

الجمهورية التونسية  
وزارة التربية

# كتاب الفلسفة

لتلاميذ السنة الرابعة ثانوي

آداب

الجزء الثاني

## التأليف

نور الدين السافي  
متفقد

محمد نجيب عبد المولى  
متفقد عام للتربية

زهير المدني  
أستاذ أول

منير الرقيق  
أستاذ أول

سفيان سعد الله  
أستاذ أول

## التقييم

فتحي انقزو  
أستاذ مساعد

محمد بن ساسي  
أستاذ محاضر

جلال الدين سعيد  
أستاذ تعليم عال

محمد محجوب  
أستاذ تعليم عال

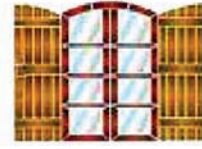
المركز الوطني البيداغوجي



# توطئة

أبناءنا التلاميذ، زملاءنا من المدرسين والمؤطرين ومحبي الفلسفة، نقدم إليكم الجزء الثاني من الكتاب وقد تابعنا فيه نفس التمسّي آمليين أن تكونوا قد تعودتم على هذه الطريقة في التعامل مع وسيلة تعليمية اخترنا أن تكون ثرية ومتنوعة تسمح للتلميذ والأستاذ على حدّ سواء بالاختيار دون أن نقصد الإثقال على هذا أو ذاك.

هي نافذة تحفز على التساؤل لتيسير اللقاء بالمسألة وتحسّس الإطار الذي تتنزّل فيه والمجالات التي تتسع لها والإشكاليات التي تطرحها والانتظارات التي تخلقها لدى كلّ مقبل على التفكير فيها. وكما ذكرنا في مقدّمة الجزء الأول فإنّ هذه الوضعيات هي نماذج يمكن للمدرّس أو التلميذ أن يقترح مثيلاً لها شريطة أن يتوفّر في ذلك سمة الوضع الاستكشافي المثير للتساؤل والفتاح على إمكانيات التعرف إلى دروب التفكير.



مدخل إلى التفكير

هذه النافذة امتداد لسابقتها تسمح بالتحوّل من المسألة إلى تحليل القضايا وتعميقها وبيان تنوع أشكال مقاربتها والجهد الذي بذله الفلاسفة والمفكّرون للإجابة عن الأسئلة التي طرحوها. إن هذه السندات المتنوعة أردنا أن تضمن اختلاف أوجه نظر الفلاسفة والمفكّرين حتّى يتسع أفق المتعلّم في تناول المسألة الواحدة. لكن لا بدّ من التنبية إلى أن عدد السندات لا يمكن أن يضاعف عدد الدروس. وأنّ الدرس الواحد يمكن أن يبنّى على أنحاء مختلفة بحيث يعتمد هذا السند أو ذلك.



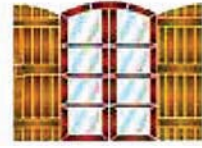
سندات التفكير

هي رافد للنافذة التي سبقتها توفر أدوات معرفية وتعرّف بسياقات فكرية تيسر فيهم المعاني والقضايا الواردة في النصوص السندات وتفتح أفقا للمطالعة في شأن المسألة المطروحة. ولئن سمحت هذه النافذة بمدّ التلاميذ والمدرّسين بالمعارف والمعلومات فإننا نوّكد بأن قيمتها لا تكون إلاّ بحسن توظيفها بناء على الإشكاليات التي تطرح في المسألة.



دعائم التفكير

هي مرحلة دربة بعد أن تمّ النّظر في المسألة يختبر فيها التّلميذ قدرته على ممارسة التّفكير من خلال مسار متعدّد العناصر ولكنّه يؤوّل إلى تنمية القدرة على الكتابة الفلسفية أي القدرة على تحرير مقال. تهدف هذه النّافذة أيضا إلى تدريب التّلميذ على توظيف المعارف لفهم الواقع الذي يعيش فيه ويضفي على المعارف الحاصلة في درس الفلسفة معنى يتجاوز حدّ التّقويم والاختبار. لذلك فهي نافذة وثيقة العلاقة بسابقاتها وهي الاختيار على تنمية الاقتدار في الاستيعاب والتوظيف.



## كيفية التفكير

النصّ المقترح في هذه النّافذة هو بمثابة نموذج لكيفية الكتابة الفلسفية اجتهدنا في جعله نصّا تتوفّر فيه شروط طرح المسألة وتحليلها واستخلاص النّتائج من التّحليل وبناء موقف. إنها نافذة مشدودة إلى كميّات التّفكير وإلى سائر النوافذ الأخرى بما تضيفه للمتعلم من كسب منهجي وكسب معرفي.



## نصوص مطوّلة

هي لحظة وقوف على ما هو أساسي بحيث تمثّل مساعدا على إيجاد خيط ناظم يربط بين مختلف العناصر التي تعرّض إليها التّلميذ. وقد تخيلنا صورة الاستفادة التي تحصل فصغنا البعض من مقاطع النّافذة ونحن نتحدّث على لسان التّلميذ. وأملنا أن تكون عناصر هذه النّافذة مرشدا للتّلميذ إلى مواطن الاهتمام لا تعليبا لمعلومات تحفظ وتترك.



## مختصرات

وعموما فتوزيع الجهد على هذه النّوافذ لا يجب أن يحجب عنّا ضرورة التّعامل معها على أنّها تخدم مطلب التّفكير وأنّ الشّروع في نافذة السّنديات لا يمنع من النّظر بالتوازي إلى الدّعائم أو كميّات التّفكير. نأمل أن يضاعف هذا الجهد من إقبال الناشئة على التّفلسف وأن يوفّر لهم ما به يفهمون أنفسهم ويفهمون العالم ليحسنوا الفعل والتّدبير. لا سيما وأنّ الجزء الثّاني من الكتاب يفتح على مسائل عملية هي من صميم وجود كلّ كائن يعمل ويفكر.

المؤلفون

## القيم بين النسبي والمطلق : العمل : النجاعة والعدالة



اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من جوده...

ابن خلدون

## وضعية استكشافية أولى

### الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

#### المادة الثالثة والعشرون :

1. لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما أن له حق الحماية من البطالة.
2. لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساو للعمل.
3. لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرضي يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان تضاف إليه، عند اللزوم، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.
4. لكل شخص الحق في أن ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته.

#### المادة الرابعة والعشرون :

لكل شخص الحق في الراحة، وفي أوقات الفراغ، ولا سيما في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية بأجر.

### فصول من مجلة الشغل قانون عدد 27 لسنة 1966.

#### الفصل 3 :

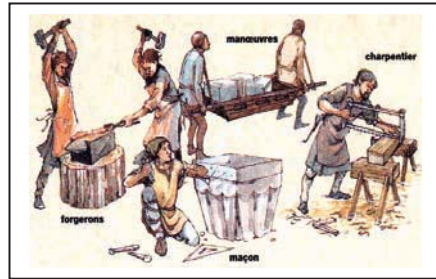
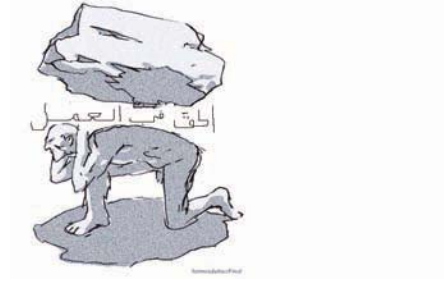
يعاقب عن دفع أجور دون المقدار الأدنى لكل منها بالعقوبات المنصوص عليها بالفصل 234 من مجلة الشغل.

وكل دفع لأجر غير كاف ينجر عنه - علاوة على ذلك - بالنسبة للمؤجر دفع مبلغ يساوي ثلاثة أضعاف الجزء المنقوص من الأجر لميزانية الدولة ليتم قبضه بالعنوان الثاني ويصب في حساب صندوق حوادث الشغل، وذلك بصرف النظر - عند الاقتضاء - عن التعويض الذي يمكن أن يطالب به العامل.

#### الفصل 89 :

يجب أن يتخلل يوم الشغل - في سائر المؤسسات - مهما كان نوعها - فترة استراحة أو فترات لا يمكن أن تقل جملة مدتها عن ساعة يحجر فيها العمل. تضبط هاته الاستراحات بكيفية لا يمكن معها تشغيل العامل مدة تتجاوز ست ساعات متوالية دون انقطاع مدته نصف ساعة على الأقل. غير أنه إذا لم تتجاوز مدة الشغل الفعلي سبع ساعات خلال نفس اليوم يجوز القيام بالعمل دون انقطاع.

العمل اليومي لكل شخص يجب أن تتبعه استراحة مسترسلة لا يمكن أن تقل مدتها عن عشر ساعات - دون أن يمس ذلك بالمقتضيات الخاصة المتعلقة بالنسوة والأطفال.



### المهام :

- ما الحاجة إلى قوانين تضمن للإنسان حقه في العمل؟
- اكشف عن الأبعاد التي تتضمنها هذه القوانين.
- ما هو المشترك بين الحقوق الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والحقوق الواردة في مجلة الشغل؟
- ابحث عن الإنساني في هذه الحقوق.
- ما الذي يدعو إلى عدم احترام المواثيق الوطنية أو الدولية في مجال العمل.؟
- ما هي التعبيرات التي يمكن تأولها من الصّور؟ وهل تتوافق مع مضامين البنود الواردة في الإعلان أو في مجلة الشغل.؟
- إذا رأيت تضاربا بين الصّور و هذه البنود ابحث عن صور بديلة تتسجم مع البنود.
- استخلص دلالة العمل وقيّمته في حياة الإنسان.

## وضعية استكشافية ثانية

### أقوال نبي العمل:

فولتار : يبعد عتًا العمل ثلاث آفات القلق والرذيلة والاحتياج  
برودون: إنّ تقدّم المجتمع يقاس بنموّ الصنّاعة وتطوير الوسائل والأدوات، وكلّ إنسان لا  
يحقق استخدام أيّ أداة ليعمل هو إنسان شاذّ، إنّه ليس إنسانا.  
مقطع من الإنجيل:

الرّب يخاطب آدم بعد أن عصاه وأكل من الشجرة التي حرّمها عليه : "لأنّك استمعت  
إلى صوت حواء، وأكلت من الشجرة التي حرّمتها عليك تحريمًا بائسًا، سأجعل الأرض  
ملعونة بسببك. وسأجعلك تتغذى فيها في كلّ أيام حياتك وستطعم نفسك فيها وأنت في  
الشفوة في كلّ أيام حياتك، ستنتب لك الأرض الشوك والحسك وستأكل عشب  
الحقول. وستأكل الخبز من عرق جبينك حتى تعود إلى الأرض إذ منها أخذت."  
العمل في الإسلام:

" نادى الإسلام بالعمل وجعله أفضل القربّات إلى الله تبارك وتعالى. ونظر الإسلام إلى  
العمل نظرة ايجابية، فدعا إلى الجدّ والإتقان فيه، وأضفى على كلّ عمل نافع صبغة تعبدية،  
في ظلّ رقابة تهيئ نشاط الفرد وتوجّهه، إلى نفع ذاته ونفع المجتمع على السواء. ولقد رفع  
الإسلام العمل إلى منزلة رفيعة، حيث جعل العمل الصالح في المرتبة الثانية بعد الإيمان بالله  
سبحانه وتعالى، يقول الحقّ تبارك وتعالى: " إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنّنا لا نضيع  
أجر من أحسن عملا"

العمل في الإسلام، د. عيسى عبده وأحمد إسماعيل يحيى. ص 33

### المهام :

- بم تفسّر اهتمام الأديان والفلسفات والعلوم بمسألة العمل ؟
- ابحث عن أسباب اختلاف المواقف من العمل.
- استخرج من بين هذه الأقوال العناصر التي يمكن أن تتألف منها مسألة العمل.
- قارن بين هذه الأقوال وبين موقف كلّ واحدة منها ضمن عنصر من العناصر التي  
اقترحتها لمسألة العمل.
- آية كلمة تختارها لبيان جنس العلاقة بين الإنسان والعمل؟



## وضعية استكشافية ثالثة

من حوار مع بيل غايدز حول العالم الجديد للعمل (جوان 2005)

"إننا نتطور في اتجاه سوق عالمي متنوع إلا أنه مع ذلك موحد يجمع الحرفاء والشركاء والمزودين وهم يعملون مع بعضهم البعض بقطع النظر عن اختلافاتهم الثقافية والقارية. إن المستعملين للوسائل الناجعة للاتصال في كل أرجاء العالم هم نشطون دون انقطاع موصولون بهذه الوسائل على الدوام ؛ وعلينا أن نقترح عليهم أدوات جديدة تسمح بمساعدتهم وتنظيم عملهم وتنظيم حياتهم الشخصية. ونظرا إلى أن عالم العمل أصبح أكثر شفافية فقد ولد حاجة أكبر إلى تحميل المسؤولية والأمن والسرية سواء داخل المؤسسة أو في علاقة مؤسسة بأخرى ؛ علينا أن لا ننسى إطلاقا أن جيلا من الشباب الذي نشأ مع الانترنت بدأ يدخل عالم العمل محملا بأنماط عمل وتكنولوجيات هي في مقام الأوراق والأقلام بالنسبة إلى الأجيال السابقة.

هذه التحولات تحمل لجميع طرائق جديدة في العمل، لكنّ هذه التحولات تسمح أيضا بميلاد اختيارات جديدة : مجموعة معلومات وانتباه منتظم واقتدارات جديدة للتحكم فيها، وضغط تصاعدي لا يتوقف يفرضه سوق أكثر تشدداً.

إنّ فائض المعلومات أصبح مكبحا رئيسيا لنجاعة العمل فعلي سبيل المثال يتلقى المستعملون المحترفون للمعلومات في أمريكا الشمالية رسائل الكترونية بمعدل يفوق عشر مرات ما كانوا يتلقونه سنة 1997 وهذا الرقم قابل للتضاعف خمسة مرات خلال السنوات الأربع المقبلة. وفي ضوء دراسة حديثة فإن 56% من المتعاونين الغارقين في عدد من المشاريع يديرونها في آن واحد، يتعرضون في الغالب إلى التعطيل فتلت هؤلاء يقدرّون بأن المهام التي يديرونها بالتوازي مع التعطيلات تمنعهم من أخذ الاحتياط اللازم لتقييم عملهم بصورة ناجحة. ففي المملكة المتحدة يكون الضغط النفسي مسؤولا عما يقارب ثلث غيابات عطل المرضى.

إنّ معهد التحليل IDC يقدرّ أن المستعملين المحترفين للمعلومات يقضون ما يعادل الساعتين والنصف يوميا في البحث عما يحتاجونه من معطيات وهو ما يمثل 30% من مدّة عملهم اليومي.

إنّ الوقت الذي صرف في البحث عن المعلومات والتصرف فيها وتنظيم الوثائق الوجيهة كان بالامكان استثماره على نحو أفضل لو أنه صرف في التحليل أو التعاون أو أي مهمة أخرى خالقة للقيمة."

### إضاءات حول شخصية بيل غايدز:

وليام هنري غايدز الثالث (1955) المعروف باسم بيل غايدز، هو أحد مؤسسي مايكروسوفت، ويعدّ أغنى شخص في العالم في العشر سنوات الأخيرة حيث بلغت ثروته سنة 2005، 51 مليار دولار وبلغت ثروته لعام 2007 59 مليار دولار. كان متفوقا في الرياضيات أثناء دراسته الثانوية، و كان-أثناء هذه المرحلة- يقوم بإصلاح الشفرات وإعادة

كتابتها لفائدة بعض الشركات المتخصصة في الكمبيوتر. وقبل إنهاء المرحلة الثانوية قال: " سأكون مليوني الأول عندما أكون في الـ25 من العمر".  
ومما يُذكر عنه أنه كان يمضي ساعات طويلة متواصلة (تصل أحيانا إلى 36 ساعة) في مختبر الكمبيوتر بالجامعة التي كان يدرس فيها. غادر الجامعة لكي يتفرغ لتطوير برنامج جهاز ألتير8080 بلغة البيسك Basic، ومن هنا كانت انطلاقته في البرمجيات ليؤسس شركة ميكروسوفت المعروفة.

### من أقوال بيل غايديز :

- " إنّ فلسفتي تتمثل دائما في إعطاء المجتمع بعض ما سبق أن أعطاه لي من قبل."
- " اعمل بكدّ وجهد، طور في منتجاتك واربح."
- "أستطيع أن أفعل أيّ شيء أضع كل تفكيري فيه."
- "زبائنك غير الراضين هم أعظم مصدر لتعلمك."
- " هل عالم الأثرياء واع كيف يعيش 4أو6 مليارات من البشر؟ إن كان واعيا، فعلى الأغنياء التدخّل وتقديم المساعدة لهم."
- " الثروة لا تكفي لجلب السعادة، وقد تكون وبالاً على صاحبها."

### المهام :

- على أيّ نحو نفكر اليوم في العمل وما هي المجالات التي تشمل هذا التفكير. دققها وبيّن الرابط بينها.
- فرض استعمال وسائل الاتصال الحديثة تعاوننا بين مشاركين مختلفين ومساعدين في صلب مسار تنافسي. تخيل أوجها لهذا النشاط وتمثل بعض مزاياه ومشاكله.
- هل وفرة المعلومات مظهر ايجابي في ذاته؟
- ما هي الرسالة التي أراد بيل غايديز إبلاغها من خلال تقديمه المعلومات حول إضاعة الوقت بشأن تركيب المعلومات الاتصالية ؟
- في أيّ شروط تكون وفرة المعلومات ايجابية في تصوّر بيل غايديز ؟



## مدخل إشكالي

لئن تنزل السؤال عن الإنساني بين الكثرة والوحدة ضمن تفريعاته الثلاثة في المبحثين الأنطولوجي والأنثروبولوجي، وإن كان السؤال عن العلم بين الحقيقة والتمذجة مبحثا ايبستمولوجيا بالدرجة الأولى، فإن السؤال عن العمل، عن نجاعته وعدالته إنما ينتزل ضمن المبحث الأكسيولوجي يسائل القيم عن طبيعتها إن كانت نسبية أو مطلقة.

- فُكّر في هذا الإطار القيمي العام وصُنغ الأسئلة التي توجّهك لبيان موقع العمل فيه.
- تأمّل في المعاني المدرجة ضمن هذه المسألة وتبيّن ما له علاقة بالقيم لتسائلها وتستعدّ للتعرف إلى السياق الذي وردت فيه هذه المسألة والمنطلقات التي قامت عليها والمقاصد التي رامت تحقيقها.
- تبيّن في ضوء ذلك الأطراف التي لا بدّ من استحضارها للتفكير في ظاهرة العمل.
- ربّب أسئلتك بحيث ترسم الخطة التي تقترح بمقتضاها طرح مسألة العمل من جهة العدالة والنجاعة.

وظف في هذه

المهامّ معاني :

- الاغتراب
- الانصاف
- التحرّر
- السوق
- المال
- المنفعة

وأیضا :

- الانتاج
- الاستغلال
- تقسيم العمل

## الفعل والعمل

**التمهيد :** لكلّ علم موضوع يختصّ به، والبحث الاقتصادي بما هو علم اقترنت نشأته بالنظر في الثروة ومصادرها، فالأمر بالمشتغلين بهذا العلم إلى البحث عن تعريف للنشاط المنتج للثروة؛ فكان بذلك حديثهم عن العمل.

إتني أسمي عملا، الفعل المتواصل الذي ننكبّ عليه لننجز عمليات صناعية أو جزءا من هذه العمليات فحسب. ومهما يكن أمر هذه العمليات التي ينطبق عليها العمل، فهو يعتبر عملا منتجا إذ هو يساهم في خلق إنتاج ما. وهكذا يعتبر عمل العالم الذي ينجز تجارب وكتبا، عملا منتجا، ويعتبر عمل المفاول منتجا حتى وإن لم يسهم إسهاما مباشرا في العمل. وأخيرا فإنّ العمل اليدوي، من الأجير الذي ينبش الأرض إلى ربّان السفينة، هو أيضا عمل منتج. و يندر أن ننكبّ على عمل لا يكون منتجا أي أنّه لا يسهم في إنتاج هذه الصناعة(1) أو تلك. فالعمل مثل ما عرفته منذ حين هو معاناة، فإذا لم تكن هذه المعاناة مشفوعة بأيّ تعويض، أو أيّ ربح، كان القائم بها مدعاة للحماقة أو الشذوذ من قبل أيّ كان. وحين تستعمل هذه المعاناة لسلب شخص آخر الثروات التي يمتلكها بالقوة أو المكر، فإنّ ذلك لا يعدّ مجرد شذوذ بل جريمة لأنّ الحاصل ليس نتاجا وإثما هو نقل للثروة. وقد رأينا الإنسان يُخضع العوامل الطبيعية، وكذلك ما تنتجه صناعته لتعمل جميعها في تناغم معه من أجل الإنتاج. لذا لا نستغرب أبدا من استعمال هذه التعابير: العمل أو الوظائف الإنتاجية للطبيعة؛ العمل أو الوظائف الإنتاجية لرؤوس الأموال. وهذه الخدمات الإنتاجية للعوامل الطبيعية والخدمات الإنتاجية للمنتوجات التي اصطلحنا على تسميتها برأس المال، متشابهة فيما بينها وهي متداخلة على الدوام، إذ أن الأدوات والآلات التي تمثّل جزءا من رأس المال، ليست عموما سوى وسائل ماهرة على وجه التقريب للاستفادة من قوى الطبيعة. (...)

"إن الآلة تقود الإنسان إلى التخصص في ما هو إنساني"  
جان فوراستياني

توسّع الأدوات والآلات سلطة الإنسان، إتّها تضع الأجسام والقوى الفيزيائية في خدمة ذكائه، إذ باستعمالها يحدث أعظم تقدّم صناعي. و ليُسّمح لي أن أسمي منفعة، هذه القدرة التي تتحلّى بها بعض الأشياء لإرضاء مختلف حاجيات البشر. قد أزعم بأن إبداع أشياء لها نفع ما، هو إبداع ثروات، لأنّ نفع هذه الأشياء هو الأساس الأول للقيمة التي لها، وأنّ قيمتها هي ثروة. لكننا لا نبدع أشياء، فكتلة المواد التي يتكون منها العالم لن تكبر ولن تصغر. كل ما نستطيع فعله، هو أن نعيد إنتاج هذه المواد على شاكلة أخرى يجعل استعمالها استعمالا مخصوصا في شيء ما، لم يكن لها من قبل، أو أن يرفع من درجة النفع التي يمكن أن تكون لها. ثمّت إذن إبداع للنفع لا إبداع للمادة؛ وبما أنّ هذه الفائدة تعطي المواد قيمة، بهذا يكون إنتاج الثروات، وعلينا أن نفهم لفظ إنتاج في الاقتصاد السياسي(2) على هذا النحو.

ج.ب ساي : مدوّنة الاقتصاد السياسي

Jean-Batiste SAY;

Traité d'économie politique Ed. Horace Say p.85

الكاتب : ج.ب. ساي (1767-1832)

عالم اقتصاد، صحافي وصناعي فرنسي اشتغل موظفا في بنك واطلع على مبادئ الثورة الصناعية خلال رحلته إلى بريطانيا مما أدى به إلى تبني أفكار "آدم سميث". بعد عودته إلى فرنسا أصبح من أنصار الليبرالية الاقتصادية. عين أستاذا في معهد الفنون والمهن سنة 1821 ثم في "كوليج فرنسا" سنة 1830 حيث أسند له كرسي الاقتصاد السياسي.



اشتهر بصياغته لقانون يُعرف بقانون "ساي" ومفاده : "أن سدّ الحاجة يخلق الحاجة ذاتها". من أهم مؤلفاته : "رسالة في الاقتصاد السياسي" (1803) و"رسائل إلى مالتوس" (1821)

### الحاشية :

- (1) **الصناعة** : مجموع الطرق المنظمة والمبنية على المعرفة العلمية والمقصود بالطرق المنظمة، القواعد العلمية التي يتبعها الفنيون والاختصاصيون في أعمالهم وهي ما نطلق عليه اليوم اسم القواعد التقنية أو التقنيات، وهي طرق مستمدة من العلم وتقوم على تطبيق الحقائق النظرية تطبيقا محكما لتحصيل بعض النتائج، فغاية الصناعة هي الإنتاج.
- (2) **الاقتصاد السياسي** : عند ج - ب - ساي هو علم قوانين الإنتاج والتوزيع واستهلاك الثروات. ويبدو أن عبارة "اقتصاد سياسي" قد استعملت للمرة الأولى من قبل أنطوان دو مونكريتيان Antoine de Montchrétien في كتابه "رسالة في الاقتصاد السياسي" سنة 1615.

### المهام :

- استخراج من النص تعريفا للعمل وابرز شروط تحققه وأغراضه
- العمل، الإنتاج، الصناعة : أية علاقة تقوم بين هذه الكلمات؟
- "العمل معاناة"، ما هي دواعي هذا التعريف ومبرراته؟
- ما هو شكل العمل الذي يدافع عنه الكاتب في النص؟
- كيف تفهم قوله : "إن الفائدة تعطي المواد قيمة، بهذا يكون إنتاج الثروات"؟ قدّم أمثلة تدعّم بها فهمك.
- هل أن إنتاج الثروات مشروط بالفائدة حسب رأيك ؟

## العمل قيمة إنسانية

**التمهيد :** لا يولد الإنسان مكتملا بل يولد كائنًا مزودًا بقدرات تحتاج إلى صقل ورعاية، لذلك يحتاج الطفل إلى دُرْبَةٍ يستعدُّ بها، كي يرقى إلى الحياة الإنسانية، فإذا لم تستغل فترة التأهيل خاب الأمل في الترقى.

لا بدّ للطفل من أن يلعب وأن يكون له أوقات للترويح عن النفس. ولكن لا بدّ له أيضا من أن يتعلّم أن يعمل. إنّ تنمية مهارته وتثقيفها(1) هي طبعاً حسنة بالقدر الذي عليه تنمية الذهن وتثقيفه، إلا أنّ التوعين من الثقافة ينبغي استخدامها في لحظات متباينة. وفعلاً، من غير ذلك فإنّه لمصيبة على قدر هام من الخطورة بالنسبة إلى الإنسان أن يكون ميّالاً إلى الخمول، فكلما أخذ إنسان إلى الكسل، شقّ عليه أن يعتزم العمل.

إنّ الاهتمام بالعمل ليس في حدّ ذاته ممتعاً، وإنّا لنشرع فيه لهدف آخر. وفي المقابل، فإنّ الاهتمام عند اللعب هو اهتمام ممتع في حدّ ذاته. ولا يحتاج إضافة إلى ذلك إلى هدف مغاير. فما إن نريد التنزّه حتّى تكون التزهة ذاتها هي الهدف، ويزداد السير [على الأقدام] متعة كلّما طال. ولكن إن أردنا الذهاب إلى مكان ما، فالجماعة التي توجد في هذا المكان أو أيّ شيء آخر يكون هدف سيرنا. ونختار طوعاً أقصر طريق. وكذلك الشأن بالنسبة إلى لعب الورق، إنّهُ لأمر شاذ أن نرى أناساً عقاء يجلسون لساعات طويلة في الغالب، يلعبون الورق. ومن ثمّ ندرك أنّ البشر لا يتوقفون بمنتهى السهولة عن أن يكونوا أطفالاً. ففيم تكون هذه اللعبة أفضل بالفعل من لعبة الكرة لدى الأطفال؟ إنّ الرشد لا يركبون عصا، لكنهم مع ذلك يركبون بالتأكيد جيّادا أخرى.

إنّهُ لفي منتهى الأهميّة أن يتعلّم الأطفال العمل. فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يجب عليه أن يعمل. ولا بدّ له أوّلاً من إعداد كبير لينتهي من ذلك إلى التمتع بما يفترضه الحفاظ على الذات. والسؤال عن معرفة لماذا لم تقدر السماء أن تعتنى بنا اعتناء أفضل وترعانا(2) بحيث توقرلنا كلّ الأشياء المعدّة سلفاً، فلا نكون مجبرين على العمل، هذا السؤال لا بدّ من أن يقبل جواباً بالثقي : الإنسان فعلاً في حاجة إلى أشغال، وحتّى إلى أشغال تستلزم إكراها معيّنًا. وإنّا لنخطئ بنفس القدر إن تخيلنا أنّه لو بقي آدم وحواء في الجنة، لما كان لهما من فعل سوى الجلوس معاً وإنشاد أغان رعوّيّة (Arkadische Lieder) وتأمّل جمال الطبيعة. فلو تحقّق ذلك لعدّ بهما القلق، وعدّب أيضاً أناساً آخرين في وضع مماثل.

أمانويل كانط، تأملات في التربية  
ترجمة محمود بن جماعة (مع بعض التعديل)  
دار محمد علي الحامّي للنشر 2005  
ص.ص 46-48

"إن الوسيلة الأكثر ضماناً كي تجعل ولدك بائساً هي أن تعودّه على أن يحصل على كل شيء".

روسو

**الكاتب :** انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول من الكتاب ص 188.

### الحاشية :

- (1) **تتقيفها :** تعني حسب كانط التعلّم وتنمية الملكات الذهنية واليدوية والانضباط وآداب التعامل مع الأفراد وتهذيب السلوك، وفي هذا الصدد يستعمل كانط عبارة ثقافة الذهن وثقافة الجسد والتميز بينهما هو تمييز منهجي ما دام الإنسان نفس وجسد، والثنائية في هذا السياق تعني مملكة الإنسان التي تحكمها الحرية ويسمو إليها المرء بفعل قرارات الإرادة الحرة فيتحرّر من مملكة الضرورة ويصبح جديرا بإنسانيته.
- (2) **ترعانا :** يحتاج الطفل إلى الرعاية والمقصود بذلك كما جاء في مواضع أخرى من كتاب "تأملات في التربية"، الاحتياطات التي يتخذها الوالدان ليحوّلا بين أطفالهما وبين استعمال قواهم استعمالا مضرا. وتمثل الرعاية – بالإضافة إلى الانضباط والتعليم – مكونا أساسيا للعملية التربوية و للثقافة الإنسانية عموما.

### المهام :

- أبرز قيمة العمل في العملية التربوية.
- ما الذي يحققه العمل للإنسان؟ أجب عن السؤال بالعودة إلى حديث الكاتب عن آدم وحواء.
- ما معنى قوله : "الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يجبُ عليه أن يعمل " وما هي استنتاجات هذا القول؟
- ما هي الوسائل في رأيك التي تنمّي في الطفل حب العمل ؟
- قارن الكاتب بين العمل واللعب، استخرج الفوارق بينهما وبيّن علاقة كليهما بالمتعة.
- استغرب الكاتب من القابعين في المقاهي يلعبون الورق. ما سبب استغرابه وما تفسير الإدمان على هذا السلوك بالأمس واليوم ؟
- استخلص العبرة من هذا القول "كلما أخذ إنسان إلى الكسل شقّ عليه أن يعتزم العمل".

## تناسق المهن

**التمهيد :** تساءل الفلاسفة في أزمنة مختلفة عن حاجة الإنسان إلى الاجتماع وقارنوا بين وجوده والوجود الحيواني ليقفوا على سمات يختص بها الوجود البشري دون سواه تستدعي جهداً وتنظيماً وتعاوناً.

- 5 - فقال أديمانتوس : لقد فكرنا في الأمر . فلنفعل كما تقول .  
 - فقلت : في اعتقادي أن الدولة تنشأ عن عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته، وحاجته إلى أشياء لا حصر لها. أترى أن هناك أصلاً آخر للمدينة؟  
 - لا يمكن أن يوجد سوى ذلك الأصل.  
 - إذن فما دامت حاجاتنا عديدة، وما دام من الضروري وجود أشخاص عديدين للوفاء بها، فإن المرء يستعين بشخص من أجل غرض من أغراضه، وبغيره من أجل تحقيق غرض آخر، وهكذا. وعندما يتجمع أولئك الشركاء الذين يساعد بعضهم بعضاً في إقليم واحد نسّمى مجموع السكان مدينة. أليس كذلك؟
- 10 - تماماً.  
 - فإذا أعطى أحدهم الآخر لقاء ما يأخذه منه، فإنهم يقومون بهذه المبادلة لأنهم مقتنعون بأن فيها نفعاً لهم.  
 - هذا عين الصواب.  
 - فلنبداً إذن بإرساء أسس المدينة في ذهننا. ولا شك أن الأساس الحقيقي هو الحاجة (1).  
 - يقينا.  
 - على أن أول الحاجات وأعظمها هي المأكل، لأنه شرط الحياة والوجود.  
 - بالتأكيد  
 - وثانيها المسكن، وثالثها الملابس وما شابهه.  
 - هذا صحيح  
 - والآن، فلنر كيف يمكن أن تفي مدينتنا بتلك الحاجات المتعددة : ألا ينبغي أن يكون أحد الناس زارعا، والآخر نساّجا، ولعلنا نضيف إلى ذلك حدّاء، وصانعا آخر للوفاء بحاجاتنا المادية؟  
 - هذا عين الصواب.  
 - 25 - وإذن فأصغر مدينة لا بدّ أن تتضمن أربعة رجال أو خمسة؟  
 - يبدو الأمر كذلك.  
 - وكيف يمضون في عملهم؟ هل يجلب كل منهم نتائج عمله للمجموعة بأسرها، أعني هل ينتج الزارع مثلاً من أجل أربعة، ويعمل أربعة أمثال العمل الذي يحتاج إليه ليزوّد نفسه وغيره بالمأكل، أم أنه لا يعبأ بالآخرين ولا ينتج من أجلهم، وينتج الطعام لنفسه وحده في ربع الوقت، على حين يشغل الأرباع الثلاثة الباقية في بناء بيت أو حياكة رداء أو صناعة زوج من الأحذية، بحيث يوفر على نفسه عناء العمل من أجل الباقين، ويكتفي بالاهتمام بما يحتاج إليه فحسب؟
- 30 -

"لم يوجد الإنسان قط ليتأمل وإنما ليفعل"

روسو

"كلّ ما يأخذه الاقتصاد منك، من أسلوب حياتك وإنسانيّتك يرده إليك في شكل ثروة ونقود."

ماركس



- 35 - اديمانتوس : ربما كانت الطريقة الأولى هي الأنسب.  
فأجبت : قد يكون الأمر كذلك بالفعل. ولقد أوحى إليّ إجاباتك بفكرة، هي أننا لسنا جميعا سواء، وإنما تتباين طبائعنا وتوجد بيننا فروق كامنة تجعل كلا منا صالحا لعمل معين (2) ألا ترى ذلك؟  
- بلى.  
- أو ترى أن المرء يؤدي عملا أفضل لو كانت له مهام عديدة، أم إذا تفرّغ لعمل واحد؟ (3)  
40 - عندما يكون له عمل واحد.  
- ولا شك أيضا أن العمل يفسد إن لم يؤدّ في الوقت المناسب؟  
- بلا شك  
- ذلك لأن العمل لن ينتظر حتى يفرغ له عامله، وإنما على العامل أن يتابع ما يعمله، ويجعل منه هدفة الأول.  
45 - هذا ضروري.  
- وإذن فمن ذلك نستدل على أن إنتاج كل شيء يكون أوفر وأسهل وأجود إذا ما أدى كل فرد شيئا واحدا هو الشيء الذي يصلح له بطبيعته، في الوقت المناسب، وترك جانبا كل ما عداه من الأمور.  
- بلا شك.  
أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1974  
ص ص 233-235

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من مسألة الإنية والغيرية في الجزء الأول من الكتاب ص 27.

### الحاشية :

- (1) **الحاجة :** نفهم الحاجة هنا بما هي قوّة تحرك الإنسان لإنتاج السلع والخيرات المادية، لذلك فهي تعبّر عن علاقات الإنسان بمحيطة الطبيعي والاجتماعي من حيث ما يستلزمه كلّ منهما من إشباع وتلبية المطالب البيولوجية والثقافية.  
(2) **تجعل كلا منا صالحا لعمل معين :** تقسيم العمل بين أعضاء المجتمع - حسب أفلاطون - يقوم على أساس القابليات الذاتية الكامنة فيهم، وهو المبدأ الذي تقوم عليه العدالة الاجتماعية التي هي مسؤولية عامة، وترجع هذه الفكرة إلى الأساس الأنطولوجي الذي افترضه أفلاطون، إذ قسّم البشر إلى معادن بعضها من الذهب وبعضها من الفضة وبعضها من البرنز، ويبرّر ذلك تقسيم المجتمع إلى طبقة الحكّام وطبقة الجنود وطبقة أصحاب الصناعات، فموقع عمل كل فرد ودخله يتحدّدان بمعدنه.  
(3) **تفرّغ لعمل واحد :** يقصد بذلك المعايير التي تضمن المهارة في المهنة بما هي شرط لتحقيق جودة المنتج، إلى جانب الاقتصاد في الجهد والزمن.

### المهام :

- على أيّ نحو يمكن تفسير تعدّد المهن وتنوّعها في المجتمع ؟ وما هو الغنم الذي ينجم عن ذلك؟  
- هل تقتصر وظيفة العمل على إنتاج المنافع المادية و تبادلها؟  
- هل تشاطر رأي الكاتب تصنيفه للمهن على أساس طبائع البشر؟  
- هل العمل تلبية لضرورة أم تجسيم لاختيار؟  
- هل يفاضل المجتمع الذي تعيش فيه بين المهن ويحدّد المنازل الاجتماعية للناس بناء على ذلك؟ حرّر فقرة في الغرض.

## التقسيم التقني للعمل

**التمهيد :** يُعدّ العمل مصدر الثروات بشتى أنواعها ومقياس القيم، وفي ظل النظام الاقتصادي الحديث ابتكر الرأسمالي طريقة التقسيم التقني للعمل قصد تنمية الإنتاج وتحقيق الربح الوفير.

- 5 إنّ عددا كبيرا من العمال، الذين يصنع كل واحد منهم الشيء نفسه، سواء أكان ذلك هو الورق أم حروف المطبعة أم الإبر إلخ يستطيعون العمل في آن واحد للرأسمال نفسه، في المعمل نفسه. وهذا هو التعاون في أبسط أشكاله. وكل واحد من هؤلاء العمال (وربما مع مرافق أو مرافقين)، يصنع البضاعة بكاملها بتنفيذ مختلف العمليات الضرورية، الواحدة بعد الأخرى، مستمرا في العمل وفقا لأسلوبه القديم. بيد أن الظروف الخارجية لا تلبث أن تفسح المجال لكي يستخدم بصورة أخرى، تركز العمال في الموضوع نفسه وحدوث أعمالهم في آن واحد. إن كمية أكبر من البضائع، مثلا، يجب أن تسلم في وقت محدد. وعندئذ ينقسم العمل. وبدلا من تنفيذ مختلف العمليات بواسطة العامل نفسه، بعضها إثر البعض الآخر، يفصل بينها، ويعزل بعضها عن بعض، ثم يعهد بكل عملية منها إلى عامل خاص، ويجري تنفيذها كلها في آن واحد وجنبا إلى جنب، من قبل المتعاونين. وهذا التقسيم، الذي يجري أول مرة بصورة عرضية، يتجدد، ويظهر حسناته الخاصة، ويتبلور شيئا فشيئا في تقسيم منظم للعمل. وبعد أن كانت البضاعة نتاجا فرديا لعامل مستقل يقوم بطائفة من الأشياء، تصبح البضاعة النتاج الاجتماعي لجماعة من العمال لا يقوم كل منهم، باستمرار، إلا بالعملية التفصيلية نفسها. إن العمليات نفسها التي كانت عند الوراق الحرفي الألماني، تتشابه مع البعض الآخر، بمثابة أعمال متعاقبة، تتحول في مانيفاكتورة (1) الوراق الهولندية إلى عمليات تفصيلية تتقد، بصورة متوازية، من قبل مختلف أعضاء جماعة تعاونية. إن صانع الدبابيس (2) في نورمبرغ هو العنصر الأساسي لمانيفاكتورة الدبابيس الانجليزية؛ ولكن على حين أن الأول كان يقوم بسلسلة من العمليات قد تبلغ عشرين عملية متوالية، فإن عشرين عاملا في هذه [المانوفاكتورة] لم يكن كل منهم يقوم بعدئذ إلا بعملية واحدة من هذه العمليات التي قسمت، إثر تجارب لاحقة، إلى أقسام أصغر، ومعزولة، بعضها عن بعض، أكثر فأكثر.
- 20 إن أصل المانيفاكتورة، أي صدورها عن الحرفة، يعرض - إذن - وجهها مزدوجا. فمن جهة، لها نقطة انطلاق، هي مزيج الحرف المختلفة والمستقلة التي تفتتها وتبسطها إلى درجة لا تبقى معها إلا عمليات جزئية متكاملة في إنتاج بضاعة (3) هي نفس البضاعة ومن جهة أخرى تستولي على تعاون الحرفيين الذين هم من الصنف نفسه، وتفكك الحرفة الواحدة إلى عمليات مختلفة، وتعزلها بعضها عن بعض، وتجعلها مستقلة إلى
- 30

"كلما زاد العامل من عمله زادت قوة عالم الأشياء التي يخلقها في مواجهة ذاته وأصبح أشد فقرا في حياته"

ماركس

"إن الإنسان الحديث غير حرّ وغير قادر على التركيز بتهده خطر فقدان إنسانيته"

شفائتزر

الدرجة التي تصبح كل منها وظيفة العامل الجزئي وحده. إن المانيفاكتورة تدخل - إذن - حيناً، تقسيم العمل في حرفة من الحرف أو أنها تتميّه، وحيناً آخر هي تدمج حرفاً متميزة ومنفصلة بعضها عن بعض. ولكن كائنة ما كانت نقطة انطلاقها، فإن شكلها النهائي هو نفسه - فهو عضويّة للإنتاج؛ أعضاؤه من الناس.

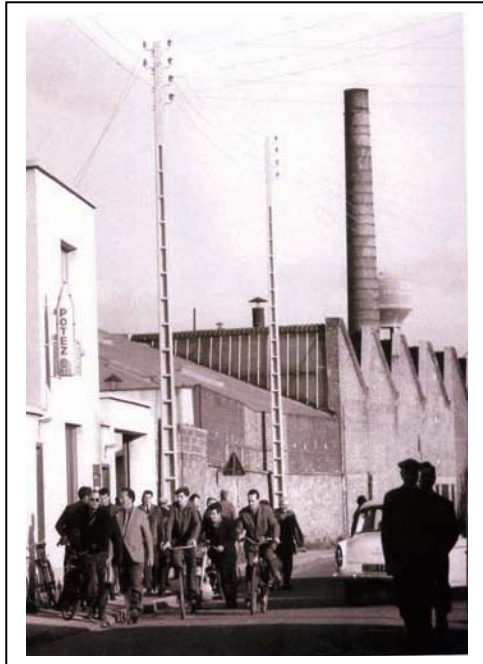
كارل ماركس؛ رأس المال، ترجمة محمد عيتاني (مع بعض التعديل)  
ص ص 476-478، مكتبة المعارف بيروت 1981

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 16، من مسألة الإثنية والغيرية في الجزء الأول من الكتاب ص 42.

### الحاشية :

- (1) المانيفاكتورة (la manufacture) : برز هذا الشكل من التقسيم التقني للعمل في النظام الرأسمالي منذ منتصف القرن السادس عشر حتى الثلث الأخير من القرن الثامن عشر.
- (2) صانع الدبابيس : هذا المثال الذي أورده ماركس يشير فيه إلى كتابات آدم سميث الذي تحدّث عن تقسيم العمل في مصنع الدبابيس لكي يشيد بهذه الطريقة ويعتبرها سبيلاً لتحقيق الرفاه وتنمية الثروة.
- (3) البضاعة : هي الشيء الذي له قيمة استعمالية وقيمة تبادلية، وتمثل البضاعة أساس الثروة في النظام الاقتصادي الرأسمالي.



العمال أمام مصنع رينو بفرنسا

### المهام :

- ما الفرق بين العمل الحرفي والمانيفاكتورة؟
- استخرج من النص وجهي المانيفاكتورة؟
- هل تضمن طريقة تقسيم العمل حقوق العمال؟
- ما هي انعكاسات تقسيم العمل على العمال؟
- ما هي آفاق تحسين ظروف العمال في سياق التصور الماركسي؟

## سليات العمل المفتت

**التمهيد :** إن تفتيت العمل يتيح زيادة مذهلة في الإنتاج، فهو يقوّي سيطرة الإنسان على المادّة؛ ولكن هذا الانتصار على الطبيعة الذي حققته الآلة يُسيء إلى الجوهر الاجتماعي للعمل، ذلك أن العلاقات الإنسانية تنحطّ لتتحول إلى مجرد علاقات تقنية.

لئن كان الرأي العام يؤيد قاعدة تقسيم العمل، فليس ذلك من غير بعض القلق وبعض التردد. ومع أنه يطلب من الناس التخصص، فإنه يبدو دوماً في خوف من الإفراط في ذلك. وإلى جانب الحكّم التي تشيد بالعمل المتعمّق، نجد حكّمًا أخرى، ليست أقل انتشارًا من الأولى - تشير إلى أخطاره. وكما يقول جان باتيست ساي(1) (Jean-Baptiste Say) "إنها لشهادة محزنة 5 يشهدها الإنسان في حقّ نفسه. عندما يقول إنه لم يصنع أبدًا إلا جزءًا من ثمانية عشر جزءًا من الدبوس(2). ولا يتخيلنّ أحد أنّ العامل الذي يعمل طول حياته في مبرد ومطرقة، هو وحده الذي ينحطّ عن كرامة طبيعته، بل الأمر كذلك جار أيضا على الانسان الذي يستخدم - بطبيعة عمله - ملكات عقله الأكثر ما يكون تبعثرا". ومنذ مطلع القرن كان لومونتي(3) (Lemontey) يقابل حياة العامل المعاصر بحياة المتوحش الحرة الواسعة. 10 ويجد أن الثاني أكبر حظًا من الأول. وليس توكفيل(4) (Tocqueville) بأقلّ منه قسوة، إذ يقول : "كلما تقبلّ مبدأ تقسيم العمل تطبيقًا أكبر، تقدّمت الصنعة وانحط الصانع". وبصورة عامة، إن الحكمة التي تأمرنا بالتخصص، تكاد في كل مكان أن تُنقى بالحكمة المضادة، التي تفرض علينا أن نحقق جميعا نفس 15 المثل. وهي حكمة ما تزال بعيدة عن أن تفقد كل نفوذها. ومما لا ريب فيه، ليس في هذا التناقض مبدئيًا ما من شأنه أن يثير دهشتنا.

"إنّ التطور الاجتماعي السوي يقوم على جعل الناس ينتقلون من التضامن الميكانيكي" إلى "التضامن العضوي". دوركهائم

أميل دركهائم، في تقسيم العمل الاجتماعي  
ترجمة حافظ الجمالي  
المكتبة الشرقية 1982 ص 56

**الكاتب : إميل دوركايم (1858 - 1917)**



يعتبر من مؤسسي علم الاجتماع الوضعي، فقد تتلمذ على أوغست كونت وتابع فكرته في إرساء أسس موضوعية لدراسة علمية للظواهر الاجتماعية. قام تصوّر دوركايم على أن الفرد لا قيمة له إلا بالمجتمع، فالمجتمع يمنحه الوظيفة والضمير. وقد بيّن في أطروحته حول العمل بعنوان "تقسيم العمل الاجتماعي" أن تطوّر الفرد منذ الطفولة تصاحبه تبعيّة للمجتمع. لقد ميّز

دوركايم في كتابه التقسيم الاجتماعي للعمل بين ضربين من المجتمعات : المجتمعات القائمة على **الانسجام الآلي** أين تكون الفوارق بين الأفراد غير ذات قيمة، ويكون الوعي الجمعي هو المحقّق للحمّة قائماً على المقدّس وبين مجتمعات قائمة على **الانسجام العضوي** أين يكون تقسيم العمل قائماً بين أفراد يميّزون عن بعضهم البعض؛ في هذه المجتمعات يمثل تقسيم الأعمال عامل انسجام اجتماعي. من أهمّ مؤلفاته : "دراسة حول الانتحار" (1897) "تقسيم العمل الاجتماعي" (1893) "قواعد الطريقة في علم الاجتماع" (1895) "الأشكال الأولية للحياة الدينية" (1912) "التربية الأخلاقية" (1925)

**الحاشية :**

- (1) **جان باتيست ساي** : Jean Baptiste Say : عالم اقتصاد، صحافي وصناعي فرنسي (1767 - 1832). يعدّ من المؤسسين الأوائل للاقتصاد السياسي.
- (2) **الدبوس** : ترجمة لكلمة Epingle.
- (3) **لومونتي** : Lemontay أديب مؤرخ ورجل سياسة فرنسي (1762-1826).
- (4) **توكفيل** : Alexis de Tocqueville (1805-1859) فيلسوف فرنسي، تأثر بالفكر الأرستقراطي، أقام بالولايات المتحدة الأمريكية، وأعجب بالتجربة الأمريكية بشأن الديمقراطية. اعتبر أن المجتمعات الحديثة ملزمة باتباع نمط الحكم الديمقراطي. من أبرز ما كتب : "في الديمقراطية بأمريكا" (1840) و"النظام القديم والثورة" (1856).

**المهام :**

- ماذا يعني الكاتب بالتقسيم التقني للعمل؟
- لماذا يؤيد الرأي العام التقسيم التقني للعمل "ببعض القلق والتردد" كما ورد في النص؟
- اعتمد الكاتب على أقوال مفكرين شجّبوا تجزئة العمل. حلّل الأقوال التي وردت في هذا الشأن وبيّن مبرر تفضيل البدائي على العامل الذي يعمل ضمن نظام السلسلة الآلية معتمداً في ذلك على مثال من الصناعة البدائية والصناعة الحديثة.
- حرّر فقرة تطرح فيها مشكل العمّال مع العمل في نظام الآلية مبيّناً مدى واقعيّة الحلول المقترحة للخروج منه.

## العمل والمثل

**التمهيد :** أصبح الكسب المادي قيمة القيم في المجتمعات الصناعية قابله تراجع لكلّ معايير المتعة والإحساس بالرضا، ممّا أدى إلى تفكير الحياة وسيادة الاستعداد، وقد عالج نيتشه هذا الوضع من زاوية مخصوصة صنّف فيها الناس إلى ذوي نفوس رفيعة وإلى ذوي نفوس وضيعة.

البحث عن عمل من أجل الربح، هذا ما يتساوى فيه تقريباً كل سكان البلاد المتعدّنة (1) : فالعمل بالنسبة إليهم جميعاً ليس إلا وسيلة، ولا يشكل غاية في ذاته. كما أنهم لا يدققون في اختيار عملهم، ولا يقدرّونه إلا بمقدار الربح الذي يدرّه عليهم. والحال، أنّ هناك أشخاصاً نادريّن يفضلّون الهلاك بدلاً من أن ينكبّوا على عمل لا فرح فيه؛ إنهم من ذوي الطبائع التي تختار، والتي يصعب إرضاؤها ولا تكتفي بربح وفير، ما لم يشكّل العمل نفسه أرباح ربح. ينتمي الفنانون والمتأملون (2) بمختلف أنواعهم إلى هذه الفئة النادرة من البشر، غير أنّ هناك أيضاً هؤلاء العاطلين الذين يمضون حياتهم في الصيد، والسفر وفي المكائد والمغامرات العاطفية. هؤلاء كلهم يريدون أيضاً العمل والشقاء، بمقدار ما يرتبطان باللذة، حتى لو لزم الأمر أن يكون أشقى عمل وأقساه. ولكن، خارج هذا الأمر فإن كسلهم لا محيد عنه، حتى لو استتبع ذلك الفقر والعار، وأساء إلى صحتهم وحياتهم. فهم لا يخشون الملل بمقدار ما يخشون العمل دون لذة؛ حتى أنهم بحاجة كبيرة إلى الملل، إذا أرادوا أن ينجحوا في عملهم. فالملل بالنسبة إلى المفكر والذهن المبدع هو "هدوء الريح" الكريه للروح الذي يسبق الإبحار السعيد والرياح الفرحة: عليه أن يتحمّله، أن ينتظر مفاعيله؛ وهذا بالضبط ما لا تستطيع النفوس الضعيفة أن تحصل عليه بنفسها! فالتخلّص من الملل بأي وسيلة يوازي بدئته العمل دون لذة.

" إنّ العمل هو الذي يحدّد وضع الإنسان بالإضافة إلى الطبيعة، وبالإضافة إلى الآخرين"

أرفون

نيتشه، العلم الجدل

ترجمة سعاد الحرب (مع بعض التعديل)

دار المنتخب العربي (2001) ص 62

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15 من مسألة الإنيية والغيرية في الجزء الأول من الكتاب ص 41.

### الحاشية :

- (1) **سكان البلاد المتمدنة:** ينقد الكاتب العمال وأصحاب رؤوس الأموال على حد السواء، فمن جهة أولى العامل في المجتمع الصناعي الحديث لا يشعر بالحرية و السعادة، ومن جهة ثانية ينقد نيتشه أيضا البورجوازية وحرصها على تكديس المال لتحقيق منفعة تافهة وتوفير الحماية المادية، فيتحول المال إلى أداة تسلية بسيطة.
- (2) **ينتمي الفنانون والمتأملون:** يعكس العمل الفني والتأملي اقتدار الذات على إضفاء معنى للحياة، وفي هذا السياق يميز نيتشه بين النفوس الوضيعة التي لا هم لها سوى العمل والشقاء، وبين النفوس الرفيعة وخوضها مغامرة حب الحياة.

### المهام :

- هل العمل وسيلة أم غاية ؟
- هل تقاس قيمة العمل بما يوقره من ربح فحسب ؟
- ضمن أية شروط يحقق العمل إنسانية الإنسان ؟
- هل العمل مصدر الملل أم منقذ من الملل ؟
- حلل قول الكاتب: "التخلص من الملل بأي وسيلة يوازي بدناءته العمل دون لذة"
- استخرج طرافة موقف الكاتب من الملل في علاقته بالعمل.



## الإنسان الصانع

**التمهيد :** لئن كانت ثمرة العمل الإنساني بينة مجسمة في إنتاج ما، فإن تأثير الإنتاج على حياة البشر ومشاعرهم، ليس على نفس القدر من الوضوح.

إن الذكاء (1) يوجد في كل موطن يوجد فيه استدلال، لكن الاستدلال الذي ينحصر في توجيه التجربة الماضية في اتجاه التجربة الراهنة يعدّ بدءاً للاختراع. ويصبح الاختراع كاملاً عندما يتجسّد مادياً في أداة مصنوعة. وهذا هو ما يتجه إليه ذكاء الحيوانات، باعتبار أنه مثل أعلى. وإذا كان هذا الذكاء لم يصل بعد، بحسب العادة، إلى صنع الأشياء الصناعية، وإلى استخدامها، فإنه يعدّ نفسه لذلك عن طريق نفس التغييرات التي يحدثها في الغريزة التي تزود الطبيعة بها الحيوان.

أما فيما يتعلق بالذكاء الإنساني، فلم يلحظ الناس بما فيه الكفاية أنّ الاختراع الميكانيكي كان الخطوة الجوهرية لهذا الذكاء في أول الأمر. وأن حياتنا الاجتماعية مازالت تدور حتى الآن حول صناعة الأدوات واستخدامها بعد صنعها. إنّ الاختراعات التي تحدّد معالم طريق التقدّم قد حدّدت اتجاهه أيضاً، وإننا لنجد مشقة في ملاحظة هذا الأمر، ذلك لأنّ تغيّرات الإنسانية تأتي متأخرة في العادة عن تحوّل آلتها. فعاداتنا الفردية، بل الاجتماعية تظلّ مستمرة في البقاء مدة طويلة بعد الظروف التي نشأت من أجلها، بحيث نلاحظ النتائج العميقة لاختراع ما، عندما يفقد هذا الاختراع مظهر الجذّة في أعيننا. فقد انقضى قرنٌ من الزمان منذ اختراع الآلة البخارية وقد بدأنا فقط نشعر بالهزة الكبرى التي أدّى إليها هذا الاختراع في حياتنا. إضافة إلى ذلك فإنّ الثورة التي حقّقتها في الصناعة كانت بعيدة الأثر في التعديل الشامل للصلات بين بني الإنسان، فهناك أفكار جديدة تظهر في عالم الوجود، ووظائف جديدة تتخذ سبيلها إلى الازدهار. وبعد آلاف السنين، أي عندما لا يرى الناس من الماضي البعيد سوى خطوطه الكبرى سوف تبدو حروبنا وثوراتنا شيئاً تافهاً، على فرض أنها ستكون موضعاً للذكرى، أما الآلة البخارية، وجميع أنواع الاختراعات التي تسير في ركبها، فستكون موضع حديث ربّما شابه حديثنا عن البرونز أو الحجر المنحوت، وستستخدم لتعريف عصر من العصور. ولو استطعنا أن نتجرّد من غرورنا، ولو اقتصرنا تماماً في تعريف نوعنا على ما يعرضه علينا التاريخ وما قبل التاريخ على أنّه الخاصية الثابتة للإنسان وللذكاء، لربما قلنا إنسان صانع (2) Homo Faber لا إنسان عاقل Homo Sapiens ومجمل القول؛ إذا نظرنا إلى الذكاء من حيث ما يبدو عليه التمشّي الأصلي، فإنه القدرة على صنع أشياء صناعية، ولا سيما الأدوات التي تستخدم في صنع أدوات، وفي تنويع ذلك الصنع تنوعاً لا محدوداً.

"هناك أشياء يستطيع الذكاء وحده أن يبحث عنها لكنه لن يهندي إليها أبداً بنفسه وهذه الأشياء هي التي تجدها الغريزة وحدها لكنها لن تبحث عنها أبداً".  
برغسون

هنري برغسون، التطور الخلاق  
ترجمة محمود قاسم (مع بعض التعديل)

الهيئة المصرية العامة للكتاب 1984 ص 130-131



## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد6 من مسألة الإثنية والغيرية في الجزء الأول من الكتاب ص 23

## الحاشية :

- (1) **الذكاء :** يشير الكاتب في موقع سابق للنص أنّ ظهور الإنسان على الأرض اقترن باختراع الأدوات وصنعها، وهذا يرسم خطًا فاصلاً بين ذكاء الإنسان وذكاء الحيوان، فلئن اشتركا في القدرة على الاستدلال فقد امتاز الأول بالقدرة على اختراع الأدوات. فالحيوان تحكم ذكاه الغريزة بينما يفتح الذكاء الإنساني على إبداعات لا محدودة.
- (2) **الإنسان الصانع Homo Faber :** مفهوم نشأ ضمن النظريات التطورية ويعني القدرة التي تولدت لدى الإنسان لصنع أدوات بدائية دالة على ذكاء إنساني عملي، وهو سابق من جهة التطور التاريخي عن الإنسان العاقل Homo Sapiens

## المهام :

- استخراج من النص معاني الذكاء.
- بين من خلال أمثلة الدور الخلاق للذكاء الإنساني.
- إلى أي حد يمكن الفصل في تعريفنا للإنسان بين الصنع وإعمال العقل؟
- ما وجه الارتباط بين الاختراعات التقنية ونمط الحياة الاجتماعية؟
- هل إن المخترعات التقنية تحقق انتظارات الإنسان أم تعوقها؟ حرر فقرة في الغرض.
- استحضّر من خلال تجاربك بعض المخترعات التقنية المعاصرة وبين آثارها على سلوك الأفراد والعلاقات الاجتماعية.

## العمل والحاجة

**التمهيد:** الإنسان كائن في الطبيعة يخضع في هذا المقام، شأنه شأن سائر الكائنات الحيّة إلى ضغط الضرورة ومستلزمات تلبية الحاجة؛ غير أنّ الإنسان - على خلاف الحيوان المحكوم بنظامه الغريزي - يقوم بإبداع وسائل تؤمّن له إنتاج متطلبات استمراره وتحقيق منفعه.

إنّ الوساطة (1) التي تهيبّ وسيلة مخصوصة لحاجة مخصوصة هي أيضا وتناها، إنّما هي العمل. فالعمل يعيّن بأكثر الطرق تنوعا ولأغراض مختلفة المادة التي تقدّمها الطبيعة مباشرة. إنّ هذا الإعداد يُضفي على الوسيلة قيمتها ونفعها. ففي الاستهلاك يلتقي الإنسان خاصة بالمنتجات البشرية، وهذه المجهودات البشرية هي التي يستهلكها. 5

إنّ الثقافة النظرية تتطور ضمن تنوع الشروط والأشياء التي تتدخل [في العمل]. فهي ليست جملة متنوّعة من التمثلات والمعارف فحسب، ولكنها أيضا حركيّة التمثلات وارتباطها بعضها ببعض، إن فهم العلاقات المعقّدة والكونيّة الخ هي ثقافة الفكر عامّة، وهي أيضا ثقافة اللغة. إنّ الثقافة العمليّة بواسطة العمل تتمثل في الحاجة التي تُعيد إنتاج نفسها بنفسها وفي عادة الإشتغال عامّة. وهي تتمثل أيضا فيما يُفرض على النشاط من حدود من قبل طبيعة المادة ومن قبل إرادة الآخرين، وهذا الترويض من شأنه أن يكسبنا عادة القيام بنشاط موضوعي (2) كما يكسبنا خصالا كونيّة (3). 10

غير أنّ ما هو كوني وموضوعي في العمل يُردّ إلى ما تنتجه خاصيات الوسائل والحاجات من تجريد. ومن ثمّ يترتب أيضا تخصيص نوع الإنتاج وتقسيم الأعمال. إنّ عمل الفرد يصبح أكثر بساطة بفعل التقسيم وبفضل كفاءته في عمله المجرد، كما أنّ كتلة منتجاته تنمو. وفي الوقت نفسه فإنّ تجريد القدرات هذا، وتجريد الوسائل يبلغ بتبعيّة البشر بعضهم لبعض أقصاه من أجل تلبية حاجات أخرى ويجعل من تلك التبعيّة ضرورة كاملة. 15

وأخيرا فإنّ تجريد الإنتاج يجعل العمل أكثر ميكانيكية وفي النهاية يمكن أن يلغى منه الإنسان وأن تعوّضه الآلة. 20

"العمل هو الفعل  
الذكي الذي يعالج  
به الإنسان ضمنه  
المادة، وما رسالتنا  
على الأرض إلا أن  
نتعلّم كيف نعمل"  
برودون

هيغل، مبادئ فلسفة الحق - الفقرات 196 - 197 - 198

HEGEL, "Principes de la philosophie du droit", Paris Gallimard, 1940.

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 3 من مسألة الإثنية والغيرية في الجزء الأول من الكتاب ص 17.

## الحاشية :

- (1) **الواسطة :** يعتبر الكاتب العمل بمثابة الحدّ الأوسط بين الذاتي والموضوعي، فهو الذي يسمح بتحقيق الحاجة واشباعها باستعمال الأشياء عبر تغييرها وتدميرها واستهلاكها. مثال إشباع الجوع يقتضي تحطيم أي تغيير الغذاء، فالإنسان الذي يأكل، يضمن استمرار وجوده بإزالته للوجود المغاير لوجوده أي وجود الأشياء التي يتغذى بها.
- (2) **نشاط موضوعي :** حين يعمل الإنسان فإنه يحقق قدراته الخاصة ويموضعها أي يجسّمها في أعمال، ومن ثمة فإن العمل ليس فقط تحويلا للطبيعة وإنما أيضا تحويل لطبيعة الإنسان ذاته. إلى جانب ذلك يمثل العمل نشاطا اجتماعيا ينجزه الناس لبعضهم البعض من أجل التلبية المتبادلة لحاجياتهم.
- (3) **خصال كونية :** الكوني هو الفكرة المتحققة في التاريخ وتتخذ أشكالا متطورة منها الوعي والعمل والسياسة والأخلاق. وعندما يشكّل العمل الأشياء، فإنه يضيف عليها صورة تملأ العالم الإنساني، أي أنّ انتاجات العامل تحمل طابعا كليا، فهي لا تخصّ الفرد فحسب، وإنما تشمل الكلّ لأنّها تجسيد حيّ لماهية الإنسان الذي في تعامله مع هذه الانتاجات إنّما يتعامل مع الإنسان على نحو كلي.

## المهام :

- فيم يتمثل الدور الذي تتّخذه وسائل الإنتاج بالنسبة إلى العمل؟
- على أيّ نحو يعتبر الكاتب العمل نشاطا موضوعيا؟
- بأيّ معنى يمكن العمل من اكسابنا خصالا كونية؟
- هل تشاطر رأي الكاتب في أنّ تبعية البشر بعضهم لبعض في مسار العمل ضرورة كاملة؟
- وضّح الرّابط بين تجريد القدرات والوسائل وبين تزايد تبعيّة البشر للبشر.

## التقسيم الدولي للعمل

**التمهيد :** يخضع التبادل بما هو قيمة من الناحية الاقتصادية إلى مقاييس مرتبطة بخصوصيات المجتمع وبنيته الاقتصادية، ولكن بمجرد ما يقع التفاوض عن هذه الخصوصيات لاعتبارات كالمصلحة ونزعة الهيمنة التي تركزها القوى الاقتصادية الكبرى في العالم، حتى تكون التأثيرات عميقة سواء على مستوى العمل واليد العاملة أو على مستوى الإنتاج والثروة.

- لقد دخل الطور الثاني من الامبريالية(1)، المتميز بالتقسيم الدولي للعمل الموصوف أعلاه(2)، في أزمة مفتوحة. فالهدف المعلن والرسمي لبلدان الأطراف أن ترفع أسعار المواد الأولية التي يصدرها العالم الثالث بغية الحصول على وسائل إضافية يفترض أن تسمح، بفضل استيراد التكنولوجيا المتقدمة(3)، بتمويل مرحلة جديدة من التصنيع، تتسم بالتصدير الكثيف نحو المراكز(4) لمنتجات مصنعة صادرة عن الأطراف التي تنعم بموارد طبيعية مؤاتية وبيد عاملة وفيرة ورخيصة. ويشكل هذا المطلب، منذ عام 1973، الهدف المشترك لدول العالم الثالث برمتها. وهو يقدم على أنه الشرط اللازم والكافي لاستكمال الاستقلال السياسي بإعطائه قاعدته الاقتصادية.
- لكن حتى لو تحقق هذا المطلب فإنه لن يشكل مرحلة على خط التطور المؤدي إلى تفتح تشكيلات رأسمالية مكتملة، شبيهة بتشكيلات المراكز المتطورة. ذلك أن التقسيم الجديد للعمل سيقوم عندئذ على أساس تصدير الأطراف للمنتجات الصناعية البخسة الثمن، أي منتجات تسمح ميزة أجورها المنخفضة، وبالنظر إلى الإنتاجيات المقارنة، برفع معدل الربح على صعيد النظام العالمي. وعندئذ سينكفل التعادل العالمي للربح بتعديل الأسعار النسبية، وسيحجب بالتالي عن الأنظار هذا التحويل الإضافي للقيمة من الطرف إلى المركز. بتعبير آخر، إن التقسيم الجديد للعمل سيعمل على تأبيد التبادل اللامتكافئ وتفاقمه. كما أنه سيعمل، في الأطراف، على تأبيد التواء بنية الطلب على حساب استهلاك الجماهير. إن تطور النظام العالمي سيظل إذن، في جوهره، لا متكافئاً، وسيظل الطلب الخارجي القوة المحركة الأساسية الدافعة للتطور.
- وفي هذا الإطار من التبعية المتجددة، يستمر تخلف الزراعة بدوره. لا ريب في أن الرأسمالية ستتابع التقدم الذي استهلته في هذا الميدان منذ الطور الثاني للامبريالية، وإنما بوتائر أدنى بكثير من تقدمها في قطاعات التصدير كما في قطاع إنتاج الكماليات للسوق الداخلية، وهي القطاعات التي تستفيد من استيراد كثيف للتكنولوجيات الأكثر تقدماً.
- إن برامج "التطوير الأولوي" للزراعة الغذائية في العالم الثالث، والتي برزت واحتلت المقدمة خلال السنوات الأخيرة، تعكس رغبة رأسمال الاحتكارات المهيمن في الحد من نتائج هذا التناقض الملازم للتطور الامبريالي اللامتكافئ. بيد أن تطبيق هذه البرامج سيصطدم، دون أدنى ريب، بعثرات سياسية كبيرة : فالبورجوازية لن تقبل بوجود حركة فلاحية مستقلة ذاتيا، مع أن هذا شرط التجديد الجذري لعلاقات الإنتاج، وبدونه يبقى

" نتجه الرأسمالية نحو السوق العالمية وتحول الأمة إلى قاعدة انطلاق من أجل التوسع. لهذا تؤذي الرأسمالية بشكل طبيعي إلى الامبريالية"

بيار رامبير

"بقدما تشتد حدة الصراع على السوق العالمية، تضطر الرأسمالية إلى تعبئة الأمة بأسرها لمواجهة لدرجة تصبح فيه المنافسة بين الرأسماليين تعبيراً عن نزاع بين الأمم"

جورج بورغان

35 تطور القوى الإنتاجية في الزراعة محدودا بالضرورة. ومهما يكن من أمر، وبقدر ما يتأتى لهذه البرامج أن تثمر بعض النتائج، فإن مكاسب تحسين الإنتاجية الزراعية لن تذهب إلى الفلاحين المنتجين؛ فهذا التحسين يندرج في الواقع في إطار التمثيل مع الصناعة التصديرية، وهو يهدف إلى الإبقاء على الأجور المنخفضة، بفضل الحد من أسعار المنتجات الغذائية، خدمة لمصلحة رأسمال.

سمير أمين، الطبقة والأمة، في التاريخ وفي مرحلة الامبريالية  
ص 113/114 دار الطليعة 1980

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول من الكتاب ص 182.

### الحاشية :

(1) **الامبريالية** : يطلق هذا التعبير على الدول القويّة التي تمارس سياسة توسّع وسيطرة على الدول الضعيفة والمحكومة بتبعية اقتصادية. وقد ظهرت الامبريالية تاريخيا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عندما قامت الدول الأوروبية العظمى باستغلال الدول الأخرى. أطلق هذا التعبير في الأصل على إنجلترا وفرنسا أثناء سيطرتها على افريقيا. يعتبر هذا الوجه الأول للامبريالية مرتبطا بالاستعمار. أما الوجه الثاني فيرتبط بالنظام الاقتصادي العالمي، فوجود الامبريالية مقترن بالرأسمالية، لأنها تستخدم الدول المستعمرة على أنها أسواق جديدة أو مصادر لمواد أولية.

(2) **الموصوف أعلاه** : يشير الكاتب في موقع سابق على النص أنّ التقسيم الدولي للعمل يقوم على تقسيم النظام الامبريالي إلى مراكز سيطرة وأطراف خاضعة، وبموجب هذا التقسيم، تكون المنتجات التي تصدّرها الأطراف مغرية -كالموارد الأولية والمنتجات المصنّعة- بقدر ما يكون الفارق في جزاءات العمل أكبر من الفارق في الانتاجيات، وذلك عن طريق إرغام المجتمع على تأمين يد عاملة رخيصة لهذا القطاع التصديري، وهو الشرط الذي يسمح للقطاع التصديري بالاستفادة من يد عاملة ذات تكلفة منخفضة.

(3) **التكنولوجيا المتقدّمة** : والمقصود بها سائر التقنيات والأجهزة المسيّرة والمتحكّمة في مختلف القطاعات الصناعية والتجارية والفلاحية والتي أصبحت اليوم تتركز بالخصوص على المعلومات التي لها دور رئيسي في توفير حاجات المستخدمين للمعلومات ممّا يسمح بالزيادة في إنتاجية القوى العاملة. و يذكر الكاتب في موقع آخر من الكتاب أنّ كل ثورة تكنولوجية تحوّل البنى التنظيمية للعمل. وإذا كان هناك انقسام طبقي، فلن يمّحي بفعل التحوّل المذكور، بل سيتغيّر شكله إلى درجة توهم باختفائه كما هو حاصل الآن.

(4) **المراكز** : انظر حاشية السند عدد 8 من مسألة الخصوصية والكونية في باب الإنساني بين الوحدة والكثرة.

### المهام :

- بينّ الوجه الظاهر والوجه الخفي للتقسيم الدولي للعمل.
- ماذا يقصد الكاتب بقوله: "إنّ التقسيم الجديد للعمل سيعمل على تأبيد التبادل اللامتكافئ وتفاقمه".
- ما الذي يعوق بلدان الأطراف من الاستفادة الحقيقية من التعامل اقتصاديا مع بلدان المركز؟
- ما هي الأسباب التي تفسّر رخص اليد العاملة وانخفاض الأجور في بلدان الأطراف (بلدان العالم الثالث)؟
- أوضح وجه الترابط بين مفهومي التبادل اللامتكافئ والعدالة الاقتصادية وقدم مثلا على ذلك من واقع البلدان التي تعرفها.
- هل بإمكانك تصوّر حلّ عملي يحمي عمال بلدان الأطراف من الاستغلال ؟

## العمل خالق القيمة

**التمهيد :** إنّ النظرة إلى العمل الإنساني تختلف من الأوائل إلى المحدثين ومن الفلاسفة إلى علماء الاقتصاد. فالقول بأن العمل لعنة لا يجد اليوم ما يبرره في واقع حضاري يرفع شعار التقدّم والرفاه، سلاحه في ذلك العمل بما هو مصدر الثروة وخالق القيمة.

"إن الرأسمالي وهو الخادم المتعصب للتراكم يجبر الناس بلا كلل ولا ملل على الإنتاج للإنتاج" ماركس

يبحث الاقتصاد السياسي في إنتاج الثروات أو القيم وتوزيعها واستهلاكها، ولكن أية قيم؟ إنّها قيم أنتجتها الصناعة البشرية، بمعنى التحويلات التي فرضها الإنسان على المادة لكي يطوّعها لاستعماله، فهي ليست إطلاقاً انتاجات عفوية للطبيعة. فحتى لو لم يكن عمل الإنسان أكثر من مجرد تناول باليد، فليس ثمت قيمة منتجة بالنسبة إليه إلا عندما مارس هذا العناء، وحتىّ هذه اللحظة، فإنّ ملح البحر، وماء الحنفيات، وعشب المراعي وحطب الغابات هي بالنسبة إليه وكأنّها لم تكن موجودة. إنّ البحر دون الملاح وشبائه لا يعطي سمكا؛ والغابة دون الحطّاب وفأسه لا توقر حطبا للتدفئة، والمرج دون الحصاد لا يعطي علفا ولا كلاً. إنّ الطبيعة هي بمثابة مادة شاسعة للاستغلال والإنتاج، لكنّ الطبيعة لا تنتج شيئاً. وهذه المنتجات هي في المعنى الاقتصادي ليست بعد منتجات بالنسبة إلى الإنسان.

إنّ رؤوس الأموال، والأدوات والآلات هي أيضاً غير منتجة، فالمطرقة والسندان لا يطرّقان دون حداد، والطّاحونة دون الطحان ودون حَبّ لا تطحن،... إلخ، ضعوا أدوات وموادّ أولية مع بعضها البعض؛ اذفوا محراثاً وبدورا على أرض خصبة؛ أقيموا مسبكا وأوقدوا النّار وأغلقوا الدكّان؛ إنكم لا تنتجون زيادة... وأخيرا إنّ اجتماع العمل ورؤوس الأموال على نحو غير منظم لا ينتجان أيضاً أيّ شيء. احرثوا صحراء من الرّمْل وجوبوا ماء الأنهار وتفحصوا أحرف طباعة، كلّ هذا لا يعطيكم قمحا ولا سمكا ولا كُتُباً.

إنّ الآلات ورؤوس الأموال والأرض والعمل معزولة بعضها عن بعض ومتصوّرة على نحو مجرد ليست منتجة إلا على نحو مجازي. إنّ المالك الذي يطلب ربحاً في مقابل خدمة آتته أو مقابل قوّة إنتاج أرضه، إنّما هو يسلك على مقتضى تصور خاطئ تماماً، ألا وهو أنّ رؤوس الأموال تنتج بذاتها شيئاً ما. وبفرض دفع هذا الإنتاج الخيالي، فإنّه يقبض حرّقيّاً شيئاً ما، مقابل لا شيء.

بيار جوزيف برودون، ما الملكية؟

PROUDHON, qu' est-ce que la propriété?

### الكاتب : بيار جوزيف برودون (1809-1865)

عالم اقتصاد وعالم اجتماع فرنسي. اشتهر بقولته : "الملكية سرقة" التي أوردها في كتابه ما الملكية؟ أثارت هذه القولة انتباه السلطات الفرنسية وأيضا كارل ماركس الذي تبادل مع برودون الرسائل ثم التقيا في باريس حيث كان ماركس في المنفى، ولكن توقفت صداقتهما عندما كتب ماركس "بؤس الفلسفة" جوابا عن كتاب "فلسفة البؤس" لبرودون.

يعتبر برودون من الفوضويين والطوباويين، وهو يعتقد أن الملكية الجماعية غير مرغوب فيها وأن الثورة الاجتماعية بمقدورها أن تحصل سلميا، كما يعتقد أيضا أن التناقضات القائمة في المجتمعات الليبرالية لا تنتهي بهذه المجتمعات إلى الاضمحلال مثلما اعتقد في ذلك ماركس. حاول برودون بعث بنك وطني يمنح قروضا بدون فائض على غرار التعاونيات اليوم.

من أهم مؤلفاته : "ما الملكية؟" (1840) "فلسفة البؤس" (1846) "نظرية الأداء" (1861) "نظرية الملكية" (1866) "نظرية الحركة الدستورية" (1870).



### المهام :

- لماذا يعتبر الكاتب أن منتجات الطبيعة ليست في معناها الاقتصادي منتجات؟
- فيم تتمثل قيمة العمل؟ استخرج من النص ما يؤيد جوابك.
- ما هي شروط تحقق العمل في دلالاته الاقتصادية وفق ما ورد في النص؟
- اكشف عن الرابط القائم بين أدوات الإنتاج، المواد الأولية والعامل.
- العمل أصل الملكية والملكية هي الأصل في التفاوت الطبقي؛ فهل يعني ذلك الإقرار بحتمية التفاوت وديمومته؟



## الملكية والعدالة

**التمهيد :** لئن مثلت الملكية الخاصة واقعا قائما الآن، فإن نشأتها لم تكن معروفة معرفة تامة، لهذا تصور الفلاسفة لها بداية وربطوها بتطور حاجات الإنسان وكيفية مغالبة الطبيعة وتوفير أسباب البقاء والرخاء.

من زراعة الأرض تولد بالضرورة اقتسامها، ومن الملكية التي بمجرد القبول بها لأول مرة تولدت أول قواعد العدالة؛ إذ لكي يعطى كلّ ذي حقّ حقه يجب أن يكون لكلّ واحد شيء ما.

إلى جانب ذلك، فإن الناس الذين بدؤوا في التطلع إلى المستقبل عرفوا أنهم يمكن أن يخسروا شيئا مما بين أيديهم، [لذلك] فإن كلّ واحد منهم صار يخشى رد الفعل الذي يصيبه نتيجة الأذى الذي قد يسببه للآخرين، وهذا الأصل بقدر ما هو طبيعي، فإنه من المستحيل تصور فكرة الملكية الناشئة من جهة أخرى إلا من اليد العاملة ، لأنه لا يمكن أن نرى ما يستطيع الإنسان تقديمه من غير عمله ليمتلك الأشياء التي لم يصنعها بيديه، لأن العمل وحده هو الذي أعطى للفلاح الحق في منتوج الأرض التي حرثها وهو يعطيه بالتبعية الحق في الأصل على الأقل حتى موسم الحصاد [القادم] وهكذا عاما بعد عام يتحول الحوز المتواصل إلى ملكية ثابتة.

يقول غروسيوس (1) (Grotius) عندما أصبغ القدماء على سيراس (2) (Cérès) صفة المشرّعة واحتفلوا على شرفها بعيد المشرّعة (3) (Thesmophorie) فإنهم أوْعزُّوا بذلك إلى أن تُقسَمَ الأرض فأنتج ذلك نوعا جديدا من الحقوق أي حق الملكية المختلف عما يتولد من القانون الطبيعي. كان بالإمكان في هذه الحالة أن تظل الأشياء متساوية لو كانت الكفاءات متساوية وكان استعمال الحديد واستهلاك المنتجات يخضعان لقسطاس مستقيم، لكن هذا القسطاس الذي افتقد أسسا تدعمه انهار بسرعة، إذ كان الأقوى ينتج أشياء أكثر، وكان الأمهر يستفيد أكثر من مهارته وكان الأذكى يجد طرقا لاختصار العمل. كان المزارع يحتاج إلى حديد أكثر والحدّاد إلى قمح أكثر وإذ يعملان بشكل متساو فإن أحدهما كان يربح كثيرا فيما كان الآخر يحقق كفايته بالكاد. هكذا فإن اللامساواة الطبيعية (4) انضافت إلى التبادل غير المتكافئ وإن الفروق بين الناس والتي تطوّرت بفعل المصادفات صارت أشدّ وضوحا وأدوم تأثيرا. وبدأت تؤثر بنفس القدر على مصير الأفراد.

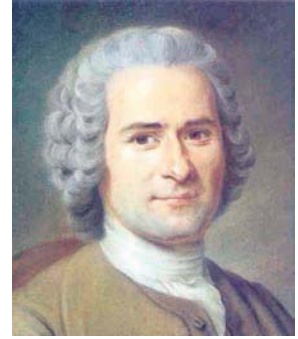
"إن أول شخص سيّج أرضا وتجراً على القول " هذه لي " ووجد من بسطاء الناس من سلّم له بذلك، هو المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني".  
روسو

ج.ج روسو، أصل التفاوت بين الناس  
ترجمة نور الدين العلوي. ص ص 126-128.  
دار المعرفة للنشر 2005.



### الكاتب : جان جاك روسو (1712 – 1778)

فيلسوف فرنسي ولد بجنيف وقضى فيها طفولته؛ تميّزت حياته بالشقاء والتشرّد، فبعد ولادته توفيت والدته؛ جاء في كتابه " اعترافات ولادتي" ( 1782 ): " ولدت ضعيفا ومريضا وقد دفعت والدتي حياتها ثمن ولادتي، هذه الولادة كانت ثمن مصائبي ". تعلم أثناء الطفولة حرفة النقش وغيرها، ودرس الموسيقى وكتب أثرا بعنوان " مقالة في الموسيقى المعاصرة"، ثم كلف بمنصب سكرتير سفير فرنسا في البندقية؛ وشارك في مسابقة علمية حول دور النهضة العلمية والفنية في إفساد الأخلاق أو إصلاحها، فألف "خطابا في العلوم والفنون" (1750)، وشارك أيضا في مسابقة أخرى حول " أصل التفاوت بين الناس" (1755) ونال شهرة واسعة؛ اهتم روسو شأنه في ذلك شأن فلاسفة عصر التنوير بمشكلات فلسفية هي التربية والأخلاق والسياسة، ويعدّ من أبرز فلاسفة العقد الاجتماعي ودعا إلى الديمقراطية والحرية والمساواة بين الأفراد. وعلى الرغم من ذلك، انتقد البعض مؤلفات روسو، وخاصة كتابيه "في العقد الاجتماعي" (1762) و "أميل أو في التربية" (1762)، مما جلب له السخط والمكائد، إلى درجة أن حكم برلمان باريس بحرق الكتابين وسجن مؤلفهما فاضطر إلى الهرب إلى سويسرا ثم إنجلترا.



### الحاشية :

- (1) غروسيوس (Grotius) (1645-1583) مفكر هولندي في علوم القانون والفلسفة السياسية، من آرائه في مجال الاقتصاد –السياسي أن البحر مكان دولي، وكل الدول لها الحرية في استثمار البحر بغرض التجارة .
- (2) سيراس Ceres هي آلهة الأرض والخصوبة .
- (3) عيد المشرّعة (Thesmophorie) هو احتفال كان يقام في اليونان تكريما لآلهة ديميتير (Demeter) "الأرض-الأم" .
- (4) اللامساواة الطبيعية : يشير روسو في مواضع أخرى من الكتاب إلى وجود نوعين من اللامساواة أو التفاوت، الأول فيزيائي أو طبيعي يصدر عن الطبيعة ومثاله الفروق في القوى الجسدية والصحة وخاصيات التفكير؛ أما الثاني فيسميه التفاوت السياسي والأخلاقي ويشمل الامتيازات التي يتمتع بها البعض على حساب البعض الآخر كأن يكون الواحد أقدر على إرغام الآخرين على الطاعة. وإذا كان للإنسان أن يقبل بالتفاوت الطبيعي، فليس من الحكمة أن يضاعفه بتفاوت سياسي وأخلاقي.

### المهام :

- لماذا ربط الكاتب بين نشأة الملكية وظهور الزراعة والفلاحة؟
- ربط روسو بين العمل والحق في الملكية، هل يمكن اعتبار التفاوت في الملكية تفاوتاً في العمل؟
- استشهد الكاتب بما قاله غروسيوس، فهل كان يقصد نقده أو تدعيم فكرته ؟
- طرح روسو إشكالية العلاقة بين العدالة والمساواة، تتبع تفكيره في هذه المسألة واستخلص دلالة العدالة في تصوره.

## العمل أساس الملكية

**التمهيد :** تقول الكتب المقدسة أن الله استخلف بني الإنسان في الأرض فكانت لهؤلاء خيرات الدنيا في البر والبحر؛ إن هذا الحق الجماعي للملك لا يبرر ضرورة شرعية التملك الفردي، لذا وجب التفكير في الانتقال من الشكل الأول إلى الشكل الثاني للملكية.

إن من يفتات من ثمار البلوط الذي يلتقطه من تحت سنديانة أو بالتفاح الذي يفتطفه من شجرة في غابة ماء، يصبح مالكا له ولا شك. إذ لا ينكر أحد أن ذلك الغذاء يخصه. لذلك أتساءل : متى ابتدأت تلك الملكية؟ عندما هضم تلك الثمار أم عندما أكلها أم عندما غلاها أم عندما حملها إلى بيته أم عندما اقتطفها؟ وواضح أنه لو لم يجعلها الاقتطاف بادئ ذي بدء ملكا له، لما جعلها شيئا آخر. وذلك الفعل (أي الاقتطاف) هو ما يميزها عن الملك الشائع(1) : فقد أضاف إليها شيئا لم تكن "الطبيعية" "الأم العامة" لكل شيء، قد أضافته، وعندما أصبحت حقا خاصا به. ولعل قائل يقول : لم يكون له حق بذلك البلوط وذلك التفاح اللذين استولى عليهما على الوجه السابق وهو لم يحرز موافقة البشرية جمعاء على ذلك؟ فهل كان استثماره بما كان ملكا شائعا بين الجميع ضربا من السرقة؟ لو كانت تلك الموافقة ضرورية لقضى الإنسان جوعا، رغم وفرة الرزق الذي أغدقه الله عليه. لنأخذ مثلا الأرض التي تبقى مشاعا باتفاق الكلمة. إن أخذ قسم مشاع منها وتبديل الحال التي خلفته الطبيعة عليها هو بداية الملكية "الفردية" التي تبقى الأرض المشاع من دونه غير ذات جدوى. وليس يتوقف أخذ هذا القسم أو ذاك منها على موافقة الجمهور العام كله الصريحة. فالعشب الذي يقضمه حصاني أو يقتطعه خادمي والتبر الذي أنقب عنه في مكان ما، يصبحان ملكي الخاص دون تعيين أو موافقة أحد، إذا كان لي حق مشترك بهما مع الجميع. لأنني قد بذلت، بجهدِي الخاص، الحال العامة التي كانا عليها. لذلك أصبحا ملكي الخاص بحكم ذلك الجهد.

20 إذا جعلنا موافقة كل فرد من أفراد المجتمع شرطا ضروريا لتملك أي امرئ لجزء مما جعل بينهم شركة، استحلال على الأولاد أو الخدم أن يقتسموا اللحم الذي أعطاهم إياه أبوهم أو سيدهم ليكون شركة بينهم، دون أن يعين لكل منهم قطعه الخاصة. إن الماء الجاري من الينابيع ملك لكل إنسان، ولكن من ذا يشك أن الماء في الجرة هو ملك لمن استقاه، لأنه انتزعه بجهدهِ الخاص من بين يدي الطبيعة حيث كان مشاعا - فكان ملكا لكل بنيتها إذ ذاك - فبات عند ذاك ملكا خاصا له.

ج.لوك، في الحكم المدني

اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت 1959

ترجمة ماجد فخري الفصل الخامس ص ص 153 - 154

"إن موارد الطبيعة  
مبذولة للجميع على  
السواء، إلا أن  
الإنسان وهو  
صاحب أمره وسيد  
أفعاله ومالك ذاته  
وما ينبثق منه من  
أفعال هو ركن  
الملكية الأعظم"  
لوك

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد2 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول من الكتاب ص 170.

### الحاشية :

(1) **الملك الشائع** : هو الملك الذي أعطي للبشر جميعا، فالأرض ملك مشترك بين الناس وكل فرد له حق التملك، وهو حق لا ينازعه فيه أي طرف، و مثاله مياه البحر والهواء وغيرها وهو ما يفيد بأن لكل فرد الحق في التمتع بخيرات هذا الملك المشاع.

### المهام :

- ما شرط الانتقال من الملكية المشاعة إلى الملكية الفردية ؟
- هل الحق في الملكية هو حق طبيعي أم حق ينشأ بالتعاقد ؟
- تتبع النظام الحجاجي الذي بناه الكاتب لبيان أن بذل الجهد هو الذي يؤسس الملكية.
- هل الحق في الملكية هو حق عادل ؟

## التبادل الاقتصادي وتقسيم العمل

**التمهيد :** من العسير على الفرد توفير جميع حاجاته بنفسه، فقائمة الضرورات تطول وعمر الإنسان قصير، لذلك لا مفرّ للأفراد من التعاون فيما بينهم وتبادل المصالح، ففي ذلك، نماء للثروة وزيادة في الإنتاج وربح للوقت، وفي هذا السياق تنتزل الأطروحة الاقتصادية الليبرالية.

- كلّ فرد في كلّ الأنواع الحيوانية تقريباً يكون مستقلاً استقلالاً تاماً عندما يبلغ أشده، وطالما يبقى في وضعه الطبيعي يستطيع الاستغناء عن أية مساعدة من أيّ مخلوق حيّ آخر. لكن الإنسان محتاج باستمرار تقريباً إلى عون بني جنسه، ومن العيب أن يبقى ينتظر ذلك بدافع عطفهم وحده، سيكون بالتأكيد واثقاً أكثر من النجاح إذا اتجه إلى مصالحيهم الشخصية وإذا أقنعهم بأنّ مصالحيهم الخاصة توصيهم بفعل ما يأمله هو منهم. هذا ما يفعله 5  
 امرؤ يقترح على شخص صفقة ما؛ فيكون معنى عبارته كالتالي : **أعطوني ما أنا بحاجة إليه، وسيكون لكم منّي ما أنتم بحاجة إليه**، ومعظم المساعي الحميدة هذه الضرورية بالنسبة إلينا يتمّ الحصول عليها بهذه الطريقة، فنحن 10  
 لا ننتظر وجبة عشائنا من عطف الجزار وبائع الجعة والخباز، وإنما بالتأكيد من العناية التي يولونها إلى مصالحيهم. إننا لا نخاطب فيهم إنسانيتهم وإنما أنانيتهم، ونحن لا نحدّثهم إطلاقاً عن حاجتنا، إننا نحدّثهم دوماً عن فوائدهم [...] 15  
 وبما أننا نحصل هكذا على معظم هذه المساعي الحميدة بالاتفاق والمقايضة (1) والشراء، هذه المساعي التي نقاسم الضرورة إليها، فإنّ وضعيّة المعاملة هذه هي التي أثمرت في الأصل **تقسيم العمل** (2).

أدام سميث؛ البحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها

ص ص 81-82

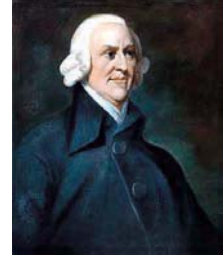
éd. Flammarion, coll "GF"

"إن تقسيم العمل يُقلل من كلفة العمل من حيث الجهد الإنساني والمال" ج-ث- هوماتس

"إن العمل كلما أصبح ميكانيكياً قلت قيمته، ولذا يتوجب على الفرد أن يلجأ إلى مزيد من العمل" هيغل

### الكاتب : آدم سميث (1723-1790)

فيلسوف ورجل اقتصاد سكوتلاندي. عاش يتيم الأب وكان موهوبا منذ الصغر. درس بجامعة أكسفورد وكاد يطرد من الجامعة بسبب قراءته لكتاب "رسالة في الطبيعة الإنسانية" لهيوم وهو كتاب كان محظورا في ذلك العصر؛ كما أعجب أيضا "بفولتير"، درس المنطق ثم فلسفة الأخلاق في جامعة غلاسكو.



يعدّ سميث أب الاقتصاد الحديث وكتابه الشهير "ثروة الأمم" يعتبر من النصوص المؤسسة لليبرالية الاقتصادية. عُرفَ بتوجّهه الليبرالي المدافع عن حق الملكية وحق العمل باعتباره مصدر الثروة. من أهمّ مؤلفاته: "نظرية الأحاسيس الأخلاقية" (1759) "البحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها" (1776).

### الحاشية :

- (1) **المقايضة** : تبادل سلعة بسلعة وهي طريقة كانت منتشرة قديما قبل ظهور العملة، أما الآن فهي آلية من آليات التبادل المستعملة في حدود.
- (2) **تقسيم العمل** : ظاهرة قديمة لأن هناك تقسيما مهنيا للعمل، فقد كان تقسيما حسب الجنس والحاجات كما أن هناك تقسيما تقنيا للعمل يدعو إليه "آدم سميث" في القرن الثامن عشر باعتبار مزاياه وهي "الزيادة في المهارة لدى العامل والاقتصاد في الوقت واختراع عدد كبير من الآلات تسهل العمل وتختصره وتمكّن إنسانا واحداً من القيام بمهمة عدد كبير من الناس".

### المهام :

- ما الذي يميّز الإنسان عن الحيوان في علاقة كل منهما بنوعه؟ ولماذا يكون الإنسان في حاجة إلى عون من طرف أمثاله؟
- كيف تفهم قول الكاتب : "أعطوني ما أنا بحاجة إليه، وسيكون لكم مئى ما أنتم بحاجة إليه".
- لماذا يؤكد الكاتب على البعد النفعي للتبادل؟ ما رأيك في ذلك؟
- إن لتقسيم العمل مزايا متعدّدة. استخراج من النص أهمّها.
- اعترض الكاتب على الدوافع الأخلاقية لتقسيم العمل. هل تشاطره الرأي ولماذا ؟

## التبادل والنقد

**التمهيد :** تختلف وجهات النظر إزاء النقد، فقد يكون دوره في النشاط الاقتصادي محايدا على اعتبار أنّ المبادلات العينية لا تترك مجالا لتأثير النقود في هذا النشاط، لكن بمجرد ما يصبح النقد مصدرا لخلق المال وتميمته، فإنه يفقد حياده ليكون مدار العمليات الاقتصادية برمّتها.

"إن موارد الطبيعة  
مذبذبة للجميع  
على السواء، إلا  
أن الإنسان وهو  
صاحب أمره  
وسيد أفعاله ومالك  
ذاته وما ينبثق منه  
من أفعال هو ركن  
الملكية الأعظم"  
لوك



لكلّ قنية استعمالان(1)، وكلاهما ملازمان لها، لكن على نحو مغاير: استعمال مخصوص ومباشر، والآخر استعمال غير مخصوص وغير مباشر، مثال ذلك الحذاء؛ فبالإمكان انتعاله أو استعماله وسيلة للتبادل. ذاك وجهان لاستعماله، فالذي يبادل الحذاء مقابل نقد أو غذاء مع من احتاج إليه إنما يستعمله حذاء، ولكن لا يستعمله استعمالا مخصوصا ومباشرا، إذ لم يصنع الحذاء لغرض التبادل. كذلك الأمر بالنسبة إلى سائر القنيات. فليس هناك منها ما لا يمكن أن يصير موضوع تبادل. ويجد التبادل مبدأه وأساسه في الطبيعة(2) بسبب أنّ البشر يتوفر لهم ما يحتاجون إليه من ضرورات المعاش بكمية تزيد وتنفص [...]. فالتبادل لا يكون في البداية إلا بمقدار ما نحن في حاجة إليه، وبيّن إذن أنه لا حاجة إلى مثل هذا التبادل داخل الأسرة، ذلك الجمع الأول. ولم تظهر الحاجة إلى ذلك إلا حينما اتسع المجتمع. ففي الأسرة كان كل شيء مشاعا، ولما انفصل البعض عن الآخر، قامت مجموعة جديدة من أجل أشياء لا تقل عددا عن الأشياء الأولى، لكنها مختلفة عنها، فاضطر القوم إلى تقاسمها حسب حاجاتهم وعن طريق التبادل، كما تفعل حتى الآن شعوب متوحشة كثيرة. هناك يتم تبادل أشياء نافعة مقابل أشياء أخرى نافعة لا غير فيقدمون الخمر مثلا مقابل الحنطة، وهكذا في سائر الأشياء الأخرى.

إذن فمثل هذا التبادل لا يتعارض مع الطبيعة، ولا يمثل ضربا جديدا من ضروب الإثراء، إذ لا هدف له في الأصل سوى الاستجابة إلى طلب الطبيعة.

ولكن كلما تطوّرت علاقات التعاون، بواسطة استيراد ما يحتاج إليه القوم وتصدير ما يزيد على الكفاية، لزم استعمال النقد(3) لأنّ الأشياء التي نحتاجها طبيعياً لا تكون دائما يسيرة النقل. لذا تواضع القوم أن يعطوا ويأخذوا في المبادلات ما نفع وسهل استعماله في شتى ضروب المعاش مثل الحديد والفضة وما إلى ذلك من المواد التي قاموا أولاً بتحديد حجمها ووزنها فحسب، ثمّ وسموها بنقش يكفيهم عناء القياس المتواصل. وقد قصدوا من النقش الذي وضعوه علامة القيمة(4)... ولما قادت ضرورة التبادل إلى اختراع النقد، ظهر نوع جديد من فنّ الإثراء، وهو التجارة بالتفصيل التي

30 ربّما كانت بسيطة جدًا في البداية، لكنّها عرّفت فيما بعد مزيدا من المهارة بفضل الخبرة، عندما اهتدى القوم إلى الأماكن التي كان عليهم البحث فيها عن الأشياء التي يتبادلونها واكتشفوا ما عليهم أن يفعلوا لتحقيق أوفر ربح. لهذا يبدو أنّ لفنّ الاقتناء موضوعا هو التّقد، وتبدو وظيفته قائمة في النّظر إلى الوسائل التي يتمّ بها جلب المال بوفرة. لنقل إنّ هذا الفنّ ينتج الثروة والتّقد بالتأكيد؛ وإذا ما وضعنا الثروة عادة ضمن وفرة التّقد، فلأنّ هذه الوفرة هي هدف فنّ الاقتناء وتجارة التّقصيل.

أرسطو ؛ السياسة

Aristote, politique

éd . P.U.F. p 20

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 1 من مسألة الإثنية والغيرية في الجزء الأوّل ص 11

### الحاشية :

(1) لكلّ قنية استعمالان : الطريف في التصنيف الأرسطي للقيمة أنّه على قديمه ما زال متوافقا مع التصنيف الاقتصادي المعاصر .

(2) أساسه في الطبيعة : هناك تفرقة بين نوعين من الكسب، الكسب الطبيعي والكسب غير الطبيعي. أمّا الأوّل، فيشمل الزراعة والرعي وصيد البرّ وصيد البحر والسلب... ويتمثّل في طرق المعاش التي لا حاجة للإنسان فيها إلى التبادل أو التجارة مثل حيازة الأغذية التي هي منحة من الطبيعة للحيوانات التي خلقت كلّ شيء من أجل الإنسان وينضاف إليها الحرب بصفتها وسيلة طبيعية للكسب . في حين أنّ النوع الثاني من الكسب يسمّى كسب الأموال التي تجعل من الثروة والملكية قابلة للزيادة ويندرج هذا النوع في التجارة .

(3) استعمال النقود: تمثّل النقود وسيطا للتبادل وتكون من معدن خاص. تتحدّد وفق قيمة سلعية في حدّ ذاتها لتؤدّي وظيفة الوسيط التبادلي فلا تكون لها منفعة في ذاتها. ولم تكن النقود معروفة في القديم لأنّ ما كان سائدا هو التبادل الذي يتحقق بواسطة حاجة مقابل حاجة أو خدمة مقابل خدمة أو حاجة مقابل خدمة. وقد ظهرت أوّل القطع النقدية في القرن السابع قبل الميلاد في مدينة ليديا بآسيا لتسهيل تبادل البضائع والبيع ، كما ظهرت في نفس الفترة النقود الإغريقية. أمّا النقود اليوم فنُعدّ المرجع الأساسي والموحد للتقييم لدى الجماعة الذين يتداولونها، فكلّ شيء يقيّم بالنقود كالمجهود الجسمي أو الفكري أو الابداع الفني وغيرها، أي لكلّ شيء ثمن يقاس بالنقود. علما وأنّه يوجد تمايز بين المال والنقود، فالمال يعني كلّ ما يملكه الفرد أو الجماعات من متاع وعروض وتجارة وعقارات ونقود وحيوانات... أمّا النقود فهي وسيط للتبادل ذو قابلية عامّة يتمّ دفعه مقابل السلع والخدمات وتسوية الديون.

(4) **علامة القيمة :** اتخذت النقود أشكالاً متطوّرة تاريخياً ويعتبر الذهب والفضة من المعادن الأكثر استخداماً في هذا المجال لما لهما من مزايا، كندرتهما وعدم قابليتهما للتلف.. ولذلك عُدّت النقود المعدنية التي تحمل في الغالب شعار المدينة أو علامة مميّزة للجماعة السياسية أوّل أشكالها، مثل النقود الاغريقية التي كانت تسمّى دراهم يزن الدرهم منها 6غرامات ويحمل شكل سلحفاة ، ثمّ ظهرت الأوراق النقدية ومن بعدها ما يسمّى اليوم بالنقود الإئتمانية أو نقود الودائع.



#### المهام :

- ما المقصود من تمييز الكاتب بين نوعين من استعمال القنية ؟
- استخرج من النص الأساس الذي يقوم عليه التبادل ووظائفه.
- بيّن قيمة ظهور النقد في تطوّر التجارة.
- كيف تفهم قول الكاتب عن النقد : " إنّ لفنّ الاقتناء موضوعاً هو النقد، وتبدو وظيفته قائمة في النظر إلى الوسائل التي يتمّ بها جلب المال بوفرة"؟
- هل ينطوي النقد على قيمة في ذاته؟ علّل اجابتك بالرجوع إلى ما يقدّمه الكاتب في النص.



## في العدالة ( 1 )

**التمهيد :** يتصور الإنسان عادة أنّ مفهوم العدالة يضاوي المساواة مهما كان السياق الذي تنتزل فيه العدالة، اجتماعيا أو سياسيا أو اقتصاديا، غير أنّ هذا التماثل لا يبدو مقبولا في التصور الليبرالي للعدالة، لأنّ أشكال التفاوت والمساواة تتحوّل إلى عناصر تتبلور من خلالها دلالة العدالة في وجهيها الاجتماعي والاقتصادي.

"الزيادة الكبيرة في منتجات مختلف الحرف والمهن الناتجة عن تقسيم العمل، تؤدي في مجتمع سليم القيادة إلى حالة من الرفاهة العامة التي تسري إلى آخر طبقات الشعب" آدم سميث.

"العدل هو الفضيلة التامة، ولكنه ليس فضيلة مطلقة وشخصية محضة، بل هو متعدّد إلى الغير". أرسطو.

يجب أن يكون لكلّ شخص في المقام الأوّل حقّ معادل للنظام الأكثر انتشارا للحريّات الأساسية التي يتساوى فيها الجميع، نظام يكون متوافقا مع نفس النظام الذي للآخرين. ويجب على أشكال التفاوت الاجتماعي والاقتصادي أن تكون في المقام الثاني منظّمة على نحو يجعلنا قادرين على أن ننظر منها أن تكون في آن واحد لصالح كلّ فرد وأن تكون مرتبطة بمواقع ووظائف مفتوحة للجميع.

إنّ هذين المبدئين يطبقان في المقام الأوّل على البنية الاجتماعية الأساسية؛ فهي تقود عملية إسناد الحقوق والواجبات وتعيّن توزيع المنافع الاقتصادية والاجتماعية. إن صياغة هذه المبادئ ضمن منظورية نظرية في العدالة (2) نفترض أن نقسم البنية الاجتماعية إلى قسمين متميّزين إلى حدّ ما، ويطبق المبدأ الأوّل على واحد منهما ويطبق المبدأ الثاني على الآخر، وهكذا نميز بين أوجه النظام الاجتماعي التي تعرف المساواة في الحريّات الأساسية (3) وتضمنها لكلّ فرد، وبين الأوجه التي تقيم الفوارق الاجتماعية والاقتصادية، إذ من المهمّ ملاحظة أنّنا نستطيع ضبط قائمة لهذه الحريّات الأساسية، وأهمّ الحريّات من بين هذه القائمة هي الحريّات السياسية (الحقّ في الانتخاب والحقّ في الحصول على عمل عمومي) وحرية التعبير والاجتماع وحرية التفكير والمعتقد، وحرية الشخص التي تتضمن الحماية من الإيقاف والسجن الاعتباطيين كما هما معرفان من خلال مفهوم سلطة القانون. لا بدّ لهذه الحريّات أن تكون متساوية لدى الجميع وفق ما يقتضيه المبدأ الأوّل.

أمّا المبدأ الثاني فيطبق وفق مقارنة أولى على توزيع المداخل والثروة وعلى الخطوط الكبرى للتنظيمات التي تستعمل فوارق سلطة ومسؤولية. فإذا لم يكن ثمت ما يستوجب أن يكون توزيع الثروة والمداخل على نحو متكافئ، فلا بدّ أن يكون [هذا التوزيع] لفائدة كلّ شخص، وأن تكون مواقع السلطة والمسؤولية في الوقت نفسه في متناول الجميع. إنّنا نطبق المبدأ الثاني جاعلين المواقع مفتوحة. ومع حرصنا على احترام هذا الأمر الضاعط، فإننا ننظّم بعد ذلك أشكال التفاوت الاقتصادي والاجتماعي على نحو يستفيد منه الجميع.

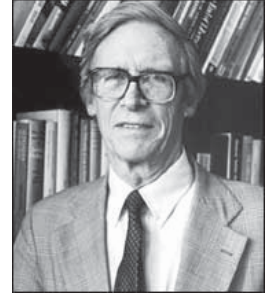
جون راولس، نظرية في العدالة

John Rawls; Théorie sur la justice (1971)

Ed. du Seuil 1993 p 91.

## الكاتب : جون راولس John Rawls ( 1921-2002 )

فيلسوف أمريكي ولد في عائلة ثرية بمقاطعة بالتمور بالولايات المتحدة الأمريكية. التحق بجامعة برنستون Princeton أين بدأ اهتمامه بالفلسفة، لكنّه سرعان ما دُعي إلى الجيش الأمريكي في الحرب العالمية الثانية بغينيا الجديدة. وقد اضطرّ لمغادرة الجيش والتخلّي عن الجندية على إثر ما شاهده من أضرار بسبب استخدام القنبلة النووية في اليابان. أمّ دراساته الجامعية بإحرازه على الدكتوراه في الفلسفة سنة 1946، وتولّى تدريسيها أوّلا في برنستون ثمّ أكسفورد وكورنيل ليستقرّ بجامعة هارفارد لمدة أربعين سنة.



يعدّ راولس من منظري الليبرالية الجديدة ومؤسسيها، وقد تبنّى في البداية النظرية النفعية، ثمّ قام بنقدها ليصوغ نظرية جديدة دافع فيها عن مبدأ المساواة في حق الحرية للجميع دون أن يتنافى ذلك مع وجود لامساواة يمكن تبريرها دوما بالنظر إلى المنفعة العامّة، فالنقاوت في توزيع الثروات لا يعتبر أمرا لا أخلاقيا ما دام يرمي إلى المصلحة العمومية. وقد لقيت نظريته انتشارا واعتُبر من أشهر الفلاسفة السياسيين للقرن العشرين. غير أنّ إنجاز مؤلّفه "نظرية العدالة" الذي استغرق تأليفه 11 سنة تزامن مع بداية فقدان الشرعية الأمريكية قوتها وحضورها انطلاقا من حرب الفيتنام.

من أهمّ مؤلّفاته : " نظرية العدالة (1971)، "الفرد والعدالة الاجتماعية" (1988)، " الليبرالية السياسية" (1993)، " حقّ الناس" (1996)

### الحاشية :

(1) **العدالة** : تفيد في معناها الاشتقاقي ما هو مطابق للحقّ، فهي تعود في الأصل إلى كلمة jus/juris أي حقّ . وقد اقترنت كلمة العدالة في الفلسفة القديمة بالفضيلة، فسجلها أخلاقي، إذ تتمثّل في فضيلة إعطاء كلّ ذي حقّ حقه. ممّا يوكل إليها مهمّة احترام حقوق الآخرين. لكنّ هذا المعنى يتعارض مع الفهم الليبرالي المعاصر الذي يربطها بتوزيع الثروات والمنافع الاقتصادية والاجتماعية وبالمصلحة العمومية التي تقتضي أشكالاً من النقاوت حتى تتحقّق، لتصبح العدالة خاضعة إلى ضرب من "الاتفاق العام" consensus général.

(2) **منظورية نظرية في العدالة** : تلوح العدالة في تصوّر الكاتب مفهوما خاضعا إلى التطوّر الزمني والاجتماعي، لأنّ ما هو عادل اجتماعيا في سياق معيّن يمكن أن يصبح غير عادل في سياق مختلف. فما دام غير العادل يتمثّل فيما هو غير مقبول اجتماعيا، فإنّ معيار العدالة هو المجتمع. وعلى سبيل المثال، يعتبر اللاتساوي في الأجور بين مهن من اختصاصات مختلفة عادلا لأنّ ذلك مقبول من طرف الجميع، فلا يمكن الاعتراض على أجراء عمل يتقاضى أقلّ من أجر موظّف سام أو إطار مشرف في مؤسّسة. ومن هنا التأكيد على ضرورة عدم الخلط بين العدالة الاجتماعية أو الإنصاف والمساواة.

(3) **الحرّيات الأساسية** : يقصد بذلك الحقّ المتساوي بين الجميع في الحرّية ما دام لا يمنع من تحقيق حرية الآخر، وينبني ذلك على فكرة "الاتفاق العام" الذي يكون ضمنيا بين المواطنين حول عدالة منصفة تعمّ الجميع مهما اختلفت تصوّراتهم الفلسفية أو الدينية. وتشتمل هذه الحرّيات على التمتع بالحق في العمل والمساواة في حظوظ أو فرص النجاح، وحرّية التعبير أو التفكير وحق الانتخاب...

### المهام :

- على أيّ نحو تتحدّد حقوق الأفراد من الناحية الاقتصادية؟
- فيم تتمثّل المقاييس المعتمدة في توزيع المنافع الاقتصادية والاجتماعية حسب الكاتب؟
- استخرج من النص تعريفا لمفهوم العدالة الاقتصادية.
- ألا يوجد تعارض بين الحديث عن العدالة والإقرار بأشكال النقاوت الاقتصادي والاجتماعي؟
- ما وجه الارتباط بين مبدأ الحرّيات الأساسية ومبدأ توزيع المداخل والثروة؟
- هل يمكن أن نتحدّث عن عدالة في ظلّ التسليم بالمساواة؟ حرّر فقرة في الغرض موظفا مفاهيم : العدالة، المساواة، الحق، الحرية، المنفعة ؟

## السوق والمال

**التمهيد :** يمثل المال قطاعا حيويًا من قطاعات الحياة الاقتصادية، إذ تدور حوله جميع المعاملات والأنشطة وخاصة الميدان التجاري، وهو عامل ثراء للمشتغل بالتجارة، لكن قد يكون عامل شقاء وفق لمن لم ينقطن إلى القواعد السليمة للمعاملات.

- اعلم أنّ التجارة (1) محاولة الكسب بتنمية المال، بشراء السلّع بالرّخص، وبيعها بالغلاء، أيًا ما كانت السلّعة، من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدرُ النامي يُسمّى ربحا. فالمحاول لذلك الربح : إما أن يخترن السلّعة ويتحَيّن بها حوالة الأسواق من الرّخص إلى الغلاء، فيعظّم ربحه، وإما بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلّعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظّم ربحه. ولذلك قال بعض الشيوخ من النُّجّار، لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك في كلمتين؛ اشتراء الرخيص وبيع الغالي. فقد حصلت التجارة إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قرّرناه. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا ربّ سواه.
- 10 قد تقدّم لنا أن معنى التجارة تنمية المال، بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأعلى من ثمن الشراء. اما باننظر حوالة (2) الأسواق؛ أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأعلى؛ أو بيعها بالغلاء على الأجل. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال نُزرّ يسير؛ لأن المال إن كان كثيرا عظم الربح، لأن القليل في الكثير كثير. ثم لا بدّ في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة، في شراء البضائع وبيعها، ومعاملتهم في تقاضي أثمانها. وأهل النصف (3) قليل، فلا بدّ من الغشّ والتطيف المجحف بالبضائع، ومن المطل في الأثمان المجحف بالربح. كتعطيل المحاولة في تلك المدّة وبها نموّه. ومن الجحود والانكار المسحت (4) لرأس المال، إن لم ينقيّد بالكتاب والشهادة وغناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنما هو على الظاهر، فيعاني التاجر من ذلك أحوالا صعبة. ولا يكاد يحصل على ذلك الثافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة، أو لا يحصل، أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئا على الخصومة، بصيرا بالحسبان، شديد المّاحكة ، مقداما على الحُكّام، كان ذلك أقرب له إلى النصفة منهم بجراعته، ومماحكته، وإلا فلا بدّ له من جاه يدّرع به (5)، فيوقع له الهيبة عند الباعة، ويحمل الحُكّام على انصافه من غرمائه؛ فيحصل له بذلك النصفة واستخلاص ماله منهم، طوعا في الأول وكرها في الثاني. وأمّا من كان فاقدا الجرأة والإقدام من نفسه، وفاقدا الجاه من الحكام؛ فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنه يعرضُ ماله للضياع والذهاب، ويصيّره مأكلة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم؛ [لأنّ الغالب في الناس، وخصوصا الرّعاع والباعة، شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثبون عليه. ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهبا]. "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكنّ الله ذو فضل على العالمين".

ابن خلدون؛ المقدّمة، دار العودة بيروت 1981

ص ص 313 - 314

## الكاتب : عبد الرحمان ابن خلدون (1332-1406)

وُلد في تونس وتوفي بالقاهرة . كان ينتمي إلى أسرة ذات نفوذ في اشبيلية في الأندلس، ثم نزحت منها إلى تونس أو أفريقية، الاسم القديم لتونس. وكان قدوم عائلته إلى تونس في دولة الحفصيين كما ذكر في كتاباته. بادر في بداية دراسته إلى حفظ القرآن وتلاوته بالقراءات السبع، ثم درس الفقه والحديث والأدب على يد علماء تونسيين، ومن بين أساتذته الفقيه الزيتوني الإمام ابن عرفة حيث درس بجامع الزيتونة. وقد عمل في التدريس في الزيتونة بتونس ثم في بلاد المغرب.



وقد كان للظروف السياسية المشحونة بالصراعات الأثر الكبير في إثراء تجربته ، فقد اضطرته إلى التنقل بين تونس والجزائر والمغرب والأندلس ثم القاهرة. تولى منصب الحجابة في بجاية بالجزائر لسنة واحدة، ثم تفرغ لتأليف كتاب العبر الذي أكمل منه المقدمة عندما اعتزل الناس في قلعة بني سلامة، وقد أتمها في ظرف خمسة أشهر قبل أن يستقر بالقاهرة ويهتم بالتدريس في جامع الأزهر. لقي عناية خاصة من السلطان برقوق الذي أسند إليه مهمة القضاء المالكي، غير أن تشدده في الأحكام أثار احتجاج الناس وأحقاد أصحاب المصالح من الأعيان مما اضطره إلى اعتزال القضاء. وقد ذكر ابن خلدون أن نجاحه في التدريس كان أيسر عليه من النجاح في القضاء. يعتبر ابن خلدون مؤرخا ورائدا في علم العمران البشري وقد ترك تراثا مازال تأثيره ممتدا حتى اليوم.

### الحاشية :

- (1) **التجارة** : تعتبر وجها من وجوه المعاش إلى جانب الفلاحة والصناعة. وما يخصها هو الحصول على الفرق بين قيمتي البيع والشراء.
- (2) **حوالة** : إشارة إلى ارتفاع الأسعار بازدياد الطلب وانخفاضها بانخفاضه، وذلك يمثل أحد القوانين الاقتصادية التي لها تأثير قوي في الأسواق ونجد تعبيراً عنه في الاقتصاد الحديث من خلال قانون العرض والطلب.
- (3) **النصفة** : من الإنصاف
- (4) **المسحت** : من أسحت وسحت المال ورأس المال أي أهلكه وضيّعه.
- (5) **لا بدّ له من جاه يدرع به** : يقرن ابن خلدون بين الأحوال الاقتصادية والجانب السياسي، فالتجارة في حاجة إلى النفوذ والجاه للمحافظة على رأس المال الذي كلما تنامي إلا وأصبح محط أنظار المنافسين والحكام فيكون عرضة للتحويل والنهب. وقد تناول الكاتب هذا المعنى في موقع آخر من المقدمة ، إذ قال : "فلا بدّ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تدود عنه وجاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له، أو عصبية يتحامها السلطان".

### المهام :

- ما هي القيمة المسندة إلى المال؟ وأي دور يضطلع به في ضبط وضع الأسواق؟
- يضع ابن خلدون قانونا يحدّد تعاضم الربح أو تراجعها وانتقاصه. فيم يتمثل هذا القانون وما هي الركائز التي يقوم عليها ؟
- ما هي العوامل المتسببة في تلف رأس المال حسب النص ؟
- هل يمكن التوفيق في ممارسة التجارة بين المصلحة الفردية للتاجر والمصلحة الجماعية ؟
- على أيّ نحو يمكن أن يتحقق الإنصاف في الميدان الاقتصادي وهل توافق الكاتب رأيه في ذلك ؟
- هل ترى في تصور ابن خلدون لعلاقة السوق بالمال ما يتناسب مع التصورات الاقتصادية الحديثة ؟

## العمل والسوق

**التمهيد :** يمثل السوق فضاء يجمع بين أغراض مختلفة ويُتجه كل فرد نحو تحقيق منفعة ما. الأمر الذي يستدعي وضع شروط تكفل العدل لسائر الأفراد.

- 5 ما هو الحق؟ إنّه المساواة، ومنذ اللحظة التي يحتوي فيها عقد على بعض اللامساواة، فإنكم ستشكون للتو بأنّ هذا العقد يخرق الحق؛ أنتم تبيعون، وأنا أشتري، ولا أحد سيصدق بأنّ الثمن المحدد بعد نقاش واتفق مشترك، هو ثمن عادل في كلّ الأحوال، فإذا كان البائع سكرانا في حين كان الشاري سيّد قراره، وإذا كان أحدهما ثريا جدّا أمّا الآخر فقير جدّا، وإذا كان البائع في تنافس مع بائعين آخرين في حين كان الشاري وحده الذي يريد أن يشتري، وإذا كان البائع يجهل طبيعة ما يبيع من قبيل كتاب نادر أو لوحة مبدع، في حين كان الشاري يعرف ذلك، ففي كلّ الأحوال التي هي من هذا القبيل، أقول بأنّ الثمن المدفوع هو ثمن فرصة، لماذا؟ لأنّه لم يكن ثمت مساواة بين الأطراف.
- 10 ما معنى ثمن عادل؟ إنّه ثمن سوق عمومية، لماذا؟ لأنّ في السوق العمومية سيجد الشاري والبائع نفسيهما تقريبا على علم بحيثيات ما يريدان بيعه أو شرائه بناء على النقاش العمومي حول الأسعار. إنّ السوق هو مكان النقاش الحرّ.
- 15 إنّ الطفل الصغير الذي لا يعرف جيّدا الفائدة النسبية من الأشياء والذي لا يعدل الثمن إلا وفق رغبته الحاضرة، طفل كهذا سيكون نذا للشاري الأكثر حنكة، لو أنّ عددا من الباعة وقر إلى عدد من المشترين الشيء الذي يرغب فيه الطّفل. إنّني لا أطلب أكثر من هذا. إنّ الحق يسود أينما وجد طفل يمسك فلسا بيده، يحدّق في الأشياء المصنفة يجد نفسه نذا لأدكى المدارين.
- 20 نلاحظ جيّدا هنا، كيف أنّ حالة الحقّ ستتعارض مع التلاعب الحرّ للقوّة. فإذا ما تركنا القوى تفعل فعلها سيخطئ الطّفل لا محالة، حتّى وإن لم نأخذ نقوده بالقوّة العنيفة، إنّنا سنجدّه يعتقد دون عناء بأنّ عليه أن يبادل فلسا قديما بمليم جديد.
- 25 لقد ابتدع الحقّ ليقاوم اللامساواة. والقوانين العادلة هي التي تتألف لكي تجعل الرّجال والنساء والأطفال والمرضى والأميين كلهم سواسية. إنّ أولئك الذي يواجهون الحقّ إذ يقولون أنّ اللامساواة هي في طبيعة الأشياء، إنّما يقولون تفاهات.

" كان اقتصاد السوق الخاضع لقانون العرض والطلب قد اتخذ العامل العنيفة منافسة عمياء وكان يسلمه على هذا النحو إلى البطالة دوريا." أرفون

" إنّ مختلف الطبقات الاجتماعية تستجيب حقا لتقسيم العمل وإقامة عالم يتوقف خلاصه على جهودها" فيلمان

آلان، "خواطر حول السلطات"

Alain, Propos sur les pouvoirs in éléments d'éthique politique, paris, éd. Gallimard, coll. Folio-Essais, 1985, pp. 307-308.

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 24 من الإنبية والغيرية في الجزء الأول من الكتاب ص 58 .

### المهام :

- بيّن طبيعة العلاقة القائمة بين الحق والمساواة.
- على أيّ نحو يكون العقد مؤشر ضمان العدالة الاجتماعية؟
- أيّ شكل من المساواة يدافع عنه النص وهل توافقه على ذلك؟ (وظّف في إجابتك العبارات التالية : العدل – اللامساواة – المنفعة – السوق).



## العدالة منفعة عمومية

**التمهيد :** من آثار الثورة الصناعية اعتبار الإنتاج أساس الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، والإنسان بما هو كائن منتج له الحرية في الملكية وتحصيل المنفعة مما قد يدعو إلى إعادة التفكير في دلالة العدالة.

إن قواعد الإنصاف والعدالة تخضع كلياً للحالة الخاصة والوضعية التي يوجد فيها الناس... اعكسوا الوضع الإنساني في نقطة مهمة : أنتجوا أقصى حد من الوفرة وأقصى حد من الضرورة، اغرسوا في القلب البشري توسطاً كاملاً وإنسانية كاملة أو جشعاً وتحايلاً متناهيين؛ إذا جعلتم العدالة غير نافعة تماماً، فإنكم ستخربون بذلك ماهيتها وستعلقون الإلزام الذي تفرضه على البشر.

"إنني أسمى تقنية ذلك الفعل التقليدي الناجع"  
مارسال موس

إن الوضعية الحالية للمجتمع هي حالة وسطى بين هذه التخوم. ونحن منحازون بشكل طبيعي لأنفسنا ولأصدقائنا، ولكن باستطاعتنا أن نتعلم كيف أن مصلحة ما، تنتج عن سلوك منصف؛ فالطبيعة تمنحنا قليلاً من الملذات ومتع اليد التي تعمل بحرية، ولكن بواسطة الفن والعمل والصناعة نحصل على هذه المتع بوفرة. من هنا تتبع ضرورة الأفكار الخاصة بالملكية في كل مجتمع مدني، ومن هنا تأخذ العدالة قيمتها المنفعية بالنسبة إلى العموم؛ وكذا جدارتها وإلزامها الأخلاقي.

دافيد هيوم؛ مبحث في مبادئ الأخلاق

Hume, enquête sur les principes de la morale

tr. De A. Leroy, éd. Aubier Montaigne

pp . 37- 43

**الكاتب : دافيد هيوم (1711-1776)**

فيلسوف انجليزي من مؤسسي المذهب الفلسفي الخبري، انحدر من أسرة بورجوازية وبدأ حياته تاجراً شأنه شأن الأسر البورجوازية، لكنه لم ينجح في حرفته؛ كان شغوفا بدراسة القانون وعين وزيراً في الحكومة البريطانية ثم ترك الوزارة ، واتجه نحو التأليف الفلسفي؛ من ركانز فلسفته اعتبار الحس المصدر الأساسي في المعرفة، وأن أفعال الإنسان هي ردود أفعال لما يعتمل داخله من أحاسيس باللذة والألم،



أنكر قانون السببية واعتبره وهماً؛ من مؤلفاته "رسالة في الطبيعة الإنسانية" (1739-1740)، "بحث في الذهن البشري" (1748) "بحث في المبادئ الأخلاقية" (1751).

**المهام :**

- بيّن من خلال النص معنى العدالة ؟
- لماذا اعتبر الكاتب أن العدالة لا تأخذ قيمتها المنفعية بالنسبة للعموم إلا في ظل مجتمع مدني يُقرّ بالملكية الخاصة ؟
- ما رأيك في ربط الكاتب بين العدالة والمنفعة والإلزام الأخلاقي ؟
- كيف تكون قواعد الإنصاف والعدالة مشروطة بحياة الناس الواقعية ؟
- ما المقصود بتخريب ماهية العدالة ؟
- ربط الكاتب بين عطاء الطبيعة والعمل بحرية ومتعة. أوضح ذلك من خلال أمثلة.



## العمل والنجاعة الإنتاجية

**التمهيد :** يمثل العمل مجالا يتردد فيه الإنسان بين مطلب عقلي يتمثل في اخضاع الطبيعة إلى شروط إنتاج محدّدة ومضبوطة وبين مطلب إيروسى يجمع الرغبة بالعنف وبالغريزة ممّا يجعل سلوك الإنسان ممزقا بين قطبين متصارعين.

- يقتضى العمل تصرفا معينا تكون فيه نسبة الجهد المبذول قياسا إلى النجاعة الإنتاجية نسبة قارة. وهناك نوع من التصرّفات المترشّدة لا مجال فيها للحركات الصّاحبة من قبيل تلك الحركات المعهودة في الحفلات أو أثناء اللعب. وإذا كُنا غير قادرين على كبح مثل هذه الحركات من جديد، نصبح غير مؤهلين للعمل، ولكن العمل هو الذي يوقر حقا السبب الوجيه لكبحها. فهذه الحركات الصّاحبة تعطي الذين ينخرطون فيها شعورا بالارتياح مباشرة. أما العمل فهو على العكس من ذلك لا يوفر للذين يُحكّمون السيطرة عليه، سوى وعد بالربح الآجل، وهو ربح لا شك في معقوليته، اللهم من وجهة نظر اللحظة الحاضرة (...)
- 10 لا مبرر دون شك للمقابلة باستمرار بين الهدوء الذي يمثل القاعدة الأساسية للعمل، ونوع من الحركات الصّاحبة التي لا داعي إليها دائما، ومع ذلك تجدر الإشارة إلى أن العمل حالما يشرع فيه، يؤدي إلى نوع من الإقصاء، أعني إقصاء إمكانية الاستجابة إلى هذه الإغراءات الأنوية التي يمكن أن تجعلنا غير مكترئين بنتائج نتمنى الحصول عليها لكنّ المصلحة منها آجلة. إنّ العمل في أغلب الأحيان هو شأن جماعي، ومن واجبات المجموعة أثناء الزمن المخصّص للعمل الوقوف ضد حركات الإسراف المعدية، تلك التي لم يعد وراءها من قصد سوى الاستسلام الآني للإسراف أي للعنف (1). ويمكن القول إذن على هذا الأساس، إنّ الجماعة البشرية بقدر ما هي منذورة للعمل إلى حدّ معين، تتحدّد من جهة المحظورات (2) التي لولاها ما كانت لتصبح هذا العالم من العمل الذي يمثل أساس ماهيتها.
- 20

"إن إمكانية نقل مكونات الليبدو النرجسي منها والعدواني وحتى الإيروسى إلى مجال العمل المهني وما يترتب عليها من علاقات اجتماعية تُضفي على العمل قيمة" فرويد

جورج باتاي، الأيروسية

G. Bataille l'Erotisme (1957), éd minuit 10-18 p.p 46-47

**الكاتب : جورج باتاي (1897 - 1962)**

مفكر فرنسي كتب في مجالات متعدّدة : في الأدب والأنتروبولوجيا والفلسفة وعلم الاجتماع وتاريخ الفن اشتغل مكتبيا بالمكتبة الوطنية حيث قضى عشرين عاما. أعجب بكتاب "ما وراء الخير والشر" لنييتشه وبكتاب "الضحك" لبرغسون. اقترن اسمه بمعاني الأيروسية والإختراق والمقدّس أو الخط.



من أشهر مؤلفاته : "تاريخ العين" (1928) "الجراية الداخلية" (1943) "الإيروسية" (1957) "الأدب والشر" (1957) "أمي" (1966).

### الحاشية :

- (1) **العنف** : يعرّفه باتاي باعتباره "الموضوع الأساسي للممنوعات" وحياة الإنسان ممزقة بين عالم الممنوع وعالم الاختراق والعمل أو العقل هو ركيزة الحياة الإنسانية. فعالم العمل ينفى بواسطة الممنوعات العنف ولذلك يقوم تضاد بين عالم العمل أو العقل وبين عالم العنف.
- (2) **المحظورات** : يربطهما الكاتب بنزعتي الموت(التاناتوس) الدالة على طاقة تدميرية أو عدوانية، والحب(ايروس) وما يدلّ عليه من انجذاب الإنسان إلى الآخر للبقاء في الحياة. والعمل في هذا السياق هو مجال لإفراغ الطاقة الأيروسية.

### المهام :

- ما الذي يبرّر اعتبار العمل مؤشرا يحدّ من "الحركات الصاخبة" ؟
- ضمن أي شروط يكون العمل تعبيراً عما هو كامن في الذات ؟
- اللعب، النشوة والإغراء : ابرز العلاقة بين هذه الكلمات والعمل.
- فيم تتمثل وظيفة العمل في علاقته بالفرد والجماعة ؟ أو هل من تعارض بين النظر إلى العمل بصفته تعبيراً عن الرغبات الفردية وإصرار الكاتب على طابعه الجماعي؟
- هل يحدّ العمل من عنف الرغبات الأيروسية أم إنّه يشكل مجالاً للعنف ؟
- هل توافق الكاتب في اعتبار العمل تحويلاً للنزعة الأيروسية في الإنسان ؟

## المصلحة الفردية والمصلحة العامة

**التمهيد :** تدافع المنظومة الليبرالية الكلاسيكية عن حق الفرد المطلق في العمل، فبقدر ما نعمل تزداد كمية الإنتاج فيحصل الربح الوفير، ولكن هذا المنطق قد يتحول إلى مصدر إزعاج وإرباك اقتصادي قد يعصف بالاستقرار والتوازن بين العرض والطلب مما يستدعي نقدا داخليا لمنطلقات الليبرالية نفسها.

لنوضح توضيحا تاما المبادئ العامة أو الميتافيزيقية التي تم الاستناد إليها بين الحين والآخر لتبرير "تركه يعمل" (1). فليس صحيحا البتة أن يمتلك الأفراد "حرية طبيعية" (2) على وجه التقادم في ممارستهم لأنشطتهم الاقتصادية و لا يوجد البتة "ميثاق" قادر على منح حقوق سرمدية إلى المالكين وإلى الذين يصبحون مالكين، فالعالم لا تحكمه المشيئة الإلهية البتة 5 على نحو تتوافق فيه المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة، وهو ليس منظما البتة في هذه الحياة الدنيا على نحو يجعل المصلحتين متوافقتين في الممارسة. فليس من الصواب إطلاقا أن نستخلص من مبادئ الاقتصاد السياسي أن المصلحة الشخصية المنتورة كما ينبغي تسعى دائما لفائدة المصلحة العامة، وليس صحيحا أيضا أن المصلحة الشخصية هي عموما 10 منتورة؛ وعادة ما يتصرف الأفراد بمعزل عن بعضهم البعض بدافع أهدافهم الخاصة والشخصية، فيكونون غير قادرين حتى على بلوغ هذه الأهداف لجهلهم المفرط أو لوهمهم الشديد. إن التجربة لا تؤكد البتة بأن الأفراد عندما يجتمعون ضمن وحدة اجتماعية يكونون دوما أقل تبصرا مما لو تصرفوا بمعزل عن بعضهم البعض (...). علينا أن نرسم لأنفسنا هدفا، هو الفصل بين 15 المصالح التي هي من الناحية الفنية مصالح جماعية عن تلك التي تعتبر فنيا مصالح فردية. إن المخططات الأكثر أهمية للدولة (3) لا تهم الأنشطة التي يؤمنها خواص وإنما الوظائف التي تفلت من قبضة الفرد والقرارات التي لا أحد يتخذها إن لم تتخذها الدولة. المهم في نظر الحكومة والإدارة ليس البتة الاضطلاع بما يضطلع به الأفراد بعد، والقيام بذلك على نحو أقل منهم أو 20 أفضل منهم بقليل، وإنما الاضطلاع بأشياء هي إلى حد الآن غير منجزة تماما.

كاينز، نهاية مبدأ اتركه يعمل  
ورد في محاولة في العملة والاقتصاد،

ص 117

"إن المجتمع الصناعي يجب بمنطق داخلي انقسامًا متزايدًا باطراد بين وظائف الإدارة ووظائف التنفيذ"

جورج فريدمان

"إن تقسيم العمل يفترض أن العامل لا ينسى معاونه فيؤثر فيهم و يتأثر بهم بدلا من أن يظل عاكفا على عمله"

دوركهايم

## الكاتب : جون ماينارد كينز (1883-1946)

عالم اقتصاد و رياضي انكليزي. ولد في عائلة بورجوازية وظهرت عليه علامات النباهة منذ الصغر. تعلم اللاتينية و الاغريقية والهندسة كما أظهر موهبة في الرياضيات. تحصل في السابعة عشر على جائزة الرياضيات بمعهد "ايتون". تتلمذ على يدي رجل الاقتصاد " الفريد مارشال" الذي نصحه بالتخصص في الاقتصاد. يعد مصدر إلهام للفكر الاقتصادي المعاصر القائم على قبول التدخل النشط والفعال للدولة في الحياة الاقتصادية ضمانا للعمل.



من أهم مؤلفاته : "النتائج الاقتصادية للسلم" (1919)، "الإصلاح النقدي" (1923)، "نهاية مبدأ اتركه يعمل" (1926) و"النظرية العامة للعمل والربح والعملة" (1936).

### الحاشية :

- (1) **اتركه يعمل Laissez-faire** : شعار يجسم التوجه الليبرالي يقوم على منح الفرد حق العمل بحرية مطلقة مما يمنع أي تدخل مهما كان نوعه و مصدره.
- (2) **حرية طبيعية** : يعتقد أنصار النزعة الفيزيولوجية في الاقتصاد السياسي في القرن الثامن عشر في فرنسا وفي النمسا ( منجر- بوهم- قورنو- قالراس...) أن منح الفرد حق العمل يقوم على مبدأ طبيعي. فالحرية حق طبيعي ومسايرة للطبيعة، ولذلك فإن مبادئ العمل و قوانينه هي عينها قوانين الطبيعة. وعلم الاقتصاد السياسي هو أيضا علم وضعي لا يخالف في مفاهيمه ومناهجه العلوم الطبيعية. ولكن كينز يعارض هذا التوجه ويبيّن حدوده.
- (3) **مخططات الدولة** : في إشارة إلى أولويات الدولة وما ينبغي عليها أن تسجله في تدخلاتها، فالدولة حسب الكاتب مدعوة إلى التدخل في الحياة الاقتصادية من خلال تعديل الاقتصاد وتنظيم الاستهلاك والاستثمار ووضع سياسة نقدية ناجعة وقد أثبت تاريخ المجتمعات الليبرالية أن التوجه القائل بـ"اتركه يعمل" قد أدى إلى نشوب أزمات اقتصادية أشدها أزمة 1929.

### المهام :

- ما هي المبادئ التي يقوم عليها شعار "اتركه يعمل" ؟
- ما هي اعتراضات الكاتب على هذه المبادئ ؟
- أية علاقة في نظر الكاتب ينبغي أن تقوم بين المصلحة العامة و المصلحة الفردية ؟
- لماذا يدعو الكاتب للفصل بين الخدمات التقنية الجماعية و الخدمات التقنية الفردية؟
- فيم تتمثل وظيفة الدولة حسب النص ؟

## العدالة التوزيعية والعدالة التعويضية

**التمهيد :** لئن طرحت العدالة ضمن المسألة الاقتصادية، فإنّ علاقتها بالأخلاق عضوية في التّصوّر الأرسطي إذ الحديث عن جنس العلاقة بين التّاس يعود إلى مدلول الفضيلة ذاته.

- أن يكون ثمت عدّة صور للعدالة (1) وأن يكون إلى جانب الفضيلة بكاملها فضيلة (2) أخرى مختلفة عنها ذلك ما هو بيّن. فما هي هذه الفضيلة؟ ومن آية طبيعة هي؟ هذا ما ينبغي البحث عنه. ولكي نفعل ذلك، كنّا قد عرفنا بعد الجائر على أنّه المخالف للقانون وغير متساو؛ أمّا العادل، فهو ما ينصّ عليه القانون وما يتوافق مع المساواة. إنّ صورة الجور التي تحدّثنا عنها آنفا هي التي تتعارض مع القانون. وبما أنّ ما يتعارض مع المساواة يتميّز عمّا يسير في اتجاه معاكس للقوانين وأنّ الواحد هو بمثابة الجزء قياسا إلى الكلّ، إذ أنّ كلّ ما يتعارض مع المساواة يذهب في اتجاه معاكس للقوانين دون أن يكون ما هو معاكس للقوانين ملطّخا بالمساواة، ينجم عن ذلك، أنّ الجائر والجور يتميّزان وهما مختلفان عن الصّور التي أشرنا إليها أعلاه مختلفان بما هما جزئين من كلّ حيناً ومختلفان من جهة أنّهما الكلّ عينه حيناً آخر؛ وبما أنّ صورة الجور التي تنتج عن اللامساواة هي جزء من الجور التام من زاوية نظر معينة، فإنّ العدالة أيضا هي جزء من العدالة التامة، وفي هذه الحالات يجب أن نتحدّث عن العدل والجور على أنّهما جزئين كما يجب أن نفعل ذلك في شأن العادل والجائر (...).
- 15
- أمّا في العدالة الجزئية وما ينتج عنها من حقّ، فالنوع الأول منها يظهر على مستوى القسمة في الكرامة والثروات، أو على مستوى الامتيازات الأخرى التي تعم أفراد المدينة، وهذه الامتيازات قد تكون موزعة بين المواطنين داخل المدينة، بطريقة متساوية أو غير متساوية؛ أما النوع الثاني فيخص العدالة المرتبطة بالعقود. إنّ هذه الأخيرة تنقسم إلى جزئين، لأنّ المعاملات بعضها إرادي وبعضها غير إرادي. فالإرادي منها مثل البيع والشراء أو القرض أو الكفالة أو الاستيداع أو الكراء (فهذه المعاملات يقال عنها إرادية، لأنّ العملية التي جرت على أساسها هذه المعاملات هي إرادية). وأما المعاملات اللاإرادية فبعضها خفيّ بمنزلة السرقة والفجور والتسميم والبغاء وخداع العبيد والاختيال وشهادة الزور، وبعضها عنيف مثل الحجز والقتل والنهب و بتر الأعضاء والقذف والشتمية.
- 20
- 25

" إنّ العمل يقسم الناس ويوحدهم. وهو ينجب المنافسة، وبدء من هذه المنافسة ينجب التعاون".  
أرفون

" إنّ الطبقة الكادحة وحدها هي التي تنتج جميع القيم لأنّ القيمة ليست سوى تعبير آخر عن لفظ العمل".  
أنجلز

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 1 من مسألة الإنبية والغيرية في الجزء الأول من الكتاب ص 11.

## الحاشية :

- (1) **العدالة** : يعتبر الكاتب في موقع سابق على النص أنّ العدل يكمن في طاعة القوانين واحترام قواعد المساواة، ولكن هناك اعتبارات تقضي بتصنيف العدالة إلى ثلاثة أصناف، من بين هذه الاعتبارات التداخل بين العدالة والفضيلة، والمنفعة السياسية والمنفعة الاجتماعية للعدالة. والأهمّ من ذلك نقد التصوّر القائل بأنّ العدل مبني على القصاص استنادا إلى قاعدة : " أن يردّ المرء للغير ردّا تامّا ما وصله منه" (ومن بينها الفيثاغورية)، فهذا التصوّر لا يتفق مع العدالة التوزيعية والعدالة والتعويضية.
- (2) **الفضيلة** : لئن كان اقتسام الثروة مبحثا إقتصاديا فإن الاقتسام العادل للثروات هو في علاقة مع المجال الأخلاقي إذ هو يستدعي ضرورة مفهوم الفضيلة

## المهام :

- حدّد المجال الذي ينتزّل فيه كلّ صنف من أصناف العدالة حسب النص وقارن بينها.
- هل يشترط العدل تحقيق المساواة في نظر الكاتب؟
- ما وجه الارتباط بين العدالة والإرادة؟
- قدّم بعض الأمثلة التي يمكن أن نميّز من خلالها بين العدالة التعويضية والعدالة التوزيعية .
- أبرز وجهة الحديث عن عدالة تعويضية على النحو الذي طرحه أرسطو وبيّن مدى توافق ذلك مع الفهم الاقتصادي المعاصر.
- فكّر في الوضع الرّاهن وبيّن إلى أيّ مآل يّتجه توزيع الثروة.

## أصل العدالة

**التمهيد :** دأب الفكر النيتشوي على الحفر الجينيولوجي لبيان أصل المعرفة والقيم والكشف عن الدوافع الأولى لإنشاء القيم المنظمة للتعامل الاقتصادي بين البشر. وعلى هذا الأساس نظر في العدالة في ضوء تصوّره لفكر السادة وفكر العبيد.

إن الشعور بالواجب و بالالتزام الشخصي كذلك قد استمدّا أصولهما، فيما رأينا من أقدم العلاقات (1) التي نشأت بين الأفراد، ومن أشدها بدائية، من العلاقات بين المشتري والبائع، بين الدائن والمدين : ففي هذه العلاقات يقف الشخص للمرة الأولى في مواجهة الشخص، يقيم نفسه باعتباره شخصا إزاء شخص آخر. ولم توجد درجة من الحضارة، مهما بلغت بها بدائيتها، إلا ولوحظ فيها شيء ينتمي إلى طبيعة هذه العلاقات. تحديد الأسعار، تقدير القيم، تصوّر المتكافئات من الأمور، القيام بالتبادل - كل ذلك شغل الفكر البدائي للإنسان إلى حدّ ما، بحيث يمكن القول بمعنى من المعاني أنه كان كناية عن ذلك الفكر نفسه : هذا هو المجال الذي أتيح لأقدم نوع من اللبابة والفظنة أن تتمرس فيه، كما أنه المجال الذي بوسعنا أن نشبته بأنه قد شهد نشأة أولى بذور الكبرياء لدى الإنسان، وشعوره بالتفوق على الحيوانات الأخرى. ولعل الكلمة الألمانية Mensch (Manas) تعبر كذلك عن شيء من هذا الشعور بالاعتزاز : فالإنسان يعرف عن نفسه، بوصفه ذلك الكائن الذي يُقدّر القيم، الذي يثمن ويقيم، بوصفه "الحيوان المقدر بلامنازع". إن الشراء والبيع، مع ما يلزم عنهما بشكل طبيعي من أمور نفسية، أمران متقدمان حتى على أصول أي تنظيم اجتماعي : فقد انتقل الشعور الناشئ عن التبادل، عن عقد الدين، عن الحق، عن الالتزام، عن التعويض، من أشدّ أشكال الحق الشخصي بدائية إلى أشدّ التعقيدات الاجتماعية بدائية وأكثرها فظاظة (في علاقاتها مع التعقيدات المشابهة)، في نفس الوقت الذي انتقلت فيه عادة المقارنة بين قوة وأخرى، عادة الموازنة بين القوتين وحسابهما. وقد أصبحت العين منذ ذلك الحين معتادة على هذه الرؤية : ومع روح المواظبة بلا هوادة على الاتجاه الذي تتخذه، يمكن التوصل بعد لأي، إلى هذا التعميم العظيم: "كل شيء له ثمن، وكل شيء يمكن دفع ثمنه". كان ذلك هو القانون الأخلاقي للعدالة. أقدم القوانين وأبسطها. كان ذلك بداية كل "طيبة" بداية كل "إنصاف" وكل "نية حسنة" (2) وكل "موضوعية" على وجه الأرض. إن العدالة، بموجب هذا المستوى الأول، هي النية الحسنة المتبادلة بين أناس متكافئي القوى (3) تقريبا، نية حسنة قوامها تكيف البعض مع البعض الآخر، وإحياء

" إن وقت الفراغ ينبغي أن يتخذ جرعة مضادة للنتائج الضارة الحاصلة عن العمل الميكانيكي." زيدييه

" العمل تسلية." نيتشه.

"الوفاق" بواسطة تسوية من التسويات - أما أولئك الذين يتمتعون بقوة أقل فقد كانوا يكرهون على تقبل هذه التسوية فيما بينهم.

نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها

ترجمة : حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات

والنشر 1983 بيروت ص ص 66-67

Nietzsche : Généalogie de la morale (1887)

Tr. De M. Albert Nathan Coll "les intégrales de philo", p.p. 123-124.

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15 من مسألة الإنيَّة والغيرية بالجزء الأول من الكتاب ص 41.

## الحاشية :

- (1) **أقدم العلاقات :** يقصد الكاتب بذلك أن العلاقات بين الناس تقوم منذ أقدم الحضارات على التعاقد، وقد أورد في موقع آخر من الكتاب أن المدين يتعهد بتسديد دينه للدائن، وإذا ما استحال عليه الوفاء بالدين يعوّض ذلك بشيء من الأشياء الأخرى التي "يملكها" والتي هي تحت سيطرته كجسده مثلا أو امرأته أو حريته كما يقول نيتشه.
- (2) **"نيّة حسنة" :** يقصد نيتشه بذلك العبارة الكانطية وما شاكلها، واستحضارها هذا دالّ على أنّه يحاور على نحو نقدي النُّظرية الكانطية وما لفّ لفها.
- (3) **أناس متكافئي القوى :** أي أناس أقوياء في مقابل الضعفاء أو الأقل قوّة وذلك في إشارة إلى أصحاب النفوس السامية والقادرين على وضع القيم، مبدأهم في ذلك مسابقة طبيعتهم المريدة والقوية، فالأقوياء هم الممثلون ثقة بالحياة حسب عبارة نيتشه.

## المهام :

- ما الذي دفع الإنسان إلى التفكير في مسائل كالأسعار والتبادل؟
- ما الذي يجعل من العدالة قيمة لها حضور في العلاقات الإنتاجية بين البشر؟
- في أي سياق أورد الكاتب معاني "الإنصاف" "الطيبة" "النيّة الحسنة" : هل في سياق تأكيدها أم نقدها ؟
- هل يمكن أن نستخلص موقفا للكاتب من العدالة ؟



## العدالة والنجاة

**التمهيد :** الحق في العمل هو بند من بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والمواطنة بما هي شكّل وجود قوامه الحقّ والحريّة والكرامة الإنسانية، تقتضي نمطا في الإنتاج لا يطلب الوفرة الماديّة وإثما العدالة الاجتماعيّة.

- 5 إنّ العدالة من غير النجاة لا تعني شيئا وأنّ النجاة لا تعني شيئا من غير العدالة، وأنّ نظاما غير عادل ينحل بفعل إرادة قدسيّته الذاتية التي تحميه وهي النجاة، وأنّ كلّ المواعظ(1) حتى أُنبلها وأخلصها في المجرّد-لم تساهم قطّ في إنشاء نظام أكثر عدلا ما لم تتواضع لتأخذ في الاعتبار متطلبات الواقع والمصلحة والتنظيم أي مقتضيات الحساب العقلي.
- 10 إنّ الحكومة التي تطلب العدل دون أن تريد اعتبار المصالح، حكومة غير عادلة ذلك أنّ المصلحة هي مدار المجتمع. والحكومة التي تقصد إلى النجاة بالتفريط في العدل حكومة خاطئة وهي تتناقض ولا تنجز شيئا يوم إذ أنّها لن تحظى بمؤازرة المواطنين وهي مؤازرة لا تستطيع دونها أن تتصرّف تصرفا مجديا. فالعدالة في دنيا الواقع والعمل هي عدالة من أجل المصالح كما أنّ النجاة هي تنظيم المصالح.
- 15 إنّ الإنسان في المجتمع الحديث يتصرّف وفق ما تمليه المصلحة، وهذه الاعتبارات تصحّ على كلّ دول اليوم. وإنّ أقدم الدول هي الآن بصدد الخضوع سريعا إلى الشكل الحديث للعمل. ولا جدوى في الشكوى من ذلك، وقد نخطئ إذا اعتقدنا أنّ كلمة مصلحة هي الكلمة الوحيدة التي تختزل كلّ ما يمكن أن نقول في الإنسان.
- 20 إنّ الإشكال الدقيق هو أن نعرف كيف يحدّد هذا الإنسان بنفسه مصالحه وإلى أيّ مدى يمكن أن يعترف المجتمع بتلك المصالح؟ لن نعود إلى ما سبق أن تحدثنا فيه بشأن تمرّد الفرديّة العينيّة فما من دولة، كان دستورها ما كان (...). يمكن لها-إلا ما إذا أرادت فقدان كيانها-أن تعترف ولا أن تسلّم بادعاءات تلك الفرديّة وهي ادعاءات عبثيّة غير معقولة أصلا.
- 25 إنّ الأمر يدور على معنى المصلحة التي تدّعي الكونيّة أو الاقتداء بما هو كونيّ، وكلّ الصعوبة تكمن في معرفة ما إذا كان ذلك الادعاء مشروعاً، ومشروعاً قبل كلّ شيء، على مستوى معقوليته. وبعبارة أخرى نقول إنّ الصعوبة تتمثل في معرفة ما إذا كان ذلك الإدعاء يقود إلى تحطيم المجتمع بعينه أو لا يقود إليه (...).
- 30 إنّ المواطن هو بادئ الأمر عضو في مجتمع العمل. وأوّل ما يطالب به هو جزء عادل من الإنتاج الاجتماعي. ولا نستطيع أن نحدّد نهائياً فيما يتمثل ذلك الإنصاف(2)، إذ أنّ الثروة والإنتاجيّة(3) ووضع المجموعة الخارجي وتقاليدنا الخاصة وكامل أسلوب عيشها، عناصر تتدخل في التحديد الملموس لذلك الإنصاف. وللحكومة يرجع حساب ما يمكن أن يكون مقبولاً وفي

"إنّه يجب العمل من أجل الاستهلاك الرشيد الذي يزيد سعادة الإنسان، وليس العمل من أجل أقصى وأكبر استهلاك ممكن".  
فروم

"يطرد الإنسان الآلي الإنسان، وهو لا يعدل الإنسان فحسب، بل يفوقه سواء من حيث كمّيّة العمل المبذولة أو كميّته".  
أرفون

متناول المجموعة على النحو الذي هي عليه. فوحدة المجموعة وتماسكها لا يصمدان على طول المدى أمام نظام قائم على ضيْم صارخ (صارخ في نظر أعضائها)، وأمام فوارق مجحفة في الدّخل، وأمام تفاوت مشطّ بين مستوى عيش مختلف الفئات، أو أمام استمرار امتيازات تاريخية محضة أو تقليدية.

