرد وعود تستخدم من أجل مصالح شخصية وحزبية؛ [1] فالديمقراطية الليبرالية لا تجعل الدولة والأفراد في مأمن دائم، ومن جهة أخرى فإنه لا يكفي أن تنصّ الدساتير والمواثيق القانونية على الحقوق حتى تتجسد الحرية التي يرفعها الليبراليون شعارا، بل يجب أن يمكن الأفراد من القدرة على ممارسة تلك الحقوق. ولهذا غالبا ما تكون الحرية الليبرالية حرية نصوص قانونية لا حرية واقع، ومن هذه الجهة بالذات وجه الاشتراكيون سهام النقد لهذه الفلسفة.

- الديمقراطية الاشتراكية : إن المجتمع الوحيد الذي تزدهر فيه الديمقراطية هو ذلك الذي تخلص من الطبقية، فهو وحده القادر على حل التناقضات التي ظهرت في المجتمع الرأسمالي ؛ فبمشاركة الجميع في السلطة لا تعود الحياة السياسية حلبة صراع على نحو ما ظهر في المجتمع الرأسمالي، بل بالعمل المشترك والإجماع تنشأ الوحدة بين أفراد المجتمع، ويشيع التعاون ، وهكذا يضمن المجتمع الاشتراكي سيادة الشعب على نحو سليم، ولا يمكن لأي كان أن يتلاعب بالإرادة العامة، وتحقيق هذا المجتمع لا يكون في البداية عن طريق الاقتراع العام، بل يجب بشيء من القوة أن ينتقل من مجتمع برجوازي إلى مجتمع عمالي، [2] ولم ينكر الاشتراكيون الطابع الديكتاتوري للدولة الاشتراكية الناشئة، بل يرونه ضرورة تضمن الوصول إلى مجتمع ديمقراطي حقيقي هو المجتمع الشيوعي ؛ والمثير للحيرة كيف يمكن الجمع بين الديكتاتورية والديمقراطية في نظام واحد ؟

بالنسبة للاشتراكيين الأمر لا يستدعي الدهشة، لأن الديمقراطية هي حكم الشعب وإن تعذر فحكم الأغلبية، والأغلبية هم العمال، ولما كان البرجوازيون لا يمكنهم قبول أن يؤول الحكم إلى العمال، لزم اللجوء إلى القوة، والحدّ من الحريات

---

1 - وهذا يعني أن الديمقراطية معرضة وعلى نحو دائم للانحراف واستغلال الإرادة العامة، بل قد تدفع في بعض الحالات إلى إفراز نقيضها على نحو ما حدث في ألمانيا النازية ، إذ الديكتاتورية جاءت باختيار شعبي وديمقراطي في انتخابات 1933 .

2 - هلال ، المرجع السابق ، ص ، 365 . وعلى هذه الخلفية النظرية قامت الثورة البلشفية التي أدّت إلى ديكتاتورية الطبقة الكادحة، ثم تبعتها جميع الثورات الاشتراكية في العالم ، وخاصة الديمقراطيات الشعبية في أوربا التي أصبحت إبان الحرب الباردة أقرب في تنظيمها من النموذج السوفيتي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لتحقيق ذلك ؛ والدولة عند أغلب المفكرين الاشتراكيين ليست ضرورة تحتمها الطبيعة البشرية، بل هي شر يجب زواله، ولهذا فإن الدولة في المرحلة الاشتراكية تضعف لتزول بعد ذلك في المرحلة الشيوعية، ويتحقق المجتمع الديمقراطي . وينظر الاشتراكيون للشعب على أنه وحدة متجانسة تجمع بينهم الظروف المادية، ولهذا السبب لم تكن فكرة التعددية واردة في الفكر السياسي الاشتراكي، وعلى هذا النحو سيكون متّحدا بالإضافة إلى كونه متجانسا ويمارس السلطة على نحو ديمقراطي من خلال مناقشة القضايا العامة داخل تنظيم الحزب، ولهذا لم يكن هناك مجال للمنافسة السياسية أو فكرة التداول على السلطة، ولا معنى للتداول على السلطة إذا كان الشعب برمته يحق له ممارسة السلطة – طبعا داخل جهاز الحزب الواحد – ويلزم من هذا ألا مجال لحريات سياسية عامة وخاصة شبيهة بتلك المعروفة في الديمقراطية الليبرالية .

ولكن الفلسفة الاشتراكية كغيرها من أنماط الفكر الإنساني لم تكن ثابتة، فقد عرفت انتقادات وتحولات، على نحو ما حدث بظهور (الديمقراطية الاجتماعية)، بل « .. إن للبشر تنوع مدهش في أهوائهم وأفكارهم، وتعقد الحياة الإنسانية لا يسمح باختزالها، بصورة آلية وفَضّة، إلى صيغة اقتصادية ». [1] لكن في الوقت نفسه لا يمكن إنكار أهمية العوامل الاقتصادية في الحياة الاجتماعية والسياسية ؛ والديمقراطية الحقيقة لا تقوم على الحرية وحدها أو المساواة فقط، بل بهما معا، ولا تتحقق القيمتان إلاّ في اجتماعهما .

3. الديمقراطية بين القيم العالمية والخصوصيات المحلية :

جاء في موسوعة أغورا (AGORA) ما نصه : « منذ سقوط جدار برلين، صار كثير من الناس يظن أن الديمقراطية ستفرض نفسها بالتدريج في جميع دول العالم . وهذا سيكون على نحو ما، هو نهاية التاريخ، هذه النهاية التي تقترب منها البشرية، من خلال التزايد المستمر للأنظمة الديمقراطية . وإذا حدث الأمر على هذا النحو، فهل في ذلك ما يبعث على الابتهاج ؟ وهل الديمقراطية الليبرالية، والتي نتحدث عنها هنا، هي أفضل نظام سياسي ؟ وهل ثمة ما يؤكد أنها الصورة الأكثر طبيعية

---

[1] – Ibid ، p. 600 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لنظام الحكم ؟ وهل الديمقراطيات الغريبة الراهنة في مأمن من انهيار مشابه لذاك الذي صارت إليه الديمقراطية اليوناني ' ؟ [1]

إن سقوط جدار برلين هو رمز لنهاية الحرب الباردة ودخول العالم في مرحلة تسيطر فيها قوة عظمى واحدة (القطبية الأحادية)، وهذا الوضع العالمي الجديد فتح مناخا سياسيا جديدا، أصبحت فيه الديمقراطية شبه إلزام دولي، حيث أصبحت دول كثيرة (تنتمي إلى ما كان يعرف بالعالم الثالث) مدعوّة لتبني النهج الديمقراطي. [2] وهذا يثير جملة من التساؤلات الفلسفية والأخلاقية لعل أبرزها : كيف لدولة ذات سيادة أن تكون مدعوّة دائما للخضوع لنظام وقوانين دولية تهيمن عليها القوى العظمى في العالم ؟ بل كيف لدولة ذات سيادة أن تحافظ على خصوصيتها الثقافية واستقلالها السياسي، إذا كان ما يعرف بالمجتمع الدولي يفرض على الدول الأعضاء نموذجا من الحكم ؟ أو يفرض عليها صورة من القيم ؟

إن العلاقات الدولية المعاصرة تعاني من أزمة أخلاقية يصعب تجاوزها بمجرد سن قوانين دولية حتى وإن كانت هذه القوانين تجسد قانون المواطن العالمي، ثم إن القول بفكرة المواطن العالمي يجعل من فكرة السيادة متناقضة لأن دعوة الدول للخضوع لهذا القانون وتجسيده في تشريعاتها تجعل السيادة لهذا القانون وليس لسلطة الدولة . [3]

إن الذي يجعل كثيرا من الباحثين يتحدثون عن إمكانية تطبيق الديمقراطية بل ضرورة هذا التطبيق، هو أنّ كثيرا من القيم التي جاءت بها الديمقراطية لا تتنافى مع ما في قيمنا التراثية، وعدم التنافي شرط كاف لقبول الوافد الدخيل وتكييفه ليتّسق مع القيم السائدة في المجتمع . [4]

---

1 - voir démocratie، L'Encyclopédie de l'Agora sur internet .

2 - والعالم العربي الإسلامي هو بعض هذه الدول ، ولكن في مجتمعاتنا لم تكن الديمقراطية مجرد دعوة خارجية ، بل كانت قبل هذا مطلبا لبعض النخب العربية الليبرالية والقومية والإسلامية . ولكن تلك الدعوات واجهتها جملة من المعوقات الداخلية والخارجية منعتها من الوصول إلى القاعدة الشعبية العريضة .

3 - إن هذا التعارض بين فكرة السيادة والممارسات السياسية الدولية أمر ظاهر لا تكاد تخطئه العين ؛ إن وسائل الإعلام لا تتوقف عن إطلاعنا على التجاوزات التي تمارسها القوى العظمى على الدول (المستضعفة) في العالم، وتحت غطاء الهيئات الدولية الرسمية تحرم دول (مستضعفة) من حقها في امتلاك صناعة تكنولوجية ، وباسم حقوق الإنسان والحرية، وباسم القضاء على التطرّف وغيرها من التبريرات، تمارس بعض الدول الكبرى إكراها من أجل (دمقرطة Démocratisation) تلك الدول المستضعفة .

4 - إن هناك من المثقفين التقليديين من لا ينكر إمكانية قيام ديمقراطية في الدول الإسلامية ما دام الحكم الإسلامي ديمقراطيا « .. فلا ريب في أن حكومة الإسلام حكومة ديمقراطية على حسب القواعد الدينية [...] وبهذا الشكل تكون ديمقراطية الحكومة الإسلامية ديمقراطية خاصة. وأن الديمقراطيات السابقة من عهد اليونان واللاحقة حتى الآن ، مختلفة الأشكال، والإسلامية أحقها بالاعتدال » . [محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية، 1985، ص 213] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ولكن الديمقراطية هنا ليست طريقة في الحكم فقط، بل ديمقراطية مؤسسة على القيم، فنحن إذن أمام قيم يفترض في الديمقراطية أن تكون تجسيما لها ؛ وهذه القيم هي الحرية والعدالة والأخوة والمساواة، وهي قيم غائية يتوق إليها الناس أكثر مما هي حقائق محسوسة في حياتهم ؛ ولذلك يختلف الناس في تصورها وتطبيقها.[1] ولكن إذا كان التفكير في الديمقراطية بدأ مع بواكير عصر النهضة الحديثة، فلماذا تأخر التطبيق كل هذا الوقت ؟

السبب في ذلك أن التفكير فيها كان على مستوى الوسائل والقيم الديمقراطية ولم يكن في الشروط التي يجب إعدادها لقيام مجتمع ديمقراطي ؛ فالديمقراطية ليست مجرد أسلوب في الحكم، ولا هي جملة من القيم، بل هي قبل هذا وذاك شعور الفرد نحو نفسه ونحو الآخرين، وهي جملة الشروط الاجتماعية السياسية اللازمة لتكوين الشعور الديمقراطي في الفرد ؛[2] فلا يمكن قيام مجتمع ديمقراطي أو حكم ديمقراطي ما لم يكن هناك أفراد داخل المجتمع يملؤهم الشعور الديمقراطي.[3]

وفي الجملة فإن الديمقراطية ليست أسلوب حكم بموجبه يختار الشعب من ينوب عنه فحسب، بل هي في الأساس ثقافة وشعور ؛ ومن هنا تبدو بكل وضوح ارتجالية تلك المحاولة التي تريد إنشاء الوضع الجديد في بلادها، بالقياس على المنوال الذي تستعيره من بعض البلاد ذات التقاليد الديمقراطية العريقة ؛ إن هذه الاستعارة تكون تارة لازمة ولكنها بكل تأكيد وحدها غير كافية، إن لم تصاحبها الإجراءات

---

1 - كان المجتمع المكي قبل مجيء الإسلام، حيث لا ملك أو حاكم يمارس السلطة المطلقة عليه، يسير شؤون مدينته من خلال التشاور في دار الندوة (وهي محل أنشئ لهذا الغرض)، قال أبو جعفر: « وسُميت دار الندوة بمكة التي بناها قصيّ لأنهم كانوا يندون فيها أي يجتمعون للمشاورة ». [الطبري أبو جعفر، الرياض النضرة في المناقب العشرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1996 ج 2، ص 58]. وبعد ظهور الإسلام صار " الفكر الإسلامي في منابعه – وهي القرآن الكريم والحديث والتطبيقات زمن الراشدين – يعتبر الأمة هي الأساس، فهي مصدر السلطات ولا تجتمع على ضلال. وهذه الأمة تقوم على فكرة المساواة، لا سادة فيها ولا مسودين، والشريعة هي التي تحدد لكل حقوقه و مسؤولياته، وكان الفكرة الإسلامية تقوم على أساس أن الأمة طبقة واحدة من أحرار متساوين يتفاضلون بالكفاية و العمل ". [أحمد صدقي الدجاني، تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 1987، ص، 117]. والأمة هي التي تختار، الإمام، دون تحديد لطريقة الاختيار، سواء أكان انتخابه مباشرة في المركز أو عن طريق أهل الرأي (الحل والعقد)، والاختيار والبيعة هي نوع من العقد.

2 - ارجع إلى النص رقم 39 من كتاب (نصوص فلسفية مختارة) لمزيد من التفصيل والتوسع.

3 - في تحديده للشعور الديمقراطي يقول مالك بن نبي : « ولكن القانون العام بالنسبة إلى طبيعة الشعور الديمقراطي، سواء في أوربا أو في أي بلد آخر، هو أن هذا الشعور نتيجة لأطراد اجتماعي معين؛ فهو بالمصطلح النفسي، الحدّ الوسط بين طرفين كل واحد منهما يمثل نقيضا بالنسبة للآخر، النقيض المعبر عن نفسية وشعور العبد المسكين من ناحية، والنقيض الذي يعبر عن نفسية وشعور المستعبد المستبد، من ناحية أخرى ». [مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 1986، ص 66].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

المناسبة لبثّ ما يُستعار في نفسية الشعب الذي يستعيره ؛ فالشعور الديمقراطي، والذي على أساسه يمكن قيام مجتمع ديمقراطي ونظام حكم ديمقراطي، هو ذلك الذي ينقل الفرد داخل الدولة من فرد تابع لسيد أو ملك، إلى مواطن صاحب إرادة حرّة ومستقلة ويحظى بالتكريم الإنساني .

وقد عرفت حضارتنا وتراثنا هذا النوع من المواطنة، تلك التي تجعل المواطن قيمة في ذاته فيعامل من طرف الحاكم كغاية لا كوسيلة، وإن الثقافة التراثية تمدّنا بمضادّات حيوية نواجه بها النزعات المنافية للشعور الديمقراطي، ولهذا يجب تفعيل هذه القيم التي تساعد على تجسيد الديمقراطية في حياة الفرد والجماعة، لكن دون الانغلاق على الذات، بل بالانفتاح على التجارب الإنسانية الرائدة في هذا المجال؛ إذ في بعض الأحيان تكون استعارة بعض القيم والوسائل من الأمم المعاصرة ضروريا لكن بتوفير الشروط الذاتية والموضوعية المستمدّة من تجربة الأمة ذاتها؛ وبهذا فإن قيمنا التراثية تجتمع فيها مزايا الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية لكونها تقرّ بالحريات الفردية والجماعية، وتشرّع القواعد التي توفر الشروط الموضوعية لتجسيد هذه الحريات؛ كالتكافل الاجتماعي والعدالة والمساواة.

خاتمة : حل المشكلة

نخلص ممّا تقدّم إلى أن قيمنا الخلقية المستمدّة من تراثنا الحضاري ومخزون العقيدة في الذاكرة الجماعية، باعتبارها تتخلّل كافة تنظيماتنا الاجتماعية بدءاً من علاقاتنا الأسرية وصولا إلى نظمنا السياسية والاقتصادية، تبقي منهلا نتشرّب منه ونبراسا نهتدي به كلما كنا في حاجة إلى التعامل مع تطورات العصر التي تلاحقنا في كل يوم، كما تظل هذه القيم نفسها في حاجة دائمة إلى إعادة قراءة عميقة ومتأنية حتى تنشّط تفاعلاتنا كسلوك جماعي منظّم من جهة، ولأجل تكييف مواقفنا مع ما استجدّ وما يستجدّ في الخارج من تحوّلات كبرى، على أساس من التوازن والاعتدال والوسطية الفاعلة بين تراثنا الذي نعتزّ به، ومكتسباتنا الثقافية العالمية التي نتطلع إلى الاندماج فيها ؛ وذلك رهانٌ لا بدّ من كسبه .

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

9 - المشكلة الرابعة

[في الشخصية الجماعية والشخصية الفردية وكرامة الإنسان ومصيره]

كيف يمكننا في عالم لا يتوقف عن التحوّلات والتقلّبات، إثبات شخصيتنا، وتحصين كرامتنا، وتحديد مصيرنا ؟

مقدمة : طرح المشكلة

I. كيف يخلق الانتماء إلى الأمة والإنسانية شخصية جماعية تُعدّ في ذاتها تعزيزاً لهوية الفرد ؟

• عرض وضعية مشكلة

- أولا : الموروث الفردي في المجتمع
- ثانيا : المكتسب الاجتماعي في الفرد
- ثالثا : من الفرد إلى الجماعة والكينونة الواحدة للشخصية

II. وكيف يمكن لهذه الشخصية الجماعية أن تصون كرامتها وتطوّر انفتاحها على غيرها ؟

• عرض وضعية مشكلة

- أولا : كرامة الأمة في احترام قيمها الأصيلة
- ثانيا : تطوّرها في الانفتاح المطلق على غيرها
- ثالثا : من خصوصية التراث إلى عالمية الانتماء

III. وهل يكفيها تحقيق تلك المعادلة لتمتلك مستقبلها ، وتقرّر مصيرها أمام التحدّيات ؟

- أولا : مستقبلها من توازن ما هو راهن بما هو ماض
- ثانيا : التحدّي الإبداعي ومصير الشخصية الجماعية

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

في ظلّ تسارع وتيرة التغيّرات والتحوّلات في عصر العولمة على مختلف الأصعدة، ولا سيّما على الصعيد الثقافي، ما أحوجنا إلى أن نفهم أنفسنا، ونتأمل في حياتنا، وفيما حولنا بغية العمل على تحقيق النهوض بحياتنا كأفراد وكمجتمعات . وعلى مدى التاريخ فإن توافر آلية اجتماعية تكفل التفاعل الايجابي الحرّ بين الأفراد وبين الأمم رهنٌ بتنوّع الثقافات، وتعدّد الرؤى، وتفاعل الأفكار؛ ومعنى ذلك أن نقطة الارتكاز الأساسية هي الانطلاق من الشخصية [1] الفردية، فالجماعية المتعلقة بحياة الأمة، وصولا إلى الارتقاء بها إلى الشخصية الإنسانية ؛ ولقد سأل الفلاسفة قديما سؤالا ظلّ صداه يتردّد عبر القرون : كيف ينبغي للمرء أن يحيا ؟ والسؤال يستلزم أن نتأمل أنفسنا كأفراد تأملا عميقا على نحوٍ يُفضي إلى أن نغيّر ما بأنفسنا، وسأل علماء الإنسان حديثا سؤالا آخر وثيق الصلة : كيف نحيا معاً ؟ ويُفضي هذا السؤال إلى مجموعة عديدة ومتنوعة من المشكلات أهمّها : كيف السبيل إلى إدراك هويّتنا وتميّزنا ؟ وكيف نرتقي من الفردية إلى الجماعية ومنها إلى المجتمع الإنساني العالمي ؟ ثم كيف يمكننا في عالم لا يتوقف عن التحوّلات والتقلبات، إثبات شخصيتنا، وتحصين كرامتنا، وتحديد مصيرنا ؟

I. كيف يخلق الانتماء إلى الأمة والإنسانية شخصية جماعية تُعدّ في ذاتها تعزيزاً لهوية الفرد ؟

- عرض وضعية مشكلة :

لنتابع هذا الحوار الذي يدور بين أستاذ التاريخ الحديث (أ) وطالبته النجيبة منهير (س) :

-(أ) : بأيّ من أعلام التاريخ ترتبط في رأيك النازية ؟ [2]

-(س) : بالطبع بأدولف هتلر ؛

---

[1] - جدير بالذكر ان الشخصية لغة كلمة يونانية معناها القناع او الوجه المستعار الذي يستعمله الممثل للقيام بأدوار مختلفة ، أما اصطلاحا فهي بالجملة محصلة تفاعل عدة عوامل جسمانية ونفسانية واجتماعية خُلقية وخَلقية في ذات معينة وفي وسط معين .

[2] - او(Nazisme) نزعة عرقية وفكرة عنصرية استعلائية استمدّها هتلر من فلسفة هيجل وفيخته ، إذ تنطلق من تقسيم الأجناس البشرية إلى طبقات أعلاها الجنس الآري (ومنه الالماني) وأسفلها اليهود ، لذلك وجب على هذا الجنس أن يسود العالم ، وأن تكون بقية الاجناس الاخرى في خدمته وهذا ما سعى هتلر إلى تجسيده بمجرد وصوله إلى الحكم في 1933 إلى غاية نهاية الحرب العالمية الثانية في 1945 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

-(أ) : تعنين أنه لو لم يوجد هتلر لما ظهرت النازية في ألمانيا ؟

-(س) : وهل في ذلك شكّ يا أستاذ !

-(أ) : وهل تعتقدين بأن إيديولوجيا كهذه كان بمقدور فرد واحد أن يؤسسها؟

-(س) : هل تقصدون أن النازية لم تكن من إنشائه ؟

-(أ) : أقصد بأن هتلر لم يكن إلاّ معبّراً عن ذلك التوجّه السياسي والموروث الفكري الدفين في المجتمع الألماني ..

-(س) : لم أفهم ما تقصدون يا أستاذ ..

-(أ) : حسنا لو فرضنا أنه عاش على سبيل المثال في فرنسا أتراه كان قادرا على خلق مثل تلك الإيديولوجيا في ذلك البلد ؟

-(س) : أنتم بهذا تسقطون عنه خصوصيته، وتجعلونه مجرّد عربة يجرّها المجتمع !

-(أ) : هذه حقيقة، عودي إلى موروث الفلسفة الألمانية حول تفوّق الجنس الآري؛

-(س): هل معنى ذلك أنكم لوكنتم - لا قدّر الله- مكانه يا أستاذ لنجحتم بالضرورة في خلق ذات الإيديولوجيا في المجتمع الألماني ؟!

- **تعليق على الوضعية المشكلة :**

هناك تصوران مختلفان يؤسسان للعلاقة بين الفرد والمجتمع، التصورالأول يلغي دور الفرد كقوة فاعلة ومساهمة في التأسيس لكل ما هو مكتسب اجتماعي، ويجعل منه قوّة سالبة بالنسبة لقوة المجتمع، كون هذا الأخير هو الأصل، وأن الفرد ليس له كيان مستقل فهو تابع لا متبوع، أما التصور الثاني فيؤمن بنقيض ما يؤمن به التصور الأول؛ إذ الفرد هو القوة الفاعلة والفعالة في التأسيس لكل ما هو اجتماعي، ولما كان لكل مسرحية بطل فإن بطل كل تحولات المجتمع هو الفرد. هذا على المستوى النظري، أما على المستوى الواقعي فبعودتنا إلى المحاورة وما هو متوفّر من معلومات يمكن القول أن النازية في علاقتها بهتلر والمجتمع الألماني تمثل حقيقة التفاعل بين ما هو فردي وما هو اجتماعي؛ فهتلر وما امتاز به من مواصفات لم تتوفر لغيره من جهة، وطبيعة المجتمع الألماني والظروف التاريخية التي مرّ بها (كانهزامه في الحرب العالمية الأولى واتفاقية فرساي القاسية) كموروث اجتماعي وسياسي وثقافي : كل ذلك ساهم في التأسيس لتلك الإيديولوجيا المتطرفة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ أولا : الموروث الفردي في المجتمع :

إن تجارب الحياة الخاصة والمؤثرات أو العوامل الاجتماعية ليست مجرد معطيات خارجية موضوعية تؤثر بطريقة آلية، بل إن تأثير هذه العوامل يأخذ معانٍ مختلفة حسب الأفراد واختلاف طباعهم، فإن كل واحد يتلقى تأثير الظروف والعوامل الخارجية بأسلوب متميّز، كما أن المجتمع ليس فردا أو جماعة، وإنما هو علاقة ديناميكية طرفاها هاتان الوحدتان ؛ نعني الفرد والجماعة . ومع ذلك ينبغي أن نتساءل : هل يمكن النظر إلى هذه العلاقة على أنها علاقة صراع تجعل من تصوّر الجماعة امتداداً حتميا للموروثات الفردية، مناقضاً للتصوّر الذي مفاده أن المحصلات الثقافية الفردية مردّه المكتسبات الاجتماعية ؟ أم أن علاقة الفردي بالجماعي تتجاوز هذا الصراع إلى علاقة أكثر انسجاماً أساسها التأثير والتأثر المتبادلين ؟

إن علوم الإنسان تقرّ عموماً بأثر التجارب وظروف الحياة الخاصة بالفرد في تكوين شخصيته، إذ تحصل في حياة الفرد حوادث يظهر أثرها في سلوكه الواعي وغير الواعي معا، وما يستتبع ذلك من كبت وعقد نفسية يعود أثرها إلى فترة الطفولة، وهي تشكل في الحقيقة تاريخه . وإذ تؤكد على هذا الأثر، فإنها لا تجاهل كثيرا أثر العنصر الفطري، فإن طبعنا هو الذي يجعلنا مهيئين لأن نغرق في العقد النفسية، أو متمكّنين من التغلب عليها، وإلى ذلك فإن العقد النفسية تخضع أيضا لمؤثرات البيئة الاجتماعية [1] ونظام العائلة، ونوعية علاقاتها الداخلية له أثر في مسار الشخصية؛ فممّا لا شك فيه أن أثر الطبع يبقى في واجهة موضوع الشخصية والشواهد تدلّ على أهميته في هذا المجال، بالرغم من تنوع البيئات الاجتماعية. [2]

---

1 - لذلك أتهم بعضهم التحليل النفسي بانه تحدث عن البيئة الاجتماعية لا عن البيئات عامة ، فالبيئات البدائية لا تعرف العقد التي تحدث عنها .

2 - ورد في استقصاءات وبحوث عن هذا الموضوع أن توامين حقيقيين – أي من بويضة واحدة – انتقلا بالتبني إلى عائلتين مختلفتين في مدينتين متباعدتين ، وفي مرحلة شبابهما مارسا لعبة الملاكمة ، وبينت التجارب عليهما انهما متقاربان جدا في مستوى الذكاء ، وبرزت عندهما مواهب فنية ، لكن احدهما اهتم بالرسم والآخر بالموسيقى ، وقد يكون ذلك ناتجا عن اثر البيئة الاجتماعية ؛ وعلى كل حال فإن آثار البيئة التي تميز الشخصية لا تطمس معالم المماثلة الناتجة عن الطبع .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ومن جانب آخر فإن هذه العلوم تقرّ بأن الرأسمالية الحديثة هي عصر الفرد بمعنى الكلمة، كون تغيير أي شيء في حياة المجتمع يعتمد أساسا على طبيعة الفرد، طبيعته الإنسانية النفسية والبيولوجية والعضوية ؛ إذ يُعدّ مركز الحركة، وما المجتمع في حقيقته إلا مجموع أفراد يشكلونه، لذلك فإن بروز أية ظاهرة في المجتمع معناه أن مجموعة معينة من الأفراد قد اتخذت سلوكا ما ، أو فكرا معينا في ذلك المجتمع، فأصبح سمة لها وللمجتمع الذي يعيش فيه . فالمكتسب الاجتماعي أساسه عناصر ثلاثة : الفكر، الغريزة، والمحيط، وهي عناصر مترابطة ومتلاحمة بعضها ببعض؛ فالفرد يعمد إلى تحويل دوافعه الغريزية ومؤثرات محيطه إلى أفكار على درجة عالية من الرقي والتقدم والوعي، إنه يبدأ بتغيير سلوكه تبعا لتغيير ثقافته عن طريق تغيير تصوراته وآرائه عن نفسه وعن الآخر بما في ذلك مجتمعه، وعن حاضره ومستقبله؛ أي تغييره لفكره ليكون منظومة فكرية متكاملة، وعقيدة شاملة تجاه الحياة التي يتقاطع فيها مع الآخر بالشكل الذي يؤلف انسجاما في بناء شخصيته داخل الشخصية الجماعية التي تحويه، فوعي الفرد لذاته المقرون بإرادته يجعله يغير ظروفه ويراجع سلوكه وقيمه مما يمكنه من تجاوز ذلك المكتسب الاجتماعي، سيّما إذا كان هذا المكتسب يؤسس للتخلف والجمود ويعيق النهوض والتقدم الحضاري كون بناء المجتمع بناء حضاريا بحاجة إلى عقل علمي يبرمج خطوات هذا البناء،[1] من منطلق أن ليس كل المجتمع بالمستوى نفسه من الوعي ليتحرك، فحركة التغيير الاجتماعي في أيّ مجتمع تقودها النخبة والتي تكون لها القدرة على العمل والتأثير في حركية المجتمع وتوجيهها الوجهة الصحيحة، وتعمل على تغيير المكتسب الاجتماعي وإقامة نظام اجتماعي قيمي جديد .

ولما كانت هذه النخبة تمثل أفراداً قلائل كان الفرد هو اللّبنة الأولى لأيّ تغيير في نظام المجتمع،[2] الأمر الذي يجعل من المكتسبات والمحصلات الاجتماعية ذات موروث فردي، بفضل ما يمارسه هذا الأخير على الأقل من نقد للمكتسبات الاجتماعية لأبعادها الموضوعية وأنساقها المختلفة .[3]

1- على نحو ما فعل ديكارت (1596 ـ 1650) في ثورته على الثقافة السكولائية (فكر العصور الوسطى) متسلحا في ذلك بالعلم والإرادة والعقل الثاقب ، وما فعل غيره من مشاهير الفكر وعباقرة العلم ونوابغ الفن والأدب عبر التاريخ .

2- إن النخبة تمثل أفرادا لامنتمين بمنطق كولن ويلسون (ColinWilson ولد في 1931) في كتابه الشهير (اللاّمنتمي Outsider-) : إنها النخبة التي تغير الواقع والتاريخ وتترك بصماتها فيه .

3- قال الفيلسوف الالماني نيتشه (Nietzsche 1844 ـ 1900) رائد مذهب إرادة القوة : " على الفرد دائما ان يقاسي ليبقى حرّا من هيمنة المجتمع، إذا جربت ذلك فستكون وحيداً واحيانا خائفاً، ولكن الثمن ليس غاليا في مقابل ان تمتلك نفسك " .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثانيا : المكتسب الاجتماعي في الفرد :

لكن في مقابل هذه النزعة الفردانية جاءت نزعة اجتماعية مضادّة قلّبت كل المفاهيم، وجعلت كل شيء مرتبطا بالجماعة ليصل الأمر إلى إلغاء شخصية الفرد، وفي المقابل التكريس للشخصية الجماعية كون الموروث الفردي مكتسب اجتماعي في جوهره ؛ فالمجتمع هو الذي يشكل ثقافة الفرد ويسبغه بثقافته السائدة، ومن ثمة نجد الفرد يتأثر سلبا وايجابا بالمكتسب الاجتماعي ؛ حيث يتلقى مكتسبات مجتمعه في المدارس والأكاديميات والجامعات فيُغرس فيه ذلك المكتسب ليبقى عقله وتفكيره مرهونين بالكامل لثقافة مجتمعه السائدة، لذلك نرى على الأرض أن الفرد يتأثر سلبا وإيجابا بتلك الثقافة الاجتماعية السائدة، فإذا كان هذا المكتسب الاجتماعي تشكله أطر جامدة وأنساق محدودة منغلقةلا تساير الواقع، وليس بمقدورها إدراك المستقبل، إنما تغرس في الأفراد ثقافة الجمود والتقوقع والتعصب والانغلاق، وتؤسس تبعا لذلك لثقافة العنف واللاتسامح ورفض أية تعدّدية ثقافية كانت أو سياسية أو دينية . وعلى النقيض من ذلك فإذا كان المكتسب الاجتماعي فاعلا فإن هذه المعرفيات الثقافية تعكس في الأفراد روح التغيير والتفاعل مع كل وافد جديد والانفتاح عليه، وتؤهله للتكيف مع عالم المتغيرات والتحولات، ويكفل المكتسب الاجتماعي في هذه الحالة لأفراده الاستمرارية وعدم التوقف عند حدود بعينها، فيكون السير دائما نحو التعامل الطبيعي والتدريجي مع المتغيرات والتحديات بخلق روح المنافسة في الأفراد وفرض حتمية قبول الدخول في معترك المتغيرات، كما تخلق في ذهنيتهم روح التوجّه الذاتي نحو التعامل الفاعل والجدي مع تطور الحياة .

إن الشخصية الإنسانية لا تنمو في خواء مستقلة عمّا حولها، والفرد لا يصبح شخصا إلا عن طريق الحياة الاجتماعية، ولو أننا عزلنا طفلا رضيعا بعد ولادته مباشرة عن جميع العلاقات الإنسانية الاجتماعية، لما تكوّنت له شخصية ولبقي مجرد كائن حي .[1] ولذلك نرى أن التنشئة الاجتماعية – بما تتضمنه من معطيات ثقافية ونماذج للسلوك – تعمل على إدماج الطفل في الإطار الثقافي العام عن طريق إدخال التراث الثقافي في تكوينه وتوريثه إيّاه توريثا متعمّدا بتعليمه نماذج السلوك المختلفة في

[1] – سامية حسن الساعاتي، الثقافة والشخصية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ط 2 ، 1983 ، ص 220 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

المجتمع الذي ينتسب إليه، وتدريبه على طرق التفكير السائدة فيه، وغرس المعتقدات الشائعة في نفسه . ومن ثمة يكون العقل الجمعي مصدر كل الوقائع أو الظواهر، والنظم الاجتماعية ما هي إلا نماذج للتفكير والعمل يرسمها العقل الجمعي لكي يسير عليها الأفراد، وهي قوالب يصبّ الأفراد فيها سلوكاتهم وأعمالهم على حدّ اعتقاد الاجتماعيين الذين يؤكدون من جهة أخرى، أثر النزاعات العائلية وحالات الحرمان خصوصا في مرحلة الطفولة في تكوين الشخصية؛ إذ أن حالات الطفولة المتشرّدة غالبا ما تؤدي إلى مشاكل عائلية، ثم تتوالى التأثيرات الأكثر اتّساعا الخاصة بالوسط الديني والمهني والنقابي والحزبي وسائر العلاقات الاجتماعية .

وهكذا فالمجتمع الإنساني إذن جماعة منظمة تعيش في مكان وزمان معيّنين، تشترك في مجموعة من الاتجاهات والأهداف وأنماط السلوك، وتُعدُّ الاجتماعية بالنسبة للفرد أحد النقاط الهامّة في نمو شخصيّته ؛ فالمجتمع هو البيئة الضرورية والوسط الحيويّ الذي فيه تتشكّل وحدة الفرد، وتنمو شخصيته، وتتحدّد معالم هويّته بالتدريج .[1]

ـ ثالثا : من الفرد إلى الجماعة والكينونة الواحدة للشخصية :

لكن إذا كان ارتباط الفرد بالمجتمع لا شك فيه من وجهة نظر ترى بأن الإنسان حيوان اجتماعي، فإلى أي مدى يمكن أن يوجد تأثير متبادل بين الفرد والمجتمع ؟ أو بعبارة أخرى بين الأنا الجزئية والأنا الكلية ؟

إن كلا الطرحين ينطلقان من تصوّر قبليّ يقسّم الأفكار التي تنتج الموروثات الثقافية إلى قسمين : قسم خاص بالفرد ويتعلق بمصلحته وحياته الخاصة، وقسم آخر خاص بالمجتمع ويتعلق بمصلحته العامة ؛ إنه تصوّر يؤسس لصراع افتراضي بين الفرد ومجتمعه، بينما نجد في الواقع أن الموروث الاجتماعي هو حاصل لتفاعل ديناميكيّ بين هاتين الوحدتين : أي الفرد والمجتمع ؛ فالفرد آت من المجتمع والمجتمع يتشكل من الأفراد، والثقافة الفردية التي تحمي مجتمعها إنما هي تحمي نفسها وتؤكد

---

[1] ـ ولهذا يرى (مالك بن نبي) المفكر الجزائري المعروف (1905 ـ 1973) ان الفرد لا يكون شخصا إلا إذا استفاد من التنشئة الاجتماعية ، إذ يقول : " إن العمل الأول في طريق التغيير الاجتماعي والعمل الذي يغير الفرد من كونه فردا (Individu) إلى أن يصبح شخصا (Personne) ، وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنوع إلى نزعات اجتماعية، تربطه بالمجتمع " . [مالك بن نبي ، ميلاد مجتمع ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط 3، 1986، ص ، 31] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

على ذاتيتها واستمرارها، وإن الثقافة الاجتماعية التي تحمي أفرادها إنما هي ثقافة توفر سبل التفتح وتنمية المدارك العقلية للأفراد وتقوية روابط التداولات المعرفية، وتكسبهم خاصية احترام الآخر والتعايش معه، وعليه فليس من مصلحة أية ثقافة اجتماعية تفقير الثقافة الفردية، ولا من مصلحة هذه الأخيرة الحطّ من قيمة مكتسبها الاجتماعي كون هذا الموروث في النهاية يعبّر عن خصوصيات مجتمع معين يتحدّد بهوية تميزه عن غيره من المجتمعات، وفي الوقت ذاته تحدّد نسبة انتشاره الثقافي، أي مدى مساهمته في هذا التراث الإنساني المشترك .

مما سبق نستنتج أن إدراكنا للجماعة وللآخر يبتدئ من ذاتنا وينتهي إليها، على أن هذه الذات ليست موجودة في فراغ ؛ فالإنسان محتاج لكي ينمو ويبقى إلى عناية الأبوين، وهو ينشأ في عائلة وينتمي إلى جماعة تعارفت على عقيدة ومبدأ وقانون، إنه بذلك منغمس قبل أن يولد في محيط اجتماعي له أشكاله الحضارية والاقتصادية والثقافية والعقائدية التي تكوّن جميعها أطراً أخرى تحيط بالذات الإنسانية وتتصل بها وتشكلها وتتشكل بها ؛ ولذلك كان من المستحيل أن نفهم الإنسان، أو أن يفهم الإنسان ذاته خارج هذه الأطر .

بيد أن الأمر لا يقف عند هذا الحدّ، بل يتعدّاه إلى تأثير متبادل بين الإنسان وبيئته الاجتماعية، إنه يتعامل معها ويتأثر بها و يؤثر فيها جميعها، بل ويتّحد بها فتصبح جزءا منه، بحيث يصعب التفريق القاطع بين (الأنا) و(اللاأنا) ؛ وبهذا ينتقل الشخص من الفردية إلى الكلية الجماعية .[1]

II. وكيف يمكن لهذه الشخصية الجماعية أن تصون كرامتها وتطوّر انفتاحها على غيرها ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لننظر بإمعان إلى هذه التجربة التي خاضها صاحبها إذ يقول :

« .. لقد تعرّضت للسؤال منذ أمدٍ بعيد : (هل أنت أصيل أم أنت معاصر ؟) ولكنني كنت إزاءه من المتعجلين الذين يسارعون بجواب قبل أن يفحصوه [...]

[1] - لقد حثنا سقراط على أن نتأمل أنفسنا إذ قال : " ما استحقت الحياة أن نعيشها إذا لم نتأملها جيداً ". بينما يصرّ علماء الانثروبولوجيا على ضرورة أن يتضمن هذا التأمل أيضا حياتنا المشتركة والمتبادلة اجتماعيا ، والسؤال الأهمّ عندهم ليس " من أنا ؟ " بل " من نحن؟ " وليس " ما الذي ينبغي أن أعمله بوجه عام ؟ " بل " كيف نترابط مع بعضنا البعض ؟ ".

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فبدأت بتعصب شديد لإجابة تقول : إنه لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلاّ إذا بترنا التراث بترا، وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علما وحضارة ووجهة نظر إلى الإنسان والعالم، [...] على ظنّ مني آنئذ أن الحضارة وحدة لا تتجزأ، فإما أن نقبلها من أصحابها – وأصحابها اليوم هم أبناء أوربا وأمريكا بلا نزاع – وإما أن نرفضها وليس في الأمر خيار [...] ثم تغيّرت وقفتي مع تطور الحركة القومية، فما دام عدوّنا الألدّ هو نفسه صاحب الحضارة التي توصف بأنها معاصرة، فلامناص من نبذه ونبذها معا، وأخذت أنظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص، يحفظ لنا سماتنا ويرد عنّا ما عساه أن يجرفنا في تيار مضى زمانه ولم يبق إلاّ ذكراه، ولولا رجوعي إلى ثقافتي العربية لدخلت القبر بلا رأس !» [1] [أي لقُتِلت بتُهمة الزندقة]

- تعليق على الوضعية :

يبدو إذن أن هناك تعارضا بين اتجاهين أحدهما يتمسك بتراث الأمة وثانيهما يأخذ بالحضارة المعاصرة، الأول يمثله المحافظون وهو يعني عندهم كل ما هو ثابت أصيل وكل ماعداه فهو وافد دخيل صاحبه زنديق استحق التكفير، والثاني يعبّر عنه المجدّدون الحداثيون وهو من منظورهم طريق اليقين وما عداه خرافة وتضليل، الأول يمثل القديم الموروث في ثباته وشموخه والثاني يمثل الجديد الوافد في بريقه وإغرائه، وأصبح كل طرف ينظر للآخر على أنه نقيضه المدمر له، فإذا كنت أصيلا (من الأصالة) [2] فأنت ترفض بالضرورة كل ما هو جديد معاصر، وإذا كنت معاصرا وجب أن تتنصّل من كل قديم وأن تبتر التراث بتراً .

إن كل أمة توجد في زمن والزمن يمضي إلى الأمام ؛ وهكذا كانت حال أوربا قبيل عصر الأنوار، [3] لتنتقل هذه الصورة من العالم الغربي إلى عالمنا العربي في شكل صراع بين طرفين، مما يجعلنا أمام ثنائية الماضي الموروث والوافد المعاصر، لكن هل بالضرورة تكون العلاقة بين هذه الثنائية علاقة تنافر وصراع ؟ ألا يمكن أن نجعل منها ثنائية

---

1 – زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، القاهرة، ص 12، 14 .

2 – إن الأصالة من الأصل : وأصل الشيء جوهره، والجوهر ما وجد الشيء بوجوده وانعدم بانعدامه .

3 – والشواهد على ذلك كثيرة : ففي أوربا إبان القرن 14 م كان العرف السائد أن يبدأ المدرس في الجامعات الأوربية حصصه بالإشادة بكتاب (مأثورات) الذي يحوي آراء آباء الكنيسة، لكن الفيلسوف الإنجليزي وليام الأوكامي (وهو من الاسميّين البارزين توفي 1349م) خرج عن هذا العرف وراح يبدأ حصصه بالإشادة بمبادىء المذهب التجريبي، مؤكدا على أن وجود الله والمعتقدات الدينية لا يمكن البرهنة عليها بالعقل، وإنما هي مؤسسة على الإيمان وحده، ومن ثمة وجب أن نفصل الفلسفة عن اللاهوت ؛ لقد اعتبر هذا السلوك زندقة لذلك عقد له البابا محاكمة تاريخية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

للتنوّع والتكامل عوض الصراع ؟ ومن ثمة كيف يمكن أن نزاوج بين تراثنا (المنتصر التاريخي) وبين النموذج الغربي (المنتصر العصري) ؟

ـ أولا : كرامة الأمة في احترام قيمها الأصيلة :

إن علاقة الأمة بأصالتها كعلاقة الشجرة بجذورها ؛ ولما كان بقاء الشجرة شامخة عالية مشروطا بتواصلها مع جذورها، فالأمر نفسه بالنسبة للأمة تماما، فبقاؤها قوية مستمرة محافظة على ذاتها الحضارية مرهون بتمسكها بأصالتها، وأيّ تجاوز من قبل أفراد الأمة لهذه الأصالة والخروج عنها هو تنكّر منهم لذاتهم وهويتهم وانحلال في الآخر، وكل من يدعو إلى هذا التوجه يدعو إلى تضحية الأمة بهويتها وجوهرها؛ وفي ذلك دعوة لزوال تماهي الأمة في تاريخها، والأمة الفاقدة لهويتها أمة فاقدة لوجودها، غريبة عن أهلها ومكانها، ومن هنا ترتبط شخصية الأمة ارتباطا وثيقا بثقافاتها ومن ثم بأصالتها .

وليس معنى ذلك بالضرورة أن الأصالة هي التشبث بالماضي كيفما كان والتعصّب له، كما يصوّرها لنا بعض الحالمين كدعوة للانغماس في الماضي والانكباب عليه وأخذه جملة وتفصيلا، بالرغم من أن هذا الماضي يكون قد فقد مواصفات الحاضر، ولم يعد ينسجم معه مما يجعل من أصحابه غرباء الزمان والمكان فينبذهم التاريخ وينبذهم العصر، وإنما بالمعنى الذي يرى أن الأصالة قدرة على الإحياء الفاعل لمخترعات أو أعمال فنية أو أدبية أو قيم وفلسفات وعقائد سالفة، وتطويرها وتجديدها والاجتهاد فيها، مع الاعتزاز بها والترويج لها . [1]

إن تفعيل أصالة الأمة يجب أن يعطي الأولوية لثقافة العقلانية – المرنة والعضوية – ثقافة النسبية لا ثقافة المطلقات الجامدة، ولثقافة التسامح والحوار مع الذات ومع الآخر على السواء . ومن ثم يمكن أن تثبت الأمة شخصيتها ووجودها الفعال، لا بمجرد أن تكون قادرة على البقاء، بل بصيانة وتنمية رصيد مشترك من المعطيات بما فيها عناصر التقارب وعناصر الوحدة جنباً إلى جنب مع عناصر التنوّع والتعدّد التي تسهم في إثرائها .

---

[1] – من العوامل الأساسية التي ترسخ وتدعم أصالة الثقافة على الصعيد العقلي : انفتاحها أمام الأسئلة، على عكس الجمود العقائدي، وعلى الصعيد السياسي : الديمقراطية على عكس الشمولية.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثانيا : تطوّرها في الانفتاح المطلق على غيرها :

لكن لتيار الحداثة والمعاصرة في المقابل طرح يختلف كلية عن هذا الطرح الذي رأيناه ؛ فالأصالة لا تخرج عن كونها القيد الذي يحرم الوعي من الانطلاق نحو العصرنة والانفتاح على العالم، وأصبح إقصاء التراث عن التاريخ وإبعاده عن مناحي النشاط الاجتماعية والفردية هو أساس التقدم وشرطه معا، وهذا الإقصاء هو الذي أخذ اسم الحداثة، لتُطرح بذلك كبديل لإخراج الأمة من هذا المأزق الحضاري ؛ فالمعاصرة ليست مشروعا تاريخيا اجتماعيا كما كانت النهضة من قبل، بقدر ما هي سياسة وممارسة يومية تهدف إلى تغيير كل الاتجاهات لبنى الفكر والواقع، إنها اندراج دون أوهام في العالمية وبالتالي المساهمة في الحضارة الإنسانية المادية، ويكون من أولوياتها إنهاء خصوصية التراث ما دام أنها لم تعد مجدية كونها أصبحت غير قادرة على مواكبة التطورات والتحولات التي تجري من حول الأمة .

إن تيار المعاصرة بهذا الطرح يجعل من الغرب كما لو أنه الجنة الموعودة التي تحقق له أطيب الأحلام، منبهرا بتلك الإنجازات العلمية المذهلة، جاعلا من العلم، وبدون أيّ تحفظ، أساس كل تقدم وهو النمط الأعلى أو المرحلة الأخيرة لتطور الوعي البشري، وكل ما هو غير علمي يُعدّ من بقايا الأفكار التراثية التي تؤسس للتخلف، وتشكل عقبة أمام انتصار عالمية الفرد إذ تبقيه بمنآى عن الإبداع الحضاري ومن ثمة بمنآى عن التأثير في مجريات التاريخ، كون الأمة التي يذكرها التاريخ هي أمة تنجز فيه المآثر الخالدة، أمة مبتكرة وليست أمة مجترّة .[1]

وعليه فالمطلوب من الأمة وفقا لهذا المنظور أن تغرق في منتجات وابتكارات هذا العصر بعلومه وآدابه وفنونه وطرائق عيشه، حتى لا تبقى بقية تنفقها في استعادة موروثها الماضي .

ـ ثالثا : من خصوصية التراث إلى عالمية الانتماء :

لكن ما الذي تجنيه الأمة من هذا الصراع الذي يجعل من كل تيار نقيضاً مدمّراً للتيار الآخر ؟ أليس من الأفيد والأجدى إعادة قراءة دلالات كل من الأصالة والمعاصرة لإخراج هذه الثنائية من دائرة الصراع الإيديولوجي إلى دائرة التعايش ليكون إشكالنا المحوري والمصيري كيف نوفّق بين ماضينا التراثي وقيمه، والنموذج الحضاري الغربي وانجازاته ؟

---

[1] - والواقع التاريخي شاهد على ذلك ؛ فتطور الولايات المتحدة الامريكية واليابان على سبيل المثال جاء بعد خروجهما من قوقعتهما ومواكبتهما للعصر .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن الأصالة وإن كانت امتدادا خلفيا للماضي، فإنها لا تعني ربط الهوية بتقليد الماضي باستعادة التراث جملة وتفصيلا، بقدر ما هي تعبير عن الحاجة إلى التعريف بالذات وتحديد العلاقة بالآخر بعدما أصبح هذا الواقع يعرف تحولات مذهلة، مما يقتضي إعادة تحديد الهدف والقصد والوسائل وأساليب العمل على الساحة المحلية والدولية، فيكون للحديث عن الأصالة عندئذ معنى واحد هو محاولة إخراجها من التاريخ المحلّي وربطها برموز تضمن التميز والاستمرارية ؛ أي ألا اعتبار لمطابقة شخصية الفرد الحاضر لشخصية الفرد الماضي فذلك سيقود إلى أزمة هوية أعمق وأشدّ، ويزيد في اغتراب الفرد وعزلته .

إن الأصالة لا تناقض الانفتاح على كل ما هو جديد في الفكر والسلوك، بل تقتضيه وتشترطه على اعتبار أن الجديد ليس هو جديد العصر، فالأفكار القديمة والجديدة هي من صنع الإنسان لا من صنع الزمن، وعليه فالأصالة وإن كانت تمثل الجذور العميقة في إنسانية الإنسان في الفكر الأصيل المتكئ على الموروث التاريخي، فهذا لا يمنع من التفتح على مجريات العصر الذي لا يخضع للماضي والحاضر والمستقبل في حدوده الزمنية الضيقة، وهي كحسّ الذات المتماسكة الواعية بوجودها حسّا عمليا تجريبيا، يُفترض فيها مسايرة عصرها وإلاّ فقدت هذا التماسك الواعي الذي يكسبها تلك الخصوصية باتجاه القدرة والإنجاز، والكينونة في إطار الإبداع من حيث هو نتاج فردي واجتماعي .

يتبين مما سبق أن الأصالة ليست رديفاً للماضي جملة وتفصيلا كما يعتقد الكثير، لأن الحفاظ على هوية الأمة أوسع من أن يختزل في استرجاع هذه الماضي إلى تأكيد الفعالية الذاتية وقيمة الأنا الجمعي ؛ حينها تنجح الذات في أن تكون مشاركة إيجابية في الحضارة العصرية ومؤثرة فيها، وعندها يزداد الشعور بأهمية التراث وتزداد أهمية دراسته وتدقيقه مع زيادة التطلع والاندراج في الحضارة العالمية والمساهمة فيها بالتأثير وليس بالتأثر فقط .[1] وعليه، فالأصالة بمفهومها الصحيح لا تتعارض مع المعاصرة والطموح إلى العالمية ما دام تأكيد الهوية لا يعني رفض الآخر، في الوقت ذاته فإن التفتح على الغير لا يقابله التنكر للذات وإفراغها من خصوصيتها وإذابتها في الآخر، ذلك أن التأسيس لذات فردية فاعلة مشروط بقابلية هذه الأخيرة على استيعاب ما يسيّجها من ثنائيات متوازنة تجمع بين الماضي والحاضر، وبين الأنا والآخر، وبين الأصيل والمعاصر .

***

[1] - إن الأمم الغربية ، بقدر مشاركتها الفعالة في الحضارة المعاصرة ، فهي أكثر الأمم تعلقا بماضيها ، وارتباطا بتراثها ، وإحياء وتمثلا موضوعيا وخلاقا له ؛ ويظهر هذا عند الأمريكيين بشكل أكبر .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

III . وهل يكفيها تحقيق تلك المعادلة لتمتلك مستقبلها، وتقرّر مصيرها أمام التحدّيات ؟

في عصر العلم والعولمة ليس أمامنا كثير من الخيارات، ولا الكثير من الوقت لنفكر ونقرّر، فنحن والزمن في سباق محموم، ومن ثمة علينا أن نحدّد موقفا حاسما للمراهنة عليه في رفع التحدّي، ومواجهة رياح العولمة العاتية دونما تفريط في الموروث الحضاري للأمة وبغية تحقيق غاية كبرى : صون توازن الأمة وبقائها، مع ضمان وجودها الفعال واستمراريته في مواجهة ما هو آت من تحديّات المستقبل، وصولا إلى أن يصير مصيرها بيدها ؛ فكيف يتيسّر لها ذلك ؟ وما طبيعة الإمكانيات والوسائل التي يتوجّب أن تسخّرها لتحقيقه ؟

ـ أولا : مستقبلها من توازن ما هو راهن بما هو ماض :

لا توجد في التاريخ القديم أو الحديث حضارة نقية أنجزها أبناؤها دون أن تكون لها مع الحضارات الأخرى صلات وعلاقات، وتأثر وتأثير ؛ وهذا التواصل عرفته جميع الحضارات .