إنّ تفاوت حظوظ الارتقاء إلى إدارة الشؤون الاجتماعية وما يتقل كاهل بعض الفئات، يدفعان بالأطراف المحرومة من السكان إمّا إلى التمرد أو المقاومة السلبية الناجمة عن اليأس.

إيريك فايل، الفلسفة السياسية (الجزء الثالث)

E. Weil Philosophie politique,  
Paris Vrin 1956. p.p. 183 - 184

### الكاتب : إيريك فايل (1904 - 1977)

فيلسوف فرنسي من أصل ألماني، عمل أستاذا بجامعة ليل، تتلمذ على "كاسيرار" وعرف بمعاداته للنازية ممّا كلفه الهروب من ألمانيا للعيش في فرنسا. حاول الدفاع عن فلسفة تجعل من الفعل المكان الذي يتحقق فيه الإنسان. من أهم مؤلفاته: "منطق الفلسفة" (1950) "الفلسفة السياسية" (1956) "الفلسفة الأخلاقية" (1961).



### الحاشية :

- (1) **المواعظ :** أشار الكاتب في موقع سابق للنص أن الخطب الإيديولوجية هي تنسيق كلام يوظف العديد من المعاني السامية لكن ليس له ما يقابله في الواقع العيني ويعاضده.
- (2) **الإنصاف :** شعور طبيعي بما هو عادل وهو أسمى من القانون الوصفي ويتمثل في أن نحترم احتراماً تاماً ما يحصل عليه كل واحد من البشر.
- (3) **الإنتاجية :** تشير إلى العلاقة بين العمل المبذول وبين وسائل الإنتاج والنتيجة المتحصّل عليها. فالإنتاجية تعني في هذا المعنى المردودية، كأن نقول بأنّ العامل زيد له إنتاجية أعلى من إنتاجية عمرو.

### المهام :

- حلل فكرة الكاتب في شأن علاقة العدالة بالمصلحة أو النجاعة وبين مقتضيات الربط بينهما.
- ما هي شروط تحقيق العدالة الاجتماعية حسب النص؟
- أية تبعات تنتج عن التوزيع العادل للعمل؟
- إلى أي حدّ تُوفّق الكاتب في اعتبار الفردية العينية قادرة على مواجهة "ضيم" الدولة؟
- قدّم أمثلة ممّا تعرفه عن واقع الدّول، يكون فيه الخطاب عن العدالة متضارباً مع واقع الشعب المضاد للعدالة.
- حرّر فقرة تبرز فيها كيف تتحقّق المواطنة بالعمل وفي العمل.

## العدالة والمنفعة

**التمهيد :** إنّ تناول مسألة العدالة في الميدان الاقتصادي يثير تباينا في تصوّرها من النطاق الفردي إلى النطاق الاجتماعي، فقد تشترط العدالة مراعاة مصلحة الفرد بالنظر إلى موقعه ونشاطه، وقد تتوقف وفق وجهة مغايرة\_ على تفوق كفة المصلحة الاجتماعية ، ولعلّ ذلك ما يثير غموضا على مستوى مفهوم العدالة وكيفية تحقيقها.

" أنا موجود بقدر ما  
أملك وما أستهلك."  
فروم

" الفرحة التي تغمر  
الإنسان حين يعطي  
ويشارك، وليس  
حين يستغلّ أو  
يكتنز."  
فروم

هل من العدل أم لا أن تمنح المهارة أو الموهبة (1) الحقّ في جريئة أرفع ضمن مجتمع إنتاجي تعاوني؟ إنّ الذين يجيبون بالرفض عن السؤال يعطون وزنا للحجّة التالية : إنّ من يعمل ما في وسعه، له نفس المقام ولا يجب بمقتضى العدالة (2) أن يوضع موضعا دونيا إذا لم يكن قد أخطأ من جهته؛ إنّ القدرات العليا تمثّل بعد امتيازات أكثر من اللزوم، لما تثيره من إعجاب، وما تجلبه من تأثير شخصي، وما تدّخره من مصادر رضا حميمة، دون أن نكون في حاجة إلى إضافة قسط أعلى من خيرات هذا العالم؛ والمجتمع مدعوّ باسم العدالة إلى أن يمنح تعويضا إلى أقلّ الناس موهبة بموجب هذا اللاتكافؤ اللاميررّ في المنافع بدل أن يعمّقها أكثر.

وفي المقابل يقول الآخرون : يستفيد المجتمع أكثر من العامل الذي يكون مردوده أعلى، وبما أنّ خدماته تكون أنجع (3)، على المجتمع أن يمنحه أجرا أعلى؛ فتمتّ قسط أكبر في إنتاج العمل الجماعي يعود إلى جهده أحببنا ذلك أم كرهنا، وعدم منحه مقابل هذا الجهد عند المطالبة به، هو ضرب من اللصوصية.

15 فإذا كان ولا بدّ أن يتقاضى ما يتقاضاه الآخرون فقط، فإنّنا نستطيع بمقتضى العدالة أن نطلب منه فحسب، أن ينتج ما ينتجه الآخرون لا غير. وألا يعطي إلا كميّة أقلّ من وقته وجهوده نظرا لمردوده العالي. من سيحسم في شأن هذين التّدايين اللذين [يدعوان] إلى مبادئ متباينة للعدالة؟

20 إنّ العدالة في موضوع الحال تمثّل وجهين يستحيل أن نقيم انسجاما بينهما. وكلا المنافسين قد اختار أحد الوجهين المتضادين. فما يشغل هذا الطرف هو أن يعيّن بكامل العدل ما على الفرد أن يتقاضاه. وما يشغل ذاك هو أن يعيّن بكامل العدل ما على المجتمع أن يعطيه.

25 كلّ منهما هو من الزاوية التي يقف منها غير قابل للدّحض، والخيار بين وجهتي النظر هذين لا يمكن أن يكون إلا اعتباريا بإطلاق ولأسباب ترجع إلى العدالة.

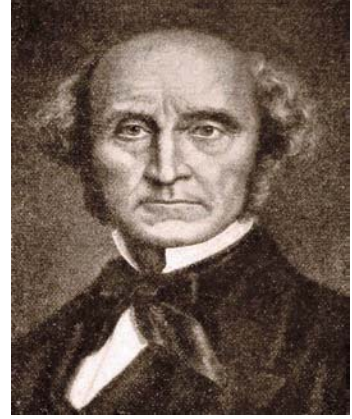
إنّ النجاعة الاجتماعية (4) هي وحدها القادرة على الحسم بين هذه وتلك.

جون ستيوارت ميل؛ النفعية

John stuant MILL, L'utilitarisme

## الكاتب : جون ستيوارت ميل John Stuart Mill (1806-1873)

يعتبر جون ستيوارت ميل من أعلام الفكر السياسي والفلسفي في بريطانيا في القرن التاسع عشر، درس الأدب اللاتيني والأدب اليوناني من طرف والده جيمس ميل ثم اهتم بالحساب والتاريخ والمنطق الأرسطي. تأثر بأفكار جيريمي بنتام وجون لوك ودافيد هيوم التي عدت مصدر رؤيته النفعية. وقد ذاع صيته على إثر صدور كتابه عن الحرية والنفعية والحكومة النيابية الذي يدعو فيه إلى الالتزام بمبادئ حرية الفرد التي تقوم على أساسها حرية المجتمع، ومبادئ الالتزام بالواقع ونشدها ما ينفع الناس فيه، أي الاستناد إلى الواقع لا إلى المثل العليا في إصدار الأحكام على الأشياء. انتخب عضواً بمجلس النواب سنة 1865 لمدة ثلاثة سنوات.



من أهم مؤلفاته: "المنطق القياسي والمنطق الاستقرائي" (1843)، "نظام المنطق" (1843)، "مبادئ الاقتصاد السياسي" (1848)، "مقال في الحرية" (1859)، "أوغست كونت والفلسفة الواقعية" (1865)

### الحاشية :

- (1) **المهارة أو الموهبة :** يذكر الكاتب في موقع سابق على النص أنها تُبنى على مقياس الفعل والعمل المنقن، ولو اعتمدنا على تصور عدالة كونية، فإن ما تقرّه هو حصول الفرد على ما يستحقّ وما هو جدير به.
- (2) **العدالة :** ترتبط بفكرة الحقّ الفردي والجدارة الشخصية المنبثقة من المهارة؛ لكنّ هذا الحقّ لا يمكن ضمانه والدفاع عنه إلا من طرف المجتمع، ومن هنا تكون المصلحة العامة والقدر الأقصى من النفع الاجتماعي ما يمثل أساس فكرة العدالة.
- (3) **خدمات العامل تكون أنجع :** تتداخل بالنجاعة والمنفعة، وتكون في مجال العمل كامنّة في جودة الخدمات والانتاج ووفرته، وهي بمثابة المكاسب والخيرات التي يشمل نفعها المجتمع برمته.
- (4) **النجاعة الاجتماعية :** يتعيّن التنبية إلى كون الكاتب يضع مصلحة الفرد فوق كلّ اعتبار، لأنّ الفرد يتمتع بمطلق الحرية في الفعل والتصرف والمعتقد، فهو سيّد ذاته ولا يبحث إلا عن منفعته، أي ما يحقق الربح والمكسب والسعادة ويتفادى في المقابل الخسارة والحزن والألم. غير أنّ ذلك لا يتعارض بالنسبة إليه مع مطلب النجاعة الاجتماعية، طالما يقود تحقيق المصلحة الخاصّة إلى تحقيق مصلحة المجموعة.

### المهام :

- ما هو الأساس المحدّد لعلاقة العدالة بالعمل والأجر؟
- فيم تتمثل مظاهر اللاتكافؤ في المنافع وسبب تجاوزها حسب الكاتب؟
- استخرج من النص الأوجه الممكنة للعدالة كما يطرحها النص مبرزاً الحجج المستخدمة في الدفاع عن كلّ منها.
- هل إنّ الحدّ من النفع الفردي باسم المصلحة العامّة أو باسم الاتفاق الاجتماعي يضمن العدالة أم يمنع تحقيقها؟
- إلى أيّ مدى يمكن الحديث عن المساواة في ظلّ التصوّر الذي يطرحه الكاتب عن العدالة؟
- فكّر في تساوي الأجر الوظيفية ضمن قطاع من القطاعات، حلّه وابد رأيك فيه.

## الظلم الاقتصادي وخراب العمران

**التمهيد :** يشكّل العامل الاقتصادي من بين أهمّ العوامل المؤثرة في حياة الإنسان وظروف حياته سواء أكانت اجتماعية أو سياسية أو أخلاقية، لذلك تتحدد أحوال المجتمعات والدول بالأحوال الاقتصادية، لكن يتأثر ما هو اقتصادي بالسلم الاجتماعي.

"إنّ الناس لا يرغبون في أن يكونوا أثرياء، وإمّا في أن يكونوا أكثر ثراء من الآخرين".  
بول لافارج

"إنّ أكثر الناس لا يعملون إلا تحت ضغط الحاجة، وعن هذا النفور الطبيعي من العمل تنشأ أكثر المشاكل الاجتماعية حدة".  
فرويد

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يروونه حينئذ من إذابتها ومصير انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت أموالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش (1) كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالأمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وإن كان الاعتداء يسيرا كان الانقباض عن الكسب (2) على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعى الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال (...)

ولا تنظر في ذلك إلى أنّ الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها، ولم يقع فيها خراب، واعلم أن ذلك إنما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهل المصر. فلما كان المصر كبيرا وعمرانه كثيرا وأحواله متسعة بما لا ينحصر، كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيرا، لأنّ النقص إنما يقع بالتدرج (...)

ولا تحسبن الظلم إمّا هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعمّ من ذلك. وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حقّ أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلّمه. فحياة الأموال بغير حقا ظلّمة، والمعتدون عليها ظلّمة، والمنتهبون لها ظلّمة، والمانعون لحقوق الناس ظلّمة، وغصّاب الأملاك على العموم ظلّمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لا ذهابه بالأمال من أهله.

واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الخطر

فيه موجودة، فكان تحريمه مُهمًا. وأدلته من القرآن والسنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر (...)

30 ومن أشد الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. وذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات (3) كما سنبين في باب الرزق، (4) لأن الرزق والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذا مساعبيهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها، فإن الرعية المعتملين في العمارة معاشهم، ومعاشهم من اعتمادهم ذلك، فإذا

35 كلفوا العمل في غير شأنهم واتخذوا سخريا في معاشهم بطل كسبهم واعتصبوا قيمة عملهم ذلك وهو متمولهم، فدخل عليهم الضرر وذهب لهم حظ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة وإن تكرر ذلك عليهم أفسد أمالهم في العمارة وقعدوا عن السعي فيها جملة فأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

40 وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة، التسلط على أموال الناس، بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع، وربما تُفرض عليهم تلك الأثمان على التراخي والتأجيل، فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تُحدثهم المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع التي

45 فرضت بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان، وتعود خسارة ما بين الصفتين على رؤوس أموالهم. وقد يعم ذلك أصناف التجار المقيمين بالمدينة والواردين من الآفاق في البضائع، وسائر السوق وأهل الدكاكين في المأكَل والفواكه، وأهل الصنائع فيما يتخذ من الآلات والمواعين، فتشمل الخسارة سائر الأصناف والطبقات، وتتوالى على الساعات وتجحف برؤوس الأموال، ولا يجدون عنها وليجة إلا القعود عن الأسواق لذهاب رؤوس الأموال في

50 جبرها بالارباح، ويتناقل الواردون من الآفاق لشراء البضائع وبيعها من أجل ذلك، فتكسد الأسواق ويبطل معاش الرعايا، لأن عمامته من البيع والشراء. وإذا كانت الأسواق عطلا منها بطل معاشهم، وتنقص جباية (5) السلطان أو تفسد، لأن معظمها من أواسط الدولة وما بعدها إنما هو من المُكوس (6)

55 على البياعات كما قدمناه. ويؤول ذلك إلى تلاشي الدولة وفساد عمران المدينة. ويطرق هذا الخلل على التدريج ولا يشعر به.

ابن خلدون، المقدمة "فصل في أن الظلم مؤذن

بخراب العمران" ص ص 849 - 854



## الكاتب :

انظر السند عدد 15 من نفس المسألة.

## الحاشية :

- (1) **المعاش** : هو ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله ويشمل كل ما يلبي الحاجات ويغطي الضرورة.
- (2) **الكسب** : ما لا يُنتفع به في شيء من المصالح والحاجات مثل المال الذي يورث، فهو يسمّى بالنسبة إلى مورثه كسبا و لا يسمّى رزقا لعدم انتفاعه به، ولكنه عندما يقع الانتفاع به من طرف الورثة يسمّى رزقا.
- (3) **المتمولات** : المكاسب التي تزيد عن الحاجة والضرورة وتسمّى أيضا رياشا.
- (4) **الرزق** : يتحقق بواسطة السعي والعمل ويتمثل في كل ما يكتسي منفعة للإنسان ليقوم بإنفاقه في تلبية حاجاته ومصالحه. ونشير هنا إلى أنّ قيمة الأشياء والمنافع نابعة من العمل المبذول في إنتاجها كما أكد على ذلك الكاتب في موقع آخر من المقدمة: "فلا بدّ في الرزق من سعي وعمل، ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه، ولا بدّ من الأعمال الإنسانية في كلّ مكسوب و متمول" كما ذكر أيضا: "إنّ كثرة الأعمال سبب للثروة"، ولا يخفى ما لهذا الموقف من صدى في الفكر الاقتصادي المعاصر.
- (5) **الجباية** : أو الخراج، من جبي المال والخراج، أي جمعه.
- (6) **المكوس** : مفردة المكس، من مكس أي جبي وزائع الدولة وضرائبها. ومكس في البيع، أنقص الثمن، ويقال في سياق آخر أيضا مكس فلانا أي ظلمه.

## المهام :

- ما هو الدافع للعمل والنشاط وازدهار الأسواق والعمران البشري ؟
- ما معنى قول الكاتب : " الرزق والكسب إنّما قيم أعمال أهل العمران" وما قيمته؟
- استخرج من النص المعاني الدالة على الظلم في مجال المعاملات الاقتصادية.
- يصنّف الكاتب الظلم الاقتصادي إلى أنواع. صنّفها وبين انعكاسات كلّ صنف على الفرد والمجتمع.
- على أيّ نحو يتسبّب الظلم الاقتصادي في خراب العمران؟ قدّم أمثلة.
- هل يتوافق قول الكاتب حول العدل والظلم وازدهار العمران أو انتقاصه مع الوضع الراهن للمجتمعات. حرّر فقرة توضح فيها رأيك.

## الإنسان والآلة

**التمهيد :** يثير العمل مفارقة تقوم على تحقيق مطلب اقتصادي-إنتاجي وفي الآن نفسه تحقيق غاية أخلاقية تضمن للإنسان الكرامة والسلام. ويبدو أن مجتمعاتنا الصناعية المعاصرة قد غلبت المطلب الاقتصادي على بقية المطالب الإنسانية، مما أثار أكثر من سؤال حول واقع الإنسان وما تنتظره من تقلبات تعصف بوجوده.

- لا يوقر المجتمع الحالي (1) من وسائل عمل أخرى (2) غير آلات لسحق البشرية؛ فمهما كانت نوايا الذين يحملون أمانتها، فهي آلات ساحقة وستبقى تسحق طالما وُجدت. بهذه السجون، سجون الفضاءات الصناعية التي تمثلها المصانع الكبرى ليس بالإمكان صناعة شيء آخر غير أناس عبيد لا عمالا أحرارا، فضلا عن عمال يكوّنون طبقة مهيمنة (3). بالمدافع والطائرات والقنابل يمكن أن ننشر الموت والإرهاب، والقمع، لكن لا يمكن أن ننشر الحياة والحرية. بالأقنعة الواقية من الغاز، وبالملاجئ وصفارات الإنذار، يمكن أن نصنع قطيعا من الكائنات المذعورة مستعدة للاستجابة إلى أشكال من الإرهاب لا تتصور، وترحب بأكثر أنواع الطغيان إهانة، ولا نصنع مواطنين؛ بالصحافة ذات التأثير الواسع وبالهاتف اللاسلكي (4) يمكن أن نجعل شعبا برّمته في أي مكان يبتلع مع فطور الصباح أو العشاء آراء جاهزة ومن ثمت مبهمة لأن الأفكار السليمة هي نفسها تصبح معوجة وخاطئة في ذهن من يتقبلها دون أعمال نظر؛ لكن لا يمكن لهذه الأشياء أن تثير حتى بصيصا من الفكر. من جهة أخرى تجدر الملاحظة أنه بدون مصانع، وبدون أسلحة وبدون صحافة عظيمة ليس بالإمكان البتة مقاومة أولئك الذين يملكون تلك الوسائل. والأمر سيّان بالنسبة إلى الجميع. فالوسائل القويّة قهريّة أمّا الوسائل الضعيفة فلا جدوى منها.
- إن إمكانية الخلاص الوحيدة ربما تتمثل في نوع من التعاون المنهجي بين الجميع أقوياء وضعفاء للوصول إلى شكل من أشكال اللامركزية للحياة الاجتماعية بالترّج. بيد أن عبثية فكرة كهذه تبدو على غاية من البدهة لأن تعاوننا من هذا القبيل يستحيل تصوره حتى في الحلم في سياق حضارة تقوم على التنافس والصراع والعنف. وبدون هذا التعاون يستحيل إيقاف التوجه الأعمى للآلة الاجتماعية نحو المركزية المتنامية باستمرار إلى أن ترتد الآلة على ذاتها فتتفجر فجأة شظايا متطايرة.

"إن الآلة تحول العمل الذكي، الكلي إلى عمل أحقق جزئي شكلي ولا انساني"

هيجل

"إن درب السيادة درب مسدود في التجربة الانسانية، ولكن درب العبودية هو درب التحرر الإنساني الحقيقي"

ج. هيبوليت



## الكاتب : سيمون فايل (1909-1943)

كاتبة ومفكرة فرنسية، تتلمذت على "لاسان" La Senne و آلان. التحقت بدار المعلمين العليا سنة 1928 وتحصلت على التبريز في الفلسفة سنة 1931. اشتغلت بالتدريس في عديد المعاهد إلى سنة 1938. عملت بين 1934 و1935 عاملة بمصنع "رينو للسيارات" مما جعل حديثها عن المصانع والعمال حديث المجرب ناضلت إلى جانب الجمهوريين الإسبان وفي سنة 1942 عادت إلى فرنسا الحرّة.



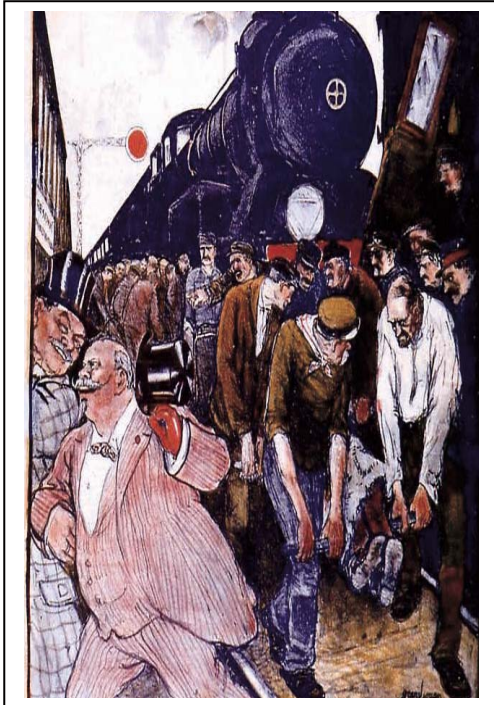
عرفت بفلسفة تدين الحروب وتفضح آلام الإنسانية ووضعية العمال بحثا عن عدالة اجتماعية وخلص فردي. لم تعرف كتاباتها إلا بعد موتها حيث جمعت أعمالها ومقالاتها في عديد الكتب. من أهم مؤلفاتها : "المعرفة الما فوق طبيعية" (1949)، "التجدر" (1950)، رسالة إلى متدين (1951). الوضعية العمالية (1951) المصدر الإغريقي (1953)

### الحاشية :

- (1) **المجتمع الحالي** : في إشارة إلى المجتمع الغربي المعاصر بما هو مجتمع صناعي يؤمن بسيادة التقنيات والآلات.
- (2) **وسائل عمل أخرى** : قد تكون أدوات إنتاج حرفية أي يدوية تحفظ للفرد حرّيته في العمل.
- (3) **طبقة مهيمنة** : تعني بذلك سياقيا الطبقة الشغيلة التي تحدثت عنها الماركسية واعتبرتها قوة ثورية ستمكّن بفضل الوعي الحاصل لديها من إحداث الثورة والاستيلاء على وسائل الانتاج، وفي ذلك نقد للماركسية.
- (4) **الهاتف اللاسلكي** : TSF، Téléphone sans fil وكان في زمن كتابة النص آلة متطورة ترمز إلى الغنم الذي حققته وسائل الاتصال آنذاك.

### المهام :

- اكشف من خلال النص عن الوجه الوحشي للعمل الصناعي اليوم الذي يسحق البشرية.
- شبّهت الكاتبة المصانع الكبرى "بالسجون"، عيّن أوجه الشبه بينها.
- نفت صاحبة النص أن يمثل العمال أناسا أحرارا وطبقة مهيمنة من المقصود بهذا النقد ولماذا لا يمكن للعمال أن يمثلوا في هذا الوضع طبقة مهيمنة؟
- اقترحت الكاتبة حلا للخلاص من أزمة الإنسان المعاصر يقوم على استبدال التنافس والصراع بالتعاون. حلل مقصودها باعتماد أمثلة من الواقع. وابد رأيك في هذا الحلّ.



## العمل وتحقيق الكينونة

**التمهيد :** ظلّ حلم الإنسان منذ القدم تحقيق السيطرة على الطبيعة وامتلاكها، وقد تمّ ذلك إلى حدّ كبير بفضل العمل وتطور وسائل الإنتاج، ولكن الحلم في تحرير الإنسانية ونشر الرفاه للجميع اعترضته عقبات يعسر تحديد طبيعتها، هل هي عقبات ظرفية أم هيكلية مغروسة في عالم الإنسان ومتأصلة فيه ؟

إن الأمل الكبير في تقدم غير محدود - وهو أمل السيطرة على الطبيعة، والوفرة المادية، وتحقيق قدر أقصى من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس، وتحقيق حرية فردية لا نهائية - قد كان أساس الاستبشار والاعتقاد الذي ميز أجيالا بكاملها منذ بداية العصر الصناعي. والحق أن حضارتنا نشأت انطلاقا من اللحظة التي بدأ فيها الإنسان مراقبة الطبيعة مراقبة فعالة؛ لكن هذه المراقبة ظلت محدودة إلى حين ظهور العصر الصناعي(1). ومنذ إحلال الطاقة الميكانيكية(2) ثم الطاقة النووية(3) محل الطاقة الإنسانية والحيوانية إلى غاية إحلال الناظم الآلي محل الفكر الإنساني، كان بإمكاننا، بالنظر إلى هذا التقدم التقني، أن نفترض أننا نسير في اتجاه تحقيق إنتاج لا محدود، وبالتالي في اتجاه استهلاك لا نهاية له؛ وأن التقنية قد جعلتنا في منتهى القدرة كما جعلنا العلم في أسمى درجات المعرفة. لقد كنّا في حالة التحول إلى كائنات علوية وسامية وقادرة على خلق عالم ثان، وذلك باستعمالنا للعالم الطبيعي فقط كمصدر لمواد البناء المخصصة لإبداعنا الجديد. لقد بدأ الرجال، ثم النساء فيما بعد، باختيار إحساس جديد بالحرية؛ وأصبحوا سادة حياتهم : لقد تكسرت سلاسل الإقطاع(4)، وبما أنّ كل فرد أصبح حرا من كل إكراه، فإن بإمكانه أن يفعل ما يشاء. وذلك على الأقل هو الانطباع الذي تكوّن لدى الناس. وهو أمر لم يكن صادقا إلا بالنسبة للطبقات العليا والمتوسطة، لكن نجاحها سيدفع الآخرين إلى الاعتقاد الجازم بأن الحرية الجديدة سيتم تعميمها على كل أفراد المجتمع، شريطة أن تواصل الصناعة تطورها بنفس الوتيرة. أما الاشتراكية والشيوعية فلم تعودا بمثابة حركة تستهدف تحقيق مجتمع جديد وإنسان جديد ولم تتجها سوى نحو تحقيق مثال الحياة البورجوازية للجميع. لقد كان الرجال والنساء موعودين مستقبلا ببورجوازية شمولية. وكان يبدو أن حصول كل الناس على الثروة والرفاه سيوفر، بدون استثناء، السعادة(5) للجميع. إن الثالوث المكوّن من الإنتاج غير المحدود، والحرية، والسعادة المطلقتين قد شكل نواة الدين الجديد. فالتقدم والمدينة الأراضية القائمة على التقدم، ستحل محل مدينة الله. وليس من الغريب أن هذا الدين الجديد قد حقق لأتباعه طاقة وحيوية وأملا. يتعين علينا ألا نتناسى روعة الأمل العظيم، وضخامة الإنجازات المادية والفكرية التي حقّقها العصر الصناعي، وذلك إذا أردنا أن نفهم الصدمة المتولدة عن معاينة فشل هذه البشريّة اليوم، إذ أن العصر الصناعي لم يف بوعده في تحقيق هذه البشريّة العظيمة، والعديد من الناس اليوم يلاحظون أن: \* الإشباع اللامحدود لكل الرغبات أمر لا يسهم في تحقيق السعادة، وليس حتى طريقا إليها، ولا إلى قدر أقصى من اللذة.

"إن الإنسان ينكشف في الواقع أمام ذاته من حيث أنّه كائن نوعي إذ يحورّ عالم الأشياء بوجه الدقة، وهذا الإنتاج هو حياته النوعية المبدعة"

ماركس

"على الآلة أن تكون أداة خاضعة للإنسان، أن تكون مساعدا له ومعينا، وهذا يعني أن من الواجب إسباغ الصبغة الإنسانية على التقنية التي تنزع إلى أن تصبح لا إنسانية"

بردايف

35 \* لقد انتهى الحلم بأننا سنصبح يوماً السادة المستقلين لحياتنا في اللحظة التي أفقنا فيها على واقع أننا أصبحنا مسامير في الآلة البيروقراطية(6)، وأن أفكارنا وعواطفنا وصلاتنا الحميمة كلها مسخرة من طرف الحكومة والصناعة ووسائل الإعلام التي يراقبونها.  
\* أما التقدم الاقتصادي فبقي مقصوراً على الدول الغنية، والهوة بين هذه الدول والدول الفقيرة ما فتئت تتوسع.

40 \* وقد خلق التقدم التقني ذاته أخطاراً بيئية، وتهديدات بالحرب النووية التي يمكن، إذ ما اندلعت، إن بصورة جماعية أو بشكل جزئي، أن تضع نقطة النهاية لكل حضارة، وربما لكل حياة على وجه الأرض.

ايريك فروم : الانسان بين المظهر والجوهر، مدخل : نهاية وهم.

### الكاتب : اريك فروم (1900-1980)

انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 17 مسألة التواصل والأنظمة الرمزية، بالجزء الأول ص 134

### العاشية :

(1) **العصر الصناعي** : هو العصر الذي بدأت فيه الآلة البخارية تحل محل كل أشكال الطاقة الأخرى، وهو ما ولد لدى الإنسان إعجاباً بالآلة وانجذاباً لكل ما هو ميكانيكي بحيث وقع التخلي عن نمط إنتاج اقطاعي ليحل محله نمط إنتاج ليبرالي يراهن على الإنتاج والانتاجية بفضل نجاعة الصناعة.

(2) **الطاقة الميكانيكية** : هي شكل من أشكال الطاقة يقوم على تحويل داخلي بواسطة طرق معينة، وقد استغل الإنسان الطاقة الميكانيكية في إدارة طواحين الهواء وعجلات ماكينات الطحن ومضخات رفع الماء من الآبار... وهذا ما عرف بالطاقة الميكانيكية.

(3) **الطاقة النووية** : شكل من أشكال الطاقة، يستخدم في المفاعلات الذرية حيث يجري الانشطار النووي الذي يولد حرارة هائلة تولد البخار الذي يدير المولدات الكهربائية ومحركات السفن والغوّصات وتمثل هذه التقنية الوجه السلمي لاستعمال الطاقة النووية.

(4) **الاقطاع** : يمثل مرحلة من مراحل العلاقات البشرية حيث كانت العلاقات قائمة بين اقطاعي يملك الأرض وقرن paysan Serf يملك قوة عمله أي مجهوده العضلي.

(5) **السعادة** : يرفض فروم في كتابه "الانسان بين الجوهر والمظهر" أن تكون السعادة وهي هدف الحياة مجرد تحقيق أقصى متعة، أي إشباع رغبة أو حاجة ذاتية. فالسعادة من منظوره تتحقق بخلق ظروف يمارس في ظلها الناس نعمة الحياة الطيبة والصالحة، والسعادة بهذا المعنى لا تتحقق في نمط صناعي استهلاكي، قوامه فكرة السوق الحرة والنماء اللامحدود وفي غياب شروط عمل يغيب فيها الرضا المعنوي والنفسي.

(6) **الآلة البيروقراطية** Appareil bureaucratique في إشارة إلى الطبيعة المتأصلة في الرأسمالية المعاصرة حيث يتعاظم حجم المنشآت الاقتصادية والأجهزة الحكومية باطراد لتصبح كائنات عملاقة تديرها إدارة مركزية من أعلى بواسطة آلة بيروقراطية.

### المهام :

- قدّم أمثلة عن تعويض الطاقة الإنسانية بالطاقة الميكانيكية أو النووية؛ هل تم التعويض على نحو تام ونهائي؟
- وضح العلاقة بين العمل والإنتاج والحرية.
- ارتبط هاجس تحقيق الحرية بتعمير الرفاه. ما وجهة هذا الربط وما هي حدوده؟
- حاور الكاتب في النص العديد من النظريات الاقتصادية أو الأيديولوجيات. استخرجها وبين خصوصية كل واحدة منها.
- بين الكاتب محدودية الآمال المتعلقة على التقدم الصناعي على مستوى الأفراد والمجتمعات. وضح ذلك وعلق عليه.
- بين كيف يصبح العمل إنسانياً قادراً على تحقيق سعادة كونية.

## الاغتراب

**التمهيد :** يُعبّر العمل عن وعي الإنسان بالطبيعة و عن عزم التحرر من أسرها، لكن ظروف العمل ضمن نمط الإنتاج الرأسمالي قلصت من حظوظ تحقيق الأمل في التحرر و خلقت مشكلا جديدا في علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقته بالطبيعة.

"إن قوة العمل في مجتمعنا الرأسمالي هي بضاعة كجميع البضائع".  
انجلز

يزداد العامل فقرا بقدر الزيادة في إنتاج الثروة ونماء إنتاجه حجما وقوة. ويصبح العامل سلعة تزداد وضاعة بقدر الزيادة في خلق السلع. إن عالم البشر ليزداد انحطاطا بالزيادة في قيمة عالم الأشياء. فالعمل لا ينتج سلعا فحسب، وإنما ينتج ذاته وينتج العامل بما هو سلعة، ويكون ذلك في حدود ما ينتجه من سلع عموما. هذا الواقع لا يعبر عن شيء آخر سوى الأمر التالي: الشيء الذي ينتجه العمل، أي إنتاجه، يواجهه مواجهة كائن غريب وكأته قوة مستقلة عن صانعها. إن الإنتاج هو عمل ثبت في شيء وتجسم فيه، إنّه العمل وقد تموضع (1). فتتحقق العمل هو تموضعه. ويبدو هذا التحقق في المرحلة الاقتصادية بمثابة إضاعة العامل لحقيقته، وتبدو الموضوعة بمثابة ضياع الشيء أو الانقياد إلى هذا الشيء، ويبدو التملك بمثابة اغتراب. إنّه التّركُّ.

كلّ هذه التبعات توجد في هذا التعريف: إن الرّابط القائم بين العامل وإنتاج عمله، لهو مماثل للرابط الذي يربطه بشيء غريب. فهذا أمر بديهي بناء على الفرضية التالية: بقدر ما يتخارج العامل في عمله، يزداد العالم الغريب الموضوعي الذي يخلقه أمامه قوة؛ وكلما زاد فقره وتعاطم فقر عالمه الداخلي إلا وقلّ ما يملكه بشكل خاص. تلك هي الحال بالنسبة إلى الدين أيضا، فبقدر ما يوكل المرء أشياء إلى الرّب، يتضاءل حجم الأشياء التي يحتفظ بها لنفسه. فالعامل يضع حياته في الشيء، لكنّ هذه الحياة لم تعد ملكه، إنّه ملك الشيء. وإذن، فكلما عظم هذا الشيء، إلا وكان العامل دون شيء. إنّه لا يساوي منتوج عمله. وإذن بقدر ما يكون الإنتاج كبيرا، يتضاءل إمكان أن يكون هو هو. إن اغتراب (2) العامل في منتوجه لا يدلّ فحسب على أن عمله أصبح شيئا، أي وجودا خارجيا، وإنما يدلّ أيضا على أن عمله يوجد خارج ذاته، فيصبح قوة مستقلة إزاءه وأنّ الحياة التي وهبها للشيء أصبحت شيئا خفيا وغريبا يواجهه.

"إن العامل ينتج البضائع وينتج ذاته كأرخص بضاعة".  
ماركس

ماركس؛ مخطوطات 1844

Marx, Manuscripts de 1844  
éd. Sociales

## الكاتب :

انظر التعريف الوارد بالسند عدد 16 من مسألة الإنية والغيرية في الجزء الأول ص 42

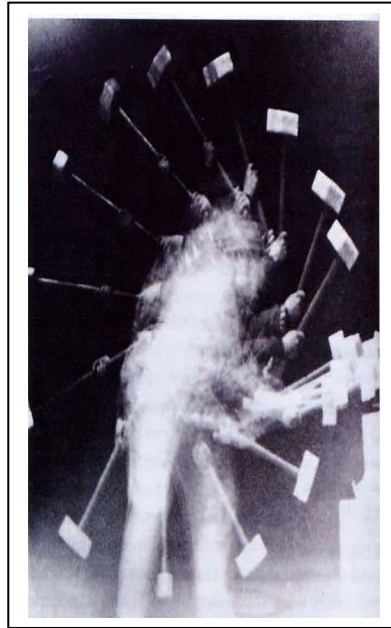
## الحاشية :

(1) **التموضع :** العمل بما هو فعل الإنسان في الطبيعة يدل على تحقق الذات في التاريخ وهذا معنى من معاني التموضع، ويستدعي العمل جهدا عضويا وذهنيا يتجسم في موضوع ما أو منتج، فتتخرج الذات من ذاتيتها وتستحيل موضوعا، فالإنتاج يدل على تموضع العامل؛ إلا أن هذا الفعل ضمن النظام الرأسمالي هو شاهد على بؤس العامل فيكون التموضع أيضا دليلا على فقدان الذات.

(2) **الاعتراب :** وضع أو حالة يكون فيها الإنسان فاقدا لذاته ففي نمط الإنتاج الرأسمالي يصبح العامل غريبا عن نفسه منفصلا عن إنتاجه ولا ينمي طاقته العضوية أو الذهنية بل يستنزفها وينفيها.

## المهام :

- كيف تفهم هذا القول : " يزداد العامل فقرا بقدر الزيادة في إنتاج الثروة ونماء إنتاجه حجما وقوة. و يصبح العامل سلعة تزداد وضاعة بقدر الزيادة في خلق السلع".
- ما مصدر اغتراب العامل ؟
- استخرج من النص بعض مظاهر الاغتراب.
- هل ينطبق حديث الكاتب عن الاغتراب على وضع العامل في مجتمعنا ؟
- إذا كان الاغتراب يزداد بزيادة العمل، فهل معنى ذلك أن القضاء عن الاغتراب يقتضي التوقف عن العمل ؟
- تأمل في العالم المحيط بك و أجب عن السؤال التالي، هل يصدر الاغتراب عن العمل فحسب أم عن أشياء أخرى أيضا ؟





## العمل وتشيو الإنسان

**التمهيد :** مثلما يتطلب العمل شروطا مادية اقتصادية، فإنه يقوم كذلك على مطلب أخلاقي يراعي ما تقتضيه المنزلة الإنسانية من قيم هي الكفيلة وحدها بإضفاء معنى على عالم الإنسان وضمان إنسانيته.

- لقد اكتسى العمل في عصر التقنيات (1) سمة نفعية باطراد. وإن جميع الحاجات اليومية، من أبسطها حتى أسماها من الناحية الروحية، تلقى، كليا أو جزئيا، ما يرضيها بوساطة أشياء مصنوعة. فنحن مُحاطون بكثرة من الأشياء التي نستخدمها دون أن نفطن إلى أنها فضلا عن الوظيفة التي تؤديها، تشهد أماننا على تكافل إنساني مطرد يثير التزامنا وعرفاننا. وأن تعقد التجهيز التقني والثقافي الموضوع تحت تصرفنا يبلغ حدا يحجب عنا وحدة وحيه والهامة.
- ثم إن التنظيم الاقتصادي، وقد ابتلي بالضخامة، يسبغ على العمل مظهرا مجردا باطراد. إن الأشياء تفقد سميتها بوصفها من صنع إنساني وتبدو لنا في حلة عُقل (2) هي حلة السلع. ونحن إذ ندفع لقاء شيء من الأشياء ثمنا يحدده قانون العرض والطلب، لا نكاد نشعر بحادث أن الشراء والبيع يجعلاننا نسهم في تبادل الخدمات المتقابلة على نحو أعظم باطراد. إن الشيء صامت. وهو لا يحمل إلينا مباشرة تحية الآخرين، ولا التعاطف وتأكيد الصلات الوثيقة التي أصبحت منذ الآن تربط الناس بعضهم ببعض.
- والحياة الاجتماعية، أخيرا، تفرض على العمل مظهر كفاح دائب ووصول. وبدلا من أن تقدم لنا رؤية مباشرة لتعاون كلي، تبدو لنا على أنها حقل مغلق تتصارع فيه قوى متخاصمة. إن النظام الاجتماعي، وقد عُهد به إلى قوى لا إنسانية وميكانيكية، لا يكاد يعكس هذا اللقاء الاجتماعي الإنساني الذي به ينتظم ويفوز بنجاحته.
- والتقنية، بالرغم من ذلك، تُضمَر في أحشائها وعدا بعالم أفضل يوسّعه الجهد الإنساني ويؤيد غناه. إن هذه التقنية تنتزع من جراثيمها أشكالاً كامنة من رقادها الكوني (3) وتجلب إلى النور واقعا كان موجودا من قبل (4). وما هو ذا "ما وراء كون" ينضد ذاته فوق الكون ليؤلف عالما يلتقي فيه الفكر البشري بالنظام الطبيعي.
- ومن الثابت أن إرادة خلق عالم إنساني إنما تنبع من الحب، وهذا الشعور يقوى بازدياد وعي البشر بأن مصيرهم ليس قدرا يجب الرضوخ له بمثل ما هو كرامة ينبغي غزوها. والفكر التجميعي الذي يؤلف بين الكائنات البشرية ما دام عليها أن تقاوم بيئة معادية يتحوّل إلى تضامن وثيق العرى عندما يعلم الناس أنهم متحدون في متابعة عمل محرّر مشترك، وأن التقدم المادي ينبج التقدم الإنساني كما يبسرّ التقدم المادي.

هنري أرفون، فلسفة العمل، منشورات 1977 ترجمة عادل العوا

ص ص 124-125

## الكاتب : هنري أرفون

أستاذ في الفلسفة بكلية باريس 10 اهتم بالعديد من المشكلات الفلسفية شأن علاقة الفلسفة بالواقع والنظر في سبل الاعتناق من أساليب الاستغلال والاضطهاد. من أهم مؤلفاته : "الماركسية" (1955)، "البوذية" (1966)، "الاستيتيقا الماركسية" (1970)، "اليسارية" (1977)، "فلسفة العمل" (1979).

## الحاشية :

- (1) **عصر التقنيات** : في إشارة إلى إطار حضارة العمل حيث ساد العمل الصناعي بفضل الحصول على مصادر الطاقة. يقول الكاتب في موقع آخر: "أن التقنية تجعل هذه المصادر أنجع باطراد الأمر الذي يجعل الإنسان متحرراً من أنواع الخنوع المادي والفيزيائي".
- (2) **عُقل** : صفة تُطلق على صنف الرجال. يُقصد بها ما لا يُرجى خيره و لا يُخشى شره. وقد استخدمت في النص بصفة مجازية.
- (3) **رقادها الكوني** : التأكيد على قدرة التقنية على غزو الطبيعة التي بقيت متسثرة على ثروات ومواد لم تتحول إلى قيم إلا بفضل العمل وقد تحققت الخطوة الأولى بغزو الطاقة فحلّ بذلك عمل العناصر الطبيعية محل قوّة الإنسان العضلية.
- (4) **واقعا كان موجودًا من قبل** : يعتقد أرفون أن كل حضارة هي حضارة العمل ولذلك فإن التقنية في معناها الإغريقي القديم "تخنه" Techné أي "التقنيات الإجرائية وجعلها تشمل الحياة الإنسانية بأسرها" ولذلك فإن العلاقة بين التقنية و الحياة الإنسانية كانت منذ القدم تلازمية مما يفيد بأن "الموقف التفكيري الذي ينطلق من الفاعلية الإنسانية للصعود إلى الإنسان ذاته ليس بمكسب حققته العصور الحديثة" بقدر ما هو واقع كان موجودا من قبل.

## المهام :

- ما المقصود بعصر التقنيات ؟ وهل النفعية في عصر التقنيات هي مدح للعمل أم قدح فيه؟
- ما الذي يجعل من العمل "مظهرا مجردا باطراد"؟ أهو العمل نفسه أم شروط وظروف تحققه اليوم؟
- ما هو المشكل الذي يثيره الكاتب من خلال قوله : "إن الشيء صامت، وهو لا يحمل إلينا مباشرة تحية الآخرين، ولا التعاطف" وهل ينطبق ذلك على العمل في العصر الراهن فحسب أم على العمل في كل العصور؟
- ما الذي جعل مطلب تعاون كلّي بالعمل يستبدل بحقل مُغلق تصارع فيه قوى متخاصمة ؟

## العمل والانتماء الطبقي

**التمهيد :** لم يمنع إعجاب المثقفين أو علماء الاجتماع المعاصرين بالنقد الماركسي للمجتمعات الطبقيّة، من مراجعة بعض آليات تفسير مقولة الصراع الطبقي، والكشف عن حدودها في ضوء التطورات الحاصلة في المجتمعات المعاصرة.

- إنّ المجتمعات الغربية وتخصيصا الأوروبية منها، مهووسة بمفهوم الطبقة (1) وعاجزة عن تعريفها في آن. وتسمح التحاليل السابقة بحلّ هذه المفارقة. إنّ الحواجز في مجتمعاتنا ليست قانونية، فنحن نمرّ من طبقة إلى أخرى دون أن نكون مضطرينّ لخرق حواجز قانونية، فإبن الكادح يستطيع قانونيا أن يدرس في الجامعة ويصبح رئيسا للجمهورية. ومن جهة أخرى فإنّ التمييزات داخل مجتمع مرگب عديدة، فالمجموعات تختلف فيما بينها من جهة الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للأفراد، ومن جهة المنزلة الاجتماعية. إنّ الوضع الاقتصادي الاجتماعي هو حسيطة عدّة معايير، علاقة الفرد بالملكيّة، نوعية العمل، الدّخل، ومستوى التّعليم. إنّ المقام الاجتماعي ليس أحادي الجانب بالضرورة، إنّ الضّباط حسب مجموعات المجتمع الفرنسي سيكونون في المرتبة العليا حسب التقريب. إنّ كلّ مراتبيّة واحديّة للمقام الاجتماعي ستكون لها خاصيّة مصطنعة... هذه هي الأصناف الثلاثة للمشاكل الأساسية التي يطرحها معنى الطبقة، وهي مشاكل ليست لها الإجابة نفسها بالضرورة لدى مختلف الجماعات في مجتمع ما، ولا لدى مجتمعات مختلفة، فالمشكلة الأولى لا تشتمل على إجابة قطعيّة بحكم طبيعتها ولا يمكن أن يكون لها ذلك. ستعترضنا دوما بعض الصّعوبة في تعيين المجموعات، فهل يتعلّق الأمر بالطبقة العمالية؟ لا مناص لنا من ملاحظة حالات مشكوك فيها وهامشيّة : بداية من أيّ مستوى من المراتبيّة يكفّ رئيس عملة عن الانتماء إلى الطبقة العمالية؟ بداية من أيّ مستوى من مستويات الدّخل يخرج عامل مختصّ من الطبقة العمالية لينتمي إلى الطبقة المتوسطة؟
- إنّ ميزة المجموعات الاجتماعيّة هي أن تكون ملتبسة وأن تكون حدودها غير مرسومة بوضوح. نجد في المقام الثاني أنّ مشكلة الفوارق النفسيّة لن تشتمل هي أيضا على إجابة قطعيّة بحكم طبيعة الواقع. ولناخذ مرّة أخرى وضع الطبقة العمالية : إنّ العمّال في بلد مثل فرنسا، يفكرون في عدد معيّن من المواضيع غير تلك التي يفكّر فيها بقيّة جماعات المجتمع. ومع ذلك فهم أيضا فرنسيون، ولديهم سمات تميّزهم على أنّهم أعضاء جماعة فرنسيّة، وفي الوقت نفسه لديهم سمات على أنّهم أعضاء طبقة. ومن المهمّ في كلّ مرّة أن نعيّن قوّة العناصر التي تختصّ بها الطبقة بالنظر إلى أولئك الذين يكوّنون جزءا من مجموع الشعب.
- وأخيرا فإنّ الوعي بالذات لا يمكن أن يكون شاملا، فهل إنّ الطبقة العمالية الفرنسيّة واعية بذاتها؟ وفعلا فإنّ الوعي الطبقي ليس حاضرا اطلاقا لدى مجموع العمّال الفرنسيين، سيكون هذا الوعي منتعشا، ومجسدا لدى أقلية.

" إنّ علاقة جديدة يجب أن تقوم بين الناس والطبيعة، علاقة تعاون وليست علاقة استغلال."

فروم

"إن وجود أفكار ثورية في فترة معينة يفترض وجود طبقة ثورية."

ماركس



- 35 إنّ تعداد هذه المشاكل ليفسّر لكم لماذا لم أقبل في البداية بتعريف عالم الاجتماع الأمريكي ولا بتعريف عالم الاجتماع الفرنسي. فلو أنّني كنت قد قبلت التعريف الأول واحتفظت بالمقام الاجتماعي على أنّه الظاهرة الأهمّ، لكنّك ألغيت على الفور مسألة أساسية أوصى بها ماركس، ألا وهي متى توجد طبقات اجتماعية مختلفة عن بعضها البعض حسب طبيعة النظام الاقتصادي؟ ومتى تكون في صراع فيما بينها؟ ومن جهة أخرى، فإنّني لم أستطع أن أقبل أيضا بتعريف الطبقة الاجتماعية الذي كنت قد استعرت من علم الاجتماع الفرنسي، إذ هو يفترض ما هو موضع سؤال، ألا وهو اعتبار أعضاء مجتمع صناعي لهم وعي بالانتماء إلى فريق صغير ضمن هذه المجموعة مقاوما للاختراق من قبل المجموعة العامة وله طريقة تفكير خاصة بها، وثقافة مخصوصة وعلاقة معينة بالسلطة؛ إنّ هذا ممكّن، لكن ليس ثمت حجة على أن يكون الأمر كذلك.
- 40 وبعبارة أخرى فإنّ التعريف الأول قد ألغى المشكل، أمّا التعريف الثاني فقد أوجد له الحلّ مسبقا. من هنا فإنّه باستبعاد هذين التصوّرين تزامنيا، أعتقد أنّني أكون قد توصلت إلى صياغة أمينة للمسائل التي لا يكون فيها استباق للأجوبة. إنّ الواقع هو الذي يقول لنا متى يجتمع الأفراد في طبقة داخل المجتمعات الصناعية، ومتى يكون لهذه الطبقات وعي بذاتها ومتى تعتقد أنّها في صراع فيما بينها.
- 50 وفعلا، فإنّه من المناسب أيضا التمييز بين الوعي والصّراع، من الممكن أن نشعر بانتمائنا إلى طبقة متميّزة عن سائر الطبقات دون أن نكون مقتنعين بأنّ الطبقات مقدّر عليها صراع حتّى الموت.

ريمون آرون؛ "الصّراع الطبقي"

Raymond ARON, la lutte des classes, éd. G. pp 87-91

### الكاتب : ريمون آرون (1905-1983)

فيلسوف وعالم اجتماع ، تحصل على البكالوريا سنة 1922 فالتبريز سنة(1928) وأسّس مع سارتر مجلة الأزمنة الحديثة (1947) شغل أستاذا لعلم الاجتماع في جامعة السوربون(1956) ثم أستاذا في الكوليج دي فرانس(1970)، تأثر بالفلسفة الماركسية لفترة طويلة، لكنه رفض التنبؤات الماركسية بحركة التاريخ وانهيار الرأسمالية؛ تميزت أعمال آرون بنقد النظم الكليانية والدفاع عن الحرية و الديمقراطية، وعقد مقارنة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي من زاوية اقتصادية واجتماعية وسياسية.



من مؤلفات ريمون آرون " أفيون المثقفين " (1955) التراجيديا الجزائرية (1957) أبعاد الوعي التاريخي (1961) صراع الطبقات (1964) محاولة في الحريات (1965) دراسات سياسية (1972) السنوات الأخيرة للعصر (1984).

### الحاشية :

(1) الطبقة : انظر تحديدات و تمييزات مفهومية

### المهام :

- حدّد من خلال النص دلالة الطبقة في المجتمعات الغربية
- ما معيار التمييز بين طبقة وأخرى؟
- ما هي المشكلات الثلاث التي ترتبط بمفهوم الطبقة؟
- عقد الكاتب مقارنة بين التصور الاجتماعي الأمريكي والتصور الاجتماعي الفرنسي. وضح خصائص كل منهما و ابرز موقف الكاتب من ذلك.

## الرفاه والحرية

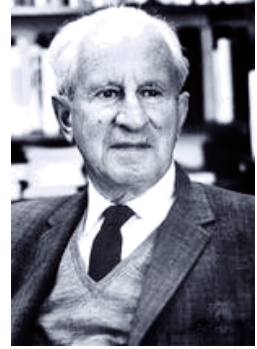
**التمهيد :** عرفت المجتمعات الليبرالية بفضل التطور التكنولوجي الهائل ثورة في مجالات العمل غيرت من أنماطه ووسائله، وددت الخدمات، ووقرت الرفاه للبشر على نحو متفاوت.

- إن مستقبل دولة الرفاه هو الذي سيقدر إمكانية وقف مدّ الثورة، وهي إمكانية قائمة بحكم سياسة السيطرة التكنولوجية(1). فمثل هذه الدولة تبدو قادرة على رفع مستوى الحياة عن طريق إخضاعه لإرادتها. وهذه القدرة تمتاز بها جميع المجتمعات الصناعية المتقدمة(2)، التي يكون فيها الجهاز التقني كبير الفعالية - إذ هو منظم في شكل سلطة مستقلة عن الأفراد - وقادرا على تطوير الانتاجية وزيادة شدتها. وإذا ما وهن، في مثل هذه الشروط، ساعد الحرية والمعارضة، فلا ينبغي اعتبار هذه الظاهرة ظاهرة فكرية أو أخلاقية، وليست المسألة مسألة تدهور أو فساد. إنما هي بالأحرى مسألة صيرورة اجتماعية موضوعية بقدر ما يخلق انتاج وتوزيع كمية متعاضمة من البضائع والخدمات، موقفا عقليا من الامتثال للتكنولوجيا.
- بيد أن دولة الرفاه، بالرغم من كل عقلايتها، ليست دولة تسود فيها الحرية لأنها تقلص على نحو منهجي : أ- الوقت الحر القابل للاستعمال "تقنيا"، ب- كمية ونوعية البضائع والخدمات الملّبية "تقنيا" لحاجات الأفراد الحيوية، ج- الذكاء (الواعي أو اللاوعي) الذي يمكنه تصور وتحقيق إمكانات التقرير الذاتي.
- إن المجتمع الصناعي الحديث لم يقلص، بل ضاعف بالأحرى الوظائف الطفيلية والمستلبة(3) (المخصصة للمجتمع ككل إن لم يكن للفرد). فالإعلان والعلاقات العامة والتكليف المذهبي والتبذير المنظم لم تعد الآن نفقات لمنتجة، وإنما باتت تشكل جزءا من تكاليف الإنتاج الأساسية. و لإنتاج هذا النوع من التبذير الضروري اجتماعيا على نحو فعال، لا بد من اللجوء إلى تعقيل دائم مستمر، ولا بد من استخدام التقنيات والعلوم المتقدمة استخداما منهجيا. ومن هنا كان المستوى المعاشي المتنامي الذي يوفره المجتمع الصناعي بعد تغلبه على تأخره الأولي. فإنتاجية العمل المتنامية تخلق فيضا متعاضما في الإنتاج (تحتكره وتوزعه هيئة خاصة أو هيئة عامة) يسمح بدوره باستهلاك(4) متعاضم، وهذا بالرغم من أن الإنتاجية تميل إلى أن تنتوع. وسوف يؤدي هذا الشكل، ما دام قائما، إلى خفض القيمة الاستعمالية للحرية، إذ ما الداعي إلى الإلحاح على التقرير الذاتي ما دامت الحياة المنظمة هي الحياة الرغيدة بل هي الحياة "الخيرة". وإنما على هذا الأساس العقلاني والمادي تتوحد المتعارضات ويصبح السلوك السياسي الأحادي البعد ممكنا. وإنما على هذا الأساس أيضا تُجمد القوى السياسية المتعالية الموجودة داخل المجتمع وتُلغى فعاليتها، ويبدو التغيير النوعي غير ممكن إلا إذا جاء من الخارج.

ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد ترجمة جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب بيروت 1988 ص ص 84-85

## الكاتب : هيرت ماركوز (1898-1979)

فيلسوف أمريكي من أصل ألماني من أسرة ثرية، خدم في الجيش الألماني خلال الحرب العالمية الأولى، تحصل على الدكتوراه في الفلسفة سنة 1920، وهو تلميذ الفيلسوف هيدغر. كان عضوا في الجماعة الاشتراكية مع روزا لوكسمبرج وماكس هوركهايمر وأدرنو، وحينما تولى النازيون الحكم غادر ماركوز ألمانيا نحو سويسرا ثم الولايات المتحدة الأمريكية، فأعاد تأسيس معهد البحث الاجتماعي بالاشتراك مع صديقه هوركهايمر. عمل خلال الحرب العالمية الثانية في أجهزة الاستخبارات الأمريكية (مكتب الخدمات الإستراتيجية).



عاصر ماركوز ظاهرتين هما الثورة الاشتراكية في روسيا وتحوّل النظام الرأسمالي الليبرالي إلى نظام كلياني؛ وعلاوة على ذلك كانت هناك ثلاثة عوامل أثرت في فلسفته منها المنهج الجدلي الهيجلي والماركسية والتحليل النفسي الفرويدي؛ من مؤلفاته العقل والثورة (1941) الايروس والحضارة (1955) الماركسية السوفياتية (1958) الإنسان ذو البعد الواحد (1964).

### الحاشية :

- (1) **سياسة السيطرة التكنولوجية :** إن الأفراد لا يشاركون في تحديد حاجاتهم الحقيقية وإنما تفرض عليهم حاجات حسب متطلبات النظام الإنتاجي وبحسب التكييف الذهني الذي يتعرضون له عن طريق وسائل الإشهار والمنابر الثقافية، فمن أشكال السيطرة أن تفرض على الأفراد معان للحرية والسعادة و الرفاه، وهي شعارات مغلوطة لا تنتج إلا الخوف والقلق والشقاء، لهذا أصبحت السيطرة في المجتمع الصناعي إسما من أسماء الحرية.
- (2) **المجتمعات الصناعية المتقدمة :** ينقد ماركوز النظم الاقتصادية القائمة على التكنولوجيا المتطورة سواء في الدولة الرأسمالية الليبرالية أو الاشتراكية ، وما آلت إليه من استعباد الإنسان بوسائل جديدة تحت الأفراد على الاستغناء عن الحرية بوهم الحرية.
- (3) **الوظائف الطفيلية والمستلبة :** يقصد الكاتب أن المجتمع الصناعي الحديث لم يحقق إنسانية الإنسان بل سلب الذات الإنسانية من حريتها واستقلاليتها.
- (4) **استهلاك :** يعتبر ماركوز أن المجتمع الصناعي المتقدم هو مجتمع استهلاكي يحاصر الأفراد ويسجنهم عن طريق الدعاية والإشهار، والغاية من ذلك على الصعيد الاقتصادي هي المحافظة على استمرارية الإنتاج والتركيز على ضرورة الاستهلاك.

### المهام :

- فيم تكمن نجاعة الثورة التكنولوجية المعاصرة ؟
- هل حققت هذه التكنولوجيا للأفراد الرفاه ؟
- أبرز من خلال النص بعض مظاهر اللاعقلانية للنظام التكنولوجي.
- اكشف التوازي بين نمو الإنتاج وتطور أشكال سلب الحرية.
- هل هناك ما يضمن تجاوز حالة الاستيلاء ؟ علل إجابتك.

## العمل والبحث عن الذات

**التمهيد :** يخترق وجود الذات في الوسط الاجتماعي العديد من التناقضات، إذ تكون مطالبة بالانخراط ضمن وضعيات تسبب توترها واضطرابها مثل الوضعية السياسية والوضعية الإنتاجية وغيرهما، غير أنها طموحة للارتقاء بفعلها وعملها إلى مستوى تحقق فيه ذاتها الشخصية المنفردة والفاعلة في المجتمع.

- لا بد من الدفاع عن فكرتين معاً. تنص الأولى على أن كل مجال من مجالات الذات والتاريخية - أي الانتاج قبل كل شيء - والجسد والسلطة، يحتاج إلى الآخرين لكي يوجد، بل حتى أن كل واحدة منها تحتاج إلى الأخرى لكي تقاوم هيمنة الآخر. إن الذات لمهذّدة بالابتلاع من قبل النظام الاجتماعي إذا لم تكن متحالفة مع الوجود الجسدي. وفي المقابل فإنها تتغلق داخل فردانية هدامة إذا قطعت مع كل الروابط الاجتماعية. تؤدي بنا هذه الفكرة إلى التقاطع الجزئي والضروري بين هذه الدوائر الأربعة (1). وهي تؤدي بنا أيضاً مع الأسف إلى دخول السلطة في عالم الإنتاج ودخولها بالمثل عالم الجسد، في مقابل ظهور الذات.
- 10 إن نظام الإنتاج وتخصيصاً ما نسميه اليوم مجتمع المعلوماتية (2) يمكنه أن يخضع إلى سلطة مطلقة، سلطة السوق والحساب العقلي، أو سلطة التمركز الرأسمالي والسلطة التكنوقراطية (3).
- 15 إن الحياة الاجتماعية برمّتها هي إذن مجرورة بهذا التحالف بين الرأسمالية والتكنوقراطية، تحالف يسحق الذات ويشيئ الجسد وبالتوازي مع ذلك تقول الفكرة الثانية فإن انتصار الجسد والحياة والموت على كل [أشكال] الحياة الاجتماعية يمكن أن يجعل سياسات الحياة [من قبيل] المذاهب الحيوية (4) والداروينية الجديدة (5) أو سياسات الموت [من قبيل العنصرية أو كره الأجانب Xénophobie يجعلها تسود وتسحق التنظيم الاقتصادي كما تسحق المقتضيات الأخلاقية للذات.
- 20 منطق الذات هو الذي يهيمن إذن، ذات تدعو إلى الجسد ضد إكراهات الإنتاج وتدعو إلى هذه الإكراهات ضد إيديولوجيات الحياة والموت. إن منطق الذات هذا يحتفظ بمبدأ دائم هو القائل بأن النظام الاجتماعي خاضع على الدوام لمبدأ غير اجتماعي باستثناء حالة الكوارث.
- 25 لقد بقي مثل هذا المبدأ طويلاً فوق المجتمع قائماً في الله أو في العادة أو في العقل أو في التاريخ، لكن كل هذا انهار، والآن تجلب الذات مبدأ غير اجتماعي مبدأ تحت المجتمع لا فوقه، يضيئه من تحت.
- إن الذات لها موجهة باستمرار بجهد مزدوج، جهد يسم التنظيم الاجتماعي والتجربة الجسدية بمعنى يخصه، وجهد يستبعد الميل الثابت لدى الأول أو لدى الثانية ليسط هيمنتها.

"أن تكون إنساناً  
ليس معناه أن  
تعمل عملاً  
محدداً فقط  
وإنما... أن تنجح  
إلى أفق كليّة  
الوجود الإنساني  
الذي أسميه  
"العالم" أو  
"الوجود"

ريكور

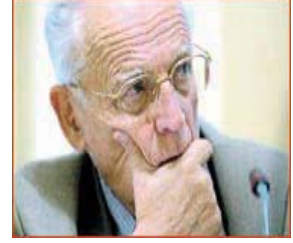
وهكذا تأرجح التحليل من فكرة الفاعل الاجتماعي،(6) التي كانت قد عوّضت فكرة النسق الاجتماعي الذي قاومته باستمرار إلى فكرة الذات الشخصية، الفريدة الواحدة. ألفاظ ثلاثة تشكل كتلة لمنع كلّ إعادة غزو من قبل نظام اجتماعي مهما كان.

آلان تورين : "البحث عن الذات"

Alain TOURAINE La recherche de soi,  
ed. librairie fayard 2000

### الكاتب : آلان تورين Alain Touraine (1925)

عالم اجتماع فرنسي معاصر ، تحصل على الدكتوراه في الآداب سنة 1960 ودرجة التبريز في التاريخ. اهتمّ خصوصا بالحركات الاجتماعية التي برزت في الستينات من القرن الماضي، كالحركات النسائية والحركات الاقليمية لمعرفة ما إذا كانت هذه الظواهر الاجتماعية قادرة على أن تكون فاعلة اجتماعيا في



الصراع ضدّ عناصر الهيمنة. انتخب عضوا في المنظمة الفرنسية لثقافة السلام واللاعنف، كما عين عضوا شرفيا للأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم والمنظمة البولونية للعلوم والمنظمة الأوروبية.

من أهمّ مؤلفاته : "تطور العمل في المصانع" موضوع أطروحته تحت اشراف جورج فريدمان (1955)، "سوسيولوجيا الفعل" (1965)، "مجتمع ما بعد التصنيع" (1969)، "الحركة العمالية" (1984)، "نقد الحداثة" (1992)، "ماهي الديمقراطية؟" (1994)، "كيف نخرج من الليبرالية؟" (2001)، "باراديغم جديد من أجل فهم عالم اليوم" (2005)

### الحاشية :

(1) **الدوائر الأربعة** : يعني بها الكاتب، دائرة الذات ودائرة الجسد ودائرة المجتمع، أي التاريخانية ودائرة السلطة والهيمنة.

(2) **مجتمع المعلوماتية** : توجد تعريفات عديدة ومختلفة، لكنّها تلتقي في اعتبار مجتمع المعلوماتية يتركز أساسا على إنتاج المعلومة والحصول عليها واستغلالها في خدمة أهداف التنمية والتطوير، من خلال وضع آليات وإدارة انسيابها بواسطة بنية تحتية للمعلومات وشبكات الاتصال. وما يشدّ الانتباه هو الاقتران القائم بين مجتمع المعلوماتية و المجتمع الرأسمالي، لأنّ المعلومات تحوّلت في إطاره إلى سلعة، حتّى أنّ قطاع المعلومات يمثل اليوم مصدرا للدخل القومي والعمل والتحول البنائي (ينتج قطاع المعلومات في الولايات المتحدة مثلا، حوالي نصف الدخل القومي وفرص العمل، كما تكشف اقتصاديات الدول المتقدمة في أوربا أن حوالي 40 بالمائة من دخلها القومي آت من أنشطة المعلومات).

(3) **السلطة التكنولوجية** : مصطلح سياسي نشأ مع اتساع الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجي في بداية القرن العشرين، وهو يعبر عن عمق تأثير التكنولوجيا في صياغة الاختيارات الاقتصادية والقرارات السياسية، وتتعاظم السلطة التكنولوجية بتعاظم قيمة العلم والتكنولوجيا

وهيمنتها الكثيرة في مجال الاقتصاد والسياسة العسكرية. وهو تجسيم للدعوة إلى ضرورة تولي المختصين في الميدان العلمي والتكنولوجي مهمة تسيير المجتمع وقيادته وأن يكون صانعو القرار في الحكومة من ذوي الخبرات والكفاءات العالية، سواء في مجال الاقتصاد أو الإدارة.

(4) **المذاهب الحيوية:** اتجاه فكري يعتبر أنه من غير الممكن تفسير الحياة على أسس مادية فيزيائية فحسب، بل إن الحياة تحتوي على تدفق ما أو "روح" مميزة. إن الروح الحيوية تصبح مادة تتخلل الأجسام وتمنحها الحياة. أي أن هناك تنظيمًا مميزًا تشترك فيه جميع المخلوقات الحية. وقد عرف هذا التصور تطورًا خلال النصف الأول من القرن العشرين، ومن أبرز ممثليه هنري برغسون الذي يعتبر أن الحياة تدفق وليست محدّدة بالظروف الفيزيائية والميكانيكية الصرفة.

(5) **الداروينية الجديدة:** هي النظرية التي تفسّر عملية التطور في الكائنات الحية بناء على قانون التحولات المفاجئة أو الطفرات، وهو القانون الذي أدخل فكرة المصادفة في العلم، ومن ثمت أثبتت هذه النظرية محدودية قانون الارتقاء الطبيعي الذي اقترحه داروين.

(6) **الفاعل الاجتماعي:** يستخدم الكاتب هذا المصطلح في سياق نقد ما آلت إليه الذات كفاعل فردي من تفكك عبّر عنه في موقع آخر: "الذات التي تتحدّد من خلال سياقها، عن طريق أفعال متبادلة لا عن طريق توجهات للفعل وللمشروعات، هو أمر يختصر الذات إلى كمّ فقير". والمقصود بالفاعل الاجتماعي هو الذات التي تمتلك آليات مواجهة المجتمع بما يبرّر ضربا من التقابل بين الفاعل والنظام، لكن ذلك لا يعني أن كلا منهما ينفذ إلى الآخر ويتقاطع معه لما لهما من أهميّة متبادلة.

## المهام :

- كيف تفسّر خطر الابتلاع الذي يهدّد الذات في النظام الاجتماعي ؟
- حلل قول الكاتب: " التحالف بين الرأسمالية والتكنوقراطية، تحالف يسحق الذات ويشيء الجسد".
- أبرز دور العامل الاقتصادي في تحديد وضعية الذات وقيمتها داخل النظام الاجتماعي.
- يتحدّث الكاتب في النص عن منطق الذات من جهة ومبدأ غير اجتماعي، من جهة ثانية، ما وجه الارتباط بينهما وما هي أبعاده حسب رأيك؟
- على أيّ نحو يمكن للذات أن تتحرّر من أشكال التسلّط المفروضة عليها في النظام الاجتماعي؟
- هل ترى في موقف الكاتب المناهض لفكرة النسق الاجتماعي ما ينسجم مع حاجة الفرد إلى الحياة الاجتماعية ؟



## الاضطهاد والتحرر في العمل

**التمهيد :** اقترن حديث الماركسيين عن العمل في النظام الرأسمالي باستعباد العامل واغترابه التام، ولم يتصوروا له خروجاً من هذا الوضع إلا بالقضاء على الرأسمالية. ورغم تأثر سارتر بالماركسيّة فهو ينسب نظرتها إلى العمل ويكشف فيما رأت فيه اغتراباً تاماً، بعض وجوه التحرر.

- لن يكون العامل قادراً على إدراك حرّيته على أنّها تحليق فوق العالم بما أنّ العامل في حقيقة الأمر هو في نظر السيّد أو الطبقة المهيمنة شيء؛ فهو لا يعلم بأنّه حرٌّ بمقتضى عودٍ تأملي على الذات، بل هو يتجاوز وضع العبد بفعله في الظواهر التي تبعث إليه بدفع من شدّة قيدها بصورة حرّية ملموسة (1) هي حرّية تحويل الظواهر. وبما أنّ خطاطة حرّية العامل الملموسة تبدو له في حلقات سلسلة الحتمية (2)، فليس من الغريب أن يرمي إلى تعويض العلاقة بين الإنسان والإنسان التي تحضر في نظره على شكل حرّية جائزة إزاء إذعان مغترب، بعلاقة إنسان بشي، وأخيراً فالإنسان الذي يحكم الأشياء هو من وجهة نظر أخرى شيء بدوره، لذلك يعوّض علاقة الإنسان بالإنسان بعلاقة شيء بشيء. وهكذا تبدو له الحتمية بما هي مضادة لنفسيّة المجاملة – بمثابة فكر يُنقّي أي بمثابة تطهير. وإذا ما عاد على ذاته ليعتبر نفسه بمثابة شيء خاضع للحتمية، فإنّه يتحرر في الوقت نفسه من الحرّية المريعة (3) لأسياده إذ هو يجرّمهم معه في حلقات سلسلة الحتمية ويعتبرهم بدورهم بمثابة أشياء وذلك بنفسير أوامرهم انطلاقاً من موقفهم ووضعهم وغرائزهم وتاريخهم، وبقدفهم في الكون (4). إذا كان كلّ البشر أشياء، لم يعد ثمت عبيد، لم يعد إلا مضطهدين فعلياً ومثلما فعل شمشون (5) الذي قبل أن يتوارى تحت أنقاض المعبد... إنّ العبد ليتحرر بالغاء حرّية أسياده إلى جانب حرّيته وقد غمرتهم المادّة معاً ومن ذلك الحين فإن المجتمع المتحرر الذي يتصوره العامل هو على نقبيص مدينة الغايات الكانطيّة (6)، إنّّه لا يقوم على الاعتراف المتبادل بالحرّيات، لكن بما أنّ الرّابط المحرر هو رابط الإنسان بالأشياء فهو الذي سيشكل البنية الأساسية لهذا المجتمع وهذا يعني فقط أن نلغي علاقة الاضطهاد بين النّاس حتّى تتحوّل وجهة كلّ من إرادة العبد وإرادة السيّد اللتان تستنزفان بالتطاحن الواحدة ضدّ الأخرى نحو الأشياء، إنّ المجتمع المتحرر سيكون مُنشأً متناغمة لاستغلال العالم. وبما أنّ هذا المجتمع نتج عن امتصاص الطبقات المحظوظة وعُرف بالعمل، أي بالفعل في المادّة، وبما أنّه خاضع هو عينه إلى القوانين الحتمية، فإنّ الحلقة قد استدارت وانغلق العالم وفعلاً فإنّ الثوري (7) على خلاف المتمرد يريد نظاماً وبما أنّ النّظم الروحية التي نقترحها عليه هي دوماً الصّورة الخادعة للمجتمع الذي يضطهده، فإنّه سيختار النّظام المادّي. ونقصد بالنّظام المادّي، نظام النّجاعة الذي سيحضر فيه بما هو سبب وبما هو أثر.

جان بول سارتر مواقف

Jean Paul SARTRE, Situations  
éd. Gallimard pp. 199-201

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 20 في مسألة الإنية والغيرية بالجزء الأول ص 50

## الحاشية :

- (1) **الحرية الملموسة Liberté concrète** : يرتبط فهمها بالفلسفة الوجودية السارتريّة، وتمثل أساسا محققا لإنسانية الإنسان في علاقته بالأشياء والآخرين. إن الحرية الملموسة ليست مقولة مجردة وإنما هي ممارسة فعلية.
- (2) **الحتمية** : تحدّث الكاتب في موقع سابق على النص عن "حتمية المادة" بصفتها التشكل الأول الذي يمنح العامل تحرّره، أمّا "حتمية العامل" فتعني خضوع العامل إلى حركات ميكانيكية يفرضها نسق العمل.
- (3) **الحرية المريعة** : تتحدّد في السياق الوجودي السارتري على أنّها حرية نزوية، حرية السيد الذي يمارس الاضطهاد على العبد بحيث تصبح العلاقة بين الطرفين علاقة صراع.
- (4) **قذّهم في الكون** : يؤكد سارتر على أن الإنسان كائن موجود في العالم ينخرط ضمن وضعيات، تحقق فيها فرديته عبر ما تختاره. وهو قول ينفي وجود ماهية سابقة عن الوجود فيجعل الوجود لذاته.
- (5) **شمشون** : بطل شعبي من فلسطين القديمة، يُروى أنّه ابن منوح الذي كانت امرأته عاقرا فترأى لها ملاك الربّ وقال لها ها أنت عاقرة لم تلدي ولكنك تحلين وتتجبين ابنا. ولدت شمشون وقد نذرته للربّ الذي وهبَ قوّة جبارة في شعره. تروي القصة المقدّسة أن شمشون جلب من سجنه إلى معبد امتلأ رجالا ونساء. وقبض شمشون على العمودين المتوسطين اللذين كان البيت قائما عليهما واستند عليهما الواحد بيمينه والآخر بيساره. وانحنى بقوة فسقط البيت على الأقطاب وعلى كل الشعب الذي فيه فكان الموتى اللذين أماتهم في موته أكثر من اللذين أماتهم في حياته.
- (6) **مدينة الغايات الكانطية** : في إشارة إلى المشروع الأخلاقي الكانطي إلى تأسيس قواعد أخلاقية عقلية، كونية متحرّرة من الدوافع والمنافع.
- (7) **الثوري** : يميّز سارتر بينه وبين الثائر على أساس أن الأول يحمل وعيا يهدف إلى تغيير وضعية على خلاف الثائر الذي يكون سلوكه منظما عفويا وخال من الأهداف.

## المهام :

- وضّح كيف يتجاوز العامل وضع العبد ويتحرّر بالعمل، وقدم أمثلة تكشف عن هذا التحرّر.
- كيف يشترك العبد والسيد في الخضوع إلى حتمية العمل؟
- ما وجه الاختلاف بين نوعية العلاقات التي تحدّث عنها الكاتب في العمل وبين مدينة الغايات الكانطية؟
- ما هو الحلّ الذي قدّمه سارتر لتجاوز التماثل بين الطبقات؟ حدّده وابد رأيك فيه.
- هل بالإمكان الحديث اليوم عن صراع طبقي في العمل؟



## تدقيقات مفهومية

### المساواة L'Egalité / المساواة الاجتماعية/ المساواة السياسية

إن كلمة مساواة تصدر عن عملية اقتصادية محددة وهي التداول. فالإنسان في مجال التداول يملك سلعا خصوصية ويبادلها في السوق مع غيره بسلع مساوية لها فتصبح العلاقة الاجتماعية السائدة علاقة مساواة.

والمساواة كلمة تكشف عن مجال التداخل والتمفصل بين الاقتصاد والايديولوجيا، لأن الكلمة تلمس مستوى الممارسة الاقتصادية وأيضا مستوى الايديولوجيا القانونية والأخلاقية أي المساواة في الحقوق فإذا نظرنا إلى السيرورة الاجتماعية وجدنا أن القانون المنظم للعمل (عملية الانتاج) فائته في ظاهره يقر بأن كل إنسان هو عامل كغيره من العمال ولكنه يسلم ضمنا باللاتكافؤ بين اقتدارات الأفراد وكفاءتهم (مردوديته) الانتاجية باعتبارها امتيازات طبيعية. فالقانون على هذا النحو قائم على اللامساواة كما هو شأن كل القوانين، لذلك يقوم التصور الماركسي بنقد التصور البورجوازي للمساواة باعتباره تصورا يقوم على معيار ينظر للبشر كما لو كانوا منتوجات.

لقد خاضت الماركسية معارك ايديولوجية مع الرؤى البورجوازية المثمنة للمساواة والداعية إليها. فماركس في تقديره لاتعني المساواة في تأملات المفكرين الليبراليين أمثال روسو سوى فكرة مجردة وهي لا تعني لدى الإشتراكيين الفوضويين أمثال "برودون" سوى "حكم بورجوازي صغير" وفي مقابل هذا التجريد وهذا الحلم تنادي الماركسية بمساواة حقيقية أي بالشيوعية. ويرد انجلز في كتابه "ضد دوهرينغ" على هذه المسألة بقوله : "منذ اللحظة التي قامت فيها المطالبة البورجوازية بإلغاء الامتيازات الطبقية ظهرت بجانبها المطالبة البروليتارية بإلغاء الطبقات ذاتها". إن للمساواة عند الطبقة الشغيلة (البروليتاريا) معنى مزدوج، فهي إما أن تكون موقفا عفويا من الفوارق الاجتماعية الصارخة، ضد التناقض بين الأغنياء والفقراء، وبين الأسياد والعبيد، وإما أن تكون موقفا ضد المطالبة البورجوازية بالمساواة وهي مطالبة ساعدت البروليتاريا على تحقيق أحد مطالبها المتمثل في تحريض العمال على الثورة ضد الرأسماليين إذن يبدو أن المحتوى الحقيقي للمطالبة بالمساواة هو في كل الحالات المطالبة بإلغاء الطبقات. يقول لينين : "إن ماركس لم يسخر في حياته من شيء أكثر من سخريته من الجمل الفارغة حول الحرية والمساواة وهي حمل تحجب حرية العمال في أن يموتوا جوعا والمساواة بين الإنسان الذي يسع قوة عمله وبين البورجوازي الذي يشتري حرية وبكل مساواة قوة العمل هذه، في السوق الحرة المزعومة".

إن المشروع الماركسي الهادف إلى إرساء مساواة اجتماعية تامة نظر إليه على أنه حلم طوباوي اختزل العلاقات بين البشر في بعدها الاقتصادي ولم يعترف بالدافع العدواني الذي تحكمه المسارات الفيزيولوجية والنفسية في تصور نهاية لصراع الإنسان ضد الإنسان. وحتى الطبقة في علاقتها بالصراع نقدها علماء الاجتماع والاقتصاد لما بين طبقة وأخرى من تداخل والتباس، لذا تبدو المساواة الاجتماعية مسألة إشكالية أعقد من المساواة السياسية التي تقوم على مساواة البشر جميعا أمام القانون.

### الطبقة La classe

تستعمل الكلمة في عدة مجالات مثل المنطق والميتودولوجيا وهي تعني في مجال علم الاجتماع مجموعة الأفراد الذين لهم نفس المستوى الاجتماعي بمقتضى القانون أو العرف، بقي أن تحديد خاصيات كل مستوى من المستويات الاجتماعية يطرح مشكلا في المجتمعات الحديثة لما بين الطبقات الاجتماعية من تداخل، سواء فيما يتعلق بما هو مادي أو بما هو ثقافي

اجتماعي. وقد حظي معنى الطبقة في المدونة الماركسية الانجليزية بحظوة مخصوصة فتحول إلى مفهوم مركزي في هذه المدونة ارتبط بمفهوم الصراع الطبقي. إن هذا التدقيق الماركسي أضفى على المفهوم دلالة جديدة ميزته عن الاستعمال السابق في القانون الروماني حيث يربطه بالنظام الجبائي الذي يرسم الحدود بين الطبقات. لقد ميز ماركس بين الطبقة والمرتبة الاجتماعية والفئة وبين أن " البورجوازية من حيث أنها طبقة وليست أفضى أو فئة على تنظيم صفوفها لا على المستوى المحلي فقط بل كذلك على المستوى الأممي لإضفاء البعد العالمي على مصطلحتها الخاصة"، فوجود الطبقات مرتبط بانقسام الناس إلى مالكين لوسائل الإنتاج وغير مالكين، وما نجم عن ذلك من صراع يعود إلى اعتبارات موضوعية، لا إلى أمور أخلاقية أو نفسية، فالعلاقات الاقتصادية هي علاقات " لا شخصية " لها قوانينها وآليات اشتغالها.

لكن هذا المفهوم على أهميته طرح العديد من الصعوبات وقد أشار إليها رواد الماركسية أنفسهم عندما حاولوا تحديد موقع الطبقة الوسطى التي أطلقوا عليها اسم البورجوازية الصغيرة من الصراع الطبقي يقول ماركس " إن أول معركة كبرى بين الطبقتين اللتين ينقسم إليهما المجتمع الحديث وجدت البروليتاريا نفسها وحيدة في مواجهة كل الذين تجمعوا للذود عن النظام البورجوازي" وهم " الارستقراطية المالية والبورجوازية الصناعية والطبقات الوسطى والبورجوازية الصغيرة والجيش والبروليتاريا الدنيا المنظمة تحت لواء الحرس الجوال والمتقنون والكهنة وكل الفئات الريفية". تضم الطبقة الوسطى الصناعي والتاجر الصغير والحرفي والمزارع، وقد بين البعض أنه يستحيل أن يوجد خط " وسطي" في مجتمع يشتد فيه الصراع الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا، هذا، واعتبر تطلع البورجوازية الصغيرة إلى وضع وسطي هو ضرب من الوهم وإرادة المستحيل.

إن هذا التحديد للطبقة يصطدم بصعوبات أكبر اليوم بعد أن تزايدت وتيرة رفع الحدود وفسخ الفوارق بين كل العاملين في المجتمع. لقد أصبح الصراع ذاته بحاجة إلى تدقيق ستتضح أطرافه ومراميه.

(لمزيد التعمق يمكن الرجوع إلى مقالات : الطبقة البورجوازية الصغيرة في معجم الماركسية النقدي).

### القيمة / فائض القيمة / القيمة الاستعمالية / القيمة التبادلية

**القيمة :** تعدّ القيمة أحد مرتكزات الدراسة الاقتصادية، فكلّ السلع التي تخضع لعمليات التبادل تملك خاصية مشتركة تسمى قيمة السلعة ، ويعدّ ابن خلدون من الأوائل الذي كشف خلال انكبابه على العمران البشري بأنّ العمل هو خالق القيمة. ثمّ قام الاقتصاد السياسي الكلاسيكي بإرساء نظرية القيمة، فحدّد القيمة على أساس كميّة العمل الضروري المبدول اجتماعيا في إنتاجها وهو ما يجعل من الكمّ المتنوّع للسلع قابلا للقياس. وقد طوّرت الماركسية نظرية القيمة عندما أبرزت أنّ القيمة يخلقها العمل الحيّ، في حين أنّ أدوات الإنتاج والآلات والوسائل لا تخلق أيّ قيمة، ولعلّ ذلك ما يفيد بأنّ السلعة لم تعدّ منحصرة في الأشياء، بل إنّ قوّة العمل والقدرات تتحوّل بدورها إلى سلع نميّز فيها بين القيمة الإستعمالية valeur d'usage والقيمة التبادلية valeur d'échange.

**فائض القيمة :** أو القيمة المضافة، مفهوم أنشأه ماركس للدلالة على الفارق بين القيمة التي ينتجها العامل والأجر الذي يتقاضاه. وقد برز خلال مرحلة معينة من مراحل الإنتاج ويتوقف تحديد فائض القيمة على ضبط المصدر الذي ينجم عنه الربح، فما هو مصدر فائض القيمة ؟

تجدر الإشارة إلى أن الاقتصاد السياسي الكلاسيكي هو الذي بادر إلى تقديم قانون القيمة استنادا إلى نظرية العمل المأجور التي صاغها كل من آدم سميث (1723-1780) ودافيد ريكاردو (1772-1823). ذلك أن قيمة أي سلعة لا تتحدد أساسا عن طريق العرض والطلب ولا بكمية النقد المتداول في السوق، كما لا تتحدد أيضا بالخواص الاستعمالية للسلعة، وإنما من خلال كمية العمل المبذولة اجتماعيا في إنتاج هذه السلعة. لكن هذا التصور لم يتمكن حسب ماركس من اكتشاف مصدر فائض القيمة والقانون الذي يحدده وهو القانون الأساسي المحدد لتطور الاقتصاد الرأسمالي. فرأس المال تخلقه الطبقة العاملة فهو بمثابة تراكم لفائض القيمة. إن القيمة التي ينتجها العمال تبدو أكثر بكثير من الأجور التي يحصلون عليها مما يعني أن الرأسمالي لا يدفع للعامل إلا جزء من وقت عمله فيستحوذ على ذلك الجزء، بحيث عندما يدفع قيمة قوة العمل فإنه يمتلك كل ما تنتجه الطبقة العاملة ويزيد عن هذه القيمة، فيتحوّل فائض القيمة تدريجيا إلى رأسمال ويتولد عن تراكم فائض القيمة التراكم الرأسمالي. وقد أوضح كارل ماركس في كتابه رأس المال، بأن الربح ينتج من قيمة تعب العامل، إذ أن قوة العمل التي يبيعها البروليتاري في شروط محددة وزمن محدد تخلق من القيمة قدرا يفوق ما يحصل عليه العامل من أجر ومعدل فائض القيمة، أي النسبة بين إجمالي القيمة التي ينتجها العمال وذلك الجزء من القيمة الذي يمتلكه الرأسماليون، هو معدل الاستغلال الذي يمكن من امتلاك الجزء الأكبر مما تنتجه الطبقة العاملة.

إن الرأسمالي يشتري قوة عمل العامل الذي يشغله مقابل أجر أسبوعي مثلا، لكن ما يحدث هو أن الأجر الذي يتقاضاه العامل أسبوعيا يمثل نظير ثلاثة أيام من العمل أي أنه إذا افترضنا أن العامل باشر عمله يوم الاثنين، فإنه مع نهاية يوم الأربعاء يكون قد سدّد للرأسمالي القيمة الكاملة للأجر المدفوع. ومادام الرأسمالي قد اشترى العمل الأسبوعي للعامل، فإن الأيام الثلاثة المتبقية من الأسبوع تجسّم عملا زائدا، أي جزء ينجزه العامل ولا يتقاضى عليه أجرا يمثل منبع القيمة المضافة أو فائض القيمة وهو عينه منبع الربح والتزايد المتعاضم لحجم رأس المال. وهكذا يظهر أن هناك جزء من قوة عمل العامل وبالتالي قيمة ليس لها ما يعادلها وهي بمثابة عمل إضافي لم يُدفع ثمنه يكون مصدر القيمة المضافة. إن هذا التقدير تقريبي ويتفاوت من بلد إلى آخر، وهو مرتبط بشديد الارتباط بمفهوم العدالة.

- القيمة الاستعمالية: تعين كل الأشياء التي تمتلك منافع من نواح مختلفة تلبي الحاجات الاجتماعية، فمنفعة شيء ما تجعل له قيمة استعمالية ولا تتحقق القيم الاستعمالية إلا بالاستعمال أو الاستهلاك. ولذلك يمكن النظر إلى العمل بصفته منتجا لقيم استعمالية تشكل مادة الثروة الاجتماعية وموضوع القيمة التبادلية.

- القيمة التبادلية : إنها علاقة كمية، فهي بمثابة النسبة التي تتحقق بموجبها مبادلة قيم استعمالية مختلفة النوع، ولذلك فهي تتحدد من خلال ما هو مشترك بين كل السلع وما بواسطته يمكن المقارنة بين السلع ونعني بذلك العمل المجسّد لها، فالشيء المشترك الذي يظهر في علاقة تبادل السلع هو قيمتها ولا يكون هناك قيمة استعمالية ما، أو صنف ما من الأصناف قيمة إلا بمقدار ما يتبلور فيه من عمل بشري. من هنا يبرز العمل أساسا للقيمة. فالسلع التي تخضع لعملية التبادل مهما كان اختلافها تملك خاصية مشتركة هي قيمة السلعة وهي كمية العمل الضروري اجتماعيا لإنتاجها وهذه القيمة التي تنطوي عليها السلع هي التي تجعل من الكم المتنوّع لها قابلا للقياس. ولعلّ هذه الصيغ المحددة للقيمة سواء أكانت استعمالية أو تبادلية هي التي قادت إلى إنشاء نظرية فائض القيمة، فقوة العمل تملك مثل أي سلعة أخرى إلى جانب قيمتها قيمة استعمالية، أي القدرة على تلبية حاجة معينة وهي في النظام الرأسمالي حاجة الرأسماليين الذين حين يدفعون قيمة قوة العمل، فإنهم يمتلكون كل ما تنتجه الطبقة العاملة وما يزيد عن هذه القيمة أو القيمة الزائدة والمضافة.

## سياقات فكرية

### في تعريف الماركنتيلية :

ظهرت الماركنتيلية في حدود القرن الخامس عشر، وتعني التجارة ومن أبرز رواد الفكر الاقتصادي الماركنتلي Jean Bodin et Antoine de Montchretien et William Petty يقوم الاقتصاد الماركنتلي على أسس أهمها أن المعادن الثمينة تشكل عماد قوة النشاط الاقتصادي، وتعمل الدولة على تنمية أسباب قوتها إما بزيادة احتياطياتها من المعادن، وإما باللجوء إلى الحرب، ولا فارق بين هاتين الوسيلتين؛ وتعد العلاقات الاقتصادية الدولية في نظر أكثر الماركنتيليين علاقات نزاعية، باعتبار أن كل بلد يهدف إلى تنمية ثرواته وزيادة في التصدير وإقامة المصانع. ومن ثمت، فإن إثراء بلد ما، لا يمكن أن يكون إلا على حساب دول أخرى، وقد أطلق علي هذا التصور بالسياسة الماركنتيلية. وبقطع النظر عن الأغراض التوسعية وربما الاستعمارية، فقد سمحت الماركنتيلية بتكوين معرفة "علمية" بالمفاهيم الاقتصادية بشأن الثروة والتنمية والتصدير والتوريد و اعتبار التجارة أساس النشاط الاقتصادي. ولأمر كهذا حقق الماركنتليون منعطفًا في المنظومة الاقتصادية، فبعد أن كان إنتاج أوروبا من الذهب والفضة في القرون الوسطى ضئيلاً، وتكديس المعادن أمراً مستهجناً أخلاقياً؛ أصبحت أوروبا تنتج كميات كبيرة من المعادن الثمينة التي تستخدم أداة سياسية في التبادل التجاري الدولي وفي إقامة استثمارات جديدة لزيادة الأرباح. وما من شك في أن هذا التحول النوعي كان إعلاناً عن انهيار المنظومة الإقطاعية؛ فحل محل العالم الفلاحي الضيق عالم تجاري وصناعي، وظهرت مفاهيم اقتصادية مستقلة عن الاعتبارات الأخلاقية وسلطة الكنيسة. من ذلك أن الدولة وحدها هي التي ترسم السياسة الاقتصادية الملائمة، وتوفر الحماية التجارية وتتبع سياسة وقائية تحقق الاكتفاء الذاتي الاقتصادي وتضع آداءات مالية مشطة على الواردات لحماية المنتجات الداخلية، والغاية هي استكمال الثروة وتنمية الموارد الصناعية والتجارية والمالية والعسكرية والبحرية. لهذه الاعتبارات كلها شكلت الماركنتيلية مرحلة جنينية هامة لولادة منظومة اقتصادية رأسمالية تتوافق مع التطورات الحاصلة في عملية الإنتاج وقيم السوق وأشكال التبادل ونوعية الملكية.

إلا أن الماركنتيليين أو التجاريين وإن كان لهم فضل كبير على النهوض بالاقتصاد في ما يتعلق بأساليب تنمية التجارة والصناعة، وأشكال دعم الاقتصاد الوطني فهناك بعض النقائص نختصرها في بعض النقاط مثل ضيق أفق التجاري في اعتبار أن ثروة دولة تتمثل في ما تملكه من معادن نفيسة مع أن ثروة الدولة لا تقدر فقط بالذهب والفضة وإنما تقدر بمقدرتها الإنتاجية، أما النقطة الثانية فهي السياسة الاستعمارية وما أحدثته من أضرار على الصعيد الاجتماعي والسياسي المحلي والعالمي.

### الاقتصاد الليبرالي

يمكن تعريف الليبرالية الاقتصادية بأنها مذهب أو عقيدة اقتصادية تقول إن النظام الاقتصادي الأمثل هو النظام القائم على حرية المبادرات الفردية وإن الإنسان بطبيعته هو إنسان اقتصادي، قادر على الموازنة بين حاجاته ورغباته من جهة وبين إمكانياته من جهة أخرى لذلك تقوم الليبرالية الاقتصادية على الأسس التالية :

- 1- الملكية الخاصة هي الأساس القانوني للحياة الاقتصادية
- 2- الحرية الفردية تعتبر ملازمة لقانون المنفعة الشخصية وبالتالي يجب ترك الحرية للفرد في العمل وفي الإنتاج والربح.
- 3- المنافسة الحرة وآلية السوق التي تعتبر بمثابة آلية لتنظيم الفعالية الاقتصادية هذا وقد شهد الاقتصادي الليبرالي. تحولات وأزمات مما أدى إلى تطور أفكاره الاقتصادية. لقد ظهر الاقتصادي الليبرالي نتيجة مطالبة البورجوازية التجارية بالفصل بين الاقتصاد والدولة ومن هنا ظهر مبدأ "دعه يعمل دعه يمر" ثم ارتبطت الدعوة إلى الحرية الاقتصادية بالدعوة إلى الحرية السياسية التي ظهرت في القرن السابع عشر في شكل فلسفة تدعو إلى الدفاع عن حقوق الفرد، لأن هناك حقوقاً طبيعية للفرد يجب على المجتمع احترامها. ولذلك كان تغلغل فكرة القانون الطبيعي في علم الاقتصاد والسياسة لقد تبلور هذا الفكر على يد مؤسس مذهب الليبرالية الاقتصادية وزعيم المدرسة الكلاسيكية آدم سميث الذي اعتقد أن النظام الطبيعي يتحقق بفعل سعي الأفراد لتحقيق المصالح؛ وأن تحقيق المنفعة الشخصية هو الدافع الطبيعي للأفراد في نشاطهم الاقتصادي. وقد اعتبر أن الأفراد يرتبطون فيما بينهم بروابط التضامن العضوي والارادي فإنهم من خلال سعيهم وراء تحقيق مصالحهم يحققون المصلحة العامة. وهكذا فإن المبادرات الفردية تشكل القوانين الاقتصادية الطبيعية؛ أما آلية السوق فهي تنظم الفعاليات الاقتصادية؛ فمذهب الحرية الاقتصادية هو المذهب الذي يحقق زيادة ثروة الأمم. لقد فتح فكر آدم سميث الاقتصادي الليبرالي المجال أمام توطد النظام الرأسمالي؛ ولكنه أدى إلى حدوث أزمات اقتصادية كانت أكثرها حدة الأزمة الاقتصادية العالمية لسنة 1929. ومن هنا كان لا بد من ضرورة الاعتراف بدور الدولة الاقتصادي. وأهمية هذا الدور في إعادة التوازن الاقتصادي ولقد جاءت هذه الدعوة من قبل جون ميرد كاينز وكانت بمثابة الإعلان عن نهاية مبدأ "دعه يعمل دعه يمر" لقد قلب كاينز مفاهيم النظرية الليبرالية رأساً على عقب لذلك أطلق عليها صفة الثورة الكاينزية وقد أعطت هذه النظرية الأمل للأنظمة الرأسمالية وذلك بتحقيق التوازن ما بين الإدخار والاستثمار.

### الاقتصاد الاشتراكي

- يقوم الاقتصاد الاشتراكي على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج من أجل تلبية حاجات المجتمع. والقاعدة الاقتصادية الأساسية في هذا النظام هي إلغاء التقسيم الطبيعي في المجتمع وإلغاء استغلال الإنسان للإنسان بهدف تحقيق العدالة والمساواة بين أفراد المجتمع يمكن تحديد السمات التي يوصف بها الاقتصاد الاشتراكي على النحو التالي:
- وجود قوى منتجة فاعلة، تُؤمن بأن العمل واجب على الجميع وبذلك يتحول المجتمع من مجتمع متناحر إلى مجتمع يوحد مصالح المنتجين والعمال.
  - وجود علاقات إنتاج اشتراكية، تحقق التقارب بين الطبقات الاجتماعية المنتجة.
  - وجود وعي راق لدى الطبقة العاملة بالقضايا الوطنية والأممية.
- إن الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج تؤلف أساس الاقتصاد الاشتراكي وأما القاعدة المادية والتقنية لهذا الاقتصاد فهي الصناعة التقليدية والمتطورة مع هيمنة العمل الآلي على جميع فروع الاقتصاد الوطني
- إن الرفاه الشامل، وتحقيق مبدأ تلبية احتياجات الأفراد المتزايدة وإشباعها تؤلف في مجموعها القانون الاقتصادي للنظام الاشتراكي، بحيث ينتفي وجود مجموعة من الأفراد تحنكر



وسائل الإنتاج، فالقوى المنتجة يستفاد منها لزيادة إنتاجية العمل ورفع مستوى معيشة الأفراد. عندما يسعى المجتمع إلى إشباع حاجات الأفراد المادية والمعنوية، فإن مصالح المجتمع تتآلف مع مصالح الأفراد، لأن رفع مستوى الفرد يزيد من إسهامه في الإنتاج الاجتماعي. وهذا يعني وحدة المصالح الاجتماعية والفردية، الأمر الذي يحول العمل إلى نشاط إبداعي.

### تقديم كتاب : رأس المال، نقد الاقتصاد السياسي



رأس المال كتاب من الحجم الكبير، يضم ثلاثة أجزاء، ألف ماركس الجزء الأول منه ونشره سنة 1867؛ أما الجزئين الثاني والثالث فقد تركهما على شكل مخطوط بعد مماته تولى أنجلز إتمامهما ونشرهما. يشتمل الكتاب على دراسة نمط الإنتاج الرأسمالي وكيفية نشأته ونموه وزواله، ومعرفة الشروط الموضوعية والتاريخية التي يحصل في ضوئها الصراع الطبقي؛ ولئن تعاقبت خلال مجرى

التاريخ العديد من أنماط الإنتاج وهي بالأساس العبودية والإقطاعية والرأسمالية، فإن القاسم المشترك القائم بينها، هو انقسام المجتمع إلى طبقات يسودها الصراع؛ فما كان يشغل ماركس كما قال ذلك في مواضع عدة من كتابه، هو الكشف عن القوانين الاقتصادية التي تحكم حركة تاريخ المجتمعات الحديثة، ومن ثم تفسير أسباب الصراع بين البورجوازية والطبقة العاملة على مستوى محلي ودولي وآفاق تجاوزه.

يعرض ماركس في الفصول الأولى من كتاب "رأس المال" تاريخ إنتاج البضائع وأنواع المبادلات وتطورها، ومنشأ الشكل النقدي للقيمة. كما يحلل بشكل مفصل شتى وظائف النقد أو المال في النظام الاقتصادي الرأسمالي؛ ففي درجة ما من نمو إنتاج البضائع يتحول النقد إلى رأس مال، وإذا ما كان تداول البضائع يخضع إلى الصيغة التالية: بضاعة-نقد-بضاعة، أي بيع بضاعة لشراء غيرها، فإن صيغة رأس المال العامة، تتركب من : نقد - بضاعة - نقد - أي الشراء للبيع وهو ما يؤدي إلى توفير الربح. إن هذه الزيادة في القيمة الأولى للنقد الذي وضع قيد التداول هي ما يسميه ماركس "فائض القيمة". وفي ذلك ينقد أسس الاقتصاد التقليدي الرأسمالي كما صاغه آدم سميث أو ريكاردو. فكتاب رأس المال هو بالأساس كتاب في نقد الاقتصاد السياسي. ومن وجوه النقد إعادة النظر في مفهوم الإنتاج والقيمة والثروة والأجرة؛ ولا تتوقف قيمة الكتاب على هذا الأمر، بل تتعدى ذلك نحو تشخيص العلاقات الإنتاجية - الاجتماعية، إذ يشكل نظام الأجرة الرأسمالي مصدرا لبروز الصراع الطبقي.

يضم الكتاب أيضا جزأيه الثاني والثالث العديد من الفصول حول تراكم رأس المال ودورانه وأثره في العملية الإنتاجية والعلاقات الإنتاجية على مستوى محلي وعالمي، فيكون هذا التراكم مصدر ثراء الطبقة البورجوازية وهيمنتها اجتماعيا وسياسيا من جهة، وفقر الطبقة العاملة وبؤسها من جهة أخرى. وهذا ما تجسم في المجتمعات الطبقية. كتاب رأس المال إذن، شاهد على أزمة النظام الرأسمالي واغتراب الإنسان الحديث.

ما يسم كتاب رأس المال ضمن المدونة الماركسية هو تشكيل منظومة من المفاهيم مثل "رأس المال" و"القيمة" و"البضاعة" و"الإنتاج" و"فائض القيمة" و"نظام الأجرة" و"الطبقة" و"الاستغلال" و"الملكية".. وعلى الرغم من الطابع التجريدي لهذه المفاهيم التي تخلفت تقريبا كل أجزاء الكتاب وأقسامه وفصوله، فإنها تعبر عن وقائع اقتصادية واجتماعية وسياسية ميزت على وجه الخصوص المجتمعات الرأسمالية الأوروبية مثل المجتمع الانجليزي؛ وقد اتخذ ماركس من

تلك المفاهيم أدوات للكشف عن آليات الاستغلال الرأسمالي للطبقة العاملة واضطهاد الشعوب واستعمارها.

كتب " رأس المال " قبل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، في زمن كان فيه بؤس العمال واضحا واستغلالهم فاحشا، وقد حدثت قوانين العمل والمواثيق الدولية من هذا الوضع وأصبح العامل اليوم في البلدان المتقدمة ينال قسطا من رفاه الحياة المعاصرة، فهل يقتضي هذا الوضع الجديد أن نغيّر من تفسيرنا لظاهرتي الاستغلال والاعتراب أم بقي في هذه النظرية ما يساعد على فهم الواقع الراهن ؟

### شواهد من الكتاب :

- " جوهر القيمة هو العمل ومقياس القيمة هو مدة العمل "
- " إن سر قوة رأس المال كلها قائم في هذا الواقع البسيط وهو أن رأس المال يتحكم في كمية معينة من عمل الآخرين لا يدفع ثمنها "
- " إن الرأسمالي وهو الخادم المتعصب للتراكم يجبر الناس بلا كلل ولا ملل على الإنتاج للإنتاج "
- " إن الرأسمالي يجد في سوق البضائع بضاعة تتمتع بخاصية عجيبة "
- " إن تداول السلع هو نقطة انطلاق رأس المال فهو لا يظهر إلا حيث سبق لإنتاج السلع والتجارة أن بلغا درجة معينة من النمو "
- " الرأسمالي ليس محترما إلا بمقدار ما يكون هو رأس المال المتجسد في إنسان "

**تقديم كتاب : "رسالة في سوسيولوجيا العمل"** - جورج فريدمان وبيار نافيل. ترجمة يولاند

عمانويل

كتاب في جزأين، يشتمل الجزء الأول على 583 صفحة والجزء الثاني على 527 صفحة.



منشورات عويدات. بيروت. 1985

◆ **الجزء الأول** من الكتاب اشتمل على ثلاثة أقسام تضمّ إحدى عشر فصلا، اهتمت بطرح مشكلات العمل والمجالات المختلفة للمجتمع الصناعي والتقدم التقني وكيفية تناولها من زوايا نظر متنوعة يمكن أن تشير إلى البعض منها على سبيل التنبيه إلى قيمتها وعمق القضايا التي تعالجها.

- **القسم الأول** من الكتاب احتوى على العديد من المداخلات حول العمل، لكن توجيه الاهتمام إلى ما طرحه جورج فريدمان بشأن تعريف العمل كنشاط مميز للإنسان بصفته كائنا اجتماعيا وشرطا لكل حياة اجتماعية، كفيل بالكشف عن أسس القيمة النفسية والاقتصادية والسياسية للعمل، سواء من جهة علاقته بالحاجات والسلوك، أو باعتباره المجال الذي يثير العديد من المسائل المتصلة بالإنسان كفرد أو كمجموعة بالنظر إلى المنافع التي يحققها والعلاقات التي تتشكل في نطاقه وطابع النظام الذي يخضع إليه في ظل هيمنة الاقتصاد الليبرالي. إن الحديث عن العمل بما هو خالق للثروة يمثل وجها لهذا القسم من المؤلف. أما الوجه الثاني، فيخصّ وضع العامل وما يرتبط بهذا الوضع من اشكاليات تخصّ استغلال الإنسان للإنسان، وإحساس العامل بالاعتراب في ظلّ نظام إنتاجي آلي. ونجد في هذا المقام تفصيلات حول ظروف العمل يمكن التنصيص فيها على المجالات التالية:
- المجال التقني حيث تتشكل ماهية "العمل-الوظيفة"، التقنية أين يصبح العامل "خادم" الآلة.

- المجال الفيزيولوجي الذي يرتبط بظاهرة "التعب" أو الإرهاق الناجم عن ردّات فعل الجسد تجاه نشاط يستغرق مثلاً أربعين ساعة في الأسبوع على امتداد السنة.
- المجال النفسي حيث التفاعلات بين نشاط العمل والشخصية، إذ يضطرّ العامل في ظروف إكراه العمل إلى مقاومة ميوله ومواقفه الذهنية والنفسية وآرائه ووعيه أي شخصيته الكاملة.
- المجال الاجتماعي الذي يبرز انتماء العامل إلى نموذج من الجماعات تتكوّن داخل إطار العمل وخارجه يكون لها تأثير في مواقف ومردود العامل.
- المجال الاقتصادي المتمثّل في بنية المؤسسة كوحدة اقتصادية سواء كانت من النوع الرأسمالي أم هي مؤسسة مؤمّمة...

إنّ كل هذه المجالات تشكل شروط العمل ويكون لها تأثير على إنتاجية العامل وعلى طبيعة العلاقة بين العمل والحاجات المتناسقة مع المتغيّرات النفسية والاجتماعية، لا سيما الحاجة الاقتصادية التي يعتبرها فريدمان أحد أشكال الإكراه الأكثر انتشاراً. وهنا يتأتّى إثارة وجه ارتباط العمل والحرية، فطموح الإنسان المتمثّل في الانتقال من العبودية إلى الكرامة ومن الضرورة إلى الحرية يواجه اليوم صعوبات خطيرة ومزدوجة، داخلية مرتبطة بمجال العمل، وخارجية تبرز في انعكاسات ظروف العمل على حياة العامل.

في الفصل الثاني من القسم الأوّل يقدّم بيار نافيل بحثاً في شروط عمل الكائن البشري الآلية والفيزيولوجية والمناخية، حيث نسجّل معادلة آلية بين العمل والحرارة بفضل تحديد الوحدات الحرارية والتمكّن من دراسة مردود الجسم الحراري في ضوء الاستفادة من نتائج البحث العلمي (غاليلي، لافوازييه..). وهذه الاعتبارات أتاحت إخضاع مجهود العامل إلى مقاييس دقيقة، بل تفسير العلاقات بين توزيع طاقات العمل الإجمالي وإنتاجية العمل والتداول ومضاعفة المنتجات معتبرين العمل قوام الاقتصاد الذي يسيل في الكيان الاجتماعي كما الدم في جسم الإنسان.

• القسم الثاني من الكتاب ركّز مؤلفوه، مثل آلان جيران وجان فوراستيه وجون بورت وغيرهم على الصناعة والتوجيه والتدريب المهني إلى جانب توزيع اليد العاملة سواء حسب الجنس أو حسب السنّ.

• القسم الثالث: اعتنى بالعمل والتطور التقني، فقد بيّن فيه كلّ من بيار نافيل وبيار رول وآلان تورين أنّ اكتساح الآلات ميدان العمل بعد الثورة الصناعية قاد بالتدريج إلى تقليص دور العامل وتسببت المكننة في اختزال دوره، إذا أصبح يقوم بحركات لا معنى لها تحدّدها متطلبات الآلة، كما أنّ تجزئة المهمّات وتوزيع العملية الإنتاجية إلى اختصاصات ولد شعور بالرتابة في فكر العامل حيث لم يعد بمقدوره تحقيق ميولاته ولم يعد في علاقات مباشرة مع السلعة فلا يتعرّف على منفعة عمله الإنتاجية.



◆ الجزء الثاني من المؤلف، ويشتمل على خمس وعشرين فصلاً موزّعة إلى ثلاثة أقسام.

• القسم الرابع: ينصبّ الاهتمام فيه على البنيات التنظيمية للعمل من الناحية الاقتصادية يقوم آلان تورين بالكشف عن الأسباب الكفيلة بتفسير أوجه العمل والمعيشة للعمال في ظلّ الظروف الراهنة وذلك من خلال ربطها بضغط النظام الرأسمالي الليبيرالي على بائعي العمل تحت عنوان مداخلته "السلطة والقرار في المشروع".

• القسم الخامس: يعرض فيه روجيه جيرو بعض المواقف من قيمة العمل بدءاً من احتقار العمل اليدوي على أساس تفضيل النشاط الفكري والسياسي والديني تاريخياً، ثمّ تقسيم العمل إلى يدوي وغير يدوي، كما يؤكّد فيه على أنّ هذه المواقف غير متناسقة وغير عقلانية ولا بدّ من اعتماد معايير تأخذ بعين الاعتبار فكرة أساسية عمّا هو الوجود الإنساني والمثّل الأعلى الذي يتوق إليه، وما يجب على المجتمع فعله من أجل تحقيق هذا المثّل الأعلى وهو ما يعني إقامة

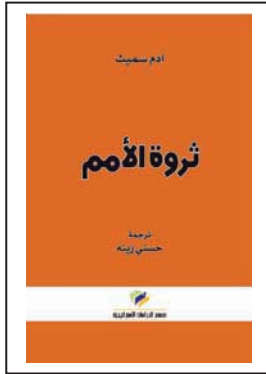


تدرّج للحاجات وتقدير القيمة الاجتماعية لمساهمة كلّ النشاطات من فنون وآداب وعلوم وصناعة. وبالتوازي مع ذلك يطرح بيار نافيل مسألة قيمة العمل المأجور على وجه التخصيص، إذ يعتبر أن الدخل الأجرى يشكل مقياساً موضوعياً لأنه يمكن أن يقسم إلى وحدات مستقلة عن الأفراد هي الأسعار التي تفترض وجود اقتصاد سوقي وتبادلي أو اقتصاد المبادلات، فتكون بموجب ذلك قيماً موضوعية تتمحور حولها جميع أشكال العيش للشعوب الصناعية الحديثة.

• القسم السادس والأخير من الكتاب تطرّق فيه آلان تورين وبرانار موتيز إلى العمل والحضارة الصناعية، حيث نسجّل اهتماماً بالطبقة العاملة والمجتمع وفق مستويات : - مستوى الاستخدام حسب إعداد الطبقة العاملة.

- مستوى الظروف الاقتصادية وتطورها.
- مستوى مشاركة الطبقة العاملة في القرارات الاقتصادية والاجتماعية الساسية. ولعلّ الأفق المستقبلية لاتجاهات العمل اليوم هي التي تشكل تنويجا لكل المباحث التي وردت في الرسالة، حيث يؤكد جورج فريدمان على ضرورة أنسنة حياة العمل والحياة خارج العمل. وعموماً، فإنّ هذا العرض الموجز لبعض ما تضمنته "رسالة في سوسولوجية العمل" لا يشكل إلا نبذة مختزلة جداً للعديد من المسائل المرتبطة بالعمل والتي لا يتسع المجال للإحاطة بها، لكنّه قد يكون حافزاً للرجوع إلى الكتاب الذي نعتقد أنّ الغنم الذي يحصل من قراءته أعمق وأوفى من الاكتفاء بهذا التعريف الموجز به.

### كتاب ثروة الأمم



هو كتاب في الاقتصاد السياسي طبع سنة 1776، وهي نفس السنة التي اندلعت فيها حرب الاستقلال الأمريكي. سعى سميث في هذا الكتاب إلى تفسير أسباب الرخاء الذي نشأ في إنجلترا منذ بزوغ فجر الملكية الدستورية عام 1668.

لقد كان النظام الاقتصادي القديم يتصور مصدر ثروة الأمم في مخزونات الذهب والفضة والمعادن الثمينة لكن سميث بين أن ازدهار الأمم ورخائها يتأتى من التقسيم التقني للعمل الذي يوقر إنتاجية أعظم، فيسمح ذلك بترفيف أجور العمال وزيادة البضائع. بهذا يكون الرقاه نتيجة لتيسير عملية الإنتاج وازدياد المنتج إلى درجة تنخفض فيها الأسعار.

يذهب سميث إلى أن الأرباح تزيد كلما قل أجر العمال، و يلاحظ أن رأس المال الانجليزي العامل في البنغال وباقي مناطق الهند الخاضعة للانجليز يُحقق أكبر ربح لأن أجور العمال هناك هي الأقل في العالم. إن سميث هو أول من لاحظ ظاهرة الاستغلال الاستعماري حيث كشف عن جذورها الاقتصادية.

لقد وضع سميث العمل باعتباره مصدر كل قيمة وأساس كل ثروة وبالإضافة إلى ذلك، فهو لم يتجاهل الموضوعات الناتجة عن العمل؛ فلكي يكون العمل منتجا يجب أن يمارس على مادة خام، ويجب أن نجد المال اللازم لتشغيله. وبالتالي وضع سميث عناصر الإنتاج في العمل والأرض ورأس المال، الذي أطلق عليه كلمة مخزون Stock حيناً وكلمة رأسمال Capital أحياناً. ولقد احتفظ الاقتصاديون الكلاسيكيون من بعده بنفس هذا التقسيم وبذلك استطاع سميث أن يدمج في نظريته المبدأ الفيزيوقراطي القائل إن الأرض هي مصدر الثروة لكنّها ليست صانعة الثروة، فالعمل وحده هو صانع الثروة؛ ومن ثمت أصبحت الأرض عنصراً من عناصر الإنتاج، فهي تتكوّن من العمل وهو ملكية العمال والأرض وهي ملكية الأرستقراطية العقارية ورأس المال وهو ملكية رجال الصناعة والرأسماليين. إنّ كل طبقة من هذه الطبقات الثلاث تتحصّل على

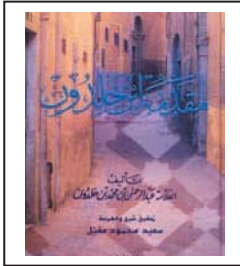
دخل محدد عن طريق العنصر الإنتاجي الذي تملكه. فالعمال لهم دخل أجورهم، وملاكو الأراضي لهم ريع إيجارهم العقاري ورجال الصناعة لهم ربح بيع السلع.

لقد وضع سميث في كتاب "ثروة الأمم" يده على ظاهرة حرية التجارة والمعنى الحقيقي لها، هو مواجهة احتكار الشركات لتجارة المستعمرات آنذاك؛ كما نادى سميث بأن تلغى كل الامتيازات التجارية لهذه الشركات وبأن تفتح التجارة دون قيود بين المستعمرات، وبينها وبين الدول الأوروبية، وكان في ذلك من الأوائل الذين نادوا بالعدولة التي عرفها عصره تحت مصطلح "الكوسموبوليتية" Cosmopolitisme بل وصل به الحد إلى أن نادى بأن تؤول إدارة شركة الهند الشرقية إلى الدولة الإنجليزية كي تكون أنشطتها خاضعة للرقابة الديمقراطية والبرلمانية وتطبق عليها أحكام الدستور والقوانين الإنجليزية باعتبار الشركة ملكا للدولة، لقد كان سميث ينادي بالتأميم في نفس الوقت الذي كان ينادي فيه بالحرية الاقتصادية، فقد كان يتبنى فلسفة تنويرية ترى أن الحرية في حاجة إلى ضمانات سياسية كي تتحقق وتُصان.

إن كتاب "ثروة الأمم" يمثل فعلا مرجعا "علميا" في الاقتصاد السياسي تناول فيه آدم سميث "جلّ المسائل التي تخصّ العمل وقد مثل في تاريخ النظام الاقتصادي الليبرالي وثيقة توجيهية لوضع البرامج والمخططات لذلك عدّ "سميث" من بين أهمّ مؤسسي الاقتصاد الليبرالي الحديث.

### شواهد من الكتاب :

- "إن تراحم رؤوس الأموال المستثمرة في إنتاج سلعة ما سوف يقلل أرباحهم"
- "إنّ الاستمرار في الإنتاج بتكاليف أقلّ تمكّن من البيع بأكثر ربح"
- "إن اختراع عدد كبير من الآلات التي تسهل العمل وتختصره، تمكّن إنسانا واحداً من القيام بمهمة عدد كبير من الناس".



### مقدمة ابن خلدون : الفصل الخامس

المقدمة مدونة معرفية شاملة اعتبرها ابن خلدون "كتابا في التاريخ الذي قال فيه إنّه: "فنّ عزيز المذهب جمّ الفوائد" وهو خبر عن الاجتماع الإنساني يقتضي نظرا وتحقيقا ودراية بأحوال العمران. من هذا المنطلق اهتمّ ابن خلدون بالعمل أي كلّ ما يخصّ الكسب والمعاش والصنائع تلك هي من الاجتماع الإنساني التي لا يستقيم علم التاريخ دون معرفتها.

لقد اشتملت المقدمة على ستة أبواب كبرى واهتمّ الباب الخامس منها "بالمعاش ووجوهه والكسب والصنائع وما يعرف في ذلك كله من الأحوال. وقد تضمّن هذا الباب ثلاثة وثلاثين فصلا صغيرا تناول فيها ابن خلدون تعريفات دقيقة للرّزق والكسب والعمل وقدم في هذا الشّأن تحليلا دقيقا للعمل لكشف فيه عن قيمة العمل وبيّن أنّه خالق لقيم البضائع. وحتى الثروة الطبيعية من مياه وأشجار وحيوانات لا تصبح منتجة إلا بفضل العمل. لقد كان ابن خلدون فطنا في هذا المجال سبق العديد من الاقتصاديين المحدثين في بيان الآلية التي يخلق العمل بمقتضاها القيمة. نجد في الكتاب أيضا تمييزا بين الفلاحة والصناعة والتجارة كما نجد أيضا تمييزا بين المعاش الطبيعي وهو ابتغاء الرّزق والسعي في تحصيله" وهو ما ينطبق على تعريف العمل ، وما ليس معاشا طبيعيا مثل الغنائم التي يحصل عليها من ينهب في القبور ويخرج الكنوز من باطن الأرض. وقد صنّف ابن خلدون على هذا الأساس الأعمال وميّز فيها بين ما يساهم في نماء الثروة وبين المهن التي لا علاقة لها بالإنتاج. وقد انتبه ابن خلدون إلى أن تعاطي المهن يرتبط بتقسيم بين أهل البدو وأهل الحضار. فقد لاحظ أنّ "أهل العافية من البدو هم الذين يتعاطون الفلاحة وليس في هذا تقسيما يستند إلى أساس طبيعي بقدر ما هو ملاحظة ميدانية التزم بها ابن خلدون للنظر في أحوال العمران.

بعد التمييز بين الفلاحة والصناعة والتجارة. فصل ابن خلدون القول في دلالة التجارة وأصنافها والمحترفين، فيها وحدد قوانين السوق وآليات حصول الربح وميز بين ما هو أخلاقي فيه وبين ما يسقط في الاحتكار ويفسد العمران البشري . وقد تعرض في الأثناء إلى السلع والأسعار وارتفاعها وانخفاضها وقد كان في ذلك استقرائيا في وصفه، استدلاليا في استنتاجاته، باحثا عما به تعرف الأشياء ويتميز بعضها عن بعض، ورابطا ما هو اقتصادي بما هو سياسي وأخلاقي. بهذا الأسلوب أيضا صنّف الصناعات وبيّن موقعها من العمران البشري وازدياد هذا العمران أو نقصانه. وقد كان في هذا التصنيف ملتزما بالقواعد الاستقرائية فيبين أنّ البدو من العرب رزقهم في رؤوس رماحهم لذلك كانت الصناعات من قبيل الحياكة وغيرها في مرتبة وضيعة بالقياس إلى غنائم الغارات . وقد استخلص ابن خلدون من ذلك " أنّ العرب أبعد الناس عن الصناعات. وقد أقام الكاتب في هذا الشأن مقارنات بين العمران البدوي والأمم العريقة في العمران الحضري من قبيل الحضارة الصينية أو حضارة الروم أو الفرس. وقد علل الفوارق القائمة بين الأمم بعوامل موضوعية تحدّد خصوصيات العمران البشري. ومع ذلك فقد أقرّ ابن خلدون أنّه لم يأت على كلّ الصناعات بل يستحيل القيام بذلك . إذ يقول " اعلم أنّ الصناعات في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، بحيث تشدّ عن الحصر ولا يأخذها العدّ. إلا أنّ منها ما هو ضروريّ في العمران أو شريف بالموضع فنخصّها بالذكر ونترك ما سواها. فأما الضروري، فالفلاحة والبناء والخياطة والتجارة والحياكة، وأما الشريفة بالموضع، فالثوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب." والملفت للانتباه في تصنيف ابن خلدون للصناعات، أنّه يعرّج في كلّ مرّة على العلاقة بين نشأتها في بعض الأمصار وحاجة الدولة أو المجتمع إليها، وما ينتج عن هذه الحاجة من ازدهار لهذه الصنعة أو تلك. فازدهار صناعة الخطّ سواء أكان حميّريّا أو أندلسيّا أو كوفيّا، ارتبط بازدهار العمران والحضارة " في الدّول الإسلامية" فقد كان لحمير كتابة تسمّى "المسند" حروفها منفصلة وكانو يمنعون من تعلّمها إلا بإذنهم"

وقد ختم ابن خلدون هذا الباب الخامس بعد حديثه عن صناعة الوراقة وصناعة الغناء إلى بيان العُثم الحاصل من الصناعات إذ هي تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب. والسبب في تفضيل ابن خلدون للصناعات هو الإقرار بأنّ النفس الناطقة للإنسان إنّما توجد فيه بالقوّة وهي لا تتحوّل إلى الفعل إلا بما تكتسبه من معارف ترقى به إلى منتهى الكمال الإنساني، معارف تكون في المنطلق حسيّة ثمّ تكتسب بالقوّة النظريّة.

على هذا النحو امتدّ مجال العمل ليشمل تقريبا كلّ الأنشطة التي يحتاجها العمران البشري وقد ساهم ابن خلدون في التعريف بهذه الأعمال والكشف عن بعض قوانين نشأتها وانحسارها، ونزع الحجاب عن الخيوط الرقيقة التي تربط بين ما هو اقتصادي وما هو سياسي وما هو أخلاقي. والأکید أنّ العُثم الحاصل من كلّ هذا هو " النّظر والتّحقيق في ما فعله القدامى في العصور التي سبقتنا حتّى نقتدي بالمضيء فيها ونتجنّب المؤدّي منها إلى الممالك وتلك هي العبرة من التاريخ.

### شواهد من الكتاب :

- "إن الكسب الذي يستقيده البشر إنما هو قيم أعمالهم ولو قدر أحد عطل عن العمل جملة لكان فاقداً للكسب بالكلية وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته وعلى نسبة ذلك نمو كسبه أو نقصانه".

- "التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما نعم الحاجة إليه من الغني والفقير والسلطان والسوقة إذ في ذلك نفاق سلعته وأما إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط فقد يتعذر نفاق سلعته حينئذٍ بأعواز الشراء من ذلك البعض لعراض من العوارض فتكسد سوقه وتفسد أرباحه".

## النشاط عدد 1 : أشتغل على أصناف المواضيع

تذكير : كئنا قد عرضنا أصنافا من المواضيع وكيفية التعامل مع كلّ صنف في الجزء الأول من الكتاب بالصّفحة 85، ونضيف إلى ذلك صنفا آخر من المواضيع تكون في الصّيغة التالية :

الموضوع : العمل والاعتراب

مثال عن تساؤلات ممكنة وغير مرتبة لأشكلة العلاقة بين العمل والاعتراب :

### تنبيهات

يقتضي هذا الصنف من المواضيع اشتغالا على العلاقة بين معنيين، وفحص الأوجه الممكنة لها في ضوء دلالة كلّ معنى.  
- توليد إخراجات نظريّة من خلال السّؤال عن هذه العلاقة والانتهاى إلى بناء مشكل يستدعي معالجة.

- هل يؤول العمل ضرورة إلى الاعتراب؟
- هل إنّ كلّ عمل يؤدّي إلى الاعتراب أم إنّ ظروف العمل هي المحدّدة للاعتراب؟
- ما هو الاعتراب الناجم عن العمل؟
- ما شروط فكّ الارتباط بين العمل والاعتراب؟
- لماذا التفكير في العلاقة بين العمل والاعتراب؟
- هل ثمت ما يشرّع اليوم لطرح موضوع العمل والاعتراب ؟
- ما جنس العلاقة بين العمل والاعتراب هل هي علاقة سبب بنتيجة أم علاقة تضاد أم علاقة تطابق ؟

### التمرين عدد 1.

الموضوع : الإنصاف والمال

المطلوب: صياغة أسئلة قريبة ممّا ورد في المثال.

### التمرين عدد 2.

الموضوع : العدالة والمنفعة

المطلوب: \*صياغة أسئلة قريبة ممّا ورد في المثال.

\* ترتيب الأسئلة وفق تمشّ منطقي.

## النشاط عدد 2 : أشتغل على المعاني والمفاهيم

### تنبيهات

يكون الاشتغال على المعاني والمفاهيم إمّا بالتعريف أو بيان المعاني المجاورة أو المقابلة لها، أو الكشف عن مجالات استعمالها والعلاقة فيما بينها.

### التمرين عدد 1

ابحث عن معان مجاورة لمعنييّ النّجاعة والعدالة وسجّلها على كرّاس التمارين في جدول مماثل للجدول التالي:

العدالة	النجاعة
..... -	..... -
..... -	..... -
..... -	..... -

## التمرين عدد 2

**المعطي؛ النصّ :** لمّا صار المال مكتسبا القدرة على اشتراء كل شيء، ولمّا صار مكتسبا القدرة على امتلاك كلّ الأشياء، فإنه بذلك غدا موضوع الاكتساب الفائق عينه. فكلية قدرته تلك هي سلطان ماهيته. وهو لذلك يُعتبر ذا سلطان (...) إن المال هو الوسيط بين الحاجة والموضوع، بين الحياة ووسيلة عيش الإنسان. غير أن ما يصلح حدّا وسطا لحياتي، يصلح أيضا حدّا وسطًا لوجود الناس الآخرين بالنسبة إليّ.

ماركس (1) (مخطوطات 1844) المخطوط الثالث  
Marx, Manuscrits de 1844, Editions Sociales pp 119-121

### المطلوب:

- استخراج المفهوم المركزي من النص.
- عددّ العلاقات الموجودة بين هذا المفهوم ومفاهيم أخرى وردت في النصّ.
- في أية مرجعية يكون للمال القدرة على اشتراء كل شيء ؟
- هل إنّ المال غاية بالنسبة إلى كل التصوّرات الاقتصادية ؟

## النشاط عدد 3 : أشغل على الأشكلة

### التمرين عدد 1 :

**المعطي:** هل من العدل المساواة بين الناس في الأجور؟  
**المطلوب :** - صنع أسئلة بالنظر إلى ما تثيره علاقة العدل بالمساواة من إخراجات.  
- اعمل على بناء إشكالية انطلاقا من الأسئلة التي صغتها.

### التمرين عدد 2 :

**المعطي :** هل النفع هو الغاية الوحيدة للعمل؟  
**المطلوب :** حول سؤال الموضوع إلى إشكالية

### تنبهات

كلّ الجهد الذي يصرف في الأشكلة قائم في صرف الجهد الفكري لإثارة الإخراجات التي تستدعيها صيغة الموضوع.

## النشاط عدد 4 : أشغل على وجهة الموقف

### التمرين عدد 1 :

**المعطي :** قيل: "الأطفال يلعبون، أمّا الكهول فيعملون، إن العمل هو الذي يجعل منكم كهولا، فالحياة ليست لعبا."

**المطلوب:** أ - ميّز بين العمل واللعب.

ب- ماذا يترتب على هذا الفصل؟

ج- أية وجهة لهذا الفصل؟

### التمرين عدد 2 :

**المعطي :** إن العمل هو شيء نبحت عنه خارج ذواتنا أي في العالم، وهذا يقتضي صراعا دائما من أجل الحياة.

**المطلوب:** أ - استخراج تعريفا للعمل يتوافق مع هذا الحكم.

ب- ابحث فيما درست عن موقف يناقض هذا الحكم.

### التمرين عدد 3 :

**المعطي :** إن الفقراء الذين لا يريدون أن يعملوا هم كسالى ومنبوذين.

أ - المطلوب: بيّن أهمية العمل في تحديد المنزلة الاجتماعية للإنسان.

ب- قدّم أمثلة توضّح فيها المراتبية الاجتماعية في ضوء تنوّع المهن.

**التمرين عدد 4 :**

المعطى : إن من يفقد عمله يضطر إلى مدّ يده ويصبح عالة على المجتمع في نظر الآخرين.  
المطلوب :  
أ- بيّن مدى وجاهة هذا الحكم في ضوء ما تعرفه عن الواقع الاقتصادي المعاصر .

**النشاط عدد 5 : أشتغل على الكشف عن الرهانات**

**التمرين عدد 1**

المعطى : قيل "لا يكمن الجورُ في التوزيع اللامتكافئ للثروة، وإنما في التصرف الجائر لأصحاب الثروة"

المطلوب : أ- وضّح علاقة سوء التصرف بالجور.  
ب- أبرز رهان هذا الموقف.

**التمرين عدد 2:**

المعطى: يكون المال في نظام الأجرة سلطانا على البشر.  
المطلوب: اكشف عن الرهانات.

**تنبيهات**

لا يستقيم البحث في الرهانات إلا بعد فهم جيّد للموضوع يسمح باستخلاص العُثم الذي يسعى طرح الموضوع إلى تحقيقه

**النشاط عدد 6 : أشتغل على الضمنيات**

**التمرين عدد 1 :**

المعطى : قيل: "الملكية سرقة"  
المطلوب :

أ- اكشف عن ضمنيات هذا القول.  
ب- حاور هذه الضمنيات.

**التمرين عدد 2**

المعطى : "العمل تحقيق للرفاه والثروة"

المطلوب : أ- اكشف عن ضمنيات هذا الموقف  
ب- ابحث عن أقوال داعمة للموقف.  
ج- حاور هذه الضمنيات.

الضمنيات هي الأساس النظري أو الخلفية التي يقوم عليها طرح الموضوع أو الموقف المعلن فيه، أي هي المرجعية التي تساعدنا على بيان وجهة

**تنبيهات**

أنتيّن الفرضيات التي يقوم عليها الحجاج،  
- أنتيّن الجهاز المفاهيمي في المسار الحجاجي.  
- أميّز بين لحظات الحجاج.  
- أنتعرف الروابط المنطقية بين لحظات الحجاج.  
- أصنّف الحجج.

**النشاط عدد 7 : أشتغل على الحجاج**

**التمرين عدد 1:**

المعطى النص: إن الفرد يصبح خاضعا للفوضى والاضطراب الشاملين لكل... فهناك جموع غفيرة من الشعب يكتب عليها أن تعاني العمل في المصانع والورش والمناجم وما إليها، بكل ما يؤدي إليه ذلك العمل من تبدل للذهن وفقدان للصحة وانعدام الأمان.



وقد يحدث فجأة أن تختفي فروع كاملة للصناعة، كان يرتزق منها جزء كبير من السكان، لأن طريقة الإنتاج تغيرت، أو لأن قيمة منتجاتها انخفضت بسبب ظهور اختراعات جديدة في بلاد أخرى، أو غير ذلك من الأسباب...

وعندئذ تصبح كتل بشرية كاملة فريسة لفقر مدقع. وتزداد حدة التعارض بين الثروة الهائلة والفقير الشديد، وهو فقر يعجز عن تحسين حالته. وتصبح الثروة... قوة مسيطرة. ويحدث تراكمها بالصدفة جزئياً، كما يحدث بفضل الطريقة العامة في التوزيع... ويتحول الاقتناء إلى نظام متعدد الجوانب، يتشعب إلى فروع لا تستطيع المشروعات الصغيرة الحجم أن تربح منها... ويصل التجريد الأقصى للعمل إلى أكثر أنواع الأعمال فردية، ويستمر في توسيع نطاقه... وتفضي هذه اللامساواة بين الثروة والفقير، وهذه الحاجة والضرورة، إلى التفكك التام للراداة، والتمرد الداخلي، والكرامية".

نص لهيغل : "فلسفة الواقع في فترة بينا" Iéna ورد في كتاب العقل والثورة هربارت ماركوز، ترجمة فؤاد زكرياء، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979 ص 90 المطلوب :

- استخراج اللحظات التي آلت بالعامل إلى وضعية الفوضى والاضطراب الشاملين.
- حلل سمات كل لحظة.
- ماهي الحجج التي يؤكد بها الكاتب ازياذ التفاوت بين الفقراء والأغنياء؟
- لماذا اعتبر الكاتب أن التمرد الداخلي نتيجة حتمية لازدياد التفاوت بين الثروة والفقير؟

## التمرين عدد2:

المعطى: العمل الذي يقاوم الاغتراب هو عمل يستشعر فيه العامل معنى عمله.  
المطلوب : قدم حججا تثبت من خلالها كيميائيات مقاومة الاغتراب.

### مواضيع للتفكير والإنجاز

#### تنبيهات

- أنتبه إلى المعاني الأساسية.
- أصوغ إشكالية.
- أصنع عناصر انطلاقاً من المعاني.
- أبني مساراً حجاجياً.
- أفكر في استثمار المرجعيات.

- هل يضيف العمل على الثروة مشروعية؟
- لماذا نجعل من العمل حقاً؟
- هل العمل إلزام أم إكراه أم ضرورة؟
- هل العمل خلق للقيمة أم سلب لكل قيمة؟
- النجاعة والإنصاف.
- قيل "بالعمل وفي العمل تتحقق إنسانية الإنسان. ما رأيك.



## العمل والكلام

مدخل قام على سؤال أساسي سيجيب عنه التحليل تقديم الأطروحة التي جسّمت موقف الكاتب.

تفكيك الموقف إلى عاملين.

تحليل العامل الأول

استنتاج أول مبني على النقطة الأولى للتحليل.

استنتاج ثان مستخلص من نفس اللحظة.

تفسير الواقع التاريخي بناء على الموقف المعلن

فيم تستطيع جدلية العمل والكلام، أن تساعدنا على اتخاذ الوجهة [السليمة] في المشاكل الراهنة للحضارة؟ إنها تساعدنا في الأمر التالي، وهي أن تحدّثنا من حلّ وهمي للتوترات التي تتخذها حركة حضارتنا الحديثة.

إنّ الصّورة الراهنة لهذه الجدلية ستتقضي، بل عليها أن تنقضي، لكنّ صوراً أخرى ستظهر وتطرح مشاكل جديدة.

إنّ الصّورة التاريخية الحاضرة لجدلية العمل والكلام يهيمن عليها عاملان يقاوم كلّ عامل منهما بشدّة حتّى تلا يختزل في العامل الآخر:

**العامل الأول:** إنّ العمل الإنساني لمغترب في نظام الأجرة فهو يتجر به باعتباره قوّة عمل منفصلة عن الشخص، وهو يُعامل باعتباره أمراً خاضعاً لقوانين السّوق.

إنّ هذا الحطّ الاجتماعي والاقتصادي من العمل هو من وظائف النظام الاقتصادي والاجتماعي للرأسمالية. ولنا أن نرجو بل علينا أن نرغب في زوال هذا الحطّ بزوال ظروف نظام الأجرة؛ ويوافق هذا الحطّ الاقتصادي والاجتماعي للعمل سلب كرامة الكلمة. ويزيد في صلب تلك الكبرياء المسلوّبة أنّها تأتي أن تعترف أنّها - هي نفسها - يتجر بها في سوق الخدمات: فللتقافة كبرياء تناظر تمام التناظر إذلال العمل، ويجب أن تزول بزوال ذلك الإذلال. إنّ جذور هذه الكبرياء بعيدة فهي تعود إلى العصور القديمة حيث كان العمل للعبيد، لأنه وضعيّ، وكانت الثقافة للأحرار، لأنها شريفة.

فمقابلة الفنون الوضيعة بالفنون الشريفة هي إذن خاضعة خضوعاً كبيراً لما خص به العامل نفسه في المجتمعات التاريخية من منزلة اجتماعيّة. والثقافة تضفي على نفسها من القيمة، بل هي تغالي في تقييم ذاتها، بقدر ما تدعم النظام الاجتماعي الذي يحنقر العمل.

يجب أن نذهب إلى أبعد من ذلك، فنقول إنّ الثقافة لأثمة باعتبارها - بصورة مباشرة أو غير مباشرة - وسيلة من وسائل استغلال العمل: إنّ الذين يعرفون، والذين يحسنون الكلام هم الذين يأملون ويبادرون، وهم الذين يركبون المخاطر (بما أن اقتصاد السّوق هو اقتصاد حسابات ومخاطر)؛ لا بدّ من "متفقين" لصنع نظرية النّسق وتعليمها وتبريرها حتّى في عيون ضحاياها. وباختصار ما كان للرأسمالية أن تنتشر بما هي اقتصاد، إلّا لأنّها كانت أيضاً ثقافة، وحتّى أخلاق ودين. ولهذا السّبب كان الفكر الثوري يغدّي ضعيفة مفهومة ضدّ مجموع الثقافة الكلاسيكية، بما هي ثقافة بورجوازية سمحت للطبقة المستغلّة أن تعتلي الحكم وتمسك به. كلّ إنسان يفكر ويكتب دون أن يكون متضابقاً في دراسته أو بحثه بنظام أين يكون فيه عمله محلّ تفاوض بما هو سلعة، لا بدّ له أن يكتشف بأنّ هذه الحرّية وهذه الفرحة قاسدتين لأنّهما المقابل لعمل هو في موقع آخر دون حرّية ولا فرحة، وهو من

قريب أو بعيد شرط هذا العمل ووسيلته، فهو يتعرّف إلى ذاته بما هو شيء ويشعر أنّه يعامل على هذا الأساس.

**ثانياً :** لكنّ الشرط الحديث للعمل ليس محدّداً بالشروط الاقتصادية - الاجتماعية للرأسمالية فحسب، وإنّما أيضاً بالصورة التكنولوجية التي أعطت الثورات الصناعية المتتالية؛ إنّ هذه الصورة هي مستقلة نسبياً عن نظام رأس المال وعن العمل، وهي تطرح مشاكل لا تحلّها الثورات في مستوى النظام الاقتصادي والاجتماعي للعمل، حتّى وإن سمحت هذه الثورات بطرحها على نحو أفضل وبحلّها بشكل أيسر.

إنّ انفجار المهن القديمة إلى أعمال مفتّنة ومكرورة تتضاءل حاجتها باستمرار إلى تخصّص مهني، تطرح اليوم مشكلاً مربّكاً، فلا يجب أن يضيع تمجيد الفلاسفة والنيولوجيين للعمل في الضباب، في الوقت نفسه الذي تعتبر فيها مجموعة من العمّال يتزايد عددها باستمرار أنّ عملها مجردّ تضحية اجتماعية ولن يكون لهذا العمل بتاتا معناه وفرحته في ذاته، وإنّما خارج ذاته : أي في متعة الاستهلاك، وملذات الترفيه التي فتحت بفضل اختصار يوم العمل، ومع ذلك فإنّ هذا الانفجار اليوم إلى مهامّ مفتّنة ومكرورة لم يشمل العمل الصناعي فحسب وإنّما الأعمال المكتبيّة أيضاً ويحضر من جديد في صورّ متنوّعة وفي الاختصاص العلمي والاختصاص الطبّي في درجات متفاوتة وفي كلّ أشكال العمل الفكري (...)

وإنّي لأتساءل عما إذا لم تكن الظروف التكنولوجية للعمل الحديث تُبين - فضلاً عن ضروب الاغتراب الاجتماعية - بؤس العمل بؤساً مردّه وظيفته "المُوضِعة" (objectivante) ؟ فلقد تغتّى الناس بهذا "التموضع" الذي به يتحقق الإنسان وبه يكتمل ويزدهر. بل لقد جعلوا منه الحلّ الفلسفي للمناظرات بين الواقعية والمثالية وبين النزعة الذاتية والنزعة المادية إلخ... وجعلوا منه - إجمالاً - حلاً للمعضلات القديمة : معضلات نظرية المعرفة والأنطولوجيا. إن خاصية العمل تتمثل في أنه يشدّني إلى مهمّة مدقّقة، محدّدة. وهاهنا أبيّن من أكون ببيان ما أنا قادر عليه. وأبيّن ما أنا قادر عليه بقيامي بشيء محدود. وإنّ "المنجز" من عملي هو الذي يكشفني للآخرين ولنفسي.

وإن هذا الأمر لصحيح، ولكن هذه الحركة التي تكشفني هي نفسها تخفيني وهذه الحركة التي تحقّقني هي التي تسلبني شخصيتي كذلك. وإنّي لأرى بوضوح عبر تطوّر المهن - بما فيها مهنة المنقّف - أنه ثمّت حدّ تنزع إليه حركة التموضع هذه : هذا الحدّ هو ضياعي في فعل بلا معنى، في نشاط تافه بالمعنى الحقيقي للكلمة لأنه بلا أفق.

ولكن أن تكون إنساناً ليس [معناه] أن تعمل [عملاً] محدّداً فقط وإنّما هو أيضاً أن تُدرك المجموع، وهكذا تجنح إلى ذلك الحدّ الآخر الذي هو نقيض الفعل الذي لا معنى له، [تجنح] إلى أفق كليّة الوجود الإنساني الذي أسميته "العالم" أو "الوجود".

لقد انتهينا دفعة واحدة بفضل هذه الوثبة التي اقترحها علينا العمل الحديث إلى قضيتنا حول الكلام بما هو دالّ على المجموع، و بما هو إرادة الفهم من قبل الكلّ.

العامل الثاني  
المكـوّن  
للموقف: نقد  
للطرح المادي  
الجدلي.

الشكف عن  
الأوهام السائدة  
بناء على  
تمجيد العمل.

وصف الكاتب  
للوضع الذي  
عليه العمل  
بناء على  
الموقف  
الأصلي.

تقديم موقف  
بديل عن نقد  
المادية الجدلية  
للعمل.

لعلّ التطوّر الحديث للعمل إنّما يكشف توجّها عميقاً للعمل هو استغراقنا في المتناهي في عين تحقيق ذواتنا. إنّ هذا الضياع الصامت للنفس يفتّح ضمن ضرب من القلق الذي نتجاوز به العذاب شيئاً فشيئاً ضمن إنجاز العمل، لكأنّ عناء التّموّض ينبعث من جديد متجسّداً في ضرب من الألم النفسي الذي يتضمّنه تفتّيت العمل الحديث و طابعه المكرور.

لا يمكن ردّ هذا التوجّه إلى "الاغتراب" الذي يعني في معناه المخصوص ضياع الإنسان لا فقط في آخر، بل كذلك من أجل إنسان آخر يستغله. فالاغتراب يطرح مشكلاً اجتماعياً هو في نهاية المطاف مشكل سياسي. أمّا التموّض فيطرح مشكلاً ثقافياً.

و إنّني لأتساءل إذن عمّا إذ لم يكن في قلق الثقافة الرّاهن شيء ما يتلازم مع القلق الأصليّ للعمل المعاصر. وبعيدا عن الإفساد البرجوازيّ للثقافة تعبّر الفنون و الآداب، و التعليم الجامعي عن مقاومة الإنسان الصمّاء للتكيّف مع العصر الحديث. هذه المقاومة ليست بالتأكيد خالصة، إنّها تفضح فزع الإنسان المراهق أمام التحوّلات المفاجئة لعالم التقنية، وتعبّر عن اختلال علاقة قديمة بين الإنسان و وسط "طبيعي" وهي تشهد بحيرة إيقاع زمنيّ مضام (...)

لا شيء من كلّ هذا يعدّ خالصاً ولا أصيلاً بإطلاق. فعلاوة على هذا الاضراب وأزمة الضمير التي تضاف إلى هذا فضولياً، تعبّر الثقافة عن رفض مشروع للتكيّف. فالثقافة هي أيضاً ما يجعل الإنسان غير متكيف، متأهباً باستمرار للمفتوح، للبعيد، للأخر، للكُل. إنّ وظيفة الإنسانيات والتاريخ و الفلسفة على وجه الخصوص هي التصدّي بـ"التفكير" لـ"الموضعة" والتعويض عن تكيف الإنسان العامل مع العمل المحدود بتساؤل الإنسان النقدي حول منزلته الإنسانية في جملتها وبنشيد الإنسان الشعاري. إنّ التّربية في المعنى الدقيق للكلمة ، ليست ربّما إلّا التوازن الحقيقي لكنّه الصّعب بين مقتضى الموضعة - أي التكيّف - ومقتضى التفكير وعدم التكيّف؛ إنّ هذا التوازن المتوتر هو الذي يشدّ الإنسان حتّى يبقى واقفاً. ولا [يسقط].

بول ريكور : التاريخ والحقيقة

Paul RICOEUR : Histoire et Vérité  
éditions du Seuil 1955 pp 223...227

تأكيد وجاهة  
ربط العمل  
بالكلام في  
ضوء التحليل  
السابق.

تعليل وجاهة  
هذا البديل

بيان ما يفرضه  
هذا البديل من  
تغيير موقفنا  
من الاغتراب  
وأسبابه.

ضبط مواقف  
بناء على  
البديل المقترح.

استخلاص  
النتيجة ببيان  
شروط التحرر  
من الاغتراب  
ضماناً لكرامة  
الإنسان.

حين تعرّفت إلى الخصوصية والكونية في باب الإنساني بين الكثرة والوحدة كان الحديث عن الهوية من خلال ما تنتجه الدّوات الجماعية والفردية وما تتميز به عن بعضها البعض وما تشترك فيه فيشكل ماهيتها الكلية. ولم يكن طرحنا مفصلاً حول هذا الإنتاج وشروطه وتبعاته.

أمّا الآن، وأنا أدرسُ الباب الثالث حول القيم بين النسبي والمطلق، وأتبع مسألة العمل، بين النجاعة والعدالة، فقد وجدتُ نفسي أمام سؤال دقيق يطرح لتحديد ماهية العمل وشروطه وبيان موقعه من الوجود الاجتماعي والسياسي ومنزلته التي أحتلها في التاريخ.

استمعت إلى أقوال المفكرين وفلاسفة واقتصاديين حول تعريفهم للعمل، فوجدت شبه اتفاق على أن لا وجود لعمل دون إنتاج يكون على شكل تحويل لمادة طبيعية أو مادة خام عموماً، سواء أكان نمط الإنتاج تقليدياً يدوياً أو حرفياً أو كان نمطاً آلياً متطوراً في مجالي الفلاحة أو الصناعة.