إن الإنسان فردا كان أو جماعة هو صانع الثقافة وهو نتاج ثقافة ذات طابع اجتماعي في الوقت نفسه، ومن هنا فالأفراد والجماعات متفاوتون تفاوت الثقافات نفسها، لأن هناك ثقافات عالية المستوى وثقافات ما زالت بعيدة عن معايير الإنسانية الصحيحة، علما أيضا أنه ليست من ثقافة تدوم، خاصة مع زوال التباعد بين الحضارات .[1] ومع ذلك، ففي مختلف ميادين الفكر وقضاياه، يستطيع العقل أن يرصد ويبصر الشواهد على وجود ما هو مشترك فكري وعامّ بين الإنسانية جمعاء تفتح له الأبواب والنوافذ، بل يطلبه العقلاء ويجدّون في السعي لتحصيله، وبين ما هو خصوصية حضارية يدقّقون بحذر قبل استلهامه وتمثّله، فيعرضونه على معايير حضارتهم لفرز ما يقبل منه ورفض ما يرفض بناء على محكّ أساسي هو شخصيتهم الحضارية وماضيهم الأصيل .[2] وهذه العلاقة لها وجهان متكاملان :

---

1 - صار العالم قرية صغيرة كما يقال ، وصارت ثقافات البشرية في متناول جميع البشر ، وقد تكون كلها مجموعة في جهاز تلفزيون أو انترنت ، ولم يعد البيت والمدرسة وحدهما وسائل للتربية والثقافة ، بل صار الكون برمته مدرسة مفتوحة أمام أعيننا وآذاننا .

2 - ولقد ضرب المسلمون الأوائل أروع الأمثلة في إدارة سياسة التفتح على موروثات الآخر، فقد فتحت فارس في عهد الراشدي الثاني عمر بن الخطاب ولم يتردد هذا الأخير في الإفادة، بل تبنى النظام الفارسي في ضريبة الأرض الزراعية الذي كان يسمى (وضائع كسرى) ، وظل سائدا ومعمولا به حتى عُدّل في ظل الدولة العباسية، وهنا تم استلهام تجربة حضارة وخبرة قومية في طرف تقدير الضريبة على الأرض الزراعية ، ولكن العرب ظلوا حذرين كل الحذر وشديدي المقاومة لكل ما هو خصوصية حضارية فارسية تتعارض مع معايير الإسلام وجوهر معتقداته وخصائصه الحضارية المتميزة. [محمد عمارة، الإسلام وضرورة التغيير ، الناشر العربي، ط 1، الكويت، 1997، ص 114، 115].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1. احترام المجتمع الإنساني لكرامة الأمة :

إن ذلك يتأتّى من خلال إفساح المجال لأكبر قدر من التسامح بين الثقافات ؛ وهو تسامح يقوم دون شك على أساس المعرفة والفهم لتلك الثقافات، ومبرّرات وجودها، ومعاني رموزها، والسلوكيات المرتبطة بها، والقيم التي تكمن وراءها ؛ كالمعتقدات الدينية والقيم الأخلاقية والتراث الثقافي والحضاري إجمالا ؛ ممّا يساعد على احترام هذه الثقافات بكل نُظمها وأفكارها وقيمها دون أن يعني ذلك بالضرورة تقبّل هذه القيم أو محاكاة الأفعال والتصرفات المرتبطة بها .

إن التسامح ينبغي أن يكون قيمة في ذاته من قيم القرن الواحد والعشرين بالرغم من اختلاف النظرة والفكرة والسلوك والمعتقد ؛ فقد تتباين مظاهر السلوك حول موضوع معين من مجتمع إلى آخر، مع أن هذه المظاهر المختلفة والمتباينة تصدر عن قيمة واحدة معينة في تلك المجتمعات المختلفة، [1] ولذا فإن السلوك والتصرف والعلاقات الاجتماعية ينبغي أن تؤخذ في إطار السياق العام السائد في كل مجتمع على حدة حتى تختفي الأحكام التقويمية المتحيّزة ضد الثقافات الأخرى، ويتوقف الإعلاء من شأن الثقافة الخاصة على حساب ثقافة الغير .

2. احترامها هي ذاتها لشريعة حقوق الإنسان :

لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية والثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يصبو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة، ويتحرّر من الفزع والفقر، ولما كان من الضروري أن يتولّى القانون حماية حقوق الإنسان،

1- فقيمة الشرف كمنبع للمعتقدات الروحانية – مثلا – قيمة مشتركة بين كثير من أمم آسيا، ولكنها تترجم إلى أفعال مختلفة ، وسلوكيات متباينة قد لا تكون مقبولة بين كل أمم الشرق ذاتها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لكي لا يضطر المرء آخر المطاف إلى التمرّد على الاستبداد والظلم، كان على كل أمة أن تؤكد من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية، وأن تحزم أمرها على أن تدفع بالرقي الاجتماعي قُدما، وأن ترفع مستوى الحياة ومستوى الحرية . ومن هنا كانت كرامة الأمة مرهونة باحترامها هي ذاتها للإنسان وبحقوقه وبحرياته الأساسية . [1]

ـ ثانيا : التحدّي الإبداعي ومصير الشخصية الجماعية :

تندفع دول العالم الثالث وفي مقدمتهم الدول العربية حثيثا صوب الثورة المعلوماتية – على سبيل المثال – كمظهر من مظاهر التقدم الحضاري الراهن، ويبذلون في ذلك جهودا جدّ متفاوتة، لكن لو تأملنا في اندفاعاتنا نحن تأملا موضوعيا يقف خصوصا على النقائص قصد تجاوزها لتحقيق نهضة تنموية تواكب ثقافيا التطورات الجارية على مستوى العالم المتقدم، لوجدناها تتّجه في كثير من الأحيان صوب ضعف المناعة الحضاري، والانكسار الثقافي .

لا شك في أن مثل هذه الأوضاع تضعنا جميعا أمام مسؤوليات جمّة تجاهها، فيما يتعلق بتشخيص الأسباب، وكيفية تحقيق التطور والارتقاء . ويتعيّن على من يريد التطور والارتقاء أن يطرح على نفسه منذ البداية مجموعة أسئلة مصيرية من قبيل مثلا : ما ذا نريد ؟ وما المشكلات التي نريد حلّها وتجاوزها بهذا التطور؟ وما الطموحات التي يمكن التفكير في حلّها بهذا المسعى ؟ وما هي الميكانزمات الواجب توافرها للتعامل مع مثل هذه التحديات ؟

1. تحدّي صعوبات الواقع الجديد وتذليلها :

إذا كانت العولمة في جوهرها تعني أن يكون العالم مفتوحا كمجال حيوي (ثقافياً وسياسياً واقتصادياً) يتقاسمه الأفراد والشعوب وفق معايير عامة ومشتركة، فمن الطبيعي أن يُنتج ذلك تبعات ومخاطر تتعدّى المجال الاقتصادي إلى مجالات أخرى سياسية وثقافية متّصلة بالمجال السيادي والهوية وطرق العيش والقيم مما

---

[1] – تعهدت كل الدول الأعضاء في الأمم المتحدة بالتعاون على ضمان مراعاة هذه الحقوق والحريات الأساسية، واعتبرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العام لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب عن طريق التعليم والتربية، واتخاذ إجراءات قومية وعالمية لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها على كافة المستويات .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

يتهدد كيان الأمم الأقل تحضرًا، وهذا يقتضي بالضرورة إيجاد حل عملي لسؤال مفتوح يواجهنا مؤدّاه : ما الذي ينبغي عمله ؟

إن مستقبل شخصية الأمة الجماعية مرتبط بثقافة الدور أو الواجب الحضاري، تجسيداً للإرادة الذاتية والعمل، ومن ثم حركية الإنتاج . ونعني بثقافة الدور والواجب الحضاري إحياء أهم الأرصدة وهي فكرة الإعمار كتعبير عن الواجب الإنساني في الكون، من خلال تفعيل وجود الفرد والجماعة تحقيقا لثقافة الامتياز والإنجاز ؛ فالفائزون في المنافسة الحضارية، هم من يسعون لتحقيق أعلى معدّلات وأرقى مستويات الأداء في مجالات الحضارة المختلفة، وخاصة مجالات الإنتاج والاقتصاد . وتتطلب ثقافة الأداء والامتياز التأكيد على معنى رئيسي، وهو أن العالم قد هجر التفاخر بالأصل والهوية، وجعل القيمة الحقيقية في الإنجاز .

2. الإبداع يقود إلى التحكم في المصير :

تستطيع كل أمة التعبير عن هويتها من خلال التفنّن في الإبداع الثقافي والتكنولوجي :

أ – الإبداع [1] الثقافي والفكري : لقد كانت الثقافة ولا تزال أحد مظاهر الصراع بين الأمم والحضارات، بينما اقتصرت الصراعات الثقافية في الماضي على التأثير والتأثر المتبادل عبر الحدود الجغرافية والسفر والتجارة والحروب، التي تفرض ثقافة الغالب، وطرق عيشه. ولكن طرق إدارة الصراع الثقافي قد تغيرت اليوم بسبب التطور الذي نشهده في ميدان إنتاج الأفكار والمعارف والرموز والقيم. والمنطق السليم للخروج من حلبة الصراع بنجاح يقتضي اعتماد الحوار الثقافي الإيجابي بين الحضارات على اعتبار أن مبادئ الحوار في حدّ ذاتها تضمن حقّ جميع الشعوب والأمم في التعبير عن ثقافتها، والحيلولة دون ذوبانها في تيار الثقافة السائدة، لذلك بدأت الأمم على

---

[1] – إن فكر الأمة الحالي على سبيل المثال يتسم بالانكماش والخوف من الآخر بعدما كان سابقا يتسم بالموقف الاقتحامي الذي جعل أسلافنا يمسكون بزمام المبادرة الحضارية العالمية بعد بزوغ الإسلام استنادا إلى شعور قوي بالواجب الرسالي المتمثل في الهداية الدينية والثقة بالنفس والرغبة في التعلم من الآخرين، وذلك بالرغم من أنهم ذهبوا لملاقاة حضارات أقوى، ومجتمعات أوفر قوة حتى في مجال الحرب. فالمخرج من هذا الانكماش إنما يتمثل في الصمود وهنا بالتعلم واستيعاب وإتقان ما لدى الآخرين من رصيد المعارف وفنون الإنتاج، ثم الثقة بالذات والشعور بالواجب الحضاري والإصلاح الداخلي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الصعيد الثقافي والفكري تفكر بجدّ في مواجهة هذه العولمة المتغطرسة، رغم الاعتراف المسبق بصعوبة إيجاد إستراتيجيات بديلة.[1]

ب – الإبداع العلمي والتكنولوجي : بزغ اليوم شكل جديد للتطور الاجتماعي يعتمد في نمط سيطرته ونفوذه على المعرفة العلمية المتقدمة، وعلى كفاءة استخدام المعلومات في جميع مجالات الحياة، زيادة على ظهور انفجار معرفي، وتقدم تكنولوجي من نتائجه تغيير مفهوم الزمن وتسارعه،[2] مما يجعل الأمة لا تستطيع تجنب الوقوع في شباك العولمة من خلال التطور العلمي والتكنولوجي ؛ ولكن مع ذلك يجب الحفاظ على الهوية الثقافية من خلال خلق شبكة تؤمن ساحتنا الثقافية ومكونات هويتنا، وذلك بالانخراط السليم ضمن هذه العولمة وعلى جميع الأصعدة من خلال الإبداع في المجالين العلمي والتكنولوجي .

خاتمة : حل المشكلة

وخلاصة القول، فإن إثبات الشخصية الجماعية للأمة، إنما يتوقف على إعادة الاعتبار للمقومات الذاتية تحصينا للهوية وحفاظا على الكرامة، باعتماد منطق سليم يحسن إدارة التفتح على الآخر ليس من خلال استهلاك مقتنياته فقط، وإنما بأداء واجب تقديم إسهامات ونماذج ثقافية تُعلي من شأنها، دفعا للحياة وتخصيبا وتجديدا لها على الدوام .

وهكذا يكون الفرد ومن ورائه أمته ابن مصره وابن عصره ؛ ويُنظر لهذه الخصوصية من حيث هي هوية اجتماعية، بمعنى أن هوية الفرد في النهاية إنما هي امتداد لهوية أمته بحيث يتمثل فيها حياته بشكل متوازن بين التزامه بموروثه وانفتاحه على عصره، الأمر الذي يؤهله للدخول في حوار ايجابي مع الآخر من موقع قوة وثقة واعتداد بالنفس .

---

[1] – ومن أهم الأفكار المطروحة كاستراتيجيات بديلة : رفض الجانب الهيمني الأحادي من العولمة بتشجيع ظهور حركات اجتماعية ذات توجهات إنسانية (مثل حركات السلام وحقوق الإنسان ، ومنظمات حماية البيئة)، وإعادة تكييف مناهج التربية والتعليم مع مقتضيات الوضع الراهن، وعقد مؤتمرات عالمية للتعريف بأصالة أطروحات متعلقة بإيجاد حلول لمختلف المشاكل الإنسانية الخطيرة .

[2] – لقد أدى التطور العلمي والتكنولوجي إلى ظهور عدة تطورات في ثقافتنا ، فلو أخذنا مثالا السرعة القصوى مع اختراع الدولاب (العجلة) عام (200 قبل الميلاد) حوالي 20 كلم في الساعة، ثم أصبحت بعد اكتشاف الطاقة البخارية 100 كلم في الساعة، ثم أصبحت على اكتشاف الكهرباء 500 كلم في الساعة، ثم أصبحت مع اكتشاف الصواريخ 50.000 كلم في الساعة، هذا بالإضافة إلى نقل الصورة والصوت عبر الأقمار الصناعية والبث الفضائي بسرعة الضوء إلى جميع العالم .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

و**كمخرج** للإشكالية الثانية، نعتبر أن للأخلاق مكانة محورية وأساسية في حياة الإنسان الفكرية والعملية ؛ فقد صادفنا أهمية الدور الذي تضطلع به بوصفها قطب الرحى في التعرف على قيمة السلوك الفردي والجماعي وأثره في الحياة على مختلف الأصعدة ؛ واتّضح لنا بجلاء أن هذه التجربة الإنسانية السامية والمتفرّدة تكاد تجمع في دائرة واحدة جميع الأنشطة التي تطبع وجود الأفراد والجماعات، والعلاقات الدائمة والمؤقتة التي يفرضها هذا الوجود ؛ وعلى ذلك فهي تتخلّل تحليلاته الفلسفية المجرّدة عن المطلق والنسبي من خلال المبادئ والمعاملات، والثوابت والمتغيرات، جنبا إلى جنب مع مواكبتها لتنظيماته القانونية القائمة على تصنيف الفضائل وفق سلّم للقيم يفترض تراتبية ذات بعدٍ عملي، وصولا إلى تغلغلها في مجمل علاقاته الأسرية ونشاطاته الاقتصادية وممارساته السياسية مما يؤدّى إلى فرز حقيقي لهويّة الكيان الأشمل الذي يؤطرها ممثّلا في الشخصية الجماعية للأمة والمجتمع الإنساني على حدّ سواء .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الإشكالية الثالثة

[في فلسفة العلوم]

إذا كانت الحقيقة أصنافا شتى، فلماذا البحث عن الحقيقة المطلقة الواحدة؟ وكيف التمييز بينها وبين الواقع ؟ وهل الحقائق العلمية واحدة في صرامتها وطريقة استنتاجها واستثمارها ؟ وهل هي حقائق لا غبار عليها من الناحية الإبستيمولوجية ؟ وهل يمكن استثمارها وكيف ؟ وهل ما قدمته للإنسان، يساهم في محاربة جهله ورفع سعادته ؟

***

10 - المشكلة الأولى: في الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية المطلقة

ما هي الحقيقة وما هي أصنافها ومقاييسها ؟ أليست الحقيقة مهما كانت مطلقة، هي حقيقة نسبية، بالنسبة لصاحبها أو للمجال الذي يبحث فيه أو للتصور الذي يحمله؟ ألا يلتبس الأمر بين الحقيقة والواقع ؟ وما هذا الواقع الذي يلتبس بالحقيقة ؟

11 - المشكلة الثانية: في الرياضيات والمطلقية

هل الرياضيات – هذه الصناعة المجردة – مستخلصة في أصلها البعيد من العقل أم من التجربة ؟ وهل هي في كل الأحوال، صناعة دقيقة المنهج والنتائج ؟ إلى أي حدّ يمكن القول بأن للرياضيات حدودا ومآخذ ؟

12 - المشكلة الثالثة: في العلوم التجريبية الطبيعية والبيولوجية

إذا كانت التجربة هي المقياس الأساسي، لجعل العلم علما، فهل علوم المادة الجامدة تعتبر علوما صارمة في تطبيق المنهاج التجريبي، ودقيقة في استخلاص نتائجها ؟ ثم ألا يمكن أن نتحدث عن مخاطر العمل بهذا المقياس، في علوم المواد الحية ؟

13 - المشكلة الرابعة: في العلوم الإنسانية والعلوم الأكسيولوجية

هل نتحدث عن العلوم الإنسانية أم علوم الإنسان ؟ وهل العلوم المعيارية علوم، إذا كانت لا تهتم بما هو كائن ؟ وإذا كانت هذه العلوم الإنسانية علوما على منوالها، فهل عدم دقتها، يحول دون استثمار نتائجها في فهم الواقع البشري، والتحكم فيه، وتحويله حسب تطلعاته ؟

14 - المشكلة الخامسة: في الإبستيمولوجيا وقيمة العلم

إن العلوم على اختلاف أصنافها، لا تدرك من الحقيقة إلا ما تسمح به طريقة العمل وأدواتها . فكيف وصلت مع ذلك، إلى تحويل الطبيعة وإنشاء عالم التكنولوجيا ؟ وهل هي في تحويلها للعالم مصدر خير دائماً ؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

10 - المشكلة الأولى

[في الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية المطلقة]

ما هي الحقيقة وما هي أصنافها ومقاييسها ؟ أليست الحقيقة مهما كانت مطلقةً، هي حقيقةٌ نسبية، بالنسبة لصاحبها أو للمجال الذي يبحث فيه أو للتصور الذي يحمله ؟ ألا يلتبس الأمر بين الحقيقة والواقع ؟ وما هذا الواقع الذي يلتبس بالحقيقة ؟

مقدمة : طرح المشكلة

مدخل إلى المشكلة : عرض وتحليل وضعية مشكلة

I. ماذا عن الحقيقة : تعريفها ، أصنافها ، ومقاييسها ؟

- أولا : تعريف الحقيقية
- ثانيا : أصنافها
- ثالثا : مقاييسها

II. إذا كانت النسبية تلاحق الحقيقة ، فهل الحقيقة المطلقة «نسبية» هي الأخرى ؟

- أولا : خصائص الحقيقة المطلقة
- ثانيا : النسبية وملاحقتها للمطلق

III. وفي هذه الحالة ، ألا تلتبس الحقيقة مع الواقع ؟ وأي واقع هذا ؟

- أولا : تعريف الواقع القصد منه إبراز التنوع في الطبيعة والمجال
- ثانيا : ارتباط الحقيقة بالواقع
- ثالثا : الإنسان بين الواقع والحقيقة

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إنه مهما تعددت الحقيقة في تعريفاتها وفي مجالاتها، فإنه لا يختلف اثنان في أن الإنسان مفطور بفضوله على البحث عنها . ومهما اختلفت أصنافها وتنوعت مقاييسها، فإن أقصى ما يبحث عنه هذا الإنسان هو الحقيقة الأولى، كما يسميها الحكماء نظرا إلى اتصافها بالثبات والمطلقية . ولكن كيف له أن يعتنق المطلق وهو كائن نسبي ؟ فهل في هذه الحالة، يمكن وضع الحقيقة الثابتة ضمن قائمة الحقائق النسبية نظرا إلى نسبة ارتباطها إلى الواقع البشري ومحيطه ؟

***

للردّ على هذا التساؤل، نمهّد لفهم المشكلة بالمدخل التالي :

مدخل إلى المشكلة :

- **عرض الوضعية المشكلة :**

يجري حوار حول البحث عن الحقيقة بين طالبين أحدهما متخرج من معهد الفلسفة وهو مفتاح (م)، والآخر متخرج من كلية العلوم وهو رضوان (ر) :

- (ر) : أراك يا مفتاح تحلّق في السماء ؛
- (م) : أبحث عن الحقيقة ؛
- (ر) : ألا يكفيك ما تراه في واقعك الحسي ؟
- (م) : تقصد هذا الواقع المتغير ؟
- (ر) : نعم، وماذا تقصد بالحقيقة ؟
- (م) : أبحث عن حقيقة الحقائق، الحقيقة التي لا حقيقة فوقها ؛
- (ر) : يبدو أنك غير مكترث بالواقع، وأنك تهتم بما وراء الواقع للوصول إلى الحقيقة الثابتة أو كما يقول الفلاسفة : الحقيقة الأولى أو المطلقة التي لا يسبقها سابق ولا يشوبها تغير ؛
- (م) : أنت تعلم أن الواقع متغير وما هو متغير نسبي، وما هو نسبي لا يفي بالمطلوب ؛ فأنت يا رضوان تدعو إلى البحث في المتغير لا فيما هو ثابت ؛
- (ر) : لا بل أطلب أيضا، البحث عن الحقيقة الثابتة، ومع ذلك، فإنك توافقني القول بأنها ثابتة في ذاتها، ولكنها متغيرة في ذواتنا ؛ الحقيقة هي شأن كل واحد منا، أما الواقع فشأنه عالمي ووجوده لا يتوقف علينا ؛

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (م) : أنا لا أفهمك جيدا، فالثابت ثابت والمتغير متغير ؛

- (ر) : أجل ؛ ولكن كيف يستطيع الإنسان مثلك الذي يمثل النسبي أن يدرك الحقيقة الأولى التي تمثل المطلق ؟ وهل طبيعة هاته الحقيقة تبقى واحدة قبل وبعد إدراكها ؟

- تحليل الوضعية المشكلة :

وعند التحليل، نلاحظ أن وضعيتنا المشكلة تنطوي على ثلاث نقاط أساسية :

1 – البحث عما وراء الأشياء : إن التحليق في السماء عبارة تعني لدى الفلاسفة البحث في ما وراء الطبيعة والتغاضي عن البحث في الطبيعة الحسية. وما وراء الطبيعة يشكل مجال الحقيقة الأولى التي تحكم الأشياء وتنطلق منها أي يشكل مجال المبادئ الثابتة المنظمة لعالم الأشياء المتغيرة . ويفهم من خلال الحوار، أن دائرة الاهتمام الفلسفي لا تقتنع بمشاهدة ما يجري في الواقع الحسي . إن الغاية القصوى التي يستهدفها الفيلسوف هي معرفة الأسباب الأولى أو البعيدة وليست معرفة الأسباب القريبة التي يسعى إليها العالم . إن الفرق بين الرجلين فرق في الانشغال ؛ فهذا (أي العالِم) منشغل بالأشياء الحسية التي لا تتوقف عن التغير، وذاك منشغل بالحقيقة الثابتة التي يحاول أن يدركها الذهن ؛ فالتقابل بينهما هو تقابل بين الثبات والمطلق من جهة، والتغير والنسبية من جهة أخرى . [1]

2 – الحقائق بين الثابت والمتغيّر: ويفهم من خلال الحوار أن هناك حقيقة من جهة، وحقائق متعددة من جهة أخرى ؛ والمقصود بالحقيقة في هذا السياق، الحقيقة الأولى أو الحقيقة البعيدة ؛ والمقصود بالحقائق في صيغة الجمع، الحقائقُ القريبة المتنوعة التابعة لعالَم التغير والنسبية أو التابعة لعلاقات وسياقات مختلفة . وفي كلمة، إن الحقيقة صنفان كبيران، صنف الحقيقة الثابتة وصنف الحقيقة النسبية؛ ويتفرع كل واحد منهما إلى أنواع : نسجل في الصنف الأول، الحقيقة الثابتة في ذاتها، والحقيقة «الثابتة» في إدراكنا، وهذه الحقيقة الأخيرة أي المدرَكة من طرفنا نسبية هي الأخرى، لأنها تتجه إلى عالَم التغير ؛ ونسجل في الصنف الثاني، الحقيقة النسبية كما يدركها الأشخاص، والحقيقة النسبية التي تُستقى من الواقع ومجالاته المتعددة .

[1] – على أن هذا لا يعني أن الفلسفة لا تهتم بالعلاقة بين الطبيعة وما وراء الطبيعة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3 – التساؤل عن العلاقة بين المطلق والنسبي : ولم ينته الحوار إلى نتيجة ؛ إنه ترك الباب مفتوحا والسؤال معلقا : إذا كانت الحقيقة المطلقة في مأمن عن التغير، فكيف يتصل بها الكائن الذي يعيش في عالَم الواقع المتغير ؟ وهل تحافظ على مُطلقيَّتها عندما يدركها الذهن ؟

لمحاولة حل المشكلة، نتناول المحاور التالية :

I. ماذا عن الحقيقة : تعريفها، أصنافها، ومقاييسها ؟

ـ أولا : تعريفها :

ليس من السهل تعريف الحقيقة لاختلاف معناها من تصور فلسفي إلى تصور فلسفي آخر، ومن مجال إلى مجال آخر، ومن ثقافة إلى ثقافة أخرى . ولهذا ، فليس غريبا إذا كانت القواميس تعرض علينا شريطا طويلا من التعاريف المتعددة ، نقتصر فيها على ما يلي :

1 – تطلق عند اللغويين على الماهية أو الذات ؛ فحقيقة الشيء ماهيته أي ما به الشيء هو هو ؛ فكَوْنُ الإنسان عاقلا (أو ناطقا) يمثل حقيقة الإنسان ؛ وبتعبير آخر، فقولنا بأنه حيوان ناطق يختلف عن قولنا بإنه كائن ضاحك ؛ الأول يعبر عن جوهر الإنسان، والثاني يعبر عن صفة عرَضية .

2 – مطابقة التصور (أو الحكم) للواقع ؛ إذا أخذنا الواقع على أنه عالَم الأشياء، قلنا بأن الحقيقة هي مطابقة التصور لعالم الأشياء ؛ فإذا حكمنا مثلا، بأن الجاذبية هي السبب المسؤول عن سقوط الأجسام، وأكدت التجربة العلمية صدق هذا الحكم،[1] عرفنا بأن حكمنا هذا يمثل الحقيقة . وإذا أكد الواقع الطبِّي والإداري بأن فلانا (س) قد تُوفِّي، كان الخبر بموته يمثل الحقيقة . وفي مجال الرياضيات، إذا تطابق حدسنا ـ القائل بأن الأرض مستوية ـ مع الواقع كانت الفكرة المحدوسة تعبر عن الحقيقة .

3 – والحقيقة لدى المناطقة والرياضيين، هي الأمر الممكن في العقل أي الذي لا يتخلله تناقض ؛ أو بتعبير آخر، هي مطابقة النتائج للمُنطلقات . لا بل هي عند بعضهم، المنطلقات ذاتها، لأنها تمثل المبادئ التي تجبر العقل على الالتزام بها . قال «لايبنتز» : «متى كانت الحقيقة ضرورية، أمكنك أن تعرف أسبابها بإرجاعها إلى

---

[1] – بدليل أن الأجسام تستقر عندما توضع تجريبيا في مجال خال من الجاذبية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

معانٍ وحقائق أبسط منها حتى تصل إلى الحقائق الأولى » ؛ والحقائق الأولى هي الأوليات والمبادئ العقلية .[1]

4 – وفي بعض اصطلاحات الفلاسفة، الحقيقة هي الكائن الموصوف بالثبات والمطلقية (كالله والخير) مع قطع النظر عمن سواه ؛ ويقابله الإضافي أو الظاهر أو النسبي . وليس من السهل إدراكها .[2]

ـ ثانيا : طبيعتها :

ومن خلال الحوار الذي حللناه، والتعاريف التي سجلناها، يمكننا على العموم، استشفاف أصناف الحقيقة . يمكن تصنيفها إلى ثلاثة محاور :

1 – حقائق مطلقة[3] : وهي أقصى ما يطمح إليه الفيلسوف أو الحكيم، وأبعد ما يستطيع بلوغه عن طريق العقل أو الحدس .

يميز « أفلاطون » بين عالَمين، عالم الأشياء وعالم المُثل ؛ الأول يشكل مادة إدراك حواسنا، فهو لا يتوقف عن التحول، وقابل للفناء ؛ والثاني عالم وراء الأشياء وهو خاص بعقول الموهوبين، ولا تدركه الأبصار التي في الأجساد . وفي هذا العالم، يعاين الفيلسوف سلسلة من المثل، الخير المطلق والجمال المطلق والدائرة الكاملة ونماذج لكل نوع : الحصان النموذج والمدينة الفاضلة . إنه لَعالم دائم وخالد . هو عالم الحقيقة، وما عالم الأشياء سوى أشباح وظلال . وأعلى حقيقة مطلقة في السلم مثال الخير .[4] ويليه الجمال والأشكال الهندسية من دائرة ومثلث . والفضيلة الأخلاقية تستوجب التخلص من عالم الفناء بحثا عن الحقيقة المطلقة في العالم الفوقي .

والحقيقة المطلقة عند « أرسطو » تكمن في « المحرك » الذي لا يتحرك، ويقصد بالمحرك هذا، الله . يتساءل كيف بدأت الحركة، وكيف تمت هندسة الكون الواسع بأشكال لا نهاية لها ؟ وهو لا يقبل إمكانية أن تكون الحركة بلا بداية . فلا بد من

---

1 – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج. 1 ، الشركة العالمية للكتاب ، 1994 .

2 – ومن الصعوبة إدراك حقائق الأشياء، فضلا عن الكائنات الثابتة . يقول « الفارابي » : « الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر، ونحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض ولا نعرف الفصول المقوِّمة لكل منها » (التعليقات، ص 4).

3 – يميز « كانط » في محور الحقائق المطلقة، الحقائق الممكنة كما في الرياضيات، والحقائق غير الممكنة كما في ما وراء الطبيعة، لأن هذه الحقائق لا تشكل الظواهر القابلة للإدراك، وإنما تنطوي على « النومين » أي الجوهر، وهو أمر يستحيل معرفته عن طريق المدارك التي يملكها الإنسان .

4 – الخير أو الله .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أن يكون للحركة مصدر، إذا أردنا ألا نغطس في رجوع لا نهائي . يجب أن نقوِّي الإيمان بالله المحرك الأكبر، ولكنه هو نفسه لا يتحرك وهو كائن غير مرئي لا يتغير، كائن تامٌّ وأبدي ؛ إنه السبب النهائي للطبيعة والقوة الدافعة للأشياء وهدفها ؛ إنه باختصار، صورة العالَم ومبدأ حياته .

2 ـ حقائق نسبية : وهنا، نقتصر على الحديث عن الحقائق العلمية، على الرغم من أن هناك بعض الفلسفات التي تنظر إلى الحقيقة على أنها تابعة لعوامل ومؤثرات .

إن الحقيقة في المجال العلمي عبارة عن قوانين علمية تعبر عن العلاقات « الثابتة » بين الظواهر ؛ نضع الثابتة بين مزدوجتين، لأنها علاقات لا تكتسي صفة الثبات إلا في شروط معينة ضمن التصور النيوتوني [1] لنظام الظواهر الطبيعية . ولكن، مع انتشار نظريات علمية وفلسفية في مختلِف مجالات المعرفة، أضحت الحقائق العلمية تقريبية، وخاصة مع ظهور النظرية النسبية العامة لـ « آينشطاين » . [2]

إن النسبي لغةً، هو المتعلق بغيره من حيث هو غيره ؛ فإذا دلَّ المطلق على الموجود في ذاته وبذاته، دل النسبي على ما يتوقف وجودُه على غيره . ولما كانت الحقائق العلمية متوقفة على شروط ـ منها المؤثرات الطبيعية، وعوامل الحركة في الزمان والمكان، والسياق أو النظام المرجعي الذي يأخذ به العلماء ـ وعلى كون استقراء الموضوعات العلمية ما يزال مفتوحا، ثبت أن العلماء يسعون وراء الحقيقة النسبية. فلكي يكون العلم مطلقا أي نهائيا، لا بد من أن يكون تاما . ولكن علمنا لن يكون كاملا مطلقا في أية مسألة، ولن يمدنا إلا بحقائق تقريبية، يقول « كلود برنار : « يجب أن نكون حقيقة مقتنعين بأننا لا نمتلك العلاقات الضرورية الموجودة بين الأشياء إلا بوجه تقريبي كثيرا أو قليلا، وأن النظريات التي نمتلكها هي أبعد من أن تمثل حقائق ثابتة » . إنها تمثل فقط، حقائق جزئية ومؤقتة . وهذا يخالف الموقف الفلسفي الأنطولوجي الذي يعتقد في الوصول إلى الحقيقة المطلقة . إن العلم الحديث، كما يقول « بشلار » هو في الحقيقة « معرفة تقريبية ». ولما كان من الممكن أن تتسع دائرة المعرفة العلمية على الدوام، أمكن أن تصبح الحقائق التقريبية أكثر دقة دون أن تدرك أبدا درجة الدقة المطلقة . [3]

---

1 ـ وهو تصور ينسب للعالم الانجليزي « نيوتن » الخاص بالنظام الميكانيكي للطبيعة القائم على مبدأ العَطالة .
2 ـ وذلك في سنة 1916 حيث يراجع بعمق مفهومي الزمان والمكان الفيزيائيين .
3 ـ إن المواقف العلماوية (Scientisme) ليست مواقف علمية ، لانها تجعل من الحقائق العلمية النسبية حقائق نهائية ومبادئ صلبة لا تتزعزع .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3 ـ حقائق ذوقية وهي الشعور الذي يستولى على المتصوف عند بلوغه الحقيقة الربانية المطلقة . فهو يستقي علمه من الله رأسا، وذلك عن طريق الحدس .

ولقد أخذ الصوفية "المتفلسفة" يستهدفون انطلاقا من القرن الثالث للهجرة، الاتحادَ بالله عن طريق الفناء، كما هو عند " أبي يزيد البسطامي " (ت. 162 هـ)، أو عن طريق حلول الله في مخلوقاته فيما ذهب إليه " الحلاج " (ت. 903 هـ)، أو عن طريق التقاء وجود الخالق ووجود المخلوق إثباتا لوحدة الوجود، فيما يقول " محيي الدين بن عربي " (ت. 836 هـ) . ولا يتم ذلك، إلا بمجاهدة النفس، وليس بعناء البحث في الحقيقة اللاهوتية وتوكيد تعاليمها بمنطق العقل، كما يفعل فلاسفة الكلام واللاهوت . وتنبجس الحقيقة الذوقية بنور يشرق في النفس من مصدر يقوم وراء العقل والعلم عند أهله، يجيء عن طريق الحدس (أو الذوق أو الكشف أو العيان) الذي يقابل البرهان العقلي عند الفلاسفة والمتكلمين . والغاية في كل الحالات، الاتصال بالله اتصالا مباشرا تتحقق به السعادة الكاملة . والحقيقة اللَّدُنّية تجيء بارتفاع حجاب الحس المرسل بين القلب واللوح المحفوظ . من هذا النبع، تفيض المعرفة اليقينية حيث يكون الله والمخلوقات حقيقةً واحدةً هي علة نفسها ومعلولة لنفسها، كما قال " ابن عربي " . والسعادة تتحقق عند الفلاسفة بمجرد اتصال الحكيم بالله دون اندماجه في الذات الإلهية . [1]

4 ـ حقائق بين الثبات والتغيّر: وهي حقائق فلسفية، إلا أنها تنهل مصداقيتها من الواقع الاجتماعي، والنفسي التأملي .

---

[1] ـ ويميز بعضهم في مجال التصنيف أيضا بين :

* ـ الحقيقة المادية وهي التطابق بين الحكم وما هو كائن وهو تطابق تصادق عليه التجربة ؛ إلا أن هذا النوع من الحقيقة يتغير ، لأنه بالإمكان وصفه بالموضوعي أو بالنسبي أو بالذاتي حسب نظرية المعرفة التي نتبناها .
* ـ الحقيقة الصورية وهي تصديق نتائج نظام فرضي استنتاجي . وهذه الحقيقة مستقلة عن مضامين القضايا وتابعة لتطابقه مع قوانين العقل، وفي هذه الحالة، تكون الحقيقة حقيقة التوافق، وهي حقيقة قبلية، لأنها لا تتوقف على التجربة . وهذه النقطة الأخيرة تسمح لنا بتقديم تمييز : الحقائق الصورة الصرفة والقبلية والتي تسمى بالحقائق التحليلية: هذه الحقائق ضرورية ولا تضيف إلينا شيئا عن العالم ؛ والحقائق المستخلصة من التجربة وهي الحقائق التركيبية...
* ـ الحقيقة الميتافيزيقية . وهي التي ترتقي من فرضية إلى شروطها . تقتضي وجود مرجعية انطولوجية موجودة في ذاتها . وفي هذه الحالة ، نميز بين الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية.
* ـ حقيقة اعتقاد أو رأي ، وهي حقيقة قضية تتطابق مع مجموعة من المعتقدات السابقة الوجود . وهذا النوع من الحقائق المرتبطة بثقافات الناس، و يسمى عادة نوع الحقائق المحكمة أو المتماسكة .

مذهب «أفلاطون»، هو أن المطلق لا علاقة له بالعالم الحسي ولا يمكن بلوغه بوسائل حسية . فلا يكفي أن نبحث في الواقع الحسي حتى نضمن لنا إمكانية الوصول إلى ما هو مطلق، لأن المطلق يوجد في عالم فوق أو وراء العالم الحسي. والفيلسوف هو وحده يستطيع بعقله وحدسه بلوغ ذلك بتجرده من الواقع الحسي المتغير، وبسعي طويل وجهد جهيد. وعليه فالمطلق لا يتجلى في الواقع الحسي . إن المطلق أي مثال الخير يشبه نور الشمس و لا تدركه عيون الجسم وإنما تدركه عيون الروح والعقل. وما هو حقيقي هو الواقع الحقيقي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثالثا : مقاييسها :

إن مقاييس الحقيقة تابعة لطبيعة هاته الحقيقة ومجالاتها وفلسفة أصحابها ؛ إذا كان مقياس مطابقة العقل للتجربة يعتبر المؤشر الأهم في الميدان العلمي، فإن الوضوح أو البداهة هو الميزان المناسب لمعرفة الحقيقة الفلسفية . وإذا كان مقياس الحقيقة المطلقة هو الكائن الأكمل الذي ليس كمثله شيء، فإن مقياس الحقيقة لدى البراغماتيين هو النفع ، ولدى الوجوديين هو الذات البشرية، وأن محك الحقيقة اللدنّية لدى الصوفية « المتفلسفين » هو الذوق الشخصي . وتوخيا للتبسيط، سنركز هنا وبالدرجة الأولى، على مقاييس الحقيقة « الفلسفية » وخاصة منها مقاييس الوضوح لدى العقلانيين، والنفع لدى البراغماتيين، والوجود لذاته لدى الوجوديين :

1 – مقياس الوضوح (الحقيقة المطلقة) :

لقد ذهب بعض الفلاسفة أمثال « ديكارت » و« سبينوزا » إلى أن الحكم الصادق يحمل في طياته معيار صدقه، وهو الوضوح الذي يرتفع فوق كل شيء . ويتجلى هذا في البديهيات الرياضية التي تبدو ضرورية واضحة بذاتها، كقولك : الكل أكبر من أحد أجزائه أو إن الخط المستقيم هو أقصر مسافة بين نقطتين .

لقد كانت أول قاعدة في المنهج الذي سطره « ديكارت » ألا يقبل مطلقا، شيئا على أنه حق ما لم يتبين بالبداهة أنه كذلك، وأن يُعنى بتجنب التسرع والتشبث بآراء سابقة، وأن لا يأخذ من أحكامه إلا ما يتمثله عقله بوضوح تام وتمييز كامل، بحيث لا يعود لديه مجال للشك فيه . وقد انتهى « ديكارت » إلى قضيته المشهورة : أنا أفكر إذن، أنا موجود ؛ فوجدها واضحة أمام الافتراضات، صحيحة كل الصحة بالضرورة، وهي تزيد صحة كلما نطق بها « ديكارت » وأمعن النظر فيها . يقول في القسم الرابع من (مقالته) : « لاحظت أنه لا شيء في قولي : « أنا أفكر إذن، أنا موجود »، يضمن لي أني أقول الحقيقة، إلا كوني أرى بكثير من الوضوح، أن الوجود واجب التفكير . فحكمت بأنني أستطيع اتخاذ قاعدة عامة لنفسي، وهي أن الأشياء التي نتصورها تصورا بالغ الوضوح والتمييز، هي صحيحة كلها » . إني أشك كما يقول « ديكارت »، ولكن ما لا أستطيع الشك فيه، هو أنني أشك وأن الشك تفكير .

وفي هذا المعنى، يرى « سبينوزا » أنه ليس هناك معيار للحقيقة خارج عن الحقيقة . فهل كما يقول، يمكن أن يكون هناك شيء أكثر وضوحا ويقينا من الفكرة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الصادقة يصلح أن يكون معيارا للحقيقة ؟ فكما أن النور يكشف عن نفسه وعن الظلمات، كذلك الصدق هو معيار نفسه ومعيار الكذب » .[1]

2 ـ مقياس النفع (الحقيقة النسبية) :

وذهب بعض أقطاب البراغماتية أمثال « تشارلز سير بيرس » و« وليم جيمس » إلى أن الحكم يكون صادقا متى دلت التجربة على أنه مفيد نظريا وعمليا ؛ وبذلك تعتبر المنفعة المحك الوحيد لتمييز صدق الأحكام من باطلها . يقول الأول : إن الحقيقة تقاس بمعيار العمل المنتج أي أن الفكرة خطة للعمل أو مشروع له وليست حقيقة في ذاتها. ويضيف الثاني : أن النتائج أو الآثار التي تنتهي إليها الفكرة هي الدليل على صدقها ومقياس صوابها. إذا أردنا أن نحصل على فكرة واضحة لموضوع ما، كما يقول، فما علينا إلا أن ننظر إلى الآثار العملية التي نعتقد أنه قادر على أن يؤدي إليها، والنتائج التي ننتظرها منه ورد الفعل الضار الذي قد ينجم عنه، والذي يجب أن نتخذ الحيطة بإزائه. ويفهم من هذا القول، بأن الحق لا يوجد أبدا منفصلا عن الفعل أو السلوك. فنحن لا نفكر في الخلاء، وإنما نفكر لنعيش. وليس ثمة حقيقة مطلقة، بل هناك مجموعة متكثرة من الحقائق التي ترتبط بمنافع كل فرد منا في حياته.

يقول « جيمس » : « إن كل ما يؤدي إلى النجاح فهو حقيقي، وإن كل ما يعطينا أكبر قسط من الراحة وما هو صالح لأفكارنا ومفيد لنا بأي حال من الأحوال، فهو حقيقي » . ويقول أيضا : « الحق ليس التفكير الملائم لغاية، كما أن الصواب ليس إلا الفعل الملائم في مجال السلوك » .

3 ـ مقياس الوجود لذاته :

يرى الوجوديون مع « جون بول سارتر »، أن مجال الحقيقة الأولى هو الإنسان المشخص في وجوده الحسي، وليس الوجود المجرد كما في الفلسفات الكلاسيكية. وحقيقة الإنسان هي في إنجاز ماهيته ؛ لأنه في بداية أمره لا يملك ماهية . فهو محكوم عليه بأن يختار مصيره، ولكنه أيضا محكوم عليه بأن يموت . والحقيقة الأولى التي يجب التركيز عليها هي ممارسة هذه التجربة التي تجمع بين الحياة والموت وما ينتج عنهما من محن القلق والألم وثقل المسؤولية .

إن الحقيقة إذن، حقائق وأن المطلقة منها مقيدة بالمذهب والتصور .

---

1 - (Spinoza , Ethique, p. 118, (Œuvre 3 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

غير أن إرجاع الحقيقة كلها إلى الوضوح، يجعلنا نلجأ إلى معيار ذاتي للحقيقة. قد نحس بأننا على صواب في أحكامنا على أساس البداهة والوضوح، ولكن قد يحدث أن يقف أحدنا بعد ذلك على خطئه . وقد يحدث لأحدنا أن يرى بديهيا ما يتوافق مع تربيته وميوله واتجاهاته الفكرية . فالوضوح في هذه الحالة، ليس هو محك الصواب، وإنما توافقُ القضية المطروحة لميول الفرد وآرائه هو الذي جعلها صحيحة واضحة . إنه مقياس ملتحم بالحياة السيكولوجية الذاتية . وحتى البديهيات الرياضية قد ثبت اليوم، أن الكثير منها يقوم على افتراضات .

وعن معيار النفع، يمكن القول (بأن القضية التي ليست لها آثار عملية، لا يمكن أن تكون صحيحة أو حقيقية) قضية خاطئة، لأن في هذه الحالة، نكون مضطرين إلى عدم قبول القضايا التي ليست لها نتائج عملية، واستبعادها من دائرة القضايا الصحيحة . ثم إن مفهوم المنفعة أو النجاح واسع جدا : هل هو منفعة الفرد الخاص الذي يفكر أم منفعة الجماعة ؟ ومن هي هذه الجماعة، وما هي حدودها ؟ وفي حالة عدم دقة المفهوم، تتضارب المنافع وتتناقض . إن هذا المذهب يرفض الحقيقة المطلقة الفارغة ويسخر الحقيقة في التغلب على الصعوبات، وحل مشاكل الدنيا في الحاضر والمستقبل .

ومن جهة أخرى، إن مجال الحقيقة أوسع مما ذهب إليه الوجوديون ؛ فليس من باب طلب الحكمة التمرد على قيم الحياة الاجتماعية من أجل التمرد ولا هجران الفكر المجرد من أجل الغوص في التأمل في الذات الشاعرة ؛ إن الإنسان كائن اجتماعي، له حقوق وعليه واجبات . وكأن الحقيقة التي يسعى إليها الوجوديون تعاني من مضايقة قيدين : الذات من جهة، والشعور بها من جهة أخرى .

***

II. إذا كانت النسبية تلاحق الحقيقة، فهل الحقيقة المطلقة «نسبية» هي الأخرى ؟

ما هي الحقيقة المطلقة بالنظر إلى ذاتها ؟ وهل طبيعتها تتغير إذا قابلناها بحقائق نسبية ؟ وهل تحافظ على خصوصياتها الأصلية إذا ما توصل إدراكنا إلى حملها ؟

-أولا : خصائص الحقيقة المطلقة :

المطلق لغةً، هو المتعري عن كل قيد . وهو أيضا، التام و الكامل، وكذا ما يرادف القبلي . وهو يقابل النسبي . وفي اصطلاح علم ما بعد الطبيعة، هو اسم للشيء

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الذي لا يتوقف تصوره ووجوده على شيء آخر غيره، لأنه علة وجود نفسه . ولذلك قيل إن الموجود المطلق هو الموجود في ذاته وبذاته وهو االثابت الذي لا يلحقه التغير .

ومن أهم الخصائص التي تتميز بها الحقيقة المطلقة أنها مجردة من كل القيود والعلائق . فهي مستقلة لا تحتاج من أجل وجودها إلى علل وأسباب، ولا إلى حدود زمانية ومكانية، ولا ترتبط بأحكام الإنسان وتصوراته . وموقعها الحقيقي إنما هو في ما وراء عالم الشهادة . إنها المبدأ والغاية في آن واحد : نقول، المبدأ لأن الحكيم ينطلق منه لتفسير الكون ؛ ونقول، الغاية لأنها النهاية التي يتطلع إليها . إنها الخير الأسمى الذي يتوق إليها الحكماء وأهل الفضول والذوق . فهي واحدة في ذاتها، وليست متكثرة، وهي ثابتة لا تقبل التغير . إنها الموجود بما هو موجود، الموجود لذاته يتعالى عما يحتمل أن يترتب عليها من وجوه النفع في الحياة الدنيا والأخرى معا . تصدق في كل زمان ومكان . وعلى هذا الأساس، فإن الحقيقة المطلقة تقوم مستقلة عن ذواتنا وعقولنا . [1]

ـ ثانيا : النسبية وملاحقتها للمطلق :

وإذا كان المطلق يشير إلى الموجود في ذاته وبذاته ولذاته، [2] فإن النسبي يشير إلى ما يتوقف وجوده على غيره . إلا أن التحديد المبدئي بشأن المطلق يتسم بالتجريد، لأن إدراكه من طرف الإنسان هو إدراك من طرف كائن مقيد بحدود زمانية ومكانية ومفاهيم ثقافية . إن المعرفة الإنسانية مثلا، نسبة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، وهي نسبة تجعل كلا منهما مشروطا بالآخر ؛ وهذا معناه، أن العقل الإنساني إن هو حاول إدراك المطلق، فإنه لا يصنع ذلك إلا بالنسبة إلى المقيد كما أنه لا يتصور الثبات إلا في حالة وجود التغير . وهذا يعني احتمال أحد أمرين : إما أن تكون الحقيقة مطلقة ولا أمل في إدراكها من طرف مدرك، وإما أن يدركها مدرك، فتنتقل من المطلقية إلى النسبية . يقول « مل » : لا نعرف الشيء إلا من جهة ما هو متميز عن غيره من الأشياء . وأننا لا نعرف الطبيعة إلا بواسطة أحوالنا الشعورية . ثم إن كل معرفة تابعة للظواهر ؛ وليست هناك معرفة في ذاتها أي مستقلة عن الموضوع العارف .

---

[1] ـ ومع ذلك، فإن الحكماء يعتقدون أنهم يدركونها تمام الإدراك بالعقل عند البعض، وبالحدس أو الذوق عند البعض الآخر مع اختلاف في نمط مقارباتهم .

[2] ـ في ذاته أي في حد ذاته ؛ بذاته أي هو لا غيره ؛ لذاته اي مستقل بذاته .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

والحقيقة التي يتحدث عنها الفلاسفة، يتحدثون عنها ضمن أنساق ومذاهب. أي أنها مهما اتصفت بالمطلقية، تبقى تحت رحمة النسق والمذهب . ويكفي أن يعدل أحدهم عن فلسفته - إذا اقتضت الضرورة المنطقية ذلك - نحو نسق فلسفي آخر، حتى تتغير طبيعة الحقيقة عنده . وكأن كل الحقائق تتكافأ ما دامت تابعة لأنظمة فكرية محكمة .فهي نسبية بالنظر إلى الأنساق الأخرى.

وهذا « كانط » يؤكد من جهته، على انفلات الحقيقة المطلقة من الفهم العقلي إذ يقول بأنه لا يحتضنها عقل ولا يدركها علم . [1] وإذا نصح بعضهم بالحدس أو بالذوق، فذلك لانفلاته من قوالب العقل المحدودة وطرائق العلم الضيقة. بيد أن الحدس أوالذوق شعور، والشعور ظاهرة ذاتية، والذاتية لا تستقر على حال . وعليه، فإن الحقيقة المطلقة عندما تنزل إلى ساحة الإنسان تتقيد لا محالة بثقافته وعصره وما يحيط به من مؤثرات . وإذا كانت للحقيقة المطلقة كل هذه العلائق، فهل معنى ذلك أنها تتقيد بها وتلتبس بمجالاتها النسبية ؟

***

III. وفي هذه الحالة، ألا تلتبس الحقيقة مع الواقع ؟ وأي واقع هذا ؟

ما هو الواقع وما مجالاته المتنوعة ؟ وهل يقابل الحقيقة أو يلتبس بها ؟ وما دور الإنسان في تحديد طبيعة كل واحد من الطرفين ؟

-أولا : تعريف الواقع القصد منه إبراز التنوع في الطبيعة والمجال :

إن كلمة الواقع تثير عدة تأويلات حسب أخذها في معناها العام أو في معناها الفلسفي :

1 – أما المعنى العام، فيبرز في نقطتين :

---

[1] – إن العقل النظري بطبيعته، عند « كانط » لا يستطع ان يتجاوز معرفة ظواهر الأشياء إلى إدراك حقيقة الأشياء في ذاتها . لقد أعجب بالحقيقة الرياضية والحقيقة الطبيعية، ولكنه ضاق بالحقيقة الميتافيزيقية - في أسلوبها التقليدي - التي لا تقبل مبادئها تحليلا ولا تحتمل برهانا . وأما عن مقياس الحقيقة في مذهب « كانط » فهو اتفاق الفكر مع نفسه واتفاقه مع موضوعه، وهذا يعني تقييدها بعامل الاتفاق. وهنا، تتضمن الحقيقة عنصرين : القوانين المؤسسة للعقل والمسلمة العالمية التي بمقتضاها توجد معطيات ظواهرية مستقلة عن أي واحد منا ومشتركة لنا وهذه المعطيات هي التي بفضلها يحصل الاتفاق بيننا .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أ – إنه يَقْرِن الواقع بوجود الأشياء، فيقال : إن هذه الأشياء واقعية لأنها موجودة . فالواقع إذن، هو الوجود الفعلي للأشياء، و موضوعه يتعلق بما هو ماثل أمامنا .