وحين تتبعت مآل الإنتاج في هذه النظريات والمواقف، وجدت أنها تصبّ في الأسواق، وقد كانت السبب في خلق حركة تبادل كوّنت التجارة وأبدعت النقود وخلقت القيمة بوجهيها التبادلية والاستعمالية وحققت نفعاً إذ بالإنتاج وتبادلته يستقيم الوجود المدني فيثمر تقسيماً للعمل وتعاوناً، وهو من بين أهم القيم الناجمة عن العمل.

لكن صعب عليّ أمر العمل عندما فكرتُ مع المفكرين في منزلته وتأثيراته. فلئن كان من الواضح أن العمل خالق القيمة للبضاعة كما يقول الاقتصاديون، فإنه يحرر الإنسان ويستعبده. وليس يسيراً أن نحدد أسباب الاعتراّب أو الاستعباد إذ علينا أن ننصت إلى كلّ مفكر ونتتبع حججه ومسلّماته ونتبين مدى وجاهتها وصمودها للنقد أمام الأحداث والوقائع وتقلبات الأوضاع بحسب الأزمان.

متى يكون العمل محرراً إذن؟ وهل يمكنه أن يكون كذلك؟ لقد تبينتُ من خلال ما قرأت أن ذلك لا يتحقق إلا عندما يحدث توازن بين النجاعة المادية والعدالة الاجتماعية وإن كانت هذه العدالة تطرح مسألة شروط الانصاف ومقتضياته في ضوء اللاتكافئ في الجهد والقدرات.

ومع ذلك فإن الصعوبات التي اعترضتني لم تمنعني من الإقرار بأن لا حياة للإنسان دون عمل، وأن وجود أنظمة انتاجية فاسدة لا يمنعنا من تصوّر وضع للإنتاج يكون فيه المرء عارفاً بقصد ما يفعل، فيضفي على وجوده معنى ويحقق متعته في الوقت الذي يلبي فيه حاجته.

## القيم بين النسبي والمطلق : الدولة: السيادة والمواطنة

السلطة

الحق

العنف

السيادة

المقاومة

المواطنة



الديمقراطية

المواطن العالمي

إن كل الخدمات التي يستطيع مواطن ما أداءها للدولة تصبح واجبا مفروضا عليه  
حالما تطالب السيادة بها. لكن السيادة من جانبها لا تستطيع أن تثقل كاهل الرعايا  
بأي قيد لا يعود بالنفع على المجموعة.

روسو



## وضعية استكشافية أولى



### إضاءات تاريخية حول غارنيكا

في إسبانيا الغارقة في الحرب الأهلية، في يوم الاثنين 26 أبريل 1937، بين الساعة الرابعة والرابع والسابعة والنصف سحقت غرنيكا، المدينة الرمز للهوية الباسكية، تحت وابل من القنابل، وتعدّ هذه المحاولة لتدمير تجمّع سكاني على قاطنيه المدنيين سابقة في التاريخ. وقد أحرق 400 مبنى من أصل 500، وسقط ألف قتيل من أصل 6 آلاف هم سكان المدينة... وقد قام علماء التاريخ الفرانكويون بتزوير قصّة هذه الجريمة. أمّا سكان غرنيكا اليوم، فهم يقاومون... النسيان. وقد رسم بيكاسو أهوال هذه الحرب في لوحة تحمل اسم المدينة المقصوفة فأصبحت رمزا عالميا لأهوال الحرب.

### المهام :

- كيف تفسّر إقدام البشر على اقتتاف مثل هذه الفضاءات.
- هل ثمت ما يربط بين الحرب وسيادة الدّول وأمنها؟
- عيّن في الصّورة ما يدلّ على ساعة الحرب
- استعن بالمعطيات المصاحبة للصّورة لتعيين الأطراف المسؤولة عن المأساة التي حصلت في مدينة غارنيكا.
- تأمل وضعية الوجوه وتأول رمزية تعبيراتها.
- تأمل وضعية بقية الأعضاء للأجساد المصوّرة وبيّن ما تدلّ عليه.
- عدّد أصناف الكائنات في الصّورة علل دلالات هذا التّنوع.
- كيف يمكن تجنّب حصول مثل هذه المأساة؟

## وضعية استكشافية ثانية

### رسالة إلى الأمين العام للأمم المتحدة (13 فبراير (فيفري) 1991)

أتوجه إليكم في هذا اليوم الأول من السنة، كمواطن من العالم، ارتبط عن قرب بمنظمة الأمم المتحدة منذ 40 سنة خلت، وذلك في تخصصات مختلفة منها : أحد الأعضاء الممثلين لبلادي لدى الأمم المتحدة، قبل وبعد الاستقلال، ومنتصر بالأمانة العامة للأمم المتحدة، وموظف دولي سام (خلال 18 سنة) وأستاذ في العلاقات الدولية، ومدافع عن حقوق الإنسان والسلم.

سيدي الأمين العام، إن هذا النداء موجه إلى مواطن أكثر مسؤولية في العالم، من أجل أن يصرح بصوت عال بالمظاهر المشروعة، وأن يتدخل بانفتاح تام لأجل أن يساهم في تحقيق الهدف ذاته لميثاق الأمم المتحدة، ألا وهو : الحفاظ على السلم.

لقد قام خلال العشرة أيام الأخيرة بحملة من أجل السلم، أعضاء لهم تأثير داخل الكونغريس الأمريكي، وممثلو عدة أعضاء "للاتلاف" الغربي الجديد، والمجموعة الاقتصادية الأوروبية، ورئيس حركة عدم الانحياز، وسلطات دينية لمختلف العقائد، وجمعيات غير حكومية وطنية ودولية تنتمي إلى عدة دول وعدة قطاعات.

أن العالم بأسره يتطلع إلى مبادرة من الأمين العام، حتى أن السيد بريزنسكي كتب في صحيفة "واشنطن بوست" يوم 31 دجنبر يقول :

"...أفضل من ذلك أن على الأوروبيين والأمم المتحدة أن يتدخلوا، لأن ذلك لا يجب أن يكون قضية عراقية أمريكية صرفة؛ أيضا من واجب الأمين العام للأمم المتحدة أن يبذل مجهودا أخيرا للتأكد ما إذا كان بالإمكان أم لا، إيجاد صيغة غير عدوانية ومرتكزة على قرارات الأمم المتحدة.

المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى  
مطابع إفريقيا الشرق 1991

### المهام :

- ما معنى أن يكتب شخص ما إلى مسؤول في الأمم المتحدة بصفته "مواطننا من العالم".
- هل تتعارض الصفة التي كتب بها مع صفته كمواطن مغربي؟
- ما هي الدعوة التي توجه بها صاحب الرسالة إلى الأمين العام للأمم المتحدة؟
- أشير في الرسالة إلى مسؤولية الأمين العام والمنتظم الأممي الذي يعمل به، حددها مبيّنا انتظارات الدول والأفراد منها، ومدى نجاعة دورها في ذلك.
- حاور زميلك في الفصل واستخرج معه المعاني الواردة في الرسالة التي لها علاقة بالمسألة السياسية.
- اختر مشكلا من المشاكل السياسية الراهنة يشغلك وحرر في شأنه رسالة إلى مسؤول وطني أو أممي تعرض فيه المشكل وتثير فيه بعض الإحراجات.

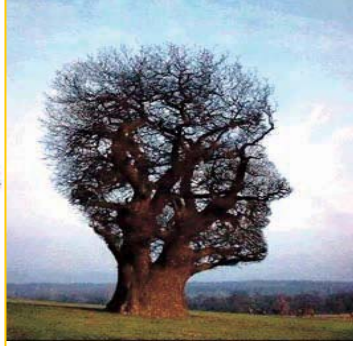


## وضعية استكشافية ثالثة

### الدولة



الصورة رقم 2



الصورة رقم 1



الصورة رقم 3

### المهام :

- ما الذي يجوز أن نرمز إلى الدولة بالشجرة؟
- ما الذي يميز بين الأشجار الثلاث؟ بين ذلك في ضوء ما نتصوره للدولة من وظائف ومهام.
- قارن بين مكونات الصورة (1) والصورة (2) والصورة (3).
- بأي شيء توحى لك فردية الوجه في الصورة (1) وتعدد الوجوه في الصورة (2)؟ تأول ذلك في سياق علاقة الفرد بالدولة.
- ما دلالة الأعلام في الصورة (3)؟
- ابحث عن شكل آخر مغاير ترمز به إلى الدولة وإلى موقع الفرد فيها.

## مدخل إشكالي

هل سألت نفسك وأنت تدرس مسألة العمل عن التنظيم الكفيل بضمان العيش المشترك بين الناس ؟ انظر في كل مظاهر الوجود الإنساني وصنع أسئلة تسمح باستهلال التفكير في السيادة والمواطنة، وفي الدولة التي يمكن أن تكون إطارا لهذه المسألة .



وظف في كل ذلك

المعاني التالية :

- الحق
- الديمقراطية
- العنف
- المقاومة
- المواطن العالمي
- وأیضا :
- السلم
- الأمن
- الاستبداد.

- ابحث في محيطك عما يشرع للسؤال عن هذا المشكل وعدد هذه الدوافع وصغها في شكل أسئلة.
- فكر لماذا لم ينقطع الفلاسفة عن الاهتمام بما هو سياسي وابحث عن الأسئلة التي تسمح بالتعرف إلى الأشكال المتنوعة لطرح هذه المسألة.
- استحضر المعاني التي تعتبر بأنها جديرة بالحضور في طرح المسألة.
- ارسم من كل هذا ومما استفدت منه في الوضعيات الاستكشافية مسارا تساؤليا تستعد به لطرح هذه المسألة.

## في السلطة

**التمهيد :** لا تسعنا مفاهيم الحق، والعقد والحرية والسلم دائما لفهم مسألة السلطة ومعرفة من يمارسها، لذلك أعاد المعاصرون التفكير في السلطة من جهة الروابط بين الحق والعنف أو القمع وبين الحرب والسلم في سياق تحديد مواقع النفوذ السلطوية.

- 5 إذا كانت السلطة في ذاتها حصيلة علاقات قوة وليست نتيجة تنازل أو عقدا أو تخليا ولا حصيلة علاقات اقتصادية، ألا يمكن تحليلها أولا وقبل كل شيء بمفاهيم المعركة والمواجهة والحرب؟ وهكذا لدينا في مقابل فرضية آلية السلطة القائمة على القمع، فرضية ثانية مفادها أن السلطة هي الحرب، هي الحرب المستمرة بوسائل أخرى. وفي هذه الحالة فإننا نعكس مآثر كلوزوفيتش (1) ونقول إن السياسة هي استمرار للحرب بوسائل أخرى. وهذا يعني ثلاثة أمور أساسية. أولا : علاقات السلطة كما هي ممارسة في مجتمع مثل مجتمعنا لها علاقة بالقوة في لحظة زمنية وتاريخية محددة، هذه العلاقة قائمة على الحرب وبالْحرب. فإذا كان صحيحا أن السلطة السياسية تُوقف الحرب فهذا لا يعني أنها تتخلى أو تستبعد آثار الحرب، وإنما تعمل على تحييد عدم التوازن الظاهر في المعركة الأخيرة للحرب. إن للسلطة السياسية في هذه الفرضية دورا، هو إعادة تثبيت دائم لعلاقة القوة هذه، وذلك بنوع من الحرب غير المعلنة أو الصامتة، تثبيتها في المؤسسات وفي التفاوت الاقتصادي وفي اللغة وفي أجساد البعض، وهذا هو المعنى الأولي لعملية قلب مآثر كلوزوفيتش السياسة هي استمرار للحرب بوسائل أخرى 15 بمعنى أن السياسة هي المعاقبة ومواصلة التفاوتات في القوة الظاهرة في الحرب أو الناتجة عن الحرب. ثانيا : إن قلب مآثر كلوزوفيتش يعني شيئا ثانيا وهو أنه داخل هذا الذي يسمى "السلم المدني" توجد الصراعات السياسية والمواجهات في السلطة وخارج السلطة ومن أجل السلطة 20 وتحولات في علاقات القوة - بتحريك جانب أو إبراز جانب وقلب جانب آخر، كل هذا في نظام سياسي لا يمكن تأويله إلا باستمرار الحرب، بل يجب تعيينه كمرحل أو حلقات وأجزاء من انتقالات الحرب ذاتها، وعليه فإننا لا نكتب إطلاقا إلا تاريخ هذه الحرب حتى في حالة كتابتنا لتاريخ السلم ومؤسساته. 25 إن قلب مآثر كلوزوفيتش يعني كذلك شيئا ثالثا وهو : أن القرار النهائي لا يأتي إلا من الحرب، أي من امتحان أو اختبار للقوة حيث السلاح هو الحكم (أو حيث يُحْتَكَمُ للسلاح)، بمعنى أن آخر معركة، وفي نهاية المطاف فقط، هي ممارسة السلطة بوصفها حربا مستمرة.
- ترون إذن، إنه انطلاقا من اللحظة التي نحاول فيها إبراز المخطط الاقتصادي لتحليل السلطة، نجد أنفسنا مباشرة في مواجهة فرضيتين كبيرتين: من جهة آلية السلطة هي القمع، وهي الفرضية التي يمكن أن نطلق عليها مجازا فرضية رابيش (2)، وثانيا أو من جهة ثانية أن عمق 30

"ينبغي أن نستغني عن شخص الأمير في فهم السلطة لنستقصي تكنولوجيات السلطة انطلاقا من استراتيجية محايدة لعلاقات القوة".  
فوكو

علاقات السلطة هي المواجهة الشرسة للقوى، وهي الفرضية التي يمكن أن نسميها مجازاً كذلك بفرضية نيتشه(3). إن هاتين الفرضيتين ليستا فقط غير متصالحتين، بل بالعكس إنهما تظهران مترابطتين ومتشابهتين ظاهراً، أليس القمع أو بعبارة أخرى، ألا يعد القمع نتيجة سياسية للحرب مثله مثل الاضطهاد في النظرية الكلاسيكية للحق السياسي(4)، حيث هو تعد وتجاوز للسيادة في النظام القانوني؟

ميشال فوكو، "يجب الدفاع عن المجتمع"  
دروس أقيمت في "الكوليج دي فرانس" لسنة 1976

### الكاتب : ميشال فوكو ( 1926-1984 )

فيلسوف فرنسي ، نشأ داخل أسرة ريفية والتحق بإحدى المدارس الفرنسية الكبرى، وعانى خلال شبابه اكتئاباً بلغ حد محاولة الانتحار، (وقد عرض على طبيب نفسي، ونتيجة لهذه الواقعة أصبح فوكو شغوفا بعلم النفس). تحصل على الأستاذية في الفلسفة سنة 1950 ثم الأستاذية في علم النفس. انضم إلى الحزب الاشتراكي الفرنسي، لكن ما لبث أن تركه. عمل محاضراً في المدرسة العليا وفي كولييج دي فرانس نال الدكتوراه سنة 1961 بعد أن قدم بحثين أولهما : تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، وثانيهما بحث ثانوي تضمن ترجمة وتعليقاً على الفيلسوف كانط موضوعه في الانتروبولوجيا والنظرية النفعية. انتقل فوكو عام 1966 إلى جامعة تونس ودرّس بكلية الآداب والعلوم



الإنسانية 9 أبريل. أسس منهدجا معاصراً في التفكير سمّي بـ"الأركيولوجيا" أي الحفر في أرشيف المؤسسات مثل دفاتر السجون والمستشفيات وأقسام الشرطة ودور الدعاية لاكتشاف تاريخ الفئات المهمشة. من أهم مؤلفاته "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" (1961) "ولادة العيادة" (1963) "الكلمات والأشياء" (1966) "المراقبة والمعاقبة" (1975) "تاريخ الجنسانية" (1976-1984).

### الحاشية :

- (1) كلوزوفيتش: كارل فون كلوزوفيتش (1730-1830) جينرال ومؤرخ بروسي (ألماني) من أهم مؤلفاته "في الحرب".
- (2) فرضية رايش : نسبة إلى ويليام رايش : عالم نفس، يعتبر أن السلطة أساسها القمع، وفي معرض اهتمامه بالجوانب الجنسانية دعا إلى القيام بثورة جنسية للتحرر من قمع السلطة.
- (3) فرضية نيتشه : تقوم على اعتبار أن السلطة تتكون في ضوء الصراع بين الأقوياء والضعفاء.
- (4) النظرية الكلاسيكية للحق السياسي: في إشارة إلى فلاسفة العقد الاجتماعي الذين يعتبرون أن السلطة مؤسسة سياسية تقوم على العقد بصفته مصدر الحقوق والقوانين.

### المهام :

- استخراج من النص دلالة السلطة التي بنى عليها الكاتب موقفه.
- ما هي المواقف التي استبعدها الكاتب في شأن السلطة ؟
- تحدّث الكاتب عن "استمرار للحرب"؛ وضّح تجلّيات هذا الاستمرار في المجالات الاجتماعية والاقتصادية وقدم أمثلة على ذلك.
- هل من تعارض بين مطلب السلم ووجود صراعات سياسية ؟
- بين الشبه والاختلاف بين مقاربة كلوزوفيتش للسلطة وفرضيتي رايش ونيتشه.

## آليات سلطة الدولة

**التمهيد :** إن القول بضرورة السلطة في أي مجتمع، هو قول بديهي بالنظر إلى اجتماعية الإنسان. إلا أن السلطة قد اتخذت في التاريخ أشكالاً متعددة، تمثل الدولة الشكل الأشد تعقيداً، بحيث تطفو على سطح النقاشات الفلسفية والسياسية مسألة علاقة السلطة بالدولة.

إن التفريق بين السلطة والأشخاص الذين يمارسونها مقبولة بشكل غالب. ويعطي المتطرون هذا التفريق شكله في النظرية القانونية للدولة، أما غير المتخصص، فلدیه عنه فهما جلياً جداً مؤداه أنه لا يشك بوجود قدرة فوق الحكام تعطي القيمة لأوامرهم. ومع ذلك، لم ير أحد قط السلطة غير المتجسدة ولا الدولة التي هي مركز السلطة. كيف يمكن إذن تفسير الحضور شبه العام الذي تلاقیه الفكرة القائلة إن الحقيقة المنظورة للسلطة لا تكفي لإدراكها بكاملها؟

يجد هذا التفسير أساسه في رأيي، في كون تصور الدولة ليس في العمق، إلا عقلنة الاعتقاد الذي لا يمكن الاعتراف به في وسط متطور فكرياً. وبما أننا لم نعد نستطيع الثقة بالخرافات والعجائب والمسح المقدس، نطلب من بناء فكري عقلاني ما كان ينتظره الناس في العصور القديمة من الخرافة أو من الميتولوجيا. لنقل بصراحة أكبر إن فكرة الدولة (1) جاءت تحل محل القوى الخفية التي يخضع لها ذهن القادة بفعل الفكر السحري. وبدل أن نرى فيهم وكلاء قدرة خارقة، والقبول بأنهم مدينون بصفقتهم إلى تجربة انخراط اجتازوها بانتصار، أو اعتبارهم أمناء على إرادة الآلهة (2)، فإننا نربط ولايتهم بسلطة مدركة عقلياً (3) لإضفاء وجه إنساني عليهم دون أن يكفوا عن كونهم أعلى مستوى من عامة الناس.

إن تصور الدولة يجعل السلطة مقبولة، عبر حلّ التناقض الذي تخفيه والذي يكمن في كونها من الناحية الفردية غير محتملة، ومن الناحية الاجتماعية ضرورة حتمية. من هنا، تلتقي فكرة الدولة مع سبب وجود الفكرة السحرية التي تخضع، عبر المعنى الذي تنسبه إلى الظواهر التي تفسرها، تصرفات الأفراد للمعتقدات الجماعية.

لنتذكر الملاحظات التي قدمت في بداية هذه المحاولة. السلطة واقع لا يتدعم إلا بالمعتقدات. والفكر لا يقبل الواقعة إلا بتفسيرها، والتفسير ضروري لكي يولد أثره، ألا وهو خضوع المجموعة. خلال آلاف من السنين اكتفى القادة بتفوقهم الشخصي لتدعيم ولايتهم. وعندما نضب نفوذ هذا التفوق، بات من المعقول فكرياً أن تتمكن الإنسانية التي أصبحت راشدة، من التخلي عن هذا الخداع. وهكذا قبّلت ظاهرة السلطة في عريها الملحوظ : أناس قادرين على الحصول من الآخرين على طاعة أوامرهم. ولكن لم يحصل شيء من ذلك : ففي الوقت نفسه الذي كان يتحلل فيه التفوق الشخصي، ثمت قناعة أخرى، قائمة على العقل هذه المرة، جاءت

"إن وجود الدولة لا ينتمي إلى عالم الظواهر المحسوسة، وإنما هو مندرج في عالم الفكر" بيردو

"إن الدولة هي الحقيقة أين يجد الفرد حريته" هيغل

لتأخذ دوره. ومن الآن وصاعداً، أصبح القادة أناساً مثل الآخرين ولكن السلطة مع ذلك لم تبتدل. إن كل ما كان يمكن أن يرفضه فيها الفكر النقدي لو أنها تمثلت بالصفات الشخصية للحكام، ستحتفظ به بعد أن وجدت مركزها في الدولة. يمكننا إذن اعتبار أن تصور الدولة قد أنقذ السلطة عبر عقلنتها.

35

جورج بيردو، الدولة، ص 76-77  
ترجمة سليم حداد 2002

### الكاتب : جورج بيردو (1905-1988)

صحفي وعالم سياسي تحصل على التبريز في القانون العام، درّس بجامعة الحقوق بديجون من 1934 إلى 1950 ثم عين بجامعة الحقوق بباريس. ساهم في إثراء علم السياسة من خلال دراساته حول السلطة ومن خلال نظريته في الدولة، يرى بيردو أن السلطة هي قوة نابعة من الإرادة الاجتماعية وهي موجهة لقيادة المجموعة من أجل البحث عن الخير المشترك. من أهم مؤلفاته : "طريقة على السياسة" (1959)، "الديمقراطية" (1969)، "الدولة" (1970)، "القانون الدستوري والمؤسسات السياسية" (1976).

### الحاشية :

- (1) **فكرة الدولة** : يقوم تصوّر الكاتب للدولة على أنها ليست تجميعاً عيانياً لعناصر مادية، كالأرض والسكان وليست أيضاً مجرد قوانين والزامات أخلاقية، فتلك معطيات خارجة عن مجال الدولة، وإتّما الدولة هي فكرة أي هي حقيقة نتصوّرها وليست واقعا نلمسه.
- (2) **إرادة الآلهة** : في إشارة إلى التصوّر الكنيسي المسيحي القائل بأن الدولة تقوم على أسس تيوقراطية تمنح الحاكم حقّ السيطرة على رعاياه والتحكّم فيهم كما يشاء وذلك بالنظر إلى سلطته المطلقة عليهم وهي سلطة منحته إياها السماء، أي الإله، وتعرف هذه النظرية في الفكر السياسي بنظرية التفويض الإلهي وهي نظرية سادت في القرون الوسطى.
- (3) **سلطة مدركة عقلياً** : يرى بيردو أن الدولة لا وجود لها إلا إذا انتقلت السلطة السياسية من الجهة المسيطرة عليها (أشخاص طبيعيين) إلى كيان مجرد (شخص معنوي)، فتنفصل الدولة عن الحكام وتندمج في التنظيم المجرّد الدائم الذي هو الدولة. ومن هنا لا وجود للدولة إلا حين تتحوّل السلطة من سلطة فعلية إلى سلطة قانونية، وهذا لا يكون إلا بعمل قانوني يغيّر طبيعة السلطة السياسية.

### المهام :

- هل يمكن أن نعرف السلطة؟
- كيف تفهم العبارة التالية : "لم ير أحد قط السلطة المتجسّدة ولا الدولة التي هي مركز السلطة".
- ما الذي يجعل من الدولة فكرة بديلة عن فكر سلطوي أصوله سحرية؟
- ربط الكاتب السلطة بالصفات الشخصية للحكام، بينما ربط الدولة كفكرة بالعقل، هل ترى في ذلك وجهة؟
- ماهي إضافة الكاتب في تحديد مفهوم السلطة؟



## صفات الأمير

**التمهيد :** لئن نجحت الحداثة في جعل السياسة شأنًا إنسانيًا وفصلها عن مقولة الحق الإلهي، فإنّ تحديد ماهية السياسي وغايته بقيت مدار جدل، فرض مراجعة العلاقة بين السياسة والأخلاق.

- وليس من الضروري تبعًا لذلك، بالنسبة للأمير، أن يتصف بجميع ما أوردته من صفات، ولكن من الضروري أن يتظاهر على الأقل بوجودها فيه. وقد أجرؤ فأقول إن حيازة هذه الصفات وتطبيقها دائمًا قد يؤديان إلى تعرضه للأخطار. أمّا التظاهر بحيازتهما فكثيرًا ما يكون أمرًا مجديًا. وهكذا فمن الخير أن تتظاهر بالرحمة وحفظ الوعد والشعور الإنساني النبيل والاخلاص والتدين، وأن تكون فعلاً متصفاً بها، ولكن عليك أن تعد نفسك، عندما تقتضي الضرورة، لتكون متصفاً بعكسها. ويجب أن يفهم، أن الأمير، ولاسيما الأمير الجديد، لا يستطيع أن يتمسك بجميع هذه الأمور التي تبدو خيرة في الناس، إذ أنه سيجد نفسه مضطراً للحفاظ على دولته، لأن يعمل خلافاً للاخلاص للعهد، وللرأفة والإنسانية والدين. ولذا فإن من واجبه أن يجعل عقله مستعداً للتكيف مع الرياح، ووفقاً لما تمليه اختلافات الجود والحظوظ، وأن لا ينتكر لما هو خير، كما قلت، إذا أمكنه ذلك، شريطة أن ينزل الإساءة والشر، إذا ما اضطر إلى ذلك وضويق.
- وعلى الأمير أن يكون حريصاً، على أن لا يفضح نفسه بأقواله، مما يتناقض مع هذه الصفات الخمس التي أشرت إليها. وعليه أن يجعل الناس يرون فيه، ويسمعون منه الرحمة مجسدة، والوفاء للعهد، والنبيل والإنسانية والتدين. ولعل هذه الصفة الأخيرة، هي أكثرها لزوماً وضرورة، لأن الناس عموماً يحكون بعيونهم أكثر من أيديهم، ولأن في وسع كل إنسان أن يرى، بينما لا يشعر إلا القليلون. فجميع الناس يرون ما تعمل، وكيف تبدو لهم، أما القلة فيحسون حقيقتك، وستتردد هذه القلة في معارضة رأي المجموع، الذين يعتمدون على جلال الدولة في الدفاع عنهم. وفي أعمال جميع الناس، ولاسيما الأمراء، وهي حقيقة لا استثناء فيها، تبرر الغاية الوساطة. وإذا استهدف الأمير مثلاً أن يحتل، عليه أن يحافظ على الدولة التي احتلها، فإن جميع الناس سيُطرون عمله، ويعتبرونه مثلاً للشرف، إذ أن من عادة الدهماء أن تغرهم المظاهر ونتائج الأحداث. ويتألف العالم من الدهماء.

ماكيافيلي، الأمير

ترجمة فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة - بيروت - 1985 ص ص 149-151

"من الطبيعي أن يتألف الأمر والمأمور رغبة في البقاء، فمن يمكنه ذكاؤه من الاحتياط للأمور هو بالطبع رئيس، ومن يمكنه جسمه من القيام بما يتطلب ذلك الاحتياط، فهو مرؤوس"

أرسطو

"إن كل ما يطلبه الشعب لا يعدو أن يكون إلا الخلاص من الطغيان"

ماكيافيلي



## الكاتب : نيكولا ماكيافيلي (1469-1527)

رجل سياسة إيطالي. كان ابنا لمحام من فلورنسا، عاش في عصر النهضة الذي يمثل عصر إبداع في المجال الفني، حيث لمعت كوكبة من الفنانين أمثال دانتي وميكل أنجلو وليوناردو دافنشي" وكانت مدينة فلورنسا حاملة لواء النهضة. وكما مثل أيضا عصر ظهور أفكار سياسية ترمي إلى تحرير عقول الناس من خمود تعاليم الكنيسة وتصلب معتقداتها. لقد كانت إيطاليا منقسمة من الوجهة السياسية، ففي شمالها كانت توجد عدة مدن يؤلف كل منها دولة، وفي الوسط كانت منطقة حكم البابا وفي الجنوب مملكة نابولي



وصقلية. وكانت أقوى مدن الشمال هي ميلانو والبندقية وفلورنسا وهي مدينة نيكولا ماكيافيلي.

وقد أصبح ماكيافيلي في سن الثلاثين مستشارا سياسيا أوكلت إليه مهمات دبلوماسية عديدة أتاحت له الفرصة لكي يرصد عن كثب خفايا التآمر السياسي ويدرسه. اكتسب لفظ الماكيافيلية معنى الشر، ولكن ما يقدمه كتاب "الأمير" لا يعدو أن يكون تلخيصا للممارسات التي كانت شائعة في إيطاليا خلال عصر النهضة.

من أهم مؤلفاته: كتاب "الأمير" (1513)، "الخطابات (1513-1519)، "تاريخ فلورنسا" (1521-1525).

## المهام :

- ما الذي يضمن للأمير الاستمرارية والبقاء؟
- الدولة هي الأمير : بين التبعات المترتبة عن هذا الموقف.
- ما رأيك في ربط فكرة الدولة بماهية القوة وسلطة التدبير البراغماتي؟
- إذا وجب أن تكون الدولة قوة ذات سيادة، فعلى أي أساس نفكر في هذه السيادة أعلى فكرة الحرب أم على فكرة السلم؟

## في شرعية القوانين

**التمهيد :** إن القوانين السياسية يمكن اعتبارها صادرة عن الدولة، لكن الدولة لا تُوجدُ خارج إرادة الشعب، بحيث يلتزم المواطنون بالخضوع والطاعة أي بنوع من الالتزام الذاتي وفق مقتضيات المصلحة العامة.



إذا عدنا إلى الأصل الأول لكلّ أمة من الأمم سنكتشف بالتأكيد أنه من النادر ألا تتأسس سلالة ملوك أو كنفدرالية (1) ما، في أول الأمر على الاغتصاب والتمرد، وأن هذه الألقاب لا تكون أولاً إلا أسوأ ما يكون أو مشكوكا فيها وغير مؤكدة. إن الزمن وحده يمنح لحقوقهم الصلابة لأنه يفعل فعله تدريجياً على فكر البشر ويصالحهم مع أيّة سلطة (2) كانت ويجعلها تظهر لهم 5 بمظهر العادل والمعقول. لا شيء يفقد إحساساً (3) ليكون أشدّ أثراً على أنفسنا من التّعود، ولا شيء يوجّه خيالنا نحو شيء ما بقوة أكبر غير ذلك. فعندما كنّا معتادين على طاعة عائلة بشرية لمدة طويلة، فإن الميل أو الغريزة الكونية (4) المغروسة فينا يفترض أنّ الأوامر الأخلاقية مصاحبة 10 للاستقامة تتخذ ببسر هذا الاتجاه وتختار هذه العائلة موضوعاً لها. إن المصلحة هي التي تمنحنا الغريزة الكونية، لكن التّعود هو الذي يمدّها بالاتجاه الخاص.

إنّ الحق في السلطة ليس إلا الامتلاك المستمر للسلطة الذي تدعمه قوانين المجتمع ومصالح الناس. لا شيء يكون طبيعياً أكثر من توحيد هذه الملكية الثابتة بالملكية الحالية، وفق المبادئ المبينة أعلاه، وإذا لم تلعب المبادئ 15 نفسها لصالح ملكية الناس الخاصة فذلك لأنها كانت في وضع تتأرجح فيه بين مصالح قوية جداً، في اللحظة التي نكون قد لاحظنا فيها أنّ هذه الوسيلة كان يمكن أن تمنع كلّ شكل من أشكال عودة الأمور إلى نصابها، وكان يمكن أن تفسح المجال إلى كلّ أشكال العنف وتدعمها.

ورغم أن هذه الأسباب يمكن أن تظهر ها هنا بمظهر الحائزة على القوة في 20 شأن السلطة العمومية، فإنها مع ذلك جوبهت بمصلحة مضادة هي المصلحة المتمثلة في تحقيق السلم وتجنب كلّ التغيرات التي إن أمكن لها الحدوث بسهولة في الشؤون الخاصة، فسينجم عنها ضرورة سقكّ الدماء والفوضى، عندما يتعلق الأمر بالمجموعة.

ديفيد هيوم، الأخلاق، مقالة في الطبيعة البشرية

David Hume, La morale. Traité de la nature humaine 1740, III, éd. Flammarion, 1993, pp. 171-173

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 18 من مسألة العمل.

## الحاشية :

- (1) **كنفدرالية : أو تعاهدية :** نظام سياسي تدخل بمقتضاه دولتان أو أكثر في اتحاد وفق دستور بغرض تحقيق مصالح مشتركة بينها، على أن هذا الاتحاد التعهدي لا يخلق دولة جديدة بمعنى أن كل دولة تحافظ على سلطتها الداخلية مع احتفاظها بعلاقتها بالسلطة المركزية.
- (2) **سلطة :** لقد تأسست السلطة عند هيوم في البداية على الجور والعنف وما لبثت أن أصبحت بمفعول الوقت والتعود شرعية وضرورية، وتعتبر الدولة أو الحكومة مظهرا من مظاهرها. ارتبطت السلطة بالمنافسة الحربية الناتجة عن ندرة الخيرات المتوفرة للمجموعات البشرية. إن الضرورة الاقتصادية تفرز الصراع الذي يولد المراتبية العسكرية التي ستتحول إلى مراتبية مدنية وإلى نظام للتصرف السياسي، فيحل بذلك السلم. فللدولة إذن أصل اقتصادي وهي تضطلع بوظيفة المحافظة على الامتيازات المتحصّل عليها.
- (3) **احساسا :** يعتقد هيوم أن كل ما لدينا وعي به في التجربة الحسية هو الانطباعات فالارتباط المتكرر لموضوعين من نوع معين في الإدراك الحسي يكون عادة ذهنية تؤدي إلى الربط بين الفكرتين اللتين تنتجهما الانطباعات، وينسحب هذا الفهم على المجال السياسي إذ أن طاعة السلطة ليست نابعة من ذاتها وإنما هي نتاج فعل الزمن والتعود.
- (4) **الميل أو الغريزة الكونية :** استعداد طبيعي يفسر من خلاله هيوم علاقة السلطة بالناس، بما هي علاقة تقوم على العادة، مما يجعل الطاعة طبيعة ثانية، فالجسم السياسي يملك النظرة نفسها التي للجسم عامّة لأنّ التغيرات الحاصلة للسلطة تقع بمفعول التجاوزات، ولكن في كل مرحلة ينبغي التفكير فيها كما لو أنها مسار طبيعي. إن كل نظام سياسي يتأسس على علاقة قوى، وهي علاقة لا يقع الحفاظ عليها إلا بفضل الطاعة الإرادية للشعب، فالسياسة عند هيوم لا تتأسس على معيارية العقل.

## المهام :

- ما هو أساس قيام السلطة السياسية وما الذي يجعلها مقبولة؟.
- الطاعة والميل : أية علاقة تقوم بين الكلمتين في تحديد دلالة السلطة؟
- ما مقصود الكاتب بقوله : "إن الحقّ في السلطة ليس إلا امتلاكا ثابتا للسلطة الذي تدعّمه قوانين المجتمع ومصالح الناس"؟
- ما الذي يفسح المجال للحديث عن عنف سياسي؟
- ماهي غاية السلطة من زاوية نظر امبريقية؟

## العصبية والملك

**التمهيد :** يستدعي البحث في مسألة السلطة وتنوع أشكالها سبر أغوارها واستقصاء عوامل نشأتها بالرجوع إلى الواقع البشري والعلاقات التي تحكم الأفراد والجماعات في أقدم أوضاعه وأطواره القبلية الأولى على النحو الذي قدمه ابن خلدون من خلال تحليل علاقة العصبية والملك.

- إنّ العصبية(1) بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه. وقدما أن الأدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلبا بتلك العصبية، وإلا لم تتم قدرته على ذلك. وهذا التغلب هو الملك(2) وهو أمر زائد على الرياسة(3) لأن الرياسة إنما هي سوّدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه. وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها فإذا بلغ رتبة السوّدود والإتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر، لا يتركه لأنه مطلوب للنفس ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعا. فالتغلب الملكي غاية للعصبية كما رأيت ثم إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتتبعها وتقتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى. وإلا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف والتنازع "وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ". (البقرة الآية 251)
- 15 ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة منها، فإن كافاتهما أو مانعتها كانوا أقتالا وأنظارا ولكل واحدة منها التغلب على حوزتها وقومها، شأن القبائل والأمم المتفرقة في العالم وإن غلبتها واستتبعتها التحمت بها أيضا وزادت قوة في التغلب إلى قوتها، وطلبت غاية في التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد، وهكذا دائما حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة فإن أدركت الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة استولت عليها، وانتزعت الأمر من يدها، وصار الملك أجمع لها، وإن انتهت إلى قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة وإنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبيات انتظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يعن من مقاصدها. وذلك ملك آخر دون الملك المستبد... فقد ظهر ان الملك هو غاية العصبية وإنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك أما بالاستبداد أو بالمظاهرة على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك.

"إن المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة"  
الفارابي

ابن خلدون، المقدمة

دار العودة بيروت ص 110

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب سند عدد 16 من مسألة العمل ص 44.

## الحاشية :

- (1) **العصبية** : من صلتها النعرة على ذوي القربى التي تدفع المجموعة نحو نصره القريب والذود عنه. ويذكر الكاتب في موقع آخر من مؤلفه : " إذ نعرة كلّ أحد على نسبه وعصبيته أهمّ ما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطباع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو لهم."
- (2) **المُلك** : يعتبر الكاتب الملك طبيعياً في الإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع، ويوجد صنفان من الملك : الملك السياسي ويستند إلى العقل في تنظيم المصالح الاجتماعية ودفع العدوان، والملك الديني الذي يستند إلى الشريعة التي تمثل مرجعاً رئيسياً لتنظيم الحياة البشرية وتحديد ما يلي أهداف الإنسان الدنيوية والأخروية ويعرف بالخلافة.
- (3) **الرياسة** : مبنية على عصبية الأنساب الخاصة وهي أشدّ التحاماً من النسب العام مثل نسب العشيرة أو أهل البيت الواحد أو إخوة من أب واحد، وتكون الرياسة في نصاب واحد منهم ولا تكون في الكلّ، وتتحقّق بالغلبة. والرياسة على القوم تكون من عصبية غالبية لعصبياتهم واحدة واحدة، لأنّ كلّ عصبية منهم إذا شعرت بـغلب عصبية الرئيس انصاعوا إليه واعترفوا له بالسيادة.

## المهام :

- قارن بين العصبية والمُلك وبين العلاقة بينهما.
- هل إنّ الحاجة إلى الملك طبيعية أم مكتسبة حسب الكاتب؟ علّل اجابتك من خلال رصد الحجج التي استخدمها.
- ما هي العوامل في انهيار الدولة؟
- انظر في تاريخ الدول، وبين مدى وجاهة القول بوجود عمر محدّد للدولة.
- هل يمثل الاستبداد شرط بقاء الدولة أم سبباً مفضياً إلى انهيارها؟
- ما الذي يعنيه الكاتب بعبارة هرم الدولة؟ وهل هو حتمية تاريخية أم وضع يمكن تلافيه؟

## نظام المدينة

**التمهيد :** إنّ الوجود الاجتماعي مقومٌ ضروري للحياة البشرية كما أكدت على ذلك العديد من التصوّرات العلمية والفلسفية، غير أنّ تحديد شكل النظام السياسي لهذه الحياة في أكمل صورته وسبل تحقيقه يحتاج إلى مرتكزات نظرية وعملية تضمن أمن المجتمع واستقراره السياسي.

إنّ مراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدّبوا بها. والرئيس (1) الأوّل هو الذي يرتّب الطوائف، وكلّ إنسان من كلّ طائفة في المرتبة التي هي استيهاله (2)، وذلك إمّا مرتبة خدمة، وإمّا مرتبة رئاسة. فتكون هناك مراتب تقرب مرتبته، ومراتب تبعد عنها قليلا، ومراتب تبعد عنها كثيرا. وتكون تلك مراتب رئاسات، فتتحطّ عن الرتبة العليا قليلا قليلا إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى. فالرئيس بعد أن يرتّب هذه المراتب، فإنّه متى أراد بعد ذلك أن يحدّد وصيّة في أمر أراد أن يحمل عليه أهل المدينة، أو طائفة من أهل المدينة، وينهضهم نحوها، أو عزّ بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم، ثم لا يزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر. فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزاءها بعضها ببعض، ومؤتلفة بعضها مع بعض، ومرتبّة بتقديم بعض وتأخير بعض. وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية (3) ومراتبها شبيهة أيضا بمراتب الموجودات التي تبتدئ من الأوّل وتنتهي إلى المادّة الأولى والأسطقسات، وارتباطها واتئلافها، ومدبر تلك المدينة شبيه بالسبب الأوّل الذي به وجود سائر الموجودات. ثم لا تزال مراتب الموجودات تتحطّ قليلا قليلا فيكون كلّ واحد منها رئيسا ومرؤوسا إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لا رئاسة لها أصلا، بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها، وهي المادّة الأولى والأسطقسات (4).

الفارابي، السياسة المدنية ص 72/73

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب في السند عدد 3 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأوّل ص 173.

## الحاشية :

(1) الرئيس: يعتبره الكاتب أكمل أجزاء المدينة، ويذكر في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة أنّ للرئيس " من كلّ ما شارك فيه غيره أفضله". فلا يمكن لأيّ إنسان أن يكون رئيسا، بل يشترط فيه استعداد فطري وطبيعي، وأن يكون حكيما فيلسوفا أو له من القدرة والدراية ما

- يجعله عارفا بكلّ فعل يقود إلى السعادة، فضلا عن توقّر ميزات مثل جودة الفهم والتصوّر، وجودة الفطنة والذكاء والصدق وحبّ العدل. وإذا لم تتوقّر هذه الخصال في شخص واحد واجتمعت في شخصين أو أكثر، فيمكن أن تكون الرئاسة مشتركة بين اثنين أو أكثر.
- (2) **استيهاله** : أي ما هو جدير به ويستحقّه.
- (3) **شبيهة بالموجودات الطبيعية** : يشبّه الفارابي المدينة بالبدن الذي تتعاون أعضاؤه كلّها لضمان حياة الكائن الحي، بحيث إذا كانت هذه الأعضاء مختلفة ومتفاضلة فيوجد فيها عضو رئيس هو القلب، وتخدمه بقية الأعضاء التي تتفاضل فيما بينها ويخدم بعضها بعضا، والمدينة تتكوّن بدورها من أجزاء مختلفة ومتفاضلة الهيئات، إذ نجد فيها إنسان رئيس ودونه مراتب يشغلها أشخاص ينفوتون في القدرات والوظائف. والفارق الوحيد بين البدن والمدينة هو أنّ أعضاء البدن وقواه طبيعية، بينما هيئات المدينة ارادية.
- (4) **الأسطقات** : العناصر الطبيعية التي تتكوّن منها المادّة وهي الماء والهواء والتراب والنار.

### المهام :

- ما هي أصناف المراتب التي يقوم عليها النظام السياسي في المدينة ؟
- كيف تتحدّد علاقة الرئيس بعامّة الناس في المجتمع؟
- إلى ماذا يُعزى الاختلاف في المراتب الاجتماعية والسياسية حسب الكاتب؟
- هل إنّ وظيفة الرئيس خدمة المدينة أم إنّ غاية المدينة طاعة الرئيس وخدمته؟
- اكشف عن المسلّمات الضمنية للتصوّر الذي يطرحه الكاتب واستحضر بعض التصوّرات السياسية المتوافقة معه؟
- هل يتوافق تصوّر الفارابي للمدينة ورئاستها مع انتظارات الإنسان في الحياة المدنية؟



## الحق والقوة

**التمهيد :** عرفت مدرسة التحليل النفسي بتصورها المخصوص للطبيعة البشرية، على أنها طبيعة عدوانية لما في البشر من طاقة للعدوان، وقد مثل ذلك مرتكزا للنظر في قوام الاجتماع الإنساني ومقتضياته.

- إنك تبدأ بالعلاقة بين الحق (1) والقوة (2). ولا يمكن أن يقوم شك في أن هذه هي نقطة البداية الصحيحة لبحثنا. ولكن هل لي أن أستعيض عن كلمة "القوة" بكلمة "العنف" (3) الأجرس والأكثر فظاظة؟ إن الحق والعنف يبدوان لنا اليوم كنفقيضين. وعلى ذلك فإنه يمكن أن نبين بسهولة أن الواحد منهما نشأ عن الآخر؛ وإذا ما عدنا إلى البدايات الأولى ورأينا كيف حدث هذا لأول مرة، لحلت المشكلة بسهولة (...)
- إنه لمبدأ عام - إذن - أن صراعات المصالح بين الناس تُسوّى باستخدام العنف. وهذا صحيح بالنسبة إلى المملكة الحيوانية بأسرها، وهي المملكة التي لا يملك الناس استبعاد أنفسهم منها. وفي حالة البشر تحدث أيضا - بلا شك - صراعات في الرأي قد تصل إلى أعلى نقطة من التجريد وتبدو أنها تتطلب نوعا آخر من الأساليب لتسويتها. وهذا - على أي حال - تعقيد لاحق. وبداية - في قطيع بشري صغير - كانت القوة العضلية الأكثر تفوقا هي التي تقرر من يملك الأشياء وإرادة من هي التي تسود. وسريعا ما أضيفت إلى القوة العضلية واستعيض عنها باستخدام الأدوات : فالفأز هو من يملك الأسلحة الأفضل أو من يستخدمها بطريقة أكثر مهارة. ومن اللحظة التي أدخلت فيها الأسلحة بدأ التفوق العقلي فعلا يحلّ محلّ القوة العضلية الغاشمة؛ ولكن الغرض النهائي من القتال بقي كما هو - كان لا بد من إجبار طرف أو آخر على التخلي عن طلبه أو عن اعتراضه بفعل الدمار الذي يلحق به وبفعل شلّ قوته. وكان هذا الغرض يتحقق بالكامل إذا أباد عنف المنتصر خصمه بصفة نهائية، أي بعبارة أخرى قتله. وكان لهذا ميزتان : إنه لا يستطيع أن يجدد معارضته، وأن مصيره يردع الآخرين عن أن يحدّو حدّوه وبالإضافة إلى هذا فإن قتل عدو كان يشبع ميلا غريزيا سيّعين على أن أذكره فيما بعد. ويمكن أن تواجه نيّة القتل بفكرة أن العدو يمكن أن يُستخدَم في إنجاز خدمات مفيدة إذا ترك حيا في حالة خوف.
- وفي تلك الحالة كان عنف المنتصر قانعا بإخضاع العدو بدلا من قتله. كان يتعين على المنتصر أن يعالج تعطش خصمه المهزوم إلى الانتقام وأن يُضحي بجانب من أمنه.
- تلك إذن كانت الحالة الأصلية للأمور : سيطرة من جانب أي من يملك القوة الأكبر - سيطرة بواسطة العنف الغاشم أو العنف يعززه العقل. وكما نعرف فإن هذه القاعدة تبدلت في مسار الارتقاء. فقد كان هناك طريق أفضى من العنف إلى الحق أو القانون. فماذا كان ذلك الطريق؟ اعتقادي أنه كان هناك طريق واحد : الطريق الذي أفضت إليه حقيقة أن القوة المتفوقة لفرد واحد يمكن منافستها باتحاد قوى ضعيفة متعددة. "الاتحاد قوة" وقد أمكن كسر العنف بالاتحاد، وأصبحت قوة أولئك الذين اتحدوا هي التي تمثل القانون على النقيض من عنف الفرد الواحد. وهكذا نرى أن الحق هو قوة جماعة. ولكنه لا يزال عنفا مستعدا لأن يوجه ضد أي فرد يقاومه؛ وهو

"كل حضارة قائمة على قمع الغرائز" فرويد

"إن الإنسان البدائي كان أحسن حالا إذ لم يعرف قيودا فرضت على غرائزه"

فرويد

"إن العنف ليس الأداة الطبيعية الوحيدة للدولة ولكن العنف هو الأداة المميّزة لها"

فيبر

يعمل بالأساليب نفسها ويسعى إلى الأغراض عينها. ويكمن الاختلاف الحقيقي الوحيد في حقيقة أن ما يسود لم يعد عنف فرد وإنما عنف جماعة. ولكن حتى يتم فعلا الانتقال من العنف إلى هذا الحق أو العدل الجديد لا بد من تحقق شرط سيكولوجي واحد. فلا بد أن يكون اتحاد الأغلبية اتحادا مستقرا وثابتا. أما إذا تم فحسب بغرض ضرب فرد واحد مسيطر ثم حل بعد هزيمته، فإنه لا يكون قد حقق شيئا. فإن الشخص التالي الذي سيجد في نفسه تفوقا في القوة سيسعى مرة أخرى لفرض سيطرته بالعنف وتكرار اللعبة إلى ما لا نهاية. فلا بد من وضع ترتيبات لتوقع مخاطرة التمرد، ولا بد من تأسيس سلطات لمراقبة مراعاة تلك الترتيبات - أي القوانين - وللإشراف على تنفيذ إجراءات العنف المشروعة. واعتراف جماعة بمصالح كهذه يضيف إلى نمو الروابط العاطفية بين أعضاء مجموعة متحدة من الناس مشاعر الوحدة التي هي المصدر الحقيقي لقوتها.

فرويد : أزمة الحرب والموت

"إن الوجود السياسي للإنسان وجود يحميه العنف ويوجهه، هو عنف الدولة وهو متسبم بسمات العنف الشرعي"

ريكور

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب في السند عدد 23 من مسألة الإنيية والغيرية الوارد في الجزء الأول ص 56.

## الحاشية :

- (1) **الحق** : يفهم في معنيين : بما هو حق طبيعي يستند إلى القوة المادية الذهنية التي يتمتع بها الفرد، فهو إذن حق لازم عن طبيعة الإنسان، وبما هو حق وضعي يستند إلى القانون الوضعي وغايته حفظ حق الجميع.
- (2) **القوة** : تعني جملة الاقتدارات الجسدية والفكرية التي يتمتع بها الفرد أو الجماعة التي تستعمل للدفاع عن مصلحة أو حق طبيعي.
- (3) **العنف** : يقوم تصور فرويد للإنسان على نظرة مادية فيزيائية إذ تتولد داخل هذا الكائن طاقتان هما الطاقة الجنسية والطاقة العدوانية وكلاهما يبحث عن تصريف طبيعي لهما لحفظ البقاء. فالعنف هو ترجمة للدافع العدواني لدى الكائن وهو آلية يعتمدها في تلبية حاجاته والدفاع عن ذاته ضد الأخطار الخارجية، لكن العنف الغريزي يقوِّض الحضارة ويدمر منشأتها، فهو إفراط في استخدام القوة وهو تعبير طبيعي ولكنه لا تقافي لذلك تقوم الحضارة بقمع غريزة العنف في الإنسان وذلك من خلال قوانين المجتمع وضوابطه وتشريعاته.

## المهام :

- أوضح العلاقة القائمة بين الحق والقوة.
- ما الذي يبرر استخدام البشر للعنف في تسويتهم لصراعاتهم؟
- كيف تم الانتقال من حالة سيطرة القوة الجسدية إلى حالة تفوق العقل؟
- بين كيف أن العنف هو المبدأ العام الذي يجسم الصراعات بين البشر؟
- هل إن الإنسانية بقيت منقادة إلى قانون الطبيعة؟
- "الحق يتأسس على العنف" : بين ذلك وابد رأيك فيه موضحا بأمثلة من الواقع.
- أي غنم نجنه بتأسيسنا للحق على القانون؟
- قدم أمثلة من واقع الحياة المعاصرة يتضح فيه تعزيز العقل للعنف بين الدول أو داخل الدولة الواحدة.

## الحق الطبيعي

**التمهيد:** يثير النظر في مسألة الحقّ من الزاوية السياسية اختلافات ناجمة عن صعوبة ضبط مرجعه ومصدره بالنسبة إلى الإنسان، ممّا أضفى على فكرة الحقّ غموضاً يعزوه الفكر الحقوقي والسياسي الحديث إلى ما ساد من اعتقاد في ارتباط الحقّ بطابع غائي ومرجع غيبي وفق المنظور الميتافيزيقي والديني، والحال أنّ ركيزته الأساسية هي الطبيعة البشرية.

- 5 الحق الطبيعي الذي يسميه الكتاب، بصفة عامة Jus naturale هو الحرية التي يملكها كل إنسان كي يستعمل سلطته الخاصة كما يريد بهدف الحفاظ على طبيعته الخاصة، أي بعبارة أخرى على حياته الخاصة وكي يفعل بالتالي كل ما يعتبره حسب حكمه الذاتي وتقديره الخاص الوسيلة الأكثر نجاعة للوصول إلى تلك الغاية، ويقصد بالحرية حسب الدلالة الحقيقية لهذه الكلمة غياب الموانع الخارجية التي يمكنها في كثير من الأحيان أن تسلب إنساناً ما قسطاً من السلطة التي يملكها لإنجاز ما يطمح إلى إنجازها لكنها لا تستطيع أن تمنعه من استعمال السلطة التي تبقى له، وفقاً لما يمليان عليه حكمه وعقله.
- 10 والقانون الطبيعي (lex naturalis) هو مبدأ أو قاعدة عامّة اكتشفها العقل وصار بمقتضاها ممنوعاً على الناس أن يفعلوا ما يؤدي إلى القضاء على حياتهم أو يسلبهم وسيلة الحفاظ عليها أو ينسبهم ما به يعرفون أفضل شيء لحماية أنفسهم. وبالفعل علينا أن نميّز بين Jus و Lex الحق والقانون مع أن الذين يخوضون في هذا الموضوع اعتادوا الخلط بينهما لأن الحق يتمثل في حرية القيام بشيء أو الامتناع عنه، في حين أن القانون هو ما يتحكم فيك ويجعلك ملزماً بهذا أو ذاك، ولهذا الاعتبار فإن الحق يختلف عن القانون تماماً مثلما يختلف الجبر عن الحرية للذين لا يمكن أن يوجد في الأمر الواحد نفسه. ولما كان وضع الإنسان على ما سبق عرضه في الفصل السابق<sup>(1)</sup>، أي أن كل إنسان هو في وضع حرب ضد كل إنسان، (وضعية كل إنسان محكوم فيها بتقديره الخاص للأمر) وبما أنه لا يوجد شيء في دائرة مالنا عليه سلطة الاستعمال مما يمكن أن يساعدك عند الاقتضاء على الدفاع عن حياتك ضد أعدائك، يترتب إذن عن هذه الحال أن يكون لكل الناس الحق في كل شيء بما في ذلك حتى حق التحكم في أجساد الآخرين.
- 15 ولهذا فطالما استمرّ هذا الحق الطبيعي، الذي لكل إنسان في أن يتصرف في كل شيء، فلا أحد مهما كان قويا أو حكيما يمكنه أن يؤمّن مواصلة البقاء إلى آخر المدة التي توفرها الحياة عادة إلى البشر.
- 25

"إنّ أول أساس لثق الطبيعة هو أن يُحافظ الإنسان قدر إمكانه على أعضاء جسده وعلى حياته".

هوبز

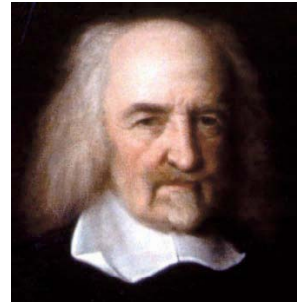
هكذا يفضي بنا ما سبق إلى نتيجة تتمثل في مبدأ أو قاعدة عامة يقتضيها العقل، وهي أن على كل إنسان أن يجهد نفسه حتى تجنح إلى السلم طالما بقي الأمل في الحصول عليه قائما، أما إذا استحال الحصول عليه فيصبح من حقه البحث عن كل وسائل النجدة وكل مزايا الحرب واستعمالها.

توماس هوبس، "اللويثان"

Thomas Hobbes, Léviathan, chap. XIV  
Trad.F. Tricaud, éd.Sirey, 1971 pp 128-129

### الكاتب : توماس هوبس Thomas Hobbes (1588 – 1679)

فيلسوف إنجليزي. ولد في ظروف متوترة كانت أثناءها بريطانيا في حالة استعداد قصوى لمواجهة الحملة التي قامت بها اسبانيا عليها في أواخر القرن السادس عشر، إلى جانب اندلاع صراع داخلي وحرب أهلية بين فئات دينية وسياسية متعارضة. ولعل ذلك ما أحدث أثرا في توجه هوبس السياسي حتى أنه وصف نفسه بالقول: "أنا والخوف توأمان." تابع دراسته في جامعة أكسفورد، وكان أثناءها شديد التحفظ ضد الحوارات السياسية والدينية التي



كانت تدور حول السلطة الملكية والحقوق الفردية، لأنها تشكل حسب رأيه دافعا لإحداث الاضطراب في المجتمع وزعزعة أركان الدولة. وما إن شعر بقرب اندلاع حرب أهلية حتى هرب إلى فرنسا خشية معاقبته من جراء كتابه "الهيئة السياسية" الذي نقد فيه السيادة المنقسمة. تأثر هوبس بعلم عصره واستلهم العديد من الفرضيات حول النظرية الطاقية. من أهم مؤلفاته: "مبادئ القانون الطبيعي والسياسي" (1640)، "اللويثان" (1651)، "في الجسم" (1655)، "في المواطن" (1658).

### الحاشية :

(1) قَدَمناه في الفصل السابق: يتحدث هوبس في هذا الفصل عن طبيعة الإنسان (انظر السند عدد12 "دوافع العنف" للمؤلف نفسه) ويذكر أنّ حالة حرب الكل ضد الكل تجعل من كلّ شيء جانزا ، فلا نستطيع الحديث عن صواب وخطأ أو عدل وظلم، لأنه لا توجد قوة مشتركة أو قانون، فما هو سائد هو العنف والاحتيال في الحرب.

### المهام :

- ما هي مقومات الطبيعة البشرية في نظر الكاتب؟
- كيف تتحدّد دلالة الحق الطبيعي في ضوء هذه المقومات؟
- استخراج مظاهر التمايز بين الحقّ والقانون كما يطرحها النص.
- ضمن أية شروط يمكن تحقيق السلم وتفادي الحرب؟
- هل إنّ حالة السلم كفيلة بضمان المحافظة على الحقّ الفردي أم إنّ هذا الحقّ لا يمكن ضمانه إلا بواسطة الحرب؟
- إلى أيّ حد يساعدك تصوّر هوبس لفهم ما يحدث في العصر الرّاهن من حروب ونزاعات؟ حرّر فقرة في الغرض.

## الأساس الطبيعي للحق

**التمهيد :** لئن اعتقد منظرو الفكر السياسي الحديث أن للحق أسسا وضعية لأن الحق منصوص عليه في الدساتير، فإن الفلاسفة القدامى غالبا ما يفترضون أن الحق طبيعي وأن القوانين السياسية هي امتداد لقوانين الطبيعة، فنظام الدولة بالنسبة إليهم يكمل نظام الطبيعة وقوانين المجتمع امتداد لقوانين الطبيعة.

- 5 من غير المعقول بناتا التسليم بأن كل ما تقررته مؤسسات الشعوب أو قوانينها هو العدل. أعرف جيدا أن البعض سيقول على الفور : ماذا تقول يا هذا؟ أو تقصد حتى القوانين التي يستها الطغاة؟ فإن كان مجلس الثلاثين (1) قد فرض على الأثنيين مجموعة من القوانين وكان الأثينيون قد رغبوا في هذه القوانين التي سنّها قضاة طغاة، فهل ينبغي اعتبارها قوانين عادلة؟ وكذلك في ما أعتقد القوانين التي نتخذها لأنفسنا بمقتضى منفعتنا، فالديكتاتور يمكنه أن يقضي دون تفكير في الأمر بقتل من يحلو له من بين جميع المواطنين. إن الحق الوحيد الجدير بهذه التسمية في الواقع، هو ذلك الذي يكون أداة صلة بالمجتمع، وهو يقوم على قانون واحد فقط : أعني ذلك القانون الذي يحدّد الواجبات والممنوعات وفق مقتضيات العقل السليم.
- 10 وسواء أكان هذا القانون مكتوبا أم لا، فإن كل من جهله هو إنسان غير عادل. أما إذا كان العدل هو الانصياع إلى القوانين المكتوبة وإلى مؤسسات الشعوب؛ وإذا كانت المنفعة هي فيما يقول البعض، مقياس كل شيء (2) فعندئذ سيحتقر القوانين ويخالفها كل من يرى فائدة له في ذلك. وهكذا لن يكون هناك عدل في غياب طبيعة تعمل على إرسائه، لأن العدل إذا أقيم على أساس المنفعة فستكون هناك منفعة أخرى تقتضي قلبه رأسا على عقب. إذن فالحق إذا لم يرق على أساس الطبيعة، فإن الفضائل جميعها ستندثر. وإلا فما عسى أن يكون مصير قيم من قبيل الكرم وحبّ الوطن واحترام كل ما ينبغي أن يكون مقدّسا لدينا والرغبة في مساعدة الغير والاعتراف بالجميل؛ إن كل هذه الفضائل ناشئة عن نزوعنا الغريزي إلى حبّ البشر إذ هو الأساس الذي يقوم عليه الحق. وإذا لم يكن الأمر على هذا النحو فنحن لن نجهز على التزاماتنا هذه إزاء البشر فحسب، بل سنجهز كذلك على الاحتفالات الدينيّة وعبادة الالهة، وهي العبادة التي حسب رأبي ينبغي الابقاء عليها لا رهبة بل بسبب الوحدة القائمة بين البشر والله.
- 25 وإذا كانت إرادة الشعوب وأوامر القادة وأحكام القضاة هي التي تصنع الحق فتشرّع للحق في قطع الطريق وفي الزنا وفي تزوير الوصايا، فيكفي لهذه السلوكات كي تصبح واقعا أن تحظى بتصويت العامة وموافقتهم وإذا كانت آراء من لا رشد لهم وأصواتهم لها من القوة ما يجعلها قادرة على تغيير طبيعة الأشياء، فما الذي سيمنعهم من اتخاذ قرارات يصح بمقتضاها الأمر السيء والضرار من قبيل الطيب والشافى للغيل؟ وبعبارة أخرى ما
- 30

"إن المدينة الدولة هي أحد التنظيمات البشرية التي تستهدف تحقيق المصلحة والخير الخاص بالبشر" أرسطو

"يظهر أن الدولة من الأمور الطبيعية، وأن الإنسان من طبعه حيوان مدني" أرسطو

المانع عندئذ من أن يُحوَّلَ ذلك القانون الذي يجعل الباطل أساساً للحق والخير شرّاً؟ فلكي نميِّز بين قانون حسن وآخر فاسد ليس لنا من قاعدة سوى الطبيعة.

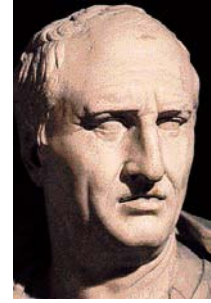
والطبيعة لا تجعلنا نميِّز بين الحق والباطل فحسب، بل تجعلنا بصفة عامة نميِّز بين الحسن والقيبح في المسائل الأخلاقية. لأنه ثمت نوع من الفهم المشترك يجعلنا نعرفها ويوجّه أرواحنا إلى اعتبار الأولى فضائل والثانية رذائل، أمّا الاعتقاد أن هذه التمييزات هي مجرد اتفاق وغير قائمة بالطبيعة، فهو نوع من الخبل.

"شيشرون" الطبيعة بما هي الأساس للحق والقوانين  
الكتاب الأول

Cicéron La Nature : fondement du droit, des lois  
Livre I

### الكاتب : شيشرون : ماركوس توليوس شيشرون (106-43 ق.م)

كاتب روماني وخطيب روما المميّز، لقد أثارت شخصيته الكثير من الجدل وخاصة في الجانب السياسي من حياته، جمعت شخصيته تناقضات متعدّدة فهو مثقف يعيش في وسط سيء، وثري إيطالي صاعد في روما، وانتهازي متصلب وأداة طيعة في يد الملكة. اعتبره البعض الجسر الذي عبّره وصلنا جانب من الفلسفة اليونانية. صاحب إنتاج ضخم يعتبر نموذجاً مرجعياً للتعبير اللاتيني الكلاسيكي. من أهم مؤلفاته : الجمهورية (54 ق م)، القوانين (52 ق م)



### الحاشية :

(1) مجلس الثلاثين : من عام 290 ق م حتى سقوط قرطاج عام 146 ق م، تركّزت السلطة في يد آل برقة. وكانت تتكوّن من سلطة عليا ومجلس شيوخ وهيئات شعبية وهي تنظيمات جماهيرية اعتمد عليها آل برقة - من أملاك إلى حنبعل - في المواجهة لمواصلة القتال ضد روما وأبرز هيئاتها مجلس الثلاثين وهو مجلس يتولّى فرض الضرائب والموازنة المالية.

(2) مقياس كل شيء : في إحالة على السوفسطائي بروتاغوراس (يوناني 481 - 411 ق م) القائل "الإنسان مقياس أن الأشياء الموجودة موجودة والأشياء غير الموجودة غير موجودة". ويحدد بروتاغوراس ما يعنيه بالإنسان، وهو الشخص المفرد أو المجموع، عندما يقول إن ما يبدو عدلاً لمدينة من المدن هو عدل بالنسبة إليها طالما هو يبدو لها كذلك، ويعتبر بروتاغوراس أن مصدر المعرفة هو الإحساس، وأن كل التصورات صادقة بمعنى من المعاني لكن بعضها يربّحه البعض ويفضّله.

### المهام :

- لماذا يعتبر الكاتب أن القوانين التي يسنّها الطغاة ليست قوانين؟
- الديكتاتور والمنفعة، المواطن والحق : أية علاقة تقوم بين هذه الأزواج المفهومية في تحديد دلالة الدولة؟
- كيف يردّ الكاتب عن القائلين بأن المنفعة مقياس كل شيء؟ ابد موقفك من الردّ.
- ما هو أساس قيام الحقّ حسب النص؟ وابد موقفك منه.



## الديمقراطية والعنف

**التمهيد :** يرتبط تصور الدولة في النظام الليبرالي بنموذج الإنسان الفرد الذي له حقوق يستمدّها من طبيعته كإنسان، في استقلال عن كل مرجعية دينية أو أخلاقية. ولقد تركزت هذه النزعة الفردية، لتصبح قاعدة النظام الديمقراطي في المجالين السياسي والاقتصادي.

أطلع إلى مجتمع ينظر فيه الناس إلى القانون نظرتهم إلى شيء من صنيعهم فيخضعون إليه دون عناء، مجتمع تكون فيه سلطة الحكومة محترمة باعتبارها ضرورية لا باعتبارها إلهية(1) المصدر، وبذلك سيكون الحب الذي يكتنه الناس إلى رئيس الدولة لا أمرا من قبيل الانفعال بل حبا معقلنا وهادئا. وعندما يكون لكل أمرى حقوق ويكون قد ضمن لنفسه المحافظة على حقوقه، يحصل بين كل الطبقات الاجتماعية نوع من الثقة التامة ونوع من التعاطف المتبادل بعيدا عن التكبر بعده عن الدناءة. وإذا صار الشعب على بيّنة من مصالحه الحقيقية، سيفهم أن التمتع بخيرات المجتمع يقتضي الانصياع لأوامره؛ وعندئذ يمكن للروابط الحرة بين المواطنين أن تعوّض القوة الفردية للنبلاء وتكون الدولة في مأمن من الطغيان والتسيّب.

"إنّ العنف، كل  
عنف، فضلا عن  
اغتيال الإنسان  
الأخر، يتمادى في  
الانتحار"  
غوسدورف

أنا أفهم كيف أنه في دولة ديمقراطية مكوّنة على هذه الشاكلة، لن يكون المجتمع مستقرّا تمام الاستقرار؛ بيد أن حركات الجسم الاجتماعي فيه يمكن أن تصبح قابلة للتعديل والتدرّج وإذا ما وجدنا فيها أبهة أقل مما في دولة أرسقراطية(2) نجد فيها أقل بؤسا كذلك. وتصبح المتع أقل شططا والرفاه أعمّ، والجهل أقل، والمشاعر أقل اندفاعا، والعادات السلوكية أكثر لطفا. وسنلاحظ في دولة كهذه ردائل أكثر، لكننا سنرى فيها في المقابل جرائم أقل.

وفي غياب الاندفاع والحماس اللذين تقتضيهما العقائد، فإن الأنوار والتجربة ستتطلبان من المواطنين أحيانا تضحيات كبيرة. ذلك أن كل إنسان بحكم ضعفه تماما كغيره سيشعر بكونه في حاجة إلى أمثاله من البشر، وبما أنه يعرف جيّدا أن لا سبيل إلى الحصول على مساعدتهم إلا شريطة مده يد المساعدة إليهم، فسيكتشف دون عناء أن مصلحته الخاصة تتماثل مع المصلحة العامة.

بيد أننا إذا غادرنا الوضع الاجتماعي الذي كان عليه أجدادنا وتركنا وراء ظهورنا كيفما اتفق مؤسساتهم وأفكارهم وعاداتهم، فما الذي لدينا عوضا عن ذلك؟

لقد ضعف بريق المنزلة الكبرى التي كانت تحظى بها السلطة الملكية، دون أن تعوّضها هيبة القوانين. إنّ الشعب في أيامنا هذه يزدرى السلطة، لكنه في المقابل يهابها، ويبتزعج الخوف منه ما كان لا يعطيه في الماضي الحب والاحترام.



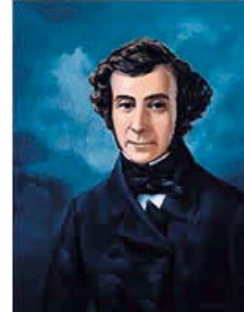
35  
36  
37  
38  
39  
40

يتهيأ لي أننا أجهزنا على الأفراد الذين كانوا قادرين على مناهضة الاستبداد بانفصال عن بضعهم البعض ضد الطغيان، لكني أرى الحكومة تستقرُّ وحدها بكامل الإرث الذي تمثله تلك الصلوحيات المفتكة من العائلات والحكومات أو بعض الناس. ومعنى هذا أنه حلت محلّ القوة الغاشمة في الغالب، لكن المحافظة في أغلب الأحيان لعدد قليل من المواطنين، حلت إذن تلك المسافة التي كانت تفصل بين الفقير والغني؛ إلا أنّ كليهما، إذ يقترب أحدهما من الآخر، يجدان فيما يبدو دواعي جديدة لأن يكره أحدهما الآخر ويلقي الواحد على الآخر نظرات ملؤها الرعب والحسد فيعمد كل منهما إلى إبعاد الآخر عن مدار السلطة. وهكذا تصبح فكرة الحقوق غائبة تماما بالنسبة إلى هذا أو ذلك وتبدو القوة لكليهما بمثابة المبرر الوحيد للحاضر والضامن للأوحد للمستقبل.

الكسيس دي توكفيل، في الديمقراطية بأمريكا  
Alexis De Tocqueville (de le démocratie en Amérique)

### الكاتب : الكسيس دي توكفيل (1805-1859)

فيلسوف فرنسي، تأثر بالفكر الأرسطراطي بحكم انتمائه العائلي وتربته. تعرّف عن كذب أثناء إقامته في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1831 - 1832، على تجربتها الديمقراطية، فبحث في الأسباب التي جعلت الديمقراطية أمرا لا مردّ له في العصر الحديث، وفكر في العلاقات المعقدة بين المساواة والديمقراطية والثورة والحريّة، فالديمقراطية في رأيه تجعل الناس مستقلّين عن بعضهم البعض، فتتمو بذلك فردانيّتهم التي تشكل السمة الأكثر بروزا في المجتمعات الديمقراطية الحديثة.



من أهمّ مؤلفاته : "في الديمقراطية بأمريكا" (1831-1840) ، "النظام القديم والثورة" (1856).

### الحاشية :

- (1) **إلهية :** تصوّر عرفته أوروبا في القرون الوسطى، يقوم على الاعتقاد في أساس ديني للسلطة السياسية لذلك سمّي الملك أو الإمبراطور ظلّ الله على الأرض ومفوضا من الله لحكم البشر، ممّا أضفى عليه قداسة وجعل الاعتقاد قائما في سلطته المطلقة. وسمّيت هذه النظرية أيضا بنظرية التفويض الإلهي أو الأساس التيقراطي للسلطة.
- (2) **أرسطراطية :** نظام حكم تكون فيه السلطة بيد عدد من الأشخاص يمتلكون الحظوة والتميز، إمّا بالولادة أو بالثروة أو بصفات أخرى خاصّة، ويقابل الأرسطراطية الديمقراطية بما هي حكم الشعب أو حكم الأغلبية.

### المهام :

- ما هي مواصفات المجتمع الذي يتصوّره الكاتب؟
- لماذا يدافع الكاتب عن سلطة حكومة مدنية؟
- حدّد صورة المواطن كما تصوّرها النص.
- استخرج من النصّ الشرور التي يقينا منها الحكم المدني القائم على القوانين.
- كيف تفهم قول الكاتب : "إنّ الشعب في أيامنا هذه يزدرى السلطة لكنه في المقابل يهابها".

## مسلمات الدولة المدنية

**التمهيد :** لا تقاس قيمة الدولة بما تحقّقه من إنجازات اقتصادية وبعث مشاريع تضمن للأفراد رغد العيش، وإنما بتشريع قواعد تحفظ حرية الأفراد والمساواة أمام القانون. علما وأنّ المساواة القانونيّة لا تلغي ضرورة اللامساواة في التعامل.

إن الحالة المدنية للمواطن إذا ما نظرنا إليها باعتبارها مجرد حالة قانونيّة تقوم على المبادئ القبلية الثلاثة التالية :

1- حرية كل عضو في المجتمع من جهة كونه إنسانا.  
2- المساواة بين كل إنسان وأي إنسان آخر من جهة كونه واحدا من الرعيّة.

3- استقلالية كلّ عضو من الجماعة من جهة كونه مواطنا.  
إن هذه المبادئ ليست مبادئ تتخذها دولة معيّنة لنفسها وهي قائمة الذات بقدر ما هي قوانين تسمح بإمكانية تأسيس دولة تمتثل إلى مبادئ العقل في مجال الحقوق الخارجية للبشر بصفة عامّة (...).

أما المساواة كموضوع فيمكن صياغتها على النحو التالي: لكل عضو من الجماعة حقوق ملزمة على كلّ عضو آخر باستثناء رئيس الدولة (لأنّه ليس عضوا من الجماعة بل هو مؤسسها أو المحافظ عليها)، فهو الوحيد الذي له حق إلزام الغير دون أن يكون هو نفسه خاضعا إلى قانون ملزم له. بيد أن كلّ من هو خاضع للقوانين هو واحد من رعايا الدولة، أي أنّه خاضع مثل كلّ الأعضاء الآخرين في الجماعة إلى واجب أعلى، وهناك شخص واحد (مادي أو معنوي) معفى من هذا الواجب هو رئيس الدولة الذي له وحده صلوحية بلورة كلّ إلزام قانوني لأنه إذا لم يكن معفى من ذلك فلن يكون رئيس الدولة وستطول عندئذ قائمة التبعيات إلى ما لا نهاية. ولو كان هناك إثنان (شخصان في حلّ من كل إلزام)، فلا أحدَ منهما سيكون خاضعا إلى قوانين ملزمة كما أن لا أحدَ منهما سيكون قادراً على إحداث ضرر بالآخر، وهو أمر مُستحيل.

لكن هذه المساواة العامّة بين الناس في دولة معيّنة باعتبارهم رعايا لها، هي مساواة متلائمة تماما مع أكبر أشكال اللامساواة التي تختلف حسب كميّة الخيرات التي يمتلكونها ودرجتها سواء تعلق الأمر بتفوق جسماني أو فكري أو بخيرات متأتية من ثروة خارجية أو بصفة عامّة من الحقوق (التي يمكن أن تكون كثيرة) التي يتمتعون بها في علاقاتهم بالغير. وهكذا فإن طيب عيش الواحد يمكن أن يكون مرتتها إلى حد كبير بإرادة آخر (طيب عيش الفقير بإرادة الغني) والواحد يمكن أن يكون مجبرا على طاعة الآخر (الطفل على طاعة والديه وفي بعض المجتمعات المرأة على طاعة زوجها) الذي من حقّ الأول أن يفرض عليه أمراً، كأن يؤدي هذا خدمة معيّنة،

"إنّ غاية الدولة في الواقع هي الحرية" اسبينوزا

خدمة عامل يومي مثلا ويجازيه الثاني على خدمته إلخ...، بيد أنه بمقتضى الحق الذي بحكم كونه تعبيرا عن الإرادة الكلية لا يمكن أن يكون إلا واحداً ويتعلق بشكل الحق لا بمادته أو بالشيء الذي لي عليه حق، فإن جميع الناس بصفتهم رعايا، هم متساوون فيما بينهم وليس لأحد أن يلزم الغير بشيء اللهم بحكم القانون العام والقائم على تنفيذه أعني رئيس الدولة. وفي المقابل، فإن القوانين تسمح لكل إنسان أن يصمد بالقدر نفسه، لكن لا أحد يمكن أن يفقد صلوحية إلزام الغير وبالتالي أن يفقد حقا معيناً عليه بكيفية أخرى غير أن يقترف هو بنفسه جنحة للحصول على ذلك، كما لا يمكنه إبرام عقد أو القيام بإجراء قانوني يصبح بمقتضاه غير ذي حقوق وعليه واجبات فحسب، لأنه بهذه الطريقة سيحرم نفسه بالذات من حق إبرام أي عقد وبذلك سينحلّ العقد ذاته.

والحال أنّه من فكرة هذه المساواة بين الناس باعتبارهم رعايا ينتمون إلى جماعة معنية، جاءت أيضا الصياغة التالية : يجب أن يكون كل عضو في الجماعة قادرا على الوصول إلى المستوى الذي يمكن له شرعيا أن يبلغه بموهبته ونشاطه وحظه ولا ينبغي أن يقف أمثاله من الرعايا حجر عثرة أمامه بسبب ميزة لهم بالوراثة (مميزات ظروفهم الخاصة) ويجعلونه إلى الأبد هو وأحفاده في درجة دنيا.

أمانويل كانط، النظرية والممارسة

Emmanuel Kant, Théorie et pratique, section II  
Trad. Proust, coll. GF Flammarion 1994, pp. 63-64

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول ص 188

## المهام :

- ما هي أسس الدولة المدنية؟
- حدّد الدلالة السياسية للمساواة.
- هل تشمل المساواة كل أطراف المجتمع المدني؟ علل إجابتك
- استخرج من النص تعريفا للحقّ وبيّن الخاصيّة الأساسيّة فيه.
- بيّن العلاقة بين الحرّيّة و المساواة والاستقلالية.
- وضّح لماذا استثنى الكاتب رئيس الدولة من الخضوع إلى القوانين، وابد رأيك في ذلك.

## دوافع العنف

**التمهيد :** يطرح الوضع البشري الراهن العديد من المشكلات المتصلة بعلاقات الأفراد والمجتمعات مع بعضهم البعض، ولعلّ الملفت للنظر في هذا الإطار هو تفشّي العنف واتساع نطاقه على الرغم من وجود القوانين والضوابط الاجتماعية والسياسية. من هنا تتولد الحاجة إلى التفكير في معضلة العنف عبر البحث في طبيعته وفي أسبابه ومبرراته.

نستطيع أن نجد في الطبيعة البشرية ثلاثة أسباب رئيسية للنزاع. أولاً: المنافسة ؛ ثانياً: الحذر ؛ ثالثاً: العُجْبُ.

أما السبب الأول، فهو الذي يحمل الناس على المهاجمة من أجل كسبهم. و الثاني يحملهم على ذلك من أجل أمنهم، والثالث يحملهم على ذلك

"إنّ جميع الدول قائمة على القوة" تروتسكي.

5 من أجل شهرتهم. ففي الحالة الأولى يلجؤون إلى العنف (1) لفرض سيادتهم

على شخصية أناس آخرين، وعلى زوجاتهم، وعلى أولادهم، وعلى خيراتهم، و في الحالة الثانية، [يلجؤون إلى العنف] من أجل أمور نافهة،

من قبيل كلمة أو ابتسامة أو رأي مخالف لرأيهم، أو أي دليل آخر على الاحترار، سواء استهدفهم مباشرة أو انعكس عليهم من خلال التعرّض إلى

10 أقرابهم و أصدقائهم وأمتهم و مهنتهم. ومن هنا يظهر جلياً أنّه ما دام الناس يعيشون بدون سلطة مشتركة (2) تحملهم جميعاً على العيش في كنف

الاحترام، فإنهم يجدون أنفسهم ضمن حالة تسمى حالة الحرب، وهذه الحرب هي حرب كل فرد ضد كل فرد. فالحرب لا تكمن في المعركة

15 فحسب أو في القتال الفعلي، وإنما في حيز زمني تكون أثناءها إرادة الناس للمواجهة في المعارك مؤكدة. ينبغي بالنتيجة الأخذ في الاعتبار، بالنظر إلى

طبيعة الحرب، مفهوم الزمن مثلما يُنظر إليه في علاقته بطبيعة الطقس. فكما أن الطقس العاصف لا يكمن في وابل واحد أو وابلين من المطر،

وإنما في استمرار ذلك لعدة أيام متتالية، كذلك، فإن طبيعة الحرب لا تكمن في القتال الفعلي، وإنما في تدابير القتال المؤكدة والمُتَّجِهَة صوب ذلك،

20 مادام لا يوجد ما يضمن عكسه، وكل وقت آخر يسمّى سلماً. ولهذا السبب، فإن كلّ نتائج زمن الحرب، حيث يكون كل شخص عدواً لكل شخص،

توجد أيضاً في زمن يعيش خلاله الناس دون أمن سوى ذلك الذي تؤمّنه وتزوّده قواهم أو مكائدهم. وفي وضع كهذا، لا مكان لنشاط ماهر لأن

ثماره غير أكيدة. وتبعاً لذلك، لا توجد هناك فلاح ولا ملاح ولا استعمال للثروات التي تجلب عن طريق البحر، ولا بنايات مريحة، ولا

"إنّ القوة والضعف والعنف تنتمي جميعاً إلى صنف واحد مع فارق هو أنّ الضعف إنّما هو نقصان، والعنف اسراف، والقدرة قائمة على القوة" جوليان فروند

آلات لنقل تلك الأشياء ورفعها والتي تحتاج إلى قوة كبيرة، ولا معرفة بسطح الأرض، ولا حساب للزمن، ولا فنون، ولا آداب، ولا مجتمع، والأسوأ من كل هذا، الخوف الدائم والخطر من الموت العنيف. وتكون حياة الإنسان حينئذ حياة انعزل وحاجة ومشقة، حياة شبه حيوانية وقصيرة.

توماس هوبس "الليوثان"

Thomas Hobbes, Léviathan ,

Trad.F. Tricaud,éd.Sirey, 1971 pp

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من المسألة نفسها.

## الحاشية :

(1) **العنف** : في سياق النص، يعبر عن الأهواء الطبيعية المميّزة للفرد في حالة الطبيعة باعتباره كائنا شريرا بطبعه ومن ثم فهو سلوك ناجم عن الغرائز يتعارض مع النظام ويولد آثارا سلبية كالفوضى والإضطراب (حالة الحرب الكلية).

(2) **سلطة مشتركة** : يقصد بها السلطة التي تنجم عن اتفاق المجموعة والتي بموجبها ينظم الأفراد في الدولة. وقد ذكر الكاتب في موقع آخر من المؤلف : " وإذا تمّ ذلك، سمّي اتحاد الكثرة في شخص واحد جمهورية وهي باللاتينية Civitas تلك هي نشأة هذا الليوثان "LEVIATHAN" أي الدولة.

## المهام :

- ما الذي يبرر لجوء الإنسان إلى العنف ؟
- فيم تتمثل انعكاسات الاحتكام إلى العنف بالنسبة إلى الإنسان؟
- هل تكفي قوّة الفرد الذاتية حالة الطبيعة لمواجهة عنف الآخر ؟
- هل إنّ سيادة الإنسان تشترط العنف أم إنّ العنف هو الذي يكفل تحقيق السيادة؟
- وفق أية شروط يستطيع الإنسان أن يتفادى العنف وهل يضمن ذلك القضاء على العنف؟
- هل ترى في الواقع السياسي المعاصر ما يبرّج وجهة نظر الكاتب عن العنف والحرب؟ (استخدم أمثلة توضيحية بالاستناد إلى ما تستحضره من وقائع تعلل ذلك)

## في فضل دولة العقل

**التمهيد :** إن الحاجة إلى العيش الجماعي بين البشر اعترضتها عوائق النزاعات المدفوعة بالأهواء بين الأفراد وكان لزاما على الفيلسوف أن يفكر في وسيلة تتقذ الأفراد من التطاحن لتحقيق كمالهم الإنساني.

على أنه يظلّ من الصحيح دون شك، أن من الأنفع كثيرا للناس أن يعيشوا طبقا لقوانين عقولهم ومعاييرها اليقينية، لأنها كما قلنا لا تتجه إلا إلى تحقيق ما فيه نفع حقيقي للبشر. فضلا عن ذلك، فإن كل إنسان يود العيش في أمان (1) من كل خوف بقدر الإمكان، ولكن ذلك مستحيل مادام كل فرد يستطيع أن يفعل ما يشاء، وما دام العقل لا يعطي حقوقا تعدو على حقوق الكراهية والغضب، والواقع أنه لا يوجد إنسان واحد يعيش دون قلق وسط العداء والكراهية والغضب والمخادعة، ومن ثم فلا يوجد إنسان واحد لا يحاول الخلاص من ذلك بقدر استطاعته. ولنلاحظ أيضا أن الناس يعيشون في شقاء عظيم إذا لم يتعاونوا ويظلون عبيدا لضرورات الحياة إن لم يُنموا عقولهم. ومن ثم يظهر لنا بوضوح تام أنه لكي يعيش الناس في أمان وعلى أفضل نحو ممكن، كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد، وكان من نتيجة ذلك أن الحق الذي كان لدى كلّ منهم، بحكم الطبيعة، على الأشياء جميعا، أصبح ينتمي إلى الجماعة، ولم تعد تتحكم فيه قوته أو شهوته، بل قوة الجميع وإرادتهم. على أنه كان لا بد لمحاولتهم هذه أن تفشل لو كان الناس قد أصروا على إتباع الشهوة (إذ أن قوانين الشهوة تحتم أن يسير كل فرد في اتجاه مختلف)، وإذن فقد كان لزاما عليهم أن يتفقوا فيما بينهم (2)، عن طريق تنظيم وتعاهد حاسم، على إخضاع كل شيء لتوجيهات العقل وحده (الذي لا يستطيع أحد معارضته صراحة حتى لا يبدو فاقدا للحس السليم)، وعلى كبح جماح الشهوة بقدر ما تسبب أضرارا للآخرين، وعلى معاملة الناس بمثل ما يحبون أن يعاملوا به، وأخيرا على المحافظة على حق الآخرين كما لو كانوا يحافظون على حقهم الخاص. ولكي يكون هذا التحالف متينا ومضمونا وجب إبرامه بشروط معينة. إنّه لقانون شامل للطبيعة أن أحدا لا يترك ما يعتقد أنه خير إلا أملا في خير أعظم، أو خوفا من ضرر أكبر، ولا يقبل شرا إلا تجنبا لشر أعظم منه أو أملا في خير أكبر.

اسبينوزا رسالة في اللاهوت والسياسة

ترجمة حسن حنفي الفصل 16

"ليس الأقوى بقوي دائما قوة تجعله يسود أبدا إذا لم يحول قوته حقا والطاعة واجبا"  
روسو

"إن الإرادة الموضوعية هي ما هو عقلائي في ذاته من حيث مفهومه سواء اعترف به الأشخاص فرادى أم لم يعترفوا وسواء أرادوه عن طواعية أم لا..."  
هيغل

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد14 من مسألة الإنية والغيرية؛ الجزء الأول ص 39

## الحاشية :

- (1) **أمان** : Sécurité عند سبينوزا يختلف عن السلم Paix فلئن كان الثاني دالاً على امتناع الأفراد على استعمال العنف الفردي فقد يكون ذلك بدافع الخوف من بطش الحاكم، أمّا الأمان فهو الاطمئنان النفسي الداخلي الباحث على السعادة جرّاء التمتع بالحقوق.
- (2) **أن يتفوقوا فيما بينهم** : يقوم التنظيم الاجتماعي على وعد من كل الأفراد بتغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وهذا الميثاق الاجتماعي ليس مجرداً بل ينتهي إلى تعيين مؤسسة أو شخص يمثل الجميع لضمان حقوقهم وبالتالي ينشأ العقد بين الطرفين: أفراد الشعب من جهة والحاكم الذي أوكلت إليه مهمة رعاية الحقوق المدنية للمواطنين من جهة أخرى، فالميثاق جانب أخلاقي يتجسّم في القسّم Serment الذي يؤدّيه الحاكم، وله جانب ترتيبى عملي يتجسّم في بنود العقد والميثاق.

## المهام :

- استخلص الفروق بين حالة الطبيعة وحالة المدنية واكشف عن الغنم الذي جناه البشر بانتقالهم من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية.
- ما الذي يمكن البشر من العيش بأمان وتحقيق نفعهم الفردي والجماعي؟
- هل تعني دولة العقل إلغاء الأهواء والرغبات حسب سبينوزا؟
- هل ترى في دولة العقل ضماناً مطلقاً لحقوق الفرد؟
- إلى أي حدّ تشاطر موقف الكاتب من جعل الدولة عقلية؟ ابحث عن شواهد تدعم هذا الموقف أو تدحضه.



## في الاستبداد

**التمهيد :** تتنوع أنظمة الحكم بتنوع الأحقاب التاريخية واختلاف المجتمعات البشرية. لكن مزايا هذا التنوع تكمن خصوصاً في التعرف إلى طبائع الحكومات انطلاقاً من تجارب خاضتها البشرية فخلقت في ضوئها تراثاً يستمد منه الإنسان المعاصر معايير تصنيف الأنظمة السياسية التي يعيشها، ويتمكن بناءً على ذلك من بلورة موقفه إزاءها.

إن الحكم الاستبدادي (1) القائم على مبدأ عادل ومستنير هو حكم لا خير فيه على الدوام، ذلك أن فضائله هي من أخطر الإغراءات وأكثرها ثباتاً، فهي تعود الشعب دون أن يشعر على حُبّ الحاكم الذي يليه واحترامه وخدمته مهما كان شريراً وأحمق. وهذا النوع من الحكم يسلب الشعب حقه في التشاور وفي أن يريد أو لا يريد، بل يجعله يعترض على إرادته حتى إن أصدر أمراً يريد به خيراً؛ بيد أن حق المعارضة هذا يبقى حقا مقدساً مهما كان غير معقول لأن الرعيّة بدونها تصبح أشبه بقطيع من الحيوانات الذي لا يلتفت إلى ندائه بحجة أنه يُساق إلى مرعى ذي عشب وفير. إن الطاغية عندما يحكم على هواه يقترب أكبر الجرائم، فما الذي يميّز الحاكم المستبد الطيبة أم الخبيث؟ كلا فهذان المصطلحان لا يدخلان لتعريفه، لأن ما يطالب به ليس ممارسة السلطة بل الاستمرار في الحكم. فليس من مصيبة أكبر يمكن أن تحل بأمة من عهدين أو ثلاثة عهود متتالية لحكم عادل ولطيف ومستنير لكنه استبدادي، فالشعوب بهذه الكيفية أي بحكم ما يعترضها من سعادة تصبح في غفلة تامة عن امتيازاتها بل هي تصل إلى الرضا بالاستعباد التام. ولست أدري هل حدث لأحد الطغاة أو لأبنائه أن انتبهوا إلى ما في هذه السياسة من خطورة لكنني لا أشك البتة أنها لم تكن لصالحهم وبئس الرعيّة التي قتل فيها كل نزوع إلى الحرية والانعقاد حتى لو كان ذلك عبر أفضل السبل في الظاهر. فلا أوحى من هذه السبل في المستقبل إذ بهذه الكيفية نَسَقَط في أعماق سبات لطيف جداً، لكنه سبات الموت الذي تنطفئ فيه شعلة الوطنية ونصبح فيه غرباء عن سياسة الدولة، ولكم أن تتصوروا ثلاثة عهود متتالية لمثل عهد إليزابيث بالنسبة إلى الانجليز. فيصبح الشعب الانجليزي آخر الشعوب المستعبدة في أوروبا.

"الاستبداد هو صفة الحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شؤون الرعيّة كما تشاء بلا خشية حساب، ولا عقاب محققين". الكواكبي

ديدرو، دحض أقوال الفيتيوس  
Diderot (Réfutation d'Helvétius)(2)

## الكاتب : دينيس ديدرو (1713-1784)

أديب ومفكر فرنسي ينتمي إلى عائلة بورجوازية. درّس الفلسفة في معهد هاركور Harcourt . لم يكن مستقرا في عمل معين. كُلف في عام 1747 بإدارة الموسوعة الفرنسية المعروفة حول العلوم والفنون والمهن مع دالمبير، والتي وقع اتمامها سنة 1765. عين سنة 1750 في الأكاديمية الملكية للعلوم والآداب ببرلين. قامت كاترين الثانية الملكة الروسية باشتراء مكتبته بنية مساعدته في أبحاثه الفلسفية. التقى بجان جاك روسو سنة 1741 وفولتير سنة 1778 .



من أهم مؤلفاته: "أفكار فلسفية" (1746)، "في كفاية الديانة الطبيعية" (1746)، "أفكار تتعلق بتأويل الطبيعة" (1753)، "مبادئ فلسفية تتعلق بالمادة والحركة" (1770)، "عناصر الفيزيولوجيا" (1774)، "حوار فلسفي" (1777).

### الحاشية :

(1) **الحكم الاستبدادي** : هو الحكم الذي يقوم على التفرد بالسلطة المطلقة، فلا يقبل بالمشاركة في القرار أو مناقشته ولا يرتكز على قانون. وعادة ما تكون سلطة رجل واحد تطلق عليه تسمية الطاغية أو الدكتاتور.

(2) **هالفيسوس** (كلود أدريان) (1715-1771) فيلسوف فرنسي، صنّف ضمن التصوّر الفيزيوقراطي في الاقتصاد وعُرف بنزعه المادية. تأثر بتفكير جون لوك الفيلسوف الخبيري الأنجليزي. اعتبر أنّ المصلحة هي مبدأ الأحكام وأن كلّ أفكارنا ومعارفنا منبثقة من الإحساسات. وما هو ملفت للنظر في المؤلف الذي نقده ديدرو " عن الإنسان" هو ربطه بين مرحلة الطفولة والوسط العائلي وبين خصال الشخصية والذكاء على النحو الذي بيّنه فرويد لاحقا في التحليل النفسي.

### المهام :

- ما هي خصائص الحكم الاستبدادي؟
- فيم تتمثل أخطار الحكم الاستبدادي على الشعب؟
- كيف تفسّر قول الكاتب: "ليس من مصيبة أكبر يُمكن أن تحلّ بأمة من عهدين أو ثلاثة عهود متتالية لحكم عادل ولطيف ومستتير لكنه استبدادي"
- يصف الكاتب الأفراد الذين يفوتون في حرّيتهم داخل النظام الاستبدادي بسقوطهم في سبات الموت. ما هي دواعي هذا الوصف ولماذا يتسبّب ذلك في انطفاء الشعلة الوطنية؟
- هل يقتصر هذا الوصف حسب رأيك، على النظام الاستبدادي أم إنّهُ يمكن أن ينسحب على أنظمة أخرى؟ (دعّم رأيك بأمثلة)



## الدولة والعنف

**التمهيد :** لئن اقترن التفكير في الدولة باستدعاء وظيفة المؤسسات لتشريع القوانين إنفاذاً للإنسان من العنف، فإن تطبيق القوانين ذاته يفرض إعادة التفكير في العنف من جهة علاقته بالدولة.

- 5 ماهي الدولة؟ هي أيضا لا يمكن تحديدها سوسيوولوجيا بمضمون ما تمارسه. لا يوجد بالفعل أية مهمة لم يهتم بها ذات يوم تجمّع سياسي ما. "إن العنف والمكر ومن ناحية أخرى لا توجد كذلك مهام يمكن القول إنها كانت منذ الأزل، على الأقل "حصرا"، عائدة بشكل خاص للتجمّعات السياسية التي ندعوها اليوم "دولا" أو تلك التي كانت تاريخيا بوادر الدولة الحديثة. إن هذه الأخيرة لا يمكن تعريفها سوسيوولوجيا إلا بالوسيلة النوعية الخاصة بها، وبكل تجمع سياسي آخر، أي العنف الفيزيقي.
- 10 "كل" الدول "تقوم على القوة" هذا ما قاله تروتسكي في "بريست ليتوفسك" ذات يوم. بالفعل، هذا صحيح. لو إنه لم يوجد سوى بنى اجتماعية(1) تنتفي منها كل أشكال العنف، لاختفى مفهوم الدولة ولما بقي إلا ما ندعوه (الفوضى) بالمعنى الخاص للكلمة(2). بالطبع ليس العنف هو الوسيلة الوحيدة العادية للدولة، لا شك في ذلك، لكنه وسيلتها النوعية. إن العلاقة بين "الدولة" والعنف في أيامنا هذه هي علاقة حميمة بشكل خاص. لقد اعتبرت التجمّعات السياسية الأكثر تباينا منذ الأزل - ابتداء من الأهل والأقارب العنف الفيزيقي بوصفه الوسيلة الطبيعية للسلطة. بالمقابل لا بد من تصوّر "الدولة" المعاصرة كمجتمع إنساني، ضمن حدود ترابية معينة بما أن الوحدة الترابية تشكل أحد سماته والذي يطالب بنجاح لحسابه الخاص باحتكار العنف الفيزيقي المشروع(3). إن ما هو خاص بعصرنا هو إنه لا يسمح لبقية التجمّعات، والأفراد، بحق اللجوء إلى العنف. إلا بمقدار ما تسمح به "الدولة": إن هذه الأخيرة إذا، تفرض نفسها كمصدر وحيد بـ (الحق) بالعنف وبالتالي فإننا نفهم بكلمة سياسة مجمل الجهود المبذولة بهدف المشاركة بالسلطة أو التأثير في توزيع السلطة، سواء بين (الدول) أو بين مختلف المجموعات داخل (الدولة) نفسها.

يظان معا  
الفضيلتين  
الأساسيتين في حالة  
الحرب"  
هوبز

"إن من يحكم الدولة  
يكون مالكا زمام  
القوة"  
بودان

"إنّ اللاعنف يواجه  
إرادة المستبد بكل  
قوة النفس"  
غاندي

ماكس فيبر : رجل العلم ورجل السياسة

ترجمة : نادر ذكري، دار الحقيقة للطباعة والنشر-بيروت-

ص ص 46-47

### الكاتب : ماكس فيبر (1864-1920)

عالم ألماني في الاقتصاد والاجتماع. درّس بجامعة ألمانية متعدّدة، وهو باحث لعلم اجتماع يقوم على "الفهم" أي فهم الحقائق الإنسانية وليس تفسير الوقائع الموضوعية. كان غرضه تكوين نماذج مثالية تساعد على فهم الحياة الاجتماعية والتصرفات البشرية. من أشهر مؤلفاته : "الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية" (1901) حيث ربط بين الأخلاق الكالفينية المتزمتة والعقلية الاقتصادية التي تميّز النظام الرأسمالي. كما ظهر له بعد موته كتاب : "دراسات في علم اجتماع الدين" (1921) "علم الاقتصاد والمجتمع" (1922)، "دراسات في علم الاجتماع والسياسة وفي التاريخ الاجتماعي والاقتصادي" (1924).



### الحاشية :

- (1) **بنى اجتماعية** : تعرّف البنية الاجتماعية بما هي مجموع علاقات تجمع بين أفراد، وهي تقوم على تضامن آلي بينهم ممّا تجعل وجودهم خالٍ من الانشقاق ولا يكون ذلك بموجب دولة.
- (2) **الفوضى (anarchie) بالمعنى الخاص للكلمة** : تعني لا سلطة ولا رئاسة.
- (3) **العنف المشروع أو الشرعي** : وهو العنف الذي يرتبط بأساس حقوقي، فالشرعية تعني التطبيق الحرفي للقوانين، ويقابله العنف اللاشرعي الذي تحكمه الأهواء والنزوات الفردية.

### المهام :

- بم يرتبط مفهوم الدولة من وجهة نظر الكاتب؟
- كيف تفهم قول الكاتب : "ليس العنف هو الوسيلة الوحيدة العادية للدولة... لكنه وسيلتها النوعية"؟
- هل من وجهة لاستئثار الدولة باستخدام العنف؟
- هل من تعارض بين دولة القانون واستعمال هذه الدولة للعنف؟
- متى يكون عنف الدولة طغيانا ومتى يكون ضمانا لحقوق المواطنين؟ أيّد جوابك بأمثلة تستمدّها من الواقع السياسي المعاصر.

## اللغة والسياسة

**التمهيد :** تحتاج كل ممارسة قمعية إلى نسيج لغوي يُعطي عيوبها ويحجب بشاعتها ويُظهرها بمظهر مقبول ومستساغ فتغدو اللغة بذلك سلاحا إيديولوجيا بامتياز .

- 5 إن الألفاظ التي من شاكلة "الحرية" و"المساواة" و"الديموقراطية" و"السلم" تستلزم، تحليليا، ترتيبا نوعيا للصفات التي تعلن عن ظهورها على نسق واحد لا يتغير بمجرد أن تكتب الكلمة أو تنطق. ففي الغرب نلقى الخبر أو المسند التحليلي في تعابير من شاكلة "المشروع الحر" و"المبادهة الحرة" و"الانتخابات الحرة" و"الفرد الحر" وفي الشرق نلقاه في تعابير من شاكلة "العمال" و"الفلاحين" و"بناء الاشتراكية" أو "بناء الشيوعية" و"إلغاء الطبقات المعادية". وإذا ما خالف الكلام في أي من المعسكرين هذه البنية التحليلية المغلقة اُقترب خطأ أو كان لمجرد الدعاية(1)، وهذا بالرغم من أن وسائل فرض الحقيقة المقررة وطريقة العقاب مختلفة كبير الاختلاف. وما الكلام في عالم الإنشاء العام إلا تنقيل للمترادفات والألفاظ المتكررة، وهو لا يبحث البتة في الواقع عن الفرق النوعي. إن البنية التحليلية تعزل الكلمة الرئيسية عن مضامينها التي تهدد بنقضها أو على الأقل بوضع العراقيل أمام المعنى الذي تستخدم به في التصريحات السياسية والرأي العام. والحق أن المفهوم المنزّل منزلة الطقس المقدس يُكسب مناعة ضد النقض.
- 15 وهكذا فإن الواقعة التي لاحظناها من أن نمط الحرية السائد هو العبودية ومن أن نمط المساواة السائد هو اللامساواة المفروضة فرضا، أقول إن هذه الواقعية لا يمكن التعبير عنها في التعريف المتصلب والمغلق الذي تعطيه لمفاهيم الحرية والمساواة هذه السلطات التي تصنع في الوقت الراهن عالم اللغة. وهكذا أيضا نجد أنفسنا أمام لغة أورويل(2) الدارجة (الحرب إنما هي السلم والسلم إنما هو الحرب) البعيدة أصلا عن أن تكون لغة النزعة الكلية الاستبدادية الإرهابية وحدها. وهذا لا يعني طبعا أن لغة النزعة الكلية الاستبدادية ليست لغة أورويلية، حتى وإن لم يكن النقض بيننا صريحا في الجملة، حتى وإن كان حبيسا في الكلمة. وعندما يُسمّى الحزب السياسي العامل على تطوير الرأسمالية والدفاع عنها حزبا "اشتراكيا"، وعندما تسمى الحكومة المستبدة حكومة "ديموقراطية"، وعندما تسمى الانتخابات المزورة انتخابات "حرة"، فإن هذه المعطيات اللغوية والسياسية(3) الدارجة كانت موجودة قبل أورويل بحقبة طويلة أما ما هو جديد نسبيا فهو أن الرأي العام والخاص بات يقبل بصورة عامة بهذه الأكاذيب، وإن بشاعة مضمونها لم تعد ظاهرة للأنظار. إن غزو هذه اللغة وفعاليتها شهادة على انتصار المجتمع على التناقضات التي ينطوي عليها، وعلى أن هذه التناقضات
- 20
- 25
- 30

"إن الديمقراطية الكلاسيكية تقبل تعدد القوى في نطاق احترام ما تُجبر عليه الدولة"  
فروند

"إن الدكتاتورية لا تعترف إلا بقوة واحدة تستبعد كل قوة أخرى"  
فروند

تتجدد من غير أن تفجّر النظام الاجتماعي. وما يحول إلى صيغة كلامية وشعار إعلاني إنما هو على وجه التحديد التناقض الصريح والصارخ، وطبيعة تركيب الجملة المخففة من حدة التناقض توفق بين المتعارضات بإدراجها سوية في بنية متينة ومألوفة.

ماركوز "الإنسان ذو البعد الواحد" ص ص 184-185  
ترجمة جورج طرابيشي  
دار الطليعة بيروت 1988

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 31 من مسألة العمل.

## الحاشية :

- (1) **الدعاية :** يتميز المجتمع المعاصر المتقدم صناعيا سواء الرأسمالي أو الاشتراكي بأسلوب في الهيمنة على الفرد باستعمال أساليب في الدعاية وصناعة الشعارات، ويرى ماركوز في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" أن الحاجات التي يلبّيها هذا المجتمع، هي حاجات وهمية من صنع الدعاية والإشهار.
- (2) **أورويل :** لغة أورولية، نسبة إلى جورج أورويل، كاتب وروائي بريطاني. لقد وصف في رواياته تحوّل القيم البشرية إلى ألفاظ لا معنى لها وبيّن هيمنة الأحزاب على البشر وسلب مشاعرهم والسيطرة على أفكارهم بأساليب لغوية مغالطة.
- (3) **إن هذه المعطيات اللغوية والسياسية :** يبلغ التنظيم الاجتماعي في المجتمعات التكنولوجية الحديثة، مبلغا من السيطرة الشاملة لا على قوى الإنتاج وإنما على أفكار الناس ومشاعرهم وقيمهم وذلك بترويج شعارات وابتكار أساليب دعائية.

## المهام :

- بيّن طبيعة الاستعمال السياسي للغة.
- لماذا تختلف مدوّنة الألفاظ المستعملة في الغرب عن مدوّنة الألفاظ المستعملة في الشرق؟
- كيف تفهم قول الكاتب "إن نمط الحرية السائد هو العبودية... وأن نمط المساواة السائد هو اللامساواة المفروضة فرضا"؟
- هل يشكل الاستعمال السياسي للغة خطورة على الأفراد؟
- إلى أي حدّ يصحّ تصوّر الكاتب لتوظيف اللغة في السياسة على عالم اليوم.

## نسبية الحق

**التمهيد :** إن الزعم القائل بأن المجتمعات القديمة مجتمعات متوحشة حيث يسود العنف وتنتشر الفوضى يتبدد بالنظر إلى وجود سلطة تمارس نفوذها، مما يمنح الأفراد حق البقاء والعيش والعمل؛ ففي تلك المجتمعات أدرك الإنسان معنى الحق فاستخدمه وفق معيار تخصه لذلك يمكن القول بأن الحق نسبي.

إن الحاجة إلى الحق الطبيعي(1) بقيت جلية إلى اليوم بقدر ما كانت جلية خلال قرون خلت أو حتى آلاف من السنين. ورفض الحق الطبيعي معناه القول بأن كل حق هو حق وضعي(2) أي أن الحق مقصور تماما على مشرعي مختلف البلدان ومحاكمهم. والحال بداهة أن من المعقول جدا بل من الضروري أحيانا الحديث عن قوانين أو قرارات غير عادلة. ونحن إذ نسوغ مثل هذه الأحكام ننتهي إلى الإقرار بوجود معيار للعادل وغير العادل مستقل عن الحق الوضعي وأرقى منه، أعني معيارا نحن قادرون بفضلنا على تفويم الحق الوضعي وكثيرون هم اليوم أولئك الذين يعتبرون أن المعيار ليس على أكثر تقدير سوى ذلك المثال الأعلى الذي تبناه مجتمعنا أوتبينته "حضارتنا"(3) على النحو الذي تجسد في طرق عيشها ومؤسساتها، لكن حسب وجهة النظر هذه، فإن كل المجتمعات لها مثالها الأعلى تستوي في ذلك المجتمعات المتوحشة(4) التي اعتاد أن يأكل فيها الناس لحم البشر والمجتمعات المتمدنة، ومن زاوية النظر هذه فإنه لا يمكن رفض المثل العليا للنوع الأول من المجتمعات باعتبارها بكل بساطة رديئة وبما أن جميع الناس متفقون على ضرورة الاعتراف بأن المثال الأعلى لمجتمعنا لا ينفك يتغير فإنه من قبيل العادة المبتدلة أن لا تقبل بكل طمأنينة التطور نحو حالة التوحش وإذا لم يكن هناك معيار أرقى من المثال الأعلى لمجتمعنا فسنكون عاجزين تماما عن أخذ المسافة النقدية اللازمة منه؛ غير أن مجرد كوننا قادرين على التساؤل عن قيمة المثال الأعلى لمجتمعنا يبين أن في الإنسان شيئا ما غير مرتهن كلياً إلى مجتمعه وأنها نتيجة ذلك قادرون ومن ثمة مجبرون على البحث عن معيار يسمح لنا بالحكم على المثال الأعلى لمجتمعنا وعلى كل مثالا أعلى آخر ولا يمكن العثور على هذا المعيار في حاجات المجتمعات المختلفة لأن لتلك المجتمعات كما لمكوناتها حاجات كثيرة يتعارض بعضها مع البعض الآخر بما يعني طرح مسألة الأولوية على الفور. وهذه المسألة لا يمكن أن تحسم بطريقة عقلانية إذا لم يكن لدينا معيار من شأنه مساعدتنا على التمييز بين الحاجات الحقيقية والحاجات الخيالية ومعرفة المرآتية التي تتدرج ضمنها مختلف أنواع الحاجات الحقيقية. إن المشكلة التي يثيرها الصراع بين الحاجات الاجتماعية لا يمكن أن تفصح إذا لم تتوفر لدينا معرفة بالحق الطبيعي.

ليو ستراوس، "الحق الطبيعي والتاريخ 1954  
Léo Strauss, Le droit naturel et l'histoire

"إن الملك يسوس الدولة بغرض حفظ الحقوق الطبيعية، أما الطاغية، فيسوسها خدمة لرغباته الخاصة"  
هوبز

"إن الحق الطبيعي ليس له بعد قانوني".  
لوك



## الكاتب : ليو ستراوس (1899 - 1973)

فيلسوف ألماني، هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية وتعرّف هناك على عديد المتقنين أمثال هانس جونس وحنّا أرنت. درّس في جامعة شيكاغو واختصّ في الفلسفة السياسية. من أبرز ما اهتم به الاسبينوزية ثمّ اشتغل على أعمال ماكيافلي وهوبس ونيتشه واعتبر أفكارهم بمثابة الأمواج الثلاثة التي كان لها تأثيرها البالغ في الفكر الحدائلي للغرب.



اتّجه في آخر حياته نحو فحص المحاورات الأفلاطونية ومسرح أريستو فان، حاول أن يكشف عن الاحراجات التي يثيرها التمييز بين الوقائع والقيم. أعاد النظر من جديد في السياسة والعدالة الكونية. من أهمّ مؤلفاته : "الحق الطبيعي والتاريخ"

(1954)، "خاطر حول ماكيافلي" (1958)، "ما الفلسفة السياسية" (1959)، "المدنية والإنسان" (1963)

### الحاشية :

(1) **الحق الطبيعي** : مفهوم استخدمه فلاسفة العقد الاجتماعي مثل هوبس ولوك وروسو وليو ستراوس استخدمه الكاتب في النص للدلالة على ما يحق لكل واحد في أن يرغب في ما يشاء وأن يمتلك ما يشاء وفق قواه الطبيعية. فالحق الطبيعي هو حق يلازم طبيعة البشر ويتوقّر في حالة الطبيعة. والحق الطبيعي لكل فرد يمتدّ بامتداد قوته ويقف عند حدودها المادية.

(2) **الحق الوضعي** : يعني في كل الحالات الخضوع لسلطة الدولة، فالحق الوضعي هو الحق المنصوص عليه في القوانين المكتوبة لأن السلطة العامّة تؤسس لنمط جديد من الوجود الاجتماعي تكون فيه الحريات والملكيات محمية بواسطة القوانين الوضعية. ولكن الحق الوضعي ليس مفهوما حديثا يخصّ الدولة وإنما له وجود في المجتمعات منذ أقدم أشكالها.

(3) **حضارتنا** : المقصود بها هي الحضارة الغربية التي اتسمت بموقف يقوم على احتقار الحضارات القديمة واعتبار أفرادها متوحشين وبرابرة يأكلون لحم البشر. لكن ستراوس يرفض هذا الموقف إذ يعتبر أن الحضارات القديمة عرفت هي أيضا أشكالاً من الحقوق المدنية ويعدّ المعيار بمثابة المثل الأعلى، لذلك ينبغي علينا أن ندرج فهمنا للمجتمعات البدائية ضمن بنية لها معقوليتها كما يقول "ستراوس".

(4) **المجتمعات المتوحشة** : تسمية تطلقها الحضارة على الحضارات التي لا تنتمي إليها كما نتجت في الانتروولوجيا التطورية على المجتمعات القديمة أو البدائية.

### المهام :

- هل يقتصر الحق من خلال ما ورد في النص على مجتمعنا المعاصر فقط؟
- لماذا ربط الكاتب بين الحاجات الاجتماعية وبين معرفة الحق الطبيعي؟
- ما رأيك في ربط الكاتب بين الحاجات الاجتماعية والحق الطبيعي؟
- هل تكفي نظرية الحق الطبيعي وحدها لتجعل سلطة المجتمعات قائمة على قوة الحق لاحق القوة؟
- هل أن موقفك من السلطة يقوم على تصوّر نموذج سلطة المجتمعات أم أن السلطة نسبية؟

## في الديمقراطية

**التمهيد :** ليست الديمقراطية مطلوبة لذاتها، بل هي الأداة التي يمكن أن تحقق غاية الدولة، لكنّ هذه الغاية لا تبدو وجاهتها إلا من جهة الكشف عن الطبيعة البشرية وما يقتضيه ذلك من تدبّر تصريف الانفعالات.

إنّ الغاية التي ترمي إليها الديمقراطية والمبدأ الذي تقوم عليه هو، كما قلنا من قبل، تخليص الناس من سيطرة الشهوة العمياء والإبقاء عليهم بقدر الامكان في حدود العقل بحيث يعيشون في وئام وسلام، فإذا حُذِفَ هذا الأساس انهار البناء كله، فعلى عاتق الحاكم وحده تقع مهمة المحافظة على هذا المبدأ، وعلى الرعايا تنفيذ أوامره وألا يعترفوا بقانون(1) إلا ما يسنه الحاكم. وقد يدّعي مدّع أننا بهذا المبدأ نحيل الرعايا إلى عبيد؛ إذ أن العبد، كما يظن الناس، هو من ينفذ أمر إنسان آخر، والحر من يفعل ما يشاء. غير أنّ هذا ليس صحيحا صحة مطلقة، فالواقع أن الفرد الذي تسيطر عليه شهواته إلى حد أنه لا يستطيع أن يرى أو يفعل ما تتطلبه مصلحته الحقيقية، يكون في أحط درجات العبودية؛ أما الحر فهو الذي يختار بمحض إرادته أن يعيش بهداية العقل وحده أما السلوك الذي يتحقق تلبية لأمر، أي بالطاعة، فمع أنه يقضي على الحرية(2) على نحو ما، فإنه لا يجعل من يقوم به عبدا في الحال، بل إن الذي يجعله كذلك هو الدافع الموجه للفعل، يكون الفاعل عبدا لا يحقق مصلحته الخاصة. أمّا الدولة أو نظام الحكم الذي لا تؤخذ فيه مصلحة الأمر بوصفها قانونا أسمى، بل تراعي مصلحة الشعب كله - فمن الواجب ألا يعد من يطيع الحكم عبدا لا يحقق مصلحته الخاصة، بل مواطنا، وعلى ذلك تكون أكثر الدول حرية تلك التي تعتمد قوانينها على العقل السليم. ففي مثل هذه الدولة يستطيع كل فرد - إذا أراد - أن يكون حرا، أن يعيش بمحض اختياره وفقا للعقل - وكذلك لا يكون الأطفال عبيدا، بالرغم من أنهم ملزمون بطاعة أوامر آبائهم، لأن أوامر الآباء تبغى مصلحة الأطفال قبل كل شيء. فهناك إذن فرق كبير بين العبد والابن والمواطن، نصوغه كما يلي : العبد هو من يضطر إلى الخضوع للأوامر التي تحقق مصلحة سيده، والابن هو من ينفذ، بناء على أوامر والديه، أفعالا تحقق مصلحته الخاصة، وأمّا المواطن فهو من ينفذ بناء على أوامر الحاكم، أفعالا تحقق المصلحة العامة، وبالتالي مصلحته الشخصية.

أظن أنني بيّنت حتى الآن بما فيه الكفاية مبادئ الحكم الديمقراطي الذي فضلته على أنظمة الحكم الأخرى، لأنه يبدو أقربها إلى الطبيعة وأقلها بعدا عن الحرية التي تقرها الطبيعة للأفراد. ففي النظام الديمقراطي لا يفوّض أي فرد حقه الطبيعي(3) إلى فرد آخر بحيث لا يستشار بعد ذلك في شيء، بل يفوضه إلى الغالبية العظمى من المجتمع، الذي يؤلف هو ذاته جزءا

"إن الشورى هي أساس الديمقراطية"  
خير الدين التونسي

منه، وفيه يتساوى الأفراد كما كان الحال من قبل في الحالة الطبيعية. ومن ناحية أخرى أردت الحديث صراحة عن نظام الحكم هذا لأنه أفضل نظام يوضح هدفي : وهو بيان أهمية الحرية في الدولة.

اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة

ترجمة حسن حنفي مراجعة فؤاد زكريا

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر 1971

ص ص 383-385

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 14 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 38

## الحاشية :

- (1) **قانون :** قواعد يشرعها المجتمع وفق ما يقتضيه الحسّ السليم وما يتعاقد عليه أفراد المجموعة ويلتزم الأفراد بتطبيقها. وينتهك القانون حينما يعمد شخص ما، إلى إلحاق الضرر بأحد المواطنين رافضاً أوامر الحاكم.
- (2) **الحرية :** مفهوم مركزي في فكر اسبينوزا يقترن بإعمال العقل لتصريف الانفعالات ويرتبط بالسلم الذي يمثل غاية الدولة. إن تحرير الفرد من بعض الانفعالات كالخوف، وضمان حقه الطبيعي في الحياة وفي العمل دون إلحاق الضرر بالغير هو الذي يحقق الحرية والسلم. ومن مظاهر الحرية أن الفرد يحق له التفكير بحرية تامة، شريطة ألا يتعدى حدود الكلام وأن يحتكم إلى العقل، لا أن يستسلم للغضب والحقد. ويستعمل الفرد حريته دون أن ينال من حق السلطة العليا.
- (3) **حقه الطبيعي :** كل من يفعل شيئاً طبقاً لما تمليه عليه طبيعته، فالحق الطبيعي لكل إنسان يتحدّد حسب الرغبة والقدرة أو الجهد.

## المهام :

- ما وجهة اختيار الحكم الديمقراطي عمّا سواه من الأنظمة؟
- بين ما يغنمه الفرد في ظلّ الحكم الديمقراطي.
- ما الموقف الذي يستبعده الكاتب وما حدوده؟
- بين كيف لا يتخلّى الإنسان عن إنسانيته حينما يطيع قوانين الدولة؟
- قارن الكاتب طاعة المواطن للحاكم الابن لأبيه، بين وجه الشبه، ومدى وجهة هذه المقارنة؟
- من هو المواطن وبم يتميّز عن العبد؟

## روح الديمقراطية

**التمهيد :** لا يُختزل الشأن السياسي في إجراءات تقنية من قبيل التشريع والتنفيذ ولا يقتصر على مطلب النجاعة في تسيير مؤسسات السيطرة على الأفراد، بل يحتاج أيضا إلى اعتبارات قيمية أخلاقية لكي يضيف السياسي على ممارساته المشروعية، ومن هذه الزاوية يمكن مساءلة الديمقراطية عن أسسها القيمية.

إن الإنسانية لم تصل إلى الديمقراطية إلا في زمن متأخر، فالديمقراطيات التي عرفتها المدن القديمة (1) كانت ديموقراطيات زائفة، فقد كانت قائمة على الرق، فكان هذا الجور الأساسي يجعلها في حل من أضخم المشكلات وأعوصها. إن الديمقراطية هي أبعد المفاهيم السياسية عن الطبيعة (2)، وهي وحدها تسمو في المقصد على الأقل، على شروط المجتمع المغلق (3)، إنها تنسب للإنسان حقوقا لا يجوز اغتصابها، ولكي تبقى هذه الحقوق مصونة، تُوجب على الجميع أن يُخلصوا لواجبهم إخلاصا لا يتبدل. فموضوعها إذن، إنسان مثالي يحترم الآخرين كما يحترم نفسه، ويخضع لواجبات يعدها مطلقة، ويلتزم هذا الأمر المطلق (4) حتى ما ندري هل الواجب يمنح الحق أم الحق يفرض الواجب؛ إن المواطن كما وقع تعريفه هو في الوقت نفسه مشرع ومواطن إن مجموع المواطنين، أعني لشعب يمتلك السيادة، وتلك هي الديمقراطية النظرية. إنها تتادي بالحرية وتدعو إلى المساواة، وتوفق بين هاتين الأخنتين العدويتين إذ تذكرهما بأنهما أختان، فتضع الأخوة فوق كل شيء... والاعتراضات التي استخلصت من غموض الشعار الديمقراطي يرجع سبيلها إلى الجهل بالطابع الديني الأصلي لهذا الشعار. وكيف لنا أن نطلب تعريفا واضحا للحرية والمساواة، والمستقبل لا بد أن يظل مفتوحا أمام التقدم، وخصوصا أمام ظهور ظروف جديدة يكون من الممكن فيها وجود أشكال من الحرية والمساواة لا يمكن تحقيقها الآن وربما لا يمكن تصورها. إن كل ما نقدر عليه هو أن نرسم أطرا عامة تمتلئ شيئا بعد شيء، إذا زودتها الأخوة بالمادة اللازمة. أحب، وأصنع بعد ما شئت ama et fat quod vis. أما شعار مجتمع غير ديمقراطي يود أن يكون شعاره متناسبا مع الديمقراطية حدا لحد فيكون : "سلطة، تراتبية، ثبات". فتلك هي إذن الديمقراطية في جوهرها ولا حاجة إلى القول إنها لا تعدو أن تكون مثلا أعلى لا غير، أو قل اتجاها تسيير فيه الإنسانية. وهي لم تكن في بادئ أمرها إلا احتجاجا كامنا في العالم، فكل جملة من إعلان حقوق الإنسان (5) إنما هي تحد لإفراط. وكأن الأمر أمر خلاص من عذاب بات لا يطاق.

هنري برغسون : منبعا الأخلاق والدين - ص ص 291-293  
ترجمة : سامي الدروبي / عبد الله عبد الدايم.

"إن ديمقراطياتنا الانتخابية ليست ديمقراطيات تمثيلية أو هي ليست بشكل تام كذلك.

ريكور

"يجب أن تضمن الديمقراطية للضعفاء ما تضمنه للأقوياء"

غاندي

"إذا وجد شعب من الآلهة، فإنه سيحكم نفسه ديمقراطيا، فحكم على هذا القدر من الكمال لا يناسب البشر"

روسو

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 6 من مسألة الإنبية والغيرية ص 23

## الحاشية :

- (1) الديمقراطية التي عرفتها المدن القديمة : إن نظام أثينا منذ القرن السابع قبل الميلاد أبرز مثال على الديمقراطية القديمة حيث كان كل من له صفة المواطن يساهم في تشريع القوانين، غير أن صفة المواطنة لا تمنح للنساء والغرباء والعبيد لذلك فهي ديمقراطية من نوع خاص تختزل في مجموعة.
- (2) الطبيعة : يجب أن لا نخلط بين مفهوم حالة الطبيعة في فلسفات التعاقد ومعنى الطبيعة حسب سياق النص في ارتباطه بانبثاق الحياة الاجتماعية ومقاومة تشتت الأفراد بتركيز طاقتهم وانسجامها. ويبدو ذلك في انشداد الحيوان لمجموعته بالغريزة وانشداد الفرد الإنساني إلى مجتمعه بالعقل وذلك من خلال وضع القواعد والقوانين.
- (3) المجتمع المغلق : هو الذي يتماسك أفراده فيما بينهم بما يشبه قوة الرابطة الغريزية ضمن مجموعة حيوانية فلا يبالون بباقي الناس المنتمين لمجتمعات أخرى، ويتخذون إزاءهم موقف القتال المبدئي بالاستعداد للهجوم أو الدفاع وقوام هذا المجتمع الأخلاق المغلقة والدين السكوني اللذان يقومان على الإلزام.
- (4) الأمر المطلق : إشارة إلى إحدى صيغ الأمر الأخلاقي المطلق عند كانط : "أفعل كما لو كنت في الآن نفسه مشرعا وموطنا في مملكة الغايات"
- (5) إعلان حقوق الإنسان : إشارة إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948.

## المهام :

- لماذا اعتبر الكاتب أن المدن القديمة هي ديمقراطيات زائفة؟
- أية منزلة تعطىها صفة المواطنة للفرد في النظام الديمقراطي؟
- استخرج من النص معنى الديمقراطية النظرية.
- هل تعتبر قيم الحرية والمساواة والإخاء كافية لتجسيم البعد الإنساني في الديمقراطية؟
- اعتبر الكاتب أن بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هي مواجهة للجور، ابحث عن بنود هذا الإعلان وقدم عيّنات منها لتأكيد ما ذهب إليه الكاتب .
- إلى أي حدّ يمكن للممارسة الديمقراطية أن تكون وفيّة للقيم الإنسانية؟

## الفرد والدولة

**التمهيد :** من بين ما شغل الفكر الفلسفي السياسي هو وضع أساس وجيه تتحد في ضوءه الحقوق والواجبات، وقد مثلت مقولة أولوية الدولة على الفرد أهم استنتاج خلص إليه هيغل من خلال تعقبه لفكرة تجلي العقل في التاريخ وقد حدّد ذلك تصوّره للدولة وتقاطع ما هو سياسي بما هو أخلاقي فيها.

إنّ الدولة بوصفها واقعا أخلاقيا، وبوصفها النفاذ المتداخل بين الجوهري والجزئي. يكون التزامي لما هو جوهري تجسيدا في الوقت ذاته لحرية الجزئية، وهذا يعني أن الحق والواجب (1) يتحدان في الدولة في علاقة واحدة معينة (...)

"الدولة هي الوجود بالفعل للفكرة الأخلاقية"

هيغل

فأيا ما كانت الطريقة التي يحقق بها الفرد واجبه، فإنه لا بد في الوقت نفسه أن يجد فيها منفعته، وأن يبلغ بواسطتها إشباعه ومصالحته الشخصية، فلا بد أن ينشأ حق - من خلال وضع الفرد في الدولة - تتحوّل بواسطته الشؤون العامة لتصبح شؤونه الخاصة، والواقع أن المصالح الجزئية ينبغي ألا تُهمل، أو أن توضع جانبا أو أن تكبت تماما، وبدلا من ذلك لا بد أن تكون مطابقة للكلية ومتفقة معه وفي ذلك تدعيم لهذه المصالح وللكلي في آن واحد؛ إنّ الفرد المنعزل يكون في حالة خضوع فيما يتعلق بواجباته، لكنه كعضو في المجتمع المدني يجد في تحقيق واجباته حماية لشخصه ولملكياته الخاصة، كما يجد بالنسبة إلى صالحه الخاص إشباعا لأعماق وجوده، كما يجد الوعي والشعور بذاته - بوصفه عضوا في كل، وبمقدار ما يحقق واجباته تحقيقا كاملا بإنجازه للمهام والخدمات التي تتطلبها الدولة، فإن وجوده يتدعم ويبقى. أمّا إذا ما أخذ الواجب على نحو مجرد، فإنّ المصلحة العامة سوف تعتمد على إتمام المهام والخدمات التي تنتزعا بوصفها واجبات فحسب.

هيغل أصول فلسفة الحق

ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام ص ص 508-509

Hegel. Principes de la philosophie du droit

éd. Gallimard

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 3 من مسألة الإنية والغيرية. الجزء الأول، ص 23

## الحاشية :

(1) **الحق والواجب :** حين يتحدث هيغل عن الحق فإنه لا يعني به القانون المدني فقط بل يعني به أيضا الأخلاقية أو الأخلاقية الفردية أو أخلاق الضمير والحياة الأخلاقية وتاريخ العلم، فهي كلها تتدرج ضمن موضوع الحق. لا يهتم هيغل بالأصل التاريخي ولا بالتبرير التاريخي للحق لكنه يهتم بدراسة الحق بما هو كذلك... "إدراك الجوهر الخالد" الذي لا تكون القوانين في أمة من الأمم إلا صورا جزئية له. فالحق فكرة تتحقق في العالم الخارجي في شكل مؤسسات وتنظيمات أخلاقية ومنظمات اجتماعية.

## المهام :

- بين لماذا اعتبر الكاتب، الدولة حقيقة أخلاقية يتداخل فيها ما هو جوهري بما هو فردي.
- ما الذي يجعل من الدولة مجال التقاء المصلحة الخاصة بالمصلحة العامة؟
- استخلص من النص شروط المواطنة.
- هل يمكن تقديم تعريف للسياسة بالنظر في العلاقات التي تربط بين الحق، والواجب، الفرد والدولة؟
- ما رأيك في الموقف القائل إن الدولة تحقق للإنسان إنسانيته.
- استخرج الغنم الذي يغنمه الفرد من امتثاله للواجب داخل الدولة وابد موقفك من ذلك في ضوء ما تُعائنه من أحداث في الدول الراهنة.



## في الديمقراطية الحقيقية

**التمهيد :** تتحدّد علاقة الفرد والدولة ومنزلته فيها بالنظر إلى طبيعة الحكم ونوعية العلاقة التي تربط الحاكم بالمحكومين. فما يكون عليه الأفراد من وضع في الحكومة الاستبدادية مثلا، يختلف عن وضعهم في الحكومة الديمقراطية. ولعلّ ذلك ما يطرح مدى ارتهان مصير الفرد في الدولة بخاصية الحكم الذي تمارسه.

أعرف عددا من العقلاء كانوا قد حاولوا تعريف الديمقراطية. وغالبا ما اشتغلت في هذا الشأن، فلم أفجح إلا في قول تفاهات ليست قادرة على مقاومة نقد صارم. من ذلك مثلا أن الذي يعرف الديمقراطية بالمساواة أمام القوانين والأعباء يعرفها على نحو سيء؛ إذ أنني سأصوّر ملكيّة (1) تضمن هذه المساواة بين المواطنين، ويمكننا أن نذهب حتى إلى تخيل استبدال صارم (2) إلى أبعد حدّ يرسي المساواة في الحقوق وفي الأعباء بين الجميع. أعباء تكون ثقيلة على الجميع والحقوق محدودة إلى حدّ كبير. فإذا لم تكن حرية التفكير موجودة على سبيل المثال، فسيكون ذلك أيضا ضربا من المساواة. عندها، سنضطرّ إلى القول بأنّ الديمقراطية ستكون هي الفوضوية (3)، لكنني لا أعتقد أن تكون الديمقراطية سليمة دون قوانين، ودون حكومة أي دون بعض الحدود التي تُرسم لكلّ شخص. إن نظاما مثل هذا، دون حكومة، لا يصلح إلا للحكام، ومن الحكيم؟

"إنّ الجهد في مقاومة الحرب أو مقاومة السطّ إنّما هو نفس المجهود، ذلك ما يدعونا أكثر من أي أمر آخر إلى أن نتعلّق بالحرية قبل كل شيء"

الآن

إنّ تهيئة بعض التنظيم يقتضي علماء، ورجال قانون ومهندسين يعملون في فرق صغرى ضمن اختصاصهم. وبقدر ما يكون المجتمع معقدا تستشعر الحاجة إلى هذه الضرورة. فلكي تراقب شركات التأمين مثلا والتعاونيات، لا بدّ لنا أن نعرف، ولكي نقيم جبايات عادلة، لا بدّ لنا أن نعرف، ولكي نشرّع قوانين تهّم الأمراض السارية، لا بدّ لنا أن نعرف. أين الديمقراطية إذن، إن لم تكن في هذه السلطة الثالثة التي لم يعرفها العلم السياسي بتاتا، والذي أسميه المراقب؟ إنّه ليس شيئا آخر غير السلطة، الناجعة باستمرار لخلع الملوك والمختصين في الحال إذا لم يسيروا الأمور بناء على مصلحة الغالبية العظيمة. ولطالما مورست هذه السلطة بالثورات والمتاريس. أمّا اليوم فتمارس بالاستجواب، ستكون الديمقراطية على هذا الأساس إلا أنّ الاقتراع العام لا يعرف البنية الديمقراطية. فعندما ينتخب البابا المعصوم واللامسؤول بالاقتراع العام فلن تكون الكنيسة بهذا وحده ديمقراطية. يمكن للطاغية أن ينتخب بالاقتراع العام، ولن يكون بهذا أقلّ طغيانا. فليس المهمّ أصل السلطات وإنّما المراقبة الدائمة والتأجعة التي يمارسها المحكومون على الحكام.

لقد قادتني هذه الملاحظات إلى الاعتقاد بأن الديمقراطية لا توجد البنية بذاتها. وإنني لأعتقد جازما بأنه يوجد في كلّ دستور بعض من الملكية وبعض من الأوليغارشية (4) وبعض من الديمقراطية ولكن متوازنة قليلا أو كثيرا.

ما هو تنفيذي يكون ملكيا بالضرورة ففي الممارسة لا بدّ من وجود إنسان يسيّر دائما، إذ أنّه لا يمكن للممارسة أن تنتظم مسبقا. الممارسة هي

بمثابة معركة، كلّ منعرج في الطريق يريد قرار، أمّا ما هو تشريعي الذي يتضمّن ولا شكّ ما هو الإداريّات فهو أوليغارشي بالضرورة جهدا متواصلًا يبذله المحكومون ضدّ تجاوزات استعمال السّلطة وطرح افرازات وبما أنّه يوجد لدى فرد سليم تغذية وتكاثر تكون في توازي معتدل سيوجد في مجتمع سليم ملكيته وأوليغارشية وديمقراطية في توازن معتدل.

آلان، تعريف الديمقراطية (1910)

Alain Définition de la démocratie (1910)

### التعريف بالكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 24 من مسألة الإنبية والغيرية في الجزء الأول ص 58

### الحاشية :

(1) ملكية Monarchie : تتألف في الاشتقاق الإغريقي من كلمتين: واحد mono ، وسلطة archein، وتعني سلطة الواحد، أي السلطة التي يكون على رأسها ملك وارث للحكم. وقد ميز أرسطو في حديثه عن الأشكال الخالصة للنظم السياسية بين الملكية والأرستقراطية والديمقراطية من حيث أن الملكية ترسي قواعد نقل الوصايا المطلقة للسلطة إلى شخص واحد لا إلى عدة أشخاص أو إلى المجموعة برمتها. لكن مع تطور نظم الحكم وظهور البرلمانات في المجتمعات الملكية الحديثة تحولت سلطة الملك من سلطة مطلقة إلى سلطة محدودة.

(2) الاستبداد صارم Tyrannie : تفرّد شخص بسلطة مطلقة. ويعدّ الطاغية بالنسبة إلى اليونانيين في القديم مستبدًا استطاع الوصول إلى الحكم انطلاقًا من انقلاب سياسي. ويمثّل الطغيان شكلًا من أشكال الحكم تكون فيه السلطة مطلقة في يد فرد واحد

(3) الفوضوية L'anarchie : تكون في غياب القيادة، وتشير إلى وضع المجتمع الذي لا توجد فيه حكومة و سلطة أو أيّ شكل من أشكال النفوذ الذي يسمح بتحقيق النظام والأمن. تستخدم الفوضوية تارة للدلالة على غياب النظام الاجتماعي كما هو متعارف عليه في المعنى المتداول، وتارة أخرى للدلالة على هدف عملي ترمي إيديولوجيا ما إلى تحقيقه، وهذا هو المعنى المقصود بالنسبة إلى الفوضويين.

(4) الأوليغارشية L'oligarchie : تتكوّن من كلمتين، أوليغوس oligos وتعني قلّة عددية، وأرشيه arkhê وتفيد القيادة. تعبّر عن شكل حكومة تكون فيها أغلب السلطات بيد فئة اجتماعية محدودة وقليلة العدد من منطلق ثرائهم أو قوتهم العسكرية أو تأثيرهم السياسي.

### المهام:

- أيّ تصوّر للديمقراطية يعترض عليه الكاتب و فيم تتمثّل مبررات الاعتراض؟
- إلى ماذا يستند مفهوم الديمقراطية في تصوّر الكاتب؟
- أيّة منزلة تتخذها الحرية الفردية في هذا التصوّر؟
- ألا يوجد تعارض بين إقرار الكاتب بضرورة مراقبة المحكومين لحكوماتهم وبين الوظيفة المعهودة للحكومة؟
- ما معنى قول الكاتب: "في كلّ دستور بعض من الملكية وبعض من الأوليغارشية وبعض الديمقراطية، ولكن متوازنة قليلا أو كثيرا" ؟
- يتحدّث الكاتب في النص عن سلطة الثالثة، ما المقصود بها وما دورها في مجال تحديد الديمقراطية؟
- استحضّر تصوّرات أخرى عن الديمقراطية وقارن بينها وبين تصوّر الكاتب .

## الدولة والمواطن

**التمهيد :** لقد كان فيخته من المعجبين بالثورة الفرنسية والمتأثرين بمبادئها. وحديثه عن التعاقد والمواطنة، هو وجه من وجوه تجسيم الحرية المدنية التي دعت إليها الثورة وهي لا تنفصل عن الحرية في دلالتها الأنطولوجية.

"بينما كنت أكتب  
مصنفاً عن الثورة،  
إذا بمبادئ هذه  
التظيرية تظهر  
وتتبلور في نفسي،  
جزاء لي على  
مجهودي"  
فيخته



ساحة الباستيل  
(Bastille)

إنّ ما اكتسبته من الدولة في حياتي، ببعض العقود، هو ما أملكه من  
جهة أنني إنسان لا من جهة أنني مواطن. فهل كان عليّ أن أكون شخصاً  
أخلاقياً حتى أستطيع أن أبرم عقداً؟ ولكن هل أنا شخص أخلاقي من جهة  
أنتي مواطن إذن؟ فهل لديّ إرادة حرة (1) بحكم هذه الصفة؟ كلا، إذ لا  
يُنشأ هذا الشخص الأخلاقي الجديد إلاّ باتحادي مع الجميع؛ فمن إرادة  
الجميع (2) تنتج إرادة الدولة وإذا استطعت أن أبرم عقداً بصفة عامّة، عليّ  
أن أبرمه بصفتي إنساناً، ولا أستطيع فعل ذلك بصفتي مواطناً. ومن أبرم  
العقد معي لم يفعل ذلك أيضاً إلاّ بصفته إنساناً، وهذا حاصل لنفس السبب.  
ولكن عندما أبرمتُ العقد مع الدولة، لم أستطع إبرامه إلاّ بصفتي إنساناً  
وفي هذه الحالة يكون الأمر أكثر بدهاءة أيضاً إن جاز لنا القول من الوضع  
السابق. فالقراران الإراديتان المكوّنان للعقد هما قرار الدولة وقراري. وإذا  
ما كانت إرادتي مغلقة داخل إرادة الدولة، لم يعد ثمت إلاّ إرادة واحدة؛  
فالدولة بهذا قد أبرمت عقداً مع نفسها، وهذا تناقض، فبمجرد أن أفي  
بالتزامي، وبمجرد أن تفي الدولة بالتزامها ينقذ العقد، والخدمة التي التزمتُ  
بها تنتمي إلى الدولة. أمّا الخدمة التي وعدتني بها الدولة فهي ملكي.  
لكن لنفترض أنّ الدولة لم تكن تتدخل، سوف يحلو لك أن تبرم عقوداً  
بصفتك إنساناً، وسوف لن تقدر إطلاقاً التحويل على قدسيّة هذه العقود، وإذا  
لم يكن الآخر عند وعده، فسيكون لك الحقّ ولا شكّ أن ترغمه بموجب  
الحقّ الطبيعي (3) على إعادة ما كان قد حصل عليه وإصلاح الضرر الذي  
كان قد سببه لك، لكنك لن تكون ربّما الأقوى دوماً، في حين أنّ الدولة تحلّ  
محلّك، إنّها تساعدك على حقك، هذا الحقّ الذي يمكنك أن تسميه دوماً بحقّ  
الإنسان ويمكنها أن تأتي إلى نجدتك عندما يهدّدك شخص ما في هذا الحقّ؛  
إنّ خشية الدولة تجعل الثيل من هذا الحقّ حادثاً نادراً وتجعلنا نقترّب هكذا  
من الاعتراض الذي وعدنا بدحضه.  
ضدّ من حمّت الدولة حقي؟ هل حمته ضدّ الغريب أو ضدّ المواطن؟  
فإذا كانت حمته ضدّ الغريب، فإنها اضطرتّ إلى ذلك بمقتضى العقد وحده.  
لقد كنت إذن في العقد. لقد كنت أنا نفسي في الجسد الحامي سواء بهذه

الطريقة أو تلك، بحيث لا تحدث له أي اضطراب، لقد كنت أساعد أيضا على حماية حقوق سائر المواطنين. لقد أتممت مهمتي وأتمت الدولة مهمتها إنها مسألة منتهية، لقد نُقِدَ عقدا، وكل طرف يحتفظ بما يخصه، فإذا خرجت من العقد، فإن واجب الدولة الكامل في حفظ حقي يتوقف بالتأكيد، إذ أنني رفضت الهيكل الذي يحمي حق الآخرين. عليّ عندها أن أنظر في الكيفية التي أساعد فيها نفسي بنفسِي.

فيخته، في تمجيد الثورة الفرنسية

Fichte, considération sur la révolution française;  
éd. Payot 1974, pp. 150-151

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 32.

### الحاشية :

- (1) **إرادة حرّة :** تمثل الحرية مبدأ من بين مبادئ شعار الثورة الفرنسية : "حرية أخوة مساواة" والحرية في فكر فيخته مبدأ الإنسان ومنتهاه سواء أكان ذلك في الحقل السياسي أو في مجال اهتمامه الأنطولوجي فحين ضاق ذرعا من الشعور بوطأة الحتميات الطبيعية لم يخرج من ذلك إلا كشفه لماهية الأنا الحرّة القادرة على الاختيار بناء على الإرادة.
- (2) **إرادة الجميع :** يُذكر أنّ الثورة الفرنسية التي أثرت في الكاتب هي في وجه من الوجوه تجسيم لأفكار روسو في العقد الاجتماعي الذي كتبه في نفس السنة التي ولد فيها فيخته. والشبه واضح هنا بين دلالة "الإرادة العامة" عند روسو التي هي اتحاد الإرادات الفردية بالتعاقد وإرادة الجميع التي ذكرها الكاتب في النصّ.
- (3) **الحق الطبيعي :** المقصود هو الحق المطلق في استعمال القوة التي يتمتع بها الفرد، إذ تكون حدود فعل الإنسان قبل إبرام العقد هي حدود القوة التي لديه بمقتضى الطبيعة.

### المهام :

- ميّز الكاتب بين صفتي الإنسان والمواطن. بيّن الفارق بينهما واستخلص الداعي لهذا التمييز.
- أشار الكاتب إلى شكل خاطئ من التعاقد بيّنه واكشف عن سلبياته.
- ما هي الشروط التي يكون فيها التعاقد ضامنا للحرية والحقوق؟
- اكشف عن صورة الدولة التي يدعو الكاتب إليها من خلال الفرضيات التي وضعها في النصّ.
- استخلص غاية الدولة من هذه الفرضيات وبيّن مزاياها حسب منطق الكاتب.
- هل يمكن تصوّر شخص يخرج من العقد ويتدبّر شؤونه بنفسه؟

## الحرية في المدينة

**التمهيد :** لا يخلو التفكير في علاقة الإنسان بالسلطة السياسية من استدعاء مسألة الحرية والتمييز فيها بين الحرية الحقة ووهم الحرية؛ والبحث عن مشروعية إخضاع الأفراد للقوانين وإرجاع ذلك أحيانا إلى معطيات اقتصادية أو افتراضات تتصل بالطبيعة البشرية.

لقد كان مجال المدينة polis، هو مجال الحرية، وإذا كان ثمت رابط بين المجالين، فمن تحصيل الحاصل أن يكون على العائلة تأمين ضرورات الحياة بما شرط حرية المدينة. ليس ثمت حالة واحدة كان يمكن للسياسة أن تقتصر فيها على حماية المجتمع، مجتمع الأوفياء مثلما هو الحال في العصور الوسطى، ومجتمع المالكين مثلما هو الحال عند لوك، ومجتمع المنتجين مثلما هو الحال عند ماركس، ومجتمع الموظفين كما هو حال مجتمعنا أو مجتمع العمال كما هو الحال في البلدان الاشتراكية أو الشيوعية. وفي كل الحالات فإن حرية المجتمع (وأحيانا الحرية المزعومة) هي التي تكتسب بعض المنع من السلطة السياسية وتبرره؛ إن الحرية تتموقع في مجال السياسي، أما القوة أو العنف فيصبح عكرا على الدولة. 5

إن ما يعتبره كل فلاسفة الإغريق بديهيا مهما كانت معارضتهم لحياة المدينة، هو أن الحرية تتموقع بالضبط في مجال السياسة وأن القسر هو أساسا ظاهرة ما قبل سياسة تميز التنظيم الأسري الخاص وأن القوة والعنف يبرر أحدهما الآخر في هذه الدائرة بما هما الوسيلتان الوحيدتان للتحكم في الضرورة (بالتحكم في العبيد مثلا) وفي التحرر وبما أن كل البشر خاضعون للضرورة، فلهم الحق في استعمال العنف إزاء الآخرين، إن العنف هو الفعل ما قبل سياسي للتحرر من الإكراهات الحياة للتوصل إلى حرية العالم. إن هذه الحرية هي الشرط الأساسي لما كان يسميه الإغريق السعادة eudaimonia، وقد كانت منزلة موضوعية تتبع أولا وأساسا الثروة والصحة. 10

"في الدولة الحرة،  
تحكم كل إنسان حر  
نفسه بنفسه"  
مونتسكيو

فإن يكون المرء فقيرا أو مريضا، معناه أنه كان خاضعا للحاجات المادية، أن يكون المرء عبدا كان معناه أيضا الخسوع إلى عنف البشر. إن هذه العاسة المزوجة، العاسة المضاعفة بالخدمة (الاستعباد) douleia في متطلباته التي كانت تمنع عنه حرّيته الفعل كل يوم كما يحلو له، وكان يفضل حتى العمل الصعب والشاق، على الحياة اليسيرة لعدد كبير من عبيد العائلات. 15

ومع ذلك، فإن السلطة ما قبل سياسية التي كان رئيس العائلة يمارسها على العائلة والعبيد، والتي كنا نقرّ بضرورتها، من جهة أن الإنسان هو حيوان "اجتماعي" قبل أن يصبح حيوانا سياسيا ليست لها علاقة "بحالة الطبيعة" الفوضوية، والقاسية التي لم يكن الناس قادرين على الإفلات منها 20

حسب الأفكار السياسية للقرن السابع عشر (1) إلا بإرساء حكومة سنلغي تكون قد ألغيت حرب الكلّ ضدّ الكلّ باستثنائها لقوة العنف، جاعلة إيّاهم جميعا يعيشون في خوف وعلى عكس ذلك تماما فإنّ مفهومي الهيمنة والتبعية لحكومة ما، أو سلطة كما نفهمها من جهة المن وأيضاً القانون كُنا بها على أنّها ما قبل سياسية ترجع إلى المجال الخاصّ أكثر مما ترجع إلى المجال العمومي.

35

حنّا آرنت ؛ شروط الإنسان المعاصر

H.ARNETH, conditions de  
l'homme moderne Calmann.  
Loey 1983 pp 68-71

### الكاتبة : حنّا آرنت (1906 - 1975)

مفكرة ألمانية رفضت نعتها بالفيلسوفة لأنها لم تفكر في "الإنسان" وإنما في تاريخ الإنسانية من وجهة تاريخية وسياسية. درست الفلسفة والتولوجيا والفيلولوجيا... وتميزت بنباهتها وتفوقها في الدراسة، تتلمذت على يسبرز وهوسرل وهيدغر وكانت تكن له "حبا" خاصاً؛ أعدت أطروحة دكتوراه عن "مفهوم الحب عند القديس أوغوستين. هاجرت إلى أمريكا خشية من القمع النازي واشتغلت في التدريس والصحافة وأدانت أساليب الهيمنة والتسلط وخاصة مع بروز الأنظمة السياسية الكليانية.



من أهم مؤلفاتها : "أصول الكليانية" (1951)، "وضع الإنسان المعاصر" (1958).

### الحاشية :

(1) الأفكار السياسية في القرن السابع عشر (حرب الكل) : تحيل الكاتبة على بعض مرتكزات فلسفة العقد الاجتماعي عند هوبس من قبيل فكرة الانتقال من حالة الطبيعة أو حالة "حرب الكل ضد الكل" إلى حالة المدنية وظهور السلطة السياسية.