ب – و قد يقرن الواقع بما لا يختلف في حقيقته اثنان، و هو ما يمكن التثبت من وجوده حسيا و تجريبيا . فالواقع إذن، هو ما يشترك في معاينته جميع الناس ولا يختلفون.

2 – وأما المعنى الفلسفي، فإننا نلمسه في الأوجه الثلاثة التالية :

أ – الواقع هو العالم الخارجي كما يتقدم لحواسنا و عقولنا . و يتصف إدراكنا له بأنه حقيقي إذا ما تم فعلا، انعكاس هذا العالم الخارجي على الحواس والعقل. وعلى هذا، تعرف الحقيقة بأنها انطباق الفكر مع الواقع أي إدراك عقلي وحسي للأعيان في الخارج .[1]

ب – يستنتج من هذا، أن الواقع هو مصدر تقدير أحكامنا : فالصورة المتطابقة مع الأشياء المدركة، يحكم عليها بأنها حقيقية لسبب واحد، و هو أنها تعكس تماما ما في الواقع .

ج – إن الواقع هو وجود الأشياء العيني وجودا مستقلا عن الذات العارفة، أي العقل والأهواء، و على هذا الأساس، يكون الواقع هو عالم الأشياء الموضوعي الذي لا دخل للذات في تصويره، و ينفرد بخصائص ومواصفات، منها :

* إنه مجال مستقل عن الذات المدركة، و يمكِّنها من بلوغ الموضوعية .
* إنه يعتبر المصدر الأول والأخير، لاختبار الفروض وتبرير أحكامنا العقلية .
* إنه المنبه والدافع إلى اكتشاف الحقيقة، وهي انطباق الفكر مع العالم الحسي أو التجريبي .

ـ ثانيا : ارتباط الحقيقة بالواقع :

ويظهر هذا الارتباط في شكل تقابل بين الحقيقة والواقع تارة، وفي شكل التباس تارة أخرى .

---

[1] – وهل هو انطباق صحيح وتام ؟ إن الحقيقي هو مبدئيا ، ما يعكس تماما ما هو في الواقع .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1 – التقابل : إن فكرة الحقيقة مرتبطة بفكرة الواقع : فالفكرة الحقيقية يجب أن تكون مطابقة للواقع . ولكن بالإمكان التساؤل عما إذا كانت حقيقية لأنها تعبر عن الواقع، أو أنها تعبر عن الواقع لأنها حقيقية ؟ وهذا يوحي بأن هناك اتجاهين فلسفيين: الاتجاه التجريبي الذي يجعل الحقيقة عاكسة للواقع ؛ والاتجاه المثالي الذي يجعل مقرَّها هو الواقع المثالي الثابت .

2 – الالتباس : وهنا، فإنه لمن المفيد، التمييز بين الواقع في ذاته والواقع في ذواتنا.[1] الأول هو الواقع الموضوعي أو الحسي أي عالم الأشياء كما هو ؛ والثاني يتجلى في حالتين، حالة تعبر عن الواقع الموضوعي كما نراه أو كما ندركه، وحالة عن « واقع » الحقيقة الذي نعيشه داخليا . وما يوضح الحالة الأولى أن إدراكنا للعصا المنكسرة وهي مغمورة في الماء، يعبر عن الواقع الموضوعي في ذواتنا، وليس على الواقع في ذاته ؛ وما يوضح الحالة الثانية، دخولنا للعالم « المثالي » الذي تُكتشف فيه الحقيقة المطلقة . ومهما كانت طبيعة الواقع وحالاته، فإنه يبدو أن الحقيقة ملتبسة بالواقع وملتحمة به .

أ – إذا كانت الحقيقة تعكس الواقع الموضوعي (الحسي) عكسا تاما، التبس الأمر بين الحقيقة والواقع، فتصبح هي هو وهو هي . ولكن الأمر غير هذا، لأن انطباق الواقع غير الواقع ؛ الأول بمثابة الصورة الجامدة التي تستقر فيها الأشكال، والثاني يستمر في حركاته الحية . هذا فضلا عن أن الإدراك الذي يقوم به الفرد نسبي. فهو يختلف من شخص إلى آخر .[2] فما يراه الشخص أنه الحقيقة يكون هو الحقيقة .

ب – وبنوع من الحيطة بحث المثاليون (أمثال « أفلاطون » و« ديكارت ») عن الحقيقة في اتفاق معارفنا مع الوقائع فوق الحسية لا يبلغها إلا العقل « المحذِّر ».[3] فوقع تصور « واقع » وراء الواقع الحسي وهو واقع المثل[4] الذي تَشْخَص إليه عقولُ الحكماء .

ولهذا فلا يمكن للحقيقة أن تتخذ من الحسي مقياسا لها : فإذا كانت عبارة عن انطباق الفكر مع نفسه، فهي ترفض الواقع الحسي باعتباره عالَمَ المتغيِّر . قد تنطلق من الحسي، ولكن للحكم العقلي الكلمة الفصل بين ما هو حقيقي وما هو غير حقيقي .

---

1 – أي الواقع الموضوعي كما هو في العالم الخارجي، والواقع الذاتي كما هو في حياتنا الذهنية.
2 – يقول « بروتاغوراس » : « إن الإنسان معيار كل شيء » .
3 – على أساس التذكر (La réminiscence) والأفكار التي لمحدها في عقر عقولنا .
4 – لدى « أفلاطون » والأفكار القبلية البديهية لدى « ديكارت » .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثالثا : الإنسان بين الواقع والحقيقة :

إن الواقع، هو دائما واقع الأشياء ؛ الواقع كما هو ؛ والحقيقة هي حقيقة الأفراد. ومهما كانت الأحوال، فلا نستطيع القبض على الحقيقة كما نقبض على الأشياء ؛ لأن الحقيقة فيما يقول " هيدجر "، هي الحرية أي أنها نوع من العلاقة بين الإنسان والعالم .

وإن ما نسعى إلى بلوغه من حقائق ، لا شك في أن المحيط الثقافي الذي يحاصرنا يساهم في تشكيله وبلورة طبيعته . فإذا ترعرعنا في وسط ينتشر فيه التجرد للعبادة، واتجهت ميولنا إلى الزهد والتصوف، لا شك في أن الحقيقة التي ننشدها ونريد التقرب منها، هي حقيقة الخالق عز وجل ؛ إلا أن هذا الخالق الواحد الأحد كحقيقة مطلقة، يختلف تصورُه عندنا من هذا إلى ذاك : فقد يكون التصور مجسِّما، وقد يكون منزِّها ؛ وفي التجسيم أو التنزيه يختلف الأمر أيضا، فيما بيننا . إن الله هو الحقيقة الثابتة المطلقة، ولكنه في مستوى إدراكنا له، نخلع عليه من ثقافتنا وقيمنا وميولنا . وإذا جئنا إلى التجربة الذوقية الشخصية لدى الصوفية المتفلسفين، فإننا نجد من أساليب إدراكنا له تعالى بقدر ما يعادل منعرجات نفحاتنا الروحية .

ومن يميل إلى تصور فلسفي معين، لا شك في أنه يدرك الحقيقة (في ذاتها) من خلال ما يفرزه هذا التصور من مفاهيم وما يفترضه من مبادئ . ومن هنا، فإن الأفلاطوني يلتمس الحقيقة من خلال الواقع المثالي الروحاني، [1] ويلتمسها الماركسي من خلال المادية التاريخية، والبراغماتي من خلال التمكن في الأرض .

ومن يكون توجهه صوب الثقافة العلمية المحضة، لا تعدو الحقيقة أن تكون عنده، سوى انطباق الفكر مع الواقع . [2] ومهما يكون المجال الذي يعيش فيه الإنسان، فإن الحقيقة المطلقة التي تبقى ثابتة في عالمها الميتافيزيقي، لا تريد لنفسها أن تتقدم بالشكل الذي تستعصي به على عملية الإدراك .

---

1 - يتحدد تعريف الحقيقة حسب التصور الذي نمنحه للواقع .

2 - على الرغم من أن هذا الانطباق هو انطباق تقريبي ، ومجاله ليس مجال المطلق .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

خاتمة : حل المشكلة

هل بعد هذا، يحق لنا الجزم بأن الحقائق كلها نسبية، وبأنها متعددة تابعة لمؤثرات بشرية وفكرية ؟ وماذا يبقى من مبرر للحكماء من أجل طموحهم نحو هذا المبتغى المتعالي الذي هو الحقيقة الثابتة المطلقة، هذا المبتغى الذي فتن أهل العقل والذوق على حد سواء ؟ إنه مهما كانت قوة المواقف المؤيدة لسلطان النسبية على كل أصناف الحقائق وطبيعتها، فإن الإنسان هذا الكائن المتعدد الأبعاد يطمح دائما إلى بلوغ الحقيقة الأولى مهما كان مفهوم « الثبات » الذي يصفها به، لأنه يرى في مستواه، الواحد وراء الكثرة، والمطلق وراء النسبي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

11 - المشكلة الثانية

[الرياضيات والمطلقية [1]]

هل الرياضياتُ ـ هذه الصناعةُ المجردة ـ مستخلصة في أصلها البعيد، من العقل أم من التجربة ؟ وهل هي في كل الأحوال، صناعةٌ دقيقةُ المنهجِ والنتائج ؟ وإلى أيِّ حدٍّ يمكن القولُ بأن للرياضيات حدودا ومآخذَ ؟

***

مقدمة : طرح المشكلة

مدخل إلى المشكلة : عرض وضعية مشكلة وتحليلها

I. على الرغم من أنها صناعة مجردة، هل الرياضيات في أصلها الأول، صادرة عن العقل بالضرورة ؟ أليس للتجربة تأثير في وجودها ؟

- أولا : أصلها عقلي
- ثانيا : أصلها تجربي
- ثالثا : الإغراق في التجريد من طبيعة الرياضيات

II. وعلى الرغم من مكانتها السامية بالنظر إلى منهاجها ونتائجها، فهل يمكن وصفها بالصناعة الصحيحة في كل الأحوال، في منطلقاتها واستنتاجاتها ؟

- أولا : من حيث المنهجُ ومنطلقاتُه
- ثانيا : من حيث النتائج وعلاقاتها بالواقع الحسي
- ثالثا : إنها صناعة افتراضية استنتاجية

III. وإلى أي حد يمكن القول بأن للرياضيات حدودا ومآخذَ ؟

- أولا : حدودها ومآخذها بالنظر إلى المجال الحسي
- ثانيا : مزاياها بالنظر إلى سياقها ونسقها
- ثالثا : الحكمة الفلسفية من هذا الطرح

خاتمة : حل المشكلة

[1] - المطلقية نسبة إلى المطلق ، وهي الصفات الجوهرية التي لا يشوبها تغير .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إذا كان لكل شيء أصل، ولكل علم مصدر، فما أصل الرياضيات ـ هذه الصناعة المجردة ـ وما مصدر مفاهيمها ؟ فهل ترتد كلها إلى مدركاتنا الحسية، وإلى ما انطبع في أذهاننا من صور، استخلصناها من العالم الخارجي ؟ أم تعود في حقيقتها ـ كصناعة مجردة ـ إلى العقل الصرف ؟ وإذا كان نفوذها المثبَت في مجالي التفكير المنطقي والتفكير العلمي، يعود إلى دقة منهاجها ونتائجها، فهل يمكن القول بأن الرياضيات تحافظ في كل الأحوال، على حصانتها وعصمتها ؟ أليس من حق الفيلسوف أن يطرح، إلى أي مدى يمكن أن تصل هذه الصناعة في الدفاع عن صرامتها وصحتها ؟

***

لمحاولة حل المشكلة، وقبل الردّ على هذه التساؤلات، لنا في الأمر مدخل :

مدخل إلى المشكلة : عرض وضعية مشكلة وتحليلها :

• عرض الوضعية المشكلة :

استقبل أحد البحّارة (ب) في سفينته، صديقا (ص) يمتهن تدريس الرياضيات، وفي أثناء جولتهما، تجاذبا أطراف الحديث، ووصل بهما الحوار إلى المقطع التالي :

- **(ب)** : يا له من جوٍّ ربيعي، تزامن فيه سقوطُ المطر وازدحمت فيه الأسماك فوق سطح البحر ؛

- **(ص)** : إني لا أحس فقط بما تحس به أمام هذا المنظر الخلاَّب، بل إني أرى في بعض ظواهره وأشكاله، ما يُجسِّد أفكارَنا وتصوراتنا ؛

- **(ب)** : إذا كنتَ معي في تقدير جمال المشهد، فإني لم أتمكن من تتبُّعك رأيك؛ أرجوك، دعنا من الفلسفة ؛

- **(ص)** : ألا ترى بأن هناك أشكالا هندسية تصادفنا، ونتعرف إليها ؟

- **(ب)** : دعني أعود بك إلى الطبيعة ؛ انظر إلى هذه الخطوط المستقيمة التي يرسمها نزول قطرات المطر المتواصل، وانْظُر إلى هذه الدوائر التي يشكلها سقوطُ هاته القطرات ؛ خذ بيدك هاته الأسماك التي ترافقنا، وهي تعوم على سطح البحر، تلمَّسْ ها هي واحدة ! ثم ثانية ! فثالثة !...

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (ص) : لِنبقَ في الطبيعة، ولْندقِّقْ بعض المفاهيم التي ذكرتَها مثل الخط المستقيم، والدائرة، والعدد ؛

- (ب) : أليست هاته المفاهيم واضحة ودقيقة أمامك ؟ ألا ترى معي الخط المستقيم ... [يقاطعه الصديق] ؛

- (ص) : أجل يا بحّار، ولكن، هذا الذي تشاهده، ليس خطا مستقيما حقيقيا، وكذا شأن الدائرة وشأن العدد ؛

- (ب) : هل ما أشاهده هو مجرد خيال ؟

- (ص) : إن الخطوط المستقيمة وجميع الأشكال الهندسية والأعدادَ الحسابية هي في حقيقتها، مفاهيمُ عقلية ومعاني مجردة، ولا علاقة لها بالأشياء ؛

- (ب) : أليس قُرص القمر أو حدقة العين شكلاً دائريا ؟

- (ص) : أجل، ولكنَّ الدائرة لا ترضى أن تكون من ضوء، ولا من موجات مائية، ولا من لحم؛ إنها دائرة مجردة وثابتة، تستقر بالعقل، ولا وجود لها في الواقع المتغير؛ وقل الشيء نفسه بالنسبة إلى العدد مثلا، فالواحد (أو الواحدة) ليس سمكة ولا قطرة مائية ولا شجرة ؛ إنه مفهوم عقلي متجرد تماما من أية مادة ؛

- (ب) : حتى لا أتعنَّت معك، أذكّرك بمثَل سائر عندنا يقول : إن المولود يولد صفحة بيضاء ؛ ألا يعني هذا، أن ما نشاهده من أشكالٍ في الطبيعة، هو الذي يوحي لنا بهذه المعاني الرياضية التي تتكلم عنها ؛

- (ص) : ولكن، لماذا ما نشاهده، لا يوحي أيضا للبهيمة، بهذه المفاهيم ؟ ألا ترى بأن العقل هو الذي يسمي الشكل « دائرة » على مقاس ما يحمله من معطيات فطرية ؟ ألا تعلم بأن العقل الرياضي أصبح اليوم، يبدع من الرموز المفرطة في التجريد، ما ليس في الطبيعة، وأنه يفترض ما شاء من مبادئ وأشكالٍ ومنطلقات، دون أن يتساءل عما يقابلها في العالم الحسي ؟

- تحليل الوضعية المشكلة :

إن الحوار الذي جرى بين البحّار وصديقه، أثار موضوعا فلسفيا حول أصل المفاهيم الرياضية وطبيعتها ؛ ولم يهدِهما إلى نتيجة نهائية، يَتمُّ فيها الفصلُ في القضية المطروحة . فبينما كان البحار يؤسس تفكيره انطلاقا مما يرى من ظواهر طبيعية، وما تثيره في نفسه من إعجاب ومن تذوُّق جمالي، جنح صديقُه إلى ما وراء

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هذه الظواهر، معتبرا أن أشكالها الهندسية وما تفرزه من مفاهيم رياضية، لا معنى لها إلا متى كان العقل يحمل ـ قبليا ـ صوَرها التجريدية دون سابقِ تجربة، ولا إدراكٍ حسي. وبينما يعتقد الأول أن الإنسان ما هو في حقيقته، سوى صفحةٍ بيضاءَ تنطبع فيها المدركات الخارجية، وتصنع منه الحياة اليومية ما تشاء ، فإن الثاني يستبعد تأثير العالم الخارجي على العقل، معتقدا أن هذا العقل يكون بالولادة، مزوَّدا بجملة من المعاني الرياضية والمبادئ المنطقية المجردة، مثل العِلْم بالعدد والأشكال الهندسية والمبادئ الأولية ـ كمبدأ الهُوية ـ وغيرِها من المنطلقاتَ الأساسية التي يستند إليها التفكير الرياضي .

ولم تَعرف المشكلة المطروحة بينهما حلا، إذ إن كان لا بد من الفصل فيها، فكيف يتم ذلك : فهل معدن المفهوم الرياضي حسي أم عقلي ؟ وهل حقيقته هي في العالم الخارجي المتغير أم في العالم الذهني المستقر ؟ هل الإنسان يولد خِلْوًا من أدوات إدراك الطبيعة أم يولد بمُعدَّاتٍ فطرية و أفكار أولية سابقة للتجربة ؟

ويُفهَم من آخر الحوار، أن العقل الرياضي بقطع النظر عن مصدر مفاهيمه، انطلق سريعا في الأحقاب الأخيرة، نحو إنتاج ما شاء من منطلقات رياضية، متحديا الالتفات إلى الأطروحة الكلاسيكية القائلة بدور العالم الخارجي، وتأثيره في صناعة المفاهيم العقلية الرياضية . إنها صناعة افتراضية استنتاجية تفتح المجال واسعا أمام إبداع شتى المحاولات المختلفة، والأنساقِ الرياضية المتعددة، وما يترتب عن ذلك من نتائج ؟

***

I. على الرغم من أنها صناعة مجردة، هل الرياضيات في أصلها الأول، صادرة عن العقل بالضرورة ؟ أليس للتجربة تأثير في وجودها ؟

ـ أولا : أصلها عقلي :

يرى العقليون (أو المثاليون) أنه بإمكان الإنسان الوصولُ إلى تحقيق معرفة جوهرية عما يحيط به من أشياء، بواسطة الاستدلال العقلي الخالص وبغير لجوءٍ إلى مقدمات تجريبية . فالعقل بطبيعته، يتوفر على مبادئ وأفكار فطرية سابقة للتجربة الحسية، وتتمتَّع بالبداهة والوضوح، وأن كل ما يصدر عن هذا العقل من أحكام وقضايا ومفاهيم، يعتبر ضروريا وكليا ومطلقا .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وبذلك، فالعلم الإنساني عموما، لا يأتي من الخارج إلى العقل، بل إنه ينبع من العقل ذاته . وعلى هذا الأساس، فقد حصر هؤلاء الرياضياتِ في أنها جملة من المفاهيم المجردة، أنشأها الذهن واستنبطها من مبادئه، ومن دون الحاجة إلى الرجوع إلى الواقع . ففي الذهن، توجد مبادئ قبلية سابقة للتجربة، وأن هذه المبادئ هي أدواته في حصول المعرفة عن العالم الحسي .[1]

ودليلهم على ذلك، أننا إذا تصفحنا تلك المعرفة وجدناها تتصف بمميزات منها، المطلقية والضرورة، والكلية، وهي مميزات خالصة موجودة في المعرفة الرياضية، وتتعذر في غيرها من العلوم التي تنسب إلى التجربة .

إن التجربة ليست بديلا للعقل في هذا المجال، ومن ثمة، فإن المفاهيم الرياضية تنفرد في كونها نابعةً من العقل وموجودة فيه قبليا، وفي كونها مستقلة عن التجربة المتغيرة وعن الإدراك الحسي. فالمكان الهندسي والخط المستقيم ومفاهيم العدد واللانهائي والأكبر والأصغر وغيرها، كلُّها معان رياضية عقلية مجردة، لا تدل على أنها نشأت عن طريق الملاحظة الحسية، ولا أنها نسخة منها ؛ إنها صدرت من العقل وحده .

وممن وقف للدفاع عن هذا المنطق، عدد من الفلاسفة أمثال أفلاطون وديكارت وكانط . لقد أعطى الفيلسوف اليوناني أفلاطون (427 –347 ق.م)، السبق للعقل الذي – بحسبه – كان يحيا في عالم المثل، وكان على علم بسائر الحقائق، ومنها المعطيات الرياضية الأولية التي هي أزلية وثابتة بمثل المستقيم والدائرة والتعريف الرياضي، لكنه عند مفارقته لهذا العالم نسي أفكاره، فكان عليه أن يتذكرها، وأن يدركها بالذهن وحده .

ويرى الفيلسوف الفرنسي ديكارت (1596– 1650)، أن المعاني الرياضية من أعداد وأشكال، هي أفكار فطرية أودعها الله فينا منذ البداية، مثل فكرة الله ؛[2] وأن هذه الأفكار تتمتع بالبساطة والبداهة واليقين ؛ ولما كان العقل هو « أعدل قسمة بين الناس »، فإن الناس جميعا يشتركون في العمليات العقلية حيث يقيمون عليها استنتاجاتهم، كما أنه بإمكانهم الوصول إليها .

---

[1] – وهي المعروفة بمبادئ العقل التي تعتبر في نظر العقليين، مبادئ مشتركة بين الناس جميعا، وأنها أساس كل معرفة يقينية .

[2] – وما يلقاه الله فينا من أفكار، لا يعتريه الخطأ .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ويعتبر الفيلسوف الألماني إمانويل كانط [1] (1724 - 1804) أن المكان والزمان مفهومان مجردان، هما عيان محض، وشرط كل العلاقات التي تتجلى بين المحسوسات . إنهما ليسا مشتقين من الإحساسات أو مستمَدين من التجربة، بل هما الدعامة الأولى لكل معرفة حسية، وطبيعتهما الأولية تجعلهما يتصفان بالضرورة. وهي أيضا، صفة لا نجدها إلا في القضايا الرياضية القائمة على هذين المفهومين : المكان والزمان .

إذن، ليست المفاهيم الرياضية مستخلصة من التجربة الحسية، وإنما هي تجريدات منزهة عن ذلك، ومستقرة في الذهن قبل التجربة .

ولكن، هل القضايا الرياضية هي بالفعل مستقلة عن المعطيات الحسية ؟

- ثانيا : أصلها تجريبي :

إن المبادئ والمفاهيم الرياضية مثل جميع معارفنا ، فيما يرى الحسيون والتجريبيون أمثال «لوك» و«هيوم» و«مل»، لم ترد على الإنسان من أي جهة أخرى، غير العالَم الواقعي الحسي أو التجريبي ؛ فهو المصدر اليقيني للمعرفة ، وبالتالي لجميع الأفكار والمبادئ، وأن كل معرفة عقلية هي صدى لإدراكاتنا الحسية عن هذا الواقع . وعلى هذا الأساس، تصبح التجربة المصدر اليقيني لكل أفكارنا ومعارفنا، وأنها هي التي تخط سطورها على العقل الذي هو شبيه بالصفحة البيضاء . وليس ثمة في ذهنه، معارف عقلية قبلية مستقلة عما تمده إياه الخبرة وتُلقنه له الممارسات والتجارب. وفي هذا السياق، يقولون : «لا يوجد شيء في الذهن، ما لم يوجد من قبل، في التجربة» . ويقولون أيضا : إن القضايا الرياضية، التي هي من الأفكار المركبة، ليست سوى مدركات بسيطة هي عبارة عن تعميمات، مصدرها التجربة . وبصورة أخرى، هي نتيجة تأمل، وأنه عند تحليلها، ترتد إلى مصدرها الحسي الذي هو صورة من صور التجربة الحسية الخارجية .

ومما يؤيد هذا الاتجاه، أن الطفل في مقتبل عمره، يدرك العدد مثلا، كصفة للأشياء، وأن الرجل البدائي لا يفصله عن المعدود، إذ نراه يستخدم لكل نوع من الأشياء مسميات خاصة . وأكثر من ذلك، فلقد استعان عبر التاريخ عند العد،

---

[1] - ويجب هنا ، التنبيه إلى أن كانط كان في سياقنا هذا ، يسعى إلى تحقيق التركيب بين مصدري العقل والتجربة بحيث لا يكون معنى للأول دون الثاني .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

بالحصى وبالعيدان وبأصابع اليدين والرجلين وغيرها . وفي كلمة، إن المفاهيم الرياضية بالنسبة إلى الأطفال والبدائيين، لا تفارق مجال الإدراك الحسي لديهم، وكأنها صفة ملابسة للشيء المدرَك. وأن ما يوجد في أذهانهم وأذهان غيرهم من معان رياضية، ما هي إلا « مجرد نسخ جزئية للأشياء المعطاة في التجربة الموضوعية ». [1]

وتاريخ العلوم يدلنا أيضا، على أن الرياضيات قبل أن تصبح علما عقليا، قطعت مرحلة كلها تجريبية . ويشهد على ذلك، أن العلوم الرياضية المادية هي التي تطورت قبل غيرها : فالهندسة كفنٍّ قائم بذاته، سبقت الحساب والجبر لأنها أقرب إلى التجربة . ويظهر أن المفاهيم الرياضية الأكثر تجريدا، أخذت نشأتها بمناسبة مشاكل محسوسة مثل تكعيب البراميل وألعاب « الصدفة » التي عملت على ظهور حساب الاحتمالات .

لكن هل بالفعل، تعتبر التجربة منبع المعاني الرياضية، وهل ما يذهب إليه العقليون (أو المثاليون) لا يمت إلى الواقع بصلة ؟

ـ ثالثا : الإغراق في التجريد من طبيعة الرياضيات [2] :

1 – إن العقل والتجربة مرتبطان ومتلازمان ؛ فلا وجود لعالم مثالي للمعاني الرياضية في غياب العالم الخارجي، ولا وجود للأشياء المحسوسة في غياب الوعي الإنساني وبمعزل عن ملكة تجريدية . والحقيقة أن المعاني الرياضية لم تنشأ دفعة واحدة، وأن فعل التجريد أوجدته عوامل موضوعية حسية، ومناخ ذهني يشترك فيه الإنسان ككائن عاقل . ونظرا إلى أن الرياضيات صناعة تجريدية، فإن التاريخ يخبرنا بأن هذه الصناعة كانت دائما منصرفة عن المحسوس مهتدية نحو الإغراق في التجريد أكثر فأكثر . [3]

---

[1] – جمال الدين بوقلي حسن ، قضايا فلسفية ، ص 369 .

[2] – يمكن توظيف النصين رقم : 34 ورقم : 35 من كتاب : « نصوص فلسفية مختارة » للسنة الثانية ثانوي آداب وفلسفة، طبع الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية، الجزائر، 2006 .

[3] – لقد قطعت صناعة الرياضيات في مراحلها الأولى، فترة كلها تجريبية بدليل أن الفنون فيها الأقرب إلى المجالات الحسية كالهندسة، هي التي عرفت نوعا من التطور بالقياس مثلا، إلى الحساب والجبر . وفي مقابل ذلك، يلاحظ أن الإبداعات الرياضية الموغلة في الطابع النظري، كحساب التكعيب والاحتمالات ، كانت وراءها وقائع مشكلة، مثل تكميم حجم البراميل وألعاب « الصدف » .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2 – إننا عند النظر في تلك المفاهيم، ندرك مباشرة بأنها نتيجة لعمل الذهن. لكن هذا الذهن الذي انتقل من كميات مجردة إلى تجريد لهذا التجريد، [1] يجعلنا نقول بالأصل التجريدي لها وليس الحسي . والحقيقة أنه، وعلى الرغم من هذا الإغراق في التجريد الذي صارت إليه، فإن المنطق يُلزمنا القولَ بالمصدر الثنائي للمفاهيم الرياضية . يقول العالم الرياضي السويسري ف. غونزيث : [2] في كل بناء تجريدي، يوجد راسب حدسي يستحيل محوه وإزالته . وليست هناك معرفة تجريبية خالصة، ولا معرفة عقلية خالصة، بل كل ما هناك أن أحد الجانبين العقلي والتجريبي قد يطغى على الآخر، دون أن يلغيه تماما . [3]

ولعل هذا ما دفع بـ« بياجي » إلى القول بأن المعرفة ليست معطىً نهائيا جاهزا، وأن التجربة ضرورية لعملية التشكل والتجريد. ومع ذلك، يمكن القول بدون مبالغة، بأن عالَم الرياضيات هو عالم الإنسان، أي عالمُ كائنِ التجريد العقلي الخالص، [4] [الذي يحتضنه فضاء في الزمان] .

***

II. وعلى الرغم من مكانتها السامية بالنظر إلى منهاجها ونتائجها، فهل يمكن وصفها بالصناعة الصحيحة في كل الأحوال، في منطلقاتها واستنتاجاتها ؟

وإذا كان موضوع الرياضيات يتحدد في أنه جملة من المفاهيم المجردة ينشئها الذهن ويجردها من كل اعتبار حسي، وأنه ذو خصائص معينة تُمتِّعه بوجود موضوعي مستقل، [5] فإنه بواسطة هذا الموضوع، يقوم الرياضي بكل إنشاء وبناء. ولما كان كل بناء ينهض وفق منهج ، فإن هذا المنهج يُستوحَى في الغالب، من طبيعة الموضوع ؛ لذا، علينا أن نتساءل عن المنهجية التي يتبعها الرياضي في البرهنة على استنتاجاته، وما يترتب عن ذلك من نتائج .

---

1 – من الشيء (المحسوس) إلى العدد (كرقم)، ومنهما إلى الرمز (كإشارة جبرية، « س ») للتعبير عن المحسوس وغير المحسوس .

2 – غونزيث (Ferdinand Gonseth 1890–1975) أستاذ جامعي متخصص في أسس الرياضيات وفلسفة العلوم، ونظرية المعرفة ؛ هو صاحب « المنهجية المفتوحة » على التجربة . من مؤلفاته : أسس الرياضيات، الرياضيات والواقع، الهندسة ومشكلة المكان .

3 – محمد عابد الجابري، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، ص 122 .

4 – إن الأعداد تعتبر كميات مجردة، وأن الجبر يعتبر تجريدا لهذا التجريد، ومن ثمة لا يمكن رده إلى الواقع الحسي .

5 – يعتقد الفلاسفة العقلانيون بوجود محتوىً خاصٍّ بالعقل، تتمتع مكوناته التي هي المفاهيم والمعاني الرياضية، باستقلال خاص لا يمكن تجاهله .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـأولا : من حيث المنهج ومنطلقاته :

1 ـ منطلقات المنهج :

إن هذه المنهجية تقوم على الاستدلال الاستنتاجي ؛ وهو استدلال يعتمد بالضرورة، على منطلقات أولية تعرف بالأوليات والمسلمات والتعريفات لإقامة البرهان على صدق أو كذب قضية مطروحة للحل .

فالبديهيات قضايا في غاية الوضوح لا تحتاج إلى برهان، قضايا تفرض نفسها على العقل : فالقول مثلا، بأن « الكل أكبر من أحد أجزائه »، وبأن « الشيئين المساويين لثالث متساويان فيما بينهما »، وبأنه « إذا طرحت كمية ثابتة من متساويين جاءت النتيجة متساوية »، هي كلها حقائق بديهية، تستند إلى مبادئ تماسك العقل مع ذاته .

والمسلمات وتدعى أيضا بالمصادرات، هي قضايا غير بينة بذاتها، يضعها العقل كمطلب ويسلم بصدقها قصد بناء البراهين . ومن أمثلتها، مصادرات « أوقليدس » القائلة بأنه « من نقطة خارج مستقيم، لا يَمرُّ إلا مواز واحد »، وبأن « الخط هو ما يصل بين نقطتين »، وبأن « المكان ذو أبعاد ثلاثة : الطول والعرض والارتفاع ». [1]

التعريفات [2] جمع تعريف، وهو القول الشارح لمفهوم الشيء أو مجموع الصفات التي تكوِّن هذا المفهوم مميَّزا عما عداه بحيث يساوى التعريفُ معرَّفه، مع العلم بأن الأول موجز، والثاني مفصل . [3] ومن أمثلتها : النقطة هي « ما ليس له بعد »، أو هي « حاصل التقاء خطين » ؛ والمثلث هو « شكل هندسي يتألف من ثلاثة خطوط وثلاث زوايا » .

2 ـ أساليب البرهنة في المنهج :

وإذا كانت هذه هي أسس ومبادئ البرهنة الرياضية، فكيف يتم الانتقال منها إلى النتائج التي تلزم عنها ؟ وبصورة أخرى، ما هي أساليب البرهنة في الرياضيات ؟

---

1 ـ إن التفرقة بين البديهية (Axiome) والمصادرة (Postulat) ، بدأت تختفي في أواخر القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين بوجه أخص ، مع ظهور الاكسيوماتيك .

2 ـ هناك نوعان من التعريف ، تعريف تحليلي ، وآخر تركيبي ، (أو توليدي أو إنشائي) .

3 ـ عبد الرحمن بدوي ، المنطق الصوري والرياضي ، ص ، 75 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هناك طريقتان يلجأ إليهما الرياضي في إثبات قضاياه وبنائها، وهما :

أ – الطريقة التحليلية، وهي على نوعين :

* طريقة التحليل المباشر : وتقوم على إرجاع القضية المراد إثباتها، إلى قضايا أخرى أبسط منها معروفة لدى الرياضي، وسبق له إثباتها . وهذه الطريقة هي صعود من النتائج إلى المبادئ حيث يقوم الرياضي بحركة تراجعية من القضية المعطاة، إلى القضية المبدأ التي لا يمكن تحليلها والتي هي أحد المبادئ المعروفة .

ولبيان هذه الطريقة، نقدم مثالا من خلال المعادلة التالية :

أوجدْ مجهول المعادلة : س + 6 = 12

إن حل هذه المعادلة يقتضي من الرياضي تطبيق البديهية القائلة بأن : «طرح كمية ثابتة من متساويين، لن يغير هذا الطرح من تساويهما» .

فبطرحه للمقدار (6) من الطرفين المشكلين للمعادلة على الصورة التالية :

س + 6 – 6 = 12 – 6، يتعين له ما كان مجهولا وهو أن س = 6 .

* طريقة التحليل غير المباشر : لكن، قد يكون التحليل المباشر غير ممكن، وفي هذه الحالة، يسلك الرياضي طريقا آخر غير مباشر، فيلزم نفسه التسليم بالنتائج من دون أن يردَّ القضية المراد إثباتها إلى المبادئ الأولية الواضحة . إنه يحاول أن يثبت بأن نقيض القضية المطلوب البرهنة عليها كاذب، ومن هذا الكذب، يَستنتج صدق قضيته . ويدعى هذا التحليل غير المباشر بالبرهان بالخُلف .

والمثال الموضِّح لهذه الطريقة هو كالآتي :

أثبت ببرهان الخلف المطلوب التالي : (أ) يوازي (ب)، و (ب) يوازي (ج)، **المطلوب** : هل (أ) يوازي (ج) ؟ ونكتبه على الشكل التالي :

(أ // ب)، (ب // ج) المطلوب : (أ // ج) ؟

نقوم بافتراض أن (أ لا // ج)، ونبين بأنها حالة مستحيلة وكاذبة ؛ إذا لم يكن (أ) يوازي (ج)، فإنه يقطعه ؛ وإذا قطعه، قطع موازيه (ب) ؛ وهذا يخالف المعطى الذي افتُرض فيه، أنه يوازيه ولا يقطعه . فالبرهنة غير المباشرة هنا، تثبت أن العكس غير ممكن .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وتجدر الملاحظة إلى أن هذه الطريقة في البرهنة، تلزم العقل على التسليم بالنتائج، وكان المطلوب، الوصول إليها وإثباتها عن طريق ردها إلى الأوليات والمبادئ الواضحة.

ب ـ أما الطريقة التركيبية، فيقوم الرياضي في أثنائها، بالهبوط من المبادئ التي هي أوليات البرهان، إلى النتائج . وفي هذا البرهان، تتجلى قدرة الذهن على الخلق والإنشاء وإيجاد العلاقات المتنوعة والجديدة . ففيه ينتقل الرياضي من القضايا البسيطة إلى ما ينتج عنها من قضايا مركبة . والمثال الآتي، يوضح التأليف الجديد، وهو ما يميز هذه الطريقة :

المطلوب التركيب بين المعادلتين الآتيتين :

$$س - 2 = 0$$

$$س - 3 = 0$$

عند ضرب المعادلتين في بعضهما البعض، يحصل الرياضي على معادلة من الدرجة الثانية، وهي : فالحاصل علاقة جديدة، يتجاوز الرياضي فيها، المعطى بزمته، ويكشف لنا عن قدرة العقل على إنشاء المفاهيم والعلاقات والتركيب الجديد .

ـ ثانيا : من حيث النتائج :

إذا كان الفضول العلمي عموما، يطمح إلى الوقوف على النتائج المتصفة بالدقة واليقين، فإنه سيجد في الرياضيات ما يشفي غليله ؛ لأنها تمثل في ذلك، النموذج المثالي للفكر الصحيح، والغاية الواضحة التي تنشدها تطلعات الفيلسوف والعالم: نقول الفيلسوف، لأنه يرى فيها الحقيقة الثابتة والأزلية التي لا تتغير، والنهاية الضرورية والواضحة التي تفرض نفسها على العقل ؛ ونقول العالم، لأنه كان وما يزال يحوك على منوالها، بحيث استطاع بفضل الرياضيات، أن يحوِّل سبل البحث العلمي ونتائجه، من الكيف إلى الكم، ومن التجريب إلى التجريد، كما هو الحال في الفيزياء الرياضية والكيمياء الرياضية ؛ لأن في أمثال هذه العلوم، وقصد الوصول إلى نتائج أكثر دقة واطمئنانا، أصبح الفكر العلمي ينطلق من المبادئ، ليصل من ثمة، إلى ما يوافقها من نتائج .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فالمعرفة الرياضية معرفة قطعية ويقينية في خطتها ونتائجها ؛ فهي معرفة بِوُجودٍ تمَّ تجريدُه، فلا يحمل في جوهره، أية إشارة إلى تحديد أو ماهية ؛ إنه تجريد لوجود الأشياء، ولا يتعداه إلى غيره من الكيفيات أو الصفات، [1] كما أن هذه المعرفة تقوم على أساس من الالتزام بالمبادئ والأسس، وتتصف بوفائها المطلق لمبدأ الهوية الصارم. مما جعل الرياضيات تتصف باليقين الذي لا يرقى إليه، أيُّ شك أو احتمال، ما دام حريصا على الانسجام، مُحجِما عن التناقض .

ـ ثالثا : وهل يمكن وصفها بالصناعة الصحيحة في كل الأحوال، في منطلقاتها واستنتاجاتها ؟

نكتفي تحت هذا السؤال، بالقول بأن الرياضيات صناعة صحيحة بالنظر إلى العلاقة المنطقية التي تربط المقدمات بنتائجها، ما دام الفكر الرياضي يبقى وفيا من خلال استدلالاته الاستنتاجية، بمبدأ عدم تنازع العقل مع نفسه . أما المنطلقات التي يبدأ منها الفكر في برهنته، فقيمتها تابعة كما سنرى بعد حين، لتقدير واضعيها واختيارهم لها .

***

III. إلى أي حد يمكن القول بأن للرياضيات حدودا ومآخذَ ؟

ـ أولا : حدودها ومآخذها بالنظر إلى المجال الحسي :

من خلال أساليب البرهنة الرياضية هاته وأولياتها، لنا أن نتساءل : ما قيمة ما نصل إليه عن طريقها من نتائج ؟ وبمعنى آخر،هل هي محلّ ثقة أم لا ؟

إن الحقائق الرياضية المتصفة باليقين، عندما تنزل إلى التطبيقات التجريبية، تفقد دقتها وتقع في « التقريبيات » . عندما أحاول مثلا، تقدير العدد (π) تقديرا حسابيا وعمليا، مع علمي بأن هذا العدد محدد تحديدا دقيقا حسب العلاقة المجردة بين الدائرة وقطرها، فإنه ينزل دون الدقة : فـ (π) = (3,14) أي 22 / 7؛ ولكن التقسيم الفعلي لـ (22) على (7) يساوي أكثر من (3,14) بدليل أن ($7 \times 3,14$) لا يساوي (22) وما يساويه في الحقيقة، هو عدد لا يتناهى في الاقتراب من (22) .

---

[1] - نقصد باللفظين ، جملة الأعراض التي يمكن ان تكون عليها الموجودات بمثل الشكل واللون والطول والحجم والبياض وغيرها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وفي مجال الهندسة، تبين أنه ليس لدينا، أيُّ دليل عقلي على أن المكان يتمتع بأبعاد ثلاثة : طول وعمق وعرض . لقد أعلن لوباتشفسكي [1] (N. I. Lobatchevsky) عن هندسة خاصة، يكون فيها مجموع زوايا المثلث أقل من قائمتين، وهو يعتمد هنا على مصادرة، مؤداها أنه من نقطة خارج مستقيم، يمكن أن يمر أكثر من مواز، ذلك لأن المكان الذي يسلم به هذا العالم، هو مكان مقعَّر، وليس مسطحا . [2] وقرَّر ريمان ([3] (B. Riemann في سنة (1851)، أن المكان كروي ؛ [4] ووجد أن مسلمة إقليدس – في غير نسقها – غير صحيحة وأنه تبعا لذلك، لا يمر من نقطة خارج مستقيم، أيُّ مواز، وأن مجموع زوايا المثلث يساوي أكثر من قائمتين. والعجيب أن هذه الهندسات كلَّها، ليست متناقضة على الرغم من أن المسلمات التي تستند إليها حول المتوازيات، ليست واحدة مشتركة . إن الهندسة الكلاسيكية التي كانت إلى القرن التاسع عشر، مأخوذة كحقيقة مطلقة، تظهر كحالة خاصة من حالات الهندسة. وما كان يعتبر ثابتا أصبح متغيرا .يقول « بولغان » (Bouligand) : « إن كثرة الأنظمة في الهندسة، لدليل على أن الرياضيات ليس فيها حقائق مطلقة « . وما منطلقات الفكر الرياضي، إلا مجرد افتراضات تدعو إلى البرهنة الاستدلالية .

فظهور الهندسات اللاأوقليدية، جعل الرياضيين والمناطقة المحدثين، يعتبرون أي بناء رياضي مجرد نسق « فرضي استنباطي » أي يقوم على أسس افتراضية، لم يقدم البرهان أي شيء عن صحتها، وأن كل ما في الأمر، هو وجود انسجام وتسلسل منطقي بينها وبين النتائج المترتبة عليها . [5] وبهذا، سقطت فكرة البداهة المتصفة بالوضوح، لأن ما هو واضح عند شخص، قد يكون غير ذلك عند آخر، نظرا إلى اختلاف الحدس والتصور من هذا إلى ذاك . وهكذا، باتت الأبواب في مجال الرياضيات، مفتوحة على حرية اختيار شتى المنطلقات والافتراضات . [6]

---

1 – هو عالم رياضي روسي وأحد مؤسسي الهندسات اللاأوقليدية (1792 – 1856) .

2 – المكان المقعر يمكن تخيله داخل الكرة ، (Courbature négative) .

3 – هو عالم رياضي ألماني (1826 – 1866) ، اشتهر بأعماله في الرياضيات الحديثة وخاصة في نظرية الدالات والهندسة اللاأوقليدية .

4 – المكان الكروي أي على سطح الكرة ، (Courbature positive) .

5 – تقوم هندسة « أوقليدس » على تصور مسبق للمكان ، وعند « لوباتشفسكي » على المكان المقعر ، أما « ريمان »، فالمكان في هندسته كروي، وكلها إنشاءات متسقة، تخلو من التناقض الداخلي .

6 – من هنا ، يبدو أن هندسة « أوقليدس » لم تعد توصف بالكمال المطلق أو تمثل اليقين الفكري الذي لا يمكن نقضه . لقد غدت واحدة من عدد لا ينتهي من الهندسات الممكنة التي لكل منها مسلماتها الخاصة بها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ولعل المقابلة بين قضايا العلم وقضايا الرياضيات، تُظهر إلى أي حد يتجلى بينهما التفاوت في هذا المجال ؛ فالحقائق العلمية تجسيدٌ لعلاقات بين ظواهر تخبرنا عن واقع، وهي شبه يقينية لأنها تابعة لأسباب وأحوال هذه الظواهر دون غيرها، لكن الأمر خلاف هذا التصور في الرياضيات ؛ فقضاياها تجريد لموجودات وعلاقات وجودٍ تبقي في منأىً عن أي تغير، مثل هذه الإشارات وهي : (+) ، (−) ، (×) ، (=)؛ وهذه تأمل خالص يتسم بالصورية والتجريد ؛ واستعمالها مع خلوٍّ البناء من كل تناقض داخلي، يحقق للرياضي الصدق، ومن ثمة اليقين .

ومما يترتب عن حركة تطور العلاقات الداخلية للرياضيات، ظهور منهج الأكسيوماتيك القائم على الافتراض والاستنتاج ، والتأكيد على عدم تناقض النتائج مع المقدمات المفترضة . فالرياضيون أنفسهم، لم تعد تهمهم فكرة الملاءمة أو بساطة ووضوح المبادئ والأوليات التي اعتبرت مجرد مواضعات أو تعاريف مقنعة، [1] بل حصروا اهتمامهم في رفع كل تناقض قد يطرأ بين المنطلقات الافتراضية والنتائج الضرورية المترتبة عنها .

هذا التحول والتطور في عالم الرياضيات وظهور المفاهيم الجديدة الموغلة في التجريد والأكثر رمزية، والتأكيد على أن المقدمات هي مجرد فرضيات كل ذلك جعلنا نتساءل : هل يمكن القول بأن يقين الرياضيات لا يعتبر عرضة للخطأ ؟

ـ ثانيا : مزاياها بالنظر إلى سياقها ونسقها :

إن تعدد الأنساق الرياضية تعدُّدٌ لا يقضي على يقين كل واحد منها، ما دمنا ننظر إلى الأوليات على أنها متواضَعة، وأنها ليست ضرورية لكل بناء أو أنها نهائية. لقد بيَّنت لنا الهندسات اللاأوقليدية أنه « يمكن وضع غيرها أو حذف بعضها أو إضافة أخرى، ويبقى النسق الاستنباطي قائما » . [2] ولا يسقط بذلك، يقين هذه أو تلك. فتنوع الأنساق الرياضية تمثل مغامرة للفكر في آفاق التجريد والإنشاء، وفي عالم العلاقات المعقولة وغياب كل تناقض . واليقين الحاصل في كل نسق صحيح وصادق، لأنه ينطبق على الواقع المفترض بحدوده ومسلماته ونتائجه.

---

1 - وهو ما ذهب إليه الرياضي الفرنسي هنري بوانكاري (1854 ـ 1912) في كتابه « قيمة العلم » .
2 - محمد أبو حمدان، من طرق الفكر، الاستنباط، ص 11 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن المعرفة الرياضية بصورة خاصة، لا تكتسي صبغة يقينية مطلقة، إلا في سياق منطلقاتها ومبادئها وانسجامها معها على صورة نسق منطقي، وهذا يجعل من حقائقها حقائق نسقية، ومن يقينها يقينا تابعا لعقلانية المقدمات ونتائجها الضرورية . والمقصود بالعقلانية هنا، انسجام الفكر مع نفسه .

ثالثا : الحكمة الفلسفية من هذا الطرح :

إن الغرض الذي تسعى إليه الفلسفة في مثل هذا المجال، هو الوقوف على الحقيقة في أبعادها المطلقة التي لا يشوبها تغير ولا غموض ولا اضطراب . لقد عرفت إلى أي مدًى تتصف العلوم في نتائجها بالنسبية والاحتمال، وعرفت لماذا لم تستطع نتائج الرياضيات السقوط في التقريبيات، على الرغم من تنوعها واختلافاتها. إن السر الذي كشفت عنه ابستيمولوجية الرياضيات، هو استقرار الخيط الذي يصل المنطلقات بالمنتهيات، وتقدّمُه من المعلوم نحو المجهول على أساس مبدأ الهوية أو مبدأ عدم التناقض .

***

خاتمة : حل المشكلة

إن الحكمة الفلسفية لا يجب أن تحملنا إلى الشك في قيمة الرياضيات . إنها في تأملاتها كشفت عن الطابع الحقيقي الذي يتسم به الفكر الرياضي في أسسه ونتائجه، وأبرزت شيئا يكاد يكون أعظم ميزة في هذا الفكر، وهو التجريد والنسقية. فكلما كان البحث أكثر تجريدا، أمن من التغير والنسبية ؛ وكلما كان حرصه أكبر على الانسجام في انتقاله من مرحلة إلى أخرى، ومن المقدمات إلى النتائج، أقام حصنا حصينا ضد التناقض والاضطراب .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

12 - المشكلة الثالثة

[في العلوم التجريبية والعلوم البيولوجية]

إذا كانت التجربة هي المقياس الأساسي لجعل العلم علما، فهل العلوم التجريبية تعتبر علوما صارمة في تطبيق المنهاج التجريبي، ودقيقة في استخلاص نتائجها ؟ ثم ألا يمكن أن نتحدث عن مخاطر العمل بهذا المقياس، في علوم المواد الحية ؟

***

مقدمة : طرح المشكلة

مدخل إلى المشكلة

I. كيف نسلم بأن التجربة هي المقياس الأساسي الذي يجعل العلم علماً ؟

- أولا : استقلال العلم عن الفلسفة
- ثانيا : خطوات المنهج التجريبي
- ثالثا : معنى التجربة الأوسع

II. وإذا كان الأمر كذلك، فهل العلوم التجريبية تحترم هذا المقياس ؟ وهل ما تستخلصه من نتائج يمكن وصفه بالدقيق ؟

- أولا : أصناف العلوم
- ثانيا : تشكل التجربة حسب طبيعة الموضوع في الزمرة الواحدة
- ثالثا : وحتى مع احترام المنهج التجريبي، فإن نتائجها ليست مطلقة ولا دقيقة.

III. ثم ما هي مخاطر استخدام هذا المقياس في العلوم الحية، وكيف يتمّ تجاوزها ؟

- أولا : عوائق تطبيق المنهج التجريبي في العلوم الحية
- ثانيا : اقتحام العوائق
- ثالثا : الحكمة الفلسفية من هذا

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إن العلوم التي تطمح إلى تطبيق المنهج التجريبي، لا شك في أنها تسعى من وراء ذلك إلى الالتحاق بركب العلوم وبلوغ مراتبها ؛ وهو المنهج الذي استخدمته أصلا، العلوم التجريبية في المادة الجامدة كالفيزياء والكيمياء، والذي كان وراء نجاحها وازدهارها . وليس بالغريب إذا كانت العلوم المبتدئة في الطموح إلى هذا المبتغى كعلوم المادة الحية أو البيولوجيا، تحاول استثمار خبرات العلوم السالفة وتقليدها في تطبيق المنهج العلمي . ولكن المشكلة المطروحة هي : إذا لم يتم استخدام هذا المنهج استخداما صارما ـ وهذا احتمال وارد ـ فهل يرتجى الحصول على نتائج دقيقة ؟ وإذا تم تطبيقه بهذه الصورة، في كل الدراسات بما فيها دراسة الظاهرة البيولوجية، فماذا يبقى من اعتبار لخصوصية الموضوع المدروس ؟

***

قبل الرد على هذا التساؤل ، نمهد لفهم المشكلة بمدخل :

مدخل إلى المشكلة :

• عرض الوضعية المشكلة :

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية يجري حوار بين طبيب جراح (ط) وعسكري مبتدئ يساعده (ع) :

- (ط) : ما لي أراك شاحب الوجه ، وقد انتهت الحرب ؟
- (ع) : لقد انتهت الحرب ، ولم تنته عندي مَشاهدُها المفزعة ؛
- (ط) : هذا أمر طبيعي ، فما أوجعك أكثر يا صديقي ؟
- (ع) : المشي على الجثث وبتر أعضائها، واختراق حرمة معتقداتنا في تقديسها؛
- (ط) : هذا أمر طبيعي في عهد الفتنة ؛
- (ع) : وماذا تقول عن شق بطون النساء والرجال وترقيع أعضائهم ونحن في خيمة العمليات الجراحية ؟
- (ط) : هذا موضوع آخر ؛ ألست مُعيني في علاج المرضى والمجروحين وغيرهم؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (ع) : لست في الحقيقة، طبيبا ولا أخصائيا في الاقتراب من كائناتكم الحية هاته، كنت دائما كطالب أميز بين الأجسام الثابتة والأجسام الحية، بين الأشياء التي تنظمها قوانين الكون والكائنات التي يحركها مبدأ الحياة والقيم ؛ وكان ميلي متجها دائما، نحو دراسة الأشياء الجامدة ؛

- (ط) : لا يدخل خيمتنا من لم يضع هذه الاعتبارات بعيدا عن عتبتنا ؛ فمهما اختلفت الأجسام في طبيعتها، فإن نظام الكون يسري عليها جميعا ؛

- (ع) : هل أفهم من هذا، أن النباتات والحيوانات والناس أشياء مثل جميع الأشياء؟ وأنه من المباح أن تُفحص وتختبر بنفس الطرائق المستعملة في شأن الأجسام الجامدة؟

- (ط) : نعم ؛

- (ع) : إن ميلي نحو دراسة الأشياء الجامدة أوقفني على حقيقة واحدة ، وهي أن النتائج الحاصلة عن طريق المنهج التجريبي المستعمل في هذه الدراسة ليست دقيقة ؛ فما بالك بمستوى النتائج إذا تعلق الأمر بالكائنات الحية ؟

- (ط) : إن ما كان في القديم محظورا في مجال الدراسات البيولوجية، أصبح مندوبا بحكم الضرورة ؛ فنحن اليوم، لم نعد نسأل لماذا تحيا هذه الكائنات الحية بل كيف ؟ انظر أمامك، إلى ما يجري من تقدم مدهش في ميدان الجراحة الطبية ورتق الأعضاء وتربية الجينات وتهذيبها ؛

- (ع) : ألا يمكن أن تتنوع الطرائق التجريبية بقدر تنوع خصائص الظواهر القابلة للدراسة ؟ أليس من الضروري الحديث عن أخلاقيات الاقتراب من هذه الظواهر ؟

- تحليل الوضعية المشكلة :

وعند التحليل نلاحظ أن وضعيتنا المشكلة تنطوي على ثلاث نقاط أساسية :

1 - الأشياء الجامدة تختلف عن الأشياء الحية : يبين لنا الحوار المفارقة الموجودة بين عالم الكائنات الحية وعالم الأجسام الهامدة ؛ الأول مصدر الحرية والحركية الهادفة، وأما الثاني فإنه موقع الأشياء الجامدة المقيدة التي تستجيب لنظام الكون ؛ إن الكوارث الطبيعية التي تحدث في كوكبنا الأرضي لا تثير فينا من الفزع، ما تثيره مخلفاتها على الكائنات الحية وخاصة منها البشرية لما تنطوي عليه من اعتبارات

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أخلاقية وروحية . إن الإنسان مثلا، ليس شيئا كالأشياء الأخرى بحيث يجب أن نتعامل معه بنفس الطرائق التي أعدت للأجسام الهامدة . فإذا جاز لنا لأهداف علمية تفتيت قطعة من الطباشير، أو تذويب قطعة من المعدن، فإنه لا يجوز لنا استخدام نفس الأسلوب معه لأنه موضع إجلال وتقديس له اعتباره وحريته وحقوقه . فإن كنا بعد تفتيت قطعة من الطباشير نحصل على جزء من الطباشير ، فإننا بعد تفتيت جسم الإنسان ، نكون قد حصلنا على شيء آخر غير الإنسان .

2 – الأشياء الجامدة تشبه الأشياء الحية : ومع ذلك، فإنه مهما اختلفت طبيعة الأجسام سواء كانت جامدة أو حية، فهي في نهاية الأمر واحدة من حيث إنها تستجيب لنظام واحد هو نظام الكون . ولإدراك هذه الحقيقة، يتعين علينا، التخلص من بعض الاعتبارات الفلسفية والاعتقادات الدينية وتقديس المأثور عن السلف – وكم هو صعب – وخاصة منها الإيمان بمبدأ الغائية وتحريم تشريح الجثث وفكرة لاأخلاقية التشريح على الحي . وعندئذ، لم يعد للنفور من دراسة الظواهر البيولوجية أي مبرر معقول . إن أصعب ما يعيق تقدم البحوث البيولوجية، العقبات الإبيستيمولوجية وثقافة الباحث وموروثه الروحي ومكنوناته النفسية .

3 – للضرورة أحكام : كيف نجعل من مقياس التجربة مقياسا ديناميا يصون خصوصيات الظاهرة المبحوثة ؟ إن المشكلة المنهجية التي تواجه العالم البيولوجي ذات شقين : الأول هو المغامرة التي يخوضها عالم الظواهر الطبيعية في دراسة المادة الجامدة بطريقة التجريب مع علمه بأن هذه الطريقة لا تهدينا إلا إلى نتائج تقريبية ؛ والعالم البيولوجي هنا، يتعين عليه دفع الثمن في تأثره بما يترتب عن هذه المغامرة من عواقب . والثاني هو الاضطرار إلى تطبيق طريقة وضعت خصيصا لدراسة الأشياء الجامدة، على الرغم من العقبات الموضوعية التي يواجهها العالم البيولوجي والتي تفرضها خصوصيات الظواهر الحية . إن الضرورة العلمية والفضول البشري يفرض كلاهما حتمية الدراسة واستثمارها من أجل معالجة الإنسان ومحيطه، مع التمييز بين السؤالين التاليين : لماذا ؟ وكيف ؟ الأول فلسفي والثاني علمي . ولم ينته الحوار إلى نتيجة ؛ إنه ترك الباب مفتوحا والسؤال معلقا : كيف نجعل من مقياس التجربة مقياسا ديناميا يحافظ على خصوصية الظاهرة المبحوثة ؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لمحاولة حل المشكلة، نتناول ثلاثة محاور :

I. كيف نسلم بأن التجربة هي المقياس الأساسي الذي يجعل العلم علماً ؟

لم يتضح هذا المقياس الأساسي إلا بعد أن تحقق استقلال العلم عن الفلسفة وتحدد موقع التجربة من المنهج العلمي وتطور حسب خصوصيات موضوع الدراسة .

ـ أولا : استقلال العلم عن الفلسفة :

لقد ارتقى الباحثون في شؤون الطبيعة إلى مصف العلماء عندما اهتدوا إلى استخدام التجربة في مفهومها المنهجي، ولم يتأت لهم ذلك إلا بعد أن اتضحت لديهم خطوط الانفصال بين الفلسفة والعلم . وتحقق لهم هذا الانفصال يوم أعرضوا عن طرح المسائل الميتافيزيقية وتجردوا لدراسة الظواهر التي تقع تحت المشاهدة دراسة موضوعية . وهو الأمر الذي اقتضى منهم الإعراض عن منطق الأهواء وأحكام الذات، وتبني المنهج التجريبي .[1]

ـ ثانيا : خطوات المنهج التجريبي والهدف منها :

يتألف المنهج التجريبي من ثلاث خطوات أساسية : الملاحظة والفرضية والتجريب .

الملاحظة المقصودة ليست هنا، مجرد مشاهدة، وإنما هي الاتصال بعالم الأشياء عن طريق الحواس وتوجيه الانتباه إلى ظواهر معينة، الغرض منه الكشف عن نظامها وفهم أحوالها . وبتعبير آخر، إنها مشاهدة الظواهر ومراقبتها بالذهن والحواس على ما هي عليه بالذات، رغبة في الكشف عن خصائصها وتحويلها إلى جملة من المفاهيم أو الظواهر العلمية .

ثم إن الباحث الملاحظ لا يستقبل كل ما يقع في عالم الأشياء استقبالا سلبيا على نحو ما تصنع الآلة ؛ فهو يملك إلى جانب حواسه، فكرا يساعده على التنظيم العقلي

---

1 - إن نواة انفصالها عن الفلسفة بدأت في أوروبا على يد رواد البحث التجريبي ممن طالبوا بالكشف عن أسرار الطبيعة المشاهدة، بدأ هذا على يد « كوبرنيك » ت. 1543 و« كبلر » ت. 1630 و« غاليلي » 1642 وغيرهم. ثم جاء « ف. بيكون 1626 » ووضع أسس المنهج التجريبي الحديث فمهد بهذا لاستقلال العلم عن الفلسفة موضوعا ومنهجا. ولم تعرف التفرقة بينهما إلا تدريجيا وكان مرجع الفضل في هذا إلى حد كبير، إلى « نيوتن » ت. 1727 حيث ميز بين النتائج العلمية التي تقوم على الملاحظة المباشرة وبين الفروض الميتافيزيقية التي لم يجد مبررا لإقحامها في مجال علمه كعالم فلكي وطبيعي . (توفيق الطويل، أسس الفلسفة ، ص ، 222- 223) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

للظواهر . وتدخُّل الفكر من شأنه أن يوحي له بفكرة خيالية يفترضها من أجل تفسير ما يبحث عن فهمه في عالم الأشياء . وهذه الفكرة هي الفرضية ـ أي الخطوة الثانية بعد الملاحظة ـ وهي التفسير المؤقت للظواهر المبحوثة . إن العالم لكي يفهم الحوادث، فإنه لا يكتفي بملاحظتها ومراقبتها ؛ إنه يتعداها بالبحث عن الوحدة أو القانون الذي تنتظم تحته الحوادث . وما القانون العلمي سوى فرضية أثبتت التجربة صحتها .

والتجربة [1] في معناها الخاص هي الخطوة الأخيرة التي تتوِّج مسار المنهج العلمي؛ وهي مجمل الترتيبات العملية التي يعدها العالم المجرب قصد تقدير الفرضيات لتبنيها في حالة صدقها أو رفضها في حالة كذبها أو تهذيبها في حالة تشخيص خطئها . وهو يقوم على عمليتين : التجربة العلمية في حد ذاتها أو « التجريب » كما يسميها « كلود برنار » (أي إنجاز عملية التحقق من الفرضية)، والاستدلال التجريبي أي حوصلة ما يترتب عنها من نتائج بغية تدوين قانون يفسر الوقائع التي شدت انتباهه . وحالما يكشف العلماء عن العلاقات السببية التي تقوم بين الوقائع، تنتهي مهمتهم من الناحية النظرية، ولكن وقوفهم على قوانين الظواهر يمكنهم من الناحية العملية، من السيطرة على هذه الظواهر والتحكم في سيرها ويمنحهم القدرة على تسخيرها لصالح الإنسان .

ـ ثالثا : معنى التجربة بمفهومها الأوسع :

ونستنتج من هذا العرض، أن إنجاز عملية التحقق من الفرضية، لا يحتل فقط، موقعا محوريا بالنسبة إلى خطوات المنهج في جملتها، بل يكاد يكون هو كل هذه الخطوات إذ لا معنى للملاحظة العلمية في حد ذاتها، ولا معنى للفرضية في حد ذاتها ؛ إن التجربة تستوعب نتائج الخطوتين الأوليين وتتوجهما بتدوين دستور العلاقات الثابتة بين الظواهر ؛ وتوحي بسبل تدخل الإنسان في عالم الأشياء من أجل التنبؤ بحركات ظواهره وتسخيرها لمآربه . يقول « ك. برنار » : « إن التجريب هو الوسيلة الوحيدة التي نملكها لنتطلع على طبيعة الأشياء التي هي خارجة عنا ». وبالإضافة إلى ذلك، فإن التجربة لا تعتبر فقط المقياس الأساسي في المنهج العلمي التجريبي الذي يستعير نسبته منها، بل هي المحك الفصل في الحكم على مدى التحاق مساعي الأبحاث العلمية بمصف العلوم .

---

1 ـ كثير من المؤلفين يرادفون بين التجربة والتجريب على الرغم من ان بعضهم يعتبر التجريب عملية تقنية تجري في المخابر أو نحوها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هذه هي التجربة بمفهومها الأوسع ؛ إلا أنه تعريف نظري واستاتيكي، لأنه قد ينمو ويتهذب مع تنوع ميادين البحث واتساعها حسب أن تكون في حقل الفيزيائي أو الكيميائي أو في حقل علم الفلك وطبقات الأرض أو حقل علم الكائنات الحية وعلوم الإنسان .

نقول بأن التجربة في مفهومها العملي تنمو وتتقولب مع طبيعة الموضوع ؛ ومن ذلك، أن إجراء التجربة لا يتيسر في الكثير من الحالات كحالة الفلكي الذي يرصد أجرام السماء والذي لا يمكنه أن يحدث كسوفا وخسوفا متى شاء ليتحقق من بعض الفرضيات، والجيولوجي الذي يعرض لتاريخ تكوين طبقات الأرض والفيزيولوجي الذي يعتني بدراسة وظائف أعضاء الجسم والذي إذا أراد أن يعرف تأثير بعض الوظائف الفيزيولوجية في العمليات النفسية، راقب المرضى مثلا، ومعطوبي الحروب ... وكثيرا ما يكون إجراء التجارب ميسورا، ولكن تقف في وجهه اعتبارات إنسانية صرفة . ففي الحالات التي يترتب على التجربة إضرار بالإنسان، يستعيض الباحث عن الإنسان بالحيوان ... وفي مثل هذه الحالات يقتنع الباحث باستخدام الملاحظة العلمية ولا يطمح في إجراء تجارب على موضوعات بحثه لأن ملاحظة العالم في هذه المجالات تعد في الوقت نفسه ملاحظة وتجربة .

***

II. إذا كان الأمر كذلك ، فهل العلوم التجريبية تحترم هذا المقياس (الإستقراء) ؟ وهل ما تستخلصه من نتائج يمكن وصفه بالدقيق (اللاحتمية) ؟

إن تنوع أصناف العلوم واختلاف طبيعة موضوعاتها ومقتضيات العمل الميداني في دراستها، كل ذلك من شأنه أن يؤثر على مدى تطابق المبدأ المنهجي ومدى مصداقية نتائجه مع الواقع .

-أولا : أصناف العلوم :

وهذا يعني أن العلوم التجريبية أو العلوم القريبة منها ليست واحدة ؛ إنها متنوعة ويمكن تصنيفها حسب المألوف إلى ما يأتي :

علوم المادة الجامدة ؛ وعلوم المادة الحية؛ الأولى تتناول ظواهر الطبيعة الجامدة كما هو حال الفيزياء والكيمياء وعلم الفلك والجيولوجيا، وتتناول الثانية ظواهر الطبيعة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الحية كما هو حال البيولوجيا، وما يتفرع عنها من علم النبات والحيوان والبشر . وتتناول الثالثة أحوال الإنسان منفردا أو مجتمعا بغيره أي من حيث إنه يشعر ويفكر وينفعل ويريد ، ومن حيث إنه كائن اجتماعي ينسج مع غيره علاقات اجتماعية، وأخيرا من حيث إنه يشكل لحظة من لحظات التاريخ . وإذا كان الصنفان الأولان لا يجدان نسبيا، كبير صعوبة في تطبيق مناهج الملاحظة والتجربة، فإن الصنف الأخير يعاني في ذلك معاناة منهجية معتبرة على الرغم من تسليمه بأهمية المنهج العلمي .

ـ ثانيا : تتشكل التجربة حسب طبيعة الموضوع في الزمرة الواحدة :

فقد يستغني الباحث عن بعض خطوات المنهج التجريبي كالملاحظة مثلا، ويستبدلها بغيرها تماشيا مع طبيعة الموضوع الذي يدرسه، وخصوصيات العلم الذي ينتمي إليه . فيتعين عليه اللجوء إلى الاستدلال عندما لا يتمكن من المشاهدة الحسية المباشرة كما هو الحال في رؤية مركز الأرض لمعرفة هل هو صلب أو سائل أو غاز، أو في رؤية الشمس في مختلف أوقاتها وخاصة في الصيف زوالا . ويستطيع أن يعرف ذلك عن طريق الآثار التي تتركها هذه الظواهر . إلا أن الاستخلاص يكون بالتجريب في معناه الواسع .

وعلى هذا الأساس، يمكن القول بأن مفهوم الملاحظة لا يبتعد اليوم، عن مفهوم التجريب . وإذا وجدنا بعضهم يميز بينهما، فذلك التمييز يبقى صالحا من الناحية النظرية أو لأغراض منهجية، لأن الملاحظة تقوم هي الأخرى، على نشاط العقل وقد تلعب دور التجريب، ولأن التجريب في واقع أمره ليس سوى نوع آخر من الملاحظة. إن للملاحظ والمجرب فيما يرى «كلود برنار» هدفا واحدا مشتركا، وهو إدراك الحوادث وضبطها بالوسائل العلمية الدقيقة . والفرق الوحيد بينهما هو أن المجرب لا يدرك الحوادث كما هي عليه في الطبيعة، بل يدركها في شروط يهيئها هو نفسه لغرض علمي معين .

وهذا يعني أن الباحث إن هو أدرك فائدة المنهج العلمي كمبدأ نظري للوصول بالمعرفة إلى طابعها العلمي، وأدرك الغاية منه، تيسر له تطبيقه كاملا أو بتكييف خطواته على مقاس أغراضه المنشودة . ليس المنهج العلمي خطة جاهزة، ولا طريقة صلبة ، ولكنه منهج طيع يلين لكل عالم يقصد فهم موضوعه فهما موضوعيا، وذلك حسب طبيعة هذا الموضوع . وهذا من شأنه أن يزيد من توسيع قدرته على استيعاب أكبر مقدار من العلوم المختلفة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثالثا : وحتى مع احترام المنهج التجريبي، فإن نتائجها ليست مطلقة ولا دقيقة :

أ – يمكن التماس هذه النتائج بوجه أخص، على مستوى التنبؤ بالمستقبل والتحكم في الظواهر . فمن المستحيل نظريا، أن يتم تنبؤنا بالمستقبل على الوجه الأكمل، ما دام المنهج العلمي يقوم على استقراءٍ غير شامل لجميع الظواهر . إن القانون العلمي يقوم على ملاحظة حسية، تتناول ظاهرة جزئية (أو مجموعة من الظواهر الجزئية) في زمانها ومكانها، ومع ذلك، فإنه يسحب على جميع ما يشبهها من ظواهر ـ لم تخضع لظواهرنا ـ في الماضي والحاضر والمستقبل . ولقد ألح فلاسفة العلوم على صفته الترجيحية والاحتمالية وأقروا أنه ليس يقينيا كما هو الحال في قوانين العلم الصورية من منطق ورياضيات .[1] ويشهد الميدان على بعض القصور في التحكم في الظواهر، كما وقع لرواد الفضاء عند نزولهم على سطح القمر إذ أخطؤوا هدفهم ببضعة عشرات الأمتار ؛ وكما يقع أيضا، لأهل رصد الأحوال الجوية حيث يجيء الغائب مخالفا لإرادتهم و لتنبؤاتهم .

ب – أما عن أسباب هذه النتائج، فيمكن تلخيصها في هذه النقاط التالية :

* الاضطرار إلى الانطلاق من مقدمات غير مؤكدة :

يعتقد مل أن بعض الظواهر تعقب وسوف تعقب دائما بعض الظواهر الأخرى . فالمتقدم الثابت يسمى علة أو سببا والثابت الذي يتلو يسمى نتيجة .[2] إن التتابع لا يحصل أبدا دون أن يكون متبوعا بالظاهرة المعينة كنتيجة .

والحق أنه ليس كل متقدم سببا . فالليل يسبق النهار، ولا يعتقدن أحد أن الليل سبب حدوث النهار، لأن سبب حدوثه هو إشراق الشمس . ثم هذا مثلا، حريق اشتعل في غابة حين سقط منا عود الثقاب . أيحق لنا اعتبار عود الثقاب هذا سببا في احتراق الغابة ؟ إن الملاحظة الدقيقة تكشف لنا أمورا منها : أنه لولا قابلية الخشب للاحتراق، ولولا وجود الأكسيجين في الهواء ، ولولا وجودُنا في الغابة وعدم انتباهنا لما حدث، ما أشعل الثقابُ الغابةَ .

إن البحث عن الظاهرة التي تسبق ظاهرة أخرى بصفة دائمة، هو مطلب عملي : فإذا قلنا بأن الحرارة تسبق تمدد المعادن، فنحن هنا، نربط بين الحرارة والتمدد بشكل

---

1 – ويكون اتساع رقعة التقريبات بقدر الاقتراب من العلوم البيولوجية والعلوم الإنسانية .

2 – عندما يتحدث مل عن سبب الظاهرة ، فإنه لا يقصد الحديث عن السبب الأول او الانطولوجي . فالفكرة الوحيدة عن السببية التي يحتاج إليها المنهج التجريبي ، هي الفكرة التي يمكن اكتسابها بالتجربة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

سبب ومسبب لفائدةٍ عملية وهي الحصول على التمدد . أما العلم الحديث، فإنه لا يقصد إلى أي الظواهر سابقٌ و أيها لاحق، وإنما يقصد إلى القانون، وهو تفسير حتمي للظواهر .[1]

لقد بيَّن " بلانك [2] بنظريته المعروفة بالكوانتا (Quanta) أي الكمات، [3] أن الذرة المشعة لا تُصدر طاقتها بصفة منتظمة أو متصلة، وإنما تصدرها بصفة انفصالية أو بصدمات . فإصدار الطاقة الانفصالية الذي يتم بالصدمات، يفترض أن إصدار الأشعة هو ظاهرة إحصائية . ولقد توصل العلماء بعد « بلانك » في الميدان الفيزيائي إلى أنه يستحيل تعيين موقع دقيقة ذرية وسرعتِها معا تعيينا مضبوطا ومباشرا . يمكن تقدير الموقع بالتدقيق، ولكن تدخُّل أداة الملاحظ تحُول إلى حد ما، دون معرفة السرعة . ويؤكد « هيزنبرغ » [4] أن الضبط الحتمي الذي تؤكد عليه العلية وقوانينها، لا يصح في مستوى الفيزياء الذرية أو الميكرو – فيزياء. فقد يكون من الصحيح أن الأسباب ذاتها تولد النتائج نفسها في مستوى الفيزياء المدرسية أو فيزياء العين المجردة . ولكن كل شيء يبدو على غير هذا اللون، إذا حاولنا أن نبطق مبادئ العلية على العالم الذري أو نقيس الغائب بواسطة الحاضر . وهذا في الحقيقة، ليس تقصيرا في العلم، وإنما هو في الإنسان الذي يدّعي المعرفة المطلقة . يقول « لابلاس » [5] : « لو أن عقلا تطلع في لحظة ما، على سائر القوى التي تحرك الطبيعة وعلى الحالة الخاصة بالكائنات التي تؤلفها، لا بل لو كان له من السعة ما يستطيع به أن يُخضع هذه المعطيات للتحليل، لاستطاع أن يُلم - في قاعدة واحدة - بحركات أكبر الأجسام في الكون وبحركات أخف الذرات . فلا شيء يكون محلا للارتياب بالنسبة إليه، ويكون المستقبل والحاضر ماثلين أمام عينية » .

* تغير عالم الأشياء المستمر، على الرغم من التسليم بمبدأي الحتمية والاطراد :

---

1 – قضايا، ص : 466 وما بعدها.

2 – « بلانك » (Planck 1858–1947) عالم فيزيائي ألماني صاحب الفرضية القائلة بأن تبادل الطاقة يتم بصورة متقطعة أي عن طريق حبيبات طاقوية وهي نظرية شكلت لأول مرة أساس نظرية الكمات أو الكوانتا سنة 1890 .

3 – Heisenberg, La nature de la physique contemporaine, P. 46.

4 – هيزنبرغ (Heisenberg 1901 – 1976) عالم ألماني أحد مؤسسي نظرية الكمات (جائزة نوبل) .

5 – « لابلاس » (Laplace 1749 – 1827) عالم فرنسي اهتم بالفلك وحساب الاحتمالات .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ثم إن القول «بعودة العلة نفسها تستتبع عودة النتيجة نفسها» لقول قاصر، لأنه لا تكرار في ظواهر الطبيعة . فالعلة نفسها لا تتكرر أبدا، والنتيجة نفسها لا تتكرر أبدا بحيث لا يمكن أن نقول عن الظاهرة الجديدة (أ–)، إنها هي نفسها الحادثة الماضية (أ) . إن الظواهر الطبيعية وحيدة وفريدة حتى وإن تشابهت . فهي تحدث مرة واحدة، وتمضي بدون عودة .

يذهب الفيلسوف "هرقليطس [1] إلى أن الصيرورة هي جوهر الكون وحقيقته، فلا شيء يدوم على حال معينة لحظتين متتابعتين ؛ وأن هذا البقاء الذي ننسبه للأشياء مع اختلاف في الطول والقصر باختلاف الأشياء نفسها، خداع من الحواس لا يتفق مع الواقع، كما يخيل إلينا ؛ إن الموجة مثلا، تظل هي بعينها تحبو على سطح الماء حتى ترتطم على صخرة الشاطئ، مع أن الحقيقة المعروفة هي أن الموجة وإن احتفظت بصورتها الخارجية، فإن ماءها الذي تتكون منه، يتغير في كل لمحة زمنية ؛ وهكذا الأمر في كل شيء.... وليس جبل اليوم هو جبل الأمس، ولن يكون جبل الغد . ولا تمضي على الشيء لحظة زمنية واحدة مهما بلغت من القصر إلا ويطرأ عليه تغير ما.[2] شبه هرقليطس الحياة كلها بما فيها عالم الأشياء، بالنهر الذي تراه من بعيد هادئا، ولكنه أبدا متحرك نحو مصبّه.[3]

* عدم مراعاة خصوصية العلم التجريبي :

ومن أسباب هذه النتائج أيضا، عدم تماشي الطريقة مع طبيعة الموضوع وتطبيق التجربة في مفهومها الضيق على فنون علمية مختلفة . ومصدر هذه المفارقة اعتقاد أن التجربة المعمول بها في الفيزياء هو النموذج المثالي أو الأوحد الذي يجب أن يحتذي به كل علم، لأن المنهج التجريبي الذي ينطلق من الملاحظة وينتهي بالقوانين، ليس منهجا كفيلا بفرض نفسه على كل معرفة تطمح في الانضمام إلى مصف العلوم التجريبية، مهما كانت خصوصياتها ومستوى نضوجها . إن طبيعة الموضوع المدروس هي التي تحدد المنهج وتنظمه . فهو إن كان واحدا بالنظر إلى المبدأ النظري، فهو متنوع بالنظر إلى الميدان العملي، وقابل للنمو والنضوج .

---

1 - هرقليطس (Héraclite 535-475 ق.م.)

2 - أحمد أمين و زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص 56 وما بعدها .

3 - عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص 64 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* قصور أدوات الباحث المستعملة في إجراء التجربة :

إن التجربة تحتاج ـ دائما ـ لتكون دقيقة، إلى جملة من الوسائل والتجهيز سواء تمت تجاربه على مستوى الملاحظة أو على مستوى التجريب لأن الطريقة العلمية تجمل العمليتين يتخللهما وضع الفرضيات . ولما كانت الشروط لها تأثير في طريقة الوصول إلى النتائج، فليس من الغريب إذا وقع العالم في الخطأ أكثر من مرة بسبب سوء تحقيق الملاحظة أو ضعف اختيار الفرضية وقلة الوسائل . وحتى مع توفرها، تدفعنا فلسفة العلوم إلى القول، بأن الطريقة العلمية قد تجانب الصواب لخلل ما في مستوى قدم وسائل العمل وضعف صيانتها أو في مستوى صحة الحواس ومصداقيتها أو في مستوى ظروف التجربة المكانية والزمانية .

***

III. ثم ما هي مخاطر استخدام هذا المقياس في العلوم الحية، وكيف يتمّ تجاوزها ؟

إن المنهج التجريبي الذي وضعه العلماء من أجل دراسة عالم الأشياء الجامدة واجه تطبيقُه في عالم الأشياء الحية عوائق جمة وعقبات معتبرة . ما هي هذه العوائق والعقبات، وكيف يمكن اقتحامها ؟ وما هي الحكمة الفلسفية من ذلك ؟

ـ أولا : عوائق تطبيق المنهج التجريبي في هذه العلوم :

أ – تصطدم البيولوجيا أمام المنهاج التجريبي، بعقبات شتى، يمكن ردها إلى أربع :

1 – تتمثل العقبة الأولى في طبيعة الموضوع : إن الموضوع الذي تعتني بدراسته البيولوجيا يختلف عن الموضوع الذي تدرسه علوم المادة الجامدة وذلك لأن الموضوع البيولوجي كائن حي، كل جزء فيه تابع للكل ولكل الأجزاء الأخرى . بينما لا تشكل المادة الجامدة أيَّ وحدة متعاضدة تحافظ على تماسكها . فهي ليست فردية بحيث لو وقع تدمير جزء منها، استحال تعويضه [1] إذا كان بالإمكان تفْتيتُ المادة

---

[1] ـ غير أن الفردية ليست مطلقة بالنسبة لبعض الكائنات الحية ، لأنها تقبل الانقسام دون التلاشي كالخرطون مثلا (Le ver de terre) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الجامدة وتفكيكها إلى أجزاء لامتناهية دون أن تفقد هذه المادة طبيعتها، فإننا نلاحظ بأن المادة الحية ـ إذا نحن أجرينا عليها نفس العملية كأن ننزع عضوا من أعضاء كائن حي كالإنسان مثلا ـ تستجيب كوحدة جديدة تختلف تماما عما كانت عليه . وهذا ما يجعل طريقة التخلف في الوقوع لدى « مل » صعبة التحقيق ما دام التعويض يسد ثغرة الحذف أو التخلف . إن المادة الحية إذن، كل متكامل وليس عبارة عن مجرد ضم الأجزاء بعضها إلى بعض لأن الوظيفة العامة التي تصل الجزء بالكل تشمل أيضا الأجزاء فيما بينها شمولا ديناميا . يقول « كوفيي » [1] : « إن سائر أجزاء الجسم الحي مرتبطة فيما بينها . فهي لا تستطيع الحركة إلا بقدر ما تتحرك كلها معا . والرغبة في فصل جزء من الكتلة معناها نقله إلى نظام الذوات الميِّتة ومعناها تبديل ماهيته تبديلا تاما ».

2 – وتتمثل العقبة الثانية في تصنيف الحوادث : ليست ظواهر المادة الحية سهلة التصنيف كما هو الشأن في ظواهر المادة الجامدة حيث يتيسر التمييز بين ما هو فيزيائي مثلا، وما هو كيميائي وما هو فلكي، وكذا التمييز بين أصناف من الظواهر داخل كل زمرة مع مختلف تفريعاتها . وتعود هذه الصعوبة إلى أن كل كائن حي ينطوي على خصوصيات ينفرد بها دون غيره . وكل محاولة تقسم الكائنات الحية إلى أصناف ما، تكاد تقضي على الفردية . فتصنيف الحيوانات تصنيفا مورفولوجيا [2] أو فيزيولوجيا أو بطريقة أخرى [3] عمل مصطنع يشوه طبيعة الموضوع، ويشوش نتائج البحث .

3 – والصعوبة الثالثة التي تواجه العالم البيولوجي تتعلق بتعميم النتائج التي يحصل عليها عند تطبيقه المنهج التجريبي وتوسيعها على جميع أفراد الجنس الواحد كالحيوان والإنسان (أو النوع الواحد كالحيوان أو الإنسان) . فقد يستخدم تجارب على بعض الحيوانات قصد دراسة ظواهر بيولوجية معينة حتى إذا اهتدى إلى نتائج نهائية سحبها على مجموع الكائنات الحيوانية أو البشرية وهي الكائنات الداخلة في الجنس الواحد أو النوع الواحد . وهذا تعسف واضح ، [4] لأن الكائنات الحية عموما لا تكون هي هي مع أنواع أخرى .

---

1 ـ جورج كوفيي (Cuvier ، 1769-1832) عالم فرنسي اهتم بدراسة المستحاثات الحيوانية والنباتية ، أسس علم التشريح المقارن .

2 ـ مورفولوجيا أي من حيث الهيئة الشكلية .

3 ـ من التصنيفات القديمة التي سرعان ما ظهر قصورها ، تقسيم الحيوانات إلى نافعة وأخرى ضارة أو حسب ارتفاعها وحجمها ؛ وكذا كان مصير التصنيف الطبيعي الذي اهتم أساسا بالخصائص المتعلقة بماهية العضوية.

4 ـ أصبح من المألوف استخدام حيوانات معينة تصطفى للتجريب على ظواهر محددة ؛ وفي هذا الشريط نذكر اسم الحيوان والغرض التجريبي الذي يقابله : الفار والفيتامينات، الكوباي ومرض السل، الكلب ومرض السكر التجريبي، القرد وبعض الهرمونات، الحصان والدورة الدموية، الهمجة والوراثة.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

4 – والعقبة الأخيرة التي تواجه العالم البيولوجي تتمثل في مصداقية التجريب؛ ومصدر تبريرها هو التفاعل المتقلب للكائن الحي مع المحيط . من المعلوم أن الكائن الحي لا يكون حتما هو هو إلا في محيطه الأصلي . ويكفي أن ننقله إلى محيط اصطناعي حتى يتغير سلوكه، ويضطرب . والمنهج العلمي المعروف في الدراسات الفيزيائية والذي يدعو إلى حذف جميع العوامل الأخرى لفحص عامل واحد هو منهج يشوه تماما طبيعة هذا العامل إذا استُخدم في الدراسات البيولوجية، لأن في الكائن الحي كما أشرنا، الكل يرتد إلى الكل.[1] « فهل يمكن دراسة استئصال الغدة النخاعية (hypophyse La glande) دون أن نأخذ بعين الاعتبار مفعول المخدر على العضوية ونتائج الصدمة التي تتركها العملية الجراحية الضرورية ؟ هذا، ولكي ندرس الخلايا والأنسجة والباكتاريات، وهذه كلها كائنات حية في الهستولوجيا وفي علم التشريح الباثولوجي وفي علم الباكتاريات، لا بد من قتلها وتثبيتها ثم تلوينها قبل أن توضع تحت المجهر . وقتل الخلية وتخثيرها وتلوينها معناه حتما إفسادها » .[2]

ب – ولقد وجد بعض المفكرين في هذه العقبات مبررات لمعارضة تطبيق المنهج التجريبي على الكائنات الحية . فأضافوا إلى ذلك، عقبة أخرى تتمثل في العفوية الحرة التي تتمتع بها الكائنات الحية والتي تخضع لقوانين خاصة . إنهم يسلمون بأن هناك قوة حيوية تحرك سائر حوادث الحياة وتخضعها لنظامها الحر . وكأنها بمثابة قوة باطنية مستقلة تتحكم في أفعال هذه الحوادث وتعفيها من تأثير التغيرات الداخلية والخارجية .

---

1 - إن استئصال إحدى العينين مثلا، تخلق في العين الأخرى استعدادا جديدا لعملية البصر يعوض ما فقدته العين المستأصلة .
2 - جمال الدين بوقلي حسن، قضايا، ص 445 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثانيا : اقتحام العوائق :

لم يتوقف الإنسان بفضوله عن محاولة كشف النقاب عن الكائنات الحية منذ القدم، على الرغم مما تغلغل فيه من اعتقادات تحذره من الاقتراب منها ؛ واستعمل في عملية الكشف أساليب متنوعة بعضها معلن عنه، وبعضها الآخر تم تحت ستار الكتمان. وهي أساليب تقنية ساهمت في إنتاجها الفطرة ومجربات التطبيب التقليدي. وظلت هذه العملية عبر التاريخ تخطئ وتصيب، تفسد وتصلح إلى عهد نضج فيه تطبيق المنهج العلمي فألهم بعض العلماء والمفكرين إلى الاستئناس به أمثال « كلود برنار »[1] لقد عرف هذا الرجل كيف يستثمر هذا المنهج الذي وُضع خصيصا لدراسة المادة الجامدة ويكيّفه في دراسة المادة الحية مع حفاظه على خصوصية هذه المادة . ولقد عبر عن محاولته هاته في تطبيق الطريقة العلمية على المادة الحية، في كتابه « مدخل لدراسة الطب التجريبي »، نقتطف منه بعض المقاطع :

أ – إن خصائص المادة الحية لا يمكن معرفتها إلا بعلاقتها مع خصائص المادة الخام، ذلك لأن في العضويات المركبة ثلاثة أنواع من الأجسام :

1 – الأجسام البسيطة كيميائيا، (16) منها فقط، تدخل في تركيب عضوية الإنسان وهي أكثر العضويات تركيبا . ولكن من تفاعل هاته الأجسام الـ (16)، تتألف مختلف الذوات السائلة والصلبة والغازية .

2 – المبادئ المباشرة غير العضوية التي تدخل كعناصر مؤلفة وجوهرية في تكوين الأجسام الحية. غير أن الأولى تؤخذ من العالم الخارجي مباشرة، وهي تامة التكوين كالأملاح الترابية والفوسفات والكلورور والسلفات. وأما الثانية فإنها ليست مستعارة من العالم الخارجي بتاتا، لأنها من تكوين العضوية الحيوانية أو النباتية كالنشاء والسكر والشحم والألبومين. هذه المبادئ المباشرة المقتطفة من الجسم، تحتفظ بخصائصها لأنها لم تبق حية. إنها منتوجات عضوية، ولكنها غير منظمة.

3 – العناصر التشريحية المنظمة التي تُعتبر الأجزاء الوحيدة التي تعرف النظام والحياة. وهي سريعة التهيج وتبدي تحت تأثير منبهات متنوعة خصائص تميز الكائنات الحية بصفة كلية . وهذه الأجزاء هي التي لا يمكن أن تنفصل عن العضوية دون أن تفقد حيويتها .

---

[1] – كلود برنار (C. Bernard 1813–1878) عالم فيزيولوجي فرنسي، اثبت وظيفة الكبد السكرية ؛ اكتشف وجود العصب الودي واستقلاله عن الجملة العصبية الشوكية . اشتهر بكتابه « مدخل لدراسة الطب التجريبي » حيث حدد المبادئ الأساسية الخاصة بالبحث العلمي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هذه الفئات الثلاث من الأجسام مع اختلافها، قادرة كلها على أن تعطي عمليات فيزيائية كيميائية تحت تأثير منبهات خارجية كالحرارة والضوء والكهرباء.[1] والفيزيولوجي يبيح لنفسه فهم الظواهر الحية وتفسيرها اعتمادا على المبادئ التي ترتد إليها المادة الجامدة.

وعلى هذا الأساس، لا بد من أن تكون الدراسة العلمية للحوادث الحيوية، دراسة فيزيائية كيميائية . فعملية التنفس مثلا، ترتد في النهاية، إلى أكسدة اليحمور وإلى تأكسدات خاصة بالخلايا . ولقد اجتهد «ك . برنار» من أجل إخراج العلوم البيولوجية من مجال التحجر إلى مجال الازدهار والتقدم، وذلك بسعيه إلى تطبيق مناهج البحث في الدراسات الفيزيائية الكيميائية . وبفضل ذلك، استطاع «ك. برنار» أن يقلب حيوانات ذات دم حار إلى حيوانات ذات دم بارد حتى يستقصي خصائص عناصرها الهستولوجية . ورأى أنه إذا كنا لم نتمكن من اكتشاف قوانين المادة الخام إلا بالتغلغل في الأجسام ، فإننا لا نستطيع الوصول إلى معرفة قوانين وخصائص المادة الحية إلا بتفكيك العضويات الحية ، للنفوذ في دواخلها.[2]

وبفضل هذا المنهج العلمي صحح «باستور»[3] الفكرة القائلة بالنشوء العفوي للجراثيم مثبتا بأن هذه الجراثيم منشؤها في الهواء؛ وبفضل طريقتي التلازم في الحضور والتلازم في الغياب، استطاع أن يحارب مرض الجمرة الخبيثة (maladie du charbon) الذي كان يصيب الشياه ؛ وذلك بأنه أخذ مجموعتين من الشياه، فنقل المرض إلى إحداهما وطعَّم أُخراهما بلقاح مضاد . وأثمرت العملية إذ المجموعة المطعَّمة قاومت المرض فعلا، والمجموعة الثانية هلكت . وتقدمت العلوم البيولوجية وازدهرت تدريجيا بفضل منهج التجريب، وعرف العلماء كيف يطوّرون وسائله وأساليبه، ولم يعودوا يكتفون بالتشريح على الميت فقط، بل اتسع مفهوم التجريب ليشمل أيضا، التشريح على الحي. وهذا يعني أنهم على وعي بأن هذا المنهج هو منهجهم، وبأن لخصوصيات الظاهرة المقياسَ المنهجي الفصل . فلم يعد يغيب عنهم مثلا، بأن العضوية تعيش في وسطين : وسط داخلي ووسط خارجي .

---

1 - برنار، مدخل إلى دراسة الطب التجريبي ، ص 120 .
2 - برنار، المرجع نفسه، ص 149، 216 .
3 - لويس باستور (L. Pasteur 1822-1895) عالم كيميائي وبيولوجي فرنسي من اهم إنجازاته اكتشاف الطبيعة الجرثومية لمرض الجمرة الخبيثة ، وإعداد المصل المضاد له والمصل المضاد للكلب .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ففي الوسط الداخلي، يدركون جيدا أن كل الأجزاء المؤلفة للعضوية تشكل وحدة محكمة وتساهم من أجل تحقيق غاية حيوية مشتركة، وأن هذه الغاية الحيوية تفقد مبرر تحقيقها خارج الوسط الذي يحيط بها. وليس المقصود بالوسط الخارجي مجرد عالم الأشياء فقط ؛ وإنما هو أيضا، وبوجه أخص، المحيط الفيزيولوجي والسيكولوجي. إن لوزة الرضاب مثلا، (Glande salivaire) تجد مبرر وجودها ضمن علاقتها بالجهاز الهضمي، وضمن علاقة عناصرها الهستولوجية بالدم؛ مع هذه الإشارة، وهي أن الجهاز الهضمي يتأثر بما يوفره الوسط الخارجي من مواد غذائية من جهة وأن الدم، من جهة أخرى، هو في علاقة مع الهواء.

ـ ثالثا : الحكمة من فلسفة المناهج :

إن الخصوصيات التي تميز الظاهرة البيولوجية ، ليست متروكة للعفوية بالمفهوم الهمجي أي المتمردة عن النظام، بدليل أن المنهج التجريبي القائم على مبدأي الحتمية والاطراد، مكن العلماء في مجال الكائنات الحية من إحراز تقدم مذهل، أدرك ذروته مع تسخير المورِّثات في مجال الاستنساخ . ومهما كان « الشرود المؤقت » الذي يشير إليه الباحثون بشأن بعض الحوادث في الفيزياء الذرية أو بعض سلوك العضويات الطارئ في البيولوجيا، فإن معرفة طبيعة هذا النوع من الوقائع معرفة معمقة كفيلة بتقليص ما نسميه بهامش الشواذ . وتدفعنا الحكمة إلى القول بأن للمنهج التجريبي مستويين أحدهما نظري يعكس المبدأ المنهجي كما يتصوره المنظرون، والآخر عملي يواجه واقع البحث كما يمارسه العلماء الملاحظون والتجريبيون . فإذا كان الأول أكاديميا يقوم على الصرامة والتقنين الدقيق، فإن الثاني ميداني مفتوح على عالم التغيرات والتطبيقات . والمنهج التجريبي في مستواه الثاني يعد باستيعاب موضوعات ما تزال مستعصية على البحث الموضوعي كما هو الشأن في العلوم الإنسانية .

خاتمة : حل المشكلة

لقد برهن المنهج التجريبي على أنه حقيقةً المقياسُ المثالي لكل بحث يريد لنفسه أن يكون علميا أي موضوعيا تحترمه كل العقول البشرية . فهو المحك الذي يزن مصداقية العلوم ويقدر نتائجها والمنهل الذي تستقى منه المعارف والأداة التي تساعد على غزو مناطق ما تزال شائكة.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وإذا سجلنا بعض القصور في صرامة تطبيق خطواته، فلأن هناك المبدأ المنهجي، وهناك أمامه الواقع العملي. فإذا كان المنظرون يشجبون الانطلاق من أحكام سابقة، فإن العلماء الميدانيين يأخذون بدءا بمسلمات أو مبادئ فلسفية ضرورية غير مبرهن عليها مثل مبدأي الحتمية والاطراد وهي مسلمات يتأكد صدقها وفائدتها مع استمرار الاكتشافات العلمية. وإذا لم تكن العلوم التجريبية دقيقة في استخلاص نتائجها، فلأنها ليست علوما استنتاجية محضة، ولا علوما صورية تبحث في المعاني الرياضية والتصورات المجردة ؛ إنها تتعامل مع العالم المحسوس الذي ليس في مأمن مطلق عن التغير. والعمل بمقياس المنهج التجريبي ليس فقط مثاليا في مجال علوم الأشياء الجامدة بالقياس إلى مبادئه النظرية، بل إنه وبالإضافة إلى ذلك، يحتاج إلى تهذيب مستمر مع تطور معرفتنا لخصائص الظواهر المبحوثة وخاصة إذا تعلق الأمر بالكائنات الحية. ولعل استمرار هذا التهذيب الميداني هو الذي مكن العلماء من فتح فن جديد يعرف بـ « أخلاقيات البيولوجيا ».[1]

---

1 - أخلاقيات البيولوجيا (La bioéthique) : وهي تبحث في معايير الخلقية القابلة للتطبيق في البحث البيولوجي وفي كل ما يتعلق بالتدخلات التقنية على الحي إنها تعنى بالسلوك الذي ينبغي اتخاذه إزاء التعامل مع الكائن الحي . وأصبحت ضرورتها محتومة على إثر التدخلات : في توجيه المورثات على مستوى النباتات الغذائية، وكذا الاستنساخ، واستخدام المضغ البشرية، واقتطاع أعضاء وأنسجة، وبيع أعضاء في بلدان كثيرة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

13 - المشكلة الرابعة

[في العلوم الإنسانية والعلوم المعيارية]

هل نتحدث عن العلوم الإنسانية أم علوم الإنسان ؟ و هل العلوم المعيارية علوم، إذا كانت لا تهتم بما هو كائن ؟ وإذا كانت هذه العلوم الإنسانية علوما على منوالها، فهل عدم دقتها، يُحول دون استثمار نتائجها في فهم الواقع البشري والتحكم فيه وتحويله حسب تطلعاته ؟

مقدمة : طرح المشكلة

مدخل إلى المشكلة : عرض الوضعية المشكلة وتحليلها

I. كيف السبيل إلى ضبط مفهوم العلوم الإنسانية ؟

- أولا : بين علوم الإنسان وعلوم إنسانية
- ثانيا : الفرق بينها وبين العلوم المعيارية
- ثالثا : نقول الإنسانية مثلما نقول التجريبية والمعيارية

II. ومع ذلك، هل يمكن الاعتقاد بأنها علوم على منوالها ؟

- أولا : عوائق تطبيق مقياس التجربة بالمفهوم المستعمل في العلوم التجريبية
- ثانيا : تجاوز العوائق وتحقيق نتائج معتبرة

III. هل عدم بلوغ نتائجها الدقة، يحُول دون استثمار هذه العلوم في فهم الواقع البشري، والتحكم فيه، وتحويله حسب تطلعاته ؟

- أولا : ليست نتائجها دقيقة ولا صحيحة
- ثانيا : ومع ذلك، فلقد تقدم فهمنا لكثير من ظواهر الإنسان
- ثالثا : مما فتح المجال واسعا للتحكم فيها وتحويلها حسب تطلعاتنا

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

كثر التساؤل عن مكانة العلوم الإنسانية ودورها في فهم الواقع البشري، وإذا كان مستوى فهمها هذا يمكّنها من استثماره في مجالات الحياة العامة كما هو شأن كل العلوم الطبيعية ؟ وأصل هذا التساؤل، هو هل نستطيع أن نتنبأ بما يصدر عن الإنسان من سلوكات، إذا ما استطعنا الوصول إلى دراسته، وعرفنا قواعد نظامه الذي يحكمه ؟

***

قبل الرد على هذا التساؤل، نمهد لفهم المشكلة بالمدخل التالي :

مدخل إلى المشكلة : عرض الوضعية المشكلة وتحليلها :

• عرض الوضعية المشكلة :

يجري حوار بين صديقين (أ) و(ب) :

- **(أ)** : أراك يا صديقي منشرحا على غير العادة ؛
- **(ب)** : ما أجمل هذه الأيام ؛
- (أ) : لا بل قل : ما أحوجنا إلى الأمطار وقد أوشكنا على نهاية الخريف !
- (ب) : انشغالاتك في الصميم ؛ اللهمَّ اسْقِنا ؛ أراك دائما على عادتك تبحث وتقرأ وتنبش ؛ فما تحمل اليوم بين يديك ؟
- (أ) : إني منشغل بهذه الورقة المخطوطة ؟
- (ب) : إنها مثل الأوراق التي تراها أمامك وقد سقطت من الأشجار ؛
- (أ) : لا بل قل : إنها ليست كذلك، وليست شيئا كالأشياء الأخرى ؛
- (ب) : ومع ذلك، فلو رميتَها في الفضاء لسقطت مثل جميع الأجسام ؛
- (أ) : فماذا لو علمتَ بأن هذه الورقةَ هي وثيقة خطَّتها أنامل « الأمير عبد القادر الجزائري » ؟ فهل من مجتهد ؟
- (ب) : أهذا هو خطُّه حقًّا ؟ وما هذه الأشكال المنتوءة التي نراها، أليست رسما لبندقية قديمة ولقطعة نقدية يصعب قراءتها ؟
- (أ) : فبشيء من الاجتهاد، يكون بإمكانك استقراءُ هذه المعطيات وما ترمز إليه؛ ومن ثمة، تهتدي إلى أن الوثيقة ظاهرة خاصة ؛ فهي ليست جسما فيزيائيا ولا بيولوجيا ؛ إنها ظاهرة تحمل سمات كائنٍ بشري ؛

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (ب) : هذا صحيح ؛ إنها لحظة تاريخية، ونفحة نفسية، ومرآة عاكسة لمؤثرات اجتماعية ؟

- (أ) : إن صاحبها إنسان، والإنسان ليس جسما مثل الأجسام الأخرى : إنه يبكي ويضحك، يتذكر ويتخيل، يدرك ويحلم ... ؛

- (ب) : (يقاطعه الحديث) ... إنه إذن، كائن الحياة النفسية ؛

- (أ) : أجل ؛ ولكنه أيضا، يعيش مع الناس، وينسج معهم علاقات اجتماعية وما يترتب عنها من حقوق وواجبات ... ؛

- (ب) : (يقاطعه الحديث) ... إنه إذن، كائن الحياة الاجتماعية ؛

- (أ) : أضف إلى ذلك أنه يمثل لحظة من لحظات التاريخ، فيباشر الحاضر ليتحوَّل إلى ماضٍ ؛

- (ب) : فهو إذن، كائن أبعادٍ ثلاثة : بعدٍ نفسي و بعد اجتماعي وبعد تاريخي ؛

- (أ) : وكائن من هذا القبيل، يحتاج إلى عناية منهجية خاصة ؛ لأن الباحث العلمي في هذا المجال، يتساءل مثلا وبكل شرعية، هل الوثيقة ترجع إلى الزمن الذي تنتمي إليه أم أنها قد وضعت فيما بعد ؟ هل وصلت إلينا كما هي أم طرأ عليها بعض التغيير في فترات أخرى ؟ وهل مادة الورق ونوعية الحبر وأشكال الخطوط والرسوم تناسب العصر الذي ينتمي إليه صاحبها ؟ وهل المعطيات الواردة في الوثيقة تتماشى من حيث الموضوع وروح زمنها ؟ وهل الموثَّق من حيث نفسيَّته، صادق فيما دوَّنه من معلومات ؟ لا بل هل هذه المدوَّنة مدوَّنتُه ؟

- تحليل الوضعية المشكلة :

وعند التحليل، نلاحظ أن وضعيتنا المشكلة تنطوي على خمس نقاط أساسية :

1 - التمييز بين الأحكام التقديرية :

يميز الحوار بين نوعين من التقدير في مجال الإحساس بالجمال، تقدير تقترن فيه الأيام الجميلة بصحو الأجواء وصفاء السماء من الغيوم وسطوع الشمس ؛ وتقدير تقترن فيه الأيام الخريفية الجميلة بالرطوبة وسقوط الأمطار وإحياء الأرض بعد موتها، وإغاثة الفلاحين والعطشى . وهذا الاختلاف في تقديرِ ما هو جميلٌ أمر طبيعي لأنه

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

يتعلق بالأذواق ؛ هذا فضلا عن أن رؤية الأشياء الجميلة، لا تعني رؤية «الجمال»؛ كما أن رؤية السلوك الخيِّر لا تعني رؤية «الخير». فالجمال والخير وكذا الحق (أو الصواب) كلها معايير نسعى إلى بلوغها أو على الأقل نجتهد من أجل الاقتراب منها. والعلوم التي تهتم بهذه المعايير وتُعد الشروط الأساسية للتمثل بهذه المعايير، تدعى علوما معيارية .

2 – التمييز بين مختلف الأشياء :

ومهما اختلفت الأجسام في طبيعتها، فإنها تتفق على الأقل في شيء، وهو خضوعها لقانون الجاذبية، وهذه حتمية عالمية لا ينفلت منها أي كائن . فسواء كانت الأشياء جامدة أو حية، مادية أو معنوية،[1] فإنها تستجيب لنظام الكون. وإذا كان لكل صنف من الأشياء خصائصه، فإن ما ينفرد به الإنسان عن سواه، أن ما يُصدر من سلوكات يحمل طابعا مميزا .

3 – التركيز على الأشياء ذات الخصوصيات الإنسانية :

هناك فرق واضح بين ورقة متروكة للطبيعة، وأخرى مرت بها يد الإنسان ؛ الأولى ظاهرة فيزيائية تنتمي إلى عالم الأشياء، والثانية ظاهرة إنسانية نفخ فيها الإنسان من روحه ولا تكتسي معناها الحقيقي إلا في علاقتها به . وتفرض كل واحدة منهما عند الدراسة العلمية، طريقتها المنهجية الخاصة بها ؟ ولقد أثار الحوار بعض التساؤلات الشرعية عندما تعلق الأمر بالتعامل مع الوثيقة وأخذ أحد المتحاورين يستنطق شكلها الخارجي ومحتواها الداخلي .

4 – الإنسان كائن ذو أبعادٍ ثلاثة :

ويستنتَج من خلال طريقة النقاش، أن الظاهرة الإنسانية معقدة جدا ـ لأن عوامل إنتاجها متداخلة – ومترامية الأطراف – لأن أبعادها تتفاعل فيها المؤثراتُ النفسية والاجتماعية ضمن حدود الزمان . وأن ما يصدر عن هذا الإنسان يشترك في تجلية جوانبه وفهمها، جملةٌ من العلوم الإنسانية أهمها ثلاثة : علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس .

---

[1] – المقصود بالمعنوية في هذا السياق «الإنسانية» (Morale).