### المهام :

- هل المجتمعات التي عدّتها الكاتبة في أول النّصّ هي مجتمعات مدينة الحرّية أم هي مجتمعات عنف؟
- ما هي شروط تحقيق مدينة الحرّية؟
- حاورت الكاتبة موقفاً من مواقف فلاسفة العقد الاجتماعي، وضّحه وبيّن موقفها منه.
- إلى أيّ حدّ تشاطر رأي الكاتبة في اعتبار غاية المدينة هي الحرّية؟

## الديمقراطية

**التمهيد :** إذا كانت علاقات الأفراد ببعضهم تطرح صعوبات ناجمة أساسا عن عدم التوافق بين مصالحهم، مما يدفع مؤسّسات التنظيم السياسي نحو البحث عن سبل تجاوز هذا التعارض، فإنّ الصعوبات المتولّدة عن علاقة الشعب بالحكم السياسي تبدو أكثر تعقيدا واحراجا، لأنّ الطرف الذي يواجه الشعب في هذه العلاقة يُفترض أن يكون ممثلا لسيادة الشعب.

- 5 لو أخذنا كلمة ديمقراطية على وجه الدقة لرأينا أن الديمقراطية الحقيقية لم توجد ولن توجد أبدا، فمما ينافي نظام الطبيعة أن تحكم الأثرية وأن تحكم الأقلية ومما يعسر على التصوّر أن يبقى الشعب مجتمعا دون انقطاع ومتفرغا للنظر في الشؤون العمومية. ويسير أن نرى أنّه ليس في وسعه أن ينشئ لجانا يوكل إليها هذه المهمة دون أن يتغير نمط الحكم.
- 10 فعلا، أعتقد أن بوسعي القول مبدئيا أنّه عندما تكون الوظائف الحكومية متقاسمة بين العديد من المحاكم، فإن الأقل عددا منها تكتسب عاجلا أو آجلا أكبر نفوذ ولو بسبب يسر صرف الشؤون الذي يقودها إلى ذلك بصورة طبيعية. إلى جانب ذلك فإن مثل هذه الحكومة لتفترض العديد من الشروط التي يعسر جمعها
- 15 أولا : دولة صغيرة جدا يتيسر فيها تجميع الشعب، ويستطيع كل مواطن دون عناء أن يعرف فيها كلّ الآخرين. ثانيا : بساطة خلق تحول دون تعدد القضايا والمجادلات الشائكة، ثم كثيرا من المساواة في الرتب والثروات بدونها لا يمكن أن تدوم المساواة في الحقوق والسلطة طويلا.
- 20 أخيرا : قليلا من البذخ أو لا بذخ بالمرّة، لأن البذخ لا يخلو من أمرين : فهو إما نتيجة الثروات وإما شبيها، إنه يفسد الثري والفقير معا، الأول بالتكاثر والثاني بالطمع، ويرمي بالوطن في أحضان التموّع والابتذال وينتزع من الدولة كلّ مواطنيها ليجعل بعضهم عبيدا للبعض الآخر وجميعهم للرأي العام
- 25 لهذا السبب جعل كاتب شهير من الفضيلة أساسا للجمهورية. فجميع تلك الشروط لا يمكن أن تدوم دون الفضيلة. لكن كاتبنا الفذ، نظرا لكونه لم يميز بين ما ينبغي تمييزه، قد جانب الصواب غالبا والوضوح أحيانا، ولم ير انطلاقا من كون السيادة الحاكمة هي ذاتها حيثما كنا، أن نفس المبدأ ينبغي أن يكون الأساس الذي تقوم عليه كلّ دولة سليمة التكوين، وإن كان ذلك في الحقيقة بدرجات متفاوتة تبعا لشكل الحكومة

"لم توجد الدولة لتحكم الإنسان بالخوف وإنما وُجدت لتحرّر الفرد من الخوف" اسبينوزا



لنصف إلى كلّ ذلك، أنّه ليس من حكومة معرضة للحروب الأهلية والاضطرابات الداخلية كالحكومة الديمقراطية أو الشعبية، لأنه ليس ثمت حكومة في مثل نزوعها الدائب القوي إلى تغيير شكلها، ولا حكومة في حاجة إلى مثل اليقظة والشجاعة اللتين تتطلبهما للثبات على شكلها.

30 ففي هذا الدستور أكثر مما في أي آخر، يجب على المواطن أن يتسلّح بالشّدّة والثبات وأن يقول كلّ يوم من عمره وفي أعماق قلبه ما كان يقول بلاطي(1) فاضل في مجلس بولونا : "إنّي أخير مخاطر الحرية على دعة العبودية"

35 لو كان هناك شعب من الآلهة لحكم نفسه بنفسه بطريقة ديمقراطية. إن حكومة على مثل هذا الكمال لا تلائم البشر.

جون جاك روسو، العقد الاجتماعي

دار المعرفة للنشر 2004، ترجمة عمار الجلاصي

و علي الأجنف ص 76-77

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة العمل.

### الحاشية :

(1) بلاطي: هو أحد رجال بلاط مدينة بوسنانيا والد ملك بولونيا.

### المهام :

- أيّ تصوّر للديموقراطية يقدّمه الكاتب في ضوء أقراره بصعوبة تحقيقها؟
- فيم تتمثل الأسباب التي تمنع من تحقيق الديمقراطية ؟
- ما هي طبيعة الأخطار المتولدة عن توزيع الوظائف الحكومية ؟
- هل يمكن أن يعتبر توزيع الوظائف الحكومية حلاً للصعوبات التي تواجه ضمان الحكم الديموقراطي؟ قدّم الحجج المؤيدة أو المفنّدة لذلك.
- يتعرّض الكاتب إلى الشرط الأخلاقي في مسار تحليل صعوبات تطبيق الديمقراطية، فهل ثراه يعترض على أخذه في الاعتبار أم إنّه يرفضه ؟
- هل التّصوّر الذي يقدّمه روسو عن الديموقراطية له ما يدعمه في واقع الإنسان السياسي وبالنسبة إلى سمات الدولة المعاصرة؟

## المؤسسات المدنية والسلطة

**التمهيد :** إن سعي الشعوب إلى التمتع بحياة سياسية ديمقراطية يزداد عنفوانا في العصور الحديثة بالنظر إلى بروز مؤسسات وجمعيات مدنية ترفع شعار الحرية، وتكرس مبادئ حقوقية إنسانية، في استقلالية عن سلطة الدولة.

تفرض السلطة نفسها بداية بصفتها السلطة الاجتماعية، وكأنما هي بذلك تجسم بصورة أو بأخرى المجتمع ذاته باعتباره قوة واعية وفاعلة وبهذه الكيفية يحتج الخط الفاصل بين الدولة والمجتمع المدني(1).

وفي مرحلة ثانية تنكر السلطة المبدأ القائل بالانقسام داخل المجتمع وكل العلامات الدالة على هذا التقسيم الذي لم يضمحل البتة يتم إرجاعها إما إلى بقايا الطبقتين الاجتماعيتين (طبقة الكولاك(2)، وطبقة البرجوازية) سليلتي النظام القديم أو إلى عناصر متهمة بالعمل لصالح الامبريالية(3) الأجنبية. ويُفترض أن المجتمع الجديد يجعل من المستحيل تشكل طبقات أو جماعات ذات مصالح متضاربة.

لكن فرض السلطة نفسها على هذا النحو من الشمولية يتطلب بنفس القدر من الإلزامية إنكار الاختلاف بين المعايير التي يتحدد بمقتضاها نمط من أنماط النشاطات المختلفة، وكل مؤسسة يمارس فيها. وأقصى ما في الأمر هو أن تظهر مؤسسة الإنتاج والإدارة والمدرسة والمستشفى أو المؤسسة القضائية بمثابة منظمات خاصة تابعة إلى النظام الاشتراكي الكبير وخادمة لغاياته. وأقصى ما في الأمر أيضا هو أن يصبح عمل كل من المهندس أو الموظف أو البيداغوجي أو الحقوقي أو الطبيب خارجا عن مسؤولية صاحبه وخاضعا إلى السلطة السياسية. أخيرا فإن مفهوم اللاتجانس الاجتماعي نفسه يصبح مرفوضا أعني مفهوم الإقرار بوجود أشكال متنوعة من أنماط العيش والسلوكيات والمعتقدات والآراء لأن هذا المفهوم يتعارض جذريا مع الصورة المراد إثباتها، صورة المجتمع المتلائم مع ذاته. وأينما يبرز عنصر من العناصر الأكثر سرية، أو الأكثر عفوية أو الأكثر غرابة في الحياة الاجتماعية أو في التقاليد أو في الأذواق أو في الأفكار فإن مشروع التحكم في كل الأمور وإرجاعها إلى نصابها ونمذجتها يذهب إلى أقصى حد يمكن أي يذهب إليه.

"إن الديمقراطية قوة ابداعية قادرة على إحداث رجة، لا بل على نحر التتين الكلياني"

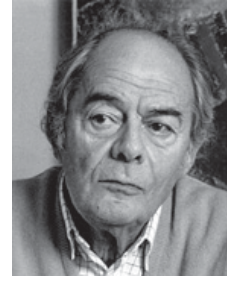
لوفور

كلود لوفور، المنطق الشمولي

Claude LEFORT La logique totalitaire  
L'Invention Démocratique éd Fayard  
1981 pp101-103

## الكاتب : كلود لوفور (1924...)

فيلسوف فرنسي. بدأ ماركسيا في شبابه تحت تأثير معلمه "موريس ميرلوبونتي. انضم إلى الحركة التروتسكية ثم انقطع ليكون مجلة "اشتراكية أم بربرية". تحصل على التبريز في الفلسفة عام 1949 ثم على الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية عام 1971. مدير سابق للدراسات بالمدرسة العليا للدراسات العلمية الاجتماعية وهو عضو في مركز الأبحاث السياسية "ريمون آرون". اشتغل خاصة على ماكيا فيلي وميرلوبونتي وأنظمة المعسكر الشرقي.



عُرف من خلال مفهوم الكليانية، إذ انطلقا من هذا المفهوم أنشأ في الستينات والسبعينات فلسفة الديمقراطية وهي نظام سياسي يكون فيه الحكم غير مكتمل حيث تتقاطع الآراء والمصالح المتضاربة فيه؛ من أهم مؤلفاته : "عناصر نقد الديمقراطية (1971)، "أشكال التاريخ" (1978)، "الاختراع الديمقراطي" (1981)، "محاولات في السياسة" (1986)، "الزمن الراهن" (2007)

## الحاشية :

- (1) **المجتمع المدني** : شبكة من العلاقات تقوم على قانون الحاجة والمنفعة الشخصية، لذا أسس الأفراد مؤسساتهم لحماية مصالحهم؛ لكنها مؤسسات غير كفيلة بتحقيق الكلي لذا فإن المجتمع المدني هو الذي سيقود إلى قيام الدولة، ويبدو أن الفصل بين المجتمع المدني والدولة حسب الكاتب هو ما يميّز الديمقراطية الحديثة. والدولة الديمقراطية تعرف هذه الخاصية الاختراعية لأن كل مجموعة مواطنين بواسطة هذا الصراع الشرعي تستطيع وضع حقوق جديدة أو الدفاع عن مصالحها.
- (2) **كولاك Koulaks** : تعني مزارع ثري ومالك إلى حدود نهاية روسيا القيصرية.
- (3) **الامبريالية** : يرى الماركسيون عموما أن الامبريالية هي نتاج النظام الليبرالي العالمي حيث تتنافس فيه دول غير متكافئة للسيطرة على الموارد العالمية وهي آخر مرحلة في النظام الرأسمالي حسب لينين.

## المهام :

- بيّن ما يميّز المجتمع المدني عن الدولة.
- حدّد سمات المجتمع الجديد مقارنة بالمجتمع القديم.
- استخرج من النص تعريفا للديمقراطية مبيّنا مزاياها حسب الكاتب.
- كيف ترى العلاقات الممكنة بين المؤسسات المدنية والدولة؟

## قيمة الحرية

**التمهيد :** اعتبر مطالب المواطنين للمشاركة في الحياة السياسية بدهاءة في الفكر الليبرالي بموجب الحقوق التي يحظى بها كل فرد ويدركها بمقتضى العقل، لكن النظرة النقدية للمجتمعات الحديثة كشفت عن وجهة أخرى للحرية تقترن فيه باللذة والحياة الخاصة.

- 5 إن الحرية كما تصوّرها القدامى تمنح الشعب غنما وهو أن يكون في الواقع لأعضاء الحكومات مصلحة حقيقية ولذة، وهي في الوقت نفسه مخادعة وصلبة، إن الغنم الذي تمنحه الحرية للشعب عند المحدثين هو أن يكون للشعب من يمثله وأن يساهم اختياريًا في هذا التمثيل. إنها ميزة ولا شك بما أنها ضمان. غير أن اللذة المباشرة هي أقل حيوية كفاية وليس فيها أي مكون من مكونات متع السلطة، إنها لذة تفكير، أمّا عند القدامى فقد كانت لذة فعل. واضح أنّ الأولى أقل جاذبية، ولم تكن تعرف أن هذا يقتضي من الناس تضحيات عديدة للحصول عليها و الحفاظ عليها. إنّ هذه التضحيات ستكون في نفس الوقت شاقة أكثر. فتطور الحضارة والتوجه التجاري للعصر وتواصل الشعوب فيما بينها ضاعفت إلى ما لا نهاية له وسائل السعادة الخاصة ونوعتها. فلأجل السعادة، لا يحتاج الناس إلا إلى استقلالية تامة في كلّ ما له علاقة بخصوصياتهم ومؤسستهم ودوائر أنشطتهم ونزواتهم.
- 15 كان القدامى يجدون لذة أكثر في وجودهم العمومي ولذة أقل في وجودهم الخاص. لذلك، فلما كانوا يضحون بالحرية الفردية لصالح الحرية السياسية، كانوا يضحون أقل، من أجل الحصول على الأكثر.
- 20 إن كلّ ملذات المحدثين كائنة تقريبًا في وجودهم الخاص، والغالبية العظمى كانت مستبعدة دائما من الحكم ولا تعير بالضرورة إلا اهتماما عابرا (1) لوجودها السياسي. يضحّي المحدثون بمحاكاتهم للقدامى أكثر لكي يحصلوا على الأقل (...). سيكون من السهل اليوم أن نجعل من شعب مستعبد شعبا اسبرطيا (2) من أن نكون اسبرطيين بواسطة الحرية. فيما مضى، عندما كانت الحرية موجودة كنا قادرين على تحمل الحرمان، أمّا الآن وفي كلّ مكان، حيث يوجد حرمان، يوجد الاستعباد ضرورة من أجل الاستسلام. إن الشعب المرتبط أكثر بحريته في الأزمنة الحديثة هو أيضا الشعب المرتبط أكثر بملذاته وتمسك بحريته خاصة لأنه متتور إلى حدّ ما؛ حتى يدرك هنا، أنّها الضامن لكل لذائذه.

بنيامين كونستون؛ في الغضب

Benjamin Constant De l'usurpation ch.VII. pp 166-168

## الكاتب : بنيامين كونستون دوروباك (1767-1830)

سياسي و كاتب فرنسي سويسري، تلقى دراساته في جامعة بيزنبارغ ثم في سكوتلندا. قضى معظم فترات حياته في فرنسا و سويسرا وبريطانيا. كان ناشطا في الحياة السياسية طوال النصف الثاني من الثورة الفرنسية . انتخب نائبا في المجلس الوطني حيث كان خطيبا بارعا . مثل أيضا قائدا للمعارضة الليبرالية اليسارية التي عرفت باسم المستقلين .



عارض "بونابارت" و حكم عليه بالإعدام ثم وقع تخفيض الحكم عليه ليصبح في حدود عشرين سنة سجنا. تميزت مواقفه السياسية بالدفاع عن الأنظمة الليبرالية و كان يجد نموذجه السياسي في الحكم الملكي في بريطانيا و أيضا في روما القديمة باعتبارهما المثل الحقيقي والعملية للحرية في مجتمعات تجارية واسعة. من أهم مؤلفاته : "في ردود الأفعال السياسية" (1797) ، "دروس في السياسة الدستورية" (1818-1820)، "الحرية عند القدامى مقارنة بالحرية لدى المحدثين" (1819).

### الحاشية :

(1) لا تعبر بالضرورة إلا اهتماما عابرا : يؤكد الكاتب في موقع آخر من الكتاب على انقطاع الصلة بين الحاكمين والمحكومين في المجتمعات الليبرالية الحديثة. ولقد تجلّى ذلك في عزوف الأفراد عن المشاركة في الشأن العام بحيث سادت نزعة من اللامبالاة إزاء الوضع القائم وأصبح المواطن فاقدا للمبادرة والمسؤولية، وهو ما يمكن أن نسميه بـ "غياب الروح المدنية" التي تشكل جوهر "السياسي" ومحرك الوجود السياسي لأي مجموعة بشرية.

(2) شعبا اسبرطيا : نسبة إلى اسبرطة أو Lacédémone وهي مدينة يونانية قديمة. كانت مركزا سياسيا وعرفت بمؤسساتها وبحكمها الأوليغارشي المنظم في مجلس القدامى، وفي مجلس يتكوّن من خمسة قضاة (L'éphores). كان مواطنو اسبرطة متساوين في الحقوق، وقد كرسوا حياتهم في مهنة الأسلحة، لذلك عرف شعب اسبرطة بأنه شعب قوي وحرّ وعرف نظام الحكم فيه بالشدّة حيث كان الجند من بين الأطفال ويربّون في مؤسسات تشرف عليها الدولة حتّى تضمن انضباطهم.

### المهام :

- أبرز أوجه الاختلاف بين تصور القدامى للحرية وتصور المحدثين لها.
- استخرج من النص المفارقات التي يثيرها مفهوم الحرية.
- وضّح قول الكاتب : "إنّ اللذة المباشرة هي أقلّ حيوية كفاية وليس فيها أيّ مكوّن من مكوّنات متع السلطة".
- أورد الكاتب في النص مثال اسبرطا، أوّل هذا المثال واستخلص المغزى منه.
- ما رأيك في الرّبط بين سعادة الأفراد والواقع السياسي والاقتصادي؟
- هل تحرّر الإنسان في ظلّ الديمقراطية الليبرالية أم أنّه فقد إنسانيته واستعبد من قبل سلط جديدة كالدولة والحزب والسوق والمال...؟

## الدولة والقانون

**التمهيد :** لطالما شكّلت حادثة إعدام سقراط واقعة حبلى بالمعاني والمقاصد، سواء من الناحية الفلسفية في مغزى الالتزام الذي تشير إليه أو الأخلاقية في الدعوة إلى الفضيلة ومقاومة الفساد الذي مثل أساس التهم الموجهة إلى سقراط. غير أنّها تحمل أيضا بعدا آخر على الصعيد السياسي لا يخلو من طرافة في شكله، إذ يعمد أفلاطون في إطراره إلى وضع القوانين موضع الشّخص المحاور، يطرح معه مشكل العلاقة بين المواطن والقانون والدولة.

أقريطون (1) : لست أرى يا سقراط، فلا أستطيع أن أقول شيئا.  
 سقراط : إذن فانظر إلى الأمر على هذا الوجه : هبني هممت بالأيقوق (أو إن شئت قسم هذا العمل بما أردت من أسماء) فجاءت إليّ القوانين (2) والحكومة تسألني : حدثنا يا سقراط، ماذا أنت فاعل؟ أتريد بفعلة منك أن تهز كياننا - أعني القوانين والدولة بأسرها بمقدار ما هي في شخصك مائلة؟ هل تتصور دولة ليس لأحكام قانونها قوة، ولا تجد من الأفراد إلا نَبْداً واطراحاً، أن تقوم قائمتها، فلا تدك من أساسها؟ فبماذا نجيب يا أقريطون عن هذه العبارة وأشباهها؟ وسيكون مجال القول واسعاً لكل إنسان وللخطيب البليغ بنوع خاص، يهاجمون هذا الشر الذي ينجم عن اطراح القانون الذي لا بد لحكمه من النفاذ. وربما أجبنا نحن : "نعم، ولكن الدولة قد آذنتا، وجارت علينا في قضائها" هبني قلت هذا.

"إنّ ما اختص به الإنسان دون سائر الحيوان انفراداً بالشعور بالخير والشرّ والعدل والظلم وما إليها. والإشتراك في هذه المشاعر ينشئ الأسرة والدولة"  
 أرسطو

أقريطون : جميل جداً يا سقراط.  
 سقراط : سيجيب القانون : "أفكان ذلك ما قطعتة معنا من عهد، أم كان لزاماً عليك أن تصدع لما حكمت به الدولة؟..." فإن بدت على من قولهم هذا علائم الدهشة، فربما أضاف القانون قوله : "أجب يا سقراط بدل أن تفتح لنا عينيك: وقد عهدناك مسائلًا ومجيبًا. حدثنا، ما شكاتك منا. تلك التي تسوغ لك محاولة هدمنا وهدم الدولة معاً؟ فوق كل شيء، ألم نأت بك إلى الوجود؟ ألم يتزوج أبوك من أمك بعوننا فأعقباك؟ قل إن كان لديك ما تعترض به على أولئك الذين ينظمون الزواج منا؟" وهنا لا بد من إجابتي أن لا ، "أو على أولئك الذين منا ينظمون طرائق التغذية والتربية للأطفال، وفي ظلها نشأت أنت؟ ألم تكن القوانين التي نهضت بهذا على حق في أن طلبت إلى أبوك أن يدربك في الموسيقى ورياضة البدن؟" وهنا يلزم أن أجب أن قد كانت على حق "حسناً، فإن كنا قد أتينا بك إلى العالم، ثم أطعمناك فأنشأتناك، أفأنت جاحد أنك قبل كل شيء ابننا وعبداً كما كان أبؤك من قبل؟ فإن صح هذا فلسنا وإياك سواسية، فلا تظن أن من حَقك أن تفعل بنا ما نحن بك فاعلون، وهل يكون لك أدنى حق في أن تتال أباك أو سيدك إن كان لك أب أو سيد، بالضرب أو بالشتيم أو بغير ذلك من السوء،

إذا وقع عليك منه ضرب أو شتم، أو أصابك منه غير ذلك من الشر؟ - لا نخالك قائلاً بهذا. وإذا كنا قد رأينا أن من الصواب إعدامك، أفنتظن أن من 30  
 حقك أن تجازينا إعداماً بإعدام؟ وأن تجازي وطنك بمقدار ما هو مائل فيك؟ وهل تظن يا أستاذ الفضيلة أن يكون لك في ذلك ما يبررك؛ أيعجز فيلسوف 35  
 مثلك أن يرى بأن وطننا أخلق بالتقدير، وأنه أسمى جداً وأقدس من أم أو أب أو من شئت من سلف، وهو أجدراً بالاعتبار في نظر الآلهة وأهل 40  
 الفطنة من الناس؟ وأنه إن غضب وجب أن نهدي من سورته، وأن نلاقيه لقاء وديعاً خاشعاً أكثر مما نفع حتى مع الوالد، فإن تعذر إقناعه وجبت طاعته فإذا نالنا منه العقاب بالسجن أو بالجلد، وجب أن نحتمل جزاءه في صمت، وإن ساقنا إلى حومة الوعى حيث الجراح والموت، كان لزاماً أن ننصاع له باعتباراه مصيباً، دون أن يسلم أحد منا أو يتقهقر أو يترك منصبه، وواجب حتم على الإنسان أن يصدع بما يأمره به الوطن سواء 40  
 أكان في ساحة الحرب أم في ساحة القانون، إلا إذا غير من وجهة نظره في ماهية العدل، وإن كان لا يجوز له أن يقسو على أبيه أو أمه، فما أوجب أن يكون رحيماً على وطنه" بماذا نجيب على هذا يا أقريطون؟ ألقوانين فيما تقول صادقة أم ليست بصادقة؟.

محاورات أفلاطون، أقريطون

ترجمة زكي نجيب محمود ص ص 94-96

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول . ص 27.

## الحاشية :

(1) **أقريطون:** هو أحد تلاميذ سقراط المقربين. كان انتمى إلى عائلة ثرية وذات حظوة في أثينا آنذاك. كان من بين الذين حاولوا انقاذ سقراط من الموت، إذ عرض في البداية دفع الغرامة التي فرضتها المحكمة على سقراط، ثم سعى جاهداً إلى حثه على الهرب من السجن فراراً من الموت، غير أن سقراط امتنع مبرراً امتناعه بالحجج التي قدمها أثناء محاورته القوانين في محاورته "أقريطون" التي حملت اسمه اعترافاً بوفائه.

(2) **القوانين:** يقوم سقراط هنا بتشخيص القوانين، فيجعلها بمثابة الكيان الحيّ أي يحولها إلى شكل مشخّص يتولى محاورته، فالقوانين هي روح المدينة.

## المهام :

- أيّ مغزى يحمله تشخيص سقراط للقوانين في الدولة ؟
- حدّد انعكاسات عصيان القوانين على المدينة أفراداً ومجموعة.
- ما هي الحجج التي يقدمها سقراط لإبراز مدى ضرورة الالتزام بالقوانين وطاعتها؟
- ما رأيك في الموقف القائل بطاعة القوانين حتى ولو كانت جائرة؟
- إذا كان من مستلزمات الولاء للوطن طاعة القوانين حتى ولو كانت ظالمة فماذا يمكن أن يكون جوابك عن سؤال سقراط لو كنت مكان أقريطون : "بماذا نجيب على هذا يا أقريطون؟ القوانين فيما تقول صادقة أم ليست بصادقة؟"



## في الطغيان

**التمهيد :** إذا كان من الضروري إقامة سلطة سياسية تنهض بأعباء تسيير شؤون البشر ضمن مجموعة معينة، فإنّ ما يبعث حقا على التساؤل هو مدى قدرتها على الامتثال للقوانين ومقاومة الأهواء الفردية للحكام.

الطغيان عبارة عن ممارسة السلطة (1) التي لا تستند إلى أي حق قط، والتي يستحيل أن تكون حقا لامرئ ما. وهو يقوم على استخدام امرئ ما السلطة التي آلت إليه، من أجل مصلحته الخاصة، لا من أجل خير المحكومين. أي عندما يجعل الحاكم، مهما كان لقبه، إرادته قاعدة السلوك عوضا عن القانون (2)، وعندما تتجه أوامره وأفعاله نحو إرضاء طموحه أو شفاء غله أو اشباع مطامعه أو أي شهوة جامحة من شهواته، عوضا عن المحافظة على أملاك شعبه... يبتدئ الطغيان حيث تنتهي سلطة القانون، أو تهتك على حساب الآخرين. وكل من يتجاوز السلطة التي قُدّه إياها القانون، من أولي الأمر، ويستخدم القوة التي انتهت إليه، من أجل فرض أحكام لم يجوّزها القانون على أبناء الشعب، لم يعد حاكما بالمعنى الأصلي. ولما كان يتصرف من دون تفويض شرعي جاز الخروج عليه ومقاومته، كما يقاوم كل امرئ آخر يسطو على حق الآخرين بالقوة. وهذا أمر مسلم به في السلطات الادارية الدنيا. فالشرطي الذي فوّض القبض عليّ على قارعة الطريق، تجوز مقاومته كما لو كان لصا أو قاطع طرق، إذا حاول أن يقتحم منزلي عنوة لتنفيذ حكم ما رغم علمي أن لديه مثل هذا الحكم ومثل هذه الصلاحية القانونية التي تخول له القبض عليّ خارج البيت. فليت شعري، لم لا يصحّ ذلك على أعلى أعضاء الهيئة الإدارية كما يصحّ علي أدناهم؟ أمن العدل أن يكون للأخ الأكبر الحق باغتصاب نصيب أخيه الأصغر لأنه يتمتع بالقسم الأكبر من ثروة أبيه؟ أو أن يكون لرجل غني يملك بلدًا بكامله الحق بالاستيلاء، متى شاء، على كوخ جاره الفقير وحديقته، من جرّاء غناه؟ إن إحراز سلطة وثروة عظيمتين تفوقان ما يملكه معظم بني آدم، منهما ليسا أساسا شرعيا ولا مبررا ، ناهيك بمسوغ للنهب أو الجور اللذين ينطوي عليهما إيذاء امرئ ما بدون تفويض، بل على العكس يزيد في عظم الجرم. لأن تجاوز حدود السلطة خروج على الحقوق المشروعة ليس له ما يبرّره، سواء أكان المتجاوز موظفا رفيعا أم وضيعا، ملكا أم شرطيا، بل هو جرم أعظم إذا صدر عنّ عظمة الأمانة التي عهد بها إليه، فكان من المفترض، أن يفقه الأمور على وجهها ولا يجد داعيا لفعلها، لما نعم به من الثقافة ووفرة المشيرين - ما دام نصيبه يربو على نصيب إخوانه.

"لا يمكن أن تكون السلطة مقبولة إلا إذا ما أخفت جزءا منها ونجاحها متناسب مع ما تفلح في إخفائه".  
فوكو

جون لوك: رسالة في الحكم المدني  
John Locke Traité du gouvernement civil (1690)  
Chap. XVIII, trad. D. Mazel,  
Garnier-Flammarion, pp. 331-335.

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 2 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول ص 170.

## الحاشية :

- (1) **السلطة :** من مقومات السلطة السياسية المحافظة على الملكية ومعاقبة كل فرد يخترق القانون، ويميز لوك في مواضع أخرى من كتابه بين السلطة التشريعية ومهمتها تعيين العقوبات بناء على قوانين، وسلطة تنفيذية تستخدم القوة كلما دعت الحاجة إلى ذلك. ولا يحق للسلطة بأي حال من الأحوال استبعاد الأفراد وسلب حقوقهم وحررياتهم.
- (2) **القانون :** لا تشرعه السلطة حسب الكاتب بل الجماعة الممثلة في هيئات سياسية، وإذا ما ارتكب أحد الأفراد جرائم ضد المجتمع، تقع محاكمته وإنزال العقوبات وفق القانون.

## المهام :

- حدّد دلالة الطغيان ومظاهره.
- ما أسباب نشأة الطغيان؟
- متى يحقّ للمواطنين مقاومة الطاغية؟
- حرّر فقرة تبين علاقة الحاكم بالمحكوم مستعملا المعاني التالية : السّطة، القانون، الحق، الملكية، القهر، الاستبعاد.
- ما غرض الكاتب من عرض أمثلة عن الشرطي والابن الأكبر، والغنيّ والفقير؟.
- هل ثمت ما يدعو إلى التّفاؤل اليوم باضمحلال الطّغيان من حياة البشر؟

## في انحلال الدولة

**التمهيد :** بين مساوئ الطغيان الذي يمثل أعتى أشكال للاستئثار بالحكم، ومساوئ الفتنة أو الحرب الأهلية، يتحدّد التفكير في ثنائية الحقّ والواجب ضمن علاقة الحكام بالمواطنين. واجب الطاعة أم حقّ المواجّهة؟.

كلما حاول المشرّعون انتزاع أملاك الشعب وإتلافها أو تسخيرها للسلطة الغاشمة، فإنما يشنون عليه الحرب، فيصبح في حل إذ ذاك من أيّة طاعة، ولا يبقى أمامه إلا ذلك المعقل العام الذي بذله الله لجميع الناس، عندما يبطلون بالشدّة والعنف. وعندما تخرق الهيئة التشريعية (1) هذه القاعدة الأساسية من قواعد المجتمع وتعمل للاستيلاء على السلطة المطلقة على أرواح الشعب وحرياته وأملاكه، أو تسندها إلى هيئة أخرى، إما طمعا أو خوفا أو جنونا أو فسادا، فهي تفقد، من جرّاء هذا النقص لأمانتها، السلطة التي قلدها إيّاها الشعب من أجل أغراض مختلفة كل الاختلاف، فتؤول عندها إلى الشعب، الذي يحق له عند ذلك أن يستأنف حقه الأصلي في الحرية (2)، ويؤمن سلامته وبقائه بإقامة هيئة تشريعية جديدة، كما يطيب له، ما دام ذلك هو الغرض من التحاق أبنائه بالمجتمع. وما يقال على الهيئة التشريعية يقال، بوجه عام، على المنقذ الأعلى للقانون. فعندما يسعى إلى إقامة إرادته المحضة كسنة للمجتمع، فهو إنما ينقض كلا الأمانتين. وهو ينقض أمانته أيضا عندما يستخدم قوى المجتمع وأمواله ودواوينه لكي يفسد النواب ويظفر بمؤازرتهم في خدمة أغراضه، بالالتماس أو الوعد أو الوعيد أو ما شاكل، ويستخدمهم من أجل استقدام نفر من الذين قطعوا على أنفسهم مسبقا عهدا بالتصويت والاقتراع، وفقا لرغبته. وهكذا فالتأثير على المرشحين والناخبين وابتداع أساليب جديدة للانتخاب، إن هي إلا استئصال الحكومة من جذورها، ونقث السم في ينبوع الأمن العام. فالشعب الذي احتفظ لنفسه بحق انتخاب ممثليه، ليكونوا بمثابة سياج مضروب حول أملاكه، إنما احتفظ به من أجل تأمين انتخابهم دائما انتخابا حرا، حتى يعملوا على أساس هذا الانتخاب ويُسدّوا النصح والمشورة، وفقا لما يتبين، بعد الفحص والتداول. إن ضرورات الدولة وخير المجموع تقتضيه، وهو أمر لا يستطيع الذين يقترعون قبل سماع المناقشة والمقارنة بين حجج جميع الأطراف أن يقوموا به. وإن التمهيد لمجلس كهذا المجلس والعمل على تنصيب الراضخين لمشيئة الحاكم المشهورين ممثلين للشعب ومشرّعين أصيلين للمجتمع، هو أعظم نقض للعهد وأصح إعلان عن الرغبة في تفويض أسس الحكم يمكن العثور عليه. فإذا اقترن ذلك بالمكافآت والعقوبات المبدولة علنا، من أجل ذلك الغرض، واستخدمت جميع أساليب القانون الفاسدة للتخلّص من كل من يقف في سبيل تلك

"إن السلطة هي القدرة على الفعل في الأشخاص والتأثير فيها بالجوء إلى مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع والقهر" جورج سميث

الرغبة، والقضاء عليه، أو يحجم عن خيانة حريات بلاده ويرفض التسليم بها، تبين لنا بكل وضوح ما يجري. أمّا أي ضرب من السلطة على المجتمع ينبغي أن يقلد هؤلاء الذين يستخدمون سلطتهم على هذا الوجه، خلافا للعهد الذي قطعوه على أنفسهم لدى تأسيس المجتمع، فمن اليسير ادراكه، ولا يسع المرء إلا أن يلاحظ أن من حاول ذلك مرة واحدة فلا يمكن الاطمئنان إليه قط.

35

جون لوك: "رسالة في الحكم المدني"  
ترجمة ماجد فخري للجنة الدولية لترجمة الروائع  
ص ص 275-277

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند 2 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول.  
ص 170

## الحاشية :

- (1) **الهيئة التشريعية :** هيئة لها أحقية سنّ القوانين بمقتضى انتخاب الشعب لها وهي تقوم بهذه المهمة للمحافظة على حقوق الناس وحرياتهم وأموالهم ومنع تسلط أي طرف على الطرف الآخر.
- (2) **أن يستأنف حقه الأصلي في الحرية :** يميّز لوك بين الحرية كحق أصلي والحرية المدنية، فالفرد حر حرية تامة في القيام بعمل ما، وهذا ما يسمّى بالحق الطبيعي. وتعني حرية الإنسان الطبيعية استقلاله عن أي سلطة عليا. أمّا حرية الإنسان في المجتمع - كما ورد في كتاب لوك - فتعني أنه ليس مسخراً لسلطة تشريعية سوى السلطة التي نُصبت بالاتفاق في الدولة وأنه ليس خاضعاً لأي إرادة أو قانون سوى ما تسنّه تلك السلطة التشريعية، فالحرية في ظلّ الدولة هي الحياة بحسب قاعدة منصوص عليها تنطبق على جميع الأفراد بالتساوي وبناء على عقد أبرم بين جميع الأطراف.

## المهام :

- ما هي أسباب وقوع صراع بين السلطة وأفراد المجتمع؟
- في أية وضعية يحقّ للأفراد مقاومة السلطة التي تسوسهم؟
- ما هي الأساليب التي تلجأ إليها السلطة للاحتفاظ بسلطتها؟
- عدّد بعض مظاهر الحكم التي تنزع عن السلطة شرعيتها؟
- ما إجابة الكاتب على الذين يعارضون على حقّ المحكومين مقاومة الحكم الفاسد بذريعة الخوف من الحرب الأهلية؟
- أيّ رهان يسعى الكاتب إلى كسبه من خلال موقفه في النصّ؟

## القانون والمقاومة

**التمهيد :** المجال السياسي هو مجال تشريع للقوانين وتنفيذها بما يضمن حقوق كل الأطراف، لكن إذا ما كان للسياسي الحق في إدارة جميع مؤسسات الدولة، فإن ما يبعث على التفكير هو مدى أحقية الفرد في مقاومة السلطة السياسية.

"إن الإرادة الموضوعية هي ماهو عقلائي في ذاته من حيث مفهومه سواء اعترف به الأشخاص فرادى أم لم يعترفوا وسواء أرادوه عن طواعية أم لا"  
هيغل

- لا يمكن فعليا أن يتضمن الدستور (1) أي بند يسمح لسلطة أن تقاوم القائد الأعلى للدولة في صورة خرقه للقوانين التشريعية وفرض قيود عليه نتيجة ذلك. إذ لكي نحدّد من سلطة الدولة، لا بد أن يكون لنا في كل الحالات قوة تضاهي قليلا أو كثيرا قوة من حددنا سلطته، ولكي يُنصّب امرؤ نفسه سيدا شرعيا يأمر أتباعه بالمقاومة، يجب أن تكون له القدرة على حمايتهم، وفي كل حالة تحدث لا بد أن تكون له القدرة على الحكم بالقوة التي هي قوة الحق. فتكون له القدرة نتيجة ذلك على قيادة المقاومة علنا. غير أنه في هذه الظروف لن يكون رئيس الدولة القائد الأعلى بل من يدعو إلى المقاومة وهذا ضرب من التناقض. وفي مثل هذه الحالة يتصرف الحاكم عن طريق وزرائه بصفته في الوقت نفسه وصيّاً [على الشعب]، فيكون تصرفه بالتالي استبداديا، لكن عملية التّضليل المتمثلة في تصوير الشعب كما لو أنّه يمثل حقيقة عن طريق النّوّاب السلّطة المحدّدة [لنفوذ الحاكم] (في حين أنه لا يملك الواقع سوى السلّطة التشريعية)، لا يمكنها إخفاء الاستبداد بشكل يحول دون ظهوره عبر مختلف الوسائل التي يستخدمها.
- 15 إن الشعب الذي يمثّل النواب في البرلمانات له لدى هؤلاء الضامنين لحريته (2) وحقوقه (3) أناس مهتمين شديد الاهتمام بأنفسهم وبعائلاتهم وبالمال الذي قد يؤمن لهم أيضا في الجندية والبحرية والوظائف المدنية وبايجاز هم أناس عوض أن يواجهوا طمع الحكومة بمقاومة حاصلة بعد باستعداد للإجماع في هذا المعنى عند شعب يطالب بالإعلان العلني (الأمر الذي لا يمكن السماح به في حالة السلم مع ذلك) فإنهم على استعداد دائما
- 20 على الأخذ بناصية الحكم بأنفسهم. بهذا المعنى فإن الدستور السياسي الذي تُعيّنه على أنه معتدل يتناسب من جهة قدرته على تكوين الحق الداخلي للدولة مع وهم، وبدل أن تنتمي إلى الحق لا تكون سوى مبدأ حذر ينص قدر الإمكان لا على وضع فرضيات إيقاف للتأثيرات العشوائية التي يمكن أن يمارسها على الحكومة من سيخترق بشدة حقوق الشعب وإنما على إخفاء هذه التأثيرات تحت مظهر معارضة سيسمح بها الشعب.
- ليس ثمت إذن أي مقاومة للشعب ضد الحاكم المشرّع للدولة تكون مطابقة للحق. إذ لا يمكن إقامة دولة قانونية إلا بالخضوع إلى إرادته الكليّة المشرّعة؛ وبهذا المعنى ليس ثمت حق عصيان (seditio) وبدرجة أقل ليس ثمت حق تمرد (rebellio)، ودون كل هذا فهل لا يوجد حق للوقوف إزاءه
- 30

بصفته فردا (سلطانا) للنيل من شخصه وحتى من حياته بذريعة أنه يسرف في استبداده (Tyrannis).  
إن أبسط محاولة في هذا الشأن، هي خيانة عظمى (prodito eminentis) ومن يكون خائنا من هذا الجنس، باحثا عن القضاء على وطنه، لا يمكن أن يعاقب بأقل من الموت. 35

كانط، ميتافيزيقا الأخلاق

القسم الأول : مذهب الحق

Métaphysique des moeurs première partie Doctrine du droit trad.  
Alain Renaut Paris Flammarion 1994 pp 134-137

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 في مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول.  
ص 188

## الحاشية :

- (1) **الدستور : La Constitution** : مجموعة القواعد الأساسية التي تبيّن نظام الحق وتحدّد دور السلطات وتقرّر ما للأفراد من حريات وحقوق وواجبات. كلّ الدّول القائمة على القانون لها دستور يحدّد هويّتها ويمثّل المرجع الأساسي لسائر الأوامر التي تشرّعها السلّطة التشريعيّة في مختلف المجالات.
- (2) **حريته** : من معاني الحرية عند كانط أن يتطابق سلوك الأفراد مع القانون وتتعلّق الحرية بالإنسان بصفته كائنا عاقلا يتصرّف كما يريد أن يتصرّف جميع الأفراد. فالحرية لها طابع كوني.
- (3) **حقوقه** : تحدّد الحقوق نوعية العلاقة بين الأفراد فيما بينهم من ناحية، وعلاقة الأفراد بالدولة من ناحية ثانية، ومن أهم الحقوق الحرية.

## المهام :

- ما هي سمات السلّطة الشرعية ؟
- في أيّة حالة تكون السلّطة السياسية استبدادية ؟
- استخرج الحجج التي اعتمدها الكاتب للاعتراض على حقّ المقاومة، وابد رأيك في ذلك.
- هل للإرادة الكلية معنى أو قيمة اليوم في المجال السياسي ؟

## الفرد والدولة

**التمهيد :** مسار تحرّر الإنسان من الطغيان شاقّ وطويل، واكبه تفكير فلسفي جنح إلى الأمل حيناً ويئس من صلاح الأنظمة حيناً آخر. وبين هذا وذاك تکرّر النظر في طبيعة الحكم السياسي بأشكال مختلفة.

تميل السلطة الحكومية عادة إلى الحدّ من نشاط الفرد. هذا من جهة ومن جهة أخرى يصبح الفرد (إذا ما ألف هذا النوع من السلطة) مستعداً لقبول ما تفرضه السلطة عليه من آراء في السياسة والاجتماع وبذلك يفقد الشخص ثقته بنفسه ويستسلم لقوى خارجة عنه تدفعه أتى تريد، وتكون شدة هذا التأثير عند الأفراد الاعتياديين أكثر منها عند المتقفين، ويتضح ذلك في حالة الأزمات أو في وقت تظهر فيه مشاكل معقدة وكثيرة. 5

لقد أصبح العالم ضحية للمبادئ السياسية الجامدة مثل الرأسمالية والشيوعية، إنني أو من، بخل (1) هذين النظامين ولا أظن أن فيهما العلاج الشافي لحلّ مشاكل المجتمع الحاضرة. تضع الرأسمالية القوة بيد أناس قليلين. أما الشيوعية (2) فإنها تضع تلك القوة في أيدي أناس قليلين أيضاً ولكنهم من طبقة غير الطبقة الرأسمالية. نستطيع بمعاونة العلم (وبالتخلص من الاستعباد الفكري للشيوعية وللرأسمالية) أن نجعل المجتمع أكثر تقدماً مما هو عليه. من المؤسف حقاً أن لا تكون نظريتنا السياسية علمية. إن لهذه النظريات (غير العلمية) سلطاناً لا يقهر على الأفراد والجماعات. 10

لم تتخلص الإنسانية منذ وجودها على الأرض من ظاهرة سيطرة بعض الأفراد على غيرهم. يجد الأقوياء لذة في السيطرة على الضعفاء (3). وقد كانت الظاهرة واضحة على عهد اليونان فيما يتعلق بالأحرار والعبيد. إن ظهور المبدأ الديمقراطي الحديث يتنافى والاستغلال الفردي أو الاجتماعي. إنه يدعو إلى وجوب الاهتمام بالفرد اهتماماً شاملاً وإلى ضرورة نشر العدل والحرية والمساواة بين أفراد الشعب جميعاً والديمقراطية التي أدعو إلى تحقيقها ديمقراطية فردية اجتماعية (4)، تشجع الفرد وتفسح له المجال لإبراز مواهبه (5) وهي كذلك تشجع التعاون وتبشّر بالمساواة بين الناس بغض النظر عن فروقهم الفردية واختلافاتهم في الجنس واللون واللغة. إنها تحترم الفرد وتربيته على الاعتزاز بكرامته والشعور بمسؤولياته الأدبية والمادية وهذا بدوره يؤدي إلى تقدم المجتمع. 15

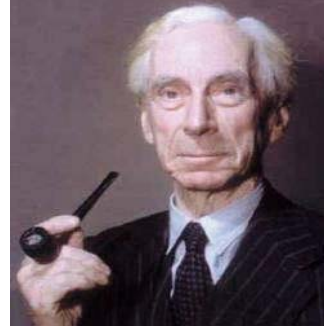
فالمجتمع المتقدم ما هو إلا عدد من الأفراد الشاعرين بمسؤولياتهم. إن التنظيم الحكومي بشكله الحاضر لا يسمح لأفراد من هذا القبيل بالنمو. إنني لا أدعو إلى نبذ التنظيم في سبيل الحرية الفردية ولكنني أدعو إلى إيجاد نوع جديد من التنظيم لا يتعارض وحرية الفرد. 20

برتراند رسل: السلطة والفرد ص 102-104



## الكاتب : برتراند رسل

فيلسوف إنجليزي، من أسرة ثرية. فقد أبويه منذ الثالثة من عمره. درس منذ سنّ الحادية عشر هندسة اقليدس، وتأثر بعد ذلك بكتابات جون ستيوارت ميل. التحق بجامعة كمبريدج وتعرّف على جورج مور الفيلسوف المنطقي. وكان لحضوره المؤتمر العالمي للفلسفة في باريس سنة 1900 التأثير الكبير في توجيهه التحليلي المنطقي وفلسفته الواقعية. عُرف بمناهضته للحرب، وقد كتب العديد من الرسائل المعيرة عن احتجاجه على الحرب العالمية الأولى ورفضه لها مما تسبّب في سجنه. وفي فترة السجن ألف كتابه المشهور "مدخل إلى الفلسفة الرياضية".



من أهم مؤلفاته: "مشكلات فلسفية" (1912)، "معرفة العالم الخارجي" (1914)، "مدخل إلى الفلسفة الرياضية" (1919)، "تحليل العقل" (1921)، "الذرية المنطقية" (1924)، "تحليل المادة" (1927)، "المعرفة البشرية" (1948)، "المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة" (1954).

### الحاشية :

- (1) **خطأ** : من فعل خطل، خَطَلَا أي أتى بكلام كثير خاطئ وباطل.
- (2) **الشيوعية** : مصطلح ماركسي، يجسّم طموح الثورة الاشتراكية، فهو يعبر عن حركة اجتماعية وسياسية ترمي إلى تحقيق التوزيع المتساوي والمتوازن للخيرات بين أفراد المجتمع ، فلا يكون هناك تفاوت بين الأفراد أو تمايز على مستوى التمتع بالخيرات التي تعود على المجتمع. وتعتبر الشيوعية مرحلة حتمية في تاريخ البشرية، تأتي بعد مرحلة الاشتراكية، يتم فيها القضاء على الملكية الخاصة ويرفع شعار : "كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته" لتحقيق المساواة. وفي هذه المرحلة تزول الدولة تلقائيا وتضمحل بحيث يتلاشى وجودها دونما سعي نحو إلغائها .
- (3) **لذة في السيطرة على الضعفاء**: يذكر الكاتب في موقع آخر من كتابه أنّ العبد في العصر اليوناني، لم يكن مشاركا لسيده في اللذة الناتجة عن عمله، بل يقوم بالعمل خوفا من سطوة السيد الذي يستمتع من خلال الاستحواذ والاستفادة من ثمرة تعب العبد.
- (4) **ديمقراطية فردية اجتماعية** : تقوم على عدم تفضيل الدوافع الاجتماعية على الدوافع الفردية، لأنّ كلّ تقدّم اجتماعي لا يتمّ إلا عن طريق الدوافع الفردية . والأمثلة التاريخية المؤيدة لذلك كثيرة ( يمكن استحضار مكتسبات السنة الثالثة في هذا المجال وتحديدًا في الباب المخصّص للشخصيات الفكرية مثل غاليلي أو سقراط..).
- (5) **إبراز مواهبه**: يولي الكاتب أهمية مبدئية للمواهب الفردية في الفصل المخصّص لهذا الموضوع في مؤلفه، إذ يعتبر أنّ كلّ تقدّم فني وخطي وثقافي يعتمد على الأفراد الموهوبين مثل هوميرو وسقراط وشكسبير وغيرهم. وقد ازدادت هذه الأهمية بتطور الفكر العلمي عندما أدركت الحكومات قيمة العلماء بمخترعاتهم في تجهيزهم بأسلحة وتقنيات يستغلونها في الحروب الدفاعية والهجومية.

### المهام :

- ما الذي يفسّر سعي الحكومة إلى التدخل في نشاط الفرد؟
- أيّ موقف يتّخذه الفرد إزاء هذا التدخل؟
- ما الذي يفسّر رفض الكاتب للمبادئ السياسية الرأسمالية والشيوعية وما هي مبرراته في ذلك؟
- اعقد مقارنة بين تصوّر الكاتب عن الديمقراطية وكلّ من تصوّر روسو وتصور آلان.
- استخدم الكلمات التالية : المساواة، الديمقراطية، المسؤولية، العدل، الحرية، لصياغة تصوّر ممكن عن علاقة الفرد بالدولة.

## الفلسفة والحكم

**التمهيد :** اتهمت الفلسفة بتعاليتها عن عالم الناس للبحث في مسائل ما ورائية والانقطاع للبحث عن الحقيقة، في حين تشتغل السياسة بمصالح الناس المباشرة. لكن مواقف بعض فلاسفة اليونان كانت تواجه هذا الزعم بالجمع بين مشاغل السياسي والفيلسوف.

ها أن أناسا أشداء(1) يجرون سقراط صديقنا ويوجهون إليه تهمة هي من أشنع التهم التي لا يستحقها على الإطلاق، لقد أقام عليه بعضهم الدعوى أمام المحكمة بتهمة الزندقة وأدانه البعض الآخر؛ فتسببوا في موت الإنسان الذي رفض المشاركة في جريمة إيقاف أحد أصدقائهم، فاستبعدوا من أجل ذلك. وعندما استبعدوا هم أنفسهم، كانوا عندها في تعاسة.

5 لننظر إلى هذا، وننظر إلى الرجال الذين كانوا يمارسون السياسة، فبقدر ما كنت أحترم القوانين والعادات وأتقدم في السن أيضا، يظهر لي أنه من العسير إدارة شؤون الدولة إدارة جيدة. فدون أصدقاء ودون مساعداتهم الوافية من جهة، يبدو أن هذا الأمر غير ممكن. والحالة هذه، فإنه لم يكن ملائما أن تجد هؤلاء من بين مواطني اليوم إذ لم تعد مدينتنا محكومة وفق

10 أعرف أجدادنا وعاداتهم، في حين أن اقتناء ما هو جديد يستطيعون القيام به دون عناء كبير. إضافة إلى ذلك فإن التشريعات الأخلاقية كانت فاسدة إلى درجة أنني وأنا الذي امتلأت حماسا لخدمة الشأن العام كنت أراقب هذه

15 الوضعية كيف كانت فيها الأمور سائرة نحو الانحراف وكنت أعتبر الأمر كذلك فعلا؛ وقد آل بي الأمر إلى الدهول، ومع ذلك فما انقطعت عن مراقبة العلامات الممكنة للتحسن في هذه الأحداث وفي النظام السياسي على وجه

التخصيص، لكنني كنت أنتظر دائما الوقت المناسب للتصرف. وأخيرا فقد فهمت أن كل الدول الحالية هي دول سيئة الحكم، إذ أن تشريعاتها هي

تقريبا تشريعات لا تُشقى من مرضها العضال دون قوى مهيئة مقترنة

20 بظروف سعيدة. وهكذا كنت مدفوعا دون هوادة لمدح الفلسفة الحقيقية وكنت أعلن أن في ضوئها وحدها يمكننا التعرف إلى موطن العدالة في الحياة العامة والحياة الخاصة؛ إن الشرور لن تنتهي إذن بالنسبة إلى البشر قبل أن يصل إلى الحكم جنس الفلاسفة الحقيقيين الخالص أو قبل أن ينكب حكام هذه المدن بقدرة قادر على التفلسف فعليا.

"إن ديانة اللاعنف ليست للقديسين وحدهم وإنما هي للناس أجمعين"  
غاندي

أفلاطون الرسالة السابعة(2)

Œuvres de Platon Tome III, Lettres de Platon

Traduction française de Victor Cousin

p. 76 (325c- 326b)

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من مسألة الإنية والغيرية في الجزء الأول.  
ص 27

## الحاشية :

(1) **أناس أشداء :** يدين أفلاطون حكم الطغاة أو حكومة الثلاثين، وهي حكومة أوليغارشية مكونة من ثلاثين عضوا ائصفوا بطغيانهم واستبدادهم في القرن الثالث قبل الميلاد، ورغم معارضة الشعب الأثيني لهم، إلا أنهم استطاعوا احتكار الحقوق الوطنية بقيادة كريتياس، وجعلها منحصرة في مناصريهم الذين لا يزيدون عن ثلاثة آلاف شخص. دام حكم الطغاة ثمانية أشهر فقط.

(2) **الرسالة السابعة :** هي رسالة بعث بها أفلاطون إلى أهل تلميذه وصديقه ديون. وقد كان هذا الأخير يطمح إلى تطبيق مبادئ نظرية أستاذه السياسية أثناء فترة حكمه في سرقسطة بايطاليا.

## المهام :

- استحضّر ملامح محاكمة سقراط وبرز في ضوءها وضعيّة الفيلسوف في المدينة.
- إلى ماذا تُعزى صعوبة إدارة شؤون الدولة حسب أفلاطون ؟
- ما حجّة الكاتب على ضرورة أن يحكم الفلاسفة؟
- ما أسباب وصف الدول الحالية بكونها سيئة الحكم؟
- هل تشاطر الكاتب رأيه في جعل نجاح الدولة رهين تولي الفلاسفة الحكم؟
- اكشف عن الضمّنيات التي تقوم عليها دعوة الكاتب إلى أن يحكم الفلاسفة أو يتفلسف الحكام.

## المواطن والسيادة

**التمهيد :** تتخذ علاقة الإنسان بالدولة أوجها متباينة، ذلك أنها تخضع من جهة، إلى نمط الحكم السياسي، وتتأثر، من جهة ثانية، بمواقف الأعضاء المكونين للجسد السياسي، الأمر الذي يكون له انعكاس على خاصية السيادة ووظيفتها.

إن أول وأهم نتيجة تترتب عن المبادئ التي سبق وضعها هي أن الإرادة العامة (1) وحدها تستطيع توجيه قوى الدولة وفق الغاية التي أنشئت من أجلها وهي الخير المشترك. فإذا كان التعارض بين المصالح الخاصة قد جعل إنشاء المجتمعات ضروريا، فإن التوفيق بين هذه المصالح المختلفة هو الذي يشكل العلاقة الاجتماعية.

ولو لم توجد نقطة ما تتفق حولها جميع المصالح، لما وجد أي مجتمع إذن، فعلى أساس هذه المصلحة المشتركة فحسب يجب أن يسير المجتمع. أقول إذن أن السيادة التي ليست سوى ممارسة الإرادة العامة لا يمكن أبدا أن تكون محل تنازل، وأن السيادة التي ليست سوى كائن جماعي لا يمكن أن يحق تمثيلها إلا من قبل ذاتها. إنه لجد ممكن أن ينقل الحكم، أما الإرادة العامة فسيستحيل نقلها.

" بما أن السيادة لا تتشكل إلا بالخواص الذين يؤلفونها، فلا يمكن أن تكون لها مصلحة مضادة لمصلحتهم ولا يمكن أن يجعل ذلك أبداً."

روسو

فعلا، إذا لم يكن مستحيلا أن تتفق إرادة خاصة حول نقطة ما مع الإرادة العامة، فإنه يستحيل، على الأقل، أن يكون هذا الاتفاق قارا ودائما. ذلك لأن الإرادة الخاصة تنزع بطبيعتها إلى التفصيل بينما تنزع الإرادة العامة إلى التسوية. والأكثر استحالة من ذلك وجود ضمان لهذا الاتفاق (2) حتى لو وجد باستمرار. فحتى لو صح هذا الافتراض لما كان ذلك من صنع البشر وإنما من قبيل الصدفة. فبإمكان السيادة أن تقول : - أريد الآن ما يريد هذا الشخص، أو ما يزعم أنه يريده. لكن ليس بإمكانها أن تقول - ما يريده هذا الشخص غداً، سأريده أنا بدوري - لأنه لا يعقل أن تقطع الإرادة العامة على نفسها عهدا تلزمها في المستقبل ولأنه ليس من طبيعة أية إرادة أن ترضى بما يتعارض مع خير صاحبها. لو وعد الشعب إذن ببساطة أن يطيع فإنه يتلاشى من جراء هذا الفعل، ويفتقد صفته كشعب. فحالما يوجد سيد لا وجود بعد لشعب يتصف بالسيادة، ومن ثم يندثر الجسد السياسي. لا يعني هذا مطلقا أن أوامر الزعماء لا يمكن أن تعد إرادات عامة مادامت السيادة لا تعارضها. وهي حرة في أن تفعل، ففي مثل هذه الحال ينبغي أن نفترض أن السكوت ينم عن رضاء الشعب.

ج-ج روسو : في العقد الاجتماعي ص 33-34

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 في مسألة العمل : النجاعة والعدالة.

## الحاشية :

- (1) **الإرادة العامة** : عرفها روسو في موقع آخر من الكتاب على أنها ليست مجرد تجميع كمي لمجمل الإرادات العينية أو مجرد توليف بين المصالح الجزئية والمتضاربة، بل هي أشبه ما تكون بالقوة المجردة التي تتجاوز نطاق كل ما هو جزئي وفردى لتشمل الكلّي والعام.
- (2) **الاتفاق** : ورد في الفصل السادس من الكتاب تعريف للاتفاق أو العقد على النحو التالي هو أن "يضع كل واحد منا شخصه وكل قوته تحت سامي قيادة الإرادة العامة ومنتقل كجسد واحد كل عضو ضمماً كجزء لا يتجزأ من الكل"

## المهام :

- على ماذا يتأسس معنى السيادة حسب الكاتب؟
- ما هي الأهداف التي ترمي السيادة إلى تحقيقها؟
- ما هي شروط التوافق بين الإرادة الخاصة والسيادة السياسية ؟
- ما معنى قول الكاتب : " حالما يوجد سيّد لا وجود بعد لشعب يتّصف بالسيادة"؟
- إلى أي حدّ ينسجم تصوّر السيادة السياسية كما طرحه روسو مع واقع الدولة المعاصرة؟ (استحضر أمثلة توضّح من خلالها وجهة نظرك.)

## السيادة

**التمهيد :** قد تحجب نظرية السيادة في شكلها التقليدي القانوني معرفة تعدد مؤسسات السلطة وآلياتها، وهذا ما يستدعي إعادة التفكير في السيادة في ضوء مفاهيم الهيمنة والإخضاع.

- ترتبط نظرية السيادة بشكل من أشكال السلطة التي تُمارس على الأرض ومنتجات الأرض أو خيرات الأرض، أكثر من ارتباطها بالأجساد وما تقوم به. و تتعلق هذه النظرية بالانتقال والتخصيص بواسطة السلطة؛ و لا تتعلق بالوقت والعمل، بل بالامتلاك والثروات، وتوصف بالإلزامات المنتهية والمتقطعة والدائمة للآتوات، ولا تعني بتقنين المراقبة المستمرة والدائمة. إنها النظرية التي تسمح بتأسيس وإقامة السلطة انطلاقاً من الوجود الفيزيائي للعاهل، وليس للأنظمة الدائمة والمستمرة للمراقبة. أما النمط الجديد من السلطة فلا يمكن وصفه بعبارات السيادة، وهو في اعتقادي أحد أكبر اكتشافات المجتمع البورجوازي، وإحدى الوسائل الأساسية التي قامت عليها الرأسمالية الصناعية والنمط الاجتماعي المرتبط بها هذه السلطة غير السيادية والغربية عن شكل السيادة هي السلطة الانضباطية Pouvoir disciplinaire ، سلطة لا يمكن تسويغها ولا وصفها بعبارات نظرية السيادة، لأنها مختلفة عنها جذرياً، وكان من المنتظر أن تؤدي إلى إزالة هذا الصرح القانوني الكبير لنظرية السيادة. ولكن الواقع هو أن نظرية السيادة لم تستمر فقط بوصفها إيديولوجية القانون(1)، بل استمرت وواصلت تنظيم القوانين التشريعية لأوروبا القرن التاسع عشر انطلاقاً من القوانين النابوليونية(2). فلماذا بقيت نظرية السيادة بوصفها إيديولوجية ومبدأ منظم للقوانين التشريعية الكبرى؟
- يعود هذا في اعتقادي إلى سببين : من جهة كانت نظرية السيادة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وسيلة نقدية دائمة ضد الملكية وضد العراقيل التي تعارض تطوّر المجتمع الانضباطي، ومن جهة أخرى، كانت هي المنظمة للقانون التشريعي الذي يسمح بتركيب آليات الانضباط من خلال نظام من القوانين يقنع ويغطي الإجراءات التي تخفي ما يمكن أن يكون هيمنة وتقنيات الهيمنة، وتضمن لكل الذين يمارسونها حقوقهم من خلال سيادة الدولة. بتعبير آخر، إن الأنظمة التشريعية، سواء النظريات أو المدونات القانونية Les codes ، سمحت بنوع من ديموقراطية السيادة الجماعية، في الوقت الذي وجدت فيه هذه السيادة مثقلة في عمقها بالآليات الإكراه الانضباطي، باختصار شديد يمكن أن نقول هذا : عندما أصبحت الإكراهات الانضباطية Les contraintes disciplinaires تمارس من جهة كآليات للهيمنة، ومن جهة أخرى كانت مقنعة ومخفية كممارسة فعلية للسلطة، وذلك بواسطة الجهاز القانوني المنشط والقوانين التشريعية لنظرية

"إن السلطة والمعرفة تستوجب إحداهما الأخرى بصفة مباشرة إذ لا توجد علاقة سلطة دون أن يقوم على نحو تلازمي مجال من المعرفة"

فوكو

السيادة. ومنذ أن أصبحت الإكراهات الانضباطية ممارسة بوصفها آليات للهيمنة ومقننة بوصفها تمارين وممارسات فعلية للسلطة، كان يجب أن تُعطي وتُجسد في الجهاز القضائي وتنشئ وتنجز بواسطة القوانين التشريعية لنظرية السيادة.

35

فوكو "يجب الدفاع عن المجتمع"

دروس 1976

دار الطليعة - بيروت ص ص : 60-61

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 1 من نفس المسألة.

## الحاشية :

- (1) **ايدولوجيا القانون** : استعملت الكلمة في مجالات عدة، وتعني منظومة من الأفكار العقائدية والسياسية والاقتصادية، ولقد جرى استخدام الايدولوجيا بصفاتها مجموعة من الأفكار التي تفرضها الطبقة المهيمنة، قصد تبرير مصالحها الاقتصادية والسياسية، وفي سياق النص يمثل القانون الشكل الرسمي للايدولوجيا السائدة.
- (2) **النابوليونية** : نسبة إلى نابليون بونابرت ويقصد فوكو في هذا النص القانون المدني 1804، وقانون الإجراءات الجزائية 1808، وقانون العقوبات 1810 وهي قوانين وضعها نابليون.

## المهام :

- حدّد حسب الكاتب معاني السيادة.
- ما هي المواقف التي يستبدها فوكو في شأن العلاقة بين السلطة والسيادة ؟
- ما معنى السلطة الانضباطية ؟
- بين الدور الايدولوجي لنظرية السيادة ؟



## الحس المدني والوطنية

**التمهيد :** الدولة في التصور الهيجلي تمثل كيانا سياسيا يجسد قوة العقل لتجاوز تناقضات البشر وصرعاتهم بحثا عن وحدة منشودة تضمن للإنسان حريته ومدنيته فلا غرابة أن تتأجج مشاعر الولاء والوطنية تجاه الدولة.

"ليست الدولة سلطة مفروضة على المجتمع من خارجه، كما أنها ليست حقيقة الفكرة الأخلاقية ولا صورة العقل وحقيقته"

انجلز

"ينزع صاحب السيادة دوما إلى ابتزاز السيادة، ذلك هو الداء السياسي الجوهري"

ريكور

إن المشاعر السياسية أو الوطنية الخالصة والبسيطة، هي أقرب إلى اليقين المستند إلى الحقيقة - اليقين الذاتي المحض الذي ليس نتاجا للحقيقة بل هو رأي فحسب - وهي إرادة تحولت إلى عادة - وهي بهذا المعنى نتاج بسيط للمؤسسات القائمة في الدولة ما دامت العقلانية موجودة بالفعل في الدولة، في حين أن السلوك طبقا لهذه المؤسسات يُضفي المعقولة على برهانها العملي، وهذه المشاعر بصفة عامة هي الثقة (التي يمكن أن تكون بدرجة كبيرة أو قليلة بصيرة مثقفة) أو هي الوعي بأن مصلحتي - الخاصة والجوهرية معا - محفوظة ومتضمنة في مصلحة شيء آخر (هو الدولة) وغايته، أعني في علاقته بي بوصفي فردا، وبهذه الطريقة لا يكون هذا الآخر نفسه آخر في نظري على نحو مباشر، وعندما أعني هذه الحقيقة أكون حرا.

تُفهم الوطنية في الغالب على أنها تعني فحسب الاستعداد التام للقيام بتضحيات وأعمال غير عادية، غير أن هذه المشاعر هي أساسا في علاقاتنا بحياتنا اليومية هي التي تدرك في العادة أن المجتمع هو الغاية والأساس، ومن هذا الوعي الذي يصبح المعيار في الحياة اليومية وفي جميع الظروف، ينشأ كذلك الاستعداد للقيام بجهود غير عادية، لكن الناس هم في الأعم الأغلب أكثر شهامة من القانون القائم؛ فقد كان من السهل أن يقنعوا أنفسهم بأنهم يمتلكون هذه الوطنية الاستثنائية حتى يُوقروا على أنفسهم التعبير عن هذه المشاعر الوطنية الأصيلة كما لو كان من الممكن أن تبدأ وأن تنشأ من أفكار وتصورات ذاتية، فإن هذه النظرة تخطئ بينها وبين الرأي، وبسببها تفقد الوطنية أساسها الحقيقي، وواقعها الموضوعي.

هيجل، أصول فلسفة الحق - ترجمة إمام عبد الفتاح إمام  
مكتبة مدبولي القاهرة 1996 / ص ص 511-512.

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 3 في مسألة الإنية والغيرية. الجزء الأول. ص 17.

## المهام :

- من أين تستمد المشاعر الوطنية مشروعيتها؟ ولماذا تتحول من إرادة إلى عادة؟
- استخلص تعريفا للدولة في ضوء معاني العقل الموضوعية الحقيقية.
- هل من معنى للحديث عن العقلانية في المجال السياسي؟
- بين الفارق بين المعنى الشائع للوطنية والمعنى الذي حدده الكاتب إليها.
- ما رأيك في ربط الكاتب بين الدولة والأخلاق؟

## المواطن العالمي

**التمهيد :** إذا كان التفكير في مسألة الدولة قد اقترن دائما بإثارة أشكال التنظيم السياسي وخصائصه الممكنة، فإن ذلك قد يحجب عنا أحيانا التفكير في الصفة التي يجدر إسنادها إلى الفرد في الدولة والحق الذي يتمتع به في كنفها وما يتأتى ضمانه من مطالب بموجبه، ونعني بذلك حق المواطنة.

- 5 لا يكون المرء مواطنا (1) بمحل الإقامة وحده، لأن محل الإقامة يملكه أيضا الأجانب المقيمون والعبيد. كذلك لا يكون المرء مواطنا بمجرد حق المدعاة لدى القضاء مدعيا أو مدعى عليه، لأن هذا الحق يمكن أن يخول بمجرد معاهدة تجارية بمحل الإقامة والمدعاة القضائية يمكن أن يكونا لأناس ليسوا مواطنين. وكل ما في الأمر أنه في بعض الدول يحدد تمتع القاطنين بهذا الحق فيفرض عليهم مثلا أن يختاروا كفيلا، وهذا تضييف في الحق الذي يخولونه.
- 10 والأولاد الذين لم يبلغوا سن القيد المدني، والشيوخ الذين حذفت أسماؤهم منه، هم في وضع مشابه تقريبا : فإن هؤلاء هؤلاء هم على التحقيق مواطنون، ولكنه لا يمكن أن يعطوا هذه الصفة على جهة الاطلاق، وينبغي أن يضاف إلى أولئك أنهم مواطنون ناقصون وإلى هؤلاء أنهم مواطنون متقاعدون. وليختر من شاء أي تعبير فلا أهمية للألفاظ، بل إنه ليفهم بلا عناء ما هي فكرتي. وأن ما أبحث فيه هو المعنى المطلق للمواطن مجردا عن كل النقائص التي نبهنا عليها آنفا. وما زالت الصعاب بأعيانها وما يزال حل المسألة هو هو في حق المواطنين الموصومين بإلغاء والمنفيين.
- 20 إن السمة المميزة للمواطن الحق على الوجه الأتم إنما هي التمتع بوظائف القاضي والحاكم. ومع ذلك فإن وظائف الحكم يمكن أن تكون تارة مؤقتة بحيث لا يشغلها الفرد بعينه مرتين أبدا، أو محدودة تبعا لأي شكل آخر، وتارة عامة وبلا حدود كوظائف القاضي وعضو الجمعية العمومية.
- 25 ربما يجحد أن تلك إدارات حقيقية وأنها تخول بعض السلطة للأفراد الذين يتمتعون بها، لكنه قد يظهر لنا هزوا ألا يخول سلطة ما أولئك الذين يملكون السيادة. على أنني لا أكاد أعلق على هذا من الأهمية، بل هذا هو أيضا مسألة ألفاظ. فإن اللغة ليس بها أبدا حد جامع للتعبير عن معنى القاضي وعضو الجمعية العمومية. وإنني أتخذ لتعيين هذا المعنى لفظ الإدارة العامة، فأسمي مواطنين كل أولئك الذين يتمتعون به بحق المواطنة وأن حد المواطن هذا أولى من سواه بالانطباق على أولئك الذين يوصفون عادة بهذا الوصف.
- 30 ومع ذلك يلزم ألا يعزب عن النظر أن في كل نظم الأشياء تتخالف موضوعاتها بالنوع قد يحدث أن يكون أحدها أولا والآخر ثانيا وهلم جرا وألا يوجد بينها مع ذلك أية علاقة مشتركة في الطبيعة الأصلية لتلك الأشياء أو ألا تكون تلك العلاقة إلا بالواسطة. كذلك الدساتير تبين لنا متخالفة في أنواعها، هذه في الصف الأخير، وتلك في الصف الأول، ما دام أنه لا بد من وضع الدساتير الباطلة والفاصلة بعد تلك التي احتفظت بكل

"علينا أن نعتبر الدولة المعاصرة مجموعة إنسانية استطاعت أن تحقق ما طالبت به لنفسها من حق "الإستنثار بالعنف المادي المشروع" فيبر

35 صفاتها. وسأقول فيما بعد ماذا أعني بدستور فاسد. ومن ثم يتغير المواطن بالضرورة من دستور إلى آخر. فالمواطن كما قد حددناه هو على الخصوص مواطن الديمقراطية.

هذا لا يعني أنه لا يمكن أن يكونه أيضا في غيرها، لكنه لا يكونه بالضرورة. من الدساتير مالا يعترف بالشعب، وعضوا عن الجمعية العمومية يكون مجلس الشيوخ، ووظائف القضاة تسند إلى هيئات خاصة كما في لقدمونيا (2) حيث يتقاسم مجلس الشيوخ (3) القضايا المدنية وحيث يفصل مجلس القضاة (4) في قضايا القتل وحيث القضايا الأخرى يمكن أن تكون من اختصاص محاكم مختلفة، وكما في قرطاجنة حيث بعض إدارات لها الميزة الخاصة بإصدار جميع الأحكام.

أرسطو، السياسة، ترجمة لطفي السيد

منشورات فاخرية بالرياض ص ص 188-189

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 1 من مسألة الإنية والغيرية. الجزء الاول ص 11.

### الحاشية :

(1) **المواطن** : يذكر أرسطو في موقع آخر من مؤلفه بأنّ المواطنة في المعنى الشائع تشترط من الفرد أن يكون مولودا لأب يوناني وأم يونانية، فأحد هذين الشرطين غير كافٍ. والمواطن وهو المالك للأرض هو الذي يحقّ له المشاركة في الوظائف العامة والتمتع بالحقوق السياسية مما ينفي صفة المواطنة عن العديد من الأصناف الاجتماعية مثل العبيد والأجانب والنساء وغيرهم.

(2) **Lacédémone اسبرطة** : مدينة يونانية قديمة. ووفقاً للأساطير يعدّ "لاكديمون"، ابن الإله زوس و"تاجيت" مؤسس اسبرطة وقد سماها على اسم زوجته. اشتهرت اسبرطة بقوة جيوشها في تاريخ اليونان القديم، وكانت من أقوى المدن قبل بزوغ نجم أثينا وتحولها لتكون العاصمة اليونانية. تقع هذه المدينة حالياً في شبه جزيرة المورة باليونان.

(3) **مجلس الشيوخ Gérontes**: تفيد في الاشتقاق اللغوي الإغريقي القديم الشيوخ، وترادف في سياق النص عبارة مجلس الشيوخ الذي يتألف من ثمانية وعشرين عضواً يتعدى سنّهم ستون سنة، يتمّ انتخابهم بواسطة الاقتراع من قبل المجلس. ينحدرون عادة من الطبقة الأرستوقراطية ذات التوجّه الأوليغارشسي، تقابل تماماً مجلس الشعب. وقد وصف أرسطو طريقة انتخاب مجلس الشيوخ بأنها سخيطة واجراء غير جدّي.

(4) **مجلس القضاة Ephores** : تعني من الناحية الاشتقاقية في الإغريقية المراقبون، وتشير إلى مجلس قضاة يتكوّن من خمسة أعضاء يقع انتخابهم سنويًا في اسبرطة ويمثلون الحكومة الفعلية. ويذكر أرسطو في كتابه السياسة بأنّ هذا المجلس يمتلك سلطة مطلقة تضاهي سلطة الدكتاتوريين، فهم يمارسونها دون خضوع إلى رقابة، ودون استعانة بأي طرف غيرهم.

### المهام

- فم تمثّل شروط المواطنة كما يعرضها الكاتب في بداية النص وهل يمكن أن تكون مقبولة في نظره؟
- هل يعتبر الكاتب هذه الشروط مطلقة لتحديد معنى المواطن أم إنّ هناك معنى مطلقاً للمواطن يتجاوز هذه الشروط؟
- أيّ دور يمكن أن يضطلع به المواطن في الدولة؟
- استخرج من النص تعريفاً للمواطن العالمي وأبرز الشروط التي تستوفي تحقيق هذا المعنى.
- ما مدى توافق الدلالة الأرسطية للمواطنة مع الدلالة الراهنة في الدولة الحديثة؟

## في الديمقراطية المركبة

**التمهيد :** تظهر العديد من الدول اليوم بمظهر البلدان الديمقراطية التي تطبق حكم الأغلبية؛ إلا أن هذه الأغلبية تمارس أحيانا هيمنة بحكم نفوذ الشركات العالمية الكبرى أو المجموعات الضاغطة، مما فرض مراجعة لمفهوم الديمقراطية في سياق توسيع مفهومها ومنافعها.

- 5 لا يمكن أن نحدّد الديمقراطية بطريقة بسيطة. فسيادة الشعب المواطن تتضمن في نفس الوقت، التقنين الذاتي لهذه السيادة عن طريق طاعة القوانين وتحويل السيادة إلى المنتخبين، كما تتضمن الديمقراطية كذلك التقنين الذاتي لنفوذ الدولة عن طريق الفصل بين السلطات، وضمان الحقوق الفردية، وحماية الحياة الخاصة.
- 10 تحتاج الديمقراطية بطبيعة الحال إلى توافق أغلب المواطنين، واحترام القواعد الديمقراطية، لكنها في نفس الوقت تحتاج إلى التعددية وإلى أنواع من الصراعات.
- 15 لقد أظهرت تجربة الأنظمة الكليانية(1)، أن الطابع المميز للديمقراطية هو علاقتها الحية بالتعددية. نفترض الديمقراطية، وتعمل على تغذية تعددية المصالح وتعددية الأفكار كذلك. إن احترام التعددية يعني أن الديمقراطية لا يمكن أن تكون متطابقة مع ممارسة ديكتاتورية الجماعة على الأقليات، يجب أن تضمن الديمقراطية حق الأقليات وحق المحتجين في الوجود وفي التعبير، كما يجب أن تسمح بالتعبير عن الأفكار الشاذة والمنحرفة. ومثلما يجب حماية تعددية أنواع الكائنات الحية من أجل الحفاظ على المحيط الحيوي، يجب كذلك حماية تعددية الأفكار والآراء، وحماية تعددية مصادر الخبر (الصحافة، ووسائل الإعلام)، من أجل الحفاظ على الحياة الديمقراطية.
- 20 تحتاج الديمقراطية في نفس الوقت كذلك، إلى صراعات بين الأفكار والآراء لأنها هي التي تضيء الحيوية والإنتاجية على الديمقراطية. لكن حيوية وإنتاجية هذه الصراعات، لا يمكن أن تنمو إلا بالخضوع لقواعد اللعبة الديمقراطية، التي تنظّم التناقضات وتعوض المعارك المادية بمعارك بين الأفكار، فتحدّد بواسطة الجدالات والانتخابات من سينتصر مؤقتا من بين تلك الأفكار المتصارعة، وفي المقابل من الذي يمتلك مسؤولية العمل على تطبيق تلك الأفكار.
- 25 هكذا ولأنّ الديمقراطية تتطلب في نفس الوقت التوافق، والتعددية، والصراعية، أفلا يمكن القول إنّها تشكل نسقا مركبا(2) من التنظيم ومن الحضارة السياسيتين. إنّ نسق يغذي ويتغذى من النموذج الأمثل التالي:

"إن الغاية من تأسيس الدولة ليس تحويل الموجودات العاقلة إلى حيوانات أو آلات صماء بل إن المقصود منها هو إتاحة الفرصة لأبدانهم وأذهانهم حتى تقوم بوظائفها كاملة في أمان تام" سبينوزا

"ينتج المواطنون الديمقراطية وتعمل هي الأخرى على إنتاجهم" موران

30 الحرية - المساواة - الإيحاء، هذا الأخير الذي يضمن نوعا من التصارع الخلاق بين هذه المصطلحات الثلاث غير المفصولة عن بعضها البعض.

تشكل الديمقراطية إذن نسقا سياسيا مركبا، بالمعنى الذي يجعلها تحيا بفضل هذه الأشكال من التعدديات، والمنافسات، والتناقضات، مع الحفاظ على وحدة الجماعة. هكذا فالديموقراطية عبارة عن وحدة توحد داخلها بين الوحدة والانشقاق، إنها تقبل وتتعدى كثيرا، وأحيانا بشكل هيجاني، من الصراعات التي تضي عليها تلك الحيوية التي تتميز بها. إنها تحيا بفضل 35 هذه التعددية، الموجودة حتى على صعيد الدولة (تقسيم السلط : التشريعية، والتنفيذية، والقضائية)، يجب على الديمقراطية أن تحافظ على هذه التعددية لكي تحافظ على ذاتها.

40 إن تطور المركبات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية يغدي أنواعا مختلفة من تطور النزعة الفردية، وتتجلى هذه الأخيرة في حقوق الفرد (حقوقه كشخص له حياته الخاصة، وحقوقه كمواطن)، إنها تقوم كذلك على أساس أنواع متعددة من الحرية الوجودية (الاختيار المستقل لشريك الحياة، وللإقامة، ولوسائل الترفيه...)

ادغار موران. "تربية المستقبل"، ص ص 101-102  
ترجمة عزيز لزرقي ومنير الحجوجي

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 21 من مسألة الإنية والغيرية. الجزء الأول ص 52.

### الحاشية :

(1) الكليانية : نزعة استبدادية قائمة على استعباد الأفراد وإخضاعهم بطرق شتى، مثل فرض مشاريع سياسية وعقائدية وإيديولوجية واقتصادية عليهم يشرعها قائد واحد يبسط سلطانه على الأفراد والمؤسسات. ولقد اقترنت الكليانية أو الشمولية بظهور أنظمة سياسية كالفاشية والنازية والستالينية.

(2) نسقا مركبا : تمثل كلمة "مركب" معنى أساسيا من المعاني التي قام عليها تفكير الكاتب، وتعني في هذا السياق النسيج المتكون من عناصر مترابطة ومتفاعلة بينها وتمثل العناصر أجزاء داخل الكل، فالمركب هو تلك العلاقة بين الأجزاء المتعددة والكل المتوحد، وفي سياق النص تمثل الديمقراطية نسقا مركبا من عناصر اجتماعية وحقوقية واقتصادية ووجدانية ومعرفية وفردية واجتماعية، فالنسق المركب يقيم اعتبارا للتفاعلات والتدخلات بين الواحد والمتعدد؛ الجزء والكل؛ الثابت والمتحول، الحتمي والصدفي.

### المهام :

- ماذا تفهم من اعتراض الكاتب على تحديد الديمقراطية بطريقة بسيطة؟
- ما هي المآخذ التي عدّها الكاتب على بعض الأنظمة الديمقراطية؟
- ما هي شروط تحقيق الديمقراطية المركبة؟
- كيف تفهم قول الكاتب "الديمقراطية تتطلب في نفس الوقت التوافق والتعددية والصراعية..؟"
- بين طبيعة العلاقات القائمة بين معاني الحرية، المساواة، الإيحاء.
- ما مدى وجهة تصوّر براديجم مركب للديمقراطية؟

## السياسة العالمية

**التمهيد :** لا تسعفنا السياسات المحلية والقطرية و الصراعات الدولية من فهم منزلة الإنسان بصفته مواطنا يسكن كوكبا، والمهم هو التفكير في إقامة "سياسة" ترتقي بالفرد إلى مرتبة المواطن الكوكبي.

- 5 ها نحن نواجه مرة أخرى مفارقة كبرى؛ فبقدر ما تمثل العولمية mondialité أيّ تبعية الظواهر الأرضية لبعضها البعض حقيقة، فإنّ وحدة العالم هي طوباوية (1)، إنّنا لا نرى أيّ إمكان ملموس لكي تصبح منظمة الأمم المتحدة برلمانا عالميا مجهزا بأداة تنفيذية حتى يتسنى وضع تخطيط على مستوى الكرة الأرضية. إنّ العولمية تنمو دون أن تصحبها عالمية. وهذا ليس علامة تأخر الوعي على الوقائع، وإنّما أيضا تأخر الوقائع على الوعي؛ لقد كنست القوى الانفصالية للأزمة العالمية التيار الدولي؛ وظلت العالمية بما هي عقيدة مجتمع صغير للفكر، موضوعا بلاغيا.
- 10 لكنّ التفتيت العالمي، الذي جعل السياسة الكوكبية (2) طوباوية، يرشحها ضرورة على أنّها حاجة. إنّ السياسة الكوكبية ليست فحسب الطوباوية التي أفرزها الغياب، فهذه الطوباوية تتأسس على قوى مُعوّمة بحق. لا يتعلّق الأمر إذن بمجرد "واجب كينونة" إنّ السياسة الكوكبية لتجهد نفسها حتى تمنح أئجها إنسانيا سياسيا لنزعات تصنع القرن(3). والأكيد أنّ السياسة الكوكبية ليست موعودة بالنصر على الإطلاق. لكن يمكنها أن تلعب دورها، بل عليها أن تفعل ذلك بما هي يقظة الوعي الدولي، العالمي وبما هي تدخل في خدمة الصالح العام. ثمت "يسار" يصارع ويموت، ويحيى من جديد في كلّ التاريخ الإنساني وازدهار فكرة اليسار، هي الفكرة الدولية؛ إنّها تكوين سياسة للنوع البشري تخترق الحدود وتعلو على القوميات. ويمكن لهذه السياسة أن تلعب دورها في الصراع غير المأمون بل عليها أن تفعل ذلك.
- 15 إنّ السياسة الكوكبية هي وريثة التيار الدولي الذي كان يريد أن يكون النوع الإنساني وأن يصنعه والتيار الدولي هو أيضا وريث عالمية مسكونة بضرورة توحيد العالم. إنّ التيار الدولي يريد أن يجعل من النوع شعبا، أمّا العالمية فنريد أن تجعل من العالم دولة.
- 20 ونظرا للفوضى [السائدة] في العالم، واستحالة الوصول إلى الوحدة بالطرق الفيدرالية، يمكننا تصوّر رومانية جديدة، أي تصوّر قوّة هيمنة تتكفل بتحقيق وحدة العالم عن طريق القوة. إنّ هذه الرومانية القهرية في بداياتها، ستنتهي إلى تأسيس مواطنة عالمية، شأنها في ذلك شأن الرومانية القديمة. وستكون الوحدة العالمية من هذا المنظور هي التقدّم الحاسم الذي سيفسح المجال إلى كلّ التّداعيات، سيكون ذلك حجة لغوتية جديدة -néo-goethéen 30، ألم نرى ذلك يولد من جديد في مهبّ ريح انتصارات الهيمنة المؤقتة سواء أكانت الفاشية؛ الشيوعية أو الأمريكية.
- إلا أنّ هذه الفرضية هي اليوم مجردة؛ واللاتجانس هو اليوم محرر. إنّها تجعل الامبراطوريات القديمة والحديثة تنهار، ويفضلّ التجارب والوضعيات الجديدة. الأمة الموحدة للنوع هي اليوم مغدبة للبراعم المجددة.

"إنّ الدولة هي وليدة المجتمع ولكنها تغدو تدريجيا غريبة عنه"

أنجلز

"إن جميع الدول قائمة على القوة" تروتسكي



35 إن الأمة تطرح بهذا الشكل مشكلا للسياسة الكوكبية، التي عليها أن تقبلها ضرورة، وعليها أن تفضل التجارب الإبداعية، وأشكال التحرر القومي، عليها أن تعد إلى نقد طويل للنفس للقومية (4). وعليها أن تستهدف نهاية الحكم المطلق للدول القومية (...)

40 علينا ألا ننسى أن شيئا ما موغل بالاختلاف الإثني ما زال يغدي العنصريات الشيطانية، العنصرية هذا الخوف، وهذا الحق، وهذه الكراهية المتعصبة التي تحيا من جديد دون انقطاع حتى لدى أكثر الشعوب تحضرا بالخصوص (...). سنتل العنصرية جرح العالم، وجرح الإنسان، يمكنها أن تسكن في الأوقات الهادئة للتاريخ، لكن أدنى اضطراب داخل مجموعة تجعلها تولد من جديد؛ إن التريبة والأخلاق هما غير كافيين ولا شك، فلا بد من الوصول إلى امتزاج عرقي شامل للإنسانية.

ادغار موران، مدخل إلى سياسة للإنسان

Edgar MORIN, introduction à une politique de l'homme éd. Seuil 1965 pp.90-92

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 21 من مسألة الإنية والغيرية. الجزء الأول. ص 52

### الحاشية :

- (1) **طوباوية :** يدل هذا المصطلح على المكان الخيالي وتطلق صفة الطوباوية على الأفكار والمشاريع السياسية والاجتماعية التي يعسر تطبيقها في المجتمع .
- (2) **السياسة الكوكبية la politique planétaire :** يبدأ العصر الكوكبي حسب رأي الكاتب في القرن السادس عشر وما حدث من تطورات على مستوى تقني وصناعي ونقل الحضارة الأوروبية إلى القارات الأخرى، وتمثل العولمة المرحلة الحالية للعصر الكوكبي.
- (3) يشير الكاتب إلى أن هيمنة الغرب على العالم سبب في كوارث حضارية كالعنف والحرب والعبودية، بحيث أصبحت المعرفة بمستجدات العصر وتناقضاته وفضاعته هي الدافع نحو تقديم حلول قد تكون حسب الكاتب حولا أخلاقية أو بشكل أعم تربوية، تأخذ بعين الاعتبار الطابع الثلاثي للوجود الإنساني، الفرد والمجتمع والنوع، فيتم تطوير علاقة الفرد بالمجتمع في الاتجاه الديمقراطي وتطوير أيضا علاقة الفرد بالنوع بمعنى تحقيق الإنسانية، وهذا ما يسميه موران " سياسة الإنسان " .
- (4) **القومية :** القوميات منظومة من المبادئ والرموز التي تضي على الفرد الإحساس بأنه جزء من جماعة سياسية واحدة وقد ظهرت القومية مع ظهور الدولة الحديثة.

### المهام :

- ما الذي يبرر اعتبار وحدة العالم ضربا من الخيال ؟
- حدّد من خلال النص هذه المفاهيم وبرز الفروقات بينها: العالمي، العالمية، الكوكبية، الدولية.
- بيّن دلالة المواطنة الكونية.
- ابرز دور السياسة الكوكبية
- بين حدود المشاريع السياسية القومية.
- وضح معاني هذا القول " إن الثيار الدولي يريد أن يجعل من النوع شعبا، أمّا العالمية فتريد أن تجعل من العالم دولة." .
- ما هي المشكلات التي تتخبط فيها الأنظمة السياسية؟
- ما هو الحل أو الحلول التي يقترحها الكاتب لمواجهة تلك المشكلات ؟ حرّر فقرة تبرز فيها موقفك من الحل الذي قدمه الكاتب.



## السياسة والحرب

**التمهيد :** إذا كان السلم أحد الشروط الضرورية لأجل دوام الدولة وأمن مواطنيها، فإن الحرب قد تصبح لدى البعض أساسا لفهم السياسة ومراجعة العلاقات الدولية.

- الحرب (1) هي أبعد من أن تكون هدفا للسياسي وغايته أي ماهيته، ولكنها هذه الفرضية وهذه الحقيقة الممكنة التي تحكم وفق طريقها الخاصة فعل البشر، تعين على هذا النحو سلوكا سياسيا مخصوصا. لهذا، فإن المعيار المتمثل في التمييز بين الصديق والعدو (2)، لا يعني إطلاقا أن شعبا ما سيكون الصديق أو العدو لشعب آخر على الدوام، أو أن حيادا لن يكون أمرا ممكنا وإنما يكون لا معنى سياسي. إن مفهوم الحياد، شأنه شأن أي مفهوم سياسي يبقى ببساطة تابعا للفرضية الأخيرة، ألا وهي الإمكانية الفعلية لتجميع الأصدقاء والأعداء، ولو لم يعد تمت إلا الحياد على وجه الأرض، لما كانت نهاية الحرب فحسب وإنما نهاية الحياد نفسه أيضا، وهو ما يمثل نهاية كل سياسة؛ بما في ذلك السياسة التي تهدف إلى تجنب المعركة بمجرد اضمحلال الإمكانية الحقيقية لها. إن العاملين الوحيدين المحددين، هما احتمالية الوضع الحاسم، أي احتمال المعركة الحقيقية، واتخاذ القرار إن كانت هذه الوضعية معطاة أم لا.
- ومع ذلك، فإن السمة الاستثنائية لهذه الوضعية، هي التي بالتحديد تؤسسها، وهو ما يستبعد إلغاء أهميتها القصوى. فإذا لم تعد الحروب في يومنا هذا، عديدة ومشاركة بالقدر الذي كانت عليه قديما، فإن وقوعها الشامل وشدة قوتها الصدمية قد تعاضمت بقدر ما تضاعلت وتيرة حدوثها و البساطة فيها، وقد تكون تعاضمت أكثر من ذلك. لقد بقي وضع الحرب إلى العصر الحاضر الحجة القطعية بامتياز، وفي هذه المناسبة مثل غيرها من المناسبات العديدة، يمكننا القول، إن وضعية الاستثناء هي التي تنبئ بدلالة محددة بصفة مخصوصة توحى بعمق الأشياء. إذ لا بد أن يوجد صراع حقيقي حتى يبدو المنطق الحق لشكل السياسة الذي يقابل بين الصديق والعدو، فداخل منظورية هذا الاحتمال الأقصى تغتني حياة البشر بالتقاطب السياسي تخصيصا.
- إن عالما نكون قد استبعدنا فيه تماما احتمال هذا الصراع ونفيناها و كوكبا مسالما تماما، سيكون عالما لا نميز فيه بين الصديق والعدو، وبالتالي سيكون عالما دون سياسة. سيتمكن هذا العالم ههنا من عرض ضروب من التعارض ومن الاختلافات قد تكون مهمة، وسيعرض ضروبا من المنافسات والمكائد، ولكنه لن يعرض منطقيا أية مشاحنة يمكننا أن نطلب باسمها من كائنات بشرية أن يضحوا بأنفسهم ويمنحوا للبعض منهم سلطة نشر سفك الدّم وقتل بشر آخرين. تُضيف مرة أخرى أنه لا جدوى في

" إن السياسة قبل كل شيء هي القدرة على استكشاف العدو" كارل سميث

"الحرب هي مواصلة السياسة بطرق أخرى" كلوزفيتش

تعريف السياسي من استدعاء أمانيه أو عدم استدعائها على أنها مثل أعلى، [أمانيه] في عالم دون نشاط سياسي، سوف لن نستوعب الظاهرة السياسية إذا ضربنا صفحا عن هذا الاحتمال الملموس لتجميع الأصدقاء والأعداء، مهما تكن التداخيات على الحكم هنا المتصلة بالشأن السياسي من وجهة نظر دينية أخلاقية جمالية أو اقتصادية.

35

كارل شميث : معنى السياسة.

### الكاتب : كارل سميث (1888-1985)

رجل قانون وفيلسوف ألماني، ينحدر من أسرة تنتمي إلى الطبقة البورجوازية الصغرى. مثقف كاثوليكي ومنظر للحق، إنخرط في الحزب النازي سنة 1933 حيث أصبح مستشاره القانوني؛ ومع نهاية الحرب العالمية الثانية وهزيمة النازيين، تمّ سجنه لفترة قصيرة. درس في برلين، مونيخ وسترزابورغ حيث حصل على الدكتوراه في مجال نظرية الدولة وبداية من 1928 انتقل للتدريس في جامعة برلين حيث ألف فيها أهم كتبه، وهناك بدأ بتوجيه نقده لجمهورية "فايمار" الديمقراطية وخاصة لنظامها الدستوري الليبرالي التعددي، حيث رأى فيه إضعافا لسلطة الدولة.



كما وصل نقده إلى ذروته في كتاباته حول الديمقراطية البرلمانية التي رأى فيها طريقة حكم بورجوازية متداخية اعتبره "كارل بوير" عدوا لدودا للمجتمع الليبرالي المفتوح. من أهم مؤلفاته : "معنى السياسة" (1932)

### الحاشية :

- (1) **الحرب :** تمثل حسب سميث التحدي الأخطر في مجال السياسة لأنها مسألة حياة أو موت، وهذا تتناساه الليبرالية، ولهذا السبب ينقدها كارل سميث، فالليبرالية هي في نظره حرية الإنسان في أن يحيا حياة رديئة وهي ايدولوجيا المساومة وتمييع المواقف والمحافظة على السلام بأي ثمن.
- (2) **الصديق أو العدو :** تركز السياسة على التفريق بين الصديق والعدو، وهذا يعني أنه لا يمكن فهم السياسة إلا على أساس الصراع بين القوميات المختلفة وهو صراع قد يصل إلى مرحلة الحرب.

### المهام :

- استخراج من النص تعريفا للسياسي أو للسياسة.
- لماذا يعدّ الحياد مفهوما لا معنى له في السياسة؟
- كيف يمكن للحرب أن تكون عامل إثراء للحياة السياسية والاجتماعية؟
- ما مقصود الكاتب بقوله : "إنّ عالما استبعدنا فيه تماما احتمال الصراع سيكون عالما لا نميّز فيه بين الصديق والعدو، وبالتالي سيكون عالما دون سياسة" ؟
- هل يحق لنا أن نأمل في سياسة سلمية؟ ما هي شروط تحقق ذلك ؟

## النظام السياسي للعالم

**التمهيد :** يشهد التاريخ المعاصر حدوث أزمت وحروب، فالعالم على مفترق سبيلين إما السلام أو الحرب وخطر الفناء الكلي، ومن مهام الفلسفة السياسية اليوم البحث عن أسباب ذلك والتفكير في إنشاء نظام سياسي عالمي يكفل الحقوق والحريات.

يمكن النظر إلى فكرة الحكومة العالمية نفسها من زاويتين متقابلتين. والسؤال هو : كيف يجب أن تنظر الفلسفة السياسية الصحيحة إلى الحكومة العالمية؟ أما الطريقة الأولى فهي رد المسألة بأجمعها إلى اعتبار واحد هو "الدولة والحكومة" فقط، ولنسمه النظرية "الحكومية البحتة" في النظام العالمي. 5 أما الطريقة الثانية لتصور الحكومة العالمية فتوصلنا إلى المسألة الكامنة في الاعتبار الواسع الشامل "للكيان السياسي" أو المجتمع السياسي، ولنسمها النظرية "السياسية البحتة" في النظام العالمي. إنني أعتقد أن النظرية "السياسية البحتة" هي النظرية الصحيحة وأن النظرية "الحكومية البحتة" خاطئة تهدد بالكارثة. ولا أعرف شخصا وقف إلى جانبها. 10 ولكن خطايا الحذف يجب تجنبها كسائر الخطايا. ومن الضروري إيضاح المشكلة لئلا تُخلط نظرية بالأخرى، وللتخلص من سوء فهم يضر بفكرة التنظيم السياسي العالمي. أود أن أؤكد هنا مرّة أخرى أن الحقيقة السياسية الأساسية ليست الدولة وإنما الكيان السياسي بمؤسساته المتعددة والمجتمعات المحلية الداخلية فيه 15 والمجتمع الأخلاقي الذي ينبثق منه. فالكيان السياسي هو الشعب منظما بالقوانين العادلة. أما الدولة فهي هيئة خاصة تتخصص في أمور تتعلق "إن ميلاد مجتمع سياسي عالمي يتأتى عن عملية نماء حيوية تشترك فيها فعاليات جميع المؤسسات الرسمية والخاصة التي يهيمها شكل ما من أشكال التقارب والتعاون العالميين". 20 إن ما يسمّى "الحكومة" بالفرنسية (le gouvernement) وفي الولايات المتحدة "الإدارة" أو الموظفين الإداريين، أي الرجال المسؤولين عن المصلحة العامة، إنما هم جزء من الكيان السياسي والدولة في آن واحد. ولكن لأنهم هم رأس الشعب ونوابه الذين يقومون بوظيفة الوكيل له، وهو الذي يختارهم في النظام الديمقراطي، فإن وظيفة الحكم التي يمارسونها 25 مستمدة من الكيان السياسي لا الدولة. وبما أن وظيفتهم ليست مستمدة من الدولة فإنهم جزء من الكيان السياسي، وبما أن وظيفتهم مستمدة من الكيان السياسي فإنهم جزء من الدولة. وعلى هذا الأساس فإن الأفضل أن نقول كما ذكرتُ أولا : "مسألة النظام السياسي للعالم" بدلا من مسألة الحكومة العالمية" فالمشكلة كلها ليست "الحكومة العالمية" وإنما "النظام السياسي للعالم". 30

"إن ميلاد مجتمع سياسي عالمي يتأتى عن عملية نماء حيوية تشترك فيها فعاليات جميع المؤسسات الرسمية والخاصة التي يهيمها شكل ما من أشكال التقارب والتعاون العالميين".  
جاك ماريان

إن ما أسميته النظرية "الحكومية البحتة" تنظر إلى الأمر كله، بما في ذلك وجود الدولة والحكومة وطبيعتها والانتقال من الأحوال الحالية إلى الحكومة العالمية، على أساس الدولة والحكومة منفصلتين عن الكيان السياسي. ونتيجة لذلك فإننا يجب أن نتأمل عملية مصطنعة تتعارض والطبيعة وتؤدي إلى دولة دون كيان سياسي أو مجتمع سياسي، أي إلى رأس عالمي بلا جسم عالمي. وستكون الحكومة العالمية "دولة عليا" منبثقة من كيان سياسي ومفروضة على الدول الخاصة وتتدخل في شؤونها، حتى وإن جاءت هذه الحكومة نتيجة انتخابات عامة وتمثيل. وهذا السبيل بطبيعة الحال السبيل الوحيد الصحيح، لأن الدولة العالمية يجب ألا تتكون من مندوبين عن الحكومات المختلفة وإنما بالتصويت الحر من جانب الرجال والنساء. ولكن هذا الإجراء الضروري هو إجراء فني أو قضائي فهو ليس كافيا أبداً لتغيير الحقيقة الماثلة أمامنا بأي حال.

وكما انتقل الطموح إلى شخصية "السيد" من أباطرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة - عندما شقّ ملوك فرنسا عصا الطاعة على أولئك الأباطرة - ثم انتقل من الملوك إلى الدولة، فإن هذا الطموح نفسه سينتقل من الدول إلى الدولة العالمية العليا. وبينما يضع الناس حداً للخرافة الحديثة عن الدولة بالنسبة إلى جميع الدول فإنهم سيجدون هذه الخرافة - خرافة كون الدولة شخصاً أو شخصاً سيداً أو شخصاً فوق البشر - وقد تبوأ عرشاً جديداً فوق العالم كله. وهكذا تخيم على البشرية جمعاء كل مساوئ المفهوم "الهيغلي" للدولة بقوة لا سبيل إلى مقاومتها.

جاك ماريان؛ الفرد والدولة

ترجمة عبدالله أمين.

دار مكتبة الحياة بيروت ص ص 219-221

### الكاتب : جاك ماريان ( 1882-1973 )

مفكر فرنسي، نشأ داخل وسط عائلي مثقف وامتدّين ، فضل العيش في أمريكا منذ الحرب العالمية الثانية ؛ دَرَسَ في الفترة الأولى من حياته، الكيمياء والبيولوجيا والفيزياء، ثم اشتغل بعلم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم السياسة، و رغم هيمنة النزعة العلمية- الوضعية في الأوساط الجامعية، فإنه لم يتأثر بذلك بل أبدى نقداً للنزعات الحداثوية والمعاصرة سواء في بعدها المعرفي أو الحقوقي أو



التاريخي. استلهم أفكاره من فلسفة أرسطو والقديس توماس الاكويني و تابع دروس برغسون فتأثر بالفكر الميتافيزيقي ودافع عن الفلسفة المسيحية وأكد على وحدة العقل والإيمان، فكان من أنصار الكاثوليكية و الدعوة إلى إحياء التفكير الديني، شملت مؤلفاته معظم المشكلات الفلسفية مثل الطبيعة والأخلاق والسياسة والتاريخ. من مؤلفاته: الدين والثقافة (1930)، رسالة في الاستقلال (1935)، أفول الحضارة (1938)، الفرد والدولة (1953)..

### الحاشية :

(1) وظائفها الأداة : يشير الكاتب في مواضع أخرى من الكتاب إلى أن الأدوات هي النظرية التي تعتبر الدولة مجرد أداة للكيان السياسي و تخضع له وتتمتع بالسلطة العليا لا لأن ذلك حق لها ولا من أجلها هي ولكن بسبب متطلبات المصلحة العامة وضمن حدودها، وبهذا الاعتبار تكون الدولة جزءا من الكيان السياسي من حيث هو كيان كلي، وهي من جهة الوظيفة في خدمة الكيان السياسي.

### المهام :

- يميز الكاتب في دراسته "للحكومة العالمية" بين زاويتين متقابلتين، بين بعض الفروقات القائمة بينهما.
- على أي أساس تُعدّ "النظرية السياسية" البحتة صحيحة و"النظرية الحكومية البحتة" خاطئة؟.
- هل من فرق بين الدولة والكيان السياسي والحكومة ؟
- يستبدل الكاتب مفهوم " الحكومة العالمية" ب " النظام السياسي للعالم ". ما هي دواعي ذلك؟ وما المقصود به ؟
- هل تكتسي مقاربة الكاتب أهمية اليوم لمعالجة منطوق الهيمنة الذي يسود العلاقات بين الدول؟

## المواطن العالمي

**التمهيد :** يُعدّ السّلم هاجس كلّ الدول وإن كانت الحرب هي واقعها. ولقد فكّر الفلاسفة في شروط تحقيق السّلم، ليس داخل الدولة فقط، وإنما تحقيق السّلم العالمي أيضا.

إذا ما اعتبرنا حدود سيادة الدولة على أنّها سيادة لا تُقهر، تصوّر كانط أنّ اتّحاد المواطنة العالمية (cosmopolitique) بما هي فيدرالية (1) دول وليس بما هي فيدرالية مواطنين عالميين (cosmopolites)، لقد كان بقوله هذا متناقضا بحيث أنّه يرجع دولة الحقّ وليس فقط دولة ضمن-دولية-intra-etatique 5

وإلى الحقّ الدولي الذي يستطيع كلّ شخص المطالبة به " بما هو كائن إنساني". لكلّ فرد الحقّ في التمتع بنفس الحريات حسب قوانين عامّة، بما أنّ الكلّ يقرّر لصالح الكلّ وبالتالي كلّ واحد يقرّر لصالح نفسه. إنّ مثل هذا التأسيس للحقّ عموما على حقوق الإنسان يميّز الأفراد بكونهم مالكيين للحقوق ويمنح لكل الأنظمة القضائية الحديثة توكيلا لا يُخترل في الفردانية. والحالة هذه، إذا اعتبر كانط: "كلّ ما يمكن للإنسان أن يقوم به بحرية"، بمثابة الضامن للحرية مثيلا " لكلّ ما هو جوهرى بالنسبة إلى السّلم الدائمة"، وهذا "حسب الحقّ المدني والعلمي والعالمي (cosmopolitique)" كما يجب أيضا ألا يكون استقلال المواطنين متعلّقا بسيادة دولتهم. على العكس من ذلك، إنّ مفتاح الحقّ لدى المواطن العالمي يكمن في كونه يعني منزلة الحق الفردي للدوات، مؤسسين لهم إنتماء مباشر إلى جماعة المواطنة العالمية الحرة والمتساوية.

لقد أدرك كارل شمييت (2) جيّدا هذه النقطة من خلال فهمه هذا التّصور "كل فرد هو في الوقت نفسه مواطن العالم (بالمعنى الكامل للكلمة) ومواطن دولته"، في النطاق الذي تكون فيه للدولة الفيدرالية العالمية القدرة في تحديد كفاءتها وفي النطاق الذي يحتلّ فيه الأفراد مكانة قضائية مباشرة داخل هذه الجماعة الدولية، تتحوّل الدولة الخاصة إلى مجرد كفاءة بعض الأشخاص المعيّنين الذين لهم دور مزدوج يتمثل في الوظيفة الدولية والوظيفة الوطنية. والنتيجة أكثر أهمية لحق يقص من سيادة الدول تتمثل في كون بعض الأفراد يتحمّلون مسؤولية شخصية عن الجرائم المقترفة في حق الدولة أو جرائم الحرب.

Jürgen Habermas, la Paix perpétuelle  
éd. CERF 1996 pp 55-58  
يورغان هابرماس، السّلم الدائمة

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 2 من مسألة التواصل والأنظمة الرمزية في الجزء الأول ص 100.

## الحاشية :

(1) **الفيدرالية:** تمثل شكل اتحاد اختياري بين مجموعة من الدول تكون فيه السلطات موزعة دستوريا بين حكومة مركزية وحكومات إقليمية، ويكون كل منهما معتمدا على آخر فيتقاسمان السيادة. ومن ملامح الفيدرالية تقسيم السلطات المبني على عدم قدرة الحكومة المركزية والحكومة الإقليمية على ممارسة نفس القدر من السلطة التي كانت ستمارسها في ظلّ دولة موحدة غير فيدرالية. تقوم الفيدرالية على دستور أو قانون يعرف بالدستور الاتحادي، ومن أمثلة الحكومات الفيدرالية: الولايات المتحدة الأمريكية، والامارات العربية المتحدة، والإتحاد السوفياتي السابق.

(2) **كارل شميت:** انظر التعريف الوارد بالسند عدد 39 من نفس المسألة.

## المهام :

- حدّد دلالة المواطنة العالمية وشروط تحقيقها؟
- هل من تعارض بين سيادة الدولة وفكرة المواطنة العالمية؟
- يحاور الكاتب الموقف الكانطي من المواطنة العالمية. بيّن مُسلمات كل من الموقفين.
- هل من فرق بين الوظيفة السياسية الدولية والوظيفة السياسية الوطنية؟
- هل تعتبر فكرة السيادة العالمية طمسا لفكرة السيادة الوطنية؟



## تدقيقات مفهومية

### القوة/ العنف/ الاستبداد Despotisme / Violence/Force

يستخدم مفهوم القوة للدلالة على امتلاك شخص لاقتدار مادي أو ذهني كقولنا مثلا أن شخصا ما يمتلك عضلات قوية. إن استخدام المفهوم بهذا المعنى ينتزل في المجال الفيزيائي إلا أن القوة تستخدم أيضا في المجال السياسي والحقوقى للدلالة على ما له علاقة بالدولة والقانون فالقوة تمثل أساس قيام الدولة وهي لا تعني قوة الطاغية أو الحاكم الفرد وإنما قوة القانون والإرادة العامة، فالقوة إذن دلالة موجبة مما يميزها عن العنف.

إن **العنف** في الاستعمال الشائع مرادف للقوة أما في المنظور الفلسفي، فتعترضنا صعوبة أولية تتعلق بتحديد دلالة العنف وتعريفه إذ ورد في مقال لـ Yves Michaud في الموسوعة العالمية بعنوان العنف ما يلي : "من الناحية المضمونية، يكون العنف تقريبا غير قابل للتعريف." لكن صعوبة التعريف لا تمنع من القول بأن العنف ينتمي إلى مجال الممارسات العملية السياسية والاقتصادية والاجتماعية باعتباره فعل إيذاء يُخلّف آثارا مادية أو معنوية بشكل معلن أو خفي. ومن خصائص هذا المفهوم أنه حينما يحضر نكون أمام فعل أو سلوك يخترق القواعد والضوابط القانونية والأخلاقية لأنه تعبير عن وضعية غير عادية تقوّض النظام والمعقولة لتزرع حالة اضطراب وفوضى. فالعنف على هذا النحو يتعارض مع الكمال الجسماني والمعنوي للفرد. ويمارس بأشكال مختلفة مثل الإكراه والعدوانية والتسلط .

إن هذه الوجهة التي ترصد العنف في معناه السلبي و المدمر تتعارض مع وجهة مغايرة تعتبر العنف موجها للنضال السياسي والمقاومة لأنه مفهوم يضطلع بوظيفة ثورية للواقع الإنساني، فالعنف بهذا المعنى محرك للتاريخ ومطور للوجود الإنساني كما ذهبت إليه الماركسية اللينينية.

لقد تلازم العنف مع ظهور الدولة الحديثة لأن الوجود السياسي للإنسان وجود يحميه ويوجهه عنف الدولة. فالدولة تتحكم في القوة لأنها الوسيط الشرعي الوحيد للقانون والعنف وهو عنف شرعي أي عنف يرتبط بأساس حقوقى ولكن العنف قد يكون لا شرعيا لأنه لا يرتبط بأساس حقوقى. فالدولة تفرض الولاء على الأفراد بإثارة مشاعر الوطنية التي تدفعهم إلى الذهاب للحرب مثلا ولذلك يصفها ريكور بالدولة اللاأخلاقية لأنها تضع الإنسان ضد الإنسان، وتحول البشر إلى قتلة.

أما عن **الاستبداد** Le despotisme فإن كلمة المستبد despote مشتقة من الكلمة اليونانية despostês وتعني رب الأسرة أو سيّد المنزل أو السيّد على عبيده ثم خرجت من هذا النطاق الأسري إلى عالم السياسة لكي تطلق على نمط من أنماط الحكم الملكي المطلق الذي تكون فيه سلطة الملك على رعاياه ممثلة لسلطة الأب على أبنائه في الأسرة أو السيد على عبيده و هنا يصبح المعنى إنفراد فرد أو مجموعة من الأفراد بالحكم أو السلطة المطلقة دون الخضوع إلى قانون أو قاعدة ودون النظر إلى رأي المحكومين.

لم تعد كلمة الاستبداد في الخطاب السياسي للحدثة الغربية تحيل إلى حالة مخصوصة لحكومة معينة مثلا، بل إلى نسق متكامل من الحكم السياسي يقوم في جوهره على الإكراه والتسلط المطلقين، ومن هذه الناحية فإن الحكم الاستبدادي أوسع دلالة من مجرد وصف حالات محددة من التجاوزات الفردية يقوم بها حاكم بعينه، لأن كلمة استبداد تدل على جنس عام من أجناس الحكم السياسي وليس على مجرد حالة عينية تخص بعض تجاوزات هذه الحكومة أو

تلك. الاستبداد كما عرفه "مونتيسكيو" هو ذلك الحكم الفردي المطلق الذي لا يخضع لعملية ضبط أخلاقي أو لرقابة دستورية، ويتأسس في جوهره على أهواء الحاكم ونزعاته الشخصية وتتبنى شرعية هذا النمط من الحكم أساسا على الخوف ، ولذلك في حالة غياب هذا العنصر يتداعى مجمل البنين السياسي. لقد أعاد "مونتيسكيو" تفعيل كلمة استبداد من القاموس الإغريقي القديم للدلالة على الأوضاع السياسية المستجدة في أوروبا الحديثة. فبعد تفكك الممالك الأوروبية المتناثرة بدأت تتشكل الكيانات القومية ومعها اتجاه الأخلاقية والتمركز الشديد للحكم. الاستبداد إذن نظام قوامه التسلط والانفراد بالرأي والقرار فهو لا يؤمن إطلاقا بالحرية ولا بالديمقراطية فهو يقوم على الاحتكار الفعال لجميع مصادر السلطة والثروة والقوة. لقد عرف التاريخ طغاة تفوق توصيفاتهم الخيال، بل إن المبالغت تبغ أحيانا الشطط إلى الحد الذي تكون فيه المرويات وقد اختلطت بالكثير من الخرافة و هكذا يتراءى الحديث عن الاسكندر المقدوني أو نيرون الذي لم يتردد في إحراق روما وتعليق البشر على أسوارها وإشعالهم لإضاءة روما أو نظرية الحق الإلهي التي ميّزت نظام الحكم المطلق في أوروبا العصور الوسطى. هذا وقد اهتمّ المصلحون المسلمون العرب بالاستبداد فكتب الكواكبي كتاب "طبائع الاستبداد" مبينا أنّ مقاومة الاستبداد هو شرط للرفعي الإنساني وحفظ الكرامة البشرية سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات.

نستنتج في ضوء هذه التحديدات الدلالية أنّ القوة تتميز عن العنف من جهة أنّها يمكن أن تكون ممارسة قائمة على الحق، في حين يقترن العنف بالممارسة الانفعالية والمزاجية ولا تقتصر على المجال السياسي بل يتعداه إلى المجالات الدينية والاجتماعية والمهنية وغيرها. لذلك يرتبط العنف بالاستبداد ارتباطا وثيقا ويمثل تمظهرًا من تمظهراته.

### المواطنة/ المجتمع المدني

المواطنة *La citoyenneté* . كلمة قديمة ومعاصرة في آن، إذ أن استعمالها جاء على السنة الأقدمين من أمثال فلاسفة اليونان، وساسة الرومان لأن مجتمعاتهم عرفت أشكال حكم تضي على المواطنين صفة المواطنة. وهي مع ذلك كلمة معاصرة تجري على السنة المفكرين والساسة عند تصنيف أنظمة الحكم وبيان حقوق الإنسان وواجباته في المجتمعات الراهنة. والمواطنة كما فهمها اليونانيون صفة يتصف بها الأثيني الحر الذي يقيم في المدينة التي يمتثل فيها إلى القوانين لا إلى نزوات طاغية يحكم الدولة. وقد وسّع الفلاسفة من مدلول المواطنة فخرجوا بها من دائرة المدينة الدولة ليتصوروا الإنسان مواطنا عالميا من جهة أنه إنسان يقطن هذا العالم ويتساوى مع الآخرين في هذه الصفة الإنسانية. إن صفة المواطنة في دلالتها اليونانية تقوم على اعتبار البشر متساوين وأحرارا. لكن ذلك يستثني العبيد والأطفال والنساء لأن الحرية مرتبطة بالتعقل وهذه الصفة ليست "أعدل الأشياء توزعا بين الناس" ضمن هذا التصور.

أما دلالة المواطنة في معناها الحديث والمعاصر، فإنها لم تنفصل عن هذا التصور للإنسان الحر وإنما أضافت إليه القيم الحقوقية الكونية التي تجعل من الناس جميعا شبيبا وشبابا نساء ورجالا يتمتعون بحق العيش بكرامة وحرية ويتساوون في الحقوق والواجبات، ومن بين هذه الحقوق الحق في انتخاب الحكام ومن ينوب الشعب في تصريف شؤون الدولة. والحق في الترشح للمناصب السياسية ومختلف الوظائف الموجودة في المجتمع دون أي تمييز. وكذلك الحق في مراقبة آليات الحكم ومناقشة تدبير شؤون المدينة مع بقية المواطنين. إن المواطنة على هذا النحو تصبح صفة تطلق على من يحيا في ظل نظام ديمقراطي يجعل الحياة حرّة وكريمة وأمنة.

## المجتمع المدني La société civile

مفهوم حديث ينتزل ضمن المجال الحقوقي وي طرح في إطار الوجود المدني للانسان. نجد عند الفلاسفة عموما وفلاسفة العقد الاجتماعي خصوصا تأسيسا نظريا لهذا المفهوم . فقد ربط روسو مثلا نشأة المجتمع المدني بلحظة الانتقال من حالة الطبيعة الى حالة المدنية ونشأة الملكية الخاصة للأرض فهو يقول في كتابة أصل التفاوت بين الناس " إن أول شخص سيَّج أرضا وتجراً على القول هذه لي ووجد من بسطاء الناس من سلم له بذلك هو المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني ". إن الوجود الجماعي للأفراد والاعتراف بالحق لبعضهم البعض هو أساس المجتمع المدني؛ أضف الى ذلك فان ما ينجم عن التعاقد القاضي بالتنازل عن الحقوق الطبيعية يكسب كل فرد حقوقا مدنية كما يلزمه بواجبات يضطلع بها. إن هذا التصور الأولي شهد تطورات يعبر فيها أصحابها عن تصوراتهم ومواقفهم ويُجسّمون فيها طاقاتهم المبدعة مما جعل هذا المفهوم يتخذ تدقيقات جديدة من حيث أنّها مُحصّلة فعالية الهياكل المدنية مثل الجمعيات التي ينشط داخلها الأفراد لذلك نجد في الدراسات المعاصرة توسيعا لمفهوم المجتمع المدني يقوم بالأساس على دور حياة المؤسسات المدنية المستقلة في إحداث التوازن مع نفوذ السلطة الحاكمة.

## الحكم / الدولة / السلطة Pouvoir /Etat/Autorité

شاع في المجال السياسي استخدام بعض المفاهيم كالحكم والدولة والسلطة على أنها مترادفات؛ ولئن بدت هذه المفاهيم متجاوزة إلى حد أنه يصعب إقامة حدود فاصلة بين معانيها، فإن استنطاق مكونات المفهوم وحقل استعماله والنظر في تاريخه وإشكاليته، قد يتيح التوقف عند بعض الفروقات بين معاني الحكم والدولة والسلطة، وهو ما لم تسعفنا به معظم المعاجم الفلسفية والسياسية .

**الحكم:** يكون الحكم إما عاما كتدبير شؤون الدولة وإدارة أعمالها، وإما خاصا كسياسة الإنسان نفسه وسياسة أسرته، وهو ما يسمّى بالتدبير المنزلي؛ وكانت الحضارات القديمة مثل حضارة الرومان أو اليونان أو الحضارة الإسلامية تتحدّث عن الدولة بصفقتها نظام حكم مهمته الإدارة والتسيير والسياسة، وغايته المحافظة على مصالح الرعايا؛ ومن أنظمة الحكم النظام الملكي والنظام الأرستقراطي والنظام الديمقراطي... ويستمد نظام الحكم تشريعاته من شخص الملك أو الطبقة أو الشعب أو الإمبراطور الذي عادة ما يتصف بصفات دينية أو أسطورية؛ أمّا أفراد المجتمع فهم رعايا... وعلى العكس من ذلك، فإن من ينتمي إلى الدولة الحديثة هم من المواطنين ويتمتعون بحقوق وواجبات ويعتبرون أنفسهم جزءا من الدولة . ولأمر كهذا اعتبر البعض أن الدولة مؤسسة حديثة.

**الدولة** في الاشتقاق اللفظي العربي تعني التداول والتغير. أما في اللغة اللاتينية فيعني لفظ ETAT حالة من الاستقرار والنظام المؤسساتي الذي شارك الشعب في تأسيسه؛ فالدولة مجتمع منظم ذو حكومة مستقلة تتكون من أشخاص يختارهم الشعب لسياسة أمورهم على الوجه الأفضل. ولا وجود في الدولة لشخص ما، يعلو على سلطة القانون وإرادة الشعب.

من أجهزة الدولة البرلمان أو مجلس الشعب وأجهزة الخدمة المدنية، وما يميّز الدولة الحديثة هو وحدة الأفراد أو الأعضاء وامتثالهم لقانون مدني، وهو ما يعبر عن انتظام الحياة السياسية؛ فالدولة مؤسسة حقوقية أو هي كيان سياسي قانوني محكم التنظيم. ومن وظائف الدولة تشريع القوانين لتحقيق السلم وتأمين الحريات. وتعدّ الدولة أيضا سلطة، والمقصود بذلك أنّ لها الحق في استعمال وسائل العنف إزاء من لا يطيع القوانين، وتختلف الدولة الحديثة اختلافا بيّنا

عن أنظمة الحكم التي عرفتتها الحضارات القديمة ومن بين وجوه الاختلاف: مسألة السيادة والمواطنة والحقوق والحرية والمساواة، في علاقة بالحقوق الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

**السلطة:** لها دلالات عدة وتتحرك في مجالات الفعل الإنساني برؤيته بحيث تهتم ما هو مادي وماهو معنوي في آن؛ لكنها تعني في الحقل السياسي القوة والقدرة على الفعل و الإجبار؛ وتشكل الدولة سلطة لاستثارتها بالقوة، وتنقسم السلطة في المجتمع المدني إلى ثلاث سلطات، التشريعية والقضائية والتنفيذية. وتعني السلطة من هذا الجانب استخدام الدولة للقوة بصورة مشروعة، و تنفيذ الشرعية هنا أن من يخضعون لسلطة الدولة يظهرون اقتناعهم ورضاهم عن السلطة. لكن قد لا تنحصر دلالة السلطة في المؤسسة السياسية فقط، بل تشمل مجموع العلاقات البشرية وكافة المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية القائمة على القوة، فتكون السلطة علاقة بين طرفين أو أكثر، علاقة أمرية أيا كان الأمر والمأمور وتفترض تلك العلاقة قدرا من القوة، الطرف الأول يمارس القوة بكل مظاهرها، والطرف الثاني يخضع ويطيع، فالسلطة بما هي ممارسة قائمة على آليات مثل المراقبة والمعاقبة. هذا الفهم الجديد للسلطة يدفعنا إلى مراجعة بعض التصورات من ذلك اعتبار السلطة هي الدولة

**الدولة المدنية: Etat polis** وتتمثل في المنطقة التي تحكمها قوانين المدينة وتتجلى في شكل وحدة سياسية تضم مجموعة من الناس في حدود جغرافية مضبوطة لها استقلاليتها وسيادتها الخاصة. تتولى هيئة حاكمة إدارة شؤون المواطنين على أساس تشريعات دستورية أو قوانين (الدولة القانونية عند أفلاطون مثلا) مثال ذلك المدينة اليونانية قديما والمدينة الرومانية Civitas.

**الدولة القومية: أو الدولة الأمة/ National state - Etat-nation** انبثقت في الأصل من تكامل عدة إمارات أو دويلات تميّزها مؤسسات عسكرية وتنظيمية واقتصادية، وارتبط ظهورها بتشكيل فكرة القومية والولاء التام للدولة الراميين إلى إرساء وحدة اقتصادية منظمة ووحدة عسكرية قادرة على مواجهة الاعتداءات الخارجية، حيث راهنت بعض الشعوب الأوروبية على تنمية الروح القومي لضمان وحدتها والدفاع عن مصالحها.

ومن هنا استمدت الدولة القومية سيادة مطلقة تمثل سندها القانوني الذي تمارس بموجبه صلاحياتها الداخلية والخارجية، وتتفرد بالسلطة العليا التي تخول لها الاضطلاع بمهمة صياغة الاختيارات والقرارات الإقليمية و الوطنية بصورة مستقلة تماما عن الدول الأخرى، بحيث ليس من المشروع التدخل في شؤونها الداخلية من أي طرف خارجي. وفي الفكر السياسي المعاصر، تطوّر مفهوم الدولة القومية ليتقلص تدريجيا التصوّر التمجيدي لها مع تطوّر الرؤى والنظريات السياسية التي كان لها انعكاس عميق على الوعي السياسي للأفراد والمجموعات. ووقع العمل على إعادة صياغة وظيفة الدولة ودور مؤسساتها بصفة متناسبة مع فكرة الديمقراطية التي باتت من خصال السلطة العمومية ومنسجمة مع إرادة المجتمع ومكوناته من خلال إقرار سيادة الشعب، وبالتوازي مع ذلك، تکرّس مبدأ الفصل بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية والسلطة القضائية من أجل تفادي الوقوع في الاستبداد.

بقي أن نشير إلى أنّ استخدام عبارة الدولة-الأمة لا ينأى عن المعنى الذي اتخذته الدولة القومية، إذ أنّ كليهما يقوم على عاطفة الولاء على أساس يتوحّد فيه الشعور القومي بالشعور الوطني الذي هو بالنتيجة ولاء نحو الدولة. لذلك يذهب البعض إلى جعل كلمة الأمة مرادفة لكلمة الشعب في إطار الدولة المعاصرة على غرار الدول الأوروبية مثل فرنسا وإيطاليا وغيرهما.

## دولة الرفاه : Welfare state / Etat-providence

- دولة الرفاه : احتكم تشكلها إلى مراحل سياسية وأوضاع تشترك في انتمائها إلى الفكر الليبرالي، وفي هذا السياق نميّز مستويات شهدها مفهوم دولة الرفاه:
- نشأة المصطلح : وُضِع المصطلح إثر الجمهورية الفرنسية الثانية التي انتقدت الفلسفات المغالية في تمجيد الفردانية، وخاصةً بعض القوانين التي منعت النقابات ومنحت للدولة حقّ تحقيق مصالح المواطنين والمصلحة العامة.
  - تشكل دولة الرفاه : مع التصرّ الألماني الذي أسند إلى الدولة طابعاً بيروقراطياً اجتماعياً، فدافع عن فكرة الحماية الاجتماعية التي تتكفل بها الدولة. ولذلك تسمّى أيضاً بالدولة الحامية.
  - تطوّر دولة الرفاه، في التصرّ الإنجليزي من خلال السعي نحو تطبيق مقترح الاقتصادي ويليام هنري بافريدج سنة 1940، مستنداً على وجه الخصوص إلى نظرية كاينز الاقتصادية، حيث أسند إلى الدولة مهمة تحقيق رفاهية المجتمع من خلال تطوير منظومة حماية اجتماعية موحّدة تحقق للإنسان التحرّر من الفاقة والاحتياج وتسمح بوجود فرص متساوية بين الأفراد في الاستثمارات المختلفة ، إلى جانب إرساء توازن اجتماعي من الناحية الاقتصادية يمكن من تخطي الأزمات ضمن إطار البحث عن العدالة الكبرى.
  - أهداف دولة الرفاه : إنّ ظهور دولة الرفاه اقترن بفكرة كون الرأسمالية حققت المساواة والانسجام الاجتماعيين بما يسمح لها تحقيق الرفاهية الأساسية لمواطنيها، وتوفير الخدمات الاجتماعية المتنوعة، والرفاهية الاقتصادية لجميع الأفراد، فلم تعد الدولة مكثفة بوظائفها التقليدية من قبيل توفير الأمن وتطبيق العدالة، بل أصبحت تقدّم خدمات أساسية مثل الرعاية الاقتصادية والاجتماعية إلى جانب ضمان الحقوق السياسية . فدولة الرفاه هي التي تسلك سياسة الرفاه وتعمل على توفير الحد الأدنى من متطلبات رفاهية الحياة للمواطنين. وتتمثّل الرفاهية في تغطية الحاجات البيولوجية الأساسية للإنسان، من مأكّل وملبس ومسكن والحاجات التي تتطلبها الحياة الاجتماعية، مثل: التعليم وتوفير الرعاية الصحية وفرص العمل والأمن الاجتماعي.
  - أزمة دولة الرفاه أو ما بعد دولة الرفاه: ظهرت بوادر فشل دولة الرفاه بداية من 1970، سواء بسبب تفاقم المشاكل الاجتماعية، كالبطالة وانتشار الجريمة وظهور العجز في قطاعات الحماية الاجتماعية، أو في ضوء تراجع قوّة الدولة، وبالتحديد، تراجع الدولة القومية في ظلّ فكرة النظام العالمي الجديد وهيمنة العولمة. فالعالم الذي أصبح مترابطاً إعلامياً، تقلّصت فيه الحدود بين الدول تحت تأثير تكنولوجيا الاتصالات، وتطوّر قوانين السوق، وسيطرة الشركات الكبرى العابرة للقارات بموجب حرية رأس المال، كلّ هذه العوامل تسبّبت في بروز فاعلين جدد على الساحة الدولية انتزعوا من الدولة دورها، وإن كانوا يستعينون بها لقضاء مصالحهم وتوسيع نفوذهم. من هنا، يتبيّن أنّ فشل دولة الرفاه أفضى وهياً لظهور دولة الليبرالية الجديدة التي يبدو أنّها في اتجاه القضاء على الخصوصية، وهياً للعمل على تكريس فكرة عالم بلا هوية ولا دولة ضمن نمط ثقافي جديد اصطلح عليه البعض بثقافة "كوسموبوليتيكية" معولمة، عالم تحكمه مخطّطات شمولية تخترق مبدأ السيادة القومية للدولة وتدفع باتجاه صراعات يجهل الإنسان مآلها ولا يعرف كيفية الحدّ منها.

## التسامح La Tolérance

لكلمة "تسامح" مقابل لاتيني *tolerantia* تعني "تحمل" و"تساهل"، ونفيد في الفكر الديني حرية المعتقد وهي فكرة مقترنة عموما بعدم قمع من يعتقد في آراء مخالفة لرأينا مادام يعاملنا بالمثل، فالتسامح نقيض التعصب. ظهر أول شكل للتسامح في الدولة الرومانية على إثر صدور مراسيم التسامح الرومانية للمسيحيين التي تمنع الإمبراطور الروماني من اضطهاد غير المسيحيين. ثم تأكد معنى التسامح مع ظهور الحضارة الإسلامية التي تضمنت تحريم الإكراه في الدين وشرعت الاختلاف والتنوع والفكر المغاير داخل الأمة الواحدة، وتجسم ذلك في "دستور المدينة" وأعمال الفلاسفة من قبيل كتاب الملة للفارابي. ومع الحداثة أعاد الفلاسفة لمعنى التسامح منزلته بعد قرون من التعصب والفهر الذي عرفته أوروبا في العصر الوسيط. نجد ذلك خصوصا في فلسفة جون لوك الذي قدم رسالة في التسامح شرح فيها مهمة الحكومة المدنية. إذ يعتبر أن دور الدولة ينحصر في إنماء مصالح أفرادها المدنية وليس من مشمولاتها التدخل في مجال رعاية نجات النفوس الذي هو مهمة الدين. فالتسامح هو الذي يتيح للإيمان الصحيح التحقق والانتشار. وفي نفس السياق تقريبا، أكد المفكر الفرنسي بيار بايل - في مؤلفه: "تعليقات فلسفية على من أجبرتموهم على الدخول في حظيرتكم" أنه من واجب الدولة أن تسمح بكل شيء إلا بعدم التسامح، فيجب التسامح مع المعتقد الذي يبدو لنا مغلوطا لأنه قد يكون حقيقيا. من هنا يمكن أن نعتبر التسامح قيمة مرتبطة بحقوق الإنسان، فهي تحمل مجموعة الحقوق التي يضمنها أي نظام ديمقراطي مثل السماح بالتعبير عن الرأي والتنظيم والمساواة بين الجميع أمام القانون. إن التسامح ممارسة تتجلى على صعيد فردي، كما قد تتجلى على صعيد الجماعات والدول، ويعدّ مبدأ ينبثق عنه الاعتراف المتبادل بالحق في التعبير عن الأفكار والمصالح التي تختلف مع أفكارنا ومصالحنا. ولذلك ينعكس في مظاهر الاحترام والقبول بالتنوع الثقافي واختلاف أشكال التعبير والعيش معا. ولعلّ هذا ما يشرع إقرار حق الآخرين في التمتع بحقوقهم وحررياتهم الأساسية المعترف بها عمليا. وعلى هذا الأساس يمثل التسامح ركيزة لتقافة الاختلاف.



## سياقات فكرية

### الأنثروبولوجيا السياسية :

يتوزع المبحث الأنثروبولوجي إلى عدة اختصاصات مثل الأنثروبولوجيا الاقتصادية والاجتماعية، وتدرس الأنثروبولوجيا السياسية الشأن السياسي أي مسألة الدولة وأشكالها عبر التاريخ، من ذلك النظر في منزلة الدولة سواء في المجتمعات القديمة أو الحديثة، بغاية رصد الخصائص المشتركة بين جميع الأنظمة السياسية. كما تدرس الأنثروبولوجيا السياسية الدولة وتكونها ومؤسساتها وممارساتها وعلاقتها بالأفراد، لا سيما وأن الإنسان كائن سياسي يعيش في المدينة، فالأنثروبولوجيا السياسية هي دراسة الأفراد بصفتهم مجموعة من المواطنين المنتظمين وفق قوانين. وعموما تعقد الأنثروبولوجيا السياسية مقارنات للإحاطة بمختلف الأنظمة السياسية لا في نطاق تاريخ معين، مثل التاريخ الأوروبي وإنما بكل امتداده التاريخي والجغرافي؛ كما تعقد مقارنة بين أساليب الحكم السياسي التي عرفته دولة ما.

تظهر الأنثروبولوجيا السياسية إذن على شاكلة مادة علمية، وتعتمد على مناهج منها المنهج الوظيفي ويحدد (هذا المنهج) هوية المؤسسات السياسية في المجتمعات البدائية؛ والمنهج الاصطلاحي ويُرَكِّز على المفاهيم كالتنافس والحكم والسلطة؛ والمنهج الديناميكي ويأخذ بعين الاعتبار التوترات والحركات الملازمة لكل مجتمع، فالميدان السياسي هو ميدان الصراعات والتناقضات.

وعلى الرغم من هذا التنوع في طرق البحث والوسائل، فإن من المكاسب التي حققتها الأنثروبولوجيا السياسية على الصعيد المعرفي -السياسي: تجاوز النظرة التي تعتبر الدولة أو السلطة السياسية ظاهرة حديثة، وأن المجتمعات البدائية لم تعرف السلطة؛ في حين أن من مهام الأنثروبولوجيا السياسية الكشف عن الأشكال الخاصة التي تتخذها السلطة. ولأمر كهذا أكدت الدراسات الأنثروبولوجية أنه لا مجتمع بلا سلطة سياسية ولا سلطة بلا تراتيب ونظم وممارسات وعلاقات تخضع إلى تشريعات أو قوانين؛ وبالإضافة إلى هذا يتصور البعض أن المجال السياسي الحديث مجال مستقل عن المقدس سواء الأسطوري أو الديني؛ لكن تبين الدراسات الأنثروبولوجية العلاقة القائمة بين الدين والسلطة التي تحظى باستمرار بالإجلال فيخشاها الأفراد ويطيعون قوانينها، وحتى في الدولة اللائكية قد يتخذ الدين أداة للسلطة وضمانا لشرعيتها. وباختصار شديد تتيح الدراسات الأنثروبولوجية مراجعة المفاهيم السياسية مثل السلطة والدولة وآلياتها ومؤسساتها.

### القومية / الأمة / الأمية :

- **القومية: Nationalisme** شعور أو عاطفة يكون دافعا للسعي نحو المحافظة على الهوية الثقافية لشعب معين، وينبثق منه الولاء التام للدولة. تشكل أحد أسس الانتماء إلى أمة ما، والتعلق بها وتقوم على عاملين: عامل موضوعي وهو الروابط المشتركة كالأصل واللغة والعقيدة، وعامل معنوي، ألا وهو الإلتزام، وقد ظهرت حركة القوميات في أوروبا خلال القرن التاسع عشر وبفضلها تمكنت كل من إيطاليا وألمانيا من تحقيق استقلالها ووحدها،



كما ظهرت في أغلب الحركات التحررية ومظاهر المقاومة للاستعمار على غرار القومية العربية التي برزت في هياكل سياسية ولغوية وحضارية موحدة.

- **الأمة: Nation** ورد تعريفها في لسان العرب لابن منظور بكونها "القرن من الناس؛ يقال قد مضت أم أي قرون، فكلّ جيل من الناس هم أمة واحدة". وهي أيضا الشيء الجامع بين الجماعة فتستخدم عبارة الجامعة بصفتها مرادفة للأمة. والأمة اصطلاحاً، تشمل مجموعة بشرية تحكمها روابط مشتركة على أساس اللغة والثقافة والمصالح ويوحدها تاريخ ووعي قومي واحد. وكلّ أمة تتفرد بخصائص ومميزات تجعلها مختلفة عن أمم أخرى وتعبّر في ضوئها عن هويتها ووحدتها عندما تكون مهذبة بالتفكك وتعطيل تقدّمها بسبب أيّ خطر خارجي كالاستعمار أو داخلي مثل الاستبداد ومن هنا يمكن أن نتحدّث عن أمم متعدّدة، وإن كان هناك معنى مواز وشمولي للأمة يقوم على أساس دافع عنه البعض بحجّة الامتلاك المشترك لتراث من الذكريات والرغبة في العيش بصفة مشتركة من أجل إثراء هذا التراث وهو الاعتبار الذي تتبني عليه فكرة القومية.

- **الأمية : Internationalisme** إذا كانت القومية مرتبطة بأمة واحدة، فإنّ الأمية ترتبط بأمم متعدّدة تتجاوز الحدود المحلية الضيقة، كما تتجاوز النطاق الإقليمي الجغرافي واللغوي والثقافي لتقترن ببعد شمولي وعالمي، لذلك استعملت كمبدأ في العلاقات بين الأمم ترتبط بميدان السياسة ومساواة كل الشعوب وحرّيتها. وقد اتخذت فكرة الأمية توظيفا لا يخلو من طابع إيديولوجي، مثل الطابع الاستعماري في فترة الصراع الإقليمي والقومي للدول الاستعمارية على غرار إسبانيا و البرتغال وبريطانيا وفرنسا، والطابع الاشتراكي، الذي استعمل كلمة الأمية لتحديد التنظيمات العالمية التي تضم القوى الاشتراكية المختلفة خلال التاريخ المعاصر، وتقرّ بمبدأ التعاون والتضامن بين جميع عمال العالم في نضالهم في سبيل أهداف مشتركة، والتعبير عن رفضهم للانعزال والمصالح القومية الضيقة. وقد اتخذت الأمية في هذا التصوّر أربع مراحل، نذكر منها، الأمية الثالثة (1919) التي كانت تُعرف بالكومونة أو الدولة الشيوعية التي عقدت اجتماعها في موسكو و استمرت إلى حين أعلن ستالين حلّها عام 1943. والأمية الرابعة التي تشكلت في سنة 1943 على إثر معارضة تروتسكي لستالين. وعموماً، يمكن أن نخلص إلى القول بأنّ الأمية في الوقت الراهن، تعبّر عن سياسة تعاونية بين مختلف الأمم تهدف إلى إرساء علاقات سياسية واقتصادية دولية تتجسّم في منظمات من قبيل المنتظم الأممي أو ما يعرف بالأمم المتحدة، ومنظمة الوحدة الإفريقية.

## تعريفات موجزة بمؤلفات

### كتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستبداد



يعتبر عبد الرحمان الكواكبي من بين أشهر مفكري عصر النهضة في أواخر القرن 19 وهو من مواليد حلب في سوريا وعُرف بكثرة سياحته في البلدان ودقة ملاحظاته وتسجيلاته التي أثرت في توجهاته الفكرية وقرآته للعالم الغربي، إضافة إلى ما يحمله من مخزون علمي كبير ورثه من عائلته واكتسبه من تعلمه في بلاده وفي كل بلاد زارها، ولذلك اتسمت معرفته بالموسوعية، وهو ما يلاحظ في كتاباته العديدة التي

نشرها في الصحف أو في مؤلفاته التي نذكر من أبرزها "أم القرى" و"طبائع الاستبداد" يُعتبر كتاب "طبائع الاستبداد ومصارع الاستبداد" أبرز مؤلف للكواكبي، افتتحه الكواكبي بقوله: "نشرت في بعض الصحف الغراء أبحاثا علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستبداد، منها ما درست، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالما بعينه، ولا حكومة مخصصة، إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبرون على الأعيار ولا على الأقدار وعسى الذين فيهم بقية رَمَق من الحياة يستدركون شأنهم قبل الممات".

واضح إذن أن الكواكبي قدّم عملا علميا متكاملا بدءا من ملاحظاته في الواقع وصولا إلى التحليل النظري والمجرد. ولذلك اعتبر "أن السياسة علم واسع جدا" ولأجل ذلك "وُجد في كلّ الأمم المتمدنة علماء سياسيون" قديما وحديثا ومن ثمّ فإن الكواكبي يعتبر نفسه واحدا منهم ولذا نراه يشتغل على المفاهيم والحدود والمواقف تحليلا واستنتاجا، استقراء وقياسا وبرهنة. وأول ما استهل به دراسته العلمية هذه تعريفه للسياسة بأنها: "إدارة الشؤون المشتركة بمقتضى الحكمة" وأول قضية مهمّة في هذا المجال هو "الاستبداد" أي "التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى".

واعتبر "الاستبداد" أهم القضايا لأنه يناقض علم السياسة من حيث الماهية فعلم السياسة يُنسب إلى الحكمة، بينما الاستبداد يُنسب للهوى ولذلك لا بدّ من معرفة "ما هو الاستبداد؟ وما سببه؟ وما تشخيصه؟ وما سيره؟ وما إنذاره؟ وما دواؤه؟".

وللخوض في هذه القضايا المتعلقة بالاستبداد قسم الكواكبي كتابه إلى ثمانية فصول ومقدّمة يمكن إيجازها على النحو التالي :

1/ الاستبداد والدين وهو أول مسألة عالجها الكاتب منطلقا من رأي السياسيين من الإفرنج الذين يعتقدون بأن "الاستبداد السياسي متولّد من الاستبداد الديني" وقد وافقهم الكواكبي في بعض ما قالوه وخالفهم في نظرهم إلى القرآن والتمس لهم العذر لأنهم لا يدركون دقائقه من جهة، ولأنهم بنوا أحكامهم على مقدّمات استخلصوها من حياة المسلمين واستعانوا مستبديهم بالدين. ومن ثمّ ينتهي إلى القول بأن "لا مجال لرمي الإسلام بالاستبداد" لأنه "لا يوجد في الإسلام نفوذ ديني مطلق" رغم أننا نجد في ديار المسلمين من استبدّ باسم الدين فقسّم الأمة شيعا وجعلوه آله لأهوائهم فضيعوه وضيعوا أهله" والخالصة أن البدع التي شوّشت الإيمان وشوّت الأديان تكاد كلها تتسلسل بعضها من بعض وترمي جميعها إلى غرض واحد هو المراد ألا وهو الاستبداد".

2/ الاستبداد والعلم : وفيه يصرّح الكواكبي "أن لا استبعاد ولا اعتساف ما لم تكن الرعية حمقاء تتخبط في ظلامه جهل وتيه عماء" ولذلك لا يخاف المستبد من بعض العلوم مثل علوم اللغة ما لم يكن وراءها بيان يُلهب الحماس ولا يخاف من علوم المعاد "لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة" بل ربّما يستعملهم "لتأييد أمره بنحو سدّ أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد". إن المستبدّ "ترتعد فرائضه من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية وغيرها من العلوم الممزّقة للغيوم المبسقة الشموس المحرقة الرؤوس" وخلاصة القول هنا، إن المستبدّ يخاف من العلوم "التي توسّع العقول وتعرّف الإنسان بما هو الإنسان وماهي حقوقه" كما يخاف العلم لأن "للعلم سلطانا أقوى من كل سلطان فلا بد للمستبدّ أن يستحفظ نفسه كلما وقعت عينه على من هو أرقى منه علما" ومن ثمّ فإنّ "العوام هم قوت المستبدّ وقوته بهم عليهم يصول وبهم على غيرهم يطول". فالعوام يذبون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل".

3/ الاستبداد والمجد : وفيه بيّن الكاتب أن المجد لا ينال إلا بنوع من البذل في سبيل الجماعة والإنسانية غير أن المستبدّ "متجدّد" وهو خاص بالإدارات المستبدّة وهو القربى من المستبدّ بالفعل كالأعوان والعمّال "التمجد هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبدّ ليحرق بها شرف الإنسانية"

وهكذا فإنّ الحكومة الحرة التي تمثل عواطف الأمة تأبى إخلال التساوي بين الأفراد إلا لموجب حقيقي" وعموما فإنّ رجال عهد الاستبداد لا أخلاق لهم ولا حمية ولا يرجى منهم خير مطلقا والنتيجة "أن المستبدّ فردٌ عاجز لا قوة فيه ولا حول له إلا بالمتجدّدين"

4/ الاستبداد والمال : يقول فيه الكواكبي لو كان الاستبداد رجلا لقال : "أنا الشر وأبي الظلم، وأمّي الإساءة وأخي الغدر، وأختي المسكنة، وعمّي الضرر، وخالي الذل، وابني الفقر، وابنتي البطالة، ووطني الخراب وعشيرتي الجهالة" ومن هذا المعنى ينتهي إلى الإقرار بأهمية العمل والثروة العمومية للحفاظ على استقلال الأمم وهكذا لا يكون الحل إلا بقيام تظاهر اقتصادي يصبح فيه المال أداة لكرامة الإنسان وحرّيته.

5/ الاستبداد والأخلاق : يعبر الكواكبي عن العلاقة بقوله : "الاستبداد يتصرّف في أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يحورها ويجعل الإنسان حاقدا على قومه لأنهم عون الاستبداد عليه".

فإن إفساد الأخلاق والحث على الأهواء وتشجيع أهلها يمثل قوة فعّالة بيد المستبدّ.

6/ الاستبداد والتربية : يرى الكواكبي أن في الإنسان استعدادا للصالح واستعدادا للفساد وإذا كان الاستبداد "يسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها" فإنّ "كل ما تبنيه التربية مع ضعفها يُهدّمه الاستبداد بقوته" بينما تتولّى الحكومات المنتظمة تربية الأمة بوضعها للقوانين الحافظة للأداب والحقوق حتى يعيش الإنسان في ظل العدالة والحرية نشيطا على العمل بياض نهاره وعلى الفكر سواد ليله" "أما أسير الاستبداد فيعيش خاملا خامدا ضائع القصد حائرا".

وبما أن التربية علم وعمل فإنها تناقض جوهريا فعل المستبدّ وغاياته.

7/ الاستبداد والترقي : ينطلق الكواكبي من مسلمة مفادها أن الحركة سنّة عاملة في الخليفة دائبة بين شخوص وهبوط، فالترقي هو الحركة الحيوية أي حركة الشخوص" ومن ثمّ فإنّ حركة الترقّي دليل على الحياة وعكسها دليل على الموت. فالأمّة الحيّة إذن أمة في ترق دائم، وهو ما يتعارض مع طبيعة المستبدّ. بل إن فعل المستبدّ بالأمّة قد يبلغ حدّ أن يحول مبليها الطبيعي نحو الترقّي إلى طلب التسلّل بحيث لو دُفعت إلى الرفعة لأبت وتألّمت. وهكذا لا يحصل الترقّي إلا

بزوال المستبد أي أن يكون الحاكم أميناً على السلامة وعلى العادات الجسمية والفكرية وأميناً على الحرية وأميناً على النفوذ وأميناً على الشرف والفضيلة، وأميناً على العدل والحق، وأميناً على المال والملك...

8/ الاستبداد والتخلص منه : للخروج من الاستبداد، اقترح الكواكبي الخوض في خمسة وعشرين مبحثاً تهتمّ ماهية الحكم السياسي وماهية الأمة أو الشعب والقوانين والتفريق بين السلطات ووظائف الحكم السياسي مثل تحقيق الأمن بوجهيه العام والخاصّ وضمان العدل واحترام العقيدة. والخوض في هذه المباحث هو الذي يسمح برفع الاستبداد وقد وضع الكاتب لرفع الاستبداد قواعد ثلاث :

- 1- الأمة التي لا يشعر كلها، أو أكثرها، بالآلام الاستبداد لا تستحقّ الحرية.
- 2- الاستبداد لا يقاوم بالشدة، وإنما يقاوم باللين والتدرّج.
- 3- يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ماذا يستبدل به الاستبداد.

حينئذ تكون الأمة مستعدة لتحكم نفسها بنفسها ويختم كتابه بقوله : "إإذا لم تحسن أمة سياسة نفسها أدلّها الله لأمة أخرى تحكمها، كما تفعل الشرائع بإقامة القيم على القاصر أو السقيّه. وهذه حكمة ومتى بلغت أمة رشدها استرجعت عزّها وهذا عدل وهكذا لا يظلم الله الناس بل الناس أنفسهم يظلمون".

#### الدولة – جورج بيردو Georges burdeau . ترجمة سليم حدّاد



كتاب من الحجم الصغير تولّت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر طباعته وتوزيعه ببيرروت سنة 2002. يشتمل الكتاب على 189 صفحة تنوّع إلى خمسة فصول يهتمّ كلّ منها بتناول وجه من الوجوه المتعدّدة للدولة.

يقدم الكاتب مشروعاً لتعريف الدولة مؤكّداً فيه على أنّها حقيقة مجردة أو فكرة ندركها ذهنياً، فهي ليست ظاهرة مرئية أو ذات صبغة ملموسة. وتعدّ الدولة المصدر الذي يؤمّن سيطرة الحكومة على مصير المحكومين، وقد اتخذت في العصر الحالي طابعاً وظيفياً لأنّها أصبحت تتحدّد بالوظيفة التي تؤدّيها في المجتمع التقني.

**الفصل الأول :** يقدم فيه الكاتب تمييزاً بين الدولة والسلطة السياسية. ذلك أنّ السلطة اتخذت تاريخياً أشكالاً متعدّدة، إذا وجدت السلطة دون أن يكون هناك دولة كما الشأن مثلاً مع البابليين والفرس قديماً، أو في تنظيمات قبلية من قبيل ما وجد في قبائل ماليزيا أو إفريقيا الاستوائية. وهذا يعني أن وجود السلطة له أسبقية على وجود الدولة. فالسلطة تشترط الوجود الاجتماعي الذي يحمل في طياته هدفاً مشتركاً يسعى أعضاء المجتمع إلى تحقيقه، ألا وهو فكرة النظام. وبناء على ذلك، يمكن التمييز بين :

- السلطة الفردية : التي تتجسّد في شخص تفرّد بأدوات السيطرة ومبررات القيادة والحكم. ويعدّ هذا الشكل أبسط أشكال السلطة وأكثرها طبيعية، ويمكن تمثله بسلطة رئيس القبيلة أو الإقطاعي... ومع ذلك، فإنّ هذه السلطة بفرديتها تظلّ دائماً طاقة التمثيل للنظام الاجتماعي المرغوب، أي قوّة فكرة النظام المتجسّدة في القائد وتحققها لإرادته.
- السلطة مؤسّسة : وهي سلطة الدولة، يظهر هذا الشكل عند الفصل بين الولاية والشخص، فالسلطة لم تعد متجسّدة في رئيس يمارسها عندما تظهر الدولة. وبمجرّد ما تتأسّس سلطة الدولة،

لن يكون باستطاعة الحكام امتلاكها وإثما يمارسونها فحسب، الأمر الذي يفسّر ربط الكاتب بين نشأة الدولة وما يسميه "تأسيس السلطة" institutionnalisation في ظلّ مجموعة من العوامل والظروف التي تشكّلت في لحظة معيّنة أسهمت في تكوّن فكرة الدولة نذكر منها:  
أولاً : الإقليم، أي تجميع ملكية إقليمية وضمان توحيدها الداخلي بما يمكن من ضبط الحدود الجغرافية للدولة.

ثانياً : الأمة، ترتبط بالروح أكثر ممّا ترتبط باللحم، ومن خلالها تنتمي الروح إلى ديمومة الكائن الاجتماعي" حسب تعبير الكاتب، وتتكوّن الأمة من العرق والدين واللغة والذكريات المشتركة، وهي التي تغذي الحسّ الوطني والتلاحم الاجتماعي الذي يمكن أن نرّمز إليه بالسلطة.

ثالثاً: المسألة القومية، وهي مسألة تخصّ الدول الجديدة، فإذا كانت الأمة هي التي صنعت الدولة في البلدان القديمة، فإنّ الدولة هي التي تضطلع بصناعة الأمة في الدول الجديدة عبر استغلال العاطفة القومية كما حصل ذلك في القارة الإفريقية.

رابعاً: القدرة والولاية، ويتعلّق الأمر هنا بالتأكيد على اقتران تصوّر الدولة بالقدرة على فرض الطاعة من جهة، وولاية تسمح بإصدار الأوامر من جهة ثانية. وهناك العديد من العوامل الأخرى التي يذكرها الكاتب من قبيل البحث عن الأمن الذي مصدره السلطة، وعلمنة الوظيفة السياسية للدولة في مقابل رفض الولاء الشخصي.

**الفصل الثاني:** يطرح مسألة غموض الدولة من الناحية المفهومية، إذ يتطلّب البحث فيها النظر إليها كشيء مصطنع يبيّنه الذكاء الإنساني. إنّ الدولة تعكس جهد الإرادة البشرية، لكن تنطوي في أن واحد على قوّة إكراه، لكونها تتحدّد كأداة يؤكّد بواسطتها المجتمع سيطرته على نفسه وفق مظاهر من أهمّها اعتبار الدولة:

- بمثابة الترجمة الفعلية للسلطة التي تتكفل بتحقيق نظام الحياة المنشود بالنسبة إلى الجماعة .  
- مصدر حماية الحق المقبول اجتماعياً، ولذلك فإنّ وظيفة الحكام لا تتجاوز قيادة الحياة الجماعية، فلا يمكن لهم أن يسلكوا وجهة معاكسة لفكرة الحق كما تتصوّرها المجتمعات السياسية.

- توجد فوق إرادة الحكام، فهناك سلطة تتجاوزهم، وهذه السلطة بقدر ما تساعدكم يكون باستطاعتها إقالتهم. فسلطة الدولة لا تتركز في شخص الحكام.

**الفصل الثالث:** يبحث في الدولة بصفتها رهان السياسة من خلال مستويات :

أولاً: الدولة قوّة تخلق القواعد التي تحدّد السلوك وتكيّف المواقف مثلما يبرز من خلال تأثير السلطة في المجموعة. فكلّ سلطة مولدة للنظام، فبمجرّد ما تأمر تكون جديرة بالطاعة، لكن هذه السلطة تمثّل هدفاً يطلبه كلّ من يرغب في السيادة ويسعى إلى جعل السلطة أداة تحقيق تصوّراته. ففي إطار الدولة، ننبين اهتماماً بتدبير مصالح الجماعة وتنظيمها، لكن هناك أيضاً صراع من أجل الفوز بالسلطة كالصراع بين الأحزاب السياسية.

ثانياً : الدولة والأحزاب، تعتبر الأحزاب أدوات الإرادة الشعبية أو ما يعبر عن هذه الإرادة، غير أنّ التعامل معها يختلف من أنظمة السلطة المغلقة التي ترفض التنافس ولا تسمح بالاختلاف بين التصوّرات، إلى أنظمة السلطة المفتوحة الموسومة بالمرونة والرامية إلى التلاؤم مع تموجات الوعي الاجتماعي.

**الفصل الرابع:** يعين الدولة كعامل ضبط لجدلية النظام والحركة التي تطبع الحياة السياسية على مستوى الإدارة، ومؤشّر التوازن السياسي في ضوء ما تضطلع به من دور في حفظ الأمن وضمان الحقوق باسم المجتمع ككلّ. وتمثّل هذه الجدلية الخاصّة المميّزة لأي حياة سياسية،

وتدلي بالمواجهة القائمة بين القوى المتنافسة للفوز بالسلطة، وتتوزع إلى قوى تعمل على ضمان استمرار الوضع، وهي قوى المحافظة، وقوى تهدف إلى التغيير، وهي قوى الحركة. فمدار الصراع هو إدارة شؤون الدولة. وفي هذا السياق تظهر سلطة الدولة كعامل تخفيف للصراع بين تصورات مختلفة حول فهم النظام المنشود. وبناء على ذلك، تعدّ الدولة مركز السلطة، في حين أنّ الحكام موكولون بممارستها الأمر الذي يستدعي التمييز بين الحكام والدولة. إنّ المجتمع المتوازن سياسياً يتمتع بحيوية تتجلى في تنافس السلطات وفق قواعد تمليها سلطة الدولة وتفرض احترامها، وهي القواعد نفسها التي تؤسس شكل النضال السياسي المشروع المؤدي إلى الفوز بها. تعمل الدولة على الارتفاع فوق المصالح الخاصة في مقابل سعيها نحو خدمة مصالح المجتمع ككل، ومع ذلك، يعتبر الكاتب أنّ الدولة تبدو في مواجهة مشكل كبير يرتبط بصعوبة التوفيق بين ضرورة وحدة السلطة وتنوع الحقبة الاجتماعية، فإذا كانت الدولة واحدة، فإنّ المجتمع متعدد، الأمر الذي ينجم عنه الفوارق في مستوى الحياة الاجتماعية أي مشكل الطبقات. وفي هذا الصدد، يقدّم الكاتب حلولاً مختلفة بالرجوع إلى ما تطرحه التصورات السياسية الليبرالية والماركسية والديموقراطية التعددية.

**الفصل الخامس:** يطرح وضعية الدولة في المجتمعات الصناعية، أو ما يسمّيه الكاتب بالدولة الوظيفية. وهي تقوم على تقنيات النشاط السياسي وغاياته. لم تعد الدولة رهان التنافس بين القوى السياسية، بل هي مجرد أداة ضبط للمجتمع وفق أغراض التطور والنمو. وعندئذ يصبح الصراع مركزاً على الإدارة أكثر من النشاط السياسي، وتبعاً لذلك تتخفّض قيمة النضال السياسي.

#### شواهد من الكتاب :

- " إنّ الأمة تستدعي الدولة لأنّ نمط السلطة التي هي مركزها، هو وحده الكفيل بقياس المعطيات الدائمة التي تشكّل الكائن الوطني."
- " إنّ همّ الأمن الذي يحرك المحكومين يتلاقى في نتائجه مع إرادة الحكام بأن يشعروا بشرعيتهم."
- " ليس ثمة تعريف آخر للشرعية غير الذي يقدمها كسلطة قائمة على الحقّ."
- " إذا كان للدولة الحديثة غالباً وجه بشع، فذلك عائد بقسط كبير منه إلى أنّ المجتمعات التي تعبّر الدولة عن جهودها للتجمّع تفتقد إلى العظمة والعزّة"
- " إذا كانت الدولة شيئاً مصطنعاً، فهي ليست متصورة بشكل واحد إلى الأبد."
- " إنّ الدولة هي سلطة بالمعنى الكامل للكلمة، قوّة في خدمة فكرة يكون للدولة وحدها حقّ استثمارها."
- " لم يكن النضال السياسي من حيث المبدأ، سوى أحد وجوه النضال من أجل الحياة."
- " على النظام السياسي أن يكون تسلطياً ليتوقى الخلافات الناتجة عن الفروقات الاجتماعية."
- " ليست سلطة الدولة سوى السلطة المكبلة من قبل المجتمع التقني."



- "تجسد الدولة الوظيفية سلطة مجتمع قلق وهادئ في آن معا. إنه قلق، لأنه يشعر أنه دون دولة لم يعد يستطيع السيطرة على مصيره. وإنه هادئ، لأنه يعي الخطر الذي تجرّه انقساماته على ما يطمح إليه: الرفاهية المادية في مجتمع الفكر."

" الدولة هي فكرة ولا يمكننا أن ندهش كونها تساوي بقدر ما تساوي الأذهان التي تتصورها"

### ماهية السياسي جولييان فروند



يشتمل الكتاب على مائتين و ثلاثين صفحة من الحجم المتوسط ويحتوي على توطئة توضيحية ومدخل وفصلين:

- الفصل الأول وعنوانه الهدف النوعي الخاص بالسياسي يميّز فيه فروند بين الهدف النوعي للسياسي باعتباره ماهية وفعالية إنسانية فريدة وبين الأهداف الواقعية الجزئية المتعلقة بالأعمال الحاصلة في الزمن. إن الهدف النوعي الخاص بالسياسي يتحدد وفق إرادة سياسية موحدة ضامنة للأمن والسلم ولذلك تعمل السلطة في اتجاه تحقيق هذا الهدف على أصعدة متعددة : دبلوماسية، اقتصادية، ثقافية واجتماعية .

إن هدف السياسي من منظور فروند هو المصلحة المشتركة وهو ما يؤكد تاريخ الفكر السياسي من أرسطو إلى هوبس. فأرسطو يفترض أن كل فاعلية سياسية تنزع نحو هدف محدد وتتجه إلى منفعة ما شأن هوبس الذي يعتقد أن المنفعة المشتركة تمثل هدف السياسي، إن المصلحة العامة تقتضي تحقيق الأمن الداخلي وذلك بالقضاء على العداوة بين الأفراد وتوطيد السلام. إن هدف كل سياسة حماية أمن المجموعة ضد كل اعتداء ممكن حتى لو أدى بها الأمر إلى خوض الحرب لأن "للحرب وظيفة وقائية" كما قال فروند. لكن الحرب ليست الوسيلة الوحيدة، إذ هناك أيضا الوسيلة الدبلوماسية القائمة على حل النزاعات عن طريق التفاوض وهي طريقة تُغلبُ الإقناع على العنف والكلام على السلاح. فالحلّ الدبلوماسي إذن يمثل بديلا للعنف وفي ذلك انتصار للشجاعة والحوار والتعقل. لكن رغم ذلك يتبنّى فروند الحل العنفي، العسكري باعتباره الهدف النوعي للسياسة ويذكر في هذا السياق مثال الاستعمار إذ أن تصفية الاستعمار تقتضي إتباع طريق المقاومة العنيفة.

أما في الفصل الثاني من الكتاب وعنوانه الوسيلة النوعية الخاصة بالسياسي فإن فروند يبيّن أن القوة هي في الغالب الوسيلة النوعية الخاصة بالسياسي وتنقسم إلى فرعين هما القوة والحيلة وقد ظهر فروند في هذا الباب متأثرا بماكيافلي وأخذا عنه. فالقوة هي التعبير الفيزيائي، أما الحيلة فهي انعكاس للفكر. يبدو أن فروند يحلّ الوسيلة الحقيقية الخاصة بالسياسي حيث يقر بأن السياسة لا تستطيع بطبيعتها أن تستغني عنها. فكل سلطة سياسية مهما كانت يمينية أو يسارية، ليبرالية أو اشتراكية، لا بد لها من استخدام القوة حتى لو أعلنت أن حكمها يقوم على القانون. فالقوة هي قوة المؤسسات إذ لا توجد في الواقع مدينة أو دولة لا تحمي مواطنيها بقوة القانون؛ لكن يحذرنا الكاتب من الخلط الحاصل بين القوة والطغيان لأن الطغيان احتكار فردي للقوة وإفراط في استخدامها إلى حد إلغاء القانون والتخلي عن تطبيقه.

يقف فروند في مساحة مطولة من الكتاب عند مفاهيم القوة و الإكراه والحيلة لينتهي إلى نتيجة مفادها أن القوة هي الوسيلة النوعية للسياسي، لا الحيلة، رغم ما يقوم من علاقات بين المفهومين. فالحيلة خادمة للقوة و مساعدة لها لأنها تنزع في أغراضها إلى السيطرة والإخضاع.



لقد مثل هذا الكتاب تشريحا لماهية السببسي وكشفا للآليات التي تحكمه. وهو من هذا الجانب يقدم نفسه على أنه رؤية واقعية لهذه الممارسة الإنسانية تصحح التصورات التي بنت السياسة على الأخلاق والقيم لتجعل النجاعة لب العمل السببسي.

### شواهد من الكتاب:

"إن المفاوضات تقدم الإقناع على العنف، و تؤثر الكلام على السلاح، ولكن هذه المظاهر لا تشكل بحد ذاتها، ضمانات كافية، إذ تتوقف قيمتها على الإرادة السياسية التي تحرك الحكومات." "إن المصلحة العامة هي الهدف النوعي الخاص بالسببسي." "إن الحماية و السلام الداخلي هما بالنسبة للوحدة السياسية من الأمور الهامة الحيوية" "إن الحياة السياسية قائمة تحت شعار الإكراه الذي يعتبر المظهر النوعي للقوة العامة التي لا يقوم بدونها نظام و لا دولة."

### المراقبة والمعاقبة، (ولادة السجن)، ميشال فوكو



كتاب من الحجم المتوسط يحتوي على أربعة أقسام هي على التوالي: التعذيب ثم العقاب؛ أما القسم الثالث فالرابع، فقد خصصهما فوكو لدراسة الانضباط والسجن. وتتقاطع هذه الأقسام ضمن معنى جديد للسلطة وآلياتها وإستراتيجيتها في مراقبة الأفراد ومعاقبتهم. تحليل فوكو لمسألة السلطة هو تحليل يطلب قطع " رأس الأمير"، بمعنى أنه لا يمكن فهم السلطة بصفقتها مؤسسة سياسية متعالية عن الأفراد، ولا هي شيء قائم بذاته، بل ممارسة تستهدف مراقبة

الأجساد واستثمارها وتطويع الأفراد بأشكال مختلفة كالتعذيب والتأديب والتطبيب، حيث يعرض فوكو في الصفحات الأولى من كتابه لوحات ترسم التعذيب وفنون إلحاق الأذى بجسد السجنين داميان، فيكشف عن أنواع العقاب، ومن بين ذلك قمع الجماهير من خلال تنفيذ عمليات الإعدام، والتتكيل والسجن... وهي كلها تقنيات سلطوية. أراد فوكو من خلال كتاب " المراقبة والعقاب" أن يقدم للقارئ رؤية مغايرة لتاريخ الغرب المتباهي بصناعة مفاهيم مثل الحقوق والحريات والأنوار، بينما لا تتطابق " الكلمات" مع " الأشياء"، فالتاريخ هو تاريخ الشناعات وولادة السجون والإصلاحيات والمستشفيات والمحاكم، فيعيد الفيلسوف التفكير في ما هو مهمش ومنبوذ وشاذ، وينبش في التاريخ بحثا عما هو مختلف عن القاعدة أو المآثر السياسي والفلسفي، فتفارق الفلسفة أسوارها التأملية ومناهجها التقليدية كي تنخرط في الحفر من الأسفل بحثا عن المبدأ أو المرجع أي عما تصدر عنه الأشياء، هاهنا يتجاوز فوكو عملية وصف لوقائع الإكراه نحو استيعابها في خطاب يتخذ من التعذيب والعقاب والانضباط والسجن - وهي أقسام الكتاب - شاهدا على بشاعة السلطة الميكروفيزيائية وبذلك يجسم بعض معاني منهجه الأركيولوجي.

السلطة لا مركز لها، تأتي من الأسفل، توجد داخل المؤسسات وتتخلل كافة العلاقات، ومهما تنوعت آلياتها، فإنها تستهدف الإدانة والمحكمة والزجر والعزل والتتكيل وباختصار المراقبة والمعاقبة؛ ولعل تجاور هذين المفهومين هو السبيل لفهم ولادة السجن أو قل الإعلان عن شكل آخر من العقوبة لا يقل فظاعة عن التعذيب؛ وفي هذا الصدد يقوم فوكو في عدة فصول من كتابه بتشخيص الجسد المعذب، جسد الإنسان وهو يخضع للتتكيل واستئصال الأعضاء، أو الترويض وذلك بتشريع وسائل في الانضباط، فتصبح الأجساد أجسادا طيعة، وتشارك كل العلوم

الإنسانية والممارسات في تبرير لعبة السلطة وخلق مجتمع انضباطي فتبسط السلطة نفوذها على الأفراد. يكتب فوكو تاريخا مغايرا للإنسان أو للجسد، فهو ليس قوة إنتاج أو رغبة جامحة لا تعترف بالحدود، بل يعكس الجسد السلطة بكل تلويناتها، فيبرز الجسد معذبا أو مجنونا أو مسجوناً، وهو نوع آخر من التعذيب الذي تشرعه المجتمعات الانضباطية، فمن آثار الإصلاحات الدستورية التي عرفتھا المجتمعات الحديثة مراجعة أساليب التسلط و الاستعاضة عنها بأخرى تضمن السيطرة على الأفراد ورقابتهم، وهو ما اصطلح عليه بالجسد الانضباطي. ويمثل السجن المكان الذي يسمح بمراقبة الأفراد وترويضهم وتأديبهم وتأهيلهم للاندماج من جديد في المجتمع؛ ومن هذه الزاوية لا يختلف السجن عن مؤسسات أخرى مثل المدرسة فمن مهامها إنتاج جسد منضبط سلوكيا ومؤهل لممارسة شتى الوظائف، وكذلك تنتج التكنة الجسد العسكري القوي. وعموما أصبح هاجس هذه المؤسسات تبرير عمليات الإخضاع والتطويع، ولكنها تنتشر بأسماء أخرى كالإصلاح والتوجيه. ويتساءل فوكو في آخر كتابه عن أسباب فشل هذه المؤسسات السلطوية وكيف أنها لم تنتج إلا الجرائم وأنواع الانحراف، ويكمن الخطر حسب رأي الكاتب في تعميم أجهزة الرقابة والاعتقال؛ فهل استطاع الإنسان الغربي اليوم أن يفلت من آليات السلطة؟ لعل السبيل الممكن لتحقيق هذا الأمر كما يرى فوكو هو فضح ممارسات السلطة والدعوة إلى تشريع قوانين جديدة تحررنا من المؤسسات العقابية و منطق المراقبة والمعاقبة.

#### شواهد من الكتاب :

- "بعد أن كان التعذيب الوحشي هو المتبع في المعابد لترويض البشر عن طريق ترويض أجسادهم.... صار المعتقل.... والمدرسة والتلفزيون يقوم بالمهمة".
- "بعد أن كان الكاهن هو الذي يصدر الفتوى بجنون أحد الأفراد صار الطبيب النفسي الملحق بالسلطة يتولى المهمة ذاتها ويصدر فتوى علمية تؤكد ذلك".
- "إن العلوم الإنسانية.... قد حلت محل رجال الدين الأوروبيين في تقديم المبررات والمنزعات والصكوك للسلطات لتساعدھا في عملية ترويض البشر وتدجينهم".

## النشاط عدد 1 : أشتغل وضعية

### التمرين عدد 1 :

طوى موسى بن نصير المراحل فوصل قبل موت الوليد بثلاثة أيام، ودفع له ما غنمه من الذهب والفضة ونفائس اليواقيت والجواهر والسبايا. قال الليث بن سعد من أصحاب الإمام مالك : "لم يسمع قط بمثل سبايا موسى بن نصير في الإسلام". واغتاز لذلك سليمان بن عبد الملك وقال : "إن ظفرت به لأصليته".

ولما تقدّم لمنصب الملك المطلق بعد وفاة أخيه أعطى لغضبه الحيواني حظه من الشهوة، وافتتح أمره بتعذيب موسى بن نصير، فأوقفه في يوم حار بالشمس حتى سقط مغشياً عليه، وعزم على قتله، فأجاره يزيد بن المهلب من القتل، لمكان حظوته عند سليمان، وصادره بأموال كثيرة وشدّد عليه في اقتضائها، وأمر بقتل أولاده الذين تركهم نواباً بأعماله، ولما وصلت رؤوسهم وضعها سليمان في طست وغطاها وأمر بإحضاره، ولما حضر أمر برفع الغطاء عنها، فما ارتاع لذلك ولا خار، وقال له "أما والله لو رأها أخوك، لعزّ عليه مصرعهم، فطالما قاتلوا في سبيل الله" ثم قال : "ألكم بهذه الرؤوس حاجة؟" ثم حملها بنفسه وخرج، فدفنها.

أحمد بن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان

### المهام :

- بين بواعث معاقبة موسى بن نصير واستخلص منها طبيعة حكم سليمان بن عبد الملك.
- اكتشف عن طبيعة العلاقة بين هذا الفعل والقوانين التي تعرفها عن حقوق الإنسان.
- ارصد ما تميّز به موقف موسى بن نصير من سلوك الحاكم.
- ما الذي يمكن أن يمنع المواطنين من ضيم مثل هذا الحاكم؟

## النشاط عدد 2 : أشتغل على المعاني

### التمرين عدد 1 :

المعطي : الحق، المواطنة، المقاومة.  
المطلوب : ضع تعريفا لهذه المعاني، وابتحث عن معانٍ مقابلة لها، مبرزاً وجوه التعارض بينها.

### التمرين عدد 2 :

المعطى : ليس الأقوى بقوي دائما قوة تجعله يسود أبدا إذا لم يحول قوته حقا والطاعة واجبا. ومن هاهنا كان حقّ الأقوى وهو حقّ ينظر إليه ظاهريا بضرب من السخرية وإن كان في الواقع قد غدا مبدأ : ولكن لم لا تُشرح لنا دائما هذه الكلمة؟

إنّ القوّة (Force) لهي قدرة (Puissance) ماديّة. فلست أرى أي أخلاقيّة قد تنتج عن نتائجها (effet) فالخضوع للقوة هو فعل [من أفعال] الضرورة لا الإرادة أو هو في الأكثر فعل [من أفعال] الحصافة. فبأيّ معنى يكون هذا واجبا؟

لنسلم لحظة بهذا الحق المزعوم. فأقول إنّه لا ينتج عنه إلا هُراء لا تفسير له. فما إن تغدو القوة هي التي توجد الحق، وتتغيّر النتيجة بتغيّر السبب، حتى تترث كلّ قوّة تتغلب على الأولى حقها. وما إن يقدر المرء أن يعصيَ دون عقاب حتى يقدر على ذلك بصورة شرعية، وما دام الأقوى على صواب دائما، فليس للمرء إلا أن يسعى ليكون الأقوى.

روسو، في العقد الاجتماعي

### المطلوب :

- استخراج أهمّ المعاني الواردة في النصّ
- بيّن العلاقات بين هذه المعاني.
- حدّد المعنى الذي تتأسس عليه شرعيّة الحكم السياسي.

## النشاط عدد 3: أشتغل على الأشكلة

### التمرين عدد 1 :

المعطى : قيل : "إنّ قوّة الدولة هي التي تصنع حريّة المواطنين"

### المطلوب :

- صغ أسئلة تثير إحراجا حول علاقة قوّة الدولة بحريّة المواطنين.
- رتبّ الأسئلة على نحو يضمن انسجاما إشكاليا.
- عيّن المشكل الذي يطرحه الموضوع.

### التمرين عدد 2 :

المعطى : هل يجوز الحديث عن عنف شرعي؟

### المطلوب :

- صغ إشكالية للموضوع
- عيّن اللفظ الذي ساعدك على توجيه الإشكالية إلى مشكل معيّن.

### التمرين عدد 3 :

المعطى : هل كلّ عنف تمارسه الدولة هو عنف شرعي؟

### المطلوب :

- صغ إشكالية للموضوع.
- قارن بين المشكل في هذا الموضوع والمشكل في الموضوع السابق.

## النشاط عدد 4 : أشتغل على وجهة موقف

### التمرين عدد 1

المعطى : "الحكومة الشرعية هي تلك التي تفرض احترام الحق بالقوة لا تلك التي تبني الحق على القوة".

المطلوب :

- ميّز بين سياق استعمال القوة في المستوى الأول وسياق استعمال القوة في المستوى الثاني.

- ماذا يترتب على هذا التمييز؟

- ابحث عن حجج تعلل بها المستوى الأول من علاقة الحق والقوة.

- ابحث عن حجج تعلل بها المستوى الثاني من علاقة الحق بالقوة.

### التمرين عدد 2

المعطى : قيل : "ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان، والتجربة تبين ذلك".

المطلوب : قدّم حججا تبين وجهة أو عدم وجهة هذا القول.

## النشاط عدد 5 : أشتغل على الضمنيات

### التمرين عدد 1 :

المعطى : قيل : "الدولة لا تُغَى" إنها تضمحل"

المطلوب :

- اكشف عن الضمنية الأساسية لهذا الموقف.

- ابحث عن مواقف أخرى قائمة على ضمنيات مناقضة لهذا الموقف.

### التمرين عدد 2

المعطى : قيل : "لم توجد الدولة لتحكم الإنسان بالخوف ولا لتجعله ملكا لإنسان آخر".

المطلوب :

- اكشف عن الموقف الضمني الذي ينقده.

- بين الضمنيات التي بنى عليها صاحب القول موقفه من الدولة.

## النشاط عدد 6 : أشتغل على الرهانات

### التمرين عدد 1 :

المعطى : "المواطن الحقّ هو الذي يكون له الحقّ في المقاومة"  
المطلوب :

- بيّن الوضعيات التي يحتاج فيها المواطن إلى الحقّ في المقاومة.
- ابرز رهان هذا الموقف.
- استحضر مثالا من التاريخ يدعم هذا الموقف.

### التمرين عدد 2

المعطى :

- الحقّ والمواطن العالمي.
- تصوّر رهانا من خلال ربط الحقّ بالمواطن العالمي.
- تبيّن شروطا لتحقيق هذا الرّهان.

مواضيع للتفكير والإنجاز :

- القانون والقوّة.
- الحقّ والمقاومة
- الديمقراطية والعنف
- هل من الوجيه أن ترفض الدولة الاختلاف؟
- هل تتحقّق وحدة المجتمع بقوّة الدولة؟
- الحقّ في مراقبة أجهزة الدولة هو الضامن الحقيقي للديمقراطية.
- هل من تعارض بين الإقرار بسيادة الدولة والدعوة إلى مواطنة عالميّة؟
- هل السيادة شأن وطني أم شأن عالمي؟
- هل للحقوق المدنية قيمة مدنية أم قيمة مطلقة؟.

## في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار

عرض الموقف  
وتحليله المستوى  
الأول العرض.  
طرح المشكل  
والإعلان عن  
موقف الكاتب.  
تحليل الموقف  
وعرضه بتعداد  
الأطوار.  
اللحظة الأولى :  
بيان أساس الدولة.

اللحظة الثانية :  
مظاهر الاستبداد  
السياسي.

اللحظة الثالثة :  
أعراض الاستبداد.

اللحظة الرابعة :  
الركود السياسي.

اعلم أنّ الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة، ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله في الطور الآخر، لأنّ الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه. وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار :

الطور الأول : طور الظفر بالبغيّة وغلب المدافع والممانع، والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها. فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية، لا ينفرد دونهم بشيء لأنّ ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تنزل بعد بحالها.

الطور الثاني : طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة. ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع، والاستكثار من ذلك لجذع أنوف أهل عصبية وعشيرته المقاسمين له في نسبه، الضاربيين في الملك بمثل سهمه. فهو يدافعهم عن الأمر ويصدّهم عن موارد ويردّهم على أعقابهم، أن يخلصوا إليه، حتى يقرّ الأمر في نصابه، ويفرد أهل بيته بما يبني من مجده؛ فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد؛ لأنّ الأولين دافعوا الأجنبي فكان ظهراؤهم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم؛ وهذا يدافع الأقارب لا يظاھره على مدافعتهم إلا الأقلّ من الأبعاد، فيركب صعباً من الأمر.

الطور الثالث : طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت؛ فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدّخل والخرج وإحصاء النفقات والقصد فيها، وتشبيد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهيكل المرتفعة، وإجازة الوفود من أشرف الأمم ووجوه القبائل وبتّ المعروف في أهله، هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه، واعتراض جنوفه وإدراك أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكلّ هلال، حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشكّتهم وشاراتهم يوم الزينة، فيباهي بهم الدول المسالمة، ويرهب الدول المحاربة. وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة. لأنّهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم، بانون لعزّهم، موضحون الطرق لمن بعدهم.

الطور الرابع : طور القنوع والمسالمة. ويكون صاحب الدولة في هذا قانعا بما بنى أولوه، سلما لأنظاره من الملوك وأقتاله، مقلداً للماضين من سلفه، فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل، ويقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء، ويرى أنّ في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنّهم أبصر بما بنوا من مجده.



الطور الخامس : طور الإسراف والتبذير. ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملذات والكرم على بطانته وفي مجالسه، واصطناع أقدان السوء وخضراء الدمن، وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلون بحكلمها، ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها، مستفسدا لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه، حتى يضطغنونوا عليه، ويتخاذلوا عن نصرته، مضيعا من جنده بما أنفق من أعطياتهم في شهواته، وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقدته، فيكون مخربا لما كان سلفه يؤسسونه، وهادما لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه برء، إلى أن تتقرض كما نبينه في الأحوال التي نسردها. والله خير الوارثين.

### اللحظة الخامسة :

أسباب انهيار الدولة.

والتقرض كما نبينه في الأحوال التي نسردها. والله خير الوارثين. والسبب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي بها كانت أولا وعلى قدرها يكون الأثر. فمن ذلك مباني الدولة وهيكلها العظيمة. فإنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها، لأنها لا تتم إلا بكثرة العفلة واجتماع الأيدي على العمل والتعاون فيه. فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة الممالك والرعايا، كان الفعلة كثيرين جدا وحشروا من أفاق الدولة وأقطارها، فتم العمل على أعظم هيكله.

### المستوى الثاني :

تعليل يهّم أطوار الدولة.

ألا ترى إلى مصانع قوم عاد وثمود وما قصه القرآن عنهما. وانظر بالمشاهدة إيوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس حتى إته عزم الرشيد على هدمه وتخريبه فتكأعد عنه، وشرع فيه ثم أدركه العجز، وقصة استشارته ليحيى بن خالد في شأنه معروفة. فالنظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه مع بون ما بين الهدم والبناء في السهولة تعرف من ذلك بون ما بين الدولتين. وانظر إلى بلاط الوليد بدمشق وجامع بني أمية بقرطبة والقنطرة التي على واديها، وكذلك بناء الحنايا لجلب الماء إلى قرطاجنة في القناة الراكبة عليها، وأثار شرشال بالمغرب والأهرام بمصر وكثير من هذه الآثار الماثلة للعيان، تعلم منه اختلاف الدول في القوة والضعف.

أمثلة عن حالات الدول تدعم تصور الكاتب.

واعلم أن تلك الأفعال للأقدمين إنما كانت بالهندام واجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها؛ فبذلك شُيدت تلك الهياكل والمصانع. ولا تتوهم ما تتوهمه العامة أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين عن أجسامنا في أطرافها وأقطارها؛ فليس بين البشر في ذلك كبير بون كما تجد بين الهياكل والآثار. ولقد ولع القصاص بذلك وتعالوا فيه، وسطّروا عن عاد وثمود والعمالقة في ذلك أخبارا عريقة في الكذب، من أغربها ما يحكون عن عوج بن عناق رجل من العمالقة الذين قاتلهم بنو اسرائيل في الشام؛ زعموا أنه كان لطوله يتناول السمك من البحر ويشويه إلى الشمس. ويزيدون إلى جهلهم بأحوال البشر الجهل بأحوال الكواكب لما اعتقدوا أن للشمس حرارة وإنها شديدة فيما قرب منها؛ ولا يعلمون أن الحرّ هو الضوء؛ وأن الضوء فيما قرب من الأرض أكثر لانعكاس الأشعة من سطح الأرض بمقابلة الأضواء، فتنضاعف الحرارة هنا لأجل ذلك، وإذا تجاوزت مطارح الأشعة المنعكسة فلا حرّ هنالك، بل يكون فيه البرد حيث مجاري السحاب، وأنّ الشمس في نفسها لا حارة

منطقة استبعاد المستوى الأول - استبعاد الموقف العامي الرابط بين قوة الدولة والقوة الجسمية.

- إحالة إلى حجج تاريخية. تقديم أمثلة لبيان تهافت المواقف من المسألة.

ولا باردة وإنما هي جسم بسيط مضيء لا مزاج له. وكذلك عوج بن عناق هو فيما ذكره من العمالقة أو من الكنعانيين الذين كانوا فريسة بني إسرائيل عند فتحهم الشام، وأطوال بني إسرائيل وجسمانهم لذلك العهد قريبة من هياكلنا. يشهد لذلك أبواب بيت المقدس؛ فإنها وإن خربت وجددت لم تزل محافظة على أشكالها ومقادير أبوابها. وكيف يكون التفاوت بين عوج وبين أهل عصره بهذا المقدار. وإنما مثار غلظهم في هذا أنهم استعظموا آثار الأمم ولم يفهموا حال الدول في الاجتماع والتعاون، وما يحصل بذلك وبالهندام من الآثار العظيمة، فصرفوه إلى قوة الأجسام وشدتها بعظم هياكلها، وليس الأمر كذلك.

اثبات أساس قوة الدولة

وقد زعم المسعودي ونقله عن الفلاسفة مزعماً لا مستند له إلا التحكم، وهو أن الطبيعة التي هي جبلة للأجسام، لما برأ الله الخلق كانت في تمام المرة ونهاية القوة والكمال، وكانت الأعمار أطول والأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة؛ فإن طرء الموت إنما هو بانحلال القوى الطبيعية؛ فإذا كانت قوية كانت الأعمار أزيد. فكان العالم في أولية نشأته تام الأعمار كامل الأجسام، ثم لم يزل يتناقص لنقص المادة إلى أن بلغ إلى هذه الحال التي هو عليها؛ ثم لا يزال يتناقص إلى وقت الانحلال وانقراض العالم وهذا رأي لا وجه له إلا التحكم كما تراه؛ وليس له علّة طبيعية ولا سبب برهاني. ونحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنين والهياكل والديار والمساكن، كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر، بيوتا صغارا وأبوابها ضيقة. وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى أنها ديارهم، ونهى عن استعمال مياههم وطرح ما عجن به وأهرقه وقال: "لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم". وكذلك أرض عاد ومصر والشام وسائر بقاع الأرض شرقاً وغرباً. والحق ما قررناه...

المستوى الثاني من الاستيعاد - نقد تصور الفلاسفة حول الدولة.

- تدعيم النقد بحجج تاريخية.

ومن آثار الدول عطايا الدول وأنها تكون على نسبتها. ويظهر ذلك فيها ولو أشرفت على الهرم، فإن الهمم التي لأهل الدولة تتكون على نسبة قوة ملكهم وغلبيهم للناس، والهمم لا تزال مصاحبة لهم إلى انقراض الدولة. واعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش، كيف أعطاهم من أرطال الذهب والفضة والأعبد والوصائف عشرا عشرا، ومن كرش العنبر واحدة، وأضعف ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب؛ وإنما ملكه يومئذ قرارة اليمن خاصة تحت استبداد فارس؛ وإنما حملة على ذلك همّة نفسه بما كان لقومه التبابعة من الملك في الأرض والغلب على الأمم في العراقين والهند والمغرب. وكان الصنهاجيون بإفريقية أيضا إذا أجازوا الوفد من أمراء زناتة الوافدين عليهم، فإنما يعطونهم المال أحمالا والكساء نخوتا مملوءة، والحملان نجائب عديدة. وفي تاريخ ابن الرقيق من ذلك أخبار كثيرة وكذلك كان عطاء البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم، وكانوا إذا كسبوا معدما فإنما هو الولاية والنعمة آخر الدهر لا العطاء الذي يستنفده يوم أو بعض يوم. وأخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة وهي كلها على نسبة الدول جارية.

اسخلاص انهيار الدولة : - انهيار الدولة بالاستبداد : استحضر شواهد تاريخية.

الانتهاج إلى تعميم "كلها" يبين القانون العام الذي تنشأ الدول بمقتضاه وتتهار.

ابن خلدون، المقدمة

حين أقبلتُ على دراسة مسألة الدولة وساءلتُ فيها السيادة والمواطنة وجدتُ خيطاً رفيعاً يربط هذه المسألة بسابقتها، إذ أنّ النظر في العمل وتقسيم المهنة لا يستقيم إلا في مدينة تستدعي تدبيراً وتنظيماً، وتطرح خيارات في الحكم تنوعت وتطوّرت عبر التاريخ.

لقد جعلني هذا الرّبط الأوّلي أسلّم بدهاءة الحاجة إلى السّلطة أو الدولة وبفضائل العيش ضمن الفضاء السياسي لكتني نسبت هذه القناعة بما تابعته مع الفوضيين والماركسيين إذ فتحو لي أفقا أتصور فيه الإنسان يحيا وقد تحرّر من الدولة إمّا لاعتبارها ظاهرة تاريخية تزول بزوال شروطها وإمّا لأنّ التسليم بحرية الفرد وطيبته تجعله قادراً على أن ينظّم وجوده مع غيره دون حاجة إلى سلطة.

ولمّا كانت القرائن العقلية والتاريخية والواقعية تؤكّد الحاجة إلى الدولة وتستبعد إمكان الحياة خارجها، فقد تتبعتُ تعريفات المفكرين والفلاسفة لها، وتبيّنتُ أنّ البحث عن أساس عقلي لها هو الذي أنشأ مفهوم الحقّ المدني ولم يكن ذلك إلا من باب مواجهة الاستبداد وجور الحكّام والتحصّن من سلطان نزواتهم، كما كان أيضاً تحقيقاً لمعادلة صعبة، هي ضمان بقاء الإنسان حراً مع التمتع بفضائل الوجود الجماعي.

لقد أوصلتني مشكلة الحقّ والعنف إلى رسم الحدود بين العنف المشروع والعنف اللامشروع ووجدت أنّ الذي يميّز هذا عن ذلك هو الاتفاق القانوني على وظائف الدولة وغاياتها والضمان الأكيد لحقوق الإنسان التي لا يمكن تصوّر غاية الدولة خارجها.

لكتني وأنا أنظر في هذه الوظائف وأتبيّن نظام الحكم الذي يلائم تجسيمها وما يقتضيه ذلك من تفكير في العلاقة بين الحاكم والمحكوم وما ينتظره هذا من ذلك، وجدتُ أنّني أطرّح مسألة الديمقراطية وأتعرّف إلى وجاهتها وأتبيّن أنّ شكل السيادة فيها مستمدّ من سيادة مواطن حرّ جدير بالكرامة. ولأنّ ذلك شرع بعض الفلاسفة مقاومة من يستعبده، شريطة أن يكون ذلك تحت طائلة القانون، وإن كان البعض الآخر قد أوصد الباب أمام هذا الخيار خشية الفتنة التي لا تؤدي إلا إلى الهلاك.

إنّ سيادة الدولة هذه التي لم يكن يخترقها إلا عدوان البلدان بعضها على بعض، أصبحت اليوم محلّ نظر وتشكيك إذ التشابك في المصالح بين الدول وسلطان بعضها على المؤسسات العالمية شرع للتظنن على هذه السيادة واعتبارها غطاء يستر هيمنة البعض على البعض الآخر.

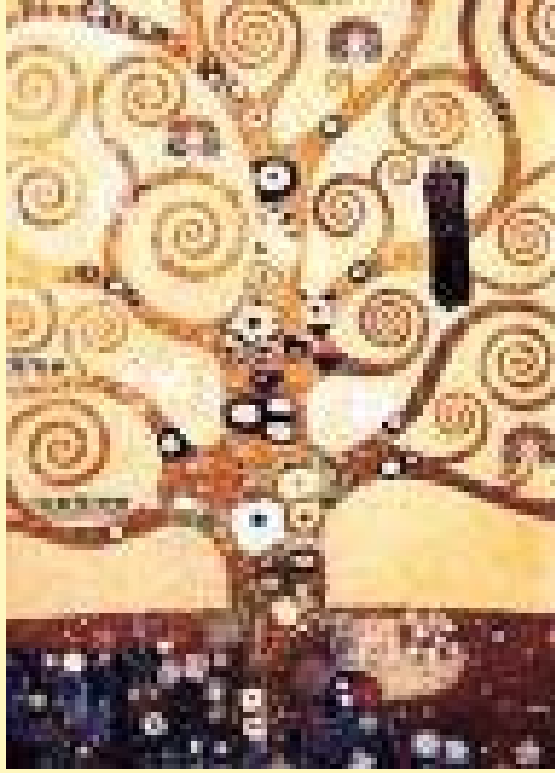
لهذا دعا البعض إلى توسيع المواطنة من دائرتها الوطنية إلى الكونية الرحبة، والنّوq إلى مواطن عالمي يحترم الحقّ ويرسم للسلم سبيلاً.

على هذا انتهيتُ إلى أنّ السيادة والمواطنة هو إشكال يخصّ تدبير شؤون الإنسان، مرّة من جهة تدبير شؤون مدينته، وأخرى من جهة تدبير شؤون مدّن العالم، في سعي إلى توجيه البشرية والإرتقاء بها إلى مستوى الوجود الكلي.

## القيم بين النسبي والمطلق : الأخلاق : الخير والسعادة

الحرية

الفضيلة



الرفقاه

الواجب

إن إصلاح أنفسنا إنما هو بقوة العزم على المصلح لنا، لا بدواء مشروب، ولا بالم حديد ولا نار، ولا بإنفاق مال؛ بل بالتزام النفس العادة المعمودة في الأمر الأصغر الذي لزومه سهل علينا.

الحنيني

## وضعية استكشافية أولى

### حوار بين الآلهة: الإله الصالح والإله الشرير

اجتمع الإله الصالح مرة بالإله الشرير على قمة جبل. فقال الإله الصالح للشرير :  
"عم صباحا يا أخي!".

فلم ينبس الإله الشرير ببنت شفة. فقال له الإله الصالح : "يلوح لي أيها الزميل أن مزاجك متعكر اليوم".

فأجاب الإله الشرير قائلا: "نعم، أنا مستاء جدا لأن القوم في هذه المدة الأخيرة صاروا لا يميزون بيني وبينك، وكثيرا ما أسمعهم ينادونني باسمك ولا أكره على نفسي منك ومن اسمك!".  
فقال له الإله الصالح: "إنّ هذا هو ما يحدث لي أيضا في كل يوم أيها العزيز، فإنّ كثيرين من الناس ينادونني باسمك ويحسبونني إياك".

فمضى الإله الشرير في سبيله وهو يحرق الأرم في قلبه لاعنا حماقة الإنسان وجهله.

جبران خليل جبران، المجنون  
دار الدراسات والترجمة والنشر  
دمشق 1994 ص 64

### المهام :

- ابحث عن الدلالات الرمزية لاجتماع الإله الصالح والإله الشرير على قمة جبل.
- تبيّن في سلوكهما ما يدلّ على الخير وما يدلّ على الشرّ.
- ما الذي يدلّ عليه خلط البشر بين الإله الصالح والإله الشرير؟ قدّم أمثلة على ذلك.
- قد يفرح الشخص الظالم أن ينعتة الناس بأنّه خير، في حين غضب الإله الشرير عندما سمّاه البشر بالإله الصالح، فما مردّ هذا الغضب وما هي دلالاته الرمزية؟
- ما هي الإحراجات التي يمكن استخلاصها من الحوار بين الإله الصالح والإله الشرير؟
- ما مدى وجهة الرّمز إلى الخير والشرّ بالإلهين؟
- لئن الإله الشرير البشر ونعتهم بالحُمق والجهل وضّح ذلك وقدّم أمثلة عليه.

## وضعية استكشافية ثانية

### محاورة بين السيد والعبد في بلاد الرافدين :

السيد : "اتفق معي أيها العبد!"

العبد : "أجل، سيدي، أجل، سيدي، أجل!"

السيد : "سأصدق على أرضي!"

العبد : تصدق، سيدي، تصدق!"

السيد : من يتصدق على أرضه يضع صدقته في كف الإله مردوك نفسه."

العبد : أي أن مردوك نفسه كأنما تسلّم الإحسان فيجازيه بمثله.

السيد : "لا، أيها العبد، لن أتصدق على أرضي!"

العبد : "لا تتصدق، سيدي، لا تتصدق!"

السيد : اصعد تلال خرائب المدن القديمة وامش بينها، وانظر إلى جماجم من عاشوا في ما سبق من العصور وما تأخر : من البارّ ومن الأثيم؟" فسيان فعل الخير وفعل الشر، ولن يذكرهما في المستقبل أحد. ولا علم لنا بمن فعل الخير ومن فعل الشر بين الأقدمين. كلهم منسيّ في مدن منسيّة.

(وينتهي الجدل إلى هذه الخلاصة) : ليس في الحياة ما هو حقا خيرا. الكل باطل.

السيد : "اتفق معي، أيها العبد!"

العبد : "أجل، سيدي، أجل!"

السيد : "ما الخير إذن؟ أن أدقّ عنقي وأدقّ عنقك؟"

العبد : ونسقط كلانا في النّهر - ذلك هو الخير!"

وإذا كان كل ما في الحياة باطلا، لم يبق إلا الموت جميلا. فيجيب العبد على ذلك بقول

قديم يعبر عن صبره واستسلامه الفلسفي :

"هل ثمت من طال قامة فبلغ السماء بيديه؟ وهل ثمت من اتسع منكبا فاحتوى الأرض بذراعيه؟"

فإذا كان من العبث البحث عن خير مطلق، فلنستسلم ونقلع عن البحث. فالمستحيل فوق طاقتنا.

غير أن السيد يغيّر رأيه مرة أخرى : "لا، أيها العبد، سأقتلك أنت وحدك، لتسبقني!"

العبد : "أو يتحمل سيدي العيش ولو أياما ثلاثة بعدي؟"

السيد : إذا لم يكن في الحياة من نفع، ولا خير يرجى من شيء، والكل باطل وعبث، أي نفع

للسيد من إطالة حياته بعد عبده؟ وأتى له أن يتحملها ولو ثلاثة أيام أخرى؟

ثوركلد جاكوبسون "أرض الرافدين"

مقال ورد في كتاب، ما قبل الفلسفة، مجموعة من المؤلفين

ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر

ط 2 ؛ 1980 ص ص 257-259

## إضاءات حول المحاوره :

دأب المجتمع السومري على إقامة احتفالات سنوية ذات طابع ديني فلسفي حول مشاكل الإنسان وعلاقته بالمقدس، ويصور هذا المقطع حواراً بين السيد والعبد يعكس وجهها من الأفكار والمعتقدات.

(1) مردوك : إله مدينة بابل ينفرد بملك أبدي ويحتلّ المقام الأول بين جميع الآلهة كما نصّ على ذلك دستور حمورابي. عيد مردوك أكبر الأعياد السنوية الذي تتلى فيه ملحمة الخلق مصورة كيفية تنصيب مردوك خالقا للكون وملكه. ويعتبر هذا اليوم من كل سنة جديدة محدداً لمصير البشر والآلهة في تلك السنة.

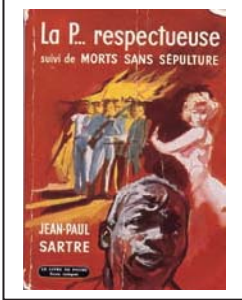
## المهام :

- حدّد موضوع الحوار بين العبد والسيد.
- لم استحسّن السيد الصدقة ثمّ تراجع عن ذلك؟
- إلى أيّ نتيجة انتهى السيد بفحصه لما يعتبر خيراً؟
- ما دلالة تساوي الخير والشرّ لدى السيد و ما هي تبعاته؟
- بيّن جنس العلاقة بين العبد والسيد واكشف عن رمزياتها.
- تأوّل ما يوحي به موقف العبد من الكفّ عن البحث على الخير المطلق أهو موقف أخلاقي أم رفض للأخلاق؟
- حاول صياغة أسئلة تجسّم أهمّ الإشكالات التي يمكن استخلاصها من حوار السيد مع العبد.



## وضعية استكشافية ثالثة

### " المرأة العا... المحترمة "



**إضاءات حول المسرحية :** وقعت أحداث المسرحية في مدينة تقع بجنوب الولايات المتحدة الأمريكية حيث تفتت مظاهر العنصرية واضطهاد السود. أمّا شخصياتها الرئيسية، فنجد الرجل الأسود والمرأة العا... ليزي وافرآد، وهو ابن سيناتور إضافة إلى شخصيات أخرى.

#### المشهد الأول:

- تتظر المرأة العا... من نافذة حجرتها فتشاهد رجلا أسود طويل القامة أبيض الشعر فيدور بينهما الحوار التالي.
- ماذا تريد؟ ألسنت مخطئا في العنوان ؟ ألسنت من كان في القطار ؟ كيف تمكنت من الفرار؟ وكيف عثرت على عنواني ؟ ماذا تريد ؟ أتريد نقودا؟
  - لا يا سيدتي، أريدك أن تقول للبيض بأنني بريء و أن تقول للقاضي أيضا نفس الكلام، أرجوك لقد غادرت عائلتي وبقيت أتسكع في الشوارع هروبا من البيض و من رجال الأمن.
  - غادِرُ المدينة إنهم جادون في القبض عليك، كلهم يترصدونك، إنهم مجتمعون يريدون قتلك.
  - ليعلموا سيدتي أنني بريء ؛ أخبرني رجال الأمن والصحافة بذلك. تَسْتَرِي عني من فضلك.
  - أَسْتَرُ عنك ؟ هذا كلام لا أريد سماعه، أخرج من هنا و بسرعة.

#### المشهد الثاني:

- تدور أحداثه بين المرأة العا... ليزي وافرآد ابن السيناتور.
- أشاهد رجلا أسود يمرّ في الممر الأمامي.
  - إنه يجلب دائما المصائب . فالسود هم الشيطان، اغلق النافذة . فأنا أكره السود و كذلك البيض الذين يمزحون معهم .
  - أنا لست ضدهم لكنني لا أسمح لأي منهم لمسي.
  - ألم يحاول أحدهم اغتصابك؟ ألم يصعد إلى غرفتك صحبة رجل أسود آخر ألم ينقض عليك لولا تدخل البيض. فقتلوا أحدهم أما الآخر فقد فرّ هاربا.
  - هذه القصة من محض الخيال .
  - لكنك تَسْتَرِينَهَا عندما يطلب منك القاضي شهادتك .
  - لن أذهب إلى القاضي، وإن ذهبت فسأروي له ما شاهدته حقيقة.
  - أتعلمين ما تقولي؟ تدافعين عن رجل أسود ضد رجل أبيض ؟
  - لم يكن الرجل الأسود مذنبا، إنه لم يقتل أحدا. أنا أقول الحقيقة.
  - الحقيقة، لا توجد حقيقة، ينبغي عليك أن تتسّري على القاتل إنه قريبي.
  - ولكن الرجل الأسود لم يقترف ذنبا ؟

- لا الرجل الأسود يقوم دائما بفعل المرأة العا... عليك أن تختاري بين الأبيض والأسود. كم تريدين للتستر على الرجل الأبيض؟ إنك تحمين رجلا أسود، رجل ورد صدفة و عاش متسكعا. يغادر اقرأء غرفة المرأة العا.....وفجأة يعود الرجل الأسود من جديد مطالبا ليزي بإخفائه لكتها ترفض ذلك من جديد فيتوسلها قائلا :
- إن رجال الشرطة يفتشون عتي في كل مكان. لقد بدأ صيد السود. تحيب ليزي متسائلة :
- ألم يشاهدونك وأنت تدخل عليّ؟ ماذا سيفعلون إن أمسكوا بك؟ سيحرقونك حتما. أدخل وأجلس، سأخفيك إلى الغد لأنهم بصدد تفتيش كل المنازل. إنهم قادمون، لا ترتعش، سأفتح لهم الباب : "إنه هنا في بيتي ولكنه لم يرتكب ذنبا".
- وفجأة يدخل رجال الشرطة بحثا عن الرجل الأسود مخاطبا أحدهم المرأة العا... :
- جننا نفثس عن رجل أسود منهم باغتصاب امرأة في القطار وجرح رجل أبيض بطعنات سكين.
- عن أي رجل أسود تتحدث؟ أنا لا أصدق ما أسمع، إته ليس مختفيا عندي.
- قبل مغادرة رجال الشرطة غرفة المرأة العا... طلبوا منها الإبلاغ عن الرجل الأسود حالما يظهر.

### المشهد الثالث :

- المرأة العا .... تخاطب الرجل الأسود طالبة منه الخروج من بيت الحمام.
- يوصل الرجل الأسود الدفاع عن براءته و فجأة يسمعان طرق الباب . تذهب المرأة العا ... فيدخل اقرأء من جديد قائلا :
- لقد أمسكوا برجل أسود و كنت معه ولكنني أسمع الآن صوتا من داخل الغرفة، هل هناك أحد؟
- لا لا يوجد أحد و لا أسمح لك بتفتيش غرفتي وحتى إن وجد أحدهم فإن الأمر لا يهملك .
- يذهب اقرأء إلى مكان الصوت و فجأة يخرج الرجل الأسود مثيرا استغراب اقرأء، لكن ليزي تخاطبه : " نعم ، لقد أخفيتته عندي لأنكم تريدون إلحاق الضرر به. لا تطلق النار عليه لأنكم تعرفون أنه بريء "
- يخرج اقرأء مسدسه أما الرجل الأسود فإنه يجري بسرعة البرق بينما تصرخ المرأة العا.....بأعلى صوتها : إته بريء، إنه بريء.
- جون بول سارتر، المرأة العا ... المحترمة

### المهام :

- ما هي الدلالات الأخلاقية لشخصيات المسرحية : المرأة العا... المحترمة الرجل الأسود و اقرأء ابن السيناتور ؟
- استخرج من مشاهد المسرحية ما له علاقة بالأخلاق .
- أرصد من المسرحية بعض المواقف من القيم الأخلاقية وعلق عليها .
- بماذا بررت المرأة العا ... المحترمة أخلاقيا دفاعها عن براءة الأسود ؟
- استخلص بعض الإحراجات التي تثيرها القضايا المطروحة في المسرحية.

## مدخل إشكالي

الطاعة والقانون والإلزام هي من بين المعاني التي تمّ التّعرف إليها في مسألة الدولة وهي في علاقة بالقيم، بل وفي علاقة بالأخلاق سواء بالتقاطع معها أو الاختلاف عنها. فانطلق من ذلك إن لتبحث عن خصوصية الطرح الفلسفي للأخلاق وأسبابه ودواعيه.

- انظر في من حولك، تذكر ما قرأت عن المجتمعات ماضيا وحاضرا، وحاول أن تصوغ الأسئلة التي بنى عليها هؤلاء أنظمتهم الأخلاقية.
- الفلسفة هي طرف من بين أطراف أخرى تعنيها الأخلاق فابحث عما يختصّ به الطرح الفلسفي عما سواه.
- يشمل المجال الإنساني معاني متنوعة تظهر للوهلة الأولى متضادة من قبيل المنفعة والنّجاعة والسّعادة والفضيلة ومن قبيل الإلزام والحرية، فكّر في المعاني المدرجة في هذه المسألة وصنّغ أسئلة يمكن إثارة توتر نظري بها، تخصّ المسألة الأخلاقية.
- ابحث عن صيغ تساؤلية تثير بها مسألة النسبي والمطلق والفردي والجماعي في باب القيم الأخلاقية.

وظف في كلّ ذلك معاني :

- الخير
- السّعادة
- الحرية
- الرّفاه
- الفضيلة
- الواجب

وأیضا :

- الأخلاقية
- القسر

## جوهر الأخلاق

**التمهيد :** عندما ينجز الإنسان فعلا ما، يجلب خيرا أو شرا بشكل من الأشكال، فإن مدحه واستحسانه أو شجبه واستهجانته، هو الذي يعبر عن مدى نجاح الفعل أو إخفاقه، ومن هنا ينبثق التساؤل عن معايير الحكم على الفعل ومصدرها.

لا يكفي أن يكون المرء معزولا، وبائسا، ونكرة، حتى يكون إنسانا خيرا، كما أنه لا يكفي أن يكون المرء "فاشلا" ومرتجفا في مطمور Mansarde (1) حتى يكون أليا شاعرا عبقريا. إن القيمة الأخلاقية في حد ذاتها لا تتداخل مع العزلة، القيمة الأخلاقية بالمعنى الخاص لا تتماثل مع 5 العناسة. فالتعاسة الناجمة عن تجاهل الغير لنا هي واقعة اجتماعية وعارضة، وهذه الواقعة لا تهم مبدئيا ماهية الأخلاقية للوجود، فالإخفاق والنجاح يعودان إلى نتيجة الفعل لا إلى ماهيته القصدية (2) فلا شيء يمنع إذن إنسانا طيبا Philanthrope وصادقا أن يجمع معاصروه على الاعتراف، بطيبته هذه، فليس من باب التناقض على الإطلاق من الناحية النظرية، ولا 10 من باب العبث قبليا، أن يكرم فاعل خير لا يبتغي جزاء ولا شكورا من قبل الجميع، وأن يحظى بالاحترام الكلي حتى بناء على سلطان القانون (3): إن صرامة الواجب، حتى في صيغتها الأشد، لا تمنع مثل هذا الإكرام، وفي أسوأ الحالات فإن الاعتراف بالفضل الذي يخصني سيكون على الأغلب حيادا فهو بالمعنى الحرفي، لا حسن ولا سيئ. أما فيما يخص فضائل قريبي، 15 فإن الاعتراف بها بالتأكيد لا ينقص منها ولا يضيف إليها شيئا، لا يزيد من خطورتها ولا ينال منها... الاعتراف أو التكران [هنا] سيان (...). عندما يكون العطاء رائعا، لا نعرف البتة إن كان يعبر عن قصد لا يبتغي جزاء ولا شكورا أم أنه يعبر عن كبر لدى المعطي، لا نعرف إن كانت قاعدة العطاء محبة القريب أو إرضاء النفس والضمير المطمئنين.

20 تمت شك قائم دوما حول الدوافع العميقة... وما ينقص هنا، هو ضمان المصادقية! إن كانظ، باختصار لم يكن ليقتصد غير هذا.

في عالمنا المضطرب والانفعالي حيث تنبثق الحقيقة والمصلحة من لعبة غير معلنة وحيث يكون الكذب والأنانية وسوء النية سلاحا مطلقا لانفعالاتنا، يبقى صحيحا أن يكون التكران ادعاء لصالح الصفاء القصدي 25 والاعتراف مبررا للاحتراز.

"إن الأفعال الأخلاقية هي فقط تلك التي تتوقف على اختيار فاعل حر وعقل" لوك

فلاديمير جانكليفيتش؛ هذا الذي لا

أعرف ما يكون، واللأ شيء تقريبا.

Vladimir JANKELEVICH, Le je ne sais-quoi et le presque rien

Seuil, 1980, pp. 101-102

## الكاتب : فلاديمير جانكفيتش ( 1903-1985 )

فيلسوف فرنسي من أصل روسي. عُرف باهتمامات فكرية متنوعة. كان أبوه من أول المترجمين لنظرية فرويد النفسية إلى اللغة الفرنسية، إلى جانب ترجمته لبعض كتب هيغل وشيلنغ. درس الفلسفة في دار المعلمين العليا بباريس على يد "ليون برانشفيك"، والتقى هنري برغسون سنة 1923، فكانت له بعد ذلك مراسلات عديدة معه. أحرز على التبريز سنة 1926 وانتقل إلى التدريس في المدرسة الفرنسية ببراغ وأعدّ في تلك الفترة أطروحة الدكتوراه حول شيلنغ. ثم تولى التدريس بجامعة تولوز وألبل. شغل كرسي الفلسفة الأخلاقية في السربون ما بين 1951 و1979 وحاز على الدكتوراه الشرفية من الجامعة الحرّة ببروكسال.



اهتمّ بالفلسفة الأخلاقية وبنائها على أساس التوجيه الوجداني. فالأخلاق كامنة في صميم الإنسان، توجّهها النية التي يجب ترجمتها إلى فعل، ممّا يدفع الإنسان نحو الانفتاح على الآخر، ويؤسّسها شعور الحب، الذي يعتبر المحرك الخفي للأخلاقية. عُرف جانكفيتش بولعه بالموسيقى إلى جانب اهتماماته الأخلاقية، حيث كانت له دراية بهذا المجال كما كان له فيه إسهام فلسفي وفني، إذ كتب العديد من المؤلفات حول الموسيقى والموسيقين . من أهم مؤلفاته: "هنري برغسون" (1931)، "تأنيب الضمير" (1933)، "في الكذب" (1942)، "الشر" (1947)، "رسالة في الفضائل" (1949)، "صرامة الحياة الأخلاقية" (1956)، "الخالص والملوث" (1960)، "الموت" (1966)، "التسامح" (1967)، "الفضائل والحب" (1970)، "مفارقة الأخلاق" (1980).

### الحاشية :

(1) **مونسارد Mansarde** :مطمور أو غرفة ذات سقف مائل، منسوبة إلى المهندس المعماري مونسارد الذي عاش في القرن السابع عشر. وقد اعتبر مبتكر الشكل المعماري على وجه الخطأ.

(2) **ماهيته القصدية** : يميّز الكاتب في سياق تناوله الفضل بصفته الوجه الخفي للحياة الأخلاقية، بين أخلاق قصدية مرتبطة بمقاصد خفية غير مرئية، تعدّ جوهر الأخلاق، وهي أخلاق لا تحظى برواج أو انتشار في المجتمع، وأخلاق رائجة وموضع اعتراف تخصص طريقة في الفعل تؤمّن له نجاحا منقطع النظير على الصعيد الاجتماعي بالنظر إلى نتائجه وأثاره العملية.

(3) **القانون** : المقصود في السياق هو القانون الأخلاقي في دلالاته الكانطية.

### المهام :

- ما هي أسس القيمة الخلقية للفعل؟
- هل إن الفرد هو الذي يؤسّس الماهية الأخلاقية أم المجموعة ؟
- على أيّ نحو يكون الإنسان الطيب موضع احترام ؟
- هل تتوقف القيمة الخلقية للفعل على الاعتراف الاجتماعي أم على ماهيته القصدية؟
- ما معنى قول الكاتب: "إنّ الاعتراف بالفضل الذي يخصني سيكون على الأغلب حيايدا، فهو بالمعنى الحرفي، لا حسن و لا سيئ ؟
- هل يمكن للأخلاق أن تتأسّس على الدوافع والمصادقية بقطع النظر عن المصلحة والنتائج في عالمنا اليوم؟

## الأخلاق والمنفعة

**التمهيد :** يعدّ البحث في المعايير المحدّدة للقيمة الخلقية من المباحث العملية التي تنتشد رصد شروط مطلقة وثابتة تحدّد ما يجب أن يكون عليه الفعل بقطع النظر عن الظروف والوضعيات التي يواجهها الإنسان. وقد انتبعت البراغماتية إلى خطورة تضخم الفجوة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، فبحثت عن سبيل آخر للأخلاقية لا ينطلق من استبعاد الواقع بل من استدعائه والتأسيس عليه.

"إنّ الأخلاق الحقّة  
لتسخر من  
الأخلاق"

باسكال

لا يمكن لفعل أن تكون له ميزة أخلاقية إطلاقاً ما لم يقع اختياره من بين أفعال عديدة أخرى ممكنة هي أيضاً. فالاحتفاظ بالحجج التي تدافع عن الطّريق المستقيم وتدعم هذا الطّريق، أليس هذا إغماضاً للأعين، وإخماداً للرغبات باعتدالٍ حتّى لا تدخل في الدروب الزاهرة للذة، والمشى بخطى ثابتة وواثقة في دروب الواجبات المترهّدة: كلّ ذلك طاقات أخلاقية متميّزة. 5 ولكّنها طاقات ثانوية، إذ هي لا تخرج من دائرة الوسائل لتحقيق غاية نشعر أنّها تهيمن عليها، إنّ الطاقة الأخلاقية بامتياز لا بدّ أن تذهب إلى أبعد من ذلك وتختار هذه الغاية ذاتها، هذا الخير الأسمى، وتنتخب من بين مصالح عدّة جذابة وملحّة بالتساوي المصلحة التي يجب أن تعلق على البقية. سيكون لهذا الاختيار الأثر الأبعد مدى، إذ أنّه سيقرّر ما تكون عليه حياة شخص ما برمتها. فأن يتساءل امرؤ "هل سأقترف هذا الجرم؟ وهل سأختار هذه المهنة؟ وهل سأقبل هذه الوظائف؟ وهل سأتروّج هذه الحسناء؟" فهذا يعني حرفياً أن أتخيّر للمستقبل ميزة من بين ميزات عديدة ممكنة. إنّ تصرفي في هذه اللحظة، هو الذي يقرّر أيّ إنسان سأصير؟ (...)

15 إنّ تصوّر التجربة الإنسانية في مجموعها، ليسمح بالقول إنّ البشر ليتوافقون عموماً في اختياراتهم رغم الاختلافات البيئية فيما بينهم. فوحدة النوع تظهر من جديد هنا، إذ نكاد نتفق جميعاً على ملاحظة نفس الأشياء وإعطائها نفس الأسماء، إنّنا نستعمل نفس المعايير لكي نُفرّق بين ما هو مهمّ وما هو ثانوي، بين ما هو مفيد وما هو ضارّ في الأشياء التي تخصّنا. ومع ذلك توجد حالة استثنائية تماماً حيث لا يتفق شخصان تماماً في اختياراتهما: 20 إنّنا نقسّم جميعاً الكون إلى نصفين. حيث يستأثر الواحد منهما تقريباً بكلّ اهتمامنا لكنّ خطوط انقسامنا لا تلتقي إطلاقاً، إنكم لتفهمونني على التّوّ إذا قلت إنّنا نطلق جميعاً على هذين النّصفين نفس الأسماء "الأنا" و"اللا أنا" والاهتمام الوحيد الذي يوليه بحقّ كلّ امرئ لهذا الجزء من الخليقة الذي يمكن أن يسمّيه أنا أو ما يخصّني، قد يكون لغزاً أخلاقياً ولكّنه حدّث نفسي(1) أساسيّ فليس ثمت شخص يستطيع الاهتمام بأننا جاره على قدر اهتمامه بالأنا الخاصّة به، أنا جاري le moi de mon voisin تُكوّن مع بقية العالم كتلة غريبة تقف قبالتها الأنا الخاصّة بي على نحو بارز للعيان. فحتّى



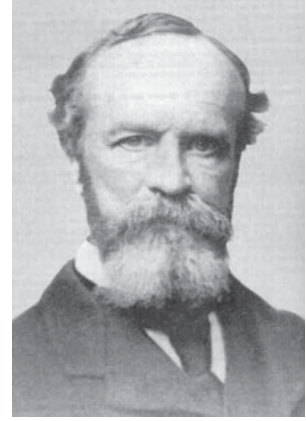
الدودة المحشورة في الأرض عند الأقدام، حسب عبارة لوتسه Lotze (2) تقابل بين أناها المعذبة وبقية الكون. رغم أنه لا يوجد لديها تصوّر واضح عن نفسها ولا عما يمكن أن يكون الكون، هذه الدودة هي بالنسبة إليّ مجرد هبأة في العالم أمّا بالنسبة إليها فأنا الذي أمثل هذه الهبأة البسيطة. إننا جميعنا نجعل الكون أزواجاً، لكنّ تقسيماتنا ليست قابلة البتة للتصنيف الواحدة فوق الأخرى.

ويليام جيمس؛ مختصر علم النفس

William JAMES; Précis de psychologie  
éd. Marcel Rivière 1909

### الكاتب: ويليام جيمس ( 1842-1910 )

فيلسوف أمريكي ذو توجه برغماتي. لقي منذ طفولته عناية فائقة من أبيه المفكر الأمريكي هنري جيمس. تنقل أثناء دراسته بين إنجلترا وسويسرا وألمانيا وفرنسا، حيث كانت له لقاءات مع العديد من الفلاسفة مثل هنري برغسون وبرادلي، وكانت له مراسلات عديدة معهم. اهتم ويليام جيمس في البداية بدراسة الطبّ والفيزياء، ثمّ استهوته البحوث الفلسفية وعلم النفس. درس الفيزياء في جامعة هارفارد قبل أن يتفرّغ لتدريس الفلسفة في الجامعة نفسها. أنشأ أول مؤسسة سيكولوجية في أمريكا، وقد تميّزت آراؤه الفلسفية بطابع عملي برغماتي وهي مناهضة النزعات المثالية.



اعتبر أن المنفعة أهم مبدأ لأيّ حكم أو معرفة، وأنّ أعمّ قانون في علم النفس هو قانون المنفعة، فأفعال الإنسان التلقائية مرتبة بطبيعتها باتجاه خيره ونفعه. من أهمّ مؤلفاته: مبادئ علم النفس ( 1890 )، " إرادة الاعتقاد " ( 1897 )، " أنحاء من التجربة الدينية " ( 1902 )، " معنى الحقيقة " ( 1909 )، "محاولات في التجريبية البحتة" (1912).

### الحاشية :

(1) **حدث نفسي:** هو الإحساس بالحالة الفيزيولوجية الناشئة عن إدراك موضوع يثير انفعالات معينة من قبيل الخوف والغضب والحزن... وهو إحساس يعلّل إيجاد الحالة الفيزيولوجية بوجود الانفعال من ذلك مثلاً أنّ رؤية حيوان مفترس هي التي تدفعنا إلى الهرب فيتولد على إثره أو بموجبه إحساس بالخوف لدينا.

(2) **لوتسه:** ردولف (1817-1889)، فيلسوف ومنطقي ألماني. عُرف بوفرة معارفه العلمية والفلسفية وتنوّع اهتماماته المنطقية والجمالية. متحصّل على الدكتوراه في الطب والدكتوراه في الفلسفة. قدّم تفسيراً للعالم وفق ثلاثة مستويات: يخصّ الأول مملكة القوانين الكلية والضرورية التي هي شرط لكل وجود ممكن وبواسطتها تتحدّد الأسس التي يقوم عليها العلم، ويخصّ الثاني مملكة الظواهر التي اعتبر أنّ إدراكها لا يتمّ إلاّ بواسطة الحواس، أمّا المستوى الثالث فيتعلّق بمملكة القيم الأخلاقية التي يكون فيها الإنسان متجها صوب الخير بالذات. فهناك روح مطلق أو كائن متميّز هو الذي رتب الموجودات تبعاً للخير، هذا الكائن - الله - هو روح حيّ خلق عالم الأرواح الشخصية وهو عالم الخير بالذات وسائر الخيرات.



**المهام :**

- ما هي شروط الفعل الأخلاقي ؟
- ما المقصود بالطاقة الأخلاقية على وجه التحديد؟
- ما الذي يشرع للربط بين الأخلاق والمنفعة ؟ وهل هناك معايير تخضع إليها المنافع حتى تكتسي طابعا أخلاقيا؟
- هل يوجد تعارض في مجال تحديد المنافع واختيارها بين الأفراد؟
- ما المغزى الذي يرمي إليه الكاتب من التمييز بين جزء من عالم ينتسب إلى "أنا"، وجزء آخر ينتسب إلى "اللاأنا"؟
- هل ترى في تأسيس الأخلاق على المنفعة باعثا على توحيد المعايير الأخلاقية أم دافعا للتضارب والاختلاف؟

## شروط تحقيق الفضيلة

**التمهيد :** تصوّر البعض الطبيعة بوجهيها الداخلي والخارجي على أنها عدوة للإنسان، فهي من الجهة البيولوجية انفعالات تحدُّ الإرادة وتستعبد الذات، وهي من الجهة الخارجية ظواهر مدمرة للوجود تفرض على الإنسان مصاعبها. إلا أنّ الموقف الرواقي استبدل الصّراع بالانسجام واعتبر الإنسان كائنًا في الطبيعة لا مواجهًا لها.

- 5 السعادة الحقّة هي إذن موضوعة في الفضيلة(1). فما الذي ستتصحننا به؟  
إتّها لتتصحننا ألا ننظر إلى أمر ما على أنّه خير أو شرّ ما لم ينجز بدافع  
الفضيلة أو الرذيلة، وأن نبقى صامدين أمام الشرّ وعلى اقتفاء أثر الخير حتى  
نعيد إنتاج صورة الله(2) على قدر ما هو مسموح لنا به. بأيّ شيء نعدّ في  
مقابل هذا الصّنيع؟ إتّها لأشياء عظيمة تساوي تلك الأشياء التي تملكها  
الألوهية، بهذا لن تخضع لإرغام، ولن يعوزك شيء، ستكون حرًا آمنًا، ولن  
يصيبك أذى على الإطلاق، لن تحاول شيئًا عبثًا، ولن يعترض طريقك شيء،  
سوف تسير كلّ الأمور حسب هوائك، ولن يحدث شيء يعكّر صفوك ويخالف  
رأيك وإرادتك.
- 10 ماذا إذن؟ هل تكفي الفضيلة للعيش سعيدًا؟ لماذا لا تكون هذه الفضيلة  
الثّامة والإلهية غير كافية؟ ولماذا لا تتضمّن البتّة شيئًا أكثر؟ وفعلا، ما  
عساه ينقص أمرنا وضع نفسه خارج دائرة الرّغبة تماما؟ ما الذي يجعل  
امرئ جمّع في شخصه كلّ ما يملكه يحتاج إلى الأشياء الخارجيّة؟ لكن المرء  
الذي يتجه نحو الفضيلة، حتّى وإن أحرز تقدّمًا عظيمًا لا يمكنه مع ذلك أن  
يتغاضى عن محاباة الثروة، إذ أنّه ما زال في صراع وسط البشر طالما لم  
يفكّ بعد هذه العقدة ولم يقطع كلّ قيد قاتل وإلا فما الذي يجعله مختلفًا عن  
الآخرين؟ هؤلاء مشدودون بقوة ومتراصّون وحتّى مقيدون؛ إنّ الذي قطع  
شوطًا في اتجاه المواقع العليا وسما بنفسه إلى الأعلى بقي جبرّ قيدا خسيسا،  
إتّه لم يعد بعد حرًا على الإطلاق، ومع ذلك فقد اعتبر من قبل حرًا.

" لا يمكن للفضائل  
أن تثبت دون  
سعادة، كما لا  
يمكن للسعادة أن  
تثبت دون فضائل"  
شيشرون

" إذا لم تعتبر ملكا  
لك إلا ما كان ملكا  
لك دون سواه ،  
وغريبا عنك ما  
كان حقا غريبا  
عنك، فلن يقسرك  
أحد أبدا على فعل  
شيء، ولن يمنعك  
أحد عنه."

ابيكاتات

موت سيناك



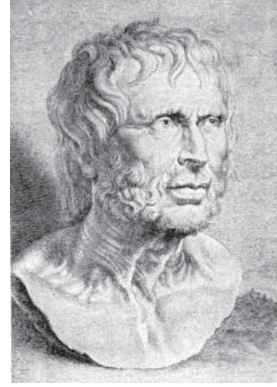
سينيكا ورد في "الرواقيون"

Sénèque in, "Les stoïciens"

T.II.Ed. Gallimard 1962 p.p. 738-739

## الكاتب: لوسيو أنياس سينيكا (4-65) Lucius Annaeus Séneca

فيلسوف رواقى ورجل سياسة من أصل لاتيني. اهتم أساساً بالجانب الأخلاقي والفضائل العملية معتبراً الفلسفة أنجع السبل للحصول عليها. أسس مدرسة فلسفية وتولى مهمة الوزارة في فترة حكم نيرون. دافع عن الحكمة الرواقية الداعية إلى سلوك سبيل الفضيلة على أساس حرية الإرادة مهما كانت الاغراءات. دعا إلى الأخوة بين البشر جميعاً بقطع النظر عن جنسهم ولغتهم وانتماءاتهم. حكم عليه نيرون بالموت عندما أمر بقطع عروقه، فبادر سينيكا إلى قطع عروق يديه ثم عروق رجليه معرضاً نفسه إلى آلام شديدة وموت بطيء من جرأ نزيف الدماء، ورغم حالته تلك، استدعى بعض الكتبة وأملى عليهم آخر خطاباته.



من أهم مؤلفاته: حوارات: "حول رباطة جأش الحكيم"، "حول طمأنينة النفس"، "حول الحياة السعيدة"، "حول الغضب"، "رسائل إلى ليسليوس".

### الحاشية:

- (1) **الفضيلة:** تطابق الخير، فالخير والفضيلة شيء واحد، وتعني في المنظور الرواقي إرادة التوافق والتطابق مع الطبيعة استناداً إلى ما يدركه الإنسان بالعقل بصفته جزءاً من الطبيعة الكلية، فالفضيلة كامنة في أن يحيا المرء بالعقل في اتفاق مع ذاته ومع العالم.
- (2) **صورة الله:** هي الصورة التي تمثل في النفس وفق مظاهر مختلفة وتُسند إليها أسماء متعددة من قبيل الطبيعة والعالم والعلة الأولى والقدر. فالله هو روح الكون، وليس هناك ما يضمن إدراكه سوى التفكير. ويتمثل هدف الإنسان في الاقتراب من هذه الصورة التي يتأى تحقيقها فقط عندما يدرك الحكيم درجة الكمال، غير أن الطريق إلى ذلك مشحون بالعقبات.

### المهام:

- ما شروط الفضيلة؟
- كيف تتحدد علاقة الفضيلة بالسعادة؟
- ماذا يقصد الكاتب بإعادة إنتاج صورة الله على نحو ما هو مسموح به لنا؟
- ما الذي يعوق إدراك الإنسان للفضيلة والسلوك بموجبها؟
- أي غنم يمكن أن يحصل للإنسان في حال التزامه بالفضيلة؟
- هل إن إدراك الفضيلة يفك ارتباط الإنسان بالأشياء الخارجية أم يجعله مشدوداً إليها؟
- ما الفرق بين الإنسان الحرّ والإنسان الذي يعتبر حرّاً؟
- هل ترى في بعض المبادئ الرواقية ما يفيدك في حياتك العملية الراهنة؟

## في الفعل الأخلاقي

**التمهيد :** تمت اعتبارات أخلاقية تقضي بضرورة التزام الإنسان بالمعايير القيمية والقواعد القائمة في المجتمع، لأن طاعتها والخضوع إلى إملاءاتها يضمن السعادة. فمن دامت عاداته دامت سعادته، لكن ذلك من شأنه أن يستبعد مبادرة الذات واختيارها للفعل الذي تعدّه سبيل سعادتها، ممّا يحمل على التساؤل عن مستطاع الذات في حقل الأخلاق وحدود فعاليتها في هذا النطاق.

إنّ ما يمثّل مسألة أساسية في الحياة هو : أن أميّز بين الأشياء، وأن أقيم بينها حدودا وأعلن عن تلك التي تكون خارجة عنّي ولا يكون أمرها بيدي(1)، فحرية الاختيار هي جزء من قدرتي، فأين سأبحث عن الخير وعن الشرّ؟ سأبحث عنهما في سويداء ذاتي، وفي ما هو ملك يميني. أمّا فيما يخصّ الأشياء الغريبة عنك، فلا تستعمل في شأنها إطلاقا ألفاظ الخير أو الشرّ، الحسّن أو الفُبح، أو أيّ لفظ من هذا القبيل.

"الذي ليس به يقين من طبيعة الخيرات والشرور، فإنّه لا يتهرب من شيء ولا يجتهد في طلب شيء، لذلك فهو ينعم بالطمأنينة."

سكستوس  
امبيريقوس

- ماذا إذن؟ هل اللامبالاة مسموح بها في استعمال هذه الأشياء؟  
- لا على الإطلاق. إذ هي شرّ بالنسبة إلى شخصيتنا الأخلاقية ومن تمتّ فهي مضادة للطبيعة(2). لكن يجب أن نستدعي في آن واحد الحزم اليقظ لأنّ الاستعمال لا يكون غير مبال، ونستدعي أيضا ثبات النفس، في صمت، لأنّ المادة، هي التي تكون لا مبالية. ففي كلّ الأمور التي تهمني بحق، لا أحد يمكنه أن يمنعني أو يرغمني. ففي كلّ المرّات التي يمكنني أن أكون فيها ممنوعا من شيء أو مرغما على شيء، يتعلّق الأمر بموضوعات ليست تحت طائلتي وهي ليست حسنة ولا سيئة. وحده الاستعمال جعلها حسنة أو سيئة، وهو الذي يكون تحت طائلتي.

إنّه من العسير ولا شكّ، التوحيد بين هاتين الحالتين والجمع بينهما : حزم الإنسان الذي ينطبق على الأشياء وثبات النفس لدى من يبقى غير مبال بها. ومع ذلك فالأمر ليس مستحيلا، فلولا ذلك سيكون من المستحيل أن نصبح سعداء. فالأمر يشبه تقريبا وضعنا عندما نضطرّ إلى الإبحار. ما الذي يكون تحت قدرتي؟ اختيار الرّبان والسّفينة واليوم والسّاعة ها أنّ العاصفة قد قامت بعد ذلك.

ما الذي عليّ فعله عندئذ؟ إنّ الدّور الذي يخصني قد انتهى. إنّه شأن شخص آخر، شأن الرّبان، ولكن أيضا الباحرة التي تغرق. ما الذي يمكنني فعله حقا؟ سأكتفي بفعل ما أمره بيدي؛ أن أغرق دون أن أبدي أيّ خوف(3)، دون أن أصرخ، دون أن أتهم الله، أن أعلم أنّ المولود لا بدّ أيضا أن يفنى. أنا لست خالدا، لكنني إنسان، جزء من كلّ، كما السّاعة جزء من اليوم. عليّ أن أبدأ مثل السّاعة وأن أمرّ مثل السّاعة [أيضا]. وما أهمية كيف أمرّ، إن كان غرقا أو بالحمى؟ عليّ أن أمرّ فعلا، بسبب من هذا القبيل.

أبيكتات؛ محادثات

Entretiens in Les Stoiciens T2 éd. Gallimard 1997

## الكاتب :

انظر التعريف الوارد بالسند عدد 16 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول ص 198.

## الحاشية :

(1) لا يكون أمرها بيدي: يذكر الكاتب في موقع آخر أنّ الميل والظنّ والرغبة والتصور وكلّ الأشياء التي من صنعنا يكون أمرها بيدنا، أمّا الأشياء التي لا يكون أمرها بيدنا فهي التي ليست من صنعنا من قبيل الجسد والسمعة وألقاب الشرف.

(2) الطبيعة : تعني كلّ ما يحتويه العالم من أشياء وأزمنة وموجودات، والطبيعة ترادف الله، ذلك أنّ العالم في التصوّر الرواقي حيّ ومتحرّك وعاقل ويتركّب من مبدأ جامد هو المادّة ومبدأ فاعل هو العقل أو الله. ويوجد داخله تجاذب ومشاركة وجدانية بين الموجودات المختلفة، ويوحى هذا التجاذب بوجود عناية إلهية تدبّر العالم، كما ينطوي على قيمة أخلاقية هي التي تحمل الحكيم على العيش في انسجام داخلي والمحافظة على حياته في تناغم مع الكون، فكلّ ما يقع من أحداث موافق للطبيعة. إنّ هذا التصوّر ليبيّن موقفاً طريفاً من الحرّية، إذ هو يربطها بالفعل الذاتيّ، لكن داخل تنظيم شمولي تكون القوانين العامّة فيه خارجة عن إرادتنا.

(3) دون أن أبدي أيّ خوف : تجدر الإشارة هنا إلى أنّ ما يدعم قول الكاتب هو الحادثة التي تعرّض إليها أثناء خدمته لسيدّه نيرون. ذلك أنّ هذا الأخير قام بيثّر رجله . وفيما كان ابيكتات يتعرّض إلى عملية البتر، توجه لجلاّده بالقول: "حذار، سوف تكسرّها" ؛ لكنّ العملية تواصلت إلى أن انكسرت رجله، فأردف قائلاً مرّة أخرى بهدوء : " ألم أقل لك يا سيدي ستكسرّها؟" وهكذا عبّر عن صلابته إرادته، واعتباره الجسد شيئاً خارجاً عن ذاته.

## المهام :

- ما الداعي إلى تمييز الكاتب بين الأشياء التي يكون أمرها بيد الإنسان وما لا يكون أمرها بيده؟
- ما علاقة هذا التمييز بموقفه من مسألة الخير والشرّ ؟
- أيّ موقف يطرحه الكاتب من اللامبالاة ؟
- ما المقصود بقول الكاتب : " يتعلّق الأمر بموضوعات ليست تحت طائفتي وهي ليست حسنة ولا سيّئة، وحده الاستعمال جعلها حسنة أو سيّئة".
- هل في استسلام الرواقي للقدر ما يتعارض مع الحكمة العقلية؟
- استحضّر موقف الكاتب من مسألة المواطنة العالمية واعمل على بلورة أوجه التداخل بينها وبين النموذج الأخلاقي الذي يؤسّسه.

## الحرية والواجب

**التمهيد :** إذا اعتبرت الوجودية الإنسان كائناً فُذِفَ به في هذا العالم وحكم عليه أن يكون حرّاً وأن يواجه قدره ويختار أفعاله، فإنّ هذا التصوّر سيحدّد حتماً قيماً أخلاقية لا علاقة لها بما هو ديني أو اجتماعي.

- لكي تقدّم لكم مثالا يمكنكم من فهم أفضل للإهمال سأذكر حالة تلميذ من تلامذتي الذي أتى ليلقاني في الظروف التالية : لقد كان والده في خلاف مع أمه من جهة أولى، وهو ميّال إلى التعاون من جهة أخرى. وكان أخوه الأكبر قد قُتِلَ في الهجوم الألماني لسنة 1940(1)، لقد كان هذا الشاب ذو المشاعر الخشنة إلى حدّ ما ولكنها سخية يرغب في الانتقام . كانت أمّه التي تعيش وحيدة معه شديدة الحزن بسبب شبه خيانة والده وموت ابنها الأكبر. ولم تجد عزاء إلاّ عنده. كان لهذا الشاب في هذا الوقت خيار بين الذهاب إلى إنجلترا والانخراط في القوّات الفرنسية الحرة- أي التخلي عن أمّه- أو البقاء إلى جانبها ومساعدتها على العيش. لقد كان يدرك أنّ هذه المرأة لم تكن تقدر على العيش إلاّ به وأنّ فقدانه- وربما موته- قد يغرقها في اليأس. وقد كان له أن تبيّن كذلك بوضوح أنّ كلّ فعل كان يقوم به إزاء أمّه له بالأساس ما يقابله بالمعنى الذي كان به يساعدها على العيش، عوض أن يكون كلّ فعل يقوم به للرحيل والمقاومة كان فعلاً غامضاً يتلاشى و لا يصلح لأيّ شيء :
- من قبيل أنه حين يذهب إلى إنجلترا يمكن أن يبقى بلا نهاية في معسكر إسباني مرورا بإسبانيا؛ يمكن أن يصل إلى إنجلترا أو الجزائر ويترك في ديوان للكتابة. ولذلك يجد نفسه مواجهاً لضربين من الأفعال المختلفة كثيراً: إمّا فعل عيني ومباشر لكنّه لا يتجه إلا إلى فرد أو فعل يتجه إلى مجموعة لا نهائية الاتساع أي جماعة وطنية ولكنّه من هذه الجهة ملتبسٌ عرّضة للانقطاع في منتصف الطريق. وفي الوقت نفسه كان يتردّد بين 20 صنفين من الأخلاق: أخلاق التعاطف ونكران الذات من جهة، وأخلاق أكثر اتساعاً ولكنّ نجاعتها غير مؤكدة من جهة أخرى. كان يجب الاختيار بينهما، فمن كان سيقدّر على مساعدته على الاختيار؟ هل هو المذهب المسيحي(2) ؟ كلا. إنّه يقول : كونوا محسنين وأحبّوا أقرباءكم وضحوّوا من أجل الآخرين واختاروا الطريق الأصعب إلخ. لكن ما هو الطريق الأصعب؟ ومن علينا واجب محبّته محبّة أخويّة، هل هو المحارب أم الأم ؟ ما هو النفع العام هل ذاك النفع الملتبس الذي [ يقتضي] أن نحارب ضمن مجموعة أو هذا [النفع] المحدّد الذي يقتضي أن نساعد شخصاً على العيش؟ من هو القادر على أخذ القرار سلفاً؟ لا أحد. لا توجد أخلاق قائمة يمكن أن تجيب. تقول الأخلاق الكانطية : لا تعامل الآخرين قطّ كوسيلة وإنما كغاية. حسناً، فإذا بقيت قرب

"إبني مسؤول أمام نفسي وتجاه الآخرين، وأنا أبدو صورة خاصة للإنسان أتخيّر لها لنفسي"

سارتر

"حكّم على الإنسان بأن يكون حرّاً"

سارتر

والدتي فإنني سأعاملها كغاية وليست كوسيلة، ولكن يمكن أن أعامل بهذا الصنيع المحاربين من حولي كوسائل، والعكس بالعكس، إذا كنت سألحق بالمحاربين فإنني سأعاملهم كغاية ويمكن بفعل ذلك أن أعامل أمي كوسيلة.  
جان بول سارتر "الوجودية مذهب إنساني" ص ص 41-42  
éd. Gallimard, 1996

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 20 من مسألة الإنية والغيرية من الجزء الأول ص 50

### الحاشية :

- (1) **العدوان الألماني سنة 1940:** يتعلّق الأمر هنا بالغزو الألماني النازي لفرنسا، أثناء الحرب العالمية الثانية ووصول قوات المحور إلى العاصمة "باريس" ويصف سارتر في "مذكراته" ما آلت إليه وضعية الفرنسيين في هذا التاريخ وهم يشاهدون قوات "هتلر" تغزو وطنهم دون مقاومة تذكر. لقد التحق سارتر بالجيش الفرنسي ولكّنه وقع أسير الألمان يقول سارتر : "لقد علّمتني الحرب ضرورة الانتماء".
- (2) **المذهب المسيحي :** قطعت الوجودية السارترية مع الفكر الديني باعتبار أن الدين يمثل تبريرا للهروب من الواقع. والمسيحية كديانة ترجع أفعال البشر إلى فكرة الإرادة الإلهية، حيث يكون الفرد متقلا بالأوامر والنواهي، مجبرا على القيام بأفعاله، فهو أسير سلطة الدين. هذا التصوّر يرفضه سارتر باعتباره يتعارض مع القول بحرية الفرد إذ ليس في حياة الفرد أيّ ارتباط بالتراث الماضي أو الأحداث السابقة، وإنّما عليه أن يواجه وضعيته الحالية دون خوف أو تردّد إزاء أية سلطة مهما كانت.

### المهام :

- استخلص من خلال المثال المشكل المطروح في النص.
- وجد التلميذ نفسه مترددا بين نوعين من الأخلاق : استخرج ما يميّز الواحد منهما عن الآخر.
- لماذا لم يجد التلميذ حلا لمشكلته، لا في الديانة المسيحية ولا في الأخلاق الكانطية؟
- تصوّر نفسك في وضعية تلميذ سارتر : ماذا تختار وكيف تعلّل اختيارك؟
- هل يمكن فعلا أن نبني اختيارا فرديا مستقلا تماما عن القيم الجماعية؟



## الواجب وسلطة العادات

**التمهيد:** إن القيم الأخلاقية و الثقافية التي ينقاد إليها الإنسان المتحضر تبدو وكأنها تتمتع بصلاحيّة مطلقة، لكنها في القراءة النيتشوية تعبر عن غل و نقمة ضحايا الحياة. لهذا أبخست الحياة فوق الأرض و هي الحياة الحقيقية الوحيدة ومجّدت حياة خيالية في عالم وهمي.

نحن أناس<sup>(1)</sup>، نحيا في زمن لا أخلاقي جدّا بالقياس إلى نمط عيش كانت الإنسانية تحياه طيلة آلاف من السنين بتمامها. لقد خفتت سلطة العادات (2) (mœurs) على نحو مدهش، وضعف معنى الأخلاقية<sup>(3)</sup>، لقد اتخذ موقعا عاليا إلى درجة يمكننا القول إنّه تبخّر. وبالنسبة إلينا أيضا، نحن الذين جئنا متأخرين، من الصّعب أن نبلغ الرّؤى الأساسيّة حول نشأة الأخلاق. وعندما نتوصل إلى ذلك رغم كلّ شيء تبقى هذه الرّؤى غصّة في الحلق لا تريد أن تعبر عن نفسها: لأنّها تحدث صوتا خشنا! أو أنّها تبدو مؤذية للخلق! لناخذ مثلا هذه المصادرة: ليست الخلق شيئا آخر (وإنّ، ليست شيئا أكثر، بالخصوص) سوى طاعة العادات، كائنة ما كانت؛ ولكن العادات هي الشّكل التّقليدي للفعل والتّقدير. وفي الوضعيات التي لا يفرض فيها أيّ عرف (tradition) لا يكون ثمت خلق، وبقدر ما يتضاءل تحديد الحياة بالتقاليد يزداد مجال الخلق نقصا. إنّ الإنسان الحرّ هو إنسان لا أخلاقي. لأنّه يريد أن يكون في كلّ الأحوال معتمدا على نفسه لا على عرف ما: في كلّ أشكال الإنسانية البدائية<sup>(4)</sup> "السيئ" هو المرادف "للفردى" و"الحرّ" و"للاعتباطى" و"غير المعهود" و"اللامتوقع" و"المستحيل على التوقع". وإذا قمنا بفعل، لا بدافع ما يُريده العرفُ وإنما لأسباب أخرى (من قبيل المصلحة الشخصية مثلا) أو حتّى بدوافع هي بالتّدقيق التي أسست في السّابق هذا العرفُ، فإنّ هذا الفعل يُنعتُ باللاأخلاقي دائما حسب مقاييس هذه الحضارات البدائية، وينعته القائم به أيضا بذلك: لأنّه لم ينتج عن طاعة العرف. فما العرف؟ إنّه سلطة عليا نطيعها، لا لأنّها تأمر بما هو مفيد لنا، وإنما لأنّها تأمر. فبأيّ شيء يختلف هذا الإحساس بالعرف عن الإحساس بالخوف؟ إنّه الخوف من عقل أعلى يعطي هنا أوامره، من قوّة غير مفهومة وغير محدّدة، من شيء يتجاوز ما هو فردي، ثمت تطير في هذا الخوف. إنّ التربية كلّها، وصحة الجسد والزّواج والطّبّ والفلاحة والحرب والكلام أو احتياطات الصّمت، وعلاقات البشر فيما بينهم وعلاقاتهم بالآلهة كانت في الأصل ضمن مجال الخلق: لقد كانت تقتضي أن نتبع تعاليم دون أن ندخل في ذلك مسائل فردية. كلّ شيء كان في الأصل عادات وكلّ من كان يريد الارتفاع عنها، كان عليه أن يصبح مُشرعا وطبيبا ونصف إله بوجه من الوجوه: أي كان عليه أن يخلق عادات. إنّها لمهمّة مرعبة ذات خطر قاتل.

فريدريك نيتشه الفجر

Friederich NIETZSCHE ; AURORÉ éd Gallimard 1970 pp.23-24

" إن الإنسان لم يصبح مقدرًا للعواقب بالفعل إلا بفضل أخلاقية العادات و قميص الجنون الاجتماعي "

نيتشه

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند 15 من مسألة الإنبية والغيرية الجزء الأول ص 41.

## الحاشية:

(1) نحن أناس : في إشارة للإنسان الأوروبي وقد سبق لنيته أن نقد هذا الإنسان الذي تهالك على الفائدة المادية ونسي في مقابل ذلك تعلقه بالمبادئ النبيلة الحيوية التي تربط الإنسان بإرادة القوة.

(2) العادات: في إشارة إلى الأخلاق السائدة المستمدة من المسيحية وهي قيم تدعو الناس إلى الاستسلام للقضاء والقدرة، من هنا شعر نيته بأن من يتربى على هذه القيم سوف يكون إنسانا خاملا ، مستعدا لتحمل الظلم، لذلك لا يتردد في الثورة على الأخلاق المسيحية.

(3) الخلق: يعرفها نيته في موقع آخر من الكتاب بما هي الإحساس بالاعتراف المأخوذ من القداسة ومما لا يقبل المناقشة. إن الخلق يحكم على الناس بصورة مطلقة وهو يتعارض مع التطور الإيجابي للإنسانية لذلك يرفضه نيته.

(4) في كل أشكال الإنسانية البدائية: يبحث نيته عن اشتقاق الكلمات المستعملة في القاموس الأخلاقي، فيكتشف أن الصالح يعني في مبادئ اللغات القوي والنبيل، وأن الفاسد يعني الضعيف المطلوب والعامي. كانت إذن الأخلاق الصالحة في البداية هي أخلاق الأشراف، أسياذ الحرب، ثم ثار ضدهم رجال الدين الضعفاء، المرضى، والحساد الذين التجؤوا إلى الحيلة لإضعاف أسيادهم فلفقوا خرافة الضمير والحرية والمسؤولية.

## المهام :

- لماذا يعتبر الكاتب أن الناس يحيون في زمن لا أخلاقي جدا؟
- ما هي عيوب الأخلاق السائدة في عصرنا ومن المسؤول عن ذلك؟
- ما هو موقف الكاتب من المسلمة القائلة : " ليس الخلق شيئا آخر سوى طاعة العادات"؟
- ما رأيك في ربط الكاتب بين الخلق و الأعراف؟
- ما مقصود الكاتب من قوله : " إن الإنسان الحرّ هو إنسان لا أخلاقي"؟
- هل يمكن في رأيك أن يضطلع الشخص بمفرده بمهمة إبداع القيم الأخلاقية؟

## الضمير الأخلاقي

**التمهيد :** يتخذ روسو موقفا مستهجنا من الأخلاق الاجتماعية ويبني في مقابل ذلك أخلاقا تقوم على صوت العاطفة لا صوت العقل.

فلتكن التربية  
تربية الإنسان  
من حيث هو، لا  
تربية الإنسان  
من حيث ما ليس  
هو .

روسو

إنّ في قرارة  
النفوس مبدأ  
فطريا للعدل  
والفضيلة نقيس  
إليه أفعالنا  
وأفعال سوانا من  
الناس ونحكم  
عليها بالخير أو  
السوء وهذا  
المبدأ هو الذي  
أسميه العاطفة.

روسو

ليس لي إلا أن أستشير نفسي في شأن ما أنا فاعل : إنّ كلّ ما أشعر (1)  
بأنه حسن فهو حسن، وكل ما أشعر بأنه سيء فهو سيء، وإن خير فتوى  
لهي فتوى الضمير ولا يصطنع الإنسان أفانين البرهان إلا عندما يساوم  
ضميره. أجل إن أول ما يترتب على الإنسان أن يعنى به هو ذاته: ولكن ما  
5 أكثر ما قال لنا صوتنا الباطني عندما نسعى إلى بلوغ مصلحتنا على حساب  
الآخرين : إننا نسيء صنعا! نحسب أننا نتبع دافع الطبيعة ونحن في الواقع  
نقاومها. إننا إذا سمعناها تقول لحواسنا ما تقوله لقلوبنا: الكائن الفاعل يطيع  
والمنفعل يأمر. والحق أنّ الضمير صوت الرّوح، والأهواء صوت الجسد.  
وهل من المستغرب أن تتعارض هاتان اللغتان في أكثر الأحيان؟ فإلى أيتهما  
10 نستمع إذن؟ إن العقل يضلنا في الغالب ولقد بالغنا في اكتساب الحق في  
دفعه، بيد أن الضمير لا يضلّ أبدا، إنه هو الدليل الحقيقي الذي يهدي الإنسان  
ويرشده: الضمير بالنسبة إلى الروح كالغريزة إلى الجسد. ومن اتبعه أطاع  
الطبيعة ولم يخش أن يضلّ أبدا. قال فاعل الخير: إنّ هذا الأمر لمهم وهو  
يحسب أنّي كنت سأفأطعه: فلتجتهدوا حتى أقف أكثر لتوضيحه.  
15 إنّ أخلاقية أفعالنا برمتها قائمة في الحكم الذي نحمله في ذاتنا. فإن كان  
الخير خيرا بحق لا بدّ أن يكون في أعماق قلوبنا كما هو الحال في أعمالنا،  
وأول ثمن للعدل هو أن نشعر بأننا نمارسه. فإذا كانت الطيبة الأخلاقية  
مطابقة لطبيعتنا، لن يكون الإنسان سليم الفكر ولا جيّد التكوين إلا بقدر ما  
يكون خيرا. وإذا لم تكن الطيبة كذلك وكان الإنسان شريرا بالطبع فإنّه لا  
20 يستطيع الانقطاع عن ذلك دون أن يقسّد ولن تكون الطيبة فيه إلا شرّاً مخالفا  
للطبيعة. لو جعل الإنسان البشري ليؤذي بني جنسه مثلما يفترس الدّئب  
طريدته، سيكون هذا الإنسان الإنسانيّ حيوانا منحطا انحطاط ذئب مثير  
للشفقة، وستكون الفضيلة وحدها هي التي تجعلنا نندم.  
لندخل في أعماق ذواتنا، أيها الصديق الشاب! لو طرحنا أيّة مصلحة  
25 شخصيّة جانبا، إلامّ تقودنا ميولاتنا؟ أي مشهد يجلب لنا المديح أكثر، أهي  
آلام الآخرين أم سعادتهم؟ أيّ فعل يخلو لنا القيام به أكثر؟ ويتترك فينا  
انطبعا جميلا بعد القيام به؟ أهو عملٌ من الإحسان أم عمل خبيث؟ إلى من  
تشدّون انتباهكم في مسار حكم؟ هل تجدون متعتكم في الجرائم الشنيعة؟ وهل  
تدرفون الدّمع على مقترفيها المعاقبين؟ سيقولون إنّ كلّ ما هو خارج  
30 مصلحتنا لا يهمنّا، وعلى عكس ذلك تماما فإنّ عذوبة الصّدّاقة، وعذوبة  
الإنسانيّة تواسينا في مصائبنا، وإذا لم نجد مع من نتقاسم ملدّاتنا سنشعر

بوحدة قاتلة وبؤس شديد. إذا لم يكن ثمت شيء أخلاقي في قلب الإنسان فمن أين سنأتيه مشاعر الإعجاب إزاء أفعال الأبطال، وهذا الحب الجارف للنفوس الكبار؟ فأَيُّ رابط بين هذا الحماس للفضيلة ومصالحتنا الشخصية؟ لماذا أفضل أن أكون كاتون(2) الذي يمزق أوصاله على أن أكون القيصر(3) المنتصر؟ إن نزعتم عن قلوبنا حبّ الجميل هذا فإنكم تنزعون كلّ فتنة الحياة إنّ من خنقت انفعالاته الخسيسة مشاعره الطيبة في روحه الضيقة أصبح لا يحبّ أحدا سوى ذاته لفرط انكباه على التوقع داخلها فلم تعد له مشاعر البيئة ولم يعد قلبه البارد يخفق بالفرح إطلاقاً؛ ولم تعد الملاطفة اللينة تبذل مآقيه البيئة، لم يعد ثمت ما يثير فيه الحبور؛ إنّ الشقي لم يعد يحسّ، لم يعد يحيا؛ لقد مات بعد.

جون جاك روسو "أميل".

### الكاتب :

انظر مسألة العمل سند عدد 11.

### الحاشية :

- (1) **الشعور** : يعتبر روسو الأحاسيس والعواطف صوت الطبيعة فينا، فنحن نحسّ ونحب ونتألم قبل أن نعرف، فالمشاعر حاصلة لدينا قبل الأفكار ، وأساس الضمير الأخلاقي هو المشاعر، ويقيم روسو تمييزاً بين العاطفة والعقل فالأولى فطرية، أما الثاني فهو مكتسب. يشير في مواضع أخرى من كتابه إلى بعض الفروقات، بين العقل والعاطفة؛ إنّ هذا الإقرار يتوافق مع موقف الكاتب بالطبيعة الخيرة للإنسان فكّل ما يصدر عن الطبيعة خير. فإذا كانت مشاعري تميل إلى المصلحة العامة، فإن عقلي يبرر المصلحة الخاصة.
- (2) **كاتون** : Caton رجل سياسة روماني حفيد كاتون القديم، ذو نزعة رواقية وكان عدواً لقيصر.
- (3) **القيصر** : Cesar لقب جليوس قيصر، امبراطور روماني عُرف باستبداده.

### المهام :

- استخراج من النص دلالة الضمير ووظيفته في ضبط السلوك.
- عيّن العلاقات القائمة بين العقل والقلب والضمير والذات، الصوّت الباطني.
- بين معاني هذا القول " الضمير لا يخطئ البتة إنه الموجه الحقيقي للإنسان "
- هل في توافق السلوك مع القيم إرضاء للذات أم الغير ؟
- هل من تعارض بالضرورة بين الامتثال إلى القيم الأخلاقية و ضمان المصلحة الخاصة ؟
- من هو في رأي روسو الإنسان الشقي ؟
- كيف برهن الكاتب على أنّ الإنسان خير بطبعه، وما علاقة ذلك بأخلاق العاطفة.
- استخراج الحجج التي قدّمها الكاتب للبرهنة على الأصل الطبيعي للأخلاق.
- ماذا يبقى لو رفعنا الأخلاقية عن حياة البشر؟

## الشرعية الأخلاقية

**التمهيد:** لئن عُرِفَت الأخلاق الكانطية بصرامة بنائها العقلي، فإنّها تبقى مع ذلك في سياق الفلسفة العملية السّاعية إلى تنظيم السلوك وفق معيارية معيّنة، لهذا نجد الكاتب يقدّم أمثلة تيسّر التمييز بين ماهو أخلاقي وماهو لا أخلاقي.

- 5 من غير شك أنّ ما يتسق مع الواجب (1) ألا يغالي البائع في ثمن السلعة على المشتري الذي ليست لديه خبرة، وهذا ما لا يفعله كذلك أبداً التاجر البصير في تجارة ضخمة، فهو على العكس من هذا، يضع سعراً محدداً، وهو سعر واحد لجميع الناس، سواء أكان المشتري صبياً أو أي شخص آخر. فنحن إذن تؤدى لنا الخدمة بأمانة، ولكن لا يكفي هذا كثيراً لكي نستخلص منه عن اقتناع أن التاجر قد سلك على هذا النحو بمقتضى الواجب، وطبقاً لمبادئ الأمانة؛ إن مصلحته تستلزم ذلك، وليس في وسع الإنسان هنا أن يفترض أن لدى التاجر ميلاً مباشراً نحو زبائنه بحيث لا يجعل لبعضهم بالعاطفة أسعاراً أفضل. هنا إذن فعلٌ أنجز لا بمقتضى الواجب، ولا طبقاً للميل المباشر، بل بغرض المصلحة الشخصية فقط.
- 10 وعلى العكس من هذا، فإن كانت المحافظة على الحياة واجباً، فهي فوق ذلك شيء لدى كل منا نحوه ميلٌ مباشر. ومن أجل ذلك كان معظم انشغال الناس بالمحافظة على حياتهم، وهو انشغال مصحوب في معظم الأحيان بالقلق، قلق يخلو من كل قيمة أخلاقية (2) كما لا يكون لقاعدتهم أي تقدير أخلاقي. فهم يحافظون على حياتهم بما يتفق مع الواجب دون شك لا بمقتضى الواجب. ربّ شخص انتزعت منه عاديّات الزمن وحزن بلا أمل في كل رغبة في الحياة: فإذا كان هذا البائس ذو النفس القوية - رغم استنكاره الشديد لمصيره - لا ييأس ولا يدحر، وإذا كان يرغب في الموت، ومع ذلك يحافظ على الحياة دون أن يحبّها، لا ميلاً ولا خوفاً، بل بمقتضى الواجب، فإن لهذه القاعدة قيمة أخلاقية.
- 20 أن يكون الإنسان كريماً على قدر المستطاع فذلك واجب. فضلاً عن ذلك فهناك بعض النفوس التي يبلغ من تشبعها الفطري بالتعاطف حدّاً يجعلها - دون أي دافع آخر من تباها أو مصلحة - تستشعر الرضى الداخلي في إشاعة البهجة حولها وتلدّد بسعادة الآخرين من حيث أنها ثمرة عملها. ولكنني أزعم أنه في هذه الحالة، مثل هذا الفعل الذي يتفق غاية الاتفاق مع الواجب، والذي هو في ذاته فعل مستحب للغاية، ليس له مع ذلك أيّة قيمة أخلاقية حقيقية، وأن هذا الفعل، يمضي جنباً إلى جنب مع ميول أخرى، مع الطموح مثلاً. وحين يقع لحسن الحظ مع ما هو بالفعل متفق مع المصلحة العامة والواجب، ومع ما هو بالتالي أمر شريف، فإنه يستحق منا الثناء والتتويه لا الاحترام. ذلك لأن قاعدة الفعل هنا تفتقر للقيمة الأخلاقية، أعني أن تكون هذه الأفعال قد تم أدائها لا بمقتضى الميل، بل بمقتضى الواجب.
- 30

"إن جميع الأوامر هي صيغ يتحدد بها الفعل الذي يكون ضرورياً تبعاً لمبدأ إرادة خيرة على نحو ما".

كانط

"الفعل الذي يؤدى بمقتضى الواجب يستمد قيمته، لا من الهدف الذي يلزم تحققه به، بل من القاعدة التي يتقرر تبعاً لها".

كانط

ولنفترض الآن إذن أن أحد كُرماء النَّاس قد ران عليه شجن من الأشجان الشخصية التي تند في قلبه كل تعاطف مع شقاء الآخرين، ومع ذلك تظل له القدرة على أن يفعل الخير لتعساء آخرين، ولا يمسه شيء من ذلك فيما هو فيه. وفي هذه الظروف لا يدفعه أي ميل لفعل الخير ومع ذلك يتحرر من هذا التبذ في الإحساس، ويهتّب لمساعدتهم ويعمل دون أن يخضع لأي ميل بل بمقتضى الواجب، حينئذ فقط تكون لعمله قيمة أخلاقية حقيقية.

ييدي الناس قدرا ضئيلا من التعاطف، إذا كان هذا الإنسان (وهو امرؤ شريف) بارد المزاج ولا يبالي بالأم الآخرين، فربما يرجع ذلك إلى أن لديه هو نفسه فيما يتصل بالأمه موهبة خاصة للاحتمال والصبر، وهو يفترض عند الآخرين مثل ما عنده من صفات بل ويرى ذلك أمرا لازما. وإذا كانت الطبيعة لم تشكل هذا الإنسان خاصة لتجعل منه محبا للخير (وليس هذا والحق عملا سيئا بالمرّة)، ألا يجد إذن في ذاته ما يجعل لها أيضا قيمة أعلى من القيمة التي تكون لمزاج خيّر بطبيعته؟ هذا أمر لا ريب فيه! هنا تتجلى القيمة الأخلاقية للطبع، القيمة الأسمى التي لا نظير لها.

كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق

ترجمة محمد فتحي الشنيطي دار النهضة العربية 1970

ص ص 60-63 (مع تعديل)

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول ص 188

### الحاشية :

(1) **الواجب :** لا يمكن لأي فعل أن يوسم أو يكتسب قيمة أخلاقية إلا إذا كان صادرا عن الواجب بما هو واجب عقلي غير مشروط بشرط ما، كالمشاعر والدوافع، ولا يستهدف منفعة مادية ، فالواجب هو مبدأ كلّي لجميع الكائنات العاقلة. ويعرّف كانط في مواضع أخرى من كتابه "الواجب هو ضرورة إنجاز فعل احتراماً للقانون الذي يجسم إرادة الإنسان بما هي إرادة عاقلة وخيرة".

(2) **قيمة أخلاقية :** تتخذ الأفعال قيمة ما دامت تصدر عن أسس الأخلاق وهي الواجب والإرادة الخيرة والنية الطيبة .

### المهام :

- حدّد دلالة الواجب عند كانط.
- ضمن أية شروط يعدّ سلوك ما، أخلاقيا؟
- استخرج الأمثلة التي قدّمها الكاتب في النصّ وبينّ حكمه في شأنها من جهة أخلاقيتها أو لا أخلاقيتها.
- ميّز بين فعل ينجز بمقتضى الواجب وفعل ينجز بمقتضى الميل المباشر وثالث يتمّ بمقتضى المصلحة.
- وضّح العلاقة بين الواجب والميولات.
- كوّن فقرة تعبّر فيها عن مدى وجاهة فكرة الواجب الأخلاقي عند كانط.

## أخلاق السادة وأخلاق العبيد

**التمهيد :** الانتباه إلى تدفق القوى الحيوية داخل كائن واصطدامها بالمصالح الفئوية هو الذي أوحى بمسألة القيم الأخلاقية والكشف عن حقيقة أصلها وفصلها وبيان الزائف منها.

يبتدئ تمرّد العبيد في الأخلاق عندما يصبح الحقد نفسه خلاقاً إلى حد توليد القيم : حقد هذه الكائنات التي تتعدّر عليها الاستجابة الحقيقية، أي استجابة الفعل لا استجابة ردّ الفعل، والتي لا تجد التعويض عن هذا التعدّر إلا في عملية انتقام خيالية. وبينما نجد أن كل أخلاق ارسطراطية تولد من تأكيد فخور لذاتها، نجد أن أخلاق العبيد توجه قبل كل شيء رفضاً لكل ما لا يشكل جزءاً من ذاتها، لكل ما هو "مختلف" عنها، لما هو "لا أنا" : وهذا الرفض هو فعلها الخلاق. هذا القلب للنظرة التقديرية - هذا المنظار الذي يستلهم بالضرورة العالم الخارجي بدلاً من الاستناد إلى الذات نفسها - ينتمي في جوهره إلى الحقد : فأخلاق العبيد تحتاج دائماً وقبل كل شيء إلى عالم 10 مواجه لها وخارج عنها، لكي تولد : إنها بحاجة، على حدّ التعبير الفيزيولوجي، إلى حافز خارجي لكي تفعل فعلها، وهو فعل، في قرارته، كناية عن ردّ فعل. ويحصل العكس عندما يتعلق الأمر بتقدير القيم عند الأسياد فالتقدير هنا يفعل فعله وينمو بعفوية. إنه لا يبحث عن نقيضه إلا لكي يؤكّد ذاته نفسها، مع ما يخالط هذا التأكيد من البهجة والاعتراف على الذات ومفهومه السلبي "المنحط"، "المبتذل"، "السيء" ليس سوى مخالفة باهتة 15 ولدت في فترة لاحقة بالمقارنة مع مفهومه الأساسي الذي يضجّ حياة وهوى، هذا المفهوم الذي يؤكد: " نحن الأرسطراطيين، نحن الأخيار، الجميلين، السعداء! ". عندما يخطئ نظام التقدير ارسطراطي ويذنب بحق الواقع، فإن ذلك يحصل في نطاق ليس معروفاً من قبله حق المعرفة، وهو نطاق يمتنع 20 بترقع وإباء حتى عن معرفته كما هو : وهكذا يتفق له إذن أن يجهل النطاق الذي يزدريه، نطاق الإنسان العادي، نطاق الدهماء الوضيع.

فريدريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها  
ترجمة حسن قببسي ص ص 32-33  
(مع تعديل)

"لن يُصبح ممكناً وجود أخلاق إنسانية حقاً، إلا في المجتمع الذي يكون قد تمّ فيه التغلب على الصراع الطبقي"  
انجلز

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15 من مسألة الإثنية والغيرية بالجزء الأول ص 41

### الحاشية :

(1) أخلاق أرسطراطية : يميّز نيتشه بين أخلاق العبيد وأخلاق الأسياد أو الأخلاق الأرسطراطية باعتبار أن الأرسطراطيين أي الأقوياء والمتفوقين "من حيث المكانة وسمو



الروح" هم الذين خلقوا مفهوم الخير إذا أحسّوا بسموهم ورفعتهم واحتقروا ما خالف أفعالهم.

(2) **فيزيولوجيا** : لا يميّز نيتشه بين التاريخ الإنساني والتاريخ الحيواني، الإنسان حيوان قبل كل شيء، ليس عقلا يتحكّم في الجسد، بل جسد يستعمل العقل كأداة طيعة للوصول إلى أهداف غريزية إذا كان الجسد سليما متصالحا مع الحياة، فإن العقل يشتغل في إتجاه طبيعي ويكون إنتاج العقل مطابقا لأهداف الحياة، وإذا كان الجسد مريضا، فإن العقل يشتغل في إتجاه مضاد للطبيعة وينتج إنتاجا زائفا وهو ما ينطبق على أخلاق العبيد فهي أخلاق فاسدة وخادعة لأنها تفكّر لقانون الحياة.

### المهام :

- ما الذي يميّز أخلاق الأسياد عن أخلاق العبيد؟
- ما مقصود الكاتب من قوله : "إن ثورة العبيد في مجال الأخلاق تبدأ حيثما أصبح الحقد يخلق القيم وينجبها"؟
- لماذا تعدّ أخلاق العبيد انزياحا عن الطبيعة بينما تبدو أخلاق الأسياد مسايرة لها؟
- ما رأيك في تقسيم الأخلاق إلى : أخلاق السادة وأخلاق العبيد؟
- هل يؤدّي الفصل بين أخلاق الأسياد وأخلاق العبيد إلى استبعاد قيام أخلاق إنسانية كليّة؟

## الأخلاق والرغبة

**التمهيد :** إذا كان الخوض في مسألة الرغبة يُعدّ من صميم البحث في مسألة الإنسان وطبيعته من الناحية الأنثروبولوجية، فإنّ ما دأبت عليه الفلسفة الأخلاقية عموماً هو العمل على كبح جماح الرغبات وتهذيبها. غير أنّ وجهة نظر الكاتب تتخذ منحى مغايراً يجعل من الرغبة أساساً محدداً للأخلاق.

إنّ مسائل "القيم" (أي تلك التي تهّم ما هو حسن أو قبيح في ذاته بمعزل عن العواقب) هي خارج مجال العلم (1)، كما يؤكّد ذلك المدافعون بحماس عن الدّين. إنّي أعتقد بأنهم على حقّ في هذه النقطة، إلا أنّني أستخلص منها استنتاجاً إضافياً، هم لا يستنتجونه؛ ألا وهو اعتبار مسائل "القيم" خارجة تماماً عن مجال المعرفة. وبعبارة أخرى، فحين نؤكّد أنّ هذا الشيء أو ذلك له "قيمة"، فإننا نعبّر عن مشاعرنا الخاصّة، لا عن واقعة ستبقى حقيقة لو أنّ أحاسيسنا الشخصيّة كانت مختلفة. ولكي نفهم ذلك جيّداً، علينا أن نحلّل معنى الخير.

وحتى نبدأ، فمن البديهي أن تكون فكرة الخير والشرّ برمتها في علاقة 10 **بالرغبة (2).** إنّ ما نرغب فيه جميعاً هو للوهلة الأولى "حسن" وما نخشاه جميعاً "سيئ". فإذا كانت جميع رغباتنا تتوافق، يمكننا البقاء ههنا، لكنّ رغباتنا مع الأسف يعارض بعضها بعضاً. فإذا قلت: "ما أريده أنا فهو حسن" سيقول جاري: "كلا، [الحسن] هو ما أريده أنا". الأخلاق هي محاولة (لا طائل من ورائها، في رأيي) لكي نفلت من هذه الدّاتية. ففي خلافي مع 15 جاري، سأحاول بالطبع أن أبين كيف أنّ رغباتي لها بعض الخصال تجعلها أجدر بالاحترام من رغباته.

وإذا كنت أريد الاحتفاظ بحقّ المرور، سأحاول الاستتجاد بالسكان 20 الأجوار الذين لا يمتلكون أراضي، لكنّه سيستجد من ناحيته بالملاكين. سأقول: "ما فائدة جمال الرّيف إذا لم يوجد من يراه؟" سيجيبني: "ماذا سيبقى من هذا الجمال إذا سمحنا للمتجولين بنشر الخراب؟" كلّ طرف يسعى إلى كسب أنصار ببيان أنّ رغباته الخاصّة هي في انسجام مع رغباتهم. وعندما يبدو الأمر مستحيلاً مثلما هو الحال بالنسبة إلى اللّصّ، عندها يحاكم الفرد من قبل الرّأي العامّ، ويكون مقامه الأخلاقي هو مقام المقترف للخطيئة.

25 ترتبط الأخلاق إذن ارتباطاً وثيقاً بالسياسة: إنّها محاولة لفرض الرّغبات الجماعيّة لمجموعة ما على الأفراد، أو هي على العكس، محاولة فرد يسعى أن تصبح رغباته هي رغبات مجموعته. وهذا غير ممكن، كما هو معروف، إلا إذا لم تظهر هذه الرّغبات متعارضة تعارضاً مفرطاً مع المصلحة العامّة:

"الخير والشرّ حدان نسيان لا يشيران في شيء إلى طبيعة الأشياء ذاتها، بل فقط إلى العلاقة التي تقيمها مع أيّ شيء آخر" لوك.

"إنّ القادر على فعل كلّ شيء دون أن يكون إلها هو مخلوق بائس، لأنّه عندئذ يكون محروماً من لذة الرغبة."

روسو

30 فاللصّ يمكن بعسر أن يسعى إلى استمالة الأشخاص بمعاملتهم معاملة حسنة، رغم أنّ الحكّام الأثرياء Les plutocrates (3) يقومون بمحاولات من هذا القبيل، حتّى أنّهم ينجحون غالبا في ذلك. عندما يستطيع موضوع رغباتنا إفادة الجميع فلن يكون لا معقولا أن نأمل في أن ينضم الآخرون إلينا؛ وهكذا فالفيلسوف الذي يجعل من الحقيقة والخير والجمال شأنا عظيما، 35 معتقدا أنّه لا يعبر فحسب عن رغباته الخاصة، إنّما هو يبيّن طريق السعادة إلى البشريّة جمعاء. على عكس اللصّ الذي يمكنه الاعتقاد بأنّ لموضوع رغباته قيمة شخصيّة.

الأخلاق هي محاولة لإعطاء أهميّة كليّة، وليس فحسب لاشخصيّة، لبعض رغباتنا.

برتراند رسل "العلم والدين"

Bertrand RUSSEL; science et religion éd. Folio 1971 pp. 171-173

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند 31 من مسألة الدولة : السيادة والمواطنة.

### الحاشية :

(1) **خارج دائرة العلم :** يذكر الكاتب في سياق حديثه عن علاقة العلم بالأخلاق، أنّ العلم يبحث في الأسباب والوسائل، وتكون معرفته في هذا المجال موضوعية وحاسمة ممّا يجعل من أحكامه قطعية تفصل بين الصواب والخطأ، فليس من مشمولات العلم إصدار أحكام أخلاقية. بينما يرتبط ميدان الأخلاق بمسائل لا يمكن الحسم فيها ولا تكون قابلة للصواب أو الخطأ، إلى جانب اتسامها بطابع ذاتي يحتكم إلى الرغبة.

(2) **الرغبة:** تعتبر علّة الفعل. وتعبّر عن نزوع واع بذاته يكون مصحوبا بتمثّل هدف منشود والسعي نحو تهيئة الوسائل المؤدّية إلى هذا الهدف. والرغبة كما هي نزوع تكتسي بعدا نفسيا تتميز عن الحاجة التي تأخذ عادة طابعا بيولوجيا. وفي سياق النص تكون الرغبة مصدر الإلزام الأخلاقي، كالرغبة في أن يكون الإنسان طيبا أو الرغبة في نيل الحظوة والرضا، وهذه الرغبات ليست بالضرورة شخصية وإنّما تعبّر عمّا يحبّده المجتمع ويستحسنه.

(3) **ploutocrates بلوتوكرات:** إشارة إلى الطبقة الغنية التي تكون بيدها السلطة بموجب ثروتها، والعبارة مشتقة من بلوتوس plotos وتعني الثراء/ الغنى وkratos أي السلطة، وتتمثّل في نظام حكم تكون فيه الثروة مصدر السلطة.

### المهام:

- كيف يفسّر الكاتب استبعاد المسائل القيمية من دائرة الاهتمامات العلمية ؟
- على أيّ نحو تتحدّد علاقة الرغبة بفكرة الخير والشرّ؟
- استخراج تحديدا لمفهوم الخير من النص.
- متى تكون الرغبة الفردية محلّ احترام ؟
- إلى أيّ مدى يمكن للفعل الناجم عن الرغبة الفردية أن يتوافق مع القيم الأخلاقية الاجتماعية؟
- هل يوجد تناقض بين التطلع إلى إنشاء قيمة كونية والإقرار بالرغبة الفردية أساسا للأخلاق؟

## الأخلاق والغرائز

**التمهيد :** أقامت الفرويدية تصوّرها للجهاز النفسي على أساس الصّراع بين المنظّمات الثلاث، وقد كان لهذا تصوّر الأثر على معرفة الإنسان كما كان له أثر أيضا على تصوّر طريف عن الأخلاق.

- أثناء تطور الفرد يجري استبطان(1) قسم من قوى العالم الخارجي الكابته الكابحة، وتتواجد في الأنا سلطة معارضة للقسم الآخر، تراقب وتنتقد وتحظر. هذه السلطة هي التي نطلق عليها اسم "الأنا الأعلى"(2). وابتداء من هذه اللحظة يغدو الأنا مكرها، قبل الإقدام على إشباع الغرائز، على أن يحسب حسابا لا للأخطار الخارجية فحسب، بل أيضا لمتطلبات الأنا الأعلى، وبذلك تتضاعف حوافزه وبواعثه على النكوص عن التلبية والإشباع. لكن بينما لا ينجم سوى الكدر عن النكوص الراجع إلى أسباب خارجية، يكون للنكوص الناشئ عن أسباب داخلية انصياعا لمتطلبات الأنا الأعلى، مفعول اقتصادي مغاير. فالأنا الأعلى المحتم المشار إليه آنفا، يضمن ربحا وكسبا في اللذة، نوعا من تلبية تعويضية. فالأنا يحسّ بنشوة وحماسة، ويُعدّ إنكاره للدافع الغريزي الجنسي عملا من الأعمال التي تستأهل التقدير. ويُخيّل إلينا أننا بنتنا نفهم طريقة عمل هذه الآلية : فالأنا الأعلى هو وارث الأهل (والمربين) الذين راقبوا وأشرفوا على أعمال الفرد وحركاته في السنوات الأولى من حياته، وهو كذلك ممثلهم. ويستمر الأنا الأعلى في أداء وظائفه 15 هؤلاء الأهل والمربين، دون أن يغير فيها شيئا تقريبا، فلا يني يضع الأنا تحت وصايته ممارسا عليه ضغطا دائما. ويظلّ الهم الأول للأنا، كما في أيام الطفولة، ألا يخسر محبة ذلك المعلم الذي إذا ما أثنى عليه أفعم قلبه طمأنينة ورضى، وإذا ما انحنى عليه باللائمة والتقريع أثبه ضميره وبكته. وحين يُضحي الأنا بتلبية غريزية ما على مذبح الأنا الأعلى، فإنه ينتظر منه 20 بالمقابل المزيد من الحب. وإحساس الأنا بأنه استحق هذا الحب عن جدارة يتحول إلى اعتزاز وافتخار. ولا بد أن العلاقة بين الخوف من ألا يعود الأنا محبوبا وبين مطالب الغريزة الجنسية كانت هي في عصر لم يكن قد جرى فيه بعد استبطان السلطة وتحويلها إلى أنا أعلى. ولقد كان شعور بالأمان والرضى يخالج المرء في كل مرة يعدل فيها، بدافع الحب الأبناء 25 لوالديهم، عن تلبية الغريزة. ولم يكن في الإمكان أن يكتسب هذا الشعور الطيب طابعه النرجسي الخاص إلا يوم يتم دمج السلطة نفسها في الأنا (...)
- لنقل على سبيل الخلاصة إن شطرا من القوانين الأخلاقية يجد تعليقه في ضرورة تحديد حقوق الجماعة تجاه الفرد، وحقوق الفرد تجاه الجماعة، وحقوق الأفراد تجاه بعضهم بعضا. أما كل ما يبدو لنا في الأخلاق غامضا، 30 متساميا، صوفي الوضوح، فمرده إلى صلة قرباه بالدين وإلى أن أصله ومنشأه من إرادة الأب.

"الرجبات  
الضرورية بعضها  
ضروري للسعادة،  
وبعضها لسكينة  
الجسم المتواصلة،  
والبعض الآخر  
للحياة ذاتها."  
أبيقور.

سيغموند فرويد موسى والتوحيد

ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة بيروت (مع تعديل)

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 23 مسألة الانية والغيرية الجزء الأول ص55

### الحاشية :

- (1) الاستبطان: يشير فرويد في سياق النص إلى تلقي الفرد في سن الطفولة أوامر اجتماعية أخلاقية وقواعد تربوية تسهم كلها في تكوين ملامح شخصية الفرد.
- (2) الأنا الأعلى: يتكون الجهاز النفسي من منظمات فـ"الهو" مجموع الدوافع القائمة على مبدأ اللذة. والأنا يمثل الوسيط بين الرغبة والواقع، والأنا الأعلى يجسم قيم المجتمع وأوامره ونواهيه.

### المهام :

- ما الذي يحدّد الأفعال الإنسانية ؟
- ما الذي يبرّر الحاجة إلى الأخلاق ؟
- وضح العلاقات القائمة بين هذه المفاهيم : الغرائز، الواقع، الأفعال.
- هل الطمأنينة أو السعادة التامة مطلب ممكن حسب الكاتب؟
- كوّن فقرة تعبر فيها من خلال تجربتك عن الصراع بين الرغبة والأخلاق.

## الأساس النفعي للأخلاق

**التمهيد :** إذا كان المشكل الأساسي في الفلسفة الأخلاقية يكمن في إيجاد مبدأ ثابت يحدّد القيمة الخلقية للفعل، ويكفل ضبط معايير الفصل بين الخير والشر، فإنّ المدرسة النفعية تطرح إمكانية الحسم في هذا المشكل بالاعتماد على ما تعتبره مبدأً أوحده منبتقا عن حياة الإنسان الفعلية ومتلائما مع طبيعته، ألا وهو مبدأ المنفعة.

إنّ ما هو أخلاقي هو ما سيكون في خدمة مقتصرة على المشاركة الوجدانية الاجتماعية وما يُطيعُ أوامرها ويستجيب لندائها، إذ أنّ الإحساس الطبيعي (1) سيدفعنا بدون استثناء إلى الاعتراض على كلّ تصرّف للغير يمكن أن يكون له وقع سيئ علينا. لكن حين يتخذ طابعا أخلاقيا تحت تأثير الإحساس الاجتماعي فإنه يتصرّف في اتجاه مطابق للصالح العامّ لا غير: إنّ أشخاصا عادلين ليغضبون من جرّاء الضّرر الذي يلحق بالمجتمع، حتّى وإن لم يطل هذا الضّرر من جهة أخرى أشخاصهم، وهم لا يفعلون ذلك لضرر لحق بأشخاصهم مهما تكن فداحة هذا الضرر إن لم يكن من بين الأضرار التي يكون للمجتمع نفس المصلحة التي لديهم في كبها.

10 ربّ معترض على نظريتنا يقول : عندما نعي الإهانة التي تلحق إحساسنا بالعدالة فإننا لا نفكر في المجتمع عموما، أو أننا لا نفكر في أيّة مصلحة جماعية وإثما فقط في حالتنا الشخصية. الاعتراض [هنا] لا قيمة له. فأنّ يملكنا إحساس بالحقد عندما جعلونا نتألم، فهذا أمر معهود في أغلب الأحيان في هذه الحالة فقط، وإن كان أمرا مؤسفا؛ لكن أن يكون حقد شخص 15 حقيقة إحساسا أخلاقيا بمعنى أن يفحص إن كان الفعل مدعاة للعقاب قبل أن يسمح لنفسه بتصوّر الحقد، شخص كهذا، رغم أنّه يستطيع ألا يقول حرفيا إنّه يدافع عن مصلحة المجتمع، يشعر لا محالة بأنّه يطبّق عمليا قاعدة إيجابية بالنسبة إلى الغير وبالنسبة إليه على حدّ سواء. إن لم يشعر بهذا وإذا لم تعتبر في الفعل إلا ما يمسه شخصيا لم يكن له وعي بكونه عادلا، ولا 20 يهتمّ بالعدالة فيما يخصّ أفعاله الخاصة.

جون ستوارت ميل ؛ النّعيّة

John Stuart MILL; L'utilitarisme

éd. G.F 1968 p.p. 135-137

**الكاتب :**

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 24 من مسألة العمل : النجاعة والعدالة.

### الحاشية :

(1) **الإحساس الطبيعي:** هو ما يعقل رغبة الإنسان في العيش بانسجام مع بقية الناس، وقد ذكر الكاتب في موقع آخر من الكتاب، أنّ هذا الإحساس هو الذي يفسّر اعتبار الحالة الاجتماعية حالة طبيعية، خاصّة إذا أخذنا في الاعتبار ما يمنحه النّقدّم الحضاري من تأثير على حياة الإنسان يوّد مشاعر اجتماعية متّجهة صوب المنفعة العامة، وتحقيق التوازن بين مصلحة كلّ فرد ومصلحة المجتمع. لذلك فإنّ الإحساس الطبيعي يمثّل مصدر المشاعر المبنية على اعتبار مصالح الغير جزءاً من مصالح الذات.

### المهام :

- ما دلالات القول : "إنّ الاختلافات الأخلاقية منشؤها التربية" ؟
- ما هي المقاصد الأصلية لنشأة القيم الأخلاقية؟
- على أيّ أساس يتحدّد الخير من الناحية الأخلاقية حسب النص؟
- هل يوجد تعارض بين سعي الفرد إلى ضمان خيره الشخصي ومقتضيات ضمان خير المجتمع؟
- استخلص التصورات الأخلاقية التي يعترض عليها وأبرز بعض مظاهر الاختلاف بينها وبين موقفه.



## قلب القيم

**التمهيد :** إنّ النقد في لحظته الكانطية كان رسماً لحدود العقل أي بحثاً في شروط إمكان المعرفة والأخلاق. أمّا النقد في صيغته النيتشوية فقد كان تقويصاً جذرياً، اعتمد تأويلية ساخرة ممّا كان يمثل قيماً مطلقة.

"إنّ فقدان الثقل الجسدي، ومناقضة الغرائز الطبيعية، أي تُكران الذات هو ما ظلّ يسمّى إلى حدّ الآن الأخلاق" نيتشه

"إنّ الإنسانية ظلت إلى حدّ اليوم مسيرة بأسوأ ما يوجد من الأيدي ومحكومة من قبل الخاسرين والمحتالين المتعطشين للانتقام والقديسين المزعمين؛ أولئك المفترين على الحياة والإنسان" نيتشه

ثمّت من يعتبر الفضيلة هداية وآخرون يريدون قلب كيانهم ويسمّون ذلك فضيلة أيضاً. وعلى هذا النحو يعتقد جلّ هؤلاء أنهم يشاركون في الفضيلة ويتظاهرون على الأقلّ بمعرفة ما يتعلّق "بالخير" وما يتعلّق "بالشر".

غير أن زرادشت (1) لم يأت إلى جميع هؤلاء المخادعين والمهرّجين (2) ليسألهم: "ما عساكم تعرفون عن الفضيلة، وما الذي تقدرون على معرفته بشأنها؟" لكنه أتى ليقول لكم إنكم لترهقون أنفسكم بكلمات "المكافأة" و"الأجر" و"العقاب" و"الثأر العادل" وأتى لكي تتعبوا من تكرار القول بأن "ما يجعل فعلاً ما حسناً، هو أن يكون فعلاً لا مشروطاً".

أه يا أصدقائي، لتكن ذاتكم بتمامها في الفعل مثلما تكون الأم في الطفل، ولتكن كلمتكم هذه في تقديري هي كلمتكم عن الفضيلة.

إنّني والحقّ يقال قد انتزعت منكم أكثر من مائة كلمة، وانتزعت أئمن اللعب من فضيلتكم؛ والآن أنتم ساخطون عليّ مثل ما يسخط الأطفال حيث كانوا يلعبون في الشاطئ، فانتزعت منهم موجة لعبتهم لتلقي بها في عمق البحر إنهم الآن يبكون.

غير أن الموجة نفسها، تحمل لهم لعباً جديدة وأصدافاً جديدة متعدّدة الألوان ومكدّسة أمام أنظارهم؛ وعندما سيكون لديكم ما يعزّيكم وأنتم أيضاً أيّها الأصدقاء، ينبغي تعزيتكم بحصولكم على أصداف جديدة متعدّدة الألوان.

نيتشه ، "هكذا تكلم زرادشت"

Nietzsche : "Ainsi parlait Zarathoustra  
p.p. 123-124

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 15 من مسألة الإنية والغيرية من الجزء الأوّل ص 41

### الحاشية :

- (1) **زرادشت :** كتب نيتشه كتاب "هكذا تكلم زرادشت" بأسلوب متميّز استعمل فيه المجاز وجعل شخصيته الأساسية زرادشت (أو زارا) الذي يقوّم القيم ويعلم الناس معنى الحياة.
- (2) **"المخادعين والمهرّجين" :** يشير نيتشه إلى الفلاسفة الذين دافعوا عن الفضيلة بما هي فكرة وماهية وقيمة ثابتة أمثال أفلاطون ولذلك لم يكن بالإمكان التشكيك في موقفهم دون

الإقدام على تحطيم تصوّراتهم وقلب مثاليّتهم، فنظرية المثل الأفلاطونية قائمة على أساس أخلاقي.

### المهام :

- ما هي المواقف التي يردّ عليها نيتشه بشأن الفضيلة؟ حدّدها وبيّن الأسس التي تقوم عليها.
- لماذا يدعو هؤلاء "بالمخادعين" و"المجانين"؟
- كيف كان موقف زرادشت من الفضيلة؟
- الفضيلة ليست "المكافأة" ولا "العدل" وإثما هي "العمل" : ما رأيك؟
- أوّل مجاز "الأمّ والطفل" استخرج استنادا إلى ذلك تعريفا للفضيلة.
- استخرج الصّور المجازية وابحث عن الأسباب التي يفسّر لجوء نيتشه إلى استعمال هذا الأسلوب المجازي.

## الأخلاق التجريبية

**التمهيد :** كثيرا ما يتصور البعض أن السبيل إلى الخير هو التصرف وفق ما يشرّعه العقل، لكن تأمل نسيج العلاقات البشرية جعل أصحاب المذهب التجريبي يذهبون إلى القول إنّ القوانين الأخلاقية السائدة وما اعتاده البشر من نظم يشكل إحساسا ذاتيا ناجما عن اللقاء بالوقائع الموضوعية.

إنّ المنفعة البيّنة للفضائل الاجتماعية هي التي دفعت بالشكّاك،(1) والقدامي مثلهم مثل المحدثين، إلى أن يستخلصوا عن طواعية بأنّ الاختلافات الأخلاقية تنشأ من التربية وأنها كانت في البداية من ابتكارات فنّ السياسيين ثمّ تشجيعاتهم حتّى يحكموا شكيمة النّاس ويتقون شرّهم وأنانيّتهم الطبيعية التي تقدهم عن الحياة الاجتماعية. علينا أن نعترف أنّ هذا المبدأ له 5 بالتأكيد تأثير قويّ إلى حدّ ما. لكي ينمّي عادة مشاعر الموافقة أو الاعتراض إلى ما هو أبعد من مستواها الطبيعي أو أن يضعفها إلى ما دون هذا المستوى، ويمكنه في حالات خاصة حتّى خلق شعور جديد من هذا النوع، كما هو الحال في كلّ الممارسات والملاحظات المتطيرة؛ أمّا أن تكون كلّ الميولات وكلّ المنكرات الأخلاقية قد نشأت من هذا الأصل، فالأكيد، أنّ أيّ 10 تحقق حصيلف لن يقرّ بذلك. وإذا لم تكن الطبيعة قد قامت بمثل هذا التمييز الأساسي القائم على الهيئة الأصلية للفكر، فإنّ ألفاظ: مشرف، ومخجل، ومحبوب، وملعون ونبيّل، ومكروه لن يكون لها مكان إطلاقا في أيّ لغة؛ وإذا ما كان رجال السياسة قد ابتكروا هذه الألفاظ فما كان بإمكانهم أبدا أن 15 يجعلوها معقولة أو أن يبلغوا عنها فكرة إلى سامعيها. وكذلك لا شيء أكثر سطحية من مفارقة الشكّاك هذه؛ وسيكون أمرا جيّدا إذا استطعنا أن نستبعد في البحوث الأكثر عسرا للمنطق والميتافيزيقا الأعيب هذه الطائفة بنفس اليسر القائم في العلوم التطبيقية والمفهومة أكثر للسياسة والأخلاق. علينا أن نعترف للفضائل الاجتماعية بجمالها وموافقتها الطبيعيين اللذين 20 يطلبان لها احترام النّاس وتربيتهم ويجلبان لها محبّتهم، منذ الوهلة الأولى دون تعليم. وبما أنّ الفائدة العامة لهذه الفضائل هي الظرفية الأساسية التي تستمدّ منه جدارتها، ينتج عن ذلك أنّ الغاية التي تنوي التبشير بها، لا بدّ أن تثير فينا الإعجاب وأنّ تشدّ عاطفتنا الطبيعية، إمّا لاعتبارات المصلحة الشخصية أو لاعتبارات وأسباب أعمّ.

25 وهكذا يقودنا باقي الحجاج إلى أن نستنتج بأنّ الرذيلة والفضيلة لا يمكن اكتشافهما بالعقل فحسب وبمقارنة بين الأفكار، لا بدّ أن يكون ذلك بواسطة انطباع أو إحساس يجلبان لنا القدرة على إقامة فارق بينهما.

إنّ قراراتنا في خصوص الاستقامة الأخلاقية والانحطاط الأخلاقي هما ولا شكّ إدراكان، وبما أنّ الإدراكات جميعها انطباعات (2) أو أفكار (3)، فإنّ 30 استبعاد بعضها هو حجة مقنعة لصالح البقية. إنّ الأخلاق إذن هي على

"الواجب هو الأخلاق من حيث هي تأمر وتنهى، وهو الأخلاق وقد تمثّلت سلطة علينا أن نطيعها لأنها سلطة".

دوركايم

الأخصّ إحساس لا حكم، ومع ذلك فإنّ هذا الوعي أو هذا الإحساس هو لدى الجميع لذيد ومعتدل إلى درجة تجعلنا مدفوعين إلى الخلط بينه وبين فكرة ما، وهذه هي عادتنا(4) الجارية في اعتبار شيئين بينهما شبه كبير على أنهما متماثلان.

35 المسألة الموالية هي معرفة طبيعة هذه الانطباعات والشكل الذي تؤثر به علينا هنا لا نستطيع البقاء طويلا مترددين، بل علينا الإقرار بأنّ الانطباع الذي ينشأ من الفضيلة ممتع وما ينشأ من الرذيلة مؤلم هذا ما تقنعنا به التجربة في أيّ وقت كان. فليس ثمت مشهد أجمل ولا أكثر سحرا من فعل نبيل وشهم؛ وليس ثمت هنا ما يوقظ فينا أكثر من فعل إجرامي وخائن. ليس 40 ثمت متعة تضاهي الرضا الذي نقبله من رفقة أناس نحبههم ونحترمهم، وأعظم العقوبات هي أن نضطرّ إلى العيش مع أناس نكرههم أو نحترقهم.

هيوم ؛ رسالة في الطبيعة البشرية

D. Hume Traité de la nature humaine II P P 586-587

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 18 من مسألة العمل : النجاعة والعدالة.

### الحاشية :

(1) **الشكاك أو الريبّيون**: طائفة من المفكرين ظهوروا قديما في المجتمع اليوناني، وأنشؤوا المذهب الريبّي، ودعوا عموما إلى ضرب من الشك والامتناع عن إصدار الحكم أو اتخاذ القرار؛ و من أسس الفلسفة الريبية نقد التصور العقلي والقطع مع الميتافيزيقا سواء في مجال المعرفة أو السلوك، واتخاذ التجربة أو الخبرات الاجتماعية السائدة قاعدة للتمييز بين الفضيلة والرذيلة، فالشكاك يتبعون القوانين والعادات لأنها ظواهر أو وقائع موضوعية اعتادها الأفراد. وإذا ما شك الريبّي فهو لا يشك في تلك الظواهر وإنما في ما يقال عنها. ونقتضي الحكمة حسب الريبية احترام القيم الأخلاقية لأنها جزء لا يتجزأ من العادات السائدة. وتبعا لذلك يعتقد الريبّيون أن الخير والشرّ قيمتان نسبيتان متغيرتان بحسب تباين الأفراد والمجتمعات واختلاف ظروف الحياة.

(2) **انطباعات**: هي الإحساسات والعواطف والانفعالات عندما تحصل صورتها في الدّهن.

(3) **الأفكار/ المعاني**: ويعني بها ما يحصل في الدّهن من صور خافتة لتلك الإحساسات والعواطف. والدّهن حسب هيوم محكوم بهذه الانطباعات والمعاني.

(4) **العادة**: هي تتالي حدوث الوقائع على نفس الطريقة وهو عند التجريبيين مبدأ تشكل وفقه خبرات البشر ويمثّل بذلك أساسا للمعرفة. فالعادة في نظر هيوم هي مرشدنا في الحياة، وهي التي تجعل خبراتنا ذات نفع ما، و تتيح العادة التوقع في المستقبل بسلسلة من الحوادث.

### المهام :

- ما هو أساس التمييز بين الفضيلة والرذيلة؟
- بين كيف ربط الكاتب بين ما هو أخلاقي وما هو سياسي.
- اكشف عن علاقة الأخلاق بالمنفعة.
- بين معاني قول الكاتب : " إنّ الأخلاق إذن هي على الأخصّ إحساس لا حكم"
- ما هدف الالتزام بالأخلاق ؟

## الحرية الأخلاقية

**التمهيد :** التفكير في الأخلاق ضمن المقاربة الوجودية ينطلق من اعتبار الإنسان الكائن الوحيد الحرّ، لأن وجوده سابق عن ماهيته، وماهيته يصنعها بما يأتيه من أفعال وما يلتزم به من اختيارات لا باعتباره منعزلاً ومستقلاً وإنما باعتباره إنساناً بين آخرين.