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

5 – تعليق الوضعية المشكلة :

ولم ينته الحوار إلى نتيجة ؛ إنه ترك الباب مفتوحا والاستفهام معلقا ؛ ومن خلاله لا يقتصر مجال التساؤل على مجرد حادثة تاريخية فقط، بل إنه يوحي لنا أيضا، بالاهتمام بما يرتبط بها من وقائع اجتماعية ونفسية وغيرها من المؤثرات .

لمحاولة حل المشكلة، نتناول ثلاثة محاور :

I. كيف السبيل إلى ضبط مفهوم العلوم الإنسانية ؟

ـ أولا : بين علوم الإنسان وعلوم إنسانية [1] :

1 – مفهوم العلوم الإنسانية : أُطلق مصطلح العلوم الإنسانية على العلوم المسماة بالعلوم المعنوية، وهي تتخذ من أحوال الناس وسلوكاتهم موضوع بحث بطريقة منهجية منظمة. فهي تتناول الواقع الإنساني، سواء تعلق هذا الواقع بالإنسان منفردا أو مرتبطا بغيره لغاية فهمه وتحديد ثوابته . وعلى هذا تكون العلوم الإنسانية علوما تتناول فاعليات الإنسان المختلفة الجوانب وساعية إلى ضبط طبيعتها وتحديد عناصرها وتجلية دلالاتها ومقاصدها المختلفة .

2 – موضوعها : يتحدد موضوع هذه العلوم في كل ما يصدر عن الإنسان من أنواع السلوك ؛ فهو يحيا ويتكلم ويدرك ويتصور ويتألم، له ميول وعواطف، يعيش في جماعة ويخضع لتأثيراتها، ويدخل في علاقات مختلفة مع أعضائها، ويترك وراءه أحداثا تدل على حضوره ووجوده .

ويفضل بعضهم تسميتها بعلوم الإنسان لاهتمامها بموضوع الإنسان متجاوزة نسبة « الإنسانية » نظرا إلى ما تثيره من تأويلات تتعلق بالقيم والأخلاق ؛ فكما أننا لا نقول العلوم المادية أو العلوم الحية إلا في سياق عام، فكذلك لا نقول العلوم الإنسانية إذا كان العلم يعرف بموضوعه .

---

[1] – إن ظهور هذه العلوم لم يتم تلقائيا ؛ تحقق انفصال العلوم عن الفلسفة بصورة تدريجية؛ انفصل الفلك والرياضيات، ثم تلاهما في عصر النهضة علوم الفيزياء والكيمياء والفيزيولوجيا، وكان آخرها ما يسمى بالعلوم الإنسانية منها، علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- ثانيا : الفرق بينها وبين العلوم المعيارية :

إذا كانت هذه العلوم الإنسانية تهتم بما هو كائن (أي بما هو ماثل أمامنا)، فإن العلوم التي تدعى « معيارية » تهتم بما ينبغي أن يكون (أي بما تحمله الأماني) كعلم المنطق وعلم الأخلاق وعلم الجمال : فالمنطق (ومعياره الحق) يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم، ويكون مطابقا لقوانين العقل التي هي مقاييس مجردة تُعصم من الوقوع في الزلل ؛ [1] وعلم الأخلاق (ومعياره الخير) يضع القوانين التي ينبغي أن يسير بمقتضاها السلوك الإنساني بما هو سلوك إنساني ؛ [2] وعلم الجمال (ومعياره الجمال) يبحث في الأسس التي يجب الالتزام بها عند كل تقويم لعمل فني، فغايته وضع معايير يتم بمقتضاها التمييز بين الجمال والقبح [3].

- ثالثا : نقول الإنسانية مثلما نقول التجريبية والمعيارية :

نقول إنسانية نسبة إلى موضوعها، ونقول تجريبية نسبة إلى منهجها، ونقول معيارية نسبة إلى المعيار الذي يُقدر على مثاله السلوك . إنها إنسانية لأنها تتناول فاعليات الإنسان التي « تتشكل وتنبثق من أرضية نفسية ذاتية، [وتتمّ] في محيط اجتماعي موضوعي، فهي قائمة في صلب الإنسان، وتعبِّر عن دوافعه وميوله وأهوائه – ككائن واع لذاته يمثل لحظة تاريخية – ولِما يصدر عنه وللمحيط الذي يتحرك فيه » . وكأنه مصطلح يراد به تأكيد ما للموضوع من اعتبار : فهو المرجعية التي يجب أن تصان، والمنهل الذي يجب أن يحصن من كل تشويه .

II. ومع ذلك، هل يمكن الاعتقاد بأنها علوم على منوالها ؟

نقول على منوالها، لأنها على وعي بالصعوبات المنهجية التي تواجهها، ولأنها عرفت كيف تذللها وتبلغ غاياتها . وسنعرض هذه الصعوبات تباعا على مستوى علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس، ونبين كيف تمكن العلماء من اقتحامها، كل في تخصصه :

---

1 - يقول الغزالي : « إن المنطق كالميزان والمعيار للعلوم كلها، وكل ما لم يوزن بالميزان لا يتميز فيه الرجحان من النقصان ». ويسميه تارة علم الآلة وأخرى علم الميزان .

2 - الحدسيون يرون أن الخيرية تخضع لقوانين عامة ومبادئ مطلقة لا يحدها زمان ولا مكان ؛ مقياسها ثابت لا يتغير بتغير الظروف والأحوال، مطلق من قيود الزمان والمكان . فعلم الأخلاق يعنى بالخير حين يستخدم غاية في ذاته لا كوسيلة لتحقيق غاية وهذا هو الخير الأسمى وهو غاية الإنسان القصوى . (توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص 433) .

3 - عرَّفه توفيق الطويل بأنه « فلسفة الوجدان لأنه يعرض لدراسة الذوق الجمالي سيكولوجيا وتاريخيا واجتماعيا وميتافيزيقيا » . انظر كتابه « أسس الفلسفة »، ص 480 وما يليها .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

-أولا : عوائق تطبيق مقياس التجربة بالمفهوم المستعمل في العلوم التجريبية :

إن الظاهرة الإنسانية ليست ظاهرة شبيهة بالظواهر الأخرى . فهي تتميز بأنها ذاتية وقصدية، وتوجهها جملة من القيم والقواعد ؛ وبأنها لا تثبت على حال، لأنها مصدر ابتداع وحرية . وهذه الخصائص تجعل الظاهرة الإنسانية متباينةً عن ظواهر الطبيعة المادية، لأنها متصلة ببيئة الإنسان وبأخلاقه وثقافته، وبعواطفه ومبادئه، ولا يمكن التنبؤ بها. وهذا ما يشكل عقبات أمام تطبيق مقياس التجربة المعروف في العلوم الطبيعية . تُرى ما هي هذه العقبات على مستوى التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس ؟

1 – عوائق الحادثة التاريخية : يمكن ردُّها إلى خمس خصائص :

أ – إنها حادثة ذات سمة فردية، تجري في زمن محدد ومكان اجتماعي معين ؛

ب – لا تتكرر، لأن الزمن الذي حدثت فيه لا يعود من جديد، والإطار الاجتماعي الذي اكتنفها لا يبقى هو نفسه . أما الحتمية التي تعتبَر مبدأ أساسيا في علوم المادة، والتي تقتضي أن نفس العلل تصنع نفس النتائج، فيبدو أنها لا تنطبق على التاريخ ما دامت الحوادث التاريخية حوادث تمضي ولا تعود .

ج – ويترتب على ذاك، أنها غير قابلة لأن تعاد مرة جديدة بطرق اصطناعية، كما أنها غير قابلة للتكميم . فالمؤرخ لا يمكنه التأكد من صحة افتراضه عن طريق التجربة العملية أي أنه لا يستطيع مثلا، أن يحدث حربا « تجريبية » حتى يتثبت من فرضيته . واستحالة إجراء التجارب يحُول دون الوصول إلى القوانين، وبالتالي إلى مرحلة التنبؤ بمستقبل الحادثة .

د – يصعب تحديد بدايتها الواضحة، وأصولها البعيدة، ونتائجها وقت حدوثها .

هـ – انفلاتها من الدراسة الموضوعية النزيهة، لأن المؤرخ إنسان ينتسب إلى عصر معين ومجتمع معين . فهو لا يستطيع -على الرغم من اجتهاده في أن يكون موضوعيا -أن يكتب التاريخ إلا طبقا للواقع الذي يحياه . فيعيشه من خلال قيمه واهتماماته وتربيته . فالمواطن الجزائري مثلا، الذي يكتب عن تاريخ فرنسا قبل (1962) ليس هو المواطن الجزائري الذي يكتب عنه بعد هذا التاريخ ، ذلك لأن الماضي يعاد بناء معطياته تبعا لمقتضيات الحاضر .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هذا فضلا عن أن العلم يقرب الناس والتاريخ يعمل على تشتيتهم . فكل شعب وتاريخُه أو أسلوبه في تمثله للتاريخ . فالشاب الأوروبي أو الأمريكي لا يتعلم نفس التاريخ الذي يتعلمه الشاب العربي . وقد تصل حكومة ذات نظام جديد إلى تغيير كل المؤلفات التاريخية السابقة في التعليم الشعبي ، في حين أنها لا تفكر في تجديد كتب الرياضيات أو الكيمياء .

2 – عوائق الظاهرة الاجتماعية : يمكن ردُّها إلى هذه النقاط الخمس التالية :

أ – ليست اجتماعية خالصة ؛ إنها تنطوي على خصائص، بعضها بيولوجي، وبعضها نفسي، و بعضها تاريخي . يعتقد بعض المفكرين أنها تُلحَق بالدراسات البيولوجية، لأن ما يميزها لا يختلف كثيرا عما يميز الظواهر الحيوية أو البيولوجية. وما تخضع له هذه الظواهر الأخيرة من قوانين، تخضع له أيضا ظواهر المجتمع، ولا عجب إذا نظر هؤلاء إلى المجتمع نظرتهم إلى العضوية . ويميل البعض الآخر منهم إلى أنها تلحق بالدراسات النفسية، لأن ما تنطوي عليه من خصائص يتفق إلى حد كبير مع ما تقوم عليه الحادثة النفسية . ويتجه صنف من العلماء إلى أنها تمثل حدثا تاريخيا، لأنها لا تكاد تتطور في الزمان والمكان حتى تدخل في الماضي ؛ ولهذا يرون بأنه من الشرعي ضمُّها إلى مجال الأحداث التاريخية .

ب – إن الظواهر الاجتماعية بشرية لا تشبه الأشياء ؛ إنها متصلة بحياة الإنسان، وما هو متصل بها لا يمكن أن يخضع للبحث العلمي، لأن الإنسان يملك حرية الإرادة في التصرف ولا تتحكم فيه مثل تلك الحتمية التي تحكم الظواهر المادية. إن الزوج مثلا، في مستطاعه ألا يطلق زوجته بالرغم من حضور الأسباب المهيئة للطلاق، لأنه يملك الحرية في الاختيار .

ج – وهذا يعني أنها خاصةٌ وليست عامةً أي أنها تتعلق بالفرد ؛ وما هو خاص يكون غير قابل للدراسة من الخارج بفضل التحليل والتجريد. كيف يمكن أن يكون عالم الاجتماع موضوعيا في دراسته لموضوع، ينطوي على جوانب ذاتية؟

د – وما هو ذاتي يعد معقدا تدخل في تأليفه عناصرُ متشعبة بعيدة عن البساطة المعروفة في مجال الظواهر المادية . والمعقد في معظمه قابل للوصف الكيفي وليس للتقدير الكمي . يقول « ج. س. ملْ » : « إن الظواهر المعقدة والنتائج التي ترجع إلى علل وأسباب متداخلة، لا تصلح أن تكون موضوعا حقيقيا للاستقراء العلمي المبني على الملاحظة والتجربة [1] . »

---

[1] – مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الثاني، ص، 61.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هـ – ولهذا، فإنها تستعصي على التجربة التي تعتبر أصلا لكثير من القوانين الطبيعية التي يصبو إليها العلماء وتساعدهم على التنبؤ . ويترتب على ذلك، أنه يستحيل على الباحث الاجتماعي تدوين قوانين تصور لنا ما سيكون .

3 – عوائق الحادثة النفسية : يمكن إرجاعها إلى أربعة :

أ – إنها موضوع لا يعرف السكون ولا يشغل مكانا محددا كما هو الشأن في ظواهر الطبيعة، فلا مكان للشعور، ولا محل للانتباه، ولا حجم للتذكر أو الحلم. إنها سيل لا ينقطع عن الحركة والديمومة : إنها لا تبقى على حالها في زمنين متواليين . فلو طبقنا عليها المنهج التجريبي لقضينا على ديمومتها ولدرسناها كماضٍ لا كحاضر: كشيء ثابت لواقع حي.

ب – شديدة التداخل والاختلاط، يشتبك فيها الإدراك مع الإحساس والذكاء مع الخيال والانتباه مع الإرادة ...

ج – فريدة في نوعها لا تقبل التكرار ؛ والنتائج المستخلصة بعد دراستها تكون لها صبغة ذاتية يعوزها التعميم، بل نتائجها لا تتجاوز حدود الوصف والكيف . واللغة المستعملة تعجز أحيانا عن وصف كل ما يجري في النفس، فضلا عن النطق الفصيح باللاشعور .

د – إنها داخلية لا يدركها مباشرة سوى صاحبها، وأنها شخصية أي أن الحادثة النفسية التي تسري في نفسي لا يمكن أن تجري هي بعينها في نفس أي شخص آخر سواه، لأن لي ذكريات وتجارب خاصة واهتمامات وميولا وترية تميزني عن غيري من الناس .

هذه هي أهم العوائق التي تقف في وجه الباحثين في حقل العلوم الإنسانية عموما. فكيف استطاعوا اقتحامها على منوالهم ؟

ـ ثانيا : تجاوز العوائق وتحقيق نتائج معتبرة :

إن هذه العوائق التي تقف أمام محاولة تطبيق المنهج العلمي ارتفع، وطأها أمام إرادة العلماء المجتهدين في مجال الدراسات الإنسانية وعند فهمهم بأن طبيعة الموضوع تحدد المنهج . لقد ذُللت صعوبات واتّسع مجالُ مفاهيمَ منهجيةٍ وهُذبت طرائق البحث وأبدعت أخرى، واستطاعت العلوم الإنسانية أن تشق طريقها إلى مصفّ البحوث العلمية المحترمة ؛ و من هذه العلوم، نذكر على التتالي : علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

1 – تجاوز العقبات في التاريخ :

يعود الفضل في تذليل هذه العقبات إلى « عبد الرحمن بن خلدون »، ومن أعقبه بعد فترة، من المؤرخين الأوروبيين [1] انطلاقا من القرن التاسع عشر . وكان أول مبدأ اجتهادهم، احترام طبيعة الحادثة التاريخية وخصائصها ؛ وعلى ضوء هذا المبدأ، تم التوصل إلى النتائج التالية :

إذا كانت الحادثة فردية، فليس لأنها تنفلت من دائرة الفهم ومن حتمية الأسباب : إن لها مؤثرات نفسية واجتماعية فضلا عن الظروف الطبيعية التي تحتضنها ؛ وإذا كانت لا تتكرر، فلأنها مضت والماضي لا يعود، فذلك لا يعني عدم إحيائها انطلاقا من آثاره [2] ؛ وفيما يتعلق بعدم قابليتها للتجريب، يتعين تطويع مفهوم التجريب وتهذيبه بحيث ينسجم مع طبيعة الحادثة التاريخية ؛ أما عن صعوبة تحديد بداياتها، فإن المؤرخ يرتّب افتراضاته في تحديد منطلق الحادثة ويختار أقربها إلى الموضوعية مع وعيه بأن حلقات أسباب الحادثة ومقدماتها شديدة التسلسل ؛ وأخيرا، فيما يتعلق بالموضوعية، يجب ربطها بخصوصيات الحادثة التي تقع تحت الدراسة [3].

أ – وعلى أساس هذه الخاصة، راح المؤرخ يتناول الحادثة من خلال الآثار والوثائق؛ وقد صنفت إلى فئتين : المصادر غير الإرادية التي لم يتدخل قصدٌ ولا نية في صناعتها والاحتفاظ بها، كالأبنية الأثرية والنقود والأسلحة والأوسمة والتراث الفكري والأدبي وغيرها ؛ والمصادر الإرادية أو المباشرة التي احتفظ بها الناس قصدا، لتكون شاهدا عليهم كالرواية وكتب التاريخ والآثار .

ب – ويبقى على المؤرخ أن يتحقق من صدق المصادر الأخيرة بوجه أخص وتجرُّدها من كل طابع شخصي لأنه لا يطمئن إليها كثيرا . وهذا هو التحليل التاريخي. فهو قبل أن يقوم بإعادة بناء الحادثة التاريخية يمارس النقد ؛ وفي النقد يميزون عادة بين النقد الخارجي و الباطني .

---

1 – وخاصة في فرنسا مع « ريبان » و« لين » و« فوستال دي كولانج » .

2 – حقا إن التجربة أمر مستحيل في التاريخ لكون الحادثة التاريخية بطبيعتها لا تتكرر، لكن المؤرخ بإمكانه اللجوء إلى وسيلة أخرى تقوم مقام التجربة من حيث القيمة وتتلاءم مع طبيعة الأحداث الماضية ألا وهي المقارنة التاريخية . يمكن من خلال دراسة الدول القوية الوصول إلى أن عامل المصلحة الاقتصادية (الاستراتيجية) جوهري لتدخلها في شؤون غيرها.

3 – ومن المسلم به أن دراسة التاريخ دراسة موضوعية تواجه صعوبة، لاحتمال تدخل ذاتية المؤرخ في كتابته للأحداث الماضية. إلا أن الوعي بهذه الصعوبة يجب أن يدفعه إلى اتخاذ مزيد من الاحتياطات .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* ففي النقد الخارجي، يتناول المؤرخ الوثيقة ليتفحص شكلها، فيتساءل هل ترجع إلى الزمن الذي تنتمي إليه ؟ هل وصلت إلينا كما هي ؟ ولكي يؤدي المؤرخ مهمته على خير وجه، فإنه يتفحص المادة التي يتألف منها المصدر كنوع الورق والحبر أو شكل الخط. وإذا كان المصدر سلاحا أو نقودا أو أوسمة، تفحص نوع المعادن ؛ وتفحص طبيعة أنواع المواد الكيميائية إذا كان المصدر من الآثار الفنية أو القديمة .

* وفي النقد الباطني يختبر مضمون المصدر، فيتحقق من أن ما ورد في المصادر يتماشى وعقلية العصر الذي ينتسب إليه ولا يخرج عن إطار الحوادث التاريخية الأخرى لذلك الزمن، فيكون متفقا مع ما سبقه من العوامل وما تلاه من النتائج ؛ كما يتحقق من أن المعاني التي ينطوي عليها النص مترددة في مراجع تاريخية أخرى مستقلة عنه [1]. وعندما يتعرض المؤرخ للآثار المروية لا بد من أن يتفحص نفسية صاحب الرواية والمؤثرات التي من شأنها أن تدفعه إلى تشويه الحقائق التاريخية. سيكتشف أن من أكبر المؤثرات التحزب لعقيدة سياسية أو دينية، والكذب : فقد يكون الراوي واسع الخيال يبالغ في نقل الحوادث أو ضعيف الذاكرة فيضطر إلى رواية الأخبار على غير حقيقتها، وكثيرا ما يتعمد الكذب لاستهواء السامعين أو تملقا للحكام إما خوفا منهم أو طلبا لفائدة شخصية . والذهول عن المقاصد عائق للصدق : فقد يندفع الراوي بالقول أو الكتابة مفاخرا أو مغترّا ؛ وقد يكون عرضة لخطأ غير مقصود. [2]

ج – وأخيرا، يعيد بناء الحادثة فيؤلف بين أجزائها ويرتبها حسب تسلسلها الزمني ويدرجها مع الحوادث العامة بعد اصطفائها تبعا لأهميتها أو نوعها.

2 – تجاوز العقبات في علم الاجتماع : لقد بدأ اقتحام العقبات مع تحديد «إميل دوركايم» لخصائص الظاهرة الاجتماعية وأهمها خمس :

---

[1] – فالمرجع الواحد غير كاف لإثبات حادثة ما على نحو معين . يجب ان تكون المراجع العديدة مختلفة المشرب حتى لا يكون بعضها منقولا عن بعض وحتى لا تعتبر مرجعا واحدا.

[2] – للمزيد من التفاصيل ارجع إلى مقدمة ابن خلدون (ص 9 و 35) . وينصح «ابن خلدون» المؤرخ بما يلي : «يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال» (ص 28) . ويقول أيضا : «إن النفس إذا كانت على حال من الاعتدال في قبول الخبر، أعطته حقه في التمحيص والنظر» (ص 35) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أ– « إنها توجد خارج شعور الأفراد » أي أنهم في سلوكهم مقيَّدون بجملة من العادات والأعراف والقوانين التي هيئت لهم قبل أن يولدوا. إن العقائد مثلا، والطقوس الدينية لها وجود خارجي بالنسبة للمؤمن. فهو يجدها تامة التكوين منذ الولادة.

ب – و « تمتاز أيضا، بقوة آمرة قاهرة، مما يجعل الظاهرة الاجتماعية تتسم بطابع الإكراه والإلزام . فهي تفرض نفسها على الفرد أراد ذلك أم لا . وفي ذلك يقول « دوركايم » : « لست مجبرا على استخدام اللغة الفرنسية كأداة للتخاطب مع أبناء وطني، ولست مضطرا إلى استخدام النقود الرسمية ؛ ولكني لا أستطيع إلا أن أتكلم هذه اللغة وإلا أن أستخدم هذه النقود . ولو حاولت التخلص من هذه الضرورة لباءت محاولتي بالفشل » .

ج – وتمتاز أيضا، بأنها جماعية تتمثل فيما يسميه « دوركايم » بالضمير الجمْعي، ومعنى هذا أن الظاهرة الاجتماعية بالرغم من أن الفضل في نشوئها يعود إلى الأفراد، لا تنْتسب إلى أي واحد منهم انتسابا خاصا، ولا إلى بضعة أفراد . إنها من صنع المجتمع وتظهر على مسرحه بصورة طبيعية تلقائية . وهي عامة ومنتشرة يشترك فيها الأفراد، وتتجلى في شكل واحد إلى حد ما . وتتكرر مدة طويلة من الزمن .

د – وهي فوق هذا وذاك، في ترابط يؤثر بعضها في بعض ويفسر بعضها البعض الآخر . وهذا يعني أن الظاهرة الاجتماعية لا تعمل منفردة . فالأسرة مثلا، هي مرآة المجتمع وبينهما تأثير متبادل .

هـ – وأخيرا، تمتاز بأنها حادثة تاريخية إذ تعبر عن لحظة من لحظات تاريخ الاجتماع البشري . فالعادات والمعتقدات والشرائع التي يتناقلها النشء عن الأجداد هي معا وقائع اجتماعية وأساس التراث التاريخي [1].

وهكذا ساعد تحديد الظاهرة الاجتماعية على تصحيح بعض التعاريف الفاسدة، وبالتالي سمح للدراسات الاجتماعية بالتقدم والانتقال تدريجيا من مجال الفلسفة والتصورات واستخطار العقبات إلى مجال العلم والموضوعية.

---

[1] – قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ترجمة محمود قاسم، ص 69.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ولقد وصل «دوركايم» إلى درجة اعتبار نطاق الظواهر الاجتماعية أوسع مما يعتقد يقول : «ما من حادثة إنسانية إلا ويمكن أن يطلق عليها اسم (الظاهرة الاجتماعية)». [1] ولقد وضح «دوركايم» أسلوب التعامل مع الظاهرة وبين أنها مثل جميع الظواهر الأخرى القابلة للدراسة انطلاقا من منهاج الملاحظة ووضع الفروض والانتهاء إلى الميدان التجريبي [2] لتدوين القانون. [3] وقال: يجب أن «نعالج الظواهر على أنها أشياء» أي نعالجها بنفس المناهج التي يدرس بها العالم الفيزيائي الحادثة الطبيعية.

3 – تجاوز العقبات في علم النفس :

أ – لم يتقدم علماء النفس في مجال الدراسات السيكولوجية إلا يوم أدركوا أن الموضوعية ليست حكرا على العلوم المعروفة بالتجريبية، وأن حدودها ليست منكمشة إلى درجة أنها لا تستوعب مواقف علمية جديدة ؛ ولم تتضح مناهج أعمالهم إلا متى وقع الانفتاح على طرائق العمل التي كانت سببا في ازدهار هذه العلوم، وعلى رأسها الفيزيولوجيا. وأول من خاض المبادرة منهم، السلوكيون. وهي مبادرة استوحاها «واطسن» رائد السلوكية، من تجربة «بافلوف» الفيزيولوجي الروسي :

أخذ كلبا وأجرى عليه عملية تشريحية بعد أن ثبت أطرافه كلها. وأحضر أدوات لالتقاط قطرات اللعاب وقياس مقداره. فكان يقدم له الطعام ليستثير سيلان لعابه. ولاحظ أن اللعاب يأخذ في السيلان عند الحيوان بمقدار معين عندما يضع

---

1 – نفس المرجع، ص 50.

2 – ووسائله المختلفة كالاستطلاعات والاستجوابات وسبر الآراء. إن الباحثين الاجتماعيين قصد استثمار بحوثهم، استطاعوا القيام بتجارب محلية محدودة النطاق تنحصر في «عينات» كقرية أو حي مثلا، حتى إذا نجحت هذه التجارب المحدودة، طبقت على نطاق أوسع. إذا أراد دراسة الأسرة – عندنا – تتبعها ميدانيا، لملاحظة طبيعتها (نوع الرابطة) وأشكالها (أبسية أو أمسية أو...) ونطاقها (عدد أفرادها وأقاربها) وحجم مداخيلها وإنتاجها والتساؤل عن العلاقات الثابتة التي تحركها كـ«الزواج القائم على الروابط الجنسية قصد إنجاب الذرية» مع تحديد بُعد هذه العلاقات الثقافية.

3 – مع الاستعانة بمنهج الإحصاء من حسابات وخطوط بيانية. ومن جملة القوانين التي توصل إليها الاجتماعيون قانون «وارد» (Ward) الذي يقول بأن الافراد يبحثون عن أكبر كسب بأقل مجهود ؛ وقانون «دوركايم» حول الانتحار وهو أن الميل الشخصي إلى الانتحار يزداد مع قلة الروابط التي تربط الفرد بالمجتمع. ولكن التفسير قد يلعب دور القانون والغرض من التفسير ربط ظاهرة ما بعوامل اجتماعية تاريخية أدت إلى وجودها.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

على لسانه قطعة من اللحم المجفف . وكان في الوقت الذي يقدم فيه الطعام يقرع جرسا. وبعد أن كرر التجربة مرات، لاحظ أن قرع الجرس وحده (أي المنبه المصطنع) كفيل باستثارة سيلان اللعاب . ولقد اختار مصطلح المنعكس الشرطي ليؤكد وجود منعكس تكون فيه الاستجابة مرتبطة بمؤثر يقوم مقام المؤثر الطبيعي (وهو القطعة من اللحم) . ولقد سمى «بافلوف» دراسته هاته، بفيزيولوجيا الدماغ . ولكن، على الرغم من أنه لم يدَّع العمل في حقل علم النفس ـ عندما استبدل عن غير قصد مفهوم الشهية بمفاهيم فيزيولوجية محددة يمكن ضبطها وقياسها ـ فإن مبادرته هذه، قد أثارت من اهتمام الباحثين السيكولوجيين أكثر مما أثارت انتباه علماء الفيزيولوجيا. فلقد ساعد المنعكس الشرطي مثلا، على فهم كل عمليات التعلم من عادة وتذكر وإدراك. ولقد فتحت أبحاثه آفاقا جديدة في دائرة الدراسات النفسية. هكذا اتخذت المدرسة السلوكية من المنعكس الشرطي دعامة منهجية لدراسة السلوك باعتباره المرآة العاكسة للحادثة النفسية [1].

ب – واستطاع علماء النفس بعد فترة، اقتحام الحواجز التي كانت تحول دونهم ودون فهمهم لخصوصيات الحوادث النفسية كالديمومة والتداخل فيما بينها وكونها فردية وشخصية . فلم يعد الفكر مثلا، أو الذكاء أمرا يخص العالم الباطني للفرد ولا واقعة ملتحمة بشعوره [2] الغامض ؛ فما الفكر في لغة السلوكيين، سوى اللغة التي نتكلم بها، وما الذكاء سوى السلوك الذي نذلل من خلاله العقبات التي تواجهنا. وبهذا، أعرض علم النفس عن الأفكار الفلسفية إلى دراسة السلوك، وهو موضوع قابل للملاحظة العلمية وما يتبعها من وضع الفروض والتحقق منها تجريبيا ومن تدوين القوانين. [3]

***

1 - يقول «واطسن» : «إن علم النفس كما يرى السلوكي فرع موضوعي وتجريبي محض من فروع العلوم الطبيعية، هدفه النظري التنبؤ عن السلوك وضبطه [...] ويبدو أن الوقت قد حان ليتخلص علم النفس من كل إشارة إلى الشعور» .

2 - الشعور عند السلوكيين ظاهرة إضافية (Epiphénomène) لا طائل فيها .

3 - ومن هذه القوانين قانون «فيخنر» القائل بأن الإحساس يساوي لوغاريتم المؤثر، وقانون «بيرون» القائل بأن النسيان يزداد بصورة متناسبة مع قوة لوغاريتم الزمن .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

III. هل عدم بلوغ نتائجها الدقة، يحُول دون استثمار هذه العلوم في فهم الواقع البشري والتحكم فيه وتحويله حسب تطلعاته ؟

ـ أولا : ليست نتائجها دقيقة ولا صحيحة :

1 ـ نقد نتائج علم التاريخ :

لم يعد المؤرخ اليوم يرى في الموضوعية بالمفهوم التقليدي غاية قابلة للتحقيق، ذلك لأن التجرد من العواطف في دراسة التاريخ أمر صعب المنال، والأخذ بالمبادرة الشخصية أمر اضطراري، لأنه قبل كل شيء إنسان والإنسان مهما يكون مستقلا عن وقائع الآخرين، فإنه لا بد من أن يشاركهم بعض المشاعر لأنه واحد منهم، ولا بد له عند إعادة بنائه التاريخي من أن يخلع على كتاباته نوعا من المعقولية.[1]

ومهما كانت عزيمة المؤرخ في إضفاء صفة العلم على أعماله، فإن الاشتغال في حقل التاريخ يفتح المجال للاجتهاد الشخصي على الرغم من مبرراته . فهو يلجأ إلى خياله لملء الفجوات التي يتعرض لها عند بنائه الحادثة التاريخية وترتيبها، فيبتدع ما يصور مجرى الحادثة التي لم تتكلم فيها الوثائق كثيرا من خلال مصادر سابقة عنها أو لاحقة . فيبعث الزمن من جديد بأناسه وأبطاله، ويجعلنا نعيش معهم وهذا هو التعاطف؛ وهي حالة يتحلى بها المؤرخ «الأمين» بحيث يتقمص شخصيات بميولها وآمالها واهتماماتها وتصوراتها للحياة؛[2] مع الحذر من انسياق المؤرخ إلى المجاملة. إن الذي يحضر معركة أو نضالا يغمره القلق إلى درجة أنه لا يرى ما يجري بالضبط ولا يدرك المدلول الذي سينطوي عليه مستقبل الزمن الذي يحياه .

---

1 ـ ودنوُّه من الموضوعية أو مقعده في مجلس العلماء يتوقف على اجتهاده في التزام الروح النزيهة والخصال العلمية الحميدة . والعلم طريقة في التفكير أكثر منه جملة معينة من الحقائق .

2 ـ يقول «عبد الغني حسن» : «يلزم المؤرخ أن يكون صاحب إحساس وعاطفة وتسامح وخيال بالقدر الذي يتيح له أن يدرك آراء الغير ونوازع الآخرين، فيتلمس أخبار «الإسكندر» و«قيصر» و«دانتي» و«لوثر» و«غاليلي» و«فولتير» [...] ويحس ما جاش بصدورهم من شتى العواطف، ويفهم الدوافع التي حركتهم لاتخاذ سلوك معين في الزمن الماضي، ويشارك رجال الأمس مواقفهم في ساعات التاريخ الفاصلة في فترات الانقلاب وفي عهود المقاومة العنيفة وفي ظروف النجاح والفشل ؛ لأن المؤرخ المجيد تتحدث آثارُ الإنسان إلى قلبه ويجد في ثناياها صدى نفسه، فتتجلى فيه روح الفن والعلم ويبعث التاريخ حيا يحيا في التاريخ ويعيش للتاريخ . (محمد عبد الغني حسن، علم التاريخ عند العرب ، ص 34) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.BZPEN.COM

2 – نقد نتائج علم الاجتماع :

من المؤاخذات التي توجه لمدرسة « دوركايم » أنه لا بد من التمييز الواضح بين الظواهر الفيزيائية والظواهر الاجتماعية، بين الأشياء الخالية من الشعور و« الأشياء » التي تنطوي على حالات من الشعور، أو كما قال « جول مونرو »، « حالات معيشة [1] » وأنه لا بد من الاعتراف بأن هناك بعض التداخل بين حقل الدراسات الاجتماعية وحقل الدراسات التاريخية. إن البحث في الظاهرة الاجتماعية لا يكاد ينتهي إلى مبتغاه حتى تدخل هذه الظاهرة في عالم الماضي . ولهذا قيل : بأنها « تتألف من الأموات أكثر مما تتألف من الأحياء » .

3 – نقد نتائج علم النفس :

وعلى الرغم من الجهود التي بذلها علماء النفس في المجال المنهجي، إلا أنهم ليسوا راضين كل الرضا على النتائج التي وصلوا إليها ؛ إن قوانينهم هي مجرد تعميمات وليست دساتير ثابتة يرتفع فيها الاستثناء والشذوذ . وأصل هذه الحالة من عدم رضاهم، أن الحادثة النفسية ليست مجرد سلوك يرتد إلى هذه العلاقة الآلية التي تجمع المنبه بالاستجابة كما في تجربة « بافلوف » الفيزيولوجية على الكلب وتجارب « واطسن » السيكولوجية على الإنسان . إن وراء الكائن الحي وخاصة منه الإنسان، إرثا نفسيا وثقلا ثقافيا . وهذا يعني أن الحادثة النفسية شعور قبل أن تكون سلوكا. ولقد أدرك هذه الحقيقة، القدماء وأولوها الاهتمام إلى درجة أنهم أوحوا للعالم السيكولوجي المشتغل بدراسة الحادثة النفسية باصطناع التأمل الباطني أو الاستبطان، وهو تحليل الشعور لذاته قصد الاطلاع على ما يجري وخدمة أغراض علمية . وأشعروه بأنه لا تستقيم أبحاثه بدون المعطيات الأساسية التي يستمدها من تجاربه الباطنية المقصودة : فكيف يتمكن من إدراك الانفعال الحاد ومن فهمه إذا لم يعش حادثة من حوادثه كالخوف ولم يحلله عن طريق الاستبطان ؟ [2]

ولكن ضرورة إدراك الجذور الداخلية للحادثة النفسية لا تبرئ طريقة الاستبطان من العيوب مهما كانت مبرراتها . وذلك للأسباب الآتية :

---

1 - J. Monnerot, Les faits sociaux ne sont pas des choses, p.68

2 - يرى « ريبو » : « أن الطريقة الباطنية هي الطريقة الأساسية في علم النفس وبدونها لا يمكن البدء بأية ملاحظة » .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن تحليل الحوادث النفسية وهي لا تنقطع عن الديمومة أمر مستحيل . ونظرا إلى هذا ارتأى بعضهم ضرورة ممارسة هذا التحليل لا في شكله المباشر، وإنما في شكله الاسترجاعي (Introspection rétrospective) . ولكنه حتى في هذا الأسلوب غير المباشر، فإن العلم لا يطمئن إلى نتائجه، وذلك لأن عملية الاسترجاع هذه، ليست أبدا إعادة صادقة للماضي وإنما هي إعادة تنظيم الماضي بشكل جديد فاقدٍ للحرارة الأصلية، فضلا عن أنه لا يمكن تطبيقها إلا على من ينجح في الإفصاح عن نفسه .

ـ ثانيا : ومع ذلك، فلقد تقدم فهمنا لكثير من ظواهر الإنسان :

1 – تقدم فهمنا في التاريخ :

إن الانشغال بكتابة التاريخ جمع بين مستويين : مستوى أفقي وآخر عمودي .

أما الأول فهو يتعلق بالتفتح على كل العلوم وخاصة منها العلوم الإنسانية : لقد استفاد مبدئيا بالمنهج العلمي الذي استخدمه العلماء في مجال دراسة الظواهر الطبيعية وهو منهج يقتضي بالضرورة تحديد الموضوع وما تفترضه طبيعة هذا الموضوع من طرائق ووسائل ؛ وهذا ما أدركه عالم التاريخ وكيفه مع خصوصية الميدان الذي يعمل فيه.[1] وزاد اتساعا وتقدما عندما عزز علاقاته بعلوم الإنسان واستعار بعض تقنياتها في تحري الخبر؛ ومن ذلك أنه لم يعد يشعر باليتم المتوحش والعبء الثقيل بعد تعامله الشامل مع مجالات الدراسات الاجتماعية والنفسية والدينية والاقتصادية وغيرها؛ لأن الحادثة التاريخية تشارك في إنتاجها عوامل متعددة لا يحللها علم التاريخ كعلم مغلوق يكتفي بذاته، لأنها ملتقى أبعاد إنسانية متفاعلة ومتداخلة.

وأما المستوى الثاني، فيفتح طموح المؤرخين لربط سائر الأحداث التاريخية بخيط عمودي يجمع الشتات في وحدة شاملة، فيصل الأجزاء بمجموعها ويخلع عليها العقلانية التي تناسبها . وهذا يعني أن التاريخ يعي بأن مهمته لا تكتفي بسبر أغوار الأحداث الجزئية والتفصيلية، وإنما يطمح إلى بلوغ المنطق العام الذي يحركها. وهذه مهمة تجمع بين التاريخ وفلسفة التاريخ .

---

1 – ومن أجل أن يبحث عن الآثار ويثبت من صحتها يستعين بمجموعة من العلوم الموصلة (ويتماشى مع تطورات الإبداعات العلمية الجديدة) منها : فقه اللغة، وعلم قراءة النصوص القديمة (Paléontologie) وعلم الاثريات (Archéologie) وعلم اللغات (Linguistique) وعلم الدلالة (Sémantique) وعلم النقوش (Epigraphie) وعلم المسكوكات (Numismatique) والجيولوجيا وعلم النبات .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2 – تقدم فهمنا في علم الاجتماع :

استطاع علم الاجتماع بالموازاة مع محاولة تطبيق المنهج العلمي تدريجيا، أن يوسع مجال اهتماماته وينظمها إلى فنون تخصصية [1]. وآخر تصنيف للتخصصات الاجتماعية يتضمن أربعة فروع رئيسية مستقلة استقلالا نسبيا :

أ– علم الاجتماع العام وهو يشتمل على دراسة المقومات العامة للاجتماع الإنساني والبحث في طبيعة هذا الاجتماع وأشكاله ؛ كما يجب أن يحتضن المبحث الجديد في نطاق مناهج البحث وهو السوسيوميتري (Sociométrie) أي قياس الظاهرة الاجتماعية. وهو بالإضافة إلى هذا، بمثابة فلسفة العلوم الاجتماعية يقصد إلى جمع ما انتهت إليه الفروع الاجتماعية الخاصة من نتائج وقوانين عامة كما يهدف إلى وضع أسس الدراسة وطرائق البحث وكأنه تركيب . وهذا يؤكد تقدم الوعي بأن جميع أجزاء الحياة الاجتماعية متصلة اتصالا وثيقا وجميع الوظائف فيها متداخلة ويتوقف بعضها على البعض الآخر .

ب – علم أصول المدنيات وتطورها وتنضوي تحتها الدراسات التالية : علم الإنسان والأجناس (وهذا ما يسمى بالأنثروبولوجيا والإتنوغرافيا) ؛ علم الاجتماع الثقافي (Sociologie de la culture) ؛ الديناميك الاجتماعية .

ج – المورفولوجيا والديمغرافيا ويشتمل هذا الفرع على : المورفولوجيا (أي دراسة بنية المجتمع في تركيبه وطبقاته ونمو مدنه ووظائفها) ؛ الديموغرافيا أو الدراسات « السكانية » ؛

د – الفيزيولوجيا الاجتماعية أو علم وظائف الاجتماع وهي تضم عدة علوم مختلفة تتعلق بالأسرة وبالاقتصاد وبالسياسة والقانون والنفس والأخلاق والجمال واللغة والتربية والدين والريف والصناعة والحرب .

---

[1] – مما حمل العلماء إلى التخصص في ميدان البحث .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3 – تقدم فهمنا في علم النفس :

اتّسع فهم العلماء النفسانيين باتساع مجال أبحاثهم وتخصصاتهم ؛ فظهرت مدارس وفروع تخصصية . إن الخطوة العملاقة التي خطتها السلوكية، حثت العلماء على مواصلة البحث للإحاطة التامة بالحادثة النفسية . فظهرت مدارس مختلفة أشهرها ثلاث : المدرسة الشكلية ومدرسة التحليل النفسي والمدرسة التلفيقية؛ الأولى مع «ورتيمر» و«كوفكا» و«كوهلر»، [1] استفادت من تجربة السلوكيين وأخطائهم [2] وأبرزت تأثير العوامل الخارجية في تشكيل الحادثة النفسية من حيث هي إدراك ؛ والثانية مع «فرويد»، صرحت بأن الحياة النفسية ليست كلها شعورية، ووجهت عنايتها إلى وجود اللاشعور وانعكاساته على حياة الإنسان؛ [3] والثالثة مع «كورت لوين» (Kurt Lewin) الذي اشتهر بنظريته المجالية و «هوسرل» (Husserl) الفيلسوف الظواهري، بادرت بالنظرة الشمولية واعتبرت الحادثة النفسية كلا متكاملا غير قابل للتمييز بين مؤثراته الباطنية والعوامل الخارجية .

لم يعد يطالب علم النفس من خلال المدرسة الشكلية، باتخاذ الكائن الحيواني أو البشري كجسم آلي يستجيب لمؤثرات المحيط دون الالتفات إلى معرفة المحيط كما يراه هذا الكائن [4] ؛ ولم يعد يطالب من خلال التحليل النفسي، باتخاذ اللاشعور كعامل جوهري في فهم الوقائع النفسية، لأنه في الحقيقة، يرتبط بمؤثرات ثقافية معينة ؛ ولم يعد يطالب من خلال المدرسة التلفيقية بالتمييز المادي بين ما هو شعوري وما هو خارجي، بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي، لأن هذا الكائن هو دائما في مواقف يتفاعل معها ؛ وأن «الحالة السيكولوجية» في صورتها البسيطة لا تنطوي على حقيقتين اثنتين مختلفتين بل هي وحدة لا تقبل القسمة، وليست العوامل الذاتية والعوامل الموضوعية اسمين يدلان بالفعل على عمليتين يقوم بهما الفرد في آن واحد، وإنما هما مجرد اسمين مجازيين .

---

1 – (Wertheimer ، Koffka ، Köhler) إرجع إلى مشكلة « الإحساس والإدراك » للتعرف عليهم .

2 – من هذه الأخطاء ان المدرسة السلوكية ارجعت الحوادث النفسية كلها إلى مجرد سلسلة من ردود الأفعال الآلية أو المنعكسات الشرطية .

3 – وما وجود الملاحظة التمثيلية الشائعة في علم النفس إلا علامة على وجود علاقة بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي (Psychologie de la 2 ème personne) .

4 – ولقد أصاب « بيير جانيه » في إشارته إلى هذه الحقيقة بقوله : « إن الظواهر النفسية ليست عقلية ولا جسمية إنها تحدث في الإنسان بأكمله إذ ليست إلا سلوك هذا الإنسان ماخوذا في مجموعه » .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وفي هذا الاتجاه تقريبا، يلح « كورت لوين » تلميذ « كوهلر » في نظريته المجالية على مجال البيئة ويقصد بذلك « المجال الحيوي المحتوي على الشخص وبيئته السيكولوجية » . وهو بهذا ينظر إلى الحياة النفسية النظرة الكلية ؛ فيقف على العوامل الذاتية والعوامل الموضوعية في وضعها الدينامي . وأنصار هذه السيكولوجيا لم يكونوا في آرائهم نظريين وحسب، بل إنهم دخلوا المخابر وقاموا بجملة من التجارب أفادت العلماء في مجالات مختلفة [1] إفادة كبيرة وحصلوا على نتائج نظرية ترشحهم للموضوعية .

ومما زاد في حجم نشاط علماء النفس واتساع مجالات انشغالاتهم، تشعب السيكولوجيا إلى فروع متنوعة نذكر منها : علم النفس لدى الحيوان ولدى الطفل والمراهق والرجل البدائي وعلم النفس المرضي . ويضيف بعضهم تشعبات أخرى تابعة لمؤثرات سياسية أو اقتصادية أو دينية كأن نقول علم النفس لدى المجتمعات الرأسمالية أو لدى البوذيين أو لدى الدول الصناعية ... وتعززت وسائل العمل تبعا لكل تخصص .

ـ ثالثا : مما فتح المجال واسعا للتحكم فيها وتحويلها حسب تطلعاتنا :

1 – الفائدة في علم التاريخ :

إن التاريخ يوقفنا على أحوال الماضين من الناس في حياتهم المدنية وفي أخلاقهم وسياستهم ودياناتهم وأساليبهم في الإنتاج والتجارة . ومعرفته تعد من أرقى وسائل التكوين الثقافي . ومنه نأخذ العبر ونستوحي الحكم التي سجلتها حنكتهم وخبراتهم. ولكنه لا يجب أن يفوتنا بأن التاريخ يجتر كل شيء، الصالح منه والفاسد : فهناك إلى جانب المغازي والمناقب، مآس وكوارث تسبب فيها الإنسان بحكم الضغائن والأحقاد والأطماع وما ترتب عنها من حروب طاحنة ومظالم وحشية . إلا أن هذا لا يطعن في علم التاريخ الذي يبقى مصدر العبر والدروس، وخاصة عندما تتعامل معه الإرادات المهذبة والسياسات الثقافية والتربوية الهادفة .

---

[1] – F.L. Mueller, La psychologie contemporaine, p. 94.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ويساهم التاريخ من جهة أخرى في منح الإنسان هويتَه و في تحديد فضائه في العالم ويغدقه بأوسمة المجد والعزة، لأنه يُقرُّ بأن له أصلا، وبأنه ليس حلقة لا سلسلة لها . إنه يقدم له الماضي كمرجعية ينهل منها مقوماته . ويحصنه من الذوبان في الغير الذي يحترمه، ويرفع عنه اليتم . كما أن معرفته تزيد الشعوب المضطهدة قوة لمواجهة الغزو والهيمنة .

هذا، وتخطي الحدود الزمنية والمكانية للحوادث مكنه أيضا من التحرر أكثر.[1] ومعرفتها كمنظومة معقولة عززت تساؤلاته : من أنا ولماذا وكيف هي حالي في هذا الموقف أو ذاك[2] ؟

2 – الفائدة في علم الاجتماع :

إن الاطلاع على الدراسات الاجتماعية فضلا عن ممارستها يهذب الناس ويرقي تكوينهم . فمن خلاله يدركون أكثر بأننا خلقنا شعوبا وقبائل لنتعارف وينفتح بعضنا على بعض . ويصححون الأحكام التعسفية القائلة بأن الناس فئات (المتحضرون الذين لهم الحق في امتلاك الدنيا، والبدائيون الذين يمنعهم توحشهم من الرقي والازدهار)، وبأن الفئة المغلوبة يجب أن تقلد النموذج الغربي تقليدا أعمى .

وللدراسات الاجتماعية الميدانية الفضل في توسيع مفهوم النسبية الذي كان منحصرا في مجالات الفيزياء والكيمياء وغيرهما من العلوم الطبيعية ؛ وأقرت بأن القيم الإنسانية مهما تغنى بمطلقيتها الفلاسفةُ ورجال الأخلاق، تنصاع للحدود الزمانية والمكانية وتستجيب للثقافات المتعددة . لأن الثقافة واحدة بالنظر إلى مبادئها الفلسفية ، ولكنها ثقافات متنوعة بالنظر إلى تظاهراتها الميدانية وممارساتها اليومية .

ومع ذلك، تفيدنا فلسفة الاجتماع بأنه مهما تعددت أساليب العيش واختلفت لدينا، فإنها إرث لنا جميعا واحترامه يتسع بقدر اعتزاز كل واحد منا بخصوصياته الثقافية .

3 – الفائدة في علم النفس :

إن علماء النفس عندما كانوا ينوعون مقاربتهم المنهجية في التعامل مع الحادثة النفسية، قدموا فوائد مهمة في شتى المجالات منها أنهم استطاعوا أن يحرروا

---

1 – يتضح أكثر بقدر ما يعي الإنسان وقائع الماضي في دقائقها وكليتها .

2 – يقول « غوته » (Goethe) : « إن التاريخ ، أبعد من أن يرهق الإنسان بأثقال زائدة ، هو على العكس من ذلك أداة تتيح للإنسان فهم الماضي وتحضير المستقبل » .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

نسبيا الدراسات النفسية من الاعتبارات الفلسفية والخرافية، ويثبتوا وجوده كعلم له موضوعه ومنهجيته واستنتاجاته . وانصرفوا إلى استثمار جهوده خدمة للإنسان في شتى الميادين . واستطاعوا من زاوية أخرى، بعد تهذيب التأمل الذاتي وتبني الطريقة التمثيلية، أن يفتحوا نافذة يطل منها الإنسان على نفسه وما يجري في دواخلها من إحساسات وميول ومقاصد ؛ فيتمكن من مراقبتها ويتحكم فيها أو يكشف عن بعض خفاياها . كما أن ذلك يساعد على ضوء اختبارات المرء لنفسه، على معرفة الغير . ولقد أفرزت هذه الطريقة إنتاجات أدبية معتبرة من طرف المؤلفين الذين وظفوها من أجل أن يعرفوا أغوار الذات .

وأخيرا، إذا كان الأصل في العلم التجريبي أن يستهدف المعرفة وتنعكس في الأغلب أصداؤها على النواحي العملية، فإن السيكولوجيا علم تجريبي قائم على الملاحظة والتحليل، ويستهدف استخراج العلاقات الضرورية الموجودة بين الظواهر النفسية قصد خدمة الإنسان ؛ ولقد دخل علم النفس بالفعل البيوت والمدارس والمصانع وميادين القضاء والتجارة والدفاع .

***

خاتمة : حل المشكلة

هكذا إذن، تتمكن الدراسات في مجال العلوم الإنسانية من أن تخلع على نفسها صفة العلم بالمفهوم الذي ينطبق مع خصوصيات ميدانها ؛ وتبرهن على أنها قادرة على الاستثمار في هذا الكائن اللغز الذي هو الإنسان، وذلك على مستوى معرفة نفسه وتعزيز هويته والرضا بتعايشه مع الغير . وهي مرشحة للازدهار أكثر إذا كانت هناك وراء الاستثمار، الإراداتُ الخيرة والنيات الطيبة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

14 - المشكلة الخامسة

[في الابستيمولوجيا وقيمة العلم]

إن العلوم على اختلاف أصنافها، لا تدرك من الحقيقة إلا ما تسمح به طريقةُ العمل وأدواتُها . فكيف وصلت مع ذلك، إلى تحويل العالم وإنشاء عالم التكنولوجيا؟ وهل هي في تحويلها للعالم مصدر خير دائما ؟

مقدمة: طرح المشكلة

مدخل إلى المشكلة : عرض الوضعية المشكلة وتحليلها

I. إلى أي مدى ساهم سمو العلم في تحويل عالم الناس والأشياء ؟

- أولا : محاربة الجهل ورعاية التحكم في الطبيعة
- ثانيا : تيسير حياة الناس

II. وبالمقابل، إلى أي مدى قصر العلم دون تحقيق مهامه ؟

- أولا : محدودية طرائق العلم وأدواته في إدراك الحقيقة
- ثانيا : من عواقب ازدهار العلم والتكنولوجيا
- ثالثا : لا يقاس الدين بمقياس العلم
- رابعا : اضطراب الحس الجمالي

III. وأخيراً، لماذا يشكل العلم مصدر خير وشر في آن واحد ؟

- أولا : العلم مصدر المشاكل
- ثانيا : تنشيط فلسفة القيم

خاتمة: حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إن لِمُتتبع كل هاته الحملات التي وجهها النقدُ الفلسفي للعِلْم من خلال المشكلات التي مرت بنا، الحقَّ الشرعي في التساؤل عمَّ بقي لهذا العلم من اعتبار في مصفِّ المعارف الكبرى التي أبدعتها عبقرية الإنسان ؟ ولكن من جهة أخرى، ماذا يبقى لهذا التساؤل من مبرّر أمام تقدم العلوم المذهل وما قدمته لنا وما تزال من مساعدات جليلة في مجالات شتى ؟

لحل هذه المفارقة الفلسفية، يتعين علينا عرض وضعية مشكلة وتحليلها كمدخل لمعالجة المشكلة المطروحة، والانتقال بعد ذلك إلى اكتشاف سمو العلم في تحويل عالم الناس والأشياء وضبط مدى قصوره في تحقيق مهامه والتساؤل، لماذا يشكل مصدر خير وشر في آن واحد ؟

مدخل إلى المشكلة :

• عرض الوضعية المشكلة :

يجري حوار بين الجد (ج) وحفيده الشاب (ح) في مسألة قيمة العلم وتطبيقاته :

يدخل الحفيد غرفة جدّه بألحان يردّدها كما يسمعها في جهاز قارئ الأقراص عن طريق المسمِّع الذي يصل أذنيه :

- (ج) : أين مقدمات الاستئذان والتحية ؟ هل تسمعني ؟ يظهر لي أنك في عالم الغفلة والشرود ؛
- (ح) : (يُقبِّلُ جدَّه وهو ما يزال مرتبطا بالجهاز) ؛
- (ج) : إنك حقيقةً ، متمرِّدٌ عن مناخ البيت ؛
- (ح) : الآن أسمعك ؛ فَلِمَ هذا القلق، ولم هذا الحكم القاسي ؛ فما زلتُ حفيدَك البارَّ يا جدي ؛ (في هذا الوقت، يرن التلفون النقال الذي يحمله الحفيد، فيجيب الطالبَ وينسى الجد) ؛
- (ج) : يا هذا، ما لك تقطع الحديث بيننا، من غير استئذان ولا وقار ؟
- (ح) : (يقطع المكالمة، ويحاول التملص من الإجابة) إنك بخير ؟

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- (ج) : لقد فَتَحْنَا عُيونَنا، في مناخ الأُلفة الواسعة، وفتحنا آذانَنا على لُغتنا وتراثنا من أمثال وألغاز وقصائد شعبية ؛ وما كنا حافظين للعهد لولا تقديرُنا لِقيَم المجالسة الحميميَّة والإصغاء المباشر والتواصل الحي دون هذه الوسائط المشوَّشة ؛

- (ح) : أرى هذا التلفاز أمامك كصندوق هامد، لا صوت فيه ولا صورة ولا حركة ؛ (ينهض ويشغّل الجهاز)؛ هذه الطائرة العسكرية الجميلة التي نراها على الشاشة الآن، هل تعلم يا جدي، سرعتها وقوتها في القصف وتجهيزها ؟

- (ج) : بل إنها مصدر المصائب والمغامرات، ومثيلاتها كثيرة ؛

- (ح) : ألا تذكر بأنك حججت وزرت البقاع المقدسة بعد أن طويت الآلاف من الكيلومترات دون كبير تعب ولا وفير وقت ؛

- (ج) : قلت لك بأنك في غفلة مشؤومة ؛ هلا تتدارك الأمر ؟

- (ح) : (يرنّ النقال من جديد، وتُعلَّق المحادثة من جديد، والحفيد لا يتوقف عن تحركاته المألوفة) .