- 5 إنّ الكينونة هي أيضاً أن نريد وجود أناس يكسبون العالم بوجودهم دلالات إنسانية ويكون لهذا العالم هذه الدلالات بالنسبة إليهم. إنّنا لا نكشف عن العالم إلا على خلفيّة عالم كشفه أناس آخرون؛ لا يعرف أيّ مشروع (1) إلا في تداخله مع مشاريع أخرى، فإنّ نتصرّف على أنّ الكينونة "كائنة" هو أن نتواصل من خلال الكينونة مع الآخر.
- 10 إنّ هذه الحقيقة لتوجد من جديد على شاكلة أخرى عندما نقول إنّ الحرية لا يمكن أن نريدها دون أن نتوق إلى مستقبل مفتوح، لا بدّ للغايات التي ترسمها لنفسها لا يمكن أن يتقدّمها أيّ تفكير، بل إنّ حرية الآخرين وحدها هي التي تمدّد هذه الغايات إلى ما بعد حياتنا (...). إنّ المرء لا يمكن أن يجد تبريراً لوجوده إلا في وجود الآخرين. وبما أنّه بحاجة إلى تبرير من هذا القبيل، فهو لا يستطيع أن يتملّص من ذلك.
- 15 إنّ الهاجس الأخلاقي لا يأتي إلى الإنسان من الخارج، ففي داخله يجد هذا السؤال المقلق : ما فائدة [كذا]؟ أو بعبارة أفضل إنّ هذا السؤال الأكيد ذاته، وهو لا يتهرب من السؤال، إلا بالهروب من نفسه، وحالما يوجد، 15 يجب لرّبما نقول إنّه أخلاقيّ بالنسبة إلى نفسه وأنّ موقفاً مثل هذا، هو موقف أنانيّ. لكن ليس ثمت أخلاق البتّة، يمكنها أن تسلّم من توجيه اللوم إليها، هذا اللوم الذي يقضي على نفسه بنفسه بسرعة، إذ كيف يمكنني أن أشغل نفسي بأمر لا يهمني؟ إنّني أهتمّ بالآخرين، والآخرين يهتمّون بي، لدينا هنا حقيقة لا تنفصم؛ فالرابط بين الأنا والآخر وثيق على قدر الرابط بين الذات والموضوع.
- 20 إنّنا نرى في الآن نفسه هذا اللوم الآخر الذي نوجّهه إلى الوجودية في الغالب ومفاده أن تكون مذهباً صورياً عاجزاً على اقتراح أيّ مضمون لهذه الحرية التي نريدها ملتزمة. أن أريد نفسي حراً، هو أن أريد الآخرين أحراراً أيضاً. وهذه الإرادة ليست صيغة مجردة، إنّها تعيّن لكلّ واحد أفعالاً 25 ملموسة عليه القيام بها لكنّ الآخرين معزولون، بل ومتواجهون، وفي هذه الروابط الموجودة بينهم، يرى الإنسان الصادق العزم مشاكل ملموسة ومستعصية تطفو على السطح.

"إن ما نختاره هو دائماً الخير، ولا شيء يمكن أن يكون حسناً بالنسبة إلينا إذا لم يكن حسناً بالنسبة إلى الجميع"  
سارتر

"إن كل كائن لا يمكنه أن يفعل فعلاً إلا تحت تأثير فكرة الحرية، فهو من وجهة النظر العملية كائن حرّ حقاً"

كانط

سيمون دي بوفوار من أجل أخلاق للغموض

Simone de Beauvoir, Pour une morale de l'ambiguïté

éd. Gallimard 1947 p.p. 102-104

## الكاتب: سيمون دي بوفوار (1908-1986)

كاتبة وروائية ومناصرة لحقوق المرأة - فرنسية من عائلة بورجوازية محافظة درست في جامعة السوربون لتتفوق في دراستها للفلسفة بين نخبة من زملائها نذكر من بينهم "جان بول سارتر" - "كلود ليفي ستروس" - ريمون آرون" وجورج بولتزار" تعرقت أثناء دراستها الأكاديمية على "جون بول سارتر" الكاتب والفيلسوف الوجودي حيث توطدت الأفكار والرؤى والصداقة بينهما ليصل الأمر إلى الإشارة إليهما معا بالتوأم أو الثنائي الذي اتفقا وخاض معًا غمار الفكر والثقافة والإبداع والأدب الملتزم حيث أرادا الحياة تطبيقًا ومعايشة بمقولتهما "إن الحياة في الكتابة وللكتابة" أي عدم الفصل ما بين الكتابة وما يجري في الحياة العامة.



أصدرت مجلة "الأزمة الحديثة" وانخرطت معها في المقاومة ضد الاحتلال النازي لفرنسا. لسيمون دي بوفوار أيضًا مواقف ثقافية إنسانية شهيرة من بينها موقفها ضد الحرب الفرنسية في الجزائر، ووقوفها مع ثوار الجزائر ومنهم "جميلة بوحيدر" لنيل الاستقلال الجزائري العربي ثم انتصارها لحركات التحرر الشعبية ووقوفها مع حركة الطلاب في باريس عام 1968. أصدرت في حياتها أكثر من عشرين كتابًا دون احتساب الكتابات في الصحف والمجلات ومن بين هذه الكتب: "المدعوة الشهرة" (1943) "المتقنون الموظفون" (1954) "مذكرات فتاة عاقلة" (1958) "قوة العمر" (1960) و"الجنس الثاني" (1949) "من أجل أخلاق الغموض" (1947)

### الحاشية:

- (1) مشروع Un projet: تستخدم الكاتبة كلمة مشروع وقصدها الإنسان وهي كلمة يستعملها "سارتر" في تعريفه للإنسان لأن الإنسان في التصور الوجودي السارترية مشروع قابل للاكتمال - يقول سارتر في الوجودية مذهب إنساني: "الإنسان هو أولاً ما صمم أن يكون عليه كمشروع، وليس ما أراد أن يكون".
- (2) الحرية أسطورة الخلق المسيحية: القائلة بأن الله أقانيم ثلاثة ويعني بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم وسميت الأب والابن والروح المقدس.

### المهام:

- ابحث عن علاقة فكرة "المشروع" بالأخلاق
- ما هو الأساس الأول الذي تقام عليه الأخلاق؟
- ما مقصود الكاتبة بقولها: "إن حرية الآخر وحدها هي التي تمدد هذه الغايات إلى ما بعد حياتنا".
- وضّح كيف يكون الاهتمام بالأخلاق اهتماماً داخلياً.
- بين العلاقة بين الحرية والالتزام والعلاقات البيئانية.

## قواعد الأخلاق

**التمهيد :** ليس من شأن الفلسفة أن تضع قواعد توجه الفكر فحسب، ولا هي البحث في ماهية الإنسان بدافع المعرفة لا غير، وإنما تعتمد أحياناً هذه الأسس النظرية لتتدبر قواعد للسلوك وتعيّن ما به تحصل الطمأنينة .

يبدو لي أنّه يمكن لكلّ امرئ أن يكون راضياً عن نفسه دون أن ينتظر أيّ جزء، شريطة أن يحترم فحسب ثلاثة أشياء ترجع إليها القواعد الثلاث للأخلاق التي وضعتها في مقالة المنهج (1) :

الأولى، أن يحرص دائماً على أعمال فكره على أفضل وجه ممكن حتّى يعرف ما يجب أن يفعل أو لا يفعل إزاء صروف الحياة.

5 الثانية، أن يكون لديه قرار صارم وثابت لتنفيذ كلّ ما ينصح به العقل دون أن تقدر انفعالاته ورغباته أن تزيحه عن ذلك. إنّ صرامة هذا القرار هي في ما أعتقد ما يجب اعتباره فضيلة، رغم أنّي لا أعرف إطلاقاً شخصاً فسرها على هذا النحو أبداً؛ وإنما قُسمت إلى عدّة أنواع أطلقنا عليها أسماء مختلفة نظراً للموضوعات المختلفة التي تمتد إليها.

10 الثالثة، أن يعتبر، أثناء تصرفه على هذا النحو على قدر المستطاع وفق ما يقتضيه العقل بأنّ كلّ الخيرات التي لا يمتلكها أبداً هي أيضاً خارجة عن إرادته تماماً، سواء أكانت هذه أم غيرها. وأنّه يتعوّد بهذه الطريقة على ألا يرغب فيها أبداً؛ إذ لا شيء غير الرغبة والنّدم أو التردّد يقدر على منعنا من أن نكون راضين؛ لكن إذا قمنا بكلّ ما يمليه علينا عقلاً، فلن يكون لنا أبداً موضوع نندم عليه ولو أنّ ما تظهره لنا الأحداث لاحقاً، يبيّن أنّنا جانبنا الصّواب في أمر لم يكن أبداً راجعاً إلينا. وهكذا، لن نرغب إطلاقاً أن يكون لدينا مثلاً، عدد أكبر من الأيدي أو الألسنة التي لدينا، لكننا نرغب بالتأكيد في أن نكون أكثر عافية أو أكثر ثروة ذلك أنّه يكفي أن نتخيّل بأنّ هذه الأشياء هنا يمكننا أن نُقتنى بتصرفنا أو أن تعود إلى طبيعتنا، وأنّ الأمر ليس مثل الأشياء الأخرى : إنّ رأياً كهذا يمكننا التخلّي عنه، أنّه اعتباراً لكوننا نتبعنا دوماً نصح عقلاً، فإننا لم نخالف شيئاً ممّا كان أمره بيدنا، وأنّ الأمراض وضروب الخصاصة ليست أقلّ الأمور طبيعيّة للإنسان من ضروب الازدهار والصّحة.

"إن هذه الدراسة ( الفلسفة ) ألزمت لإصلاح أخلاقنا وهداية سلوكنا في الحياة".

ديكارت

ديكارت، رسائل إلى إليزابيث بتاريخ 4 أوت 1645  
Descartes; Lettres à Elisabeth

**الكاتب :**

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 9 من مسألة الانية والغيرية، الجزء الأول. ص 29



### الحاشية :

(1) **مقالة المنهج:** وضع ديكارت في القسم الثالث من كتابه " مقالة المنهج " ثلاث قواعد في الأخلاق نلخصها على النحو التالي : الأولى أن أطيع قوانين بلادي وعوائدها مع ثبات في محافظتي على الديانة...والثانية أن أكون أكثر ما أستطيع حزما وتصميما في أعمالي...والقاعدة الثالثة أن أجتهد دائما في أن أغالب نفسي لا أن أغالب الحظ وأن أغير رغباتي لا أن أغير نظام العالم.و في هذه القاعدة يتضح تأثر ديكارت بالفلسفة الرواقية.

### المهام :

- ضمن أية شروط يكون الإنسان خيرا ؟
- ما هو القاسم المشترك بين القواعد الثلاث التي وضعها الكاتب للسلوك القويم.
- هل من تعارض بين الامتثال إلى أوامر العقل واعتبار الإرادة أساسا لتحقيق السعادة.
- طبق القواعد التي اقترحها الكاتب على وضع عشته، وبيّن مدى قيمة ذلك عندك.

## تاريخية القيم الأخلاقية

**التمهيد :** القول بأن المجتمع يمثل وحدة متجانسة يلاقي اعتراضات من قبل القائلين بأن الصراع الطبقي يمثل مبدأ لتفسير العلاقات وفهم العوامل المؤدية إلى نشأة الأخلاق.

- إن مفاهيم الخير والشر قد تغيرت كثيرا من شعب إلى شعب ومن عصر إلى عصر، إلى حد التعارض الصريح في بعض الأحيان.
- ولكن قد يعترض البعض بأن الخير ليس الشر والشر ليس الخير، إذ وقع الخط بينهما انعدمت الأخلاق برمتها ولا استطاع كل شخص أن يعمل حسب هواه. <sup>5</sup> على أن القضية لا تسوّى بمثل هذا ولو كان الأمر هينا بهذه الدرجة لما احتدّ النزاع بين الناس حول الخير والشر. ولكن ما الذي يحدث الآن؟ وما هي الأخلاق التي نلقنها اليوم؟ إنها أولا الأخلاق الإقطاعية المسيحية التي تُمثل العقيدة الموروثة عن القرون الماضية. وإلى جانب ذلك نجد الأخلاق البرجوازية الحديثة، ثم إلى جانبها أيضا أخلاق المستقبل وهي أخلاق البروليتاريا، بحيث يمدّنا الماضي والحاضر والمستقبل (حتى ولو اقتصرنا على البلدان المتقدمة من أوروبا) بثلاثة أنساق كبيرة من التصورات الأخلاقية التي هي صالحة معا في نفس الوقت. فما الصحيح منها إذن؟ لا يوجد من بينها أي نسق يمكن اعتباره صحيحا بشكل مطلق ونهائي... <sup>10</sup>
- وبما أننا نرى أن الطبقات الثلاث (1) للمجتمع الحديث - وهي الأرستقراطية الإقطاعية والبرجوازية والبروليتاريا - تملك كل واحدة منها أخلاقا خاصة، فلا يسعنا إلا أن نستنتج في آخر التحليل أن الناس يستقون - عن وعي أو دون وعي - تصوراتهم الأخلاقية من العلاقات العملية التي يقوم عليها وضعهم الطبقي، أي من العلاقات الاقتصادية التي في مضمارها ينتجون ويتبادلون. <sup>15</sup>
- على أننا نجد بين التصورات الثلاثة السابقة الذكر عددا جما من النقاط المشتركة : ألا تؤلف إذن جزءا من الأخلاق الثابتة؟ إن هذه التصورات الأخلاقية تمثل ثلاث مراحل من تطور تاريخي واحد. <sup>20</sup>
- ولذا فإن لها أساسا تاريخيا مشتركا، وبالتالي فإنه من الضروري أن تشتمل على عناصر مشتركة. بل أكثر من ذلك، فإنه في مراحل متماثلة أو متماثلة تقريبا من النمو الاقتصادي، لا بد أن تتفق التصورات الأخلاقية قليلا أو كثيرا. فمنذ أن بدأت الملكية الخاصة للأشياء المنقولة في النمو، وجب أن تعتقد كل المجتمعات التي تفر سيادة هذه الملكية الخاصة الأمر الأخلاقي الآتي : لا تسرق أبدا. فهل ذلك هو الذي يجعل هذا الأمر أمرا أخلاقيا خالدا؟ كلا. إن السرقة في مجتمع قضي فيه على أسبابها لا يقترفها مع الأيام سوى <sup>25</sup>
- المجانين. كم يهزأ السامع من الواعظ الأخلاقي الذي يتقدم إلى الناس مبشرا بحقيقة خالدة هي : لا تسرق أبدا. <sup>30</sup>

"إننا بحاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، ويجب أن نبدأ بالتساؤل بشأن قيمة هذه القيم نفسها" نيتشه

لذا نرفض كلّ ادعاء يحاول أن يفرض علينا أية وثوقية أخلاقية، طارحا إياها كقانون أخلاقي أزلي نهائي، ومن ثم غير متغير، معللا ذلك بأن العالم الأخلاقي يملك هو أيضا مبادئه الثابتة المتعالية على التاريخ والفروق القومية (2). وعلى العكس من ذلك، تقرر أن كل تصور أخلاقي للماضي هو - في آخر التحليل - نتاج الوضع الاقتصادي للمجتمع المعاصر له. وكما أن المجتمع قد تطور إلى الآن ضمن تناقضات طبقية كذلك كانت الأخلاق دوما أخلاقا طبقية، إما أنها تبرر سيطرة الطبقة المهيمنة ومصالحها، أو تمثل التمرد ضد السيطرة معبرة عن مصالح المضطهدين في المستقبل حالما تصبح الطبقة المضطهدة (3) قوية إلى حد ما. ولا ريب في أن تقدما حدث جملة في مجال الأخلاق كما هو الحال في سائر فروع المعرفة الإنسانية. لكننا لم نتجاوز بعد الأخلاق الطبقية. إن قيام أخلاق إنسانية حقا تتجاوز التناقضات الطبقية وذكرها لا يتحقق إلا في مجتمع بلغ من التطور ما يمكنه ليس فحسب من الانتصار على صراع الطبقات بل كذلك من نسيان هذا الصراع في الحياة العملية.

فريدريك انجلس

F. Engels. Anti-DUHRING  
éd Sociales, 1977 p.p. 123-124

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 16 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول من الكتاب ص 43

### الحاشية :

- (1) الطبقات الثلاث : إشارة إلى المراحل التي عرفتتها المجتمعات البشرية تاريخيا في ضوء انقسامها إلى طبقات. وهو تصور اعتمد في كلّ التحاليل الماركسيّة في مختلف المجالات.
- (2) القومية : انظر نافذة في دعائم للتفكير مسألة الدولة السيادة والمواطنة
- (3) المضطهدة : يفترن هذا المفهوم مع الصراع الطبقي الذي يحكم المجتمعات الطبقية.

### المهام :

- بم يفسر الكاتب تغير مفاهيم الخير والشر عبر التاريخ.
- أرصد الحجج الدالة على تاريخية القيم الأخلاقية.
- استخرج من النص أصناف المنظومات الأخلاقية.
- بين كيف أن القانون الأخلاقي يقوم على خلفية إيديولوجية.
- هل يوجد تعارض بين القول بتاريخية الأخلاق والدعوة إلى أخلاق إنسانية تتجاوز الصراعات.
- ما هي نوعية الأخلاق التي يدعو إليها الكاتب؟

## الأخلاق والواقع

**التمهيد :** يدفع البحث في معايير تحديد القيمة الأخلاقية للفعل نحو التساؤل عن شروط تشكل الوعي الأخلاقي بما هو شكل من أشكال الوعي عموماً، وقد اُسمّ التصور الماديّ التاريخي ببيان الطابع الموضوعي للأخلاق المشدود إلى أرضية الواقع.

"إنّ البشر يستمدون نظرياتهم الأخلاقية من العلاقات الفعلية التي تكمن فيها حالتهم الطبقيّة، ومن العلاقات الاقتصادية التي فيها ينتجون ويتبادلون"

أنجلس

"تعتبر معايير السلوك البشري جزءاً من العلاقات الأخلاقية، وتعامل المعايير في العادة كأوامر ونواة يضعها المجتمع وتتسحب على مجال الوعي"

أوليدوف

- لا نريد هنا مناقشة التعاريف الشائعة للأخلاق كشكل للوعي الاجتماعي، والتي تكمن صفاتها المميزة في فهمها للحياة الاجتماعية عبر مقولات الخير والشر، العدالة والواجب، الشرف والضمير، وتتركز على معايير السلوك المستندة إلى الرأي الاجتماعي. فمثل هذه التعاريف معروفة في الأدبيات التي تدرس الوعي الخلقى. وعلى كل حال فإن هذه التعيينات للأخلاق كشكل للوعي الاجتماعي تتصف غالباً بعدم دقتها، بقدر ما تضيف، إلى النظريات والتصورات الروابط الأخلاقية الواقعية بوصفها مجالاً للوعي الخلقى.
- من المهم لدى تحليل محتوى الوعي الخلقى مراعاة خصائص انعكاس الحياة الاجتماعية. ومن المعلوم أن هذا المحتوى قد تغيّر خلال التطور الاجتماعي التاريخي. وقيمت نفس الروابط بين البشر تقيماً متفاوتاً من مرحلة تاريخية إلى أخرى. والسبب في ذلك يعود إلى أن الوعي الخلقى ليس سوى شكل ذي توسط اجتماعي لانعكاس ظواهر الواقع. ويتحدد محتوى الانعكاس بموضوعه (1) (الروابط المتبادلة بين مصالح البشر) وبالشروط الاجتماعية المشخصة التي يتم في ظلها.
- لقد لعب الانقسام الطبقي للمجتمع دوراً كبيراً بشكل خاص في تحديد محتوى الوعي الخلقى. وتجلّى تأثيره في تجريد المبادئ والوصايا الأخلاقية من قيمها. ويفسر ذلك بضيق مجال الأخلاق، مع زيادة التحكم بالمصالح الطبقيّة بواسطة أدوات السياسة والقانون. يضاف إلى ذلك أن أخلاق الطبقات المستغلة، التي تحاول فرض نظراتها على المجتمع بأسره، تتسم بالنفاق: إذ تصاغ على الصعيد النظري وتعمّم مبادئ أخلاقية معينة، وتتقلب وتمارس في الواقع ممارسات ومبادئ أخرى. ويرتبط فقدان المعايير الأخلاقية لقيمها بواقع أن المستوى الخلقى المطلوب يتم الحفاظ عليه بوسائل الإكراه: في النظرية يتم تقريب الأخلاق من القانون، وفي الممارسة تستخدم سلطة الرأي الاجتماعي، بصورة مفضلة، لإدانة السلوك غير الأخلاقي.
- ومن أجل تعيين صحيح لمحتوى الوعي الخلقى تجب أيضاً مراعاة أن هذا النوع من الوعي هو شكل لانعكاس ذي توسط اجتماعي. وفي نفس الوقت لا يمكن تفسير خصائص الأخلاق دون الانطلاق من خصائص محتواها. حين لا نراعي الصفة النوعية لمحتوى الوعي الخلقى، فإنه لن يكون بوسعنا تبرير اتخاذ الوعي الأخلاقي شكل أوامر ونواة ذات طبيعة ملزمة.

إن محتوى الوعي الخلقى بالغ التنوع، ففيه مشاعر أخلاقية (كالوطنية وروح المواطنة وسواها) ونظرات حول السلوك الخلقى وغير الخلقى، مبادئ ووصايا للسلوك، قيم أخلاقية، أهداف ومثل، وغيرها من العناصر. في الأدبيات التي تنصبّ على نظرية الأخلاق يعالج محتوى الوعي الخلقى بصورة تفصيلية وافية. الذي يهمنا هنا هو بحث مسألة ما إذا كانت نظرية الأخلاق نفسها تعتبر جزءا من الوعي الخلقى.

إننا نطرح هذا السؤال لأن نظرية الأخلاق كثيرا ما تستثنى من الوعي الخلقى. من الطبيعي أن نظرية الأخلاق تتمركز على موضوع الروابط الواقعية بين البشر، وعلى التصورات والنظرات الأخلاقية. بهذا المعنى يستطيع المرء اعتبارها وعيا خلقيا ذاتيا، ولكنه لن يكون صحيحا إخراجها من الوعي الخلقى، لأن الوعي الذاتي هو شكل تعبير للوعي. لذا يشتمل، في رأينا، مفهوم "الوعي الخلقى" على النظريات الأخلاقية أيضا، التي تعلل ضرورة السلوك الحسن، وتكشف محتوى مقولات نظرية الأخلاق، وتصوغ أهدافا ومثلا أخلاقية... الخ.

لقد اتضح من تحليلنا الموجز للأخلاق أن تشكل الوعي الخلقى كنوع مميز لبنية الوعي الاجتماعي لا يغدو ممكنا، إلا عندما توجد روابط أخلاقية عملية بين البشر، يبرز الوعي الخلقى كجانب لها. لذا تملك الروابط الأخلاقية جانبا موضوعيا (الأفعال العملية للبشر، سلوكهم)، وجانبا ذاتيا (الوعي الخلقى الذي يؤثر بوصفه محصلة للسلوك).

أوليدوف "الوعي الاجتماعي"

ترجمة ميشال كيلو، دار ابن خلدون، 1982. ص ص 71-72

### الحاشية :

(1) يتحدّد محتوى الانعكاس بموضوعه : يعني ذلك أهمية العامل الاقتصادي بصفته محدّدا لأيّ شكل من أشكال الوعي، وقد ذكر الكاتب في موقع سابق على النصّ أنّ العلاقات الاقتصادية تعبّر عن نفسها في روابط أخلاقية تعيّن الصفة النوعية للوعي الأخلاقي. ونشير في هذا السياق إلى كون الأخلاق مثل سائر أشكال الوعي الاجتماعي، الحقوقية والدينية والفلسفية... تمثّل أحد مكونات البنية الفوقية للمجتمع من المنظور المادي التاريخي، أي أنّ الوعي الأخلاقي يجسّم انعكاسا لظروف البشر الماديّة وعلاقاتهم الموضوعية في حقبة تاريخية معيّنة. (لمزيد التوسّع انظر نافذة دواعي التفكير الجزء الأول : الماديّة الجدلية والماديّة التاريخية ص 76)

### المهام :

- فيم تتمثّل الشروط المحدّدة لتشكل الوعي الأخلاقي؟
- على أي نحو يمكن تفسير علاقة الأخلاق بالمصالح التطبيقية؟
- ما معنى قول الكاتب : "في النظرية يتمّ تقريب الأخلاق من القانون، وفي الممارسة تستخدم سلطة الرأي الاجتماعي"؟
- كيف يمكن التمييز بين الوعي الخلقى ونظرية الأخلاق، وما مقاصد هذا التمييز؟
- هل القول بأخلاق طبقية يستبعد كلّ أمل في قيام أخلاق إنسانيّة كونيّة؟

## القيم الإيتيقية

التمهيد : اذا ما كانت قضايا العلم قابلة للوصف و التحليل بالنظر إلى إمكانية التحقق من وجودها في الواقع و التعبير عنها باستخدام منطوقات و كلمات ، فان قضايا الإيتيقا هي قضايا معيارية ذاتية فوق طبيعية.

يقول الأستاذ مور (1) Moore : "الإيتيقا هي البحث العام عما هو خير" [...] وهكذا، فعوض أن أقول "الإيتيقا هي البحث عما هو خير" كان يمكن أن أقول إنها البحث في ما له قيمة، ما له أهمية حقيقية، أو كان يمكنني أن أقول (2) أيضا، إن الإيتيقا هي البحث عن معنى الحياة، أو ما يجعل الحياة جديرة بأن تعاش، أو الطريقة السليمة للحياة. وأعتقد أن فحص كل هذه الجمل سيجعلكم تستخلصون فكرة تقريبية عما تهتم به الإيتيقا.

5 إن أول شيء يلفت انتباهنا في كل هذه التعبيرات، هي أن كل واحد منها مستعمل فعليا في اتجاهين مختلفين تماما سأسمييهما من جهة، المعنى الساذج أو النسبي ومن جهة أخرى المعنى الإيتيقي أو المطلق. فإذا قلت على سبيل المثال : ها هو كرسي جيد، فهذا يعني أن هذا الكرسي يصلح لغرض معين، ولفظ جيد الذي نستعمله هنا، لا دلالة له إلا في صورة ما كان هذا الغرض موضوعا مسبقا بعد وبالفعل فإن لفظ جيد بالمعنى النسبي يدل بكل بساطة : أنه يلغي نمطا ما، حدّد مسبقا. وهكذا، فعندما نقول عن شخص، إنه عازف بيانو ماهر (3)، فإننا نفهم من هذا، أنه يستطيع أن يعزف مقطوعة على 15 درجة معينة من الصعوبة ويقدر معين من الحذق. ونفس الشيء إذا قلت إنه من المهم بالنسبة إليّ ألا أصاب بالزكام. ونفهم من هذا، أن الزكام يتسبب في بعض القلق في حياتي يمكن وصفه (4)؛ وعندما أقول، ههنا الطريق الصحيح، أفهم من هذا، أنه الطريق الصحيح للوصول إلى هدف ما. إن استعمال هذه التعبيرات على هذا النحو لا يثير أية صعوبات ولا أية مشاكل خطيرة. لكن ليس هذا هو الشكل الذي تستعمل فيه الإيتيقا هذه التعبيرات. 20 لنفترض أنني لو كنت أعرف لعب النّس وشاهدني أحدكم وأنا ألعب، وقال لي : "إنك تلعب بشكل سيئ جدا" ولأفترض أنني أجبتّه : "أعرف أنني ألعب بشكل سيئ، لكنني لا أريد أن ألعب على نحو أفضل" فإن كل ما يستطيع مخاطبي أن يجيب به سيكون : "آه جيد، في هذه الحالة، كل شيء على ما يرام". 25 لكن لأفترض أنني قصصت على مسامع أحدكم كذبة غريبة، فجاءني يقول "إنك لتتصرف تصرف الوقح" فأجيبه: "أعرف أنني لم أحسن التصرف، لكنني لا أريد أبدا أن أتصرف على نحو أفضل بأي حال من الأحوال"، فهل سيستطيع القول إذن : "آه، جيد، في هذه الحالة، كل شيء على ما يرام"؟ لن يستطيع ذلك أبدا، إنه سيقول : "آه، كان عليك أن ترغب في التصرف على نحو أفضل". ههنا لديكم حكم قيمة مطلق (5) بينما كان الحكم في المثال السابق نسبيا.

"ما نعجز عن قوله،  
ينبغي السكوت  
عنه"

فيتغشتاين

"إذا وجدت الإيتيقا،  
فإنها تكون فوق  
طبيعية، بينما لا  
نستطيع كلماتنا أن  
تعبّر إلا عن وقائع"  
فيتغشتاين

إن الاختلاف بين هذين الصنفين من الأحكام يبدو في جوهره بيّنا في القول التالي : كلّ حكم قيمة نسبي هو مجرد ملفوظ للوقائع ويستطيع بذلك أن يُصاغ على نحو يفقد أيّ مظهر لحكم القيمة (...). إنّ ما أريد إثباته الآن،<sup>35</sup> على الرّغم من أنّنا نستطيع بيان أن كلّ حكم قيمة نسبي يختزل إلى مجرد ملفوظ للوقائع، أنّه لا يمكن لأيّ ملفوظ للوقائع(6) أن يكون حكم قيمة مطلق أو أن يلزم عنه ذلك.

لود فينغ فتنغشتاين " محاضرة في الإيتيقا" (1929)  
ورد في دروس ومحادثات حول الاستيتيقا وعلم النفس والمعتقد الديني  
Ed. Gallimard, Coll. « Folio-essais » 1992 pp. 143-146

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 6 من مسألة العلم بين الحقيقة والنمذجة الجزء الاول ص 239.

### الحاشية :

- (1) **مور moore** : جورج ادوارد مور (1873-1958) فيلسوف و عالم انكليزي في المنطق المعاصر. من أهم مؤلفاته "المبادئ الأخلاقية" (1903). كان فيتنغشتاين معجبا به.
  - (2) **يمكنني أن أقول**: يخاطب فيتنغشتاين طلابه في محاضرة ألقاها عليهم سنة 1929 بعنوان "محاضرة حول الايتيقا" التي أخذ منها هذا النص.
  - (3) **عازف بيانو ماهر** : يورد فيتنغشتاين في موقع آخر من المحاضرة مثلا آخر هو مثال العداء فعند قولنا : "إنه عداء جيّد في مسافة مائة متر"، نحن نحدّد هنا قيمة يمكن ردّها إلى واقع بقولنا : "إنه يجري مائة متر في أقل من عشر ثوان".
  - (4) **وصفه**: إن مجال الوصف هو مجال القضايا التي تصف حالة واقعة و العلم ينتمي إلى هذا المجال لأنه ينتج قضايا نستطيع التحقق منها أما الايتيقا فإنها تعطي قيمة للأشياء. فالقضايا الايتيقية لا تكون لا صحيحة و لا خاطئة.
  - (5) **حكم قيمة مطلق**: يبيّن فيتنغشتاين أن اللغة لم توجد من أجل نقل ما هو فوق طبيعي ولذلك فإن الإيتيقا تتجسد من خلال تجارب ثلاث :  
- تجربة الأمن المطلق أي أنه عندما أفكر أنّه لن يحدث لي شيء على الإطلاق.  
- تجربة الشعور بالذنب المطلق.  
- تجربة الدهشة تجاه وجود العالم.
- تأخذ الإيتيقا تجسيدها الحيّ في نمط حياة فعندما يتحدث فيتنغشتاين عن الإيتيقا فإنه يتحدّث عن عدم التناسب بين إرادة الفرد وبين الواقع.
- (6) **ملفوظ وقائع**: إن المشكلة التي سحرت فيتنغشتاين طيلة حياته هي العلاقة بين اللغة والواقع. كيف يرتبطان معا؟ ينطلق فيتنغشتاين من تصوّره للعالم على أنه مجموع "وقائع" و"حالات" تتألف من حالات أشياء بسيطة يمكن أن نطلق عليها أسماء. و هي تنتظم وتعبّر عن جمل أولية، كل واحدة منها تصف "حالة" ممكنة وتشكّل "معناها". إن هذه التعريفات تمثل وقائع تحمل صيغة منطقية وتصويرية، ولفهم الواقع، ينبغي التمييز بين العبارات الأولية الصحيحة و العبارات الخاطئة.



**المهام :**

- بيّن أهمية التعديل الذي أدخله الكاتب على تعريف "مور" للإيتيقا؟
- حدّد دلالة الإيتيقا.
- بيّن قصد الكاتب من كل مثال أورده في النص واستخلص من ذلك موقفه من الأحكام القيمية.
- فيم يختلف المعنى النسبي للحكم الأخلاقي عن المعنى المطلق؟ قدّم أمثلة لتوضيح ذلك.
- لماذا يعتبر الكاتب القيم الإيتيقية قيما مطلقة؟
- ما رأيك في قيم مطلقة؟ وهل الزهد الذي تؤدي إليه القيم الإيتيقية هو انقطاع عن الحياة أم طريقة مخصوصة نريدها للحياة؟

## منزلة القيم في عالم الوقائع

**التمهيد :** إن الانتصار للقيم لا يُعدّ نفيًا للمعرفة العلمية لأنه مهما توضّحت الفروق بين عالم القيم وعالم الوقائع، فإن العلاقة بينهما لا تنقطع.

"إن الشروط التي تحدّد حالات الفعل، تحدث كما لو كانت لحظات وحدة كلية، وهي لحظات لا يمكن أن نحسم في شأنها بالتفريع الثنائي بين ميّات وحي، ووقائع وقيم، ووسائل محايدة وغايات متقلّة قيماً".

هابرماس

تولد القيم مع المشكلات، ولن توجد قيم دون مشكلات، فلا القيم ولا المشكلات تُشتقّ من الوقائع أو تستمدّ منها مع أنّها في الغالب ترجع إلى الوقائع وترتبط بها. ففيما يخصّ المشاكل يمكننا ونحن ننظر إلى شخص (أو حيوان أو نبات) أن نفترض أنّه بصدد البحث عن حلّ لمشكل ما، حتّى وإن لم يكن واعياً بوجوده تماماً. أو أنّه يمكننا أيضاً وصف مشكل واكتشافه على نحو نقدي أو موضوعي، لنقل في علاقته بمشكل آخر، أو في علاقة بحلول في طور التجربة. ففي الحالة الأولى، يكون توقعنا التاريخي هو وحده الذي يخصّ مشكل الشخص وهو الذي ينتمي للعالم<sup>3</sup>؛ (1) وفي الحالة الثانية يمكن اعتبار المشكل عينه منتمياً للعالم<sup>3</sup>، وهكذا الشأن بالنسبة إلى القيم. يمكننا 10 افتراض شيء أو فكرة أو نظريّة أو مقارنة هي موضوعياً صالحة من جهة أنّها تسمح بالبحث عن حلّ لمشكل، أو تمثل حلاً لمشكل، وقع تقديره من قبل أولئك الذين هم بصدد البحث عن حلّ هذا المشكل سواء أكان هذا التقدير عن وعي أو عن غير وعي، لكن إذا ما أخضعنا صياغتنا لهذا التوقع إلى النقاش فسيصبح ذلك منتمياً للعالم<sup>3</sup>، ثمّت وضع آخر يمكن فيه لقيمة (تتعلق بمشكل 15 ما) أن تنشأ أو تُكتشف وتُناقش في علاقتها بقيم أخرى ومشاكل أخرى، وفي هذه الحالة التي تختلف بوضوح عن غيرها، يمكن اعتبار القيمة هي أيضاً وكأنّها تنتسب إلى العالم<sup>3</sup>.

وهكذا، فإذا كنّا محقّين في تحمّل مسؤولية القول بأنّه كان ثمّت في زمن ما، عالم فيزيائي تغيب فيه الحياة، فإنّ هذا العالم لا بدّ أنّه كان في رأيي دون مشاكل ودون قيم، لقد ساد الاعتقاد في أغلب الأحيان أن القيم لا تعلن 20 ظهورها في العالم إلا مع الوعي. وهذا ليس رأيي. فأنا أعتقد أنّ القيم تظهر مع الحياة، وإذا وجدت حياة دون وعي (وهذا ممكن على الأغلب حتّى عند الحيوانات وحتّى عند البشر، إذ يبدو جيّداً أنّه يوجد نعاس دون حلم)، إذن فأنا أقول أنّه سيكون ثمّت قيم موضوعية حتّى دون وعي.

25 ثمّت إذن صنفان من القيم : قيم نشأت بالحياة، وبالمشاكل اللاواعية، وقيم نشأت بالفكر الإنساني وقامت على حلول سابقة لمحاولة حلّ مشاكل يمكن أن تكون قد فهمت جيّداً إلى حدّ ما.

ذلك هو الموقع الذي أراه للقيم في عالم الوقائع. إنّه موقع في العالم<sup>3</sup> للتقاليد والمشاكل التي تطفو تاريخياً وتشكّل جزءاً من عالم الوقائع (وهي ليست وقائع العالم<sup>1</sup>) (2) بل وقائع هي في جزء منها نتاج الفكر البشري). إنّ

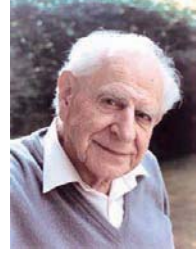
عالم القيم يعلو على عالم الوقائع دون قيم، وعلى عالم الوقائع الفجة على نحو ما.

إنّ النّواة الحميمة تماما للعالم<sup>3</sup> كما أتصوّرُها هي عالم المشاكل والنظريات ووجوه النّقد. ورغم أنّ القيم لا تنتمي إلى هذه النّواة، فإنّها تُهيمن عليها بما هي قيم الحقيقة الموضوعيّة وتطوّرُها. ويمكننا القول في معنى ما،<sup>35</sup> إنّ هذه القيمة تخترق تماما العالم البشري<sup>3</sup> الفكري وأنها القيمة الأسمى فيه، رغم أنّنا نقبل بوجود قيم أخرى فيه. إذ يُطرح مع كلّ قيمة جديدة مقترحة المشكل التالي: هل هذا هو قيمة بحق؟ وهل هذا له موقعه الخاصّ بحقّ ضمن مراتبية القيم؟ وهل الطّيبة على سبيل المثال هي قيمة أعلى من العدل بحقّ وهل تحقّق لنا مقارنتها بالعدل؟ إنّي لأعارض تماما أولئك الذين يخشون الحقيقة، ويعتقدون أنّ أكل تفاح شجرة المعرفة<sup>(3)</sup> خطيئة<sup>(4)</sup>.

K.Popper, La quête inachevée

### الكاتب: كارل راديموند بوبر (1902-1984)

فيلسوف وعالم نمساوي ولد بفيانا وتعلّم بجامعةها. اشتغل أستاذا للمنطق والمنهج العلمي في لندن. ارتبط اسمه بحلقة "فيانا" المؤلفة من الوضعيين المنطقيين رغم أنه لم يكن عضوا فيها. كان له تأثير كبير على كارناب. آمن بوبر بقيمة العقل وتبنّى النقد منهاجاً لعمل العقل وتقدّم المعرفة. يعدّ فضلا عن ذلك، نصيرا للديمقراطية وداعيا للمجتمع المفتوح وخصما عنيدا للمتطرفين ذوي النزعة الشمولية في جميع صورها وتجلياتها.



إن هذا الانفتاح الإيستمولوجي على الممكن والمتغير والنسبي انعكس على مواقفه الأخلاقية، فهو، وإن أبدى إعجابه بكتاب "دفاع عن سقراط" لأفلاطون حيث تلعب فيه النظرية الإيتيقية دورا هاما و بكتاب كانط "أسس ميتافيزيقا الأخلاق" فإن القيم في تصوّر بوبر مرتبطة بالحياة لأن القيم تنشأ مع المشكلات و لا يمكن أن نتحصل عليها من الوقائع. من أهم مؤلفاته: "منطق الاكتشاف العلمي" (1925)، "المجتمع المفتوح وأعداؤه" (1941)، "بؤس المذهب التاريخي" (1957).

### الحاشية:

(1) **العالم "الثالث"** le monde<sup>3</sup>: هو عالم المشكلات والنظريات والاستدلالات النقدية. يعتبر بوبر أنّ العالم الثالث نتاج الفكر الإنساني وهو أيضا أحد إنتاجات تطوّر اللغة الإنسانية. فانعكاساته علينا هامة، أكثر بكثير من انعكاسات المحيط الفيزيائي. إنّ للعالم الثالث أيضا تاريخا. إنه تاريخ أفكارنا والطريقة التي بها أبدعنا تلك الأفكار. من سمات العالم الثالث: الاستقلالية والأزلية.

(2) **العالم الأول** le monde<sup>1</sup>: يسمّيه بوبر بعالم الأشياء والموضوعات الفيزيائية.

(3) **شجرة المعرفة**: استعملت الشجرة في دلالتها الرمزية الدينية إذ تعني شجرة التفاح التي أكل منها آدم في الجنّة وعصى بذلك ربّه الذي سمح له بأكل كل شيء ما عدا ثمار تلك الشجرة.

(4) **خطيئة:** إشارة إلى عصيان آدم لأمر الإله بعدم الأكل من الشجرة. انطلاقاً من هذه الحادثة تفسر بداية المعرفة لدى النوع الإنساني.

#### المهام :

- ما الذي يبرّر ربط الكاتب بين القيم و المشكلات ؟
- لماذا يستبعد الكاتب تحصيل القيم أو المشكلات من الوقائع؟
- ما الذي يميّز العالم الثالث عن العالم الأول؟ و إلى أي عالم تنتمي القيم؟
- هل في التمييز بين العالمين ما يؤكد استقلالية كل منهما عن الآخر؟
- بين كيف ترتبط المشكلات الأخلاقية بالوعي؟
- يرد الكاتب في آخر النص على موقف من الحقيقة : ما هي نقائص هذا الموقف وما هي تبعات اعتراض الكاتب عليه؟
- هل في الانتصار للعلم و للمعرفة الموضوعية نفي للقيم الأخلاقية؟

## السعادة والنسيان

**التمهيد :** غالبا ما ارتبط التفكير في السعادة بما هي مطلب إنساني، بمجال الأفعال والمعاملات والعلاقات بين البشر؛ لكن هذا لم يمنع بعض الفلاسفة من التفكير في السعادة من جهة علاقتها بحركة التاريخ والمتغيرات الحاصلة في حضارة ما.

ثمت دائما شيء يخلق أعظم السعادات كما يخلق أصغرها: إنّه القدرة على النسيان، وحتىّ أعبّر بلغة العارفين، أقول إنّ القدرة على النسيان هي القدرة على الإحساس بطريقة لا تاريخيّة في الوقت الذي تستمرّ فيه السعادة. إنّ المرء الذي لا يعرف كيف يرتاح على عتبة اللحظة حتىّ ينسى كلّ الماضي، ومن لا يقف إطلاقا مثل عبقرّيّ منتصر، دون أن يأخذ الدوار والخشية، لن يكون قادرا البتّة على تذوّق السعادة، بل أدهى من ذلك وأمرّ أنّه لن يفعل شيئا يجعل الآخرين سعداء، لنتخيّل المثال الأقصى: إنسان ليست له ملكة النسيان إطلاقا، سيكون محكوما عليه أن يرى الصيرورة في كلّ الأشياء. إنسان مثل هذا، لن يثق البتّة في ماهيته الخاصّة، ولن يثق البتّة في نفسه، كلّ شيء سينهار بالنسبة إليه على شاكلة نقاط متحرّكة ليتوارى في بحر الصيرورة هذا، وسينتهي به الأمر، وهو التلميذ الحقّ لهيرقليطس، (1) ألا يجروّ إطلاقا على رفع الإصبع.

كلّ فعل يستدعي النسيان، كما يحتاج كلّ جسم لا إلى الضوء فحسب وإثما إلى الظلمة. إن الإنسان الذي يريد أن يحسّ على نحو تاريخي تماما، هو شبيه بمن سيكون مضطرا إلى الامتناع عن النوم أو بالحيوان الذي سيضطرّ إلى الاستمرار في الحياة بالاجترار (2) فحسب، بالاجترار دائما وأبدا.

من المستحيل إذن أن نحيا دون أن نتذكّر، بل أن نحيا سعداء على شاكلة البهيمية، ولكن من المستحيل إطلاقا أن نحيا دون أن ننسى. ولكي أفسّر الأمر على نحو أبسط أيضا، [أقول] ثمتّ درجة من السّهاد، والاجترار، والمعنى التاريخي الذي يضرّ بالكائن الحيّ وينتهي إلى إعدامه سواء تعلّق الأمر بإنسان ما، أو شعب أو حضارة.

"لو كانت السعادة قائمة في المباحج الجسدية، لكان يمكننا أن نعتبر النيران سعيدة عندما تجد علفا تقفّات به".

هرقليطس

"التناغم قائم في التوتّر بين الأضداد مثل التناغم القائم بين القوس والقيثارة"

هرقليطس

نيتشه، الاعتبارات غير الزمانية الثانية

considérations inactuelles II (1874)

Traduction Henri Albert (Société du mercure de France 1899)

**الكاتب :**

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 15 من مسالة الانية والغيرية الجزء الأول ص 41

### الحاشية :

- (1) **هرقليطس:** فيلسوف يوناني ولد حوالي 540 ق.م من أسرة أرسقراطية وتوفي سنة 475 ق.م يعتبر هرقليطس أن الحكمة هي معرفة السبب الذي يحكم الكل، وان النار هي أصل الأشياء التي تتميز بالتغير وما وراء التغير يوجد أيضا التغير الدائم أو ما يصطلح عليه بالصيرورة، يقول هيرقليطس لا نستطيع أن ننزل في النهر الواحد مرتين...، وقد أبدى نيته في مؤلفاته عموما إعجابا بفلاسفة الإغريق الأوائل مثل طاليس وهرقليطس... وما يميز فلسفة هرقليطس تفسير الطبيعة كلها بإرجاعها إلى عنصر التغير أو الصيرورة.
- (2) **الاجترار:** نشاط يخص بعض الحيوانات و يتمثل في استعادة الطعام لأجل هضمه؛ واستعمل نيته العبارة للتأكيد على ضرورة إعادة النظر في المفاهيم أو القيم بغاية نقدها.
- (3) **غير الزمانية:** إنشاء تفكير ضد الزمان والاعتراض على رؤية لا تنتصر للحياة.

### المهام :

- بأي معنى يكون الماضي مصدر الأخطاء والشقاء؟
- هل يتمثل هاجس الفيلسوف في أن يكون سعيدا أم يساهم في إسعاد الآخرين ؟
- ما جنس الأحداث التي نرغب في نسيانها؟
- ما دلالة أن يكون النسيان نعمة وهل يمكن استخلاص موقف الكاتب من الحياة؟
- حرر فقرة تبرز فيها من خلال النص جنس العلاقة بين السعادة والتاريخ
- بين معاني هذا القول " من المستحيل إطلاقا أن نحيا دون أن ننسى " .
- هل الإنسان في حاجة إلى النسيان . استحضر بعض الوضعيات التي تدعم موقفك.

## الخير والنظام

**التمهيد :** إن الاشتغال بالتفلسف والبحث عن الحقيقة هو ترفع عن الملذات والتصاق بالحياة، وذلك هو شأن العوام وتهافتهم على كسب المال والفوز بالسعادة؛ أما الفيلسوف فيطلب الخير والعدل والحق.

**سقراط :** أصغ إلى إذن واسمح لي أن أعود إلى استئناف الأشياء من البداية. (1) هل اللذيذ والخير شيء واحد؟ (... ) فهل يجب أن نعمل المستحب من أجل الخير، أو الخير من أجل المستحب؟ وهل المستحب هو ذلك الذي يسرنا حضوره والخير هو ذلك الذي يجعلنا نحضره خيرين؟ **(كالكليس)** نعم، (سقراط) ولكن ألا نكون نحن أنفسنا خيرين، وكل الأشياء الطيبة كذلك بسبب وجود صفة ما؟ يبدو لي أن ذلك ضروري يا كالكليس. ولكن هل تأتي الصفة الخاصة بكل شيء، أثارا كان أو جسما أو نفسا أو حيوانا أيا كان، مصادفة، أو هي نتيجة ترتيب خاص. وصواب خاص وفنّ خاص يناسب طبيعة هذا الشيء؟... أترى ذلك صحيحا؟ **(كالكليس)** إنني من ناحيتي أؤكد ذلك، وعلى هذا النحو إذن، **(سقراط)** ألا تقوم فضيلة كل شيء في الترتيب والاستعداد الموفق الناتج عن النظام؟ **(كالكليس)** إن ذلك هو ما أؤكد **(سقراط)** ألا يكون هناك في التنسيق أدنى جمال؟ **(كالكليس)** أعتقد ذلك، **(سقراط)** وبالتالي ألا يكون هناك في النظام جمال ما خاص بطبيعة كل شيء، هو ذلك الذي يجعل حضور الشيء حسنا؟ **(كالكليس)** إنني أعتقد ذلك. **(سقراط)** وينتج أيضا أن النفس التي على نظام مناسب لطبيعتها أفضل من النفس التي يغيب عنها ذلك النظام. (2) **(كالكليس)** ذلك شيء ضروري. **(سقراط)** ولكن ألا تكون النفس التي تتحلّى بالنظام نفسا حسنة الترتيب؟ **(كالكليس)** من غير شك، **(سقراط)** وألا تكون النفس الحسنة الترتيب نفسا معتدلة وحكيمة؟ **(كالكليس)** إن ذلك ضروري كل الضرورة، **(سقراط)** وإذا فالنفس المعتدلة نفس طيبة. تلك قضايا ليس عندي ما أغیره فيها يا عزيزي كالكليس، فإذا كان لديك اعتراض تقدمه فدعني أعرفه. **كالكليس :** استمر يا عزيزي.

**سقراط :** وسأقول إذن إنه إذا كانت النفس المعتدلة والحكيمة طيبة، فإن النفس التي تحمل صفة مضادة تكون رديئة، وهذه النفس التي تعارض الأولى هي فاقدة الرشد ومختلة؛ **(كالكليس) :** إنّه لا اعتراض على هذا **(سقراط)** والرجل الحكيم يسلك السلوك المناسب إزاء الالهة والناس، وهو لا يكون حكيما في الحقيقة إذا فعل غير المناسب، كذلك شيء ضروري أن العمل إزاء الناس بما يليق هو مراعاة العدالة، والعمل إزاء الالهة بما يناسبهم هو مراعاة التقوى، وبهذا تكون مراعاة العدالة والتقوى هي أن يكون الإنسان بالضرورة عادلا وتقيا. **(كالكليس)** إننا على اتفاق بهذا الصدد. وعلى أن يكون الحكيم شجاعا أيضا، لأنه ليس من أعمال الحكيم أن يلاحق ما يجب عدم ملاحقته أو أن يفرّ مما يجب عدم الفرار منه، والرجل الحكيم لا يلاحق أو يتجنب سواء تعلق الأمر بالأشياء أو الأشخاص واللذات أو الآلام إلا ما يجب ملاحقته أو تجنبه، وهو يعرف كيف يتحمل ما يأمره واجبه أن يتحمّله، (3) وإذن فسيكون من الضرورة القصوى يا كالكليس أن يكون الحكيم، وهو كما بيّنا عادلا وشجاعا وتقيا، وأيضا الإنسان الطيب تمام الطيبة، الذي يعمل



35 في كل شيء ما هو خير وجميل، وهو ما دام يعمل الخير والواجب، فإنه لا يمكن أن يفوته الحصول على النجاح والسعادة. بينما يكون الشرير تعيساً لأنه يعمل الشر، ولكن هذا الشرير هو على وجه التحديد عكس الحكيم والمعتدل. إنه ذلك الرجل الشره والمختل الذي كنت تمدح سعادته. ذلك هو ما أكدته فيما يخصني، وما اعتبره محققاً. فإن كان ذلك صحيحاً فإنه يلوح لي أنه يجب على كل منّا لكي يكون سعيداً أن يبحث عن الاعتدال، ويتدرب عليه، ويهرب بأقصى سرعة من الإفراط، ويعمل قبل كل شيء على ألا يكون محتاجاً أدنى احتياج إلى العقاب، ولكن إذا حدث وكنا في حاجة إليه، نحن أو من هو من أهلنا أو من مواطنينا، فإن احتمال لقاء جزاء 40 أخطائنا هو الطريقة الوحيدة لكي نصير سعداء. ذلك هو فيما أرى، الغرض الذي يجب أن نضعه باستمرار أمام أعيننا لنوجه حياتنا... ويجب أن يوجه كل منا قواه وكل قوى الدولة نحو ذلك الغرض، وهو اكتساب العدالة والاعتدال كشرط للسعادة، وأن نربط كل أعمالنا بذلك الغرض، وألا نسمح للأهواء بالسيطرة بغير حد، وألا نقبل، في سبيل إشباع همها الذي لا يشبع، 45 أن نحيا حياة قاطع الطريق. إن مثل ذلك الرجل، لا يمكن أن يكون محبوباً لا من الناس ولا من الآلهة، إنه كائن غير اجتماعي، وحيث لا يكون الاجتماع لا تكون الصداقة.

أفلاطون، محاوره الغورجياس، ترجمة محمد حسن ظاظا  
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص ص 124-126

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 27

### الحاشية :

(1) من البداية: موضوع محاوره " الغورجياس " هو البيان، وهو عموماً فن القول ويرتبط بالأمر السياسي والأخلاقية، وأطراف الحوار هي غورجياس وبولوس وكاليكلاس وسقراط وقد تضاربت الآراء في شخص كاليكلاس، فالبعض اعتبره شخصية خيالية من ابتداع أفلاطون، والبعض الآخر اعتبره خطيباً أو من السفسطائيين. ويقطع النظر عن هذا، يعبر كاليكلاس في المحاوره عن موقف ما من الأخلاق والعدالة والسعادة، قوامه اللذة والقوة وذلك في رأيه الهدف من الحياة. وقد أثار سقراط عند حوارهم مع كاليكلاس - في موقع سابق للنص - العديد من المشكلات، أهمها فكرتنا للنظام والفوضى، النفس والجسد، الخير والسعادة.

(2) الذي يغيب عنها ذلك النظام : أورد أفلاطون في محاورته العديد من الأمثلة للدلالة على فكرة النظام، مثل المنزل والسفينة وكذلك الجسد والنفس؛ فإذا ما ارتبط النظام بالجسم، يسمى الجسم السليم ومن مظاهره الصحة والقوة؛ وإذا ارتبط النظام بالنفس برزت فكرة القانون والانتظام بمعنى الانضباط وظهر حسب أفلاطون المواطن الصالح والخير، وذلك ما يؤلف العدالة والحكمة.

(3) يعرف كيف يتحمل ما يأمره واجبه أن يتحمّله : يحسن الحكيم التصرف الذي يجسّم الشجاعة والحكمة.

### المهام :

- ما هي الصفات التي تجعل من الإنسان كائناً خيراً ؟
- ما هي الأفعال الخيرة وما هي الأفعال الشريرة ؟
- بين معاني هذا القول : "تقوم فضيلة كل شيء في الترتيب والاستعداد الموفق الناتج عن النظام"
- بين العلاقات القائمة بين هذه المعاني : الفضيلة والنظام والجمال والحكمة.
- ضمن أية شروط تكون النفس طيبة ؟
- وضح العلاقة بين طلب الخير والسعادة عند أفلاطون؟
- استخراج من النص خصائص أسلوب الحوار عند أفلاطون، وأبرز الطابع الأخلاقي فيه.

## الخير المحض

**التمهيد :** إذا كان الإنسان كائنا أخلاقيا، فلا بدّ أن طبيعته الخاصة تؤهّله لذلك، وتجعله مختارا مسؤولا عن الأخلاق الفاضلة أو الأخلاق المذمومة ولا بدّ أن في طبيعته ما يساعده على طلب هذا والابتعاد عن ذاك سواء كانت هذه القوى بدنية أو عقلية.

إنّ الخير بذاته معشوق، (1) ولولا ذلك لما نصب كل واحد ممن يشتهي أو يتوخى أو يعمل غرضا أمامه يتصور خيريته. فلولا أن الخيرية معشوقة لما اقتضت الهمم على إيثار الخير في جميع التصرفات... والخير الخاص هو الملائم للشيء في الحقيقة... وليس من الحكمة ترك خير كثير لأجل عادية شر يسير.

(...) والإنسان قد تصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال وتتفعل بمفردها انفعالات، كالإحساس والتخيّل والجماع والمواثبة والمحاربة. إلا أنّ نفسه (2) الحيوانية (3) لما اكتسبت من البهائم بمجاورة الناطقة، تفعل هذه الأفاعيل بنوع أشرف وأطف، فتتأثر في المحسوسات ممّا كان على أحسن مزاج، وأقدم تركيب ونسبة، مما لا تتنبه الحيوانات الأخرى فضلا عن أن يستأثرها. (4) وكل واحدة من الخيرات ماثورة، ولكن في الأمور الخيرية الدنيوية ما، ربّما يضرّ إيثاره بما يعلوه في المرتبة. مثاله في الأمور المتعارفة أن الاستلذاذ بالتوسعة في الإنفاق وإن كان ماثورا، فإنه يجتنب الإضرار بماثورة فوّقه، وهو خصب ذات اليد ووفور المال...

والحق أن الشهوات الحيوانية إذا تناولها الإنسان تناولاً حيوانياً، فهو معترض للنقيصة، ومضرّ بالنفس النطقية (4)، ولا هو مما يختص بالنفس النطقية، إذ مقتضيات شغلها هي الكليات العقلية الأبدية، لا الجزئية الحسية الفاسدة.

وكل واحد من الأشياء الحقيقية الموجودة إذا أدرك أو نال نيلا من الخيرات فإنه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصور الجميلة. وأيضا كل واحد من الأشياء الحقيقية الموجودة إذا أدرك إدراكا حسيا أو عقليا، واهتدى اهتداء طبيعيا إلى شيء مما يفيد منفعة في وجوده فإنه يعشقه في طباعه...

... والعلة الأولى (5) مستوفية لجميع الخيرية... فهي خير في ذاتها، وبالإضافة إلى سائر الموجودات أيضا، إذ هي السبب الأول لقوامها وبقائها على أخص وجوداتها واشتياقها إلى كمالاتها، فإذن العلة الأولى خير مطلق في جميع الوجوه. وقد كان اتضح أن من أدرك خيرا فإنه بطباعه يعشقه، فقد اتضح أن العلة الأولى معشوقة للنفوس المتألّهة"

ابن سينا : "جامع البدائع"

رسالة في العشق ص 71-85

"من يفعل الفعل لأجل الرأي والصواب، ولا يلتفت إلى النفس البهيمية ولا ما يحدث فيها، فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك إلهيا من أن يكون إنسانيا"

ابن باجه

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 5 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 21

## الحاشية :

- (1) **معشوق**: العشق هو المحبة المفرطة، والشهوة هي مطلوب القوة المحيية وعلّة تكاملها، القوة الشهوية. وهي مشتقة من الشهوة وهي إرادة نحو المحسوسات أو هي الشوق تُعلي طريق الانفعال إلى استزادة ما نقص من البدن وإلى انقاص ما زاد فيه. والانفعال شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي بالفكر والتمييز.
- (2) **النفس**: يعتبر ابن سينا أن النفس جنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام : النفس النباتية وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو أي ينمو ويتغذى. النفس الحيوانية والنفس الإنسانية أو النفس الناطقة.
- (3) **النفس الحيوانية**: وهي عند ابن سينا قوتان : قوّة محرّكة وقوّة مدركة. أمّا القوّة المحركة فإما أن تكون قوة باعثة فتكون بذلك قوة نزوعية وشوقية وهي التي تستعين بالتخيل فتحرك الإنسان نحو ما يشتاّق إليه ويعشقه وتخلق فيه باعث الحركة نحوها ولها شعبتان هما القوة الشهوانية والقوة الغضبية.
- أمّا القوة المدركة فتتقسم إلى قسمين : قسم يدرك من خارج وقوة تدرك من داخل. والمدركة من خارج هي الحواس الخمس وهي قوى عضوية بدنية. أما المدركة من داخل فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات مثل إدراك الشاة لصورة الذئب فتفرّ منه.
- (4) **النفس النطقية**: وهي قوة خاصة بالإنسان تنقسم قواها إلى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمّى عقلاً باشتراك الاسم أي عقل نظري وعقل عملي أما النظرية فتدرك الماهيات والمعاني العامة كالوجود والجوهر والعرض والعلية والمعلول والغاية والوسيلة والخير والشر والفضيلة والرذيلة والحق والباطل. إنها قوة إدراك كلية الأشياء والوجود بكل وجوهه وهي القوة المتحكمة في القوة العملية.
- أمّا العملية : فهي قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات من أجل غاية ما مظنونة كانت أم يقينية.
- (5) **العلّة الأولى**: مصطلح يستعمله الفلاسفة للدلالة على العلم الإلهي باعتباره العلم بالعلّة الأولى بما هي القوة المبدعة للعالم والمعشوق الأول والأكمل لأنّه الخير في ذاته أي خير محض.

## المهام :

- كيف حدّد الكاتب طبيعة الخير وماهيته وكيف تفهم كونه معشوقاً أو مشتتهى؟
- ما دلالة الفعل والانفعال حسب النص وما علاقتهما بالفضيلة أو الخير؟
- كيف يمكن أن تفهم طبيعة الصلة الموجودة بين القوى الحيوانية والقوى الإنسانية في الإنسان في إدراك الخير وفعله؟
- إذا كانت العلة الأولى هي الخير في ذاته فهل يعني ذلك أن ابن سينا يستبعد الخيرات الدنيوية وينقطع عن العالم؟

## الأساس الأخلاقي للسعادة

**التمهيد :** يرتبط تحقيق السعادة في نظر البعض بتلبية الحاجات وتحقيق المذات، لكن بعض فلاسفة الإغريق انتبهوا إلى ظرفية هذه السعادات وافتقارها لأساس مكين يشرع لها، مما دعاهم إلى إعادة التفكير في شروطها.

إذا لم تكن السعادة حقاً إلا الفعل المطابق للفضيلة، فمن الطبيعي أن يكون الفعل المطابق للفضيلة التامة، أعني فضيلة الجزء الأعلى من الإنسان[...].  
ليكن في الإنسان العقل أو أي جزء آخر يظهر على حسب القوانين الطبيعية أنه هو المعدّ ليأمر ويقود ويكون له فهم الأشياء الجميلة حقاً، وليكن شيئاً 5 قدسياً فينا، أو على الأقلّ أقدس ما في الإنسان، فإنّ فعل هذا الجزء المطابق للفضيلة يجب أن يكون هو السعادة الكاملة. ولقد قلنا إنّ هذا الفعل هو فعل التأمل.

"إن غاية الخيرات هو التوافق مع الطبيعة والعيش في تطابق معها" شيشرون

يظهر أنّ هذه القضية تتفق مع تحليلاتنا السابقة ومع الحقيقة. لأنّ هذا الفعل هو بلا نزاع أحسن فعل ما دام العقل هو أنفس الأشياء فينا وأنفس الأشياء التي هي قابلة لأن يدركها العقل نفسه. وفوق ذلك، فإنّ فعله هو الذي يتميز بالاتصال لأنّه يمكننا من الاستغراق في التأمل على نحو أطول، أكثر من أي شكل من أشكال الفعل العملي. وبما أنّنا نعتقد أنّ اللذة ينبغي أن تكون مرتبطة بالسعادة، فإنّه من أحسن الأفعال المطابقة للفضيلة هو الفعل المطابق للحكمة باعتراف جميع الناس. اللذات التي تجلبها الحكمة يظهر إذن أنّها 10 عجيبة بنقاها ومثانتها. وهذا هو السبب في أنّ المعرفة عند الذين يعلمون أفضل منها عند طالب المعرفة. والاستقلال الذي تحدّثنا عنه يميّز بصفة خاصّة الحياة التأملية. لا شكّ في أنّ الأشياء الضرورية للحياة هي من حاجة الحكيم كما هي من حاجة الإنسان العادل كما هي من حاجة سائر الناس (...). أمّا الحكيم، فيمكنه بانفراده بنفسه أن يستغرق في التأمل وكلّما كان أكثر 20 حكمة كان استغراقه في التأمل أشدّ. لا أريد أن أقول إنه لا يحسن به أن يكون له من يشاركه في تأمله، غير أنّ هذا لا يمنع الحكيم من أن يكون أكثر الناس استقلالا وأشدّهم اكتفاء بنفسه (...). وبالفعل يكون الإنسان السخيّ والكريم في حاجة إلى الثروة ليجري سخاءه (...). والرجل الشجاع من ناحيته في حاجة إلى نفوذ ليقوم بالأفعال المطابقة للفضيلة التي تميّزه، والإنسان 25 المعتدل في حاجة إلى بعض السعة في العيش؛ وإلا كيف لهؤلاء أن يثبتوا طبيعتهم على هذا النحو أو ذاك؟

إنّ الإنسان الذي يهتمّ بالتأمل ليس في حاجة لأيّ من هذه الوسائل من أجل تحقيق نشاطه هذا، بل إن هذه [الوسائل] تمثل بالنسبة إليه عائقاً على الأقلّ أمام التأمل.

30 نتيجة لذلك ليس للسعادة من حدود سوى حدود التأمل. فبقدر ما تتطوّر ملكة التأمل فينا، تتنامى إمكانياتنا في السعادة، وهذا لا بالعرض، ولكن بمقتضى طبيعة التأمل. فالتأمل رفيع بذاته. على أن السعادة يمكن اعتبارها ضرباً من التأمل.

أرسطو الأخلاق إلى نيقوماخوس

Ethique à Nicomaque, X, 7 et 8 Tr. Jean Voilquin. éd. Garnier.  
p.p. 275-276

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 1 من مسألة الانية والغيرية، الجزء الأول ص 11

### الحاشية :

- (1) **الفضيلة:** هي استعداد يكتسبه الإنسان إرادياً ، ويميّز أرسطو بين الفضيلة العقلية وأساسها التفكير والتأمل ؛ والفضيلة العملية بما هي توافق السلوك مع العقل .
- (2) **اللذة :** أغلب الملدات المرتبطة بالمتع عند أرسطو سيئة؛ لكن يحقق طلب الخير الأسمى لذّة محددة.
- (3) **العادل** في سياق النص هو الحكيم الذي يمسك بالوسط المعتدل أو اختيار الحل الوسط بين حدين

### المهام :

- ما معنى السعادة عند أرسطو ؟
- ما هي شروط تحقيق السعادة ؟
- ابرز العلاقات القائمة بين هذه المفاهيم العقل، الفضيلة، السعادة.
- حدد دلالة الحكمة عند أرسطو.
- هل للحكمة علاقة بالحياة ؟
- هل يحتفظ التحديد الأرسطي للسعادة بقيمة اليوم؟

## السعادة كمال إنساني

**التمهيد :** إذا كانت السعادة فكرة أو طموحا أو مثالا. فإنها تبقى دوما القوة الدافعة لفعل الإنسان في الوجود. وإذا كان الأمر على هذا النحو فلا بد من شروط لتحقيقها.

والسعادة التي إنمّا يعقلها الإنسان ويشعر بها بالقوة الناطقة النظرية، لا بشيء آخر من سائر القوى، وذلك إذا استعمل المبادئ والمعارف الأولى التي أعطاه إياها العقل الفعال(1)

... وإن الشر الإرادي يحدث بالذي أقوله وهو أن (القوة) المتخيلة

5 والحساسة(2) ليست واحدة منهما تشعر بالسعادة، ولا الناطقة أيضا تشعر بالسعادة في كل حال بل إنمّا تشعر الناطقة بالسعادة إذا سعت نحو إدراكها. وههنا أشياء كثيرة مما يمكن أن يُخيل للإنسان أنه هو الذي ينبغي أن يكون هو الوكّد والغاية في الحياة، مثل اللذيق والنافع، ومثل الكرامة وأشباه ذلك. ومتى توانى الإنسان في تكميل الجزء الناطق النظري فلم يشعر بالسعادة 10 فينزح نحوها ونصبّ الغاية التي يقصدها في حياته شيئا آخر سوى السعادة من نافع أو لذيق أو غلبة أو كرامة واشتاقها بالنزوعية وروى في استنباط ما ينال به ذلك الغاية بالناطقة العملية وفعل تلك الأشياء التي استنبطها بآلات القوة النزوعية وساعدته المتخيلة والحساسة على ذلك كان الذي يحدث حينئذ 15 شرّا كله. وكذلك إذا كان الإنسان قد أدرك السعادة وعرفها إلا أنه لم يجعلها وكده وغايته ولم يتشوقها أو تشوقها تشوقا ضعيفا وجعل غايته التي يتشوقها في حياته شيئا آخر سوى السعادة واستعمل سائر قواه في أن ينال بها تلك الغاية كان الذي يحدث عنه شرّا كله.

وإذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة، وكان ذلك هو الكمال الأقصى الذي بقي أن يُعطاه ما يمكن أن يقبله من الموجودات الممكنة، 20 فينبغي أن يقال في الوجه الذي به يمكن أن يصير الإنسان نحو هذه السعادة. وإنما يمكن ذلك بأن يكون العقل الفعال قد أعطى أولى المعقولات الأول(3) التي هي المعارف الأول. وليس كل إنسان يُفطر مُعدّا لقبول المعقولات الأول لأن أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى متفاضلة وعلى توطئات متفاوتة، فيكون منهم من لا يقبل بالطبع شيئا من المعقولات الأول، ومنهم 25 من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين، ومنهم من يقبلها على جهتها فهؤلاء هم الذين فطرتهم الإنسانية سليمة وهؤلاء خاصة دون أولئك يمكن أن ينالوا السعادة.

"إنّ القادر على فعل كل شيء دون أن يكون إلها هو مخلوق بائس، لأنه عندئذ يكون محروما من لذة الرغبة".  
روسو

الفارابي : "كتاب السياسة المدنية"

سراس للنشر 1994 ص ص 60-62

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 3 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول ص173

## الحاشية :

- (1) **العقل الفعال** : هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل أن يصير بالفعل عقلا وهو قوة إدراك الكليات أي إنّ العقل الفعّال ينزع الصور المعقولة من الصور الخيالية والصور الخيالية تستضيء بالعقل الفعّال وقوته. (عن الفارابي)
- (2) **المتخيّلة والحساسة** : يرى الفارابي أن علم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون بالمتخيّلة وقد يكون بالإحساس. ويعني بالأولى القوة الفكرية وهي التي بها الفكرة والرؤية والتأمّل والاستنباط. ويعني بالثانية الإدراك الحسي المركّب من فعل جسدي وفعل نفسي. ويعني بالثالثة التخيل الذي يتحقّق على نحو الرجاء والتوقع أو الخوف والأمل.
- (3) **المعقولات الأولى** : وهي المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء ... وهي بمعنى المبادئ الأولى أو البديهيات أو الأوليات وهي ليست فطرية بل يكتسبها من غير قصد منه مع الطفولة انطلاقا من العقل الهيلولاني أو الغريزي نحو العقل بالملكة وصولا إلى العقل بالفعل وأخيرا العقل المستفاد.

## المهام :

- بيّن معنى قول الكاتب : "والسعادة التي إنما يعقلها الإنسان ويشعر بها بالقوة الناطقة النظرية"
- هل ترى في الفعل النظري ما يكفي لتحصيل السعادة؟
- هل السعادة نتاج الإدراك أم فعل من أفعال الشّعور؟
- كيف ميّز الكاتب بين الخير والشرّ وكيف حدّد شروط تحقيقهما؟
- هل يمكن الإبقاء على التصرّو القائل بأنّ الكمال الأقصى للوجود الإنساني هو بلوغ السعادة في ضوء تزايد الشقاء في حياة البشر؟
- هل يعني عدم تحقيق السعادة عدم تحقيق إنسانية الإنسان؟



## الفرح والحزن

**التمهيد :** لئن ميّز الفلاسفة بين الحكمة النظرية والحكمة العملية، فإنهم بينوا مع ذلك أنّ الأولى تخدم الثانية لهذا فإنّ الحكمة العملية التي تشير إلى ما يفعل وما يترك، تستند إلى معرفة ماهية الحزن وموقعه من النفس.

- ليس بواجب أن نحزن (1). وما ليس بواجب، فينبغي للعاقل ألا يفكر فيه ولا يستعمله، وسيما هو ضارّ مؤلم، بل يجب أن نُقلل القنينة، إذ كان عدمها وفوتها- إذ كانت من الخارجة (2) عتًا- سببا للأحزان. فإنّ من ذلك وحده [يكون الحزن]. فإنه حكيّ عن سقراط (3) الأثينيّ أنّه قيل له : ما بالك لا تحزن؟ فقال : لأنّي لا أفتني ما، إذا فقدته حزنتُ عليه.
- 5 وقد حكيّ أيضا عن نيرنّ ملك رومية أنّه أهدى إليه مهديّ قبة بلور مئمنة عجيبة الصنعة. فعرضت عليه وعنده جماعة من الناس، فيهم رجل فيلسوف (4) كان على عهده. فعظم بهجته بها وكثر وصف من حضره لمحاسنها. فالتفت إلى الفيلسوف فقال : ما تقول في هذه القبة؟ فقال : أقول 10 إنّها قد أظهرت منك فقرا، ودلت على مصيبة عظيمة أنت تعرفها. فقال له : وكيف ذلك؟ قال : لأنّها إن عدمت فميؤوس لك أن تملك مثلها، فأبدت فقرك عن مثلها. وإن عرضت لها آفة أعدمتكاها، أدخلت عليك مصيبة عظيمة - هذا القول أو ما هذا القول موافق له في المعنى.
- فذكر أن الأمر في ذلك كان كما قال الفيلسوف، وأنّ الملك، فيما ذكر، 15 خرج منتزها في أيام الربيع إلى بعض الجزائر القريبة منه. وأمر بحمل القبة فيما حمل له، لئبني في منتزهه. فغرق المركب الذي كانت فيه، ولم يُعثر عليها. فدخّل على الملك من ذلك مصيبة عظيمة تبيّنها جميع من بحضرته. وجهد أن يصيب لها شبيها، فلم يُصِبْ لها، حتى مات.
- فلذلك ما نقول : من أحبّ أن تقلّ مصائبه فليقلّ قنينته من الخارجات عنه. 20 الكندي، في الحيلة لدفع الأحزان.

"إذا لم يكن ما تريد، فلترد ما يكون، وستكون سعيدا"  
أبيكتات

"الموت قريب ولن تعمّر دهورا، فاصنع الخير ما دمت حيا"  
ماركوس أنطونيوس

ورد في كتاب رسائل الكندي تقديم وتعليق محمود بن جماعة دار محمد علي للنشر طبعة 1 - 2006 ص ص 106-107

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول ص 197

### الحاشية :

(1) **نحزن :** عرف الكاتب الحزن وأسبابه في طالع الرسالة بأنه "ألم نفسي يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات"، وعلى هذا، فالحزن وضع يعيشه المرء لا طبع أصيل فيه؛ لذلك صحّ البحث عن آليات تدفعه حتى لا تتألم به النفس.

(2) **الخارجة :** يظهر في هذا القول تأثر الكاتب بالأخلاق الرواقية التي تميّز بين ما يكون أمره بيدنا وتحت طائلة الإرادة وبين الأمور التي تكون خارج سلطتنا ولا نقدر على الفعل فيها مثل القوانين الطبيعيّة التي لا يبقى لنا إلا العيش في توافق معها.

(3) **سقراط :** يذكر عن سقراط أنه كان يتفسّح أحيانا في أسواق أثينا مرددا "كم من أشياء لست بحاجة إليها" وفي ذلك تعبير عن قدرته على التحرّر من سلطان الميل إلى الملذّات الآنية واستعبادها للبشر.

(4) **رجل فيلسوف :** المقصود هنا سنكا Seneca (4-65 قبل الميلاد) فيلسوف بلاط الإمبراطور الروماني (المترجم) نيرن (37-68 ق م).

### المهام :

- استخراج من النّصّ الجمل الدّالة على أطروحة الكاتب.
- ما وجه الحكمة في موقف سقراط والفيلسوف اللّذين استشهد بهما الكاتب.
- ما القصد من ذكر حكاية الملك نيرن. وما دلالتها؟
- ابحث عن حجج من الواقع الرّاهن تدعم بها موقف الكاتب.
- هل ترى قيمة لهذا الموقف في عصرنا الذي تزايدت فيه المقتنيات وتعدّدت؟

## السعادة والأخلاق

**التمهيد :** لقد نزل فكر التنوير الإنسان منزلة سامية من جهة أنه كائن عقل وكائن إرادة وحرية، وضمن هذا الإطار طرحت مسألة السعادة من جديد في علاقتها بالأخلاقية.

القانون الأخلاقي يأمرني بأن أجعل أسمى خير ممكن في عالم، يكون الموضوع الأول لكل سلوكي. ولكنني لا أستطيع أن أمل بإنجاز هذا الأمر، بأية طريقة أخرى، ما عدا عن طريق تناغم إرادتي وإرادة مؤلف العالم المقدس والخير، ومع أن مفهوم الخير الأسمى ككل كامل، والذي فيه أدرك 5 أوسع سعادة وأعمقها، على أنها مركبة تركيباً متناسباً أدق تناسب وأرقى درجة من الكمال الأخلاقي، (والممكن في المخلوقات)، يحتوي على سعادتني الخاصة غير أنه مع ذلك ليس هو المبدأ المعين للإرادة المأمورة بترقية الخير الأسمى وترويجه، بل إن القانون الأخلاقي، الذي هو على العكس من ذلك، إذ أنه يحد بشروط صارمة رغبتني الجموح في السعادة، هو المبدأ المعين للإرادة. 10

ولهذا السبب، فإن الأخلاق (1) أيضاً، ليست، سداداً للنظرية في كيف ينبغي علينا أن نجعل أنفسنا سعداء، بل كيف ينبغي أن نصبح جديرين بالسعادة. وعندما نضيف الدين، فعندئذ يدخل أيضاً الأمل بأن نشترك ذات يوم في سعادة تتناسب ومجهودنا الذي بذلناه كي لا نكون غير جديرين بها. 15 فالإنسان جدير بأن يمتلك شيئاً أو حالاً، عندما تكون ملكيته لهذا أو ذاك، متناغمة مع الخير الأسمى. ومن اليسير علينا أن نرى أن كل جدارة تعتمد على السلوك الأخلاقي، نظراً لأن هذا، في مفهوم الخير الأسمى يشكل شرطاً لما يتبقي، (وهو ما يتعلق بوضع المرء)، أي شرط المشاركة في السعادة. وينتج عن ذلك إذن: إن المتوجب علينا ألا نعالج أبداً الأخلاق في ذاتها كمذهب في السعادة، أي كمذهب يعلمنا كيف نصبح سعداء، وذلك لأن 20 عليها أن تعالج فقط الشرط العقلاني (Conditis sine qua non) للسعادة، وليس وسيلة الحصول عليها. ولكن عندما تكون الأخلاق قد فسرت تفسيراً كاملاً، (الأخلاق التي تفرض فقط الواجبات بدلاً من تقديم قواعد للرغبات الشخصية)، فعندئذ يتبع أولاً: بعد أن تكون الرغبة الأخلاقية في ترقية الخير 25 الأسمى (في إحضار مملكة الله إلينا)، قد أوقظت، وهي رغبة مستندة إلى قانون، والتي لا تستطيع أن تنشأ، سابقاً، في أي روح (âme) لشخص ما، وعندما نخطو من أجل فائدة هذه الرغبة الخطوة إلى الدين، فعندئذ يجوز لنا أن نسمي هذا المذهب الأخلاقي أيضاً مذهباً في السعادة وذلك لأن الأمل في الحصول على هذه السعادة لا يبدأ إلا مع الدين.

"الإنسان عاجز عن أن يحدد بتمام اليقين تبعاً لمبدأ ما، ما يجعله سعيداً على الحقيقة"

كانط

30 وبمقدورنا أن نرى أيضا من هذا، أنه عندما نسأل عما هي غاية الله النهائية في خلق العالم، فعندئذ يجب ألا نقول بأنها سعادة الكائنات العقلانية في العالم، بل إنها الخير الأسمى، الذي يضيف شرطا آخر إلى أمنية كائنات كهذه، وأعني به شرط كون المرء جديرا بالسعادة، أي أنه أخلاقية هذه الكائنات العقلانية عينها، وأنه لشرط يحتوي وحده فقط على القاعدة، التي بموجبها يكون باستطاعتهم أن يأملوا في السعادة على يد مؤلف حكيم.

35 ايمانويل كانط نقد العقل العملي  
ترجمة أحمد الشيباني (بتعديل)  
دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بيروت  
ص ص 221-222

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية في الجزء الأول ص 188.

### الحاشية :

(1) الأخلاقية : هي نظرية في الأخلاق تقوم على مبادئ عقلية مستقلة كل الاستقلال عن التجارب السائدة أو مجال الدوافع والمنافع.

### المهام :

- ماذا تفهم من قول الكاتب : "إن الأخلاق أيضا ليست سدادا للنظرية في كيف ينبغي علينا أن نجعل أنفسنا سعداء، بل كيف ينبغي أن نصبح جديرين بالسعادة"؟
- هل من تعارض بين مبادئ الأخلاق ومطلب السعادة ؟
- ما هي الضمنيات التي يقوم عليها موقف الكاتب من جعل الكرامة أساس السعادة ؟
- حرر فقرة تبرز فيها رأيك في هذا القول " إن الأمل في الحصول على السعادة لا يبدأ إلا مع الدين".

## أنواع السعادة

**التمهيد :** تتولد معضلة السعادة من التعارض الظاهر بين محدودية الحياة الإنسانية وإطلاقية القيم، وقد سعى ابن مسكويه إلى معالجة هذه المعضلة بإيجاد توافق بين الطرفين.

إن كل إنسان معدّ نحو فضيلة (1) ما، فهو إليها أقرب بالوصول إليها أخرى ولذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر إلا من اتفقت له نفس صافية وطبيعة فائقة، فينتهي إلى غايات الأمور وإلى غاية غاياتها أعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها. ولأجل ذلك يجب على مدير المدن أن يسوق كل إنسان نحو سعاده التي تخصّه ثم يُقسّم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين (2) أحدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية، والآخر في تسديدهم نحو الصناعات والأعمال الحسية. وإذا سدّدهم نحو السعادة الفكرية بدأهم من الغاية الأخيرة على طريق التحليل، ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها، وإذا سدّدهم نحو السعادة العملية بدأهم من عند هذه القوى وانتهى بهم إلى تلك الغايات... إن الخير (3) على ما حدّه واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهي الغاية الأخيرة وقد يسمّى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا، فأما السعادة فهي الخير بالإضافة إلى صاحبها، وهي كمال له؛ فالسعادة إذا خير ما وقد تكون سعادة الإنسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصّه فأما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تُقصدُ ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم بأجمعهم مشتركون فيها؛ فأما السعادة فهي خير ما، لوحد واحد من الناس فهي إذا بالإضافة ليس لها ذات معينة وهي تختلف بالإضافة إلى قاصديها فذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين، فإن كان ذلك فإثما هي استعدادات فيها القبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية ولا إرادة، وتلك الاستعدادات هي الشوق أو ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالإرادة؛ فأما ما يتأتى للحيوانات في مآكلها ومشاربها وراحاتها، فينبغي أن يسمّى بخنا أو اتفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمّى في الإنسان أيضا وإنما استحسن الحدّ الذي ذكرنا للخير المطلق لأن العقل لا يطلق السعي والحركة لا إلى نهاية؛ وهذا أول في العقل ومثال ذلك أن الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خيرا ما، وما لم يقصد به خيرا ما، فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود إليه من كل الناس ولكن بقي أن يعلم ما هو وما الغاية الأخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلّها إليها حتى نجعله غرضنا ونتوجه إليه ولا نلتفت إلى غيره ولا تنتشر أفكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدّي إليه إمّا

"السعادة جزاء يحصل عليه أولئك الذين لا يبحثون عنها"

آلان

تأدية بعيدة وإمّا تأدية قريبة ولا نغلط أيضا فيما ليس بخير فنظّمه خيرا ثم  
نُفنى أعمارنا في طلبه والتعب به.

مسكويه تهذيب الأخلاق

منشورات إدارة الوطن 1290 ص ص 48-49

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 7 الوارد بمسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص54.

### الحاشية :

(1) **فضيلة :** يرى مسكويه كما رأى أفلاطون من قبل أن للنفس قوى ثلاثا : القوة الناطقة وفضيلتها الحكمة والقوة الشهوية وبها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الملذات وفضيلتها العفة والقوة الغضبية وبها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الأهوال وفضيلتها الشجاعة. والضابط في إطلاق الفضائل هو الاعتدال أو التوسط كما رآه أرسطو. وهذا الاعتدال هو فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عدناها واستسلامها للقوة المميزة الناطقة.

(2) **قسمين :** إنّ تقسيم مسكويه للسعادة إلى نظرية وعملية يتوافق مع تقسيم للفلسفة إلى نظرية وعملية وسعادة الإنسان قائمة على كماله في هذين القسمين، ففي القسم النظري تتحقق بصدق النظر، وصحة البصيرة واستقامة الرؤية حتى يطمئن قلبه ويتجلى له المطلوب الأخير ويثبّد به. وفي القسم العملي يتحقق الكمال الخلقي وذلك بترتيب القوى وأفعالها بحيث تصدر كلّها بحسب القوة الناطقة منظمة ومرتبّة، وينتهي إلى الشرط المدني الذي يُرتّب الأفعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويسعد سعادة مشتركة. وبذلك تبدو طرافة الكاتب في ربطه بين ما هو سياسي مدني وما هو أخلاقي.

(3) **الخير :** يعرف الكاتب الخير في موقع آخر من النصّ بأنّه ما يتشوّقه كل شيء ويتمّ وجوده، وهو نقيض الشر الذي لا ذات له لأنّه عدم في جوهره. فالوجود خيرية وكمال الوجود هو خيرية الوجود. والوجود الذي هو دائم بالفعل هو خير محض والخيرات، منها ما هي شريفة ومنها ما هي ممدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك ومنها ما هي نافعة منها.

### المهام :

- كيف تفهم قول الكاتب : " إنّ كل إنسان معدّ نحو فضيلة ما" وما دلالة الاستعداد هذا؟
- ماذا يعني الكاتب بالغايات وما صلّتها بالسعادة؟
- كيف تفهم العلاقة الممكنة بين الفرد والمدينة في تحصيل الخير وتحقيق السعادة؟
- هل ترى في النفع ما يناقض الخير أم هو وجه من وجوهه؟
- إذا كانت السعادة في الغالب مرتبطة بحكم ذاتي فهل يعني ذلك استحالة تصوّر سعادة تامّة ومطلقة؟

## السعادة نجاح في الإنجاز

**التمهيد :** تطرح الفلسفة العملية دوماً مشكل السعادة للنظر في ماهيتها وشروط تحصيلها، وإذا كانت لها شروط نظرية متصلة بالاعتقادات والأفكار فإن لها شروطاً عملية متصلة بأسلوب النظر والعمل.

يُعتبر المرء سعيداً عندما يكون بصدد تحقيق مشروع حياة عقلائيٍّ بدرجة ما، من النجاح وضمن شروط ملائمة إن قليلاً أو كثيراً، وعندما يكون واثقاً إلى حدٍّ ما في تحقيق مقاصده. وهكذا نكون سعداء لما نتجح مشاريعنا العقلانية ونتحقق أهدافنا الأكثر أهمية ونفكر بصواب بأن ثروتنا ستتواصل. 5 إن تحقيق السعادة متعلق بالظروف والحظ، وهنا تكمن قيمة الشروط المناسبة، ورغم أنني لا أعالج مفهوم السعادة في جزئيته فإنه عليّ أن أعتبر مظاهر إضافية للمشكلة لكي أجعل العلاقة مع المتعة بديهية.

"إننا لا نعرف السعادة المطلقة ولا الشقاء المطلق، وكلّ شيء مختلط في هذه الحياة" روسو

أولاً، للسعادة مظهران؛ مظهر أول متمثل في إنجاز متوجّح بالنجاح لمشروع عقلائي (نظام أنشطة وأهداف) يحاول شخص ما تحقيقه. ومظهر 10 ثانٍ يتمثل في حالته الذهنية وثقته المؤسّسة على أسباب صلبة زمن نجاحه. أن تكون سعيداً يعني في الوقت نفسه أن تحقق قدراً من النجاح وأن تضمن تحقيق نتيجة معقولة.

إنّ هذا التعريف للسعادة موضوعي، ويجب على المشاريع أن تكون مكيفة مع شروط حياتنا، ويجب أن تقوم ثقتنا على اعتقادات جيّدة التأسيس. 15 وفضلاً عن ذلك، قد نستطيع تعريف السعادة ذاتياً على النحو التالي : يكون المرء سعيداً عندما يعتقد أنه بصدد تحقيق نجاح قليل أو كثير بما هو مشروع عقلي لحياته ، ومثلما قلنا أعلاه، فلا طارئ و لا صُدْف بمقدورها أن ترفع عنه الوهم أو تقيه من الخداع، وقد أسعفه الحظّ لكي لا يطرد من جنّته الوهمية.

20 إن أفضل تعريف من بين هذين التعريفين هو الذي يتلاءم أكثر مع نظرية العدالة التي تكون منسجمة مع أحكامنا الرصينة. ويكفي هنا أن نلاحظ، بأننا افترضنا للشركاء اعتقادات سليمة، في الوضعية الأصلية. إنهم يقبلون تصوراً للعدالة على أساس الحقائق العامة حول الأشخاص ومكانتهم في المجتمع. يبدو إذن طبيعياً أن نفترض بأنّ البشر يكونون واضحين عندما 25 يصوغون مشاريع حياتهم. وبالتأكيد لا شيء من كل هذا يمكن اعتباره حجة بآتم معنى الكلمة. يجب أن نقيم في الأخير التعريف الموضوعي للسعادة بما هو عنصر من النظرية الأخلاقية التي تنتمي إليها.

جون راولس، نظرية العدالة

John Rawls Théorie de la justice, éd, Seuil, 1993, pp590-591



### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 18 من مسألة العمل : النجاعة والعدالة.

### المهام :

- كيف حدّد الكاتب طبيعة الإنسان الناجح وما علاقة المشروع العقلاني بذلك؟
- ماهي سمات الإنسان السعيد؟
- أوضح العلاقة بين البحث في ماهية السعادة والبحث في شروط تحصيلها حسب ما ورد في النصّ.
- ماذا يعني الكاتب بالتعريف الموضوعي للسعادة؟
- ما طبيعة الصلة بين الأخلاق والسعادة؟
- هل يمكن استخلاص موقف ضمني من السعادة ينقده الكاتب؟
- ما رأيك في الحجج التي قدّمها في شأن طلب السعادة وتحصيلها؟

## السعادة غاية الحياة

**التمهيد :** يعتبر فرويد أنّ كلّ حضارة قائمة على قمع الغرائز وقد مثل ذلك أساساً للتفكير في القيم في ضوء البنية النفسية التي يحكمها صراع يخلف اللذة حيناً والألم أحياناً.

- لا مفر لنا من استبدال السؤال السابق (1) بهذا السؤال المغاير الأقل طموحاً وادعاءً : ما المقاصد والمرامي الحيوية التي ينمّ عنها البشر بسلوكهم؟ ماذا يطلبون من الحياة وإلام يرمون؟ ليس ثمة من احتمال للخطأ لو أجبنا بالقول : إنهم يرمون إلى السعادة؛ الناس يريدون أن يكونوا سعداء وأن يبقوا كذلك. ولهذا الطموح وجهان، هدف سلبي وهدف إيجابي : من جهة تجنب الألم وتحاشي الأذى، ومن الجهة الثانية نشدان متع وملذات عارمة. وبمعنى أضيق، يشير مصطلح "السعادة" إلى ذلك الهدف الثاني. وبالترباط مع ثنائية الأهداف هذه، يمكن لنشاط البشر أن يسير في وجهتين، وذلك حسب سعيهم - ترجيحاً أو حصراً - إلى تحقيق الهدف الأول أو الثاني.
- 10 جلي للعيان إذن أن برنامج مبدأ اللذة (2)، دون غيره، هو الذي يحدد هدف الحياة، ويتحكم من البدء بعمليات الجهاز النفسي؛ ولا يمكن لظل من شك أن يحوم حول نفعه، ومع ذلك يقف الكون قاطبة - العالم الأكبر والعالم الأصغر على حد سواء - من برنامجه موقف الخصام والتحدي. فهذا البرنامج غير قابل للتحقيق بالمرّة، ونظام الكون بأسره يقف في وجهه، حتى 15 تُساورُنا الرغبة في القول إنه لم يدخل البتة في خطة "الخلق" أن يكون الإنسان "سعيداً". وما يسمّى بالسعادة، بحصر معنى الكلمة، إنما يَنجُمُ عن تلبية مباغثة بالأحرى للحاجات التي أدركت توتراً عالياً، وهو ليس بممكن، بحكم طبيعته بالذات، إلا في شكل ظاهرة عارضة. وكل ديمومة لوضع 20 يرغب فيه الإنسان بدافع مبدأ اللذة لا ينجم عنها سوى هناء فاتر. ولقد جبلنا على نحو لا نستطيع معه أن ننعم بمتعة عارمة إلا إذا قامت على أساس من التضاد والتنافر؛ أما ثبات الأحوال فلا يوقر لنا إلا النزر اليسير من المتعة. وعليه فإن طاقاتنا على السعادة محدودة أساساً بتكويننا (3) وجبلتنا.

"إن السيطرة على الطبيعة ليست الشرط الوحيد للسعادة"

فرويد

"إن إشباع كل ما يعنّ للناس من رغبات، بغير قيود، لا يوصل للحياة الطيبة، وليس هو السبيل إلى السعادة، ولا حتى إلى المتعة القصوى"

ايريك فروم

سيغموند فرويد قلق في الحضارة

ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت - لبنان

ص.ص. 22-23

**الكاتب :**

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 23 من مسألة الإنية والغيرية من الجزء الأول ص 56.

### الحاشية :

- (1) **السؤال السابق :** يتعلق بسؤال طرحه "فرويد" في مقطع سابق للنص بشأن الهدف من الحياة الإنسانية معتبرا أن هذا السؤال لم يجد الجواب الشافي.
- (2) **مبدأ اللذة :** هو أحد المبدئين اللذين يسيّران العمليات النفسية عند فرويد. ورد في معجم التحليل النفسي "لبونتاليس Pontalis ما يلي : "إن مجموع النشاط النفسي يهدف إلى دفع الألم وجلب اللذة. ومبدأ اللذة اقتصادي باعتبار أن الألم مرتبط بزيادة كميات المؤثرات وباعتبار أن اللذة مرتبطة بالحدّ من هذه الكميات".
- (3) **تكويننا :** أي تكويننا النفسي ذاته باعتباره يقوم على صراع بين مكونات تتعارض أغراضها، فالهو الجزء الأكبر من حياتنا النفسية يتضمن الدوافع والرغبات المكبوتة ويخضع لمبدأ اللذة، بينما يقوم الأنا الأعلى كسلطة مراقبة تنشأ بحكم التربية وهو يخضع لمبدأ الواقع ولذلك فإن تكويننا النفسي يقتضي مئاً قمع بعض دوافعنا ورغباتنا العدوانية أو الجنسية إنشاء للحضارة وحفاظا عليها؛ ممّا يحدث لنا أحيانا الألم والتعاسة.

### المهام :

- ما الذي يجعل من السعادة هدفاً إنسانياً بديهياً؟
- حدّد دلالة السعادة من وجهة نظر التحليل النفسي وبيّن مظاهرها؟
- هل يتكافأ الأمل في السعادة مع إمكان تحقيقها؟
- ما مقصود الكاتب بقوله : "يقف الكون قاطبة العالم الأكبر والعالم الأصغر على حد سواء - من برنامج موقف الخصام والتحدّي"؟
- هل يحق للإنسان أن يأمل في حياة بلا ألم؟
- هل يمكن للتقدّم العلمي والتقني أن يحقق السعادة؟

## اللذة والسعادة

**التمهيد :** لئن كانت السعادة غاية قصوى يسعى الإنسان إلى بلوغها، فإن ما مثل إشكالا مركزيا هو البحث عن شروط تحققها، وهو ما استدعى من الفلاسفة التفكير في العلاقة بين اللذة والألم من ناحية ، والخير والشر من ناحية أخرى.

- إنّ اللذة هي بداية الحياة السعيدة وغايتها، وهي الخير الأول الموافق لطبيعتنا والقاعدة التي نطلق منها في تحديد ما ينبغي اختياره وما ينبغي تجنبه، وهي أخيرا المرجع الذي نلجأ إليه كلما اتخذنا الإحساس (1) معيارا للخير الحاصل لنا. ولما كانت اللذة هي الخير الرئيسي و الطبيعي، فإننا لا نبحث عن أية لذة كانت، بل نحن نتنازل أحيانا عن لذات كثيرة نظرا لما تخلقه من إزعاج، كما أننا نفضل عليها آلاما شديدة إذا ما كانت هذه الآلام تسمح، بعد مكابذتها طويلا، بالفوز بلذة أعظم. وعلى هذا الأساس فإن كل لذة هي ذاتها خير، إلا أنه لا ينبغي أن نبحث عن كل اللذات. وفي نفس السياق، كل ألم هو شر، إلا أنه لا ينبغي أن نتجنب كل ألم بأيّ ثمن. أيّا كان الأمر، يجب أن نحسم القرار في كل ذلك انطلاقا من الفحص الدقيق لما هو مفيد ولما هو ضارّ، ومن المقارنة بينهما، إذ تجدنا أحيانا ننظر إلى الخير كما لو كان شرّا، وإلى الشرّ كما لو كان خيرا.
- والخير الأعظم في اعتقادنا هو أن نحسن الاكتفاء بذاتنا، وليس معنى ذلك أن نتقشّف دائما في عيشنا وإنما أن نقنع بالقليل إن كنا لا نملك الكثير. ونحن واثقون من أن أقلّ الناس حاجة إلى الثراء هم الذين يتمتّعون به أكثر من غيرهم. فكل ما هو طبيعي يتيسّر الحصول عليه، وكل ما هو غير طبيعي يصعب مناله. والمتعة التي نجدها في تناول طعام بسيط ليست أقلّ من تلك التي نجدها في المآدب الفاخرة، بشرط أن يزول الألم المتولد عن الحاجة. وإن قليلا من خبز الشعير والماء يجعلنا نشعر بلذة عظيمة إذا كانت الحاجة إليهما شديدة.
- وبناء على ذلك فإن التعوّد على العيش البسيط والقنوع لهو أفضل ما يضمن لنا الصحة الجيدة وما يبسرّ لنا الاستجابة لمتطلبات الحياة الضرورية، كما أنه يجعلنا، عند وجودنا أمام ما لذّ وطاب من الأكل، قادرين على التمتع بذلك حقّ التمتع، وهو أخيرا ما يجعلنا لا نخشى تقلبات الدهر. وبالتالي فعندما نقول إن اللذة هي غايتنا القصوى، فإننا لا نعني بذلك اللذات الخاصة بالفساق أو اللذات المتعلقة بالمتعة الجسدية، كما ذهب ببعضهم الظن، نظرا لجهلهم لمذهبنا، أو لعدم موافقتهم عليه، أو لتأويلهم الخاطيء له؛ بل اللذة التي نقصدها هي التي تتميز بانعدام الألم في الجسم وانعدام الاضطراب في النفس.
- ولا تتمثل الحياة السعيدة في السكر المتواصل، وفيما تقدمه المآدب الفاخرة من سمك شهّي وأطعمة لذيذة، ولا في التمتع بالنسوة والغلمان، بل

"إن القول السديد في الرغبات هو الذي يردّ كل تفضيل وكل اشمئزاز إلى سلامة الجسم وقرارة النفس، إذ في ذلك تكمن الحياة السعيدة الحقّة "

أبيقور

"ينبغي أن نضحك و أن نتفلسف معا، وأن ندبر شؤون منزلنا..."

أبيقور

هي تتمثل في العقل اليقظ الذي يبحث عن أسباب اختيارنا لشيء ما، أو تجنبنا له، والذي يرمي عرض الحائط الآراء الباطلة التي يتوَلد عنها أكبر اضطراب تعرفه النفس.

الحكمة هي مبدأ كل ذلك، وهي أعظم خير نعرفه. إنها أهم من الفلسفة (2) ذاتها، إذ هي أصل جميع الفضائل الأخرى من جهة كونها تعلمنا أنه لا يمكننا أن نكون سعداء دون أن نكون حكماء ونزهاء وعادلين، ولا أن نكون حكماء ونزهاء وعادلين دون أن نكون سعداء. وفعلا، إن الفضائل شديدة الاقتران بالحياة السعيدة التي لا تتفصل عنها البتة.

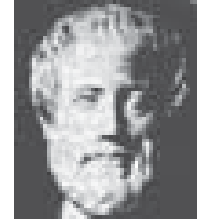
أبيقور، الرسائل والحكم

دار العربية للكتاب مارس 1991

دراسة وترجمة جلال الدين سعيد ص ص 205-207

### الكاتب: أبيقور ( 341 - 270 ق.م )

ولد بأثينا، كان أبوه معلما وأمه مشعوذة، وربما كان لما شاهده من ممارسات سحرية واعتقادات سخيفة، الأثر الكبير عليه، مما قد يفسر نقده للأساطير. شرع أبيقور في التأليف منذ حداثة سنّه ، فأقْد كان عصامي التكوين. من أسس فلسفته طلب اللذة، ومن بين سبل تحقيقها الخلاص من الآلام وتوفير الطمأنينة، ولهذا الغرض اشترى أبيقور حديقة أسّس فيها مدرسته (وكان ذلك حوالي سنة 306 )، فأقبل التلاميذ يتعلمون منه



"حياة اللذة" والتفكير في السعادة والخير، ومن رواد مدرسته أو حديقته، النسوة والغلمان والأصدقاء. فلقب بفيلسوف الحديقة ؛ من مؤلفاته "رسالة إلى هيرودوت" و"رسالة إلى فيثوقليس" و"رسالة إلى مينيسي"، وعدد من الحكم هي ملخص الفكر الأبيقوري.

### الحاشية :

- (1) الإحساس : يتعلق مفهوم الإحساس بمجالي المعرفة والأخلاق، فهو في رأي أبيقور الصورة المطابقة للواقع، ويعبر عن علاقة بين طرفين الأول معطى خارجي والثاني يتصل بالحواس، فتحصل المعرفة الحسية، وبهذا ينقد التصور الأفلاطوني ويتخذ أبيقور من الإحساس مبدأ للمعرفة ومعيارا للسلوك، والإحساس القادر على تحقيق الطمأنينة هو ذاك الصادر عن التوافق بين الذات والطبيعة أو الكوسموس.
- (2) الفلسفة : يميّز الكاتب بين الحكمة والفلسفة، فبينما تهدف الفلسفة إلى النظر والتأمل والبحث في الأصول و معرفة الصواب والخطأ، تتحدّد الحكمة من جهة علاقتها بالحياة وتدبر السلوك والتمييز بين الأفعال الخيرة والأفعال الشريرة.

### المهام :

- بين منزلة اللذة في تصور الكاتب للأخلاق.
- ما هي شروط تحقيق السعادة ؟
- وضح قول الكاتب "إن كل لذة هي في ذاتها خير".
- أبرز من خلال النص العلاقة بين الحكمة والسعادة.
- هل يمكن استخلاص تصوّر للطبيعة البشرية في ضوء تصوّر الكاتب للذة والألم؟
- هل في اعتبار اللذة بداية الحياة السعيدة ونهايتها دعوة إلى اختراق الأخلاق ؟

## الفضيلة والسعادة المشتركة

**التمهيد :** لئن كانت فكرة نفع الذات والبحث عن تحقيق مصالحها مرتبطة بنزعة أنانية يؤثر في ضوئها الإنسان نفسه على غيره، فإن ذلك من شأنه أن يحدد بمقاصد أفعاله عمّا هو أخلاقي. ومع هذا، فإن ما يدفع إلى التساؤل في شأن هذه العلاقة هو امكانية تقدير المنفعة على نحو مغاير من قبيل الفصل بينها وبين إثارة الأهداف الذاتية.

من الممكن ولا شك أن نحيا دون سعادة(1)، هذا ما يفعله لا إرادياً تسعة أعشار البشرية ، حتى في المناطق الأقل انغماسا في الهمجية من العالم الراهن؛ وهؤلاء هم الذين يُدْعَوْنَ إلى لعب دور البطل أو الشهيد بطريقة إرادية، حباً في مثل أعلى يضعونه فوق سعادتهم الخاصة [...] لكن ما عساه يكون هذا المثل الأعلى إن لم يكن سعادة الآخرين أو بعض شروط السعادة؟<sup>5</sup> إنّه لشيء نبيل أن يكون المرء قادراً على الزهد تماماً في قسطه من السعادة أو في فرص بلوغها، لكن لا بدّ في آخر التحليل أن نُقدم على التضحية بالنفس من أجل غاية، إنّه ليست غايته لشخصه، وإذا قالوا لنا إن غايته ليست السعادة وإنما الفضيلة التي هي أرفع شأنًا من السعادة، فإنني سأسأل<sup>10</sup> إذن السؤال التالي : هل سيقدم البطل أو الشهيد على هذه التضحية لو لم يكونا مؤمنين بأنّ على أناس آخرين أن يقوموا بتضحيات من هذا القبيل؟ هل سيقدمان على ذلك إذا كانا يتصوران بأنّ زهدهما في سعادتهما الخاصة سوف لن تكون له نتيجة على أمثالهم من البشر سوى مقاسمة هؤلاء لهم نفس المال ووضعهم هم أيضا موضع الأشخاص الذين تخلّوا عن طلب السعادة؟ يا<sup>15</sup> له من شرف لهؤلاء الذين يقدرّون على الزهد طواعية في ملذاتهم الشخصية التي تعرضها الحياة، فيساهمون بمثل هذا الزهد في تنمية مجموع السعادة في العالم. ولكن من يفعل هذا، أو يعلن أنّه يفعل ذلك، من أجل أي غاية أخرى، ليس جديراً بالإعجاب أكثر من إعجابه بالزاهد وهو على ساريتيه(2). فقد يقيم الحجّة المشجّعة على ما يقدر الناس على فعله، لكن لا يقدّم بالتأكيد<sup>20</sup> النموذج على ما يجب على الناس فعله.

"من أجل أن نكون سعداء، يجب أن نفكر في سعادة الآخرين"  
باشلار

جون ستيوارت ميل "النفعية"

John Stuart Mill "L'utilitarisme" éd. Flammarion. 1988 pp.64-65

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 24 من مسألة العمل : النجاعة والعدالة.

### الحاشية :

- (1) **سعادة :** قدّم الكاتب في موقع آخر من الكتاب حججا تبرهن على علاقة السعادة بالمنفعة الإنسانية النبيلة، من أهمّها أنّ المساهمة في مواجهة مختلف الكوارث التي تعترض البشرية، يمنح متعا متنوّعة وسعادة تمنع من السقوط في ميولات أنانية، وما يدفع نحو إسهام الإنسان في ذلك، هو طبيعة الإنسان ذاتها إلى جانب ما يتّيح له التقدّم العلمي من وسائل وقدرات .
- (2) **الزاهد وهو على ساريتته :** إشارة إلى سيميون العمودي أصيل مدينة أنطاكيا بسوريا في القرن الخامس الميلادي، الذي ظلّ مقيما لعدّة سنوات على رأس عمود من الأعمدة المتهدّمة بهدف التقربّ إلى الله ونيل رضاه. ويعدّ هذا الشكل من العبادة أحد أشهر أشكال التنسك لدى الرهبان في الدين المسيحي، حتّى أنّه ظلّ متواصلا في بعض طقوس الكنيسة إلى القرن الخامس عشر.

### المهام :

- كيف تتحدّد علاقة التضحية بالذات بتحقيق مطلب السعادة للجميع ؟ أوضح ذلك بالاعتماد على الأمثلة التي يستخدمها الكاتب في النص.
- على أيّ نحو يمكن طرح مسألة السعادة في الحياة البشرية ؟
- فيم تتمثّل العوائق التي تمنع الإنسان من نيل السعادة ؟
- ما المغزى من المماثلة التي يقيمها الكاتب بين الناسك المتعبّد على رأس عمود والتضحية في حدّ ذاتها ؟
- كيف تلوح علاقة المنفعة بالفضيلة ؟
- هل يمكن أن نعتبر التضحية من أجل الآخرين مثلا أعلى أخلاقي ؟
- إلى أيّ حدّ ينسجم مبدأ المنفعة مع خصائص التفكير الفلسفي في الأخلاق ؟



## السعادة مضادة للرأي

**التمهيد :** إن المواقف من مسألة السعادة تتحدّد من خلال نظرتنا إلى الحياة لأنّ اعتقادنا في طبيعة خيرة للإنسان يجعل من السعادة هدفاً ممكن التحقيق، في حين أنّ تشكيكنا في ذلك، والنظر إلى الإنسان بما هو كائن شرير يحول السعادة إلى غاية يعسر تحقيقها.

إنّ طبيعتنا الحيوانية (1) هي أساس وجودنا وبالتالي هي أيضاً أساس سعادتنا، إنّ ما هو أساسي في حسن الوجود، هو إذن الصّحة، ثمّ الوسائل الضرورية للعناية بأنفسنا، ومن ثمّ العيش بلا هموم. إنّ الشرف، والتألق، والعظمة، والتّصر، مهما كانت قيمتها لا تستطيع أن تراحم هذه الخيرات الأساسية ولا تحلّ محلّها، بل هي على عكس ذلك، وفي أقصى الحالات، 5 سوف لن نتردّد لحظة واحدة أن نستبدلها بأخرى. سيكون مهمّاً جداً إذن بالنسبة إلى سعادتنا أن نعرف في الوقت المناسب هذا الحدث على بساطته في أن يحيا كلّ امرئ أوّلاً وفعلياً في جلدته لا في آراء الآخرين، وأنّه من الطبيعي إذن أن يكون وضعنا الحقيقي والشخصي كما هو محدّد بالصّحة 10 والمزاج والقدرات الذهنية، والدخل، والمرأة والأطفال والإقامة إلخ، هو أهمّ مائة مرّة بالنسبة إلى سعادتنا ممّا يروق للآخرين أن يصنعه بنا. إنّ الوهم المضادّ لهذا هو الذي يجعلنا تعساء. فأن نصرّح متشدّقين أنّ: "الشرف قبل الحياة" (2) معناه في الحقيقة: "الحياة والصّحة لا يمثلان شيئاً، والمهمّ هو رأي الآخرين فينا". فضلاً عن ذلك هل يمكن لهذه القاعدة أن تعتبر تمثيلاً 15 تتطوي في أعماقه هذه الحقيقة المبتدلة القائلة، إنّ التّقدم والصّمود بين البشر يقتضي أن يكون الشرف، أي رأي الآخرين فينا، في الغالب ذا فائدة لا غنى عنها: (...) وفي المقابل، فعندما نرى كيف أنّ كلّ ما يتبعه البشر تقريباً أثناء حياتهم برمتها، يهدف في آخر الأمر إلى الرّفح من شأنهم داخل الرّأي مقابل جهود متواصلة محفوفة بألف خطر وألف صعوبة، ذلك أنّه ليست الوظائف 20 والألقاب والثياشين وحدها، ولكن أيضاً الثروة وحتّى العلم (3) والفنون (4) في النّهاية مطلوبة أساساً لهذا الهدف الوحيد، وعندما ننظر إلى النّتيجة النّهائية التي نعمل على الوصول إليها وهي الإحراز على قدر أكبر من احترام الآخرين (5)، فإنّ هذا لا يؤكّد لعمري إلاّ عظمة جنون الإنسانيّة.

إنّ الإفراط في إضفاء القيمة على الرّأي هو خرافة شائعة الكون؛ وسواء 25 أكانت جذورها في طبيعتنا ذاتها، أو جاءت عقب نشأة المجتمعات والحضارة، فالأكيد أنّها تمارس على كلّ تصرّفاتنا في كلّ الحالات تأثيراً مفرطاً يعادي سعادتنا.

"إن كل من يريد أن يكون مُبدعا في الخير وفي الشرّ، عليه أن يكون أوّلاً مدمراً، وأن يحطم القيم"

نيتشه

شوبنهاور، العالم بما هو إرادة وبما هو تمثّل

SCHOPENHAUER; Le monde comme volonté et  
comme représentation éd. P.U.F

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 17 من مسألة الإنية والغيرية في الجزء الأول ص 44.

## الحاشية :

(1) **طبيعتنا الحيوانية :** يتصور شوبنهاور أن أفعال الإرادة هي التي تتبع حركات الجسم فما أريده وما أفعله بدنيا هما في الواقع شيء واحد. فالإرادة هي الإسم الذي نطلقه على القوة العمياء، التي لا هدف لها. والنتيجة أن الطبيعة وهذه هي صورتها، تتخذ شكل الصراع الذي لا نهاية له ولا معنى، في كل مجالاتها، ابتداء من أبسط الكائنات وأدقها إلى أكثرها تعقيدا وتطورا، إن ما يفعله الشخص رهين تكوينه الطبيعي وهذا التكوين وما يترتب عليه ليس من سبيل إلى تغييرهما.

(2) **الحياة :** ينظر شوبنهاور إلى الحياة بما هي شرّ إذ يشهد بذلك الصراع من أجل البقاء، والألم الذي يحف بالرغبات ويملاً الحاجات، وتفوق الألم على اللذة، وديمومة الألم بديمومة الرغبات، وعرضية اللذة بإرضائها المؤقت للحاجات. إن ألم الإنسان لأقوى من ألم الحيوان، غير أن الإنسان يتحرّر من ألمه ويتخلص من شرّ الحياة بالفن.

(3) **العلم :** إذا كانت الإرادة تسيطر على أنماط معارفنا وفهمنا والنشاط الذي ينخرط فيه الإنسان، فإن العلم في نظر شوبنهاور هو النموذج الأمثل لمثل هذا النشاط طالما أنه يمدنا من خلال كشوفه بالوسائل العملية لإشباع حاجتنا ورغباتنا.

(4) **الفنون :** الفن نشاط متميز يدرك فيه الفنان قيمة الأشياء والأحداث على نحو مغاير ويتجاوز السائد الذي دأب عليه الناس، حيث انشد إدراكهم إلى ما هو نفعي ومفيد، في إدراك الفنان تجريد للأشياء من الغايات والرغبات والقلق ويتطلب الوعي الجمالي مزاجا متميزا يتم بمقتضاه حوض تجربة فنية تفتح على معرفة هي أرقى المعارف.

(5) **الآخرين :** يميز شوبنهاور بين الأشرار والأخيار طبقا لتكوينهم، ويصف الأشرار بأنهم الأتانيون الذين يضعون أنفسهم ومصالحهم فوق الناس أجمعين، ويكتفون بأنفسهم، ويعتبرون كل ما عداهم أغرابا عنهم؛ أما الأخيار فلا يعزلون أنفسهم عن الناس، ولا يرون في الحياة وبهرجها إلا الزيف والخداع، ولا ينظرون إلى الآخرين باعتبار أغيارا، لكنهم يعتبرونهم امتدادا لأنفسهم، ويتوحدون بهم، فمحبة الناس هي الفضيلة الحقة. ويقتبس شوبنهاور من النصوص البوذية هذا التوجه، إذ يعتبر أن الوجود شرّ وشقاء، ويستخدم لفظ المايا ليصف عالم الظواهر الزائفة والخلاص من استعباد الإرادة يكون مرحليا وذلك بقطع الفرد كل ارتباط له بالأشياء الأرضية، وهو ما لا يمكن أن يتحقق إلا لدى الزهاد والمتصوفة.

## المهام :

- علام تتأسس سعادتنا من وجهة نظر الكاتب؟
- ما هي شروط تحقيق السعادة؟
- يمثل الرأي عائقا لتحقيق السعادة، استخرج من النص ما يدل على ذلك
- قارن بين المعيار الذي يستخدمه الرأي في شأن السعادة وبين ما يتصوره الكاتب لها.
- ما مقصود الكاتب بقوله : "سيكون مهما جدا إذن بالنسبة إلى سعادتنا أن نعرف في الوقت المناسب هذا الحدث على بساطته في أن يحيا كل امرئ أولا وفعليا في جلدته لا في آراء الآخرين"؟
- هل في التعلق بما يقوله الرأي بشأن السعادة ما يحول بيننا وبين إبداع القيم؟

## السعادة فرح الفعل

**التمهيد :** سبيل العقل هو سبيل التحرر سواء أكان ذلك في المجال السياسي أو المجال الأخلاقي، والحرَج القائم في رسم إيتيقا السعادة هو تفعيل العقل دون استبعاد الرغبة ونقل القيم من أفقها المتعالي الصرّف إلى أفق الحياة الإنسانية.

علينا أن نفهم حتى نعمل بنجاحة. إذ يوقر لنا العمل ذاته علامات مهمّة في الغالب لكي نفهم ثمّت شيء نموذجي في الجدلية السبينوزية (1) بين قوّة الفهم وقوّة الفعل.

"كم تتوقف السعادة على القليل من الأشياء. يقول صوت مزار القرية: دون موسيقى تغدو الحياة خطأ"

نيتشه

"لا تنتظر من الأحداث أن تأتيك بما يسرك، وقرر أن تريد ما هو كائن، عندها ستكون سعيداً"

إبيكتات

إنّ طريق العقل يبدأ وعراء، في اختلاف ملائم بين زمنيّة الانفعالات التي تتلو قوّة الفعل وبين زمنية الأفعال التي تعوقها. وتلعب تجربة الحياة دوراً حاسماً في هذا الصدد. إنّ انفعالات المخيلة المشدودة إلى تلاشي الأشياء الحسيّة وتغيّرها اللامنقطع، لتتعب أسرع من تلك التي تتعلّق بأشكال التقدّم في المعرفة وفي تنمية القدرة على الفعل. إنّ الدات الداخليّة لتغتني بالثانية، حتى وإن شوّشت بالأولى. فمكاسب المعرفة العقلية تنفرد بقوتها وثباتها: إنّها تحسم في عدم ثبات تمثيلات المخيلة. فكلّ تطوّر في الرغبة في الوجود إنجاز يناسب فرحة دائمة، ويعدّ بمقتضى ذلك بقوّة الفهم. إن هذا ليفتح على إمكانيات لضروب جديدة من التقدّم بالتأكيد على القسم الفاعل من التجربة الإنسانية إزاء السلبية الناجمة عن هيمنة الأسباب الخارجية. إنّها حلقة فاضلة (2) تتطلق وكأنّها ديناميكا التحرر.

15 إنّ اقتصاداً نفسياً حقيقياً للفرح المحرر يأخذ مكانه بالتدرّج وينزع إلى نبد الإيتيقا الملعونة (3) للتطير وما يصحبها من نفي للمتعة الحيوية. ذلك هو العقل في يقظته المشوّشة بادئ الأمر. إنّها ينشأ عندما تتناسق أولى مكاسب المعرفة والآثار الانفعالية التي تتوافق مع ضروب تقدّم قوّة الفعل. إنّ هذه الأفراح الدائمة للحريّة وهي في مسارها، تبلغ من الحُسن درجة تجعلها تساعد على استبعاد الانفعالات الحزينة. والعقل يكون فيها فرحاً بالجملة إذ هو يقيم علاقة صارمة مع الرغبة، بما هي ماهية الإنسان، ويعرف ما تصدر عنها أي الطبيعة برمتها. إنّ السعادة لتتدرج في الطبيعة كلّها كما هي عند الرواقيين (4) تقريباً. لكنّ المثل الأعلى للانسجام (*convenientia*) مع الطبيعة يأخذ هنا معنى الفهم الأقصى لما يؤسس تأكيد الدات في الطبيعة الكاملة. علينا أن نفهم هذه الطبيعة في إنتاجيتها اللامتناهية. إنّ المعرفة النهائية بالأشياء تنزع إلى إخماد الإحساس بالغربة بين الإنسان الفرد والتركيبية العامّة للكائنات التي يوجد ضمنها (5). إنّها عملياً تبطن ديناميكي لما يثوي تحت العلاقة بالعالم التي تكتمل عندئذ (...)

30 إنّ البناء الداتي للمعقولة، هو الجهد للتلمص من صدفة اللقاءات ومن الصفة المباحة لحياة مقدّرة علينا. وهكذا يترتب بالتدرّج تنظيم حياة مفصولة

أكثر ما يكون الانفصال عن العَرَضِيَّة. عندها يأتي الفرح Laetitia رمز  
التحقق الدَّاتي الملتزم بالفعل ومصدره.

هنري بينا رويز، دروس في السعادة  
Henri PENA-RUIZ Leçons sur le bonheur  
Flammarion Paris 2004

**الكاتب: هنري بينا رويز (1947)**

فيلسوف وكاتب فرنسي، أستاذ محاضر بالمعهد العالي للدراسات  
السياسية بباريس، عُرف في كتاباته بالدِّفاع عن قيم التُّضامن والحرية،  
أصبح في السنوات الأخيرة. مختصاً في مسائل اللائكية بما هي أساس  
للفكر الكوني. وقد كان من بين أعضاء الحكماء العشرين الذين كَوَّنوا  
لجنة اللائكية بفرنسا سنة 2003.



قاوم في كتاباته كلَّ أشكال التوظيف السياسي للدين واعتبر المعتقد شأنا شخصياً، لذلك جعل  
الالتزام بقيم الجمهورية هي السبيل إلى تحقيق حياة كريمة للإنسان. على هذا الأساس لم  
يكن نضاله من أجل اللائكية نضالاً ضدَّ الدين وإثماً نضالاً يدعو إلى التعايش بين أناس لهم  
معتقدات مختلفة. وقد استقى من الأديان نفسها ما يدعم فكره إذ كان يستشهد بما ورد في  
الإسلام على أنه "لا إكراه في الدين". وقد كان ينطق ذلك بالعربية في لكنه أعجمية. من أبرز  
كتاباته "اللائكية" (1998)، "المدرسة" (1999)، "الله وماريان، الفلسفة اللائكية" (1999)  
"اللائكية من أجل المساواة" (2001) "قصة العالم" (2001)، "شاعر في السياسة: معارك  
فيكتور هيقو" (2002) "بالاشتراك مع اسكوت"، دروس في السعادة" (2004)، "تاريخ اللائكية  
ميلاد مثل أعلى" (2005).

### الحاشية :

- (1) **الجدلية اسبنوزية** : يقصد بها الكاتب الجدلية القائمة بين الرغبات وكيفية تصريفها عقلياً.  
ففي هذه الحركة زالت القطيعة بين النعقل والرغبة وأصبح الكوناتوس دالاً على هذا الرابطة.
- (2) **الحلقة الفاضلة** cercle vertueux عبارة استعملها الكاتب للدلالة على ما هو ضدَّ الحلقة  
المفرغة cercle vicieux.
- (3) **الايثيقا ملعونة** : بما أن أي سلوك لا يد له أن يستند إلى منظومة تتحدّد فيها القواعد، فإن  
الايثيقا قد تقود إلى الشقاء فتكون ملعونة وقد تقود إلى السعادة في الدنيا وتكون فاضلة.
- (4) **الرواقيون** : هم أنصار المدرسة الرواقية وقد شكّل فكرهم معيناً. نهل منه العديد من  
الفلاسفة قديماً وحديثاً من بينهم سبينوزا. (انظر الرواقية في نافذة دعائم للتفكير).
- (5) **ضمنها** : يحمل هذا اللفظ على معنى الانتماء إلى ما هو كلي إنساني.

### المهام :

- تبيين طبيعة السعادة التي يطمح إليها الكاتب بربط قوة الفهم بقوة الفعل.
- كيف تفهم التّقابل بين الانفعالات والأفعال؟ وضّح ذلك من خلال أمثلة.
- بين الرّابط بين المعرفة العقلية وتحقيق الفرح في الحياة.
- ما الذي يجعل المرء يحسّ بالفرح الدائم؟ وهل يعني ذلك التمييز بين أفراح حقيقية وأفراح وهمية؟
- تبيين العلاقة بين الفهم وتأكيد الدات وتجاوز غربة الإنسان الفرد إلى ما هو كوني إنساني.

## تدقيقات مفهومية

### الإلزام /Obligation /التسرسر/Coercition /الالتزام Engagement:

\* الإلزام: صيغة تعبر في مجال الأخلاق عن أداء فعل أو سلوك متطابق مع مبدأ أو قاعدة توجب الطاعة. و تختلف مصادر الإلزام الأخلاقي، فقد يكون إلزاما يمليه دافع داخلي نابع من الإرادة، أو إلزاما خارجيا تفرضه الأعراف والقواعد الاجتماعية:

• الإلزام الذي تمليه الإرادة : يعبر عن اختيار أخلاقي يدخل في صميم ممارسة الإنسان لحرية من حيث كونه عاقلاً ومسؤولاً. نجد صدى لهذا المعنى في الفلسفة الأخلاقية الكانطية التي تُسند إلى إرادة الإنسان وحرية قيمة مطلقة في ممارسة الفعل الأخلاقي. فأخلاق الواجب وما تنطوي عليه من إلزام مطلق لا مشروط لا يمكنها أن تتحقق خارج نطاق حرية الإنسان، بل إنها تعبر عن هذه الحرية. إن قيام الإنسان بفعل من اختياره يجعله مصمماً على أن يؤديه ويلتزم به بصرف النظر عن النتائج. يقول كانط: "إن الإلزام ينطوي على المسؤولية الأخلاقية".

\* القسر: يعبر عن خضوع الإنسان في سلوكه إلى الأوامر والنواهي الخارجية، فهناك في الإلزام ما يفيد القسر وذلك عندما يحتكم الفعل إلى الإكراه، أي إجبار الفرد على القيام بشيء أو قبوله، ومن هنا يكون القسر مُقيداً للإرادة فيكسر عنفاً يمتنع معه الاختيار، وتتعلل بسببه القدرة على الحكم أو الإنجاز بصورة حرة. ومن هنا يكتسي القسر طابعاً موضوعياً يجعل أفعال الإنسان وأعماله محدّدة بنظام العلاقات الاجتماعية ومصالح المجتمع ككل. فعندما يكون المجتمع مصدر القسر، فذلك يفترض النظر بما هو سلطة متعالية يشكل الحياة الأخلاقية وشروطها، ومن ثم يكون الواجب الخلقى مفروضاً على الإنسان وقاهراً له. وما اختلاف الثقافات بالنسبة إلى هذا التصور إلا دليل يؤكّد الطابع الموضوعي للقيم الأخلاقية .

\* الإلتزام: يفيد الشعور بالمسؤولية تجاه كلّ ما يجري حول الإنسان. وورد تعريف الإلتزام بأنه "المشاركة باختيار مطابق للقناعات العميقة مع تحمّل مخاطر الفعل في الحياة بأوجهها الاجتماعية والسياسية والثقافية أو الدينية للعصر الذي يعيش فيه المرء". نفهم من ذلك أنّ الفرد إذا التزم بأمر أو قرار، فإنّه يحقق ذلك ويحوّله إلى فعل يترجم مادياً الاختيار المبني على وعي. كما يعني الإلتزام في نفس السياق اتّخاذ وجهة معيّنة وإقرار اختيار ينجم عنه التقيّد بموقف محدّد وقبول الإرغام والمسؤولية الموصولة بذلك الاختيار أمام الجميع، ومن هنا يمثّل الإلتزام المبدأ الذي يلتقي فيه الفردي والجماعي، حيث يترجم الإنسان اختياره الذي أقدم عليه في المجتمع إلى فعل. وبهذا يكون الإلتزام مبدأً أخلاقياً يريد الفرد، أن يلائم من خلاله، بين فعله العملي وقناعاته الذاتية مهما كانت النتائج والأخطار المحدقة به. ومن السمات البيّنة للإلتزام اتّخاذ موقف صريح ممّا يجري في الواقع بناء على فهم قضايا المجتمع.

### الإيتيقا /الأخلاق /Ethique /Morale

يتداخل مفهوم الأخلاق والإيتيقا إلى حدّ جعل الكثيرين يماثل بينهما. ومع ذلك نجد بعض المحاولات لرسم حدود فاصلة بينهما؛ يعرف لالاند الإيتيقا بأنها " علم الأخلاق و موضوعها الأساسي تقدير الأفعال الإنسانية والتمييز بين السيئ والحسن " فموضوع الإيتيقا هو الأحكام التقويمية. و يشترط هذا، التسليم بجملة من المبادئ أو الأوامر المحددة لكيفية التعامل بين الأفراد، وحسن تدبير شؤون الحياة. فالإيتيقا أساساً هي وضع قواعد للأفعال. أما الأخلاق "

فهي مجموع الأوامر السائدة في عصر ما أو مجتمع من أجل الاقتداء بها " ، و لكل مجتمع أوامره الأخلاقية والتي تتجسم في ممارسات اجتماعية وتاريخية ، بحيث تكون الأخلاق هي ذاك الجهد الساعي إلى وضع تلك القواعد موضع تطبيق ، فالأخلاق مجالها الأفعال والممارسات. لقد اتسع اليوم مجال استعمال الإيتيقا ليشمل ممارسات عديدة شأن التطورات التكنولوجية والإجراءات الحقوقية والعلوم البيولوجية فنشأت عبارة بيوايتيقا للنظر في المخاطر التي تنجرّ عن التطورات العلمية والتقنية، هذا في المجال البيولوجي؛ وما تثيره من مشكلات تتصل بحقوق الأفراد سواء المهنية أو السياسية. فالإيتيقا بهذا المعنى، لها مجال تطبيقي يتمثل في الممارسات الطبية والمهنية والحقوقية لمعالجة ما يتخلل الحياة الإنسانية عموما من انتهاكات تستدعي حولا لا تسترط بالضرورة مرجعية عقائدية أو قيما متعالية ولا تتوسل الظفر بجزء أخروي أو ما شابه ذلك. بهذا ننتهي إلى التمييز التالي بين الأخلاق والإيتيقا. فإذا ما اعتبرنا الأخلاق منظومة من الأوامر المشدودة إلى اعتبارات قبلية أو أسس متعالية تستند إليها الأفعال فان الإيتيقا هي صياغة لنمط من السلوك **يصدر عن الذات الإنسانية**، ويضمن لها رغد العيش أو السعادة، وفضلا عن ذلك تتميز الأخلاق بكونها خطابا معياريا قوامه الأمر والإلزام والتمييز بين الخير والشر في حين أن الإيتيقا قواعد يلتزم بها الفرد لتنظيم السلوك بعيدا عن لغة الأوامر والنواهي المتعالية، فغرض الإيتيقا هو الحكمة والسعادة في الحياة.

### الفضيلة والرذيلة Vertu / Vice

من بين أوجه التفكير في الأخلاق التساؤل عن القيم : أصلها ؟ وهل هي ثابتة أم متغيرة ؟ ما الخير وما الشر ؟ وفي هذا السياق نتساءل ما الفضيلة وما الرذيلة ؟ وما معيار التمييز بينهما ؟ هل الفضيلة فعل يتطابق مع العقل أم أنها تحقيق للذة ؟

تحدد الفضيلة في الاستعمال الأكثر شيوعا على أنها قيمة إنسانية تتجلى في استعداد الفرد لفعل الخير ونقيضها الرذيلة وهي ارتكاب الشر؛ ولقد جرى استعمال الفضيلة في مجالات متنوعة كالمجال المعرفي والمجال الاقتصادي والمجال السياسي، و قد ورد في معجم لالاند أن الفضيلة نزوع دائم لإرادة إنجاز نوع محدد من الأفعال الأخلاقية.. ويدل مفهوم الفضيلة على الأفعال النظرية والعملية، فالفضائل عند القدماء هي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة وأضدادها الرذائل مثل الجهل والجبن والجور. فالفضيلة ترتبط عند أفلاطون على سبيل المثال بالانسجام بصفته مبدأ عامًا للطبيعة والإنسان والمجتمع. والنفس الشهوية فضيلتها العفة والاعتدال والنفس الغضبية فضيلتها الشجاعة والنفس الناطقة فضيلتها الحكمة؛ وتناظر أنواع النفس ومراتبها طبقات المجتمع فالعمال فضيلتهم العمل والعفة والحراس فضيلتهم الشجاعة وحماية الدولة والفلاسفة فضيلتهم التفكير وتشريع القوانين. يقول أفلاطون " الفضيلة هي العلم بالخير والعمل به " و يقول أيضا أرسطو " الفضيلة هي .. القيام بالفعل المطابق للخير"، تقترن الفضيلة إذن بالتفكير والتأمل واختيار موقف الوسط أو الاحتكام إلى قاعدة " لا إفراط ولا تفريط ". كل فضيلة هي وسط بين رذيلتين، الشجاعة وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين التذير والشح، والحياء وسط بين الخجل والوقاحة. فإذا كانت الفضيلة هي الاعتدال فان الرذيلة هي اختراق قاعدة الاعتدال أي تلبية الأهواء ومخالفة العقل. يرى شيشرون أن العدالة " سيدة الفضائل ومسلكها " فهي فعل محمود وطيب وحسن وهذه النعوت تصلح في ميدان الفضيلة بوجه عام.

لكن عرف مفهومًا الفضيلة والرذيلة تغيرات بحكم تغير معايير التمييز بين الخير والشر وعلامتها الاجتماعية الحمد والذم الاستحسان والاستهجان، أبيقور يربط الفضيلة باللذة والتحرر



من الألم، فالسعادة تحصل عنده على قدر إتباع الم لذات باعتدال دون أن يُحق ذلك ضررا بالجسد وقواه أو النفس وسكينتها.

إنّ هذا السّياق الأفلاطوني الأرسطي لتعريف الفضيلة والرذيلة ليس شاملا إذ نجد دلالات لهذين المعنيين تختلف بحسب ما حدّده الفلاسفة من تعريف للخير والشرّ وما وضعوه من أسس لهذين المفهومين.

أمّا عند كانط فقد اقترن الخير بالإرادة الحرّة والالتزام اللامشروط للأمر الأخلاقي ويقطع النظر عن تنوع المنظومات الأخلاقية أو قواعد السلوك، فالفضيلة هي في كلّ الأحوال استعداد لإرادة الخير والعمل بمقتضى القانون الأخلاقي سواء أكان مصدره العقل أو الدين أو المجتمع...

### الضرورة/الحرية Nécessité / Liberté

#### في الضرورة :

إنّ النظر في السلوك الأخلاقي عموما يقتضي منا بالضرورة النظر في الواقع الإنساني سواء كان هذا الواقع، الواقع الداخلي الذي يسكنه أو الواقع الخارجي الذي يعيش داخله ويحيط به، وبالتالي فإنّ النظر في الأخلاقي يقتضي النظر في نوعين من الضرورات، أحدها داخلي ذاتي وثانيها خارجي موضوعي.

أمّا الضرورة الداخلية فنعني بها ما يحمله الإنسان من قوى عميقة متصلة بطبيعته النفسية والجسمية وخصوصا قواه اللاشعورية ودوافعه ونوازعه التي تطلب بحكم طبيعتها الإشباع والتلبية. وأمّا الضرورة الخارجية فنعني بها جملة الظواهر التي تُكوّن في مجموعها الواقع الموضوعي بوجهيه الطبيعي والاجتماعي، ذلك أن لقوى الطبيعة وقوى المجتمع حضورا وفعلا تمكنت العلوم المختصة من بناء عديد النظريات حولها والكشف عن عديد القوانين التي تحكمها.

#### في الحرّية :

وإذا اعتبرنا الإنسان كائنا أخلاقيا فإنّ مبدأ الخلقية هذا يشترط القول باجتماعية الإنسان "أي النظر إليه بوصفه كائنا مدنيا تحكمه قوانين موضوعية" كما يشترط القول بحرّيته الذاتية التي تجعل منه كائنا قادرا على اختيار السلوك الذي يراه مناسباً للقيم التي يحملها أو التي يُكوّنها. ومن ثمّ فإنّ الحرّية بهذا المعنى تجعل من الإنسان صانع قيمة ومسؤولا عنها في الآن نفسه وصنّع القيم لا يكون بمعزل عن وجّهي الضرورة التي أشرنا إليها سابقا أي الضرورة الداخلية والضرورة الخارجية. وبمعنى آخر إنّ بناء الأخلاق يُجسّم عملا عقليا راقيا في مستواه النظري لإدراك القوانين الموضوعية التي تحكم النفس والطبيعة والمجتمع كما يجسّم عملا عقليا راقيا في مستواه العملي تجعل هذه القيم ممكنة الوقوع والحدوث وتجعل من الاخلاق ممارسة تميّز البشر عن غيره من الكائنات.

إنّ الإنسان بما هو نتاج فعل الطبيعة الداخلية والخارجية (الضرورة) فإنّه أيضا نتاج فعل التربية ولذلك قيل "يولد الإنسان غير مكتمل" لأنّ إنسانيته لا تكتمل إلا بوضع القيم وبنائها على أسس تتضافر فيها قوى العقل والانفعال لضبط الدوافع والنوازع من جهة والتحرّر من الضرورات التي يفرضها الواقع الخارجي من جهة أخرى وتكون الأخلاق بهذا المعنى تجسيما حقيقيا لعملية التحرّر، تأكيدا بأن الإنسان بما هو كائن القيمة حرّ بالضرورة.



## سياقات فكرية

### الرواقية : Stoïcisme

مدرسة فلسفية اشتهرت أساسا بنظريتها الأخلاقية، تأسست في القرن الثالث قبل الميلاد على يد زينون السيبي الذي اتخذ من إيوان ذي أعمدة أي رواق منقوش مكانا لإلقاء دروسه وعرض مذهبه، ومن هنا اشتق اسم الرواقية. ثم شهدت تطورا وانتشارا مع الرواقيين الرومان مثل شيشرون وايبيكتات وسيناك.

تقسم الرواقية الفلسفة إلى ثلاثة أقسام هي المنطق والطبيعية والأخلاق، وقد شتهت الفلسفة بالحديقة التي أرضها وأشجارها الطبيعيات، بينما سورها المنطق، في حين أنّ ثمارها هي الأخلاق. يتعلم الإنسان من الفلسفة حكمة العيش وفقا للعقل وبصورة مطابقة للطبيعة، فهي التي تتيح التعرف على منزلة الإنسان في الكون من الناحية النظرية وتمنحه القواعد العملية التي تمكنه من ممارسة الفضيلة الحقيقية وتحصيل السعادة. فالطبيعة، أي العقل أو العناية الإلهية أو القدر وهي كلها شيء واحد، منحت الإنسان ضربا من النزوع الذي يوجّهه نحو العمل بصورة متوافقة معها. ومن الحكمة أن يدرك الإنسان بكونه جزءا من الطبيعة، وأن يفعل بانسجام معها على أساس العقل، مبتعدا أكثر ما يمكن عن الانفعالات بصفتها مضادة للطبيعة وتُعدّ حالات مرضية تصيب النفس وتسبب ضعفها وهوانها. فالعقل يمتلك قدرة على تمييز النزوع المتوافق مع الطبيعة واعتماده وتبعها لذلك يصبح النزوع عاقلا، وذلك هو ما يجسّم معنى الإرادة. من هنا يجدر بالإنسان أن يبحث في داخله عن العقل ويسلك وفقه لضمان انسجام أفعاله مع الطبيعة، الأمر الذي يجعل من الفضيلة كامنة في توافق الإنسان مع طبيعته الذاتية وفي انسجام أفعاله مع الطبيعة. وهكذا يختار الإنسان الموضوعات المطابقة للطبيعة وينبذ الموضوعات المضادة لها.

إنّ الحكمة الرواقية تقوم على قبول متبصر بالأحداث الناجمة عن الطبيعة أو القدر ممّا يمنح طمأنينة أو سكينّة (بالأتراكسيا Ataraxie) تعدّ سبيلا إلى تحصيل السعادة لأنها تتوّج، من جهة أولى الصفاء الداخلي للإنسان، وتعبّر، من جهة ثانية عن لا مبالاة تجاه الألم والحزن والموت والخوف، أي سائر ما يرتبط بالانفعالات ويتنافى مع العقل. وعلى هذا النحو يمكن أن نميّز في موقف الرواقية خصائص أهمّها :

- اعتبار صورة الكمال في الحياة كامنة في التلاؤم التام والكلّي مع الطبيعة على أساس العقل وليس على أساس الانفعالات.
- الحكمة الأخلاقية تكمن في ممارسة السلوك المنسجم مع الفضيلة المتمثلة في الحياة وفق مبدأ العقل الذي ينظم الأفكار ويحكم الكون.
- اعتبار كون الخير والشر لا يكمنان في الأشياء وإنما يكمنان في موقف الإنسان وأحكامه حولها.
- اعتبار العالم وطن الإنسان، أي أنّ الإنسان مواطن عالمي مهما كان جنسه ولغته وانتماءه، فالمساواة تعمّ جميع الناس، ذلك أنّ الحياة واحدة والعالم واحد، وبما أنّ العقل هو الأساس المشترك بين جميع الناس، فذلك يجعل الجميع متساوين في العقل وفي الحقوق الانسانية.

ولابدّ من الإشارة إلى عمق التأثير الذي مارسه الرواقية في العديد من التوجّهات الفكرية القديمة والمعاصرة، ونذكر في هذا السياق بالخصوص، إخوان الصفاء الذين استلهموا الكثير من الأفكار الرواقية، والشأن نفسه بالنسبة إلى الفلسفة الديكارتية وفلسفة سبينوزا .

### النفعية Utilitarisme

يعزى تأسيس المذهب النفعي إلى الفيلسوف البريطاني جيريمي بنتام Jeremy Bentham (1748-1832) وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill (1806-1873) وهو مذهب يعرف الخير على أنّه كلّ ما هو نافع فيكون معيار القيمة الأخلاقية لأيّ فعل مبنيا على نفعية نتائجه، أمّا غايته القصوى فتكمن في تحقيق أكبر قدر من السعادة بالنسبة إلى أكبر عدد ممكن من الأفراد. فالإنسان لا يعمل إلا من أجل الحصول على المنفعة التي إمّا أن تتجسّم في ضمان ربح ولذة أو تفادي خسارة وألم. فالمنفعة تتحدّد كقدرة كافية في مجال معيّن على إنتاج ربح أو نفع أو امتياز أو لذة أو خير أو سعادة، وفي المقابل يوجد وجه سلبي لهذه المنفعة يتمثل في تفادي التعرّض إلى الألم والحزن والخسارة والشر. إنّ المنفعة تتوزّع إلى مستويين : الأول فردي ويعبر عن كلّ ما هو في مصلحة الفرد سواء تجسّم في زيادة نسبة اللذات أو إقصاء نسبة الآلام، والثاني جماعي يتمثل في جعل المنفعة تشمل المجموعة بأسرها، فكّلما أسهمت في تحقيق سعادة المجموعة وزيادتها، كانت المنفعة قصوى ويشكّل هذا المبدأ شعارا سياسيا قائم الذات إلى اليوم يتمثل في توفير أكبر قدر ممكن من السعادة لأكثر عدد ممكن من الناس. فالمنفعة العامة يقع إيثارها على المنفعة الخاصة. ينجم عن ذلك أن المذهب النفعي يقوم على اعتبار الخاصية الكيفية للذة وليس الجانب الكميّ فحسب، وإخضاع المنفعة الذاتية للمنفعة الكلية ممّا يعني أنّ السعادة يمكن أن تحسب وفق عملية طرح وجمع وذلك على أساس جمع أكبر كمية من اللذة بعد طرح أقلّ كمية من الألم وهو ما أوجزه ستيوارت ميل في قوله : "ما نعنيه بالسعادة هو وجود اللذة وغياب الألم"، أمّا الشقاء فهو وجود الألم وغياب اللذة". واللذة تتعيّن وفق أشكال كالفائدة والمصلحة والمكافأة والخير والسعادة الأمر الذي يفرض جملة من المعايير تقاس بها المنفعة وهي المقدار أي حجمها، والدوام أي مدى استمرارها، القرب أي سهولة الحصول عليها، والامتداد أي نطاق انتشارها. لقد كان للنزعة النفعية الأثر الكبير في الفكر المعاصر وخصوصا في تشكّل التصوّر البرجماتي الذي تبنّى بشكل واضح النظرية النفعية .

## تعريفات موجزة بمؤلفات



**تهذيب الأخلاق** وتطهير الأعراق هو العنوان الكامل للكتاب وهو من أهم كتب ابن مسكويه في الفلسفة العملية عموماً والفلسفة الأخلاقية خصوصاً. يقول مسكويه في غرضه من تأليف هذا الكتاب " إن غرضنا أن نحصل لأنفسنا خلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي...".

يشتمل الكتاب على ست مقالات : الأولى وضع فيها مبادئ الأخلاق التي أرجعها إلى النفس وقواها وتعرض فيها إلى مسألة الخير والسعادة والفضائل والردائل. الثانية حدّد فيها معنى الخلق وكيفية تهذيبه في اتجاه تحقيق الكمال الإنساني. الثالثة خصّصها لبيان معنى الخير وأقسامه والسعادة ومراتبها، الرابعة خصّصها لبيان حقيقة العدالة وشروط تحققها. الخامسة وضع فيها ما به تستقيم الحياة الاجتماعية ومن ثمّ ركز على قيمتي المحبة والصدقة. السادسة وهي آخر فصول الكتاب وخصّصها للحديث عن الصحة النفسية وكيفية حفظها ومعالجة المظاهر المرضية منها معالجة سلوكية ومعرفية أو عرفانية.

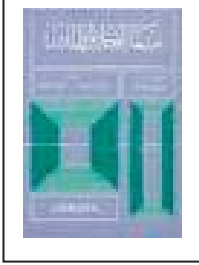
ويظهر من خلال هذا المصنف أن ابن مسكويه و كما أثبت ذلك شراحه وخاصة نصير الدين الطوسي أن في فلسفته الخلقية نزعة واقعية مستفادة من مصدرين الأول اطلاعه الواسع على فلسفة أفلاطون وأرسطو من جهة والمدرسة الاسكندرانية أفلوطين مثلاً من جهة والثاني القيم القرآنية التي تمثل جوهر العقيدة الإسلامية، كما استفاد من تجاربه الشخصية ومن اطلاعه على تاريخ الإنسانية الذي وضعه في مؤلف ضخم له عنوانه "تجارب الأمم" ومؤلف آخر عنوانه "الحكمة الخالدة" مثبتاً بذلك كلية الفعل الأخلاقي وأساسه العقلي.

ولذلك وضع نظريته في النفس والمعرفة والإدراك كما أرجع الأساس العقلي لا إلى أصل ميتافيزيقي صرف وإنما إلى أساس اجتماعي وتاريخي ذلك أنه لا معنى للأخلاق والخير والشر والسعادة والفضيلة والرذيلة خارج الإطار الاجتماعي وبهذا يجعل نظريته الأخلاقية بعيدة عن مسلك الزهاد القائم على العزلة قريية إلى المعنى الأرسطي والقرآني الذي يرى أن قيمة الوجود الإنساني تكمن في اجتماعيته "الإنسان اجتماعي بطبعه" وبما أن الوجود الاجتماعي يمثل أساساً مهماً في الفعل الأخلاقي فإنّ الأخلاق بذلك قابلة للتحوّل والتغير وهذا لا يتنافى مع طابعها الكلي لأن الأخلاق حسبه إنسانية لأنها تتبع من ذات الإنسان وحقيقته العقلية لتحقيق طبيعته وكمالها، ولكنها لا تتحقق إلا اجتماعياً حيث تتمظهر بصور متعدّدة ومتنوّعة حيث تكون التربية هي الوسيلة الوحيدة لذلك، ومن هنا يعتبر كتاب تهذيب الأخلاق كتاباً في الفلسفة الأخلاقية من جهة والفلسفة التربوية من جهة أخرى.

ومن هذا كلاً يمكن اعتبار مسكويه من الفلاسفة البارزين في مجال الفلسفة الخلقية على وجه الخصوص وعلى الرغم من اعتماده على مصادر متعددة دينية وفلسفية، فإنّه استطاع إلى

حد كبير أن يمزج بينهما مزجا دقيقا مضيفا إليها بعدا عمليا ؛ وهذا ما جعل مجالات فلسفته الخلقية ممثلة للبعد الفلسفي النظري والبعد الاجتماعي العملي معا.

### منبع الأخلاق والدين "برغسون"



يشتمل الكتاب على 315 صفحة من القطع الصغير، ألقه برغسون سنة 1932 وهو تتويج لبحوث دامت ثلاثين سنة تقريبا، وقد اعتمدنا في التعريف بالكتاب على الطبعة الصادرة عن دار Cérés سنة 1993. يبحث برغسون في هذا الكتاب أكثر المسائل التي شغلت الفكر الإنساني وهي مسألة الأخلاق والدين وما يرتبط بكل منهما من أمور الحياة السياسية.

ينقسم الكتاب إلى أربعة فصول مرتبة على النحو التالي : الإلزام الأخلاقي، الدين السكوني، الدين الحركي والميكانيكا والتصرف.

في الفصل الأول، يفسر برغسون الإلزام الأخلاقي في جوهره، بجملة العادات التي تمارس ضغطا على إرادتنا وهو بالأساس ضغط اجتماعي. إن الإلزام الأخلاقي ليس إكراها عقليا بل هو إكراه اجتماعي، شخصي، يحصل في المجتمعات المغلقة.

في الفصل الثاني يماثل برغسون بين "الدين السكوني" والأخلاق المغلقة أي المجموع المكون من الإلزامات الاجتماعية وتتمثل وظيفة "الدين السكوني" في ضمان بقاء المجموعة وحمايتها من الفلق ومخاوف الشعور بالموت. إذن يضطلع الدين السكوني بوظيفة تحقيق وحدة المجتمع وذلك بمقاومة كل المخاطر الناتجة عن الأنانية الفردية فالدين السكوني هو دين طقوسي وقسري يضغط على الفرد ليطيع باعتبار الطاعة والامتثال يشغلان الواجب الأول للفرد.

ينتقل برغسون في الفصل الثالث للحديث عن الدين الحركي وهو المقابل للتنظيم الساكن والمغلق ويرتكز الدين الحركي على الدافع التصوّقي، الخلاق وعلى الحب لأن التصوّف قادر على تحرير الإنسانية وذلك بإكسابها دافعها الخلاق وديمومتها المبدعة. إن المفاهيم التي اعتمدها الكاتب في هذا المؤلف من قبيل الديمومة والإبداع والحدس هي نفسها التي اعتمدها في كل مؤلفاته الفلسفية والفكرية إذ هي تعود إلى تصوّره عن الإنسان والكون وما يتبعه ذلك من قناعات.

إن المجتمعات المفتوحة تضمّ البشرية قاطبة وهي غير جامدة وتقدمية ولا تطلب من مواطنيها الامتثال، فهي تسعى إلى التنوع وديانيتها وأخلاقياتها تكون مرنة ونامية.

في الفصل الرابع والأخير يدرس برغسون الميكانيكا باعتبارها ضرورية لتحرير الإنسان من مخاوفه المادية، ولكن الميكانيكا قد وقع إبعادها عن غاياتها الأولى والحقيقية فالآلة لم تعد تفي بحاجة حضارتنا لأنّ اختراعها قد أفضى إلى توسّع مادي مقابل فتور روحي وأخلاقي ممّا يدعونا إلى الزيادة في ما هو روحي حتى لا تفسد الحياة. إن الإنسانية لا تحقق سعادتها طالما بقيت منحنيه نحو الأرض، إنّها مطالبة في عصرنا برفع بصرها نحو السماء.

لقد حاول برغسون في كتاب "منبع الأخلاق والدين" تأسيس أخلاق جديدة في مقابل الأخلاق السائدة في مجتمعه الأوروبي. لقد أثر هذا التصور المنفتح للأخلاق على بعض المفكرين المعاصرين من قبيل بوبر الذي أنشأ مفهوم "المجتمع المفتوح" مستلهما ذلك من عبارة برغسون "الأخلاق المفتوحة" تقوم على مفهوم الدافع الحيوي L'élan vital الخلاق والحياة الروحية الداعية إلى الحب والانفتاح والتصوف في دلالة مخصوصة ببرغسون. وقد يكون بذلك وفي مفهوم الواجب الكانطي لكن على نحو مغاير لا ينصت إلى العقل وإنما يسترشد بالحدس. بهذا واجه برغسون العلمية الناشئة منذ القرن التاسع عشر ليفتح آفاقا روحية وأخلاقية جديدة.

### أسس ميتافيزيقيا الأخلاق



كتاب للفيلسوف الألماني كانط وهو يبحث في أسس الأخلاق، والمقصود بذلك - كما جاء في مقدمة الكتاب - المبدأ الأسمى للأخلاق شأن الواجب أو القانون الأخلاقي. وقد بين كانط أن التجارب الاجتماعية غير صالحة لكي تكون قاعدة كلية للأخلاق، لهذا بدأ تأسيس الأخلاق عند كانط باستبعاد المصدر الاجتماعي ويتكون أسس ميتافيزيقيا الأخلاق من ثلاثة أقسام :

في القسم الأول نظر كانط في "الانتقال من المعرفة العقلانية المشتركة للأخلاق إلى المعرفة الفلسفية". بحيث يكتسي الفعل قيمة أخلاقية وفق شروط أولية أهمها الإرادة الخيرة، وهي الخير الأسمى أو الخير في ذاته، ولا تتوقف الإرادة حتى تكون خيرة على ما تحققه من نجاح، وإنما تظل خيرة لأنها تريد الخير لكل كائن عاقل؛ ويعرض كانط في هذا السياق أمثلة متنوعة من الأفعال التي تتم تبعا للواجب، فالإنسان الذي لا يسرق خشية العقاب لا يتصرف وفق القانون الأخلاقي، إن الفعل لا يستمد الأخلاقية إلا عند صدوره عن الواجب وليس بالتوافق مع الواجب.

وفي القسم الثاني ينتقل كانط إلى "الانتقال من الفلسفة الأخلاقية الشعبية إلى ميتافيزيقا الأخلاق". أساس القانون الأخلاقي هو أساس عقلي مستقل عن التجارب أو الأمثلة السائدة، وتستمد هذه الأمثلة قيمتها الأخلاقية في حالة تجسيمها للقانون الأخلاقي الكلي الذي يتجلى في صورة أوامر قطعية هي في حد ذاتها أوامر عقلية صاغها كانط على النحو التالي :

- أفعال فقط طبقا للقاعدة التي تجعل في إمكانك أن تريد لها في الوقت عينه أن تغدو قانونا كليا.

- أفعال كما لو كان يلزم للإرادة أن تقيم قاعدة فعلك في قانون كلي للطبيعة.

- أفعال على نحو تُعامل مع الإنسانية في شخصك كما في شخص غيرك، كغاية دائما وفي الوقت نفسه لا كمجرد وسيلة البتة.

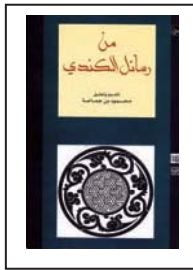
يميز كانط بين الأوامر الشرطية والأوامر القطعية؛ الأولى تشترط الوسائل لبلوغ شيء ما يرغبه الإنسان، فهي نصائح عملية تضمن بعض الغايات المادية من ذلك السعادة؛ أما الثانية فهي أفعال ضرورية ضرورة عقلية لا علاقة لها بهدف آخر سوى ذاتها أي الخير. وهذا الأمر هو الأمر الأخلاقي. ويعبر كانط عن الأمر المطلق على النحو التالي "افعل تبعا للقواعد التي يمكن أن تؤخذ في ذاتها في الوقت عينه كقوانين كلية للطبيعة". وتبقى عموما هذه القواعد عقلية صورية تُوحد بين كل الكائنات العاقلة وترتقي بها عن غرض الرغبة والمادية نحو القيم الكلية شأن الخير المطلق. وفي مقدور كل الأفراد وعامة الناس فهمها والالتزام بها.

وفي القسم الثالث يتعرض كانط إلى الانتقال من ميتافيزيقا الأخلاق إلى نقد العقل الخالص العملي "ويبرز العلاقة المتينة بين الأخلاق والحرية، فيعتبر أن الحرية هي السمة الأساسية لجميع الكائنات العاقلة، وإن إرادة الكائن العاقل هي إرادة حرة، ولا تكون مقيدة بميولات أو مصالح بل تخضع إلى ضرورة عقلية محضة، وإذا ما تصرف الإنسان وفق القانون الأخلاقي حقق حريته فلا يتعارض الامتثال للقانون مع مطلب الحرية ما دام القانون الأخلاقي قانوناً عقلياً كلياً يصدر عن إرادة خيرة هي في حد ذاتها إرادة حرة. فالإنسان يوجد داخل هذا العالم ويخضع إلى حتميات الطبيعة لكنه يتميز عن الأشياء بصفته كائناً عاقلاً وحرّاً، وكل الأشياء لها ثمن، تقدّر وفق معايير مادية إلا الإنسان فينتهي إلى "مملكة الغايات" فله قيمة.

### الشواهد من الكتاب :

"الفعل الذي يُؤدّى بمقتضى الواجب يستمد قيمته لا من الهدف الذي يلزم تحققه به، بل من القاعدة التي يتقرر تبعاً لها".  
 "من المستحيل استحالة مطلقة أن نضع بالتجربة وبيقين تامّ حالة واحدة استندت فيها قاعدة فعل متسقة مع الواجب إلى مبادئ أخلاقية خالصة وإلى تمثل الواجب".

### في الحيلة لدفع الأحزان



هي رسالة من بين رسائل الكندي أعاد جمعها وقدم لها الأستاذ محمود بن جماعة في كتاب تحت عنوان "من رسائل الكندي" منشورات دار محمد علي 2006 لقد ضمّ هذا الكتاب رسالة في الفلسفة الأولى رسالة في الحيلة لدفع الأحزان، رسالة في العقل، رسالة في حدود الأشياء ورسومها. واشتملت رسالة الحيلة لدفع الأحزان على خمسة وعشرين صفحة من القطع المتوسط استهلها الفيلسوف ببيان القصد من كتابة هذه الرسالة وهو "تحصين النفس من الألم".

والألم هو مبعث الحزن، والحزن هو وجه من وجوه التّعاسة التي يسعى كلّ عاقل إلى تجنّبها وطلب ضدها وهي السعادة. ولا يتمّ استبعاد الحزن إلا بشروط منها معرفة طبيعة الحزن ومنزلته من النفس واستتباط حيل عقلية من شأنها أن تصرف هذه الأحزان. لقد اتخذ الكاتب لنفسه هدفاً حدّد به موقفه من السعادة والشقاء أو الحزن فقال : "ينبغي أن نحصر على أن نكون سعداء وأن نحترس من أن نكون أشقياء، بأن تكون إرادتنا ومحوباتنا ما تهياً لنا، ولا نأسف على فائتة ولا نتطلب غير المتهيّ"، ولكي يتجسّم هذا المبتغى، صنّف الكندي الأشياء وميّز فيها بين "ما أمره بيدنا وما أمره ليس بيدنا" على غرار ما ذهب إليه الرواقيون ليرصد بذلك أسباب الحزن ويدعو النفس بمقتضى ذلك لتفادي الألم بالزهد في القنيات التي إن فقدانها أصابنا الغمّ. فدربة النفس على العادة المحمودة هي الخطوة الأولى لدفع الأحزان. ومن بين هذه العادات الصّبر على الفائتات والسّلوّة عن المفقودات" وفي ذلك شحذ للعزيمة وتحرّر من سلطان الضرورات.

الحيلة الثانية التي يضعها الكندي لدفع الأحزان هي تقسيم الحزن لبيان ما تقتضيه الحكمة من ترك الأفعال التي تحزننا وصرف الاهتمام عن التأثير بما هو خارج عن إرادتنا وعدم الحزن على شيء لم يحدث بعد. الحيلة الثالثة لدفع الأحزان هي ما يقتضيه العقل من تقصير لمدّة الحزن "بدفع البلاء الذي يمكننا دفعه إن دفع البلاء عن النفس لهو واجب أخلاقي فينبغي



أن لا نرضى بأن نكون أشقياء ونحن نقدر على أن نكون سعداء" وقد علل الكندي واجب دفع الشقاء أو الحزن عن النفس باعتبار الحزن وضعاً في الإنسان أي حالة من حالات وجوده لا طبعاً راسخاً فيه. وهي مسلمة تستوجب إذن دفع الحزن من جهة أنه عرض.

لقد ضرب الكندي أمثلة ملموسة تكشف الرّابط الوثيق بين التّعقل ودفع الأحزان وبين الجهل والوقوع في الشقاء. العقل يبعد عتاً الحزن بما يقّمه من حجج تبعد عتاً دوافع الحزن من ذلك مثلاً أنه، إذا قلنا أنه لا ينبغي أن نكره الذي ليس برديء وإتّما ينبغي أن نكره الرّديء. على هذا يصحّ الكندي موقف البشر من الموت فيقول "إنّ الموت ليس برديء، وإتّما خوف الموت رديء لأنّ الموت تمام طباعنا. فإن لم يكن موت، لم يكن إنسان لأنّ حدّ الإنسان هو : الحيّ النّاطق المائت". على هذا الأساس لا يمكن أن تكون الرّداءة هي أن نموت لأنّ الموت من طباعنا، نلاحظ أنّ هذا الاستدلال الذي يدفع به الكندي خوف النّاس من الموت ينهل من المعين الرّواقي الذي يرى السّعادة في العيش في توافق مع الطبيعة، فإذا كان الموت جزءاً من الطّبع فإنّ الخوف منه والحزن بمجرد التّفكير فيه ليدلّ على غياب الحكمة.

لقد انتهى الكندي بتحليله هذا إلى أنّ الغضب والشهوة هما "ينابيع الرّدائل والآلام" وأنّ الفوز إتّما يكون بإشفاء النّفس من سقامها وإصلاحها بالوصايا التي تمّ ذكرها آنفاً.

إنّ الصّدق الذي كتب به الكندي هذه الرّسالة ليدلّ على أنّه عبّر بها عن تجربة ذاتية إذ عاش محنة مؤامرات الحساد وقطع مرحلة "الهزيمة السّياسية" فكان ما كتبه نابعا من إحساسه بالألم ومن تجربته في دفع الأحزان التي ألمّت به فكانت بحقّ نصائح أخلاقيّة تسعى إلى رسم درب السعادة الدنيوية.

### شواهد من الكتاب :

"إصلاح النّفس وإشفاؤها من أسقامها أوجب شديدا علينا من إصلاح أجسامنا، فإنّنا بأنفسنا نحن ما نحن لا بأجسامنا".

"ينبغي أن لا نحزن على الفائتات ولا فقد المحبوبات، وأن نجعل أنفسنا بالعادة الجميلة راضية بكلّ حال، لنكون مسرورين أبداً.



## النشاط عدد 1: أشتغل على وضعية

### التمرين عدد 1 :

المعطي: نصّ : "شخصٌ ما، كلّ شيء عنده يسير على ما يرام. يجد أناسا غيره (يستطيع أن يمدّ لهم يد العون)، يرزحون تحت وطأة مصاعب ضخمة، يستدلّ على النحو التالي : وما شأنني؟ ليكن كلّ امرئ سعيدا بما يُرضي السماء أو سعيدا بعمله، فإنني لا أسلبه أدنى جزء مما لديه، ولا أحسده، بيد أنني لا أستسيغ أن أساهم على أيّ نحو في سعادته أو أن أمدّ له يد العون في حاجته!

أسس ميتافيزيقا الأخلاق

### المطلوب :

- بيّن إن كان سلوك الشخص أخلاقيا أو لا أخلاقيا.
- قدّم تعليلا من خلال بعض المواقف الفلسفية التي درستها.

### التمرين عدد 2 :

المعطي : نصّ : "إنسان... يجد نفسه في حاجة ملحة إلى اقتراض المال. وهو يعلم تمام العلم أنه لن يستطيع الوفاء بالدين، ولكنه يرى جيدا أيضا أنّ أحدا لن يقرضه ما لم يرتبط ارتباطا قاطعا بأنه سيسدّد ما اقتترض في فترة محددة، وهو يرغب في قطع هذا العهد على نفسه، ولكن لديه أيضا وعيا بالتساؤل : أليس ممنوعا، أليس مما يتعارض مع الواجب التخلص من الأمر بمثل هذه الوسيلة؟.

أسس ميتافيزيقا الأخلاق

### المطلوب :

- افحص طبيعة المبدأ الذي أسس عليه الشخص سلوكه.
- بيّن لماذا يكون مبدأ أخلاقيا أو العكس وقدّم شواهد ممّا درست عن الإجابة التي اخترتها.

## النشاط عدد 2 : أشتغل على المعاني

### التمرين عدد 1 :

المعطي : ما الذي يعنيه الواجب الأخلاقي؟  
المطلوب : ضع أسئلة تسمح بتحديد دلالات الواجب

### التمرين عدد 2 :

المعطي : اللذة والخير.

### المطلوب :

- بيّن مدى وجاهة الأسئلة التالية وعيّن الغرض من طرحها.
- أجب عن كلّ سؤال تعتبره وجيها.

### تنبيهات

أوظف ما درست في مختلف النوافذ لتفسير وضعيات أو تأويلها سواء أكانت من الواقع أو مما يقترحه الفلاسفة.

### تنبيهات

يكون الاشتغال على المعاني والمفاهيم إما بالتعريف أو ببيان المعاني المجاورة أو المقابلة لها أو الكشف عن مجالات استعمالها والعلاقة فيما بينها.

- ما هو الإطار الذي يندرج ضمنه السؤال عن العلاقة بين اللذة والخير؟
- هل يعني النظر في العلاقة بين اللذة والخير تحديدا لشرط أخلاقية الفعل؟
- هل يتساوى معنياً اللذة والخير؟
- ابحث عن تاريخ اللذة في الفلسفة.
- هل يمكن تصوّر حياة خيرة خالية من اللذة؟
- اذكر بعض المدارس الفلسفية التي تحدّثت عن الخير.
- متى أستمتع باللذة وأكون مع ذلك خيراً؟

### النشاط عدد 3: أشتغل على الحجاج

#### التمرين عدد 1 :

المعطى : قيل : "العقل يساوي الفضيلة والفضيلة تساوي السعادة".

المطلوب :

- ابحث عن هذا التساوي بين العقل والفضيلة والسعادة.

- قدّم حججا تدعم هذا المسار.

#### التمرين عدد 2 :

المعطى : قيل "إنّ هذه المعادلة عقل = فضيلة = سعادة هي من أغرب المعادلات"

المطلوب :

- استدلّ على غرابة المعادلة بتقديم حجج مما درست.

#### التمرين عدد 3 :

"إنّ قوما يقولون إنّ السعادة ليست هي ثوابا على الأفعال التي شأنها أن يُنال بها السعادة، ولا هي عوضا مما ترك من الأفعال التي ليس شأنها أن تنال بها، كما أنّ العلم الحاصل عن التعلّم ليس هو ثوابا على التعلّم المتقدّم قبله، ولا عوضا من الراحة التي كان يكون عليها لو لم يكن يتعلّم فتركها وأثر الكدّ مكانها. ولا أيضا لو تبع العلم الحاصل عن التعلّم لدّة كانت تكون تلك اللذة جزاء على التعليم ولا عوضا عن الكدّ والأذى الذي لحقه عندما أثر التعليم وترك الراحة حتى تكون هذه اللذة عوضا من لدّة أخرى تركها ليتعوّض منها هذه الأخرى. بل السعادة غاية شأنها أن تنال بالأفعال الفاضلة، على مثال حصول العلم بالتعلّم والدرس وحصول الصنائع عن تعلّمها والمواظبة على أعمالها. ولا الشقاء عقوبات على ترك الأفعال الفاضلة ولا جزاء على فعل النقائص. فلذلك كلّ من اعتقد هذا في السعادة ورأى مع ذلك أن ما يفوته ممّا يتركه هو من جنس ما يتركه، فإنّ فضائله قريبة من أن تكون نقائص. وذلك أن العفيف الذي إنّما يترك اللذات المحسوسة كلّها أو بعضها إنّما يكون ليعتاض مكان ما ترك لدّة أخرى من جنس ما ترك أعظم مما ترك، فيكون شرهه وحرصه على توفير اللذة يحمله على

#### تنبيهات

أنتبين الفرضيات التي

يقوم عليها الحجاج :

- أنتبين الجهاز

المفاهيمي في المسار

الحجاجي.

- أميّز بين لحظات

الحجاج.

- أتعرف الروابط

المنطقية بين لحظات

الحجاج.

- أصنّف الحجج.

ترك ما ترك. ومع ذلك فإنه ينبغي أن يكون رأيه أن التي تركها كانت له، وإثما تركها ليصير إلى مثلها وزيادة ربح يربحه، وإلا فكيف يعوّض على ترك ما ليس له".  
الفارابي ؛ فصول منتزعة

المطلوب :

- استخراج أهم الروابط المنطقية في النص
- بين الأطروحة التي يستبدها الكاتب.
- حدّد أهم المراحل التي قطعها في الحجاج لبيان ضعف الأطروحات المستبعدة.
- استخراج أهم أساليب القياس التي اعتمدها في هذا الحجاج.

### النشاط عدد 4 : أشتغل على الضمّنيات

التمرين عدد 1 :

المعطى : يقتضي الفعل الخير مقاومة الأهواء.  
المطلوب :

- ابحث عن الضمّنيات التي يقوم عليها هذا الموقف.
- عيّن بعض المرجعيات التي تساعدك على فهم هذه الضمّنيات.

التمرين عدد 2

المعطى : لا تسرق.  
المطلوب :

- ابحث عن موقفين أو أكثر من هذا الأمر الأخلاقي.
- اكشف عن ضمّنيات هذا الأمر من وجهة نظر كلّ موقف.

### النشاط عدد 5 : أشتغل على الرهانات

التمرين عدد 1 :

المعطى : قيل : "إذا لم يكن ما نريد فلنرد ما يكون"  
المطلوب : - تبين دلالات هذا القول.

- استخلص من ذلك الرهان أو الرهانات التي يطمح هذا الموقف إلى تحقيقها.

التمرين عدد 2

- المعطى : ليس واجبا أن نخضع إلى الواجب الأخلاقي.
- المطلوب : - تعرّف إلى الواجب الأخلاقي.
- تبين رهان التقي الوارد في الموضوع.

### التمرين عدد 3

المعطى : أكون سعيدا عندما أسعدُ الآخرين.  
المطلوب : بيّن رهان هذا القول.

## النشاط عدد 6 : أشتغل على المقدمة

### التمرين عدد 1

المعطى : "سأصوغ مفهوما. شيء طبيعي في الأخلاق، كل أخلاق سليمة تسودها غريزة من غرائز الحياة - أن يستجيب كل قانون من قوانين "يجب عليك" و"ولا يجب عليك" دائما لواحدة من وصايا الحياة، هكذا يتم على الدوام استبعاد عائق ما أو مقاومة ما لسبل الحياة. إن الأخلاق المضادة للطبيعة، أي تقريبا الأخلاق الملقنة، الممّجدة، المنصوح بها إلى هذا اليوم، تسير، على العكس تماما، ضد غرائز الحياة... إنها إدانة سرّية تارة وتارة عنيفة ومُجَلّلة، لهذه الغرائز".  
نيتشه أقول الأصنام.

المطلوب : - بيّن دواعي طرح المشكل الوارد في النص.  
- رصد أطروحة الكاتب.  
- صياغة إشكالية.

### التمرين عدد 2

المعطى : هل من تعارض بين طلب الرفاه والالتزام بالأخلاقي؟  
المطلوب : صياغة مقدّمة في ضوء الملاحظات التوجيهية الواردة في التنبهات.

## النشاط عدد 7 : أشتغل على الخاتمة

### التمرين عدد 1:

أنجز خاتمة لأحد الموضوعين الواردين في النشاط عدد 6 أو لكليهما.

التمرين عدد 2 : اختر موضوعا من النشاط عدد 3 (اشتغل على الحجاج) وحرّر خاتمة في شأنه بناء على النظام الحجاجي الذي أنجزته.

### تنبيهات

تأتي المقدّمة في منطق العرض هي الأولى أما في منطق الإنجاز فتأتي في الأخير بعد أن يتم التعرف إلى الشكل المطروح والعناصر المكوّنة له وأهم لحظات المسار الضروري لتحليله وتقويمه.

### تنبيهات

الخاتمة هي حصيلة ما أنجز في المراحل السابقة من المقال، لذلك تقتضي أن تكون في قالب استنتاج أو بناء موقف منسجم مع السياق.  
- تجنّب التحليل أو تدارك نقاط غفلت عنها في جوهر الموضوع.

مواضيع للإنجاز :

- هل السعادة هي الالتزام بالأوامر الأخلاقية؟
- هل الحرية تنصل من القيم للأخلاقية؟
- ما وجهة القول بأن الأخلاق تحقيق للمنافع؟
- الحرية والفضيلة.
- الرفاه والخير.
- هل تتحقق السعادة بالإنصات إلى العقل؟
- قيل : "كلّ ما هو أخلاقي سياسي وكلّ ما هو سياسي لا أخلاقي" ما رأيك؟
- الإنسان الخير هو الذي يطيع القوانين. بين دلالة هو القول وأبد رأيك فيه.

النشاط عدد 8 : التلميذ يقيم عمله :

جذابة التلميذ للتقييم الذاتي في مادة الفلسفة			
الاسم : .....		اللقب : .....	القسم : .....
فرض رقم: ...	وسائل : للتمكّن من تلك الأهداف، هل أحسنت...		أهداف : ينبغي أن أكون قادرا على...
	لا	نعم	
		وضع تمهيد يتلاءم مع خصوصية الموضوع أو النص. تجنّب الاستباق والأحكام المسبقة والتمهيد الجاهز. صياغة الإشكالية على نحو دقيق. إثارة إخراج أو توتر	1- إنجاز مقدّمة
		التمييز بين المفاهيم والكلمات. تحديد دلالة المفاهيم تكوين شبكة من العلاقات بين المفاهيم	2- إنجاز تحليل * المفهمة
		تنظيم الأفكار وفق تمش يراعى فيه التدرّج والتماسك. التأكيد على حسن الانتقال من عنصر رئيسي إلى آخر. تجنّب التحليل الذي تكون عناصره مفكّكة.	* بناء تخطيط مفصّل
		حسن اختيار المرجعيات. توظيف المرجعيات توظيفا مناسبا للسياق تجنّب استخدام المرجعيات بكيفية سردية	* المرجعيات
		البرهنة على موقف ما بوضوح استعمال حجج متنوّعة. تجنّب السقوط في تناقض.	* الحجج
		الكشف عن المسلّمات الضمنية. حسن الربط بين الضمنيات والأفكار الصريحة.	* الضمنيات
		الكشف عن الأبعاد النظرية والعملية النظر في فكرة الموضوع أو النص من جهة الراهنة.	* الراهنات
		- حوصلة لمختلف الأجوبة التي اهدتينا إليها. - تقديم حلّ ممكن أو الانفتاح على مسألة أخرى ذات صلة بالموضوع أو النص.	الخاتمة

## في الإلزام الأخلاقي

### تنبيهات

طرح المشكل  
إثارة الإحراجات  
المرتبطة به.

عرض لما  
سيستبعده  
الكاتب:

- تصوّر أول :  
المعيار النفعي.
- تصوّر ثان :  
المعيار العقلي.

- مناقشة  
التصورين :  
وفق مستويات.
- مستوى أول :

- تجاوز المستوى  
الأول

إنّ فكرة الخير هي منبع كلّ إلزام وكلّ تطع، وأنها تهب للأفعال الإنسانية قيمتها، فقولوا لنا ما هي العلاقة التي بها نعرف أن الفعل مطابق لها. ألا فحددوا لنا الخير إذن. ولسنا نرى كيف تستطيعون أن تحدده ما لم تفترضوا سلماً للكائنات، أو للأفعال على الأقل؛ ما لم تفترضوا تفاوتاً في السموّ فيما بينها : فإذا كان هذا السلم موجوداً بذاته، فما الفائدة في الرجوع إلى فكرة الخير لإقامته؟ لم يجب أن نحفظ بهذا السلم، ولم الحرص على مراعاته إننا لا نستطيع أن نؤيده إلا بأسباب جمالية فنقول : إنّ هذا السلوك "أجمل" من ذلك، وأنه يسمو بنا في سلم الكائنات أو ينحط: ولكن ماذا تقولون لإنسان يعلن أنه يضع مصلحته فوق كلّ اعتبار؟ الحق أننا إذا نظرنا إلى هذه الأخلاق عن كثب، وجدنا أنها لم تكف بذاتها يوماً، وإنما هي أتت فانضافت، كتمّم فني، إلى واجبات قد وجدت قبلها، وجعلتها ممكنة. إن فلاسفة اليونان حين يسندون إلى فكرة الخير المحضة، أو إلى حياة التأمل بوجه عام، قيمة سامية فإنما يتحدثون عن صفوة مختارة من الناس تنشأ في داخل المجتمع، وترى في الحياة الاجتماعية أمراً مسلماً به قبل كلّ شيء. وقد قيل إن هذه الأخلاق لم تتحدث عن الواجب، ولا عرفت الإلزام على نحو ما نفهمه نحن. نعم، إنها لم تتحدث عنه. ولكن ذلك إنما كان لاعتبارها هذا الأمر بديهياً : إذ كان المفروض في الفيلسوف أنه يقوم بالواجب الذي يفرضه عليه المجتمع، كسائر الناس، وبعد ذلك فقط تتبثق أخلاق من شأنها أن تُزيّن حياته، كأنها أثر فني. وخلاصة ما تقدم أنّ تأسيس الأخلاق على عبادة العقل لا يمكن أن يكون موضوع بحث. - ويبقى علينا بعد هذا، كما أنبأ بذلك، أن نرى هل يمكن للأخلاق أن تستند إلى العقل، من حيث هو يرسم لنشاطنا غاية محدودة، مطابقة للعقل، ولكنها منضافة إليه، غاية يُعلمنا العقل كيف نسعى إليها سعياً منهجياً (...)

إنّ بناء الأخلاق النظريين يفترضون المجتمع، ويفترضون بالتالي الثوتين اللتين يرجع إليهما ثباته وحركته ويستفيدون من كون الغايات الاجتماعية متداخلة متشابكة، ومن كون كلّ منها، وقد وضعت فوق هذا الثبات وهذه الحركة، إن صحّ التعبير، مبطنة بهاتين القوتين، فما يشقّ عليهم أن يشيدوا الأخلاق على غاية ما من هذه الغايات، يتخذونها مبدأ ثم يبينون أن هذه الأخلاق إلزامية. ذلك أنهم قد أخذوا من المجتمع مادة هذه الأخلاق، وصورتها، وكلّ ما تنطوي عليه، وكلّ الإلزام الذي تتلفع به.

وإذا حفرنا الآن تحت هذا الوهم الشائع الذي تشترك فيه كلّ النظريات الأخلاقية وجدنا : أن الإلزام ضرورة لا تُقبل إلا بعد مناقشة، فهي بالتالي مصحوبة بعقل وحرية. على أن الضرورة هنا

شبيهة بالضرورة المتصلة بإنتاج نتيجة فيزيولوجية بل فيزيائية : لو أن الإنسانية ما أرادت لها الطبيعة أن تكون عاقلة. ولم يكن فيها للفرد أي قدرة على الاختبار، لكان العمل الذي من شأنه أن يصون بقاءها ويضمن التحامها يتحقق تحققاً ضرورياً تحت تأثير قوة محدودة تمام التحديد، هي نفس تلك القوة التي تريد النملة على أن تشتغل لقريتها. وتريد الخلية الحية على أن تعمل للجسم الذي هي منه : ولكن العقل يتدخل، ومملكة الاختيار تعمل : إنها قوة جديدة موجودة باستمرار، تمسك بالقوة الأولى على حال الإمكان أو إن شئت فقل على حال الفعل، ولكنه فعل يكاد لا يرى في عمله، على أنه ملموس فيما له من ضغط : وهذه هي حال حركات الرقاص جيئةً وذهاباً. إنها تمنع توتر النابض من أن يظهر في الارتخاء مفاجئ، ولكنها مع ذلك تنتج عن هذا التوتر نفسه، فهي نتائج لها في أسبابها فعل كف أو تعديل، فما الذي يفعله العقل؟ إنه ملكة يستخدمها الإنسان في التخلص من صعوبات الحياة، ولن يسير في اتجاه قوة تعمل في سبيل النوع، ولا تنتظر للفرد، إذا نظرت، إلا ضمن النوع. إن هذا العقل سوف يمضي إلى الحلول الأتانية مباشرة. ولكن هذه الحركة هي الحركة الأولى. فلن يستطيع ألا يقيم وزناً للقوة التي يخضع لضغطها غير المرئي، وعندئذ سوف يقنع نفسه أن الأتانية العاقلة ينبغي لها أن تدع للأتانيات الأخرى مجالها. فإذا كان هذا العقل عقل فيلسوف رأيته يشيد أخلاقاً نظرية يؤول فيها المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، فيقول إن الإلزام هو ما نشعر به من ضرورة التفكير في الآخرين، إذا نحن أردنا أن نفيد أنفسنا في تعقل. ولكننا نستطيع دوماً أن نجيب بأنه لا يرضينا أن نفهم مصلحتنا على هذا النحو، فلم نزل مع ذلك نشعر بالإلزام؟ إننا نشعر بالإلزام، والعقل يعرف ذلك، وهو لهذا يحاول البرهان. ولكن الحقيقة أن برهانه هذا لا ينجح إلا لأنه يخلي الطريق لشيء أساسي لا يذكره : هو الضرورة التي نخضع لها، ونشعر بها. وقد أفصاها التفكير، ويستطيع تفكير مخالف أن يستردها. وإذن فما هو إلزامي محض في الإلزام ليس مأتاه العقل، فالعقل لا يعقل من الإلزام ما فيه من تردد، وحين يبدو أنه يؤسس الإلزام فإنما يقتصر في الواقع على أن يسنده فحسب، وذلك بأن يتمرد على التمرد، ويمتنع عن المنع. وسنرى في الفصل الآتي ما هي العناصر التي يلحقها بنفسه لتكون ظهراء له. ولنعد الآن إلى تشبيه استخدمناه من قبل فنقول : إن النملة التي تقوم بعملها الشاق وكأنها لا تفكر في نفسها مطلقاً، وكأنها لا تعيش إلا من أجل القرية، إنما هي في الواقع في حالة النائم الماشي (sommambule) حقاً: إنها تدعن لضرورة ليس إلى دفعها من سبيل. فلنفرض الآن أنها غدت عاقلة، بغتة : إنها تفكر فيما تصنع، وتتساءل علام تفعل، وتقول لنفسها إنه من الغباوة ألا تهب لنفسها بعض الفراغ والراحة. "حسب الواحد تضحيات، وقد أن له أن يفكر في ذاته". وهذا هو ذا النظام الطبيعي ينقلب؛ ولكن الطبيعة ساهرة. لقد زودت النملة

- توظيف مثال لدحض وجهة التّصوّر العقلي.

- حجة بالمماثلة لنفس الغرض.

- مستوى ثانٍ للمناقشة.

- تجاوز المستوى الثاني.

- تعليل التجاوز بحجج :

- استعادة المثال السابق.

- توظيف المثال لدعم أطروحته.



بغريزة الاجتماع وتُضيفُ إليها الآن شعاعاً من عقل ربّما لأنّ الغريزة أصبحت في حاجة إليه مؤقتاً. فإذا أخلّ العقل بالغريزة بعض الإخلال وجب عليه حالاً أن يستخدم نفسه لإرجاع الأمور إلى ما كانت عليه، وإزالة ما صنع، فنقول النملة إن من مصلحتها كل المصلحة أن تشتغل للقريبة. وهكذا يُؤسّس الإلزام ولكن الحقيقة أن هذا الأساس ليس على شيء من الصلابة، وأن الإلزام موجود من قبل بكل قوته : وكل ما فعله العقل أنه عاد فتمرد على تمرده. ولكن فيلسوف قريبة العمل لن يقبل هذا الرأي وسيصر على أن يسند إلى العقل دوراً إيجابياً لا سلبياً، وهذا ما فعله بناء الأخلاق النظريين في معظم الأحيان؛ إما لأنهم عقليون يشفقون ألا يفسحوا للعقل مكانة كافية. أو لأن الإلزام يبدو لهم أمراً بسيطاً لا يُجزأ : ولو أنهم، على العكس من ذلك، رأوا فيه شبه ضرورة، تعاكسها مقاومة عرضاً، لفهموا أن المقاومة مأتاها العقل، ومقاومة المقاومة كذلك، وأن للضرورة، وهي الأمر الأساسي، مصدراً آخر. والحق أنه ليس في وسع أيّ فيلسوف أن يمتنع عن افتراض هذه الضرورة قبل كل شيء، ولكنه في معظم الأحيان يفترضها ضمناً، أما نحن فقد افترضناه صراحة، ثم ربطناها بمبدأ يستحيل ألا نسلم به، إذ مهما تكن الفلسفة التي يأخذ بها المرء فهو مجبر على أن يعترف بأن الإنسان كائن حي، وأن تطور الحياة، في مساريه الأساسيين، قد تم في اتجاه الحياة الاجتماعية، وأن الاجتماع هو الصورة العامة لكل فاعلية حية، لأن الحياة تنظيم؛ وأتينا على هذا ننقل في مراحل غير محسوسة من العلاقات بين الخلايا في كائن حي، إلى العلاقات بين الأفراد في المجتمع. فنحن إذن نقصر في كلامنا على ذكر ما لا ردّ عليه، وما لا سبيل إلى الردّ عليه. ولكن إذا سلمنا بهذا كانت كل نظرية في الإلزام عبثاً لا فائدة منه ولا تأثير له : لا فائدة منه لأن الإلزام ضرورة من ضرورات الحياة، تتكفل به هي نفسها؛ ولا تأثير له لأن كل ما يفعله الفرض هو أنه يبرر الإلزام في نظر العقل (ويبرره تبريراً ناقصاً)، والإلزام موجود قبل هذا البناء العقلي.

وكان من الممكن أن تقف الحياة عند هذا الحد، فما تتعدى إيجاد مجتمعات مغلقة، يرتبط أعضاؤها بعضهم ببعض بالزامات دقيقة. وهذه المجتمعات المؤلفة من كائنات عاقلة يبدو فيها من التنوع ما لا يشاهد في المجتمعات الحيوانية التي تتحكم بها الغريزة. ولكن هذا التنوع لا يبلغ به الأمر أن يشجعنا على أن نحلم بحصول انقلاب كلي، كأن يبدو لنا من الممكن أن تتطور الإنسانية حتى تغدو مجتمعا واحداً يشمل كافة البشر. والواقع أن هذا المجتمع لم يوجد بعد، ولعله لن يوجد، ولعل الطبيعة حين وهبت للإنسان التلاؤم الأخلاقي الضروري لحياته مع الجماعة، قد فعلت في سبيل النوع كل ما في وسعها أن تفعل. ولكن كما أنه وجد عباقرة وسعوا حدود العقل، فأتيح لأفراد من حين إلى حين، أكثر مما كان من الممكن أن يوهب للنوع دفعة واحدة، كذلك قد انبثقت نفوس ممتازة، شعرت أنها تمت بقربي إلى سائر

- استئناف  
الدّحض بحجج  
إضافية

- تعليل عملية  
الدحض.

- بناء موقف  
(أطروحة) في  
ضوء المسار  
الدّحضي وتقديم  
حجج.

- حجة أولى

- حجة ثانية

النفوس، فلم تقف عند حدود الجماعة ولا اكتفت بالتضامن الذي أقامته الطبيعة، بل ارتفعت، في وثبة من حب، إلى الإنسانية كافة. فظهر كل نفس من هذه النفوس كان خلقاً لنوع جديد، مؤلف من فرد واحد، والدفعة الحيوية حققت، في فرد معين، من حين إلى حين، نتيجة ما كان لها أن تتم لمجموع الإنسانية دفعة واحدة. وكل نفس من هذه النفوس تسجل مرحلة من المراحل التي بلغت الحياة في تطورها، وتجلت، في صورة أصيلة، عن حب هو جوهر الجهد المبدع. وكانت العاطفة المبدعة التي تثير هذه النفوس الممتازة والتي هي فيض من الحيوية تنتشر فيها حولها. فإن هذه النفوس، الملتهبة حماسة، كانت تشيع حماسة لم ينطفئ لها أوار يوماً، وتستطيع أن تستعيد استعارها في كل حين. فإننا حين نستحضر في الذهن رجال الخير هؤلاء، حين نستمع إليهم وهم يتكلمون، أو ننظر إليهم وهم يفعلون، نشعر أنهم يبثون فينا حمياتهم، ويجروننا في حركتهم. وليس هذا نوعاً من القهر ملطفاً بعض الشيء، وإنما هو جذب يكاد لا يقاوم. على أن هذه القوة الثانية هي، كالقوة الأولى، لا يمكن تفسيرها. فكما أنك لا تستطيع إلا أن تخضع للعادة التي هي نظير الغريزة، كذلك لا تستطيع إلا أن تنهض مع الهزة النفسية التي هي الانفعال : وأنت في الحالة الأولى بإزاء الإلزام الأصلي، وفي الحالة الثانية بإزاء شيء هو امتداد لهذا الإلزام. ولكنك في الحالين أمام قوى ليست أخلاقية صرفاً، وبالمعنى الأصلي للكلمة، وليس على الفيلسوف الأخلاقي أن يكونها تكويناً؛ والفلاسفة حين أرادوا ذلك جهلوا أن للإلزام في صورته الحالية مصدرين فأسندوا إلى التصورات التي يوجدها العقل قوة تسوق الإرادة وجهلوا أن ليس في وسع فكرة من الأفكار أن تقتضي تحقيقها يوماً، وأن ليست الفكرة إلا الخلاصة العقلية المشتركة أو الانعكاس على مستوى العقل، لمجموعة من العادات والتطلعات، بعضها فوق العقل المحض، وبعضها دونه. أما إذا أثبتنا هذه الثنائية في مصدر الإلزام تبذرت كل الصعوبات. حتى إن هذه الثنائية نفسها تغيب في الوحدة لأن "ضغط المجتمع" و"وثبة الحب" ما هما إلا مظهران متكاملان للحياة التي تنصرف إلى صون الشكل الاجتماعي جملة وهو الصفة المميزة للنوع الإنساني منذ البدء، ولكنها تستطيع استثناء أن تبدل وجه النوع، على يد أفراد يمثل كل منهم جهداً في التطور مبدعاً، حتى لكأنه ظهور نوع جديد.

- تنويج البناء  
الحجاجي بتحديد  
موقف الكاتب من  
كل الأطروحات  
التي عرضها  
موقف تألفي

هنري برغسون؛ منبع الأخلاق والدين  
ترجمة سامي الدروبي وعبد الله عبد الدايم  
دار العلم للملايين 1984  
ص ص 108-116

لقد اكتشفت من خلال درس الأخلاق أن الفلسفة العملية تثقل وزرها في هذا الأمر، بل هي تستمد جذورها التاريخية من منظومة الأوامر والنواهي التي بدأت بها الفلسفة عموماً قبل أن يشتدّ عود التفكير التأملي الصّرف.

وكما كان تدبير شؤون المدينة شأن المبحث السياسي في الفكر الفلسفي، فقد كان تدبير قوانين السلوك وقواعده شأن المبحث الأخلاقي الذي وإن فكّر نظرياً في طبيعة القيم الأخلاقية ونشأتها وأسسها فإنه لم يفعل ذلك إلا بدافع رسم السبيل للفعل وتحصين الإنسان من المزالق والمطبات.

ولمّا كان الهاجس هو وضع معيارية للسلوك، فقد بات من اللازم اختيار المرجعية الملائمة لهذه المعيارية. ولمّا كان الفلاسفة مختلفين في المنطلقات النظرية التي بنوا عليها مرجعياتهم، فقد جاءت معالجتهم للمسألة القيمية في وجهها الأخلاقي متنوعة ومتعارضة أحياناً.

لقد تتبعت تأسيس الأخلاق على مسلمة الإرادة الحرة والعقل المشرّع للممارسة العملية وما يستدعيه ذلك من قطع مع القيم السائدة التي خلقتها المصالح والظروف بمنأى عن الوجاهة العقلية، وما يقتضيه ذلك من تحرر من سلطان الأهواء ونزوات المملكة الحيوانية. وجدت في ذلك وجاهة لأنه يليق بالمقام الإنساني الذي نريده كريماً وحرّاً إذ التشريع للأخلاق يقوم على الامتثال للواجب الأخلاقي العقلي، وهو تحرر من سلطان القوى الخارجية وخلق لعالم الإنسان بالإرادة.

لكنّ مكاسب العلوم الإنسانية في مجال تشريح القوانين النفسية والاجتماعية، قد هزت إلى حدّ ما القناعة بإمكان التحرر منها بالعقل، وفرض عليّ ذلك إعادة التفكير من جديد في العلاقة بين الواجب والمنفعة واللذة وشروط إبعاد الألم، ووجدتني أدخل في اعتباري فعل الزمنية وأفكّر في الطابع الكلي للقيم الأخلاقية دون أن أعفل عن واقع نسبيتها.

لقد سمح لي هذا التنسيب أن أتعامل مع الرفاه على أنه واقع ومطلب في آن، وأن أخفف وطأة تأثيمه أخلاقياً ؛ وأن أبحث له عن توافق مع القيم الكونية مثل الحرية والعدالة والكرامة.

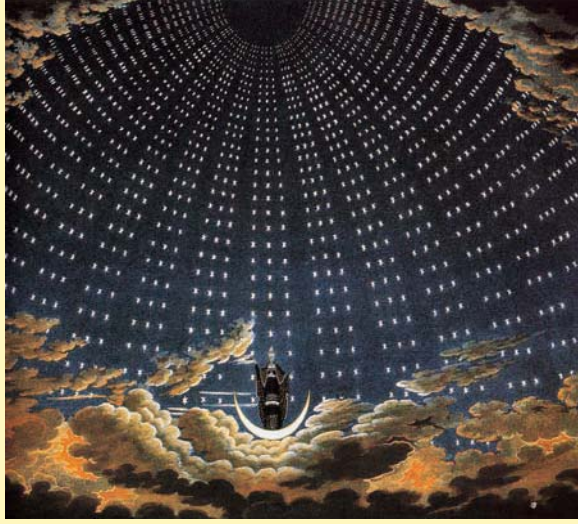
لقد سمح لي ذلك بتوسيع أفق التفكير في السعادة بما هي مطلب السابقين والمعاصرين هذه التي رسم البعض التحصيل عليها بدفع الأحران أو بإحداث التوافق بين نظام الطبيعة ونظام الفعل الإنساني، واعتبر البعض سبيلها في الفعل الهادف الذي يشعر المرء بالطمأنينة ومعنى الحياة.

لعلّ هذا التفاؤل بسعادة تكون محصلة الفهم والفعل هو الذي يشرّع بالتحرك من الأخلاق إلى الإيتيقا ليجعل من مسألة القيم شأنًا يحاith الوجود الإنساني، يكون أفقه المطلق الكلي، وتعييناته زمنية نسبية.

## القيم بين النسبي والمطلق : الفن : الجمال والحقيقة

الإبداع

المحاكاة

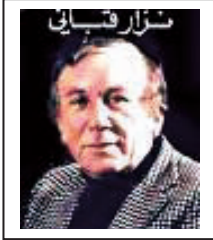


التذوق

إنَّ لحظة الإبداع، هي اللَّحظة التي يلتقي فيها الفنَّان والعالم  
والفيلسوف.

هنري بوانكاريه

## وضعية استكشافية أولى



شاعر يتكلم

(سئل الشاعر عن وضع الشعر العربي  
فكانت له هذه المداخلة في شأن الفن)

أتساءلُ، وملفٌ قضية الشعر العربي بين يديّ، هل يحق لي أن أمدّ أصابعي إلى هذا الهرم المنحوت من حجارة الأعين، ومن ورق الورد ورفيف الأحلام ؟  
أنا، كشاعر، جزء من القضية التي كلفت النظر فيها. فكيف ألبس ثوب القاضي وثوب المتهم في آن واحد؟ كيف أفصل في معركة أنا بعض وهجها ودخانها؟  
هل أستطيع أن أكون موضوعاً إزاء موضوع اشتبك بلحمي وأنسجتي كما تشتبك خيوط كرة الصوف بين يديّ قطة لاهية ؟

إنّ الموضوعية المطلقة في الأدب شيء مستحيل. ولا يمكنني أن أتصور الناقد أنبوباً في مختبر، أو عدسة في مجهر لا تتفعل بما ينطبع عليها من خطوط وظلال. لا بدّ لنا أن نحبّ أو أن نكره. أن نقبل هذه اللوحة أو أن نرفضها، أن نبارك هذه القصيدة أو نلعنها. أما الوقوف في منتصف الطريق، كأجزاء سيارة مفككة، مختبئين وراء قناع موضوعيتنا فهو إلغاء لإنسانيتنا وحرية اختيارنا، وهبوط بنا إلى مستوى الحجارة والطحالب.  
وأنا في هذا البحث عن الشعر أرفض أن أصبح حجراً أو طحلباً. أرفض أن أكون أنبوباً في مختبر لا يتذوق نكهة القصائد ولا يشم رائحتها. أرفض أن أبقى في (المنطقة الحرام) التي لا تعرف أن تحبّ ولا تعرف أن تكره.

موضوعي هو معركة اليمين واليسار في الشعر العربي. واحتكاك اليمين باليسار أمر حتمي في كل مجتمع صحيح البنية ومعافى. المجتمع المريض وحده هو الذي لا تشتبك كربيّاته الحمراء والبيضاء في صراع شريف من أجل الحقيقة.

ما هو اليمين في شعرنا المعاصر ومن هم اليمينيون ؟

اليمين هو الجانب الوقور الهادئ الذي يؤمن بقداسة القديم، ويقيم له الطقوس ويحرق له البخور. إنه الجانب الذي ارتبط ذهنياً ونفسياً ووراثياً بنماذج من القول والتعبير يعتبرها نهائية وصالحة لكلّ زمان ومكان، ويرفض أيّ تعديل أو مساس بها (...)  
والقصيدة لديهم هي ذلك الوعاء التاريخي الذي يتسع لكل ما يسكب فيه، والثوب الجاهز لكل القامات ولكل الهامات. وهي لديهم قدر محتوم لا نملك له دفعا ولا ردّاً.

في مواجهة القديم المتعصب لحولياته وألفياته، يقف جيل اليسار بكل طفولته ونزقه وجنونه. إنه جيل مفتوح الرئتين للهواء النظيف، مبهور بهذه التيارات الفكرية الجديدة تهبّ عليه من كل مكان فتعلمه أن يثور، وأن يرفض، وأن يحفر بأظفاره قدراً جديداً. إنه جيل يقرأ التاريخ ولكنه يرفض أن يبتلعه ضريح التاريخ (...)

القصيدة التقليدية لون من الريبورتاج السريع يجمع فيه الشاعر كلّ ما يخطر بباله من شؤون الحبّ والحياة والموت والسياسة والحكمة والأخلاق والدين. كلّ هذا يعرضه الشاعر بخطوط متوازية لا تلتقي أبداً.

نزار قبّاني، الشعر قنديل أخضر

ص.ص 26-31

**المهام :**

- بين طبيعة العلاقة بين الفنان وأثره الفني. استخراج العبارات الدالة على هذه العلاقة.
- ما موقف الكاتب من الموضوعية وما الداعي إلى طرحها في الفن؟
- ما علاقة الفن بالتاريخ هل هو شاهد عليه أم صانع له؟
- ما شروط قيام فن إنساني وهل هي شروط ذاتية أم موضوعية؟
- عدد من خلال هذا الخطاب أغراض الفن في سياق علاقته بالحياة؟
- بين منزلة كل من العقل والحدس والوجدان في التجربة الفنية من خلال هذا الخطاب.
- حدد موقف الكاتب من اليمين واليسار واستخلص قيمة هذا الموقف في بيان بعض خاصيات الفن.

## وضعية استكشافية ثانية



لوحة النزوات  
Les Caprices de Goy  
(Goyas Kapricen, 1977)

قد تبدو محاكمة جاليليو جاليلي للعيون المعاصرة بمثابة مشهد سينمائي، ومع ذلك فهي حدث حقيقي، وهي وثيقة تغنينا عن أي تعليق... هذا المثال مأخوذ من مجال البحث العلمي الطبيعي، أمّا في مجال الفن فيكتشف الصّراع أيضا وربما على نحو آخر، لأنّ العلم يحمل في ذاته دفاعا عن نفسه، فقد يقول العالم كلمته ويتنازل عنها... ولكن مشهد الحقيقة الموضوعية فيها لا ينتهي بتنازل هذا العالم. فقد يأتي من بعده من يزيح الثّقاب ويواصل المسيرة. أمّا في المجال الفنّي حيث لا حقيقة للفنّ ولا للفنّان، فإنّ الصّراع والرّقض الاجتماعي قد تزداد حدّتهما إلى أبعد الحدود. والأمثلة على ذلك متعدّدة، لكن من أقرب الأمثلة لموضوعنا، تلك المحاكمة التي عقدها محكمة التفتيش في اسبانيا ضدّ غويا Goya، تلك المحاكمة التي نقلتها الشاشة البيضاء في وقت قريب فأحسنّت نقلها.

وغويا فنّان خلّف مئات اللوحات تعتبر في تاريخ الفنّ من أروع اللوحات وأعظمها. وفدّم غويا للمحاكمة أمام ديوان التفتيش بتهمة الخروج عن التقاليد المرعوية، والدّوق العام خاصّة في مجموعة من تلك اللوحات اسمها "النزوات" Les caprices وانتهى ديوان التفتيش إلى إدانة غويا وتهديده بالإعدام أو الموت لتطرّفه وخروجه عن تقاليد الكنيسة، وتلاعبه برجال الدّين، وقد أرغم بعد أن تجاوز الثامنة والسبعين من العمر على مغادرة بلاده اسبانيا، ومات في المنفى بعد ذلك بأربعة أعوام.

د. عبدالستار ابراهيم (بتصرف)، آفاق جديدة في دراسة الإبداع.  
وكالة المطبوعات، ص ص: 117-118

### إضاءات :

**فرنسيسكو غويا Francisco Goya (1746-1828):** رسّام اسباني، يعدّ رائدا من رواد الحركة الرومنطية وعرف باستخدامه للتقنيات الحيّة في رسومه وبتطرّفه لمواضيع تمسّ الواقع الإنساني بعمق.

### المهام :

- ما هي دواعي محاكمة العالم والفنان؟ أجب عن هذا السؤال مستحضرا إلى ما درست في السنة الثالثة.
- حدّد بعض أوجه التشابه والاختلاف بين العالم والفنان.
- هل يقتضي الإبداع الفني اختراق التقاليد الاجتماعية والفنّية؟
- استحضر بعض الآثار الفنية (رسم، شعر، موسيقى....) تبرز من خلالها الوظيفة التحرّرية للفن.
- هل من علاقة بين الفن والحقيقة؟



## وضعية استكشافية ثالثة

### أقوال في الفن:

"سواء أكان الفن رسماً أو نحتاً أو شعراً أو موسيقى، فليس له من هدف سوى استبعاد الرموز النافعة عملياً والعموميات المقبولة اصطلاحياً واجتماعياً، وأخيراً استبعاد كل ما يحجب عنّا الواقع." برغسون، الضحك

"ينسحب الفنان كالعصابي، من واقع لا يُرضي إلى دنيا الخيال هذه، ولكّنه على خلاف العصابي، يعرف كيف يقلل منه راجعاً ليجد مقاماً راسخاً في الواقع." فرويد، حياتي والتحليل النفسي.

"مهمّة الفنّ الأولى هي تجميل الحياة، هي جعلنا نطبق بعضنا البعض، وجعلنا نتّصف باللطف مع الآخرين : إنّه يهدّتنا، وهذه المهمة نصب عينيه، يمسك بزمامنا، يخلق أشكالاً من الكياسة، يربط أشخاصاً غير مهذبين بقوانين اللياقة والنظافة واللطف ويعلمهم أن يتكلموا ويصمتوا في اللحظة المناسبة."

نيتشه، إنساني مفرط في إنسانيته.

"ما نبحت عنه في الفن، كما في الفكر، هو الحقيقة. إنّ الفنّ في ظاهره بالذات، يجعلنا نستشف شيئاً يتجاوز الظاهر هو الفكر؛ بينما العالم الحسي والمباشر فيُسْتَبَعَدُ أن يمثّل تجلياً ضمنياً لفكر ما، يحجب الفكر تحت ركام من الشوائب، كي يبرز نفسه ويقدمها على ما سواه، وكي يُدْخَلَ في الأذهان أنّه هو وحده الذي يمثّل الواقع والحقيقة."

هيغل، مدخل إلى علم الجمال.

### المهام :

- استخراج الفكرة الناظمة التي توجه هذه المواقف.
- عدّد وظائف الفن وحاورها.
- ما هي العناصر المكوّنة للإبداع الفني؟
- ارصد ملامح الفنان وحدد علاقته بالحياة.
- هل الفن ضرورة أم لعب وتسلية.

## مدخل إشكالي

"الفن : الجمال والحقيقة" هي المسألة الرابعة في باب القيم بين النسبي والمطلق التي تعرّضت فيها إلى الممارسة الإنسانية في وجوها الاقتصادية والسياسية والأخلاقية، فتابع التفكير في النظم القيمية من الزاوية الجمالية الآن.

- انظر في الوضعيات الاستكشافية وارصد ما تثيره من تساؤلات عن الفن وموضوعه وأغراضه ودواعي التساؤل فلسفيا عن الإبداعات الفنية.
- استحضر ما درست في مواد التربية التشكيلية والعربية والفرنسية والموسيقى وغيرها، وتبين ما تميّزت به ألوان الفنون هذه.
- استخلص من هذا المخزون، التساؤلات الممكنة عن علاقة الفن بالإنسان والحياة والزمن.
- أرصد ما يدلّ على حضور الفن راہنا وتساءل عن الغنم الذي يكسبه الإنسان من الفن.
- تصوّر أهمّ المعاني التي تتحرّك في المجال الجمالي وصنع منها أسئلة تكشف التقاطع بين الفن ومجالات أخرى.

وظف في هذه

المهام معاني :

- الجمال

- الحقيقة

- الإبداع

- التذوق

وأیضا :

- الجليل

- القبيح

## ماهية الإبداع

**التمهيد :** قد يتصور البعض أن الفن ليس إلا مجرد أسلوب في نقل الواقع، لكن تكمن قيمة الفن بمختلف أنواعه حتى الأشد واقعية في تجاوز الواقع أو العالم.

- 1 لا يكون الفنّ التصويري (الفوتوغرافي) فناً إلا بقدر ما ينتقل المصور من صف مدير العمليات إلى صف المبدع الحقيقي. ذاك أن إعادة خلق العالم، إنما هي خلق بكل ما في الكلمة من معنى : وينبغي أن تكون هناك فكرة لينتج لنا أن نتحدث عن الفن. والتوليد الميكانيكي، اللاواعي، الذي يقوم به جهاز آلي لا فكر له، لا يمكن أن يعتبر فناً، ولا حتى إنتاجاً ثانوياً للفن. قد يكون ذلك صناعة أو تقنية، وفي الحالتين، نكون في طرفي الفن المتقابلين. اندريه مالرو (1) يقول في "المتحف الوهمي" : "الفن هو ما تصبح به الأشكال أسلوباً" والحقيقة أنه قليلاً ما يهم، سواء قلنا في الفن أنه نقل أو رمز، هروب أو تجاوز؛ فهو دائماً انتقال واقعية فظة إلى عالم فوق الحقيقة، يؤسسه هو في وجود مستقل. وساعة يكون الأمر كذلك، تكون خاصية الفن كامنة بكل دقة في درجة تسامي الموضوع. فبقدر ما يكون الصنيع أكثر التصاقاً بالأرض، يكون فيه أقل مكانة. وكلما قلل من تصوير الأشياء كما هي، زادت قيمته الفنية. إذ لا بدّ للصنيع الفني من تجاوز الواقع ليصبح حقيقياً. وليست الرسوم الملونة التي نحصل عليها بواسطة الليتوغرافيا (الطبع الحجري) (2) على هذا القدر النادر من التسطح والبرودة، لكن تقليداً حرفياً للطبيعة. والفن الجدير بهذا الاسم، يأبى أن يتخذ كفكرة رئيسية، مغيب الشمس على الأديراتيك (3) أو ضالة الإنسان أمام البحر المتجمد، إذ يشعر بأنه في هذا المجال دون الطبيعة نفسها إلى درجة لا تبقى له معها أية جدوى من منافسة الخالق. ولا يمكن أن نكون مبدعين إلا في الحقل الذي نستطيع فيه العمل دونما خطر تعرضنا للسخرية - ويبدو، إذن، أن التدرج يتوطد بسهولة من الفن الأولي إلى الفن المصنّف.

"لا يبدو الجمال في الطبيعة إلا انعكاساً للجمال في الذهن".  
هيغل



دني هويسمان علم الجمال

ترجمة ظافر الحسن 1975 ص ص 115-116

**الكاتب : دني هويسمان (1929)**

مفكر فرنسي وأستاذ جامعي ومدير دار نشر، درّس الفلسفة في العديد من المعاهد الثانوية، ثم كلف بتقديم محاضرات في علم الجمال أو الاستيتيقا في المدرسة العليا للفنون الجميلة في عدة دول أوروبية. اهتم هويسمان بمعالجة العديد من المشكلات الفلسفية مثل التواصل والميتودولوجيا...؛ من أهم مؤلفاته: "تاريخ الفلسفة الأوروبية" (1957-1965) "القول والفعل" (1983). "تاريخ الوجودية" (2005).



### الحاشية :

- (1) **أندريه مالرو** : (1901-1976) أديب فرنسي ومنتقف اشتغل في الفنون المكتبيّة لذلك كانت حياته ثريّة، انكب منذ طفولته على قراءة الأدب والشعر وأظهر اهتماما بالرسم وخاصة أعمال الرسام العالمي ماكس جاكوب (1876-1944) رائد الحركة السريالية في الأدب. تزعم مالرو حركة الأدباء المعادية للفاشية.
- (2) **الليثوغرافيا Lithographie**: تتركب الكلمة في اللغة الإغريقية من ليوتوس وهو الحجر وجرافين وهو الكتابة، **فالليثوغرافيا** هي الكتابة والطباعة على الحجر أو الخشب.
- (3) **الأدرياتيك** : هو أحد فروع البحر المتوسط الذي يفصل شبه الجزيرة الإيطالية عن شبه جزيرة البلقان... ويسمى بذلك نسبة إلى مدينة أدريا أو هدريا الواقعة شماله في الأراضي الإيطالية.

### المهام :

- في أية حالة يكون الفن التصويري إبداعا ؟
- قارن بين الإبداع الفني والإنتاج الصناعي ؟
- ما الذي يعنيه نعت الكاتب للفن بأنه هروب أو تجاوز لواقعيّة فظة إلى عالم فوق الحقيقة؟
- فيم تكمن قيمة الأثر الفني حسب الكاتب ؟
- هل ينافس الفنان الخالق في خلقه ؟

## في تمييز الفنّ عما سواه

**التمهيد :** لم تقتصر الفلسفة النقدية الكانطية على نقد العقل النظري ورسم حدود المعرفة، وبيان ما للعقل العملي من قدرة على تشريع الأوامر الأخلاقية، وإنما شمل النقد أيضا ملكة الحكم الجمالي وما ارتبط بذلك من نظر للفنّ وللمميزات التي يختصّ بها عما سواه.

- 1 الفن متميّز عن الطبيعة تميّز "العمل" عن "الحركة" أو عن "الحدث" بصفة عامة. ونتيجة الفن تتميز، باعتبارها عملا، عن إنتاج الطبيعة. وفي الحق لا ينبغي أن نطلق اسم الفن إلا على ما نتج عن حرية، أي بصفة اختيارية تجعل العقل أساسا لأعماله. ويلد لبعضهم أن يطلق اسم عمل فني على ما ينتجه النحل (الشهد المتقن الصنع)، ولكن التسمية هي من باب التماثل فقط مع الفن. 5
- وفعلا فعندما نفكر في أن النحل لا تقوم بعملها عن تفكير عقلي محض فإننا نقول بأن ذلك هو محصول طبيعتها (من الغريزة) ويكون إسناد هذا العمل إلى خالقها فقط باعتباره فنا : عندما نبحت في مستتقع نكتشف كما حدث بعض المرات، قطعة من الخشب المنحوت، فلا نقول إنّه حاصل من الطبيعة، ولكن من الفن، فإن الصانع لهذا الشيء له غاية من ذلك هي التي أكسبت الموضوع شكله، ويمكن لنا أن نعثر على أثر للفن في كل شيء مسبق بفكرة تصاحب علته وتظهره على هذا الشكل (حتى عند النحل) دون أن تكون هذه العلة المؤثرة فكرت بالضبط في أثرها. لكن عندما نطلق على الشيء بأنه أثر فني فذلك لتمييزه عن الأثر الطبيعي. وهذا ما يعني أنّه عمل إنساني... والفن 10
- كمهارة إنسانية هو أيضا متميّز عن العلم تميّز الملكة العملية عن الملكة النظرية، وكالتقنية عن النظرية (كالمسح الهندسي عن علم الهندسة) كذلك فإن ما نستطيعه فور معرفتنا بما ينبغي أن يتم وأن نعرف بما فيه الكفاية الأثر الذي نبحت عنه ليس هو بالفنّ، لأن الفنّ هو العمل الوحيد الذي لا نملك مهارة صنعه حتى وإن كنا نعرفه على وجهه الأكمل. وقد وصف كامبر 20
- (1)Camper بدقة كيف ينبغي أن تُصنَّع أحسن الأحذية ولكّنه لم يكن قادرا على صنع حذاء واحد، والفن متميّز أيضا عن المهنة، وقد عرف بأنه متحرر، أما المهنة فإنها أداة ارتزاق.

إن الجمال الطبيعي هو شيء جميل؛ أما الجمال الفني فهو تمثل جميل لشيء .

كانط

الفن الجميل هو فن العبقرية.

كانط

إن العمل الفني هو العمل الوحيد الذي لا نملك مهارة صنعه حتى ولو كانت معرفتنا به معرفة تامة.

كانط

أمانويل كانط، "نقد ملكة الحكم"

الفقرة 43

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول ص 188

### الحاشية :

(1) كامبر : (بيتر) Peter Camper (1722-1789) طبيب وبيولوجي هولندي؛ درس العلوم والفلسفة والتصوير وتحصل على الدكتوراه في الطب وعمره 24 سنة؛ سافر إلى العديد من الدول الأوروبية مثل إنجلترا وفرنسا وألمانيا و أصبح أستاذا في الفلسفة والتشريح والجراحة سنة 1750.

### المهام :

- بماذا يتميز الفن عن الطبيعة ؟ استثمر الأمثلة الواردة في النصّ لبيان الفارق بينهما.
- استخرج من خلال النصّ تعريفا للأثر الفني.
- استخلص من النصّ أهم مميزات العمل الفني وأوجه الاختلاف بينه وبين العلم والصناعة.
- هل يمكن في رأيك تعريف الفنّ اليوم بمعزل عن الصناعة ؟
- بيّن مدى حاجتنا إلى الفنّ ؟

## الفن والحقيقة

**التمهيد :** يستدعي البحث في مقاصد الآثار الفنية الاهتمام بتقنيات القراءة الإبداعية ومستلزمات تأويلها، ولعل ذلك ما يبعث على التساؤل عن آفاق الفن وأبعاده، سعياً إلى بيان ما يربط بين الجمال والحقيقة.

- 1 عندما يتعلق الأمر بالفن، فلا معنى من أن نطلب من الفنان ما أراد أن يقوله، وعلى القدر ذاته لا معنى من أن نطلب من متقبل الأثر ما يقوله له هذا الأثر على وجه التحديد، إن التجربتين تتعالیان عن الوعي الذاتي لهذا ولذا. إننا نتجاوز كل ضرب من ضروب الرأي والمعرفة عندما نقول "إنه جميل" وفي الحالتين نريد أن نقول إن "الهُو" يخرج من جديد، ça ressort (1) وعلى هذا الأساس ليست تجربة الأثر الفني انجلاءً على خلفية المتخفي فحسب لأنها ستكون حاضرة فيه، إنها موجودة فيه وكأُتها موجودة في شيء تحتمى به، فالأثر الفني هو عبارة لا علاقة لها بطبيعة الجملة الخبرية، ولكنها لا أقل من أن تكون الأكثر نطقاً وإنباءً.
- 5 وفي الحالتين نريد أن نقول إن "الهُو" يخرج من جديد، ça ressort (1) وعلى هذا الأساس ليست تجربة الأثر الفني انجلاءً على خلفية المتخفي فحسب لأنها ستكون حاضرة فيه، إنها موجودة فيه وكأُتها موجودة في شيء تحتمى به، فالأثر الفني هو عبارة لا علاقة لها بطبيعة الجملة الخبرية، ولكنها لا أقل من أن تكون الأكثر نطقاً وإنباءً.
- 10 إن الأثر الفني هو بمثابة الأسطورة أو الحكاية وذلك تحديداً لأن عبارته تمسك بما عليها قوله وفي الوقت ذاته تؤدیه. فالعبارة هي دائماً مستعدة للتكلم من جديد.
- 15 ولقد أضحي من البديهي أن العودة إلى العالم المفهومي الإغريقي (2) ستكون عودة خصبة بالنسبة إلى مسألتنا، حقاً إننا انطلقنا من الوضعية المخصوصة. ومن المستوى الانطولوجي البارز الذي يميز الأثر الفني، وتبعاً لذلك كانت انطلاقتنا من تساؤل حديث. إن التقليد الإغريقي لا يميز بين ما أبدعه الفنان وتبعاً لذلك خصوصية قدراته، وبين ما أنتجه الحرفي وما يقوم على الصناعة، وعلى أقصى تقدير يعترف الإغريق للفنان الكبير باسم الحكيم تبجيلاً لله وتكريماً والحال أن سؤلنا هو أن نعرف إلى أي حد نستطيع أن نعترف ببعض الحق لهذه الحكمة كذلك، وهل في مقدور العلم الحديث الاعتراف بذلك؟ وهل يمكنه أن يوسّع طريقة تفكيره إلى حدّ يعترف فيه أن الحق يوجد إلى جانب الجميل والخير كما كان ذلك بديهيًا في العالم القديم؟ قد نصل حقا إلى حدّ القول في مجال الفن إن شيئاً ما صادق وإن هذا أو ذاك صحيح، حتى أن هذا القول هو عبارة موافقة لما نريد قوله، إلا أن ما نصفه على هذا النحو ليس شيئاً يمكن أن نشير إليه بالاصبع أو قد يلتصع كما يلتصع الجميل. عندما يبدو لنا كل شيء "صحيحاً" في لوحة أو في قصيدة، لا نفكر في الصحة بمعنى الحقيقة المرتبطة بالقضية. وكانط (3) نفسه كان عليه أن يتخذ مسافة نقدية في علاقة بجمالية قواعد العقلانية بأن يردّ الماقبلي الاستنيتيقي إلى ذاتية الإحساس.

يصبح العمل الفني شيئاً عندما يعرض في السوق فلا يكون له عندئذ لا عالم ولا وطن.  
غادامير

غادامير، الفلسفة التأويلية، المنشورات الجامعة  
بفرنسا، ط 1 1996، ص ص 213-214



الكاتب : هانس غادامار (1900-2002) Gadamer Hans-Georg

فيلسوف ألماني معاصر تتلمذ على هوسرل وهيديغير قدم أطروحة الدكتوراه عام 1922. درّس بجامعة ليزيغ وجامعة فرانكفورت ثم بجامعة هالديبرغ. اهتمّ أساسا بالمسألة الهرمنيوطيقية وما يعرف بفلسفة التأويل. اعتبر من أهمّ منظري الهرمنيوطيقا التي أضفى عليها طابعا أنطولوجيا. قدّم دراسات حول أفلاطون وهاردر وغوتا. وقد انصبّ اهتمامه على علاقة العلوم والعقل بالهرمنيوطيقا. كما اهتمّ أيضا بالمسألة الجمالية مبيّنا في اطارها بالخصوص الكيفية التي يصبح في ضوءها الأثر



حوارا بين الأثر الفني والمتلقي سواء كان مشاهدا أو مستمعا أو قارئاً. فالأثر الفني يكمننا باستمرار، ما دام باستطاعتنا أن نتأول المعنى الذي يحمله في الماضي لنضفي عليه راهنية الحاضر، وذلك ما يفسّر القدرة على فهم الآثار الفنية القديمة في العصر الراهن، كما يفسّر الكيفية التي يقطع في ضوءها الأثر طريقه في التاريخ. من أهمّ أعماله : "مشكلة الوعي التاريخي" (1962)، "فنّ الفهم" (1982)، "الهرمنيوطيقا وحقل التجربة الإنسانية"، "من أنا ومن أنت" (1987)، "الإيتيقا الجدلية لأفلاطون" (1994)، "اللغة والحقيقة" (1995)، "الفلسفة الهرمنيوطيقية" (1996)، "الحقيقة والطريقة" (1996)، "الهرمنيوطيقا والفلسفة" (1999)، "في بداية الفلسفة" (2001)، "دروب هيديغير" (2002).

### الحاشية :

(1) **الهُو يخرج من جديد "ça ressort"**: يستخدم الكاتب هذه العبارة على نحو خاص، إذ يقصد بها أنّ شيئاً ما يخرج من جديد، عندما نتمكّن من فهمه فهما صحيحا، فلا تجوز قراءة أثر فنيّ على نحو لا يحتمله الأثر، وبتأوله وفق معنى لا يوجد فيه. ويذكر في هذا السياق أنّ من مشمولات القراءة أن تمدّنا بشيء موجود وقائم في الأثر لحظة إقامتنا فيه، وهو ما يصنع التجربة الفنية، حيث أنّ "ما يظهر يكمننا مثلما نكمنه، فينشأ ضرب من الحوار بين الأثر والمتلقي" وينطبق ذلك على الرؤية والإنصات والقراءة. وبذلك يريد الكاتب التأكيد على وجود تبادل بين الفنان والمتلقي في النشاط الإبداعي يتجلّى في ضرب من الانصهار أو الاندماج بينهما.

(2) **العودة إلى العالم المفهومي الإغريقي** : يعتبر الكاتب أنّ العودة إلى البدايات الإغريقية للتفكير تُبرزُ قرابة معنى الجمال بمجال المعرفة والعلم، ممّا يكشف عن البعد الميتافيزيقي الذي يكتسيه مفهوم الجمال. فهذا المفهوم لا يبدو مرتبطا فحسب بمفهوم الخير، وإثما أيضا بمفهوم الحقيقة، من ذلك أنّ أرسطو سبق وأشار إلى ارتباط كلمة الجمال بالأشياء الثابتة مثل الأعداد والهندسة ومن بين أنواع الجمال يشير إلى النظام taxis والتناسق symmetria والتحديد to horismenon

(3) **كانط** : انظر السند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول ص 188.

**المهام :**

- ما حجّة الكاتب على بيان تهافت السؤال عن مقاصد الآثار الفنية ؟
- كيف تتحدّد خصائص التجربة الفنية من جهة المبدع ومن جهة المتلقي ؟
- هل إنّ الجمال في الفن يتحدّد من خلال الأثر ذاته أم من خلال ما يراه المتلقي فيه ؟
- هل يقتضي أن يكون ما يراه المشاهد للأثر الفني مطابقا لمقاصد الفنان ؟
- " الصانع " و "الفنان" ، عبارتان استخدمهما الكاتب عند إحالته على التصرّ الإغريقي. ما مبرّر هذه الاحالة؛ وعلى أيّ نحو يتصرّ العبارتين ؟
- ما الذي يربط بين الجمال والحقيقة والخير ؟
- كيف يمكن أن نبني حكما في شأن أثر فني ؟ هل بموجب ما يحمله من حقيقة أم من خلال ما يعكسه من جمال ؟

## جمالية القبح

التمهيد : من أبرز ما اهتمت به الاستيتيقا هو التّفكير في القيم الجمالية ومنزلتها في التجربة الفنيّة وهو تفكير قائم على تصوّر مخصوص للإنسان ولنشاطه الإبداعي في العالم.

- 1 من المألوف القول بأن الفن لا يتمثل مع مفهوم الجميل، إلا أنه لتحقيق الجميل يحتاج الفن إلى القبيح باعتباره سلبا له. ومع ذلك فإن القبيح لا يحذف من الجميل من جهة ما هو قاعدة للمحظورات ولم يعد يمنع الخروج عن القواعد العامة ولكنه في المقابل يمنع القواعد التي تتعارض مع الدقة المتحايثة، ولم تعد كونية تعبر إلا على أولية الخاص: فما هو ليس بخصوصيّ لم يعد له مجال للوجود. إن حظر القبيح أصبح حظرا من النوع الذي لا ينشأ إلا على الفور، ولم ينتظم انتظاما تاما، لقد أصبح حظرا لما هو خام. إن اللاتوافق هو المصطلح التقني الذي يدلّ على أن الفن يقبل ما تسميه الاستيتيقا(1) كما السذاجة قبيحا. ومهما يكن الأمر فإنه يجب على القبيح أن يكون أو أن تكون له القدرة على تكوين لحظة من لحظات الفن. "استيتيقا القبح" عنوان كتاب لتلميذ هيغل روزنكرنز Rosenkranz(2).
- 10 لقد كان الفن القديم، ثم الفن التقليدي منذ فترة تصوير الحيوانات وخاصة نبات السيلان (نوع من القرنفل) في العصر الهيليني(3) ثريا بالتمثلات التي كان موضوعها يعتبر موضوعا قبيحا وستتزايد أهمية هذا العنصر في الفن الحديث إلى أن تتبثق منه خاصية جديدة. ويكون هذا العنصر حسب الاستيتيقا التقليدية متباينا مع القاعدة الصورية المتحكمة في الأثر. إنها تجعله مندمجا ويجعلها مؤكدة تبعا لذلك بواسطة قوة الحرية الذاتية في الأثر الفني إزاء الذوات، وفي المقابل، فإن هؤلاء الذوات قد تكن جميلات بالمعنى الأعلى وذلك بالوظيفة التي يقيم بها في تكوين اللوحة مثلا، أو في لحظة إنجاز التوازن الديناميكي. وذلك لأنه، وحسب عبارة هيغلية مأثورة، لا يتعلق الجمال بالتوازن من جهة ما هو مجرد نتيجة، ولكن، وفي الوقت ذاته وباستمرار، بالتوتر الذي تحدثه النتيجة ويصبح التناغم الذي ينكر، بما هو نتيجة، التوتر الذي يضمنه، عنصر اضطراب وخطأ وحتى إن أرانا نشازا - لا توافق - إن الجانب المتناغم للفن الحديث يقدم نفسه في شكل احتجاج 25 وسينجم عن ذلك شيء جديد جدّة تامة. وتستغرق جدلية القبيح كذلك في تاريخ الفن، الجميل، فقلّة الذوق (le kitsch)، من الزاوية هذه، هي الجمال بما هو شيء قبيح ولقد تم سابقا حظره باسم هذا الجميل الذي كان ذاته، والذي يتناقض معه بسبب غياب نقيضه.

ت.ر. أدورنو، في القبيح والجميل وفي التقنية

نظرية جمالية، ترجمة مارك جيمناز، كليتكسيا، 1974

"إن النوعية الجمالية والاتجاه السياسي تجمع بينهما صلة حميمة وملازمة، لكن وحدتهما ليست مباشرة" ماركوز

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من مسألة التواصل والأنظمة الرمزية الجزء الأول ص 114.

## الحاشية :

- (1) **الجمالية أو الاستيقا :** وتعني الحساسية بدلالاتها المعرفية (الإدراك) وبدلالاتها التأثرية الملازمة للوجدان وقد أضافت الفلسفة إلى ذلك دلالة أخرى تعرف الاستيقا بمقتضاها على أنها "قول فلسفي في الفن". (لمزيد الاطلاع انظر نافذة دعائم التفكير).
- (2) **روزنكرنز Rosenkranz :** ألماني، وهو أحد تلامذة هيغل، الذين وصلوا التشبث بفلسفة المثالية فَعَرَفُوا بالهيجليين الجدد" نقد البرامج اليسارية لأنها تحاول في اعتقاده أن تفرض مثلاً مجردة على الواقع الحي للنظام القائم، مما يتضمّن عدم احترام لهذا الواقع وللروح التاريخية العقلية التي يمثلها.
- (3) **الهيلينية :** في إشارة إلى فكر العصر الهيليني، وهو عصر المستعمرات والممالك الإغريقية خارج اليونان نفسها منذ أن جند الإسكندر الأكبر جيوشه لغزو العالم (323 ق.م) وحتى اكتساح الجيوش الرومانية لهذه الممالك وسقوط آخرها وهي مملكة مصر في عهد كليوباترة (30 ق.م). لقد كان الفكر في العصر الهيليني فكراً إنسانياً عالمياً، وذلك بخروجه عن إطار أثينا والأثينيين إلى الاسكندرية وغيرها.

## المهام :

- كيف كانت محاولات استبعاد القبح من العمل الفني؟
- ما منزلة القبح في العمل الفني؟
- استخرج من النص خصائص القبيح.
- بين دلالة "استيقا القبح" وقدم أمثلة على ذلك من الأعمال الفنية.
- ما الذي يبرر حضور "القبح" في الفن المعاصر؟
- كيف تفهم قول الكاتب "لم يعد القبيح يتعارض مع الجميل"؟
- اكتشف عن الوضعية الاحراجية التي أصبح عليها الفن في عصرنا.
- هل تعتبر أن الفن الحقيقي لا يتحقق إلا بنفي الاستلاب؟
- هل ترى أن الفن، اليوم قد فقد فعلاً قيمته بسبب تحوله إلى بضاعة؟

## الطبيعة تحاكي الفن

**التمهيد :** إنّ النظر في العلاقة بين الفنّ والطبيعة تحصر عادة في طرح مسألة التقليد والمحاكاة وبين الجمال الطبيعي والجمال الفني، غير أنّ الأبواب التي فتحتها الايستيتيقا أعادت التفكير في هذه العلاقة من زاوية جديدة تأخذ في الاعتبار الثقافة الفنيّة في علاقتها بالتاريخ.

- 1 ما هي الطبيعة إذن ؟ إنها ليست الأم التي أنجبنا. إنها من إبداعنا. ففي دماغنا تنتبه الطبيعة إلى الحياة. والأشياء موجودة لأننا نراها وما نراه وكيف نراه مرتبط بالفنون التي أثرت فينا. إنّ النظر إلى شيء ما، ورؤيته فعلا مختلفان جدّا، إنّنا لا نرى شيئا ما، إلا إذا رأينا فيه الجمال. ومن ثم فقط تأتي إلى الوجود. وفي الوقت الحاضر يرى الناس الضباب ليس بسبب وجوده وإمّا لأن هناك شعراء ورسّامين علموهم سرّ آثاره. كان يمكن للضباب أن يوجد منذ قرون في لندن بل أستطيع أن أتجرأ على القول بأنّه وجد فيها ولكن لا أحد رآه وهكذا لا نعلم شيئا عنه. لم يوجد إلا في اليوم الذي أبدعه فيه الفن والآن يجب أن نعترف أنّنا أفرطنا في هذا الباب لقد صار تصنعا خالصا لجماعة ما كما صار الواقعيّة المغالية لمناهجهم التي تصيب الناس الأغبياء بالتهاب القصبه الهوائية. وحيثما يمكس الإنسان المثقف أبصاره الرائعة بأثر ما يصاب الجاهل بزكام. لنكن بشرا إذا وندعو الفن إلى تحويل أبصاره إلى أشياء أخرى، لقد فعل ذلك مع البقيّة.
- 15 إنّ هذا الضوء الأبيض المرتعش الذي نراه الآن في فرنسا مع حُببَيّاته الخبازية اللون والغريبة وحركات ظلاله البنفسجيّة لهو نزوة الفن الأخيرة والطبيعة في مجموعها تنتج بأسلوب رائع. حيث كانت قدّمت أمثال "كوروت" (1) أو "دوبيني" (2) فهي تعطينا الآن أمثال "موناى" (3) و"بيسارو" (4) الساحرين، وفي الحقيقة توجد مناسبات، نادرة حقّا، يمكن ملاحظتها من حين إلى آخر أين تصوير الطبيعة حديثة ومن البديهيّ أنه لا يجب أن نستثيقها دوما لكونها توجد في وضعيّة محزنة. فالفن يبدع أثرا فريدا لا مثيل له ثم يمرّ إلى شيء آخر، فالطبيعة نفسها، لما ننسى أنّ المحاكاة يمكن أن تصوير الشكل الأكثر صدقا عند الجاهل، تكرر هذا الفعل إلى أن يصيبنا الإرهاق تماما. لا يوجد مثقف حقيقي اليوم يمكنه الحديث عن جمال غروب الشمس. مشاهد غروب الشمس موضّة ولّى عهدها، فهي تنتمي إلى عصر "تورنر" (5) الذي
- 25 كان له القول الفصل في الفن والإعجاب بمشاهد غروب الشمس هو علامة أهل الريف.

"إنّ الأثر الفني لم يعد يُعتبر نتاج نشاط عام، شكلي، مجرد آلي، بل صار يعتبر نتاجا لقريحة موهوبة" هيجل

أوسكار فينغال ويلز وايلد، أقول الكذب.

O.Wilde Intentions, "le Déclin du mensonge", col 10-18 éd. U.G.E 1986 p.p. 56-57

**الكاتب : أوسكار فينغال ويلز وايلد (1900- 1854) Oscar Fingal Wills Wilde**

مؤلف مسرحي وروائي وشاعر أنجلو-إيرلندي، كان أبوه جرّاحاً وأمّه شاعرة وطنية شديدة التثبّت بقوميتها الإيرلندية. باشر دراسته الثانوية بدوبلان ثم أوكسفورد أين تميّز بولعه بالمناقشات. تحصّل على الجائزة الأولى في الشعر التي استغلّها لتأسيس حركة فنية تسمى بالفن من أجل الفن. وبعد أن تحصّل على شهادة الديبلوم رجع إلى دوبلان. ومنها انتقل للاستقرار بلندن أين أصبح مشهوراً بنظريته الجمالية وقدم دروساً حولها في الولايات المتحدة، كما شغل خطة رئيس تحرير مجلة المرأة العالمية.



دافع وايلد عن فكرة الفصل بين الجمالية والإيتيقا، وبين ما هو جميل وما هو أخلاقي. من أهمّ أعماله : "محاولات جديدة في الأدب والاستيتيقا" (1886)، "جريمة اللورد آرثر" (1887)، والأعمال المسرحية : "الأمير السعيد" (1888)، "مروحة الليدي وندرمير" (1889)، "صورة دوريان" (1891)، "سالومي" (1893)، "إمرأة بلا أهميّة" (1894)، "الزوج المثالي" (1895).

**الحاشية :**

- (1) **كوروت: جان باتيست كاميل :** (Jean-Baptiste Camille Corot 1875-1796) رسّام فرنسي عرّف بولعه بالطبيعة ، إذ تجول في معظم أنحاء فرنسا بحثاً عن المناظر الخلابة والمنيرة. اعتبر أب الانطباعيّة واشتهر خاصّة بحذق التصرّف في الألوان والتحكّم فيها عندما تخضع لتأثير الضوء.
- (2) **دوبيني Daubigny :** في إشارة إلى عائلة دوبيني الفرنسية التي عُرفت بإبداعاتها الفنية، من خلال أعمال آدموند فرانسوا دوبيني Edmond François Daubigny وأخيه بيار دوبيني Pierre Daubigny وأشهرهم شارل فرانسوا دوبيني Charles-François Daubigny (1878-1817) الذي أسّس جماعة مدرسة باربيزون l'école de Barbizon وعُدّ من أهمّ رواد الانطباعية في الفن. قامت أغلب أعماله على تصوير المشاهد الطبيعية ومناظر الغابات والبحيرات ومن أشهر أقواله "إنّ أجمل اللوحات لا يمكن أن تباع".
- (3) **كلود موناي :** Claude Monet (1926-1840) رسّام فرنسي أسّس مع بيار رانوار الحركة الانطباعية. رسم أكثر من مئة لوحة عند زيارته أنجلترا لمشاهد الضباب في لندن. وممّا عُرّف عنه أنّه لم يكن يعتبر الأسود لونا.
- (4) **جاكوب ابراهام كاميل بيسارو :** Jacob Abraham Camille Pissarro (1903-1830): رسّام من أصل فرنسي ينتمي إلى المدرسة الانطباعية. اهتمّ بتصوير الحياة في الريف بفرنسا ومشاهد للفلاحين أثناء عملهم في الحقول.
- (5) **جوزيف تورنر :** Joseph Mallord William Turner (1851-1775) رسّام ونحات أنجليزي ينتمي إلى المدرسة الرومنطقية ، كان يُنعت بـ "رسّام الضوء" بصورة جعلت منه أحد المصادر الذي استلهمت منه الانطباعية دلالتها.

**المهام :**

- كيف يصرّ الكاتب علاقة الفن والطبيعة ؟ و ما الأساس المحدّد لنظرته إليها؟
- بأيّ معنى تشترط رؤية الأشياء والظواهر تدخل الفن ؟
- ماهي معاني هذا القول: "فالقنّ يبدع أثراً فريدا لا مثيل له ثم يمرّ إلى شيء آخر"
- هل يمكن الحديث عن مراتبية في الجمال؟
- هل هناك ما يدعم تصوّر الكاتب لجمالية تتجاوز الزمن وهل تشاطره الرأي في ما ذهب إليه؟

## الفنّ والجمال

**التمهيد :** إذا كان هناك من المواقف من يختزل الجمال في نسخ المشاهد الطبيعية ونقلها على النحو الذي تظهر به، فإنّ هناك مواقف أخرى، تعتبر الجمال الفني تعبيراً صادقاً عن الأشياء وتجسيدياً لما يفوق ما هو قائم في الطبيعة.

- 1 إذا ما نجح الفن في إنتاج آثار متطابقة مع مكونات ماهيته إذ تتمثل طبيعته في إنتاج الجمال، فله أيضاً فضلاً، عن امتلاكه الجمال الذي هو ضروري بالنسبة إليه، جمالاً أكبر وأكثر حقيقة من ذلك الذي ينعكس في الموضوعات الخارجية. وفعلاً، بما أنّ كلّ شكل يمتدّ أثناء تحوّل في المادّة، فإنّه يكون أضعف من الشكل الذي يظلّ واحداً. كلّ شيء يمتدّ يبتعد عن ذاته، مثلما تفعل ذلك القوّة والحرارة، وبصفة عامة كلّ خاصية من هذا القبيل. ويحدث الأمر نفسه بالنسبة إلى الجمال. إنّ كلّ مبدأ خلاق يكون دائماً متفوقاً على الشيء المخلوق : فليس الحرمان من الموسيقى هو الذي يخلق الموسيقى، بل الموسيقى نفسها هي التي تخلقه. إنّ الموسيقى العقلية هي التي تخلق الموسيقى الحسية. وإذا كنّا نبحث عن الحطّ من شأن الفنون بالقول أنّه ينبغي لها أن تحاكي الطبيعة من أجل الخلق، فإنّنا نجيب بأنّ طبائع الموجودات هي نفسها صور لماهيات أخرى. ثمّ إنّ الفنون لا تتولّى محاكاة المواضيع التي تمثل أمام أنظارنا، وإنّما ترتقي إلى الأسباب العقلية التي تبتثق منها طبيعة الأشياء. وأخيراً، فإنّها تخلق كثيراً من الأشياء بنفسها، وهي تضيف إلى الشيء ما يفتقّر كماله لأنّها تملك في ذاتها الجمال. يظهر أنّ فيدياس (1) قد مثل جوبيتار (2) دون أن يلقي أيّ نظرة على الأشياء المحسوسة، وذلك عبر تمثله إيّاه على نحو لا ينكشف لأعيننا أبداً إلا وفق ما أظهره.

"إنّ الفكرة عندما تتجلى في موجود واحد ومنجاس، تمنح نفس الجمال إلى المجموعة بأكملها كما لو أنّ قوّة طبيعيّة تعمل عمل الفنّ"

أفلوطين



جوبيتار

"يتولّد جمال الجسم من مشاركته لعقل صادر عن الآلهة".

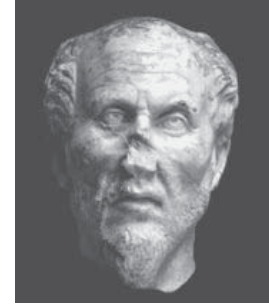
أفلوطين

أفلوطين التاسوعات

Plotin Les Ennéades Trad Bouillet. Hachette

**الكاتب : أفلوطين (205-270)**

فيلسوف من أصل مصري. اهتمّ بالفلسفة الفارسية والهنديّة، ويعتبر من مؤسّسي الأفلاطونية المحدثة. ظهرت انتاجاته الفلسفية في سن الخمسين في شكل مذكرات وبعد وفاته قام تلميذه فورفوريوس بتجميع رسائله وتصنيفها في ستّة أجزاء، أطلق على كلّ منها التاسوعات لاحتوائها تسع رسائل. تأثر بأفلاطون وطوّر تصوّراً فلسفياً يجعل من الخير المثال، لأنّ كلّ شيء يفيض عنه، وما يفيض عنه يتّسم بطابع أرلي.



من أشهر مؤلفاته "التاسوعات"، وترجمت إلى اللاتينية فمثلت مصدراً رئيسياً للتفكير الديني بداية من القرن الرابع.





### الحاشية:

- (1) فيدياس: (430-490 ق.م) نحّات يوناني قديم.
- (2) جوبيتار: كوكب غازي عملاق، يعدّ أكبر الكواكب الشمسية. تعود تسميته إلى الإله الروماني جوبيتار، إله السماء والصواعق.

### المهام:

- فيدياس
- فيم تتمثل وظيفة الفن؟
  - استخرج خصائص الجمال الفني كما وردت في النص.
  - اكتشف عن المماثلات الواردة في النص وأبرز دواعي استخدامها.
  - بماذا تفسّر اعتراض الكاتب على محتقري الفنون؟ بين الحجج التي يستخدمها.
  - ممّ يستمدّ الجمال الفني مصدر سموّه؟
  - وضّح المغزى من إحالة الكاتب إلى مثال فيدياس.
  - هل تعتبر أن الفن محاكاة للطبيعة أم إنه تجاوز لها؟



نُظهِرُ الصورة "فيدياس" أثناء اصطحابه لأصدقائه في زيارة أحد المعابد. مشهد تخيّلهُ الرسّام البريطاني لورانس ألما تادِيمَا Lawrence Alma-Tadema في القرن التاسع عشر.

## الفن ومحاكاة الطبيعة

**التمهيد :** لكلّ تصوّر للفن تحديده الخاص لهدفه وموضوعه ووسائل إنتاجه وتعدّد هذه التصورات اختلفت المدارس الفنيّة وتوّعت ونقد بعضها البعض الآخر.

- 1 قديم هو المبدأ الذي ينص على وجوب محاكاة (1) الفن للطبيعة؛ ومن أقدم من قال به أرسطو(2). ويوم كان التفكير ما يزال في بداياته، كان من الممكن بفكرة مماثلة؛ وهي ما تزال تتضمن على كل حال شيئاً يمكن تبريره بأسباب وجيهة، شيئاً سينكشف لنا كلحظة من لحظات الفكرة، له مكانته في تطورها، مثله مثل لحظات أخرى كثيرة. يكمن الهدف الأساسي للفن، بموجب هذا التصور، في المحاكاة، وبعبارة أخرى، في الاستتساخ البارح للأشياء كما هي موجودة في الطبيعة، وتكون ضرورة مثل هذا التقليد الذي يتم وفقاً للطبيعة مصدراً بالتالي للذة. إن هذا التعريف يعزو إلى الفن هدفاً شكلياً خالصاً، هدف إعادة صنع ما هو موجود في العالم الخارجي وكما هو موجود فيه، مرة ثانية، وبالوسائل المتاحة للإنسان. لكن هذا التكرار قد يبدو شاغلاً عديم النفع لا طائل له؛ إذ ما حاجتنا إلى أن نرى من جديد في لوحات أو على خشبة المسرح حيوانات أو مناظر أو أحداثاً إنسانية سبق لنا أن عرفناها على اعتبار أننا رأيناها أو نراها في حدائقنا وفي بيوتنا، أو أننا سمعنا، في أحوال معينة، أشخاصاً من معارفنا يتحدثون عنها؟ بل يمكننا القول إن تلك الجهود الباطلة اللامجدية تترد إلى لعبة باعثة على الغرور والإعجاب بالذات، لعبة تظل نتائجها على الدوام دون ما تقدمه لنا الطبيعة. ذلك أن الفن، المحدود في وسائل تعبيره، لا يستطيع أن ينتج سوى أوام أحادية الجانب، ولا يمكنه أن يقدم سوى ظاهر الواقع لوحدة فحسب من حواسنا؛ وبالفعل، حين لا يتخطى الفن المحاكاة الخالصة يعجز عن الإيحاء لنا بواقع حي أو بحياة واقعية: فكل ما في وسعه أن يعرضه علينا لا يعدو أن يكون صورة كاريكاتورية للحياة (...). من ذلك مثلاً أن زوكسيس(3) كان يرسم عنبا له ظاهر جد طبيعي بحيث كان الحمام يخدع به ويأتي إليه لينقره، كما رسم براكسياس(4) ستارة خدعت إنساناً، هو الرسّام عينه؛ وما أكثر القصص المتداولة عن خداع الفن. يتحدث المتحدثون، في أشباه هذه الحالات، عن ظفر للفن وانتصار (...).
- 25 ويمكن القول، بصورة عامة، إن الفن، بتطلعه إلى منافسة الطبيعة بمحاكاتها، سيبقى أبداً الدهر دون مستوى الطبيعة، وسيكون أشبه بدودة تجهد وتكد لتضاهي فيلا. ثمّت أناس يعرفون كيف يحاكون زغردة العندليب، وقد قال كانط في هذا الصدد أننا ما أن ندرك أن إنساناً هو الذي يغرد على ذلك النحو، وليس العندليب، حتى نجد ذلك التعرّيد غثاً عديم المعنى. فنحن نرى فيه مجرد تصنع وتكلف، لا إنتاجاً حراً من قبل الطبيعة أو عملاً فنياً. إن 30 تغريد العندليب يبهجننا بصورة طبيعية، لأننا نسمع حيواناً يصدر، في لا وعيه

"عندما نقول إن الجمال فكرة، نقصد بذلك إن الجمال والحقيقة شيء واحد"

هيغل

"ينصب النشاط الفني إذن على مضامين روحية ممثلة تمثيلاً حسيّاً، والتخيل هو الذي يضيف على هذه المضامين أشكالاً حسية"

هيغل

الطبيعي، أصواتا تشبه التعبير عن مشاعر إنسانية. ما يبهجنا إذن هنا إنما هو محاكاة الطبيعة لما هو إنساني.

هيغل "المدخل إلى علم الجمال"

ترجمة جورج طرابيشي

دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، يونيو 1978

ص ص 34-38

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 3 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 17

### الحاشية :

(1) **المحاكاة** : كلمة ملتبسة في تاريخ الفن وفلسفة الجمال وهي تعود إلى الكلمة الإغريقية mimesis والتي تُرجمت أحيانا كثيرة بمعنى التقليد فاعتبرت المحاكاة بهذا المعنى تقليدا.

(2) **أرسطو** : يشير هيغل إلى أن أرسطو من أقدم من قال بالمحاكاة والحال أن أفلاطون كان قد استعملها وبين العديد من وجوها ومن أهمها يمكن أن نذكر جواب سقراط من خلال مثال السرير والمنضدة حيث أن الصانع يصنعها انطلاقا من المثال الذي لا يمكن أن يكون صانعه سوى صانع أكبر وهذا الصانع ليس قادرا على صنع جميع المصنوعات فقط ولكنه هو الذي يصوغ جميع الكائنات الحية وكل ما هو موجود، إن الإله خلق المثال الأوّل للسرير كامل الصفات ثم أتى النجار وصنع سريرا عن طريق تقليد أو محاكاة السرير الأوّل أي المثال ثم أتى المصوّر ورسم السرير الذي صنعه النجار، وبهذا التقليد أو المحاكاة يكون عمل الرسام بعيدا عن الحقيقة بثلاث درجات، فالفن لا يحاكي إلا الظاهر خلاف الفيلسوف الذي يدرك الحقيقة.

(3) **زوكسيس** : رسّام إغريقي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد ومن أشهر فناني العالم القديم.

(4) **براكسياس** : نحّات إغريقي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد.

### المهام :

- استعمل الكاتب كلمات عديدة لبيان دلالة المحاكاة. استخراجها لتؤلف تصوّرا متكاملًا عنها.
- ما هي المآخذ التي يقدّمها هيغل ضدّ فن المحاكاة وما هي الحجج التي قدّمها في هذا السياق؟
- كيف تفهم قول الكاتب : "حين لا يتخطى الفن المحاكاة الخالصة يعجز عن الإيحاء لنا بواقع حي أو بحياة واقعية" وهل يمكن أن تستنتج تصور هيغل للفنّ الحقيقي؟
- هل يوجد إبداع وراء المحاكاة؟ أجب عن السؤال مستحضرا لوحتيّ زوكسيس وبراكسياس.
- ما مدى وجهة نقد هيغل للمحاكاة؟

## الفن محاكاة

**التمهيد:** أن نجعل للفن مهمة هو الذي أدى إلى النظر في المحاكاة بوصفها إحدى أبرز مهامه، غير أن هذا المصطلح لم يعرف في تاريخ الفن وتاريخ الفلسفة نفس الفهم ونفس القيمة.

1 يبدو أن الشعر(1) نشأ عن سببين، كلاهما طبيعي : فالمحاكاة غريزة في الإنسان تظهر فيه منذ الطفولة (والإنسان يختلف عن سائر الحيوان في كونه أكثر استعدادا للمحاكاة(2). وبالمحاكاة يكتسب معارفه الأولية). كما أن الناس يجدون لذة في المحاكاة. والشاهد على هذا ما يجري في الواقع : فالكائنات التي تقتحمها العين حينما تراها في الطبيعة تذل لها مشاهدتها مصورة إذا أحكم تصويرها...

وسبب آخر هو أن التعلّم لذيق : لا للفلاسفة وحدهم، بل وأيضا لسائر الناس... فنحن نسرُّ برؤية المصورة لأننا نفيد من مشاهدتها علما ونستنبط ما تدل عليه، كأن نقول : إن هذه الصورة صورة فلان. فإن لم نكن رأينا موضوعها من قبل، فإنها تسرنا لا بوصفها محاكاة، ولكن لإتقان صناعتها أو لألوانها أو ما شاكل ذلك.

فكما كانت غريزة المحاكاة طبيعية فينا، شأنها شأن اللحن والإيقاع، (إذ من الواضح أن الأوزان ما هي إلا أجزاء من الإيقاعات)، كان أكبر الناس حظا من هذه المواهب - في البدء - هم الذين تقدموا شيئا فشيئا وارتجلوا، ومن ارتجالهم ولد الشعر. ولقد انقسم الشعر وفقا لطباع الشعراء : فدوو النفوس النبيلة حاكوا الفعال النبيلة وأعمال الفضلاء، ودوو النفوس الخسيسة حاكوا أفعال الأندباء فأنشؤوا "الأهاجي" بينما أنشأ الآخرون "الأناشيد والمدائح".

أرسطو "فن الشعر" ترجمة عبد الرحمان بدوي  
طبعة دار الثقافة، بيروت، لبنان، ص ص 3-13

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 1 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص11

## الحاشية :

(1) **الشعر** : ينتمي الشعر عند أرسطو إلى القسم الثالث من فلسفته أي الفلسفة الإنتاجية التي تضم الفن عموما والشعر وجه منها أفرد له أرسطو كتابا خاصا وفيه يعرف التراجميا بأنها "محاكاة فعل جليل كامل، له عظم ما" لتمييزها عن الملهاة التي تتوجه عادة إلى أندباء الناس بينما تتجه التراجميا إلى أختيارهم. وفي هذا النمط من الفن يتم ذكر فعل الحدث فنيا وليست روايته ليصل إلى فن المسرح وهنا يظهر الفرق جليا بين الفن والتاريخ في علاقتهما بالواقع.

"إن النزعة الطبيعية الصّرف لا تصلح لأن تشكل القاعدة الجوهرية للفن" هيجل

(2) **المحاكاة :** قد تُفهم بمعنى التقليد أو النسخ ولكنها عند أرسطو تتجاوز هذا المعنى باعتبار أن أرسطو يرى أن الحقيقة تكمن في العالم خلافا لأفلاطون الذي يرى الحقيقة في المثل.

### المهام :

- كيف نشأ الشعر حسب أرسطو وما علاقة ذلك بالمحاكاة ؟
- ما هي الحجج التي اعتمدها الكاتب لبيان قيمة المحاكاة؟ استخرجها من النص وأبد رأيك فيها.
- كيف تفهم معنى "اللذة" في سياق النص وما علاقة لذة الفن بلذة التعلم؟
- كيف تفهم قول أرسطو : "إنها تسرنا لا بوصفها محاكاة ولكن لإتقان صناعتها أو لألوانها أو ما شاكل ذلك" وحاول أن تبرز معنى المحاكاة في هذا السياق.
- على أيّ أساس صنّف أرسطو المواهب، وما رأيك في هذا التصنيف ؟

## الحكم الجمالي إنسانيّ صرف

**التمهيد :** إذا ما كان الأثر الفني في بعض أبعاده الأساسية إبداعا للجمال، فإنّ من بين اهتمامات الفلسفة الكانطية النظر في ماهية الجمال وبيان أساس التذوق الجمالي ومميّزاته.

- 1 للملائم(1) والخير(2) معا علاقة بملكة الرغبة، ومن هنا فإن الأول يحمل معه رضا مشروطا إلى درجة مرضية (بمنبّهات، stimuli)، بينما يحمل الثاني رضا عمليا محضا لا يعينه تمثّل الشيء وحده، بل الربط المتمثّل بين الذات ووجود الشيء في الوقت نفسه. فليس ما يسرّ هو الشيء على حدة، وإنما وجوده أيضا. ومن هنا كان حكم الذوق تأمليا بحتا، أي حكما غير معني بوجود الشيء وإنما يربط طبيعته بالشعور باللذة والألم لا غير. لكن هذا التأمل عينه لا يأخذ وجهة المفاهيم فإن يكون حكم الذوق ليس حكم المعرفة (ليس نظريا ولا عمليا)، فهو بالتالي لا يؤسس على مفاهيم، أو أنه يضعها غاية له.
- 10 إذن يشير كل من الرضا والجميل والخير إلى ثلاث علاقات بين التمثّلات والشعور باللذة والألم، نقوم بموجبها بتمييز الأشياء، أو طرق تمثّلها عن بعضها البعض. كذلك ليست العبارات التي تتناسب مع كل منها والتي نعبّر بها عن استحساننا لها واحدة. فالمرء يسمّي ملائما، ما يرضيه، وجميلا، ما يسرّه؛ وخيرا ما يقدره ويستحسنه، أي ما يعزو إليه قيمة موضوعية. وللملائم 15 قيمة حتى بالنسبة إلى الحيوان الأعجم [الخالي من العقل]؛ أما الجمال فلا قيمة له إلا بالنسبة إلى الإنسان، أي بالنسبة إلى كائنات، وإن كانت طبيعتها حيوانية، فإنها مع ذلك كائنات عاقلة (أرواح، مثلا) ولكن في الوقت نفسه من حيث أن لها طبيعة حيوانية؛ أما الخير فله قيمة بالنسبة إلى كل كائن عاقل عامة. وهذه جملة لا يمكن أن تجد تبريرها الكامل وإيضاحها إلا في ما بعد.
- 20 ويمكن أن نقول : إنه من بين هذه الأنواع الثلاثة من الإرضاء فإن رضا الذوق بالجمال هو وحده الرضا التزيه والحر؛ إذ لا تحمل على الرضا به أية مصلحة سواء مصلحة الحسّ أو مصلحة العقل. ولهذا يمكن أن نقول عن الرضا : إنه، في الأحوال الثلاث المذكورة، يتعلّق إما بالميل، أو الإيثار، أو الاحترام. والإيثار هو الرضا الحر الوحيد. أما موضوع الميل أو الموضوع الذي يفرض قانون العقل علينا أن نشتهيّه فلا يتركنا لنا أية حرية لنجعل منه 25 موضوعا للذة. وكل مصلحة تقترض حاجة أو تنتج حاجة؛ وبوصفها مبدأ معييا للموافقة، فإنها لا تترك للحكم على شيء أن يكون حرا.

"الذوق ملكة حكم وليس ملكة إبداع" كانط

"لا بدّ من ذوق حتى نحكم في شأن شيء بأنّه جميل لكن لا بدّ من عبقرية لإبداع شيء جميل". كانط

أمانويل كانط، "نقد ملكة الحكم"

ترجمة غانم هنا (مع بعض التعديل)،

المنظمة العربية للترجمة 2005 ص ص 109-110

### الكاتب :

أمانويل كانط، (1804 - 1924) : انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية ج 1 ص 188.

### الحاشية :

(1) الملائم: جاء في الفصل الأول من كتاب "نقد ملكة الحكم" أن الملائم هو كل ما ترتاح إليه الحواس في الإحساس.

(2) الخير: عرفه كانط في مواضع أخرى من الكتاب على أنه ما يرضي المرء بواسطة العقل بحكم المفهوم وحده.

### المهام :

- بيّن العلاقة بين الممتع والرغبة والحسن ؟
- ما هي أنواع الرضا الحاصلة عن علاقة كل من الملائم والخير بالرغبة ؟
- بيّن دلالة الحكم الدوقي واختلافه عن حكم المعرفة.
- قارن بين الرضا والجميل والخير.
- ما معنى قول الكاتب " الجمال لا قيمة له إلا بالنسبة إلى الإنسان...؟
- هل الحكم الجمالي مطلق أم نسبي؟



## الإبداع في السينما

**التمهيد :** ثمت تاريخ للسينما، والسينما بدوره تاريخ يحفظ تمثلات المجتمع ورموزه؛ والتفكير في الصورة السينمائية وإن كان لا يخرج عن إطار فهمنا لما أنتجه الإنسان من إبداع فني، فهو يقتضي مع ذلك تخصصًا لا يمكن بدونه التّفاذ إلى ما يمتاز به هذا الفنّ عمّا سواه.

1 إن اللغة شأنها شأن الموسيقى والرسم والشعر والسينما، تستوجب جميعا قدرا من الطوارئ والغرابية لا نجده في الفنون الأخرى. فمن المؤكد أنّ كلّ صورة، حتّى الأكثر جفافا وابتدالا تُثقل عبر الشاشة، وأنّ أبسط الجزئيات والموضوع الأكثر تفاهة تحمل جميعها معنى وحياة خاصّة بها، وهذا يحصل 5 خارج قيمة دلالة الصور ذاتها، وخارج الفكر الذي تعبّر عنه والرموز التي تكونها. فبمقتضى عزلها للموضوعات تمنح لنفسها حياة قائمة الذات تنزع أكثر فأكثر نحو الاستقلال والانفصال عن المعنى السائد لهذه الموضوعات. فورق شجرة وزجاجة ويد...تحيا حياة شبه حيوانية ولا تطلب إلا أن تكون مستعملة، وهناك أيضا، التشوّهات التي تحدث للجهاز والاستخدام الطارئ له 10 يشوّه الأشياء التي كنا قد وضعناها فيه لتسجيلها. وفي اللحظة التي تغيب فيها هذه الصورة فإنّ مثل هذه الجزئيات التي لم نفكر فيها نلهب [أبصارنا] بقوة فريدة وتخالف بذلك التعبير المنتظر. هناك أيضا دوران الصور الذي يخاطب الدماغ مباشرة ويحدث فيه نشوة فيزيائية. إنّ الفكر يتحرك خارج كل 15 تمثّل. إن هذا النوع من القوة الافتراضية للصور ستبحث في عمق الفكر الإمكانيات التي لم يقع استخدامها إلى اليوم. إنّ السينما هو الكاشف الأساسي لكل حياة خفيّة فيجعلنا في علاقة مباشرة معها. ولكن هذه الحياة الخفيّة ينبغي أن تنتبأ بها. إنّ السينما الخام، مأخوذة كما هي مجردة وتفرز قدرا من المناخ الانفعالي الملائم ملاءمة تامة لبعض الكشوفات، وهذا المناخ يساعد السينما على حكاية قصص، إنه فعل خارجي يحرمه من أفضل موارده والذهاب ضدّ 20 هدفه الأكثر عمقا. ولهذا السبب يبدو لي أنّ السينما قد وُجد للتعبير عن الأفكار وعن الوعي الداخلي، ولا يتمّ ذلك بواسطة لعبة الصور، وإنّما بواسطة شيء في غاية من الخفة يرجع الصور ومادتها المباشرة دون توسّط ودون تمثلات. لقد عرف السينما تحوّلًا حاسما في الفكر البشري، في هذه اللحظة الدقيقة حيث خسرت اللغة المستعملة سلطتها الرمزية(1) وحيث أصبح 25 الفكر مرهقا بسبب لعبة التمثلات. إنّ الفكر الواضح لا يكفينا، إنّه يقيم عالما مستهلكا إلى حدّ يثير الاشمئزاز، إنّ ما هو واضح هو ما يكون سهل المنال مباشرة، لكنّ ما ناله مباشرة وبسهولة إنّما هو ما يصلح أن يكون قشرة للحياة.

"حين يغدو كل شيء مرثيا فلا شيء يغدو ذا قيمة" ديبراي

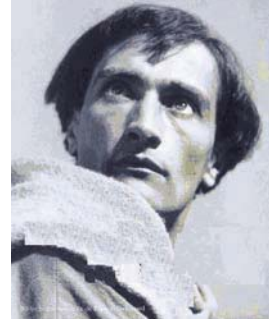
أنطونين أرتو، الأعمال الكاملة، الجزء الثالث.

A , Artaud, œuvres complètes, tome 3

**الكاتب : Antonin Marie Joseph Artaud أنطونين أرتو 1896-1948**

كاتب وشاعر ورسام ومسرحي وسينمائي فرنسي نشأ داخل وسط أسري بورجوازي تلقى تربية مسيحية كاثوليكية، تأثر منذ حداثة سنه بموت أخته وأصيب باضطرابات عصبية من جراء الحمى.

لعب أرتو بعض الأدوار السينمائية بين عام 1924-1935 في أفلام تجارية وأخرى طليعية مثل دور الراهب ماسيو؛ أما الفن المسرحي فقد اعتبره من أبرز الفنون الإبداعية حيث يتقابل فيه الممثل بالمشاهد. كما اهتم بالرسم وبأعمال فون غوغ على وجه الخصوص



كما سعى إلى تحليل بعض لوحاته والكشف عن روح العمل الفني. من مؤلفاته "الفن والموت" 1929، "المسرح و قرينه" 1938.

**الحاشية :**

(1) **الرمزية :** رغم تنوع الرموز (اللغة الأسطورة الفن)، فإنه يعبر عن تمثّل ما للواقع، ويتكون الرمز من جانبين أحدهما حسي والثاني معنوي، فالرمز عموماً موطن الدلالة.

**المهام :**

- ما الذي يميّز فن السينما عن اللغة والرسم والشعر ؟
- هل من علاقة بين الصورة السينمائية والحياة ؟
- أبرز من خلال أمثلة القدرات الاستثنائية للآلة السينمائية.
- بيّن معاني هذا القول " وإنما بواسطة شيء في غاية من الخفة يرجع الصور ومادتها المباشرة دون توسط ودون تمثلات".
- هل تصمد امتيازات الشاشة السينمائية أمام بقية الشاشات الأخرى مثل التلفاز وغيرها؟
- بيّن العلاقات الممكنة بين هذه المفاهيم: الصورة السينمائية، الوعي، الواقع.

## وهم الإبداع الفني

**التمهيد :** ذكر أفلاطون أنّ بين الفلسفة والفن معارك قديمة العهد، يظهر ذلك فيما نسبه من قول إلى بعض الشعراء في اتهامه للفيلسوف بأنه "الإنسان المتمكن من فن الثرثرة الجوفاء" أو "المفكر المدقق الذي يرتدي أسمالا بالية"، وفي المقابل يعتبر الفيلسوف أنّ الأضرار الناجمة عن الرسم والشعر تعدّ من الأسباب الداعية إلى استبعادهما من المدينة المثلى.

1 - والآن، لنبحث هذه المسألة : ما الهدف الذي يستهدفه الرسام بالنسبة إلى كل شيء؟ أهو محاكاة (1) شيء حقيقي كما هو موجود أو شيء ظاهر كما يظهر؟ أهو يفقد المظهر أم الحقيقة؟  
- إنه يحاكي شيئا ظاهريا.

5 - وإذن فالفن القائم على المحاكاة بعيد كل البعد عن الحقيقة، وإذا كان يستطيع أن يتناول كل شيء، فما ذلك على ما يبدو إلا لأنه لا يمس إلا جزءا صغيرا من كل شيء، وهذا الجزء ليس إلا شبحا. ففي وسع الرسام مثلا أن يرسم لنا إسكافيا أو نجارا أو أي صانع آخر دون أن يعرف عن مهنتهم شيئا. وقد يستطيع، إذا كان رساما بارعا، أن يخدع الأطفال والجهال، إذ يرسم 10 نجارا ويريهم إياه عن بعد، فيظنون نجارا حقيقيا، وما هو إلا مظهر.  
- بالتأكيد.

"يتجلى تفوق الفن الجميل في كونه يُعطي وصفا جميلا لأشياء هي في الطبيعة قبيحة أو منفرة مثل عتو العواصف والأمراض وألوان الدمار التي تحدثها الحروب"

كانط

- هذا إذن هو الرأي الذي ينبغي القول به في هذه المسائل كلها: فإذا ما أتانا أحد يزعم أنه صادق رجلا عارفا بكل الحرف، يجيد تفاصيل كل فن خيرا من أربابه، فينبغي أن نجيب على زعمه هذا بأنه ساذج، وبأن ذلك الذي صادفه هو قطعاً دجال أو مقلد ذر الرماد في عيونه، وأنه إذا كان قد ظنه 15 عالما بكل شيء، فما ذلك إلا عجزا منه عن التمييز بين العلم والجهل والمحاكاة.

فقال : هذا صحيح كل الصحة.

- فلننظر الآن في شعراء التراجميديا وفي كبيرهم هوميروس (2). إن من 20 الناس من يعتقدون أن هؤلاء الشعراء لهم في كل الفنون نصيب، وأنهم على علم بكل الأمور الإنسانية، من فضيلة ورنذلة، بل وبالأمور الإلهية، إذ أنه يتعين على الشاعر المجيد، إذا ما شاء أن يحسن تناول موضوعاته، أن يعرفها أولا، وإلا لما استطاع الكتابة عنها. فلنبحث إذن إن كان هؤلاء الناس قد صادفوا مقلدين خدعوهم، وإن كان قد فاتهم، عندما اطلعوا على أعمالهم، أن هذه الأعمال تنتمي إلى المرتبة الثالثة بالنسبة إلى الحقيقة (3)، وأن من 25 الممكن الإتيان بها بسهولة، حتى لو لم يكن المرء يعرف الحقيقة، إذ أنهم لا يخلقون إلا أواماً، لا أشياء حقيقية - أم أن الشعراء يقولون بالفعل أشياء حقيقية، ولديهم بالفعل معرفة حقيقية بالأمور التي يظن الناس أنهم يجيدون الحديث فيها ؟

أفلاطون، الجمهورية - ترجمة د. فؤاد زكرياء

دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968، ص ص 553-554

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 8 من مسألة الإثنية والغيرية في الجزء الأول ص 26

## الحاشية :

- (1) **المحاكاة :** تجدر الإشارة إلى أن الكاتب هاجم في الفصلين الثاني و الثالث نظرية المحاكاة مستهدفا المحاكاة في الشعر على وجه الخصوص، ويستأنف في سياق النص استهجاناً للفن عامة متناولا بصفة خاصة الرسم.
- (2) **هوميروس :** من أشهر شعراء الإغريق، عُرف بدقة استخدامه لتقنيات الوصف والتصوير لما امتاز به من بلاغة لغوية ودقة رسم الملامح والظواهر والأحداث بواسطة العبارات، إلى جانب براعته في التصوير والتشبيه في مجال الشعر الملحمي. وتعدّ الإلياذة والأوديسا من أكثر القصائد الملحمية رواجاً إلى حدّ اليوم.
- (3) **المرتبة الثالثة بالنسبة إلى الحقيقة :** يعتبر الكاتب أن هناك مرتبة أولى للحقيقة توجد في طبيعة الأشياء الحقيقية وتكون من صنع الله. وهناك مرتبة ثانية لها توجد فيما ينتجه أرباب الصنائع كالنجار والحدّاد؛ وهناك مرتبة ثالثة توجد في الأشكال التي ينتجها الرسام من خلال تقليده للأشياء. ويقدم الكاتب في موقع آخر من المحاور أمثلة توضّح ذلك، مثال الأسرة: فهناك نوع أول يوجد في طبيعة الأشياء يصنعه الله هو السرير الحقيقي الواحد والأساسي، وهناك نوع ثان هو الذي يصنعه النجار، ونوع ثالث من صنع الرسّام الذي يعتبر مقلداً لشيء صنعه الأخران.

## المهام :

- ما هي وظيفة الرسم حسب الكاتب؟
- كيف تتحدّد علاقة الفن بالحقيقة ؟
- على أيّ نحو تفهم المماثلة التي يقيّمها الكاتب بين الرسام والصانع ؟
- تبيّن مقاصد قول الكاتب: " إذا ما أتانا أحد يزعم أنّه صادف رجلاً عالماً بكلّ الحرف، يجيد تفاصيل كل فن خيراً من أربابه، فينبغي أن نجيب على زعمه هذا بأنّه ساذج".
- ابحث عن العلاقة القائمة بين مفاهيم : المظهر والتقليد والمحاكاة والجهل من جهة، ومفاهيم الوجود والحقيقة والصنع والعلم من جهة ثانية.
- هل توافق رأي الكاتب في موقفه من الفن ؟
- قارن بين موقف أفلاطون من الفن والمحاكاة، وموقف أوسكار وايلد حول محاكاة الطبيعة للفن الوارد بالسند عدد5.

## الفن والإلهام

**التمهيد :** تُشتق العبقرية من مكان يسمّى عبقر يجتمع فيه الجنّ، وما الإيحاء الفنّي إلا إنصات إلى جنّ الإلهام، لكنّ هذا القول ليس إجماعاً بين من نظر في الفنّ.

- 1 للفنانين بعض المصلحة في أن يؤمن الناس بحدسهم (1) المفاجئ وبإلهامهم المزعوم، كما لو كانت فكرة العمل الفني، وفكرة القصيدة، والفكرة الأساسية في فلسفة ما، تنزل من السماء نزول شعاع مقدس. وفي الواقع، إن خيال الفنان الجيد، أو المفكر، لا يكفّ عن الإنتاج الجيد، كما ينتج المتوسط 5 والرديء، لكن حكمه المصقول Jugement aiguisé يرفض وينتقي وينسّق. إننا نرى اليوم، من خلال دفاثر بتهوفن(2)، أنه قد نظم أروع ألحانه بالتدريج، مستخرجاً إياها تقريباً من عدة مسودات. أما الأقل صرامة في اختياره، والذي يعتمد طواعية على ذاكرته المكررة، فقد يصير، عند الاقتضاء، مرتجلاً كبيراً؛ لكن الارتجال الفني هو في مرتبة أقلّ بكثير من فكرة العمل الفني التي 10 تُختارُ بعد عناء وجد. كل العظماء كانوا يعملون كثيراً، لا يكلّ لهم عزم حين يتعلق الأمر بالابتكار، بل كذلك بالرفض، والتنقيح، والترتيب.
- حين تكون الطاقة الإبداعية قد تراكمت لبعض الوقت، لأن عائقاً ما منع تصريفها، فإنها في نهاية الأمر تنصرف في سبيل مفاجئ كما لو أن إلهاماً مباشراً حصل دون أن يكون هناك عمل داخلي قبلي، أي أنه قد حصلت 15 معجزة. هذا هو الوهم الشهير الذي يهتم كل الفنانين، كما رأينا، بالحفاظ عليه. إن رأس المال قد تراكم فقط، ولم يسقط من السماء فجأة. هناك، فضلاً عن ذلك، إلهام واضح، من نفس النوع، في مواضيع أخرى، كما في ميدان الطيبة والفضيلة والرذيلة.
- يريد العبقري الفنان أن يخلق الفرحة، لكنه حين يبلغ مستوى راقياً لا يجد 20 الناس قادرين على الاستمتاع بتلك الفرحة؛ إنه يقدم غذاء لكن لا أحد يقبل عليه. هذا ما يضيف عليه في بعض الأحيان شجوا مؤثراً ومثيراً للسخرية في أن واحد، لأنه لا يملك الحق في إرغام الناس على السرور. شبّابته تعزف ولكن لا أحد يرغب في الرقص :
- أ يكون هذا مأساوياً ؟ ربما. إنه في نهاية المطاف، وكتعويض عن هذا 25 الحرمان، يجد في الإبداع متعة أكثر من التي يجدها بقية الناس في الأنشطة الأخرى. إنه يباليغ في إحساسه بالمعاناة، وذلك لكون نبرة شكواه مرتفعة، ولسانه فصيح؛ ويحدث أحياناً أن تكون معاناته كبيرة فعلاً، وذلك لكون طموحه ورغبته كبيرين جداً.

"ما يفعله العبقري هو تعلم كيف يضع الأحجار ثم كيف يبني، هو البحث الدائم عن مواد البناء ثم الاشتغال عليها"

نيتشه

نيتشه، إنساني مفرط في إنسانيته ج 1

ترجمة محمد الناجي (مع تعديل) أفريقيا الشرق 2002، ص ص 98-99

F. Nietzsche, Humain Trop Humain,

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15 من مسألة الانية والغيرية الجزء الأول. ص 41

### الحاشية :

- (1) **حدسهم** : ورد في معجم الجرجاني أن الحدس هو "سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب"، وقد جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أن الحدس (في اصطلاح الفلاسفة) عموما هو الإدراك المباشر للحقائق أو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر أو استدلال عقلي.
- (2) **بيتهوفن** : لودفيغ فان بيتهوفن (1770-1827) فنان ألماني يعد أبرز عباقرة الموسيقى، كان له الفضل الكبير في النهوض بالموسيقى الكلاسيكية، فقد الفنان سمعه في الثلاثينات من عمره، إلا أنه لم يتوقف عن الإبداع الفني.

### المهام :

- ما مصدر الإبداع الفني وما دلالاته ؟
- لماذا اعتمد الكاتب على مثال ألحان بيتهوفن ؟
- ما معنى قول الكاتب "كل العظماء كانوا يعملون كثيرا لا يكل لهم عزم حين يتعلق الأمر بالابتكار بل كذلك بالرفض، بالتنقيح، بالترتيب".
- هل للفنان قدرات استثنائية حسب الكاتب ؟

## الحرية أساس الإبداع الفني

التمهيد : قد تظهر أشكال الإنتاج في صور متعددة، منها ما هو متعلق بفعل الطبيعة ومنها ما هو متعلق بفعل البشر، وقد يكون الفن أحد هذه الإنتاجات التي تكشف عن خصوصيته وفرادته.

1 إن عمل الآلة عموما خال من العيوب و من يتصور أنه قادر على تنقيح ورقة نبتة السحليات. أو تنقيح جناح فراشة [كبيرة زاهية الألوان] أو تنقيح جناح بشورة (فراشة من البشوريات مزركشة النقش جميلة الألوان) أو تنقيح وريد رخام Onyx أو تنقيح شكل النمر والمرأة؛ إن كمالها بلغ حدًا لا يبدو مقنعا.

لا أحد يرى فيها أثر الفن، إن هذه البداهة المبتذلة إلى حدّ، لا نكاد نجرو على صياغتها تقود على الفور إلى حقيقة غير منتظرة إذ لا يكون الجمال والكمال وحدهما فقط الأثر الفني. هناك العديد من العجائب الكثيرة التنوع والتي تكون جميلة وكاملة ولا تثير حتى الفكرة. إذ يكفي أن الطبيعة هي التي أنتجتها أو بعض مصانع الساعات لأن الفن ليس في كفه بلوغ الغاية أو في إتباعها، إنه أولاً في الطرق التي يتوخاها لكي يصل إلى هدفه الساطع. فأيّة مفارقة تدافع عن دخول هذا المجال [الفني] إلى العلم وإلى الطبيعة؟ وما هي الخاصية التي تحرم في الوقت نفسه قدرا من المرونة هنا و قدرا من الشدّة هناك؟ أعتقد أن الجواب سهل: فالحياة شأنها شأن الآلة يفتقران إلى الحرية والإبداع؛ فهل يجب هكذا أن نعيّن هنا ماهية الفن؟ إنّه يغامر ويبقى إلى آخر لحظة في ريب خطر وصحيّ، ومن هذه الضريبة الغريبة يستثنى ماء النبات والدولاب اللذين ينتشابهان في نفس الثقة والنتيه. إنها محرومة في الوقت نفسه من القدرة على التيه و على التجديد. فمن الآلة تخرج الأشياء متقنة و لكنها دوما متماثلة، ومن الزرع تخرج الساق نفسها والزهرة نفسها في الوقت المناسب وبنفس الروعة التي كان من الغير الممكن أن نربك بسببها أمنيات أو أن نكوّنها لأنها لا تغيب ولا تخيب أملنا. وهذا بالتدقيق ما يخيب أملنا وهو الغائب في النظام الميكانيكي مثل ما هو غائب في الطبيعة. إنه غياب الإنسان وهذا الحزن هو الذي يجعله مترددا وخائفا من أجل عمله الفني.

"يريد الرسّام أن يرى جمالا يفتنه، إذ هو سيّد خلقه؛ فإذا شاء أن يستحضر وحوشا مرعبة، أو مناظر ساخرة ومضحكة، أو أخرى مؤثرة، فإنّه في ذلك ربّ وسيّد".  
دي فنشي

روجيه كايوا فنّ، المصطلح الاستيتيقي

R. CAILLOIS, Art, Vocabulaire esthétique, 1946, éd. Gallimard.



الكاتب : روجي كايوا (1913-1978)

كاتب وعالم اجتماع وناقد أدبي فرنسي. أسس مع "جورج باتاي" معهد علم الاجتماع وأشرف خلال سنوات على المعهد الفرنسي بيونس آيرس (الأرجنتين) أين بعث مجلة الآداب الفرنسية. وعلى إثر عودته إلى فرنسا، اشتغل موظفا ساميا باليونسكو، ثم انتخب عضوا بالأكاديمية الفرنسية سنة 1971.

من أهم مؤلفاته : "الإنسان والمقدس" (1939)، "المصطلح الاستيعابي" (1946)، "أربع بحوث في علم الاجتماع المعاصر" (1950)، "مقاربات في الشعر" (1978).



المهام :

- استخراج موقف الكاتب من أفعال الطبيعة وإنتاجات الآلة.
- هل يبدو عمل الطبيعة والآلة عملا فنيا؟
- ما مقصود الكاتب بقوله : "لا يكون الجمال والكمال وحدهما فقط الأثر الفني".
- حدّد ماهية الفن في سياق النصّ وشروط إنتاجه.
- قارن بين إنتاج الطبيعة وإنتاج الآلة من جهة والإبداع الفني من جهة أخرى.
- هل ينحصر الإبداع في المجال الفني فقط ؟

## في التربية الجمالية

**التمهيد :** ليكون العمل الفني عملا إبداعيا حقيقيا، لا بدّ أن يكون قادرا على حسن اختيار موضوعه والأدوات المناسبة لتحقيقه.

- 1 سيكون فكر الرسام بمثابة المرآة التي تأخذ دوما لون الشيء المنعكس، وتتضمن صورا بقدر ما توجد أشياء موضوعة أمامها. لتعلم أيها الرسام أنك لن تستطيع تحقيق الامتياز إن لم تكن تملك القدرة الكلية على أن تمثل بفنك كل أشكال التنوع التي تنتجها الطبيعة، وإنك لن تستطيع فعل ذلك إن لم تكن تراها وتحفظ بها في فكرك، فعندما تذهب إلى الريف ركز انتباهك على مختلف الأشياء، لاحظ تارة هذا الشيء وطورا ذاك، مكونا باقتك من كل ما انتقيته واخترته من بين الأشياء الأقل حسنا.
- لا تحاكي البتة بعض الرسامين الذين هجروا أعمالهم بإفراطهم في عملهم الخيالي، وحتى يستعيدوا دربتهم يذهبون للفسحة رغم أن الوهن الذي أصاب فكرهم يقلق رؤيتهم أو إدراكهم لمختلف الأشياء. وعادة ما يحدث أن يلاقهم أصدقاء أو أقارب فيسلمون عليهم، وإذن فهم عند رؤيتهم لهم أو سماعهم لا يشعرون بوجودهم أكثر مما لو كانوا مثل الهواء (...). كيف انحدر فن الرسم وضاع من عصر إلى عصر عندما لم يعد للرسامين من نموذج سوى رسم أسلافهم سينتج الرسام لوحات قليلة الفضل إن استلهم من عمل الغير. لكن إن التفت صوب الطبيعة سيحصل على نتائج حسنة.
- 15 إننا لنلاحظ ذلك مع الفنانين الذين تعاقبوا على الرومان؛ لقد كانوا يحاكون بعضهم باستمرار من عصر إلى عصر مما جعل فنهم ينحدر باستمرار.

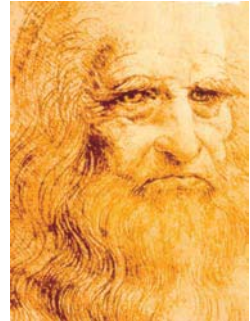
"إن الطبيعة تخبرنا  
بأننا نبيكي في  
صحبة الباكين وأن  
صحبة الضاحكين  
تسرّ النفس وتبهجها  
وأن الدموع  
والضحكات لا  
تجتمع معا".  
دي فنشي

ليونارد دي فينشي، مبادئ الرسم

Léonard de Vinci, Carnets "Preceptes du peintre";  
trad, servicen, Gallimard, 1942, T.II, pp. 194-197

### الكاتب : ليوناردو دي فينشي (1452-1519)

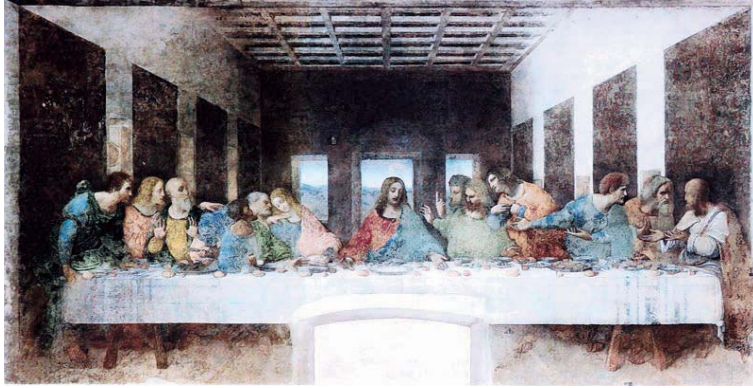
رسام ونحات ومهندس معماري إيطالي. من أشهر فناني عصر النهضة في إيطاليا. هو ابن غير شرعي لعائلة غنية. درس بمدينة فلورانس حيث تلقى أفضل ما يمكن أن تقدمه هذه المدينة من فنون وعلوم. كان وسيما لبقا، يعزف بمهارة وله قدرة فائقة على الإقناع. التحق بمشغل للفنون لأحد الرسامين البارعين (اندريا ديل فيروكو) مما مكن دي فنشي من التعرف إلى هذه المهنة. أصبح فيما بعد عضوا في دليل فلورنسا للرسامين. كانت اكتشافاته وفنونه نتيجة شغفه الدائم بالمعرفة والبحث العلمي وتعد أبحاثه العلمية في مجال علم البصريات وعلم



الحركة وعلم الماء حاضرة في العديد من اختراعات عصرنا الحالي. يعتبر "دي فنشي" أن الفن كالعلم يصور الطبيعة، لكن الفن يقدمها للحواس، والعلم يعبر عنها بالقوانين. من أبرز لوحاته "صلب المسيح" (1472-1475)، "البشارة" (1475)، "العشاء الأخير" (1498)، "الموناليزا" (1503).

### المهام :

- أبرز وجه الشبه بين فكر الفنان (الرسام) و المرأة.
- من أين يستمدّ الرسام موضوع رسومه و فيم تتمثل وظيفته؟
- يدعو الكاتب إلى عدم محاكاة أصناف معينة من الرسامين، من يقصد بذلك؟ وما هي دواعي نقده لهم؟
- ما سرّ تأكيد الكاتب على حضور الألوان و الأضواء في الرسوم؟
- استخرج تعريفا للأثر الفني.
- لماذا يعتقد الكاتب بأن عودة الفنان (الرسام) إلى الطبيعة ضمان للحصول على نتيجة فنية حسنة؟
- هل تشاطر الموقف القائل بأن العودة إلى الطبيعة تخلق عملا فنياً جميلاً؟



لوحة العشاء الأخير، للفنان دي فينشي

## خواصّ الألحان وأصنافها

**التمهيد :** سواءً اعتبرنا الفن يخدم غاية خارجية أو اعتبرناه فناً لذاته (الفن للفن)، فإنّه في كلتا الحالتين متعلّق بذاتية المبدع وأحواله من جهة، وبطبيعة المتلقي والمتذوق من جهة أخرى، ولذلك كانت الموسيقى والشعر والغناء من أبرز مظاهر التعبير الفني قديماً وحديثاً وأقربها إلى النفوس.

- 1 الألحان بالجملة صنفان : صنف ألفَ ليلحق الحواسّ منه لذة فقط من غير أن يوقع في النفس شيئاً آخر، ومنها ما ألف ليفيد النفس مع اللذة شيئاً آخر من تخيلات وانفعالات، ويكون بها محاكياً أموراً أُخرَ.
- والصنف الأول أقلّ غناءً، والثاني هو النافع منهما، وهو الألحان الكاملة. والألحان الكاملة ثلاثة أصناف : منها الألحان المقوية، ومنها الملينة، ومنها الألحان المعدّلة، وقد تُسمى الاستقرارية كأنها تكسب النفس استقراً وهُدوءاً، وقد تُسمى أيضاً الحافظة، وهي تبقي النفس على حال من الاعتدال تحفظها ولا تميل بها إلى جهة غيره.
- 5 ليس تكمل معونة الألحان على تتميم المقصود فيها بصحة معنى الأشعار، جودة وتأليف النغم الحادة والثقيلة دون أن تقترن بها حالات أُخرَ للنغم تصير بها الألحان أكملَ وأفضلَ، وتكون أخرى أن تعين على بلوغ المقصودات في اللذة والمنفعة. وهذه الأحوال أربعة فمنها ما يُفيد السامع لذاتة وأنق مسموع ويكسب اللحن بهاء وزينة، ومنها ما يوقع في النفس تخيلات، على ما يجري في صناعة الشعر، ومنها ما يُكسب انفعالات النفس، مثل الرضى والسُخْط والغضب والرحمة والقساوة والحزن والأسف وما جانس ذلك، والرابع هو الذي يكسب جودة الفهم بما تدلّ عليه الأقاويل التي قرنت حروفها بنغم الألحان.

الفارابي في "كمال أدب الغناء" ص 35-36

يا رفيقي...أنا  
لولا أنت ما وقعت  
لحنا\* كنت في  
سريّ لما كنت  
وحدي أتغنى\*  
أليس الروض  
جلاه أنّه يوما  
سيجنى\* هذه  
أصداء روعي،  
فلتكن روحك  
أذنًا\*  
إيليا أبو ماضي

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 3 من مسألة الخصوصية والكونية من الجزء الأول ص 173

### المهام :

- ماهي أصناف الألحان التي يتحدّث عنها الكاتب ؟
- ما الذي يجعل من الألحان كاملة ؟
- حدّد وظيفة الألحان وعلاقتها بانفعالات النفس.
- استخرج غاية الفن في سياق النصّ وقدم أمثلة على ذلك.
- أية علاقة يقيمها الكاتب بين محتوى الفن وشكله لاضطلاع الفن بوظيفته؟
- هل ترى أن لموقف الكاتب من الفن حضوراً في عصرنا؟



## تأويل الأثر الفني

**التمهيد :** من بين التأويلات الممكنة للأثر الفني، التركيز على الجوانب الشكلية أو الأسلوبية عامة؛ على أن هذا ليس بالأمر الجوهري، فما يشغل الفيلسوف النظر في ما وراء العمل الفني من حقيقة.



لوحة الحذاء فان غوغ

"الفنّ هو وضع الحقيقة نفسها في العمل الفني".  
هيدغر

- 1 ما الذي يجعل من العمل الفني عملاً فنياً؟ إنّ لوحة فان غوغ (1) هي انفتاح المنتوج في حقيقته مثال ذلك : زوج حذاء الفلاح. ويظهر هذا الموجود لحظة انكشاف وجوده. ويطلق اليونان على انكشاف الموجود بـ "الأليثيا"(2).
- ونحن أيضاً نطلق عليها عبارة الحقيقة رغم أننا لا نفكر كثيراً في هذه الكلمة.
- 5 فحيثما يوجد في العمل الفني انفتاح على الموجود (من حيث وجوده وكيفيته) هناك انكشاف للحقيقة في الأثر. ففي العمل الفني تتجسّم حقيقة الموجود في الأثر. ويعني التجسيم هنا التأسيس(3). فالوجود، وهو حذاء الفلاح، يظهر في الأثر بالباح في نور وجوده. إنّ وجود الموجود يظهر في دوام إشراقه. وعليه يكون جوهر الفن هو وضع حقيقة الموجود نفسها في العمل الفني.
- 10 على أنّ الفنّ كان حتى الآن يشغل نفسه بالجميل وعلم الجمال لا بالحقيقة والفنون، التي تدع أعمالاً من هذا النوع، يطلق عليها، قصد التفريق بينها وبين الفنون اليدوية، التي تنتج الأداة، اسم الفنون الجميلة. وفي الفن الجميل ليس الفن هو الجميل، وإنما يسمى هكذا لأنه ينتج الجميل. لكن الحقيقة تنتهي إلى المنطق، بينما الجمال مقصور على علم الجمال... الواقع أنّ التعبير عن
- 15 الموجود يتطلب التوافق مع الموجود والقياس عليه... وقد أخذ التوافق مع الموجود منذ مدة على أنه جوهر. ولكن هل نعتي أنّ لوحة فان غوغ تقدّم رسم حذاء فلاح موجود وتعتبر بذلك عملاً فنياً لأنها نجحت في رسمه؟ هل نعتي أنّ اللوحة تأخذ نسخة من الواقع وتضعها في إنتاج فني؟ كلا فالأمر ليس كذلك. إنّّه لا يتعلق بإعادة التعبير عن الموجود المفرد الحاضر في كلّ
- 20 مرّة، وإنما يتعلّق الأمر على العكس من ذلك بالتعبير عن الجوهر العام للأشياء.

هيدغر، شعاب

M.Heidegger, Chemins qui ne mènent nulle part, trd, w. brokveir. 1950, Gallimard.

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 4 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 19.

### الحاشية :

- (1) **فان غوغ :** (فينسون) 1853-1890 رسام هولاندي من أبرز فناني المدرسة الانطباعية، عانى من بعض الاضطرابات العقلية فقطع جزءاً من أذنه. من أهم لوحاته "لوحة الحذاء".
- (2) **أليثيا Aletheia :** تعني الكلمة في اليونانية الكشف أو عدم الخفاء وعدم الاحتجاب، ونصطلح عليها بمفهوم الحقيقة و لها معان عدة شأن تطابق الفكر مع الواقع؛ والفنان في سياق النص هو الذي يضع الحقيقة في العمل الفني، وما يعبر عن ذلك هو الجمال، وهكذا يرتبط إنتاج الجميل بظهور الحقيقة.
- (3) **التأسيس :** يعني في اليونانية الإقامة والإنشاء، والفنان في إنتاجه للعمل الفني يؤسس أو يودع معنى ما، ومثاله نصب تمثالاً يعني أسسه.

### المهام :

- استخراج من النص بعض دلالات لوحة فان غوغ.
- هل من علاقة بين الفن والحقيقة ؟
- ما معنى قول الكاتب "فحيثما يوجد في العمل الفني انفتاح على الموجود (من حيث وجوده وكيفيته) هناك انكشاف للحقيقة في الأثر".
- هل من فرق بين الفنون اليدوية والفنون الجميلة ؟
- كيف تحدث الحقيقة في العمل الفني؟

## التذوق الجمالي

**التمهيد :** إنّ الفنّ من حيث هو تذوق، يمثل متعة وإثارة يجنيها الإنسان في تأمله للوحة أو مشاهدته لمسرحية أو استماعه لقطعة موسيقية، وتردّ هذه المتعة في كل الأحوال إلى مشاركة المتذوق للفنان المبدع فيما يحسه من رضا في قهره للطبيعة الصامته واستنطاقها، ومساهمته في خلق عالم إنساني يعلو عالم المادّة.

- 1 عندما ننظر، فإننا لا نرى في العادة إلا ما يوجد حولنا : ثلاثة أو أربعة أشياء غالبا ما لا تكتسي أهمية كبرى. ولا تظهر إلا بصعوبة داخل اللامتاهي.
- 5 انظروا إلى الموضوع الأكثر بساطة، انظروا إلى كرسي قديم على سبيل المثال، فهو لا يبدو على قدر كبير من الأهمية ولكن فكّروا في كلّ العالم الذي يحويه : في أيادي من ثقّف هذا الخشب وفي عرقه، وقد كان في يوم ما شجرة صلبة مفعمة بالحياة وسط غابة كثيفة في الجبال العالية، وفكّروا في] عمل صانع الكرسي بكل شغف، وفي لذة من اشتراه، وفي الأتعاب التي حقّقها، وفي الآلام والأفراح التي تحملها دون شكّ في قاعة كبيرة، أو ربّما قاعة أكل متواضعة في الضواحي... فالكل، والكلّ قطعاً، يمثل الحياة وله أهميته، وحتى الكرسي العتيق جدا يحمل في ذاته القوة الأولية لماء النبات (sève). هناك في الغابة، في مرتفع من الأرض حيث يصلح أيضا لإعطاء الحرارة في اليوم الذي يصبح فيه قطع حطب تحترق في مدفأة.
- 10 انظروا(... انظروا بعمق واستسلموا لصدى يتردّد داخلكم ولما يُعرض أمام نظركم. كونوا مثل من يذهب إلى حفلٍ موسيقي مرتديا بدلة جديدة وبقلب مفتوح، يعد نفسه بمتعة الإنصات والاستماع ببساطة وبكلّ صفائه دون أن يكون مكرها على أن يرى في أصوات آلة البيانو أو فرقة العزف ما يمثل بالضرورة مشهدا معيّنًا أو صورة قائد أو مشهدا من التاريخ. وغالبا ما نريد أن لا يكون الرسم إلا تمثلا لها. فلنتعلم النظر مثل من ينصت ببساطة إلى حفل موسيقي.
- 20 إنّ الموسيقى هي مركّب من أشكال صوتية في الزمن، والرسم هو تركيب لأشكال بصرية في المكان. إنّهُ لعب، ولكن لا نعني باللعب العبث. وإنّ الفنانين مثل الأطفال لا يلعبون عبثا. أن نلعب... وأن نلعب عندما كنا صغارا تعلمنا كيف نكون كبارا. أن نلعب... وأن نلعب هو أن نقول أشياء
- 25 وأن نسمع أخرى ونؤقظ النائمين ونُعِينُ من لا يقدر على الإبصار أو من أغمضنا عينيه.
- 30 لمّا تنتظر، لا تفكر أبدا فيما يجب أن يكون عليه الرسم (أو أيّ شيء في هذا العالم). أو ما يرغب فيه غالبية من الناس حول ما يجب أن يكون عليه الفن فقط، يمكن للرّسم أن يكون كلّ شيء إذ يمكن أن يكون شعاع شمس في عاصفة هوجاء، ويمكن أن تكون سحابة إعصار ويمكن أن تكون خطوة إنسان في درب الحياة، أو لم لا تكون رجلاً تضرب الأرض لتقول يكفي. ويمكن أن يكون هواء لطيفا مليئا بأمل الصباح الباكر أو رائحة عفنة تتبعث

"إن الموسيقى الأكثر كمالا بالنسبة للأذن التي لا تكون موسيقية هي لا معنى لها"

ماركس

"الفن، لعب ورمز واحتفال"

غادامير



من سجن أو بقع دم يسيل من جرح، أو نشيد شعب بأكمله ينشده في سماء زرقاء أو صفراء. ويمكن أن يكون ما نحن عليه اليوم والآن وما يكون على نحو دائم. إنّي أدعوكم إلى اللعب والنظر بانتباه... إنّي أدعوكم إلى التفكير.

Antoni Tapies, La pratique de l'art  
éd. Gallimard. 1974 p.p. 141-144.

### الكاتب : أنطوني تابيس (1923...)

رسام إسباني، ولد ببرشلونة من أب محام وأم ناشرة ومكتبيّة. أظهر منذ صغره مواهب فنيّة. اضطرّ تحت تأثير أبويه إلى دراسة الحقوق. أصيب في الأربعينات بمرض رئوي، فرض عليه الراحة لمدة عامين، خصّصها لدراسة تاريخ الفلسفة والموسيقى كما واصل الرسم والتصوير. تخصصّ منذ 1946 في الرسم ونسخ لوحات لفان غوغ وبيكاسو. أسّس في 1948 حركة فنيّة تسمى "الوجه السابع للقمح" DAU AL SET قريبة من الحركة السريالية.



ينتمي تابيس إلى المدرسة التجريدية و يستخدم في لوحاته مواد متكونة من الطين والرخام والأوراق الممزقة. كان لأفكاره تأثير على الفن في مجالي الرسم والنحت لذا يعدّ من أبرز رسّامي النصف الثاني من القرن العشرين. من أشهر لوحاته "نكري" (1982) "الرمادي والأصفر" (1957) ومن كتبه : "ممارسة الفن".

### المهام :

- ما هي المشكلة التي يطرحها النصّ ؟
- ما هي اللعبة التي يقترح علينا الكاتب الاشتغال عليها ؟
- لماذا يدعونا الكاتب إلى رؤية الأشياء في علاقتها بالكون؟
- حدّد دلالة الذوق الجمالي و أبرز سماته.
- استخرج تعريفا للرسم مبرزاً وظيفته و رهانه.
- ربط الكاتب الرسم (الفن) بما هو الآن (الحاضر) وبما يبقى دائما (الأبدي): علق على ذلك.
- ما مقصود الكاتب بقوله: "إنّي أدعوكم إلى اللعب والنظر بانتباه... إنّي أدعوكم إلى التفكير"؟
- ما رأيكم في التعريف القائل بأن "الفن لعبة"؟



لوحة للرسّام تابيس "الأمر والبني والأبيض"  
TAPIES ; Ocre, marron et blanc aux quatre 1972

## الرأي والمرئي في الفن

**التمهيد :** تختصّ عملية الرؤية بوضعية مزدوجة، فهي تحيل، من جهة أولى، على مصدر تتجم عنه، وترتبط، من جهة ثانية، بمشهد أو موضوع تستهدفه. وما يدفع إلى التفكير في هذه الازدواجية بشكل خاص في الميدان الفني، هو ما تحمله من أبعاد وظيفية في علاقة الإنسان بالوجود، وما تطرحه من أفق رمزي تستند إليه مختلف التأويلات الفنية.

- 1 إن المصور يعيش في الانجذاب. وأعماله الخاصة به - إيماءاته ورسومه التي هو وحده قادر عليها، والتي تعدّ بالنسبة للآخرين لكشفاً، لأنه ليس لديهم ما لديه من نواقص، يبدو له أنها تتبع من الأشياء ذاتها، مثل رسم البروج. فبين المصور والمرئي تتبادل الأدوار على نحو لا يمكن تفاديه. ولذلك كثير من المصورين قالوا إن الأشياء تنظر إليهم، ويقول اندريه مارشان(1) بعد كلي Klee(2): "إني أحسست عدة مرات، وأنا في غابة، بأني لم أكن أنا الذي ينظر إلى الغابة : أحسست في بعض الأيام أن الأشجار هي التي تنظر إلى وهي التي تكلمني... وإني أنا كنت هناك أسمع... وأعتقد أن المصور ينبغي أن يخترقه العالم لا أن يريد اختراق العالم... إني أنتظر أن أكون مغموراً داخلها ومدفوناً، إنني أصور ربما لكي أزعج". إن ما نسليه شهيقاً إلهامياً ينبغي أن يؤخذ بالمعنى الحرفي : فهناك حقيقة شهيق وزفير للوجود، هناك تنفس في الوجود، هناك فعل وانفعال لا يمكن بالكاد تمييزهما بحيث لا نعود نعرف من الذي يرى ومن الذي يُرى، من الذي يصوّر ومن الذي يُصوّر. إننا نقول عن إنسان إنه قد ولد في اللحظة التي يصبح فيها ما كان مرئياً بالقوة في باطن جسم الأم - يصبح في وقت واحد مرئياً بالنسبة لنا وبالنسبة لنفسه. إن رؤية المصور هي ميلاد متصل. ونستطيع أن نبحث في اللوحات ذاتها عن فلسفة مشخصة للرؤية وتكون بمثابة علم الأيقونات(3) الخاص بها. فليس من قبيل الصدفة، مثلاً، أن يكون شائعاً في التصوير الهولندي (وفي كثير غيره) أن "العين المستديرة للمرأة" تكون "هاضمة" لمنزل (أو حجرة) خال من داخله. إن هذه النظرة السابقة على النظرة الإنسانية هي رمز لنظرة المصور. والصورة المرآوية تخطط في الأشياء عمل الرؤية على نحو أكمل مما تفعل الضياء والظلال والانعكاسات. فالمرأة، مثل جميع الموضوعات الفنية الأخرى، ومثل الأدوات، ومثل العلامات، قد بزغت على المحيط المفتوح من الجسم الرائي إلى الجسم المرئي.

" ليس الرسام رجل يحب الصور والمناظر فحسب، وإنما هو رجل يحب اللوحات" مالرو



موريس ميرلوبونتي "العين والعقل"

تقديم وترجمة، حبيب الشاروني،

منشأة المعارف بالاسكندرية، ص.ص 31-33

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 19 من مسألة الإنية والغيرية، الجزء الأول ص 49

### الحاشية :

- (1) اندريه مارشان : (1907-1997) رسام فرنسي معاصر ينتمي إلى المدرسة الجديدة بباريس.
- (2) كلي: هو الرسام السويسري بول كلي (1878-1940)، من أهمّ لوحاته: "زخرف الحمامات" التي رسمها عند زيارته إلى تونس، ولوحة الأغنية العربية إلى جانب بعض المؤلفات النظرية في الفن مثل: "اعترافات إبداعية" ، " يوميات".
- (3) الأيقونات: جمع، مفردا أيقونة، وهي بمثابة العلامة الدالة على موضوعها عندما ترسمه أو تحاكيه. فهي تشاركه في بعض الخصائص فتقوم بتمثيله. ومن أمثلة الأيقونات: الصور والرسوم والتصاميم والاستعارات والأشكال بمختلف أنواعها.

### المهام:

- كيف تتحدّد نظرة الرسّام إلى الأشياء؟
- على أيّ نحو يتمّ تبادل الأدوار بين المصوّر والمرئي؟ تبيّن مقاصد هذا التبادل في العمل الفني.
- حلّ معاني قول اندريه مارشان الذي استحضره الكاتب، وأبرز دواعي استحضاره بالنسبة إلى القضية المطروحة في النص.
- كيف تفهم قول الكاتب: " لا نعود نعرف من الذي يرى ومن الذي يُرى، من الذي يُصوّر ومن الذي يُصوّر".

## الجميل والجليل

**التمهيد :** ارتبط الفن عادة بالجمال موضوعا وغاية رغم أن هذا الجمال ينير هو نفسه قضايا متعددة تعدد الفنان لارتباطه تارة بالموضوع وتارة بالذوق الفني.

- 1 إن منظر سلسلة من جبال تغطّي الثلوج قممها المرتفعة فوق السّحب، ووصف عاصفة أو وصف ما قام به " ميلتون" (1) للملكة الشيطانية ليمنحنا لذة ممزوجة بالدّعر. والنظر عن كثب لأزهار منثورة، ولأودية تسيل فيها جداول ويرعى فيها القطعان ووصف الإليزي (2) أو وصف الرسم الذي قام به هوميروس لحزام فينيس تثير فينا أحاسيس رائقة ولكنها خلو من أيّ شيء مفرح ومضحك. [...] . إن أشجار البلوط الكبيرة والظلال المتوحدة في غابة مقدّسة لهو أمر جليل. كلّ طبقات الزهور والطوابي الصغيرة، والأشجار المهيأة لهي أمر جميل. الليل جليل والتّهار جميل، والذين يملكون إحساسا بالجليل يحملهم صمّت ليل صيفيّ نحوّ مشاعر راقية عن الصّدّاقة وعن الأبدية وحقارة العالم. فلما يرتجف وميض النجوم ويخترق الليل الحالك، ولما يظهر القمر المتوحّد في الأفق يلهم نور النهار مع حرارة العمل شعورا بالفرح.
- 5 5 هوميروس لحزام فينيس تثير فينا أحاسيس رائقة ولكنها خلو من أيّ شيء مفرح ومضحك. [...] . إن أشجار البلوط الكبيرة والظلال المتوحدة في غابة مقدّسة لهو أمر جليل. كلّ طبقات الزهور والطوابي الصغيرة، والأشجار المهيأة لهي أمر جميل. الليل جليل والتّهار جميل، والذين يملكون إحساسا بالجليل يحملهم صمّت ليل صيفيّ نحوّ مشاعر راقية عن الصّدّاقة وعن الأبدية وحقارة العالم. فلما يرتجف وميض النجوم ويخترق الليل الحالك، ولما يظهر القمر المتوحّد في الأفق يلهم نور النهار مع حرارة العمل شعورا بالفرح.
- 10 10 بالفرح.
- 15 15 فالجليل مثير والجميل ساحر والوجه الذي يخترقه إحساس بالجليل يُظهر لي القسوة أحيانا والدهشة أحيانا أخرى. بينما يُترجم الإحساس بالجمال بواسطة نظرة فائقة الصفاء والابتسامة، وأحيانا بواسطة مرح خاصب.
- 20 20 توجد ضروب عدّة من الجليل. فالإحساس بالجليل يُصاحبه تارة إحساس بالحزن أو الرّعب، وتارة أخرى إعجاب هادئ، وطورا يمتزج بإحساس جميل جليل.
- 20 20 سأسميّ جليلا مفزعا الشكل الأوّل من الجليل، وسأسميّ جليلا راقيا الشكل الثاني منه، وسأسميّ جليلا رائعا الشكل الثالث منه. إن الوحدة العميقة [ أمر ] جليل ولكنها تُوحى بالرّعب إن الجليل لعظيمّ دوما، والجميل يُمكن أن يكون صغيرا أيضا. الجليل يكسب البساطة، والجميل يحتمل الزينة، فليست القمّة أقلّ جلالا من الهاوية، غير أنّ ذلك يُحدث الإعجاب. إنّه الجليل الرّاقى. وهذا الجليل المفزع يُرعب.

"إنّ الذوق هو ملكة حكم استيتيقيّ يكون الاختيار بالنسبة إليها صالحا بكلّيته".

كانط

ايمانيويل كانط

ملاحظات حول الشعور بالجميل والجليل

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 11 من مسألة الخصوصية والكونية الجزء الأول ص 188

## الحاشية :

(1) **ميلتون** : ولد جون ميلتون في مدينة لندن في 9 ديسمبر 1608. كان مهتمًا بكتابة المقالات والقصائد. قصيدته الأكثر شهرة، " الفردوس المفقود"، التي تعتبر من أعظم الأعمال الشعرية في اللغة الإنجليزية. تلقى جون ميلتون تعليمه في كامبردج بين عامي 1625 و 1632، وهناك كتب قصيدة "في صباح يوم ميلاد المسيح" (بالإنجليزية : On the Morning of Christ's Nativity). كان طفلة حياته شخصية نشطة في القضايا السياسية والدينية، وإبان الحرب الأهلية الإنجليزية أصبح في صف أوليفر كرومويل المعارض للحكم الملكي. استطاع الفرار من عقوبات حتمية بعد رجوع الحكم الملكي في عام 1660. بعد إصابته بالعمى في عام 1652، كرس نفسه لكتابة قصيدة "الفردوس المفقود" التي تحكي قصيدة الشيطان وهبوط آدم وحواء. بعد أربع سنوات نشر قصة انتصار المسيح على إغراءات الشيطان في " استرداد الفردوس " (Paradise Regained) والدراما " عذاب شمشون " (Samson Agonistes) تشتمل أعماله المعروفة الأخرى على المسرحية القصيرة "مومس" (1637)، و"أريوباجيتيكا" (1644). توفي في 8 نوفمبر 1674، في بكينغهامشاير.

(2) **الإيليزي** : جاء في معجم روبر أن هذه الكلمة Elyséen ظهرت عام 1512 وتعني الحقل، كما عرفت معان أخرى مثل جنة الصالحين أو المنتزه. كما عرفت في الأساطير القديمة بمعاني أخرى مثل دار الموتى المباركين وقد ذكرها فيرجيل في الإلياذة كما استخدم الاسم شكسبير في مسرحيته "سيدان من فيرونا" (الفصل الثاني مشهد رقم 7). واستخدم الاسم الشاعر البريطاني شلتر في قصيدة اليوزيوم. أما مع الجمهورية الفرنسية الثانية أطلق الاسم على حكومة نابليون وسياسته الذي كان يسكن قصر الإيليزيه. وقصر الإيليزي اليوم هو المقر الحالي لرئيس الجمهورية الفرنسي ويعود بناؤه إلى سنة 1718 - 1722.

## المهام :

- كيف عدد الكاتب معنى الجليل ومعنى الجميل؟ هل يبدو لك التمييز بينهما واضحا؟
- قدم الكاتب وجوها ثلاثة للجليل. استخرجها وأبد موقفك منها مؤيدا ذلك ببعض الأعمال الفنية التي اطلعت عليها.
- هل ترى في تصور كانط للعمل الفني بوجهيه الجميل والجليل مظهرا من مظاهر الإبداع المرتبط بالفكر أم وجهين من وجوه المحاكاة والانطباع؟
- كيف تفهم قول الكاتب "الجليل مثير والجميل ساحر"؟

## الفن والمتعة الجمالية

**التمهيد :** يرتبط الفنّ بالعديد من الاعتبارات منها ما هو ذاتي، ومنها ما هو موضوعي شأن الظروف الاقتصادية والاجتماعية؛ ولكن رغم ذلك يحافظ العمل الفني على طابعه الكوني.

- 1 يستحضر الفنّ الإغريقي(1) الميثولوجيا الإغريقيّة، أي الطبيعة والأشكال الاجتماعية التي كانت قد تبلورت من خلال الخيال الشعبي بصورة فنيّة عفويّة. هذه هي موادّه المكوّنة له، وليست أيّة ميثولوجيا أية طريقة من طرق تحويل الطبيعة إلى فنّ بصفة عفويّة(وتعني كلمة الطبيعة هنا كل ما هو موضوعي، بما في ذلك المجتمع). ولم يكن ممكنا أن تتشكل الميثولوجيا المصريّة أبدا التربة أو الرّحم الذي أنشأ الفنّ الإغريقي(...).
- 5 ولكن الصعوبة لا تتمثل في أن نفهم أن الفنّ الإغريقي والملحمة(2) مرتبطان بأشكال معيّنة من التطور الاجتماعي، بل تتمثل في أنهما يحدثان فينا إلى حدّ الآن، متعة جماليّة، و هما، في بعض الجوانب، قاعدة و نموذج لا نطاله. ولا يمكن للكهل أن يعود طفلا دون أن يكون سخيّا. ولكن ألا ينعم بسداجة الطفل، ألا يجب عليه أن يجتهد بنفسه في إعادة خلق الحقيقة في مستوى أرقى؟ ألا تستمرّ في طبيعة الطفولة سمة كلّ عصر في حقيقتها الطبيعيّة؟ ولم لا تحدث الطفولة التاريخيّة للبشريّة، فهي في أبهى عصورها، هذا الانجذاب الأزلي إلى اللحظة التي لا تعود؟ من الأطفال من هم ذوو تربية سيّئة، ومن الأطفال من كبروا سريعا؛ و الكثير من الشعوب في العصر القديم ينتمون إلى هذه الأصناف. لقد كان الإغريق أطفالا أسوياء. الشّعف الذي نحسّ به إزاء آثارهم الفنيّة لا يتناقض مع قلّة تقدّم المجتمع الذي ازدهرت فيه، بل إنّ هذا الشّعف لنتاج عن ذلك. وهو لا ينفصل عن الفكرة القائلة إنّ حالة انعدام النضج الاجتماعي حيث نشأ هذا الفنّ، وحيث كان لا يمكن أن ينشأ إلا فيها، قد ولّت دون رجعة.
- 10
- 15
- 20

"الفنّ العظيم هو الذي يدرك روح الأشياء، هو الذي يدرك ما يربط الفرد بالكل ويربط كل جزء من اللحظة بالديمومة الأبدية"

فيو

كارل ماركس "مقدمة عامّة لنقد الاقتصاد السياسي"

éd. Gallimard 1963 pp. 365-367

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 16 من مسألة الإثنية والغيرية الجزء الأول ص 42

### الحاشية :

- (1) **الفنّ الإغريقي :** يُعد الفنّ الإغريقي (اليوناني) من أكثر الفنون تأثيراً في العالم، لإسهامه في تشكيل أنماط فنية وأدبية مثل الشعر والملحمة والمسرحية المأساوية.
- (2) **الملحمة :** هي قصيدة سرديّة طويلة تحكي في معظمها الأعمال البطولية وكان هوميروس من أبرز شعراء الإغريق وقد نظم قصيدتين ملحميتين شهيرتين هما الإلياذة والأوديسا.

### المهام :

- لماذا يعتبر الكاتب أنّ هناك علاقة وطيدة بين الفنّ الإغريقي والميثولوجيا الإغريقية؟ وضّح ذلك من خلال مثال.
- كيف تفسّر اعجابنا اليوم بالآثار الفنيّة الإغريقية والحال أنّنا ننتمي إلى عصرين مختلفين متباينين.
- استثمر مثال سذاجة الطفل لبيان تصوّر الكاتب لإعادة خلق الحقيقة؟
- هل يمكن اختزال جمالية الأثر الفني في عوامل اقتصادية تاريخية؟



## الفن تجاوز للشروط الموضوعية

**التمهيد :** لئن كان الإبداع الفني يولد من الفنان دون سابق تفكير في أسبابه ومسبباته وحتى أهدافه، فإنّ التّأويل الفني لمصادر الإبداع ترسي آليات لتضع الفنّ ضمن سياق عام للإنتاج الإنساني.

- 1 ترى الجمالية الماركسية أن كل فن مشروع بصورة ما بعلاقات الإنتاج، وبالوضع الطبقي، الخ. ومهمتها الأولى، إنما الأولى فقط، أن تحلل هذه "الصورة"، أي حدود الشرط وكيفياته النوعية. لكن بيت القصيد معرفة هل ثمت جوانب من الفن تتجاوز الشروط الاجتماعية الخاصة، وما العلاقات التي 5 تقيمها هذه الجوانب مع الشروط الاجتماعية الخاصة؛ وهذه المسألة تبقى مطروحة. فعلى الجمالية الماركسية أن تتساءل ذات يوم عن صفات الفن التي تتجاوز المضمون والشكل الخاصين بوضع مجتمعي محدد لتعطي الفن شموليته. عليها أن تفسر، على سبيل المثال، لماذا لا نزال نحس بـ "عظمة" 10 المأساة الاغريقية والملحمة الوسيطة وبـ "أصالتها"، رغم انتمائهما إلى العبودية القديمة وإلى الاقطاعية. والملاحظة التي أبداها ماركس في نهاية المدخل إلى نقد الاقتصاد السياسي(1) ليست مقنعة؛ فليس يمكن بكل بساطة أن نفسر الجاذبية التي لا يزال الفن الاغريقي يمارسها علينا بما نستقيه من متعة 15 من معاينتنا مشاهد اللوحة الاجتماعية لـ "طفولة البشرية" وهي تتراءى أمام أنظارنا(...)
- 15 لا يكفي العمل الفني، لكي يكون أصيلاً، أن يمثل حقاً مصالح البروليتاريا أو البورجوازية أو رؤيتهما للعالم. فهذه الميزة "المادية" يمكن أن تسهل تلقيه، يمكن أن تضفي عليه قدراً أكبر من العيانية، لكنها ليست بحال من الأحوال من مقوماته. فكونية الفن أو شموليته لا يمكن أن تبني على عالم طبقة خاصة 20 وعلى تصورهما للكون، لأن الفن يوجه منظوره نحو كوني عيني، نحو الانسانية غير المحتواة في أية طبقة خاصة، ولا حتى في البروليتاريا، طبقة ماركس "الكونية".
- فالتروح والفرح، اليأس والعيد، أيروس وثاناتوس، بما بينها من تشابك وتلاحم، غير قابلة للتدوير في مشكلات صراع الطبقات. والتاريخ يؤثّل جذوره أيضاً في الطبيعة. ومن غير المسوّغ للنظرية الماركسية، هي قبل أية 25 نظرية أخرى، أن تتجاهل الأيض Métabolisme بين الكائن البشري والطبيعة، وأن تتدد بالاعتراف بهذا الأس الطبيعي للمجتمع على أنه تصور ايديولوجي نكوصي.

"إنّ الفنّ في أسمى غاياته على الأقلّ شيء من الماضي. فلقد فقد بالنسبة لنا حقيقته وحياته، وهو يحثنا على تفكير فلسفي لا يطمح فقط إلى أن يؤمّن له تجديداً بل إلى أن يعترف بجوهره جزءاً".

هيجل

ماركوز البعد الجمالي

ترجمة جورج طرايشي دار الطليعة، بيروت 1979

ص ص 27-28

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 31 من مسألة العمل.

## الحاشية :

(1) **المدخل إلى نقد الاقتصاد السياسي** : عنوان أثر كتبه ماركس سنة 1857 وفيه يتعرّض إلى الفن حيث يعتبر أنه قد بلغ ذروته وشكله الأكبر صفاء مع الفن الإغريقي، فهو بمثابة قمة صعبة الإدراك، فالفن الإغريقي هو الشاهد الوحيد على المراحل الأولى من عمر الإنسانية ويبدو أن الأرضية التي بنى على أساسها ماركس إعجابه بالفن الإغريقي هي المناخ الذي تطوّرت على إثره اليونان وروما ممّا مهدّ للازدهار الحضاري والثقافي لهذه البلدان. انظر النّصّ السابق لهذا السّند.

## المهام :

- استخراج من النّصّ مضمون الأطروحة الماركسيّة التي يستبدها الكاتب.
- ماهي المسلمة التي يبني عليها الكاتب نقده للأطروحة التي عرضها لماركس.
- ما مقصود الكاتب بقوله : "فكونية الفن أو شموليته لا يمكن أن تُبنى على عالم طبقة خاصّة وعلى تصوّرها للكون".
- هل تعتقد أن الفن مستقلّ تماما عن الواقع التاريخي ؟
- هل يُمكن فعلاً تفسير الأثر الفني بعوامل موضوعية أو ذاتية ؟

## الفن والحياة

**التمهيد :** يقال : أجمل الشَّعرُ أكذبه، وفي ذلك اعتراض على من يجعل الحقيقة مطلباً للفنّ، وتظنّ على تصوّر العديد من الفلاسفة الذين ربطوا بين الفنّ والفلسفة من زاوية القصد المعرفي.

- 1 في الواقع إن الفن يكتسي قيمة كبيرة حين تواكبه بعض المسلمات الميتافيزيقية(1)، كالاعتقاد الذي يسلم به الناس عموماً بأن الطبع ثابت وأن جوهر العالم يظهر باستمرار في كل الطباع والفعال : وهكذا يصير عمل الفنان صورة للثبات الأبدي بينما الفنان لن يستطيع أبداً، فيما نرى، أن يضيف الشرعية على صورته إلا لحظة، لأن الإنسان، الذي هو نتاج تطور، هو بشكل عام عرضة للتغير، وأن الفرد نفسه ليس فيه شيء دائم أو ثابت. نفس الشيء ينطبق على فرضية ميتافيزيقية أخرى : لو افترضنا أن عالمنا المرئي ليس سوى ظاهر، كما يسلم بذلك فلاسفة ما وراء الطبيعة، فإن الفن سيكون أقرب إلى عالم الحقيقة، لأنه ستكون هناك تماثلات كثيرة بين عالم الظاهر وعالم الرؤية الحسية لدى الفنان، وما تبقى من الاختلاف سيرفع دلالة الفن ذاتها إلى مستوى يتجاوز دلالة الطبيعة، ما دام الفن سيصور ثبات الأشكال ونماذج الطبيعة. والحال أن هذه المسلمات خاطئة، وبمجرد ما نعرف بخطئها فأى مكانة ستبقى لفن العصر الحاضر؟ لقد علمنا الفن على مدى آلاف السنين أن ننظر إلى الحياة وإلى كل شكل من أشكالها باهتمام ومتعة، وأن نستدرج أحاسيسنا هذه إلى الحد الذي نصرخ فيه : "أيا تكن هذه الحياة فهي جميلة". هذا الدرس الذي يلقنا إياه فن الاستمتاع بالوجود والنظر إلى الحياة الإنسانية وكأنها قطعة من الطبيعة، دون أن نحس إحساساً قوياً بالتعاطف معها، والنظر إليها فقط كشيء خاضع لقوانين التطور، - هذا الدرس قد تجذر في أعماقنا، وها هو الآن يظهر للوجود مرة أخرى متخذاً شكل حاجة ملحة للمعرفة.
- 20 شكل حاجة ملحة للمعرفة.

"يشمخ الفن حينما  
ينتهقر الدين"  
نييتشه

كل فن هو وليد  
عصره وهو يمثل  
الإنسانية بقدر ما  
يتلاءم مع الأفكار  
السائدة في وضع  
تاريخي محدد.  
أرنست فيشر

نييتشه، إنساني مفرط في إنسانيته،

ترجمة محمد الناجي

أفريقيا الشرق، 2002، ص124

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15. من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 41.

### الحاشية :

(1) الميتافيزيقية : من بين فلاسفة الميتافيزيقا سقراط، أفلاطون، ديكارت، كانط، هيغل ؛ ينقد نيتشه الميتافيزيقا من جهة كونها ضربا من التفكير القائم على التمييز بين عالمين متفاضلين عالم الظواهر وعالم الحقيقة الثابتة والمطلقة.

### المهام :

- ما هو التصور الذي يستبعده نيتشه للفن ؟
- كيف ارتبط الفن بالحقيقة في الفكر الفلسفي الميتافيزيقي؟
- ما هي الحجج التي يستخدمها الكاتب في نقده لهذا التصور ؟
- هل الحقيقة مطلب الفن حسب الكاتب أم أن للفن غرضا آخر؟
- ما هو أساس الفن في نظر الكاتب ؟
- استحضر بعض الأعمال الفنية تدعم موقف الكاتب من الفن.

## الجمال في الفن لا في الطبيعة

التمهيد : كثيرا ما انبهر الإنسان منذ العهود القديمة بالطبيعة في وجهيها الجمالي والجلالي واعتبرها موضوعا يمكن التعبير من خلالها عن انفعالاته الجمالية وأحاسيسه الراقية. غير أن للفلسفة رؤيتها الخاصة وتصورها للجمال يتجاوز ما تعارف عليه الناس.

1 هذا المؤلف موقوف على الإستطيقا، أي على فلسفة الجمال، على علمه، وبمزيد من الدقة، الجمال الفني(1) حصرا دون الجمال الطبيعي. وتبريرا لهذا الاستثناء نستطيع أن نقول، من جهة أولى، أن من حق كل علم أن يرسم لنفسه الحدود التي يشاء؛ لكن الفلسفة، من الجهة الثانية، لم يقع اختيارها على الجمال الفني دون غيره موضوعا لها انصياعا منها لقرار تعسفي.

5 إن ما قد يحمل المرء على أن يعتبر استثناء الجمال الطبيعي تحديدا تعسفيا هو ما اعتدناه في حياتنا اليومية من الكلام عن سماء جميلة، عن شجرة جميلة، عن رجل جميل، عن عرض جميل، عن لون جميل، الخ. ويتعدّر علينا أن نندفع هنا في تمحيص المسألة المتعلقة بمعرفة هل يجوز لنا أن ننتع بالجمال أشياء الطبيعة، كالسما والصور واللون الخ، وهل تستأهل هذه الأشياء بوجه عام ذلك الوصف، وهل ينبغي بالتالي أن يوضع الجمال الطبيعي في مرتبة واحدة والجمال الفني. إن الجمال الذي يخلقه الفن لهو، بحسب الرأي الشائع، دون مستوى الجمال الطبيعي بكثير، وأعظم فضل للفن في هذه الحال هو الإقتراب في إبداعاته من الجمال الطبيعي. وإذا صح أن 15 الأمر كذلك، فإن الإستيتيقا، بوصفها علم الجمال الفني وحده، تدع خارج نطاق صلاحيتها جزءا كبيرا من المضمار الفني. لكن في وسعنا أن نؤكد، على ما يخيّل إلينا، أن الجمال الفني، بخلاف ما تزعمه تلك النظرة الداريجة، أسمى من الجمال الطبيعي لأنه من نتاج الروح. فما دام الروح(2) أسمى من الطبيعة(3)، فإن سموه ينتقل بالضرورة إلى انتاجاتها، وبالتالي إلى الفن. لذا 20 كان الجمال الفني أسمى من الجمال الطبيعي، لأنه نتاج للروح. إن كل ما يأتي من الروح أسمى مما هو موجود في الطبيعة، وأردأ فكرة تخترق فكر إنسان أفضل وأرفع من أعظم إنتاج للطبيعة، وهذا بالتحديد لأنها تصدر عن الروح، ولأن الروحي أسمى من الطبيعي.

25 لو أمعنا النظر في مضمون الجمال الطبيعي، الشمس على سبيل المثال، للاحظنا أنه يشكل لحظة مطلقة، أساسية، في الوجود، في نظام الطبيعة، بينما الفكرة الرديئة محض شيء عابر وزائل. لكن إذا نظرنا على هذا النحو إلى الشمس من منظور ضرورتها والدور الضروري الذي تلعبه في مجمل الطبيعة، يغيب عنا جمالها، نضرب عنه صفحا إذ جاز القول، كي لا نأخذ بعين الاعتبار سوى وجودها الضروري. والحال أن الجمال الفني لا يتولد إلا 30 عن الروح، وإنما بصفته نتاجا للروح يسمو على الطبيعة.

صحيح أن "الأسمى" نعت مَبْهُم. وعليه، حين نقول إن الجمال الفني أسمى من الجمال الطبيعي يجدر بنا أن نوضح ما نعنيه بذلك. إن اسم التفضيل "أسمى" لا يشير إلا إلى فارق كمي أي أنه لا يعني شيئا. فما يكون فوق شيء آخر لا يختلف عن هذا الشيء الآخر إلا من وجهة النظر المكانية، وقد يعادله

"الجمال هو شكل غائبة موضوع بحسب ما تم إدراكه فيه من دون تمثّل غاية ما".  
كانط

35 ويساويه من سائر الوجوه الأخرى. والحال أن الفارق بين الجمال الفني والجمال الطبيعي ليس محض فارق كمي. فالجمال الفني يستمد تفوقه من كونه يصدر عن الروح، وبالتالي عن الحقيقة (4)، بحيث أن ماهو موجود لا يوجد إلا بقدر ما يدين بوجوده لما هو أسمي منه، ولا يكون ماهو كائن عليه ولا يمتلك ما يمتلكه إلا بفضل ذلك الأسمي. إن الروحي هو وحده الحقيقي. وما يوجد لا يوجد بقدر ما يشكل روحية. الجمال الطبيعي انعكاس إذن للروح. ولا يكون جميلا إلا بقدر ما يصدر عن الروح، وعليه، ينبغي أن نفهمه على أنه كيفية ناقصة للروح، 40 كيفية متضمنة بذاتها في الروح، كيفية مجردة من الاستقلال وتابعة للروح. لا ينطوي إذن التحديد الذي يفرضه على علمنا على أي وجه من وجوه العسف. فالجمال الذي تنتجه الروح هو موضوع الروح، خلقته، وكل خلقه يصدر عن الروح موضوع يتعذر إنكار شرفه وعلو مرتبته".

هيغل، "المدخل إلى علم الجمال"، ترجمة جورج طرابيشي دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1978، ص ص 5-7

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 3 من مسألة الإنية والغيرية الجزء الأول ص 17

### الحاشية :

- (1) **الجمال الفني :** لا بدّ للموضوع الجميل إذا أراد أن يعبر بحق عن الفكرة أن يكون هو نفسه لامتناهيا وحرًا. ومن ثمّ فهو لا يحاكي الطبيعة و ليس وسيلة من وسائل التهذيب الأخلاقي لأنّ في ذلك انتهاكا لصفة اللانهاية، إنّه غاية في حدّ ذاته فروح العمل الفني هو المطلق أي الفكري أو الكلي
- (2) **الروح :** تعرف الرّوح في مرحلتها النّهائية درجة الروح المطلق وهي تمثّل الروح البشري على نحو ما يتجلّى في الفنّ والدين والفلسفة وفي هذا القسم من مذهب هيغل نجد علم الجمال وفلسفة الدين وأخيرا الفلسفة. والروح المطلق وهو نتاج اتحاد الروح الذاتى والروح الموضوعي. هنا فقط يصبح الروح حرًا حرية مطلقة لامتناهيا وغيبيًا تمامًا. والروح تدرك أن الفلسفة في آخر مراحلها هي الحقيقة الواقعية برمتها.
- (3) **الطبيعة :** إنّ الصورة الحسيّة الأولى التي تتجلّى فيها الفكرة هو الطبيعة، فالطبيعة هي الفكرة في الآخر و مادامت الفكرة هنا ليست فكرة خالصة أعني ليست الفكرة في ذاتها وإنما هي الفكرة في وسط خارجي حسيّ فإنّ الطبيعة بالتالي جميلة.
- (4) **الحقيقة :** مادامت الفكرة هي الحقيقة المطلقة فإنّه ينتج من ذلك اتحاد الحق والجمال لأنّ كليهما هو الفكرة حين تدرك في إطار حسيّ سواء كان في الفنّ أو في الطبيعة، أما الحقيقة فهي الفكرة حين تدرك في ذاتها أي بوصفها فكرة خالصة وهي لا تدرك بما هي كذلك عن طريق الحواس بل عن طريق الفكر الخالص أي عن طريق الفلسفة.

### المهام :

- هل يمكن أن تكون الطبيعة موضوع عمل فني حسب الكاتب؟
- ما هو التوجّه الفني الذي يستبعده الكاتب؟ استخرج من النص الحجج الدالة على ذلك.
- ما هو موضوع الفن حسب الكاتب وما هي منزلته في فلسفته؟
- كيف تفهم قول الكاتب: "كان الجمال الفني أسمي من الجمال الطبيعي."
- ما هي الرسالة التي يبلغها الفن؟ فكّر في ذلك من خلال المفاهيم التالية : الفكرة، الروح، الحقيقة.

## وظيفة الفن

**التمهيد :** إن التجربة الفنية بالرغم من طابعها الذاتي وأصالتها الباحثة عن توازن الإنسان مع ذاته وعالمه، فإنها تحمل أغراضا كونية لأنها تضطلع بوظيفة إخراج الإنسان من عزلته وفرديته ليؤسس كليته، وهو ما يشرع الحديث عن وظائف متعددة للفن.

- 1 تحدث الرسام موندريان(1) عن إمكانية "زوال" الفن، وهو يعتقد بأن الواقع سيقوم، أكثر فأكثر، مقام العمل الفني، الذي لا يعدو غرضه الأساسي أن يكون تعويضا عن انعدام التوازن في الواقع الراهن. وقد قال : "سيختفي الفني بمقدار ما تحقق الحياة مزيدا من التوازن".
- 5 إن الفن لمعتبر بمثابة "بديل للحياة"، ووسيلة لإعطاء الإنسان توازنا في العالم الذي يحيط به. إن مثل هذه الفكرة تتضمن الاعتراف الجزئي بطبيعة الفن وبضرورته وبما أنه من غير المستطاع الأمل بأن يسود توازن دائم بين الإنسان والعالم الذي يحيط به، حتى في المجتمع الأكثر تطورا، فإن هذه الفكرة توحي أيضا بأن الفن لم يكن ضروريا في الماضي وحسب، بل سيبقى كذلك في المستقبل أيضا، وعلى الدوام.
- 10 ولكن، أليس الفن، بالحقيقة، أكثر من بديل؟ ألا يعبر أيضا عن علاقة أكثر عمقا بين الإنسان والعالم؟ وهل يمكن لوظيفة الفن، في الحقيقة، أن تتلخص في صيغة وحيدة؟ ألا ينبغي أن يستجيب الفن لحاجات متعددة ومتنوعة؟ وإذا ما فكرنا في أصول الفن ووعينا وظيفته الأصلية، فهل نستطيع القول بأن تلك الوظيفة لم تتغير مع تغير المجتمع ذاته، وأن ثمة وظائف للفن جديدة قد نشأت عنه أيضا؟

- ... وينبغي لنا، بادئ ذي بدء، أن ندرك بأننا ميالون إلى اعتبار الظاهرة المذهلة على أنها طبيعية تماما. وهذه الظاهرة هي، في الحقيقة، مذهلة : ثمت ملايين من الناس، لا تحصى، تقرأ كتبا، وتسمع موسيقى، وترتاد المسرح والسينما. لماذا؟ إن القول بأنهم جميعا يبحثون عن التسلية، أو الراحة أو اللهو هو موضوعة بحاجة إلى إثبات. ولماذا يكون تعرفهم ضربا من متعة وتسلية ولهو، عندما يغرق الواحد منهم نفسه في حياة غيره، وفي مسائله، ويجد نفسه في لوحة فنية، وفي قطعة موسيقية، أو في شخصيات رواية، أو مسرحية، أو فيلم سينمائي؟ ولماذا ننفعل بمثل هذا "اللاواقع"، كما لو كان واقعا فعليا مشددا؟ وما هي هذه التسلية الغربية المبهمة؟ فإذا ما أجبنا بأننا نرغب في الفرار من وجود قليل الإرضاء إلى وجود أكثر غنى، وأننا نرغب بمغامرة دونما مخاطرة، فعندئذ ينشأ السؤال التالي : لماذا لا يكفينا وجودنا الخاص ؟ وما مصدر هذه الرغبة في تحقيق حياتنا التي لم تتحقق، من خلال شخصيات أخرى، وأشكال أخرى، ومن خلال التطلع من الصالة المظلمة،
- 20
- 25

" لا يكفي أن نطلب من فن المسرح معارف وصورا متفقة للواقع. على فن المسرح أن يثير الرغبة في المعرفة وأن يتذوق اللذة التي نحس بها في تغيير الواقع."

بريخت



30 إلى المسرح المضاء، حيث يدور شيء ما، ليس سوى مجرد تمثيل، وهو قادر على أن يستحوذ على كياننا بأسره؟  
 فالواضح أن الإنسان بحاجة إلى أن يكون أكثر مما هو. فهو بحاجة إلى أن يكون إنسانا كليا. وهو لا يكتفي بأن يكون فردا منعزلا، وهو من خلال  
 35 سأمه الذي يشكل الطابع الجزئي لحياته الفردية، يطمح في الخروج إلى "كلية" يرجوها ويتطلبها، إلى كلية حياة تقف فرديته بكل حدودها حائلا دونها، ويسعى إلى عالم أكثر وضوحا وعدلا، إلى عالم يكون له معنى، وهو يثور على فكرة فنائه داخل وجوده المحدود، وضمن الحدود العابرة والعارضة لشخصيته الخاصة، هو يريد أن يتوجه إلى شيء ما أكثر من مجرد "الأنا"،  
 40 إلى شيء خارج عنه، وهو مع ذلك، جوهرى بالنسبة إليه. إنه يطمح بأن يحتوى العالم المحيط به، وأن يمتلكه وبأن يمد هذه "الأنا" الفضولية الشرهة بفضل العلم والتكنولوجيا، إلى أن تبلغ أبعد الأبراج السماوية، وأدق أسرار الذرة، وأن يوحد هذه "الأنا" المحدودة بوجود جماعي عن طريق الفن، وأن يجعل فرديته اجتماعية.

أرنست فيشر : ضرورة الفن،  
 ترجمة : ميشال سليمان ص ص 7-9

### الكاتب : أرنست فيشر (1899-1972)

كاتب نمساوي، ذو توجه اشتراكي. نشر في سن العشرين بحثا حول جمعية الفنانين ثم كتب العديد من المسرحيات. بدأ مسيرة سياسية منذ سن التاسعة عشر، ثم تولى منصب محرر لحزب العمال ذي التوجه الاجتماعي الديمقراطي. وبمجرد صعود الفاشيين للحكم، هاجر إلى موسكو والتقى بالعديد من مناصري الستالينية، ولكنه على إثر أحداث "ربيع براغ" قام بنقد "شيوعية الدبابات"، فأطرد من الحزب الشيوعي.



من أهم مؤلفاته: "مقدمة في حادثة الاستيتيقا الماركسية" (1967)، "ذكريات وأفكار" (1969)، "نهاية وهم" (1973).

### الحاشية :

(1) **موندريان**: (1872-1944) رسام هولندي رائد الجماعة الهولندية المعروفة باسم "دي ستيل". ويعتبر من أبرز مؤسسي الفكر التجريدي الهندسي ومن أشهر الفنانين التشكيليين المعاصرين.

### المهام :

- لماذا يستبعد الكاتب الأطروحة القائلة بزوال الفن ؟
- كيف يحدد الكاتب الفن وما الذي يبرر حاجة الإنسان إليه ؟
- ما مقصود الكاتب بقوله : " إن الإنسان بحاجة إلى أن يكون أكثر مما هو، فهو بحاجة إلى أن يكون إنسانا كليا." ؟
- على أي نحو يحقق الفن للإنسان ما تعجز عن تحقيقه التكنولوجيا والعلم ؟
- أية وظيفة يضطلع بها الفن في عصرنا ؟

## الفنان وعصره

ليست التجربة الفنية مجرد لحظة عابرة يعيشها الفنان للتعبير عن تمثلاته وتصعيد نوازعه وانفعالاته فحسب، وإنما هي تجربة تقتزن بالواقع الحي واللحظة التاريخية التي تنتجها، وتتطوي على أبعاد إبداعية وتحرّرية.

- 1 لا جدال أن الفنان ابن زمانه. والويل له، إن كان هذا يعني خضوعه الكامل له، أو حتى أن يكون من المفضلين في نظر هذا الزمان فيا حبذا لو التقط إليه خير الطفل في الوقت المناسب، من أحضان أمه. ويا حبذا لو أرضعه لبنا ينتمي إلى عصر أفضل، واستطاع أن يرباه حتى يصل مرحلة النضج تحت ظل سماء اليونان القصية. فإذا بلغ أشده، فليعد ثانية إلى عصره شخصا آخر مختلفا عنه، لا لبيعته منظره الشرور في فؤاده، بل ليثير فزعه، مثل ابن أجا ممنون، إذ أنه سيعمل على تطهيره. والفنان مضطر ولا ريب إلى اختيار موضوعه من الحاضر. أما الشكل الذي يظهر فيه هذا الموضوع، فلا بد أن يستعيّره من زمان أسمى وأمجد - أو من موضع يتعدى كل زمان، أعني من وحدة وجوده المطلقة (1) التي لا تتغير. فهناك في أعماق كيانه، الذي يماثل الأثير في صفائه، ينساب ينبوع الجمال، دون أن يتلوّث بفعل فساد الأجيال والعصور المتلاحقة، التي تعيث في غياهب الظلام. لقد سجد الرومانيون طويلا في القرن الأول الميلادي أمام قياصرهم، بينما وقفت تماثيل الآلهة شامخة الرأس، كما ظلت المعابد مقدسة في أعين الناس، حتى بعد أن أصبحت الآلهة موضع سخريّة. وبدت جرائم نيرون (2) مثيرة للاشمئزاز بالمقارنة بالأبنية الرائعة التي طغت بمظهرها على هذه الجرائم، وفقدت الإنسانية عزتها وكرامتها، ولكن الفن قد استطاع إنقاذها وحفظها في أحجار باقية الأثر. إن الحقائق تستطيع أن تحيا في وسط الخداع، وأصل الأشياء سيستعاد يوما ما حتى من خلال صورته. وكما استطاع الفن الرفيع أن يحيى الطبيعة المجيدة، فإنه كذلك يستطيع أن يتقدمها، وبفضل إهامها، يستطيع أن يتتبه وأن يبدع. فقبل أن تشع الحقيقة في أعماق القلب، يكتشف الخيال ملامحها، لأن قمم جبال الإنسانية تبدو متوهجة في الوقت الذي يخيم الظلام في أوديتها.
- 20 لكن كيف يستطيع الفنان أن يؤمن نفسه في وجه فساد زمانه يحيط به من كل جانب؟ الرد على ذلك هو أن يزدري معتقداته، فعليه أن ينظر بعيدا إلى أمجاده وشرائعه الخالدة، بدلا من أن يفكر في الحظ وتفاهات الحياة اليومية. فمن الضروري أن يتحرر من السعي الذي لا طائل وراءه، الذي تتسم به اللحظات العابرة، وأن يتجنب روح المبالغة العابثة التي تطبق معايير المطلق على أشياء عرضية زائلة. وعليه أن يدع عالم الأشياء الفعلية إلى الفهم باعتباره أقدر على ذلك، وأن يسعى إلى إبداع "المثال"، بعد التوفيق بين الممكن والضروري.
- 25
- 30

"وجد الفن كي يوقظ فينا شعور الجمال" هيغل.

ماكس شيلر : الرسالة التاسعة

ترجمة : أحمد حمدي محمود تراث الانسانية، المجلد الثاني، 10

فيلسوف ألماني، اشتغل بالتدريس في جامعة كولونيا، تعاطف مع الجيش الألماني وناصره عند اندلاع الحرب العالمية الأولى، ولكن هزيمتها وما خلفته من فظائع أصابته بخيبة أمل دفعته إلى أحضان الدين، فقدم في آخر حياته فلسفة إنسانية تقترب من المذهب الحيوي ومذهب وحدة الوجود. تأثر شيلر بالفينومينولوجيا، فطبق المنهج الفينومينولوجي على الأخلاق والقيم والقول بحدس وجداني الذي له موضوعات قصدية هي القيم.



من أهم مؤلفاته: " الحقد وأحكام القيمة الخلقية" (1912)، " مساهمات في الفينومينولوجيا ونظرية التعاطف.." (1913)، "النزعة الصورية في الأخلاق وأخلاق القيم المادية" (1916).

### الحاشية :

- (1) وجوده المطلقة : يعني بها أنه وإن كان الموضوع يقطن التاريخ والواقع الحي، فإن شكل الإبداع يتجاوز هذه الحدود ويعانق المطلق واللاتاريخي. فالفنان قادر على التعامل داخل فضاءين التاريخي واللاتاريخي، الواقع والمطلق، وهو ما سيجعل من الفن عملاً إبداعياً خالداً يتجاوز زمان إبداعه.
- (2) نبيرون: (37-68) خامس إمبراطور الإمبراطورية الرومانية، بدأ حكمه بفترة من الإصلاحات وذلك تحت تأثير معلمه الفيلسوف سيناك، لكن سرعان ما انغمس في اللهو وقتل أمه وزوجته، ثم قتل معلمه سيناك. كما أقدم على حرق روما سنة 64، وهي الحادثة التي سجلها المؤرخون واعتبروها من أشهر جرائمه.

### المهام :

- ما علاقة الفنان بعصره ؟
- أبرز أوجه الشبه بين الفنان واليه الخبير؟
- ما مقصود الكاتب بقوله: " على الفنان أن يسعى لإبداع المثال بعد التوفيق بين الممكن والضروري". أبد رأيك في ذلك.
- كيف فسّر الكاتب طبيعة العلاقة بين الشكل والمضمون في العمل الفني ؟
- ما معنى الإقرار بأنّ "الفنان ابن زمانه" ؟

## فراة الإبداع الفني

التمهيد : تكتسي العديد من التجارب البشرية قيمة حضارية تتجاوز النطاق والإطار الزمني الذي نشأت فيه، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى الإبداعات الفنية. لكنّ النفاذ إلى هذه القيمة وإدراك المغزى الذي تنطوي عليه يرتهن بكيفية قراءة العمل الفني وتأويله، طالما أنّ أيّ عمل يجسّم خصوصية كامنة في ذاتية المبدع، وكونية مفتوحة على معنى كلي.

- 1 إن الفنّ (1) يهدف دائما إلى الفردي. إن ما يثبته المصور على الشاشة، هو ما شاهده في مكان ما، ذات يوم، ذات ساعة، بألوان لن تُرى أبدا. إن ما يغنيه الشاعر، هو حالة نفسية كانت حالته وحالته فقط، وهي لن تتكرر أبدا. وما يضع الكاتب الدرامي أمام أعيننا، إنه مسار نفس، إنها حبكة حياة من 5 الأحاسيس والأحداث، إنه شيء ما قد عرض ذات مرة ولكن لن يحدث ثانية أبدا.
- ومهما جهدنا في إعطاء هذه الأحاسيس أسماء عامة؛ فهي لن تكون نفس الشيء في نفس أخرى. إنها فردانية خاصة. من هنا كان دخولها في الفن، لأن العموميات، والرموز والأنماط بالذات إن شئت، هي العملة المتداولة 10 لإدراكنا اليومي. من أين يأتي سوء الفهم حول هذه النقطة؟
- السبب في هذا الأمر هو أننا نخلط بين شيئين مختلفين تماما : عمومية الأشياء وعمومية الأحكام التي نصدرها حولها. إن إحساسا ما يعترف عموما بصحته، لا يقتضي وجوبا أن يكون إحساسا عاما. ليس أغرب من شخصية 15 هاملت (2). فإذا كان يشبه من بعض الجوانب أشخاصا آخرين، فليس في هذا ما هو مهم بالنسبة إلينا. ولكنه مقبول عالميا ويعتبر أنه حي بالإجماع. وكذلك الحال بالنسبة إلى منتجات الفن الأخرى. إن كلا منها فريد، ولكنه- إن حمل طابع العبقرية- ينتهي بأن يصبح مقبولا من قبل الجميع، لماذا يقبل؟ وإذا كان فريدا في نوعه، فما هي العلامة التي تدل على أنه واقعي؟، إننا نتعرف عليه، حسب ما اعتقد، بالجهد الذي يحملنا على بذله، في أنفسنا، لكي نراه بدورنا 20 وبإخلاص، من جهتنا أيضا. إن الإخلاص اتصالي. إن ما رآه الفنان، لن نراه نحن، بدون شك، على الأقل كما رآه هو تماما؛ ولكنه إذا كان قد رآه كما هو فالجهد الذي بذله لإزالة الغشاوة يفرض نفسه علينا تقليدا. إن عمله هو مثل نستخدمه كدرس. وبفعالية الدرس تقاس حقيقة العمل. إن الحقيقة تحمل إذن في ذاتها قوة إقناع وقلب وتبديل، وهذه هي سمتها التي بها تعرف. وكلما كان العمل أكبر، وكلما كانت الحقيقة المرتقبة أعمق، كان توقع الأثر منها أكبر، 25 وأيضا، ازداد نزوع هذا الأثر لأن يكون كونيا شاملا. إن الشمولية هنا تكون في الأثر المحدث، وليس في السبب.

هنري برغسون؛ الضحك

ترجمة علي مقلد الطبعة الثانية 2007، ص 106-107

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 6 من مسألة الإنية والغيرية في الجزء الأول من الكتاب ص23.

## الحاشية :

(1) **الفن :** يتحدّث الكاتب هنا عن الفن الدرامي، والدراما المعاصرة بالتحديد شديدة الارتباط بالفردية، ومن مميّزاتها إذابة الغشاء عن الحياة اليومية وتمكين الإنسان من النفاذ إلى عمق الأشياء أي كما يذكر في موقع آخر: " تلاحق نفس الهدف وهو تمكيننا من اكتشاف قسم متخفّ من ذاتنا..وإذن، إنّه لواقع أكثر عمقا هو ما ذهبت إليه الدراما تبحث عنه تحت المكتسبات الأكثر فائدة "

(2) **هاملت :** هو أحد الشخصيات الرئيسية في رواية تحمل نفس الاسم كتبها الأديب الإنجليزي ويليام شكسبير -William Shakespear (1564 1616). ومما يذكر عن هاملت أنّه كان أمير الدانمارك، وقد تعرّض أبوه للقتل على يد عمه كلوديوس . وكان أن ظهر له شبح أبيه الملك ( اسمه هاملت أيضا ) في ليلة ويطلب منه الانتقام لمقتله، وينجح هاملت في الانتقام من خلال تصفية العائلة في سلسلة تراجيدية من الأحداث، ويصاب هو نفسه بجرح قاتل من سيف مسموم.

## المهام :

- ما هو أساس العمل الفني؟
- كيف تظهر علاقة الفن بما هو يومي ؟
- ممّ يستمدّ العمل الفني فرادته وهل إنّ هذه الفرادة تقرّبنا من الواقع أم تبعدنا عنه ؟
- ماذا تفهم من قول الكاتب : " إنّ ما رآه الفنان لن نراه نحن بدون شكّ، على الأقلّ كما رآه هو تماما. " اذكر بعض الأمثلة من أعمال بعض الفنّانين المعروفين توضّح هذا المعنى وتدعمه.
- استخراج من النص ما يدل على نزوع الأثر الفنّي إلى الكونية والشمولية.
- استحضّر قراءة مدعّمة أو مباينة لتصوّر الكاتب عن الإبداع الفنّي وحررّ فقرة في الغرض

## خلود الآثار الفنية

**التمهيد :** تعتبر قراءة الآثار الفنية من أكثر الدواعي الباعثة على الاختلاف في تأويلها ورصد قيمتها، فهناك من يربط الأثر الفني بتجربة الفنان الذاتية، وهناك من يربطه بعناصر الخبرة والحياة اليومية ليجعل منه مصدر تمثل حضارة ما.

- 1 التجربة الجمالية مظهر للحياة وتسجيل لها واحتفال بها في حضارة ما، وهي وسيلة لترقية تقدّمها، وهي إلى ذلك الحكم النهائي على صفة هذه الحضارة. ذلك أنّ التجربة الجمالية في الوقت الذي يبتدعها أفراد ويستمتع بها آخرون، فهو لاء وهؤلاء إنّما يكونون على هذه الحالة في مضمون خبرتهم
- 5 بسبب الثقافة التي يشاركون فيها. وهناك عناصر عابرة وأخرى باقية في الحضارة. والعناصر الباقية ليست منفصلة، لأنّها وظائف لكثرة كثيرة من الأحداث الجارية التي تُنظّم في معان تكوّن العقول. والفنّ هو القوّة العظمى التي تحقق هذا التماسك. فالأفراد أصحاب العقول يذهبون واحدا بعد آخر، على حين أنّ الآثار التي أودعت فيها المعاني وعبر عنها تعبيراً موضوعياً، تبقى وتصبح جزءاً من البيئة، والتفاعل مع هذا الوجه من البيئة هو محور الاستمرار المتصل في حياة الحضارة. إنّ أوامر الدين وقوّة القانون تكون فعالة حين تلبس رداء من الفخامة والهيبة والعظمة هي من عمل الخيال. وإذا كانت التقاليد الاجتماعية شيئاً أكثر من مجرد أساليب خارجية للسلوك فإنّما ذلك بسبب تشبّعها بالقصص والمعاني المنقولة. وكلّ فنّ هو بشكل ما أداة لهذا
- 15 النقل، أمّا آثاره فليست جزءاً ذا بال من المادّة المتشبّعة به. إنّ مجد الاغريق وعظمة الرومان تلخّصان لمعظم الناس، إن لم يكن للناس جميعاً فيما عدا دارس التاريخ، تلك الحضارتين، والمجد والعظمة صفتان جماليتان. ومصر القديمة- فيما عدا دارس تاريخها القديم- هي بالنسبة إلينا آثارها ومعابدها وأدبها. إنّ تواصل الثقافة في انتقالها من حضارة إلى أخرى وفي جريانها داخل الثقافة على حدّ سواء شروط يقوم على الفن أكثر من أيّ شيء آخر.
- 20 فهذه طروادة(1) إنّما تعيش في خواطرنا بالشعر وبالآثار الفنية التي اكتشفت من أطلالها. والحضارة المينوية(2) هي في الوقت الحاضر آثارها الفنية. ولقد ذهبت آلهة الوثنيين وطقوسهم وطواها الزمان ولا تزال مع ذلك باقية إلى اليوم فيما نستخدمه من بخور ونيران وأثواب وأعياد. ولو أنّ الرسائل التي ابتدعت في أكبر الظنّ لتسهيل المعاملات التجارية لم تتطوّر إلى أدب، لبقية حتى الآن أدوات تقنية، وكنا نحن أنفسنا نعيش وسط ثقافة لا تكاد تسمو على ثقافة أجدادنا المتوحّشين. ولو أنّك استبعدت الطقوس والشعائر، وما نما عنهما من تمثيل إيمائي، ورقص وغناء وآلات موسيقية تصحبه، واستبعدت الأدوات والأواني المستعملة في الحياة اليومية والتي شكّلت على نموذج حياة الجماعة وطبعت بطابعها الذي ظهر في الفنون الأخرى، لغرقت أحداث الماضي
- 30 السحيق في غياهب النسيان.

جون ديوي، الفن بما هو تجربة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني

John dewey, In Art as experience, 1934, pp326-327

"الجمال نوع من العبقرية، بل هو حقا أرقى من العبقرية، إنّه لا يحتاج إلى تفسير، فهو من بين الحقائق العظيمة في هذا العالم؛ إنّه مثل شروق الشمس".

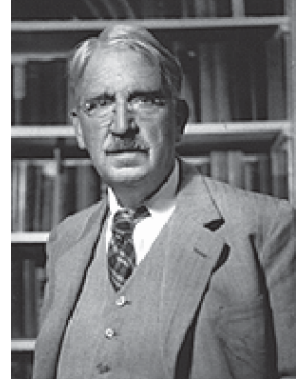
أوسكار وايلد

"قد تظهر وتختفي فنون الحياة اليومية أو تحتجب، لكن إعادة البريق إليها لا يعتمد فقط على اشتغال وميضها الذاتي بل يعتمد أيضا على ما نسلطه عليها من ضوء".

هيجسون



فيلسوف أمريكي برجماتي. درس في جامعة فيرمونت VERMONT ثم في جامعة جون هوبكينز John Hopkins وتحصل على الدكتوراه بأطروحة تحت عنوان " علم النفس عند كانط". عين للتدريس بجامعة ميتشجن، قبل أن ينتقل للتدريس في جامعة شيكاغو ومعهد المعلمين بنيويورك. تأثر في فلسفته بتصور هيجل وويليام جيمس وجورج ميد الذي أخذ عنه فكرة البحث في العلاقات القائمة بين علم النفس وعلم الحياة. وقد عرف ديوي بنزعة أداتية تجريبية في مجال دراسة الذكاء والنشاط الذهني، واعتبر مهمة الفلسفة متمثلة في إعادة بناء متواصلة للخبرة البشرية، لذلك اعتنى



بالبحث في أصول مختلف الخبرات البشرية بما في ذلك الخبرة الجمالية من خلال معاينة التفاعل القائم بين الإنسان وبيئته، والنظر في الخبرة العادية من أجل الكشف عن صعوبات الوجود العملي وإيجاد الحلول الكفيلة بتجاوزها. وبناء على ذلك تكتسي الفلسفة قيمة وظيفية بالنسبة إلى حياة الإنسان.

من أهم مؤلفاته: "كيف نفكر" (1910)، "الديموقراطية والتربية" (1916)، "دراسات في المنطق التجريبي" (1916)، "الطبيعة البشرية والسلوك" (1922)، "البحث عن اليقين" (1929)، "المنطق، نظرية البحث" (1939)، "مشكلات البشر" (1946).

### الحاشية :

(1) **طروادة :** مدينة تقع في آسيا الصغرى، وتحتلّ موقعا بحريا متميزا. ما يُروى بشأنها، أن إله البحر بوسايدن، وإله الشعر و الفنون أبولو، قاما ببنائها، وكانت مدينة منيعة وقوية. وقد وردت العديد من الأساطير حولها، منها على وجه الخصوص الحرب المعروفة بحرب طروادة التي حدثت مع الاغريق عندما قاموا بمحاصرة المدينة ولخداع أهل المدينة صنعوا حصانا خشبيا ضخما، هو الذي عرف بحصان طروادة قدموه هدية، في حين أنه يحمل بداخله جنودا إغريقيا، وهي الحيلة التي مكنتهم من اقتحام المدينة والسيطرة على سكانها. وقد ورد ذكر هذه الحرب الشهيرة في الشعر الملحمي اليوناني مع هوميروس في الإلياذة والأوديسا.

(2) **الحضارة المينوية:** وهي الحضارة المنسوبة إلى مؤسسها الملك مينوس في جزيرة كريت باليونان. تعتبر من أقدم الحضارات التي عرف من خلالها المينويون ببراعتهم في مجال المعادن والملاحة البحرية والتجارة خصوصا مع مصر. كما عرفت الحضارة المينوية بجمال فنونها مستخدمة في ذلك السيراميك والعديد من المعادن في تشييد هذه اللوحات والقطع المتوفرة وما زالت تحافظ على جمالها وألونها الخلابية. ويغلب على هذه القطع الطريقة المينوية التي كان لها طابعها الخاص مع بعض تأثير فنون الحضارات المجاورة مثل الإغريق ومصر.



المهام :

- ما هي خصائص التجربة الجمالية؟
- كيف تتحدّد مظاهر علاقة التجربة الجمالية بالحضارة ؟
- هل إنّ التجربة الجمالية ذاتية أم موضوعية ؟ دَعّم رأيك بحجج من النصّ.
- حلّ علاقة الفن بالخبرة البشرية. استخرج من النص المعاني الدالة على ذلك.
- هل إنّ خلود الآثار الفنية يعود إلى ما تعكسه من جمالية شكلية أم إلى ما تحمله من مضامين حضارية ؟
- كيف تفسر قول الكاتب : "إنّ تواصل الثقافة في انتقالها من حضارة إلى أخرى وفي جريانها داخل الثقافة على حد سواء يقوم على الفن أكثر من أيّ شيء آخر".



حصان طروادة

## الحسن غاية الفن

**التمهيد:** إن العودة إلى التراث العربي الإسلامي يكشف لنا عن كون الاهتمامات الفكرية لم تكن منحصرة في المسائل العقائدية والنظرية أو الجوانب الأخلاقية للحياة، بل اشتملت أيضا على اهتمامات بالمسائل الجمالية حتى أننا نكتشف في هذا الصدد تصوّرا ملفتا للنظر في شأن بعض الفنون مثل الغناء والموسيقى.

1 إن اللذة... هي إدراك الملائم؛ والمحسوس إنما تدرك منه كيفية، فإذا كانت مناسبة للمدرك وملائمة كانت ملذوذة، وإذا كانت منافية له منافرة كانت مؤلمة.

5 فالملائم من الطعوم ما ناسبت كفيته حاسة الذوق في مزاجها، وكذا الملائم من الملموسات، وفي الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبي البخاري لأنه المدرك وإليه تؤدّيه الحاسة. ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات. أحسن رائحة وأشدّ ملاءمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي.

10 وأما المرئيات والمسموعات فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها، فهو أنسب عند النفس وأشدّ ملاءمة لها؛ فإذا كان المرئي متناسبا في أشكاله وتخطيطه التي له بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع، وذلك هو معنى الجمال والحسن في كلّ مدرك، كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة، فتلتدّ بإدراك ملائمتها، ولهذا تجد العاشقين المستهترين في المحبة يعبرون عن غاية محبتهم وعشقهم بامتزاج 15 أرواحهم بروح المحبوب، وفي هذا سرّ تفهمه إن كنت من أهله، وهو اتحاد المبدأ وأن كلّ ما سواك إذا نظرته وتأمّلته رأيت بينك وبينه اتحادا في البداية، يشهد لك به اتحاد كما في الكون. ومعناه من وجه آخر أن الوجود يشترك بين الموجودات كما يقول الحكماء - فتودّ أن تمتاز بما شاهدت فيه الكمال لتتحد به، بل تروم النفس حينئذ الخروج من الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ 20 والكون.

ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان وأقربها إلى أن يدرك الكمال في تناسب موضوعها هو شكله الإنسانيّ كان إدراكه للجمال والحسن في تخطيطه وأصواته من المدارك التي هي أقرب إلى فطرته، فيلهج (1) كلّ إنسان بالحسن من المرئيّ أو المسموع بمقتضى الفطرة.

25 والحسن في المسموع (2) أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة، وذلك أنّ الأصوات لها كفيات من الهمس والجره والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن. فأولا أن لا يخرج من الصوت إلى ضده دفعة بل بتدرّج، ثم يرجع ذلك، وهكذا إلى المثل، بل لا بدّ من توسط المغاير بين الصوتين، وتأمّل هذا من افتتاح أهل اللسان التراكيب 30 من الحروف المتنافرة أو المتقاربة المخارج، فإنه من بابه.

"من حزن فليسمع  
الأصوات الحسنة،  
فإن النفس إذا  
حزنت خمدت  
نارها، فإذا سمعت  
ما يطرّبها ويسرّها،  
اشتعل منها ما  
خمد. وليس ممّا  
يستلذّ به أخفّ  
مؤونة من  
السماع".

أفلاطون

35 وثانيا : تناسبها في الأجزاء... فيخرج من الصوت إلى نصفه أو ثلثه أو جزء من كذا منه، على حسب ما يكون التثقل مناسباً على ما حصره أهل الصناعة. فإذا كانت الأصوات على تناسب في الكفيات - كما ذكره أهل الصناعة (3) كانت ملائمة ملذوذة. ومن هذا التناسب ما يكون بسيطاً ويكون الكثير من الناس مطبوعاً عليه لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة كما 40 نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وأمثال ذلك. وتسمي العامة هذه القابلية بالمضمار... ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب، وليس كل الناس يستوي في معرفته ولا كل الطباع توافق صاحبها في العمل به إذا علم، وهذا هو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى.

ابن خلدون المقدمة، دار الجيل 2005  
فصل في صناعة الغناء  
ص ص 363-364

### الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 15 من مسألة العمل.

### الحاشية :

- (1) يلهج : يولع به ويثابر عليه
- (2) الحسن في المسموع : إشارة إلى صناعة الغناء المبنية على تلحين الأشعار وتقطيع الأصوات على نحو ينبثق عنه النغم. ويذكر ابن خلدون في هذا السياق (فصل "في صناعة الغناء" من المقدمة) أن تأليف النغم عندما يكون " على نسب معينة هو الذي يفضي إلى تحقيق لذة السماع بحسب التناسب وانعكاسه في الأصوات"، و " ليس كل تركيب منها ملذوذا عند السماع، بل للملذوذ تراكيب خاصة وهي التي حصرها أهل علم الموسيقى".
- (3) أهل الصناعة: يميّز الكاتب في موقع آخر من المقدمة في الصنائع بين ما هو ضروري مثل الفلاحة والبناء والنجارة...وما هو شريف بالموضع مثل الكتابة والطب والغناء. ويذكر في مجال صناعة الغناء بكونه : " نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع"، ويعدّ الغناء من بين الدواعي المؤهّلة لمخالطة الملوك وحضور مجالس الأشراف.

### المهام :

- حدّد دلالة المتعة الفنية كما يقدّمها الكاتب.
- استخرج الأمثلة الدالة عليها مبرزاً من خلالها شروط التذوق الجمالي.
- كيف تتحدّد دلالة الحسن وما هي متطلبات تحقيقه؟
- على أيّ نحو يتأتى للإنسان أن يدرك الحسن والجمال في مجالي المرئي والمسموع؟
- ما معنى قول الكاتب : " تروم النفس حينئذ الخروج من الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ والكون".
- يميّز الكاتب بين تناسب بسيط وتناسب مركّب في الكفيات الملذوذة. أبرز أوجه التمايز وأغراضه.

## آلية الإبداع في الفن الإسلامي

**التمهيد :** ارتبط الفن دوما بالحضارة التي ينتمي إليها وبالفكر الذي يُعبّر عنه ولذلك كان الفن الإسلامي من أرقى أشكال التعبير عن قيم الإنسان الكلية التي تجلّت في المعمار والزخرفة والمنمنمات والخط وغيرها والتي كشفت عن العلاقة الكبرى بين النسبي والمطلق والإنساني والإلهي، ومن ثم كشفت عن قدرات الإنسان الإبداعية وصلة كل ذلك بالواقع القائم من جهة والانفعال البشري من جهة أخرى.

1 إن فناني وحرفيي العالم الإسلامي الكلاسيكي كانت لهم المسؤولية الحاسمة والأصيلة في إبداع إطار قبول وسلام ومتعة حسية حول النشاطات الإنسانية وليست مسؤولية تمرير رسائل قوة وشرعية وعقيدة أو إيمان. لقد وجدت هذه الأخيرة بالتأكيد لكن تعبيرها الجميل والمؤثر أحيانا لم يكن الأكثر أصالة في فنون التقاليد الإسلامية. إن الذي جعلها منفردة هو أنها استطاعت أن تبين أن الماء يكون أحلى حين يشرب في كأس جميل وأن الضوء يكون أكثر إشراقا حين ينبعث من شمعدان نفيس مرصع بالصور وأن المؤمن يتبدّل حاله حين يدخل مسجدا عن طريق بوابة مقرنصات. كل هذا صار ممكنا في حضارة الإسلام الكلاسيكي لأن الأمر كان يتعلق بمجتمع منظم وملتحم حول 5 توافق جماعي نادرا ما يترجم إلى كتابة. إن فنا يصلح ليس لغاية في ذاته بل كوسيط بين الإنسان وبين ما يوجد، ما يصدر عن الله ليمس النشاط الخاص، هو فن يكتسب قيمة وإذن يكتسب جاذبية كونية لأنه في الواقع متحرر من عوارض اللحظة أو المكان.



هذه الطريقة في التعبير بصريا، أدعوها نمطا زخرفيا (1) يقلص أو يقصي تماما المظهر الإحالي للفنون. إن الشيء المبدع، عملا معماريا أو منتوجا ليس غاية في ذاته بل يقود إلى تغيير هيأه ذلك الذي يمسه. إن الذي سمح لهذا الفن باكتساب أصالته الاستثنائية والعملية هو وجود نمط اجتماعي من التوازنات اللامرئية بين الفرق الاجتماعية المختلفة المرتبطة فيما بينها بواسطة نسق شرعي غالبا ما يمرر شفويا وذلك داخل خطاطة مؤتملة. إن القابل للتعبير 20 معبر عنه بواسطة اللامعبر عنه ذلك أن التعبير مباشرة يستلزم إبداع واقع أو حقيقة قد تصير دائمة وبالتالي غير مقبولة بل مستحيلة حسب التصور الإسلامي للألوهية.

من أجل فهم جيد لأهمية هذا النمط الزخرفي، من الجوهرى ترك فكرة زخرفة ثانوية ومطعمة عند الحاجة على منتوجات الفنون النبيلة الكبرى في التقليد الغربي. يتعلق الأمر بالأحرى بأن نتعرف فيه على مظهر جوهرى 25 لعلاقة الناس بالفن التي هي الحاجة إلى آليات مقاربة "الأعمال الفنية مثل البرمجيات التي تسمح باستعمال برامج محددة، فإن كل الفنون تستعمل ميكانيزمات وسيطة تصلح لجعل استعمال الإبداعية وفهمها بعمق أمرا ممكنا؛ إن الفن الإسلامي مثل بعض حركات الفنون المعاصرة يتركز (أو كان

30 متركزا) على وسائط قد تتوصل إلى تحويله إلى غايات في ذاتها حين تؤثر آليات المقاربة على المعاني وتحول المنتج المبدع إلى منتج محبوب؛ ذلك أن علاقة النمط الزخرفي في الواقع علاقة انفعالية.

أوليف كرابار كيف نفكر في الفن الإسلامي  
ترجمة عبد الجليل ناظم وسعيد الحنصالي  
دار توبقال 1996 ص ص 117 - 118  
OLEG GRABAR Penser l'art islamique

**الكاتب :** أوليف كرابار (1929)

مؤرخ فنون ولد بسترزابورغ بفرنسا ثم هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1948 ودرّس في هارفارد وتخصص في دراساته في مجال الفن الإسلامي. تحصل على شهادة الدكتوراه في اللغات الشرقية والآداب وتاريخ الفن سنة 1955 من جامعة برنستون. له أكثر من 18 مؤلفا وأكثر من 140 دراسة حول الحضارة الشرقية عموما والإسلامية خصوصا.



**الحاشية :**

(1) **الزخرفة :** هذا الطراز من الفن هو الذي عبّر عن خصائص الفن الإسلامي عموما لكونه ابتعد بالمسلمين عن أشكال الفن الأخرى المرتبطة بالصورة مثل النحت، كما ارتبط هذا الفن بفن آخر لا يقل أهمية هو فن العمارة. وقد عُرف فنّ الزخرف عند الكثير بالأرابيسك أي الزخارف العربية الإسلامية وكان الخط أحد أبرز مظاهره الذي يتخذ من شكل الحرف أسلوبا في التعبير التشكيلي. بعيدا عن فن المحاكاة ليكون بذلك فنا تجريديا خالصا يجمع بين المتناهي واللامتناهي.

**المهام :**

- ما هو موضوع الفن الإسلامي حسب الكاتب ؟
- أبرز مهمة الفن وصلته بالإنسان والمطلق.
- ما الشروط التي وضعها الكاتب لفهم خصوصية الفهم الإسلامي اليوم وما صلة ذلك بالفن المعاصر ؟
- كيف تفهم دور النمط الزخرفي في إبراز القيم الجمالية وما علاقة ذلك بفكرة الألوهية في التصور الإسلامي ؟



الزخرف الإسلامي.

## فضائل الفن

**التمهيد :** قد يبدو الفن عملاً قريباً إلى اللعب لا هدف له وفائدة منه، غير أن النظر في المسألة من نواحي أخرى قد يكشف عن فضائل عديدة له تعود على الإنسان المحكوم بقوتي العقل و الانفعال.



الفنون الحرة

- 1 لكي نحكم بدقة في شأن لحن عقري توجد وجهات نظر عديدة يجب أخذها بعين الاعتبار كما توجد ظروف عديدة ينبغي المقارنة بينها. إن مثل هذه المعرفة حول الطبيعة البشرية لازمة بحيث لا يقوم أي إنسان بنقد مقبول لأعمال فنية إذا لم يكن مالكا للحكم الأكثر صوابا ؛ وهذا سبب جديد لتنمية
- 5 ذوقنا في الفنون الحرة (1)؛ إن حكمتنا سيعزز بهذا التمرين وسنحصل على أفكار أكثر دقة حول الحياة، ثم أشياء كثيرة تجلب اللذة والحزن إلى أناس آخرين تبدو لنا مفرطة في العبثية كي تثير انتباهنا وسنخسر تدريجياً حساسية هذا الانفعال ورقته الذي أصبح غير ملائم لنا.
- 10 ولكن هل نذهب بعيدا عندما نقول بأن ذوقا راقيا للفنون النقية تطفئ الانفعالات وتجعلنا لا مبالين بالأشياء التي اتبعها بقية الناس بحب كبير ؟ وبعد تفكير أعمق نجد أن هذا الأمر يزيد بالأحرى في حساسيتنا لكل الانفعالات الناعمة والرائعة في الوقت نفسه الذي يجعل العقل عاجزا أمام المشاعر الفظة والعنيفة.

دافيد هيوم، محاولات في الاستيتيقا

## الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 18 من مسألة العمل.

## الحاشية :

(1) **الفنون الحرة:** هي مجموع الفنون التي تعلم سواء في المدارس القديمة أو في العصر الوسيط، وتنقسم إلى نوعين، الأول يرتبط باللغة والخطابة والجدل، والثاني يرتبط بالأعداد والموسيقى والهندسة وعلم الفلك؛ وترمي هذه الفنون إلى معرفة الحق، وتتميز عموماً عن الصناعات اليدوية كالنجارة والحدادة وغيرهما.

## المهام :

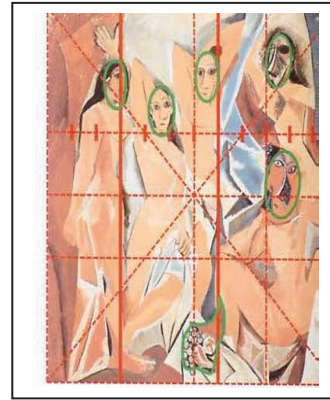
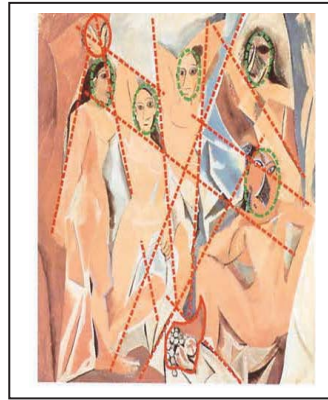
- ما الحكم الفني حسب سياق النص ؟
- هل الحكم الفني ذاتي ؟ وهل يمكن أن يحصل اتفاق بين الأفراد في شأن تقييم عمل فني ما؟
- بين العلاقات القائمة بين هذه المفاهيم: الحكم، الحياة، اللذة.
- هل للأعمال الفنية أثر على الأفراد ؟



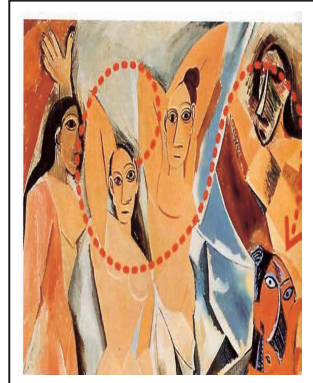
## لوحة :آنسات آفينيون

**التمهيد :** رسم بيكاسو اللوحة عام 1907 وتعدّ من أشهر لوحات هذا العصر وإحدى أهم الآثار التكعيبية. بقيت فترة طويلة في ورشته قبل أن يقدّمها إلى أصدقائه من الرسّامين والمولعين بالرسم. ويعود اسم اللوحة إلى آنسات البيت المغلق (maison close) بنهج آفينيون ببرشلونة.

" إنّ الضوء هو  
الشخصية الرئيسية  
في لوحة الرسم"  
ماتيه



" الجمال ليس  
صفة في الشيء  
المدرّوس بقدر ما  
هو الأثر الذي ينشأ  
في الإنسان نفسه  
الدارس لذلك  
الشيء."  
سينوزا



موسوعة الفن

Encyclopédie de l'art, éd. de la martinière, Paris 1997, p 582

## المهام :

- اكتشف عن بعض معاني الرسوم وأبعادها.
- كيف تقرأ اللوحة الفنية من خلال الخطوط المضافة إليها كما هو مبين في الصّور الأربعة ؟
- ما الذي يجعل من هذا الأثر الفني خالداً ؟
- هل تذكرك هذه اللوحة بلوحات أخرى لبيكاسو وهل تجد شبهة بينها ؟
- هل تعني تقنيات قراءة اللوحة أنّ التذوّق الفنّي يقتضي الاختصاص لإقامة تواصل بين الفنّان المبدع وجمهوره ؟



## تدقيقات مفهومية

### الحكم الجمالي:

تُحْمَلُ دلالة الحكم على كلِّ ما يقع تحت طائلة الإدراك، سواء أكان وضعياً أو حدثاً أو ظاهرة أو شخصاً، وهو ما يسمح باطلاق قيمة حول شيء ما من قبيل تقويم وجهة رأي أو تقدير خصائص شخص. ويتحدّد الحكم الجمالي في ميدان الفنّ على أساس الأثر الذي يولده موضوع جمالي في الذات. فهو حكم خاص بالناحية الجمالية الكامنة في العمل الفني يصدر بمقتضى التفكير في الموضوع وإدراك خصائصه بهدف الكشف عن حقيقته التي تسمح بمعرفة الواقع ومكوناته المحتجبة خلف المظاهر. ولذلك يختلف الحكم الجمالي عن الحكم المعرفي اختلافاً أساسياً من حيث المقوم الذي يحدّده، فالحكم المعرفي هو نتاج إدراك الواقع وتحليل خصائصه ومكوناته، بينما الحكم الجمالي هو نتاج التدوّق والإحساس الذاتي بالموضوع. وقد اختلفت التصورات الفلسفية والأدبية في تحديد مقومات الحكم الجمالي بناء على اختلاف المعايير التي تضبط الحكم والمصادر التي ينبثق عنها. فهناك من يعتمد معياراً ذاتياً يجعل في ضوئه الحكم الجمالي مبنياً على الموهبة والدّوق الفردي، وهناك من يصوغ معايير موضوعية من خلال ربط الحكم الجمالي بمقاصد تتجاوز الفنّ ذاته. فضلاً عن كون المعايير المحدّدة للحكم الجمالي تتراوح بين الإقرار باطلاقيتها والقول بنسبيتها. ولكن يمكن مع ذلك، أن نعتبر الحكم الجمالي الأساس المحدّد لما هو جميل بقطع النظر عن اختلاف مقاييس هذا التحديد، فهو بعيد تماماً عن المنفعة العملية واللذة الحسية المباشرة. فإذا كان الممتع حكماً نصدره في شأن الأشياء التي تثير لذة وإشباعاً حسّيين، فإنّ الجميل منزّه عن اللذة والمنفعة. إنّ الجمال لا يخضع لهوى الفرد وميوله وإنّما يخضع إلى معيار عام يحظى بالشمولية والعمومية الجمالية؛ وبهذا ينبغي التمييز بين حكم خاص يستند إلى ذوق الحواس يرتبط بالفرد، وحكم عام يستند إلى ذوق التأمل الذي يكتسي مصداقية عامة يشترك فيها الفرد مع الآخرين على النحو الذي أبرزه كانط. إلى جانب ذلك، لا يخلو الحكم الجمالي حسب بعض التصورات من طابع موضوعي يسمح بالحديث عن قواعد ومقاييس ثابتة تجعل من التدوّق الجمالي علماً؛ كما أنّ هذا الحكم لا يمكن أن يبقى منحصرًا في حدود التجربة الشخصية للفنان أو المتلقّي، وإنّما هو يقدّم تصوّراً عن الواقع ووصفاً لخصائصه و لمكوناته بصورة جمالية تمكّن من تعرية المظاهر السلبية المحيطة بالإنسان من أجل أن يقع العمل على تجاوزها، وبذلك يكتسي مغزى تحرّياً انطلقاً من خاصية الفن الثورية مثلما يظهر ذلك مع تصوّر الماركسي.

### الفن / Art / الفنون الجميلة : Les Beaux-arts / الاستيتيقا L'esthétique

الفن في أصله الاشتقاقي اللاتيني ars يعني المهارة والإتقان، ولا يختلف هذا التعريف عن التسمية العربية التي تعتبر الشّعر على سبيل المثال ضرباً من الحرفة أو الصّناعة. ويصطلح في الإغريقية على كلمة الفنّ بعبارة techné وتعني المهارة في إنجاز ما هو عملي، أي مجموع الحركات الدقيقة اللازمة لممارسة تتوسّط المعرفة النظرية والممارسة العفوية. والغاية من ذلك تحقيق منفعة ما. ويعرّف لالاند الفنّ بكونه " كل إنتاج للجمال يتمّ بواسطة أعمال ينجزها كائن واع..."، فالفنّ يتميز حسب المنظور الفلسفي بإنتاج قيم جمالية، تتجسّم في أثر أو

عمل يحدث فينا إحساسا بلذة أو متعة، فنصدر حكما جماليا ، وهذا ما يدعوا إلى التساؤل عن أساس الحكم الجمالي وعن الدواعي التي تجعل عملا فنيا يحظى بإعجاب المشاهد. تتنوع الفنون إلى عدة أنواع يصطلح عليها **بالفنون الجميلة** وهي على التوالي المعمار، النحت، الرسم، المسرح ، الموسيقى، الشعر ، السينما إلخ. وقد شهد هذا التصنيف عدة تغيرات ولم يجد البعض سببا وجيها لإدراج الفنون الفوتوغرافية والدراما التلفزيونية والقصص المصورة والمليميديا. ويعكس تنوع الفنون من جهة موادها وأشكالها تنوع تقنيات الإبداع الفني؛ ولا يستدعي فهم الآثار الفنية حصر أنواعها وأشكالها فقط، وإنما ينظر في علاقتها بالفنان وتجاربه الحياتية؛ فالفن، مهما تنوعت أصنافه ومدارسه ( مثل الرومنطيقية، الانطباعية، والتكعيبية...)، يعبر عن تصورات الفنان وانفعالاته وعصارة تجربته، فيكون الفن على وجه العموم ضربا من التمثيل لما في الواقع، فهو لا يستمد قيمته من نقله للواقع، بل من التعبير عنه على نحو فني، ولعل اللقاء بين الفنان والواقع يلقي تعبيره في دلالة الخلق الفني بصفته إنتاجا لقيم جمالية تتخطى الفرد واللحظة نحو الكونية. يستعمل الفنان الألوان والأشكال والأحجام والأصوات والكلمات وغيرها قصد تحقيق لذة تضاهي اللذة الحسية المرتبطة بإشباع الحاجات والأغراض النفسية، ويشمل هذا الشعور كل من الفنان والمشاهد للأثر الفني على حد سواء.

**الاستيتيقا في الإغريقية** aestetike تعني الإحساس بالجمال أو الشعور به؛ وبقطع النظر عن الأصل الاشتقاقي للكلمة ، فإن الاستيتيقا هي فلسفة الفن أو علم الجمال وهي تبحث في شروط الجمال ومعاييره ونظرياته، وفي الذوق الفني وفي أحكام القيم المتعلقة بالآثار الفنية ، ولا تتفصل الاستيتيقا بما هي مبحث جمالي عن الإبداع الطبيعي أو الفني، ويرى سوريو " أن وضع الجمالية من الفن مثل وضع علم تأملي من العلم التطبيقي الذي يقابله "، فالاستيتيقا هي " علم " خاص يدرس الظواهر الجمالية. وما يميز هذا المبحث هو التساؤل: عن ماهية الجمال الفني وعن سرّ خلود بعض الآثار الفنية وعن طبيعة الجمال والعوامل المميزة للفنان والمحددة للإبداع الفني ومصادره التي يربطها البعض بالموهبة أو العبقرية أو اللاوعي، في حين يرجعها آخرون إلى عوامل موضوعية.

لقد تراوحت النظريات الجمالية في معالجة هذه المشكلات بين توجّهين: الأول ينطلق من مسلمات نسق فلسفي معين، فلا نجد في الفن غير ما يبرهن عن أطروحاتها في الإنسان و الحياة والواقع أو التاريخ. وتحدّد قيمة الجمال بالانطلاق من قيمة أخرى كالخير والحقيقة والحق، أمّا التوجّه الثاني فيفكر في الأثر الفني من جهة معاييره الداخلية ليبرز فرادتها. وبناء على هذا تختلف معايير الحكم الجمالي، وقد يستدعي التفكير في الأثر الفني التوفيق بين هذين التوجّهين لأنّ الفن توليد للقيم، والجمال في حد ذاته قيمة.

الاستيتيقا إذن هي الإحساس بالجمال أو دراسة الانفعال الحاصل عن مشاهدة أثر فني، وما يترتب عليه من أحكام جمالية تعكس ذوقا معينا، لهذا يسمي البعض الاستيتيقا بأنها مبحث ملكة الحكم الجمالي، بحيث يتمّ تصنيفها من بين العلوم المعيارية، فإذا كان المنطق هو علم الصواب والأخلاق هي علم الخير، فالاستيتيقا هي علم الجمال.

## التذوق

تقابل الكلمة اللاتينية gustus التي تعني الذوق ولها جذور اغريقية gush التي تفيد أحبّ الشيء ووجده حسنا. وورد في "كشاف اصطلاحات الفنون" أنّ التذوق "قوة إدراكية لها اختصاص إدراك لطائف الكلام ومحاسنه الخفية". ولذلك يُعدّ التذوق في المباحث الجمالية أو الفلسفية، الملكة التي تدرك الجمالية في الأشياء وتبني حكما في شأنها، وهو خاصية كلّ ما

يوّلد متعة وإحساسا بالجمال. وتتمثل ميزته فيما يحققه من إحساس بلذة دائمة منزّهة عن المنفعة، وهي لا يمكن أن تقاس بمقياس الإشباع. لقد حظيت مسألة التذوّق باهتمامات كبيرة لما تكتسبه من قيمة في تحديد معايير الجمالية وأبعادها، وما تتّخذ من وظيفة في ضبط العلاقة الجمالية، أي علاقة الاستمتاع والتأمل المبنية على التفاعل بين الفنّان والمتلقي. وتبدأ عملية التذوّق بالإدراك سواء أكان بصريا أو سمعيا مثل تأمل لوحة أو مشاهدة مسرحية أو الاستماع إلى موسيقى، بهدف التمييز بين هذه المدركات وتحليل مكوناتها، فيحدث من جراء ذلك اندماج المتذوّق واستغراقه في ضرب من المتعة التي تولّد مشاعر وأحاسيس ينبني عليها الحكم الجمالي. ومن هنا نتبيّن ارتباط التذوّق بالانفعال وما يحتكم إليه من طابع ذاتي، فهو لا يقوم على مقتضيات معرفية بل ينتج عن ضرب مما يسمّيه البعض باللّعب الحرّ للخيال الذي يشترك فيه الفنّان والمتلقي. وبهذا تنشأ علاقة تفاعل ومشاركة وجدانية بينهما تترجم نوعا من التبادل في النشاط الخيالي لكليهما. لكن بالرغم ممّا تكتسبه الذات من أهميّة في تحديد معنى التذوّق، يبقى حضور العقل ودوره أساسيا في هذا المجال، إذ هو الذي يضمن التفكير في الأعمال الفنية واكتشاف الأبعاد التي تتطوي عليها في اتجاه فهم الواقع واستقصاء حقيقة الوجود بالنظر إلى ما تنفتح عليه الجمالية من أفق تأويلي.

## سياقات فكرية



لوحة "مسطبة ميدوسة"

Géricault, le radeau de la méduse.

### الرومنطيقية Le romantisme

يعود المدلول الاشتقاقي لكلمة الرومنطيقية إلى الكلمة الفرنسية Roman التي كانت تدلّ في العصور الوسطى على قصة من قصص المخاطرات الشعرية أو النثرية. وقد اقتبستها اللغة الانجليزية عن الفرنسية، فحملت، معاني الخيال والمغامرة. لقد كانت الرومنطيقية في نشأتها أشبه بثورة أدبية واجتماعية وسياسية، موجهة ضدّ الكنيسة، والنظام الملكي، والأدب الكلاسيكي حيث استطاع الكاتب الرومنطقي أن يزلزل القيم والمبادئ

التي يقوم عليها نظام المجتمع آنذاك لذلك تعدّ الرومنطيقية نزعة إنسانية شملت مجالات محدّدة من أهمها المجال الفني وهي تتميز بالسمات التالية : الاعتقاد في طيبة الإنسان في حالته الطبيعية، اعتبار الطبيعة نموذج الكمال، الثورة على الأعراف السياسية والاجتماعية، وتنمية العاطفة والإحساس ورعايتهما.

يعتبر جان حاك روسو (1712 - 1778) من بين الأدباء والمفكرين الفرنسيين الأوائل الذي استعمل كلمة الرومنطيقية وهو يصف بها أحد بحيرات سويسرا قائلاً : "هذه البحيرة ذات الوحشة الرومنطيقية" لقد أرسى روسو دعائم الرومنطيقية مبيناً أن القلب والعاطفة هما الدعامتان اللتان تقوم عليهما الرومنطيقية، فالرومنطقيون ينقدون الاتجاه العقلي، الذي مجده الكلاسيكيون، ويستبدلونه بالعاطفة أو الإحساس وموطنه القلب منبع الإلهام ومكان الضمير. استلهم الرومنطقيون لغتهم وصورهم من عالم الأحلام. والغاية من الأدب عندهم نشدان الجمال، والاستجابة للعاطفة، فالعواطف هي الجمال كله.

### التكعبية Le Cubisme :



لوحة تكعبية للفنان جوان غريس  
1912م، تصور شخصية بيكاسو

مدرسة فنية نشأت على وجه العموم في فرنسا، وتشكل حصيلة التطور الفني الذي عرفته أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ ويعتبر بابلو بيكاسو وجورج براك وغيرهما من بين أهم مؤسسي الحركة التشكيلية التكعبية التي ضمت العديد من الوجوه الفنية سواء في مجال الرسم أو الشعر مثل غيوم أبولينير؛ وقد مرّت المدرسة التكعبية بثلاث مراحل :

في المرحلة الأولى، كان لبعض الفنون القديمة مثل الإفريقية واليونانية الأثر البالغ على بلورة التوجهات العامة للتكعبية، وكان من الطبيعي أن تفضي دراسات بيكاسو للفنّ الزنجي إلى إبداع لوحته الشهيرة "أنسات أفنيون". وبالإضافة إلى ذلك توصل كلّ من براك وبيكاسو إلى مفهوم جديد للفضاء التشكيلي وكيفية التعبير، عنه دون، الاستعانة بالوسائل الحسية المثبتة في الفنون الغربية بفضل أعمال أخرى للفنان الفرنسي سيزان، وقد كانت هذه الأساليب الفنية بمثابة النبع للفنانين التشكيليين عموماً.

لجأ التكعيبون في هذه المرحلة إلى وسائل تعبيرية فنية جديدة مختلفة عن الأساليب الانطباعية المبالغ في استعمال الألوان والتعبيرات الحسية، فاستبعدوا الألوان وعمدوا إلى توزيعها وفقا لتقابل السطوح مثل اللون البني الداكن والبني الفاتح، ويدعم هذا التقابل اللوني مسطحات وضعت في اتجاهات متعددة أفقية وعمودية ومحورية ودائرية؛ ولئن كانت الأشكال المرسومة في اللوحات مستمدة من الطبيعة أو المجتمع، فإن الفنان يتجاوزها، وهذا ما يفسر التوجه العام للتكعيبية والمرور من المظاهر أو الأشياء إلى الصور الذهنية القائمة على التنظيم المتناغم ذي الأشكال الهندسية.

أما المرحلة الثانية (1909-1912)، فتسمى التكعيبية التحليلية، وتعني تحليل الأشكال في الطبيعة وإعادة بنائها بطريقة جديدة، إذ يقوم الفنان بتفكيك عناصر العالم، فيصبح الفضاء تصويرا لشبكة تتركب من سطوح صغيرة نذكر على سبيل المثال رسم الأنف والعين والفن بالنسبة إلى صورة وجه الإنسان.

لقد توصلت التكعيبية إلى إبداع أدوات جديدة أهمها الإلصاق، فلقد نقل براك إلى اللوحة مواد كالخشب والرخام، وأدخل أيضا أحرفا وأرقاما مثلما فعل ذلك في لوحة البرتغالي. كما ألصق بيكاسو قطعة من القماش المشمع بلوحة طبيعة صامتة ذات الكرسي المقشش. وانطلاقا من هذه اللوحات نرى صياغة جديدة للفضاء التشكيلي المركب من سطوح وتعدد للاتجاهات.

المرحلة الثالثة وتسمى التكعيبية التركيبية أو الصورة الموحدة التكوين، وقد بدأت ما بين عامي 1913 و1914م، ومن ركائزها رسم موضوع مترابط وواضح المعالم من خلال الخطوط التكعيبية فيتم التأليف بين عناصر ذات دلالة؛ ومن أهم الفنانين في هذه المرحلة الجديدة الفنان الأسباني جوان غريس، وما يسم لوحاته هو طابعها التجريدي. في هذه المرحلة استمدت التكعيبية عناصر من العالم المرئي وصاغت منها من جديد داخل أطر هندسية تجريدية.



وبفضل هذا الأسلوب وصلت التكعيبية إلى التعبير عن الأفكار. لقد أسهم استخدام الأشكال الهندسية في التعبير عن دلالة الأشياء الحقيقية الثابتة والدائمة. وقد تمايزت في مرحلتها هذه عما كانت تسعى إليه من وصف للظواهر المادية.

التكعيبية إذن هي حركة فنية أسهم ممثلوها في بلورة رؤية للعالم والإنسان وإبداع أسلوب فني هو تصوير لعالم جديد ينبع من شعور الفنان وحالاته الوجدانية، فيتحول كل شيء إلى أشكال هندسية. ولأمر كهذا قال غليزي وميتزنغر أن "العالم المنظور لا يصبح عالما واقعا إلا بتأثير الفكر".

لوحة "البرتغالي" للرسم براك

Georges Braque, Le Portugais, 1911- 1912 Bâle, Kunstmuseum

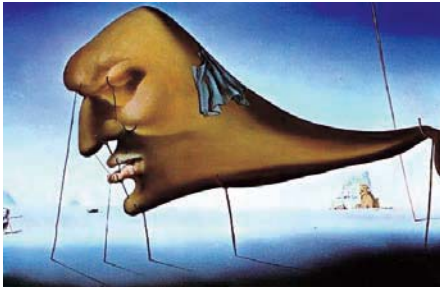


### السريالية: Le surréalisme:

كلمة مركبة من لفظين: "sur" و"réalisme" وتعني فوق الواقع. وهي حركة أدبية و فنية في علاقة بعلم الأخلاق و السياسة.

لقد ظهرت الأفكار الأولى للأسلوب السريالي لدى الشاعر الفرنسي "أبولينير" Apollinaire الذي ابتدع كلمة السريالية عام 1917. ثم تأسست السريالية كأحد أهم التيارات المعاصرة سنة 1924 حيث نشر الكاتب "أندريه بروتون" بيان السريالية الشهير ، وحدد مفاهيم هذه المدرسة الفنية وإطارها العام وهو إطار يتضمن محاولات للتعبير عن عالم اللاوعي والأحلام والكوابيس كما يضم أيضا الحالات الشاؤمية والسوداوية والموت والرعب والضجر .

ومن الأسباب الجوهرية التي دفعت "بروتون" إلى إصدار "بيان السريالية" manifesto اهتمامه الواسع بنقل السريالية من مجرد حركة أدبية إلى مذهب فكري عام أي من حالة التمرد إلى حالة الثورة. يعبر السرياليون في أعمالهم عن الرغبة في تخطي الواقع وذلك بالاعتماد على الصدفة وإحداث المفاجأة والغرابة من أجل تحرير الفكر .



لوحة النعاس للرسم دايلي  
Sommeil, SALVADOR DALI

وتعتبر بهذا المعنى أداة ساخطة على واقع الإنسانية القائم على الاستهلاك الخادع. إن للسريالية أيضا علاقة بالتحليل النفسي وقد كانت لكتابات 'فرويد' تأثير على السرياليين، وعلى رأسهم "أندريه بروتون" الذي درس الطب، وتخصص في علم وظائف الأعضاء وكان على معرفة بأفكار 'فرويد'.

لقد أتيح للسريالية أن تهتم بالرموز الجنسية بناء على درايتها بالتحليل النفسي.

### الواقعية: Le réalisme:

الواقعية في الفن هي مدرسة ظهرت كرد فعل على المدرسة الرومنطيقية، فقد تصور أصحاب المدرسة الواقعية أن معالجة الواقع يكون برسمه و بأسلوب يسجله ويعبر عنه بدقائقه، لقد ركزت المدرسة الواقعية على الاتجاه الموضوعي أكثر من تركيزها على الذات. فالفنان الواقعي يرسم الحياة اليومية بصدق وأمانة دون أن يدخل ذاته في الموضوع. وإن ظهور المدرسة الواقعية قد اقترن بحصول ثورة علمية في أوروبا تؤمن بالحقائق المثبتة بالتجربة وبالأشياء الواقعية القابلة للملاحظة، فكان من المنطقي أن تنعكس الانتصارات التي حققها العلم على الأدب والفن، فكان من نتيجة ذلك أن أهملت الذات في سبيل الموضوع، ولم يعد "الخيال سيّد الملكات" كما يقول دي لاكروا Delacroix.



لوحة "الدفن" للرسم كورباي  
Courbet l'enterrement à ornans

لقد عدت الواقعية مدرسة الشعب لأنها جعلت من العمل الفني أداة اتصال بالجمهير. فالرسم الفرنسي "كوربيه" وهو من أعلام هذه المدرسة رسم العديد من اللوحات التي تعبر عن الواقع الاجتماعي في عصره كلوحة "الموسم" و"الخبازة" شأن

الإيطالي "كارناجيو" صاحب لوحة "العشاء" حيث امتاز أسلوبه الفني بتوزيع الأضواء الصناعية في اللوحة.

إنّ الواقعية في الفنّ هي سلبية لحظة تاريخية شهدت ميلاد ثورة على القيم المثالية، وهي تقدّم نفسها على أنّها رسالة إنسانية ثبتت قدم الفنّ في ما هو موجود وجوداً فعلياً وواقعياً بحقّ.

### الانطباعية : L'impressionnisme

ظهرت الانطباعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في فرنسا، وتسمى أيضاً المدرسة التأثيرية نسبة لأحد لوحات الفنان " مونيه " التي عرّضت ضمن معرض الانطباعيين بباريس عام 1872م واسمها " تأثير شروق الشمس ". تقوم الانطباعية على اعتبار الانطباع الشخصي والإحساس، بمثابة الأساس المحدّد للتعبير الفني ، ومن هنا، فإنّ الرسام يعبّر في تجرد وبساطة عن الانطباع الذي ارتسم فيه حسيّاً، بصرف النظر عن كل المعايير المعهودة فالانطباعيون يرسمون انطباعاتهم الفورية عن حدث أو شيء ما، المهمّ هو الانطباع الذي يضيفه الضوء مثلاً على الموضوع لا الموضوع نفسه. وبناء على ذلك، تسند إلى الانطباع البصري كما تراه العين وتحسّه قيمة مبدئية، وتركز على الملامح المتحركة والمتغيرة في الطبيعة مثل تقلبات المناخ والفصول والأيام والساعات، فنقوم بدراسة ما تحدّثه الانعكاسات الضوئية على الأشياء المرئية.



لوحة "القراءة" للرسّام رينوار  
Pierre-Auguste Renoir, la lecture

يتناول الانطباعيون الظواهر في تبدّلها فهم يوظفون الحالات العابرة واللحظية التي يعيشها الفنان فيتولّى التعبير عن حالات نفسية تتجسّم في قيم جمالية بصرية بالأساس. وقد استفادوا من الاكتشافات العلمية في مجال دراسة الضوء. فقد بيّنت هذه الدراسة أن اللون ليس مادة ملوّنة وإّما انطباع أو إحساس يتولّد في العين وينقل إلى الدماغ بوساطة الجهاز البصري من خلال تأثيرات الضوء وانعكاسه على الأشياء المرئية.

ومن هنا برز الاهتمام بعلاقة ظاهرة اللون بالضوء، أي البحث في الألوان بمقتضى العناصر المؤدّية إلى تمييزها، وهي العين الرائية والشيء المرئي والضوء الذي ينعكس عليه فينيره، فلا وجود لألوان مستقلة عن الضوء و المادة التي تكوّن العالم المرئي لا تصبح ملوّنة إلا عندما تتلقى الضوء، كما أنّ الألوان التي تتخذها هذه المادّة لا تظهر بالنسبة إلى الرائي إلا بمجرد استعدادها لتقبّل الضوء، أي أنّ الأجسام تمتصّ جزءاً من أشعة الضوء الذي تتلقاه وتعكس الجزء الآخر الذي ترفضه، وهو الجزء الذي يصل إلى البصر فيحصل من خلاله الإحساس بالرؤية . ينتج عن ذلك القول بأنّ الألوان ليست من خواص الأشياء، بل هي مكتسبة وتكون المعرفة بها نسبية. وبهذا، لا وجود إلا للألوان المكوّنة لطيف الضوئي كما تظهر



في قوس قزح مثل الأصفر والأحمر والأزرق، وتعدّ هذه الألوان أولية، أمّا الألوان الأخرى فهي ألوان ثنائية أو مركبة مثل الأخضر والبنفسجي والبرتقالي وغيرها، أي الدرجات اللونية التي لا يمكن حصرها. لقد أدرك الانطباعيون الأهمية التشكيلية للتباينات اللونية، فعبروا من خلالها عن الإحساسات والانطباعات التي يشعر بها الفنان بصورة مباشرة وعفوية فيقوم بتجسيماها في لوحة فنية، الأمر الذي يضيف على العمل الفني طابعا ذاتيا . لقد وجدت أعمال انطباعية أخرى في مجالات الموسيقى والأدب، والنحت؛ إلا أن الانطباعية في مجال الرسم هي التي عرفت رواجاً كبيراً، ومن أهم ممثلي هذه المدرسة نذكر مونيه ومانيه وسيزان ودوغان ورنوار وسيسلي.

لقد تعرّضت الانطباعية إلى انتقادات عديدة من بينها مؤاخذتها على إهمال الحياة الإنسانية وما تطرحه من مشاكل فعلية من جرّاء التركيز على المسائل البصرية وهو ما أفضى إلى انزلاقهم في ما أطلق عليه بعض النقاد عبارة "استبداد اللون"، إلى جانب كون الحقيقة لا يمكنها أن تنحصر في ما تراه العين لأنّها نافذة ضيقة وليس بوسعها أن تلتقط سوى جزء بسيط ومحدود من الواقع. ومع ذلك فقد أسهمت هذه المدرسة في إثراء الأساليب الفنية وتقديم الإضافة إلى المجال الفني.

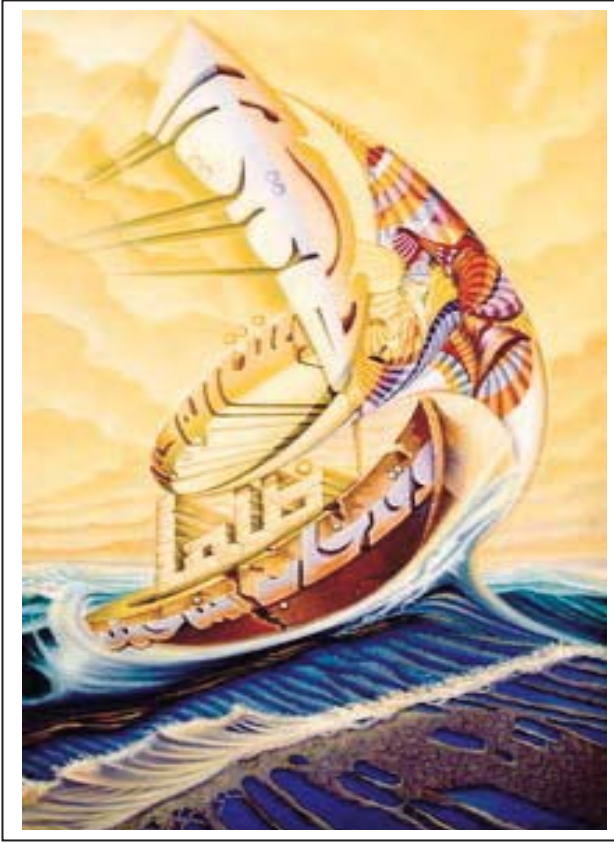
### الفن الإسلامي :



مثل الفن الإسلامي مظهرا من مظاهر الإبداع التي عرفتتها الحضارة الإسلامية في عصورها الأولى و مثل اليوم مدرسة فنية مستقلة قائمة الذات لها خصائصها وروادها باعتبار أنها تعبر عن رؤية للوجود عموما وللإنسان خصوصا في علاقته بالحقيقة والواقع وكان الجمال أحد أبرز القيم التي جسمتها هذه الرؤية.

تشكيل الصورة بواسطة الخط العربي

منذ العصر الأول ابتعد المسلمون عن فن الصورة عموماً لكونها مظهراً من مظاهر إشراك الله في اسمه "المصور" وابتعاداً عن مظاهر الوثنية التي كانت سائدة قبله. ولذلك عرف المسلمون توجهها آخر للتعبير عن الجمال والفكرة عرف بفن الزخرف وفن العمارة وفن الخط... إذ أدرك الفنان المسلم ما في الخط العربي من خصائص تجعل منه عنصراً زخرفياً طبعاً يحقق الأهداف الفنية ذاتها دون بحث عن المضمون المكتوب، ومن أشهر الخطوط نذكر الخط الكوفي وهو خط جاف يمتاز بزواياه القائمة والخط النسخي وهو خط لين مستدير الحروف، كما استعمل شكل الحروف في النقش والحفر لبناء أشكال فنية أنيقة مثل الزخرف النباتي.

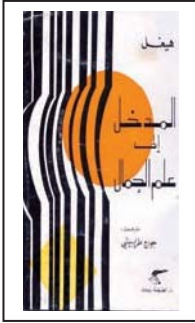


والى جانب زخرفة الخط التي عرفتها الفنون في الكتابة في المصاحف وفي جدران القصور والمساجد نجد فن العمارة الذي برع فيه المسلمون ليجمعوا فيه كل المظاهر الجمالية المتوقرة لديهم وكان من أشهر ما أنجزوه "قصر الحمراء" بالأندلس الذي لا يزال محل دراسة المختصين لإدراك سرّ جماله وروعته، لكونه جمع من الفنون أبهاها مثل الزخرف والخط والتوريق وتظاهر العلاقات فيما بينها وفق بناء رياضي متوازن ودقيق.

ويقوم هذا النوع من الفن على ركنين أساسيين حسب لغة الفن التشكيلي وهما "الخيط" و"الرمي". والخيط نهج يتبع التخطيط القائم على القواعد الهندسية من خطوط

مستقيمة وزوايا حادة، و"الرمي" منهج يتبع منهج التخطيط القائم على الخطوط، المقوسة أو المنحنية. كما عرف هذا الفن باستقلاله عن صاحبه ذلك أننا لا نعرف أسماء معينين من الفنانين الذين بنوا هذه الصروح وأنشؤوا هذه الزخارف والمنمنمات والخطوط وذلك لأن هذا الفن كان تعبيراً عن هوية حضارية ودينية حاضرة في نفس الفرد كما هي حاضرة في نفس المجموعة وهو مستقل في الأصل عن كل أشكال المحاكاة الممكنة فعُدّ بذلك فناً تجريدياً يعبر جمالياً عن الهوية الثقافية.

## تعريفات موجزة بمؤلفات



### الاستيتيقا هيغل

كتاب من الحجم المتوسط موضوعه "علم الجمال"، يتعرض هيغل في بدايته إلى كيفية ظهور الاستيتيقا ومعانيها المختلفة، ويصطلح عليها بنظرية العلوم الجميلة أو فلسفة الفن، وتشكل في نظره مجالاً من مجالات النسق الفلسفي. لقد أضحى الفن موضوعاً من موضوعات الفلسفة، شأنه في ذلك شأن الدين.

وتؤلف هذه التمثيلات عالماً من عوالم الحقيقة أو الروح المطلق. يميز هيغل في قسم من كتابه بين الجمال الطبيعي والجمال الفني على أساس أن الجمال الفني يستمد تفوقه من كونه يصدر عن الروح، فهو ليس محاكاة للطبيعة وإنما تعبير عن فكرة؛ حيث يبدع الإنسان صوراً للجمال أكثر جمالاً واكتمالاً مما يوجد في الطبيعة، فالجمال الفني في نظر هيغل أسمى من الجمال الطبيعي، سمو الفكرة عن الطبيعة، بل إن الجمال الطبيعي انعكاس للروح، ولا يكون جميلاً إلا بقدر ما يصدر عن الروح، إنه المحاولة الأولى للكشف عما هو روحي أو حقيقي، و مضمون الفن ليس شيئاً آخر سوى الفكرة أو الروح وقد تموضع في شكل حسي، فالفن يعكس وحدة الحسي والروحي، والروحي وحده الحقيقي، و بهذا ينقد هيغل بعض الأفكار الشائعة عن طبيعة الفن سواء في علاقته بالطبيعة أو النفس أو الأخلاق.

لقد لجأت البشرية إلى الفن للتعبير عن معتقداتها وأفكارها ونواميسها السياسية وآدابها الأخلاقية وقيمها، فالآثار الفنية غير مستقلة عن الدين والأسطورة أو أي نوع من أنماط الوعي السائد في حقبة تاريخية ما. وفي هذا السياق يتعرض هيغل إلى أشكال الفن عبر التاريخ، فعُدّ أهم مراحل هذا التطور وكشف الفوارق بين مرحلة وأخرى من منطلق مسلمة أساسية وهي أنّ الرّوح تتجلى بكيفيات مختلفة؛ فالشكل الأول لتجليّ الروح هو الفن الرمزي حيث يبرز البعد الحسي ومثاله فن الأهرامات كما ظهر في الحضارات الشرقية. بعد ذلك تأتي اللحظة الثانية لتجليّ الرّوح أو الفكر في الفن الكلاسيكي الذي يعبر عن التطابق بين الشكل والمضمون، بين الفكرة ومظهرها الخارجي، إنه مضمون تلقى الشكل الموافق له. أما الطور الثالث فهو الفن الرومانسي بكل أنواعه من الرسم والموسيقى والشعر حيث ترتقي الفكرة إلى مستوى أعلى وتحرر ممّا هو حسي. فالشعر عمل ذهنيّ يجمع بين العقل من جهة والحساسية المرهفة من جهة ثانية. تلك هي على وجه العموم مميزات الفنون منظوراً إليها باعتبارها تجلياً للروح في أشكال متنوعة. ويتطور الفن وفي كل مرة يكون المضمون ممثلاً بالجمال، وما المضمون الحقيقي للجمال إلا الروح والروح هي الحقيقة. ذلك هو لبّ تفكير هيغل في الفن وهو رؤية تستمدّ أصولها في الفلسفة الهيغلية التي جعلت من العقل والفكرة والتغير والتاريخ معاني أساسية في منظومته، أما بقية القضايا التي أثارها في فصول هذا الكتاب حول الحكم الجمالي أو التدوّق ومحاورة الفلاسفة الذين سبقوه، فقد كانت روافد لموقفه الأساسي من الفن.

## البعد الجمالي، هيربارت ماركوز



كتاب من الحجم الصغير، عدد صفحاته 94 صفحة تتضمن مقدمة وخمسة فصول. نشرته دار الطليعة ببيروت 1979 وترجمه جورج طرابيشي.

يعلن الكاتب منذ مقدّمة الكتاب عن غرضه الأساسي المتمثل في نقد علم الجمال الماركسي الذي يختزل الفن إلى مجرد انعكاس للعلاقات الاجتماعية، فالفنّ يتحدّد باستقلال تام عن هذه العلاقات ويكتسي في عمقه بعداً ثورياً بصفته يقدم شهادة ضدّ الواقع القائم، وهذا البعد هو الذي يستمدّ منه الإنسان تحرّره وانعتاقه. ودليل الكاتب على هذه النزعة التحريرية هو الطابع التجاوزي للفن.

يناقش ماركوز في الفصل الأول التصور الماركسي للفن بصفته ايديولوجيا، فيقدّم مأخذه على المخطّط المتصلّب الذي طبّق قوانين المادية الجدلية على الفن من خلال ربطه بالعلاقات الإنتاجية، وما نجم عن ذلك من إلغاء للذات الفردية التي صارت "محض شذرة من الموضوعية". بينما يعتبر الكاتب أنّ أساس الحاجة إلى أي تغيير في أيّ مجال من مجالات الحياة البشرية كامن في ذاتية الأفراد أنفسهم وفي دوافعهم وأهدافهم. ذلك ما ينطبق على الإبداع الفني المتطلّع إلى تجاوز الواقع المباشر عبر فضاء المجال لبعد جديد للتجربة تنبعث منه الذاتية المتمرّدة. فالفن يكتسي استقلالية ذاتية تنبثق به عن الصراع الطبقي ولا تمنعه من ممارسة وظيفته النقدية واسهامه في النضال من أجل التحرّر. فهو يتجاوز حدود الحقبة التاريخية التي نشأ فيها، وإلا كيف يمكن تفسير عظمة المأساة الإغريقية وأصالتها بالرغم من انتمائها إلى المجتمع العبودي القديم. وبهذا تتجلى كونية الفن وشموليته وعدم شرعية اختزاله في تصور طبقة خاصة أو تذويب شكله الجمالي في مشكلات الصراع الطبقي أو تقليص قيمته التحريرية.

يبين الفصل الثاني معنى استقلالية الفن التي لا تمنعه من تقديم مدّ ثوري كفيّل بفضح المظاهر السلبية للواقع وفق ضرب من التحديّ المبني على خلق عالم خيالي يعتبره ماركوز "أكثر واقعية من الواقع نفسه". من هنا، فإنّ ما هو مطروح على الفن ليس التعبير عن وعي فئة اجتماعية خاصة ممّا يسبّب اختزال بعده الكوني، وإنّما الإسهام في تغيير وعي الإنسان الذي تسند إليه مهمة تغيير العالم. فهو وثيق الارتباط بأشكال النضال التي يخوضها الإنسان ضدّ الظلم والاعتراّب والاستغلال من جهة ما يسمح به من تغيير في وعي الإنسان يتجلى في انعتاق الحساسية والعقل والمخيّلة من قاعدة الاستغلال، وفيما يمنحه من طاقة للذات تدفعها نحو التمرد على الواقع القائم.

نجد في الفصل الثالث تحليلاً للعلاقة بين الفن والتغيير الاجتماعي من خلال التأكيد على ما للشكل الجمالي من أهمية في إعادة بناء الوعي بصورة منافية لأسلوب التثمين والاستلاب الاجتماعي المفروضة من الواقع القائم. وبهذا يكون الفن وعدا بالتحرّر وهو وعد منترع من الواقع، يتمظهر في الاحتجاج الذي يوحي به الشكل الجمالي والتمرد الذي تخوضه الذات في نضالها من أجل التحرّر. حتّى أنّ التخلّي عن هذا المعنى الذي يحمله الشكل الجمالي في طيّاته بالنسبة إلى ماركوز، هو بمثابة تنازل عن المسؤولية. "تنازل يحرم الفن من الشكل الذي يمكن بواسطته أن يخلق ذلك الواقع الآخر في داخل الواقع نفسه هو عالم الأمل". ومن هنا بالذات يستمدّ الفن طاقته الأساسية والتي تظلّ كامنة في بعده الجمالي، الأمر الذي يبرّر تفنيد الأورثودوكسية الماركسية وجماليّتها المبتدلة كما يصفها ماركوز.

يخصّص الكاتب الفصل الرابع لمناقشة الجمالية المثالية التي تعتبر عالم الفن تعبيراً عن الحقيقة، في حين تصف الواقع اليومي بالوهم. فعالم الفن عند ماركوز هو عالم خيالي يحيل إلى واقع خيالي لكن على ألا يفهم من ذلك أنه عالم وهمي، بل إنه يحتوي من الحقيقة أكثر ممّا يحتوي الواقع اليومي، فهو ينأى عن الواقع عبر اخضاعه إلى شكل جمالي من شأنه أن يمنح الإنسان ضرباً من التطهير المخفف (كاتارسيس) عبر ما يتيح له من متعة.

يستأنف الكاتب في الفصل الأخير نقده للجمالية الماركسية ليؤكد البعد التحرري للفن هذا البعد الذي يحمل في عمقه وعدا بالسعادة التي لم تتحقق فتحفز الإنسان على النضال ضد استمرار الاستعباد ومظاهر الاستغلال والاستلاب بما يضيف على الفن بعداً ثورياً يهدف إلى تحرير الفرد وتحقيق سعادته.

### شواهد من الكتاب:

- " إنّ الشكل الجمالي والسيادة الذاتية والحقيقة كلها مترابطة بعضها ببعض."
- "بؤساء هيغو ومذلولو ديستوفسكي ومهانوه لا يعانون جور طبقة اجتماعية خاصة من طبقات المجتمع فحسب، بل هم ضحايا اللإنسانية في كل عصر وأن، ويمثلون الإنسانية بما هي كذلك."
- " إنّ الفن... يستحثّ وعياً ليس بوعي طبقة محدّدة فحسب، بل وعي الكائنات البشرية من حيث أنها تنتمي إلى النوع وتطور ملكاتها الحافزة للحياة."
- " إنّ الفن لا يستطيع أن يغيّر العالم، لكنه يستطيع الإسهام في تغيير وعي الرجال والنساء وغرائزهم الذين يمكنهم أن يغيّروا العالم."



## النشاط عدد 1: أشتغل على وضعية

التمرين عدد 1 :

المعطي: " الحياة مبدأ الفن ويمكن أن يعرف الجمال بأنه إدراك أو فعل ينعش الحياة في صورها الثلاث: العاطفة والعقل والإرادة، وما لذة الجمال إلا الشعور بهذا الانتعاش العام. فالانفعال الفني هو الذي يملك علينا كياننا كله، حتى لتشتد خفقات القلب، ويسرع جريان الدم، فإذا الحياة تزداد قوة وتشتد. ربّما كان بيتهوفن وهو يؤلف سنفونيته البطولية التي أراد أن يهديها إلى بونبارت يعاني من الاضطراب بسبب انفعاله الفني مثلما كان يعاني بونبارت حين كان يشهر حربا أو يخوض معركة."

قويو، مسائل فلسفة الفن المعاصر

- المطلوب : - انظر في وضعية بيتهوفن وبيّن كيف كان إبداع سينفونيته "إنعاشا للعاطفة والعقل والإرادة.  
- قارن بين وضعية بونبارت ووضعية بيتهوفن مستخرجا الشبه والاختلاف بينهما.  
- استخلص من الوضعتين أهمية الفنّ ودوره في حياة الإنسان.

التمرين عدد 2 :

المعطي :



المطلوب :

- حدّد موضوع اللوحة .  
- استخرج المؤشّرات الدالة على الطابع الجمالي فيها.

## تنبيهات

أوظف ما درست في مختلف النوافذ لتفسير وضعيات أو تأويلها سواء أكانت من الواقع أو مما بقتّره الفلاسفة.

## النشاط عدد 2: أشتغل على المعاني

## تنبيهات

يكون الاشتغال على المعاني والمفاهيم إما بالتعريف أو ببيان المعاني المجاورة أو المقابلة لها أو الكشف عن مجالات استعمالها والعلاقة فيما بينها.

التمرين عدد 1 :

- المعطى : - ما معنى أن يكون الفن محاكاة ؟
- المطلوب : - اكشف معاني المحاكاة.
- استحضر أمثلة عن ذلك في مجالات الفن.

التمرين عدد 2 :

- المعطى : الفن والعبقرية.
- المطلوب : - استخرج الكلمات الأساسية وحدد دلالاتها.
- اربط بين هذه الكلمات واكشف عن جنس العلاقة بينها.
- استحضر بعض الكلمات المجاورة والمقابلة لها.

## النشاط عدد 3: أشتغل على الحجاج

## تنبيهات

أتبين الفرضيات التي يقوم عليها الحجاج :  
- أتبين الجهاز المفاهيمي في المسار الحجاجي.  
- أميز بين لحظات الحجاج.  
- أتعرف الروابط المنطقية بين لحظات الحجاج.  
- أصنف الحجج.

التمرين عدد 1 :

المعطى : " لو كان لأحكام الذوق ( مثلما هو الشأن بالنسبة إلى أحكام المعرفة) مبدأ موضوعي محدد، لكان بإمكان من سيصدرها استنادا إلى هذا المبدأ، أن يطمح في أن يضيف عليها ضرورة لا مشروطة. ولو كانت لا تقوم على أيّ مبدأ، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى الأحكام الخاصة بالذوق الحسي وحده فإنه لن يخطر ببال أحد منا حتى أن يسند إليها ضرورة ما. ولذلك يجب أن يكون لها مبدأ ذاتي يحدد بواسطة الشعور فقط ما يروق ويعجب أو العكس، وليس بواسطة مفاهيم، وإن كان ذلك بشكل كوني مقبول مع ذلك. إنّ مبدأ كهذا لا يمكن اعتباره إلا كحسّ مشترك وهو حسّ ينبغي بالأساس تمييزه عن الفهم المشترك الذي ندعوه كذلك أحيانا حسا مشتركا. كائنا، الحكم الجمالي ورد في نقد العقل الخالص.

- المطلوب : - استخرج الروابط المنطقية في النص.
- أبرز أوجه التقابل التي يقيمها الكاتب بين الأحكام.
- ما هي الحجج التي يستخدمها الكاتب لإبراز الطابع الذاتي والكوني للحكم الجمالي ؟



التمرين عدد 2 :

المعطي : الجمال والحقيقة.

- المطلوب : - استخرج العلاقات الممكنة بين الجمال والحقيقة وما تحيل إليه من مواقف.  
- حدّد الموقف من مسألة العلاقة بين الفن والحقيقة واستحضر المرجعيات الملائمة لذلك.

### النشاط عدد 4 : أشتغل على الضمّنيات

التمرين عدد 1 :

المعطي : قيل: " يلهينا الفن عن الواقع "

- المطلوب : - على أيّ نحو تتحدّد علاقة الفن بالواقع في ضوء هذا القول؟

- قدّم مفترضات تؤيّد الموقف الوارد في القول أو تفنّده.

التمرين عدد 2

المعطي : الفنّ محاكاة لجمال الطبيعة.

- المطلوب : - اكتشف عن الضمّنيات التي يقوم عليها هذا الموقف.  
- وظّف بعض المرجعيّات التي تساعدك على فهم هذا الموقف.

### النشاط عدد 5 : أشتغل على الرهانات

التمرين عدد 1 :

المعطي : هل الجمال وحده غاية الفن ؟

المطلوب : - حدّد علاقة الفن بالجمال.

- استخلص بعض الرهانات الأخرى التي ينطوي عليها العمل الفني.  
- دعّم ما تستخلصه بتقديم مرجعيات مناسبة.

التمرين عدد 2 :

المعطي : هل الإنسان في حاجة إلى الفن ؟

المطلوب : - وضّح بعض الرهانات المرتبطة بهذه الحاجة.

- حلّل وجها من وجوه هذه الرهانات وصغ فقرة في الغرض.

## النشاط عدد 6 : أشغل على صياغة موقف

التمرين عدد 1

- المعطى : هل إنّ اللذة هي مصدر الفن وغايته ؟  
 المطلوب : - حدّد المواقف الممكنة في الموضوع.  
 - أيّ موقف يكتسي مشروعية بالنسبة إليك ؟  
 - حرّر فقرة تبني فيها موقفك.

التمرين عدد 2

- المعطى : الفن والواقع.  
 المطلوب : - أبرز المواقف التي يقدّمها الفن من الواقع.  
 - استحضر بعض المدارس الفنية التي تتبني هذا الموقف.  
 - أيّ موقف تعتبره وجيها. دعم ذلك بالاستناد إلى بعض التصوّرات الفنية.

## مواضيع للتفكير والانجاز

- هل يتحقق هدف الفن بمعزل عن الجمال ؟  
 - هل من تفسير للأثر الفني ؟  
 - بأيّ معنى يمكن أن يضفي الفن قيمة على الحياة ؟  
 - الفن واللهو.  
 - هل الفن تجلّي للحقيقة ؟  
 - قيل: "إنّ الفن يجعل اللامرئي مرئيا." ما رأيك ؟  
 - الجمال والقبح.  
 - بأيّ معنى يمكن أن نقول عن أثر فنّي بأنه حقيقي ؟

## النشاط عدد 7 : التلميذ يقيم عمله :

- انظر الجدول الموجود في كفايات التفكير ضمن المسألة الخفّية.

## الفن الجميل هو فن العبقرية

### تنبيهات

تعريفات تمثل  
أساساً لموقف  
الكاتب.

- التصريح  
بموقف الكاتب.

اللحظة الأولى :

\* تحليل الموقف

\* تعداد معاني  
العبقرية.

- المعنى الأول.

- المعنى الثاني.

- المعنى الثالث

- المعنى الرابع  
اللحظة الثانية :

- مناقشة

معنى

متداول.

العبقرية هي الموهبة (موهبة طبيعية) التي تعطي القاعدة للفن. ولما كانت الموهبة، بوصفها قوة مبدعة فطرية في الفنان، تنتسب إلى الطبيعة، فيمكن أن نعبر أيضاً بالقول : إن العبقرية هي الاستعداد (ingenium) في النفس الذي بواسطته تعطي الطبيعة القاعدة للفن.

ومهما يكن الأمر بخصوص هذا التعريف، هل هو مجرد تعريف اعتباطي، أم إنه ملائم للمفهوم الذي اعتدنا أن نربطه بكلمة عبقرية أم لا فإنه باستطاعتنا أن نبرهن مسبقاً، وفقاً لمعنى الكلمة المأخوذ به هنا، أنه لا بد من أن يُنظر إلى الفنون الجميلة على أنها فنون العبقرية.

هذا لأن كل فن يفترض قواعد يقوم على أساسها أولاً كشيء ممكن تمثّل ناتج يُراد له أن يسمّى فناً. غير أن مفهوم الفن الجميل لا يسمح بأن يكون الحكم في شأن جمال ناتجه مشتقاً من أية قاعدة يكون في أساس تعيينها مفهوم، أي أن يؤسّس بالتالي على مفهوم الطريقة التي يكون بها ممكناً. فالفن الجميل إذاً لا يستطيع أن يبتدع لنفسه القاعدة التي يجب عليه أن يتبعها لكي يُنجز نتاجه. ولكن بما أن ناتجاً لا تسبقه في الوقت نفسه قاعدة لا يمكن أبداً أن يسمّى فناً، لذا كان من واجب الطبيعة في الفاعل (وبواسطة الانسجام بين ملكاته) أن تعطي القاعدة للفن، أي إن الفن الجميل لا يمكن أن يكون إلا كنتاج عبقرية.

ومن هذا يتبيّن أن العبقرية هي : (1) موهبة طبيعية تقوم في إبداع ما لا يمكن إعطاء قاعدة محددة له، ولا يتعلق الأمر باستعداد لما يمكن أن يتعلّم بحسب قاعدة ما، وتبعاً لذلك فإن الأصالة يجب أن تكون خاصيتها الأولى. (2) وإنه لما كان العبث يمكن أيضاً أن يكون أصيلاً، وكان ينبغي في الوقت نفسه أن تكون مبدعاته نماذج، أعني شواهد، فإنها تبعاً لذلك، لن تكون هي وليدة محاكاة، ومع ذلك يجب أن تفيّد الآخرين كمقياس أو قاعدة للحكم. (3) إن العبقرية لا تستطيع هي نفسها أن تصف أو تعرض علمياً كيف تحقق نتاجها، بل بالعكس باعتبارها طبيعة، فإنها تعطي القاعدة، ولهذا فإن المبدع لنتاج يدين به لعبقريته لا يعرف هو نفسه كيف توجد فيه الأفكار الخاصة بهذا النتاج وليس في مقدوره أن يتصور كما يريد أو وفقاً لخطة مثل هذه الأفكار، ولا أن يوصلها للآخرين في تعاليم تمكّنهم من أن يحققوا إنتاجات مشابهة. (4) ولهذا أيضاً من المحتمل أن تكون من كلمة عبقرية [Genie] مشتقة من اللاتينية [genius]، أي الروح الخاصة المعطاة للإنسان عند ميلاده لحمايته وتوجيهه، والتي هي مصدر الإلهام الذي تصدر عنه تلك الأفكار (الأصلية). (4) إن الطبيعة بواسطة العبقرية لا تفرض قاعدة على

العلم، بل على الفن، وليس الأمر هكذا إلا في ما يخص هذا الأخير باعتبار أنه ينبغي أن يكون فناً جميلاً.

كل الناس يقرؤون بأن العبقرية تتنافى تنافياً كلياً مع روح التقليد [والمحاكاة]. ولما كان التعليم ليس شيئاً آخر غير التقليد، فإن أحسن استعداد ( قدرة ) وأكبر سهولة للتعليم لا يمكن، بما هو كذلك، أن يُعدَّ عبقرية. ولكن حتى من يفكر هو بنفسه أو ينظم الشعر ولا يكتفي بفهم ما فكر فيه آخرون، لا بل يخترع أشياء في الفن والعلم أيضاً، فإن هذا كله ليس سبباً كافياً لوصف رأس كهذا (كبير غالباً) بالعبقرية (وكنقيض له، يسمّى أبله، ذاك الذي لا يُحسن التعلّم والتقليد). لأن هذه الأشياء كلها يمكن أن يتمّ تعلّمها، وهي تقع في الإطار الطبيعي للبحث والتفكير بموجب قواعد ولا تتميز نوعياً عما يمكن اكتسابه بالاجتهاد عن طريق التقليد. ذلك أن المرء يمكنه أن يتعلّم كل ما عرضه نيوتن في كتابه الخالد: "مبادئ فلسفة الطبيعة"، مهما كان اكتشاف ذلك ليقتضي من قدرة بالغة في ذلك الرأس، لكن لا أحد يستطيع أن يتعلّم كيف ينظم قصائد مملوءة بالروح، مهما تكن جميع تعليمات فن الشعر مسهبة والنماذج عنه ممتازة. والسبب في ذلك أنّ نيوتن كان في وسعه أن يوضح لنفسه وللآخرين ولخلفائه كل لحظات سيره، ابتداءً من العناصر الأولية للهندسة حتى أعظم اكتشافاته وأعمقها، لكن لا هوميروس ولا فيلاند بقادريّن على أن يبيّنا كيف تنبت أفكارهما الغنية بالخيال، ومع ذلك الحبلى بالمعاني في الوقت نفسه، وكيف تجد بعضها البعض في ذهنه، لأن كلّ واحد منهما لا يعرف هو نفسه، ولا يستطيع أن يعلم ذلك للآخرين أيضاً. وفي ميدان العلم أيضاً لا يتميز أعظم المكتشفين عن المقلد والتلميذ المجتهد إلا بالدرجة، لكنه يختلف نوعياً عمّن قيّضته الطبيعة للفن الجميل. وينبغي ونحن نقول ذلك، ألا نرى في هذا أيّ تقليل من قدر أولئك الرجال العظام الذين يدين لهم الجنس البشري بالكثير، بالنسبة إلى أولئك الذين شملتهم الطبيعة برعايتها بمنحهم موهبة للفن الجميل. وأعظم ميزة للعلماء هي أنهم يستطيعون بملكاتهم أن يسهموا في إكمال المعارف الإنسانية وما ينجم عنها من فوائد، ثم تعليم الآخرين هذه المعارف، وفي هذا هم متفوقون كثيراً على أولئك الذين يستحقون شرف تسميتهم عباقرة: لأنه بالنسبة إلى هؤلاء فإن الفن يتوقف في مكان ما، إذ يفرض عليه حدّاً لا يستطيع أن يذهب إلى ما وراءه، حدّاً ربما كان قد بلغه منذ زمن طويل ولا يمكن تأخيرها، يضاف إلى ذلك أن المهارة الفنية التي لا يمكن توصيلها للغير، يُعتقد أنها ممنوحة لكل فنان من يد الطبيعة مباشرة وتزول بزواله، إلى أن تمنح الطبيعة المواهب نفسها شخصاً آخر، وهذا الأخير لا يحتاج إلا إلى قدوة كيما يكشف عن مواهبه.

فلما كانت الموهبة الطبيعية هي التي يجب أن تعطي الفن (بما هو فنٌ جميل) القاعدة، فما هو نوع هذه القاعدة إذا؟ إنه لا يمكن التعبير عنها في صيغة حتى تصلح أن تكون تعليماً، وإلا لكان الحكم في شأن

- استحضار أمثلة  
مثال علمي.

- مثال فني.

- تحليل المثال  
العلمي.

- اللحظة الثالثة  
- إستئناف تحليل  
الموقف من زاوية  
أخرى.

استخدام حجة  
مماثلة.

الجميل أن يتحدد بحسب مفاهيم، بل على العكس يجب أن تُجرّد [تستنبط] القاعدة من الفعل، أعني من الناتج، الذي بالنسبة إليه يمكن الآخرين أن يقيّموا مواهبهم، باستخدام [هذا الناتج] لا كنموذج يتم نسخته بل يحتذى كقدوة. ومن الصعب بيان كيف يكون هذا ممكناً. إن أفكار الفنان تثير لدى تلميذه أفكاراً مشابهة، حين تكون الطبيعة قد زوّدت التلميذ بنسبة مماثلة من ملكات النفس. ومن هنا كانت نماذج الفن الجميل هي المرشد الوحيد القادر على نقل الفن إلى الخلف، وهذا ما لا يمكن أن يتمّ بمجرد الوصف (لا سيما في مادة الفنون البلاغية)، وفي هذه [الفنون] أيضاً لا يمكن غير تلك [النماذج] التي كتبت بلغاتٍ قديمة، قيّمة، ومحفوظة حتى اليوم كلغات خاصة بالمتبحرين في العلم، أن تكون كلاسيكية.

وعلى الرغم من الاختلاف الكبير بين الفن الميكانيكي والفن الجميل من حيث إن الأول يقوم على الكدّ والتعلم بينما الثاني هو فن العبقرية، فإنه مع ذلك لا يوجد فن جميل إلا وفيه من الميكانيكي ما يُدرك بحسب قواعد ويمكن تطبيقه، فيشكل بالتالي عنصراً جوهرياً مدرسياً للفن. ذاك أنه لا بد أن يفكر في الفن بشيء يكون غاية، وإلا لما صحّ إطلاقاً أن يُنسب الناتج للفن، بل كان عندئذ مجرد ناتج عن الصدفة. ولكن لا بد من قواعد محددة لتحقيق غاية لا يجوز أن نعفي أنفسنا منها. ولما كانت أصالة الموهبة تؤلف جزءاً جوهرياً (ولكن ليس وحيداً) من طبيعة العبقرية، فإن بعض النفوس السطحية توهمت أنها لا تكشف عن كونها نفوس عباقرة في تمام تفوّح العبقرية إلا بالحدّ من قسر القواعد، ويخيّل إليهم أن الاستعراض على الفرس يكون أروع إذا كان الفرس جموحاً مما لو كان من على ظهر فرس مروّض بشكل محكم. إن العبقرية لا يمكن أن تعطي غير مادة غنية لنتائج الفن الجميل، لكن شغل هذه المادة والشكل يقتضيان موهبة هدّبتها المدرسة، من أجل استعمالها على نحو يمكن أن يرضي ملكة الحكم. وإذا تكلم امرؤ وقرّر كما لو كان عبقرياً في الأمور التي تستلزم أدق الأبحاث العقلية، فإنه سيكون مضحكاً تماماً. ولا يعلم أحدنا إذا كان عليه أن يضحك أكثر أمام ما يفعله المشعوذ الذي ينشر من حوله الكثير من الضباب كي لا نستطيع أن نحكم بوضوح، بل نطلق العنان لمخيلتنا، أم إنه علينا أن نضحك من الجمهور الذي يتخيل بسذاجة أن عجزه عن إدراك روائع الفهم والإحاطة بها بوضوح، يعود إلى الحقائق الجديدة التي تُقذف بوجهه بهذا الكم الهائل، يبدو أمامها كل تفصيل (أتّ عن توضيحات مترنّة وتمحيص محكم للمبادئ) وكأنه مجرد عمل نصف جاهل.

- دعم النتيجة  
بحجة مماثلة  
- التخلّص إلى  
صياغة  
استنتاجات.

ايمانويل كانط : نقد ملكة الحكم  
ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية  
للترجمة 2005 ص ص 232-236

لقد تبيّنت أنّ لقاء الجمال بالحقيقة في الفنّ هو لقاء إحرّاجيّ، ولّد فيما ولد، أسئلة عن علاقة الفنّ بالواقع وبالفكر وبالثقافة وبالتاريخ وعن وجه هذه العلاقة الذي يظهر بمظهر النسبي حيناً وبمظهر المطلق حيناً آخر. وقد مثل هذا الإحرّاج دافعا وجيها لإنشاء إستيتيقا تبحث في الحكم الجمالي وشروطه، وتسال عن التّدوق الفنّي والجمال وطبيعته وموقعه من التجربة الفنّية.

لقد أنصتُ إلى تعريف الفلاسفة للجمال بما هو موضوع للفنّ، وانتبهتُ إلى أنّ الاهتمام به كان وثيق الصّلة بمشكل علاقة الفنّ بالواقع الموضوعي بصيغته الطبيعيّة والاجتماعية، فإذا المحاكاة ترجمة لهذه العلاقة ينقل بمقتضاها الفنّان الجمال من حيّز الطبيعة إلى الحيّز الفنّي لما يسلم للطبيعة من كمال يرفعها إلى منزلة يكون فيها المعنى الذي ينهل منه الفنّانون. لكن ما قيمة أثر فنّي يجهد الفنّان فيه إلى التقرّب من نموذج لا يمكن التماهي معه إطلاقاً؟ لقد كان هذا حجّة ضدّ القائلين بالمحاكاة. فالفنّ لا يكون حقاً إلا عندما يعبر عن تجربة ذاتية إنسانية، بل إنّ موضوع الجمال لم يعد الوحيد الذي يشتغل عليه الفنّ إذ هو يعبر عن الجميل كما يعبر عن القبيح أيضاً؛ بل إنّ مسألة الموضوع لم تعد تطرح في بعض الاتجاهات الفنّية وكأنّ الشكل هو الموضوع عينه.

إنّ هذا الانفتاح اللامحدود على إمكانات التعبير الجمالي أعاد طرح مسألة الإبداع الفنّي ليجعل الجدل قائماً بين الفنّان والموضوع الذي يوحى إليه أو يشغله. الفنّان فعاليه منفعله بموضوع والموضوعات فعالية مؤثرة في الفنّان سواء أكانت طبيعة أو حدثاً، ضمن هذا الأنفعال الجمالي تحدّد فعالية الفنّان وتنضاف إليها مهارته لتبدع الآثار الفنّية بتلويناتها المتعدّدة.

فكرت في العلاقة بين الفنّ والحقيقة من جهة أنّ الفنّ قد يكون تعبيراً عن حقيقة المجتمع أو حقيقة الطبيعة أو حقيقة الذات المنفصلة بالأحداث أو الوقائع. وجدت أحياناً أنّ الجمال الذي يعبر عنه الفنّ يكون بوجه ما، تجلياً لحقيقة هي حقيقة الفكر أو حقيقة المثال، وقد تكون أيضاً حقيقة المشاعر، حقيقة العالم الخارجي وحقيقة المجتمع. لكن الخوف من ربط الفنّ بالحقيقة هو انتقال كاهل الفنّ بهذه المهمة التي تحملها غيره مثل العلم والفلسفة لذلك تولّد الدافع للابتعاد بالفنّ عن هذا الاشتغال حتى لا يقلّ وقع المتعة فيه.

إنّ هذه المتعة الجمالية ليست من جنس المتع الآنية العابرة إنّها متعة تشعر المرء بالقدرة على التجاوز، تجاوز الواقع القائم وتحرّر الإنسان من قيد السائد والموضوعي. بهذا تكون هذه القدرة الخلاقة فضيلة الفنّ القصوى ويكون الاعتناق بكلّ أشكاله رهانا من رهانات الفنّ الأساسية فإذا الحياة بالفنّ أجمل، وإذا بها أكثر دلالة. ذاك هو الشيء القائم في الفنّ على الدوام أمّا ما هو نسبي فيكون في الأشكال المتعدّدة للتعبيرات الفنّية.

# الفهرس

الصفحة	المؤلف	العنوان
3		توطئة
5		المحور الأول : العمل : النجاعة والعدالة
6		وضعية استكشافية أولى
8		وضعية استكشافية ثانية
9		وضعية استكشافية ثالثة
11		مدخل اشكالي
12	ج.ب ساي	السند عدد 1 : الفعل والعمل
14	أمانويل كانط	السند عدد 2 : العمل قيمة إنسانية
16	أفلاطون	السند عدد 3 : تناسق المهن
18	كارل ماركس	السند عدد 4 : التقسيم التقني للعمل
20	أميل دركهايم	السند عدد 5 : سلبات العمل المفتت
22	نيتشه	السند عدد 6 : العمل والملل
24	هنري برغسون	السند عدد 7 : الإنسان الصانع
26	هيغل	السند عدد 8 : العمل والحاجة
28	سمير أمين	السند عدد 9 : التقسيم الدولي للعمل
30	بيار جوزيف برودون	السند عدد 10 : العمل خالق القيمة
32	ج.ج روسو	السند عدد 11 : الملكية والعدالة
34	ج.لوك	السند عدد 12 : العمل أساس الملكية
36	أدام سميث	السند عدد 13 : التبادل الاقتصادي وتقسيم العمل
38	أرسطو	السند عدد 14 : التبادل والنقد
41	جون راولس	السند عدد 15 : في العدالة
43	ابن خلدون	السند عدد 16 : السوق والمال
45	الآن	السند عدد 17 : العمل والسوق
47	دافيد هيوم	السند عدد 18 : العدالة منفعة عمومية
49	جورج باتاي	السند عدد 19 : العمل والتجارة الإنتاجية
51	كاينز	السند عدد 20 : المصلحة الفردية والمصلحة العامة
53	أريستور	السند عدد 21 : العدالة التوزيعية والعدالة التعويضية
55	نيتشه	السند عدد 22 : أصل العدالة
57	إيريك فايل	السند عدد 23 : العدالة والتجارة
59	جون ستيوارت ميل	السند عدد 24 : العدالة والمنفعة
61	ابن خلدون	السند عدد 25 : الظلم الاقتصادي وخراب العمران
64	سيمون فايل	السند عدد 26 : الإنسان والآلة
66	إيريك فروم	السند عدد 27 : العمل وتحقيق الكينونة
68	ماركس	السند عدد 28 : الاغتراب
70	هنري أرفون	السند عدد 29 : العمل وتشبؤ الإنسان
72	ريمون أرون	السند عدد 30 : العمل والانتماء الطبقي



74	ماركوز	السند عدد 31 : الرفاه والحرية
76	آلان تورين	السند عدد 32 : العمل والبحث عن الذات
79	جان بول سارتر	السند عدد 33 : الاضطهاد والتحرر في العمل
81		نافذة دعائم للتفكير
81		تدقيقات مفهومية
84		سياقات فكرية
92		نافذة كفاءات للتفكير
96		نافذة نصوص مطولة
99		نافذة المختصرات
100		<b>المحور الثاني : الدولة : السيادة والمواطنة</b>
101		وضعية استكشافية أولى
102		وضعية استكشافية ثانية
103		وضعية استكشافية ثالثة
104		مدخل اشكالي
105	ميشال فوكو	السند عدد 1 : في السلطة
107	جورج بيردو	السند عدد 2 : آليات سلطة الدولة
109	ماكيافيلي	السند عدد 3 : صفات الأمير
110	ديفيد هيوم	السند عدد 4 : في شرعية القوانين
113	ابن خلدون	السند عدد 5 : العصبية والملك
115	الفارابي	السند عدد 6 : نظام المدينة
117	فرويد	السند عدد 7 : الحق والقوة
119	توماس هوبس	السند عدد 8 : الحق الطبيعي
121	شيررون	السند عدد 9 : الأساس الطبيعي للحق
123	ألكسيس دي توكفيل	السند عدد 10 : الديمقراطية والعنف
125	أمانويل كانط	السند عدد 11 : مسلمة الدولة المدنية
127	توماس هوبس	السند عدد 12 : دوافع العنف
129	سبينوزا	السند عدد 13 : في فضل دولة العقل
131	ديدرو	السند عدد 14 : في الاستبداد
133	ماكس فيبر	السند عدد 15 : الدولة والعنف
135	ماركوز	السند عدد 16 : اللغة والسياسة
137	ليو سترأوس	السند عدد 17 : نسبية الحق
139	اسبينوزا	السند عدد 18 : في الديمقراطية
141	هنري برغسون	السند عدد 19 : روح الديمقراطية
143	هيغل	السند عدد 20 : الفرد والدولة
146	آلان	السند عدد 21 : في الديمقراطية الحقيقية
147	فيخته	السند عدد 22 : الدولة والمواطن
149	حنا أرنت	السند عدد 23 : الحرية في المدينة
151	جون جاك روسو	السند عدد 24 : الديمقراطية
153	كلود لوفور	السند عدد 25 : المؤسسات المدنية والسلطة
155	بنيامين كونستون	السند عدد 26 : قيمة الحرية
157	محاورات أفلاطون	السند عدد 27 : الدولة والقانون

159	جون لوك	السند عدد 28 : في الطغيان
161	جون لوك	السند عدد 29 : في انحلال الدولة
163	كانط	السند عدد 30 : القانون والمقاومة
165	برتراند رسل	السند عدد 31 : الفرد والدولة
167	أفلاطون	السند عدد 32 : الفلسفة والحكم
169	ج. ج روسو	السند عدد 33 : المواطن والسيادة
171	فوكو	السند عدد 34 : السيادة
173	هيغل	السند عدد 35 : الحس المدني والوطنية
174	أرسطو	السند عدد 36 : المواطن العالمي
176	ادغار موران	السند عدد 37 : في الديمقراطية المرغبة
178	ادغار موران	السند عدد 38 : السياسة العالمية
180	كارل شميث	السند عدد 39 : السياسة والحرب
182	جاك ماريتان	السند عدد 40 : النظام السياسي للعالم
185	يورغان هابرماس	السند عدد 41 : المواطن العالمي
187		نافذة دعائم للتفكير
187		تدقيقات مفهومية
193		سياقات فكرية
195		تعريفات موجزة بمؤلفات
203		نافذة كفايات للتفكير
207		نافذة نصوص مطولة
210		نافذة مختصرات
211		<b>المحور الثالث : الأخلاق : الخير والسعادة</b>
212		وضعية استكشافية أولى
213		وضعية استكشافية ثانية
215		وضعية استكشافية ثالثة
217		مدخل اشكالي
218	فلاديمير جانكليفيتش	السند عدد 1 : جوهر الأخلاق
220	ويليام جيمس	السند عدد 2 : الأخلاق والمنفعة
223	سينيكا	السند عدد 3 : شروط تحقيق الفضيلة
225	أبيكتات	السند عدد 4 : في الفعل الأخلاقي
227	جان بول سارتر	السند عدد 5 : الحرية والواجب
229	فريدريك نيتشه	السند عدد 6 : الواجب وسلطة العادات
231	جون جاك روسو	السند عدد 7 : الضمير الأخلاقي
233	كانط	السند عدد 8 : الشرعية الأخلاقية
235	فريدريك نيتشه	السند عدد 9 : أخلاق السادة وأخلاق العبيد
237	برتراند	السند عدد 10 : الأخلاق والرغبة
239	سيغموند فرويد	السند عدد 11 : الأخلاق والغرائز
241	جون ستيوارت ميل	السند عدد 12 : الأساس النفعي للأخلاق
243	نيتشه	السند عدد 13 : قلب القيم
245	هيوم	السند عدد 14 : الأخلاق التجريبية
247	سيمون دي بوفوار	السند عدد 15 : الحرية الأخلاقية

249	ديكارت	السند عدد 16 : قواعد الأخلاق
251	فريدريك انجلس	السند عدد 17 : تاريخية القيم الأخلاقية
253	أوليوف	السند عدد 18 : الأخلاق والواقع
255	لود فينغ فتغنشتاين	السند عدد 19 : القيم الإيتيقية
258	كارل راديموند بوبر	السند عدد 20 : منزلة القيم في عالم الوقائع
261	نيتشه	السند عدد 21 : السعادة والنسيان
263	أفلاطون	السند عدد 22 : الخير والنظام
265	ابن سينا	السند عدد 23 : الخير المحض
267	أرسطو	السند عدد 24 : الأساس الأخلاقي للسعادة
269	الفارابي	السند عدد 25 : السعادة كمال إنساني
271	الكندي	السند عدد 26 : الفرح والحزن
273	ايمانويل كانط	السند عدد 27 : السعادة والأخلاق
275	مسكويه	السند عدد 28 : أنواع السعادة
277	جون راولس	السند عدد 29 : السعادة نجاح في الإنجاز
279	سيغمووند فرويد	السند عدد 30 : السعادة غاية الحياة
281	أبيقور	السند عدد 31 : اللذة والسعادة
283	جون ستيوارت	السند عدد 32 : الفضيلة والسعادة المشتركة
285	شوبنهاور	السند عدد 33 : السعادة مضادة للرأي
287	هنري بينا رويز	السند عدد 34 : السعادة فرح الفعل
289		نافذة دعائم للتفكير
289		تدقيقات مفهومية
292		سياقات فكرية
294		تعريفات موجزة بمؤلفات
299		نافذة كفاءات للتفكير
304		نافذة نصوص مطولة
308		نافذة مختصرات
309		<b>المحور الرابع : الفن : الجمال والحقيقة</b>
310		وضعية استكشافية أولى
312		وضعية استكشافية ثانية
313		وضعية استكشافية ثالثة
314		مدخل اشكالي
315	دني هويسمان	السند عدد 1 : ماهية الإبداع
317	أمانويل كانط	السند عدد 2 : في تمييز الفن عما سواه
319	غادامار	السند عدد 3 : الفن والحقيقة
322	ت.ر. أدورنو	السند عدد 4 : جمالية القبح
324	أوسكار فينغال ويلز وايلد	السند عدد 5 : الطبيعة تحاكي الفن
326	أفلوطين	السند عدد 6 : الفن والجمال
328	هيجل	السند عدد 7 : الفن ومحاكاة الطبيعة
330	أرسطو	السند عدد 8 : الفن محاكاة
332	أمانويل كانط	السند عدد 9 : الحكم الجمالي إنسانيّ صرف
334	أنطونين أرتو	السند عدد 10 : الإبداع في السينما

336	أفلاطون	السند عدد 11 : وهم الإبداع الفني
338	نيتشه	السند عدد 12 : الفنّ والإلهام
340	روجه كايوا	السند عدد 13 : الحرّية أساس الإبداع الفني
342	ليونارد دي فينشي	السند عدد 14 : في التربية الجمالية
344	الفارابي	السند عدد 15 : خواصّ الألحان وأصنافها
345	هيدغير	السند عدد 16 : تأويل الأثر الفني
347	أنطوني تابيس	السند عدد 17 : التذوّق الجمالي
349	موريس ميرلوبونتي	السند عدد 18 : الرائي والمرئي في الفن
351	ايمانويل كانط	السند عدد 19 : الجميل والجليل
353	كارل ماركس	السند عدد 20 : الفن والمتعة الجمالية
355	ماركوز	السند عدد 21 : الفن تجاوز للشروط الموضوعية
357	نيتشه	السند عدد 22 : الفنّ والحياة
359	هيغل	السند عدد 23 : الجمال في الفنّ لا في الطبيعة
361	أرنست فيشر	السند عدد 24 : وظيفة الفنّ
363	ماكس	السند عدد 25 : الفنان وعصره
365	هنري برغسون	السند عدد 26 : فرادة الإبداع الفنّي
367	جون ديوي	السند عدد 27 : خلود الآثار الفنيّة
370	ابن خلدون	السند عدد 28 : الحسن غاية الفنّ
372	أوليف كرابار	السند عدد 29 : آلية الإبداع في الفنّ الإسلامي
374	دافيد هيوم	السند عدد 30 : فضائل الفنّ
375	بيكاسو	السند عدد 31 : لوحة: أنسات أفينيون
376		نافذة دعائم للتفكير
376		تدقيقات مفهومية
379		سياقات فكرية
385		تعريفات موجزة بمؤلفات
388		نافذة كفيات للتفكير
392		نافذة نصوص مطولة
395		نافذة مختصرات
396		الفهرس