- تحليل الوضعية المشكلة :

1 – يدور الحوار بين الجد وحفيده أي بين شخصين يفرقهما جيلان تقريبا . وهي فترة حقق فيها العلم تطورا هائلا في جميع مجالات الحياة . مما جعل الذهنيات تتغير وتختلف في تقديرها للأمور، ولا تتفق . وعليه، فليس من قبيل الحيرة، أن نشاهد في المجتمع الواحد وفي الأسرة الواحدة تغايرا بين الأجيال والأفراد في انطباعاتها وأحكامها على ما يجري من تحولات علمية في ميادينها النظرية والعملية على حد سواء . وإذا نحن سجلنا بعض المفارقات في الحوار وتقويم الأشياء بين الجد والحفيد، فليس لأن كلا منهما ينتمي إلى جيل معين فقط، وإنما أيضا لأن التقدم الهائل الذي أحرزته الاكتشافات العلمية والإبداعات التكنولوجية، ما كان يمر دون أن يثير في الكل، الذهول ومن ثمّ، الاختلاف في الرؤى ؛ مهما كان تكوينهم وجيلهم .

2 – وتعكس لنا الوضعية المشكلة من جهة، مسايرة الحفيد لاهتمامات عصره، وتكيفه التلقائي مع قيمها وعاداتها، ومن جهة أخرى، حذر الجد من عواقب سوء استخدام الوسائل التكنولوجية الجديدة، ومن أثره السلبي على شتى المستويات : فقد تنسحب الأدبيات الأولية في مجال التواصل كما في الاستئذان والتحية،

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وتركيز الانتباه عند المخاطبة والمحادثة ؛ وقد يتلاشى التحكم في النفس في المجال السيكولوجي، فيخلو الجو للغريزة والآلية واللامبالاة، وتضعف الإرادة وتجف الحرية؛ ويتسع في المجال العملي، التلهف على امتلاك ما يخترع من وسائل تكنولوجية وما يقتضيه استعمالها من تعامل ونظام، ومن طقوس وشعائر، واستلاب وشرود . وماذا يكون حكم من يَفْضُل هذا المتلهف بِجَيليْن، على هذه السلوكات، سوى أنه دعوة للحث على الخير، وحكمة تصف السبيل إلى السعادة والتفاؤل لا إلى الغفلة والتشاؤم .

ولكن الحوار بينهما لم ينته بينهما، ليس فقط لاختلاف رأي كل واحد منهما، أو تفاوتهما في الانتساب إلى الفترة الزمنية التي يعيش فيها كلاهما، وإنما أيضا وبوجه أخص، لكون القضية التي أثارتها المحادثة هي من قبيل المشكلة الفلسفية.

وعليه ومن خلال هذا التحليل وبحثا عن حل هذه المشكلة، يتعين علينا بالضرورة، الإشارة أولا، إلى سمو العلم في تحويل عالم الناس والأشياء، وفضله في محاربة الجهل ورعاية التحكم في الطبيعة، ومن ثمة، تيسير حياة الناس في تعزيز أبعادهم الروحية والفنية التي تنهار تحت وطأة الجهل واللامعرفة ؛ والتعرضُ ثانيا، إلى مدى قصور العلم في تحقيق مهامه من الناحية المنهجية والتكنولوجية، وفي مجال تقدير مصداقية الدين والحس الجمالي؛ مع التساؤل ثالثا، لماذا يشكل العلم مصدر خير وشر في آن واحد، في مستوى مقاصد الإنسان « هذا الكائن المجهول » - وهي مقاصد لا يمكن التنبؤ بها ولا التحكم فيما ينجم عنها - وحاجتِه إلى فلسفة القيم .

***

I. إلى أي مدى ساهم سمو العلم في تحويل عالم الناس والأشياء ؟

-أولا : محاربة الجهل ورعاية التحكم في الطبيعة :

1 – للعلم فضل كبير في نقل الإنسان من الفكر اللاعلمي إلى الفكر العلمي، ومن غياهب الخرافة والسحر إلى نور الملاحظة المؤسسة على مبدأ العلاقات الثابتة بين الظواهر وعلى التحليل الموضوعي . لقد حررة من قبضة الروح الخيالية والميتافيزيقية الغامضة إلى فهم الأشياء المحيطة به فهما واضحا يقوم على نظام القوانين المنظمة للكون وعلى ما تجود به المشاهدة المباشرة لما حوله .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2 – وساعده من ثمة، على التحكم في الطبيعة تحكما يسير باطّراد مع تقدم فهمه لها، ليصبح أعظم من الكون . ولم يعد الكثير مما يشاهده، لغزا مبهما على عقله في شتى مجالات الفضول العلمي : في ترقيته وتحريره ومساعدته.[1]

3 – «إن العلم في الجملة، يهذب العقل ويعلمه ؛[2] يهذبه ليتجاوز الخرافة والسحر ، ويعلمه فهم الظواهر والتنبؤ بحركاتها والتحكم فيها . يقول «أ. كونت» : إن الفكر البشري مر بثلاث مراحل قبل الوصول إلى محطة الروح العلمية : المرحلة اللاهوتية والسحرية، ثم المرحلة الميتافيزيقية، وأخيرا المرحلة العلمية ؛ فكان في الأولى يعزو الأسباب إلى قُوىً مفارقةٍ للظاهرة، وكان يعزوها في الثانية إلى خصائص الظاهرة ذاتها، وأصبح يردها في الثالثة، إلى العلاقات الثابتة (بين ظواهر الطبيعة) المعروفة بالقوانين .[3] وهذا يعني أنه بالعلم استطاع الإنسان التخلص من انزلاقات الفكر اللاهوتي والخرافي والفكر الفلسفي الميتافيزيقي ؛ وبتعبير آخر، فهو يحاول أن يفهم الظاهرة التي يشتغل بدراستها وأن يتنبأ بظهورها تحت ظروف تختلف إلى حد ما ، عن تلك التي درست فيها، وأن يسيطر على ظهورها في سبيل تحقيق أغراض علمية . ويميل العلم بعد الفهم والتنبؤ، إلى التحقيق وتغيير العالم .

يقول «أ. كونت» : «بالعلم يكون التنبؤ، وبالتنبؤ يكون العمل» .

ـ ثانيا : تيسير حياة الناس :

1 – واستطاع العلم أن يحل محل الأداة في مختلف نشاطات الناس ويُيَسِّر حياتهم اليومية بحيث لم يعودوا يستغنون عما أوحى به هذا العلم في جانبه التقني، من آلات وأجهزة وأدوات، ولم ينكروا ما وفره لهم من يسر ومن تقدم في شتى مجالات أعمالهم، في التعليم والصحة وغيرهما . لنكتف بمثالين، أحدهما في الإعلام الآلي، والآخر في زرع الأعضاء .

---

1 – يقول «بوانكاري» في شان الفلك ، إن هذا العلم نافع ، لانه يرفع الإنسان فوق نفسه ويعلمه انه ضعيف بجسمه، عظيم بفكره. (H. Poincaré , Valeur de la science, p 18)

2 – غاستون باشلار، فلسفة الرفض، ترجمة / خليل احمد خليل ، ص (162-164) .

3 – إن مفهوم القانون مر عند «كونت» بمراحل ثلاث : في الاولى ساد الاعتقاد بان علة الظواهر تكمن في أرواح تسكن الظواهر، وفي الثانية انتشر تعليل الظواهر بذوات ملتصقة بتلك الظواهر، واما في المرحلة الثالثة، فلم يعد فيها الاعتناء محصورا في ذوات الأشياء بل تعداها إلى معرفة كيفية حدوث هذه الاشياء وعلاقاتها الثابتة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZREN.COM

أ – إن نشاطات الناس في مجال المعلوماتية عموما وفي التعليم خصوصا، لا يعقل ألا تأخذ بعين الاعتبار ما يتدفق اليوم، من وسائل تكنولوجية متطورة لنقل الخبر. كما أنه لا يعقل أن يتسع مجال الإبداع التكنولوجي من غير أن تقابله احتياجات الناس، في شتى الأعمال والانشغالات . إن السوق التكنولوجية، توفر لقطاع التربية والتعلم مثلا، سلسلة من الأجهزة والآلات والوسائل الراقية التي يمكن استعمالها خدمة لأهداف التدريس والتكوين . وفي استعمالها، يتوفر الجهد والوقت، وتتحقق النجاعة، ويُخترق جدار المدرسة، وتتنقل المعلومات في رمشة العين، إلى من يحتاج إليها، من مكان إلى آخر، ومن بيت إلى بيت، ومن قرية إلى قرية، دون كبير بحث عنها ولا عناء.

إن تدريس الفلسفة أخذ يتفاعل مع ما يجري في العالم من تحوُّل تكنولوجي وإبداع فكري. ولم يعد منكمشا ولا منفعلا أمام هذه الظاهرة العالمية. وأخذ يدمج ما يناسبه من وسائل تكنولوجية حديثة، ضمن تعليمية المادة، وتكييفها مع خصوصياتها ويسعى إلى تحديث أساليبه في حضور حوار فلسفي عن طريق الدطاشو، [1] والولوج في بنك المعلومات لالتقاط معطيات معرفية متجددة ـ وليدة اللحظة ـ عن طريق شبكة الإنترنيت .

* ومن الوسائل البيداغوجية التي أثبتت جدارتها في توصيل الرسالة بالصوت – المنطوق والمنغوم – والصورة – الثابتة والمتحركة – وبطرق منهجية أسرع وأساليب فنية أنجع، نذكر ما يأتي : التلفاز والفيديو التفاعلية والحاسوب والكاميرا الرقمية والدطاشو وشرائح أشرطة .

* وبالإمكان إعداد سيناريوهات لبعض الحصص الفلسفية، انطلاقا من إشكالية، وإخراجها وتوصيلها عن طريق الدطاشو أو عن طريق صبِّها وتركيزها في أسطوانات تعوّض الأشرطة السينمائية، ويمكن توزيعها وبيعها .

* ولم يعد يَخشى المتعلم ما يترتب عن تغيّبه لحضور حصة تعليمية من نقص وثغرات، ما دامت العبقرية التكنولوجية توفر له الوسيلة : فقد يأخذ ما يحتاج إليه من دروس عن طريق اتصاله الإلكتروني بموقع أستاذه أو موقع رفيقه في القسم. وبإمكان

---

1 - الدطاشو (Data show) هو جهاز يمتاز بإسقاط الصور بشتى الألوان المختلفة على الشاشة ومزجها بالصوت والتحكم الفوري في مضامينها بالزيادة أو التهذيب أو التجميل أو التحريك؛ إنه من أحدث الوسائل المستعملة في مجالات التعليم والتكوين .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الأستاذ بهذه الطريقة، استقبال أعمال طلبته، ببريده الإلكتروني ليصححها ويقوّمها ويعيدها إلى أصحابها بنفس الأسلوب الذي تم بها استلامها . ومن هنا، ندرك بأنه يمكن إنشاء موقع داخلي خاص بمجموعة ما من الأساتذة أو من التلاميذ، وعلى رأسهم الأستاذ .

* ثم إن الحاسوب الآلي، لا يساعد المدرس والمتعلم على التواصل فيما بينهما في نطاق التعلم فقط، بل يساعدهما أيضا ـ عن طريق شبكة الإنترنيت العالمية التي تعرف انتشارا واسعا يوما بعد يوم، عبر العالم ـ على التحاور مع أشخاص، لا يُعرف عنهم سوى عنوانهم الإلكتروني، إذ من خلال هذه الشبكة، يمكن لأي كان، أن يطلع على كل المستجدات العلمية والمعرفية التي تشغله .

* وليس بالمستحيل، أن يكون لكل أستاذ أو مشرف تربوي أو مسؤول عن مؤسسة...، موقعُه بالشبكة حيث تُصبُّ فيه، المعلومات المعرفية والإنجازات التربوية، و تنهل منه أيضا، على حد سواء .

* وربما لم تعد بعض القضايا مطروحة بالأسلوب الحالي مثل موضوع الاكتظاظ وكذا موضوع المسافة، ما دام باب التواصل مفتوحا بين الأستاذ والمتعلم في كل لحظة؛ و يبقى من الضروري، تقنين هذا النوع من التواصل وتنظيمُه .

ثم إن القراءة لم تعد تقتصر على الأشكال التقليدية، مثل الكتاب والدورية والصحيفة، إنما تعدت إلى الأشكال الإلكترونية مثل الكتاب الإلكتروني، والمجلة الإلكترونية التي أصبحت تمثل تحديا قويا للكلمة المطبوعة، لأن نسخة واحدة منها كافية للوصول في ثوان قليلة إلى ملايين القراء دون الحاجة إلى نسخ أخرى، مثل ما هو الحال في النشر العادي، لأن هذه الوسيلة، توصف بالنقل الفوري للمعلومات، وبسهولة التخزين والاسترجاع، والسعة الكبيرة للتخزين، وبصغر الحجم، وسهولة وسرعة الاستخدام . ومن ثمة، يمكن الحصول على الكتاب على شكل إلكتروني مخزن، كاملا وبسهولة، وبأقل تكلفة .

ب – وتمكنت الجراحة من النجاح إلى حد بعيد في رد الحياة إلى القلوب التي وقفت وتزويد الإنسان بالأعضاء الصناعية مثل الكلى والرئات والأطراف للتغلب على كل صنوف الأمراض ؛ حتى أن بعض العلماء يتحدثون اليوم، عن تأسيس «مصانع» خاصة تُختزن فيها أعضاء الكائنات الحية . وبهذا، يتمكن

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الجراح [1] من اختيار قلب من القلوب أو كبد من الأكباد دون الاضطرار إلى نزع الأعضاء من فلان ورتقها لفلان آخر . [2] ولقد ارتفعت الحياة المتوسطة، فيما يقول الملاحظون، من 25 إلى 70 سنة . [3]

2 – العلم يحصن العقيدة :

إن العلم يخدم المتدينين من حيث إنه يؤيد عقيدتهم بأدلة لا يرفضها العقل . ولقد ظهرت في هذا الاتجاه، نزعة دينية في أواخر القرن الماضي تلجأ إلى حقائق علمية للبرهنة على صدق العقيدة، وخاصة في الإسلام كما هو شأن الشيخ الزنداني . [4] فهذا العالم العربي استطاع أن يقنع بهذا الأسلوب عددا من الناس فأسلموا فضلا عن المسلمين الذين يجدون في الاكتشافات العلمية ما يزكي إيمانهم ويقوي روحانيتهم. لقد بيَّن أن الآيات الربانية التي يمثل بها الله في القرآن الكريم والأمثال التي يضربها، كلُّها صحيحة، لأن أبحاث العلماء تؤيدها ؛ ولا مجال للشك فيها . وهذا يدل على أن للعلم دورا إيجابيا في تحصين العقيدة وتطعيم الإيمان . [5]

ويتأكد اليوم، أكثر فأكثر، وفوق هذا وذاك، أن الحقائق التي يمدنا بها العلم تُنوِّرنا وتوجهنا إلى فهم أعمق لما ورد في القرآن الكريم من آيات علمية . ولم يعد مثلا، فهمُنا للنفوذ « مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ »، [6] محدودا بعد نزول الإنسان على سطح القمر والرحلات المتكررة حول كوكب المريخ وغيره . [7]

---

1 – أو المريض .

2 – G.R.Taylor, La révolution biologique, p. 91.

3 – والاستنساخ، واكتشاف عوالم فلكية من الإبداعات التي حققها العلم .

4 – يرى « عبد المجيد الزنداني » في كتابه " إنه الحق " ، أن قليلا من العلم يبعدنا عن الله، وأن كثيرا منه يقربنا منه . فمن لم يتمكن من الشعور بوجود الله ، فبمستطاع العلم أن يبرهن عليه . ثم ألم يقل الله تعالى في كتابه العزيز : " إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ " ؟ (فاطر ، 28) Cheikh Abdel-Majid Zendani, Ceci est la vérité, P. 41 ، 53.

5 – « سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ » (فصلت ، 53) . ومن تفسيرات هاته الآية أن المراد بآيات الآفاق، الآيات الفلكية والكونية وآيات الليل والنهار وآيات الأضواء والإضلال والظلمات وآيات العناصر الأربعة وآيات المواليد الثلاثة[...] والمراد بأنفسكم، الدلائل المأخوذة من كيفية تكوّن الأجنة في ظلمات الأرحام وحدوث الأعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة [...] فتريهم من هذه الدلائل أن نزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الإله القادر الحكيم العليم المنزه عن المثل والضد. (الرازي ، التفسير الكبير ، ج. 27) .

6 – الرحمن ، 33 .

7 – إن اللون الأحمر الذي يُعرف به كوكب المريخ جعل القدماء يدعون الكوكب هذا تارة ، بإله الحرب (Arès) ـ مع الإغريقيين ـ وتارة، بكوكب الموت (Nirgal) ـ مع البابليين . وتارة بكوكب النار ـ لدى أهل الشرق الأقصى من صينيين وبابليين وكوريين وفيتناميين . وهو كوكب يحتوي على قُنن جليدية أو مجارٍ مائية مجففة .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3 – تأكيد الانسجام الفني :

إن الفن يستلهم اليوم العلم، ويستلهم القوانين الطبيعية التي يكتشفها العلم، باعتبار كليهما يبحث عن الانسجام الكوني . فهو يحاول أن يرى ويسمع ويترجم كل الأشياء على طريقته الخاصة أي يحوِّلها إلى صورة ألحان وأشكال وألوان متناغمة ساعيا إلى جعل صنعته جزءا من نظام العالم بحيث لم يعد في الفن شيء بسيط ويتيم أي منتزَع من سائر الكون ذلك الانتزاع المصطنع . والعلم من جهته، ليس مجرد بحث عن نظام العالم ؛ إنه يسعى أيضا، إلى اكتشاف ما فيه من جمال من خلال نِشْدان الانسجام الذي يحكم ظواهره . وفي هذا الاتجاه، يقول «بوانكاري» : «إن العلم ليس حقيقيا وحسب، إنه جميل» .

***

II. وبالمقابل، إلى أي مدى قَصُر العلم دون تحقيق مهامه ؟

ـ أولا : محدودية طرائق العلم وأدواته في إدراك الحقيقة :

1 – إن انتقال فكر الإنسان إلى محطة الروح العلمية، لا يعني اختناق محطة الماورائيات ولا تلاشي المحطة اللاهوتية أو السحرية ما دامت هاتان المحطتان الأخيرتان متضمنتين في أبعاد هذا الإنسان حيث تتعايش في الحقيقة، المحطاتُ الثلاث دون اصطدام . أما التحكم في الطبيعة الذي اهتدى إليه بفضل العلم، فإنه لا يعني تحكما تاما، ولا يعني أن الإنسان أصبح يدرك كل الألغاز التي ينطوي عليها عالمه . وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن العلم لا يدرك كل الحقيقة .

2 – هذا، وإن العلم يضيِّق الفكر ؛ إنه عند الماديين، قائم على القياس بحيث إن كل ما ليس قابلا للقياس من الأشياء يعتبر خارجا عن حدود الطبيعة . وما هو خارجٌ عنها، يريد العلم المادي ألا يصل إليه، ولا يجهد نفسه في البحث فيه، كالفلسفة مثلا، والعقائد الدينية والميثولوجية، والمذاهب الأدبية، وهو قدر ضئيل لا يروي غليل محب الاستطلاع . إنه يغلق أبواب المعرفة أمام العقل الإنساني ؛ «فلا يفكر، ولا يبحث إلا في الدائرة الضيقة التي رسمتها له المعامل والآلات وحددها العلماويون المحدثون أنفسهم الذين يستنكرون البحث في الماورائيات» .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثانيا : من عواقب ازدهار العلم والتكنولوجيا :

واعتقال الفكر في مجال ضيق، لا ينجر عنه فقط، السكوتُ عما يجهله العلم والإعراض عن ثغراته وحدوده [1] ونفي الوصول إلى الحقيقة المطلقة، بل ينجر عنه أيضا، التلوُّث ـ جوا وبرا وبحرا ـ الذي يؤثر على الإنسان جسميا ونفسيا واجتماعيا.

1 – « إن مجرد الحياة وسط المدن الحديثة بما يمتلئ به جوُّها من غازات سامة، لا تفتأ تتصاعد من احتراق البنزين في السيارات ومن مراحل المصانع وما يتعرض له الإنسان العصري من ضجيج مستمر متواصل وما يؤدي إليه تلاحق الحوادث والأخبار وسرعة المواصلات من توتر مستمر في أعصابه » .

2 – وصار من الصعوبة بمكان اعتقاد أن العلم في جميع فروعه ، يوفر كامل أسباب الراحة والسعادة . فالطب مثلا، لم يستطع حتى الآن، أن يقلل من الآلام البشرية إلى الحد الذي يتبجح به . أصبحت أمراض القلب أكثر انتشارا، وكذلك أمراض السكر، وأمراض الجهاز العصبي الرئيسي [والسيدا] لا عداد لها . إنّ الأمراض قد غيرت طبيعتها أو يبدو أن الجسم أصبح سريع التأثر بأمراض الانحلال. [2]

3 – هذا فضلا، عن أنه زاد من سيطرتنا على العالم المادي، دون أن يُعدنا لمواجهة المشاكل الاجتماعية الخطيرة التي تنجم عن ظاهرة التلوث . أليست هي تطبيقات العلم التي تتسبب في الاضطرابات بين الناس ضاربة صفحا عن الأشغال اليدوية والتقليدية، وغير مكترثة بأصالة العلاقات الأسرية والثقافية وغيرها ؟ وما زال الجوع يحصد الملايين من البشر . يقول في هذا الشأن « جوزوي دي كاسترو » (Josué De Castro) : « كبرت وانطلقت عبر العالم وعرفت مناظر أخرى . إلا أنني لاحظت محتارا، أن ما كنت أظن أنه في البداية ظاهرةٌ محلية ومأساةُ حيٍّ، إنما هو في الواقع مأساة العالم بأسره » .

---

[1] – إن العلم ، فيما يقول « فوراستيي » ، يريد أن يجر إلى السكر عالما لا إنسانيا بإلغاء ما يعجز عن معرفته . ويقول أيضا : إن العلم لا يتطلع على كل شيء.. « لقد وجدت وقائع كثيرة عبر الزمان الجيولوجي وما قبل التاريخ ، والتاريخ ، ولم تعد موجودة اليوم ، وبالتالي لا يمكن ملاحظتها [...] كذلك توجد وقائع كثيرة اليوم ، لا تعود موجودة يوم يلتفت الإنسان إلى ملاحظتها » . ويقول أيضا : إن العلم لن يدرك نهايته ولن يبلغ غايته ، وإن قوانينه التي وصل إليها ، ليست القوانين النهائية . إن حقائقه حقائق نسبية وليست مطلقة. وكل تجربة يقوم بها العالم ، تعتبر نسبية بالقياس إليه وبالقياس إلى أدوات التجربة

[2] – الإنسان ذلك المجهول ، ترجمة ، عادل شفيق ، (95-96) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثالثا : لا يقاس الدين بمقياس العلم :

وفي مجال الدين، لا يهم إذا كانت العلوم تؤكد ما ينطوي عليه المصحف الكريم من حقائق علمية، بقدر ما يهمنا بأنه كلما تقدمت وازدهرت، زادتنا إمكانيات من أجل فهم مضامين هذا المصحف، ووسعت آفاقنا من أجل التقرب إلى الله . ومع ذلك، يبقى الدين فوق العقل العلمي، لأنه من الله، ويبقى هذا العقل العلمي، لأنه من الإنسان هذا الكائن الذي مهما كانت عبقريته في توسيع معلوماتنا، لا يقوى على إدراك كل الأسرار العقائدية .

ـ رابعا : اضطراب الحس الجمالي :

ومن الناحية الجمالية، إن العلماء يشوهون الطبيعة، ويشوشون أذواق الناس. ويفرض عليهم اتصافُهم بالموضوعية واستعمالهم لغةَ التكميم، النظرَ إلى هذه الطبيعة كشبح مجرد وجاف، ويصوغون ظواهرها من المشخص إلى المجرد، ومن الخاص إلى العام، غير مكترثين بما فيها من تغير وخصوصيات يرغب الفن في تصويرها وتخليدها .[1]

يقول الكاتب الأنكليزي « روسكن » (Ruskin) : إن أبنية المعامل تشوه الطبيعة، وأوساخها تفسد الأرض والمياه ؛ فلا يبقى في الكون أثر للجمال، ولا في النفوس شعور بالفن . وقيل إن العلم يجفف القلب، ويربطنا بالمادة، ويميت فينا الشعر، وإنه في تجلياته التقنية يذهب بأصالة ذكرياتنا .[2] وفي كلمة، إن العلم بالنظر إلى دائرته المحدودة وإلى مفهومه المادي، يهمل الإنسان من حيث هو إنسان.

ولكن، هل يجب على وجه العموم، الصبر على عواقب العلم وتفضيلها على عواقب الجهل ؟ وهل يجب على وجه الخصوص، اختيار مطالب الناس الاجتماعية وتفضيلها على حاجاتهم العقلية ؟

***

---

1 - إن تشويه مشاهد الطبيعة بحكم فعل التكنولوجيا، يخشن مشاعر الناس ويفسد احاسيسهم الجمالية .

2 - ما دامت الجرافات تخرب الأطر الاجتماعية المادية للذاكرة كالأزقة والأكواخ والبيوت القصديرية وما تختزنه من ذكريات، وفتح الطرق الجديدة(نظرية عالم الاجتماع الفرنسي هالفاكس (Halbwacks).

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

III. وأخيراً، لماذا يشكل العلم مصدر خير وشر في آن واحد ؟

ـ أولا : العلم مصدر المشاكل :

إن ما يترتب عن الاكتشافات والاختراعات من عواقب، لا تعود في الحقيقة، إلى العلم كأداة معرفية، وإنما إلى الإنسان باعتباره مصدرَ مقاصدَ مُبيَّتة ونيات مضمَرة. هو المبدع، وهو المخطط والمهندس لأهدافه، والمختار لطريقة استثماره للعلم نظريا كان أو عمليا ؛ لأنه هو مرجع الأهداف والغايات، وصاحب التخطيط والإرادة، ومن الصعوبة بمكان التنبؤ بها .

ولهذا فإن العلم لا يستحق هذه التهمة الباطلة .[1] فما تزال خبايا الطبيعة البشرية تنفلت من مجال علمنا إذا ما قورنت بظواهر الطبيعة الفيزيائية . «إن جميع ما حققه العلماء من تقدم، فيما يتعلق بدراسة الإنسان، ما زال غير كاف، وأن معرفتنا بأنفسنا ما زالت بدائية في الغالب [...] ولقد أدى جهلنا بأنفسنا إلى تزويد علم الميكانيكا والطبيعة والكيمياء بالقوة التي مكنتنا من تعديل أشكال حياة أسلافنا كيفما اتفق [...] والتقدم الضخم الذي أحرزته علوم الجماد على علوم الحياة، هو إحدى الكوارث التي عانت منها الإنسانية» .[2]

ويخلص الدارسون السيكولوجيون في هذا الاتجاه، إلى أن أمل الإنسانية الوحيد في الخلاص من أزمتنا الحالية، هو في فهمنا لطبيعتنا، هو في التقدم العلمي في مجال السلوك الإنساني . فإذا ما استطعنا أن نلاحظ السلوك البشري ملاحظة دقيقة وموضوعية، وإذا ما فهمنا طبيعة هذا السلوك والعوامل المؤثرة فيه، استطعنا أن نوجهه إلى الطريق الصحيح . وعلى هذا الأساس، يمكن القول بأن ازدهار العلوم في مجال الطبيعة الفيزيائية لا معنى له، ما لم يصاحبه ازدهارٌ في الدراسات الخاصة بظواهر الإنسان في أبعادها النفسية والخلقية والفكرية . إن التأخر الروحي والفلسفي أصل كل بلاء .

---

1 - لابن رشد في فصل المقال رأي في أخطاء العلم أو « الصناعة » ، انظر أواخر المشكلة الثانية (ص ، 64-66) .

2 - الكسيس كاريل ، المصدر السابق ص ، 14، 30 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثانيا : تنشيط فلسفة القيم :

إن ما آل إليه الازدهار الحضاري اليوم، هو نتيجة « خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ونظرياتهم ورغباتهم، وعلى الرغم من أنها أنشئت بجهودنا، فإنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا .(برغسون) . وينصح كثير من المفكرين بتنشيط فلسفات القيم وتحرير الفرد من العبء الثقيل الذي يرهق وجوده من كثرة العلوم الطبيعية، والسمو به إلى غايات شريفة، والسعي إلى طلب الحقيقة لذاتها . ولكن، يجب ألا يُنشر العلم لذاته فقط، ولا لرشاقة وسائله، ولا لتألق جماله. إنما يجب أن يكون هدفه، فائدة الإنسان المادية والروحية . [1] ولهذا، لا يجب أن يتطور علمنا أو اكتشافاتنا على حساب قيمنا العليا من غير إدراكٍ سابق لنتائجه . حقا، إن الطيران قد يصلح لمساعدة المنكوبين وتيسير شؤون المسافرين لأداء مهامهم الاجتماعية والدينية وغيرها، ولكن، قد يصلح أيضا، للقصف والتدمير الشامل للحرث والنسل. وأن التبعات تقع على الإنسان صاحب التخطيط المبيَّت والمقاصد الفاسدة . وبمستطاع العلم في سياق الروح القيمية، النموَّ في المستقبل، إن هو جعل نصب عينيه المثل العليا التي تخدم مصالح الإنسانية .

***

خاتمة : حل المشكلة

وفي الخاتمة، يمكن القول بأن العلم مهما اتسعت مجالاته وتدققت تخصصاته، لا يستطيع بلوغ الحقيقة المطلقة، لأن هذه من مهام الفلسفة؛ وما يدركه في استنتاجاته واستقراءاته من معطيات، ما هو في النهاية إلا حقائقُ نسبية تابعة لظروف العمل وشروطه، فضلا عن طبيعة الظاهرة المبحوثة، وذلك حسب أن نكون في العلوم القائمة على الاستنتاج أو العلوم القائمة على الاستقراء أو العلوم التي تشتغل بالإنسان هذا الكائن المعقد والمتغير. والغريب في الأمر، هو أن العلم على الرغم من أنه لا يزعم القبض على الحقيقة الثابتة والمطلقة، ولا بأن ما حققه من إبداعات جلبت كل السعادة، غيَّر

---

[1] – إن الآلية بحاجة إلى صوفية ؛ استأنس بـ « هنري برغسون »، منبعا الأخلاق والدين، الأعمال الكاملة، ترجمة، سامي الدروبي وعبد الله عبد الدايم، (333-334) .
H. Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion, P. (330-331) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وجه العالم، وفتَّح عيون الإنسان وحسَّسه بأنه قادر بعبقريته المحدودة والمحترمة، على خلق معجزات تتعلق بفهم الطبيعة والتنبؤ بظواهرها والزيادة التدريجية في التحكم فيها. وعلى الرغم من كل هذا، فإنه من الحكمة القولُ بأن العلم إذا كان لا يوفر لنا كل أسباب السعادة المادية والمعنوية، فكم نكون بدونه تعساء ؟

***

وكمخرج للإشكالية الثالثة، إن وراء الإنسان ميولا مختلفة، بعضُها يحفّزه - بدافع التعالي - إلى البحث عن الحقيقة المطلقة، وبعضها الآخر يحركه - بدافع الفضول والتكيف - نحو فهم عالم الأشياء الذي يحاصره ونحو التحكم فيه. وهو فهم لا يكتفي بمجال الظواهر الطبيعية، بل يتسع إلى مجالات تمسه كإنسان من حيث إنه يشارك في صنع الأحداث التاريخية، وكائن ينسج علاقات اجتماعية مع غيره من الناس، وينفرد بمشاعره وأحاسيسه وشخصيته. ومهما اتسع فهمه في كل هذه المجالات وتدقق، فإنه لا يبلغ مبلغ الحقيقة المطلقة التي لا يقيدها قيد، لأن ما يقف عليه ما هو في الواقع سوى حقائق نسبية. ولكنه إذا كان أمام واقع الأشياء المتغير، ولا يعقد أملا في الوصول إلى نتائج ثابتة وصحيحة، فإنه يملك من الميول ما يجعله يطمح إلى تخطي حدود الزمان والمكان، فيتوق إلى الدخول في عالم آخر هو عالم المثل العليا والمبادئ المطلقة. فهو من جهة، يجد في الحقيقة النسبية فائدة علمية وعملية، ويجد من جهة أخرى، في السعي إلى الحقيقة المطلقة لذة نفسية وعقلية. وتتراءى الحقيقتان في مختلف أصناف المعرفة التي خاض فيها كالفلسفة والعلوم المعيارية وكذا العلوم التي تهتم بما هو كائن. ولكن هذا التمييز بينهما ألا يعد قيدا لإحداهما وفرصة لوضعها تحت قبضة النسبية ؟

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الإشكالية الرابعة

[في الفن والتصوف بين النسبي والمطلق]

إذا كان أهل الفنّ وأهل الذّوق يمثلون التجربة النسبية، فكيف يصرّحون بأنهم قد بلغوا المطلق ؟ كيف يستطيع الفنّان إدراك الجمال المثالي والمتصوّف إدراك الكشف الربّاني، وكلاهما يعيش في عالم التغيّر، وتحاصره حدود الزمان والمكان ؟ كيف يستطيع الإنسان في تجربته الفنية أو الذوقية أن يرحل بذاتيته إلى السعادة المطلقة ؟

***

15 - المشكلة الأولى : في الآثار الفنية والتجربة الذوقية

كيف يمكن إثبات القول بأن الآثار الفنية ليست مجرد تعبير عن الجمال، وبأن التجربة الذوقية ليست مجرد تجربة حميمية ؟

16 - المشكلة الثانية : في التصوف بين النسبي والمطلق

كيف يمكن إثبات بطلان القول بأنه لا مجال لتوفير سبل التقاء النسبي بالمطلق، وبأن التصوف لا دخل له في تحقيق ذلك، وفي رسم مناهج بلوغ السعادة المطلقة؟

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

15 - المشكلة الأولى

[في الآثار الفنية والتجربة الذوقية]

كيف يمكن إثبات القول بأن الآثار الفنية ليست مجرد تعبير عن الجمال، وبأن التجربة الذوقية ليست مجرد تجربة حميمية ؟

***

مقدمة : طرح المشكلة

- **عرض وضعية مشكلة**

I. ماذا عن التجربة الذوقية الجمالية ؟ وماذا عن تطور الأثر الفني المبدع كتعبير عنها ؟

- أولا : الذوق الجمالي كتجربة إنسانية
- ثانيا : تطور المنتوج التعبيري في الفن

II. كيف يمكن إثبات أن هذه التجربة- مع سموّها- لا تصوّر وحدها الأثر الفنّي المبدع ؟

- أولا : الإبداع الفني والإلهام
- ثانيا : الإبداع الفني وإرادة العقل
- ثالثا : الإبداع الفني والخبرة المتعلّمة

III. ثم كيف يمكن اعتبارها، ليس فقط تجربة ذاتية وحميمية، بل كذلك اجتماعية ولها أبعادها الحضارية ؟

- أولا : من حميمية الفرد إلى عمومية المجتمع
- ثانيا : من حميمية الذوق إلى روحانية الحضارة

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

مما لا شك فيه أن التجربة الذوقية الجمالية وما تؤدّي إليه من أثر فنّي، تحمل لنا الشعور بتسامي الإنسان وتحرّره من حتمية الطبيعة المادية من عدّة وجوه ؛ الشعورَ بانفعال الوجدان أمام فكرة الانسجام والتناسق في الأشياء الطبيعية، والشعورَ الذي يعمل به الفنان ليبدع منها أشياء جديدة، والشعورَ المنفعل الذي يتقبل به متذوق الفن معطيات ذلك الإبداع .

إن الإنسان الذي يتحرر من عبودية حدود العالم، ويشعرنا بجذوة هذا التحرر في أعماقنا، لا بشيء عنده غير الفن منفذاً للهروب من صدمة الواقع؛ هذا هو شعار الفن الحامل للواء التسامي الإنساني في كل العصور، وعندما كان الفن المجال الأرحب الذي مكّن من ترجمة ذلك التحرر، كان الفنان أوّل من عبر عن هذه النزعة وجسّد تطلعاته خلالها؛ فالفن الذي عرفه البدائي محاكاة للطبيعة في مظهرها الطاغي، قد تجاوز هذا الدور المحدود، بعد أن استلم الإنسان الحديث قيادة الإبداع والقدرة على تغيير توجّهات الطبيعة ذاتها، وارتقى من رسم الحيوانات على جدران الكهوف إلى التحكم بموجات الأثير وتحميلها الصور والكلمات والنوتات الموسيقية، وهذا ما لم يكن مقدّرا لولا جهوده في إدراك مقوّماته، وتسخير الطبيعة لإرادته. وفي نفس الوقت، فإن التجربة الذوقية التي قادت الفن إلى ذلك، لا تقوم بوصفها تجربة ذاتية محضة، فقد فتحت مجالات عدّة مكّنت من توسيع آفاق الإنسان الفكرية والثقافية والحضارية؛ الأمر الذي يدفعنا إلى التساؤل: كيف يمكن إثبات القول بأن الآثار الفنية ليست مجرد تعبير عن الجمال، وبأن التجربة الذوقية ليست مجرد تجربة حميمية ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لنتأمل في مضمون هاتين الصورتين التعبيريتين لانفعال الحاسّة الذوقية الجمالية :

(*) جاء في محاورة (فايدروس) لأفلاطون، على لسان سقراط قوله لصديقه :

« .. وهاك أخيرا الغاية من حديثي، إنها تتعلق بالنوع الرابع من أنواع الهوس، أجل الهوس الذي يحدث عند رؤية الجمال الأرضي فيذكّرَ من يراه بالجمال الحقيقي، وعندئذ يحس المرء بأجنحة تنبت فيه وتتعجّل الطيران، ولكنها لا تستطيع،

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فتشرئبُّ ببصرها إلى أعلى، كما يفعل الطائر، وتهمل موجودات هذه الأرض حتى لتوصف بأن الهوس قد أصابها ".[1]

(*) وجاء في مقارنة هيغل (1770-1831) بين الجمال الطبيعي والجمال الفنّي قوله : " .. فالطيور زاهية الألوان تغرّد في غدوها ورواحها دون أن تهتمّ بأن تُرى أو لا تُرى، وقد تتبدّد أغنياتها في الفضاء الرحب دون أن يسمعها أحد . كما توجد نباتات تُزهر بقوة لمدة ليلة واحدة ثم تذبل دون أن تحظى بلحظة إعجاب واحدة، بل إن هذه الغابات والأدغال ذاتها، بكل ألوانها الجميلة والمبهجة والنضرة، وبكل روائحها العبقة التي تفوح في كل الأرجاء، قد تذوى[2] دون أن يستمتع بها أحد . أما العمل الفني فهو ليس متمحورا حول ذاته، مثل الطبيعة ولا مكتفيا بهذه الذات، إنه في جوهره سؤال يتردّد ويلحّ في طلب الإجابة من كل تلك القلوب التي تخفق في الصدور؛ إنه بمنزلة النداء الموجه إلى العقل والروح ".[3]

- تحليل الوضعية المشكلة :

* يحتوي الوصف في المحاورة الأولى على عديد من الصور المجازية الفرعية، مثل تلك الصورة الخاصة بالشخص الذي يحدّق في الجمال الأرضي فيصاب بحالة من الهوس المصحوب بالدفء في جسده، ويتدفق العرق من مسامه، فينبت له بفعل هذا التولّه[4] بالجمال، زغب صغير لا يلبث أن يصبح ريشا يدفع المرء لأن يحاول – كالطائر – التحليق مبتعدا عن الظل أو العرض والصورة، متّجها إلى عالم النور والجوهر والمثال .

---

1 - [أفلاطون، محاورة فايدروس، ترجمة / أميرة حلمي مطر، دار المعارف، القاهرة] . وتُعدّ محاورة (فايدروس Phaedrus) التي كرسها لتفسير الجمال من أهم محاورات أفلاطون كشفا عن حقيقة تأملاته الفلسفية في الفن والجمال وفيها يقدم نظريته في الهوس (Mania وهو ضرب من الجنون) ؛ فيرى أن من الهوس ما هو مرضي ومنه ما هو سماوي مصدره الآلهة وللنوع الإلهي منه أربعة أمثلة مشاهدة أولها هوس النبوءة الذي يحدث لكاهنات الإله (أبوللو) وثانيها هوس الصوفية أصحاب الأسرار الدينية وثالثها هوس يصيب الشعراء أما رابع أنواع الهوس فهو هوس الحب الذي يدفع المحبين إلى البحث عن كل أنواع الجمال والسمو .

2 - تذوي = تذبل .

3 - فريدريك هيغل، فلسفة الفن ، نقلا عن/ شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، مطابع الوطن العربي ط1، الكويت، 2001، ص 107 .

4 - التولّه : من الوله = شدّة الهيام والتعلق بالشيء .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

* ومثل هذه التعبيرات المجازية يمكننا أن نقرأها بطريقة أخرى ، فعندما نتناسى مؤقتا الأسس المثالية الخاصة بالفلسفة الأفلاطونية، يمكننا أن نكتشف في هذه التعبيرات إشارات تدل على أن الجمال ليس شيئا واحدا، فهو يمكن أن يكون أرضيا ماديا، ويمكن كذلك أن يكون معنويا أو مثاليا، أو مفارقا لعالم الواقع، أو غير ذلك من المعاني المتعددة للجمال .

* يتضمن وصف هيغل وجهين : أما الأول فيمكن حصره في أن الجمال الطبيعي، إنما هو جمال ثابت جامد، كما لو كان جمالا بالقوة لا بالفعل . وأما الوجه الثاني فإنما يدلّ على ذلك الجمال الإنساني الحيوي النّشط، الذي ينقل الجمال من القوة إلى الفعل ؛ لأنه يشعّ في النفس أولا، إنه بمثابة ذلك النداء الباطني الذي يأتي ذاتا ذواقة خلاقة .

* وهذا يعني أن العمل الفني لا يكتمل إلا من خلال استجابات المتلقّين له أو بالأحرى المتذوقين له، مما يوحي ضمنيّا بأن التعبير الفني إنما يتأسس على الذوق الجمالي كتجربة إنسانية ؛ و في ذلك تأكيد على أهمية الاستجابة الخاصة بالعقل والروح للأعمال الفنية .

– يترتّب إذن، على الوضعية المشكلة بصورتيها اختلاف في فهم طبيعة الجمال :

لقد حيّر الجمال، عبر تاريخ البشرية، المفكرين والفلاسفة والأدباء والفنانين وعلماء النفس والناس بشكل عام؛ فتعدّدت تفسيراته بتعدد المنطلقات الفلسفية والنقدية والإبداعية والعلمية والإنسانية له، للإحاطة بمظهره ومخبره، وظل الجمال يروغ دوما من كل التفسيرات، ويقف هناك في الظل أو النور متألّقا وعلى وجهه ارتسمت ابتسامة تشبه ابتسامة الموناليزا، [1] تلك التي حيّرت الملايين منذ قرون عدّة، ولا تزال تحيّرهم؛ كل ما استطاع هؤلاء أن يفعلوه، هو أن يقتربوا على مسافة ما منه ثم يتأمّلوه متسائلين: ما المقصود بالجمال ؟ وماذا عن التجربة الذوقية الجمالية ؟ وماذا عن تطور الأثر الفنّي المبدع كتعبير عنها ؟ وكيف يمكن إثبات أن هذه التجربة – مع سموّها – لاتصوّر وحدها الأثر الفنّي المبدع ؟ ثم كيف يمكن اعتبارها، ليس فقط تجربة ذاتية، بل تاملية لها أبعادها الموضوعية ؟

---

[1] – أو الجوكوندا؛ من الأعمال الخالدة للرسام الإيطالي ليوناردو دافنشي (L.De Vinci 1452–1519)، وهي لا تزال محفوظة في (اللوفر) أشهر متاحف فرنسا والعالم .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

I. ماذا عن التجربة الذوقية الجمالية ؟ وماذا عن تطور الأثر الفني المبدع كتعبير عنها ؟

ـ أولا : الذوق الجمالي كتجربة إنسانية :

إذا نحن نظرنا إلى الإنسان نظرة شاملة متوازنة متكاملة تكامل الجسم مع الروح، كان من السهل علينا أن ندرك انبثاق فنّ [1] إنساني رفيع عن هذا الشمول والتوازن والتكامل، فنٌّ يشمل حياة الإنسان كلها، باطنها وظاهرها، ويشملها في عالم الضرورة القاهرة وعالم الأشواق المحلّقة، في عالم الواقع وعالم المثال، في دنيا الفرد وعالم الجماعة، في لحظة الإنتاج المادي ولحظة الإنتاج العقلي ولحظة الإنتاج الروحي، في لحظة هبوطه ولحظة رفعته ؛ فيكوّن من كلّ ذلك أكبر أثر مبدع يمكن أن يشهده إنسان، باعتبار أن التعبير الفني إنما هو تجلّ للجمال، بل للذّوق الجمالي التي أودعه الخالق فيه فميّزه به – فضلا عن العقل – درجات عن بقية الكائنات، فما هو السّر في هذه الخصوصية وهذا التميّز ؟

وحتى نقف على حقيقته، نعرض لمعنى الجمال في صلته بالجلال والانفعال والتعبير:

1. الجمال والجلال : [2]

إن الجمال صفة تُلحظ في الأشياء، وتبعث في النفس السرور والرضا دون تصور؛ أي ما يحدث في النفس عاطفة خاصة تُسمّى بعاطفة الجمال، والعلم الذي يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته، يُسمّى بعلم الجمال [3]. (Esthétique) أما الجلال فهو العظمة والكبرياء والمجد والصفاء والبهاء ؛ والجليل (Sublime) هو المتصف بالجلال، وله تعريفات مختلفة : منها أنه السامي والرائع الذي يأخذ بمجامع قلوبنا، والعظيم الذي يقهرنا، ويشعرنا بعجزنا، والهائل الذي يخيفنا ويولّد في نفوسنا إحساسا بالخطر والتوتر .

---

[1] – إن الفن (Art) بالمعنى العام : جملة من القواعد المتبعة لتحصيل غاية معينة جمالا كانت، أو خيرا، أو منفعة . فإذا كانت هذه الغاية تحقيق الجمال سُمّي الفن بالفن الجميل، وإذا كانت تحقيق الخير سُمّي الفن بفن الأخلاق، وإذا كانت تحقيق المنفعة سمي الفن بالصناعة [...] . أما الفن بالمعنى الخاص فيطلق على جملة الوسائل التي يستعملها الإنسان لإثارة الشعور بالجمال ، كالتصوير، والنحت، والنقش، والتزيين، والعمارة، والشعر، والموسيقى وغيرها؛ [جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص، 165].

[2] – يعرّف عبد القادر الجرجاني الجمال بانه : (نعوت الرحمة والالطاف من الحضرة الإلهية . والجمال من الصفات : ما يتعلق بالرضا واللطف. وأما الجلال : فهو نعوت القهر من الحضرة الإلهية . والجلال من الصفات : ما يتعلق بالقهر والغضب).[الجرجاني، التعريفات، تحقيق / محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، ط1، بيروت، 2003، ص، 139– 141].

[3] – جميل صليبا، المرجع السابق ، ص، 407 – 408 . ويعتبر الفيلسوف الالماني الكسندر بومغارتن (A.Baumgarten 1714 –1762) اوّل من اطلق تسمية (إستيطيقا) انطلاقا من اللفظ اليوناني (Aisthesis) الذي يعني الحساسية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وإذا كان الجميل والجليل موضوعين للحكم الجمالي عند كانط Kant [1]، فإنهما موضوعان للتأمل الجمالي عند شوبنهاور Schopenhauer [2]، لأن موضوعهما واحد وهو المثال الأفلاطوني، والاختلاف يكمن في الأثر الذي يحدثه الموضوع في هذا التأمل أو في الذات التي تدرك الموضوع، بشكل يجعل من هذا التأمل أمرا سهلا مريحا، أو صعبا فيه عناء ؛ ومعنى هذا أن الاختلاف هنا يكمن في طبيعة الجانب الذاتي للرؤية الجمالية والتي وفقا لها يكون الموضوع إما جميلا أو جليلا . وبذلك، فإن الشعور بالجليل يكون مطابقا للشعور بالجميل من حيث أنهما يفترضان المعرفة الخالصة الخالية من الإرادة، ولكنه يتميز فقط عن الشعور بالجميل بخاصة ترفعه فوق العلاقة العدائية لموضوع التأمل، وأن الذات في إدراكها للموضوع الجميل تكون في حالة هدوء، في حين أنها لا تبلغ هذه الحالة في تأملها للجليل إلا بعد مقاومة وصراع عنيف، لأن هذا الموضوع يخلق لديها حالة من التهديد أو الاستثارة .

2. الانفعال والتعبير :

إن الوصف العلمي للانفعال إنما هو محاولة لردّ الانفعال الفني إلى نوع معين أو إلى فكرة عامة، في حين أن التعبير على العكس يتجه إلى التخصيص وتأكيد الفردية والتكثيف .

وقد كان موقف أفلاطون من الانفعال الفني موقف الخشية لأنه اتهّم الفن بأنه يثير فينا الانفعالات التي تهدم توازننا النفسي، بل يقوي فينا الرغبات والشهوات. [3] أما تولستوي (L.Tolstoï 1828 – 1910) فقد ذهب في تعريفه للفن عموما بأنه اللغة المعبرة عن الانفعال، بل جعل من معيار العدوى الانفعالية التي يحدثها العمل الفني معيارا لامتياز العمل الفني، وأن الفن هو هذه الصورة المعبرة عن الجانب الشعوري

---

1 - يعتقد كانط أن الجميل والجليل يندرجان في جنس واحد ، إلا أن الجميل يتّصف بالتّناهي، والجليل بعدم التناهي . وإذا كانت طبيعة الجميل هي الانسجام ، فإن طبيعة الجليل هي الصراع بين قوة العقل وقوة التخيل. [جميل صليبا، المصدر السابق ، ص، 404 – 405].

2 - يرى شوبنهاور أن ما يميز الشعور بالجليل عن الشعور بالجمال هو أن المعرفة الخالصة في حالة الجميل تنال السيادة دون صراع ، لأن جمال الموضوع ، أي تلك الخاصية التي تسهل معرفة مثاله ، يكون قد أزال من الوعي الإرادة ومعرفة العلاقات التي تكون موضوعا لها ، حتى أنه لا يبقى سوى الذات العارفة الخالصة دون حتى تذكر للإرادة . وفي حالة الجليل نجد أن تلك الحالة من المعرفة تتحقق فقط من خلال التخلص الواعي العنيف من علاقات نفس الموضوع بالإرادة [سعيد محمد توفيق ، ميتافيزيقيا الفن عند شوبنهاور، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، بيروت ، 1983، ص، 163، 164].

3 - كان رأي أرسطو أدق وأصوب من رأي أفلاطون بهذا الصدد حين وضح أن النفس حين تمر بتجربة انفعالية في الفن فإنما يحدث لها بفعل الانفعال الفني تطهير وتصفية ينتج عنها اتزان وسلام باطني ، مصدره أن الشاعر حين يصور لنا الشفقة والخوف يثير فينا الانفعال الجمالي لا يجعلنا عبيد الانفعالات ، بل يجعلنا أكثر تحكما فيها لاننا لا ننفعل بالانفعال المباشر بل بصورته.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الذاتي عند الإنسان الذي لا يمكن للغة المنطقية أن تعبر عنه؛ معنى هذه أن الفن حين يزودنا بطاقة وحيوية انفعالية، فليس معنى هذا الانفعال أنه مباشر كانفعالاتنا في الحياة، بل انفعال تغيرت طبيعته ومعناه، لذلك اعتبر وردزورث (W.Wordsworth 1770 ـ 1850) الانفعال الفني بأنه انفعال نتذكره بهدوء، وهو صورة للانفعال وليس الانفعال نفسه؛ ".. والشاعر الذي يقدم لنا الانفعالات لا يعذبنا، بل هو يرينا إياها في مرآة، إنه يكشف عن صور حياتنا الباطنية ". [1]

ـ ثانيا : تطور المنتوج التعبيري في الفن :

إن التعبير عمّا في النفس بيانه والإعراب عنه، والقوة على التعبير صفة بعض الآثار الفنية الرائعة التي توحي بالصور والأفكار والعواطف، وليس المقصود بالتعبير هنا أن تكون الصورة الفنية مطابقة للأشياء التي تمثلها، وإنما المقصود به أن تكون دلالة هذه الصورة على الأشياء مصحوبة بما يضعه الفنان فيها من إحساسه وخياله، وعناصر تجربته . ومن صوره :

1. المحاكاة من حيث هي نقد فنّي :

لنأخذ الرسّام مثلا : إنه يشبه – كما يرى أفلاطون – ".. ذلك الإنسان الذي يدير مرآة من حوله ليصنع منها مظاهر وخيالات للأشياء، فإذا رسم الفنان كرسيا، فلهذا الكرسي مرتبة ثالثة من حيث الوجود ؛ إذ إن هناك أولا فكرة الكرسي كما صنعها الذهن الإلهي، وهناك ثانيا الكرسي المادي الذي يصنعه النجار، وثالثا مظهر الكرسي أو صورته كما يرسمها الفنان . ومعنى ذلك أن العمل الفني لا يحاكي المثل الثابتة للأشياء، ولا يصنع أشياء فعلية كتلك التي نراها في العالم الواقع، وإنما يحاكي مظاهر لهذه الأشياء الجزئية فقط ؛ فهو إذن أبعد ما يكون عن (الخلق والإبداع)، بل إنه أقل مرتبة من النجار ذاته ". [2]

---

[1] – كامل محمد عويضة ، مقدمة في علم الفن والجمال ، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت ، 1996، ص،81ـ 83 . هذا وإن طبيعة الانفعال كمشكلة يعنى بها علماء الجمال والنقاد عناية يجب الا تختلط بعناية علماء النفس مثلا بصف الانفعال ولكن لا يجوز للفنان أن يقوم بوصف الانفعال ، وإلا كان يقوم بمهمة العالم لان الفنان لا يصف الانفعال ، وإنما يعبر عنه بتقديمه ، بل لو استعمل الشاعر مصطلحات علم النفس لكي يصف الانفعالات التي يعبر عنها فإنه عندئذ يضعف قدرته التعبيرية .

[2] – نقلا عن/ شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي ، ص 73 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وهنا نتساءل : إلى أي مدى يمكن القول بأن التعبير الفنّي يخلو فعلا من الإبداع؟

يعود الاهتمام المنظّم بفكرة المحاكاة في نقد الفن إلى الفلسفة اليونانية عامة، وإلى أفلاطون وأرسطو خاصة . وقد نظر أفلاطون إلى الفن عموما وإلى الشعر خصوصا على أنه يزيف صورة الواقع ويقدم لنا نموذجا مشوّها له، ويعيب عليه أنه لا يتضمن دعوة أخلاقية، ويحكم على الفن كما لو لم يكن بينه وبين العلم والأخلاق أي رابط، مع أننا نجد في أعمال أخرى له مثل محاورات : (فايدروس) و(إيون) و(المأدبة) على نحو خاص ما يشير إلى تأييده للفن .[1]

أما أرسطو فأكد أن العمل الفني الجيد يشتمل على اكتمال في الشكل واعتدال في الأسلوب، وبدرجة تضمن له أن يكون كلا مشبّعا ومقنعا في ذاته خلال إحداثه لتأثيره ؛ وفي (كتاب الشعر) أكّد على أهمية شروط الانسجام والتآلف والوضوح والكلية في الفنون الدرامية التراجيدية القائمة على أساس المحاكاة .

2. الحدسية كتعبير إبداعيّ :

عند إدراكنا للجمال المادي، تقدم الطبيعة لنا بعض المثيرات، وهذه المثيرات يستقبلها العقل كانطباعات، فتُصنّف على نحو فوري ومن ثم يتمّ قبولها – أو رفضها – وتركيبها ومزجها، وتكون ذروة عمليات الاختيار والتركيب أو الدمج هذه الحدس الفني أو التعبير العفوي . وإذا كان الحدس متّسما بالكفاءة والوحدة في ماهيته، والتعدد في طبيعته فستكون النتيجة المترتبة عليه هي الجمال، ويوجد الجمال أكثر في المواقف والموضوعات المركبة لا البسيطة، لأنه يكون فيها أكثر وضوحا .

واللوحة الفنية لا تحتوي – في ذاتها – على الجمال، فهي مجرد تنظيم يساهم في تزويد المتلقي بمنظومة خاصة من الانطباعات التي يمكن أن تصبح بدورها المادة الخام للتعبير التلقائي أو الحدس الفني. وإنتاج الجمال أو الحدس – عقليا، ونفسا، وحسيا، وصوفيا – به عملية تتكرر بشكل لا ينتهي وهي تحدث لدى المتلقي كنتيجة مترتبة

---

[1] – على الرغم من آراء افلاطون السلبية حول الفن والفنانين، فإن محاوراته هي بمنزلة الأعمال الدرامية المثيرة للإعجاب، كما تعدّ عمليات السخرية والمفارقة وإلبات الحقيقة ونفيها، بمثابة التمهيد القديم لكثير من الأفكار الحديثة في الأدب والفن، وخاصة ما يتعلق منها بالتلاعب باللغة والمحاكاة التهكمية، وتعدد التأويلات، والقراءات المتعددة للحقيقة الواحدة، وتداخل الحقيقي مع الوهمي وغيرها من الأفكار.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.QZPEN.COM

على التعبير الذي آثارته العناصر والتنظيمات الموجودة في اللوحة، أو السيمفونية، أو القصيدة، أو حتى في كومة من الحجارة . فما تعليل كل ذلك ؟

إن الفكرة الأساسية لدى هنري برغسون (1859-1941) هي أن العالم المادي يخضع لسيطرة قوى تسمى الدفعة الحيوية (Elan vital)، وأن الفن يقوم على أساس الحدس، والحدس هو تفهم مباشر للواقع الذي لا يستطيع العقل أن يفهمه تلقائيا، وهو الطريقة الوحيدة المناسبة للتعامل مع الواقع . ويقع الحدس في منزلة بين منزلتين: ملكة الغريزة التي تنشط على نحو لا شعوري، وبشكل أكبر لدى الحيوان وأقل لدى الإنسان، وملكة العقل التي هي أكثر سيطرة لدى الإنسان وأقل لدى الحيوانات الأدنى منه . والحدس هو الطريقة المناسبة للحصول على المعرفة الخاصة بعالم الديمومة الذي يعتبر النشاط الفني أحد تجلياته .

وقد اهتمّ عالم الجمال الإيطالي المعاصر بنديت و كروتشه (B. Croce 1866-1952) بالتمييز بين المنطق والحدس، وبيّن أن المنطق يتعلق بتفهم العلاقات، ويتعامل مع المفاهيم العقلية العامة، أما الحدس فيتعلق بالتفهم الخاص أو النوعي، ويتعامل مع المفاهيم الخاصة بالفرد، والعمل الفني هو تعبير عن هذه الحدوس التي يتوصل إليها المرء، والجمال والقبح ليسا من الكيفيات المتعلقة بالعمل الفني ذاته، بل بالروح التي يعبر عنها حدسيا بواسطة هذه الأعمال .

والتعبير في رأيه هو جوهر الإبداع الفني، فالحدس يعني التعبير، والتعبير يعني الإبداع، والتعبير في رأي كروتشه ليس خارجيا يهدف إلى التواصل، بل هو الخيال، وهو التمثيل والجمال والفن، وكل ما يمكن إدراكه حدسيا عن طريق المعايشة ؛ إن ما يؤثر فينا خلال تلقينا لأحد الأعمال الفنية ويجعلنا نشعر به باعتباره عملا فنيا، هو أننا نكتشف عنصرين دائمين وضروريين فيه : مركبا أو مزيجا من الصور، وشعورا يبعث الحياة في هذه الصور . [1]

***

1 - عند أدنى مستويات الوعي – كما يقول كروتشه – توجد البيانات الخام التي تتعرض لها الحواس أو تتلقاها، وهي ما تسمى الانطباعات، وهذه بدورها عندما تصفى أو تنقى تصبح هي الحدوس التي يقال عنها أنها معبرة. [شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، المرجع السابق ، ص 117- 119].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

II. كيف يمكن إثبات أن هذه التجربة - مع سموّها - لا تصوّر وحدها الأثر الفنّي المبدع ؟

إن مشكلة الإبداع الفني من أعمق القضايا وأعقدها على حد سواء، فهي أعمقها لأنها ترتبط بالمواهب الدفينة للفنان والتي انبثق عنها عمله الفني، ومن ثم فهي لا تنظر في إنتاج فني ملموس قدر نظرها في منبع وعلة وكيفية حدوث هذا الإنتاج، وهي أعقدها لأن البدايات الشاحبة الكامنة غالبا ما تكون غامضة ومعقدة عن الإنتاج الفني الظاهر فتحتاج إلى عقلنة وتدريب . وهي بالإضافة إلى ذلك أهم مسائل الفن باعتبار أن الإبداع ينمّ عن أصالة ، والأصالة تنمّ عن عبقرية ، والعبقرية تكشف عن عظمة الفنان ونبوغه .[1]

ولأهمية هذه المشكلة وتعقدها وتعمقها نتناولها بالدرس والتمحيص وفق تشعّب الآراء والمواقف بصددها ؛ فما هو المدى الذي يجب أن نذهب إليه في التسليم بأن عملية الإبداع الفني ترجع إلى نوع من الإلهام ، أو إلى توقّد العقل ، أو إلى المهارة والتدريب ؟

ـ أولا : الإبداع الفني والإلهام :

يُذكر في سيرة الشاعر كوليريدج (S.Coleridge 1772 ـ 1834) أنه حلم بقصيدة بلغت أبياتها ثلاثمائة بيت في نومه وهي (كوبلاي خان)، وأنه حين استيقظ وعمد إلى كتابتها أحسّ كما لو كان واقعا تحت سحر معين . ويُروى عن شوبان (F.Chopin 1810 ـ 1849) أن الإلهام كان يأتيه تلقائيا فجائيا ساميا فلا يتوقعه، ويجده دون أن يسعى إليه .[2] فما هو الإلهام ؟

يتّسع تفسير الإبداع الفني لوجهات نظر عديدة ؛ إذ تعرض لدراسته الفلاسفة وعلماء النفس والفنانون والنقاد على السواء منذ أقدم العصور إلى اليوم . ولعل أقدم النظريات الفلسفية التي نجدها حول تفسير الخلق الفني هي نظرية الإلهام تفترض موهبة معينة واستعدادا فطريا خاصا يجعل من الفنان شخصية فريدة في نوعها، وعن

---

[1] ـ على أنه يجب أن نضع في ذهننا دائما أن مشكلة الإبداع الفني ليست وليدة اليوم أو الأمس القريب ، وإذا كان الاختلاف هو جوهر الفكر الفلسفي لارتباطه بالحرية ، فلا شك في أن هذا الاختلاف قد انعكس بدوره على الفن وعلى مشكلته الأولى وهي الإبداع الفني خصوصا وأن الفن قد نشأ في أحضان الفلسفة ، وترعرع في كنفها . [انظر : علي عبد المعطي محمد ، فلسفة الفن رؤية جديدة، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص، 21ـ22].

[2] ـ وقد عُني دولاكروا (H.Delacroix 1873 ـ 1937) في (سيكولوجية الفن) بتحليل نفسية الفنانين ، وردّ الإبداع عندهم إلى الإلهام بناء على مقولة ليسنغ (Lessing 1729 ـ 1781) " إن شرط إقامة علم الجمال على أسس أصيلة هو الاهتمام بالفنانين أولا؛ لان كل عمل فني تعبير عن إرادة مبدعة ".

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

على التعبير الذي آثارته العناصر والتنظيمات الموجودة في اللوحة، أو السيمفونية، أو القصيدة، أو حتى في كومة من الحجارة . فما تعليل كل ذلك ؟

إن الفكرة الأساسية لدى هنري برغسون (1859-1941) هي أن العالم المادي يخضع لسيطرة قوى تسمى الدفعة الحيوية (Elan vital)، وأن الفن يقوم على أساس الحدس، والحدس هو تفهم مباشر للواقع الذي لا يستطيع العقل أن يفهمه تلقائيا، وهو الطريقة الوحيدة المناسبة للتعامل مع الواقع . ويقع الحدس في منزلة بين منزلتين : ملكة الغريزة التي تنشط على نحو لا شعوري، وبشكل أكبر لدى الحيوان وأقل لدى الإنسان، وملكة العقل التي هي أكثر سيطرة لدى الإنسان وأقل لدى الحيوانات الأدنى منه . والحدس هو الطريقة المناسبة للحصول على المعرفة الخاصة بعالم الديمومة الذي يعتبر النشاط الفني أحد تجلياته .

وقد اهتمّ عالم الجمال الإيطالي المعاصر بنديت و كروتشه (B. Croce 1866-1952) بالتمييز بين المنطق والحدس، وبيّن أن المنطق يتعلق بتفهم العلاقات، ويتعامل مع المفاهيم العقلية العامة، أما الحدس فيتعلق بالتفهم الخاص أو النوعي، ويتعامل مع المفاهيم الخاصة بالفرد، والعمل الفني هو تعبير عن هذه الحدوس التي يتوصل إليها المرء، والجمال والقبح ليسا من الكيفيات المتعلقة بالعمل الفني ذاته، بل بالروح التي يعبر عنها حدسيا بواسطة هذه الأعمال .

والتعبير في رأيه هو جوهر الإبداع الفني، فالحدس يعني التعبير، والتعبير يعني الإبداع، والتعبير في رأي كروتشه ليس خارجيا يهدف إلى التواصل، بل هو الخيال، وهو التمثيل والجمال والفن، وكل ما يمكن إدراكه حدسيا عن طريق المعايشة ؛ إن ما يؤثر فينا خلال تلقينا لأحد الأعمال الفنية ويجعلنا نشعر به باعتباره عملا فنيا، هو أننا نكتشف عنصرين دائمين وضروريين فيه : مركبا أو مزيجا من الصور، وشعورا يبعث الحياة في هذه الصور . [1]

***

[1] - عند أدنى مستويات الوعي - كما يقول كروتشه - توجد البيانات الخام التي تتعرض لها الحواس أو تتلقاها، وهي ما تسمى الانطباعات، وهذه بدورها عندما تصفى أو تنقى تصبح هي الحدوس التي يقال عنها أنها معبرة. [شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، المرجع السابق ، ص 117- 119].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هذه الشخصية يصدر الكثير من أنواع الخلق الفني خاصة في الشعر وفي الموسيقى.[1] وينتج عن ذلك أن الإلهام هو المنبع الأساسي لإبداعه وإجادته، حتى لتخبو إلى جانبه البراعة الفنية مهما بلغت من التمكن والمهارة ؛ وهذه الفكرة إنما هي تجديد في النظرية القديمة التي قدمها أفلاطون قبل ذلك .[2]

تعقيب : إن الإلهام المفاجيء ليس إلا وليد التفكير المضني المتواصل، وأن اللاوعي ما هو إلا نتاج الوعي . يقول بوانكاري (H.Poincaré 1854–1912) : "..إن العمل اللاواعي لا يكون مثمرا ما لم يسبقه ثم يتبعه قدر من العمل الواعي، ولا يمكن لحالات الإلهام المفاجئة أن تظهر إلى الوجود ما لم يسبقها جهود ذاتية متواصلة يظنها صاحبها عقيمة غير مجدية قد ضلّ فيها السبيل، وعجزت قريحته عن الإنتاج".[3] ومعنى ذلك أن التفكير الطويل في موضوع ما، وإعطاءه فرصة النضج في الذهن في حالات النوم والراحة ينتهي عند أكثرية الباحثين وطلاب العلم بإلهامات وحلول مفاجئة، كأنما في العقل ناحية تعمل في الخفاء أو على هامش الفكر، وتحمل إلى الذهن الواعي نتيجة عملها في أوقات مختلفة تسمى حالات الإلهام ؛ إن الظروف المناسبة للإلهام بهذا المعنى العقلي هي شدة الانصراف إلى الموضوع، والاستغراق والتأمل فيه، وسعة الإطلاع عنه، وحرية الذهن من قيود التفكير ومن ضغط القديم .

ـ ثانيا : الإبداع الفني وإرادة العقل :

يُعدّ ليوناردو دافنشي (L.De Vinci 1452 – 1519) – وهو أعظم شخصية بين فناني عصر النهضة – نموذجا لأناس عصر النهضة الذين يصفهم إنجلز بأنهم عمالقة في قوة التفكير والعاطفة والطبع والشمولية والمعرفة ذلك أنه كان توّاقا لمعرفة كل شيء ؛ وتحت دافع من عقله الكبير ونظره الثاقب، نجده يدرس الموسيقى ويمارس الغناء والترنيم والعزف، ويفكر في تصميم المشروعات المختلفة، ويصحح النظريات

---

1 – كامل محمد عويضة، المرجع السابق، ص 141 .

2 – ففي محاورة (إيون) يشبه الشعراء بكهنة الآلهة الذين لا يرقصون إلا إذا فقدوا صوابهم، ويأخذهم هيام عنيف، وينزل عليهم الوحي الإلهي، ويصبح شأنهم شأن كاهنات (باخوس إله الخمر) حين يهذين ولا يعين ؛ ذلك لأن من يطرق أبواب الشعر دون أن يكون قد مسه الهوس الصادر عن ربات الشعر ظنا منه أن مهارته الإنسانية تكفي بأن تجعله شاعرا في آخر الأمر فلا بد أن يكون مصيره الفشل ذلك لأن شعر المهرة من الناس سرعان ما يخفت إزاء شعر الملهمين الذين مسهم الهوس . ومن أشهر الشعراء الذين اتبعوا رأي أفلاطون في تفسير الإبداع في الشعر هو شكسبير(W.Schakespeare 1564 – 1616) الذي تعمق في تحليل نفسية المهووس والمحب والشاعر في مسرحياته، كما كان هو في حياته .

3 – نقلا عن / علي عبد المعطي، المرجع السابق ، ص 44 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الرياضية، ويعرض على المسؤولين أعمالا إنشائية ومعمارية . ولقد درس جميع فروع العلوم بما فيها الرياضيات، والهندسة والميكانيكا، وعلم طبقات الأرض والتشريح وغير ذلك ؛ وهو مع كل ذلك كان أديبا وشاعرا وكاتبا وناقدا، فما تعليل هذه الظاهرة ؟ وهل يعود الفضل في كل ذلك إلى عقله الفذّ ؟

إن عملية الإبداع الفني نتاج العقل ووليدة الفكر وأنها فعل مستنير و واعٍ، يحققه عقل ناضج فذ امتلك زمام نفسه وإرادة مضاءة بنور الفكر، وتمثل ناقدٌ، وتفكير بصير؛ ذلك أن العمل بالنسبة للفنان عملية عقلية واعية وليس مجرد انفعال أو إلهام، وهو عمل ينتهي بخلق صورة جديدة للواقع، تمثل هذا الواقع كما فهمه الإنسان الفنان أو أخضعه لسيطرته ؛ فليس الانفعال كل شيء بالنسبة للفنان، بل لا بد أن يعرف حرفته ويجد متعة فيها، وينبغي أن يفهم القواعد والأشكال والخدع والأساليب التي يمكن بها ترويض الطبيعة المتمرّدة وإخضاعها لسلطان الفن، ثم أن تاريخ الفن يظهر لنا أن كثيرا من الأعمال الفنية الممتازة قد تحققت على أيدي فنانين متّزنين هادئين، لم يزعموا لأنفسهم يوما أنهم قد وقعوا تحت تأثير شياطين ملهمة أو قوى إلهية خارقة، وهذا الهدوء والاتزان المميز للعقل يجعل الجمال الفني نتاج القوة والجلال والعظمة واعتدال الأهواء، فيقول شارل لالو (C.Lalo 1877 -1953) : "الفن انضباط واتّزان ينتج عن الهدوء والاتزان عدم المفاجئة والتدريجية في الفن كما في الأخلاق؛ فلا يحدث الإلهام بأعجوبة فجائية وإنما هو رأس مال يتجمع تدريجيا".[1]

وعلى الرغم من أن الفنانين كثيرا ما يُسقطون من حسابهم عند الحديث عن إنتاجهم الفني كل تلك العمليات الشعورية والإرادية التي يقومون بها في العادة عندما يبدعون، إلا أن من المؤكد أننا لو استعرضنا حياة الغالبية العظمى من الفنانين، لألفينا أنها غامرة بالبحث والدراسة والصنعة والتحصيل الطويل والتفكير الشاق،

---

[1] - علي عبد المعطي ، المرجع السابق، ص، 39 - 40. وقال باسكال (Pascal 1623-1662) قبله : " إنني استطيع أن أتصور إنسانا بلا يدين، أو رجلين، أو بلا دماغ ، لكنني لا استطيع أن أتصور إنسانا بلا فكر، لأنه عندئذ يكون مجرد صخرة أو جماد " . وقال رودان(A.Rodin 1840-1917) : "إن الفنان يعرف تماما ما يفعل، وينفق وقتا وجهدا في سبك أفكاره. وحتى من يقولون الإلهام لا ينكرون السعي والاجتهاد عند الفنان" . وكتب فان غوخ (V.Van Gogh 1853 -1890) إلى أحد أصدقائه يقول: " أريدك أن تعلم أنه إذا كان ثمة شيء جدير بالتقدير فيما أنا بصدد إنتاجه، فإن هذا الشيء ليس وليد الصدفة أو الاتفاق، وإنما هو ثمرة لقصد حقيقي " . [نقلا عن/ المرجع نفسه، الموضع نفسه].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الأمر الذي يجعلنا نقرر أن العمل الفني ليس مجموعة من المصادفات أو الإشراقات الإلهية، بل هو ثمرة لقدرة تركيبية هائلة تتمثل في التنظيم والصياغة.[1]

وهكذا، فإن أصحاب النظرية العقلية يقرّرون أن كل إبداع فني هو نتاج فكري، وأن أيّ عمل فني –كائنا ما كان – لا يمكن أن يرى النور إلا إذا مسّته عصا العقل البشري، وخضع لتأمل ورويّة وإرادة وتصميم.[2]

ـ ثالثا : الإبداع الفني والخبرة المتعلّمة :

أشار عديد من الباحثين إلى أهمية التدريب والمشاركة في عالم الفن في تحديد طبيعة التفضيلات الجمالية ؛ ذلك أن التدريب والخبرة والتعليم المناسب أمور مفيدة في تحسين معلومات الأفراد فيما يتعلق بالأشكال والأساليب والتقاليد الخاصة بالفنون المختلفة . وهناك مؤشرات عدة تشير إلى أن طلاب الفن يفضلون الأعمال الفنية المركبة أكثر من الطلاب غير الدارسين للفن، وأن طلاب الفن هؤلاء يستطيعون أكثر من غيرهم تحديد ما إذا كانت مجموعة من اللّوحات خاصة بفنان واحد، أم بمجموعة من الفنانين مثلا .

إن هذه الأداءات الأفضل للدارسين للفنون لا تتعلق بالفن التشكيلي فقط، بل بالفنون الأخرى أيضا، ومنها على سبيل المثال لا الحصر الموسيقى ؛ حيث اتّضح من دراسات عدة أن أطفال الطبقة الوسطى أفضل في مهارات الاستماع للموسيقى من أطفال الطبقة الدنيا، وأيضا أن التدريب الذي يفترض أنه يحدث أكثر في الطبقة الوسطى، أدّى إلى تحسين أداء الطلاب الذين ينتمون إلى الطبقة الوسطى في القدرة الموسيقية، وفي التعرف على العلاقات النغمية، وفي الحساسية الجمالية، وفي إدراك الفروق بين المقطوعات الموسيقية أيضا .[3]

---

1 – لقد كان ليوناردو دافنشي يعطي الأولوية القصوى في عملية الإبداع الفني للعقل والفكر، لا آلهة عنده ولا شياطين ولا قوى إلهامية خفية ، ولا يحدث الإبداع عنده فجأة بلا مقدمات بل نتيجة دراسة شاقة وتفكير طويل . كما لا يحدث نتيجة لهياج نفسي، بل يحدث بهدوء واتزان وانضباط، لأن العقل هو أساس الإبداع، والفكر منبعه الأول . كما قيل إن إدجار ألن بو مثلا قد نظم قصيدته المشهورة عن الغراب بطريقة استنباطية عقلية مجردة .

2 – أنصار النظرية العقلية في الإبداع الفني كثيرون، منهم كانط الذي أرجع الفن إلى قوانين وشروط أولية مشتقة من قوانا الإدراكية ، وكان أول من جعل فكرة الجمال متعارضة مع فكرة المنفعة، ومنهم هيغل الذي أخضع الفن للفكرة المطلقة، شأنه في ذلك شأن المنطق والطبيعة وفلسفة الروح، وكذا شوبنهور الذي ربط بين الإبداع الفني والإرادة التي تشكل نفسها في أفكار تنتج عنها الفنون المتفاوتة.
كما ذهب إلى قريب من ذلك ماكس شيلر (M.Scheler 1874 – 1928).

3 – شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي ، ص 283 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

III . ثم كيف يمكن اعتبارها، ليس فقط تجربة ذاتية وحميمية، بل كذلك إجتماعية ولها أبعادها الموضوعية ؟

لننظر في واقعة من التراث الفني الإنساني تقول :

إن مدينة (سيبارس Syparis) اشتهرت قديما عند اليونان بتنظيم قوانين لفن الطهي (كصورة من صور العناية بهذا الفن في تلك العصور)، منها أن من يخترع طبقا من الغذاء يكون له وحده حق تقديمه لمدة سنة؛ وإذا كان واضحا فيما أصدرت سلطات هذه مدينة من قانون، تقديرها للمسات الفرد الإبداعية في فن الطبخ، كمثال لكل إبداع شخصي تبدو فيه معالم الجمال واضحة أخّاذة، فإن ثمة أسئلة تطرح بهذا الصدد منها : إذا لم يكن الجمال قضية شخصية فقط، وهوى ذاتيا ؟ وإذا لم تكن قيم الجمال مجرد أفكار في ذهن الإنسان، فهل يمكن اعتبار وجوده وجودا موضوعيا، خارجيا، ومستقلا عن الشخص الذي يدركها ؟ ثم ما هي أبعاد هذا الوجود ؟

ـ أولا : من حميمية الفرد إلى عمومية المجتمع :

إن الفن ظاهرة اجتماعية من حيث أنه إنتاج نسبي يخضع لظروف الزمان والمكان، وهو عمل له أصول خاصة به، وله مدارسه، ولا يُبنى على مجرد الحميمية الفردية، وهو اجتماعي أيضا من ناحية أنه يتطلب جمهورا يقدّره ويعجب به . وعلى هذا فالفنان في نظر دوركايم لا يعبر عن (أنا) بل عن (نحن) ؛ أي المجتمع بأسره، ولا يتمّ ذلك عن طريق التأمل الشعوري أو عن طريق الإلهام أو الوحي كما يتوهّم الفنانون حينما لا يمسكون بأيديهم خيوط التأثير الاجتماعي التي تكون في الواقع عميقة، متشابكة، معقدة، ومتداخلة تماما . [1]

وعلى أن الرغم من أن المجتمع هو مصدر الأعمال الفنية إلا أن الأصالة الفنية تقتضي أن يدخل الفنان على التراث الفني تعديلات وتطورات أو تأليفات لم تكن مُدركة من قبل ولكنها مع ذلك موجودة في المجتمع، ومشتقة من كيانه، فالإبداع الفني قائم على :

1. المؤثرات الجماعية، والبيئة الطبيعية، والجنس (وهو ما يرثه الفنان عن قومه من اتجاهات فنية معينة)، ثم التيارات الجمالية السائدة .
2. أساليب الصنعة والتقاليد الفنية (أي تقنية الفن) والتراث الفني عبر التاريخ .

---

[1] ـ علي عبد المعطي محمد ، المرجع السابق ، ص ، 58 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

3. الوعي الجمالي للمجتمع في عصر الفنان :

وبناء على ما سبق فإن الإجتماعيين يرون أن الإنتاج الفني هو ضرب من الإنتاج الجمعي وليس إنتاجا فرديا . والإنتاج الفني بهذا المعنى ظاهرة إجتماعية ؛ إن الفن مهما كان وليد عصره فهو يضمّ قسمات ثابتة من قسمات الإنسانية، وكلما زادت معرفتنا بالأعمال الفنية التي جرّ عليها النسيان رداءه منذ أمد طويل، زاد وضوح العناصر المشتركة والمتصلة بينها رغم اختلافها وتنوعها، فما الإنسانية إلا نتاج لإضافة تفصيل صغير إلى تفصيل صغير آخر . ولهذا نجد إن الجمال لم يعد الآن عنصرا خالدا ناشئا بدوره عن مصادر خالدة أسمى، أو نتاج تركيب نفسي إنساني لا يتغير، بل أصبح من ظواهر الوعي الاجتماعي لدى الناس، مشروطا بالظروف الاجتماعية التاريخية المتغيرة بتغيرها . [1]

تعقيب : لا ريب في المجتمع هو الذي يشكل العمل الفني ويحدد قيمته، ونحن مع إيماننا الكامل بأن المجتمع جزء لا يتجزء من الوجود الذي هو موضوع الفن عامة، إلا أن الفنان هو الذي يرى الوجود من خلال ذاته، يحاول إدراكه وتفسيره والتعبير عنه؛ والوجود هنا هو الوجود بكل نواحيه طبيعية كانت أو اجتماعية أو نفسية أو فكرية. وليس ثمة شك في أن المجتمع الذي يعيشه الشاعر يمكن أن يكون بالقياس إليه مصدر إلهام ووحي لا ينضبان، وأن للمجتمع بكل ما يخوضه من معارك ومن نضال، وكل ما يتصل به من قضايا سياسية أو اقتصادية تأثيره في الفنون. ومع إيماننا بأن حياتنا المعاصرة بكل ما تتصف به من حركة وسرعة وتغيير تشير إلى ضرورة مراجعة قيمنا الجديدة، وتعمل على تضافر كل الطاقات والقوى سواء أكانت فنية أم سياسية أم اجتماعية للنهوض بالمجتمعات وتطويرها، ومع إيماننا بأن العمل الفني قد يعكس كثيرا من صور المجتمع ومشاكله، ويشارك في محاولة تفهم حركات نضاله للوصول إلى رفاهية الإنسان وسعادته، نقول مع إيماننا بكل هذه الحقائق فإن هذا لا يعني أن المجتمع وحده هو الذي يشكل العمل الفني ويحدّد قيمته أو معناه؛ فقد يكون لحركات التطور أثرها في تطوير صورة العمل الفني أو تشكيله، ولكن المجتمع لا يمكن أن يقوم بهذا الدور وحده حتى في أكثر الآثار الفنية تأثرا بالمجتمع، والتزاما بمبدأ الفن الهادف والواقعية . [2]

---

1 - علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص 60 .
2 - كامل محمد عويضة، المرجع نفسه، ص 24 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ذلك أن الذي يحدد العمل الفني ويعطيه قيمته وكيانه وشكله هو الفن نفسه بكل ما ينطوي عليه من تقاليد وقيود واتجاهات فنية، وإن الذي يحدد قيمة العمل الفني في النهاية هو قدرة الفنان، ومدى تمكنه من فنه، وسيطرته عليه، وإدراكه لخفايا هذه الصنعة وإلمامه بالأعمال الفنية المعاصرة والسابقة، ومدى وعيه بها وإدراكه لها. وإذا كان هناك تأثير لمجتمع ما على فنان فإن هذا التأثير مدين للحقبة التاريخية التي عاشها، وهو مدين لهذه الحقبة فنيّا لا تاريخيا، بمعنى أنه مضطر أن يلتزم الأشكال الفنية التي سادت عصره، والتي انحدرت إليه من سابقيه؛ فتدخل المجتمع لا يحدد شكل العمل الفني ولا يعطيه تفوقه وامتيازه، وإنما الذي يعطي العمل الفني كيانه ويحدد قيمته تجارب الفنان وقدرته على الابتكار ومدى محافظته واستيعابه للقيم الفنية والتقاليد الموروثة والمتداولة عند معاصريه وسابقيه، وفي داخل هذا الإطار العام من التقاليد الفنية الموروثة يكون ابتكار الفنان وأصالته وإبداعه الذي يظل يحمل آثار العقل الخلاق والتجارب الفنية أجيالا بعد أجيال. [1]

ثانيا: من حميمية الذوق إلى روحانية الحضارة :

من طبيعة الحياة الإنسانية أنها تجمع بين الغيرية والأنانية، فلابد للحياة الفردية من أن تفيض على الآخرين، حتى لتجود بنفسها عليهم عند الاقتضاء، وليس هذا الفيض منافيا لطبيعة الحياة، بل هو من صلب عقيدتها الدينية، وشرط من شروط بقاء قيمها الأخلاقية والحضارية، فالحياة ليست تغذيا فحسب، بل هي كذلك إبداع متعالٍ يفصح عنه الفن ؛ إنها تكتسب به في إطار روحانيتها تلك قوة جديدة . [2]

لقد أكدت كل الشواهد ارتباط الفن بالدين، باعتبار أن الدين ظاهرة إنسانية، وذهب دوركايم – مثلا– إلى أن الدين كنظام اجتماعي هو الأصل في نشأة الفنون جميعا، فكان عاملا هامّا في تشكيل حياة البدائيين، حيث سيطر رجال الدين والسحرة على الحياة العامة، وتصدروا حفلات الأعياد والمراسم الدينية والزواج والصلح والسلام والحرب، وبدا العنصر الفني ظاهرا في مثل هذه المناسبات كالرقص والموسيقى ؛ فمن هذه التصورات الدينية وحولها نشأت الأساطير، وهي أقدم شكل قصصي عرفه الإنسان، ثم جاء الفن التشكيلي لكي يجسّم في الصور والتماثيل هذه الأساطير، ومنذئذ أصبح الفن ذا مضمون .

---

1 – كامل محمد عويضة ، المرجع السابق ، ص 25– 26 .

2 – جان ماري جويو ، مسائل فلسفة الفن المعاصرة، ترجمة / سامي الدروبي، دار اليقظة العربية ، ط1 القاهرة ، 1948 ، ص 10–11 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وبصفة عامة يمكننا أن نقرر أن العقيدة الدينية كانت دائما ذات أثر ملموس في كل الأطوار التي مرّ بها الفن، وبالنسبة للفن المصري القديم كانت عقيدة البعث من المحاور الرئيسية التي دار الفن – بشتى أشكاله – في فلكها، وإذا انتقلنا إلى الصين واليونان القديمة لوجدنا أن تأثير العقائد الدينية على الفن كان واضحا، وأن هذه العقائد قد خلقت فنّا شعريا بالدرجة الأولى، وأن احتفال الإغريق البالغ بالشعر وسائر الفنون كان عنوانا لحضارة هي أعظم الحضارات في العصر القديم .[1]

وهكذا كان ظهور التصورات الدينية بداية مرحلة جديدة في حياة الإنسان، وحياة الفن على السواء، فإن الفن هو التعبير الجميل، ومن ثم يلتقي الدين والفن التقاء كاملا في ذات الإنسان حسّا وذوقا، حين يكون الفن قائما على التصوير الإيماني للوجود والمشاعر والأفكار والسلوك والوجدان؛ وذلك ما ينطوي عليه الفن من منظور الإسلام.

إن مرجعية القرآن تُعدّ الذخيرة الموحية للفن، كما هي الذخيرة الموحية للحياة، فقد كان للقرآن أثر بالغ في النفوس، وانصرف المسلمون الأوائل عن التعبير الفني فترة من الوقت، لما في القرآن من بلاغة وبيان وجمال ودقة في التصوير؛[2] فمن روائع ذلك التصوير، قوله تعالى : (وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ) .[3] وقوله تعالى : (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).[4] وقوله جلّ شأنه : (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ).[5]

---

1 - علي عبد المعطي محمد، المرجع السابق، ص 65 . حتى اننا لنجد تصوراتهم للجمال وموضوعاتهم الفنية وأساليبهم التشكيلية اثرت ولا تزال تؤثر في الفن الحديث والمعاصر .

2 - فالقرآن اولا : يعرض تصويرا شاملا للكون والحياة والإنسان، وهذا التصوير هو بمثابة طرح موضوعي للفن . وهو ثانيا : يضمّ من الاغراض الفنية والاداء الفني، ما لا يتمثل بمثل هذه الوفرة المعجزة في كتاب، وهو من هاتين الناحيتين ، منظومة متكاملة لأيّ منهج فني يريد ان يعبر عن الحياة .

3 - سورة النحل، الآيتان 5 و 6 .

4 - سورة التوبة، الآية 109 .

5 - سورة يونس، الآية 24 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ومن هنا فإن الفن الإسلامي لا يجانب الفطرة، ولا يتجاهل الواقع، حيث يعرض الحياة من خلال الواقع الكبير الذي يشمل الضرورة الجمالية الفنية، ويشمل الأشواق الروحانية .[1]

خاتمة: حل المشكلة

يتّضح إذن من خلال العرض التحليلي السابق، أن التجربة الذوقية بما تقوم عليه من انفعال للحاسة الجمالية، وما تصل إليه من آثار فنية إبداعية، إنما تترجم بحق تميّز الإنسان من حيث هو كائن يطبعه التسامي والخلق ؛ وهو في خوضه لهذه التجربة لا يركن إلى العاطفة الفردية الحميمية فحسب، بل يعمل دوما على جعل مواهبه المُلهِمة تتفتّق صورا جمالية يزكّيها العقل، فتتجسّد آثارا وتحفاً بديعة تصنعها إرادته بسندٍ من مكتسبات الخبرة والتدريب .

وفضلا عن ذلك، تستمدّ التجربة الذوقية الجمالية بإبداعاتها الفنية مبرّر وجودها، مما هو سائد من الموروث الاجتماعي والتاريخي، ومن العقيدة الروحية والقيم والإنسانية، وذلك ضمن التوجّه الحضاري العام الذي تساهم، هي ذاتها، فيه بالنصيب الأوفر على الدّوام .

***

[1] – محمد قطب ، منهج الفن الإسلامي ، دار الشروق ، القاهرة ، 1995 ، ص ، 137 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

16 - المشكلة الثانية

[في التصوف بين النسبي والمطلق]

كيف يمكن إثبات بطلان القول بأنه لا مجال لتوفير سبل التقاء النسبي بالمطلق، وبأنّ التصوف لا دخل له في تحقيق ذلك، وفي رسم مناهج بلوغ السعادة المطلقة؟

***

مقدمة : طرح المشكلة

- **عرض وضعية مشكلة والتعليق عليها**

I. ماذا عن التصوّف كتجربة ذوقية وروحية ؟ وماذا عن انبثاقه وتطور مذاهبه ؟

-**أولا** : التصوف تجربة إسلامية إنسانية

-**ثانيا** : التصوف في ضوء التراث

II. كيف يمكن إثبات أن نسبية الذوق لا تمنعه من تصور مناهج الالتقاء بمطلقية الكشف ؟

-**أولا** : من الزهد إلى الوجد

-**ثانيا** : الإشراق والكشف

-**ثالثا** : العرفان (الحلول ووحدة الوجود)

III. ثم أليس بلوغ السعادة هو ديدن الذوق والكشف مهما كان النسق الذي يؤطرهما ؟

-**أولا** : سعادة الزهد والعرفان

-**ثانيا** : سعادة العقل والوجدان

خاتمة : حل المشكلة

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مقدمة : طرح المشكلة

إن الشعور الحي بسموّ الخالق معزّزا بحرارة الإيمان، والنشوة البالغة التي ينالها المؤمن بما لديه من استعداد للجمع بين المحسوس واللامحسوس، وربط الاتصال بين المحدود واللامحدود، والنسي والمطلق، فضلا عن الزهد والتقشف، ونبذ ملذّات الحياة، وإنكار الذات إنكارا تامّا بإذابتها كليّا في التفكير بالله ؛ كل ذلك وغيره شكّل جملة الأسس الرئيسية التي قامت عليها التجربة الذوقية كما كُتب للمتصوفة أن يخوضوها بالرغم من تشعّب السبل فيما بينهم .

وإن من شأن ممارسة هذه التجربة أن تؤدّي – في اعتقاد القائلين بها – إلى الحصول على تقرّب أكبر من الخالق، ومعرفة أدقّ بذاته، وكشف أفضل لحقيقته، وسعادة أعمّ للروح من الاتحاد به ؛ حتى وإن قاد مثل هذا الاعتقاد، من غير شك، الكثيرين إلى تكريس حياتهم للدين والعبادة، وفي ذات الوقت، أفرز مجموعة من الأفكار الخيالية والمواقف المتطرّفة ؛ الأمر الذي دفع بالبعض إلى إنكار أبرز تعاليمه من منطلقات دينية أو علمية، فقالوا بتعذّر تحقق غاياته ومراميه مما ذكرناه ؛ ومن هنا علينا أن نتساءل : كيف يتسنّى ردّ هذا الادّعاء ؟ وبالتالي، كيف يمكن إثبات بطلان القول بأنه لا مجال لتوفير سبل التقاء النسبي بالمطلق ، وبأنّ التصوف لا دخل له في تحقيق ذلك، وفي رسم مناهج بلوغ السعادة المطلقة ؟

• عرض وضعية مشكلة :

لنتابع هذه المحاورة بين مُريد [1] (م) وشيخه المتصوّف (ش) :

- (م) : قد سمعتُ ممّن ناصبكم العداء أن الكشف يستحيل بلا عمل أو علم، فما تقولون ؟

- (ش) : إن العمل ثابت بالمجاهدة التي لها أركان أربعة : الصمت والعزلة والجوع والسهر ..

- (م) : أفهم من هذا وجوب العناية بالظاهر دون الباطن ؟

- (ش) : كلا ! إن باطن الإنسان هو « .. بيت الاحتراق على الدّوام » ؛ وعلى المتصوف

[1] – المريد هو التلميذ الذي يريد الأخذ من شيخه ويتبع شيخه فيما يريده .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

العبور من ظاهر الفعل إلى باطنه بأن ينظف ذاته « .. عن الصفات التي تمنعه من دخول حضرة الله عز وجل كالغضب وعز النفس والكبر والعجب والحسد ونحو ذلك، فإذا تطهر منها فهناك يصلح له تلاوة القرآن، ومجالسة الحق جلّ وعلا، والوقوف بين يديه » .

- (م) : فإذا حصل ذلك، فهل يخرج من تلاوته للقرآن بفهم يفوق به غيره من الناس؟
- (ش) : أجل، فمن « .. فهّمه الله في كتابه أعطاه تأويل كل حرف منه وما هو معناه، وما سبب كل حرف وما صفته، وعلم المكتوب من الحروف في العلوي والسفلي والعرش والكرسي والسماء والماء والفلك والهواء والأرض».
- (م) : وماذا عن الكَشف ألا يحتاج المرء فيه إلى إتعاب الفكر والعقل في تحصيل شيئ ما ؟
- (ش) : إن « .. من صفات المحبّين [1] أنهم يتكلمون بلسان المحبة والعشق، لا بلسان العلم والعقل .. فإن الركون إلى العقل يطفئ نور القلب » .
- (م) : فهل يكون الوصول إلى عرفان المطلق (الله) بلا علم عقلي ؟
- (ش) : « .. العارفون على أصناف ؛ فمنهم من عرف الله بالقدرة فخافه، ومنهم من عرفه بالفضل فأحسن الظن به، ومنهم من عرفه بالعظمة فاعتقد الخشية، ومنهم من عرفه بالكفاية فاعتقد الافتقار، ومنهم من عرفه بالفردانية فاعتقد الصفوة، ومنهم من عرفه به فاعتقد الوصلة (الاتّصال)، وهذا الأخير أعلاها شأواً لأنه بلغ مقام الكمال فصار غريبا في الأكوان » .
- (م) : إذن أليس مستغربا أن يفتح الخالق على غير أنبيائه فتحاً يكشف به تلك المغيّبات ؟
- (ش) : « .. إيّاك أن تستغرب من شيخك إخبارَه بالمغيبات ؛ فإن القلب إذا انجلى أخبر بما مضى وما هو آت »، على « .. ألاّ يستحضر في ذهنه شيئا من الكون ؛ إذ الفتح لا يكون إلا لمن شهد الحق بقلبه وغاب عمّن سواه ». فهل ترى حجة بعدُ لمن أنكر علينا ما نقول ؟ [2]

---

1 - المحبّون هم من يتعلقون بالذوق والهيام والوجد نحو الباريء عز وجل .

2 - أقوال الشيخ في هذه الحاورة المتخيّلة تنسب إلى المتصوف ابي المواهب عبد الوهاب الشعراني (898-973هـ) مقتبسة من كتابيه (لواقح الأنوار) و(الأنوار القدسية) كما وظفها الاكاديمي الجزائري الدكتور محمد بن بريكة في كتابه الهامّ [التصوف من الرمز إلى العرفان ، دار المتون للنشر ، ط1 ، الجزائر2006 ، في عدة مواضع ؛ ص 67-68-118-161-202-278-287-306-320-331].

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

- التعليق على الوضعية :

لقد أجملت الوضعية السابقة قضايا تعكس ما يدور في خلد المتأمّل من أسئلة تتعلّق بالتصوف سبيلا ومنهجا اتخذه أصحابه للوصول إلى غاية كبرى هي كشف المطلق من خلال تجربة يخوضها ذوق النسبي ؛ فالله هو الحقيقة العظمى التي لا تتغير، وهو واحد لا إله سواه، ولما كان العالم انعكاسا للحقيقة الإلهية، ولما كانت الأشياء انبثاقا من ذات الله التي هي كمال وجمال وصفاء، كانت الأشياء كاملة وجميلة وصافية وإن اختلفت درجاتها في ذلك بنسبة قربها أو بعدها عن مصدرها . وروح الإنسان انبثاق من الله كانبثاق الشعاع من الشمس، وهي غير مستقرة ودائمة الشوق والمجاهدة رجاء أن تعود إلى مصدرها فتتّحد معه، ولا يتمّ ذلك إلا بالحب الذي نجده في القلب لا في العقل والمنطق والأسباب . ولممارسته كتجربة ذوقية، لا بد للمتصوف أن يربّي نفسه على حب المطلق والتأمل فيه بعمق فينعزل وينقطع عن الدنيا ومشاغلها، ويتخلق بأحسن الصفات مبتعدا عن الشر، وكلما قربت أخلاقه من الكمال زاد قربه من الله وانغرست فيه صفاته العلوية، ويمضي صاعدا إلى المحبوب ليعبر درجات متعدّدة مرحّبا فيها بما يلاقيه من عناء وسهر وسوء حظ لاعتقاده أن هذا يهون في سبيله .

I. ماذا عن التصوّف كتجربة ذوقية وروحية ؟ وماذا عن انبثاقه وتطور مذاهبه ؟

- أولا : التصوف تجربة إسلامية إنسانية :

إن السمة الروحية ظاهرة من ظواهر حياة الإنسان، وهذه الأخيرة لم تنشأ صدفة، ولم تكن أيضا مجرد اختلاق من الإنسان ذاته، كما اختلق بعض العادات و المصنوعات، بل إن هذه الظاهرة كانت لها منابع أساسية نشأت منها، وكانت هناك دوافع طبيعية دفعت الإنسان إليها وأهمّ تلك المنابع المنبع الفلسفي الذي يرى وجوب الاهتمام بالإنسان مادة وروحا دونما فصل بينهما، حيث « أن التربية يجب أن تكوّن الرجل الكامل من جميع نواحيه : عقلية كانت، أم جسمية، أم دينية، أم خلقية، أم جمالية. [1]

---

[1] - مقداد يالجن ، فلسفة الحياة الروحية ، دار الشروق ، ط1 ، بيروت ، 1985 ، ص ، 11. وهو ما يؤكده الدكتور الفرنسي المشهور الكسيس كاريل بقوله : « يعتبر التكوين العقلي البحت للشباب انتهاكا لقانون جوهري من قوانين النمو الروحي ، وذلك لأن الروح تبدي نشاطا منطقيا ونشاطا غير منطقي في آن واحد . وتلعب ضروب النشاط غير المنطقي البحت- أعني معاني الأخلاق والجمال والتصوف- دورا هاما في تكوين الشخصية ، فيجب على التربية لكي تكون على اتفاق عام مع مقاصد الطبيعة أن تتجه إلى ضروب النشاط غير العقلي للروح وضروب النشاط العضوي بقدر اتجاهها إلى النشاط العقلي » . [الإنسان ذلك المجهول ، ترجمة/ عادل شفيق ، الدارالقومية للطباعة والنشر، 1964، ص ، 25] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فكيف يتوجب علينا أن نعامل عالم الروح بالكيفية نفسها التي نعامل بها عالم المادة ؟

بالرغم من أن الماديين رأوا أن طبيعة الإنسان مادية مركبة نشأت بسبب تطور المادة الحية الأولية، وبنوا على ذلك نظرتهم إلى الطبيعة الإنسانية كطبيعة حيوانية، فإذا كان هناك فرق فإنما هو في الدرجة لا في النوع، إلا أن السيادة انعقدت للاتجاه الروحي الذي يرى أن الطبيعة الإنسانية روحية مفارقة، وليست امتدادا للطبيعة الحيوانية لأن ذلك فيه هدم لجوهر الإنسان، ثم للاتجاه الوسطي الذي يفسر الطبيعة الإنسانية بأنها روحية ومادية في آن معاً .

وأقرب وجهات النظر إلى هذا المعنى وجهة نظر الإسلام كمنبع سماوي يدعو الناس إلى الحياة الروحية ؛ فعندما نتكلم عن التصوف أو مذهب الصوفية [1](Soufisme)، ندخل في ناحية من أروع نواحي الفكر الإسلامي، بل الحضارة الإسلامية ؛ ذلك أن كلام الكثيرين الذين كتبوا فيه يحرك نفوسنا، كما أن براعة أوصافهم تثير إعجابنا . [2]

---

1 – أفاض الباحثون في تعليل هذه التسمية، فأعادها بعضهم إلى صفاء القلب، وردّها آخرون إلى الصُّفة (وهي السقيفة التي رفعت للفقراء المتعبدين خارج مسجد المدينة)، ومنهم من أحالها إلى لفظ صوفيا اليوناني الأصل الذي يعني الحكمة ؛ على أن الغالب – كما أشار ابن خلدون – أنها من الصوف الذي اتخذه النساك لباسا ؛ [انظر: المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 467].

2 – إن التصوف بمعناه الصحيح يصعب ردّه إلى أصل واحد ؛ فقد تداخلت في أصوله الأولى نزعات مختلفة بعضها ديني وبعضها الآخر فلسفي . إن كل الأديان السماوية دون استثناء جاءت بهذه الدعوة بشكل أو بآخر، وإن اختلفت في صورها ودرجة الاهتمام بها، وما من نبي أو رسول إلا ودعا قومه إلى هذه الحياة الروحية ؛ قال تعالى في الآية 36 من سورة النحل : (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) . وفي الآية 23 من سورة المؤمنون : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ) . وفي الآية87 من سورة يونس : (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)، والديانة المسيحية – مثلا– كانت من أكثر الأديان دعوة للروحانية وبناء على هذا نشأت الرهبانية المسيحية . ثم جاء الإسلام فدعا إلى تعزيز الناحية المعنوية في الحياة، وحبّب إلى الناس الفضائل، ورفع من شان القيم الروحية، كما ساهمت فيه الأفلاطونية المحدثة وبعض الفلسفات الشرقية .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ومع أن الإسلام لم يخلّف نظاما صوفيا مقنّنا، إلا أن المواد الأولية له توجد في القرآن ؛ والقرآن في نظر المتصوفة الأوائل ليس كلاما إلهيا مطلق الأحكام فحسب، لكنه السبيل الأساسي للتقرب إلى الله بالسعي إلى الصلاة والتعمق في معاني الكتاب باعتباره وحدة روحية قائمة بذاتها . ثم أدّت فكرة الأسوة الحسنة والاقتداء، إلى ظهور فكرة التسامي تأثرا بسيرة الرسول الأعظم (ص) .[1]

ـ ثانيا : التصوف في ضوء التراث :

وبهذا الصدد نتساءل : كيف تطور التصوف ؟ وما هي مراحل مساره ضمن التراث؟

1. التصوف في طبعته العملية : لم يكن الجاهلي ذا نزعة روحية قوية، بل كان اتجاهه الغالب ماديا، وذلك لقلة أسباب الرزق، وصعوبة الحصول عليه ؛ إلا أن العرب عرفوا ضربا من التنسك عززه الإسلام بعد ذلك وإن حض على العمل والسعي في الكسب، وأباح التمتع بالخيرات في حدود الشرع . لكن فئة صغيرة من المسلمين الأوائل غالوا في العزلة والانكماش عن المجتمع، والانقطاع إلى العبادة تعفّفا عن المفاسد ومغريات الدنيا، فقنعوا من أسباب الحياة بالقليل الكافي، وأصبحت خشية الله والخوف من عقاب الآخرة، مظهرا من مظاهر التقوى الحقة.

وهكذا اتصفت المرحلة الأولى في تطور التصوف الإسلامي بالاستغراق في التأمل في حال العبد السالك سبيل الله وهو يمرّ من دار الفناء إلى دار البقاء، وفي صلته بخالقه الذي يصرّح في القرآن قائلا : (نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ) ،[2] فدليل الورع الصادق هو الموت، ومحك فضيلة الصبر هو تحمل الألم . ومع أن الأولى بالمؤمن أن يتمسك بشعائر دينه، إلا أن الشعور الباطن، متى اقترن بالطاعة والتفاني، يؤول بصاحبه إلى حال روحية من الإيمان الخالص .[3]

---

[1] على الرغم من أن التصوف الإسلامي قام على نصوص القرآن والسنة، إلا أن تطوره لم يكن وليد العامل الإيماني وحده ؛ بل تسربت إليه مع مرور الوقت ، واحتكاك الآراء ، عناصر غريبة من مصادر متفرقة غدت بعد ذلك جزءا لا يتجزأ من كيانه .

[2] سورة ق ، الآية ، 16 . ويتجلى هذا الاتجاه المبكر إلى التصوف العملي في سيرة التابعي الشهير الحسن البصري (ت110هـ/ 728م) الذي حث أتباعه على التفكير بالموت ومحاسبة النفس والانصياع للمشيئة الإلهية انصياعا تامّا ، وكانت رابعة العدوية (ت185هـ/801م) من هؤلاء الأتباع .

[3] اشتهر بمحاسبة النفس متصوفة بغداد الأوائل مثل الكرخي(ت200هـ/815م) وبشر بن الحافي (ت228هـ/842م) وابن أبي دنيا (ت281هـ/894م) وخاصة المحاسبي (ت343هـ/957م) الذي لقب بذلك لأفراطه في تلك المحاسبة ، وأبو القاسم الجنيد(ت298هـ/910م) الذي كان أثره في تطور الفكر الصوفي عظيما ، وعنده أن نقطة انطلاق التجربة الصوفية هو الميثاق الذي عقده الله مع الإنسان قبل خلقه ، وأن غايتها إدراك الإنسان حقيقة وجوده كفكرة إلهية سابقة لخلقه في الزمان .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

2. التصوف في طبعته النظرية : لقد سيطرت فكرة الفناء على مراحل التصوف اللاحقة، فتحوّل الإيمان بالوحدانية كمبدأ إسلامي إلى عرفان لها كخطوة أولى وحاسمة باتجاه الاتحاد أو الحلول . وانقلب التصوف من نهج عملي يقوم على التعبّد وينبذ حطام الدنيا، إلى نظام فلسفي نظري يعزف عن الدنيا تطهيرا للنفس، وشوقا إلى الله، وحرصا على الاتصال به، وسعيا وراء المعرفة اللّدنية . [1]

ولكن التصوف ما فتئ، في تلك الأثناء، يوغل في الرمزية واستخدام المصطلح الغريب والغامض مما أوصله مع المتصوفة الحلوليين إلى الخروج أحيانا عن سبيل الشريعة القويم، والوقوع في فكر متطرف وشاذّ يأخذ بعناصر أجنبية دخيلة لا تنسجم مع الإسلام . [2] وقد جاهد الفقهاء والمتكلمون في صدّ هذا الانحراف، واشتهر منهم الغزالي (1058-1111) مما أعاد للتصوف توازنه واعتداله كنظرة للحياة تقوم على تجربة الذوق في بعدها الروحي، [3] ومع ذلك فقد انبعث تطرفه من جديد بظهور السهروردي (1153-1191) الإشراقي، وابن عربي (1165- 1240) مبتدع مذهب وحدة الوجود، ومبتكر رمزية العرفان، [4] ممّا انتهى بالتصوف إلى طُرقية معقّدة تقدّس المقامات، وتردّد الشعر في نظام التّكايا وحلقات الذكر .

II. كيف يمكن إثبات أن نسبية الذوق لا تمنعه من تصور مناهج الالتقاء بمطلقية الكشف ؟

لقد طرق المتصوفة في الإسلام طرقاً، ونهجوا مناهج كثيرة أهمها ثلاث : الزهد والإشراق والحلول؛ فما هي طبيعتها ؟ وما الفوارق القائمة بينها ؟

---

[1] لقد وضع متصوفة القرن الثالث الهجري أسس نظرية التصوف وجملة طرقه وقواعده ، فجاء ذو النون المصري(ت245هـ/859م) بفكرة المعرفة اللدنية التي تعني عنده العلم الإلهي صادرا من لدن الله ذاته إلى من أحب من خلقه ؛ فهي تختلف عن المعرفة المتأتية من الدرس والبحث . وقد سئل مرة : « بماذا عرفت الله ؟ فقال : عرفت الله بالله ، وبمقدار ما يعرف العبد ربه يكون إنكاره لنفسه ». [انظر : الرسالة القشيرية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ص ، 104].

[2] وفي هذا الباب برز خاصة المتصوفان البسطامي (ت262هـ/875م) والحلاج (ت309هـ/922م) ، فقد بث كل منهما أقوالا غريبة تسمّى بالشطحات مثل : (سبحاني ما اعظم شاني) ، و(انا الحق ؛ أي أنا الله)....إلخ . وقد جنى ذلك على الأخير حياته ؛ فحكم عليه وأعدم في حادثة تاريخية شهيرة .

[3] عُد إلى كتابه المنقذ من الضلال المعتمد ضمن الإنتاج الفلسفي للسنة الثانية من أجل الاستزادة أكثر .

[4] عُني بها العزّ بن عبد السلام (1181-1262) الملقب بسلطان العلماء وفسّرها في كتابه(حل الرموز) .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ أولا : من الزهد [1] إلى الوجد :

بدأ التصوف في صورة فطرية بسيطة منذ الصدر الأول للاسلام، [2] فلوحظ على كثير من الصحابة – رضي الله عنهم – ميلهم إلى الزهد والتقشف وإعراضهم عن الدنيا، بل لقد خطا بعضهم في هذه السبيل خطوات فسيحة، وبالغ فيها مبالغة واضحة .

بيد أن هؤلاء الزهاد والمتقشفين لم يتسمّوا باسم خاص، ولم ينتسبوا إلى طائفة معينة، ولم تطلق كلمة الصوفية على جماعة محددّة إلاّ في أواخر القرن الثاني للهجرة، و ما زال هذا النوع من السلوك ينمو ويزيد أنصاره إلى أن ولّد بعض البحوث والنظريات ؛ والعلم نتيجة العمل كما يقال، والنظرية في الغالب وليدة التطبيق .

إن الزهد في اصطلاح أهل الحقيقة ممّن مارسوه (وقد ذكرنا بعضهم في موضع سابق)، هو بُغض الدنيا والإعراض عن شهواتها ؛ وهذا المعنى قريب من معنى التقشف، لأن التقشف ترك الترف والنعمة، ومحاربة النفس في سبيل الوصول إلى الكمال الأخلاقي . والزاهد أيضا من ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، أي لا يفرح بشيء منها ولا يحزن على فقده، ولا يأخذ منها إلا ما يعينه على طاعة ربّه مع دوام الذكر والمراقبة، والتفكر في الآخرة ؛ وبذلك فإن الزهد يعني ترك الدنيا طلبا للآخرة. [3] وكثيرا ما يكون ذلك نتيجة اتجاه ديني أو أخلاقي، أو يكون المقصود به الحصول على الكمال الذاتي بممارسة الرياضة الروحية . [4] بوصفه من مقامات السالكين، وهو انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وبعبارة أصحّ هو بيع الدنيا بالآخرة وحب الله والانصراف عمّا سواه . [5] وأعلى درجات الزهد ؛ الزهد فيما سوى الله تعالى من الدنيا والجنة وغيرهما، إذ ليس يصاحب هذا الزهد إلا الوصول إليه تعالى والقرب منه، لذلك قيل : الزهد ترك ما يشغلك عن الله . [6]

---

1 - الزهد في اللغة ترك الميل إلى الشيء، نقول : زهد في الشيء زهدا وزهادة : أعرض عنه وتركه لاحتقاره له، أو لتحرّجه منه، أو لقلته . والزهد في الدنيا ترك حلالها مخافة حسابه تعالى، وحرامها مخافة عقابه . لذلك قيل : الزهد نوعان : أحدهما الزهد في الحرام، والآخر الزهد في الحلال، فإذا كان في الحرام كان فرضا، وإذا كان في الحلال كان فضلا .

2 - إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج1، دار المعارف، ط 3، القاهرة، 1983، ص 61 .

3 - وفي ذلك يقول الإمام علي كرّم الله وجهه : «من زهد في الدنيا هانت عليه الآخرة».

4 - جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 640 .

5 - عبد الحميد الجوهري، التصوف ومشكاة الحيران، مطابع إفريقيا الشرق، ط1، الدار البيضاء المغرب ، 1996 ، ص 151.

6 - يقول في هذا المعنى أبو الحسن الشاذلي : «وحقيقة الزهد فراغ القلب مما سوى الرّب».

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

وليس المقصود بالزهد كراهية الدنيا في ذاتها، وعدم الالتفات إليها، وإنما كان المقصود به عدم حبّ الدنيا [1]، وثمة فرق كبير بين المنزلتين ؛ فالكراهية تدعو إلى التباعد والنفور، وعدم الحب ليس فيه أكثر من عدم اهتمام وعدم تطلع، فإذا أقبلت عليهم لم يقبلوا عليها بقلوبهم، وذلك لأنهم رأوا القرآن الكريم يعرض لذكر الدنيا فيصفها بأنها لهوٌ ولعبٌ، وأن الآخرة هي الحياة الحقيقية، فيقول الله تعالى : (وَمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيا إلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُون) [2]، وقال تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ المَثَانِي وَالقُرْآنَ العَظِيمَ * لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ) . [3]

لقد كانت الحركة الزهدية في مراحلها الأولى خلوا من العنصر الرئيسي في التصوف اللاحق ؛ أي الوجد الصوفي الذي يدفع صاحبه للاقتراب الحميمي من الإله، وقد استشهد الصوفية بقربهم من الله بقوله تعالى : « وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ » ، [4] وقوله تعالى : « فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ». [5] وينسب إلى رابعة العدوية أشهر المتصوفات في الإسلام ، إنها كانت أوّل من روّجت لفكرة الحب الإلهي في تاريخ التصوف الإسلامي . [6]

---

1 - محمد الصادق إبراهيم عرجون، التصوف في الإسلام : منابعه وأطواره، دار وحي القلم، ط1، بيروت ، 2004، ص 15.

2 - سورة العنكبوت، الآية 64 .

3 - سورة الحجر، الآيتان 87 ,88 .

4 - سورة ق، الآية 16.

5 - سورة المائدة، الآية 54 .

6 - وقد جاء في مناجاتها لربّها « إلهي ! أنارت النجوم، ونامت العيون، وغلقت الملوك أبوابها، وخلا كل حبيب بحبيبه وهذا مقامي بين يديك » . ومن جميل شعرها في الحب الإلهي قولها :

أحبك حبين حب الهوى * وحبا لانك أهل لذاكا
فاما الذي هو حب الهوى * فشغلي بذكرك عمّن سواكا
وأما الذي انت اهل له * فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي * ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ ثانيا : الإشراق [1] والكشف :

إن نقطة الانطلاق في المنهج الإشراقي شرحُ الغزالي لما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى : « اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ »، [2] حيث يصف اللهَ بأنه نور الأنوار الذي تستمدّ سائر الموجودات نورها منه ؛ وهي تبدأ بالروحانيات (أي الملائكة) التي تترتّب بحسب قربها أو بعدها عنه، وتتدرّج حتى تصل الأجسام الأرضية التي تستمدّ وجودها أيضا من النور المطلق، ومن هنا يترقّى العارفون فيرون بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله تعالى، وأن كل شيء هالك إلا وجهه. وتبدأ معرفتهم بالحس وتنتهي بالعقل، إلا أن أعلى مراتب المعرفة ليست العقل أو الإيمان، بل مرتبة الذوق والكشف التي هي بمثابة نور يقذفه الله في الصدر، وذلك بالإقرار بأنه هو الموجود الفرد والفاعل الأوحد، والنور الذي ليس وراءه نور آخر، وإن إدراك هذا النور لا يكون بالنظر المجرد ولا بالاتحاد بل بالكشف والمشاهدة. [3]

ولقد لقيت هذه الأفكار رواجا كبيرا في المشرق الإسلامي خاصة ، إلى أن وصلت عند شهاب الدين السهروردي المعروف بشيخ الإشراق (1153-1191) الذي أرسى أساسها النظري، وقام أتباعه بنشر فلسفته عن طريق شرح مؤلفاته، [4] التي تأثر فيها – على ما يبدو – بالثورة الروحية التي فجرها الغزالي والحلوليون والزهاد قبله، وفي

---

1 – الإشراق في اللغة : الإضاءة والإنارة ، يقال : أشرقت الشمس أي طلعت واضاءت ، وأشرق وجهه ، أي أضاء ، وتلألأ حسنا . والإشراق في الاصطلاح هو « ظهور الانوار العقلية ولمعانها وفيضانها على الانفس الكاملة عند التجرّد عن المواد الجسمية » [كما ذكر السهروردي ، نقلا / عن جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ص ، 193 .

2 – سورة النور ، الآية ، 35 .

3 – إن الإحاطة بالنهج الصوفي لدى الغزالي تتمّ من خلال مؤلفاته : (المنقذ) ، و(الإحياء) ، و(مشكاة الأنوار)، و(جواهر القلوب) على وجه الخصوص .

4 – التي من أهمها : (هياكل النور) و(حكمة الإشراق) الذي يعد أهمّ مرجع في التصوف الإشراقي .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

بعضها ينطلق مما سبق أن انتهى إليه غيره، لكنه يستكمل مذهب النور الصوفي، أو ما يعرف باسم الإشراق ؛ إذ يحدثنا عن حضور الأنوار في قلبه عند ارتقائه إلى عالم الحضرة الإلهية، وعن تشرّبه من المعارف الأزلية، وفي هذا المقام تضيء في قلبه شموس وأقمار، حيث تتكشفت الأنوار الربّانية الباهرة في بصيرة الصدق، حتى تبدو دون احتجاب خلف المحسوسات أو الأستار ؛ وفي هذا تكون غيبة الصوفي عن ذاته واضمحلال كيانه الإنساني مع سطوة نور التجلّي الإلهي.[1]

إن هذا النهج يبدأ من اعتبار الله (نور الأنوار)، واعتبار ما سواه مراتب نورانية.[2] أمّا المادة الكثيفة المحيطة بنا فهي الجهات المظلمة، ومن خلال هذا التقسيم تتبين مراتب النور المجردة ؛ وهي على نوعين : أنوار قاهرة علوية لا طاقة لعالمنا الأرضي بها، نظرا لشدة نورانيتها، وأنوار قاهرة عرضية بها تتم الإشراقات، وتكوّن المشاهدات في بصيرة المتصوف.

ـ ثالثا : العرفان (الحلول ووحدة الوجود) :

جاءت نظرية العرفان ووحدة الوجود بمثابة جمع بين كافة مناهج و تيارات الفكر الصوفي الإسلامي السالفة تقريبا. والسمة المميزة لها القول بالوجود على أنه الواقع الوحيد، وبأنه ينتسب إلى كافة الكائنات بما فيها الإله على نحو واحد، مما ينطوي على المطابقة التّامة بين الله والعالم. ورائد هذا الاتجاه وواضع أسسه المفكر الصوفي الأندلسي محي الدين بن عربي، (1165- 1240)،[3] الذي يرى أن الله مصدر الوجود وخالقه، وأن وجوده عين ذاته لا زائد عليه، وأنه تعالى يتفرد بالوحدانية والاطلاق، وأنه متميز عمّا خلق، وأنه يخرج عن دائرة الإحساس والوهم شكلا وحجما ومادة، لكنه في الوقت عينه هو وما خلق شيء واحد.[4] وهو لا يرى في الكون رأي

1- يوسف زيدان، شعراء الصوفية، دار الجيل، ط 2، بيروت، 1996، ص 24-25.

2- في كتابه (حكمة الإشراق) يعدّد لنا السهروردي تلك الأنوار التي تشرق على السالكين إخوان التجريد، ويذكر صفة كل رتبة نورانية بإسهاب كبير؛ [انظر يوسف زيدان، المرجع السابق، ص 26-27].

3- ترك ابن عربي عددا هائلا من المؤلفات تعدّ بالمئات، وأكبر هذه المؤلفات وأوسعها : (الفتوحات المكية)، الذي يُعدّ موسوعة للعلوم الباطنية، كما ان كتبه : (فصوص الحكم)، و(شجرة الكون)، و(إنشاء الدوائر)، و(التدبيرات الإلهية)، وديوان (ترجمان الاشواق)، تطرح قضايا انطولوجية، وكوسمولوجية (كونية) من وجهة نظر التصوف الإسلامي. [آرثور سعدييف وتوفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، ط 2، الجزائر، 2001، ص 315].

4- يحي شامي، محي الدين بن عربي : إمام المتصوفة، دار الفكر العربي، ط 1، بيروت، 2002، ص 18.

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الفلاسفة الذين قالوا إن العالم أي الكون أزلي، بل هو كون أزلي ومخلوق معا، أزلي ؛ بمعنى أنه كان في علم الله الأزلي، ومخلوق ؛ بمعنى أنه هو خارج ذات الخالق نشاهده في عالم الحس والمادة . ولئن كان خلق الإنسان في رأيه صادرا عن إرادة الله تعالى، فهو أي الإنسان، خاضع لا محالة لتلك الإرادة . وما الذي نراه من الأعيان الثابتة التي كانت منذ الأزل، وهو ما نطلق عليه اسم الموجودات، إلا وسيط بين الواحد الذي هو حقيقة الفرد المطلقة، وبين عالم الكون والفساد . ولأن الإنسان العادي قاصر عن إدراك كنه الله، ولأن المتصوف العارف الذي ينظر بعين الله عن طريق المجاهدة والرياضة والكشف هو وحده الذي يعي حقيقة الله، لا العقل ولا الشرع، فإنه يضحى على علم بأنه (أي المتصوف العارف) والله واحد، لا بل إن الله يضحى على سبيل الحلول والعالم واحدا، فلا شيء إلا الله وحسب . وانطلاقا من توحد العارف بالله، كان القول بوحدة الوجود.[1]

وبما أن الإنسان الكامل هو المحصلة للكون، وروح الكون وعلّته، وهو السر الكامن في حركاته وأفلاكه ؛ لهذا كله يرى ابن عربي أن ثمة وحدة شاملة جامعة تجمع بين الكون المخلوق وبين الله، ولا يدرك هذه الوحدة، وهذه الصلة الخفية التي تصل بين الله والكون إلا الإنسان الذي يعرفها حقا وخلقا معا، مجتمعين في الإنسان عينه، كونه متّصلا بالحقيقة وبالكون مباشرة ؛ وهو سر الكون والغاية من خلقه، وفيه تتحقق الوحدة الكونية.[2]

ومذهب ابن عربي مذهب ذوقي حدسي كشفي، لا يعتمد العقل أساسا له، ولا الشرع بمفهومه العام السائد، إنه يستلهم الحق وتجلياته، لأن الحق لا يدركه على حقيقته إلا من تجلى له الحق، وما الحقيقة إلا ذلك الفيض النوراني الذي يتجلى للعارفين، الذين يتغيرون من حال إلى حال، تبعا للكشوفات والتجليات واختلاف

---

1 - هذا المذهب قديم جدا وليس طارئا على الفكر الإسلامي ، يرجع تاريخ نشأته إلى الهند و اليونان ، وبه أخذ معظم المتصوفة احتذاء بالبراهمة والرواقيين والأفلاطونيين المحدثين ؛ فالبراهمة على سبيل المثال قد ردّوا كل شيء إلى الله وقالوا إنه هو الحقيقة الكلية ، وهو روح العالم ، وما الموجودات والأعيان الأخرى سوى أعراض لتلك الحقيقة الخالدة ، أما الرواقيون فهم الذين يرون أن المادة تنجزأ إلى ما لا نهاية ، وأن العالم غير منفصل عن الله ، وهو (أي العالم والله) موجود واحد . وأما أتباع الأفلاطونية المحدثة فقالوا بفيض العالم عن الله الواحد، وبتراتيب الموجودات التي تؤلف مع الله موجودا واحدا .
وبناء عليه ، فإن لوحدة الوجود هذه والقائلين بها أربع ضرورات : أولها أن الحق وحده هو الموجود الحقيقي، وثانيها أن الخلق ما فتئ يفيض عن الله سبحانه ، وثالثها أن واجب الوجود ، هو عين الوجود ، وآخرها أن الأعيان والموجودات الثابتة كانت في العدم ثابتة ، وهي في الوقت عينه نفس المعاني الإلهية ، بحيث ليس ثمة من فرق بين الخلق والحق (الله) .

2 - يحي شامي ، المرجع السابق ، ص ، 20-21 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

درجاتها، وهي واحدة وإن تنوعت وتفاوتت مظاهرها، وتعددت أسماؤها ما بين العرش والعقل الأول، وفلك الحياة والروح الأعظم، والقطب والقلم الأعلى [1] والمهمّ أن هذه الحقيقة كاملة، وما العالم إلا انعكاس لها، وصورة عنها، وأتم صورة هي صورة الإنسان الكامل الذي وحده يطلع على مشيئة الله المتمثلة بمعرفة ذاته، إذ أن الله سبحانه ما كان ليعرف ذاته، لولا خلق الإنسان الكامل .

تعقيب : لقد جرّ هذا النهج ابن عربي إلى الوقوع فيما يسمى بالحيرة العقلية، وذلك لأنه لما كان الإنسان الكامل غاية المعرفة، فإن الفاعل هو الله، وإن الشاهد هو الإنسان الكامل، و لما كان الله غاية المعرفة، فإنه يتخذ في القلب أشكالا تختلف باختلاف مدى استعداد القلب لتلقي نورانية الله غير المحدودة ، أي باختلاف الأفراد وطبائعهم . ثم أن أخطر ما ذهب إليه، هو الاتصال بالله، عدّته في ذلك الذوق، ذوق المتصوفة و عماده الفناء، ولا يتأتى ذلك جزافا واعتباطيا بل هو يتطلب رياضات ومجاهدات روحية ونفسية وفكرية، مرورا بسبعة مقامات، ينتقل فيها المتذوق المتصوف من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، ويتمثل هذا المقام أو الاتصال، بالفناء عن المعاصي كلها، والتطهر من جميع الذنوب، وبالتالي، قد لا تطأ رجلا المتذوق العادي حضرة النور المحض، أو الخير المحض بعيدا عن الظلمة المحضة، وقد لا يصل المسلم المعتدل إلى درجة من الذوق الصوفي الراقي يشعر معه أنه اتّحد بالله فعلا، ويشعر بأنه توصّل إلى حق اليقين لمجرّد كونه مسلما فحسب ؛ وهذا مخالف لحقائق التاريخ . [2]

III . ثم أليس بلوغ السعادة هو ديدن الذوق والكشف مهما كان النسق الذي يؤطرهما ؟

لننظر فيما قاله الغزالي عن سعادة العُبّاد والمتصوفة :

" اعلمْ أن سعادة الآدمي في معرفة الله تعالى، وأن سعادة كل شيء في ما فيه لذّته وراحته، وراحة القلب إنما هي ذلك، و لذة كل شيء في ما يقتضي طبعه ومقتضى

---

[1] - محي الدين بن عربي، التجليات الإلهية، دار الكتب العلمية، ط 2، بيروت ، 2004 ص 211 .

[2] - يقول ابن سينا : « وأما الأبعاد المرغوم الذي يقضي بأن يندمج الخلق في الخالق فغير مقبول عقلا لأنه يستلزم أن يكون الشيء واحدا ومتعددا في آن واحد . لاننا لا نقبل أن نعد العقل الفعال فردا واحدا في الوقت الذي نقرر فيه أنه محتوى على كل النفوس الواصلة، كما لا نستطيع أن نسلم بفردية العارف في حين أننا نعترف باشتماله على حقيقة أخرى خارجة عنه » [نقلا عن / إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية ، ج1، دار المعارف ، ط 3، القاهرة، 1983، ص 46-47] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

كل شيء لما خلق لأجله، كما أن لذة الشهوة نيلها إلى مقصودها، ولذة الغضب في الانتقام من الأعداء، ولذة العين في الصور الجميلة، ولذة السمع في الأصوات الحسنة والألحان المتناسبة، كذلك لذة القلب في خاصيته التي لأجلها خلق، وذلك لمعرفة حقائق الأمور [...]، وكلما كان المعلوم أشرف كان العلم به أشرف ولذته أكثر، ولا موجود أشرف من عالِم جميع الأشياء، بل كل العالَم وجميع عجائب العالَم آثار صنعته، فلا تكون معرفة أشدّ من هذه المعرفة، ولا ألذّ منها ولا أطيب نظارة من حضرة الربوبية ". [1] فما طبيعة هذه اللذة (أوالسعادة)؟ وما حدودها ؟

حاول الغزالي أن يبرز لنا أهمية المحبة الإلهية بالنسبة إلى مقومات التصوف فيجعلها الغاية القصوى من المقامات، كل ما قبلها من مقامات وأحوال هو مقدمة من مقدماتها كالزهد والصبر والرضى، وكل ما يأتي بعدها من ثمراتها كالشوق ونحوه ؛ فمن اللذة حب الإنسان لنفسه، وذلك لطبع فيه، فإن وقع في بلاء فمحبوبه زوال البلاء عنه، ومنها حب الإنسان للمحسن، لأن القلوب جبلت على حب من أحسن إليها، وهذا يرجع بدوره إلى السبب الأول (كالأستاذ الذي يكون سببا للعلم، والطبيب الذي يكون سببا في دوام صحة الأعضاء) و لذا لا يحب لذاته، بل لإحسانه. ولكن أفضلها أن يحب الإنسان الشيء لذاته، لا لسبب آخر وراء الذات وهذه هي السعادة الحقيقية، (كحب الجمال مثلا يكون لعين الجمال)، وذلك بسبب اللذة الحاصلة في النفس من جراء إدراكها، وهنا اللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها؛ وما على الإنسان كي يحقق السعادة غاية أساسية إلا أن يسعى إليها بمعرفة وإدراك أن الله عزّ وجلّ هو الوحيد الذي يستحق هذه المحبة الكاملة. [2]

1- أبو حامد الغزالي ، جواهر القلوب ، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر ، بيروت ، ص ، 52 .

2- إن نظرية السعادة عند الغزالي تقوم أساسا ، على مبدأ المحبة الإلهية المقترنة بالمعرفة والإدراك ؛ إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرفه ولذلك لم يتصور أن يتصف بالحب جماد ، بل هو خاصية المدرك الحي ، ويرى الغزالي أن المحبة تنقسم بانقسام المدركات ، فالإنسان يدرك بواسطة الحواس التي يختص كل منها بإدراك معين ، ولما كان يتأتى عن كل إدراك لذة خاصة به ؛ فالطبع السليم يميل إلى ذلك الإدراك بسبب تلك اللذة ، أما الله فيُدرك بالبصيرة الباطنة وهي خاصة بالإنسان . [انظر : كمال حمود ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1990 ، ص ، 208] .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ـ أولا : سعادة الزهد والعرفان :

إن بيان حقيقة المريد والعابد والعارف، و تحليل بعض الظواهر النفسية كالعشق والشوق والوجد، وغير ذلك من مواضيع هي التي شغلت كبار متصوفي المسلمين؛ لقد كان هدفهم الظفر بالسعادة، كسواهم من أقطاب الفكر، لكنهم اعتقدوا أن ذلك إنما يحصل بالتسامي عن المادة، وتحرير النفس منها، فسلكوا سبيل الزهد، وكبتوا رغباتهم الدنيوية، وغالوا في شعائر العبادة، حتى تمثل لهم الغنى في الفقر، والراحة في الشقاء والحرمان، والسعادة في الصبر وتحمل الألم ؛ وكان ذلك غاية ما نشدوا، وأعز ما طلبوا . ومن هنا فإن حياة الزهد والعبادة هي التي تقود المرء إلى السعادة ، والعرفان هو السعادة الحقة ؛ وليست السعادة مجرد لذة جسمية، بل هي غبطة روحية وسمو معنوي ، واتصال بالعالم العلوي، هي عشق و شوق مستمران، وما العشق الحقيقي إلا ابتهاج بتصور حضرة الحق، وما الشوق إلا الرغبة الدائمة في كمال هذا الابتهاج ؛ والنفوس البشرية إذا نالت الغبطة العليا في حياتها الدنيا كان أجلّ أحوالها أن تبقى عاشقة مشتاقة لا تخلص من علاقة الشوق أبداً.[1]

ـ ثانيا : سعادة العقل والوجدان :

إن نظرية السعادة أو الاتصال نظرية أخلاقية في أساسها، ولكنها لم تلبث أن تحوّلت لدى فلاسفة الاسلام إلى بحوث صوفية دقيقة . ولغة المتصوفة إنما تناجي القلب وتحادث الروح، وفي مناجاة القلب طهره، ومحادثة الروح عروج إلى سماء النور والملائكة، وبذا » نهجر الأجسام زمنا ونفرغ إلى نفوسنا أحيانا، والجسم والنفس كانا – ولا يزالان – في صراع دائم وعراك مستمر يُقدّر فيه لأحدهما الفوز تارة وللآخر أخرى'.[2]

---

[1] يقول ابن سينا في تعداد أخلاق المتصوفة الزهاد : " إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم ، فكأنهم في جلابيب من أبدانهم قد تجردوا عنها إلى عالم القدس . ولهم أمور خفية فيهم ، وأمور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ، ويستكبرها من يعرفها ، ونحن نقصها عليك [...] العارف يريد الحق الأول لا شيء غيره ، ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط لأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه ، لا لرغبة أورهبة [...] العارف بشوش باسمٌ ، يبجّل الصغير من تواضعه مثل ما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه . وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية ؟ [...] العارف لا يعنيه التجسّس والتحسّس ، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر، كما تعتريه الرحمة ، فإنه مستبصر بسر الله في القدر ، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق الناصح ، وإذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير أهله . العارف شجاع ، وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت ؟ وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل ؟ وصفّاح (أي يصفح ويغفر) وكيف لا ونفسه أهون من تحرّجها زلّة بشر ؟ ونسّاء (أي ينسى بكثرة) للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق " ؟ [نقلا عن/ إبراهيم مدكور، المرجع السابق ، ص ، 159].

[2] إبراهيم مدكور، المرجع السابق ، ص 32 .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

إن الوسيلة الأولى الرئيسية لإدراك السعادة هي الدراسة والبحث والنظر والتأمل، وأما الأعمال البدنية والحركات الجسمية ففي المرتبة الثانية، ولا يمكن أن تحلّ محلّ التهذيب الفكري والرقي العقلي بحال من الأحوال ؛ فغاية السعادة ليست إلا مجرد اتصال بين العبد وربه يحظى فيه الإنسان بضرب من الإشراق ، وهذا الإشراق وذلك النور لا يصدران عن الله مباشرة ، بل بواسطة العقل الفعال .

خاتمة : حل المشكلة

نصل من خلال كل ما تقدّم إلى أن التجربة الذوقية كأساس للتصوف هي تجربة أصيلة ؛ وأنه لا مبرر للاعتقاد بتعذر تحقيقها للسعادة من جرّاء التعرض للخالق، لأن ممارستها والخوض فيها، إذا كان محدودا بالضوابط الخلقية والتعاليم الشرعية، ومحصّنا بالاعتدال في النظر والوسطية في العمل، لا يؤدّي إلى شبهة، ولا ينتج عنه ما يطعن في المعارف، بقدر ما يؤول إلى تعزيز الوازع الروحي وتعميقه في مواجهة ما يتهدّد مجتمعاتنا الراهنة ومنظوماتها الفكرية من نزوع مادي أدّى إلى انحراف في المبادئ والتصورات، والقيم والسلوكات .

وكمخرج للإشكالية الرابعة، فإن التجربة الذوقية، إلى جانب التجارب الإنسانية الأخرى، هي المجال المهمّ الذي قُدّر للإنسان أن يحرّر فيه طاقاته، وأن يفجّر إمكاناته على نحو يجسّد فيه حقّا معالم الذات بطبائعها وسلوكاتها، بمبادئها ومعتقداتها، بقيمها ومناقبها ؛ وبالجملة أن يبلور إنسانيته بخصائصها وأبعادها كما حباه الله بها .

إن الوجدان، كثروة لا حدّ لها من الميول الشخصية، فضلا عن العقل، هو الصفة الجوهرية التي تميز الإنسان ؛ ولو لم تكن حياته عبارة عن بحث وراء الكماليات، لما تمكن من الحصول على الضروريات، وهو – أي الوجدان – الذي يقود بما يتضمنه من انفعال وذوق إلى إدراك الجمال الأمثل والكشف الأسمى بوصفهما ذلك المطلق الذي لا ينفذ إليه العلم بما أوتي من تمحيص وتنقيب ؛ لأنه ببساطة يضع المقدّس مباشرة في متناول الذات بدون حجب ولا وسائط وبغير مقدّمات، كحدس روحي هو من مقتضيات الذوق والكشف الضرورية .

وإذا كانت هذه الذات بكامل مداركها وتعقّلها ، لا تصل إلى ذلك المطلق ، فإنها بنسبية تذوّقها وإحساسها الوجداني المرهف تستطيع الظفر بالسعادة والنشوة والاستمتاع كما لم يكن في وسع الإنسان أن يظفر بها في غيرها من المجالات .

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

خاتمة الكتاب

نخلص من خلال هذه المعالجة التحليلية المستفيضة لمجمل المشكلات الفلسفية التي انطوت عليها الإشكاليات الأربعة الكبرى في هذا الكتاب، وكذا من استعراضنا لنتائجها وأبعادها المختلفة، إلى أن معرفة الحقيقة من منظورها الفلسفي ينعقد لواؤها بالكامل لفعالية الفكر الإنساني وهو يخوض تجاربَ متداخلة أحيانا، ومتوازية أحيانا أخرى ؛ تجربةً نفسية قوامها إدراكٌ للعالم الخارجي من منطلق شعور بأحوال الذات الظاهرة والكامنة ، ووعي بوظائفها المتفاعلة فيما بينها تفاعلا جدليّا يبلور خصوبتها المعرفية ؛ وتجربةً أخلاقية أساسها تمثّلٌ للقيمة السلوكية بمبادئها عند الفرد، وبانعكاساتها على الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وما يستتبع ذلك من تفاعل جدلي آخر على مستوى العلاقات بين الأفراد والدول والأمم ؛ وتجربةً علمية دعامتها عقلنةٌ وبحث حول المبادئ والتصورات النظرية، علاوة على الظواهر الطبيعية والإنسانية، وكيفيات تعليلها وبيان مناهج دراساتها، وقيمة وحدود ما أسفرت وتسفر عليه من نتائج وتعميمات تتمتّع بتزكية الفكر وصدقية الواقع، وأخيرا ؛ تجربةً ذوقية سندها إحساس جمالي وما يعكسه من أثر فني رفيع، وكشف عرفاني وما ييسّره من سبل التقاء النسبي المتغير ممثلا في الإنسان، بالمطلق اللانهائي مبدأ سرمديًا للخالق عزّ وعلا .

وهكذا، فإنه يمكن التسليم بكل اطمئنان بأن بوسع التفكير التأملي لدارس الفلسفة، من خلال هذه الإشكاليات ومشكلاتها الجزئية، أن يعمّق تأملاته سعياً إلى الإحاطة بأبرز انشغالاته الأساسية التي كُتب له أن يثيرها، وأن يتصدّى لمحاولة حلّها عبر مساره الدراسي، وفي نفس الوقت، أن يفعّل أبحاثه عن طريقها بما يثري تطلعاته المعرفية ، ويوجّه طرائقه المنهجية ، وينمّي كفاءاته العلمية والعملية حاضرا ومستقبلا في آخر المطاف .

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فهرسا مصادر ومحتويات الكتاب

1. فهرس مصادر الكتاب

أولاً : باللغة العربية :

1 – محمد فايز عبد أسعيد، قضايا علم السياسة العام، درا الطليعة، بيروت ط2، 86 .[8]

2 – أفلاطون، كتاب الجمهورية، ترجمة حنّا خباز، ط2، دار القلم، بيروت، 80 .[1]

3 – أفلاطون، الجمهورية، ت/ فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة، 68 .[6]

4 – إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت .[8]

5 – أحمد أمين، ضحى الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1، القاهرة .[6]

6 – أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية،لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 58.[12]

7 – د. بارودي، المشكلة الأخلاقية، ت/ محمد غلاب، ط2، مكتبة الأنجلو مصرية .[6]

8 – غاستون باشلار، فلسفة الرفض، ت/ خليل أحمد خليل، دار الحداثة، لبنان، 85. [14]

9 – روسكو باوند، ضمانات الحرية في الدستور الأمريكي، ت/ محمد لبيب شبن، دار المعارف .[7]

10 – حمانة البخاري،التعلم عند الغزالي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، 91 .[5]

11 – أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، 93 .[5]

12 – عبدالرحمن بدوي، أرسطو عند العرب، الأنجلومصرية، القاهرة، 47 . [8]

13 – عبد الرحمن بدوي، فلسفة الدين والتربية عند كانط، العربية للدراسات والنشر، ط1، 80 .[6]

14 – عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، مكتبة النهضة المصرية، 62 .[11]

15 – هـ برغسون، منبعا الأخلاق والدين، ت/ س.الدروبي، الهيئة المصرية للتأليف والنشر،71 .[14]

16 – و.أ. ب. بفردج، فن البحث العلمي، ت/ زكرياء فهمي، دار اقرأ، بيروت، 83 .[4]

17 – محمد بن بريكة، التصوف من الرمز إلى العرفان، دار المتون للنشر، ط1، الجزائر، 2006.[16]

18 – م. بن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 85 .[8]

19 – مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، 86 .[8]

20 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، دار الفكر، دمشق، ط3، 86 .[9]

21 – محمد سعيد رمضان البوطي، من الفكر والقلب، المطبعة السورية، دمشق .[6]

22 – جمال الدين بوقلي حسن، قضايا فلسفية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط5، الجزائر، 81 .[3]

23 – عبدالرحمن بيصار، تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة،المكتبة العصرية، ط3، بيروت، 80.[1]

24 – جان توشار وآخرون، تاريخ الفكر السياسي، ت/ علي مقلد، الدار العالمية، ط2، 83 .[8]

25 – سعيد محمد توفيق، ميتافيزيقيا الفن عند شوبنهاور، دار التنوير، ط1، بيروت، 83.[15]

26 – محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، 90.[6]

27 – الثقافة العالمية، العدد105 مارس – أبريل 2001، من مقال اليزابيت فيليبس: (عندما يقوي الانفعال الذاكرة)، ومقال ليزا فانييه : (التاريخ الطبيعي للذكريات)، ت/ محمد ياسر منصور .[4]

28 – م.عابد الجابري، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، ط2، دار الطليعة، بيروت، 82.[11]

29 – الجرجاني، التعريفات، تحقيق/ عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، ط1، بيروت، 2003.[15]

elbassair.net

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

30 – ابن جنّي، الخصائص، تحقيق/ عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت .[2]
31 – محمد سعيد الجنيد، القلق في الثقافة العربية، منشورات عويدات، بيروت .[4]
32 – عبد الحميد الجوهري، التصوف ومشكاة الحيران، إفريقياالشرق،ط1، الدار البيضاء، 96.[16]
33 – سيد جويك، المجمل في تاريخ علم الإخلاق، ج1، دارالثقافة بالإسكندرية، 49 .[6]
34 – ج. ماري جويو، مسائل فلسفة الفن، ت/ س.الدروبي، دار اليقظة العربية، القاهرة، 48.[15]
35 – ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 80 .[6]
36 – محمد عبد الغني حسن، علم التاريخ عند العرب، مؤسسة المطبوعات الحديثة، بدون تاريخ .[13]
37 – محمود حسن، الأسرة ومشكلاتها، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت . [8]
38 – ممدوح حقي، المذاهب الاقتصادية، مكتبة الفكر الجامعي، عويدات، بيروت . [8]
39 – محمد أبو حمدان، من طرق الفكر: الاستنباط، دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري، 78.[11]
40 – كمال حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، 90 .[16]
41 – نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغويةالحديثة، مجلس الثقافة والفنون، الكويت، 78.[2]
42 – مصطفى الخشاب،علم الاجتماع ومدارسه، دار المعارف، 75 .[4]
43 – مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الدار القومية للطباعة والنشر، 65، القاهرة .[13]
44 – عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ.[13]
45 – عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت. [8-16]
46 – سناء الخولي، الأسرة والحياة العائلية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت . [8]
47 – يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، مطابع الوطن، الكويت، 2000 . [4]
48 – لندال دافيدوف، مدخل علم النفس، ت/سيد الطواب وآخرون، دار ماكجروهيل، ط2 .[2-4]
49 – أحمد صدقي الدجاني، تطور مفاهيم الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 87 . [8]
50 – إ. دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ت/محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية،61 .[13]
51 – محمد حامد دويدار ومجدي محمود شهاب، الاقتصاد السياسي، الدار الجامعية، بيروت .[8]
52 – روني ديكارت، تأملات ميتافيزيقية، ت/ كمال الحاج، دار عويدات، ط3، بيروت، 82 .[1-3]
53 – روني ديكارت، مقالة في الطريقة، ت/ جميل صليبا، دار الكتاب العربي، بيروت .[7]
54 – الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت . [14]
55 – محمد الرازي، مختار الصحاح، تحقيق/ محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 95 .[2]
56 – ب. راسل، المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، ت/ عبد الكريم أحمد، الأنجلومصرية، 60 .[6]
57 – ج. راندال ، تكوين العقل الحديث، ت/جورج طعمة، دار الثقافة، ج1، بيروت .[8]
58 – جان جاك روسو، اعترافات، ج1، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة .[4]
59 – محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، المجلد 9، بيروت، 66 .[6]
60 – ميشال زكريا، الالسنية : قراءات تمهيدية، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت .[2]
61 – يوسف زيدان، شعراء الصوفية، دار الجيل، ط2، بيروت، 96 .[16]
62 – سارفانتس، دون كيشوت، ت/صباح الجهيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 97 .[4]
63 – سامية حسن الساعاتي، الثقافة والشخصية، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 83 .[9]

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

64 – آ.سعدييف وت.سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، المؤسسة الوطنية للاتصال، الجزائر،2001. [16]
65 – جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 94 .[8]
66 – يحي شامي، محي الدين بن عربي : إمام المتصوفة، دار الفكر العربي، ط1، بيروت، 2002 .[16]
67 – عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة، ط4، بيروت، 84 .[2]
68 – وليم شكسبير، هاملت، ت / م.صوايا، منشورات مكتبة سمير، ط1، بيروت، 68 .[1]
69 – حسن صعب، الإسلام وتحديات العصر، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 79 .[8]
70 – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1–2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 82 .[3-5-6-15-16]
71 – جميل صليبا، علم النفس، ج1–2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 81 .[2-4-5]
72 – الطبري، الرياض النضرة في المناقب العشرة، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت،96.[8]
73 – توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ط 5، دار النهضة العربية، 67. [12]
74 – فاخر عاقل، دراسات سيكولوجية، دار العلم للملايين، ط10، بيروت، 89 .[5]
75 – فاخر عاقل، معجم علم النفس، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، 85 .[5]
76 – شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، مطابع الوطن العربي، ط1، الكويت،2001 .[15]
77 – فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 99 .[6]
78 – محي الدين بن عربي، التجليات الإلهية، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 2004 .[16]
79 – محمد الصادق إبراهيم عرجون، التصوف في الإسلام، دار وحي القلم ، ط1، بيروت، 2004.[16]
80 – فهمي علوان، القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة .[6]
81 – محمد عمارة، الإسلام وضرورة التغيير، الناشر العربي، ط1، الكويت، 97 .[9]
82 – أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، ط4، 93 .[2]
83 – كامل محمد عويضة، علم نفس الشخصية، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 96 .[5]
84 – كامل محمد عويضة، مقدمة في علم الفن والجمال، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 96.[15]
85 – حسن أحمد عيسى،الإبداع في الفن والعلم، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الوطن، الكويت، 79. [4]
86 – عبد الرحمن محمد العيسوي، علم النفس الفيسيولوجي، النهضة العربية، 74 .[3] .
87 – أبو حامد الغزالي، جواهر القلوب، دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، بيروت .[16]
88 – برهان غليون، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار صادر، بدون طبعة ولا تاريخ .[8]
89 – أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت .[8]
90 – عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، 66.[12]
91 – سيغموند فرويد، الأنا والهو، ت / م.ع.نجاتي، دار الشروق، ط4، بيروت، 82 .[3]
92 – سيغموند فرويد، ما فوق مبدأ اللذة، ت / إسحق رمزي، دار المعارف، 80 .[3]
93 – سيغموند فرويد، معالم التحليل النفسي، ت / م.ع.نجاتي، د . م . ج ، ط5، الجزائر، 86 .[3]
94 – ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي : القانون الطبيعي، دار الكتاب، ط1، بيروت، 82. [7]
95 – القشيري، الرسالة القشيرية، دار الكتاب العربي، بيروت.[16]
96 – محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، 95.[15]
97 – ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ت / عادل شفيق، الدار القومية، 64 .[7-16-14]

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

98 – إيمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ت/م.ف.الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، 70.[6]
99 – إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ت/ع. مكاوي، الهيئة المصرية للكتاب، ط2، 81 .[6]
100 – علي كبيسي، قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين .[6]
101 – أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ت/خليل أحمد خليل، عويدات، بيروت، ط2، 2004 .[4]
102 – دينيس لويد، فكرة القانون، ت/ سليم الصويص، مجلس الثقافة والفنون، الكويت، 81 .[8]
103 – فون مالسان، 3 سنوات في شمال غربي إفريقيا، ت/ أبوالعيد دودو، S.N.E.D، الجزائر.[8]
104 – كريم متّى، الفلسفة الحديثة، عرض نقدي، منشورات جامعة بنغازي، 74 .[4]
105 – علي عبد المعطي محمد، فلسفة الفن رؤية جديدة، دار النهضة العربية، بيروت، 85 .[15]
106 – زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، دون طبعة ولا تاريخ .[9]
107 – إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج1، دار المعارف، ط3، القاهرة، 83 .[16]
108 – إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 83 .[2]
109 – يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف، ط7، القاهرة، 78 .[2-5]
110 – أحمد محمد المعتوق، الحصيلة اللغوية، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 96 .[2]
111 – انطوان مقدسي، مبادىء الفلسفة، ج1، المؤسسة العامة للمطبوعات، دمشق، 94 .[1]
112 – محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان .[2]
113 – أحمد مومن، اللسانيات (النشأة و التطور)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002 .[2]
114 – ميكيافلي، المطارحات، ت/ خيري حماد، المكتبة التجارية، ط1، بيروت .[8]
115 – الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، S.N.E.D، 80.[6]
116 – محمد عثمان نجاتي، الإدراك الحسي عند ابن سينا، دار المعارف، ط1، القاهرة، 61 .[1]
117 – نخبة من الأساتذة المتخصصين، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية للكتاب، 75 .[3]
118 – محمد عبد المعز نصر، في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، 81 .[8]
119 – علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر الحديث، م . د الوحدة العربية، ط2، 87.[8]
120 – إدموند هوسرل، تأملات ديكارتية، ت/ تيسير شيخ الأرض، بيروت للطباعة والنشر، 58. [1]
121 – يحي الهويدي، باركلي، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف بمصر .[4]
122 – كولن ولسون، فكرة الزمان عبر التاريخ، ت/فؤاد كامل، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 92 .[4]
123 – مقداد يالجن، فلسفة الحياة الروحية، دار الشروق، ط1، بيروت، 85. [16]
124 – محمود يعقوبي، النصوص الفلسفية، مكتبة الشركة الجزائرية الخاصة، ط2، الجزائر، 72. [1]
125 – محمود يعقوبي، الوجيز في الفلسفة، المؤسسة المطبعية للفنون المطبعية، الجزائر، 86 . [4]
126 – جمعة سيد يوسف، سيكولوجيا اللغة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، 90 .[2]

***

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ثانياً : باللغة الفرنسية :

L'Encyclopédie de l'Agora. [8]-1

2- E. Benveniste, problème de linguistique générale, éd gallimard, paris, 66. [2]

3- H. Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion, 140ème Edition, Flammarion, Paris, 1966.[12]

4- C.Bernard, Introduction à l'étude la médecine expérimentale, Garnier-PUF (F. Alcan), 1965 . [14]

5- R. Descartes, discours de la méthode, imprimé en union européenne, 96 [2]

6- E.Durkheim, L'éducation morale, p.u.f, paris, 1963. [6]

[8]. / Encyclopaedia universalis (9).7-cd

8- G.Gurvitch : la vocation actuelle de la sociologie .- Presses Universitaires De France Paris 1969 t.2. [6]

9- G. Gusdorf: la parole; P U F, (I. ph), paris, 1966. [2]

10- John h. hallowell, les fondements de la démocratie ; traduction : Albert Bedarrides ; nouveaux horizons 1977 p. [8]

11- G.W. Friedrich Hegel; esthétique; traduction: J Gaubier, t 2, 1944. [2]

12- W. Heisenberg,La nature de la physique contemporaine,Gallima rd,62.[12]

13- Platon,cratyle,Garnier frères, paris, collections Gf, traduction:chambray, [2]

14- H.Poincaré, Valeur de la science, Flammarion, 1970.[14]

15- P.Resnick, Les fonctions de l'État moderne, Economica /Unesco, 85. [8]

16- André Lalande,Vocabulaire technique et critique de la philosophie , PUF / Vol .I. seixième édition, Quadrige. [3-1]

17- J. Monnerot , Les faits sociaux ne sont pas des choses, Gallimard, 46. [13]

18- F. L.Mueller, La psychologie contemporaine, PB, Payot, Paris, 1970.[13]

19- F.de Saussure, cours de linguistique générale, éd payot, paris, 64 .[2]

20- Spinoza, œuvres 3, De l'origine et de la nature des affections, Proposition XLIII, Garnier-Flammarion, Paris, 1966.[10]

21- G.R. Taylor, La révolution biologique, Trad. Y. Malartic, J.Sc. 1969.[14]

22- Zendani, Abdel-Majid Zendani, Ceci est la vérité, Edition: IQRA, 2004.[14]

***

elbassair.net

قلم الجزائر

WWW.DZPEN.COM

2. فهرس المحتويات

الرقم		المحتويات	الصفحة
المقدمة		مقدمة الكتاب	3
الإشكالية الأولى		في إدراك العالم الخارجي	6
المشكلة الأولى	1	في الإحساس والإدراك	7
المشكلة الثانية	2	في اللغة والفكر	30
المشكلة الثالثة	3	في الشعور واللاشعور	55
المشكلة الرابعة	4	في الذاكرة والخيال	77
المشكلة الخامسة	5	في العادة والإرادة	102
الإشكالية الثانية		في الأخلاق الموضوعية والأخلاق النسبية	125
المشكلة الأولى	6		
المشكلة الثانية	7	في الأخلاق بين النسبي والمطلق	126
المشكلة الثالثة	8	في الحقوق والواجبات والعدل	144
المشكلة الرابعة	9	في العلاقات الأسرية والنظم الاقتصادية والسياسية ..	170
		في الشخصية الجماعية والشخصية الفردية وكرامة الإنسان	204
الإشكالية الثالثة		في فلسفة العلوم	222
المشكلة الأولى	10	في الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية المطلقة	223
المشكلة الثانية	11	في الرياضيات والمطلقية	239
المشكلة الثالثة	12	في العلوم التجريبية والعلوم البيولوجية	254
المشكلة الرابعة	13	في علوم الإنسان والعلوم المعيارية	272
المشكلة الخامسة	14	في الإبستيمولوجيا وقيمة العلم	294
الإشكالية الرابعة		في الفن والتصوف بين النسبي والمطلق	308
المشكلة الأول	15	في الآثار الفنية والتجربة الذوقية	309
المشكلة الثانية	16	في التصوف بين النسبي والمطلق	327
الخاتمة		خاتمة الكتاب	344
فهرسا الكتاب		مصادر ومحتويات الكتاب	345

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

elbassair.net

الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية
Office National des Publications Scolaires

2012 - 2013
MS:1318/07

ISBN: 978 -9947 -20 -514 -3 :ردمك

Dépot légal: 112 -2007 :رقم الإيداع القانوني

مصادق عليه من طرف لجنة الإعتماد والمصادقة للمعهد الوطني للبحث في التربية (وزارة التربية الوطنية) طبقا

للقرار رقم: 1854/مرع/ 2008 المؤرخ في 22أكتوبر 2008

Conformément à l'arrêté ministériel n°38 du 26/11/2009
Tous droits réservés à l'ONPS

elbassair.net
قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لتحميل الكتب المدرسية
الابتدائي-المتوسط-الثانوي
إضغط هنا

موقع عيون البصائر التعليمي





قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM