

العدد

54

شتاء 2022

# التجارب

فكرية فصلية محكمة



◀ عائلة فلاحين

---

محمود صبري (العراق) 1953

---

« اتجاه » فكرية فصلية محكمة،

المدير المسؤول: د. أنور خطار

رئيس التحرير: د. علي حمية

العنوان: فرات للنشر، رأس بيروت، بيروت، لبنان. ت: 00961 1 750053 – 00961 70 543166

البريد الإلكتروني: [editor@ittijah.info](mailto:editor@ittijah.info)

[www.ittijah.info](http://www.ittijah.info)

**Ittijah:** revue culturelle trimestrielle, Rédacteur en chef: Dr. Ali Hamiyeh.

**Adresse:** C/O Furat Publishers, Ras Beyrouth, Beyrouth, Liban,

tel: 00961 70 543166.

# إتجاهة

فكرية فصلية محكمة

العدد 54

شتاء 2022

## محتويات العدد

3	عالم الشام وعالم المغرب	حسن حنفي
	<b>ملف حسن حنفي:</b>	
7	فيلسوف متعدّد الإهتمامات	حسن العبيدي
9	حسن حنفي في ذكرياته	رؤاء محمود حسين
13	حسن حنفي في مرآة الألو سي	حسن مجيد العبيدي
17	”استغراب“ حسن حنفي	علي رسول الربيعي
21	مقاربات معرفية في فكر حسن حنفي	عامر عبد زيد الوائلي
25	... ورحل سبينوزا العرب	مشحن زيد محمد التميمي
27	فيلسوف التجديد	ريتا فرج
31	إشكالية النموذج في الخطاب النهضوي لحنفي	جاري جويده
45	إنبعاث القيم بعد «موت الله»	نجم بو فاضل
55	الحضارة والعنف (جدلية الحق و القوة)	محمد عبد الأمير جابر
73	فكر جان بول ساتر والتحويلات	حسين صفي الدين
95	سلطة القول والعلاقة (بورديو نموذجات)	سعيد علي نجدي
101	الإرشاد الفلسفي النظمي	نور عبيد
119	صورة المرأة في مسرح إبسن	كريستال نصّار
163	سيميائية الوصف عند نوال السعداوي	ريما غانم
181	النظرات المختلفة إلى موضوع النزعة الانسانية	سلوى خزعل
195	الفكر التربويّ عند محمّد عبده	خضر عيسى
209	التعليم من بُعد	علي حسين الموسوي
1	The Perception of Systematic Risk	Youssef El Kareh
9	Talking Power: The Politics of Language	Houssam Hamadeh
20	The Relationship between Emotional Intelligence and Motivation to Learn Online.	Hind Salah Sleem
31	Mécanismes psychiques chez des adolescents	Nicole Yammine



مركز دراسات الوحدة العربية



هشام شرابي

# النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين

الطبعة الرابعة



## عالم الشام وعالم المغرب (\*)

هذه من الندوات القليلة التي شعرت فيها أن التعليقات (الشفهية) دفاع وظنّ أن الأوراق (المكتوبة) هجوم. وهذا رأي صحيح. نحن أول ما نتعلم من التعليقات. نحن هنا لسنا في مجال سجال بين أنصار أنطون سعادة وأعداء أنطون سعادة، إنما نحن، هنا، نتبادل الرأي ونتبادل التحليل والمناهل كثيرة والرؤى عديدة، إنما يُخشى من الأحكام الإطلاقية، ويخشى من امتلاك الحقيقة عند البعض ورفضها عند البعض الآخر، وكأن هنالك مؤرخ واحد، وفيلسوف واحد، ومحلل واحد. وهذا ضد التعددية، فأرجو إذن أن نأخذ هذه التعليقات في إطار من تبادل الرأي وليس في إطار من الإتهام والدفاع.

أولاً: (في ردّ على الأب أنطوان ضوّ)! لو أن أنطون سعادة عرف "لاهوت التحرير" الذي ظهر في الستينات في أميركا اللاتينية، لربما غيّر رأيه في هذه الثنائية الحادة بين السماء والأرض. فالتحرير يتجاوز هذه الثنائية، وكبير لاهوتي أميركا الجنوبية حمل البندقية وكان يقيم القداس، يوم الأحد، مع المناضلين ومع المجاهدين، على تلال كولومبيا، وهو يقول: بندقيتي قضيتي. هذه الثنائية الحادة بين السماء والأرض، ما بين الخاص والعام، هي برأبي، خلاصة التجربة الغربية. والفكر الغربي الذي ساد هذه التيارات العلمانية عند فرح أنطون وأنطون سعادة والتي لها احترامها، شجّع علينا منذ القرن الماضي وحتى الآن، فأصبح في طرق التفكير والمناهج العلمية، عندنا. ثانياً: أما فيما يتعلق بالصدیق ناصيف نصار في اتهامه لنا

(\*) من مداخلة

للمفكر الراحل

الدكتور حسن حنفي

في ندوة "أنطون

سعادة" وتحديات

الألفية الثالثة"

التي عقدت في بلدة

ضهور الشوير -

لبنان، من 9 الى

12 أيلول (سبتمبر)

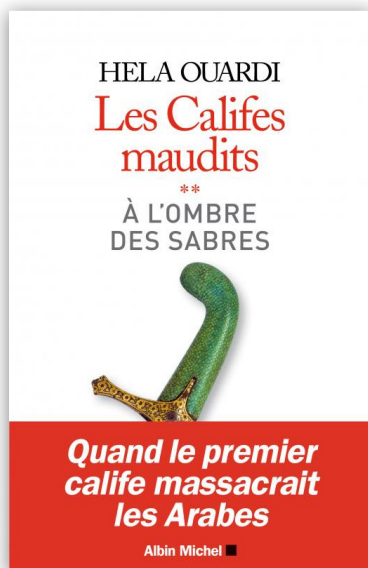
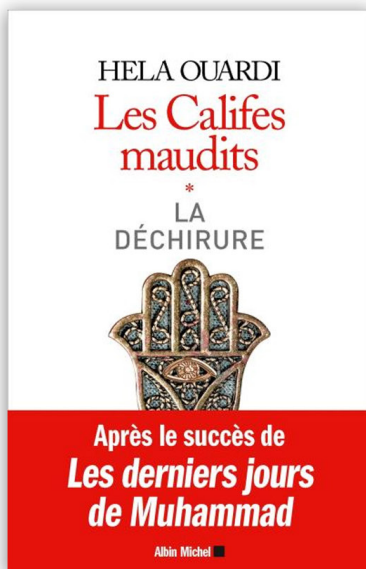
1999.

بالتسرع... إلخ، أقول: نحن، هنا، لسنا في إطار الجامعة. نحن في إطار تبلور الرأي في أكبر قدر ممكن من الإفتراضات التي تبعث الناس على التفكير في أقل وقت ممكن. وهذا يتطلب، بطبيعة الحال، بعض التسرع. نحن لسنا أيضاً في "الجمعية الفلسفية" العربية حتى أستطيع أن أصوغ خطاباً فلسفياً تجريبياً أعالى به على رقاب الناس وهذا ما لا أريده. إنما أحاول قدر الإمكان أن أوحى ببعض الإفتراضات لعل بعض الأخوة القوميين يفكرون معي في ما أفكر أنا فيه حتى نتبادل الرأي. ثم هل الخطاب الديني جريمة؟ هل جمال الدين الأفغاني، وعلال الفاسي، ومحمد عبده، ومحمد إقبال، ورشيد رضا.. هل هؤلاء هم الشياطين؟ بالفعل، أشعر أن هنالك عالمين: عالم الشام وعالم المغرب. وإذا كنا نتجه نحو الألفية الثالثة، فنحن لا نستطيع أن نتجاوز خمسين عاماً. انتهت العشرينات والثلاثينات والأربعينات وبالتالي أنا لست مؤرخاً، وأنا لا أستطيع تقديم الوقائع. ولكني فقط أهتم في ما إذا كنت أستطيع أن أعيد القراءة، معطياً بعض الإيحاءات والإفتراضات، بحيث نستطيع أن نقرأ أنطون سعادة من جديد. لأنه لو كرر أرسطو أفلاطون لمات، ولو كرر ماركس هيغل لمات أيضاً، ونحن لا نريد ان يموت أنطون سعادة بل أن يبعث من جديد، في مواقع جديدة، في تحول من ألفية إلى ألفية جديدة، فأصدقائه سيصبحون أعداءه، وناقدوه هم أصدقائه، وبالتالي نخشى من التقليدية، ونخشى من الدوغمائية، ونخشى من القطعية، ونخشى ... إلخ.

آخر كلمة ربما هي تتعلق بمنهج الوقائع والافتراض والمرجعيات النفسية... إلخ. المناهج متعددة ولهذا نؤثر منهجاً واحداً. فمنهج التحليل النفسي للأفكار والمفاهيم منهج معروف. والمنهج الافتراضي، والبحث عن الوقائع والصلة بين الواقع والفكر منهج معروف أيضاً. ثم، في رأيي، أن كل تصوراتنا للدين التي نحللها والتي نستمع إليها إنما هي التجربة الغربية في المعطى المسيحي. المسيحية كانت علاقة خاصة بين الإنسان وربّه، في العصر الروماني المتخيم بالتشريعات والقوانين. ولكن هذا لا ينطبق على الإسلام بأي حال، ولا يُستعار من الاستشراق بأنه دين محمدي ومحمدية. أنت لو قلت ذلك في مصر وفي المغرب العربي: أنهم المحمديون وأنكم تؤمنون بالمحمدية لأشعلت كل شيء. أنتم هنا ربما تعرفون ذلك من الاستشراق. أما نحن فهذا دين له اسمه وهذا دين عرف باسم وهذا له دلالة من: أسلم يسلم، أي تسليم الإرادة لله للتحرر من إرادة الطبيعة، وإرادة السلاطين وبالتالي، فأرجو استعمال الاسم الذي نستعمله نحن.

الإسلام دين طبيعي، دين إبراهيم، يقوم على العقل وعلى البرهان، وما لا برهان عليه يجب نفيه، «قل هاتوا ببرهانكم وإن كنتم صادقين». فإن كان الدين علاقة خاصة لا برهان عليها، فهذا لا يلزمنا بشيء. والدين دين طبيعي يطابق الواقع في أسباب النزول، ويسألونك

عن الخلق ويسألونك عن المحيض ويسألونك.. ومن ثم من واجب المسلم إذا وجد نصاً يخالف العقل ويخالف الطبيعة فليرفضه باسم الإسلام. العقل أساس النقل، ومن قدح في العقل فقد قدح في النقل. فأنا أسمع أشياء غريبة فيما يتعلق بالدين الخاص، القائم على الإيمان الذي لا برهان عليه ولا علم عليه وترفضه الطبيعة. هذا تكرار - مع العذر- لمفهوم الدين الموجود في كتب الدين في الاستشراق وفي تاريخ الأديان الغربية والمستقى من دين خاص وهو المسيحية طبعاً. التجسد، من منا يستطيع أن يبرهن عليه. الخلاص من منا يستطيع أن يبرهن عليه بالعقل. فلذلك قيل إن الإيمان لا صلة له في العقل، وكذلك في اليهودية من يستطيع أن يبرهن بالعقل أن بني إسرائيل هم شعب الله المختار. هكذا قدر الله. هكذا قدر الله أن يرسل ابنه ليخلص البشر. هذه الأشياء هي التي تعارض قانون الطبيعة وليس التوحيد وليس العمل الصالح وليس العدالة الاجتماعية والمساواة. ومن ثم كل ما يقال عن الدين في رأيي لا ينطبق على الإسلام في شيء لأن الإسلام دين طبيعي. آخر كلمة -ربما- حتى لا أطيل تتعلق بالقرون الوسطى، أوجهها للدكتور يوسف كفروني. كل حضارة لها تحكيمها، كل حضارة لها مراحلها وإن هذا الذي يسمى بالقرون الوسطى والعصور القديمة والحديثة، أنا لست أوروبياً، ومن ثم هذا التحكيم لا ينطبق عليّ بأي حال. أنا في أعتاب المرحلة الثالثة: كان لدي سبعة قرون أولى. هذا هو عصري الذهبي الأول الذي كان يمثل العصور الوسطى في الغرب. ثم بعد ذلك أتيت في العصر المملوكي التركي والعثماني. في الفترة الأولى أرخ لها ابن خلدون وأنا أنهي هذا العصر بالشروح والملخصات منذ القرن الماضي في عصر الإصلاح الديني، وأحاول أن أبدأ نهضة ثالثة قد تعيد لي المجد القديم. هذا هو وعيي التاريخي، هذا هو إحساسي بالتاريخ، لذلك لا تضعوني في مسار تاريخي أنا لست فيه، والألفية الثالثة أيضاً هذه ليست ألفتي. أنا عشت في عصر يشابهه مارتن لوتر وأحاول أن أنتقل من الإصلاح الديني لعصر النهضة، من القرن الخامس عشر إلى القرن السادس عشر، وأغترّ بذلك تماماً، حتى أكمل الإصلاح الديني الذي بدأ في القرن الماضي، وأحول الإصلاح الديني إلى نهضة شاملة. صحيح أن أنطون سعاده يرفض التعليل الديني. صحيح أنه يرفض السلطة الدينية.. إلخ، لكن التعليل هذا هو المفهوم الرئيسي في علم أصول الفقه. التعليل الديني هو إرجاع الظواهر إلى ماهياتها الأولى، في العلوم وأصول الفقه، التعليل هو أساس التشريع لأنه لا يوجد حكم الأدلة عليه مادية، ومن ثم فالتعليل هو أصل التفكير العلمي والمنهج الإستقرائي بطبيعة الحال. في الإسلام لا يوجد سلطة اسمها سلطة دينية، ولا دولة اسمها دولة دينية، الإمامة عقد وبيعة واختيار. هي عقد (Contrat social) وبيعة (Eléction) واختيار (Choisir). فأين السلطة الدينية في الإسلام؟



## Meurtre à la mosquée

Hela Ouardi

Dans les deux premiers volumes du triptyque des *Califes maudits*, Hela Ouardi nous avait fait revivre l'élection mouvementée du premier calife, Abû Bakr, et sa guerre totale contre les tribus arabes révoltées, suite de combats qu'il avait habilement qualifiés de « guerres d'apostasie ». Ce troisième et dernier volume nous plonge dans une véritable enquête policière, où se mêlent tout autant le politique et le religieux : le deuxième calife, 'Umar, est assassiné en pleine mosquée, devant des dizaines de témoins - mais personne n'a rien vu ! L'assassin, un esclave perse, s'est, dit-on, donné la mort sitôt capturé - ou peut-être a-t-on voulu le faire taire ?



## حسن حنفي... فيلسوف متعدّد الإهتمامات

إعداد  
حسن العبيدي

أستاذ الفلسفة  
في الجامعة  
المستنصرية  
(بغداد - العراق)

أخبرني الصديق الدكتور علي حمية، أستاذ الفلسفة بالجامعة اللبنانية، بعزم مجلة "اتجاه" التي يشرف على تحريرها وإصدارها على إعداد ملف خاص عن الفيلسوف المصري حسن حنفي، وطلب مني مشاركة ثلة من الباحثين، بالإسهام بهذا الملف، فرحبت بالفكرة ووجدتها عملاً طيباً من قبله، فتمّ مفاتحة الزملاء، لا سيّما العراقيين منهم بالمساهمة بهذا الملف، فوجدت عندهم قبولاً وترحيباً ينمّ عن مواقف أخلاقية مؤطرة بالقيمة العلمية والتقدير والعرفان لما قدّمه الفيلسوف حسن حنفي للثقافة الفلسفية العربية المعاصرة.

أما من جهتي، فقد وجدت أن أسهم بورقة عن قراءة الفيلسوف العراقي المعاصر حسام محي الدين الألويسي (ت2013) للفيلسوف المصري حسن حنفي، وكيف تعامل الأول مع طروحات الثاني في مجال قراءة التراث الفلسفي العربي الإسلامي وتقويماته للعقل العربي، في حين تم تكليف الباحث العراقي علي الربيعي الذي يعمل في احد الجامعات البريطانية بالإسهام بورقة في هذا الملف، ومثل ذلك فعل الباحث العراقي رواء محمود حسين الذي يعمل بأحد الجامعات الأمريكية الذي كتب عن مذكرات حسن حنفي ومواقفه السياسية.

أما الباحث العراقي عامر عبد زيد الذي يعمل بجامعة الكوفة فقد أسهم بورقة حملت عنوان "مقاربة معرفية في فكر حسن حنفي". في حين أسهم الباحث العراقي مشحن زيد محمد التميمي الذي يعمل أستاذاً بالجامعة المستنصرية بورقة كانت اقرب للمعايشة الوجدانية مع الفيلسوف حسن حنفي عندما كان الأول يدرس طالباً للدكتوراه في مصر، وكيف التقى بهذا الفيلسوف وهو يلقي محاضرة في نادي الكتاب بجامعة القاهرة عن ترجمته لكتاب سبينوزا (رسالة في اللاهوت والسياسة) وكيف قرأه تلامذته، وكيف قيّموا ترجمته لهذا العمل الكبير.

ومن جهتي أقول: إن الفيلسوف حسن حنفي فيلسوف متعدد الاهتمامات والتوجهات والإسهامات الفكرية التي أنارت الكثير من القضايا الفلسفية واللاهوتية والصوفية في فضاء الفكر الفلسفي الإسلامي والعربي بشقيه الحديث والمعاصر، ناهيك عن ترجماته المتعددة. وبالتالي فإن هذه الإسهامات ستبقى مجال بحث وتقصي وجدل من قبل الباحثين في فكر هذا الرجل ومنهجه وفلسفته. كما لن تنتهي من ذاكرة الأجيال التي تعايشت معه أو تتلمذت على يديه وتعلمت الكثير الكثير منه، سواء من كان منهم على اتصال مباشر معه أو من قرأ له فيما كتب وأنجز. وأخيراً يبقى حسن حنفي ذلك الفيلسوف الذي يقال عنه أنه تمثل الفلسفة بحق، وخرج منها منتصراً، ولم يغب فيها وفي بطون مؤلفاتها ومذاهبها وجدليات هذه المذاهب.

# حسن حنفي في ذكرياته وبخاصة المرحلة الجامعية 1956-1952

رؤاء محمود حسين

باحث من العراق  
ويعمل حالياً أستاذاً  
بأحد الجامعات  
الأمريكية.

- كتب الدكتور حسن حنفي رحمه الله كتابه ذكريات (1935-2018) الذي صدر عن مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة 2019، تحدث فيه عن جوانب كثيرة من حياته، ويعدّ هذا الكتاب مهماً للباحثين في فلسفة الرجل ومواقفه. وقد تضمن الكتاب الموضوعات الآتية:
1. الموضوع والمنهج والتقسيم والدلالة الطفولة: الكتاب، المدارس الأولية والابتدائية والثانوية (1935-1952م).
  2. التعليم الجامعي (1952-1956م).
  3. السفر إلى فرنسا (1956-1966م).
  4. الأستاذ الجامعي (1966-1971م)
  5. السفر إلى أمريكا (1971-1975م)
  6. إعادة إشهار الجمعية الفلسفية المصرية ومقاومة الانقلاب على الناصرية (1976-1982م)
  7. التدريس في المغرب والبحث الدولي في اليابان (1982-1987م)
  8. رئاسة القسم ومحاولة تكوين مدارس فكرية (1987-1995م)
  9. « التراث والتجديد » وأحزان خريف العمر (1996-2011م)
  10. الثورة المصرية ، والربيع العربي (2011-2018م).

## 11. كل نفس ذائقة الموت (2018م—...).

في مقدمة الكتاب يبين حسن حنفي أن (الذكريات) ما بقي من السيرة الذاتية هي ما استقر في الذاكرة، ولم يذهب به النسيان، أما السيرة الذاتية فهو سجل تاريخي للحياة، يمكن أن يكون عن طريق شروط للكتابة يعتمد على التوثيق والاختيار والتنسيق، وما يكون من السيرة وما لا يكون، هنا تكون الحيرة بين الذاتية والموضوعية، وتسجيل الذاتية والشعورية أو اللاشعورية، والذكريات هي الرسالة التي يريد أن يوصلها الكاتب للجماهير، أما «يوميات»، فهي الكلمة التي استخدمها جابريل مارسيل في «يوميات ميتافيزيقية»، وعثمان أمين في جانب من كتابه «الجوانية»، والعنوان «ذكريات»، ليس ذكريات حسن حنفي، كما يؤكد، بل العصر يتكلم من خلاله (حسن حنفي، ذكريات، ص 9).

وإذا كانت الذكريات، كما يرى حسن حنفي، هي استدعاء الماضي، والماضي متعلق بالحاضر، ومتداخل به، وهذا ما يعني علاقة الموتى مع الأحياء. ليس ثمة إخراج في تذكر الموتى، ولكن الأمر مختلف مع الأحياء في المراجعة والتأويل المضاد على أحسن تقدير، وفي الخصام أو التقاضي على أقل التقديرات. وفي استذكار الأحياء في الحاضر تشتد أزمة الاختيار بين الذكريات: أيها ينبغي أن يذكر، وأيها لا؛ وهنا لابد من تدخل الإرادة في اختيار الذكريات منعاً للحرج. وربما يتداخل المستقبل أيضاً مع الماضي والحاضر في استذكار ما كان الإنسان يرغب بفعله ولم يفعله وهو قد فعله بالفعل. وهنا يحصل التداخل بين الأبعاد الثلاثة للزمان؛ الماضي والحاضر والمستقبل. وقد تهمل بعض تجارب الحاضر أو تنسى، فلا تدخل في الذكريات التي تحتوي على التجارب الحية التي تبقى في الذاكرة، سواء في الماضي أو في الحاضر (حسن حنفي، ذكريات، ص 12).

ومن خلال مذكرات حسن حنفي يمكن أن نلتقط الإشارات المهمة حول حياته العلمية، ومن أجل الإيجاز فسأركز هذا العرض على حياة حسن حنفي في الجامعة حين انتظم طالباً في الفلسفة في الجامعة بين الأعوام (1952—1956).

يذكر حنفي أن من أساتذته عثمان أمين وتوفيق الطويل. فقد لفت انتباهه عثمان أمين الذي كان يدرس الفلسفة الحديثة وبخاصة فلسفة ديكارت، وكان منهج في التدريس يتمثل في التعليق على ديكارت وتطبيقه على الواقع العربي المعاصر، وكان يقول «بين قوسين» كان ضاحكاً مبتسماً، وكان يركز على كتب ديكارت مثل: «مقال في المنهج» و «التأملات في الفلسفة الأولى»، وفي الفصل الدراسي الثاني كانط. وكان يطيل في شرح معنى كلمة ترنسندنتال والفلسفة الترנסندنتالية، والتقابل بين البعدي والقبلي. وفي «نقد العقل العملي» كان يركز على الواجب والأخلاق عند كانط، وكنافد فني في «نقد ملكة الحكم». وفي السنة

الثانية درس حسن علم الأخلاق عند توفيق الطويل وهو الأستاذ الثاني الذي لفت انتباهه من على المنصة، بينما عثمان أمين كان يقف في أسفلها في منتصف القاعة، يدرس واقفاً وسائراً على الأقدام، ينقد الأخلاق الوضعية بجميع أنواعها، ويدافع عن الأخلاق المثالية بجميع أنواعها وفي مقدمتها فلسفة كانط، وكان يسمح باختلاف وجهات النظر وتبادل الآراء، ويذكر حسن حنفي ازدياد علاقته بأستاذه عثمان أمين في المرحلة الثالثة من الجامعة حين بدأت يقضته الفلسفية معه، فقد كان يعشق الفلسفة ويعيشها، وكان يبتسم ويريد أن يوصل الفكرة الفلسفية إلى التلاميذ بيسر وسهولة، وكان يطيل في شرح النصوص ويطبّقها على الواقع العربي، وكان يدرس فلسفة كانط في الفصل الثاني، ويطيّل النظر، ويشرح ويضرب الأمثلة، وطور فيما بعد فلسفته الجوانية، في مقابل البرانية، العقلي في مقابل الحسي، القلب في مقابل العقل، وهنا يعطي حسن حنفي ملاحظة مهمة لفهم فلسفته الخاصة: ”وبعض الدارسين يرجعني إلى الظاهريات أصلاً ومرجعاً خارجياً، مع أنه من الأسهل إرجاعي إلى الجوانية كإطار مرجعي داخلي. (حسن حنفي، ذكريات، ص 44، 45، 48، 49).

أما درس الفلسفة الإسلامية فقد تلقاه من الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، ويرى فيه حسن حنفي أنه درس تقليدي في الفلسفة الإسلامية، يركز على الفلسفة بالمعنى الدقيق، الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد. وكان الأهواني ضاحكاً ومبتسماً واجتماعياً «ابن نكتة»، ولكنه لم يثر في ذهن حنفي أي مشكلات، ولا ربط بين الماضي والحاضر. كان قريباً ليعسى البابي الحلبي صاحب المكتبة الشهيرة بالأزهر، يزوده بالنصوص التقليدية، وقريباً من جورج قنوتاي، وهو من نفس المنهج، أي منهج يوسف كرم التي كتب بها «تاريخ الفلسفة اليونانية»، و«تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط»، و«تاريخ الفلسفة الحديثة»، روح جيلسون؛ فالفلسفة عمل الفلاسفة، ولكل فيلسوف منهج، مع أن جيلسون قد تجاوز هذا المنهج بكتاب «روح الفلسفة في العصر الوسيط». كانت روحه أقرب إلى وزارة التربية والتعليم؛ فقد كانت رسالته للدكتوراه «التعليم عند القابسي» بين التعليم والتراث الإسلامي (حسن حنفي، ذكريات، ص 48).

وفي المرحلة الرابعة من الجامعة صار هدف حسن حنفي أن يحول الإسلام إلى منهج عام للفرد والجماعة، لإصلاح حال الأمة به، والنهوض بشأنها، وقد كان هذا المنهج منهج جمال الدين الأفغاني من قبل (حسن حنفي، ذكريات، ص 50).



# أوراق تموز لقاءات تفكير ونقاش

حزيران 2019 - تشرين أول 2021

وثائق مرجعية

تقديم د. أدونيس العكره

إعداد د. مصطفى الحلوه

منشورات مركز تموز

2021

# حسن حنفي في مرآة حسام محي الدين الألوسي

حسن مجيد العبيدي

باحث من العراق

اهتم الفيلسوف العراقي حسام محي الدين الألوسي (ت2013) وإنهم كثيراً بتقديم قراءة تحليلية نقدية لمشروع الفيلسوف المصري حسن حنفي (ت2021)، في أكثر من مشروع من مشاريعه الفكرية التي تركها لنا. منها: كتاب حول العقل والعقلانية العربية، الصادر عن دار القدس في عمان 2005، وكتاب تقييم العقل العربي من خلال نقاده ومنقديه، الصادر عن المركز العلمي العراقي ببغداد - بيروت 2001، وكتاب نقد المناهج المعاصرة لدراسة التراث الفلسفي العربي الإسلامي، الصادر عن المركز العلمي العراقي ، بغداد - بيروت 2011. وهذا الأخير يعد أوسع دراسة قدمها الألوسي عن حسن حنفي وغيره من المفكرين العرب المعاصرين الذين اهتموا كثيراً بالتراث الفلسفي العربي الإسلامي، وهم: طيب تيزيني وحسين مروة ومحمد عابد الجابري وجورج طرابيشي. إذ احتلت دراسته في الكتاب الأخير عن حسن حنفي أكثر من مائة صفحة. تتسم قراءة الألوسي بعمقها المنهجي الفلسفي الذي يعتمد المنهج التكاملي ذي الأبعاد المادية التاريخية بطابعها البنوي، إذ درس معظم مؤلفات حسن حنفي في هذا الجانب، وأطلق عليه سمة الخطاب اليساري الإسلامي المعاصر. كما درس موقفه من الاستغراب وحدد ملامح منهج حسن حنفي ووجه له نقداً في هذا المجال.

فمن انتقاد الألوسي لحسن حنفي في مجال قراءة الأخير للتراث الفلسفي الإسلامي، قول الأول للثاني: إن التراث ليس هدفاً

بذاته، بل لأجل التجديد، والسؤال المهم الذي يوجهه للدكتور حسن حنفي، هو: لماذا لا نبدأ من الحاضر، من الجديد، من آخر ما وصلت إليه حضارة الإنسان؟<sup>2</sup> وبصدد رؤية حسن حنفي للتراث والتجديد التي ينادي بها ضد خطأين، الأول - يتحدث عن العصر وكأن العصر يحتوي على حلوله، ولكن هذا ناقص، لأن العصر يحتوي على المخزون النفسي القديم كأحد مكوناته، والدخول في الواقع مباشرة، ومحاولة تنظيفه نقص في النظرة الموضوعية، وإغفال للأساس النفسي للجماهير، والثاني - هو الذي يبدأ باستنباط الواقع من نظرية مسبقة موروثه أو منقولة أو عصرية تجمع الموروث والمنقول، وهذا أيضاً خطأ على وفق حسن حنفي، إذ كلاهما أصحاب الموروث وأصحاب المنقول يبدعون بنظرية مسبقة وعلى الواقع التكيف معها، أما التراث والتجديد كما يصرح به حسن حنفي فهو القادر على التنظير المباشر للواقع، لأنه يحد الواقع بنظريته التي تفسره وقادرة على تغييره، فالتراث هو نظرية الواقع، والتجديد هو إعادة فهم التراث حتى يمكن رؤية الواقع ومكوناته.<sup>3</sup>

من خلال هذا النص لحسن حنفي نجد الألوسي يوجه نقداً مباشراً يقول فيه: إن حسناً يبالغ في المخزون النفسي الذي هو العادات والقيم والتقاليد الشعبية والجبر والنظرة إلى الله والإنسان، وفي قدرته على سحب البساط من المجددين الأخذين بالحدثة<sup>4</sup>. لكن الحضارات في مساراتها الكبرى وتجدها كما يرى الألوسي لا تجري على وفق منطوق حسن حنفي، ولا سيما في مجالات التطور التقني ونظرة الإنسان للأشياء تكون أسهل من كل هذه التعقيدات التي يحتويها المخزون النفسي.

وبصدد أثر العوامل الخارجية في تراثنا واستبعاده من قبل حسن حنفي وتشديده على العامل الداخلي، يقول الألوسي: ولا استسيغ محاولة حسن حنفي استبعاد أي أثر خارجي في فكرنا، لأن الوقائع تدل على أثر خارجي مع داخلي في فلسفتنا وعلومنا وتصورنا للكون وغير ذلك في الأخلاق والمنظور السياسي والفلسفي وسواهما. ولماذا هذا التعسف من فروض ثلاثة يضعها حسن حنفي لإضعاف نظرية التأثير المباشر من فكر في فكر، أو من مذهب في آخر خارجي على داخلي، وهكذا انتهت من النعرة العلمية<sup>5</sup>.

وبعد حديث طويل وانتقادات جد مهمة يوجهها الألوسي لحسن حنفي في مشروعه التراث والتجديد والتراث والثورة، ينتقل للحديث عن موقف الأخير من الاستغراب.

ويمكن بيان وجهة نظر الألوسي من هذا الموضوع، بقوله: إن دعوة حسن حنفي في الاستغراب يطلق عليها صادق جلال العظم الاستشراق معكوساً. لكن ما هو الاستغراب وما يريد منه حسن حنفي؟ يجيب: علم الاستغراب هو المفهوم المقابل للاستشراق، إذ

نشأ هذا العلم Occidentalism في مواجهة التعريب Westernization. وعلم الاستغراب هو رؤية الغرب في منظور اللاغرب، رؤية الآخر في منظور من جهة الآثار وإبداعه وليس من الآخر وبيئته، ففي الاستغراب تتقلب الموازين والأدوار لتصبح الأنا الإداري الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس، فتحول جدل الأنا والآخر من جدل الغرب واللاغرب إلى جدل اللاغرب والغرب<sup>6</sup>.

هنا وبعد هذا القول لحسن حنفي، يوجه الألوسي نقده بقوله: إن حسن حنفي يضع العربة قبل الحصان، فمثلاً يتحدث عما سيحدث من نتائج الاستغراب، ومنها نشوء علم الاستغراب الدقيق!، فالنقطة القاتلة في كل مشروع حنفي عندما يتحدث عن الاستشراق وانجازاته وعيوبه وحسناته وتاريخه، فإنما يتحدث عن شيء حدث، وعن عصور تاريخية، بينما كل حديث حنفي عن علم الاستغراب هو من باب المخطط الذي يراد بناؤه وليس له وجود الآن، إلا ما أسماه جذور علم الاستغراب، من قبل مواجهين بين فكر عصر النهضة العربية والفكر والمجتمع والعلم الأوربية، ومن قبل الشكوى المستمرة من الاستشراق ونقده، وفعلاً فإن حنفي عندما يعدد نقاد هذا المشروع ومهاجميه يذكر من بينها النقد التالي: قد يقال علم الاستغراب هو مجرد أمنيات الشعوب المتحررة، وكرد فعل ضد مرحلة الاستعمار، وكنوع من إيجاده لها في التاريخ إنها أحلام مضطهدة<sup>7</sup>.

يستمر الألوسي بتوجيه سهام النقد لمشروع حسن حنفي في الاستغراب، فيقول: إذا كان المشروع كلمة أصلاً، فكيف يتسنى لنا أن نصفه في مقابل الاستشراق بكل الصفات الإيجابية من الحياد والمنهج العلمي والخلاص من الانغلاق وألوان العمى، وكيف يمكن أن نتكلم عن دوزينة نتائج هائلة كما عدناها؟. كما أن هناك اعتراضات أخرى مثل صعوبة تناول التراث الغربي ككل، كما أن هذا التراث متلون متعدد، وله أشكال مختلفة وليست واحدة فكيف سنحكم عليه؟ وفضلاً عن ذلك أن الاستغراب الذي ينادي به حسن حنفي هو رجعة للوراء بالنسبة لموقفنا من الغرب تتم عن جهل وأخذ بالشبهات وكل ذلك خارج عن البحث العلمي، كما أن هناك آخر وهو أن هذا العلم ( الاستغراب ) أقرب إلى الأيدلوجيا منه إلى العلم، كما أن هذا سيناقض نفسه لأنه يدعي الاستغلال الفكري والعلمي للأطراف على المركز ( أي لغير الغرب بالنسبة للغرب الذي هو المركز ) لكنه سيظل باستمرار في دائرته، لأنه سيعتعمل علم المركز ومناهجه وانجازاته وموضوعاته<sup>8</sup>.

يخلص الألوسي من هذا النقد لحسن حنفي في هذا الموضوع بقوله: إنه لا داعي لهذا العلم على الإطلاق، أعني التسمي، فطالما أن الاستشراق نفسه بدل نفسه، ويدعي بالفعل دراسة الشرق والغرب كحقول معرفية وليس كأجناس وخصائص وعقليات وأصناف، فإنه

لا داعي لأن نعيد الخطأ، كل ما علينا هو أن ندرس ما لنا، وأن ندرس ما يقوله الغير عنا، وأن نرد الشبه، وأن نصل ونهيهء أنفسنا للإبداع، دون أن نسمي هذا أو ذاك استغراباً، ودون أن نصرح عالياً: أننا قادمون أيها الغرب للاستحواذ عليك لإفهامك من أنت. إن ما شجن به حنفي كتابه هذا من آمال ليس لي اعتراض على مشروعيتها كل الآمال التي يريدها، لكن لا أدري ما ضرورة الحديث عن علم هو الاستغراب، كما أنه لم يعد هناك من داع للحديث عن الاستشراق بعد أن أحس المستشرقون أنفسهم بما آل إليه من نتائج سلبية<sup>9</sup>.

### الهوامش

2. ينظر: نقد المناهج المعاصرة، ص225.
3. أيضاً، ص232.
4. أيضاً، ص233.
5. أيضاً، ص256.
6. أيضاً، ص450.
7. أيضاً، ص451.
7. أيضاً، ص452.
9. أيضاً، ص453-452.

## "استغراب" حسن حنفي

باحث من العراق  
ويعمل بإحدى  
الجامعات  
البريطانية.

يحاول حسن حنفي تجاوز الممارسات النقدية لاقتراح استراتيجيات للخطاب تتناول ما يراه التحدي الأساس الذي يواجه "الأمة الإسلامية" اليوم، وهو معضلة الحفاظ على الهوية - الإسلامية في عملية التلقي من الثقافات والحضارات الأخرى.

لقد اقترح حسن حنفي بديلاً منهجياً يتمثل فيما أطلق عليه (الاستغراب) الذي يعبر عن طريقة إدراكه للمشاكل المتعارضة التي ينطوي عليها التسلسل الهرمي المعرفي.

كان هدف حسن حنفي المباشر هو وقف وعكس عملية التغريب التي تبدو بلا عوائق في تغلبها على العالم الإسلامي، وذلك من خلال محاولة إعادة بناء الهوية الإسلامية للتغلب على اغترابها، حيث تتعرض الطبقات العليا في المجتمعات الإسلامية إلى حالة الاغتراب ولم تعد قادرة معها على التعرف على نفسها من خلال تراث وتقليد ينظر إليه على أنه راكد ومتحجر. فقد اختاروا بدلاً من تحمل مسؤوليتهم تجاه تراثهم من خلال تغيير تكويناته وإعادة ضبط محاوره والاختيار من بين مقولاته الانغماس الأسهل وغير المقيد في نظام فكري غريب.

يهدف الاستغراب على وفق حسن حنفي إلى إعادة تلك الفئات الاجتماعية المنفصلة حيث تنتمي، إنه يشكل خطوة أول ضرورية نحو تقييد الحضارة الغربية والتخفيف من ثقلها الكبير الذي يلقي بظلاله على الإبداعات البديلة.

يعكس تعقيد هذا الموقف السيولة القطبية المرتبطة بالتركيز على الذات والرفض من جهة، والانهيال في حدود الاعتماد على المحاكاة من جهة أخرى، ويشكل حل هذه المفارقة على وفق

حسن حنفي المهمة الحضارية للمسلمين المعاصرين، فمطلوب ضمن هذه المهمة تقييم التراث الإسلامي والغربي بشكل نقدي وموضوعي من وجهة نظر تتجنب الاعتذار أو الإدانة، وتظل هذه عملية قابلة للتطبيق على كل من التراث والتقليد.

يحرص حسن حنفي في هذا السياق على الابتكار المنهجي بوصفه ذو أهمية كبرى حيث تفقد بدونه الديناميات الحضارية الداخلية حيويتها خلافاً للتقليد الذي يؤكد بشكل صحيح أنه ليس مصدراً للمعرفة<sup>1</sup>.

إن هذا الجهد لإعادة البناء بوصفه عملاً إبداعياً قادراً على تلبية هذه المتطلبات لا يسمح فقط بالتفاعل الحضاري المثبت والمحدد من قبل الذات، ولكن أيضاً من أجل النقل المجدي وتكييف عناصر التجربة مع الاحتياجات والمتطلبات الأخرى.

يمكن بعد ذلك فهم الحضارة الغربية السائدة في سياق تطورها الخاص، ويمكن بالتوازي مع ذلك تطوير مقاربة تفصل منهجياً الترابط الذي يبدو عصباً على الحل بين الحداثة والغرب. على الرغم من مقاربة حسن حنفي للتيارات الفلسفية واعترافها بالأبعاد الذاتية المرجعية غير الخطية للتاريخ الإسلامي، إلا أنه لا يتعمق كفاية في الآثار الكاملة لهذا التاريخ، أو في القوانين الدائرية للاكتفاء، وبقدر ما يتعلق الأمر بهذه القوانين، فإن حسن حنفي يتعامل معها إما بشكل سطحي أو محدود لدمجها بالشروط اللازمة للنهضة الإسلامية، أو يتوقف عن تحديدها بشكل صريح في أحسن الأحوال، وبذلك فإنه يحد من الإمكانيات الكاملة لنهجه الاستغرابي.

تعدّ شروط الاكتفاء ذات أهمية خاصة حتى لا نغفل عن حقيقة أن الموقف المخيب للأمال الحالي للمسلمين لم يتأتى لهم بسبب التفوق الفكري للغرب ومنه الاستشراق. ولكنه بالأحرى قد تم إلى حد كبير بوصفه نتيجة للقوة المادية المتاحة لهم والتي بدونها ربما أصبح العديد بهذا المعنى مجرد رد فعل دفاعي.

يظل التفاعل عملية كيفية، يتم تحديدها إلى حد كبير من خلال تصرفات قوة مستقلة، وتخضع لمقتضياتها البيئية، وبالتالي يظل ما قد يفعله أو لا يفعله المثقفون العرب والمسلمون نتيجة لمقررات الآخرين وانعكاساً لمفهومهم الخاص.

لا يتوقف الإحياء على مسائل العقلانية والتراث والثقافة فحسب، ولكن عما ينتج من لقاء عدد لا يحصى من المصادفات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية، التي توسع أو تحد من الآفاق التي تواجه الأمم التي تتطلع إلى التجديد. وبعبارة أخرى لا يوجد مخطط أو برنامج عمل أو إسقاط خطي محسوب كميّاً للنهضة. وقد تتمكن التدرجات الخطية من تحديد النتائج (العلاقات بين السبب والنتيجة) ولكن لا تحدد العواقب في أحسن

الأحوال. فالعواقب هي نتاج الأحداث غير الخطية التي (لا يمكن التنبؤ بها بشكل حتمي)<sup>2</sup>.  
فبينما قد تعتمد الأحداث جزئياً على الظروف المادية الموضوعية، إلا أنها ليست مقيدة  
فيهم بأي حال من الأحوال.

تفشل الخطية التاريخية بوصفها أيديولوجياً بالضرورة في الوفاء بوعود التقدم أو قول  
الكثير عن الأحداث التاريخية المستقبلية. لم يكن من الممكن أبداً من خلال افتراضاتها  
نفسها، التفكير في شيء مثل الثورات، ولا يمكن أن يكون ممكناً بهذا الصدد. فإذا تم  
النظر إلى الغرب مثلاً في ضوء محاولات النهضة العربية/ الإسلامية على أنها حدث  
وليس بوصفه تقدماً محددًا خطياً، فهذا من شأنه أن يضع نظامها الحضاري في سياقه  
باعتباره محتملاً تاريخياً بدلاً من كونه ضرورة عالمية.

لن تكون الحضارة الغربية قادرة بعد الآن على المطالبة بالسيطرة على التاريخ وستصبح  
بدلاً من ذلك خاضعة لتقلبات الأحداث اللاحقة. على هذا النحو يتوقف عن وضع قوانين  
للتاريخ، أو أن يكون قادراً على إصدار إعلانات انتصارية حول نهاية التاريخ. وبالتالي  
فإن فشل محاولات النهضة في العالم العربي أكثر من كونها مجرد مسألة مصلحة غربية  
موضوعية، بل تشكل ضرورة ذاتية لا غنى عنها.

ومع ذلك، فإن عمل حسن حنفي على الرغم من كونه فلسفياً بشكل عام ويريد أن يظل  
محافظاً على الدقة المنهجية، إلا أنه عبر أيضاً عن محاولة لتوضيح وصياغة أبعاد  
المعارضة هذه. والأكثر من ذلك، أنه يساهم في عكس ترتيب الذاتي/ الموضوعي الذي  
كان يحكم حتى الآن الكثير من التصورات الغربية والعربية / الإسلامية المتبادلة. إذ  
تكمن أهميته الرئيسية في الأفاق التي يفتحها لإدخال بعد معياري من خلال تقليص  
الجانب المعرفي إلى حدوده الطبيعية مما يسمح بفك اندماج هيمنة الحضارة الغربية عن  
المفاهيم المصاحبة للعالمية.

إن النهج المعرفي الذي يستوعب معايير نظام الإدراك الخارجي الذي أنتجه في غياب  
الأخلاق المعياري من شأنه أن يجعل الهيمنة مترادفة والعالمية، وبالتالي فإن الطابع  
التاريخي للأول مرتبط بالأخير.

إن هذه العملية كما في عمليات الإنتاج والانحدار والاتساق والتناقضات في تجربة تاريخية  
نسبية تُظهر نفسها على أنها ديناميات الحتمية المطلقة والخطية.

يستجيب الاستغراب بهذا الصدد إلى الحاجة المتزايدة لخطاب تأسيسي يمكن من خلاله  
إطلاق النقد والارتباطات المضادة للخطاب. كما يهدف الاستغراب ومن خلال الانعكاس  
البنوي لمنطقه إلى تغيير شروط التفاعل بشكل كبير<sup>3</sup>. ومع ذلك فإن التوسع إلى ما بعد

تحديداته يظل ضرورياً من أجل تجنب الوقوع في الفخ التفاعلي الذي يقودنا الاستغراب إليه، ولإعادة تأسيس الاستقلال التاريخي غير الخطي للتاريخ الإسلامي. يتطلب تجنب هذا الفخ نظاماً منهجياً وعملياً للفعل، غير مثقل بالأمراض داخل الإسلام، أو أعباء النظريات التاريخية البالية، يجب أن يكون هذا مؤهلاً ولائقاً بالطبع من خلال الالتزام الضروري والكامل بالمقتضيات والأسس التي لا يمكن المساس بها للمبادئ الإسلامية وبنى الهوية. وطبعاً كل ما تقدم هو رأي حسن حنفي. بناء على تفاعل العناصر المكونة للاختلاف والاختيار والاجتهاد، والأبعاد الزمنية المقابلة لها (المستقبل والحاضر والماضي) قد ينطوي التاريخ الإسلامي بعد ذلك.

لم يعد الاجتهاد يعكس حالات منفصلة من الابتكار، ويصبح بدلاً من ذلك عملية توسع مستمرة، يجب أن يكون هذا النمط غير الخطي من النمو دائرياً للسماح للمستقبل أن يكون إلى حد كبير انعكاساً للماضي. (وفقاً لهذا التكرار المبتكر، هناك بعض الحداثة في التكرار، كل دورة تحرك المجتمع على طول محور معين، كما قد يكون مصير الدورات المستقبلية غير محدد)<sup>4</sup>.

طبقاً لهذه المصطلحات تفقد المفاهيم الخطية (الرجعية والتقدمية) للديناميكيات التاريخية الكثير من ملاءمتها ومعناها، عندما يتم استعادة الارتباط بين الماضي والمستقبل، والاستمرارية، فإن الانقسامات التقليدية - الحديثة لا معنى لها. وبالتالي يجب إعادة العمل والقدرات الإسلامية على مستوى الاكتفاء من خلال تحول أولي غير خطي، بل (دائري) من شأنه أن يسمح بالديناميات اللاحقة للفعل المستقل. عليه، فإن قوانين الضرورة قد تكون معرفية، وأن مقدار الاكتفاء يجب أن يكون معيارياً مع تحديد الافتراضات المسبقة المطبقة على كليهما، وسيشكل الفاصل الخطي بين الاثنين فرقاً.

- 
1. ينظر: حنفي، حسن، مقدمة في علم الاستغراب، دار الفنية، القاهرة 1991، ص 27-26.
  2. Lazo, Ervin: The Age of Bifurcation (Reading : Gordon& Breach, 1991, p83.
  3. ينظر: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سبق ذكره، ص 9 وما بعدها.
  4. Lazo, Ervin: The Age of Bifurcation (Reading : Gordon& Breach, 1991, p50.

# مقاربات معرفية في فكر حسن حنفي

عامر عبد زيد الوائلي

أستاذ الفلسفة  
بجامعة الكوفة/  
العراق

حسن حنفي مفكر منشغل إلى حد كبير برهان مركزي هو التجديد، وهو يقارب المفهوم مقارنة إسلامية وسطية تجمع بين ثوابت التراث ورهانات المعاصرة، وهذا هو الحاضر في خياراته الفكرية؛ بوصفه مفكراً مصرياً مرتيناً لحال أمته، وهو ما جعله مشتبهاً في مقارباته الفكرية والسياسية حتى عدّ أحد منظري تيار اليسار الإسلامي، وتيار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية . ولعلّ هذه المسميات تظهر أنه مرتين بالأساس إلى الجمع بين ثوابت الهوية ممثلة بالتراث، ورهانات المعاصرة على صعيد المنهج والرؤية المنفتحة على الجديد، فهو من أصحاب اللاهوت الجديد الذين كان لهم رؤية في تجديد علم الكلام من خلال انفتاحه على المستجدات في اللاهوت المعاصر والفلسفة والعرفان. فقد مارس التعليم في الجامعة والتأليف وهو مشتبك بالحراك الوطني والإقليمي، وما فيه من تحولات منذ حصوله على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون الفرنسيّة، وذلك من خلال كتابته لرسالتين للدكتوراه، قام بترجمتهما إلى العربية ونشرهما في عام 2006 تحت عنوان: "تأويل الظاهريات" و"ظاهريات التأويل".

إنّ هذا الجهد الكبير في مقارباته للفكر المعاصر وخصوصاً في الفلسفة الظاهراتية التي احتلت مكانة متميزة في الفكر الغربي بعامة وعند حسن حنفي بخاصة، إذ كان يدرك مراميها في التجديد، وقد عمل على توظيفها في أغلب مشاريعه النقدية،

إذ إن الظاهراتية حاضرة في عناوين بحوثه ومحاضراته. كما نجد أن هناك قصدية ظاهراتية واضحة.

لقد جمع حسن حنفي إلى جانب دراسته الجامعية العمل في المجال العمومي والدولي، إذ عمل مستشاراً علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال المدّة من (1987-1985م). فضلاً عن ذلك توسعت اهتمامات حسن حنفي فشملت جهات متنوعة متشعبة حتى أصبح من الاستحالة على شخص بمفرده أن يعمل في كل الاتجاهات وهي: الموقف من التراث القديم، والموقف من التراث الغربي.

كان القاسم المشترك بينهما الراهنية، لهذا كان الهاجس الحاضر هو الخطاب التجديدي للتراث، إذ يؤكد أنّ التراث ليس هو الدين، بل نجده يضع الدين بوصفه جزء من التراث؛ أي الموروث العقائدي، بجوار الموروث الأدبي والعُرْفِي. وهكذا يكون مدخله إلى فهم التراث أكثر شمولية، من خلال عزل ما هو نسي عما هو لاهوتي، إذ نجده في مقاربتة النقدية للتراث وخصوصاً في كتابه ”دراسات فلسفية“ إنه يحاول دراسة إحدى إشكاليات الخطاب الفكري الحاضر في المجتمع العمومي بين المقاربة الإسلامية للسياسة والمقاربة المدنية التي تمثلها السلطة والأحزاب والمنظمات الليبرالية واليسارية، إذ وصلت الأمور بين طرفية الخطاب الإسلامي للدولة والخطابات الأخرى التي تطرح خياراً مختلفاً هو الدولة المدنيّة، حتى تحوّل الأمر إلى صراع بين (الإسلاميين والعلمانيين)، هنا جاء حسن حنفي ليعرض مقاربتة للأمر في كتابه ”التراث والتجديد“ عبر محوره الأول موقفنا من التراث القديم. كما راجع حسن حنفي مسارَ الفكر الإسلامي منذ جمال الدين الأفغاني حتى عصر العلم والإيمان، مؤكداً أن نهايات هذا المسار أدّت إلى كبوة في الفكر المعاصر، داعياً ومخطّطاً لاستكمال المسيرة الفكرية إذ تتواكب مع منطلقاته الأولى، ومتجاوزاً عثراته السابقة.

سار حسن حنفي في المنهج التجديدي نفسه في كتابه ”التراث والتجديد“، وبعد تطرقه إلى المفهوم، تناول إحدى المشاكل المهمة، ألا وهي الوحي، وهو من الموضوعات المؤسسة في التراث الديني الإسلامي، إذ تناوله ليس بوصفه محمولاً؛ ولكن بوصفه حاملاً، فلا نفس من دون بدن، والحامل أما أن يكون موضوعياً (التاريخ) مثل المكان (المكي والمدني) والبيئة الاجتماعية (أسباب النزول)، والزمان (الناسخ والمنسوخ)؛ وإما موضوعياً ذاتياً (الرواية) مثل الخبر والقراءة والتدوين، وإما ذاتياً (اللغة) مثل اللفظ والمعنى وأساليب البلاغة والتفسير.

وهنا نجد حسن حنفي يتساءل أولاً ماذا يعنى التراث والتجديد، ويحدد له معنى ثم يقف على أزمة التغير الاجتماعي، وأزمة المناهج في الدراسات الإسلامية، كما يتعرض أيضاً لطرق

التجديد وأخيراً إلى موضوعات هذا التجديد وهو كتاب شغل الكثيرين منذ صدوره ولازال. إن مشروع حسن حنفي الفكري كان قد حدد له مكانة في الخارطة الثقافية المصرية والعربية عامة، فقد قيل: إنه أحد منظري تيار اليسار الإسلامي، وهو تيار يحاول أن يعطي مقاربة نقدية للتراث من ناحية، ويحاول من أخرى الاستجابة للواقع العربي بكل راهنيته وقتها في ظل الشموليات الثلاث: (القومية، واليسارية، والإسلامية). إذ حاول بهذا التصنيف أن يجمع بين الهوية التراثية الإسلامية مع الخطاب الثوري اليساري، لكن بالمحافظة على ثوابت الإسلام، ولعل من هذا التصنيف كان يقدم جهده النقدي للمركزيتين الغربية السلفية الإسلامية، فكانت مقاربتة تدخل ضمن لاهوت التحرير، وهو ما ظهر واضحاً في نقده للمركزية الغربية من خلال ما عرضه في "علم الاستغراب". كما كانت لحسن حنفي مقاربة نقدية مميزة للتراث بعامة والصوفية بخاصة، ولعل كتاب "من الفناء إلى البقاء" الذي ألفه في جزأين يعدُّ محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، إذ يعد هذا الكتاب دراسة في الطريق، أي في البنية، وليس في التاريخ. يعرض التاريخ من خلال البنية، ولا تعرض البنية من خلال التاريخ، أسوة بالمحاولات الثلاث السابقة، "من العقيدة إلى الثورة" و"من النقل إلى الإبداع" و"من النص إلى الواقع".

الجزء الأول من كتابه في التصوف حمل عنوان: التصوف كتاريخ وعلم. يضم فصلاً ستة : (تشكل الوعي التاريخي، والوعي التاريخي الخالص، والوعي التاريخي الموضوعي، والوعي الموضوعي، والوعي النظري، والوعي العملي)، والتصوف كعلم يضم تعريفات التصوف وتصنيفه في التقسيم على: (العلوم وعلوم الذوق، والعلم والعمل)، ويضم المراحل السابقة، ويمزجها من التاريخ إلى الموضوع. والجزء الثاني: حمل عنوان: التصوف كطريق وطريقة. ويضم الأول التصوف الخلفي. ويشمل أربعة أبواب هي: (الشريعة إلى الأخلاق، والظاهر إلى الباطن، والأوامر والنواهي إلى الفضائل والردائل حتى التوحيد الخلفي). فهو هنا يقارب التصوف من الناحية النفسية بوصفه يحتوي بل يضم بين جنباته: (المقامات ، والأحوال ، ووصف الطريق في الرياضة ، والمجاهدة ووحدة الشهود)، أما في الباب الثالث التصوف النظري الذي يضم المسائل الإلهية مثل: ( الله ، والإنسان الكامل ، ووحدة الوجود. ) وأما الباب الرابع فيشتمل على التصوف العملي الذي يتحول فيه التصوف النظري إلى ممارسات عملية وينتقل من الطريق إلى الطريقة إلى آداب الشيخ والمريد. وفي النهاية يتطابق التصوف كتاريخ مع التصوف كطريق.

إن هذا الكتاب عبارة عن قراءة معاصرة لكل أو أغلب ما كُتب أو حُقِّق في موضوع التصوف الإسلامي، وهو موضوع صعب وشائك وخصوصاً بعد تراجع الدراسات العربية حوله.



د. آمال الجبور

الشباب بين الحقيقة  
وأيدولوجيا الإعلام



# ورحل سبينوزا العرب

مشحن زيد

محمد التميمي

باحث من العراق

في رحلتي العلمية إلى جمهورية مصر العربية إبان إكمال متطلبات درجة الدكتوراه في علم الاجتماع السياسي، كانت من ألمع الصدف أن يكون الأستاذ الدكتور (أحمد زايد) أستاذاً ومشرفاً على أطروحتي، وقبل كل شيء حمل عنا عناية أمتعة سفرنا وطاف بنا حول قباب العلم والمعرفة والتزّه في أرفع مكانات تلقي المعرفة في صالونات الثقافة العربية (نادي القراءة) في مركز البحوث الاجتماعية بجامعة القاهرة حيث ملتقنا كل يوم اثنين من كل أسبوع وعلى دوام مستمر طول فترة إقامتي في القاهرة لنتهل أيضاً من المعرفة بقراءة كتاب علمي لقامة علمية في مجال المعرفة الإنسانية التي تطول تلك النقاشات الحوارية ونقاط النظام والمداخلات والمراجعات لأشهر في قراءة كتاب واحد، وهذا هو زاد العربي في القاهرة حيث الأرض تبعث عبق رائحة العلم من طيات الكتب المزروعة في كل شبر من وسط البلد، إلى "سور الأركية" إلى منافذ بيع الكتب في مكتبة الأسرة والهيئة المصرية العامة للكتاب، قد لا نبالغ إن الكتب هناك أرخص من الخبز "العيش المصري" وربما أثنى بكثير للفائدة. كان هذا الصالون الثقافي قدرٌ أن يجمعنا بالفيلسوف والمفكر الكبير الدكتور (حسن حنفي) الذي اختتم لقاءنا في القاهرة هناك بحضوره البهي من قراءتنا لكتاب (رسالة في اللاهوت والسياسة) للفيلسوف (باروخ سبينوزا) والتي تبنى فيها سبينوزا الاستثناءات الديكارتية في العقائد ونظم الحكم من خلال تطبيق المنهج العقلي عليها حتى لا يُغضب الكنيسة والدولة واكتفى في تطبيقه في الفلسفة والعلم في حين طبقه سبينوزا قبلها متى ما تحول المنهج العقلي من ثورة في الفكر إلى ثورة في الواقع قبل الثورة الفرنسية فأثبت فيها أن حرية الفكر ليس خطراً على الإيمان ولا على الدولة، بل إن القضاء على حرية الفكر يكمن فيه الخطر على التقوى وهي القضية التي ما زالت مطروحة منذ فجر النهضة العربية حتى (الربيع العربي).

إن صلة الدين بالدولة والصراع بين السلفية والعلمانية أنشأ السلطة في الدولة وليس عن طريق الحق الإلهي والشعب المختار والوراثة والقبيلة، بل عن طريق العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم وتأسيس الدولة المدنية ولا يكتفي بترجمة هذا بل يزوده بمقدمة تربو على المائة صفحة ترشد القارئ العربي إلى كيفية إضافة هذا النص في ثقافته والاستفادة منه في أقصى حدوده التأويلية التي فكك الكثير من طلاسم هذه الرسالة السبينوزية وجعل منها شعلة لعتمة العقل العربي بغرض الإنارة عن طريق المعرفة وهدم التابوهات المتركمة من استغلال النص وتوظيفاته الشائثة.

وجدت المرحوم الفيلسوف حسن حنفي رجلاً زاهداً في كل شيء إلا المعرفة وفلسفتها التي قضى في محرابها جلّ ابتهالاته الفلسفية ومكث قربها طويلاً يتأمل كالمعتزلة، ويفكر شأنه شأن سبينوزا، يعيد القراءة تلو القراءة في كثير من مسلمات التراث، أو "تابوهات التراث" ومراجعات في التحديث والحداثة والمعاصرة منطلقاً من همّ علمي وسؤال جوهرى برأسه - كان وما زال حتى آخر لحظه يتناوله في طيات تصوراته الفلسفية - هو هل التراث الإسلامي عامل نكوص أم عامل انطلاق نحو استنهاض هذه الشعوب من كوثها التاريخية، التي انطلقت بالأمس القريب وها هي اليوم جاثمة لا تستطيع حراكاً.

سألني الفيلسوف حسن حنفي عن حال العراق وتحدثنا عن مدارس بغداد الحضارة والتاريخ والفلسفة، حيث بيت الحكمة ومدارس الفلسفة في الكوفة والبصرة وعن مدرسة بغداد في القرن الرابع الهجري وعراقه تلك البلاد عقب التاريخ ومهد الحضارات الإنسانية كلها، إذ كان من أشد المعجبين بأهل العراق ومدارسه الفلسفية، ووجدته غير أبه بشيء سوى إيمانه المطلق بالمعرفة كوسيلة للتعبير والنهوض طارحاً مشروعاً فكرياً فلسفياً متكامل منطلقاً من عنوان تجديد التراث لإعادة صياغة تأملاته الفلسفية، مبتدئاً مشروعه بفكرة إعادة بناء التراث الإسلامي القديم وإمكانية الاستفادة من الفكر الغربي، فيما يغيب عنا كيف يمكن نوظف تلك الفلسفات الحديثة لإعادة تجديد التراث بقوالب عصرية أكثر ملائمة واستجابة للواقع، ونسقطه على واقعنا المعاصر حتى يسهم بوضع نواظم معرفية وأطر منهجية للظواهر الاجتماعية لإجادة حلول ناجعة للمشكلات العربية المستعصية.

بدأ حنفي في العام 1988 بتدشين مشروعه الفلسفي بكتاب من العقيدة إلى الثورة في خمسة أجزاء ومن العقل إلى الإبداع ما بين عام 2000\_2002 بتسع أجزاء، ومن النص إلى الواقع في جزأين مطلع العام 2004، ومن الفناء إلى البقاء في العام 2008، ومن النقل إلى العقل في العام 2010 من ثلاثة أجزاء.

يكون بهذا قد أتم حنفي مشروعه الفكري وبقي على عاتقنا نحن ملهموه وتلاميذه في السعي إلى تحوّل البذور إلى أشجار تظل وتثمر لهذه الأمة المنكوبة منذ عقود تلت، فهو الفيلسوف الذي خسرت الأمة العربية، مثلما خسرت الحضارة الإنسانية باروخ سبينوزا قبل قرون تلت، ويؤسفنا أن نتلقى خبر وفاة سبينوزا العرب، الذي أبكى أرواحنا قبل العيون.

# حسن حنفي.. فيلسوف التجديد وتعدد الوعي التاريخي

ريتا فرج

انشغل الفيلسوف والمنظر المصري حسن حنفي (1935-2021) في دراسة الفكر الفلسفي، والتراث الإسلامي الكلاسيكي وإشكالياته المعاصرة. اعتمد منهجاً فلسفياً عقلياً، وراهن على إحداث ثورة في الثقافة العربية في سبيل اطلاق مشروع التجديد النهضوي.

باحثة لبنانية  
في علم اجتماع  
الإسلام ودراسات  
المرأة

أتقن حنفي ثلاث لغات (الإنكليزية والفرنسية والألمانية) عدا لغته الأم. حاز على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة «السوريون» عام 1965 عن أطروحة «مناهج التفسير: دراسة في علم أصول الفقه»، أعدّها العدة لمقارعة المسكوت عنه في علم أصول الفقه.

خلال الستينيات والسبعينيات من القرن المنصرم، نقل حنفي إلى العربية، عدداً من الكتب الفلسفية من بينها: «نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، أوغسطين، أنسليم، توما الأكويني» (1968)؛ «تعالى الأنا موجود» (1977) للفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) (1905-1980)؛ و«تربية الجنس البشري» (1977) للفيلسوف الألماني إفرام ليسينغ (Ephraim Lessing) (1729-1781).

ولعل ترجمته لـ «رسالة في اللاهوت والسياسة» (1677) للفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza) (1632-1677) الصادرة في نسختها العربية عام 1971، تعتبر الأهم، وقد وضع لها تقديماً شديداً الأهمية، لا سيما عند

مقارنته العلمية بين سبينوزا والفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (René Descartes) (1650-1596). يقول: "سبينوزا هو الديكارتي الوحيد الذي استطاع أن يُطبَّق المنهج الديكارتي تطبيقاً جذرياً في المجالات التي استبعدها ديكارت من منهجه، خاصةً في مجال الدين، وأعني الكتُب المقدسة والكنيسة والعقائد والتاريخ المقدس... إلخ؛ لذلك كانت هناك محاولات لاغتياله، في حين أن ديكارت كان صديقاً لرجال الدين الذين كانوا يجدون في منهجه، باعتراف ديكارت نفسه دعامة للدين ونصرة لعقائده. ويكفي لذلك الاطلاع على إهداء التأمّلات لعلماء أصول الدين، وكيف أن ديكارت كان متفقاً معهم في الغاية؛ وهي إثبات العقائد، وإن اختلف معهم في الوسيلة مؤقتاً، فالغاية واحدة وهي إثبات وجود الله، وخلق العالم وخلود النفس، وهي القضايا الدينية الثلاث في كل فكر ديني تقليدي (...). ومع أن ديكارت معروف في العصور الحديثة بأنه أحد مؤسسي العلم الحديث، إلا أننا نجد أن الله هو الضامن لصدق الحقائق (...). أما سبينوزا فهو الذي طبق منهج الأفكار الواضحة والتميّزة في ميدان الدين والعقائد، فليس العقل فقط هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس، بل هو أفضل شيء في وجودنا ويكون في كماله خيرنا الأقصى. وإذا كانت الأفكار الواضحة والتميّزة هي المثل الأعلى لليقين، فإن سبينوزا يُجَلِّل النبوة ويُخرجها من نطاق الأفكار الواضحة والتصورات الغامضة، كما يرفض وضع الآيات الواضحة مع الأشياء الغامضة، ثم تفسير الآيات الواضحة تفسيراً خيالياً حسب هوى المفسر، كما يستعمل الوضوح والتميّز كجدل في براهينه العقلية". (انظر: سبينوزا، باروخ، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، طبعة مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2020، صص 15-16).

توج حنفي مؤلفاته كلها بمشروع سلسلة "التراث والتجديد" فنشر الجزء الأول "موقفنا من التراث القديم" عام 1980، وأدرج تحت مظلته: "من العقيدة إلى الثورة"، و"من النقل إلى الإبداع" و"من الفناء إلى البقاء"، و"مقدمة في علم الاستغراب".

عمل حنفي على ثلاثة اتجاهات لتجديد التراث الإسلامي: أولاً: اتجاه الموقف من التراث القديم (العقيدة / الثورة)، (النقل / الإبداع)، (الإنسان / التاريخ)؛ ثانياً: اتجاه الموقف من التراث الغربي (الوعي الأوروبي: مصادره، بدايته / نهايته)؛ ثالثاً: اتجاه الموقف من الواقع (المنهاج، العهد الجديد / العهد القديم). تشير هذه الاتجاهات إلى جدل الأنا والآخر في واقع تاريخي. (مقدمة في علم الاستغراب، صص 10-11).

دخل حنفي في جدال فكري مع المفكر المغربي محمد عابد الجابري (1935-2010) على صفحات مجلة «اليوم السابع» الباريسية عام 1989، صدر في كتاب عن المؤسسة

العربية للدراسات والنشر في بيروت عام 1990 تحت «حوار المشرق والمغرب: نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي»، تضمن موضوعات ما زالت ملحة على المجتمعات العربية، كالعلمانية والحداثة والحرية والديمقراطية والإسلام.

لجأ حنفي المنتصر للعقل، وقارئ التراث الإسلامي بلغة المجددين، إلى الماركسية لحل قضية العدالة الاجتماعية، وإلى الليبرالية لحل القمع المسلط على الشعوب العربية. لاحظ في التراث الغربي جوانب إنسانية مضيئة، ولا يمكن القيام بنهضة فكرية عربية، ما لم نند من العقلانية والعدالة الاجتماعية والحرية الغربية.

سار حنفي على خطى الفيلسوف وقاضي القضاة ابن رشد (1198-1126) الذي انتقد في كتابه «مناهج الأدلة» أدلة الأشاعرة «لأنها تسيء استخدام العقل لصالح الإيمان، وتستخدم أقاويل خطبية أو جدلية وليست برهانية، مثل أدلتهم على وجود الله (ذاتاً وصفات وأفعالاً)، وبين تأويلاتهم الخاطئة إبطال السببية، وخلق الأفعال، ووقوعهم في التشبيه، ودفاعهم عن المتغلب، فهم ليسوا متكلمين يجعلون النقل أساس العقل، ولا فلاسفة يجعلون العقل أساس النقل، وإنما وقفوا بين الاثنين، فلم يحسنوا فهم النقل ولا استخدام العقل!» (انظر: حنفي، حسن، ابن رشد.. العقل والتأويل، جريدة البيان الإماراتية، 10 كانون الثاني/يناير 2020). وعليه: هل سوف يتمكن إرث حنفي التنويري من إصلاح ما أفسده حماة النصوص والحدود؟ وهل سطوة التقليد على فهم الإسلام تعد أخطر أزماته المعاصرة، أم التشظي الذي يمر به، ما يدفعنا للحديث عن إسلامات وعنفيات؟

قرأ حنفي التراث الإسلامي ومصادره بمنهجية نقدية، واستعمل المناهج العلمية الحديثة في تفسيره لظاهرة الوحي والقرآن والسنة؛ بغية منع التكرار الذي عدّه «أهم المخاطر التي تهدد البحوث والدراسات الإسلامية». اتهمه العلمانيون بأنه «سلفي أصولي»: «عندما كتبت عن الدين، قال العلمانيون إنني تحولت إلى سلفي أصولي». وبعيداً من السجال الذي واكب تعدده المعرفي، يمثّل نقده للمدرسة الأشعرية لبّ مؤلفاته، وقد صرح عن ذلك مراراً، لا سيما في «التراث والتجديد».

سعى حنفي إلى إعادة بناء العلوم النقلية وتظهير جدلية الوحي والتاريخ، فاستعان بأدوات تفسير النص الحديث، غير أنه دخل في قلق وجودي؛ وفي هذا يقول: «لا أدري في أي عصر أعيش، هناك ماضٍ يعيش فيّ وأنا ابنه، وهناك مستقبل أحاول أن أفضز إليه، وهناك واقع أعيش فيه لا أدري كيف أشخصه».

في حوار أجراه معه زياد منى تحدث حنفي عن «تعدد الوعي التاريخي» فـ«الوهم السائد

بوجود مسار واحد ووعي تاريخي واحد للعالم، غير صحيح إطلاقاً لأن مسارات العالم متعددة والوعي التاريخي متعدد، لكن نظراً لبروز أوروبا على الساحة، باعتبارها مركز العالم منذ القرن الخامس عشر (الإصلاح الديني)، والسادس عشر (عصر النهضة الأوروبية)، والسابع عشر (العقلانية)، والثامن عشر (التنوير)، والتاسع عشر (الثورة الصناعية الأولى)، حتى القرن العشرين، بكل تساؤلاته وحروبه ومراجعاته للحدثة وتجربتها؛ ظن الناس أن هذا تاريخ العالم كله، ومن ثم فإن ما يسمى التحول من قرن إلى قرن، من القرن العشرين إلى القرن الحادي والعشرين، ينطبق فقط على مسار الوعي الأوروبي في تاريخه الحديث، وأنا لست أوروبياً؛ أنا على علم بالوعي التاريخي الموازي، وليس فقط بالموازي في أوروبا، بل أيضاً الموازي في اليابان والصين والهند وإيران وآسيا الوسطى“ ( خليل، خليل أحمد، موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 363)

يُعد حسن حنفي ابن الأزمنة الراهنة والأسئلة الكبرى، وسليل الصراعات السياسية والفكرية. تأثرت هويته المعرفية في التاريخ المعاصر؛ ولطالما وصف نفسه قائلاً: «لست ماركسياً ولا ناصرياً ولا أصولياً، أُعبر فقط عن روح العصر».

# إشكالية النموذج (باراديغم) Paradigme

## في الخطاب النهضوي لحسن حنفي

جاري جويذة

جامعة الجزائر 2

كلية العلوم

الإنسانية

قسم الفلسفة

مقدمة:

إن الحديث عن إشكالية النموذج (باراديغم) والتفكير في البديل والخوض في هذا الموضوع من كل الجوانب التي لها علاقة به لغويا ومعرفيا وتاريخيا وفكريا ونسقيا وحتى أيديولوجيا في هذا المقال ، هو بلا شك ضرب من المستحيل.

ذلك أن النتاج الفكري الفلسفي المعاصر في الموضوع؛ يسجل عليه تعدد مجالات التدخل وغزارة المادة، حيث يصعب على الباحث تعقبه في جميع تعرجاته والوقوف عند دقيق تفصيلاته. ومع ذلك سنعمل في هذا المقام بالمثل القائل «ما لا يدرك كله لا يترك جله» إقتناعاً منا أن إشكالية النموذج والتفكير في البديل يحتل في الأونة الأخيرة - صدارة المعضلات الرئيسية والهامة في الخطابات العربية المعاصرة. وهذا استقطب اهتمام العديد من المفكرين والباحثين ومؤرخي الفلسفة، مما زاد في سعة وتشعب وتباين هذه الدراسة؛ سواء من طرف المفكرين العرب والمسلمين أو الغرب.

ولعل اختلاف الآراء وتشعبها والاجتهاد فيها وتضاربها كان من البواعث الرئيسية التي كونت لدينا حب الاستطلاع على طروحات وخطابات هؤلاء المفكرين ونمت في أنفسنا الرغبة في التعرف على مواقفهم من إشكالية النموذج «باراديغم» في الفكر الفلسفي العربي المعاصر عامة وفي الخطاب النهضوي الذي يتبناه «حسن حنفي» خاصة. غير أنه في المقابل نواجه تساؤل كثيرين عن جدوى الحديث عن النموذج في هذا الوقت بالذات

حيث مناخ الانكسار والتراجع غالب في دنيا العرب اليوم، والأكثر من هذا نجد البعض من المتسائلين قد يأخذهم الاستغراب إلى حد ربما يخيل لهم فيه أن التفكير في النموذج / البديل وفي مثل هذه الشروط - لا يمكن أن يتوسل بأدوات المعرفة، ولا أن ينتمي إلى ميدان النظر الفكري الرصين، وإنما هو فعل من أفعال السجال الأيديولوجي الأيل عن سياسة الهروب إلى الأمام وعن التضخم الأيديولوجي في الوعي العربي، ذلك أن الوعي العربي المهزوم يكن من عوامل الشفاء ما يجعله وعيا مرضيا حيث يعاني فقدان حس الواقعية والتفكير السياسي والتاريخية في الفكر النظري غافلين بذلك أو متغافلين أنه يمكن أن يخرج من تحت رماد الوعي المهزوم جمرا أيديولوجيا دقيقاً من قبيل نموذج فكري عربي معاصر.

لم يتضح إذن أن الوضع الذي آل إليه العالم العربي الإسلامي في العقود الأخيرة والذي شمل بنائه السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية... شل حركته التطورية وجعل فكره على وجه العموم اجترارا لما أنتجه غيره من دون أن ينتقل إلى مرحلة الإبداع.

لذا ترسخت في نفسه قناعة تامة في أن تموقعه الحضاري ضمن الخريطة الفكرية يستلزم قراءة موضوعية لثرائه وواقعه بمختلف تنوعاته الفكرية والسياسية... قصد إعداد الشروط الموضوعية والضرورية لانطلاق مساهمتها ودورها التاريخي. .

من هذا المنظور الإجمالي لواقع الفكر العربي جاءت هذه المساهمة لتسليط الضوء على إشكالية النموذج في الفكر الفلسفي العربي المعاصر أولاً وفي الخطاب النهضوي لـ: «حسن حنفي» ثانياً. معتمدين في ذلك على مقارنة موقفه ومنهجه في معالجة هذا الإشكال ببعض أعلام وأقطاب الفكر العربي المعاصر والذين شغلتهم كذلك فكرة النموذج لنقف عند طبيعة هذا الإشكال ونبين أهم خصائصه والأسس التي يرتكن إليها دون تجاهل المراحل التاريخية التي يمر بها في عملية تشكله. وكذا بيان حقيقته وجذوره وخلفياته الفكرية والأيديولوجية المتعددة ودوره ومساهمته في فك أو معالجة أزمة الفكر العربي المعاصر؛ هذه الأزمة كما تؤكد الشواهد التاريخية تفاقمت أكثر خلال العقود الأخيرة.

و هنا نفتح قوساً لنشير فيه أن الصراع بين القديم والحديث لم يكن وليد النهضة الحديثة، بل تعود جذوره التاريخية إلى حقبة من الزمن عندما كان «الحنفاء» يمثلون قوى التجديد وأهل «قرىش» يمثلون قوى التقليد. وهذا من شأنه أن يدفعنا إلى التساؤل عما إذا كان انتصار الجديد على القيم، أي انتشار الإسلام والقضاء على الذهنية السائدة والتمسكة بالماضي هو بداية نهضة عربية أولى والأهم من ذلك هل يمكن عد هذا المشروع النهضوي إن - جاز أن نسميه كذلك - هو بداية التفكير في نموذج كفيلاً يتجاوز

المشكل أو الإشكال الذي كان مطروحا في إطار الفكر العربي القديم؟. نستنتج أن فكرة النموذج وكما يكشف عنها التحليل لم تظهر في العصر الحديث بل تعود إلى عصر الرشدية والخلدونية<sup>(1)</sup> كما يذهب إلى ذلك «محمد عابد الجابري» وللمعتزلة<sup>(2)</sup> لدى «حسن حنفي» ولعصر الأنوار<sup>(3)</sup> عند «عبد الله العروي» وللإشكالية العلمية لدى «حسين مروة».

هذا الموقف يفضي بنا إلى القول إذا كانت النهضة العربية الأولى قد تجاوزت الماضي والحاضر باستخدام آليات التجديد في تحطيم العقلية القديمة التي كانت سائدة وأرست بدلها آليات العقلية الجديدة<sup>(4)</sup>. فإن هذا يعني أن التفكير في النموذج وتأسيسه بل إرسائه قد نجح إلى حد بعيد. وعليه فإن سلمنا بمصادقية هذه المسلمة فإن هذا سيقودنا حتما إلى التساؤل عن فشل النهضة العربية<sup>5\*</sup> في تحقيق هذا التجاوز النهضوي للماضي: لم ظل «التراث» عندنا، منذ بداية القرن إلى اليوم، يوضع بصورة أو أخرى مقابل «تحديات العصر» وبعبارة أدق لماذا بقيت إشكالية «الأصالة والمعاصرة» تمثل منذ ذلك الوقت إلى اليوم، الإشكالية المحورية في الفكر العربي؟ ألم يتم التفكير في نموذج «باراديغم» لتجاوز هذه الإشكالية وحلها؟. هل غاب النموذج، هل يعني هذا أن النهضة العربية الإسلامية الأولى لم تعان مما نعبر عنه نحن اليوم بـ «إشكالية الأصالة والمعاصرة» أو بما نسميه «التراث وتحديات العصر».

إن جولتنا الفكرية عبر أروقة تاريخ تراثنا جعلتنا نستشف أن الوضع الذي آل إليه العالم العربي<sup>6\*\*</sup> أسهم بقدر كبير في بروز حركة تراثية نشدت إعادة إنتاج معرفتنا بذواتنا بالانخراط الواعي في مشروع حضاري يملأ فضاءنا ويكون شبكة مرجعية لعلاقتنا الاجتماعية والسياسية، الاقتصادية يقطع مع شعورنا بانهايار عظمتنا، وينجز الحدث التاريخي، حدث ميلاد نهضة عصرية من خلال مشروع ثقافي حضاري يكون نموذجها المستقبلي.

غير أن الدراسة الموضوعية لهذا المشروع تكشف عن فشله عن بلوغ غايته بسبب انطوائه على أدوات معرفية متناقضة سيكشف عنها التحليل لاحقا.

في ظل هذه الأوضاع المأسوية التي عايشها الفكر العربي عاد البحث من جديد عن مشروع نهضوي جديد بل بالأحرى عاد البحث عن نموذج جديد كبديل للنموذج القديم يضمن لهذه الأمة الاستقلالية والتقدم. وحتى لا ننقل البحث — كما — بطروحات الذين شغلته قضية النموذج البديل وقفنا عند أبرر أعلام الفكر العربي المعاصر وهو «حسن حنفي» الذي أثار مشروعه ضجة وجدلا مازال صده يدوي في ساحة الفكر العربي.

وقبل أن أتناول بالتحليل معالم النموذج / البديل الذي يقترحه «حسن حنفي» وخصوصياته وخلفياته وأبعاده. ونظرا إلى طبيعة الإشكال المطروح في الفكر الفلسفي المعاصر وحتى يتسنى لنا الاقرار بوجود «باراديغم» في الفكر الفلسفي العربي المعاصر ومن ثم إثباته والبرهنة عليه يجب التطرق إلى فكرة النموذج «باراديغم» في الميدان العلمي وفي الحالة التي يتم فيها، إثباته هل يمكن القول بوجوده في الفكر الفلسفي وهل يمكن اعتبار الأنساق التي ظهرت في الفلسفة عبر التاريخ نماذج أي باراديغمات؟ لنخلص بعدها إلى الإجابة على سؤالنا الجوهرى بمعنى هل المشاريع المقترحة في إطار الفكر الفلسفي المعاصر خاصة مشروع «حسن حنفي» يمكن عدها نماذج أسهمت فعلا في تطور العقل العربي وتجاوز أزمته ومحنته؟ .

استنادا إلى التحليل هل استطاع «حسن حنفي» بمشروعه ترسيخ مبادئ نموذج جديد؟ هل يستطيع النموذج البديل أن يغير صورة المجتمع ويحل علاقات جديدة محل القديمة؟ هل وعينا كأمة تخلفنا واقتنعنا بضرورة التغيير؟.

قبل ذلك ما المقصود بالنموذج أي «Paradigme» كمفهوم؟ كلمة «نموذج» كلمة معرفة، كما جاء في معاجم اللغة، وهي من كلمة «نموذ» الفارسية، وجمعها «نموذجات» و«نماذج» ونموذج البناء نسخة مبسطة مجردة من بناء. ومن ثم فهو يحتوي على العناصر الأساسية للبناء ولكنه يختلف عن الأصل. وقد استعيرت هذه الكلمة في اللغة العربية وتستخدم للإشارة إلى «النموذج» بوصفه أداة تحليلية ونسقا كاملاً يدرك الناس من خلاله واقعهم ويتعاملون معه ويصوغونه.

أما اصطلاحاً فإن النموذج - بنية فكرية تصويرية يجردها العقل الإنساني من كم هائل من العلاقات فيختار بعضها ثم يرتبها ترتيباً خاصاً، أو ينسقها تنسيقاً خاصاً. بحيث تصبح مترابطة بعض ببعض ترابطاً يتميز بالاعتماد المتبادل وتشكل وحدة متماسكة. وطريقة التنسيق والترتيب هي التي تعطي النموذج هويته المحددة وفرديته وتفرده.

إن القراءة الأولى لبعض المصادر التي اهتمت بالموضوع في الحقل العلمي استوقفتنا عند أهم وأبرز المصادر وهو كتاب «توماس - س - كوهن» «بناء الثورات العلمية» وهنا سجلنا أن «كوهن» لم يكتف بعرض معالم وخصائص «البراديغم» بل عمل على عرض مراحل تشكله وكذا إظهار دوره وإسهاماته في وضع النظرية العلمية.

أما في الفكر الفلسفي ومن خلال الجولة في تاريخ الفلسفة تبين لنا أن المشائية وأتباعها لم ينحصر فضلها ومجهودها في تنظيم الفكر الفلسفي والإنساني من خلال الأسس التي وضعها «أرسطو» بل تجاوزت ذلك إلى استحداث قوالب جديدة حاولت من خلالها

تأطير المعرفة الإنسانية وتحويل الأبحاث الفلسفية وتخليصها من الأطر المثالية وأسسها الميتافيزيقية التي ظلت تكبلها مدة من الزمن. هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد سعت العقلانية الديكارتية في العصر الحديث إلى تحرير العقل من قيد وسلطة الكنيسة وعملت على تنويره باستخدام آليات عقلانية موضوعية. فالشك الديكارتى يعد أحد المناهج الهامة لبلوغ اليقين. عمل الزمن على تطوير هذه الآليات إلى المثالية النقدية مع «كانت» الذي سعى هو الآخر إلى إيجاد توفيق بين منطق العقل ومنطق التجربة والتقريب بين العقل النظري والعقل العلمي وردم الهوة بينهما.

قادتنا القراءة الأولى في طبيعة النماذج في الفكر الفلسفي عامة والفكر الفلسفي العربي خاصة إلى الإشارة إلى أن الإطار الذي طرح به الموضوع في المجال الأول يختلف عن المجال الثاني إذ أن في الفكر الأوروبي لا نجد طرحها لهذا الإشكال - أقصد بذلك إيجاد نموذج لحل إشكالية التراث لأن الفكر الأوروبي منذ «بيكون» إلى «ديكارت» نجده عبارة عن سلسلة من المراجعات ل «التراث» مفهوما على أنه فكر الماضي وفكر الحاضر معا لا صراعا بين الماضي والحاضر كما هو الشأن في الفكر العربي. منذ «بيكون» و«ديكارت» والفكر الأوروبي يعيد قراءة تاريخه على أساس من الانفصال والاتصال من النظر وإعادة النظر من النقد ونقد النقد.

هذه المقارنة بين فكرة النموذج في الفكر الفلسفي الغربي والنموذج في الفكر الفلسفي العربي المعاصر تقودنا إلى التساؤل عما إذا كان هذا النموذج البديل نموذجا بديلا أم هو صورة لنموذج قديم ورثناه عن الحركة التراثية الأولى.

في الحقيقة أن النماذج التي سعت الخطابات العربية المعاصرة إلى تجسيدها بهدف تغيير الواقع هي النموذج الماركسي الذي يتبناه ويدافع عنه كل من «حسين مروة» و«طيب تيزيني» و«عبد الله العروي» والنموذج «البنوي» ل«محمد عابد الجابري» و«فينومينولوجيا التأويل» ل«حسن حنفي».

لعل الملاحظة الأولى التي يسجلها الباحث وهو يتطلع إلى تلك النماذج التي تغمر فضاء الساحة الفكرية العربية هي أن مفكري هذه الحركة التراثية الجديدة قد تميزوا برغبتهم في فتح آفاق مرجعية جديدة تتميز عن نموذج التراث في صيغته القديمة - كما تتميز عن الإرث الأوروبي - لأن غاية هؤلاء هي إحداث تحول معرفي يترجم عن النموذج / البديل. «فحسن حنفي» في هذا الإطار يعد من المفكرين القلائل الذين كرسوا حياتهم لدراسة التراث العربي الإسلامي أولا والتراث الفلسفي المعاصر حتى استوعبوه استيعابا عميقا ودقيقاً. ولعل فهمه هذا التراث ومن ثم استيعابه ناتج بلا شك عن معاشته لواقعه ومعاناته

وانشغاله بهموم هذا الوطن الجريح والاختافات والهزائم التي توالى عليه في الحقبة الأخيرة والأهم من هذا وذلك شعوره بالمسؤولية من حيث هو مفكر. كل هذا يبرر انشغاله بفكرة النموذج البديل بهدف تجاوز الصورة القاتمة لفكرنا وواقعنا لذا فهذا الحضور للنموذج / البديل نقرأ فيه لغة النقد لأنه يعلن عن مقدم مرحلة جديدة كما نقرأ فيه دلالة التصحيح لمسار الخطاب النهضوي. كما أنه في المقابل يتحرك على خارطة معرفية مغايرة تحوي في طياتها عناصر من المقروء وعناصر من المعيش باعتماده فعلا واحدا.

لذا فالمشكلة عند «حسن حنفي» وعند غيره من الأعلام المشار إليهم - واستنادا إلى مشاريعهم لم تعد تتمحور في تحديد العلاقة بين التراث العربي الإسلامي و إنجازات الغرب ولا هي مشكلة تغيير مرجعية بأخرى بقدر ما هي مشكلة «إبداع» مرجعية جديدة. هذا هو النداء الذي توجه به الخطاب العربي المعاصر ورفع شعاره «حسن حنفي» الذي أرادته مدخلا واقعيا للمجتمع الجديد. من خلال إعادة تأسيس ظواهر التراث، عن طريق استخدام إنجازات العقل الأوروبي دون إجحاف ودون التملص من المخزون الثقافي الذي شئنا أو أئينا يمثل لا وعينا الجمعي.

فالهزيمة التي كابدها الشعب العربي في عام 1967م وتبخر الحلم ما بعد «عبد الناصر» دفع بالملايين المحبطة إلى البحث من جديد عن ملاذ... فوجدت المخرج في الإسلام إلا أن هذا الأخير في الأغلب كان يعبر عن اليأس من العالم أكثر ما كان يعبر عن الإسلام كحصن أخير للدفاع عن كيان الأمة في مواجهة الموجة الأمبريالية الراهنة. وهكذا تجلى للجماهير أن دورة القرنين من ادعاء النهضة والتحديث في العالم العربي قد انتهت إلى نقطة الصفر وقد عبر عنها «حسن حنفي» بدقة ووضوح في قوله : «انتهى فجر النهضة العربية الحديثة، ولم نر ضحاها أو ظهرها، وحل ليلها بسرعة، وسادت روح المحافظة الدينية وكأن الصاروخ قد هبط إلى الأرض بمجرد أن ارتفع ولم يستطع خرق حجب السماء إلى رجب الفضاء، فظهرت الأصولية الإسلامية على أنها الرصيد التاريخي الوحيد الباقى على مر العصور، وحامي حمى الإسلام ضد الغرب»<sup>(7)</sup>.

ومن هنا بالذات، أعني من إخفاق الثورة الوطنية، وانحسار الموجة التقدمية، ومن بروز الإسلام كقوة أكثر فعالية وحشدا، بدا لكثيرين أنه لا مستقبل لثورة أو نهضة من خارج الإسلام وتراثه الذي يشكل مخيال الأمة ومخزونها النفسي الذي لا يمكن القفز فوقه، فبرزت ضرورة السعي إلى صياغة الإسلام كأيديولوجية ثورية للشعوب الإسلامية تجعلها قادرة على مواجهة التحديات الرئيسية للعصر؛ الأمر الذي يعني أن تبلور من العقيدة

إلى الثورة كان لازماً، من أجل ثورة تستعصي - إذ تجد ما يؤسسها في العقيدة على أي انكسار وراثته. هنا تظهر خصوصية الخطاب عند «حسن حنفي» فهو لم يقف عند محاولة تصحيح المشروع النهضوي بل عمل على فتح «قارة» جديدة على حد تعبير «ألتوسر» وهي قارة تأويل التراث ماضيا وحاضرا لاكتشاف ثوابته وامتغيراته كشفا يجعل من السهل مد جسور الحوار بين النص والنقد لقراءة ما يعلنه بل لقراءة ما لا يعلنه كما يذهب إلى ذلك «محمد عابد جابري».

من هذا المنطلق يعد مشروع «حسن حنفي» الذي انشغل به منذ ما يقرب من ربع قرن وواصل استكمالته ترجمة لمرحلة جديدة بهدف التجديد الفكري والديني التي تطبع أعمال «الأفغاني» و«محمد عبده» و«محمد إقبال» و«ابن باديس» و«مالك بن نبي» و«علال الفاسي» و«علي عبد الرازق» والقائمة طويلة لا تنتهي. هذا من جهة ومن جهة أخرى يتصدى مشروع «التراث والتجديد» وكما سبقت الإشارة إلى ذلك - لإعادة بناء تراثنا القديم بأسره بهدف تحويل العلوم العقلية القديمة إلى علوم إنسانية معاصرة، وهو في هذا وذاك يسعى للجمع بين العقيدة والتغيير الثوري الاجتماعي هاجسه الأساسي الإنسان الفاعل الحر المتجدد فكرا وحياء.

فإعادة بناء التراث هي الجبهة الأولى التي يعاد فيها رسم مسار الأنا. أما الجبهة الثانية فهو مشروع «التراث والتجديد» فيه يتم تحديد الموقف من الآخر من خلال نقد تراث الحضارة الغربية، حضارة الآخر على حد قوله ويتمثل في كتابه الضخم «مقدمة في علم الاستغراب» أما الجبهة الثالثة فتتعلق بالتفسير والواقع، عن موقفه من الواقع المباشر الحاضر الراهن.

وبينما تأخذ الجبهة الأولى من السلف والثانية من الغرب، فإن الجبهة الثالثة / من الواقع هي مناط الإبداع.

هكذا إذن تحدد رؤية «حنفي» لتجديد التراث من منطلق إدراكه أن التراث هو نقطة البدء كمسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو إعادة تفسير طبقات لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة، والوسيلة تؤدي إلى الغاية، التراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية، وهو الإسهام في تطوير الواقع وحل مشكلاته. والتراث ليس له قيمة في ذاته إلا بمقدار ما يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره فهو ليس متحفا للأفكار نفخر بها ونقدسها ... بل هو نظرية للعمل يمكن اكتشافها واستغلالها من أجل إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض<sup>(8)</sup>.

فالمشروع الحنفي يتضمن دعوة الرجوع إلى الإنسان» كبعد مستقل في التراث الإسلامي

الذي غاب تحت سيطرة السلطة الحاكمة أو الدينية أو كليهما معا، واكتشاف تاريخية التراث وتعقيل النص وتنظير الوعي، وتحويل العلوم الإسلامية والتقليدية إلى معاصرة، ودراسة التراث كمشكلة وطنية.

هذه القراءة في المشروع الحنفي تدفعنا - بلا شك - إلى التساؤل عن كيف تتماسك تمفصلات التاريخ لتعيد بناء أو خلق النموذج؟.

حول هذا الموضوع نصطدم بعدة طروحات نكتفي بعرض اثنين منها فـ«الجابري» مثلا ينطلق في نموذجه من مرافعة مضمونها أن الفكر العربي خلال مئة سنة ، منذ مشروع النهضة حتى الآن يطرح القضايا نفسها دون معالجة جديدة، بل هو يجترها اجترار واقفا غالبا عند حدود المطالبة والتمني. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن «الجابري» قبل أن يطرح فكرة النموذج الذي يقترحه كبديل للنموذج الموروث ينطلق من أن مصطلح النهضة في المجتمع الغربي مشبع وغني بسبب ارتباطه بنموذج واقعي معروف تمام المعرفة، أما في الفكر العربي فهو لا يشير إلى واقع تحقق، بل إلى مشروع للمستقبل يطرح على صعيد الذهن والوجدان كبديل عن الحاضر.

من هنا يذهب «الجابري» إلى أن البناء للنموذج / البديل لا يكون إلا بإحداث قطيعة إبستمولوجية بين المحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجي للمعرفة التراثية<sup>(9)</sup> وبالتحرر من النموذجين العربي الإسلامي والنموذج الأوربي، ونقصد بذلك التحرر من سلطان السلفية، وسلطتهما المرجعية والأخذ بأرجل العلم لا بناصيته أي الأخذ بالعقلانية النقدية بصفة عامة.

أما النموذج البديل عند «حسن حنفي» فهو الوريث لحركات الإصلاح الديني الحديثة التي بدأت منذ أكثر من قرنين من الزمان. وهي العملية التي تصب فيها محاولات التغيير الجذري للقديم على مستوى الفكر أو مستوى الواقع<sup>(10)</sup>.

إن النموذج / البديل عند «حنفي» و«الجابري» و«مروة» و«عبد الله العروي» هو في عمقه النقد للأليات الذهنية وخطاباتها لردم الهوية بين الفكر والواقع هذه الهوية لم يتفقوا على تحديدها. فلئن رأها «العروي» بيننا وبين أوروبا فإن «مروة» رغم تبنيه المرجعية الماركسية يراها بيننا وبين تراثنا العربي الإسلامي الوسيط أو بالأحرى بيننا وبين الجوانب التقدمية في ذلك التراث. فالانقطاع لدى «مروة» ليس بين الحاضر (الواقع والمستقبل الأنوار) كما لدى العروي» بل بين الحاضر والماضي.

أما «حسن حنفي» فإن المشكلة عنده لا تتمثل في ردم الحاضر بربطه بالماضي - كما هو الحال عند «مروة» وليس في تجاوز الحاضر بردمه بالمستقبل كما هو عند «العروي» وإنما

الأمر عنده يقوم على بيان كيف تسكن الذات (الذات العربية / الإسلامية) الماضية الذات الحاضرة<sup>(11)</sup>. فما دامت الحقيقة هي استعادة دلالات متاحة مع دلالات جديدة فذلك لا يكون إلا من خلال الشعور<sup>(12)</sup> أي أن الذات هي الحامل للدلالة، والدلالة هي المقولة التي تصف الأشياء أو تصف ما تقوله الأشياء. هناك مستويات عامة مشتركة بين العلوم الموروثة يمكن الكشف عنها. فإن المستويات الحديثة للتحليل تعطينا ميدانا خصبا تظهر فيه خصوبة التراث... وأهم هذه المستويات هو الشعور<sup>(13)</sup> على هذا النحو تعدو قراءة الحاضر مغامرة تأويلية تتطلب تأويل التراث باعتباره أشياء أو تصورات تفكر بل تعمل من خلال الشعور، والأشياء لا تعني إلا من خلال الشعور نسلم إذن إن الشعور هو الذات، والواقع. وهو موضوع الذات باعتباره المعرفة التي وقع الحصول عليها عن طريق الوصف الظاهراتي الفينومولوجي).

هذا الطرح الذي يعتقد «حسن حنفي» أنه يمكن أن يقودنا إلى موقف حضاري يقوم على ثلاث جهات : جبهة أيديولوجية لأننا بعيدون عن أيديولوجيا التحرر الوطني<sup>(14)</sup>، وجبهة تنمية لأننا نعاني فقرا وجوعاً ونكوصاً<sup>(15)</sup>، وجبهة حضارية لأننا نعاني توقفاً حضارياً<sup>(16)</sup>. لقد استطاع «حسن حنفي» عن طريق الفينومولوجيا أن يعتبر النموذج / البديل بنية فعلية تحدد سلوك الجماهير غير أن هذا لا يتأتى لها في رأيه - ما لم توجد بينهما وبين الشعور فالواقع خارج الشعور خواء، والنظرية خارج القصد لا فعل لها<sup>(17)</sup>. هكذا تغدو مهمة الفينومولوجيا أكثر وضوحا حينما تلتجئ للغة باعتبارها «توسطا» بين الشعور الذات والعالم الآخر ينفصل فيه الشعور عن العالم لينشئ نفسه. من هنا يصبح العالم الآخر له معنى بالنسبة إلى الشعور، وهو ما عبر عنه بالأساس التحتي (حاجات العصر)، غير المتساوية مع الأساس الفوقي (الشعور)<sup>(18)</sup>، لهذا وجب التغلب على هذه الأحادية باشتقاق الآخر منها.

هكذا يمكن القول إن لحظة المنهج تعني عند «حسن حنفي» الفينومولوجيا ولحظة الفينو مولوجيا عنده هي اللغة. هذا ما يشكل خصوصية النموذج لديه<sup>(19)</sup> ففهم اللغة طريق لفهم الذات. وبما أن اللغة قاصرة لدينا وجب تفجيرها لتجاوز القصور الشعوري، وإعطاء المبادرة لوظيفة التأويل. فأسبقية اللغة في المنهجية لدى حنفي معناه أسبقية الوظيفة الدلالية أي أسبقية المعنى عن الأشياء. فالأنا المسؤول أكثر ثورية من الأنا المحلل<sup>(20)</sup> أو الأنا الإسقاطي<sup>(21)</sup> أو الأنا التاريخي أو الأنا الأثر والتأثر<sup>(22)</sup> لأنه وحده القادر على التجديد. فيحتاج شعور الوضع الحسي والعرضي للوقائع، وإمكانات ليتقدم نحو التأويل أو التفسير<sup>(23)</sup> لإطلاق الطاقات المخزونة<sup>(24)</sup> خدمة للتغير الاجتماعي. هكذا تجيب منهجية

«حنفي» عما يمكنه أن يكون نموذج مستقبلياً، فلا يخرج عن كونه نموذج التصحيحات والتوجيهات من أجل خلق نظرية حول الذات أو بالأحرى تأسيس فلسفة الذات. يتضح إذن أن هدف المنهجية الفينومولوجية التي يحددها «حنفي» في النموذج / البديل تحوم حول دمج الذات بالموضوع عبر الشعور المؤسس على اللغة باعتبارها توطئاً. لكن متى كانت اللغة متحررة من ربة القوانين الاجتماعية، والسياسية حتى تقوم بدورها ذلك؟.

نخلص إلى القول إنه إذا كان التحليل السابق قد اتجه إلى إبراز خصوصية النموذج عند «حسن حنفي» فإن التحليل التالي يتجه إلى الإجابة عن الغاية من النموذج الذي يقترحه . نفتح قوساً هنا لنقول عندما يكون النموذج مشروط بالتاريخ كأفق، وبالمنهج كآليات داخلية تحقق كينونته، تصبح النظرية هي السمة البارزة لهدفه الذي من أجله تأسس فتصبح النظرية هي التحدي الذي يرفعه مجتمعنا أمام التأخر الحضاري باعتبارها قوانين تفعل فعلها داخل هياكلنا فتحرفها. والملفت للانتباه أن «حسن حنفي» وغيره من الأعلام الذين سبقت الإشارة إليهم في هذه المقالة كلهم يعتبرون أن النهضة لا تكون بدون نظرية لأنها الوحيدة التي تساعدنا على إعادة تكوين تاريخ حضارتنا وبالتالي الدخول في الفكر الإنساني. هذا الدخول يراه «حنفي» و«مروة» و«الجابري» (تأصيلات للتراث) في حين يراه «العروي» في بناء الدولة العصرية.

إن تأصيل التراث لدى «حنفي» يعني كسر حلقة الاجترار للقديم والابتعاد عن نقل التراب الغربي ومذاهبه خدمة للتجانس الحضارية<sup>(25)</sup> فالتقليد أو التبعية لا يفضان مشكلة التوقف الحضاري.

من هنا كانت نظرية التراث عنده تقوم على الإيمان بأن الماضي والحاضر موجدان في شعورنا. فإن الماضي (التراث) هو المخزون النفسي<sup>(26)</sup>، الذي يمثل لواعيننا الجمعي والحاضر هو الحاجات الآلية والمتطلبات التي لا يمكن الإستغناء عنها<sup>(27)</sup>.

ومن هنا وجب الوضوح النظري، لأن ذلك سيحدد شروط التنمية. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن نظرية التراث - عنده - هي نظرية البلدان النامية باعتبارها «تأكيداً لذاتيتها وإبقاء على هويتنا»<sup>(28)</sup> فهي تقوم بإعادة بناء العلوم التراثية<sup>(29)</sup> (العلوم النقلية والعلوم العقلية، علم الأصول، التصوف) كما لا تبخس العلوم المعاصرة - أوروبا - حقها هذان هما طرفا المعادلة في نظرية التراث عنده فالاهتمام بالتراث معناه «بداية شعور العالم الثالث كطليعة للتاريخ، والاهتمام بالتراث الأوروبي يعلن «نهاية الشعور» الأوروبي وتخليه عن دور القيادة للتاريخ البشري»<sup>(30)</sup>.

هذا التمييز بين الوافد والموروث ينتهي في آخر المطاف إلى تأصيل الذات باعتبار أن القوانين التي تحكمها هي التي تحدد علاقتها بالوافد.

بناءً على ما سبق يمكن القول إن وحدة النموذج / البديل تظهر من خلال الانقطاع مع الماضي الذي سيحقق النهضة الثانية ويخرجنا من الأزمة. فهل تحقق ذلك؟ وهل حقق النموذج / البديل الاقلاع أم ساهم في تركيز تقوقعنا؟ هل استطاع أن يخترق مجالنا الغيبي، كما اخترقت الفلسفة المجال الغيبي الأوروبي على حد تعبير «شاتليه»<sup>(31)</sup> هل استطاع أن يكسب تأييدها وبالتالي قيادتها؟

الإجابة عن الإشكالات تقودنا إلى القول إذا كان البناء الاجتماعي لا يتعلق بالواقع التجريبي بل بالنماذج التي تشيدها وفقاً له كما يذهب إلى ذلك «ستراوس» فإن الواقع العربي لم يعرفه إلى الآن ما يقربه من النموذج الذي يمكنه من الانبراء والظهور حتى في خطابات مفكرين بارزين كالذين تعرضنا لهم. فمجتمع «النهضة» الذي يقدمه هؤلاء ليس في الحقيقة سوى نفيًا لواقع هذا المجتمع. إن الهوة التي تفصل خطاباتهم عن الواقع الحاضر والمستقبل تحمل نتائج خطيرة سواء ربطت نفسها بالإسلام أو بالعروبة أو بالاشتراكية. أو حتى المفكرين الذين يعطيهم «حنفي» و«مروة» و«العروي»، موقع الصدارة لترسيخ النموذج البديل هل واجهوا قضايا الدين والسياسة مواجهة فعلية تتجاوز ملامسة النصوص والترجي؟.

إن الحاجة للنموذج تتحول إلى رغبات فردية عند هؤلاء. حين يتناسون أن هناك نموذج عالمي يصدره المركز للأطراف كما يصدر بضاعته الاستهلاكية على حد تعبير «سمير أمين» مما يكرس واقع الهيمنة لا فقط في الاستهلاك والمعرفة بل وحتى في النمذجة. يتضح من القراءة التي قمنا بها في فكر «حسن حنفي» ومسألة النموذج خاصة تنويه بل تطبيق المنهج «هوسرل» في الفلسفة الظاهرية على تحديد التراث ويتأكد لنا هذا من تفرقة بين الوعي الإسلامي والوعي الغربي كما هي عند «هوسرل» بين علوم الماهيات وعلوم الوقائع. ولعل المتتبع لخطوات التحليل في مشروع التراث والتجديد والأدوات المنهجية الموضفة في التحليل يدرك أن فلسفة «هوسرل» الظاهرية يقول عنها «حسن حنفي» أنها «إعلان الوعي الأوروبي عن نهايته» فكيف يتبنى «حسن حنفي» المبشر بمرحلة حضارية إسلامية جديدة منهجا وفلسفة هما إعلان بنهاية وعي أي بنهاية حضارة؟، وخاصة أنه لا يطبقها على الوعي العربي فحسب بل على الوعي الإسلامي كذلك. كما يذهب إلى ذلك «محمد أمين العالم»..

ورغم الانتقادات التي وجهت إلى مشروع «حسن حنفي» الحضاري يبقى مشروع «التراث

والتجديد» يعمل على صياغة بديل للحضارة الغربية، للحيلولة دون الانسحاق فيها، إنه حل طموح متميز، في خضم ما تعتمل به ساحتنا الثقافية من مشاريع فكرية تحاول أن تطرح حلولاً لمشكلة الأصالة والمعاصرة» التي طال انشغالنا بها.

### الهوامش

- (1) - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ط.3 (بيروت : دار الطليعة، 1979)، ص. من 51 إلى 61
- (2) - حسن حنفي، التراث والتجديد، ط.1 (بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر، 1981)، ص. 206-21
- (3) - عبد الله العروي، أزمة المثقفين.
- (4) - حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية
- \*5 - المقصود بالنهضة الحديثة، نهضة القرن الماضي والقرن الحاضر
- \*\*6 - عد إلى مقدمة المداخلة
- (7) - حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، ج.6 «الأصولية الإسلامية» (القاهرة : مكتبة مدبولي، بلا تاريخ)، ص.280.
- (8) - حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 11.
- (9) - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ص 32
- (10) - حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 64
- (11) - مصدر نفسه، ص 20.
- (12) - نفسه، ص ص 158-59
- (13) - نفسه، ص ص 153 - 154.
- (14) - حسن حنفي، التراث الجديد، ص 158.
- (15) - مصدر نفسه، ص 55.
- (16) - مصدر نفسه، ص 56.
- (17) - مصدر نفسه، ص 59.
- (18) - مصدر نفسه، ص 65.
- (19) - يطنب حنفي في تأكيد دور اللغة كمادة الفينومولوجيين بالتركيز على ثلاثة مستويات (1) تحديد اللغة. (2) تحديد المعنى. (3) تحديد الموضوع وذلك على امتداد 45 صفحة من 125 إلى 170.

- (20) — حسن حنفي، التراث الجديد، ص 97.
- (21) — مصدر نفسه، ص 101.
- (22) — نفسه، ص 83.
- (23) — نفسه، ص 215.
- (24) — نفسه، ص 18.
- (25) — حسن حنفي، التراث الجديد، ص 20.
- (26) — حسن حنفي، التراث الجديد، ص 18.
- (27) — مصدر نفسه، ص 65.
- (28) — مصدر نفسه ص 53.
- (29) — مصدر نفسه، ص 53.
- (30) — مصدر نفسه، ص 214.
- (31) — F. Chatelet, Histoire de la philosophie, Paris, Tome V

سرکيس أبوزيد

# «إسرائيل» إلى نهايتها

تقديم: حسن حمادة

دار البعثة  
للدراسات والبحوث

# إنبعث القيم بعد «موت الله» نيتشه، هايدغر، فاتيمو

نجم بو فاضل

باحث

وأستاذ جامعي

ملخص: إذا كان نيتشه عنى بموت الله، كما جاء في تأويل هايدغر، أن القيم العليا قد فقدت قيمتها ودخل التاريخ زمن العدمية المتممة، فذلك يستدعي البحث عن المفهوم الذي يتضمّنه سقوط هذه القيم والتحري عن المعنى الذي ينطوي عليه هذا التحول التاريخي، في سبيل ابتداء مخرج ينجي علوم الروح، وبصورة خاصة الفلسفة، من المأزق الذي أقحمت فيه. وهو المخرج الذي قد يتمثل بالإصرار على وجود هذه القيم أو باستبدالها أو بإبعاثها من الحالة التي آلت إليها في حلة جديدة تتألف بها مع حركة التاريخ. وإذا كان التكوين الديني ينادي بالقيم، إنطلاقاً من موروثه الديني، فلا بدّ له من التحول، في حركة التاريخ، إلى مؤدّ للقيم التي تتصل اتصالاً وثيقاً بتاريخ الإنسان من المواطنة إلى الديمقراطية مروراً بالعدالة الاجتماعية.

كلمات مفتاح: موت الله، القيم، السوق، العدمية، العدمية المتممة، التأويل، المواطنة، المجتمع، التكوين الديني، حركة التاريخ، التجاوز، الإبطال الجدلي، التعافي، الميتافيزيقا.

أعلن نيتشه (1844 - 1900) موتَ الله على لسان رجل مجنون، قبل انبلاج الفجر، في سوقٍ معظمُ الذين يرتادونها لا يُغيرون اهتماماً للإيمان بغير الإله الذي يدير أعمالهم التجارية (أعني هنا المال). ومهدّ لهذا الإعلان بسلسلة تساؤلاتٍ ساخرةٍ حول المصير الذي قد يكون أصابَ هذا الإله، قبل أن يُقحمهم

في عملية القتل التي ارتكبوها بحقه. وأتبع هذا الإقحامَ بمجموعة أسئلةٍ تشير إلى حالة الضياع التي تركها، أو سببها، موتُ الله. فقد راح يسألُ بتهكمٍ عن القدرة التي مكنتهم من تجفيف البحر، ومحو الأفق، وفكّ الأغلال التي تقيدُ الأرضَ بشمسها... ويكملُ متسائلاً عن التيهان في عدمِ لامتناهٍ، وفي فضاءٍ فارغٍ، وفي ليلِ قارسٍ يترقبون فيه بتحرقٍ طلوعَ الفجر... هُم، قتلةٌ جميعِ القتلة. لكن السؤالُ الذي يأتي في إثر هذه الجريمة، التي يحسبونها أفضع عملٍ ارتكبه إنسانٌ في تاريخ البشرية، يتمثلُ في كيفية التعامل مع تبعات هذا الفعل الجسيم. ذلك أن المُبشِّرَ المجنون صَمَتَ، وصمت معه جميعُ المحققين به باندهاش، ربما لأن الزمن لم يأتِ بعد...1

هذه المقدمة، التي تتبَّعُ حبكة النصّ الذي أعلن فيه نيتشه موتَ الله، تفيد، وفق المنهج التأويلي الذي أشار إليه هايدغر (1889 - 1976) في تحليله لهذا المقطع تحديداً2، أن النصّ يتدرج في ثلاث خطوات: السياق المكاني، ثمّ الإعلان في حدّ ذاته، فتبعات هذا الإعلان. وهي الخطوات التي تشكّلُ كلُّ واحدةٍ منها مُطلقاً للأقسام الثلاثة التي ينساق فيها هذا البحث، الذي لا يتقصّدُ، بحسب المنهج التأويلي الذي نعتمده هنا، دراسة هذا النصّ وتحليله لاستخراج المعاني والدلالات التي ينطوي عليها، ولا يهدف إلى «فهم النصّ - على حدّ تعبير هايدغر - بصورة تفوق فهمَ الكاتب نفسه له، بل (يَعْمَدُ) إلى فهمه بصورة مختلفة. من دون أن يفقد هذا المختلفُ ارتباطه بالمسألة نفسها التي يتفكّر فيها النصّ الذي نعالجه» (هايدغر، الدروب المتقطعة، ص. 195). الأمر الذي يفسح في المجال أمام نقل صيغة الكلام من السياق الذي تولّد فيه إلى سياقٍ يفتح على بُعد جديد يحاكي الآن وهنا، من دون أن يخلّ ذلك ببنية النصّ الأصليّة وبالمعنى أو المعاني التي انطوى عليها3.

وعلى هذا الأساس، لن نتوقّف هذه المعالجة عند السبب الذي دفع نيتشه إلى إيكال الإعلان عن موت الله إلى رجل مجنون، ولن تسترسل في تفحص المعنى أو المعاني التي ينطوي عليها هذا الاختيار. وهو بالطبع اختيار يشتمل على دلالات عديدة، تُحيلنا بصورة أساسية إلى نقد العقل الميتافيزيقي من كانط (1724 - 1804) حتى يومنا هذا. بل تشرع في استبيان الدلالة التي تنطوي عليها الخطوة الأولى المتمثلة باختيار السوق سياقاً مكانياً للإفصاح عن حالةٍ إليه تحكّمت وصاياه وتوصياته بمسيرة التاريخ وصيرورته. لتتصّى بعد ذلك الإشارات التي تدلّ عليها الخطوة الثانية المتمثلة بالإعلان عن موت هذا الإله، لتنتهي بالاستدلال على المعاني التي تُضمّرها الخطوة الثالثة المتمثلة بالارتباك الذي أعقب إعلاناً صادماً قد لا يكون إدراكُ تبعاته والإحاطة بها أمراً يسيراً. ذلك أنها

معالجة تدرج في الورشة التي تتناول مسألة التكوين الديني والمواطنة. أفصح نيتشه بصريح العبارة عن السبب الكامن خلف اختيار السوق. فهناك يرتاد الكثيرون من أولئك الذين لا يؤمنون بالله (على حد ما جاء بلسانه)، ولا يُدعون بالتالي إلا لأرستقراطية المال التي تفرض ذاتها المعيار الأوحده الوحيد للعقل الذي يتدبر شؤونهم على اختلاف مراتبهم الاجتماعية ومشاربهم العقائدية. فرؤاد السوق لا يولون جلّ اهتمامهم إلا للمجادلة التي تخدم المنفعة التجارية، ولا يُبالون إلا للحساب الذي يتحكّم بمنطق السوق، وهو المنطق التبادلي، الذي يتبدى على أنه عملية يقتصر النشاط فيها على التبادل الموضوعي والتداول المادي للسلع التي يسعى إليها الناس تلبية لحاجاتهم. إلا أن التمعّن في هذه العملية التبادلية، يشير بما لا لبس فيه إلى أن السوق حقل تنافسي، يخوض فيه الجميع حرباً ضدّ الجميع، وفق تعبير توماس هوبس (1588 - 1679)، لإسقاط مختلف الحواجز التي تفرمل القوى الانتاجية وتعيقها عن التطور<sup>4</sup>. فالانتاج عملية يتحكّم بها منطق يتجاوز حدود السلعة. منطق لا يقف عند الحدود الآلية للإنتاج، بل يأخذ في الحسبان، إلى جانب المادة التي يتألف المنتج منها، مختلف العناصر الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية التي تشكّل جزءاً لا يتجزأ من العملية الإنتاجية. ففي هذه العملية تتمظهر بصورة رئيسية قوّة العمل، أو القوى العاملة؛ وبها يتحوّل الفرد من ذاتيته المنعزلة إلى مكانته الاجتماعية؛ ومنها، بالتالي، يتكوّن المجتمع، الذي لا يكمن، وفق التصوّر الماركسي، في الأفراد، بل في العلاقات الاجتماعية. وهي علاقات تدخل في صميمها العاطفة والوجدان، ويندرج في تشابكاتها الفكر والدين والاقتصاد... وعلى هذا الأساس، لا يسع السوق، التي يجري فيها هذا الكمّ من التبادل، إلا أن تكون ساحة للتواصل، تُنتهج فيها المجادلة الحرة لقوّة للاقتناع، والمحااجة العقلية سبيلاً له. وبهذا المعنى، لا ينحصر التبادل في السوق بالجانب المادي للعملية التجارية، التي تحرّكها أرستقراطية المال بدافع الربح والاغتناء، بل تنمو، في هذا العالم الديناميكي والمنفتح، أرستقراطية فكرية متجددة تتجاوز الحدود التي ترسمها مختلف المقامات الكاريسماتية، الاجتماعية والسياسية والدينية. ذلك أن المنطق التبادلي يقود حكماً إلى فتح العديد من قنوات التواصل والاتصال بين عوالم ثقافية عديدة ومتعددة، تختلف فيها أنماط الحياة المادية والروحية. فتصاب هذه العوالم، لا محالة، بالعدوى التي تساهم في تحريرها من تشرنقها على ذاتها. وهو ما عبّر عنه التوصيف الذي حدّد به بليكاني<sup>5</sup> السوق بقوله إنها "نظام مفتوح، تحرّك هزات أرضية متواصلة، تُعدّل الثروات والهرميّات والعادات الجسدية والعقلية من أساساتها"<sup>6</sup>. وهي، بالتالي، على ما أتى في الصيغة

الماركسيّة، «ثورةٌ دائمة»، تتفكّلت من القيود التي تفرضها الأرستقراطية الكاريسماتيّة؛ وتحرّر من الأحكام التي توجبها المبادئ التقليديّة، الاقتصادية والاجتماعيّة والدينيّة؛ وتتغلغل فيها المنفعة التجاريّة التي تساهم بصورة أساسيّة في عقلنة المنطق الذي يتحكّم بعقول البشر<sup>7</sup>.

وعلى الرغم من أن اللاعب الأساسيّ على الحلبة التي تدور عليها اللعبة التبادليّة، وأعني هنا الرأسماليّ، ورجل الأعمال، والتاجر... لا يتوانى عن إظهار نفسه بمظهر المؤمن الذي يُعِدُّقُ من ماله في مساهماتٍ عديدةٍ تخصّ الشؤون الدينيّة. كي يوازن، على أبعد تقدير، أعماله المهجوسة بالكسب الماديّ، ويعوّض عن الكنوز التي يكتزها على هذه الأرض... خوفاً من الفكرة التي عمّمها التبشير الدينيّ عن عقاب الآخرة الذي يُدان به الأغنياء بممالك الدنيا. يبقى هذا الأداء صورياً في مفهوم التكوين الدينيّ، الذي يتركّز في المحافظة على التقليد المنبثق من الإيمان بالقيم التي أوحى بها الله لرسله وأنبيائه، وأقرّتها الكتب المقدّسة، وحفظتها المؤسّسات الدينيّة، إلّا أن التصورات العقائديّة أغلقتها على أمسٍ أبديّ. فالعقيدة سيكلوبٌ لا يرى إلّا بعين الدين والطاعة له، في حين أن السوق ينظر بعين الاقتصاد، الذي تحكّمه قوانينه الملازمة له، المتمثّلة بالعرض والطلب والمنافسة والربح... وهي قوانين تتحوّل باستمرار، وتعمل بطريقة هدامة «تطيح بكلّ شيء أمامها: المصالح المكتسبة، الممارسات الموطّدة، المؤسّسات، المعتقدات، القيم... الخ... فكلّ شيء ماديّ وأخلاقيّ يتحوّل كلّما نمت السوق على ذاتها ووسّعت دائرة عملها، الذي لا تقف بوجهه حواجز<sup>8</sup>.

أصاب نيتشه إذاً باختيار السوق سياقاً مكانياً للإعلان عن موت الله. فقد وقرّ على نفسه عناء المحاجة ومشقّة الإقناع، ذلك أن الله في السوق يبقى المائتٌ أبداً، بالمعنى الذي تحدّد آنفاً. ولهذا السبب تحديداً، يُفترضُ ألاّ يُحسبَ هذا الإعلانُ إشاعةً للإلحاد، ومناداةً بعالمٍ خالٍ من الدين، على الرغم من حجم التهديد الهائل الذي يمثّله للمؤسّسات الدينيّة. إنما ينبغي أن يؤخذ بالمعنى الذي ذهب إليه المبحث الذي أدرجه هايدغر في «الدروب المتقطّعة» (1950) تحت عنوان «مقولة نيتشه: موت الله»، والذي نعود إليه لنتقّص، في الخطوة الثانية من هذا البحث، الإشارات التي يدلّ عليها الإعلان في ذاته بما خصّ الموضوع الذي نعالجه هنا.

يقول هايدغر في المبحث المشار إليه: «مات الله عبارةً تفيد أن العالم الماورائيّ (فوق المحسوس) مجردٌ من قوّة واقعيّة، يفتقد الحياة. فالميتافيزيقا، أي - بالنسبة إلى نيتشه - الفلسفة الغربيّة بوصفها مذهباً أفلاطونيّاً، قد بلغت النهاية [...] والعدميّة،

أكثر الضيوف إقلاقاً، تطرق الباب»<sup>9</sup>. ما يعني أن المسألة لا تتعلق «بشخص الإله»، على اختلاف التصورات التي أوحى بها عن ذاته عبر التاريخ أو التي استلهمتها بشأنه مختلف الأديان وصاغتها بلغتها ودوّنتها في كتبها...، إنما تخصّ، بصريح العبارة، المسلك الذي سارت فيه الفلسفة الغربيّة منذ التبشير الأفلاطوني بعالم المُثُل حتى يومنا هذا. وهو المسار التاريخي الذي وصفه هايدغر على أنه العدميّة في ذاتها، وذلك بتمايز تامّ عن مختلف التعريفات التي أعطيت لمفهوم العدمية.

«فالعدميّة - كما يورد هايدغر في النصّ المذكور آنفاً - حركة (Bewegung) تاريخيّة [...] لم تبدأ هناك حيث أنكر الإله المسيحيّ، أو حيث يُبشّرُ بالحدّ مُبتدّلٍ على قاعدة الفكر الحرّ [...] إنما تستمرّ منذ زمن بعيد ولها أساسها الجوهريّ في الميتافيزيقا [...] التي تشكّل الإطار التاريخي الذي يسمي فيه قدرًا (Geschick) أن يفقد العالمُ فوق المحسوس، والمُثُل، والله، والقانون الأخلاقيّ، وسلطة العقل، والتطوُّر، وسعادة الكثرة، والثقافة، والحضارة، قوتها التكوينيّة، وتتلاشى»<sup>10</sup>. ما يُفصح، بصريح القول، عن أن موت الله مسألة لا تنحصر معانيها ودلالاتها بالإطار الديني، بل تشير إلى القدر الذي لم يكن بوسع تلك الميتافيزيقا، التي وضعت أسس الوجود في عالم المُثُل فوق المحسوس، وجعلته مرجعاً يتركز فيه معنى الوجود، أن تنقلت منه. فموت الله يندرج في السياق التاريخي للميتافيزيقا، ويشكّل قدرها الحتمي. ولا يمثّل، بالتالي، الإعلان عن موت الله سوى إعلان عن نهاية هذه الميتافيزيقا بمختلف تفرعاتها الدينيّة والثقافيّة والفكريّة والأخلاقيّة...

وهكذا يتّضح السبب الذي دفع نيتشه إلى ربط العدميّة بالقيم. فحينما يتساءل، في «إرادة القوّة» (1887)، عن معنى العدميّة يجيب: «أن القيم العليا فقدت كلّ قيمة» (الحكمة 2)، وبات العالم بحاجة إلى البحث عن قيم جديدة تتمثّل، برأيه، كما بيّين في «إرادة القوّة»، بنظريّات السعادة الشاملة والاشتراكيّة وموسيقى فاغنر... (الحكمة 1021). إلّا أن البحث عن قيم تحتلّ الموقع الذي شغره بموت الإله الذي كان يشغله، يقزم العدميّة ويجعلها مجرد عمليّة استبدال للقيم القديمة بأخرى جديدة. وهي عمليّة يبقى فيها المسار التاريخي الذي سلكت فيه منقوصاً، لا يقود إلّا إلى عود على بدء، ولا يلقي إلّا القدر الذي أصاب الميتافيزيقا القديمة. «بينما يتحمّ على العدميّة المتممّة أن تُقصى المكان التقليدي للقيمة، فوق المحسوس بوصفه منطقة خاصّة به، وينبغي لها بالتالي أن تطرح القيم بطريقة مختلفة، أي أن تقلبها»<sup>11</sup>.

إستفاض هايدغر في تبيان هذا الفرق القائم بين العدميّة المنقوصة، تلك التي تسمى

إلى تجريد القيم العليا من قيمتها وإلى قلبها واستبدالها بقيم أخرى، والعدمية المتممة، تلك التي تبحث عن منطقة جديدة للقيم وعن مبادئ جديدة لها. ذلك أن التفسير الإيماني المُبسَّط، المحكوم بالمنطق الميتافيزيقي التقليدي، قد يرى أن نيتشه يقصد بموت الله خلعه عن عرشه ليتربّع الإنسان عليه. وهو تفسير يُخلُّ— برأي هايدغر— في فهم جوهر الألوهة. «فالإنسان لا يستطيع إطلاقاً وضع نفسه مكان الله، لأن جوهر الإنسان لا يمكن أن يرتفع إلى منطقة جوهر الألوهة [...] الإنسان الخارق لا يحلّ، ولا يستطيع أن يحلّ، محلّ الله. والمكان الذي تستقرّ فيه إرادة الإنسان الخارق هو عبارة عن نطاق آخر...»<sup>12</sup>. الأمر الذي يفيد أن موت الله لا يُحسب، في منظور العدمية، سوى انفصال الدائرة التي يشغلها الإنسان عن المنطقة التي يقطنها الله، وانفكاك تلك الدائرة عن سلطة هذه المنطقة المرجعية.

هذا الانفكاك عن السلطة المرجعية التي تبلورت عبر التاريخ في منظومة عقائد، والتي استخدمها التكوين الديني لإرشاد الناس دينياً، ووظيفها في تنظيم حياتهم اجتماعياً وسياسياً... خلّف إرباكاً في كيفية التعاطي معه. لم ترُق للفكر الديني الميتافيزيقي هذه النهاية الصادمة للأسس التي بنى أمجادها عليها، فردّ بتزمّت مضاعف، تولدت منه معظم الحركات الأصولية، التي اندرجت معظمها تحت مسمى «انتقام الآلهة». كما أن مختلف علوم الروح لم تجد سبيلاً ميسراً يُخرجها من التيهان الذي أوجدتها فيه الصدمة التي خلّفتها واقعة موت الله، لأن التخلّص من تبعات هذه الواقعة لم تظفر به مقولة التجاوز، كما بيّن جانّي فاتيّمو<sup>13</sup> في «نهاية الحداثة» (1999)، الكتاب الذي نطلق منه في مقاربة النقطة الثالثة من هذا البحث.

يرى فاتيّمو أن التجاوز (Ueberwindung) يفيد «الجِدَّة التي تهرم وتُسْتبدل للحال بجِدَّة أجدد [...] فهو مقولة من مقولات الحداثة بامتياز، ولا يصلح تالياً لتحديد مخرج من الحداثة، خصوصاً أن الحداثة لا تتكوّن من التجاوز الزمني وحسب...»<sup>14</sup>. الأمر الذي يحتمّ البحث عن مفهوم جديد يشبهه، إلى حدّ بعيد، الإبطال الجدليّ (Aufhebung) عند هيغل (1770 – 1831)، الذي يصوّر المسار التاريخي على أنه مسار تنويري يتقدّم تدريجياً نحو الروح المطلق في عملية لا ترمي الماضي خلف ظهرها، وكأنه فرغ من كلامٍ يقوله لنا أو خلا من محتوى يمدّنا به، بل يحفظه في الوقت الذي يلغيه. وإذا كان الإعلان عن موت الله ليس سوى إيدانٍ بنهاية الميتافيزيقا، فإنه، واستناداً إلى التبعات التي تركها هذا الإعلان، يستحيل القول بأن الخروج من الميتافيزيقا يتمّ بتجاوزها، وكأنها لم تكن وقد اضمحلّت أو أقفرت وختت من مضمون.

وعلى هذا الأساس، يجد فكر ما بعد الميتافيزيقا نفسه أمام مشقّة البحث عن مصطلح

يفي هذا الانتقال إلى ما بعد الميتافيزيقا حقّه. وقد أناط فأتيمو هذه المهمة بمصطلح التعافي (Verwindung) الهايدغري، الذي يختلف عن التجاوز الإلغائي ويتميز عن الإبطال الجدليّ، لأنه يحمل في ذاته سمات القبول والتعمّق (ص. 197). فهذا المصطلح يعني لغويّاً التعافي من المرض، ويعني أيضاً الالتواء والتحوّل، كما يعني الركون إلى. وهو يعبرُ أصدق تعبير عن الحالة التي آلت إليها الميتافيزيقا بعد موت الله، لأن الميتافيزيقا ليست شيئاً "نستطيع وضعه جانباً كراي، ولا يمكن تركها خلف الأكتاف كمذهبٍ انتهى الإيمان به"<sup>15</sup>. إنها شيء يبقى فينا كأثار مرضٍ تعافينا منه، نركن إليه... كما أنها تُعطى لنا لنعيشها فرصةً تخضع فيها لتغييرٍ تلتوي بفضلها في اتجاهٍ يختلف عن الاتجاه المتوقع من جوهرها، لكنه متّصل به (199).

تلتوي الميتافيزيقا من زمن التأسيس، الذي يضع القيم في عالم ماورائيّ ويؤسّس الوجودَ برمته عليها، إلى الزمن العدمي الذي لا تفرغ فيه القيم العليا من قيمتها وحسب، كما عنى نيتشه في إعلانه عن موت الله، بل «تتبسط في طبيعتها الحقيقيّة، وهي طبيعةٌ تنطوي على قابليّة التبدّل والمسألة، بصورة غير محدودة»<sup>16</sup>. وعلى هذا النحو، تتحرّر القيم من قيود العالم غير المحسوس، ويتحرّر الله معها من التصورات العقائديّة والايديولوجية التي تساهم في قتله كلّ يوم. ذلك أن «أقصى ضربة يتلقاها الله لا تكمن في اعتباره عصياً على المعرفة (inconoscibile)، ولا في إثبات أن وجوده يتعدّر عليه البرهان، بل في رفعه إلى مرتبة القيمة العليا»<sup>17</sup>. فحشر الله في خانة القيم، وإقحامه في مراتبها، يقزّم شساعة ألوهته ويجرّدها من مختلف المعاني التي تتسامى بها، ويفقدها إطلاقيّة القدرة على أن تكون في مكان لا يخطر ببال أحدٍ، وفي موقع لا ترتقبه مخيّلة، وفي موقف لا يتوقّعه عقلٌ.

وما إن ينعق الله من زلزلة القيم العليا، حتى تستوي العلاقة بينه وبين الإنسان، وتتحوّل من صراع دائم بين سلطانٍ حاكمٍ من جهة، يتربّع على عرشه السماويّ سيّداً أمراً ينصّ القوانين ويصدر الأحكام، وعبد مأمور، من جهة ثانية، يتوه في الأرض مكلفاً خاضعاً مهجوساً بالطاعة ومجبوراً بالخوف، إلى تعاهدٍ وتحالفٍ وتعاضدٍ يضيفي على الوجود أسمى المعاني. عندئذٍ، تتحرّر القيم من القيود التي كبلتها بها الميتافيزيقا القديمة، فتنبعث، في الزمن العدمي، من وعي الإنسان لمعنى وجوده، بصرف النظر عن المصدر الذي تنشأ منه، أكان وحياً أم تقليدياً أم تجديداً أم ابتكاراً... لأنّها في هذا الوعي تنفّس نبتةً، تمدّ جذورها في ترابه وتنمّي أغصانها في أرجائه.

فحينما تستوي هذه العلاقة بين الله والإنسان يتحرّر الدين من غلوائٍ يابى إلا أن يحتلّ

المقام الأوّل الذي يسخر مختلف المقامات التي ينطوي عليها الوجود، من الذات إلى الوطن مروراً بمختلف الإنتماءات التي تتكوّن منها هويّته. ويخرج المعطى الديني من السجّن العقائديّ والايديولوجيّ الذي لا يقبل إلا أن يكون إدراكه إسقاطاً وتلقيناً، وينفتح على ما يستطيع الوعي أن يستمدّه منه لعونه على تشييد الوجود وصونه. فيتحوّل التكوين الدينيّ، على هذا النحو فقط، إلى عنصر فاعل في توليد القيم، كتلك التي تتصلّ اتصالاً وثيقاً بمفهوم المواطنة، من الديمقراطية إلى حرّية الرأي والمعتقد، مروراً بالعدالة الاجتماعيّة والحقّ بالعيش الكريم. فهذا التحرّر يصبح الإنسان مواطناً.

لائحة المراجع:

- Friedrich NIETZSCHE, **La gaia scienza**, Mondadori, Milano, 1971, n° 125
- Martin Heidegger, **Sentieri interrotti**, La Nuova Italia, Firenze, 1984.
- Gianni VATTIMO, **Scleiermacher filosofo dell'interpretazione**, U.Mursia, Milano, 1968.
- Luca Basso, **Critica della società nei Grundrisse: tra differenza e individuazione**, in Marco Gatto, **Marx e la critica del presente**, Rosenberg & sellier, 2020.
- Luciano Pellicani, **Dalla Città sacra alla Città secolare**, Rubbettino, Catanzaro, 2011.
- Gianni Vattimo, **La fine della modernità**, Garzanti, 1999.
- Martin Heidegger, **Saggi e discorsi**, (a cura di Gianni Vattimo), Ugo Mursia editore, 2014.

## الهوامش

- 1 هذه مختصرات من المقطع رقم 125 من كتاب "العلم المرح"، وهي تشير، بتصرف، إلى المراحل التي يتدرّج فيها المقطع الذي أعلن فيه نيتشه موت الله. Friedrich NIETZSCHE, **La gaia scienza**, Mondadori, Milano, 1971, n° 125, p. 125
- 2 يخصّص مارتن هايدغر فصلاً كاملاً لتحليل مقولة نيتشه "مات الله" في الكتاب الصادر تحت عنوان "الدروب المتقطّعة" (Holzwege). Martin Heidegger, **Sentieri interrotti**, La Nuova Italia, Firenze, 1984.
- 3 يحدّد جاني فاتيمو، الفيلسوف الإيطالي المولود في العام 1936، مختلف القواعد التي يحتكم إليها التأويل في بحثه عن المعنى أو المعاني التي يخترنها النصّ ويستنبطها المؤلّ، في كتاب صدر عن دار Mursia بعنوان "شلايرماخر فيلسوف التأويل"، 1968.

Gianni VATTIMO, Scleiermacher filosofo dell'interpretazione, U.Mursia, Milano, 1968.

4 لوقا باسو، نقد المجتمع في الخطوط الرئيسيّة: بين اللامبالاة والتشخيص، في "ماركس ونقد الحاضر"، إعداد ماركو غاتّو، ص. 50.

Luca Basso, critica della società nei Grundrisse: tra differenza e individuazione, in Marco Gatto, Marx e la critica del presente, Rosenberg & sellier, 2020.

5 لوتشانو بليكاني (Luciano PELLICANI) علّم إيطاليّ من أعلام السوسيوولوجيا السياسيّة. ولد في محافظة بوليا (Puglia) الإيطاليّة، علم 1939. تخصص في العلوم السياسيّة في جامعة روما. درّس في جامعات عديدة، وعمل في الحقل السياسيّ مديرًا للمجلّة الاشتراكيّة "عالم العمل". توفيّ في العام 2020. له مؤلّفات عديدة أبرزها: "منابع الرأسماليّة وجذور الحداثة" (1988)؛ "من المجتمع المغلق إلى المجتمع المفتوح" (2002).

6 لوتشانو بليكاني، من المدينة المقدّسة إلى المدينة الدنيويّة، ص. 48. وهو الكتاب الذي نقلناه عن الإيطاليّة في العام 2019، وقد صدر عن دار الفارابي.

Luciano Pellicani, Dalla Città sacra alla Città secolare, Rubbettino, Catanzaro, 2011.

7 المرجع ذاته، ص. 47

8 المرجع ذاته، ص. 102.

9 هايدغر، الدروب المتقطّعة، المذكور أنّها، ص. 198.

10 المرجع ذاته، ص. 199 - 202.

11 المرجع ذاته، ص. 206.

12 المرجع ذاته، ص. 234.

13 جاني فاتيمو (Gianni VATTIMO) فيلسوف إيطاليّ وبرلمانيّ أوروبي، ولد في مدينة طورينو عام 1936، درس الفلسفة على يد لويجي باريزون، وثم في هايدلبرغ بإشراف غادمر. درّس فلسفة الجمال والفلسفة النظرية في جامعة طورينو وفي جامعات عديدة، خصوصًا في الولايات المتحدة الأميركيّة. عيّن مديرًا لمجلّة "الجماليّات"، ويدير حاليًّا مجلّة "tropos". من أبرز أعماله: "نهاية الحداثة" (1985)؛ "الفلسفة راهنًا" (1990)؛ "العدميّة والانعقاد" (2003).

- 14 فاتيـمو، نهاية الحداثة، ص. 191. نشير إلى أننا نقلنا هذا الكتاب إلى العربية  
 وصدر في العام 2014 عن مركز دراسات الوحدة العربية.  
 Gianni Vattimo, *La fine della modernità*, Garzanti, 1999.
- 15 هايدغر، مباحث وخطابات، ص. 46.  
 Martin Heidegger, *Saggi e discorsi*, (a cura di Gianni Vattimo), Ugo  
 Mersia editore, 2014.
- 16 فاتيـمو، نهاية الحداثة، المذكور آنفاً، ص. 32.
- 17 هايدغر، الدروب المتقطعة، المذكور آنفاً، ص. 239.

# الحضارة والعنف

## (جدلية الحق و القوة)

محمد عبد  
الأمير جابر

أستاذ مساعد -  
قسم علم النفس  
الجامعة اللبنانية -  
الفرع الخامس

يلازم العنف violence الوجود الإنساني، بل هو مكوّن لهذا الوجود، إذ البشرية ما كوّت يوماً عن ممارسة العنف، على اختلاف عصورها. فتاريخ البشرية هو تاريخ الصراع، والقهر والاضطهاد. وإذا كانت أشكال العنف تختلف من عصر الى آخر، إلا أنها كانت في جوهرها واحدة: سيطرة الإنسان على الإنسان. والعنف هو الداء الأعظم الذي عجزت البشرية عن معالجته والحد من انتشاره، بالرغم من خطابات التسامح الديني ونظريات التقدم الحضاري، والمثل تقدمه منظمات التكفير الدينية، وهي حركات شكلت مشاريع للقتل المنهجي والمنظم بمنطق أصولي عنصري، ديني. فنحن أكثر وحشية وشراسة، بقدر ما نستخدم الفاتك منه الأسلحة. أما البدائي فإنه مقتصد في ممارسة العنف. إذ هو يقتل من أجل الحصول على الموارد، ولكنه لا يقتل نظيراً له لاختلاف في الرأي والمعتقد. كذلك الحيوان فهو مقتصد في عنفه، لأنه يقتل بلا ذاكرة. أما نحن فنربي القتل، وذاكرتنا مشحونة بالهواجس. إن الهيمنة التي تمارس اليوم على الفرد تتجاوز الى حد كبير، كل مظاهر السيطرة التي مارسها المجتمع في الماضي على أفراد. فإذا كان يمارس قبلاً من اضطهاد يتخذ شكلاً لاعقلانياً من أشكال العلاقات الإنسانية، فإن السيطرة والاضطهاد الذي يمارس اليوم يتمظهران في طابع عقلائي يجرد سلفاً كل احتجاج وكل رفض وكل معارضة من سلاحها.

هكذا كانت حالة السيطرة، سيطرة من جانب من يملك القوة، سيطرة بوساطة العنف الذي يعزّزها العقل، إنها سيطرة تامة لأنها سيطرة الوعي. ألا تتحول القوة التي تطلب تأسيس الحق ضرباً من العنف؟ هل الحق هو نتيجة القوة؟

#### I- إشكالية الحق / القوة:

يستقطب مفهوم الحق مكاناً شاسعاً في الحقل الفلسفي، ليعبّر عن الحقيقة المطلقة، فيمثل من حيث عمقه الدلالي كقيمة وكأسمى ما يتطلع إليه الفرد. يعتقد «هوبز» Hobbes أن الذات البشرية عدوانية، يتأصل فيها الشر، فهي مولعة بممارسة الهيمنة على الغير. وبقدر ما تكون أكثر قوة، تكون أكثر تفوقاً والأقدر على السيادة. وليس الحق الطبيعي إلاّ الحرية التي يحق لكل إنسان بمقتضاها أن يستخدم قدرته الخاصة كما يريد للمحافظة على حياته، ومن ثمة أن يفعل كل ما يعتبره كوسيلة ملائمة لتحقيق تلك الغاية.

وحده الحق الطبيعي الذي يحكم حياة البشر. للطبيعة حق مطلق على كل ما هو خاضع لسلطانها. وبما أن القوة التي للطبيعة تتوافق والقوة التي لكل الأفراد، فإن لكل فرد الحق المطلق على كل ما هو خاضع لسلطانها. فحق كل فرد يتحدد بالقوة التي جعلت له (إمام عبد الفتاح إمام - 1985).

تكشف لنا رؤية "هوبز" عن تصور ذاتي للحق تتحدد حدوده بحدود الذات، التي تعبر عن قوة الرغبة في الوجود والبقاء. فلاحق إلاّ حق الأقوى، ولا قاعدة في الطبيعة إلاّ إخضاع الحق لمن هو أشد قوة. فما أن تغدو القوة هي التي توجد "الحق" حتى لا يكون للفرد من هاجس إلاّ أن يسعى ليكون الأقوى، لكي يحافظ على وجوده. وبما أن هذا هو هاجس جميع الأفراد، تنشأ، عندئذ، حالة "حرب الكل ضد الكل". فكل فرد ملزم، والحال هذه أن يمارس كل ما يمتلكه من إمكانيات التي تدعم مركزه وتصون وجوده.

هذا الحق يعني القوة، مما يجعل الجميع في حالة حرب. لكن هذه الحرب تتناقض مع نزعة حفظ البقاء، مما يدفع الناس إلى طلب السلم، وهذا بدوره يتطلب أن يتنازل كل فرد عن قسم من حقه المطلق في تملك كل شيء.

ويتم هذا التنازل بواسطة العقد، الأمر الذي يعني انتقال المجتمع من الحالة الطبيعية إلى المدينة (هوركهايمر - 1981).

أما الدولة فهي السلطة المركزية القادرة على بناء السلم المدني، وهي القادرة وحدها على لجم العنف السائدين الناس، وإبادة كل الوحوش التي من شأنها أن تهدد السلام

والأمن الإجتماعي. وما الدولة في الحقيقة إلا أقوى الوحوش جميعاً، إنها «لوفياتان» - الشبيهة الوحش الخرافي - «الإله الفاني» الذي يحكم على طريقته والذي أمامه تخرس إدارة أي فان آخر (المرجع نفسه).

ويرى «روسو» أن القانون الذي لا يحمي الحق يغدو سلاحاً رهيباً يخضع الحق والحقيقة بيد الأقوى. وما أن تغدو القوة هي التي توجد الحق، وما أن يتوقف الحق على القوة حتى يسود «حق الأقوى». وهو حق جائر،

لأنه يولد العنف والهيمنة والتسلط على من هم أضعف وأقل قوة. ولا يمكن للسلطة أن تركز إلى حق الأقوى المزعوم... (فولغين-1988).

فالحق يحل النزاع بين الأفراد بعيداً عن العنف، بل أن العنف لا يمكن أن يؤسس للحق، ولا يمكن بأي حال أن يقام الحق على القوة، والخضوع للقوة إنما هو فعل من أفعال الضرورة (المرجع نفسه).

الحق الوضعي يضمن ويحمي الحق الطبيعي لأنه ثمرة « الإدارة العامة ». وحدها الإدارة العامة التي تضمن الحرية بما هي أساس كل أخلاقية بعيدة عن كل ضروب العنف.

أما في قانون « الأقوى » نجد أن الإستبداد يحل الميثاق الإجتماعي ويلغيه. ولكنه بذلك ، لا يستمر المستبد سيداً إلا بمقدار بقائه الأقوى: يصبح العصيان والتمرد عليه لا يقل شرعية من السلطة التي إدعاها لنفسه. القوة وحدها تبقيه ، والقوة وحدها تقبله (المرجع نفسه). وهكذا ندرك أن « القوة لا توجد الحق»، وأن حق الأقوى هي نفي لأي حق. وأن دولة الحق والحرية هي التي غايتها أفرادها، وهي ثمرة الإرادة العامة.

### 1- القوة وسيلة للحق:

ليس الإنسان ذاك الكائن المفطور على السعي إلى خيرة وكمال الجماعة، بقدر ما هو عليه كفرد أولاً الإهتمام بمصالحه. أي أن الإنسان ليس هو كائناً مدنياً في الأصل، بل هو الكائن الذي يستخدم الدولة كملاذ منه الشخصي، لا بد منه للحفاظ على حقوقه الطبيعية. وأصبحت الدولة كأنجح وسيلة للإحتماء من العنف الذي لا ينتهي.

لا بد أن تمارس الدولة العنف لتحّد من عنف الأفراد، إذ أن العنف يمارس لخدمة المصلحة العامة، وبالتالي، فهو وسيلة وليس غاية. فالقوة هنا ليست إلا وسيلة للحق، فلا تعارض بين الحق والقوة ما دام الحق هو غاية القوة. هذه القوة تستمد شرعيتها من الغاية التي تصبو إليها، وهي الحق، الحرية، وتأسيس المجتمع المدني الإنساني.

إن القوة الشرعية هي قوة الحق المستمدة من مشروعية سياسية إجتماعية وأخلاقية، فيكون الحق غاية والقوة وسيلة لإثباته في الواقع. يحتاج الحق إلى القوة ويستند إليها ويستدعيها، يثبت ويتأكد واقعاً. وبالتالي تبدو الدولة كقوة تلزم أفرادها باحترام القانون ضماناً للحرية نفسها (التليلي عبد لرحمن - 2003).

إذا كانت القوة مبررة ومعقنة ما دامت تستهدف المصلحة العامة، فلم يمثل الجمع بين الدولة والعنف إشكالاً؟

حين توظف الدولة القوة لغايات سلطوية، وحين يقوم الواقع السياسي على الصراع من أجل المصالح الخاصة واستخدام العنف لحماية السادة الحاكمة وتعزيز نفوذها وتثبيت امتيازاتها، تتحول الدولة من مصدر الحماية إلى مصدر للهيمنة والتسلط، وبالتالي ، تصبح نقيض الحق و الحرية.

وعندما يبرر الحق وجوده بالقوة، أو حق الأقوى يكون حقاً مزعوماً، ويمون العنف وسيلة حكم، ولا تكون الدولة حينئذٍ تعبيراً عن أفرادها الذين تدعي تمثيلهم، وإنما تكون أداة قهرهم وإخضاعهم لنفوذها، وتعدو الدولة مجرد وسيلة اضطهاد، وقد استبدلت عنف الأفراد بعنف السلطة.

## 2- التصور التحليلي النفسي للعنف ( جدلية الحق والقوة):

لا يمكن فهم العنف إلاّ استناداً إلى خلفية تحليل الحضارة كما اقترحها فرويد في كتابيه « قلق الحضارة» و « لماذا الحرب» ( أفكار لأزمة الحرب والموت)، تأملات في الحضارة والحياة الإجتماعية، يطرح فرويد Freud مسألة نزوة الموت وارتداد عدوانية الإنسان الهدامة على نفسه. "يمكن للعنصر الثقافي أن ينجم عن المحاولة الأولى لتنظيم تلك الروابط الإجتماعية. فإن لم تقم مثل تلك الروابط كهذه، غمن المحتمل عندئذٍ أن تخضع تلك الروابط للتعسف الفردي، وبعبارة أخرى، تولى تنظيمها الفرد الأقوى جسدياً، الذي يمكنه أن ينظمها في اتجاه مصلحته الخاصة ونزواته الغريزية. وقد لا يتغير شيء إن وجد هذا الأقوى من هو أقوى منه. فالحياة المشتركة لا تغدو ممكنة إلاّ عندما تتوصل الغالبية الى تكوين تجمّع أقوى مما هو عليه كل فرد من أفرادها، وإلى توطيد تماسك شديد في مواجهة كل فرد على حدة. وعندما تتعارض قوة هذه الجماعة بوصفها "حقاً" مع قوة الفرد، المدنّسة باسم القوة الفاشمة. والحضارة تخطو خطوة حاسمة، حين تقوم بعملية إحلال القوة الجماعية محل القوة الفردية. إذ إن الفرد المنعزل كان يجهل كل تضيق من هذا النوع. وهكذا يكون المطلب الحضاري القادم هو مطلب "العدل"

أي الضمانة بأن النظام الشرعي الذي تم إقراره لن ينتهك أبداً لصالح فرد واحد. لن نقول رأينا في القيمة الأخلاقية لمثل هذا "الحق". إن الحضارة وهي تواصل تطورها، تبدو عندئذٍ كأنها تسير في طريق تنزع فيها إلى عدم جعل الحق التعبير عن إرادة متحد صغير - طائفة أو طبقة أو أمة، إذ إن هذا المتحد يتصرف بدوره، تجاه جماهير أخرى من النوع ذاته ولكنها احتمالاً، أكثر عدداً، مثما يتصرف فرد جاهز للإستعانة بالقوة الغاشمية، ويفترض أن تكون النتيجة النهائية تأسيس حق بمشاركة الجميع - أو على الأقل جميع الأفراد القابلين للإنتماء للمتحد - قد أسهموا فيه، مضحين بدوافعهم الغريزية الشخصية، ولا يترك من جهة ثانية أيأ منهم يتحول إلى ضحية للقوة الغاشمية، ما عدا أولئك الذين لم ينتهبوا اليه قط" (Freud - 1971).

يشدد فرويد على ان الحضارة تبنى على حساب عدوانية الأفراد، على التخليات ولوازمها الإجتماعية: المحظورات. يرى فرويد الحضارة كعمل أو مرتكز على ترك الرغبات الغريزية. « إن الحضارة البشرية ( الثقافة) - وأعني بها كل ما به ارتفعت الحياة البشرية فوق الشروط الحيوانية، وكل ما تختلف به عن حياة البهائم، وانني أرفض فصل الحضارة عن الثقافة - تقدم للمراقب وجهين، كما نعلم. فهي تتضمن من جهة كل المعرفة والسلطة اللتين اكتسبهما البشر لكي يسيطروا على قوى الطبيعة ويتزعموا منها الخيرات الكفيلة بإشباع الحاجات البشرية، ومن جهة ثانية، تتضمن كل الإجراءات الضرورية لضبط العلاقات بين البشر، خصوصاً إعادة توزيع الخيرات الممكن بلوغها... فكل فرد هو بالقوة عدو الحضارة مع أنها هي ذاتها لمصلحة البشرية عموماً.... على هذا النحو يتكوّن إنطباع بأن الحضارة شيء ما مفروض على أكثرية تحسبها أقلية أدركت كيف تستملك وسائل القوة والردع ... ولولا تأثير أشخاص يمكن اعتبارهم قدوة ومرشدين، وتعترف بهم الجماهير قادة لها، لما انقادت هذه الجماهير وتقبلت الأشغال الشاقة و التضحيات التي تقوم عليها الحضارة (Ipid).

## II- من العنف الفردي إلى العنف الجماعي:

ورد موقف فرويد في رسالة جوابية مسهبة، أرسلها الى العالم «أينشتاين» صاحب النظرية النسبية، فقد كان قد طرح على فرويد سؤالاً خطيراً فيما كانت سحب الحرب العالمية الثانية السوداء تتجمع في الأفاق، يقول: ما الذي يمكن فعله لحماية الجنس البشري من الحرب ولعنتها؟.

ويعترف فرويد بأنه شعر بالفرع لشعوره بالعجز من معالجة ما كان يعتبره مشكلة عملية تدخل في اهتمام رجال الدولة. ولكنّه على الرغم من ذلك قدم في تلك الرسالة مساهمة تفسيرية أولية وعميقة تماماً من الناحية العلمية والسيكولوجية.

يطرح « آينشتاين » وجهة نظره عبر تلك الرسالة في موضوع الحرب من خلال تجادل وتناقض موضوعي الحق والقوة، فيقترح فرويد في رسالته الجوابية عليه استبدال مفردة «قوة» بمفردة أخرى أكثر صراحة تعبيرية هي «عنف». ثم يمضي فرويد يناقش موضوعه: أن المبدأ العام لإستخدام العنف هدفه حل النزاعات بين الناس حول مصالح معينة. وإضافة إلى أن استخدام العنف يؤدي إلى إنهاء وتحطيم أحد طرفي الصراع وقتله، «فإن قتل الخصم (العدو) يشبع ميلاً غريزياً لدى القاتل». وبمرور الزمن والصراع يكتفي عنق المنتصر بإخضاع العدو وإستخدامه للقيام ببعض الخدمات. وهنا حلّ الإستبعاد محل القتل والإبادة ( فرويد - 1981).

تتصاعد تحليلات فرويد وصولاً إلى الإعلان التالي: الحالة الأصلية للأمر كانت: السيادة لمن يملك القوة الأكبر. السيادة للقوة الوحشية أو للعنف الذي يدعمه العقل. وضمن جدلية الحق والقوة، يتابع فرويد هذا التحليل ليتوصل إلى أن العنف الذي بدأ فردياً، أي بقوة شخص واحد يملك حقاً معيناً في مصلحة معينة، كفّ عن أن يكون: قوة حين توجد الأفراد ونتج عن إتحادهم قوة الجماعة (المرجع نفسه). بمعنى ان الحق هو قوة الجماعة الموحدة، والمضادة لعنف الفرد، ويضيف: السيادة لم تعد لعنف الفرد بل لعنف الجماعة. لكن لكي يكون بالإمكان الإنتقال من العنف الفردي إلى هذا الحق الجديد او العدالة الجديدة، كان لا بد من تحقيق شرط سيكولوجي هو: يجب أن تكون وحدة الأكثرية ثابتة ومستقرة (المرجع نفسه).

من هنا كان لا بد للجماعة من ان تدعم بإستمرار وأن تضع الأنظمة التي تتوقع مسبقاً خطر التمرد. واعتراف جماعة بمصالح كهذه يفضي إلى نمو الروابط العاطفية بين أعضاء مجموعة متحدة من الناس: مشاعر الوحدة التي هي المصدر الحقيقي لقوتها (المرجع نفسه).

لكن على صعيد الواقع الفعلي، نجد ان الوضع يتعدّد نظراً لأن الجماعة تتألف من عناصر متفاوتة القوة. وعدالة الجماعة تصبح تعبيراً عن درجات القوة المتفاوتة الحاصلة ضمنها. وقد يتكيف الحق تدريجياً مع التوزع الجديد للقوة ، فيعقب ذلك تمرد وحروب أهلية، ومحاولات جديدة لحل المشكلات القائمة عن طريق العنف. وهكذا نرى ان الحل العنيف للصراعات بين المصالح لا يتم تحاشيه حتى داخل جماعة ما.

وهكذا فإن نتيجة كل هذه الجهود الحربية كلها لم تكن سوى ان الجنس البشري إستبدل

بالحروب العديدة الصغيرة حروباً نادرة لكنها أكثر تدميراً (المرجع نفسه). ويقول فرويد عن الحرب: «أني أخالها أمراً طبيعياً تماماً، إذ أنها تركز على أساس بيولوجي مكين ومن ثم لن يتسنى لنا تجنبها علمياً إلا بشق الأنفس (المرجع نفسه). واستطرد في رسالته موضحاً أن ثمة أساساً آخر وهو أساس سيكولوجي ممثل في شكله غريزة العدوان أو لتدمير أو نزوة الموت. فهذه الغريزة هي علة الحروب ومحاكم التفتيش في الماضي وهي السبب في أن الحرب «لا يمكن تجنبها مستقبلاً إلا بشق الأنفس». ويحدّث في رسالته عن غريزة للكراهية والتدمير والتي تلتقي في منتصف الطريق مع جهود مثيري الحروب» (المرجع نفسه).

ويوجز فرويد في رسالته إلى «أينشتاين» نظريته عن الغرائز فيقول: «أن الغرائز البشرية نوعان فقط حسب الفرض الذي ذهبنا إليه: غريزة تستهدف الحفاظ والتوحيد... وغرائز تستهدف التدمير والقتل والتي نضعها جميعاً تحت عنوان غريزة العدوان أو التدمير... وبعد تأمل يسير انتهينا إلى أن هذه الغريزة الأخيرة ذات نشاط وفعالية لدى

كل كائن حي وتعمل على تدميره والعودة بالحياة إلى حالتها الأصلية، حالة المادة غير الحية. ولهذا فهي أحق بأن نسميها نزوة الموت». وتتحوّل نزوة الموت إلى الغريزة التدميرية إذا وجهت إلى الخارج، إلى الموضوعات. ويحافظ الخلق الحي على حياته الخاصة عن طريق تدمير حياة خارجية. ومع ذلك فإنّ قسماً من نزوة الموت يظلّ فاعلاً داخل الكائن الحي... ومن ناحية أخرى فإنه إذا تحوّلت هذه القوى إلى التدمير في العالم الخارجي، فإنّ الكائن الحيّ سوف يستريح، ولا بد أن يكون تأثير ذلك مفيداً. ويصلح هذا لأن يكون مبرراً بيولوجياً لكل الحوافز الشريرة والخطيرة التي تناضل ضدها (المرجع نفسه). فإذا كان الإستعداد لخوض حرب أشد من آثار الغريزة التدميرية، فإنّ أوضح خطة تكون «إدخال الحب (الإيروس) ليعمل ضدها». وأي شيء يشجع نمو الوراثة العاطفية بين البشر لا بد أن يفعل فعله ضد الحرب (المرجع نفسه).

لقد كان فرويد مناهضاً للحرب ويرى في نفسه داعية السلام. ولكنه المشكلة عنده أن دعاة السلام قليلون وثمة من الأسباب ما يبرر ندرتهم. ويؤكد فرويد في رسالته إلى «أينشتاين» أن داعية السلام هو من ينكر إشباع غرائزه ويجد لنفسه أهدافاً ثقافية حضارية بديلة لها. بيد أن الجماهير لا تزال عاطلة من الثقافة ولا يزال نشاطها يجري على أساس غرائزها ومن ثم فإنّها تندفع لملاقاة تجار الحروب في منتصف الطريق. ويقول فرويد «أن الوضع الأمثل للأمور هو أن تنشأ جماعة من رجال يخضعون حياتهم الغريزية لسيادة

العقل المطلقة... مأن كل ما يدعم نمو الثقافة يفعل في الوقت نفسه ضد الحرب» (المرجع نفسه). لقد اعتبر فرويد أن « النخبة» التي تمتنع عن إشباع رغباتها الغريزية تستطيع أن تقوم بإنجازات ثقافية عالية. ولكن ما هو أكثر مأساوية أن العقل الذي يعني انتصاره لدع الإنسان تتويجاً لجهود التحليل النفسي، قد خسر معركته الكبرى بين عام 1914 و 1939 ، فالحرب العالمية الأولى، وبداية الحرب العالمية الثانية، كانت محطات متلاحقة في تجريح العقل.

#### العشيرة البدائية:

ففي توجهه الى العشيرة البدائية التي يشرف عليها أب قوي، يرسم فرويد لوحة لقيام المجتمع البشري وتشكل أولى الدعائم الأخلاقية فيه. ففي حياة العشيرة البدائية كانت حياة البشر تنظم من خلال رغبة الأب وإرادته، إذ كان الأبناء، ودون أدنى اعتراض، يخضعون للأب القوي الذي كان وحده يملك الحق في تملك النساء. وإذا حاول الأبناء الكبار التدخل في النظام الذي أقره الأب، كانتا يضطرون للتهادن مع قدرهم كخاضعين، أو مغادرة العشيرة الذي كانوا يعيشون فيها.

وحدث ذات يوم أن التأم شمل الأخوة المطرودين واتحدوا فيما بينهم واجتمعت كلمتهم على قتل الأب. فقتلوه والتهموه، وبذا وضعوا بذلك نهاية للأسرة البدائية. ويقدم فرويد شرحاً تحليلياً نفسياً للأحداث التاريخية التي تعقب مقتل الأب في العشيرة البدائية: يقع الأخوة بعد فعلتهم الإجرامية، تحت سلطة غامضة، فمن جهة، كانوا يحسون بالكراهية تجاه طغيان الأب، ومن جهة أخرى، أخذ الأبناء بعد أن أرضوا شعورهم الحاقد بقتل الأب، يحسون بمشاعر القرابة الرقيقة تجاهه، والتي يظهر بنتيجتها الشعور بالذنب والندامة على الفعل الذي قاموا به. إنهم بشعورهم بالذنب قرروا تجسيد صورة الأب على هيئة طوطم، وإلى الأبد، مضيفين عليه هالة من التقديس والحصانة وحظر قتل النائب للسلطان الذي كان قائماً فعلاً، في الأوقات. بالإضافة إلى ذلك ، تم

إقرار منع زنى المحارم في مجتمع العشيرة البدائية بغية عدم السماح بسفك الدماء لاحقاً، والذي يمكنه أن يحدث بين الأخوة على استحواذ الحق في الجلوس في مكان الأب وامتلاك الحقوق الخاصة باستملاك النساء.

وهكذا نشأت المحرمات الرئيسية للطوطمية. وقدّر للوليمة الطوطمية، والتي كانت أول احتفال بشري، أن تصبح تذكراً تكرر مع هذه الفعلة الشنعاء التي كانت بداية لأفعال أخرى كثيرة، التنظيم الاجتماعي والقيود الأخلاقية والدين (Freud - 1986)).

قال فرويد نقلاً عن «غوته»: «في البدء كان الفعل» (Ipid)، بيد أنه فعل غادر خسيس تمثل في قتل الأب. إن جريمة قتل الأب زعيم العشيرة أدت الى بناء مجتمع على أساس عقد إجتماعي، إذ أدرك الأبناء أن المصير الذي حلّ بالأب سوف يحل بالضرورة بأبنائه منبعد مالم يؤلفوا حلفاً فيما بينهم يحرمّ القتل والزواج من داخل القبيلة. وهكذا نشأ التنظيم الإجتماعي الذي إرتكز على قاعدتين من النواهي الأخلاقية نتيجة جريمة قتل الأب.

لقد كانت نشأة المجتمع والأخلاق نتيجة لازمة عن قتل الأب وزنى المحارم. يقول فرويد: «يستقر المجتمع الآن على المشاركة في الجريمة المرتكبة بصورة جماعية، ويقوم الدين على أساس الشعور بالذنب والندم، وتقوم الأخلاق على حاجات هذا المجتمع من جهة، وعلى أساس الحاجة الى التنكير عن الشعور بالذنب من جهة ثانية» (Ipid).

من هنا يلزم أن الحضارة المعاصرة، بأخلاقها ومحظوراتها المتزايدة، تعتمد على ما يمكن في نفس كل إنسان من شعور بالذنب بسبب الجريمة المرتكبة. إذ «أن ثمة نفساً جماعية تجري فيها السيرورات التي يمكن مفرها في النفس الفردية» (Ipid)، فالشعور بالذنب الناشئ عن جريمة قتل الأب البدائي أصبح على مدى آلاف السنين بمثابة «ذكرى سلالية» لها شحنتها القوية الفعالة. وهكذا فإن كل فرد يرث مع تعاقب الأجيال الشعور بالذنب في شكل ذاكرة مكبوتة داخل اللاوعي.

الترجمة العربية: الطوطم والحرام - ترجمة جورج طرايشي - الطليعة - بيروت 1983. يفسر فرويد الدين بأنه الشعور بالذنب نشأ لدى البشر منذ عصور ما قبل التاريخ أثر جريمة قتل الأب. وتحوّل الأب البدائي القتل الى الصورة إله. وما «الخطيئة الأولى» إلاّ ذكرى جريمة قتل الأب الإله. والوليمة الطوطمية والتناول المسيحي ما هما إلاّ شعيرتين يعيدبهما الإنسان تمثيل الجريمة والتهام الأب البدائي (Ipid).

ويحدث فرويد عن الإنسان البدائي الذي لا تزال سماته العقلية جزءاً من مكونات لاوعيناً فيقول: «لقد كان في حقيقة الأمر كائناً بالغ العنف، أشد قسوة وأكثر إيذاءً من الحيوانات الأخرى». كان يشتهي القتل ومارس القتل بالفعل. ولكن إذا ما حدث وتخففت لفترة القيود الإجتماعية المفروضة على غرائز العدوان، فإن الإنسان المتحضر يرتد الى حالته البدائية... ربما لم تكشف الحالة الأولية للذهن عن ذاتها لعدة أعوام إلاّ أنها قائمة على الرغم من ذلك بحيث يمكن أن تعود في أي فترة لتصبح أسلوب العبير عم القوى عن القوى الكامنة في العقل، وكأن كل ما حققه الإنسان من تطور قد إنحل وتهافت ... ان المراحل البدائية قابلة دوماً للعودة من جديد. وهكذا فإذا شئنا أن نحكم على أنفسنا بمنطق رغباتنا الكامنة في اللاوعي فنحن جميعاً، مثل الإنسان البدائي، عصابة من القتلة (فرويد).

ويرى «ماركوز» Marcuse إن هذا الحدث (جريمة قتل الأب البدائي) عند فرويد، ليس وحيداً، ولكنه يعود دائماً على امتداد تاريخ الإنسانية، ويظهر عند كل فرد، ومن جهة التكوين النوعي، فقد حصل ذلك مبدئياً لدى العشيرة البدائية، حيث كان الأب البدائي يحتكر السلطة واللذة، ويرغم أبنائه على التنازل له عن لذاتهم. ومن جهة التكوين الفردي، تقع هذه الصدمة خلال مرحلة الطفولة الأولى، والأهل والمربون الآخرون، هم الذين يجبرون الطفل على الخضوع إلى مبدأ الواقع. ولكن يتحقق الخضوع، سواء في مستوى التكوين النوعي أو المستوى الفردي، بصورة دائمة. إن سيادة الأب قد تبتعتها سيادة الأبناء بعد التمرد الأول. ولقد تطورت عشيرة الأخوة إلى سيطرة أخذت شكل المؤسسات اجتماعياً وسياسياً، ويتحقق مبدأ الواقع اليوم من خلال من المؤسسات، ويتعلم الفرد الناشئ، في ظل ذلك النظام ضرورات مبدأ الواقع، كما لو كانت هي ضرورات الحق (النظام)، فينقلها بدوره إلى الجيل الآتي (هربرت ماركوز - 2007).

فالأب البدائي، باعتباره نموذج للقوة والتسلط، ابتداءً برد الفعل عبر سلسلة من مواقف خفض العصيان، والتسلط المتجدد الذي يسم تاريخ الحضارة ولكن دائماً، ومنذ قيام أول نظام للتسلط فيما قبل التاريخ، على أثر أول عصيان، فإن القمع من الخارج قد عاضده القمع من الداخل.

فالفردي المقمع يقوم بعملية إندماجية (إجتياف) لآسياده ومؤسساتهم داخل جهازه النفسي الخاص. وينتقل الصراع ضد الحرية إلى داخل نفسية الإنسان على صورة قمع ذاتي للفردي المقمع، وبذلك يدافع قمعه الذاتي عن آسياده ومؤسساتهم، هذا المحرك النفسي هو المحرك للحضارة (المرجع نفسه).

يتناول فرويد موضوع التوازن بين الغرائز والحضارة. ليس البشر مخلوقات محبوبة لا تبحث إلا عن أن تُحب، ولا تدافع عن نفسها إلا إذا هوجمت، إنهم بخلاف ذلك مزودون بغرائز عدوانية قوية تعكّر علاقاتهم مع جيرانهم وترغمهم على إنفاق كبير في الطاقة للحفاظ على الحياة في المجتمع ولصون الحضارة. وبسبب هذه العدائية الأولية تكون المجتمعات مهددة دائماً بالتفكك. ولا مضرّ من التضحيات لتوجيه الجنس والعدوانية، فالإنسان المتحضر يبادل قسماً من إمكانات فرحه، بأمن أكبر. وربما يكون حجر زاوية الحضارة، الوصية: لا تقتل ذلك الذي تكرهه أو الذي يكون على دربك. وقد تقوم كل حضارة على إلزامية العمل، وعلى ترك الغرائز، حتى أنها قد تؤدي، حتماً إلى معارضة أولئك الذين لا يستطيعون

التجاوب مع طلباتها. فمن جهة، ينجم الحرمان والإحباط عن عدم إشباع الغرائز،

ومن جهة ثانية، يوفر المثال الثقافي إشباعاً نرجسياً، وافتخاراً واعتزازاً ببلوغ المرء أهدافه (Freud).

ولا بد من الاعتراف بأن الإنسان، الأبعد ما يكون عن « المتوحش الطيب » الذي كان ينشده روسو، هو متوحش فقط، وأن طبيعته الحقيقية، حيث تتجاوز نزوة الحياة مع نزوة الموت: تتخفى وراء المثل. «تشكل العدوانية استعداداً غريزياً بدائياً ومستقلاً لدى الكائن البشري، وسوف أعود إلى هذه الواقعة التي تجد فيها الحضارة أخطر معوقاتهما» (Freud). وربما يكون هذا المسار الحضاري في خدمة الحب Eros ويريد بهذه الصفة، أن يجمع الأفراد المعزولين، وأن يجمع لاحقاً العائلات، ثم القبائل والشعوب أو الأمم، في وحدة واسعة: الإنسانية ذاتها....

لكن نزوة العداة الطبيعي للبشر، وعداوة الفرد للمجموع والمجموع للفرد تتعارض مع برنامج الحضارة هذا. إن هذه النزوة العدوانية هي المتحدرة عن نزوة الموت والممثلة الرئيسية لها، النزوة التي وجدناها تعمل إلى جانب الحب والتي تشاركه في السيطرة على العالم. من الآن فصاعداً لا تعود دلالة تطور الحضارة غامضة في رأيي؛ إذ يتعين عليها أن تبين لنا الصراع الحب والموت، بين نزوة الحياة ونزوة التدمير، كما يدور لدى الجنس البشري. وبالفجمال، هذا الصراع هو المضمون الجوهرى للحياة. لذا لا بد من تحديد هذا التطور بهذه الصيغة الوجيزة: معركة الجنس البشري في سبيل الحياة (Ipid).

### III- إيروس وتاناتوس:

إن تطور الحضارة يمثل الصراع بين نزوة الحب (الحياة) Eros ونزوة الموت – Thanatos؛ بصفتها في صراع دائم بينهما، وهما تحددان النشاط البشري وتوجهات تطور الحضارة. وهدف الإيروس هو الربط والجمع، وهدف التاناتوس هو حل الروابط وبالتالي تدمير الأشياء.

وبالفعل إذا كانت «نزوة الحياة» قائمة على الربط بين الأفراد، يصبح بمقدورنا أن نميل إلى الاعتقاد بأنها ستكون عوناً للحضارة، وقد تمثلت مهمة الحضارة في قمع نزوة الموت والعدوانية أكثر مما تمثلت في قمع «نزوة الحياة» أو إيروس.

إذ المسألة تتعلق بالصراع بين الحضارة وما جيل عليه الإنسان من عدوانية يمكن اعتبارها بمثابة الممثل الأساسي لنزوة الموت.

إن مفهوم «الإيروسى» الذي يرمز إلى «نزوة الحياة» مستعمل في معنى فلسفي قريب من إيروس الفلاسفة (أفلاطون) الذي يحقق تماسك كل ما هو حي (Freud - 1981).

وظيفة الإيروس تتمثل في تحقيق تماسك الأجزاء وتجميعها، وتقريب الأفراد بعضهم من بعض وصيانة حياتهم. بينما نزوة الموت ترمي إلى تدمير للحياة وإفنائها. ما هس الوسائل التي تستخدمها الحضارة لمحاولة عرقلة سير العدوانية ومحاربتها؟.

هناك المبادئ الأخلاقية والتوصيات الدينية التي يمثل المبدأ الأساسي الداعي إلى حب الآخرين، «أحب قريبك كنفسك». وفي حقيقة الأمر ينزع هذا القريب إلى أن يمارس عليّ عدوانية ولن يتردد في مهاجمتي. «ليس الإنسان بذلك الكائن الطيب السمح، ذي القلب الظمأن إلى الحب، الذي يزعم الزاعمون أنه لا يدافع عن نفسه إلا متى هوجم، وإنما هو على العكس كائن تتطوي معطيته الغريزية على قدر لا يستهان به من العدوانية. وعليه، ليس القريب بالنسبة إليه مجرد مساعد وموضوع جنسي ممكنين، وإنما أيضاً موضوع إغراء وإغواء.

وبالفعل أن الإنسان ينزع إلى تلبية حاجاته العدوانية على حساب قريبه، وإلى إستغلال عمله بلا تعويض، وإلى إستعماله جنسياً بدون مشيئته، وإلى وضع اليد على أملاكه وإذلاله، وإلى إنزال الألام به واضطهاده، وقتله «الإنسان ذنب للإنسان» (Freud).

وتظهر العدوانية في بعض الظروف الموائمة، حين تستغل عن التأثير طاقة القوى الأخلاقية التي كانت تعارض تظاهرات العدوانية وتقمعها، تظهر إلى حيز الوجود بصورة عفوية "وتميط عن الإنسان لثام الوحشالمفترس الذي لا يقيم من اعتبار لجنسه (Ipid).

لا تقوم العلاقات بين الناس إذن على التفاهم وإنما بالعكس على الصراع والعداء. ولقد أدرك المجتمع هذا البعد ولذلك عمد إلى تعبئة دينية سعى بواسطتها إلى التقريب بين الناس وربطهم بعضاً إلى بعض.

من الجلي أنه ليس من السهل على البشر أن يتخلوا عن إشباع هذه العدائية، الخاصة بهم، فعندئذ لا يجدون منها أي رفاة. إن تجمعاً متحضراً أصغر، وهذا هو فضله، يجد مخرجاً لهذه النزوة الغريزية بقدر ما يسمح بالتعامل كأعداء مع كلاًولئك الذين يبقون خارجه.

ويتحدث فرويد عن «نرجسية الفوارق الصغيرة» التي بواسطتها يقع التوصل الى تحقيق إشباع تلك العدوانية بقليل من الخطر. فالفرد الذي يتموضع داخل جماعة ويتماهى في أحد أعضائها يمكنه أن يقبل ذاته بإسقاط الصورة السلبية على الآخر.... وعندما جعل الرسول بولس من الحب الشامل للبشر أساس جماعته المسيحية، كانت نتيجةه المحتومة أشد أنواع عدم التسامح وأكثر تطرفاً من قبل المسيحية تجاه غير المهتمدين إليها (Ipid).

ألا توجد وسيلة أكثر نجاعة توقف هذا الدافع العدواني وتخفف من حدته؟  
يحلل فرويد سيرورة الإجتياق Projection وعما يمارسه " الأنا الأعلى" تجاه " الانا"

من عدوانية واستبداد. وتتمثل آلية الإجتياف في أن يستعيد الأنا الأعلى لحسابه العدوانية التي كان من المفروض أن توجّه الخارج. إذ أنه من ضمن وظائف الأنا الأعلى يوجد الضمير الأخلاقي الذي يفضل سيثدّد الأنا الأعلى رقابته على الأنا وسيفصح عما يمكنه له من قسوة. فينشأ عندئذٍ توتر بين المستويين النفسيين يترجم في شكل شعور بالذنب يسم الحضارة نفسها. وتعود نشأة ذلك الشعور إلى بدايات حالة التحضر إذ تلا جريمة قتل الأب البدائية إجتياف الممنوع الوالدي والطاعة الإرتداية للأب.

وبإجتياف العدوانية وتأسيس « الأنا الأعلى » يقع إرجاع العدوانية إلى النقطة التي كانت إنطلقت منها. ويتم عندئذٍ إفراغها من محتواها وتجريد الفرد من سلاحه ومراقبته بواسطة الأنا الأعلى مراقبة مستمرة. وستتقاد الحضارة من ناحيتها إلى مقاومة ذلك الدافع العدواني بكل حزم مفاقمة من هنا، ذلك الشعور بالذنب الذي سيشتد على امتداد تطوره». ومع أن الحضارة تقوم على الإيروس وترمي الى توحيد البشر في كتلة واحدة ترّص صفوفها روابط وثيقة، فإنها لا تستطيع وصولاً إلى ذلك إلاّ بوسيلة واحدة، وذلك بتعزيزها المتواصل للشعور بالذنب (Ipid). وإذا كانت الحضارة هي السبيل الحتمي للتطور من العائلة إلى الإنسانية ، فإن ذلك التعزيز يكون عندئذٍ مرتبطاً بمسارها إرتباطاً وثيقاً، ظ من حيث أنه نتيجة لصراع الإزدواجية الذي نولد معه، وللصراع الأبدي بين الحب ورغبة الموت. وربما سيبلغ توتر الشعور بالذنب هذا، ذات يوم، وبفضل الحضارة، مستوى رفيعاً جداً، سيجده الفرد صعب الإحتمال (Ipid).

يتساءل فرويد عن مصير الحضارة المتطورة التي يفخر بها الإنسان المعاصر والتي تفرض عليه تضحيات كبيرة في بحثه عن السعادة، ليجيب بأنها تتجه أكثر فاكثر نحو قمع الرغبات وهو الامر الذي يشكل سبباً أساسياً لمتاعب الحضارة ذاتها.

إن مسألة مصير الجنس البشري تطرح نفسها إلى أي حدّ يمكن لتطور الحضارة أن يسيطر على الإضطرابات التي تحملها الغرائز البشرية العدوانية والتدميرية الذاتية؟ من وجهة النظر هذه فإن عصرنا الحالي يستحق إنتباهاً خاصاً. إن البشر اليوم دفعوا بقوى السيطرة على الطبيعة بعيداً لدرجة أنهم يستطيعون بفضلها أن يفنوا بعضهم البعض إلى آخر فرد منهم وهو الامر الذي يسبب اضطرابهم وتعاستهم وقلقهم. لكنّه منتظر الآن أن يبذل الإيروس السرمدي جهداً لتأكيد نفسه في صراعه مع خصمه الذي يضاويه خلوداً (Ipid). فهل سيكون بمقدور إيروس مشيد الثقافات ، أن يتغلب على عدوه الذي لا يموت؟ يترك فرويد مسألة مصير الحضارة البشرية مفتوحة للنقاش، مفصحاً عن الأمل ب «إيروس أبدي» يجابه قوى التدمير وبصوت العقل.

فحتّى وإن «كان الذكاء البشري (العقل) بلا قوة في مواجهة غرائز البشر، وكان صوت العقل خافتاً، فإنه لن يتوقف عن التمكن من جعل نفسه مسموعاً... إن في ذلك إحدى النقاط النادرة التي يمكن التفاوض بها، بالنسبة إلى مستقبل البشرية» (Freud). ورغم أن فرويد لا يؤدّي دور النبي الذي يتنبأ بالمصير للحضارة ببل دور الشاك الذي يعبر، في وقت نفسه، عن الثقة لانتصار العقل، والشك بالنهاية الموقفة للصراع بين «إيروس» و«تاناتوي»، إلا أن فرضيته حول الموقع الغريزي للبشر تجاه النزعة العدوانية قد فتحت المجال أمام الإستنتاجات التي كان قد استخلص لاحقاً، منظرون غربيون نقلوا تركيز البحث من «إيروس» إلى «تاناتوس»، وأعلنوا أن النزعة العدوانية هي أصل الكينونة البشرية.

#### IV- الليبرالية الجديدة والعنف المعاصر:

في هذا العصر الذي تسود فيه العالمية، ومع ظهور «الامبراطورية» المعاصرة، يتطور مفهوم العنف الذي يلازمها، لتعدو نظاماً في الطغيان الشمولي، إذ تفقد الحرب مبررها الأصلي وهو إندلاع التنافس بين الدول. إن ممارسة الامبراطورية الجديدة للحرب ضد هذه الدولة أو تلك، تتغير إلى شكل عقاب يوقعه الأقوى في الأضعف. والامبراطورية لا تكتفي بكونها عدواناً خارجياً متسلطاً على الشعوب الأخرى المغايرة، أي الخارجين عليها، ولكنها تريد أن تحول هذه الشعوب إلى رعايا لها، وتمارس حق التصرف في أخص شؤونها الذاتية. وهنا تجيز الامبراطورية لسلطتها ممارسة الخط المعتمد بين الحق في أمنها الخاص، والحق في إدعاء حماية الآخر تحت مظلة السلام العالمي.

الليبرالية الجديدة (الأمريكية) الجانحة نحو أحادية السيطرة المتمثلة في الدولة القوية العاتية، قد أحييت الجانب الطبيعي المادي من فلسفة «هوبز» الذي يعطي الأولوية إلى الحالة الفردية (المنفعة الخاصة)، وإلى حق الأقوى، وهو الحق الطبيعي. فالحالة الطبيعية للإنسان من حيث هو كائن حيواني مدفوع بالخوف من الموت، وخاصة الموت العنيف الذي يسببه له الآخر كعدو، بالقتل. وهذه السيادة الكاملة القادرة وحدها على بناء مجتمع السلم، أو السلم المدني (صفدي مطاع - 2003).

فالإنسان ليس هو كائناً سياسياً، أي مدنياً في الأصل، بل هو الكائن الذي يستخدم الدولة كملاذ لأمنه الشخصي، لا بد منه الحفاظ على حقوقه الطبيعية. فالإنسان الحيوان لا يفارق مرحلة غابه، بل يحمله وينقله معه وهو يصعد إلى أرقى مراتب المدنية.

إن أفكار «هوبز» المستحدثة ليست في الأصل غريبة عن أجواء الفكر السياسي الأمريكي العام، السائد في الحقبة الراهنة. تمارس أمريكا هيمنتها وسيطرتها التي تعي إنعكاس

طبيعي للدولة المالكة لوسائل المقدره في كل ميدان عصري، وخاصة التسلح عالي التقنية. هذا الوضع التفوقي يبيح لأقوى أقباء الغاب الإنساني أن تتدخل ضد ما تعتبره أخطاراً تهدد الأمن العالمي، أو بالأحرى تهدد قانون هيمنتها الفعلية على العالم. صفدي مطاع: الأمبرطورية بين ذئبية الكائن أو الإنسانية - مجلة « الفكر العربي المعاصر - عدد 127-126 - مركز الإنماء القومي - بيروت 2003 - ص 11.

يقدم «كيجان» برهانه حول أطروحة القوة Puissance: أن القوة تحمل في ذاتها ضرورة استخدامها. فالمتفوق ملزم بممارسة ما يدل على تفوقه دائماً وإلا سقط تميّزه (صفدي مطاع - 2003).

إن القوة تبحث عن أهدافها ( اختلاف العدو)، وهي تستخدم ذاتها بطريق العنف الذي تحققه في الآخر. وكأن القوة منتجة للعنف دائماً. إنها تطالب بالإعتراف بها منه. وهكذا حددت أمريكا أعداءها بالدول (المارقة)، ومارست عدوانها ضد كل بلد ظل بعيداً عن «النظام العالمي الجديد» - أمريكا ؛ ومأن التهديد أو المعاقبة لكل ما هو خارج عن شرغيته، وليس تابعاً له.

#### الهوامش:

إمام عبد الفتاح إمام: توماس هوبز: فيلسوف العقلانية - دار التنوير - بيروت 1985 - ص 129.

هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية - ترجمة محمد علي اليوسفي - التنوير - بيروت 1981 - ص 44.

المرجع نفسه: ص 45.

فولغين: تطور الفكر الاجتماعي في فرنسا خلال القرن الثامن عشر - ترجمة سعيد كاويل - الفارابي - بيروت 1988 - ص 243.

المرجع نفسه: ص 243.

المرجع نفسه: ص 231.

التليبي عبد لرحمن: الحق كإقصاء للعنف - « عالم الفكر » - مجلد (31) ، عدد(4)، المجلس الوطني - الكويت 2003 - ص 77.

Freud: Malaise dans la Civilisation - d.P.U.F. - Paris.1971 - P.44,45.

قلق في الحضارة - ترجمة جورج طرايبشي - الطليعة - بيروت 1979 - ص 49، 50.

Freud: l'avenir l'une illusion - ed .P.U.F. - Paris 1971 - P.8 ,9.

Ipid : P.11.

الترجمة العربية: مستقبل وهم - ترجمة جورج طرايبشي - بيروت 1979.

فرويد: أفكار لأزمة الحرب والموت - ترجمة سمير كرم - الطليعة - بيروت 1981 - ص 45.

المرجع نفسه: ص 46.

المرجع نفسه: ص 46.

المرجع نفسه: ص 46-47.

المرجع نفسه: ص 49.

المرجع نفسه: 56.

المرجع نفسه : ص 51.

المرجع نفسه: ص 53، 54.

المرجع نفسه: ص 55.

المرجع نفسه: ص 58، 59.

Freud : Totem et Tabou - 'd, Payot- Paris 1968- P.162-163.

Ipid : P.185.

Ipid : P.168.

Ipid : P.180.

Ipid : P.177.

فرويد: أفكار لأزمة الحرب والموت - مرجع سابق - ص 31-23.

هربرت ماركوز: الحب والحضارة - ترجمة مطاع صفدي - دار الآداب - بيروت 2007 - ص

23-24.

المرجع نفسه: ص: 24,25.

Freud : l'avenir l'une illusion - op : cit. - P.15 - 16.

Freud : malaise dans la civilisation - op.cit.- P.77.

Ipid : P. 77,78.

Freud : Au-del Au Principe de plaisir - in : Essais de Psychanalyse- 'd. Payot- paris 1981- P.98.

Freud : malaise dans la civilisation -op.cit.-P.64,65.

Ipid : P.65.

Ipid : P.68.

Ipid : P.84- 91.

Ipid : P.91.

Ipid : P.107.

Freud : l'avenir d'une illusion -op.cit.-P.76,77.

صفدي مطاع: الأمبرطورية بين ذئبية الكائن أو إنسانية -مجلة « الفكر العربي المعاصر - عدد

126-127 - مركز الإنماء القومي - بيروت 2003 - ص16.

### المراجع:

- إمام عبد الفتاح إمام: توماس هوبز: فيلسوف العقلانية - دار التنوير- بيروت 1985.
- التليلي عبد لرحمن: الحق كإقصاء للعنف - "عالم الفكر" - مجلد (13) ، عدد(4)، المجلس الوطني - الكويت 2003.
- فرويد: أفكار لأزمة الحرب والموت - ترجمة سمير كرم - الطليعة - بيروت 1981.
- فرويد: الطوطم والحرام - ترجمة جورج طرايبشي - الطليعة - بيروت 1983.
- فرويد: قلق في الحضارة - ترجمة جورج طرايبشي - الطليعة - بيروت 1979.
- فرويد: مستقبل وهم - ترجمة جورج طرايبشي - بيروت 1979.
- فولغين: تطور الفكر الاجتماعي في فرنسا خلال القرن الثامن عشر - ترجمة سعيد كاول - الفارابي - بيروت 1988.
- هربرت ماركوز: الحب والحضارة - ترجمة مطاع صفدي - دار الآداب - بيروت 2007.
- هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية - ترجمة محمد علي اليوسفي - التنوير - بيروت 1981.
- Freud: Malaise dans la Civilisation-éd.P.U.F.-Paris.1971.
- Freud :l'avenir l'une illusion- ed .P.U.F.- Paris 1971.
- Freud : Totem et Tabou -éd, Payot- Paris 1968.
- Freud : Au-delà Au Principe de plaisir - in : Essais de Psychanalyse- éd. Payot- paris 1981.

### المجلات:

- صفدي مطاع: الأمبرطورية بين ذئبية الكائن أو الإنسانية -مجلة « الفكر العربي المعاصر - عدد 126-127 - مركز الإنماء القومي - بيروت 2003.

د. مصطفى الحلوة

# مطارحات في أروقة المعرفة

مراجعات نقدية وبحوث في الفكر العربي المعاصر



منشورات  
منتدى شاعر الكورة الحمراء  
عبد الله شحادة النفاقي

## فكر جان بول سائر والتحولات

طبيب

نعتقد أن جان بول سائر الشاب، وعند إصداره أول كتاباته الفلسفية 1936 ”التخيُّل L'imagination“ لم يكن يعلم أن هذا الجهد الفلسفي الذي بدأه وفي صيرورته، سيعيد الفلسفة الفرنسية وبعد قرون إلى موقع رائد — منذ ”ديكارت“ مع العلم أن الديكارتية بقيت وحتى القرن الثامن عشر تثير العصر وتعيّن مكان ديكارت داخل التطور الكلي للعقل.

سائر ”الساحر“ جعل الفلسفة أكثر قرباً والتصاقاً بالجمهور من خلال كتاباته الأدبية ورواياته ونصوصه المسرحية التي نقلت الإشارات الأولى لفكره الوجودي.

حياته الفلسفية بدأت تبض في الأعوام 1934-1933 عندما كان في برلين يتابع دراسته في الكلية الفرنسية. هناك، حيث أكمل قراءة فيمياء(\*) هوسرل وكذلك اكتشف مؤلّف مارتن هيدغر ”Etre et temps“ ”الوجود والزمان“ وهذا الاكتشاف شكّل صدمة (إيجابية) لسائر — وأدت إلى تحول برز في كتاباته الفلسفية الأولى في روايته الفلسفية ”الغثيان“ La Nausée التي يمكن تصنيفها أنها فيميائية، وتحمل قليلاً من السيرة الذاتية. وفي العام 1937 كتب روايته الجدار Le Mur وكذلك وفي نفس الفترة ظهر كتاب ”الخيال“ L'imagination عام 1936 يعرض فيه سائر للقصدية عند هوسرل ”فالصورة هي صورة شيء ما، والقصدية هي علاقة لوعي معين بموضوع معين. فالصورة تكشف عن أن تكون وعي شيء من حيث هو صورة.

ولكن المضمون المطلق يعكس ذلك خارج الوعي بمثابة شيء

مختلف اختلافاً جذرياً.

أما عن كتابه يقول سارتر: ”إن هذا الكتاب كان نتيجة لدراسات بدأت فيها منذ عام 1930. لقد قرأت للمرة الأولى هوسرل، وشيلر، وهيدغر وياسبرز عام 1933 أثناء إقامتي في البيت الفرنسي في برلين. وفي تلك الفترة تعرضت لتأثيرهم وأثناء شتاء 1939-1940 كنت قد وضعت يدي على المنهج، وعلى الاستنتاجات الرئيسية“. بذلك كان سارتر أكثر فلاسفة الوجود إتصلاً بالموضوعات الفلسفية(\*)).

الوجود والعدم: ترجمة عبد الرحمن بدوي:

الربط بين سارتر وحنفي:

حسن حنفي ترجم كتاب ”تعالى الأنا موجود“ دار الثقافة الجديدة القاهرة 1977 مقدمة وثلاثة أقسام.

يرى حسن حنفي أنه يمكن مقارنة كل من سارتر وهوسرل كفيلسوف للتاريخ وللشعور، وللجسم وللآخر، كما يمكن مقارنة مزاجهما وبيان مفارقتهما، فالأول ملتزم سياسياً، والثاني متأمل لم يخرج عن نطاق تأويله.

تكون الأنا المتعالية هي المفارقة في التاريخ، والوجود في العالم، وفي الأشياء ومع الآخر. الكينونة والعدم استكمال لكتابات سارتر الـ فيميائية وتويجاً لها.

يبعث فيه فكرة الظاهر، وظاهرة الوجود، ووجود الظاهرة والكوجيتو السابق على النظر، ووجود الإدراك، وجود كون الشيء مدركاً، البرهان الوجودي، الوجود في ذاته.

مشكلة العدم — أصل النفي: المساءلة، والمسلوب والتصور الديالكتيكي للعدم والتصور الـ فيميائي للعدم، وأصل العدم، وكذلك خداع النفس (Mauvaise foi)

وينتقل إلى نقاش التراكيب المباشرة لما هو ليّاه(\*)، والزمانية التي يعرض فيها لظواهر الأبعاد الزمانية الثلاثة وانطولوجيا الزمانية.

ترجمة عبد الرحمن بدوي لهذا الكتاب كان استجابة لدار الآداب اللبنانية وتلبية لإهتمام المثقف العربي بسارتر.

في العام 1940 التحق سارتر بالخدمة العسكرية، وهناك اعتقل في معتقل Padoux ثم انتقل إلى فوج Vosges حيث هناك مركز اعتقال ألماني، تجربة الاعتقال هذه أثرت فيه كثيراً وقد علمته أثناء وجوده مع 25000 معتقل، التضامن مع الناس دون أن يشعر بالخوف، وهناك كتب نصاً مسرحياً Barions fils du tounaue وقد أداها الحرب ولكنه لم يستطع تفاديها — وخرج من السجن على أثر رسالة وجهها دريو لاروشيل إلى

الجيش الألماني يطالب فيها بتحرير الأدباء. وهكذا أفرج عن ساتر. وهناك من يقول أنه أخرج من السجن بتقرير طبي مزور. بعد الحرب في العام 1946 صدر كتاب (كراس) الوجودية مذهب إنسي - وأهمية هذا الكتاب أنه تضمن المبادئ الواضحة للوجودية كعقيدة، وشرحاً للعناصر القائمة عليها، وكذلك تحمل بعض النقد الذي كان يوجه إليها. (مجموعة محاضرات عام 1945). أما نتاجه الذي أثار نقاشاً واسعاً "نقد العقل الجدلي" - critique de la raison di-alectique الذي يعرض فيه لموقفه من الوجوديين السابقين، ويناقد نقدياً كيركغارد الهولندي وهيغل وماركس والماركسية. ويقول إن النزعة الديكارتية نجدها وراء الهجاء المناوئ للدين كما نجدها وراء المادية الميكانيكية.

### الوجودية كمذهب فلسفي:

بهذا الحماس والنظرة النقدية إلى الفلسفة، بدأ بصياغة فلسفته الوجودية. الوجودية تناقش مشكلات "وجودية" للإنسان وهي معنى الحياة ومعنى الموت، والألم ومشكلات أخرى - في حين أن هذه المشكلات حاضرة دائماً في النقاش الفلسفي في كل الأزمنة والعصور، ولكن الوجودية كمذهب فلسفي تتبع من "تجربة" حياة معاشة - "تجربة وجودية" ولكن هذه التجربة تأخذ أشكالاً مختلفة، فعند ياسبرز هي "إدراك هشاشة الوجود"، وعند هايدغر "تجربة السير باتجاه الموت"، وعند ساتر "تجربة الغثيان". وهذا ليس ادعاءً ولكن تجربتهم الخاصة كما عبّروا عنها نشأت من تجربة مماثلة. وعليه فإن الفلسفة الوجودية تحمل طابعاً شخصياً كونها مرتبطة بتجربة معاشة. الوجود عند الوجوديين يدل على الطريقة الخاصة للإنسان في الوجود، والإنسان له دلالاته، وهو وحده الذي يحوز على الوجود، ويستخدمون تعبيرات أخرى دالة عليه. هذا "الموجود هناك" عند هايدجر (...) وعند ياسبرز "الوجود" "والأنا" عند مارسيل، و "الوجود لأجل ذاته" / الوجود "ليّاه" / عند ساتر، فهو غير مكتمل، إنه صيرورة - والوجود يتطابق دائماً مع الزمانية، إنه "شروع واستقبال". عند الوجوديين - الإنسان ذاتية خاصة - الإنسان ليس متغلقاً على نفسه، إنه الحقيقة الناقصة والمفتوحة وهو من حيث جوهره ذاته، مربوط بأوثق رباط إلى العالم، بما يعني "صلات مع البشر" وهذا الرباط يكون الطبيعة الخاصة للوجود الإنساني. وبحسب تعبير هايدغر - الوجود معاً Mitsein والتواصل عند ياسبرز "والأنت" عند ساتر.

لا فرق بين الذات والموضوع عند الوجوديين - الموضوع هو الذات والمعرفة تتم عبر التعامل مع الواقع والخبرة تُكتسب في تجربة القلق، ومن خلال هذا القلق يدرك الإنسان أنه موجود محدود، وقاصر، ويدرك هشاشة وضعه في العالم. وبحسب هيدغر الإنسان ملقى في هذا العالم - متروك.

وانقسم الوجوديون إلى من يعلن إيمانه بالألوهية، مثال كيركغارد ومارسيل، أما ياسبرز فيقول بوجود "التعالى أو المتعالى" (المفارق)، وعند هيدغر نكران للألوهية. أما سارتر فحاول أن يبني عقيدة مادية صريحة.

بين الوجوديين لم يكن هناك وحدة منهج فهدغر وسارتر - يقدمان نظرية في الوجود ترتكز على "الانطولوجيا" بالمعنى الأرسطي، وبالتالي فإنهما يقدمان منهجاً صارماً ودقيقاً.

أما ياسبرز فيرفض كل انطولوجيا في مجال التعريف بالوجود ويمارس نوعاً من التأمل الميتافيزيقي وباختصار منهجاً متحرراً غير مقيد.

### تمهيد - حول الوجودية والوجود:

#### سارتر والفلسفة:

اعتبر سارتر "أن لكل عصر فلسفته، وأن الفلسفة هي ظل العالم، ومستشار الإنسانية وهي ليست سوى تجريد مؤقتم. عنده لن نجد أبداً أكثر من فلسفة واحدة حية، في زمن واحد، وهي التي تقوم بدور وسط ثقافي للمعاصرين.

الفلسفة طريقٌ لوعي الذات قائم على المجموع (Totalisation) الكلي للعلمان Savoir (\*) + المعاصر.

بهذا التحديد للفلسفة انطلق سارتر بنهم لصياغة فلسفته عبر نقاش نقدي دقيق، وعميق دون أحكام مسبقة، وعبر صياغة الوجودية كعقيدة، لها إطارها المحدد، ومبادئها الصارمة. سارتر لم يكن الوجودي الأول، ولكنه أول من صاغ الوجودية كمذهب فلسفي إنسي، فارتبطت باسمه. هو قالها "أنا وجودي"، وهذا ما لم يقله السابقون، وشرح مبادئها، ودافع عنها، ووضح سوء الفهم الذي نشأ حولها. "الوجودية هي عقيدة تجعل الحياة الإنسانية ممكنة" وهي النقطة على الجهة السيئة من الحياة.

ونعتقد أن مسألتين دفعتا سارتر إلى صياغة المبادئ. أولاً لأن الوجودية تناقش "المشكلات الوجودية" للإنسان، وهي معنى الحياة، ومعنى الموت ومعنى الألم، وهذه المشكلات حاضرة في الوعي الإنساني وفي النقاش الفلسفي في الأزمنة كلها.

والدين الذي أعطى إجابات سهلة على هذه الأسئلة المعقدة والصعبة، أعطى الإنسان بعض الطمأنينة ف (تسرع).

فالإنسان ومنذ وجوده حاول أن يفهم لماذا جاء إلى هذه الحياة؟ وكان الموت هو الذي يثير الرعب لديه، والألم، وكذلك سؤال إلى أين بعد الموت؟ ولكن ما يميّز الوجودية، كفلسفة أنها تتبع من تجربة حياة معاشة "تجربة وجودية" (\*)، ولكن هذه التجربة تأخذ أشكالاً مختلفة.

فالإنسان هو هو وجوده، لأن الوجود يخلق نفسه بنفسه عبر الحرية - فهو غير مكتمل دائماً، إنه صيرورة، والوجود يتطابق دائماً مع الزمانية.

عند الوجوديين - الإنسان ذاتية خاصة - الإنسان ليس منغلقاً على ذاته، إنه "الحقيقة الناقصة" و "المفتوحة" هو من حيث جوهره مربوط أوثق رباط إلى العالم، الذي يعني الآخر وهذا الرباط يكون الطبيعة الخاصة للوجود الإنساني.

لا فرق بين الذات والموضوع عند الوجوديين - الموضوع هو الذات والمعرفة تتم عبر التعامل مع الواقع والخبرة تكتسب في تجربة القلق، ومن خلال هذا القلق يدرك الإنسان أنه موجود محدود وقاصر. ويدرك أيضاً هشاشة وضعه في العالم.

عند ساتر نظام فلسفي منطقي دقيق وصارم، عقلاني تماماً يرتكز على المبادئ القبلية، لإستنباط النتائج.

كانت وجودية ساتر انعكاساً لبؤس الإنسان الأوروبي بعد الحرب والفرنسيون بخاصة، لأنهم عاشوا حروباً متواصلة منذ الثورة الفرنسية حتى عام 1958. أضحى الإنسان الذي تصور العالم بلا إله، وإنسان بلا إيمان أو عقيدة، بلا عائلة، وبدون هدف.

"الوجود فياه ليس فاعلاً ولا منفعلاً، ولا هو إثبات، ولا هو نفي.. لياه.. ميل نحو العدم - نحو الآخر - ميل نحو الوجود.

### ساتر والوجودية كمذهب إنسي

اتصفت الوجودية بقربها من الجمهور، لأن الوجودية الأدبية والصحفية سبقت الوجودية الفلسفية من خلال كتابات جان بول ساتر ومارسيل. وهذه الشعبية ولّدت سوء فهم بإزاء الفلسفة الوجودية عند هذا الجمهور كما عند الكاثوليكيين والماركسيين على السواء.

وهذا ما دفع ساتر لتوضيح سوء الفهم هذا، عبر شرح المبادئ التي تقوم عليها فلسفته والأليات المرتبطة بها، موضعاً "أن ما يجعل فهم الوجودية معقداً هو وجود نوعين من الوجوديين المؤمنون مثل ياسبرز وغابرييل مارسيل G. Marcel. والآخرين وجوديون

ملحدون، منهم هايدغر Heidegger وكذلك الوجوديون الفرنسيون وسارتر نفسه“(\*)). وما يجمع هؤلاء أنهم يعتبرون أن الوجود يسبق الجوهر وبشكل أبسط، الانطلاق من الذاتية. ويعرض كذلك لمفهوم الطبيعة الإنسانية عند فلاسفة القرن الثامن عشر ويؤكد على أن الوجودية يجب أن تقوم على أساس إلحادي متين. ويقول ”إذا كان الله غير موجود إذن هناك كائن الوجود بالنسبة له، يسبق الجوهر“. كائن يوجد قبل أن يكون. ومن الممكن تحديده، من خلال أي مفهوم، وهذا الكائن هو الانسان وكما يقول هايدغر ”الحقيقة الانسانية“.

والإنسان عند سارتر ليس فقط ما يتصوره، ولكنه هو ما يريد أن يكون عليه، وكما يتصور بعد الوجود، وكما يريد بعد هذه الدفعة إلى الوجود ”الإنسان ليس سوى ما يفعله – الذاتي Subjectivite الإنسان ce qui se jette vers un devenir projecter الذي يندفع إلى مستقبل واعياً لما يعتزمه في المستقبل.

ويعاني (صوفية اليأس) Quietisme du désespoir لأن كل الحلول مقفلة. والإرادة عند سارتر هي قرار واعٍ. فالإنسان مسؤول عما هو عليه. هذه المسؤولية الكاملة عن وجوده – في اختياره لنفسه الموضوع الشخصي، ومن ناحية ثانية، فمن غير الممكن أن يتخلى الإنسان الذاتية الإنسانية.

لقد لامه الماركسيون على الوجودية، لأنها تدعو الناس إلى البقاء في حالة ”يأس صوفي“ ولأن الحلول عسيرة على التحقيق، وبرأيهم، أن الوجوديين يعتبرون أن العمل أو الفعل غير ممكن بل مستحيل في هذا العالم، اعتبروا أن الوجوديين توصلوا إلى فلسفة تأملية.. وكون التأمل يوماً بالرفاهية، فهذه الرفاهية توصلنا على فلسفة برجوازية.

وقد رد على هذا النقد، قبل ذلك، في العام 1944 في مجلة ”Action“ ”الفعل“ الصادرة عن الحزب الشيوعي الفرنسي بمقال عنوانه ”عن الوجودية“ وضع النقاط على الحروف. الماركسيون والشيوعيون لاموا الوجودية كونهم أسقطوا التضامن الانساني من مفهوم الذاتية عندهم المرتبطة ”بالأنا أفكر“ الديكارتية من لحظة اندماج الانسان في وحدته واعتبروا أن ذلك ما يعيق عودة الانسان إلى مفهوم التضامن – solidarité.

كل حقيقة وكل فعل (نشاط) يتضمن مكاناً، وذاتية إنسانية. ومن ناحية ثانية، الكاثوليكيون يلومون الوجوديين كونهم ينفون الحقيقة والمشاريع الإنسانية الجديدة، لأننا إذا محونا (أزلنا) تعاليم الله وأوامره، والقيم المذكورة في الأبدية، لا يبقى سوى حرية صارمة، كل شخص يمكنه أن يفعل ما يريد، دون أن يكون لديه الإمكانية من وجهة نظره أن يحكم على وجهات نظر وأفعال الآخرين.

وكما تقول "Mlle Mercier" الناقدة الكاثوليكية "أن الوجوديين نسوا بَسْمَةَ الطفل". وفي رده لهذه "التهامات" يعلن ساتر تعريف الوجودية ويشرح مبادئها التي تدحض هذه المقولات. ويقول في محاضراته:

"إن الوجودية هي عقيدة تجعل الحياة الإنسانية ممكنة، وهي تسعى إلى تسليط الضوء على الناحية السيئة للحياة الإنسانية، وكل محاولة لا تركز على تجربة مبرهنة مصيرها السقوط" (\*).

والإنسان ينوجد بداية، يُصادف، يظهر فجأة، ويتحدد لاحقاً، الإنسان كما يدركه الوجودي ليس شيئاً إذا لم يكن ممكناً تعريفه، وبدون تعريف يبقى وجوداً فحسب.

والإنسان ليس فقط كما يدرك، وإنما كما يريد هو أن يكون. وكما يُدرك ذاته بعد الوجود. الإنسان بحسب ساتر، هو مشروع يعيش ذاتياً وعلى هذا الأساس وإذا كان الوجود يسبق الجوهر كما يعتقد، فالإنسان مسؤول عما هو عليه، والوجودية ومن بداية الطريق تضع على الإنسان المسؤولية الكاملة عن وجوده، ويوضح ساتر هذه المسؤولية التي تتخطى مسؤولية الفرد عن نفسه، بل يصبح مسؤولاً في آن عن كل الناس.

فالذاتية عند ساتر لها مساران الأول اختيار الموضوع الخاص بنفسه، والمسار الثاني هو استحالة تخطي الذاتية الإنسانية، وهذا المفهوم هو المعنى العميق للوجودية.

وعندما يختار، يختار كل الناس، وهذا يتوضح في القيم التي يختارها حيث الإنسان لا يستطيع أن يختار الشر. ما يختاره هو دائماً الخير، ولا شيء يستطيع أن يكون خيراً بالنسبة لنا دون أن يكون خيراً للآخرين.

ولأنني مسؤول عن نفسي وعن الآخرين، حتى وأنا أخلق أو أكون صورة ما للإنسان التي أختارها، وباختياري لهذه الصورة لنفسي اختار "الإنسان" (\*).

## القلق

إن واقع الإنسان الذي يعي أن اختياره ليس فقط ما اختاره أن يكونه هو، لكنه يكتشف أنه هو ذاته مشرّع يختار في نفس الوقت كيف تكون الإنسانية كلها، ولن يستطيع الهرب من مسؤوليته العميقة والكلية، وهذا ما يثير القلق، والتفكك واليأس.

عند ساتر القلق ليس قلقاً مأساوياً سلبياً إنه "قلق إبراهيم" مقابل ما يواجهه الإنسان مقابل الفعل الذي يتهيأ له. ليس قلقاً عادياً Angoisse إنه أقصى درجات القلق Anxiété. ولكن هناك كثير من الناس لا يساورهم هذا القلق يُقنعون هذا القلق، يهربون منه، ويبررونه، وذلك يكون بالتنازل عن حريتهم ومسؤوليتهم، وهذا ما يطلق عليه ساتر

## ”خداع النفس“ Mauvaise foi.

هذا القلق هو قلق عادي يعرفه كل الناس الذين يتحملون المسؤولية. لأن كل قرار يتخذه الإنسان يترافق مع القلق بالرغم من أن اتخاذ أي قرار يترافق مع تأثيرات خارجية من المحيط ومن المجتمع ولكن ذلك لا يعفي متخذ القرار من مسؤوليته مباشرة بمواجهة الناس الآخرين الذي يعينهم. هذا القلق هو جزء من الفعل، وليس ستارة تحجبنا عنه. أما ”التَّرك“ Delaissement بحسب هيدغر يعني برأي سارتر أن الله غير موجود وذلك لتكون مسؤولية الإنسان كاملة عن أفعاله، وبهذه الحالة لأن وجود الله، المترافق مع التوبة والخلاص والملائكة، يمكن أن يكون سبباً أو عذراً للتملص من هذه المسؤولية. وسارتر ينتقد نفي وجود الله بأقل كلفة ممكنة بحسب الأخلاق العلمانية في القرن الثامن عشر التي طرحت وجود الله على الشكل التالي: ”الله فرضية“ غير مفيدة ومكلفة، ولكنها ضرورية في أن ليكون هناك أخلاق“ مجتمع وعالم محروس - كما يقول كنط إنه بالضرورة قبلياً أن نكون شرفاء.

أو كما يقول دويستويوفسكي: ”لو لم يكن الله موجوداً لكان كل شيء مباح“. وانطلاقاً من هذا القول يندفع سارتر إلى الاستنتاج إن ذلك الإنسان متروك لأنه لا يجد في ذاته ولا خارجها أية إمكانية للمقاومة، ولا يجد أعداراً. الإنسان محكوم بأن يكون حراً أما وأنه مرة رمي في هذا العالم، فهو مسؤول عن كل ما يفعله. فالإنسان في هذه الحالة، بدون أي دعم نجده محكوماً في كل لحظة ليبتدع الإنسان وكما قال بونج *“L’homme est l’avenir de l’homme”* ”الإنسان هو مستقبل الإنسان“. عندما نريد شيئاً نكون أسرى الاعتماد على كل ما هو مرتبط بالإرادة، أو بمجموعة الاحتمالات التي تجعل من فعلنا ممكناً وهناك دائماً عناصر مرجحة. التضاد مع الصوفية:

لما كانت الصوفية هي طريقة الناس الذين يقولون: الآخرون يستطيعون فعل ما لا أستطيعه، فالعقيدة الوجودية التي يتبناها سارتر هي نقيض الصوفية فهي تعلن ”أن الحقيقة لا تتوجد إلا ”بالفعل“ و ”بالعمل“. وتقول بأن ”الإنسان ليس شيئاً آخر غير مشروعه هو الذي لا يوجد إلا بحسب تحققه، إذن هو ليس سوى مجموعة أفعاله، وفي أن ليس شيئاً آخر مختلفاً عن حياته“. الإنسان ينضوي في حياته، يرسم صوته، وخارج هذه الصورة التي يرسمها لنفسه لا يوجد أي شيء(\*).

كذلك الحب ليس سوى الحب الذي ينبني، وليس هناك من إمكانية للحب غير تلك التي تظهر

في الحب، وليس هناك من عبقرية غير تلك التي يُعبّر عنها في نتاجات أدبية وفنية محددة.

### الأخلاق — أخلاق العمل والالتزام morale d'action et d'engagement

الذاتية subjectivité والكوجيتو، ويونيفرسالية المشروع الإنساني والآخر. هناك يونيفرسالية لكل مشروع (فردى إنسانى) على أساس أن كل مشروع يكون مفهوماً عند الآخرين، بغض النظر عن العرق أو اللون أو الواقع الطبقي، عبد أو سيد، فلاح أو إقطاعى، بروليتارى أو رأسمالى، لأن الأهم بالنسبة للكل والذي لا يتغير هو الضرورة في أن يكون هذا العالم. ولكن وجود مشروع ذاتى يونيفرسالى لا ينفي وجود الآخر المفروض كواقع وجودى موضوعى.

إن ذاتية الفرد هي نقطة الانطلاق ليس لأن الوجوديين بورجوازيون ولكن لأنهم يريدون عقيدة مبنية على الحقيقة وليس مجموعة من النظريات الجميلة المليئة بالأمل ولكن دون أسس حقيقية وواقعية.

وهذه الحقيقة كنقطة إنطلاق موجودة في الكوجيتو. وفي مقولة ديكارت: أفكر إذن موجود Je cogitan ergosum ويعتبرها ساتر الحقيقة المطلقة للوعي الذي ينالها. وخارج هذا الكوجيتو الديكارتى كل الأشياء هي إمكانيات وحسب، وأي عقيدة قائمة على الاحتمالات وليست معلقة إلى حقيقة تفرق في العدم. لأنه ولتحديد الاحتمالات يجب أن نمتلك الحقيقة، وعليه ليكون هناك حقيقة ما، يجب أن يكون هناك حقيقة مطلقة نقبض عليها بلا توسط.

والإنسان الذي نتوصل إليه عبر الكوجيتو يكتشف في أن كل الآخرين يكتشفهم كشرط لوجوده. وهو يعترف بالآخر. وهنا يعيد ساتر بناء فكرة هيغل حول العبد والسيد. السيد هو سيد بما هو معترف به أنه سيّد فيكون فقط إذا اعترف به الآخرون كما هو ليكتسبوا حقيقة ما عنه (عنى) وعندها يجب أن أمّر عبر الآخر، وحينها نكتشف عالم البيدوية intersubjectivité. والبيدوية في هذا العالم تعني أن الإنسان يقرر ما يكونه هو وكذلك ما يكونه الآخرين.

وإذا كان من المستحيل أن نجد في كل إنسان جوهر يونيفرسالى يمكنه أن يكون الطبيعة الانسانية بعامة. فالأرجح أن هناك يونيفرسالية إنسانية مشروطة بإنسانية الإنسان. وليس صدفة أن يتحدث مفكرو اليوم بثقة أكبر عن شروط الإنسان أكثر مما يتحدثون عن طبيعته — الشروط بمعنى الحدود القبلية التي ترسم وضعية الإنسان المركزية في

الكون، ولأن الوضعية التاريخية تتغير، فإن الثابت هو ضرورة أن يوجد الإنسان في هذا العالم وبالنتيجة كل مشروع، لأي فرد أياً يكن، له قيمة يونيفرسالية، وعلى هذا الأساس وبهذا المعنى كل مشروع يكون مفهوماً لكل الناس، وهذه اليونيفرسالية ليست معطاة وإنما تشكلت وأثبتت في الأبدية.

”أبني اليونيفرسالية من خلال فهمي لمشروع كل إنسان آخر، بغض النظر عن الحقبة التي انوجد فيها“(\*).

ولكن إطلاقية الاختيار لا تنفي نسبة كل مرحلة، وبهذا المعنى الوجودية ترى ذلك عبر علاقة السمة المطلقة للإلتزام الحر الذي ومن خلاله كل إنية تتحقق من خلال تحقيق نمط من الأنماط الإنسانية.

هذا الشكل من الإلتزام يكون دائماً مفهوماً في كل مرحلة ومن قبل أي إنسان. ويكرر ساتر ضرورة الإشارة إلى نسبة وإطلاقية الإلتزام الديكارتي.. بمعنى أنه لا فرق بين أن تكون حراً، وأن تكون مشروعاً كوجود يختار جوهره وفي آن أن تكون كائناً مطلقاً.

وعليه لا فرق بين أن تكون مطلقاً متموضعاً في التاريخ، وأن تكون مفهوماً يونيفرسالياً. الاختيار بحسب العقيدة الوجودية لساتر حتمية، ”أستطيع أن أختار دائماً، والغير ممكن هو أن لا أختار. وهنا يجب أن أعلم أنه عندما لا أختار أكون قد اخترت أيضاً“(\*).

## كيركفارد والوجودية

### مقدمة

الإيمان عند كيركفارد، لا يتقلص أبداً إلى لحظة قابلة للتجاوز والتصنيف أي إلى معرفة. وعليه فهو كان مقادراً إلى المطالبة بالذاتية الخالصة المحضة المتفردة ضد شمول الماهية الموضوعية.

وهو مقادراً إلى الإيمان الذي يتأكد بعناد رغم الفضيحة (الوجود) ضد البدهة العلمية — كيركفارد ”يبحث عن أسلحة في كل مكان ليفلت من ”التوسط“ الرهيب. ويكتشف في نفسه تعارضات، وترددات وإبهامات لا يمكن تجاوزها“(\*).

كيركفارد يرى أنه لا يمكن للحياة الذاتية بمقدار ما تكون معاشة أن تكون موضوع علم. إنها تفلت من المعرفة من حيث المبدأ وعلاقة المؤمن بالمفارق لا يمكن أن يُصوّر تحت شكل تجاوز.

عند ساتر هذه الداخلية interiorite التي تزعم أنها تتأكد ضد كل فلسفة في ضيقها وعمقها اللامتناهي. هذه الذاتية التي نجدها من جديد في ما وراء اللغة باعتبارها المغامرة

الشخصية لكل فرد تجاه الآخرين، وتجاه الله. هي ما أطلق عليه كيركفارد الوجود. وهنا يلاحظ ساتر، أن كيركفارد لا ينفصل عن هيغل، لأن هذا الوعي الشرس لكل نظام لا يمكن أن يولد إلا في حقل ثقافي تسيطر عليه بالكامل الهيغلية. يقول ساتر إن كيركفارد يشعر أنه محاصر من قبل المفاهيم، من قبل التاريخ، إنه يدافع عن جلده إنه رد فعل الرمطيقية المسيحية على الأنسنة العقلانية Humanisation Rationnaliste بالايامن.

ساتر كان واضحاً جداً ومباشراً في عملية المقارنة بين هيغل وكيركفارد ويقول إن هيغل على حق فبدلاً من أن يتشبث كما فعل واضع العقائد الدانماركي (كيركفارد) بتناقضات ويعتبر أن كيركفارد تسبب بتناقضات جامدة فقيرة ترجع في النهاية إلى ذاتية فارغة. وفي أن يعتبر ألم البشر وحاجتهم، وهواهم، وتعبهم هي وقائع خاصة، لا يمكن للعلم أن يتجاوزها أو أن يغيرها.

وبذلك فإن مذهب كيركفارد الذاتي الديني يمكن أن يعتبر عن حق منتهى المثالية، وهنا يسجل بالنسبة لهيغل تقدماً نحو المذهب الواقعي لأنه يلح وقبل كل شيء على أن هناك واقعاً معيناً يستحيل على الفكر إرجاعه. فالوجود عن كيركفارد هو عمل حياتنا الداخلية، مقاومات مقهورة تولد دوماً من جديد، ويأس متغلب عليه، وفشل مؤقت، وانتصار غير دائم — بقدر ما يعارض هذا العمل المعرفة العقلية — وربما كان كيركفارد أول من لاحظ عدم وجود قياس مشترك بين الواقعي والعلم، وعدم وجود مثل هذا القياس يمكن أن يكون مصدراً لمذهب لاعقلي محافظ. (ساتر).

ومن ناحية ثانية يمكن أن يفهم على أنه موت المثالية المطلقة: وهنا ليست الأفكار هي التي تغير البشر، ولا يكفي أن نعيه لنلغيه (أو لتجاوزه) بل ينبغي أن نعيشه وأن نعارضه بأهواء أخرى، وأن نحاربه بثبات وباختصار أن نغير أنفسنا.

وفي حوار ساتر حول علاقة لوم كيركفارد على هيغل يربط بينه وبين اللوم الماركسي، ولكن من نظرة مغايرة، حيث يعتبر ماركس أن هيغل قد خلط الصيرورة الموضوعية objectivation وهي مجرد صيرورة خارجية exteriorité للإنسان بالعالم بالاستلاب alienation الذي تلعب صيرورة الإنسان الخارجية ضده (أي ضد الإنسان). ”ويلاحظ ماركس أن هذه الصيرورة الموضوعية يمكن أن تكون تفتحاً. وبهذه الحالة فالإنسان الذي ينتج حياته ويولدها بلا انقطاع يكون ممكناً له أن يتأمل نفسه بنفسه في عالم من خلقه. ويكتب ماركس ”لا يكفي أن يتصور الوعي نفسه بنفسه بل لا بد من العمل والتطبيق الثوري“ (\*).

كما أننا لا نحكم على فرد من الأفراد على أساس الفكرة التي يكونها عن نفسه، كذلك

لا يمكن أن نحكم على عصر من الانقلاب الثوري من خلال وعيه بذاته“. عند ماركس أولية العمل ”الشغل“ على العلم. ويعتبر أن الواقع الإنساني غير قابل للإرجاع إلى معرفة ولكن ينبغي أن يعاش وينتج، دون أن يخلط بينه وبين الذاتية ويجعل من الواقع الإنساني الموضوع المباشر لعملية التوحيد الكلي الفلسفي. ويضع الإنسان العيني في مركز أبحاثه. الإنسان الذي يتحدد بالشروط المادية لوجوده، وبطبيعة عمله، أي بطبيعة نضاله ضد الأشياء وضد البشر.

وهنا يعتبر جان بول ساتر أن ”ماركس على حق ضد كيركفارد وضد هيغل في آن واحد معاً ما دام يؤكد مع الأول ”نوعية الوجود الإنساني“، وما ”دام يأخذ مع الثاني الإنسان العيني في واقعه الموضوعي“. وبهذا المعنى ”سيبدو طبيعياً“ في هذه الشروط أن تكون ”الوجودية، ذلك الاحتجاج المثالي على المثالية قد فقدت كل نفع ولم تبق على الحياة بعد أفول الهيغلية“(\*).

سارتر - هيغل:

يعتبر سارتر الهيغلية أوسع توحيد فلسفي Totalization معها ارتفع العلمان Savoir فيها إلى أسمى كرامة له، فهي لا تقتصر على التطلع إلى الكائن من خارج، بل يتجسده وتحلُّ فيها، فالفكر يصبح موضوعياً ويستلب، وهذا الكائن يستعيد نفسه بلا انقطاع، ويتحقق من خلال تاريخه الخاص. إن الإنسان يصبح خارجياً ويضع في الأشياء ولكن العلمان المطلق يتغلب على كل استلاب.

عند هيغل ”التناقضات تطرح لتتجاوز.. نحن عالمين ومعلومون من خلال الوعي الذاتي“ هيغل. ”مندمجون واحياء في التوحيد الكلي الأعلى“.

- كيركفارد لاحظ عدم وجود قياس مشترك بين الواقعي والعلم ”يجعلهم يكتشفون شقاء الإنسان بدون الله“ العلم غير المباشر. إنحياز سارتر إلى هيغل ضد كيركفارد وإلى ماركس ضد الاثنيين. وبرأيه لقد استخدم كيركفارد ضد الماركسيين (في القرن العشرين) من قبل البرجوازية لمحاربة الديالكتيك الماركسي بمذاهب تعدد. وهي التي تعتبر أن الكائنات التي تؤلف هذا العالم متعددة، فردية، مستقلة، ينبغي ألا تعتبر ظواهر لواقع وحيد مطلق. وسنأتي على بحث علاقة سارتر بالماركسية في مسار بحثنا هذا.

عبر هذا النقد لكيركفارد وياسبرز، يصل سارتر إلى مفهوم ماركس الذي يجمع الكلي والعيني، فيعتبر أن الماركسية هي فلسفة القرن العشرين ولا يمكن تجاوزها. والمادية التاريخية (هي مفتاح لفهم التطور التاريخي للبشرية ولتكوين الوعي)(\*).

سارتر والحرية

في مفهوم الحرية يحاول ساتر أن يجمع بين القبلي الكنطي والتجربة الذاتية - كما حاول أن يجمع بين الكلي الهيجلي والعيني عن كيركفارد ليصل عبر ذلك إلى ماركس. عبر الدفاع عن الذاتية التي يعرضها كمعيار للحقيقة باعتبارها ليست ذاتية فردية - لأن الفرد وفي الكوجيتو تحديداً لا يكتشف نفسه فحسب بل يكتشف معها ذات الآخرين محاولاً أن لا يقع في فخ "الأطروحة النقيض" فيميّز بين نوعين من الحرية، حرية بمعنى الخلق الإنساني، وحرية التدبّر. "إن اختيار حريتك في عالم الفعل أو النشاط الاجتماعي والسياسي أو الخلق الفني شيء، واختيارها في فعل الفهم والاكتشاف شيء آخر" ( ).

وفي مقالة عن الحرية الديكارتية يقول: إن السبب الذي يدفعنا نحن الفرنسيين الذين تعودوا العيش على الحرية الديكارتية لمدة ثلاثة قرون إلى أن نفهم ضمناً بـ "الإرادة المرنة" ممارسة التفكير المستقل أكثر مما نفهم منها إنتاج الفعل الخلاق، وتوصل فلاسفتنا في النهاية كما فعل Alain آلان إلى التوحيد بين الحرية وفعل إصدار الحكم. ففعل ممارسة الحرية هو مطلب ساتر، بما يعني التحرر. إن الحرية لديه ليست سوى الحركة التي يؤسس بها الإنسان دائماً نفسه ويحررها.

عند ساتر لا توجد حرية معطاة، وإنما هي نتيجة جهد إنساني من خلال هذا الجهد الإنسان ملزم بأن يحقق نصراً داخلياً على عواطفه ( ) وجنسه، وطبقته، وأمته وعليه أن يقهر الرجال الآخرين مع قهره لنفسه.

الإنسان عند ساتر يتجاوز أن يكون حراً ليصبح في آن الحرية ذاتها. إن الحرية هي إرادة حرة وفعل حر من أجل تحقيق الحرية.

"إن حريتنا اليوم ليست شيئاً آخر سوى اختيارنا الحر في أن نناضل كي نصبح أحراراً". وبالتالي هذه الحرية الساترية تجمع عدة معانٍ من حيث هي فعل، ومن حيث هي قيمة، ومن حيث أنها طبيعة رُكبت فينا، وهي مطلقة ومقيدة في آن. ولكن هذا القيد ليس إلا شروط تحققها. وهذا المفهوم للحرية كان له التأثير الكبير في الوسط الثقافي العربي وأثار نقاشاً حماسياً. فيصل ساتر إلى القطع بين الحرية أو العبودية. "الإنسان لا يستطيع أن يكون عبداً أحياناً وأحياناً أخرى حراً. إما أن يكون الإنسان حراً في كليته وإلى الأبد أو أنه ليس حراً على الإطلاق". "الكينونة، والعدم، L'Être et le néant

هذا المفهوم "الثوري" للحرية يتجلى في قول ساتر، "إن الإنسان هو الذي يمنح البروليتاريا بحرية، مستقبلاً من الذل لا نهاية له، أو مستقبلاً من التقدم والنصر حسبما يختار نفسه مستسلماً أو ثورياً.

الحرية اندفاعاً إلى الفعل والتأثير في الأوضاع وتغييرها، لأن الفعل عند ساتر هو "أن

تغيّر شكل العالم، أي التنظيم حسب غاية والغاية بالضرورة هي الحرية ( ). والآخر في هذا المسار لا يعده سارتر عقبة، إلا بمقدار ما تضعه حرיתי هكذا، كون جوهرى هو الحرية والآخر جوهره الحرية، فالصراع هو المعنى الأصيل للكينونة للآخرين.

نقد سارتر لسائر الوجوديين

واعتبر الوجودية السابقة عند كيركفارد والآخرين قد أضحت نظاماً طفيلياً يعيش على هامش العلم الذي عارضه في البدء، والذي يحاول اليوم أن يدمجه به.

وعبر هذا النقد (الذي يتبنى الكلي عند هيغل والعيني الذي لا يتجاوز عند كيركفارد توصل إلى أن يعتبر الماركسية هي التي تجمع الإنسان، بنظام فلسفي متين. عند ماركس الكلي على مستوى الوعي التاريخي والعيني لا يتجاوز إلا بشروط الصراع. فالوعي يتجاوز الواقع عبر تغييره. عند هيغل الوعي التعيس conscience malheureuse بمعنى أن كل وعي للوجود ذو طابع تعيس بسبب التناقض بين قطبه الموضوعي وقطبه الذاتي. وهذا الألم يتجاوز بالوعي - أما عند الماركسي فالوعي ضروري ولكن ليس كافياً. فالألم والتناقضات لا يتجاوزان بالوعي وحده، وإنما بتغييرهما ثورياً.

وفي القرن العشرين خطر لهذه البرجوازية سلاحاً جديداً وهي محاربة الديالكتيك الماركسي بمعارضته بمذاهب تعدد وبالتباسات وتناقضات أي من اللحظة التي اضطر فيها الفكر البرجوازي إلى اتخاذ موقف الدفاع لأول مرة.

وعبر هذا الممر يصل سارتر إلى تبني الماركسية كنظرية، وبحماس ولكنه يفصل بين الماركسية كنظرية، فمن ناحية يعتبرها "أغنت كل فكر" والتي من ناحية ثانية يعتبر أن حيويتها انحسرت، حتى أنها برأيه توقفت، في ظل التجربة (النظام الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي).

وهذا الموقف دفع لوكاش إلى سؤال: أوجدية أم ماركسية (عنوان كتابه).

يقول سارتر: "السبب في قوة الماركسية إنها كانت المحاولة الأكثر جذرية لفهم التطور التاريخي في كليته" (\*).

وظلّها بدأ يُعتم التاريخ لأنها وفي شكلها المحقق في الواقع توقفت عن معايشة التاريخ من خلال حذف أصالة الحدث ولأنها حاولت أن تُرجع التغيّر إلى الهوية، فالأخطاء في هذه التجربة اتخذت طابعاً مجرداً وأزلياً يفصلها عن السياق التاريخي ليجعل منها كياناً عالمياً. "الظروف التي أنجبت الماركسية لم تتجاوز بعد".

وبالرغم من ذلك، فإن الماركسية لا زالت بعيدة عن أن يكون معينها قد نضب، فهي لا تزال فتية، بل إنها في مرحلة الطفولة تقريباً، "إنها تبقى فلسفة العصر عصرنا (القرن

العشرين) إنها لازمة لأن الظروف التي أنجبتها لم تتجاوز بعد“. ويذهب أبعد من ذلك ليقول: ”إنَّ هذه الأفكار لا تستطيع أن تتشكل إلا فوق هذه التربة، إنَّ عليها أن تدخل في الإطار الذي تقدمه الماركسية وإلا تاهت في الفراغ، أو أصبحت متخلفة“(\*)).

ويحاول ساتر بعد هذا التقديم، إلى أن يجاور بين الماركسية والوجودية، أو بالأحرى يحاول الدمج بينهما. فيعتبر أن الوجودية كالماركسية، تتناول التجربة بالمعالجة كي تكتشف فيها تراكيب عينية. إذ أن الوجودية لا تستطيع أن تتصور هذه التراكيب إلا من خلال عملية توحيد كلي متحركة وجدلية ليست شيئاً سوى التاريخ - ليست سوى ”صيرورة الفلسفة عالماً“ كما يقول ماركس إن الحقيقة ”تصير“ إنها عملية توحيد كلي توحد نفسها بلا انقطاع.

إن الأحداث الخاصة لا تدل على شيء، ولا تكون صحيحة أو كاذبة إلا إذا قادها توسط mediation مختلف الكليات الجزئية إلى المجموع الكلي الواحد الذي يتكون. ولكن كيف لهذا الذاتي أن يكون ضمن الموضوعي، والعيني مرتبطاً بالكلي؟ وكيف تنفادي الوقوع بالمثالية التي تتحقق من خلال حلّ الواقعي في الذاتية وأيضاً من خلال رفض كل ذاتية واقعية لحساب الموضوعية.

ويقول ساتر ”في الحقيقة إن الذاتية ليست كل شيء، وفي أن ليست لا شيء، إنها تمثل اللحظة المعاشة كنقطة انطلاق من قبل ذات التاريخ“. إن الوعي الطبقي برأي ساتر ليس التناقض المعاش الذي يميز موضوعياً الطبقة المعنية. إنه ذلك التناقض الذي يجاوزه التطبيق، فحافظ عليه ونفاه بكل مجموعه. وهذه العملية - يطلق عليها ساتر ”وعي الموضوع“ أو ”الوعي اللاوجودي للذات“ في محاولة للتمايز.. تمايز ”وجوديته هو“ عن الماركسية ولكنه في مكان آخر يعود ليعلن عن تبنيه الصيغة التي ذكرها ماركس في الرأسمال والتي أراد بها أن يُعرّف ”إننا نتبنى دون تحفظ كل تلك الصيغة التي ذكرها ماركس في الرأسمال“ مذهبه المادي ”إن طراز إنتاج الحياة المادية، يسيطر بشكل عام على تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية“ ويعقب ساتر ”ونحن لا نستطيع أن نتصور هذا الشرط تحت شكل آخر غير حركة جدلية conditionnement (تناقضات، تجاوز، إيجاد كليات موحدة).

على الفلسفة أن تكون توحيداً للعلم، ومنهجاً ومثالاً منظماً، وسلاحاً هجومياً وجامعة لغة، ورؤية العالم.. وإذا كان هذا المفهوم المتفرد لإنسان أو لمجموعة، من البشر، يصبح هو الثقافة، ويصبح أحياناً طبيعة طبقة كاملة.

هذه الفلسفات تصبح محلول كل فكر خاص، وأفق كل ثقافة، وهي غير قابلة للتجاوز ما

دام الزمن التاريخي الذي تعبر عنه لم يتجاوز بعد. وعليه فإن أي حجة مناوئة للماركسية ليست إلا تجديداً لأفكار سابقة لها. واي تجاوز مزعوم للماركسية لن يكون وفي أسوأ الأحوال، إلا عودة إلى ما قبل الماركسية. وفي أحسن الأحوال إعادة اكتشاف لفكر قد تضمنته سابقاً الفلسفة التي ظُنَّ أنها تجوزت.

### الوجودية — إتجاه ثالث

الماركسية باعتبارها فلسفة أصبحت عالماً لا تنتزعنا من الثقافة المتوفاة، البرجوازية تعيش عيش الكفاف على ماضيها.

”ومن ناحية ثانية لم يكن يخطر لنا بعد أن ننظر إلى الإنسان الذي كنا نريد أن نعرفه في حياته الواقعية، على أنه شغل قبل كل شيء. الشغل ينتج شروط حياته وخلقنا لمدة طويلة بين الكلي وبين الفردي وَمَنَعْنَا مذهب التعدد، الذي خدمنا ضد مثالية السيد برانشفيك من فهم الشمولية الديالكتيكية“.

يقول في مكان آخر: ”كانت الحرب هي التي نسفت أطر فكرنا الهرمة. الحرب، الاحتلال، المقاومة، كنا نريد أن نناضل إلى جانب الطبقة العاملة، وفهمنا أخيراً أن العيني تاريخ، وإنه العمل الديالكتيكي، وهذا ما دفع إلى إنكار التعددية لأننا وجدناها من جديد لدى الفاشيين وكنا نكتشف العالم“.

ويضيف سارتر إلى ما قاله لوكاش كملاحظة توضيحية مع قناعته وموافقته على توصيفه. كنا مقتنعين في الوقت نفسه بأن المادية التاريخية تقدم التفسير الصحيح والوحيد للتاريخ، وبأن الوجودية تظل العينيّ الوحيد الأقرب من الواقع — بالرغم من تناقضات هذا الموقف ووعي سارتر له.

”الوجودية الفرنسية تمرد البرجوازيين الصغار المستبعدين أثناء الاحتلال“ (لوكاش).

استخدام الكنتية والهيغلية في صراعه ضد الماركسية

استعادة كيركفارد ليستخدم في القرن العشرين في معركة البرجوازية ضد الديالكتيك الماركسي عبر معارضته بمذاهب التعدد، وبالتابسات، وتناقضات في مرحلة أخذ الفكر البرجوازي الدفاع لأول مرة.

رفض العلمان Savoir هيغل / العملي Praxis (ماركس)

”حين تعي الطبقة الصاعدة نفسها، فإن هذا الوعي يؤثر عن بعد على المثقفين ويفتت الأفكار في رؤوسهم“.

وكانت البروليتاريا اللامرئية، البعيدة، المستعصية لكن الواعية تقدم لنا الدليل على أن

جميع المعارك لم تحل.

الماركسية جذبتنا تتركنا أثناء التنفيذ - لم تكن تشبع حاجتنا إلى الفهم وباتت لا تملك جديداً لتعلمنا إياه - لأنها كانت برأى ساتر قد توقفت. كيف؟ لأن هذه الفلسفة، تريد أن تغير العالم تهدف إلى "صيرورة الفلسفة عالماً" تريد أن تكون عالماً.

### نقد للتجربة الماركسية

برأى ساتر الماركسية حدث فيها انشقاق ألقى بالنظرية إلى جانب وبالتطبيق إلى جانب آخر. واعتبر أنه من اللحظة التي باشر الاتحاد السوفياتي المطوق والمعزول، بذل جهده الجبار في سبيل التصنيع أو في مرحلة الانطواء بالنسبة للإتحاد السوفياتي. والجزر بالنسبة للبروليتاريا الثورية ارتبطت العقيدة بمطلب مزدوج كأمة - أي الوحدة - وبناء الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي معتمدة على معطى أن الفكر العيني يولد من التطبيق. وقادة الحزب المنهمكين في دفع اندماج الجماعة إلى الحد الأقصى خافوا من تحطم وحدة المعركة - الصيرورة الحرة للحقيقة.

وخشية أن تنجب التجربة حقائقها الخاصة، وأن تطرح بعض أفكارهم الموجهة للنقاش فتساهم في إضعاف النضال العقائدي.

وكانت نتيجة الانفصال بين المبادئ والتطبيق تحول هذا التطبيق إلى تجريبية بلا مبادئ. والتخطيط الموجه من قبل بيروقراطية يتحول إلى عنف موجه إلى الواقع...

إن المذهب الإرادي الماركسي (التجربة السوفياتية) الذي يسر بالحديث عن التحليل قد قلص هذه العملية إلى مجرد طقس، فلم يعد المقصود أن تدرس الوقائع في أفق "الماركسية العلم" لإغناء المعرفة وإنارة العمل.

التحليل بالنسبة لهم هو أداة للجدل يقوم على التملص من التفاصيل وعلى تحريف الوقائع، وحتى على اختراع وقائع في سبيل إيجاد مفاهيم تركيبية ثابتة وفيتيسية Fétichisme. فمفاهيم الماركسية المنفتحة قد انغلقت. وجعل الماركسي الحالي من المحتوى الواقعي لهذه المفاهيم النموذجية معرفة أبدية.

الماركسية التي لها أسساً نظرية - مفاهيمها أصبحت مفروضة، ومملاة إملاء، ولم يعد هدفها أن تكتسب معلومات، بل أن تجعل من نفسها علماً قبلياً مطلقاً.

إن الصراع بين العمل الثوري والسكولئية (المدرسي) التبرير هو الذي يمنع الإنسان الشيوعي، في البلدان الاشتراكية كما في البلدان البرجوازية، من وعي نفسه وعياً صافياً.

إن سارتر في كتابه "نقد العقل الجدلي" يدخل في عمق النقاش الفلسفي ويستكمل إعادة صياغة فلسفته الوجودية عبر الجدلية التاريخية عند ماركس، ويصبح ماركسياً، وبحسب تعبيره marxien وليس Marxiste مرة أخرى للتمايز. ومنطلقاً من أن العلاقات الاجتماعية وتقدم التقنية لم تحرر بعد الإنسان من نير النُدرة.. يقول ماركس "إن ملكوت الحرية هذا، لا يبدأ فعلاً إلا حين ينتهي الشغل الذي تقرضه الضرورة، والغائية الخارجية. إنه موجود إذن خلف دائرة الإنتاج المادي بالمعنى الحرفي لهذه اللفظة".

وعليه، فإنه في اللحظة التي سيوجد لنا فيها جميعاً هامش من حرية [واقعية] فيما وراء إنتاج الحياة تكون الماركسية قد عاشت حياتها، فتأخذ مكانها فلسفة في الحرية. إن محاولة سارتر هذه لتبني الماركسية ومحاولة مواءمتها مع الوجودية تعرضت للنقد من بعض المفكرين. ودفعت لوكاش إلى إصدار كتاب "أوجودية أم ماركسية" حيث يقول: "إن المثقفين البرجوازيين قد أرغموا على هجر منهج المثالية، مع الحفاظ على نتائجها، وأسسها. من هنا كانت الضرورة التاريخية "طريق ثالث" بين المادية والمثالية، في الوجود وفي الوعي البرجوازي أثناء مرحلة الامبريالية".

الماركسية جذبتنا إليها كما يجذب المد والجزر، وبعد أن حولت أفكارنا كافة، وبعد أن صنعت فينا مقولات الفكر البرجوازي أقول إن الماركسية، بهذا كله، كانت تتركنا، فجأة. أثناء التنفيذ، إذ لم تكن تشبع حاجتنا إلى الفهم. وباتت لا تملك جديداً تعلمنا إياه، على الأرض الخاصة التي كنا واقفين عليها، لأنها كانت قد توقفت.

لقد ظن المثقفون الماركسيون طوال سنين، إنه يخدم حزبه باغتصابه التجربة بإهمال التفاصيل المحرجة، وبإنشاء المفاهيم عن الحدث "قبل" أن يدرسه:

— التطبيق تجريبية بلا مبادئ والانفصال بين النظرية والتطبيق تحول.

— مارست عنفاً مثالياً على الواقع.

— إلى تجريبية بلا مبادئ، والنظرية إلى علم خالص وجامد.

— كان البشر والأشياء يخضعون "قبلياً" للأفكار.

— لا تستطيع التجربة حين لا تتحقق التنبؤات إلى أن تكون على خطأ.

سارتر والقضية الفلسطينية

حياة سارتر الصاخبة أثارت الكثير من النقاش والتساؤلات وبالرغم من وضوح مشروعه الفلسفي، والأدبي، والسياسي إلا أنها تثير بعض الطلاسم التي لم تتكشف حتى الآن.

تبدأ بالأسئلة التي طرحت حول شغل سارتر لمنصب أستاذ أبحاث في الليسيه كوندورسيه

بديلاً للأستاذ الذي كان يشغله البروفيسور أندريه دريفوس - لوفوايه Henri Dreifus le foyer وهو الذي طرد في العام 1940 لكونه يهودياً بالرغم من شهادته وقسمه بشرفه أنه لم يكن ماسونياً ولا حتى يهودياً كما زعمت السلطات الفرنسية (تحت الاحتلال). وهذا الموضوع أثاره في العام 1997 الصحفي جان دانييل Jean Daniel في أحد أعداد النوفيل اوبسرفاتور. ويحمل ساتر المسؤولية الأخلاقية قائلاً "سارتر أراد أم لم يرد، موضوعياً استفاد من القوانين العنصرية لحكومة فيشي Vichy وكأن الحملات ضد سارتر لم تنتهي فصولاً بعد مضي ما يقارب العقدين على وفاته.

أما المسألة الأكثر حرجاً فهي، نشر جان بول ساتر عدة مقالات لصالح المجلة المتعاونة مع الاحتلال الألماني Comoedia والتي كانت قد أسست في حزيران 1941 والتي كانت تديرها مؤسسة الدعاية النازية Propaganda Stafell.

وفي 17 كانون الثاني 1944 وحتى 5 نيسان من العام نفسه أرسل إثني عشر حلقة إذاعية لراديو فيشي. وقدم في العام نفسه قطعة مسرحية "الأخرون" "Les autres" التي أصبحت بعنوان huis clos والتي لاقت نجاحاً كبيراً قدمت هذه المسرحية بحضور الضباط الألمان.

وقبلها في العام 1943 وفي الأيام الأكثر سواداً من أيام الاحتلال قدم مسرحية الذباب "les mouches" والتي استعاد فيها أسطورة الكترا Electre والتي تدعو رمزياً إلى مواجهة القمع. وفي هذه المرحلة تعرف إلى كامو Camus.

وظهرت ملاحظات سلبية على عرض مسرحية في باريس، وهذا تماماً مع فعله Guitry الذي قال أن ساتر قدم نصوصه المسرحية بحضور مجموعة من الضباط الألمان التي تسمى لجنة "Parterre" التي كانت جزءاً من جمعية التطبيع - أو التطهير - التي كانت تحدد أياً من الكتاب يحق له النشر وأيهم ينبذ. في العام 1944-1945.

قليلاً قبل التحرير (تحرير فرنسا) جند من قبل Camuos كامو ليعمل مع المقاومة من خلال شبكة مقاومة اسمها "المعركة" combat وأصبح لاحقاً مراسلاً لصحيفة تحمل نفس الاسم. وقد غطى في صفحاتها الأولى وقائع تحرير بايس، وفي هذه الفترة بدأت شهرته العالمية كصحفي وكاتب، وأرسل إلى الولايات المتحدة في كانون ثاني 1945 ليكتب مجموعة مقالات للفيغارو Figaro (مجلة اليمين التي ادعت أنها اشتراكية واستقبل كبطل مقاومة).

في ظل هذه التطورات على مستوى العالم أصبح مثقفاً ملتزماً، وأصبح بعد الحرب نجماً عالمياً. ويبدو أن التحاق ساتر بالمقاومة الفرنسية، لم تشفع له عند البعض. فقليلاً بعد التحرير،

جُنْد سارتر في المقاومة عبر البير كامو "Albert Camus"، وليعمل لاحقاً كمراسل لصحيفة المعركة Combat. وقد غطى في صفحاتها الأولى وقائع تحرير باريس. هذه الأحداث جميعاً هل يمكن أن تساعدنا على فهم موقف عصي على التحليل وهو موقف جان بول سارتر من القضية الفلسطينية ومن الكيان الصهيوني. إذ كيف لهذا الفيلسوف الحر "الملتزم" والذي دعم كل القضايا العادلة، وقضايا الشعوب المقهورة بجرأة يدير ظهره للقضية الفلسطينية ولمأساة الشعب الفلسطيني، تحت الإحتلال ويبرر للصهيونية كل أفعالها ويعتبرها حركة تحرر؟ سؤال حيّر الكثيرين من المثقفين والأدباء والمفكرين وحتى السياسيين العرب. أمام هذا التناقض الغير مفهوم وتبقى محاولة الإجابة تنحصر بالتساؤلات.

إدوار سعيد يطرح هذا السؤال على النحو التالي في العام 2000 "لأسباب لا نعرفها بالتأكيد سارتر يبدو أن لديه ثابت في تأييده المبدئي للصهيونية، هل لأنه كان خائفاً من اتهامه بالمعاداة للسامية؟ أو أنه يشعر بالذنب اتجاه المحرقة؟ أو أنه لم يُعْطَ الفرصة لتقدير يربط نفسه بعمق، في تقديره بأن الفلسطينيين كانوا ضحية وفي آن مقاتلين بوجه اللاعدالة الاسرائيلية، أو لأسباب أخرى لن أعرفها أبداً(\*)".

وكذلك عايدة الشريف المراسلة الخاصة التي غطت زيارة سارتر إلى مصر سنة 1969 ورافقته في زيارة قطاع غزة حيث سمع اللاجئيين والمشردين ولكن كل ما شاهدته وسمعه لم يؤثر... ربما لأن الصهيونية كانت أشجع وأكثر تركيزاً منا.

وبرأينا أن بعض المسائل التي طرحناها حول طبيعة عمل جان بول سارتر في ظل الإحتلال يمكن أن تكون قد استخدمت كأداة ابتزاز ضد سارتر وأعتقد أن سارتر وعلى أبواب التحرير أصدر كتابه "1946 La question juive" محاولاً تقادي الآتي.

Le juif, est un homme tenir pour juif par les non juifs – c'est le regard d'autrui qui fait du juif un juif. Ce n'est l'histoire ou la religion, ni le territoire qui unissent entre eux les "Enfant d'israël.

Catégories de juifs:

- \* Les "authentiques" qui subissent leur condition de protéisme.
- \* Les "inauthentiques" sans jamais y parvenir.

يقترح أن لا ننظر إلى اليهود ولكن علينا النظر إلى المعادين للسامية. إدوار سعيد بعد التساؤلات التي تحمل شبهة ما، وفيها من الاستغراب، واللوم الكثير يصل إلى الجدار، أسباب "لن أعرفها أبداً" وهذا الإعلان منطقي لأن موقف سارتر من

الاحتلال الصهيوني لفلسطين غير قابل للفهم كونه متناقض مع شخصية ساتر، وموقفه الوجودي الإنسي، ولمساره في سعيه إلى تأييد قضايا الشعوب المقهورة. وملاحظة السيدة عايدة الشريف أن زيارته للاجئين والمشرّدين الفلسطينيين في قطاع غزة ورؤيته بالعين المجردة لمعاناتهم لم تؤثر فيه قيد أنملة وهي المتحمسة لساتر لم تجد لهذا الذي حصل أي مبرر سوى القول بأنه من الممكن أن يكون الصهاينة أكثر ذكاءً وأكثر تأثيراً على ساتر منّا.

ولكن ما نقله ادوار سعيد يجعل الصورة أكثر وضوحاً ففي نص له نشر في كتاب "في المكان الخطأ سيرة ذاتية" يذكر سعيد أن دعوة أخته إلى نيويورك إلى لقاء في باريس، وكانت سعاداته كبيرة عندما وقع نظره على اسم الداعيين ساتر ج.ب وسيمون دوبوفوار. وعند وصوله باريس جاء تبليغه بمكان الاجتماع في منزل "فوكو". المفاجأة كانت بالموضوع وبالمدعويين الآخرين وهم يهوستافات وهركابي وهو خبير اسرائيلي في "العقلية العربية" ورئيس سابق للمخابرات العسكرية الاسرائيلية، وليلى بن غال ومن بين الحاضرين بيار فيكتور، وهو ماوي سابق، وعلمت من أحد الحضور أن فيكتور أصلاً يهودي مصري اسمه بيني ليفي".

باختصار ومن خلال ملاحظات سعيد ساتر لم ينطق بكلمة واحدة طوال اليوم الأول مما أثار انزعاجه.

وكذلك أن فيكتور هذا هو الذي طرح مواد النقاش من دون استشارة من أي من المشاركين:

(1) قيمة معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل (كمب ديفيد)

(2) السلام بين اسرائيل والعالم العربي

(3) ظروف التعايش الأعمق التي تظهر لاحقاً بين اسرائيل وجيرانها.

وعند اعتراض سعيد على طبيعة المواضيع والنقاش وغياب أي مسألة تخص الفلسطينيين وهو الذي لبّى الدعوة إلى هذا اللقاء والدافع القوي إلى ذلك هو مناقشة القضية الفلسطينية مع ساتر علّ وعسى أن يساهم في تعديل موقف هذا المثقف العظيم الأهمية مثل ساتر، كما يقول سعيد، ويحوّله إلى صديق للقضية مثل (ارنولد توينبي أو شون مكبرايد).

ولكن ساتر لم يتكلم حتى في اليوم الثاني بل فيكتور قرأ نص مطبوع على ورقتين - رأي ساتر.

ويقول إن ما سمي تقرير ساتر حذف من محضر الندوة كما ورد في العدد الخاص من "الأزمة الحديثة" دون أن يعرف السبب وبحسب قوله، لم أحاول اكتشافه.

ويورد سعيد - حيث كان يتابع حلقة تلفزيونية من برنامج اونيون دو كولتور union de

culture الثقافي الفرنسي والذي يقدمه أسبوعياً برنار بيغو وخصصت الحلقة لجان بول ساتر بعد موته وكان من المشاركين ”برنار هنري ليفي“ كما يقول سعيد الأبعد ما يكون عن ساتر من حيث المستوى الذهني أو الشجاعة:

يقول ليفي في هذه المقابلة ”ساتر كان مخطئاً دوماً في ما يخص الشيوعية مثلاً إن سجل ساتر تجاه اسرائيل كان صافياً تماماً“. إنه لم ينحرف أبداً وبقي مؤيداً كاملاً للدولة اليهودية.

هناك حاجة لأن نفهم السبب في سقوط العظماء عند تقدمهم في السن في أحابيل من هم أصغر منهم سناً أو في تحجر آرائهم السياسية لكي تستعصي على التعديل. إنه مشهد محزن. هذه هي الحال مع ساتر.

# سلطة القول والعلاقة مع المؤسسة المجتمعية في سوسيولوجيا بورديو

سعيد علي نجدي

باحث لبناني

تسري في بعض الابنية المجتمعية ، كلمات لها وقع السحر والاحتفالات الشعائرية ، لناحية المفعول والاثر عند الاخرين ، لتشكل سلطة لناحية الهيمنة نظرا لتوفرها على رأسمال رمزي ، يصار بها الى ان تحدث نوعا من العنف والاستبعاد ، وهذا يعود الى ما تحظى به من شرعية ، تستند في أغلب الاحيان الى مرجعية الاستعارات اللغوية لنموذج له سلطة الخطاب ، لكي تحدد نفسها وتأخذ هوية الانتساب الى مؤسسة القول ومعانيه ، والذي بطبيعة الحال يملك أدبياته الايديولوجية ، وهذا ليس فقط على صعيد حقل السياسة ، انما ايضا على صعيد العلم ، والثقافة بشتى تعبيراتها ، من فكر وشعر ومذاهب دينية ذات وجهة وفهم محدد ... وهنا نقف على عتبة القول من زاوية مجتمعية في سوسيولوجيا اللغة كما صنفها توماس لوكمان ، لأن اللغة وسيلة أجماعية تربط الفرد بجماعة أو طبقة او نموذج له عقليته وخصائصه فهي واقعة مجتمعية مهمة ، كما يرى همبولد فإنها تتوسط بين الذاتية والفردية المحددة من خلال الكيان الشامل للبناء الاجتماعي، والذي يوفر نوعاً من التوزيع اللامتكافئ للرأسمال الرمزي بطبيعة الحال، وهنا لا نكون امام فكر في جهه ولغة في جهة اخرى كما يرى فيتجنشتاين لان كلاهما يتوالد من الاخرتكريبيا ،

ليأتي جان بياجيه ويقول ، أن جذور البنيات المنطقية والرياضية تكمن في تنسيق الافعال قبل تطور اللغة ، من خلال التفاعل مع العالم الخارجي .

السؤال هو هل السلطة للكلمات بذاتها ، اي أن قوتها داخل الكلمات وبالتالي هناك فصل عما هو خارجها ، كما ذهب سوسور ، ونكون عندها امام بنيات موضوعية ، أم ان السلطة هي عكس ذلك ، أي انها ليست للكلمات بذاتها ، وما الكلمات الا وسيطا تعمل على الاشارة للسلطة الفعلية ، وهنا نكون أمام بيير بورديو الذي استفاد من سوسيولوجيا الصراع على احتكار انتاج الثقافة لامتلاك السلطة الرمزية ، من ماركس وفبير ، ليجد ان القول ما هو الا سلطة موكلة لمن فوض اليه امر التكلم والنطق بلسان جهة معينة ، وبأن سلطة الظواهر اللغوية وفعالية لغة المؤسسة انما تستمد سلطتها من الخارج ، ” فمن عهد إليه أن يكون ناطقا باللسان لا يستطيع أن يؤثر عن طريق الكلمات على أعضاء اخرين ، ويؤثر عبر أعمالهم ، على الأشياء ذاتها ، إلا لأن كلامه يكثف الرأسمال الرمزي الذي وفرته الجماعة التي فوضت إليه الكلام ووكلت إليه أمر النطق باسمها وأسندت إليه السلطة ” ( من كتاب الرمز والسلطة ، بيير بورديو ، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي ) . يعطي بورديو مثلا عن الصولجان عندما يمد في أشعار هوميروس الى الخطيب وهو يأخذ الكلمة ، باعتبارها رموز السلطة ، من لباس على سبيل المثال ، او طريقة في الكلام واستعمال بعض الملفوظات ما هي الا سلطة للنموذج ومن يستعمل هذه الادوات هو بشكل او باخر يريد ان يحسب على جماعة ومؤسسة ، وهناك بعض الخصائص اللغوية التي تميز أسلوب رجل السياسة أو مثلا الخطيب الديني أو حتى الشاعر او رجل الصحافة وجميع المؤسسات كالتقليد والتكرار وترديد القوالب الجاهزة تتأتى في ميدان التنافس والسباق على الادوار التي أسندت اليهم هذه السلطات ، أي ان دور هؤلاء هو تمثيل السلطة والاشارة اليها . من هنا نرى ان لكل نموذج ارشادي كلماته وتعبيراته الخاصة التي تسري في كافة مؤسسات المجتمع في الجامعة او حتى في طبقات المجتمع التي لكل واحدة لهجة ومفردات خاصة ، للتمايز ( الهاييتوس ) اي التعسف الثقافي . مثلا الفئة التي تعطي انطباع بالتكلم بأكثر من لغة ما هي الا ممارسة عنف على الاخر واستبعاد وازاحة للمختلف ، وهنا ندخل بالموضة وسحرها .

يشير بورديو الى ان قواعد بلاغية معينة تميز جميع أشكال الخطاب الذي يصدر عن المؤسسة ، لمن سمح له وعهد اليه التكلم بلسانها ، وفي كثير من الاحيان تتوقف على المقام الاجتماعي للمتكلم ، ليكون ذات مشروعية ايضا ولكي يكون له فعالية ، فالمجالات الاجتماعية هي مجالات الصراع من اجل تحويل مجالات القوى تلك والحفاظ عليها .

ان اقوى هذه المجالات كما يصنفها بورديو هو مجال البلاط والاحزاب السياسية والتي يكون صراعها كما يشير ماكس فيبر في حرفة السياسة ، ليس من اجل تحقيق غايات موضوعية، بل صراعات لإحكام الرقابة على توزيع المناصب أي انها تتأثر بالمس بحقها في المناصب أكثر من تأثرها بمعارضة أهدافها العينية ، والاشكالية هي في الجمهور الذي يرى ان كلام الزعيم هو كلام مقدس خصوصا مع الانماط الغير عقلانية ، وبالتالي فإن الايمان بكلامه هو بشكل تام ، مع انه في احيان كثيرة تكون الافعال عكس الكلمات ، وهذه الشخصيات توحى بشكل من الاشكال بطابع تجاوزي ، فتمارس القداسة بحقل اللاقداسة ، وهذه النماذج ايضا يكون وقع كلامها اشبه بالسحر في شكل الخطاب والتعبيرات والنبوة، ليعطي إحاء أشارات النبوة لناحية الاستفادة من العالم العلوي ، ما يزال هذا البعد منذ التراث حتى اليوم يستخدم نظرا لفاعليته في استملاك ارواح وابدان الجماعة ، لأنه يحوي رساميل رمزية ضخمة في اضعاء المعاني على الاشياء وتحويل حقيقتها، وهذا يعود الى السلطة المعطاة له و الايمان بكلماته ، من خلال النماذج المتعددة ( إن كان اسلامي، يساري ، ليبرالي ، قومي ) والسياسيين يقدمون انفسهم كمتعهدين لخدمة هذه النماذج. ايضا ينطبق هذا الكلام على الصحافة كما يصنفها فيبر بوصفها تشكل تنظيميا سياسيا ، اي انها وسيلة مشتراة ، تعمل على تحويل كبير من خلال الكلمات ذات السلطة لانها تشير الى نموذج له رساميل رمزية ومجتمعية ، بالاضافة الى سوق الاعلام بكل تعبيراته ، لذلك من يتكلم بلغة خارج سلطة القول يستبعد بشكل كبير .

كذلك الامر نرى الصراع في المجال الثقافي، بين فنانين وشعراء يقدمون انفسهم ويوظفونها ليملكوا سلطة القول والتصوير ، على سبيل المثال ألم يكن الشعراء في تنافس مع النبي لناحية الابداع واستقبال الاشارات وتصويرها عبر اللغة . المتنبى مثلا الم ينافس على سلطة القول ، فمثلا لم يكن شعراء الفترة الرومنسية ( المانيا ) بحاجة لإطلاق لقب الفيلسوف عليهم وهذا يعود الى اشارات الكلمات المتأتية من شرعية النموذج الطاغي الذي كان يتكلم لغة العصر، وعندما يزحزح هذا النموذج نرى الاستهداف كإستهداف هيغل للشاعر يوهان بول الذي خرج عن النموذج الارشادي لروح ذلك العصر ، والذي قال نيتشه عنه انه كان كاشفا لعصره من خلال القالب الساخر، او هايدغر عندما لم يجد من وسيلة للتفكير ذهب الى الشعر ليقفز من العبارة الى الاشارة للتنافس ، ومن هنا كان مثلا صراع افلاطون مع الشعراء وهو صراع على امتلاك وتوزيع الحقيقة ، وحتى الشعر الحديث الذي ثار على التراث انما امتلك الشعراء فيه سلطة من خلال النموذج الذي اصبح مشروعا والسيادة هنا هي للنموذج وما القول الا اداة لانه استند الى اطار مرجعي،

وعندها السلطة لا تعود للشخص او الكلمة بذاتها و اشارة رولان بارط في موت الكاتب ، هي بشكل ما اشارة لسلطة النص / النموذج ، وعلى ذلك تقام المنتديات الثقافية بشكل دوري لمؤسسات الشرعية الثقافية والمرتبطة بشكل او بأخر بمؤسسات السلطة السياسية كمجال دعائي ترويجي لأداليج بشكل خفي وهنا ندخل في عملية تسليع للثقافة بشكل اوسع وارتباطها بسلطات النماذج ، على امتلاك السلطة الرمزية للثقافة واحتكارها واعطاء الشرعية.. الاساطير والملاحم على سبيل المثال الذي وجد جورج لوكاش في سلطة قولها انها بسبب ترجمة الدراما الدائمة والعابرة للزمن عند الفرد ، الذي وعى بأن حياته فوضى خافتة وان لا شيء فيها يكتمل تماما ولا شيء فيها يمضي حتى نهايته ، أي اننا امام تعدد في سلطات متنوعة كل واحدة هي طريقة وأفق من التفكير في العلاقة مع العالم وتفسيره . والتي وجد كانط في بعضها اعمالا سامية بسبب انها اعمال مرتفعة وهي تصعق ، والاهم هي انها لا ترضي . وكذلك الامر على كل من له علاقة بالمؤسسة التي تعيد انتاج المجتمع ، في الثقافة او السياسة و بالاخص العلوم الانسانية ، ان لا يكون دوره هو ارضاء المؤسسة ، بل النقد الدائم .

الكلمات بمعنى من المعاني هي استعارات وكنيات ، عن نماذج وهويات وايديولوجيات تتكلم عبر الافراد ، او الجماعات وهذا لا يخص المجال السياسي والثقافي فقط انما ايضا المجال الاقتصادي والانتاجي ايضا ، مثلا نجد ان لانماط السوق الحديث لغة ، من يخرج عنها يخرج عن مجال السوق والتبادل ، وكذلك الكلمات عبارة عن كنيات للربغبات الضائعة ، قد تكون تعبيرات لاتجاهين في الواقع ، الاول واقع يعاد فيه الماضي باستمرار ، وواقع للقفز عن الذاكرة والانتماءات .

وايضا من المجالات الاكثر اهمية المجال العلمي و الجامعي ، الذي لا يعمل حسب بورديو إلا اذا وجد اعضاء يستثمرون فيها أنفسهم ويوظفونها ويساهمون فيه ويتابعون بذلك وعن طريق صراعاتهم وتنافسهم للحفاظ على بنيتها أو تحويلها ، لذلك القليل من العلماء من يعمل على خرق غلاف السلطة وعلى فضحها من خلال الكشف عن الايمان الذي يغطيها ، امام هؤلاء الذين توكل لهم المهمة الاجتماعية لكي يعترفوا بأنفسهم فإنهم يجدون صعوبة في الكشف عن الاساس الحقيقي الذي تقوم عليه السلطة القوية التي تمارسها جميع المكافآت الاجتماعية التي تدل على اعتراف بالقيمة ، أمام العلم الذي يقطع مع البدايات في الفكر العادي والمعرفة المملوكة للعلم الرسمي ، لان وحده الموقف الانتقادي يستطيع ان يقضي على اليقينييات التي تتسرب الى الخطاب العلمي عبر المسابقات التي تسكن اللغة والقوالب الجاهزة الكامنة في الخطاب اليومي المتداول حول المسائل الاجتماعية ،

عبر ضباب الكلمات ، لان اللغة تعبر عن المتحول ، وعلى ذلك فإن الوظائف الاجتماعية اوهام اجتماعية وطقوس المؤسسة هي التي تجعل ممن يعترف له بالدخول في المؤسسة ملكا او خطيبا وواعظا دينيا او استاذا او فنان ، فترسم له صورته الاجتماعية وتعطيه منصبا ترغمه على ما هو عليه اي ما ينبغي ان يكونه ، فتلزمه بالقيام بوظيفة ويدخل اللعبة والوهم ويلعب اللعبة والوظيفة ، فالسلطة الرمزية هي سلطة لا مرئية ولا يمكن ان تمارس الا بتواطؤ أولئك الذين يأبون الاعتراف بأنهم يخضعون لها ويمارسونها . من هنا نرى ان من لا يملك سلطة القول ، اي المبتعد عن المؤسسة التي توفر السلطة للقول ، لن يكون الا منبوذا لا شرعية لقوله .

من خلال هذا نرى ان بورديو ، وضع اتجاهين للعلماء : اتجاه له صفة المهنة عند سلطان النموذج ، والذي هو أشبه بالفلكور والزينة ، من دون تقديم اية اشكاليات تعمل على كشف السلطة التي تختبئ بالكلمات ، وبأن هؤلاء دورهم هو معاودة انتاج النظام . والاتجاه الاخر ، هو الذي يطلع بمهمة النقد الذي من خلاله ينمو العلم ، مهمته الكشف عن الالغاز وتقديم الاشكاليات ، وتدشين التخوم المحرمة، والابتعاد قدر الامكان عن الاصطفايات التي تشكل مظلة للشرعية ، واخذ مسافة عن الانتماءات ، والا لن نستطيع ملامسة وملاحظة التعسفات والاستبعادات للانسان المنبوذ الملقى عليه من قبل العنف الرمزي لؤسسات المجتمع .

ونرجع الى المجتمع الذي منه وبه تنتج كل هذه المجالات واهمها القول وسلطته وعلاقته بالمؤسسات ، ايا كان هذا القول ان كان على صعيد السياسة او الفنون والادب او على صعيد العلم ، والتي على عالم الاجتماع كما ينبهنا بورديو بخلق مسافة عن هذه المجالات لكي يعي ويهتم بالمؤسسة ( درس في الدرس محاضرة القيت في الكوليج دو فرانس ) ويتحرر منها ، فالاستاذ الذي يتكلم بنوع من النفوذ يكون كلامه خطابا مشروعا يصدر عن معنى الامر ، لا يجب ان يكون السوسبيولوجي كما قدمه بورديو ينتظر الرضى عن كلامه ، لان العلم لا يقوم الا بالنقد ، ولا كما قدمه مثلا كارل مانهايم ، اي الحلم بقفز وطيران اجتماعي لطبقة تشكل البديل التاريخي لمطمح المعرفة المطلقة وهو وهم النخبة ، وبالعودة الى بورديو ان العالم الذي لا يخلق مسافة سوف يتحول الى مفتش مرعب قادر على الممارسة الرمزية لجميع اعمال الشرطة .

واخيرا ان ما يعطي للكلمات والقول من قوة ويجعلها قادرة على حفظ النظام والمؤسسات التي تنتج هذا النظام / النموذج ، او خرقة هو الايمان بمشروعية القول ومفرداته واستعاراته

(كلمات واشياء فوكو التي من خلالها تتبع ابستيميه كل عصر الذي يتوزع منه الخطاب في كافة الميادين ) وهذه الكلمات التي تشكل دوال كثيفة لسماكة النظام تنسحب كينونتها المجتمعية باستمرار وتختفي عبر سحر الكلمات . لذلك من يقول كلمات بعيدة عن المؤسسات الاجتماعية هو شخص غريب منبوذ الى حد ما ، من هنا فإن الدرس الاهم من سوسولوجيا بورديو هو عدم القول الذي يرضي ، لنيل شرعية السلطة للتوفر على الرأسمال الرمزي فالكلمات تدفق للفراغ وامتلائه. بل علينا ان نكون كاشفين للسلطة التي تهمش الاخرين .

# الإرشاد الفلسفي النظمي (Systémique)

نور عبيد

## الملخص

الإرشاد الفلسفي علم قديم تمتد جذوره إلى الحوارات السقراطية، كفن إبداعي، يهدف إلى توليد الأفكار، عبر الديالكتيك الذي اعتبره الطريقة الوحيدة الممكنة لمعرفة الحقيقة والفضيلة. وقد اشتهر سقراط بإتقانه للجهل، الذي يدعيه ليُدخل عبره إلى استجاب المواطنين الأثنيين للعثور على الحقيقة، في سعي مميز لما يسمى بحب الحكمة من خلال حياة مختبرة، تهدف إلى تحسين حياة شخص، حياة بدونها لم تكن الحياة تستحق أن تُعاش. في هذا السياق يتجدد البحث في الفلسفة العلاجية من خلال نظريات متعددة منها النظرية الإدراكية، والنظرية السلوكية، والنظرية الكلية والتكاملية، وعليه يعتمد المرشد الفلسفي المنهج العقلاني أو الفلسفي أو الإستيطقي أو التأملي (خلاف، 3)، إلخ.

يُنهم هذا البحث بالفلسفة العلاجية وفق النهج النظمي (السيستامي)، الذي يفترض أن أية مشكلة هي نتيجة خلل وظيفي في المجموعة، ذلك أن الفرد يتأثر بمقاصده، ومقاصد الآخرين من حوله. وبما أن المادية لا تجيب على حاجات الإنسان للفتح والإزدهار لأنها تحجب نصف طبيعته (Degyse, 34)، فإن الإنسان يصاب بلا انتظام الأشياء، ولا انتظام الكينونة (Caillé, 116). وهذا اللانظام يحتاج إلى النظمية المجتمعية، أي معالجة أفكار الفرد ومعتقداته في سياقها الجمعي. وكما يعالج علم النفس الفرد سيستامياً ككل لا ينفصل عن العائلة، فإن على الفلسفة أن

أستاذة في الجامعة

البنانية - كلية

الآداب والعلوم

الإنسانية - الفرع

الرابع

تعاين الفرد والعائلة ككل لا ينفصل عن مؤثرات العقل الجمعي والحياة والكون. وإذا كان علم النفس قد عالج العقل الإنفعالي وتفاعلات الجهاز الحوفي في الدماغ، فإن على الفلسفة أن تعالج شؤون العقل المنطقي الكائن في مقدمة الدماغ، وهو المسؤول الأول عن الوعي والسلوك. إن للعقل الإنفعالي قيادته الذاتية، وللعقل المنطقي إرادة القيادة المؤدية إلى الحرية. صحيح أنه لا يمكن الفصل بين العقل الإنفعالي والعقل المنطقي، إلا أن معالجة أوهام العقل المنطقي، ويُعنى بها المعتقدات والأفكار، تترك أثرها الفاعل في إدارة العافية الإنسانية، تلك كانت النتائج التي خلُصَ اليها البحث إلى مناقشة نماذج عنها.

الكلمات المفتاحية: الإرشاد الفلسفي - النُّظمي - المرشد - المسترشد - العقل المنطقي - العقل الإنفعالي.

### Abstract

Philosophical counseling is an ancient science that has its roots in Socratic dialogues, as a creative art, aimed at generating ideas, through dialectics, which he considered the only possible way to know truth and virtue. Socrates was famous for his mastery of ignorance, which he involved in interrogating the Athenian citizens to find the truth, in a distinguished quest for the so-called love of wisdom through an experienced life, aiming to improve a person's life, a life without which life would not be worth living. In this context, research in therapeutic philosophy is renewed through multiple theories, including the cognitive theory, the behavioral theory, the holistic and integrative theory, and accordingly the philosophical guide adopts the rational, philosophical, aesthetic or reflective approach, etc.

In this research, the therapeutic philosophy is addressed according to the systemic approach, which assumes that any problem is the result of a dysfunction in the group, as the individual is affected by his intentions, and the intentions of others around him. And since materialism does not respond to man's needs to open and flourish, because it obscures half of his nature (Degyse, 34), man is affected by the orderliness of things, and the orderliness of his being (Caillé, 116). This irregularity requires

societal discipline, that is, treating the individual's thoughts and beliefs in their collective context, just as psychology treats the individual as a systemic whole that is inseparable from the family. Philosophy must examine the individual and the family as a whole inseparable from the influences of the collective mind

If psychology has dealt with the emotional mind and the interactions of the limbic system in the brain, then philosophy must deal with the affairs of the logical mind located at the front of the brain, which is primarily responsible for consciousness and behavior. The emotional mind has its own leadership, and the rational mind has the will to lead that leads to freedom. It is true that it is not possible to separate the emotional mind and the logical mind, but addressing the delusions of the logical mind, which is concerned with beliefs and ideas, leaves an effective impact on the management of human well-being.

**Keywords:** Philosophical guidance - systemic - the guide – advised (recommended)- the logical mind - the emotional mind.

#### محتوى البحث

يطرح عنوان كتاب مصطفى النشار "العلاج بالفلسفة" سؤالاً مفاده ما يمكن أن تقدمه الفلسفة للإنسان في ظل تفاقم مشكلات الفرد على الصعيد كافة. يرى النشار أن الفلسفة عدا عن كونها الأداة الضرورية للإبداع والإقتناع (النشار 35, 2010)، فإنها تتعدى إرشاد الفرد إلى معالجة أمراض الإنسان كافة كالاجتماعية والسياسية والدينية والبيئية. مؤسسات الإرشاد الصحي والنفسي والاجتماعي والأسري كلها تجسد البيئة غير السوية التي تتعامل مع الحدث الصحي للفرد والجماعة، إنها ابتكار الإنسان في ترفيقه نحو الرفاه والسعادة (مكي 71, 2007). والفرد يعيش دائماً أصداء انتماءاته الجغرافية والتاريخية والمعيشية العامة ويتفاعل مع مجالات الحياة الطبيعية والمبرمجة والمصنّعة، فالسلوك الفردي يسبح في دوائر الإحتواء (مكي 25, 2007).

#### العلاج بالفلسفة والإرشاد، أي علاج وأي إرشاد نريد؟

كيمياء الدماغ تثبت أن الرياضة تعالجنا وتحررنا من الإكتئاب، وبعض الأمراض حتى المزمّنة منها كالضغط وربما السكري. وتثبت الكيمياء ذاتها أن التأمل يحد من ارتفاع

هرمون الكورتيزول، وإفراز السيروتونين ويحررنا من التوتر القلق والخوف والإدمان، وتشظي الخلية المناعية المسبب للسرطان وغيره. كما تحررنا الموسيقى من الألم والقلق، فتنتقل الأندورفينات لتثير فينا السكينة والهدوء والسلام.

كل ذلك يتم بتفاعل العقل الإنفعالي مع المؤثرات الخارجية أو الداخلية، أو الإيحائية أو الحركية؛ وما أكثر فنون العلاج بالرقص والدراما والرسم وخلافه.

فقد تطلب الأمر 14 مليار عام من التطور الخلاق، ليصبح الدماغ قادراً على القيادة الذاتية وفق ديباك شوبرا Deepak Chopra، في كتابه الدماغ الخارق، وقد توسع علم النفس والعلوم العصبية في رصد جهاز الإنفعالات، ونجحوا في تصوير مناطق النشاط الدماغية أثناء الإنفعال والتفاعل. إن أحد الأشياء الفريدة في الدماغ البشري هو أنه يمكنه القيام بما يعتقد أنه يستطيع فعله فقط (ديباك شوبرا، ورودولف إ. تانزي)

لكن يبقى الإنسان هذا الكائن المستتير المصنوع من الغبار أو المخلوق من التراب، يبقى حاملاً لأبعاد أخرى، وهذا ما يشير إليه ديفيد إيجمان في كتابه «المتخفي، الحيوانات السرية للدماغ» فالدماغ بالنسبة له شخص آخر، وهو ليس أنا.

نعرف لماذا نبكي عندما نولد، نعرف لماذا ننام ال Adenosine ، ونرصد الشبكة الدماغية تلك التي تتبع في الظلام، ونستنتج أن ال REM sleep، هي مرحلة النوم المؤشرة على الإبداع، ذلك أننا نرصد نشاطاً في منطقة ما من الدماغ.

بالمراقبة الخارجية نرصد، ونعلم أن لدماغنا عقل انفعالي وآخر منطقي، هو العقل الذي نعتقد معه أننا على حق، وأن كل الأدلة السليمة معنا.

وبالسؤال لماذا يعتقد الآخر أن الحق معه، وكل الأدلة الصادقة في جعبته، فإن الجواب يكمن في أنه الوهم وتركيبية العقل المنطقي والعقل الفلسفي في الإنسان (عباس المُغني).

العقل المنطقي، هو المكتسبات المعرفية المكونة من معادلات فكرية، كالمعادلات الرياضية، التي تستند إلى حقائق تؤكد أو تنفد حقائق أخرى. العقل المنطقي مبرمج على المعرفة المتوفرة وكلما زادت المعرفة تطور العقل المنطقي الكائن في مقدمة الدماغ.

تصدق معارف العقل المنطقي في الأمور المادية، كالنار علة إحراق، أما في المسائل الفكرية والعقائدية والمعنوية، فيقع الاختلاف بسبب العقل المنطقي القائم على برمجة العقل الجمعي والتربية والبيئة.

عندما أقول بأن مذهبي على حق، فذلك لأن عقلي مبرمج على معلومات ومعارف ومعتقدات تؤدي إلى تلك النتيجة.

فاعتقادي بالحق المبين وهم، واعتقادي بحريتي وهم، ومعرفة الحقيقة المطلقة وهم.

وهي أوهام، حين تعجز عن تفسير الكون، والعدالة، والمرض، والموت ووقائع أخرى تصيبنا الدهشة أو الإرتياب أو العجز.

يعالج علم النفس مشاكل العقل الإنفعالي، وقد رصد جوبيتير كبير الآلهة الرومانية صراعاً بين العواطف والحكمة، حسمها الفيلسوف الهولندي Erasmus بانهزام العقل أمام القلب.

وقد أقر العلم الحديث هذا الصراع بالفصل بين العقلين المنطقي والإنفعالي. عقلان يتفاعلان لبناء حياتنا، وفق أستاذ علم لنفس الأميركي دانييل جولمان في كتابه «الذكاء العاطفي». جانب انفعالي عاطفي وآخر منطقي يتصارعان باستمرار في جميع الأوقات؛ ولكن الإحصاءات تشير إلى أن 80 بالمائة من الناس تتساق خلف العقل الإنفعالي، لا إلى ما يحتمه المنطق.

والمنطق وليد المكتسبات، فكيف لنا أن نعالج هذا العقل المنطقي؟ تأتي الفلسفة السريرية، أو الفلسفة العيادية في طليعة المرشحين لعلاج العقل المنطقي المأزوم أو من يعتقد أنه لديه الحق وفق نظريته الأحادية التي تثمر رفضاً وعنصرية وقهراً ودونية، إلخ...

كيف يمكن للفلسفة أن تساعدنا، أن تعمل على الحد من مآسي الإنسان المعقدة؟ هناك شيطان يتربص بالبشرية، منذ أسطورة الخلق والتكوين، وأمراض وشورور تصيبنا دون مبرر منطقي أو عاطفي. وواجع ومصائب تصيبنا جماعات وفردى. وأنا كائن الفردة والبصمة الفريدة أتيها لا أعرف لم وأغادرها لا أعرف متى، وقد لا أعرف إلى أين.. تساؤلات برسم الإجابة، وليس من مجيب..

رعادة سقراط، حيث يقوم الميسر، الذي يدعي الجهل، بالترويج للتفكير المستقل والإنعكاس والنقد، لأجل فهم أكمل للموضوع، يؤدي بالمشاركين بالحوار إلى حلولهم الخاصة من خلال توليد تفكيرهم الذاتي (سوزان كوبا وأن تويد).

وعزاء الفلسفة لبوتئوس Boèce (523)، الذي كتبه وهو ينتظر المحاكمة في السجن، وتدور فكرته حول مشكلة «ثيوديسي» وكيف يمكن أن يكون الشر في عالم يحكمه الله. والرواقيون والأبيقوريون قد استخدموا التفكير الفلسفي للتقليل من الإضطرابات الإنفعالية، وتوطيد الشعور بالراحة باعتباره نتيجة طبيعية للحياة الحكيمة التي يسعى إليها المرء لذاتها. كل هؤلاء شرّعوا للفلاسفة، أكثر الممارسين المهنيين تأهيلاً، دورهم في مساعدة الناس على فهم خبراتهم الشخصية، وعلى التوافق النفسي الإجتماعي مع واقع وجود الفرد في الحياة. ولعل أقدم ممارسي الإرشاد الفلسفي في أيامنا كان بيتر كويستينباوم، جامعة ولاية سان

خوسيه، كاليفورنيا. وأهم مؤلف له في هذا المجال كتابه ( 1978) الصورة الجديدة للشخص: نظرية وممارسة الفلسفة السريرية تحديد المساهمات الأساسية للفلسفة في الإستشارة. تم تعزيز ممارسته الخاصة من خلال التدريب المكثف لأخصائيي الصحة العقلية في تطبيقات المبادئ الفلسفية.

في الثمانينيات، Ad Hoogendijk و جيرد آخنباخ، ألمانيان هولنديان، أسسا نفسيهما كفلاسفة استشاريين، وقادا الطريق إلى عدد من التطورات في جميع أنحاء العالم. أقترحا بديلاً لثقافة العلاج النفسي من خلال العمل حصرياً في مجال التحقيق الوجودي مع العملاء أو المرضى اللذين أطلقا عليهم مسمى « الزوار».

عام 1982، تأسست الجمعية الألمانية للإرشاد والممارسة الفلسفية، وأهم روادها Achenbach.

عام 1992، أسس إليوت دي كوهين، بول شاركي، وتوماس ماجنيل جمعية الإستشارة الفلسفية الوطنية (NPCA)، في أميركا، وهي تقدم من خلال «معهد التفكير» (LBT) العلاج المنطقي النقدي.

عام 1988، (SEA) جمعية التحليل الوجودي، لندن.

عام 1998، لومارينوف، جمعية الممارسين الفلسفيين الأميركيين، تقدم الإستشارات من قبل من لديهم درجة علمية في الفلسفة ماستر أو دكتوراه. كما تنشر مجلة احترافية ، ولديها قائمة عضوية بالمستشارين الفلسفيين المعتمدين على موقعها الإلكتروني.

عام 2020، يقدم قسم الفلسفة في الهند، جامعة بنجابو شانديغار وجامعة كيرالا، مشروع في الإرشاد الفلسفي في الهند.

تشمل الأنشطة الشائعة في الممارسة الفلسفية:

- 1- فحص حجج الزوار ومبرراتهم
  - 2- توضيح وتحليل وتعريف المصطلحات والأفاهيم
  - 3- كشف وفحص الافتراضات الأساسية والآثار المنطقية
  - 4- كشف التعارضات والتناقضات
  - 5- استكشاف النظريات الفلسفية التقليدية وأهميتها لقضايا الزائر
  - 6- عكس القضايا والأسئلة على المتحاورين
  - 7- مناقشة وتحديد جميع الأنشطة المتعلقة بالقضية.
- ويحدد ديرك (Dirk, 2009) الإرشاد الفلسفي ضمن مجموعات ثلاثة متداخلة:
- أ- العملية مقابل النظرية، ب- الأحادية مقابل التعددية، ج- المهنة الفنية.

أ- العملانية مقابل النظرية: تعني الممارسة الفعلية للإرشاد الفلسفي (Prins – Bakker, 1995) وهي في ست مهارات، الإرشاد الزواجي مثلاً.

1- توصيف المشكلة من قبل الشريكين

2- تحليل تبادلي شخصية الشريكين «من أنا» واهتماماتهما.

3- تساؤلات حول التوقعات من الحياة، وحول توافق التوقعات مع الواقع، ثم كيفية عيش هذا الواقع.

4- تفكير في مرحلة من مراحل الحياة الماضية أو الحالية.

5- السؤال المتبادل حول معنى أن تكون الحياة سعيدة.

6- التوصل إلى تصور واضح حول الزواج السعيد.

من الجدير ذكره أن مارينوف (Marinoff, 2000) قد حدد مراحل خمسة لما سماه بـ «عملية السلام» وقد تضمنت: المشكلة، الإنفعال، التحليل، التأمل، والتوازن. وهو يرى أن علماء النفس لم يتقدموا إلى مراحل تحديد المشكلة، وقراءة ردود الفعل، والتعبير المفيد عنها، كما كيفية التصدي للمشكلة، واستكشاف الإطار الفلسفي المؤدي إلى حالة من التوازن والتوافق النفس-معرفي.

قد يوضح ما تقدم، «أن الإرشاد الفلسفي حركة جديدة تستخدم أساليب التفكير والنقاش الفلسفي في حل مشكلة لشخص ما... ويتم اقتراحه كبديل لثقافة الإرشاد النفسي والطبي» وأنه كثيراً ما يحمل على إعادة التفكير في القيم والصراعات، كذلك طريقة إدارة الأزمات بعقلانية. فخبرة المرض، والمعضلات الأخلاقية، والمهنية، ومعاني الحياة والموت، والحرية، تتخطى عالم الحوفية (الجهاز الحوفي المسؤول عن الإنفعالات، الغدة النخامية والهيبيوكامبيس).

ب- الأحادية مقابل التعددية: ويُعنى به شروط عمل المرشد، ونهجه (Lahav, 1995) فالمناهج تفسر رؤية العالم في ثلاثة أدوار هي:

1- مساعدة الزائر (المسترشد) في التعبير عن وجهة نظره عن العالم وما يعايشه من أحداث يومية.

2- مساعدة الزائر في معاينة جوانب الإشكالية بدقة، واختبار مكامن الفشل أو ضعف الأداء.

3- مساعدة الزائر على تطوير وإثراء مواجهته للعالم، وتنمية خبراته الذاتية، وتوضيح الأفاهيم المختلفة، ووجهات النظر المشوّشة.

يرى إيلنبوجن (Ellenbogen, 2006) أن الطبيب النفسي يشخص المشكلة من خلال تسميات وتصنيفات للإضطرابات معدة مسبقاً؛ وهذا ما لا ينطبق على البشر، لأن لكل

منهم بصمته المتفردة ومشكلته المتفردة (Seligman, 1998). إضافة لكل ذلك، يشجع المرشد الفلسفي الزائر أو المسترشد لأن يحدد، ويعاين، ويقيم نقدياً ما خفي عنه، ثم يضع هو الحلول والصياغات التي تخصه وتعيه.

في حين يرى رابي (Raabe, 2001) أن الإرشاد الفلسفي يجب أن يسلك مراحل أربعة: المرحلة الأولى: مرحلة الغمر الحر Free floating، وهي مرحلة التعارف، والتعرف على المشكلات، ومناقشة أسلوب العلاج، وتبيان ما إذا كان الإرشاد الفلسفي هو الحل. المرحلة الثانية: حل المشكلات الفورية Immediate Problem Resolution، وفيها يواكب المرشد المسترشد باستخدام قدرات تفكيره الفلسفي لإيجاد حلول لمشكلته. وأهم إجراءات هذه المرحلة:

— عدم توفير إجابات للمسترشد، ليكتشف هو ما عليه فعله.  
— توجيه المسترشد إلى رؤية العالم الخاص به، من خلال تطبيق مهارات التفكير المتطورة، انطلاقاً فرضيات المسترشد وأفكاره، وليس بناءً على إطاره المرجعي الداخلي، وما ركن إليه من أعراف وعادات.

— المرحلة الثالثة: التعليم القصدي، Intentionally teaches، وفيها يعلم المرشد المسترشد مهارات التفكير الناقد، مما يسمح له أن يتجنب استباقياً مشكلاته المستقبل، وهنا يرى رابي (2001) أن الإرشاد الفلسفي يتميز عن الإرشاد النفسي لجهة تكوين المسترشد لاستقلالته في حل مشكلاته.

— المرحلة الرابعة: التجنب الإستباقي، Proactive avoidance، يتخلى المرشد عن المسترشد بعد أن تسلح بالقدرة

على النقد والحكم، وفيها يوجه المرشد المسترشد لعدم التركيز على المشكلات بل على تطبيق مهارات التفكير الناقد على نحو مستقل، ووفق رؤية المسترشد للعالم. وهنا تتحول الفلسفة إلى ممارسة حياتية.

ووفقاً لرابي (2001)، فإن هذه الطريقة تتمركز حول المسترشد، ومن خلال نظريته للعالم، يتم وصف الظواهر، تفسيرها وتأويلها، والخلاص إلى النقد الإبداعي.

ج— المهنية الفنية: التوجه إلى مهنية الفلسفة بموضوعية، عبر ثلاثة أنواع من الأنشطة: إرشاد الأفراد، وإرشاد أنواع مختلفة من الجماعات، والتشاور مع منظمات عديدة.

تلك كانت باختصار الفلسفة السريرية، أما موضوع العلاج النُّظمي «السيستامي» للعقل المنطقي، فهو المؤتى الذي أقترحه للمناقشة عبر شخصيتين لامرأتين هما نور ونايا.

نور تلقت تربية علمانية، تتخذ من خدمة الإنسانية مذهباً لها، وهي تؤمن بأن التفكير

النقدي ينزع السحر عن الأشياء ويحميها من خيبة الأمل. وتفكر بنوعية حياتها لا بمدتها. رياضية، هي لا تؤمن بالخوارق وبالجن وبما وراء الطبيعة، داروينية مصنوعة من الغبار الكوني، وبعد موتها ستكون وجبة هنية للديدان.

تعتبر نور أن المستشفى خطيرة كالسجن على صحة الإنسان، وأن الفوائد محدودة لـ 80 بالمئة من الأدوية وهي تخدم الناس بتعليمهم أنه مهما بلغ حجم الفوضى حولهم، فإنه بإمكان الفرد أن يداوي نفسه إذا بقي متوازناً، مستقر المشاعر، يمارس الرياضة، ويعتمد نظام صحي، ويتواصل مع الآخرين ومع نفسه بشكل سليم. وهي تعتبر أن مرحلة الطب، مرحلة بربرية من تاريخ البشرية، وأن العقل البشري قد ضل سبيله، وأن استنفاد خيرات الأرض وانتهاك حرمتها هما سبب جشع الإنسان وأمراضه. توقفت عن تناول دواء الضغط المزمن وعالجت نفسها بالرياضة والغذاء المناسب، والتأمل لأجل السلام الداخلي. تعتقد بأن الغضب والحقد والضغط النفسي إنفعالات تجلب الأمراض كافة.

نايا، مؤمنة متممة لواجباتها الدينية، تؤمن بأن الشيطان موجود، وهو قد حاول أن يجرب يسوع خلال فتره صومه مدة أربعين يوماً. وهي تعيش في بيئة مختلطة (مسلمة - مسيحية - درزية). تعتقد أن الخلاص بالإيمان المسيحي، ترفض داخلياً أبناء المذاهب الأخرى لكونهم في ضلال. تزور الشيوخ المسلمين الذين يفكون الكتيبة والسحر. ليست رياضية تأكل وتتكل على الله، تعاني من الآلام والأوجاع التي لا أسباب طبية لها، لا يهتمها تعليم الآخرين، عليهم أن يتعلموا من يسوع والقديسين بأن الشاطر من يخلص نفسه.

تزور المرشد الروحي في كنيسة بعيدة مرة بعد أخرى لتعترف بذنوبها، فهي تحب رجلاً من طائفة أخرى، وهي قد وهبته نفسها، واهله يرفضون زواجه منها. وهي تخاف أن تموت دون كسب رضى الرب، لأنها ترتكب في عشقها الخطيئة.

صديقتها نور تؤكد لها بأن الحب مباح في شرائع الأرض والسماء، وأن يسوع الكنيسة والطقوس غير يسوع الحقيقي الذي نادى بالفجران والمحبة.

وأن عليها أن تتزوج حبيبها على الرغم من معارضة الأهل والكنيسة، وذلك لأنهما راشدين ومسؤولين، وحياتهما تخصهما فقط.

تمضي نايا ونور ساعاتٍ طوال في مناقشة تفاصيل قصة نايا ومصيرها.

في الليل، تغط نور غطيظ من يجهل الهم والخطيئة، وتعاني نايا الأرق والآلام في الرأس تكاد لا تفارقها. فقد قال لها الأخ الأصغر المصاب باضطراب الإرتياب أنه لا يرتاح لتصرفاتها، وأنه رفض أن يأكل مما طبخت مخافة أن تضع له السم في الطعام، وأن عصافيره من صنف الكناري قد أوحث له بأن الجارة المسلمة قد وضعت الكتيبة في قبر

موريس، وهذا هو سبب آلام الرأس المزمنة. وهنا يأتي السؤال، هل حررت الأفكار نور، وقيدت نايا بالأرق والألم؟ أم أن نور هي الأخرى تعيش أوهامها العلمانية والتي تعتبرها واقعية ومنطقية؟

قد تكمن الإجابة في تناول هذه المشكلة نُظْمياً.

في الأصل لا تعتقد نور بأي قدرة خارجها قادرة على جعلها تعاني، فهي إن حافظت على توازنها الصحي، والعاطفي، والإجتماعي، والفكري فإنها لن تصاب بأي ضرر. وأي خلل لديها فإن سببه كامن في تقصيرها في مكانٍ ما. هي تملك حياتها وحريتها، وهي من تقرر في جميع شؤون حياتها، هي تستمتع باللحظة، ولا تحمل هموم غدها لأنها تقوم بما عليها. مقتنعة تماماً أنها واعية، حرة مسؤولة وسيدة قرارها.

تستسلم لمصير حتمي هو الموت، وليس من يحاسب أو يكافئ، مصنوعة من الغبار الكوني وستعود إلى التراب، وعند فناء الأرض ستعود لكيونتها الأولى غبار كوني.

هي لا تمرض لأن سبب أمراضها ما تقوم به من خلل في ممارساتها، وهي لا تتناول الأدوية لاعتقادها بأنها غير مفيدة، ولا تدخل المستشفى لأن المكوث فيها أخطر من المكوث في السجن، وبغض النظر عن صوابية أو خطأ قناعاتها، فإن ما تمارسه، يؤدي بها لأن تعيش حياة مستقرة، تواجهها بفاعلية المسؤول عن كل ما يصيبه.

قد تكون معتقداتها أوهام، غير أن ما اكتسبته من أوهام قد عزز لديها وعي ما يحصل لها، وهي تنتقد تعلق نايا بقشور الفناعات الدينية، التي لا تصب في رؤية المسيح الحقيقية.

أما مكتسبات نايا، فهي أوهام أيضاً، فهي تعتقد بأن الحق في جانب ديانتها فقط، وهي ترفض الآخر والآخر يرفضها. نُظْمياً أصل مشكلتها في التربية الدينية، وأصل شعورها بالذنب هو اعتقادها بأنها ترتكب الخطيئة، وأصل هوسها وقلقها من رؤى شقيقها هو يقينها بأنها آثمة، وأصل أرقها هو الخوف من أن تُكتشف فعلتها، وهي وإن تحررت بالإعتراف لدى المرشد الروحي إلا أنها ما زالت على علاقة بحبيبها. وهي تعاني رفض الأهل، التي إن وضعت نفسها مكانهم لاعتبرت أنهم على حق، فهي من طائفة أخرى. وهي لشدة تدينها ستخسر الملكوت لأنها ستتزوج من غير طائفتها، وصراع الأفكار التي يسكنها يتحول إلى آلام مقيمة لا أسباب عضوية لها.

إن نايا قد فقدت الإستقرار الوجداني، وقد فقدت أيضاً الإتصال الروحي بسبب ما تعتقده خطيئة، وهي ضمناً فقدت الإتصال مع المجتمع لأنها في علاقة سرية مع رجل، وهي قد فقدت الأمن الأسري لأنها فعلت ما لا يرضى به أهلها، وهي قد فقدت أمنها الذاتي بفعل ذنبها الذي ارتكبته.

هي متعثرة منطقياً، بسبب أوهام مكتسباتها. هي لا تعرف ما تفعله، هل تهرب مع حبيبها إلى بلد تتزوج فيه مدنياً، أم تواجه الأهل والكنيسة والمجتمع، أم ماذا؟  
يقتضي الإرشاد النُّظمي ما يأتي:

أ- على مستوى التكوين الشخصي:

- 1- تسليح نايا بمنطق حقيقة المسيحية، بعيداً عن توظيفات الكنيسة.
- 2- إعادة تعريف الخطيئة والذنب وفق موقف المسيح من الزانية.
- 3- توجيهها نحو قراءة نقدية للتدين من أجل الخلاص إلى رأي الدين.
- 4- تحويل معارفها المكتسبة إلى سلوك، فبعد أن رأت الحقيقة الدينية بوجهها السمح الرحب المختلف، وبعد أن سامحت نفسها، وبعد أن قيّمت وضعها الجديد فإنها لا بد قادرة على اتخاذ ما يلائمها من قرار.

ب- على مستوى العلاقات:

- 1- في العلاقة مع الذات نايا قد تحررت من أوهامها، وأصبحت قادرة على إيجاد التوازن.
- 2- في العلاقة مع المحيط: تناقش نايا بفاعلية حقيقة المسيحية، وتخرج إلى موقف أعلى من رأي الآخر الذي لا يعدو كونه وهماً.
- 3- على مستوى المضمون نايا قد وجدت الحقيقة بعد بحث، وعلى مستوى الشكل رأي الآخرين ليس أنا. فإن اعتقد الآخر بأني مذنبه بالزواج من مسلم، فهذا يخصه ولا يمثلني. في هذا الموقف تتحرر نايا من رأي المجتمع ونظرته إليها.

ج- على مستوى دائرة الإرشاد: يقتضي الإرشاد النُّظمي أن تطال إرشاداته جميع الأفراد والجماعات المقربين من نايا، وجميع المعنيين بإبداء الرأي في قضية نايا وذلك لأجل تكوينهم على المستوى الشخصي، بالمهارات النقدية، وبمهارات تحويل المعارف إلى سلوكيات.

وعليه يكون الإرشاد النُّظمي، قد حاول تحرير العقل المنطقي من أوهام مكتسباته، ليس بمعالجة أوهام الفرد فحسب، بل بمعالجة الدائرة المحيطة بالفرد، وأعني بها المجتمع. وبذلك يتحول العقلي المنطقي من دائرة الإكتساب التلقيني، إلى داية التكوين النقدي، في سيستم معالجة يبدأ من القناعة لينتهي إلى معرفة موضوعية تؤدي به إلى التوازن. باختصار، لا يسعني إلا التأكيد، أن جميع مكتسبات العقل المنطقي هي أوهام، نعتبرها حقائق. وأن هذه الحقائق قابلة للتعديل وفق معطيات تؤمن للفرد التوازن، وللمجتمع السلام. لذلك تمت معالجة واقع مايا، وترك واقع نور المليء بالأوهام، غير أنها أوهام قد أدت إلى التوازن والسعادة.

وعليه فإن الحلول التي يقدمها علم النفس لمعالجة مسائل العقلي الإنفعالي، لا بد وأن

يتوج جهودها الإرشاد الفلسفي عبر معالجة شؤون العقل المنطقي. ذلك أن الدماغ الإنفعالي، دماغ القيادة الذاتية للماكينة البشرية، مستقل ينظم بإبداع ما لا نعيه، أما العقل المنطقي فهو المسؤول عن قيادة الوعي بحرية ومسؤولية، إنه بالمؤازرة مع الدماغ الإنفعالي قد يحررنا من الأمان ومشاكلنا جميعها. العقل المنطقي هو مسؤول، ومثال آخر حول رأي المجتمع بالمرأة المطلقة، وصورة المطلقة عن نفسها، كونها ضحية أم مسؤولة، قد يكون ضرورياً.

المطلقة ضحية أم مسؤولة؟ إشكالية أخرى تطرح الكثير من علامات الإستفهام حول واقع المطلقة، هل هي ضحية الواقع الاجتماعي الوظيفي للمرأة، أم هي ضحية ظروف الأسرة بحيث يختلف وضع المطلقة الغنية عن تلك الفقيرة، ويختلف وضع المتعلمة المستقلة عن تلك التقليدية التابعة، هل هي ضحية خيار خاطيء في ظروف قاهرة؟ تتعدد ظروف الضحية والنتيجة واحدة، موقف المطلقة، ووضعها النفسي والمعنوي والإنساني.

مطلقة نعم ولكنها مسؤولة وليست ضحية.

لمَ لا؟ ماذا لو أننا حفرنا عميقاً في جوهر المرأة وكيونيتها، لماذا تتخذ وضعية الضحية؟ لماذا تنصاع لتلك الوصمة المعنوية؟ ما الذي يمنعها من اتخاذ زمام المبادرة لتقود محنتها بوعي ومسؤولية؟

يتطلب الجواب على تلك الإشكالية ضرورة البحث في شخصية من اتخذت وضعية الضحية، تلك الوضعية السلبية المنفعلة التي يقابلها وضعية السيدة، المبادرة الفاعلة، سيدة نفسها وقرارها، السيدة التي تعرف ما تريده، تعرف كيف تؤكل الكتف، وكيف تمضي بعزم وقوة لإدارة الأزمة التي ستمنحها بعداً معنوياً مميزاً.

المطلقة الضحية: تفشل العلاقة، قد لا تجد المرأة في نفسها سبباً، أو أية مساهمة منها في فشل العلاقة. تشعر بأنها ضحية أنانية الزوج، وربما ضحية تدخل أهله، تلجأ إلى أهلها، وتبدأ حلقات الرقص مع الشيطان في حفلة تحريض وإثارة المشاكل وتقاذف التهم وسط خطاب كراهية يحرق المطلقة والمطلق والأهل والأولاد وربما الأصدقاء والمقربين.

حفلة ترقص فيها الضحية مع الشيطان ثم تدعي أنها في الجحيم (ستيف ماربولي).

المطلقة الضحية، مسؤولة، والدليل على مسؤوليتها هي الأركان الأربعة لشخصية الضحية:

1- السلبية والقلق: تفسر المطلقة كل المؤشرات بطريقة سلبية، تعظم صفائر الأمور، تتوقع الأسوأ دوماً، تضخم أية مسألة خلافية يومية، تعتبر نفسها في كارثة يكاد يعقبها نهاية العالم.

2- الشعور بالعجز: يطنى شعورها السلبي عليها فتشعرين بالعجز عن مواجهة أبسط

المواقف، وتقضي السلبية على أية إمكانية تحفزها للقدرة على التصرف وفق مقتضيات العقل السليم.

3- الشعور بالدونية: يترتب حكماً على السلبية والعجز شعور بالدونية، تشعر بأنها ليست مستحقة لتقدير من حولها، يعزز لديها هذا الشعور فشل العلاقة الزوجية، رأي الأخوة والأخوات، ونظرة المجتمع، فتتغفي وهم أن العالم كله يتحالف ضدها.

4- العالم مساحة للشر: ما الذي ينتظرن في الخارج؟ سؤال تطرحه على نفسها «رفاقي وأصدقائي هم الآن يشمتون بي. جيراني، إحداهن تتحدث عني بالسوء. ما موقف زملائي في العمل، أكيد زميلتي التي تغار مني ستحتفل مع باقي الزملاء بمناسبة طلاقني» وتدور رحي رحلة سحق الذات وجلدها، يترافق كل ذلك مع توتر في أي منزل تقيم فيه. حتى الأم والأب يلقون باللوم عليها في جلستهم الخاصة معها، فهم يتألمون لأن ابنتهم أصبحت مطلقة.

تتوسد الأشواك حين تنام، وتغرق في بحر الكآبة وهي تتسلح بالدموع. تقبع في زاوية انتظار مشكلة من هنا وأخرى من هناك ولا رفيق لها سوى الوجع. وسأوس القهر ترافق أنفاسها، فتعجز حتى عن خدمة نفسها، أو عن المبادرة بأي فعل مفيد؛ مما يجعل من حولها يضيق بها ذرعاً. مهزومة هي، فهي في سبات موتها لا تواكب شروق الشمس، وفي ليلها الحالك لا ترى الفجر، ولا تصغي لشدهو البلباب في كل حين.

تتوهم نهاية العالم وحدها، وفي الخارج زمن يجري، وحياة خلّاقة تفتح أبواب السماء للواثقين. لا شيء ولا أحد يمكنه النهوض بدلاً عنها، فهي من وهبها الله، ووهبتها الطبيعة بصمة الفرادة، بصمة عينٍ ويدٍ ولسان. هي فقط من يقرر أين تكون، ومن تكون. وهبها الله العقل والجسد، ومنحها نعمة البصيرة لا لتعذب تلك الروح التي هي نسمة من روح الله. الإرشاد الفلسفي يناديها بالقول: قومي، «يا صبية، لك أقول قومي».. إنها قصة شفاء امرأة. امرأة قيل في جلدها «من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر». الطلاق ليس بخطيئة. الطلاق نهاية لعقد، عقد زواج لم يُكتب له الإستمرار. هذا ما على المطلقة ومن حولها أن يدركوه.

بالإرشاد تنهض، تلملم أشلاء روحها، بالمنطق تتعلم كيف توصل أبواب الجحيم. صحيح أن لجهنم عذابات تترك ندوباً في النفس، وربما في الجسد. غير أن الروح أبية، عليّة، وحده بارئها قادر على كسرها. فلتنهض ليقظة الروح والضمير، ولتشرّع للرب نوافذ النعم. ماذا عليّها أن تفعل؟

1- اليقظة النفسية: تلقي ردات الفعل الأولى، بالصراخ، بالبكاء، بالوحدة والصمت، أمرٌ ربما مفروغ منه. فالطلاق يتوج تراكم مرارة.

الوحدة هي نقطة ضعف يُنصح بتجنيدِها لتحويلها إلى طاقة خَلّاقة، ففي وحدتها العميقة عليها ان تتدرب على أن لا تجتر الأفكار السلبية، وأن لا تتذكر المواقف المؤذية والمتشنجة. وأن تجند قواها للتغيير الذي يمكن معه أن لا تتعرض مرة أخرى في حياتها لموقف من الإهانة والضعف.

الصمت، الصمت مفتاح سحري معه تتسلح بالثقة، بالهدوء، بتقزيم السلبيات، وبتلقي موجات الأخبار المؤذية بالتهميش.

2- اليقظة الأخلاقية والضمير:

التدرب على الهدوء والثقة، حين يُطلب إليها الحديث عن مشكلتها تتحدث بنبرة واثقة، وإيقاع هادىء وواضح، تتكلم بموضوعية، وشفافية، دون مبالغة أو تهويل. وبغير إفتراء أو كذب، تتحدث بسلاسة وانسيابية كما لو أنها تروي قصة مطلقة أخرى.

3- اليقظة الإنفعالية: جلّ ما يريده الطليق هو أن يجعلها غاضبة ومنفعلة، هي أسهل الأمور عليه، لأنها بعفوية سوف تنجر للرد، وهذا يمكن أن يضعها في موقف لا يخدم مصلحتها، موقف قد يصفه المشاهد أو المستمع بالوقاحة والوضاعة وقلة الأدب.

أن لا تمنح لأحدومجاناً فرصة الإمعان في تشويه صورتها، مهما كان كلامه مؤذياً فإن تهميشها له بعدم الرد على الإفتراء والكذب هو علامة على نبها ورفضها. إن أمعن في الأذية أو القدح والذم، فلتترك المحامي يقوم بما عليه. إياها أن تُستدرج إلى مستنقع القيل والقال، والأخذ والرد.

صون الكبرياء، وعدم الإنسياق لدى مراقبة صفحة الطليق أو حالته على الواتسأب، وعدم متابعة أخباره في العمل أو بين الأهل والأقارب والجيران.

وحين تعتلج بداخلها مشاعر الغضب، فلتكتب ما تود قوله، فلترقص، تسبح ، أو تتأمل. وإذا خانها أناملها إلى شاشة المحمول فليكن الإتصال بصديقة تصغي إلى وجعها دون أن تتدخل لتقدم لها الحلول. ولا بأس بالمواكبة المختصة إن اقتضى الأمر ذلك.

4- اليقظة السلوكية: عدم معاقره الفراغ، ولا للخلود لغرفة النوم إلا للغفوة. ليكن نهارها مضبوطاً في برنامج يومي، يتضمن رياضة أو نشاط ترفيهي. أو مساهمة في الأعمال المنزلية، أم مراقبة الأصحاب في مشاوير ورحلات، وليكن العلاج بالفلسفة دليلاً. أولاد المطلقة، يعانون هم أيضاً، لا تجعديتشويه صورة الأب في مخيلتهم، خاصة البنات.

إن حصل ذلك فأنها تساهم بإصدار نسخ بشرية مشوهة للمجتمع والحياة. فليكن لها عودة إلى المدرسة أو الجامعة، ولتبحث عن عمل، ولتخلع عنها ثوب الماضي فهي ابنة اليوم، وكائن ملقى في المستقبل.

5- اليقظة المعرفية المنطقية: يعلم الجميع أن الطلاق منصوص عنه في الشرائع، وأنه حالة اجتماعية، وموضوعية، وأنه لا يدخل في نطاق التحريم أو الجريمة أو العيب أو العار. إنه ليس بجريمة أخلاقية أو اجتماعية.

أما نظرة أبناء المجتمعات المغلقة فهي نظرة المتخلفين عن ركب الوعي بحقيقة الدين وقضايا الإنسان، وهي نظرة تتضح بمكونات ذواتهم ولا تمثل المطلقة.

6- اليقظة الروحية: لحظة السيادة وتجاوز الذات.

الطلاق مرحلة تكوينية، فالمرأة كحبة القمح، قد اعتنى بها أهلها لتكون حبة خير وصلاح، وقد خضعت لعملية الدراسة، والسلق، ثم الطحن، وقد كوتها نار الحب، وقدمت نفسها قربان عطاء على مائدة الأسرة الهنية.

ولكنها اليوم مطلقة، هناك ذات تجاوزتها، هي الذات العادية، المتواضعة، وهي اليوم مختلفة، وقد أرسلها الله إلى العالم ببصمة فرادة.

أ يكون لها دور قد نسيته في غمار الهموم والمسؤوليات، في داخلها «أنا» لم تترك لها ظروف الحياة فرصةً للتأمل فيها. اليوم هي مطلقة، اليوم هي مُطلّقة، لقد فُكّت عنها أغلال الجري وراء الهموم والمسؤوليات. وهناك أنا تنتظر أن تكونها طبيعية، أو أديبة، أو باحثة، أو عالمة، ناشطة سياسية أو اجتماعية، هناك أنا تجاوزت ذاتها العادية إلى ذات تطورت في مرحلة تكوينية هي الطلاق.

هناك أنا سيدة قرارها، تبحث عن قرارها، هي في يقظة روحية، وفي لحظة السيادة.

7- يقظة التعاطف:

يملي عليها الذكاء العاطفي أن تضع نفسها مكان الآخر، هذا أمر غاية في الأهمية، فالمطلق هو أيضاً يمر بظرف عصيب.

أن تسامح لأجل سلامها أولاً، هو أمر غاية في الحكمة والنبيل والذكاء.

أن لا تقوم بدور تحريضي لأجل سلام أسرتها وعائلتها، وعائلة من انفصلت عنه، وأن تنظر للجميع بعين الرحمة والتسامح، هو فعل إيمان ومحبة.

أن تعتبر نفسها كائن ملقى في المستقبل، أمر يحفزها بجدية للبحث عن مستقبل أفضل وخيار أرقى.

أن لا تتسرع في الخروج من علاقة إلى أخرى، يعني أن تكون رحومة بنفسها وبغيرها، لأن الجراح تحتاج لبعض الوقت لتطيب.

أن تمنح نفسها التوازن في أبعاده كاملة نفسياً وعاطفياً، وجسدياً، واجتماعياً، وروحياً هي غاية لا يدركها إلا الأنقياء، والأقوياء.

حين تتجاوز وضعية الضحية وتتخذ قرار المبادرة، لتدير أزمتهأ بوعي ومسؤولية فإن المحنة تتحول إلى نعمة. والضحية المهزومة تتحول إلى قائد فاعل، عندها فقط تقودين كمطلقة رحلة التغيير لتجاوز الذات الضعيفة إلى الذات السيادية الإيجابية، وبدل أن تستلم لوصمة «إنها مطلقة» فإن بإمكانها صناعة بصمة «إنها سيدة نفسها وقرارها». فلتكن على قدر المسؤولية، مسؤولة لا ضحية.

نور ونايا، والمطلقة مسؤولة لا ضحية، إرشاد نفسي نُظمي (سيستامي)، قد يبدو للقارئ أنها قصص أو جملة إرشادات وتوصيات لا علاقة لها بالإرشاد الفلسفي، أو كأنها مجرد حلول نظيرية، لكنها في الواقع تجارب مستمدة من الواقع المعاش، وهي ذات مضامين فلسفية ومعرفية، أهمها:

1- البحث في أوهام العقل المنطقي، ويصب فيها كل ما ينتمي إلى المكتسبات العقائدية (كالجن والشيطان).

2- التحرر من منظومة الأعراف والتقاليد التي لا تستند إلى الأخلاق الدينية أو إلى القيم الأخلاقية السليمة (رفض الآخر)

3- التحرر من النظرة الأحادية، وعدم قبول الآخر والإعتراف به (الحق في جانبي أنا)

4- الإعتاق من رأي المجتمع، والتحرر من عقلية القطيع، ونظرة الآخرين، خاصة المتخلفين عن ركب الوعي (رأي الآخرين بي لا يمثلني).

5- تحويل المعارف إلى سلوك تجلى في اليقظة السلوكية.

6- تأكيد سيادة وعي الفرد كمسؤول ومبادر وفاعل، لا كضحية مستلبة ومنفعلة.

7- التكوين على المسؤولية، وتعزيز ما للذكاء العاطفي من فاعلية في إدارة الأزمات.

8- الفصل بين العقل الإنفعالي ومركزه الجهاز الحوفي في الدماغ ، والعقل المنطقي ومركزه مقدمة الدماغ.

9- تجاوز وضعية الضحية إلى وضعية المسؤولة هو بعينة تجاوز الحالة العاطفية إلى الحالة المنطقية.

10- الفرد كائن ملقى في المستقبل، وهو معني بالتغيير لما يحمله في وجوده من بصمة فرادة.

11- القلق وما يحمله من معاناة وجودية تحفّز على صناعة التغيير.

12- الحرية، والديمقراطية، واحترام الاختلاف، وصناعة السعادة، وغيرها..

يقول الفيلسوف المعاصر أندرية كومت سيونفيل André Comte Sponville، رائد فلسفة الواقع، في لقاءه بـ «العربي الجديد» لقد نظرت دائماً إلى التفكير في السعادة باعتباره جزءاً من تقاليد الفلسفة. ما كان يهمني في البداية هو فكرة الحكمة، والتي تعني لي كيفية استعمال العقل لتعيش بشكل أفضل. من خلال هذه الرؤية أعارض تصورات متداولة للفلسفة كأداة إشعاع أكاديمي أو كوسيلة جدل في الصالونات سابقاً وفي وسائل الإعلام حالياً.

وفي كتابه شيء هش أكثر من الحياة، C'est chose tendre que la vie، يقول أن الفلسفة تساعدك على العيش بشكل أفضل، بشكل أكثر وضوحاً، وأكثر سعادة أحياناً. لكن الحياة هي التي تشكل أهمية قصوى: وبالتالي فلن يكون للفلسفة أي معنى إلا في خدمة هذه الحياة، وأنتم تعلمون ما قاله دي مونتين «تحفتنا العظيمة والمجيدة هي العيش في الوقت المناسب» والفلسفة يمكن أن تساعدنا في ذلك على شرط أن لا تكون كافية لوحدها أو ان تأخذ مكان الحياة.

## المراجع العربية

- 1- النشار مصطفى (0102) العلاج بالفلسفة القاهرة: الدار المصرية السعودية
- 2- تكنولوجيا صناعة الجينات- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1. بيروت- لبنان.
- 3- ديفيد إيجلمان (3102) المتخفي: الحيوانات السرية للدماغ. دار جداول
- 4- شوبرا ديباك، إ. تانزي (لا). الدماغ الخارق. ترجمة محمد حسكي وجمانة الأخرس. FDP
- 5- دانييل جولمان (0791) الذكاء العاطفي. مكتبة جرير. ترجمة: ليلي الجبالي. عالم المعرفة. العدد 262
- 6- بوئيثيوس (425 م) عزاء الفلسفة باريس ÉUGOG. ترجمة عادل مصطفى (2102)
- 7- أن دوبراوز (5102) خفايا الدماغ المجلة العربية. FDP
- 8- رابي (1002) الإرشاد الفلسفي. ويستبوت، كونتيكيت: بريجر
- 9- العاسمي رياض (6102) ما بين الإرشاد الفلسفي والنفسي صراع أم تعاون. مجلة نقد، وتوير العدد الخامس
- 10- الخلاف رضا (لا ت) الفلسفة العلاجية والمشورة الفلسفية. مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية. NSSI : 5559-6352

## المراجع الأجنبية

- 11- Sponville André Comte (2018) PRÉSENTATION DE LA PHILOSOPHIE, PDF
- 12-DEGRYSEPAUL(1997)LEDÉVELOPPEMENTPERSONNELSYSTÉMIQUE. ÉDITIONS ACCARIAS L'ORIGINEL.Collection Le corps conscient
- 13- Caillé Philippe (2007) Voyage ensystémique. Éditions FABERT
- 14- YATCHINOVSKY ARLETTE (2012) L'approchesystémique pour gérerl'incertitude et la complexité. Collection formation permanenteesf EDITEUR
- 15- Cohen (2003). Philosophical principles of logic-based therapy.Practical Philosophy
- 16- Sorrel Patrick (s.d)Redonner à la philosophies a vocation thérapeutique. Les Philosophes.fr

## صورة المرأة

### في مسرح إبسن وستريندبرغ

#### مقدمة

رغم مظاهر المساواة، ورغم القوانين التي تسعى إلى إعطاء المرأة حقوقها المواطنة وحقّ التصويت وحق العمل، وبالرغم من الدور الذي تسعى وسائل الإعلام إلى لعبه في تسويق فكرة المرأة المُتحرّرة، فإنّ الصورة الحقيقية للمرأة في أغلب المجتمعات لا تختلف اليوم كثيراً عن صورتها في ظل الحكم المطلق للنظام الأبوي. وبرأينا ما صورة المرأة التي يتمّ تسويقها أكثر من قناع براق يوهم بأن حقوق المرأة باتت بخير في حين ما زال أمامها مسار طويل لتحقيق. فبرأي الباحثة، إن دور النساء الذي اقتصر في ظل النظام الأبوي على الإنجاب والإمتاع والخدمة (خدمة الزوج وخدمة الأولاد...) ما زال اليوم في أساس قواعد اللعبة التي لم تتغير كثيراً، وإن تغيّرت بعض مظاهرها.

كان خيارنا في تناول مسألة صورة المرأة ومسارها، أن نبحث في صورة المرأة لدى كاتبين اشتهرا بعداء طويل الأمد وكانت النظرة الخاصة بكل منهم إليها هي سبب هذا العداء، ناهيك عن طروحاتهما المتناقضة تجاهها؛ والكاتبان المسرحيان هما هنريك إبسن<sup>1</sup> وأوغست ستريندبرغ<sup>2</sup>. ولمزيد من الفائدة في البحث، أقمنا مقارنات بين ميزات المرأة والأفكار والطروحات التي تعكس صورتها في الشخصيات النسائية المختارة من مسرحيهما، وبين سمات من معيش المرأة في عالمنا المعاصر، لنقف عند التغييرات التي طرأت على هذه الصورة بعد حوالي مئة وثلاثين عاماً على مسرحية «بيت اللعبة» لإبسن التي كانت

الشرارة التي أطلقت هذه المناقشة وهذا العداء.

إنّ الإشكالية التي نطرحها في بحثنا هي إشكالية معاصرة، خاصّة وأنّ أعمال كلّ من هنري إبسن وأوغست سترينديبرغ تلقى الكثير من الاهتمام وتُصعد بكثرة إلى خشبة وتحول إلى أفلام إلى يومنا هذا. اتسمت أعمالهما بالعالمية في مقاربتها، والطابع المعاصر لكتابتهما هو أحد الدوافع الأساسية لاختيارهما هما اللذين يأتيان من البيئة الأوروبية (الإسكنديناوية) نفسها.

أما الدافع الأبرز لخيارنا فهو التضاد في موقفيهما من المرأة. فإبسن اشتهر بنضاله من أجل المرأة وحقوقها، ومسرحيته "بيت اللعبة" (1879) أحدثت «هزة اجتماعية منذ عروضها الأولى في أوروبا» حيث "لم يكن أحد في العام 1879 قد سمع بامرأة تترك زوجها وأولادها الثلاث كما فعلت نورا [...] ويصنّف سجل الأونيسكو لذاكرة العالم شخصية نورا على أنّها "رمز عالمي للنساء اللواتي يحاربن للتحرّر والمساواة"، وقد بلغ إبسن في شهرته حدّاً سميّ معه أحد الكواكب على اسمه (Norway, 2021). في حين أن سترينديبرغ اشتهر بكرهه للنساء واحتقاره لهنّ. فقد كان "سترينديبرغ العدو الأكبر لهنريك إبسن في المسرح الإسكنديناوي، وقد بدأت العدواة بينهما برودة فعل سترينديبرغ السلبية على مسرحية 'بيت اللعبة' التي اعترض عليها مُعتبراً إياها نسوية، هو المشهور بكرهه للنساء" (Lewis, 2021). حتى أنه كتب قصّة قصيرة تحمل عنوان مسرحية إبسن الشهيرة نفسه في كتابه "متزوجون"، ينهيها بالجملة التالية على لسان الزوج متوجهاً إلى العجوز: "سترين بيتي تملؤه السعادة حتى السطح، لأنّه ليس فيه من ينتظر معجزة تحدث فقط في القصص الخرافية. سترين بيت لعبة حقيقي" (Strindberg, 1884-1886)؛ الأمر الذي يشكل انتقاداً صريحاً ومباشراً لمسرحية إبسن. ويؤكد مرّة أخرى الترابط المتعارض الطابع في مقارنة هذين الكاتبين للمرأة في نتاجهما ويؤكد على مناسبة خيارنا لهما في تمثيل وجهي هذه القضية. وتجد أن سترينديبرغ جعلها حرباً طويلة الأمد، فتراه في مقاله عن مسرحية روزمرزهولم (Rosmersholm) لإبسن مثلاً يصف المسرحية بأنها "غامضة لرواد المسرح، سرّ لذوي التعلم المتوسط، وأبداً غير قابلة للفهم لأي شخص يعرف أسس علم النفس الحديث" (Strindberg, 1996, p. 64)، وهو لا يتوانى عن وصف مقارنة إبسن لإحدى المسائل فيها أنها "دون ذكاء" بما فيه تهجم شخصي مباشر يتخطى الصراع الفني والمبدئي ويظهر عمق الخلاف بينهما.

نسمح لأنفسنا بأن نفترض أن الموقف من المرأة هو موقف يرتبط بالفرد نفسه لا بالمجتمع فقط. فها هما كاتبان من بيئة واحدة يقفان في موقفين متناقضين من المرأة.

فقد «نشأت علاقة غير شرعية بين إبسن وخادمتها التي تكبره بعشر سنوات، ليتمخض عنها إنجاب ابن، وتؤدي إلى تخلي أهله عنه، وبالتالي شعوره بالذنب، وظهور هذا الموضوع في أعماله؛ كذلك، مرّ والد سترنديبرغ بنفس المعاناة، وتجرع سمومها سترنديبرغ، ليتصدى لظلم المرأة للرجل (أو ما يفترضه كذلك) في معظم أعماله، بفعل ما لقيه من عذاب جسدي، واضطهاد نفسي على يد زوجة أبيه» (الشاني، 2019) وبفعل علاقاته الشخصية الفاشلة مع النساء. الأمر الذي يبيّن جذوراً شخصية أيضاً لاهتمام كل من الكاتبين بموضوع المرأة. وكما كان لإبسن تأثير لصالح المرأة امتدّ على أوروبا، بات مع مرور الوقت لكتابات سترنديبرغ أيضاً تأثيرات أفاد منها التيار النسوي "المرأة الجديدة" كونها جزء من ثقافة السويد وقد أثرت على نقاشاتها السياسية وأعطت مادة للمطالبات بحقوق المرأة لتقديم البراهين المضادة قبل أن تسقط كتاباته من النقاش السياسي السويدي (Lindberg, 2013).

المجتمع بدوره له تأثيره في تكوين النظرة إلى المرأة. فنرى موقفاً مناهضاً للمرأة لدى الجمهور الأوروبي الذي ينتمي إلى مجتمع ذكوري بامتياز في تلك الحقبة فيغضب من الممثلين ويعبر عن شعوره بالإهانة من نص مسرحية "بيت اللعبة"، ويرى فيها تهديداً للحياة العائلية وقد ذهبت ردة الفعل القاسية إلى حدّ "مقاطعة نص المسرحية في بريطانيا وألمانيا، وإلى رفض ممثلات عديدات أداء دور نورا في نهاية القرن التاسع عشر إن لم يتم تغيير نهاية المسرحية" (Theatreonline, 2017). لذلك، "فإن إبسن، الذي يصف نفسه بـ"الفوضوي الأرستقراطي" (anarchiste aristocrate) يقبل المقاييس، يغيّر قيماً معيّنة، وينقض الكذب، ويعرض لنا بطلة تنتمي بشكل مذهل إلى عالمنا المعاصر» (Theatreonline, 2017).

ويجوز بهذا أن نفترض أن طرح إبسن لقضية المرأة من خلال "بيت اللعبة" ما زال طرحاً معاصراً، يحمل في طياته ملامح معاناة نساء معاصرات لنا، ويحمل ثورتهنّ المقموعة بأكثر من شكل. وما زال خطابه على لسان نورا هو لسان حال أكثر النساء في طلبهنّ للعادلة والمساواة: "أصبحت أؤمن بأنني إنسان مثلك قبل كلّ شيء" (Ibsen, 1994)، إنسان كامل وتامّ، مساوٍ للرجل في الجوهر، والرجل مساوٍ له في جوهره، وإن لم يساوه في الشكل أو في البنية. ما زالت دعوة نورا هذه تشكّل جوهر ومحور الدعوة الحقيقية إلى المساواة. ويمكننا أن نطمئن سترنديبرغ بأنه، وإن تحققت تلك المساواة، فلن تظهر «نصف-نساء» ولا «كائنات غير مُحددة الجنس» لا هي رجل ولا امرأة بحسب تعبيره (Strindberg, 1998). من هنا ارتأينا أن نبحث في الموقف من المرأة وصورته في مسرحيات كلّ من الكاتبين،

وتقول هنا الرجلين، عبر أعمال مُختارة تشكل الشخصيات النسائية فيها نماذج ذات فائدة لهذه الدراسة. وقد قسمنا هذه الدراسة إلى مبحثين رئيسيين: الأول يتناول صورة المرأة في أعمال إبسن من خلال شخصيتي نورا في «بيت اللعبة» وهيدا في «هيدا غابلر»؛ أما المبحث الثاني فيدرس صورة المرأة في أعمال سترنديبرغ من خلال شخصيات آليس وجوديث في «رقصة الموت» بجزئها، ولورا في «الأب». لنتهي إلى خلاصات حول صورة المرأة ما بين المسرحيين. وقد اخترنا في مسار الدراسة ولزيادة الفائدة من البحث مقارنة صورة المرأة لديهما مع واقع المرأة في زمننا.

### 1. المرأة في مسرح إبسن

#### أ- إبسن المدافع عن المرأة

يشتهر مسرح إبسن بارتباطه بقضية المرأة بخاصة عبر مسرحية «بيت اللعبة» (1879). وذلك بسبب الشهرة الواسعة التي حققها هذا النص في وسط الحركة النسائية في العالم. وقد تأتت هذه الشهرة، شهرة «بيت اللعبة» وشهرة إبسن بالتالي كمدافع عن المرأة، من موقف نورا ومن عبارتها الشهيرة: «إجلس سيكون الحديث طويلاً بيننا» عندما قررت أن تجري حساباً وجرده طويلاً مع الرجل، وقررت الخروج على الصمت، على التقاليد والمتوارث، ورفضت البقاء تحت جناح كل رجل، لتحقيق ذاتها كامرأة إنسانية أولاً. وقد ربط باحثون عدة اسم إبسن وطروحاته بتيار «المرأة الجديدة» وأفكاره المدافعة عن المرأة وحقوقها فذهبت مورتنسن إلى اعتبار شخصية ريجين في «العائدون» تجسيداً لأفكار هذا التيار (Mortensen, 2007). سواء تقاطع إبسن مع أفكار هذا التيار أو لم يفعل، يبقى صحيحاً أن المرأة قد احتلت مكانة أساسية في نتاجه. ويرى فيني أن «اعتبار إبسن كاتباً نسوياً يرتبط من جهة بتصنيف البعض له على أنه صاحب ميول اشتراكية من جهة وميول إنسانية من جهة أخرى»، خاصة وأن ابنة كارل ماركس وزوجها أديا أدوار نورا وتورفالدي في أحد العروض (Finney, 1994). فيما تظهر «الأكاديمية والكاتبة جون تمبلتون أن إبسن كان أول كاتب رجل يعامل المرأة على أنّها إنسان عوضاً عن جعلها شكلاً دونياً من أشكال البشر» (Blake, 2014). أضف إلى ذلك، أنّه قد أُطلقت على إبسن صفة «فرويد المسرح» (Norge, 1996)، لأنه أعطى عمقاً خاصاً لشخصياته (بما فيها شخصياته النسائية)، فباتت وكأنّها من لحم ودم، ما يفسّر أنّ «فرويد ومجموعة من علماء النفس معه، استندوا إلى تحاليل شخصيات إبسن لبناء فرضياتهم، أو لإعطاء أسس لتحليلاتهم» (Norge, 1996). وهذا العمق المتضمن أبعاداً كثيرة للشخصية،

جعل مسرحيات كـ "بيت اللعبة" و "هيذا غابيلر" تستمران في اعتلاء خشبات المسرح حتى يومنا هذا وفي أماكن كثيرة في العالم. ما يعني أن إبسن يطال بشخصياته وموضوعاته الهموم التي تشغل الناس في أزمنة وأوقات مختلفة، مركزاً على المرأة وقضيتها بعمق وبعد إنساني.

ب- نورا

تطرح مسرحية «بيت اللعبة» سؤالاً حول هوية المرأة. فنرى شخصية «نورا» تعكس صورتين أو هويتين مختلفتين للمرأة تقسمان المسرحية إلى مرحلتين. في المرحلة الأولى تكون نورا نموذجاً للمرأة ما قبل "الأعجوبة"، أو لنقل ما قبل وعيها لذاتها. فتقرأ في هذه الشخصية خصائص "المرأة الحقيقية" على حد تعبير هلمر زوجها. و"المرأة الحقيقية" بقصد هلمر ليست إلا النسخة الحيّة من الصورة المرسومة "في الكتب" وفي ذاكرة مجتمع محافظ وتقليدي لها، هي تلك الصورة التي خطّها الرجل، حاكم المجتمع الأبوي والمُرسى لأسسه ونظمه، والمُراعي لمصالحه عبرها—الأمر البيدهي طالما أن السلطة بيده. وقد أتت هذه المرأة مُركباً من شكل مُفرغ يهدف إلى إسعاد الرجل وخدمته. فنرى، من جهة، في نورا (المرحلة الأولى) المرأة—«اللعبة»: صاحبة شكل جميل، تغني، ترقص، تسلي محرّكها (والدها ثم زوجها)؛ إنّها بين يديه تتصرف بحسب أهوائه، ويتعاطى الزوج تورفالد معها «كما لو كانت غرضاً يُمتلك». إنّها "المرأة الكاملة" في نظره، أي أنّها تحافظ على جمالها، وتبتسم، وترقص وتغني لإسعاد رجلها الذي يريد أن يحفظها في هذا "القفص المُرفّع"، وهي بذلك تحمل إليه السعادة، ولا يتأخّر في التعبير عن تلك السعادة: «لا أبتغي أن تكوني غير ما أنت يا عصفورتي الصغيرة الناعمة» (Ibsen، 1994). في الواقع إن هذه الصورة التقليدية للمرأة، التي تصنّفها في خانة كمال مزعوم ومطابق لما يريده منها المجتمع، والمرسوم من هذا المجتمع، ليس إلا قالباً لتصنيع امرأة تظمن الرجل أنّها قادرة على تربية عائلته والسهر عليه وتحقيق غاياته وإسعاده: "سأقوم بكل ما يسعدك تورفالد (تقول نورا)، سأغني لأجلك، وأرقص لأجلك" (Ibsen، 1994). وهي تحافظ على رشاقتها من أجله، وله أن يحاسبها على ما تأكل حتى: "مُهدداً إياها بإصبعه) ألم يُقّم هذا المنقار الرفيع بدورة في المدينة؟ [...] ألم يقيم بزيارة محل الحلويات؟ [...] ألم ينقد قليلاً من المربي؟" (Ibsen، 1994)... وكما هو الأمر بالنسبة لنورا، كذلك هو بالنسبة للعديدات من النساء، من اللواتي يعشن في القرن الحادي والعشرين أيضاً، حيث لا يشكّل هذا القالب (هذا "القفص المُرفّع"،

مع الفوارق التي تطبعه مع تغْيُر العصر) سوى قشرة خارجية لا تتدرج في ما يصنع ذات المرأة، ولا في ما يصنع سعادتها، حتى ولو كانت معظم النساء، على مثال نورا، يعتقدن أن تلك هي إرادتهن، وأنهن سيحققن سعادتهن في هذا القالب وعبر التماهي بتلك الصورة المرسومة من المجتمع.

إن الصفات التي يعتمدها تورفالد ليعبّر عن مكنون ما أو تقدير ما لنورا، تحمل في عمق هذه التسميات ما يعكس إرادة الرجل في كينونتها، وتحصرها في مسار ينسجم مع تطّعه وحاجته هو يناديها بأسماء نقرأ في عقلها العمق المُذلل للصورة "الجميلة" التي صُنعت المرأة على شكلها، فيسميها في حال إسعاده: «رأس الريش الصغير»؛ و«الشخص الصغير»؛ و«طفلة»؛ و«العصفور المغرّد الصغير»؛ و«أيتها العزيزة الصغيرة...» وحينما يغضب منها يسمّيها: «المخلوقة التعسة»؛ و«المرأة البلهاء»؛ و«امرأة عمياء مجنونة» و«طفل أبله» (Ibsen، 1994)... إن كلاً من هذه التسميات، تُظهر أن العمق المنسوب للمرأة لا يتعدى القالب الذي وُضعت فيه. فلا يمكن لـ«رأس الريش» أن يكون رأس إنسان، فيكون تورفالد وضعها بذلك دون مرتبة الإنسان. ولا يكتفي بذلك، بل ينعت هذا الرأس بالصغير، وينعتها بالعصفور الصغير. إن هذا التشبيه (الرأس الصغير والعصفور الصغير) يحمل إهانة مزدوجة لعقلها من حيث أنه لا يكتفي بأن يعتبره بصغر عقل العصفور، بل يذهب إلى تصغيره أيضاً، جاعلاً إياه دون عقل العصفور قدرة (وتحضرنا هنا مقولة علي بن أبي طالب، 661-600)). وفي ذلك احتقار لدماع المرأة ولاعبارها ولوجودها، واحتقار من أفسى الدرجات. هذا الاحتقار الذي يظهر جلياً حينما يغضب منها، فيستخدم مباشرة الألفاظ الدالة على رأيه فيها، فيعتبرها قاصرة ودماعها لا يتعدى في نضجه دماغ طفل، ويذهب مباشرة إلى إعطائها صفة البله.

تحمل شخصيّة تورفالد نظرة الرجل إلى المرأة، بما يُحدّد لها مسار حياتها ودورها ومهامها وواجباتها بما يتناسب وتلك الصورة الدونية المُذلّة، وأفترض أنّها مُذلّة لأنّها لا تحترم حقّها في أن تكون هي أيضاً قادرة على الرؤية والتفكير والتعبير وصناعة قرارات. ويحصل نتيجة لذلك تبني المرأة لتلك الصورة دون أن ترى الذلّ فيها - وإن كانت تتحسّسه - كما هو حال نورا في الجزء الأول من العمل. أولى مظاهر هذا التحديد هو وضع الرجل في مكانة السلطة بالنسبة إليها، فهو الذي يقول لها ماذا، متى، وكيف تفعل: "عليك الآن أن تتمرني على رقصة التارنتيلا والطلبة. وأنا سأكون في المكتب..." (Ibsen، 1994). إنّه يحدّها بنوع الأعمال التي لا تتطلّب جهداً فكرياً فيما يذهب هو إلى المكتب،

إلى العمل "الجدّي" كما يصفه، وينهيها عن هذا النوع من الأعمال؛ فالمرأة صاحبة العقل "العصوري" قد تُجهد هذا العقل إن أعملته وفكّرت أو شاركت في أعمال تحتاج الجهد الفكري واتخاذ القرارات، وربّما هي برأيه أيضاً لا تستطيع أن تفكّر أو أن تتحمّل مسؤولية. وإن هي فكّرت أو اهتّمت أو قلقت، ففي ذلك إهانة له، لأنّها، برأيه، تتعدّى على خاصيّاته كرجل أي التفكير والتخطيط وما شابه، وهي بذلك تنتزع صفة ممنوعة عنها وهي الاستقلالية التي تظهر عبر المبادرة الذاتية. وخطوة أعمال العقل هذه، هي الإهانة المُفترضة، وهي تجعل من فعلها إثماً، ومن حقّها في الحياة خطيئة تُحاسب عليها، ويكون مرّة أخرى في يد الرجل أن يحلّها منها أو يمسخها عليها: "عزيزتي نورا، أسامحك على قلقك، بالرغم من أنّه في العمق إهانة لي" (Ibsen, 1994). فيظهر أنّ المطلوب بحسب هذه الصورة ألا تفكّر في الأمور الجدّيّة لأنّها ليست من اختصاص النساء. وإلاّ أين هي الإهانة؟ هل تقوم الإهانة في أنّها ترهق نفسها في التفكير... أم أنّ الإهانة الفعلية هي إهانة لها وهي تتمثل في كونه يسامحها... وما الخطأ الذي ارتكبت ليكون مثل هذا السماح؟! وهل وجب أن يكون الرجل هو مصدر هذا السماح؟

المرأة ضمن هذه الصورة قاصرة غير مسؤولة. هي غير قادرة على تحمّل المسؤولية، برأي تورفالد والمجتمع الأبوي. هنا يفترض تورفالد أنّ المسؤولية تتجلى في الحفاظ على المال وفي الاقتصاد، وفي الامتناع عن الاستدانة التي كانت بأي حال ممنوعة على المرأة في زمن كتابة إبسن للمسرحية، وبالطبع في الامتناع عن التبذير الذي يفترضه من سمات المرأة عبر نورا، فيقول لها ناهياً: "نورا، نورا! أنت امرأة حقيقية! [...] لا ديون!" (Ibsen, 1994). وما زلنا حتى اليوم نتلمس آثار هذا الموقف بطرائق عدّة، فبحسب تقرير لهيومان رايتسواتش، فإن وضع النساء المتزوجات "الاقتصادي مستضعف، ومن أهم العوامل المساهمة في هذا إخفاق قوانين الأحوال الشخصية في الاعتراف بمساهمات الزوجة الاقتصادية وغير الاقتصادية في الزواج، بما فيها قيمة عملها المنزلي غير المأجور، ومفهوم الملكية الزوجية. يضاف إلى هذا أن التوقعات والأعراف الثقافية والدينية والتقليدية تقوض استقلال المرأة الاقتصادي وتساهم في تبعيتها الاقتصادية لزوجها." (م.ر.، 2019) وبرأي الباحثة، فإن إبسن قد بنى عقدة مسرحيته على مسألة ذات دلالة: إبراز الانتقاص من قدرة المرأة عبر عدم الركون إليها في مسائل الاقتصاد والتخطيط المالي. لقد أراد المجتمع الزراعي المرأة مساهمة اقتصادياً في الإنتاج والعمل اليدوي مثلها مثل الأطفال، إلا أنّها تأخرت كثيراً لتدخل إلى عالم المال والاقتصاد. وعلى الرغم "من التقدم الملموس الذي تحقّق طوال السنوات العشرين الماضية، تُظهر آخر

الإحصائيات الصادرة عن منظمة العمل الدولية استمرار أوجه عدم المساواة بين المرأة والرجل على صعيد الوصول إلى سوق العمل، والبطالة، وظروف العمل. ووفقاً للتقرير الذي حمل عنوان "الاستخدام والأفاق الاجتماعية في العالم: لمحة عامة عن اتجاهات المرأة لعام 2018"، وهي آخر إحصائية قبل تأثيرات كوفيد-19 على سوق العمل العالمي، لا يزال معدل مشاركة النساء في القوى العاملة في العالم، وبيبلغ 48.5 في المائة في عام 2018، أدنى بمقدار 26.5 نقطة مئوية من معدل مشاركة الرجال. كما يزيد معدل بطالة النساء العالمي في عام 2018، وبيبلغ 6 في المائة، بنحو 0.8 نقطة مئوية أكثر من معدل بطالة الرجال. ويعني ذلك إجمالاً أنه مقابل كل عشرة رجال يعملون هنالك ست نساء فقط يعملن» (م.ع.د، 2018)؛ ويظهر أنّ الانخفاض في عمالة الرجال والنساء منذ بدء كوفيد19 وحتى منتصف 2021 أتى بالنسبة نفسها لكليهما بما حفظ الفارق الكائن منذ الأساس بينهما. هذه النظرة الدونية إلى المرأة في قدرتها على العمل تظهر أيضاً في الإقلال من تقدير عملها مادياً فتكون نسبة الفارق بين المكافأة المالية للرجل والمكافأة المالية للمرأة 16% لصالح الرجل حتى يومنا هذا! (UN.Women, 2020) علماً أنّ التجارب أثبتت أنّ المرأة قادرة على القيادة الاقتصادية فالسيدة ستايسي كونينغهام (BBC, 2018) على سبيل المثل أثبتت نجاحاً كأول امرأة تقود أكبر بورصة في العالم منذ 2018: بورصة نيويورك هذه البورصة التي قادها الرجال على مدى 226 عاماً. عالم المال بقي لوقت طويل عالم الرجل، وإدارة المال كذلك، ويحمل ذلك نظرة دونية إلى عقل المرأة. ويتم اعتبارها غير قادرة على الحكم الصحيح على الأمور وعلى اتخاذ القرارات. لذلك مُنعت حتى مما هو أقل من ذلك "مسؤولية": العمل خارج المنزل، واعتُبر العمل خارج المنزل حكراً على الرجل؛ وها هي المرأة نفسها على لسان نورا عندما تخبر السيدة ليند عن مسار عملها وعن الطريقة التي سعت بها لتسد ديون معالجة زوجها فتفترض أن العمل خارج المنزل، والنجاح فيه، وكأنّه مقتصر على الرجل: "عملتُ كما لو كنت رجلاً" (Ibsen, 1994).

وتذهب الفوقية في النظرة إلى المرأة إلى حد اعتبارها مقصرة وغير قادرة على تحمّل مسؤولية نفسها حتى، وكأنّ هناك رغبة في أن يكون الرجل هو وحده المسؤول عنها. ومن الممنوع بالطبع أن تبادر وتحاول أن تتحمّل مسؤولية عن الرجل. لا بل اعتُبر تدخلها ومحاولتها المساعدة انتقاصاً من رجولة زوجها: «أنا رجل بما يكفي لأخذ على عاتقي كل المسؤولية» (Ibsen, 1994). وكأنّ إبسن يلمح إلى أن وصم المرأة بعدم القدرة على تحمّل المسؤولية هو مُبرّر لينفي عنها الرجل والمجتمع الأبوي حقّ الاستقلالية،

وتكون الاستقلالية، هي أيضاً حكر على الرجل: ”كم سيكون مُذللًا لتورفالد في استقلاله الذكوري أن يدين لي بشيء!“ (Ibsen، 1994). ويتسع هامش الاتهام بعدم الجهوزية لتحمل المسؤولية ليطال في ازدرائه لها التشكيك في الثقة بأهليتها لتربية الأولاد: ”ألم تقل ذلك بنفسك منذ لحظة... هذه المهمة، لا تجرؤ أن توكلها لي“ (Ibsen، 1994). علماً أنه إن كان هناك من خطأ نتيجة التربية وإن قام بها الرجل نفسه، فهو سيحمل المرأة مسؤولية الخطأ: ”تقريباً كل من فسد باكراً في الحياة كانت له أم سيئة“ (Ibsen، 1994).

يستوقفنا أيضاً وضع المرأة عند الكلام عليها في إطار ”غير العاقل“، أو شبه العاقل، أنه تمت تربيتها تربية إفراغية، تربية تعمل على محو ذاتها من ذاتها، فهي لا توجد بذاتها أو لأجل ذاتها، إنما هي توجد لأجل الآخرين. فعندما «لم تعد والدة (السيدة ليند) بحاجة الي(ها) لأنها رحلت» والصبيان أيضاً ”لكونهم“ وجدوا مكانهم ويستطيعون الاهتمام بأنفسهم“ شعرت بالفراغ“ فقط وببساطة الفراغ، الفراغ الذي لا يوصف“ (Ibsen، 1994). إنها إشارة إلى أن مركز الاهتمام الأساسي مُبرمج في حياة المرأة ليكون محصوراً بهمام كالعناية والاهتمام بالأولاد (نذكر أيضاً الملل الشديد الذي تعانيه هيدا \_في «هيدا غابلر»\_ بسبب الإطار الإفراغي هذا الذي تعيش فيه).

تحمل أيضاً مسرحية ”بيت اللعبة“ إشارات إلى الدور السلبي الذي تلعبه المرأة تجاه المرأة نفسها. فنتيجة مسار التربية المفروض عبر المجتمع، باتت المرأة تساهم بنفسها في قمع نفسها وترويضها وقبول أو التظاهر بقبول أفكار العائلة والمجتمع: «كنت أعيش مع أبي وكان يملي علي أفكاره وكنت أقاسمه هذه الأفكار. وإن كان عندي غيرها كنت أخبئها لنفسي لأن ذلك ما كان ليعجبه“ (Ibsen، 1994). وقد تبنت بالتالي نورا كامرأة التصرف نفسه مع زوجها، فتحوّلت، من دون وعي منها، إلى شريكة في قتل روحها وإخماد عقلها، لدرجة يمكن القول معها أنها باتت مقتنعة بأن لا فائدة من وجودها. ففي لحظة ”التبصر“ الداخلي الذي اختبرته نورا في آخر النص، أعلنت نتيجة تلك التربية وتلك النظرة: ”أنا لا أنفع لشيء“ (Ibsen، 1994). نظرة جعلتها بنظر المجتمع الأبوي ”امرأة حقيقية“، هي أيضاً جعلت منها امرأة أُنترع الإنسان منها لتحويلها لمجرد حالة وظيفية في خدمة الرجل. هذه هي ”المرأة المثالية“، أو ”المرأة الكاملة“ في ظل المجتمع الأبوي. إنها طفلة عقلاً في جسد امرأة، وهي مجرد أداة للخدمة والمتعة.

تبقى الإشارة الى أن انعكاس صورة المرأة في ظل الفكر الأبوي التي نستشفها من نورا لا تشمل جميع ملامح هذه الصورة، وإن كانت تحوي العديد من مكوناتها الأساسية. فلم يكن

من الممكن أن يجمع إبسن في نورا النساء جميعاً خاصّة في إطار النوع المسرحي الذي كتب فيه، فمظاهر الازدراء والقمع والتعنيف... الذي ما زالت النساء تتعرّضه حتى يومنا هذا، بدرجات مختلفة طبعاً واختلاف في شكل التعنيف واختلاف الزمان والجغرافيا، هي أكثر بكثير من أن تُذكر في عمل واقعي واحد.

منذ اللحظة التي قالت نورا فيها: "إجلس، سيكون الحديث طويلاً بيننا" (Ibsen, 1994)، أو من اللحظة التي سبقت هذه المصارحة، جرى في داخلها تحوّل جذري، فدعوئها نورا المرحلة الثانية. أصبحت نورا امرأة مُدرّكة، نائرة، صاحبة وعي آخر، وعي يرى حقيقة وواقع حالتها كامرأة، أدركت العمق الكامن تحت القشرة أو القالب الذي صُنعت فيه نورا - اللعبة، وأتت ثورتها نتيجة هذا الإدراك دفاعاً عن وجودها وعن إنسانها. وقد فضحت نورا بحديثها إلى تورفالد الظلم والاحتقار اللذين فرضهما عليها الفكر الأبوي وللذين عاشت فيهما حتى تلك اللحظة. وهي لم تطالب في حينه بالمساواة في العمل أو في الحقوق السياسية كما أسفرت معظم حركات النضال لأجل المرأة، إنما طلبت إلى زوجها حدوث "الأعجوبة" تلك الأعجوبة التي تفتت النظرة القائمة إليها كامرأة (ومعها بالتالي النظرة القائمة إلى الرجل) وتُعيد البناء من رماد هذا الحطام، تعيد بناء صورة المرأة الجديدة.

نواة صورة "المرأة الجديدة" (تلك التي تريد نورا التحول، أو بالحري العودة إليها لأنها الأصل والحقيقة) ليست «الأفكار المدوّنة في الكتب» أو الأعراف والتقاليد الاجتماعيّة والموروثات... كما هو حال امرأة المجتمع الأبوي، إنما هي إيمان المرأة بإنسانها: «أصبحت أؤمن بأنني إنسان مثلك قبل كلّ شيء...» (قالت نورا) (Ibsen, 1994). إنّها المرأة التي خرجت من حالة الاستنقاع في الفراغ إلى حالة البحث الدائم عن ذاتها، عن كيائها، عن ماهيتها، عن إنسانها: "على الأقل، يجب أن أسعى أن أكون إنساناً" (Ibsen, 1994). إنّها تستعيد إمساك زمام أمورها بيديها، لم تُعد تقبل أن تُؤمّر أو أن يُقال لها ما ينبغي عليها أن تفعل، تقول، تفكر، وحتى تشعر. بعد إعلانها رفض كينونة التابعة، طرحت نفسها مستقلة، سيّدة نفسها، مشاركة بذلك الرجل بما اعتبره خاصيته المميّزة له، والمُرفّعة له عن المرأة وعن الحيوان على السواء؛ وطرحت نفسها بذلك شريكة مساوية في المسؤوليّة عن الأمور، عن نفسها، عنه، عن الأولاد والمستقبل... إنّها الآن ستضع كلّ الأمور قيد البحث والتدقيق: "تري أننا على حق المجتمع أم أنا، والدين والقانون..."، الدين "أيضاً مسألة سأتحققها، كما سأتحقق كلّ الأمور الأخرى"، فبعد أن أصبحت

تري ”بوضوح كما لم أرى (تري) يوماً ولم أكن (تكن) يوماً بهذه الثقة“، أدركت ”جيداً أنّ لي (لها) رأي آخر في ما يتعلق بكل تلك الأمور“ (Ibsen، 1994). إنّها الآن واثقة من نفسها، من حكمها، من فكرها، من قدرتها على معالجة الأمور، والاعتناء بنفسها، و”تربية“ نفسها بنفسها، وهي مستعدة لتحمل مسؤولية قراراتها... ستحرص على أن ينتهي عهد «اللعبة» وعلى أن تأتي المعجزة فقد «أصبحت على يقين تام. ستحصل المعجزة الآن»، لأنّها جعلت من الرجل ”غريباً“ لا يمكنه أن يعتبرها من المسلّمات، ”لأنّها انتزعت لعبته (ه) من يد (ه)“ (Ibsen، 1994). فأصبح عليه هو أيضاً أن يقطع حبل الصرة الذي كان يربطها به قبل أن قطعته هي وألزمته بالتالي بقبول قطعه، فتبدأ إعادة رسم للمرأة والرجل على أنهما روح إنسان حرّة متميزة، وإن كان ذلك مُكلفاً لكليهما، ف”كم سيكون مؤلماً ومذلاً لتورفالده...“ (Ibsen، 1994)، ولكنّ التعب والتكلفة الأكبر ستكون لها لأنّها ستناضل على جبهتين: جبهة إعادة بناء ذاتها، وإعادة تقييم لكل ما أتى به الرجل طوال حقبات طويلة من التاريخ (وهذا ما قمت به الجمعيات النسائية حين أعادت النظر إلى الكتابة، وإلى اللغة مثلاً من منظار المرأة...)، وعليها أيضاً أن تكافح لأجل حدوث ”الأعجوبة“ في الأدمغة والأنفس والمجتمع.

ت- هيدا

هيذا هي الشخصية الرئيسية في مسرحية «هيذا غابلر» (1890) التي «تم عرضها في كل أنحاء أوروبا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر» (Lewis، 2021). تعيش هيذا في عالم يشبه عالم نورا إلى حد بعيد من حيث خضوعها للنظرة الأبوية. في هذا العالم من الطبيعي مثلاً أن يخرج الرجل ليتسلّى، فيما هي تلزم المنزل؛ أو أن ينتظر منها الجميع أن تصبح حاملاً ”في أقل من سنتين“؛ أو ألا تتمكّن السيدة أُلْفستد من العودة إلى منزلها لأنّ لا مرافق لها...أرادت هيذا أن تكون سيّدة حياتها، كما أصبحت نورا، مع المفارقة أن هيذا لم تتحدّ هذا العالم وتكسر الارتباط به بشكل صارخ كما فعلت نورا. ولعلّ إبسن خضع هنا بدوره لتشدّد المجتمع ولم يذهب إلى التطرّف في الموقف: التطرّف في جعل المرأة تتمرّد على العادات والمسار الأبوي.

نلاحظ لدى هيذا طريقة أخرى في التفاعل مع هذا العالم القامع وهي ضحيته بشكل من الأشكال، حيث أنّها ذهبت إلى حيث ما لم تكن لتذهب لو كانت سيدة قرارها. إنّها تعاني من الملل مثلاً: ”شعرت بملل فظيع“؛ ”أشعر بالملل“... (Ibsen، 1995). ولكن لكونها امرأة لا يجوز لها أن تخرج من البيت لتشارك في النشاطات الترفيهية، التسلية تخصّص

الرجال وحدهم (كالسهرة في بيت المستشار براك، والسكر...)، لذلك اخترعت مسار تسليتها: التلاعب بمصائر الآخرين، بكلِّ مَنْ حولها، فتدخل في لعبة "صراع الأدمغة" (Strindberg، 1996، صفحة 25)، متخطية إياها إلى الخبث المُدْمَر للآخرين ولذاتها. لو كان لامرأة مثل هيدا، بذكائها وقدرتها على السيطرة على عواطفها، عمل إداري تمسك به دقة التوجيه، أو عمل من أي نوع (أو حتى، بالنسبة لشخصية هيدا خاصة، متنفس من أي نوع إلى الحياة) يكون كافياً ليشغل وعيها، فهي غالباً ما كانت لتنحو المنحى الذي سارت به. إننا نرى بين نساء اليوم ظاهرة مشابهة أو مقاربة لما تعيشه هيدا من آثار إفراغ النساء بموجب الفكر الأبوي، خاصة عند حصر مهامهنّ بالزواج والإنجاب والعناية بالمنزل... وكما كانت تصرفات هيدا محطمة لها وللآخرين، كذلك هي مثلاً ظاهرة "الكلام على الناس" أو الثرثرة المسيئة، المنتشرة اليوم، وهي في الحالتين (حالة هيدا وحالة نساء اليوم) لا ترتبط في مزاعم المثرثرين بنية الإساءة مباشرة وإن كان من المستحيل أن تأتي بغير ذلك...

من السمات الهامة في شخصية هيدا رفضها القاطع للخضوع، رغم كونها لم تكسر التقاليد في الظاهر ومباشرة، إنما تلاعبت بها. ألا يمكن اعتبار سلوكها وأعمالها طريقة أخرى في الثورة على التقاليد وعلى المفروض... أليس هناك تقاطع في ثورتها على مستوى ما مع ثورة غاندي الذي عندما بدأ المواجهة مع الغاصب لبلده وحقوق شعبه بدت ثورته كما وأنها لم تكن ثورة لأنها ابتعدت عن العنف المباشر؟ ألم تكن طريقته في الثورة لأجل حقوقها عبر الانتقام أيضاً؟ ألا تشبه ثورتها بشكل ما ثورة الأخ الأكبر لطفل رضيع...؟ والطفل الرضيع يثور مطالباً بحقه في العناية عبر بكائه، فيما أخوه الأكبر يخلق المشكلات ليحصل على حصته من الاهتمام... ألا نلاحظ لدى هيدا شيئاً من تصرف هذا الأخ الأكبر حيث يكون الرجل، كالرضيع، حاضياً بكل الاهتمام، والأفضلية وتحقيق رغباته؟

في الواقع، خضعت هيدا شكلاً للتقاليد الأبوية عبر القبول بالزواج، فهي توحى لـ براك بأنها تزوجت «تسمن» لأنه كان لا بد لها من أن تتزوج. لكن في خطة هيدا حسابات أخرى. فقد اختارت كزوج رجلاً دونها ذكاءً، وصاحب سلطة وهمية لتتمكن من التلاعب به، وتحقيق رغباتها، فتجري المياه بين قدميه دون أن يشعر. بالتالي فهي قد عمدت إلى إغواء براك، ولوفبورغ الذي دخل بيت تسمن بترحيب، لا بل بدعوة منه، دون أن يشكك للحظة أن زوجته منجذبة إلى لوفبورغ: "عندما أفكر بالأمر، كان هناك أمراً جميلاً، أمراً مُغريباً [...] في صداقتنا السرية" (Ibsen، 1995). وفي حين أن تسمن يصدق أن هيدا

تعبّه بجنون لدرجة أنّها فضلتها على الشبان الآخرين الذي تقدّموا لها، وبشكل خاصّ لأنّها أحرقت كتاب لوفبورغمن أجله، كما أوهمته كذباً طبعاً: ”لم أتحمّل فكرة أن تكون في ظلّ أحد آخر“؛ ”أني أحرقت أوراق ألجرة لوفبورغ... لأجلك؟“ (Ibsen, 1995). فيما هي تعترف ساخرة منه: إنّها لا تشعر بشيء تجاهه، فتقول للوفبورغ الذي يسألتها عن تسمّن: ”أحبّه؟ نكتة جيّدة!“ (Ibsen, 1995). هيدا إذن هي نموذج لامرأة تتلاعب بالرجل، ثاراً لنفسها من محاولة المجتمع إخضاعها لأمره، أو أنّها مجرد امرأة اختارت صناعة الحدث بمتعة هائلة وبسرقة هذا الدور. ألا تذكرنا بشكل من الأشكال بشخصية ليدي مكبث في رسمها لمسار الأحداث والتخطيط في حياة مكبث في مسرحية شكسبير؟ أليس في شخصيتها بعض ملامح شخصية فيدر من الأسطورة اليونانية؟ فهيدا تغار، ولا بد من أنّها أحرقت نص صديقها غيرة وليس فقط لتظهر لزوجها حبّاتوهمه أنه صادق. هيدا تحب وتكره في آن. وهيدا خاسرة لمعركة تخوضها، فتكون بمصاف فرد من عائلة شخصيات المسرحيات الكلاسيكية في النمط الإغريقي. هيدا هي حفيدة جنرال، ترث مسدساته وتعيش في أسرار السلطة الذكورية، وتحمل في داخلها من موروث يجعلها تعامل زوجها بحقد واحتقار مُبيّت وخفي حقداً على مجتمع يجعل المرأة في حال فراغ معنوي يصح القول فيه بالفراغ القاتل واللاقيمة.

ولعل إيسن نفسه يلخص مأساة شخصيته ومأساة بعض النساء عبرها بقوله: ”إنّ جلّ معاناتها تكمن في غياب الهدف من حياتها“ (Odéon, 2005). هيدا امرأة لا تتردد في طرح مأساة المرأة والإنسان: ”ها نحن مجدداً، كائن مختصر ليعيش صغيراً بحقارة، في ظروف رديئة، هذا ما يجعل الحياة تافهة إلى هذا الحد، ومضحكة في عمقها“ (Ibsen, 1995). إنّها تختصر مأساتها بشكل واضح في المشهد الثاني عندما ترفض تلميحات براك التي تحاول أن تحصرها في الدور التقليدي للمرأة حيث يتوقع منها بشكل قاطع وساخراً أن تجد «دعوتها» في الحياة، مثل معظم النساء، فتجد بذلك «فرصة اختبار ذاك الشيء الذي سيشغل ويهزّ كيانها»، ملمحاً إلى مسؤوليات الزوجية والإنجاب. لكن هيدا في موقع مختلف تماماً، فتجيبه: «إخرس، أقول لك! غالباً ما يبدو لي أنني لا أملك سوى دعوة واحدة [...] الموت من الملل» (Ibsen, 1995). يطرح إيسن بذلك مسألة جذرية في صورة المرأة: شعور هيدا المصيري بغياب المعنى من حياتها لن يملأه لا الزواج، ولا الأمومة — ولا حتى العشاق. إنّ انتحار هيدا في نهاية المسرحية يؤكّد على أنّ معنى حياة المرأة لا يمكن أن يبقى أو ينحصر في دورها المرسوم في الفكر الأبوي زوجة أو أمّاً. المفارقة بين هيدا ونساء اليوم، أنّها لم تتمكن من إيجاد بديل يعطي معنى لحياتها وكيانها

كإنسان أولاً. والتيار النسوي في العالم ناضل طويلاً ليلغي تلك المعادلة، ويؤكد على أن الأمومة أو الزواج خيار يشكل جزءاً من حياة المرأة إن رغبت وما هما بغاية وجودها ولا سرّ تحقيقها لذاتها.

إن رفض الخضوع لدى هيدا، وثرثرتها وتلاعبها في الكلام واستخدامها لمفردات من نوع "إخرس"، أو "أقفل فمك" إنّما يعكس رغبة في الانتقام من مجتمع حدّ من دورها ووجودها وأخرسها وقمعها ودفع بها إلى الملل حتى الحقد. مما يُبرز الحقد والانتقام في شخصية هيدا كنتاج نفسي وسلوكي أو كشكل آخر من الأشكال الممكنة التي ترفض المرأة بواسطتها فكر المجتمع الأبوي، فتراها تتخطى مرحلة الرغبة في التفكير واتخاذ القرارات الخاصة بها بنفسها وتقرير مصيرها كما اعتزمت نورا أن تفعل، لتذهب إلى توظيف ذكائها وقدراتها العقلية في التلاعب في حياة الآخرين والعبث بمصائرهم. فتجد مثلاً أنّها جرّت السيدة إليستد إلى فضح سرّها أمامها، ثمّ فضحته هي أمام لوفبورغ مُقرّرةً بذلك مصير تعاسة امرأة: «أه هيدا... لقد جعلتني في غاية التعاسة» (Ibsen, 1995). أضف إلى ذلك، قول هيدا: «لماذا تجد من غير المفهوم لهذه الدرجة أن ترغب صبيّة... عندما يحدث ذلك... سرّاً...» [...] أن تلقي نظرة صغيرة... [...] إلى عالم محظور عليها معرفته» (Ibsen, 1995). ونقرأ في قولها هذا رغبتها العميقة، ورغبة كلّ امرأة تعيش غصباً في ظلّ النظام الأبوي، في دخول العالم بملئه، ما يفسّر اعتمادها جميع الوسائل المتاحة لها للولوج إليه. والتردّدات الكثيرة في النصّ، المُعبّر عنها بتكرار النقاط الثلاث، وبكلمة "سرّاً"، تضع في الواجهة النظام والفكر الأبوي الذي يحارب تلك الرغبة المُلحّة في الحياة في داخلها (وإلا لما كان "سرّاً")، وفي المجتمع من حولها...

كما وأنّ إبسن أراد أن يؤكد على القدرة العقلية للمرأة في التخطيط والإمساك بزمام الأمور، فما تمكنت هيدا من فعله، والتلاعب الذي مارسه يكشف عن قدرتها على استيعاب العالم وفهمه (وهو أمر نلاحظه أيضاً عند نورا)، ويؤكد ذكاء حاداً يضع بين يديها القدرة على التصرف بعالمها، وتحريك الأمور كمحرّكة دمي ماهرة. يقدّم لنا إبسن عبر شخصية هيدا نموذجاً آخرّاً من النساء. فالعقل الذي أرادته تورفالد حكرّاً على الرجل، يتجلى لدى هيدا بصورة خطيرة تأتي برهاناً صلباً على أنّ عقل المرأة "بكامل صحّته" وقادر على التخطيط، وفي حال هيدا على صنع وتدبير المكائد، وهو قادر على التفوّق على عقل الرجل إن شاعت. وإن أردنا استخدام مفردات سترنديبرغ لوصف هذا النموذج، لقلنا أنّ هيدا أو هذه المرأة هي نَدّ قويّ في "صراع الأدمغة" و"الحرب بين الجنسين".

تحملني شخصية هيدا إلى مجتمعاتنا المعاصرة حيث بالرغم من مظاهر تحرّر المرأة،

ما زالت قيود كثيرة تُفرض عليها؛ قيود تنتمي إلى الفكر الأبوي بشكل مباشر أو غير مباشر، مُعلن أو غير مُعلن. فنجد مثلاً قيوداً تستغل عاطفة المرأة وتبقيها في الخضوع والإذلال باسم الحب، حيث تُهدد بأولادها، أو توضع في موضع القلق عليهم... ما يضع كثيرات من النساء في موقع ضعف يجعلهن غير قادرات على اتخاذ موقف نورا، خشية من تحميل الأولاد ووزر الطلاق بحثاً عن كرامتهن... لكننا نجد بعض النساء اللواتي، مدفوعات برغبتهن وحققن بالحياة، اعتمدن طريقة هيدا في الانتقام لكرامتهن أو بحثاً عن حرّيتهن، وظفن ذكاهن ليسرقن - أو يستعطفن - شيئاً، ولو بسيطاً جداً، من الحرّية والمثل الذي أسوقه يبدو غير قابل للتصديق: أخبرتني إحدى النساء، بعد أن أدّيت في مسرحية "بين أنا وأنا هي" التي تناهض العنف ضد المرأة، أنّها قبل حصولها على الطلاق كانت تنتظر زوجها لينام، فتزحف على الأرض حتى تصل إلى شرفة المنزل حيث يمكنها أن تتأمل القمر، لأنّه ما كان ليأذن لها بذلك. ومثلها كم من النساء في دول عديدة من العالم يُمنعن من الخروج من منازلهن، أو يسجنن في غرفهن.

يستوقفنا في شخصية هيدا نموذج يتقاطع مع نماذج سترندبرغ النسائية. هيدا التي تتمثل بوالدها إلى حد بعيد لا تقبل بأن تخضع وتصرّ حتى النهاية أنّها مساوية للرجل. وهذه المفارقة هي التي تقرّبها من لورا لدى سترندبرغ في مسرحية "الأب"، لورا التي تمتاز أيضاً بعدم رغبتها بالخضوع، وتصرّ على تحقيق مبتغاهما مهما كلف الأمر... كما أن هيدا تقترب من لورا أيضاً من حيث أنّها تلجأ إلى الدهاء والاحتيايل للوصول إلى مبتغاهما، كما وأنّها تتسم بنفس البرودة وانعدام الشعور الإنساني في اتخاذها لقراراتها... ومن الأمثلة على برودتها تلك وعلى متعة الفوقية الكائنة بالتمتع: عندما "تدل بالإصبع" على قبعة العجوز عمّة زوجها المحبوبة منه حباً جماً، والتي اشترت هذه القبعة خصيصاً لإثارة إعجاب هيدا، قائلة: "أنظروا! لقد تركت (الخادمة) قبعتها القديمة هنا [...] ماذا لو أتى أحدهم ورأى هذا!" (Ibsen، 1995)، فيما تفسر لاحقاً للمستشار براك الذي يندهل: "ولكن يا عزيزتي السيدة هيدا، كيف استطعت القيام بذلك؟ تجاه تلك المرأة الطيّبة" (Ibsen، 1995)، فتشرح أنّها كانت مُدركة قصّة القبعة ولكنها أرادت أن تقوم بالأمر في جميع الأحوال: "أمر كهذه تأتيني فجأة، هكذا. ولا أستطيع أن أمنع نفسي" (Ibsen، 1995). تحمل حادثة القبعة في طياتها مبرراً إضافياً لحقد هيدا على المجتمع الأبوي والقمعي للمرأة. فلننتصوّر امرأة لا يحق لها أن تدل أو تتحدث على قبعة عمّة الزوج ولا التعبير عن رأيها منها، بالرغم من أن العمّة امرأة أيضاً لكنها بالنسبة إلى هيدا من أقارب الزوج، وفي المجتمع الأبوي على المرأة محو ذاتها ليس فقط أمام

أقارب زوجها إنّما أيضاً أمام قريباته. لذلك نجد هيدا تنقض في النص كل ما سنحت لها الفرصة على المجتمع الأبوي وإرادة إلزامها بأدبيات تشعرها بالدونية: «(تبتسم بشيء من الازدراء)»: «(عيونها من جليد)»: «(ابتسامة جليدية)»...

لذا فان موت هيدا والطريقة التي أنهتها حياتها، يضماننا أمام تأويلات عدة: الأول، أنّها كانت تصون حرّيتها و"شرفها" كامرأة، فتجنبت بذلك الفضيحة من جهة ورفضت الخضوع لاستغلال براك لها من جهة أخرى. ومبررات هذا التأويل تظهر في قول هيدا لنفسها: "لست مستعدة لأيّ شيء يُلزميني بواجبات" (Ibsen, 1995). أما الاحتمال الثاني، أنّها برفضها لكل سلطة عليها، تتصرف كما لو كانت "خارجة عن القانون" (أقله من حيث تحريض لوفبورغ على قتل نفسه)، كل قانون، فيكون قتلها لنفسها هنا هرباً من سجن جديد ثمن تلاعبها وأخطائها.

يبقى التأويل أو التفسير الأكثر ترجيحاً وفيه بدوره تأويلين في حال كان إبسن قد كتب بالفعل نص هيدا غابله كرد على الأنسة جولي: إنّ في قتلها لنفسها قتل أيضاً للمرأة للعبة المُستغلّة التي ترفض أن تكون لعبة، وفي الحين نفسه تعرف أنّها إن كانت تلعب بطريقة الرجل فذاك طريق إلى الموت. إن هيدا طالبت أن تكون سيّدة نفسها وقرارها حتى الموت، شاءت أن تكون للموت نفسه سيّدة فهو لا يخيفها. ناهيك أنّ في قتلها لنفسها وهي حامل قتل للجنين الذي هو حياة أتية ترفضها أكان المولود المحتمل ذكراً أم أنثى، إنّها لا تريد الحياة في دورتها المتداولة في المجتمع الأبوي. العدالة، أو العدالة المنقوصة والمسرّوقة التي حاولت تحقيقها بالموت، لم تكن، ولن تكون يوماً، في نظرة هيدا أو أيّ امرأة أخرى في النظام الأبوي، كافية لأنّها ليست حرّية ولا عدالة حقّة. بذلك تبدو هيدا إن قبلت بمصيرها في كلّ مرّة يستغلّها براك، كالنساء اللواتي يُشوّهن بالأسيد أو يُقتلن حرقاً، أو ذبحاً أو خنقاً أو ببطء أكان في الشرق أو في الغرب. إنّها في قتلها لنفسها لجأت إلى طريقة الرجل واستخدمت إحدى آلات العنف الخاصة به: المسدس، وامتدادات مثل قرارها في القرن الحادي والعشرين تذهب إلى أدوات جهنم في قتل الذات: حيث بعض النساء الأفغانيات مثلاً قمن بصب البنزين على أنفسهنّ، وأحرقنّ أنفسهنّ رفضاً للخضوع للظلم الذي يُعانين.

إنّ مسرحيّة "هيّدا" تحمل في صلبها مكامن وجع المرأة من غياب القيمة والمعنى لحياتها، وتصور حياتها في المجتمع الذكوري كراقصة رقصة موته. ولا يمكنني أن أمرّ أمام هذا التعبير من دون التساؤل: ما مدى الترابط غيرالمعلن بين المضمون الدرامي هذا وبين عنوان "رقصة الموت" لمسرحية سترنديبرغ التي كتبها الكاتب السويدي وأعطائها عنوانها عشر سنوات بعد كتابة إبسن لمسرحيته: هيدا غابله.

ث- خلاصة في نساء إبسن

نورا وهيدا سيدتان عاشتا في ظل مجتمع أبوي قاعم للمرأة. قمعه وصل إلى حدود تبني المرأة للدور المسند إليها بشكل تلقائي وطبيعي في هكذا مجتمع. وقد صور إبسن خضوع المرأة هذا عبر شخصيتي العمّة جوليا تسمن والسيدة الفستيد (في مسرحية «بيت اللعبة»)، حيث كرست الأولى نفسها لتربية جورج تسمن زوج هيدا، فيما تزوجت الثانية لتعتني بمنزل زوجها العجوز وتخدمه وبقيت معه في زواج لا يحمل لها أية سعادة.

أما هيدا فرفضت حصرها بالدور المُسند للنساء عامّة في النظام الأبوي، والأهم أنّها رفضت أن تقبل بأن تحقيق ذاتها وإعطاء المعنى لحياتها يكون بالزواج وبالتالي بالأمومة. المرأة إنسان أولاً، قالتها نورا، وسعت هيدا إلى هذه المرأة الحرة بأفعالها؛ وإن كان لا بُدّ من الذهاب إلى نهاية النضال، فإن أي منهما لم تتردّد في ذلك وإن أخذت هيدا خياراً أكثر تطرفاً.

مسألة أخرى على قدر من الأهمية في موقف إبسن من قضية المرأة: لقدقدّم لحراك يراه ضرورة للمرأة في صياغته لشخصية هيدا بهذا الشكل، ولم ينكر أنّ بإمكانها أن تُخطئ، وأن تتخذ صفات خارجة عن الصورة المرسومة لها في الكتب لتخرج من "الفص المبهرج" ومن "المرأة اللعبة الكاملة" بنظر المجتمع الأبوي المتمثل في حالة نورا في الشق الأول من المسرحية. كأنما إبسن يرى في هيدا أنّ الحرّية الوحيدة للمرأة في مجتمع ذكوري أو أبوي، تتراوح بين نمطين أو حريتين: الحرية المسروقة، أو حرّية الموت. وإيجابية إبسن تجاه المرأة، جعلته يفترق عن سترنديبرغ في المصير الذي حدّده لها. فلو تكلمنا بلغة "الصراع" بين الجنسين العريضة على سترنديبرغ، تكون لورا («الأب») قد انتصرت وهيدا قد خسرت. إلا أنّ ما ربحت هيدا في حفاظها على حرّيتها كان أغنى بكثير وأهمّ بأشواط مما ربحت لورا بتخلصها من زوجها (علماً أنّ ذلك كلفها الكثير الذي لم تضرب له حساباً، لها ولا بنتها أيضاً، كثقة ابنتها بالحياة، وقيمتها الاجتماعية...). إن هيدا لم تندم على سلسلة أخطائها، أي طرقتها الخبيثة، المشكلة لمحاولة الانقلاب "الدبلوماسي" على ما ترفضه في حياتها، لكن خروجها من تصرة لذاتها بالموت أتى ليشهد لها على الحقّ بارتكاب تلك الأخطاء. في الإطار نفسه، تقارن بين انتحار الأنسة جولي (سترينديبرغ) وانتحار هيدا (إبسن)، خاصة إن كانت شخصية هيدا ولدت جواباً على شخصية جولي، لنقرأ فيه انتحاراً من موقع قوة وقرار بعكس انتحار جولي الذي أتى بحسب ما أراه سترينديبرغ انهزاماً وقصاصاً ذاتياً. لكن إبسن لا يريد أن تكون المرأة ببرودة وقساوة هيدا باستمرار، فشخصية ريبكا في "روزمرشولم"، سلكت طريقاً مماثلاً

لطريق هيدا، لكنها شعرت في وقت ما بقلق ضمير بعد أن عاشت مع روزمر واجتاحها ندم لما فعلته في حق "بيتا". ويؤكد إبسن عبر شخصية ريبيكا أنه يمكن للمرأة أيضاً أن تشعر بتأنيب الضمير فيبرز بذلك أن للمرأة أيضاً إدراك للقيم وحياتية داخلية وأنها قادرة على اتخاذ القرارات وعلى الفصل بين الصواب والخطأ. وريبيكا إبسن التي لا تظهر قسوة هيدا ولا يظهر عليها إفراغ نورا من ذاتها تحمل في خيارها النهائي البعد القيمي من المرأة. وتبات المرأة والرجل بمقاييس إبسن متساويين في المسؤولية والحساب، فيلقيان في الختام نفس الحكم أو نفس المصير: تسير ريبيكا في خاتمة المسرحية جنباً إلى جنب مع روزمر ليواجها الموت في نفس المكان وبنفس الطريقة التي لقيت بها زوجته السابقة بيتا حتفها. في الخلاصة يكون إبسن قد حمل مسرحياته صوراً راغبة في المساواة الفعلية بين المرأة والرجل حينما ساوهما بالإنسان في جوانبه العديدة وأوجهه وحق الكينونة الحرة وتقرير المصير.

## ١١. المرأة في مسرح سترنديبرغ

### أ- سترنديبرغ والنظرة الدونية إلى المرأة

يكفي أن تتوقف أمام عنوان كتابه «حول دونية المرأة» لتفهم نظرة سترنديبرغ إلى المرأة. فهو قد سعى إلى بعض المعطيات "العلمية" ليفترض أن دماغ المرأة يساوي دماغ رجل أسود، ودماغها بالتالي أصغر من دماغ رجل أبيض، وأن في دماغها طبقات أقل مما في دماغ الرجل... مما يعكس موقفاً عنصرياً من جهة، وغير علمي من جهة أخرى. أكانت نظرتة الدونية هذه عائدة إلى لواعي ديني، أو كانت عائدة إلى مشكلة شخصية مع المرأة، فلا أعتقد بأن هناك ما يبرر هكذا موقف. وبرأي الباحثة، لا يأتي هذا الموقف من رجل محافظ، يبغى الحفاظ على النظام الأبوي وعلى التقاليد الاجتماعية؛ فقد طلق سترنديبرغ زوجات ثلاث، وكانت زوجته الأولى متزوجة حين بدأ علاقته بها، فهو إذن غير محافظ وغير ملتزم بالقيم التي يفرضها المجتمع ولكنه خير نموذج لرجل يسمح لنفسه بما لا يسمح به للمرأة.

وأفترض أن سترنديبرغ اختار الحقد ملهماً، أفله فيما يختص بالمرأة، لأنه ألف كتابه "حول دونية المرأة" في مرحلة تلت طلاقه من زوجته الأولى الممثلة التي "قالت له: أنت لا يمكنك أن تحب إلا من خلال الجراح التي تتسبب بها" وتعتبر ريجيني تامبيل التي كتبت قصة بعنوان "Trois ex" مبنية على حياة سترنديبرغ أنه "شياً النساء، وسلبن حياتهن، شبابهن، حبهن، وحميمتهن، ليؤلف كتباً؛ وكان ذلك شكل آخر من أشكال عنفه

ضد زوجاته“ (LeDevoir). وهو في كتابه ”حول دونية المرأة“ يحوّل مختلف أنواع الفروقات بين المرأة والرجل إلى سبل ازدراء وإهانة للمرأة. ويظهر حقد سترنديبرغ جلياً على المرأة في مسرحية ”الأب“ حيث يجعل لورا تجيب على ”أردتُ أن أكون رجلاً لأربحك كامرأة“ بـ: ”نعم، وهُنا كان خطأك. الأم صديقة، بينما المرأة هي العدو“ (Strindberg, 1998). ولا يكتفي كاتب مسرحية ”الأب“ من تكرار أن المرأة هي العدو مهما كانت علاقتها به: ”نعم! كلِّكْن عدوّاتي!“، حتى الأم ”التي لم تردني أن أُولد، [...] والتي سرقت الغذاء من حياتي الجنينية، وجعلتني ضعيفاً مريضاً“، والأخت التي ”أرادتني أن أخضع لها“، والمرأة التي أحبّ ”أهدتني عشر سنوات من المرض مقابل حبي لها“، والابنة ”أصبحت عدوّتي عندما كان عليها أن تختار بيني“ وبين والدتها، والزوجة ”ألد أعدائي، لأنك لن ترتاحي حتى تراني بلا حياة“ (Strindberg, 1998)...

وبرأينا هاجم سترنديبرغ المرأة بقوّة لأنّه يكره لها ذلك الكره العميق، وليس فقط لأنّه كان هناك [...] سوق جيّد لـ ”كره النساء“ هذه الأيام، بحسب ما كتب إلى ناشر كتبه سنة 1888. والمرأة في مسرحه منبثقة عن النساء اللواتي عرفهن في حياته، فقد «تزوج سترينديبرج ثلاث مرات - وفي كل مرة بشكل كارثي - متورطاً مع نساء يظهرن بشكل غير مستتر إلى حد بعيد كشخصيات في مسرحياته، وكان سترينديبرج فضيحة متنقلة منذ اندفاعه الأول إلى المشهد الأدبي عبر ”الغرفة الحمراء“ (1879)» (Miller, 1986).

ولكن مشاعر سترنديبرغ تجاه المرأة لا تنحصر بالغضب والحقد فقط، إنّما نستشعر في مسرحية ”الأب“ مثلاً غياب الثقة بها وغيرته منها مُعتبراً أنّها تحقق ”الخلود عبر ولدها“، فيما أنّ الرجل على عكسها ينتهي مع انتهاء حياته، لأنّ الطفل هو طفل المرأة بالتأكيد وليس بالضرورة ابن الزوج - فالرجل في زمن سترنديبرغ لم يكن يستطيع أن يتأكّد أبداً أن الطفل طفله، وبالتالي لا يتمكن من تحقيق خلوده عبره. ولعلّ انعدام الثقة هذا بما يؤثر على نظرة الرجل لذاته ونظرة المجتمع إليه في النظام الأبوي كان في أساس العديد من التقاليد الاجتماعية المُقيّدة لسلوك المرأة تحت غطاء صون عرضها وكرامتها. كما ويذهب بعض النقاد إلى اعتبار أن غضب سترنديبرغ ”يخفي خوفاً من أن يُقمع من الجنس الآخر“ ونستند في ذلك إلى شرح آرثر ميللر أن سترنديبرغ ”دخل إلى [...] عالم حيث السيطرة (وهي غالباً للنساء) هي مفتاح الحياة“ (Miller, 1986)، وهي فرضيّة غير مُستبعدة إن نظرنا إلى النهاية التي لقيها النقيب ”في رقصة الموت 2“ أو في ”الأب“، أو حتى إن اكتفينّا بالنظر إلى تحوّل الطبيب العوبة بيد لورا...

بالإضافة إلى ذلك يتكلم العديد من النقاد عن غيرة سترنديبرغ من إبسن، ولعلّ استفحال

عداء سترنديبرغ ضد المرأة، وعداءه لإبسن المدافع عنها هما بسبب هذه الغيرة، فقد "كره سترنديبرغ إبسن على ما يبدو، بسبب رفعه النساء إلى مكانة بطولية خاصة، ولكته أيضاً، كره إبسن كنبى منافس" (Miller, 1986). ويضيف «أولوفلاجركرانترز (Olof Lagercrantz) كاتب بيوغرافيا سترنديبرغ: "تعذب سترنديبرغ يوماً بسبب شهرة إبسن. فقد كان إبسن دائماً يسبقه بخطوة، فيحتل المسارح التي كان يحلم سترنديبرغ بها. الطموح - الرغبة في أن يكون الأول - أثر على سترنديبرغ في كل ساعة حتى ليتولد لديك الانطباع أن سترنديبرغ بنى نظرتة إلى النساء، لا بل حياته كلها، مقارنة مع إبسن" (Lide, 2017). وقد وصل كره سترنديبرغ للنساء وربطه هذا الكره بإبسن إلى تحميله إياه المسؤولية عن سنوات "الجحيم" ("Inferno") أو الانهيار العصبي أو الجنون الذي خبره، فأعاده إلى "ما يُدعى 'كره النساء'... ولام 'هذا الكويولد3 الأسود إبسن' على إطلاقه الشياطين، وفيما كان يتفكر إن كان ذلك قصاصاً مُبرراً للرجال الذين خسروا رجولتهم وشجاعتهم، بقي سترنديبرغ يقول: 'أما أن أعبد هذه الشياطين؟ لا!'، وهو كان يفضل الموت" (Lide, 2017).

لكل هذه الأسباب، ولسخافة العديد من الحجج التي قدّمها سترنديبرغ في كتابه «حول دونية المرأة»، كأن يعود إلى قياس حجم الرأس، أو إلى اعتبار أنه لا يمكن لأية امرأة أن تفهم التلغراف سمعياً... ليحكم بدونيتها ويبقى رأيه فيها ونظرتة إليها وليد حقد ضدها أو كره لها.

من ناحية أخرى، نجد في مسرح سترنديبرغ الكثير مما لا يقوله علناً. وأحياناً يسقط في بعض شخصياته بما يناقض ما أورده بشأن صغر عقلها ودماعها، فالمرأة في مسرحه، غالباً ما تربح "صراع الأدمغة" الذي يَعتَبره أقصى صراعات أيامنا الحاضرة، والذي يقوم على أن يتمكن الأكثر خبثاً أو صاحب الذكاء الشرير من حمل الآخر إليه ويكون في اتجاه تحطيمه طبعاً، و"صراع الأدمغة (hjärnornaskamp) لا يتم عبر حرب سيوف وخنجر، إنّما بالجروح والطعنات الذهنية التي توازي جروح النصال تهديداً للحياة، والتي يتبارز فيها ذهنان عنيدان غير متسامحين مرتبطان ببعضهما بالشغف والحقد؛ إنّها معركة ينتهي أحد الطرفين فيها إلى تدمير إرادة الآخر، ويرتكب ما يدعوه سترنديبرغ [...] "قتل الروح" (själamord) (Robinson, 1998).

في إطار حرب الأدمغة، نرى أن لورا تحقق مرادها في "الأب" ما يؤدي إلى موته، وأنه في "رقصة الموت2" تُشغل جوديث إرادياً جميع مخططات والدها ما يؤدي إلى موته أيضاً. ما يجعلنا نقرأ التناقض لدى سترنديبرغ بين موقفه في مؤلفه حول المرأة وبين شخصيات

مسرحياته حيث يذهب إلى تصوير ذكائها خبيثاً ولا أخلاقياً فيثبت بذلك تهمة غياب الأخلاق والقيم لديها. ويجوز السؤال: كيف يتكلم سترنديبرغ على انتقاص عقل المرأة ويعود ليُعطيها الغلبة في لعبة الدهاء في مسرحه؟ إنّه بذلك يقدّم موقفاً عن قدرتها على استخدام دماغها وعقلها رافضاً الاعتراف بتفوّقها وبذكائها: فهي إن انتصرت في موقف فكري أو أقتعت أو انتهت إلى تحقيق وجهة نظرها فمرد ذلك هو خبثها وبرودتها؛ وإمّا أنّه يقدّم في نساء مسرحه صورة صادقة عن حياته - خاصة وأنّه كتب مسرحية «الأب» مثلاً وسط صراع مع زوجته "سيرري فون إسن". أضف إلى ذلك أنّه حين لا تتمكن المرأة من الانتصار، كما هي حال أليس في نهاية "رقصة الموت1"، يكون هناك نوع من "التعادل" أو العودة إلى حالة الموت المستنقع الأساسية في هذا العمل، ثم تأتي ظروف خارجية لتدعمها وتحقق لها رغبتها فتكون نهاية الجزء الثاني تحقيق لرغبة أليس التي لم تستطع إحقاقها بيدها لأن زوجها أفضل لها مخططاتها. إنّنا نجد الرجل إذن، يهزم في نهاية المطاف أمام المرأة، وتفشل العلاقة بينهما ويفشل الزواج تماماً كما فشلت علاقته هو في زيجاته، وبالتالي يريد سترنديبرغ من ذلك أن يحتمل مسؤولية هذا الفشل إلى المرأة. حتى وإن كان سترنديبرغ لا يكثر الكلام على علاقته السيئة مع أمّه أومع أولاده، إلا أنّ تعليقه كالذي وضعه على لسان الأب (أنظر الاقتباسات من المسرحية في الفقرة الثالثة من هذا العنوان)، والتقاطعات الكثيرة بين مسرحه وحياته، تدفعنا إلى الافتراض بأنه حمل حقداً ما على أمّه (أ يكون هذا الحقد لأنّها كانت خادمة؟ أ ذلك أسمى القصة المبنية على سيرته الذاتية «ابن خادمة»؟)، وأسقطه على الأخريات. والدلالة على ذلك أنه أسقط هذا الحقد حتى على الابنة في مسرحية «الأب» عندما جعلها تختار الانحياز إلى جانب الأم، أي أنّ حقدّه على جندرها أفقده حسّ أبوتّه فقدّم المشاعر المناقضة في مسرحيته. كما وأنّه، وبعيداً عن الشقّ العاطفي، يقدّم سترنديبرغ في مسرحياته صورة للمرأة تنقض بعض ما قدّم من مزاعم تحت تسمية براهين "علمية" (ولا علم فيها) حول دونيّة المرأة، كما عندما جعل أليس قادرة على تعلّم استخدام التلغراف وحدها دون علم زوجها، كما همست إلى كورت، فيما يعتبر أنّ المرأة غير قادرة حتى على فهم الرسالة سمعياً، بيد أنّ تعلّم استخدام التلغراف وحدها يتطلب منها قدرة أكبر ومهارة أكثر من تلك التي يتطلبها فهم الرسالة سمعياً.

هذا العرض لموقف سترنديبرغ من المرأة يدفعنا إلى مزيد من التعمّق في محاولة استبيان صورة المرأة في مسرحه. حيث تُظهر كلّ من مسرحيته «رقصة الموت» و«الأب» نموذجاً عن الصراع «البربري» الذي يدور بين الأزواج، بحسب سترنديبرغ، ليكون «البقاء للأقوى». هذا

الصراع الذي وضعه بشكل تساؤل على لسان الممرضة في «الأب»: «لماذا على شخصين أن يطردا الحياة كلّ من الآخر. شخصان يكونان في ظروف أخرى اختياراً ويتمنون الخير لجميع الآخرين» (Strindberg، 1998). فتساءل أحياناً إن كان هجوم سترندبرغ يتركز على مؤسسة الزواج أكثر منه على المرأة نفسها. وتساءل أحياناً أخرى إن كان هجومه يستهدف الزواج والمرأة على حدّ سواء.

السمة المؤكدة والتي لا يجوز تجاهلها هي في كون سترندبرغ كاره للمرأة. فهو يصورها كاذبة في «الرفاق» حيث «برتاً» تتلاعب بزوجها وتكذب عليه لتسرق ماله. ويصورها الزوجة التي تدمر قدرات زوجها المالية في مسرحية «الدائنين»، وهي المسؤولة عن فشل الزوج ودماره الاقتصادي (مما يعيدنا بالذاكرة إلى الإفلاس الذي حلّ بوالده وهو ما زال طفلاً). وهو يحمّل الأم في مسرحية «الأنسة جولي» مسؤولية عدم نضح الإبنة. كما أنّ مسرحيته «الأب» تحمل أوجاع سيرته. والزوجة في مسرحية «سوناتا الأحلام» هي التي تشيع أن زوجها مصاب باكتئاب وجنون مريب مما يستدعي إبعاده عن أولاده ومنع رعايته لهم. هذا الأسلوب الانتقامي: العبث بالأهلية العقلية والصحة النفسية للرجل مسألة تبرز أيضاً في شخصية لورا التي تتآمر مع الطبيب والممرضة لنتهي بزوجها إلى سؤال الممرضة تقييده أو ربطه بقميص المجانين فيصاب بذبحة قلبية تؤدي به. يبدو لنا جلياً من هذا العرض أنّ في تخطيط ورغبات سترندبرغ الواعية أن يضع المرأة في صورة غاية في السلبية، هي فيها حاقدة، خبيثة، ومتلعبة، وتوظف كلّ هذه العيوب لتصارعه حتى الموت: الموت النفسي (موت الروح) وأحياناً الموت الجسدي. إنّما تحت هذا التخطيط الواعي والمقصود، يترك لنا سترندبرغ في مسرحه إشارات إلى صورة المرأة تخدمها وتصب في صالحها وفي صالح النضال النسوي؛ وهو عندما يقوم بذلك، يقوم به بشكل لاواع أو عن غير قصد، وقد يكون هذا المستور خلاصة ما خلص إليه من حياته الخاصة ومن نساء يأتين من بيئة يستشري ويستشرس فيها صراع الأدمغة بين الجنسين، فيبرز مثلاً دون قصد منه الذكاء عبر الخبث.

ج- آليس

نساء مسرح سترندبرغ لسن «العصفورة الصغيرة» التي كانت عليها نورا، وإن تشاركن معها العديد من الأعباء التي يفرضها المجتمع الأبوي عليهنّ، كأن تقوم آليس بنفسها بالخدمة والتنظيف، أو أن تؤدّي لزوجها الريبرتوار الذي يرغب فيه، أو أن تبقى معه رغم كلّ الأذى التي حملها لها...

تظهر أليس في جزئي "رقصة الموت"، رغم قوّتها، ضعفاً أمام النقيب. فرغم كلّ الأذى وكلّ السيئات التي تقاسي منه، والتي دفعها بسببها دفْعاً إلى الخطأ، لتصل إلى النتيجة التي آل إليها الجزء الأول، تتحوّل من محاولة الدفاع عن نفسها إلى استرضائه بأيّ ثمن لمجرّد أنّها تتخذ وجهاً عطوفاً رحوماً لا يخلو من الفوقيّة حين يقول لها «أمرر الممحة»: «نعم يا طفلي» (Strindberg, 1960) تحديداً وفقط في الوقت الذي يدفعها ذلك إلى شعور عميق بالذنب والندم والاستياء من ذاتها، وتعبّر إثر كلماته هذه عن الامتنان له. فيجوز التساؤل: علامَ هي ممتنة له؟! وكَم من نساء اليوم هنّ في وضع أليس هذا حيث يُمننّ بما هو استغلال لهنّ أو بما دفع بهنّ إلى الخطأ، في إطار الزوجية وخارجها! إن أخذنا علاقة المرأة بالإعلانات نموذجاً على ذلك، لوجدنا أنّ معظم الإعلانات في لبنان تُظهر المرأة بشكلٍ مثير (Rahbani, 2010). في الواقع، إنّ الإعلانات والفيديو كليب التي نشهدها اليوم في الكثير من دول العالم تعتمد في كم كبير منها على الإغراء الجنسي للمبيع، حيث يتمحور الإغراء بشكل رئيس حول المرأة مُعيداً إياها إلى الوظيفة الجنسيّة البحتة الأسرة لها في النظام الأبوي تحت شعار التحرّر. ولعل المرأة نفسها هي من أساءت إلى المرأة حيث في امتدادات صورة المرأة في زمننا نراها أيضاً سلعة للترويج التجاري ويعيد البعض أول إعلان يستغل المرأة بشكل جنسي للترويج لبيع صابون إلى امرأة (هيلين لاندساونيريسور) في الولايات المتحدة عام 1911، وكان شعاره "بشرة ستُحبّ تلمسها"، وقد "أثار ضجة كبيرة لإظهاره المُنتج - والمرأة التي تستخدمه - بهذه الصورة المثيرة" (Campaign, 2014). مفهوم استغلال المرأة حاضر في مجالات أخرى من الميديا، حيث تذكر "الصحفية نجاه شرف الدين حين كانت تعمل في تلفزيون المستقبل أن أحد المخرجين اللبنانيين قال لها أن المشاهدين يريدون النظر إلى المذيعة لا الاستماع إليها" (Rahbani, 2010). هذا الشكل من أشكال الاستغلال يضع النساء في مواقف مشابهة لموقف أليس. إنّه يدفع بالنساء نحو الخطأ تجاه ذواتهنّ أولاً، ومن ثمّ تجاه القيم، حين يتبنين تلك الصورة المُسوّقة لها في الإعلام والإعلان والمشهديات الترفيهية والتي تعرضهن كوسائل إغراء وأدوات جنسية تُباع؛ ومن ثمّ عليهنّ أن يكنّ ممتنّات شاكرات إن سُمح لهنّ أن يرتدين تلك الثياب أو يتصرّفن بحسب الصورة المُقدّمة في هذه الوسائل تحت شعار "مُتحرّرات"، فيصبحن، كما أليس، تحت رحمة الرجل وفضله لأنهنّ قمن بالخطأ الذي يناسبه!

إنّ حياة أليس والنقيب هي استنقاع في لعبة إشعال نار المشاكل والأذى ومحاولات تنفيسها بما يحوّل حياتهما إلى عذاب لا ينتهي. إلا أنّ أليس (المرأة) عادة ما تكون العنصر

المُنصّس، والأقرب إلى إبقاء الأجواء مسالمة في مزيج الحبّ والحقد هذا، وهذا يضع المرأة في عينيّ ستريندبرغ الحاقد عليها في موقع ضعف عبر الخضوع، وعبر التلاعب بها والتراجع عن موافقتها:

”النقيب: أتريدين أن تعزفلي شيئاً

«أليس (غير مبالية وبدون عدائية): أعزف ماذا؟

«النقيب: ما تريدين

«أليس: لكنك لا تحب الريبرتوار الخاص بي

”النقيب: وأنت أيضاً لا تحبين الريبرتوار الخاص بي

«أليس (تغيّر اتجاه المحادثة): هل تريد أن تبقى الأبواب مفتوحة؟

«النقيب: كما تريدين

«أليس: إذن نتركها مفتوحة“ (Strindberg, 1960).

هل يريد سترنديبرغ، عبر مفردات النقيب، أن تكون المرأة مجرد نوتة موسيقية أو معزوفة في حياة زوجها، فتحافظ على دور الضعيفة الخاضعة الذي لعبته طوال عصور؟ وإن كانت نورا (إبسن) عصفورة، أفنكون ”أليس“ مجرد نوتة؟

أو هل نفهم أنه يدعوها إلى لعب ما (حوار، أداء...) ليُظهرها غير مبالية حيال هذه الدعوة (كما تبيّنالديداسكاليا)؟ ويُظهرها متجاهلة دعوته إلى العزف، فيما يظهرهو وكأنه لا يمانع في أن تعزف ما تريد، كما لو كانت هي التي ترفض انفتاحه وطواعيته عن سوء غير مُبرّر. ولكن أليس تفرغ مكنوناتها إنّه لا يحب ريبورتوارها، فنقرأ التناقض لديه: يسألها أن تعزف وهو لا يحبّ ما تأتي به من معزوفات. إنّ له متعة في تلاعبها معها، يريد مشاركة من المرأة تؤمن له سعادة ما عبر الموسيقى مثلاً، لكنّه ما أحبّ يوماً ما أنتجت ولن يحبّه يوماً، فيكون قبالتها في حال كّر وفرّ كما كان سترنديبرغ نفسه في حياته. وربما هو يريد استفزازها لأنّه يعرف أنّه بالرغم من برودتها الظاهرة، تُستفّرّ ضمناً من كونه يذكّرها بشكل غير مباشر بكل الانتقادات القاسية التي غالباً ما كان قد وجّهها إليها (في زمن ما قبل النص المسرحي) عبر تاريخهما معاً ويعيد بمتعة الشعور بالأذى إليها. قابلية المرأة للاستفزاز ولاستمرار صمتها تجاهه أو تجاهله، هو وجه آخر من وجوه قمعها، تقبل فيه استضعافها، وهذا شكل آخر من أشكال تمثيل المرأة بصورتها التابعة للمجتمع الأبوي في مسرح سترنديبرغ.

في عدائيتها يحمل النقيب إلى أليس جواباً هجومياً فنرى أليس أكثر ذكاءً منه، فتتهرب من دعوته ومن كلام يقدم إلى خلاف، فتغيّر الموضوع لتسأله عن ”إرادته“ في ترك

الأبواب مفتوحة. فنتساءل: هل تصرّفت أليس كذلك لأنّ نساء سترندبرغ هربن باستمرار؟ وهل في ذلك هروب من مواجهة؟ أم هي الحماية الوحيدة المتوفرة لهنّ في وجه رجل يسيطر عليهنّ؟ أم هل في ذلك فتاعات لديهن أو لدى الكاتب في لاجدوى النقاش بين رجل وامرأة، خاصّة وأنّ أليس- المرأة تلجأ إلى هذا التكتيك بشكل يتكرّر؟! أم أنّ هذا شكل من أشكال التفاف المرأة على نظم المجتمع الأبوي حين لا قوّة لها على مواجهة فعلية مع مجتمع بكامله، وحين لا تتمكن من الاقتداء بما قامت به هيدا؟ النقيب لا يبادر إلى قرار، أو هو يترك أمر الأبواب المفتوحة لها. وهذه لعبة ثانية من قبلة ليحفظ صورة المتساهل والعطوف والمتسامح الذي يتظاهر بتركها تحقق رغباتها. إنّهُ يستغلّ أموراً تافهة كترك الباب مفتوحاً ليظهر عبر ذلك في مظهر المتهم لأنّه في قرارة ذاته يسعى إلى السيطرة التامة والمُطلقة على كلّ مفاصل حياتها، وإن كانت لعبته فتح الأبواب لها. من جهة أخرى، يمكن أن نقرأ في قرار أليس نظرة سترندبرغ للمرأة حيث يراها خبيثة ورغبتها في إبقاء أبواب حياتها مفتوحة تبيّن الاحتمالات من عاصفة، أو دخلاء، أو طلاق، أو أسوأ من ذلك... خاصّة أنّ في الداخل "الحياة أسوأ من الموت" (Strindberg, 1960).

وبالفعل، تكشف لنا الأحداث أن العاصفة الحقيقية تأتي من الداخل حيث يصبح كلّ من الزوجين دخيلاً طفيلياً على الآخر، ينكّد له حياته ويقتل فيه الرغبة في الحياة. لكن مهما بلغ سوء الأعمال أو النوايا التي تبيّتها أليس، فهي لن تتمكن من زوجها، وفي نظر سترندبرغ هزيمة المرأة الدائمة أمام الرجل هي بعض من "دونيتها". فقد أبعد النقيب بطباعه السيئة كلّ الناس عنهما فبقيا من دون أصدقاء، ولم يفوت فرصة ليسلب كيرت (وقبله كثيرين) سعادته، وماله، وكرامته، وابنه، ومستقبله... بالإضافة إلى عزلهما وتحويل السّجن الذي يتخذانه منزلاً إلى سجن من نوع آخر، لا يدخله بشر ولا يطيقه سكانه: «كلّ من يقتربون منا يصبحون شرّيرين ويهربون» (Strindberg, 1960).

كما وقد منع النقيب أليس عن ممارسة مهنتها (كممثلة) ودمّر لها مستقبلها. وجعلهما يفرقان في ديون كبيرة فيما منزلهما لا يحوي لقمة طعام، فعاشت معه في الفقر والجوع. وألحّ عليها أن تُظهر صورة مناقضة لواقعهما أمام الآخرين، كما حين طلب إليها أن تجهّز العشاء لهما ولكيرت في حين أنّ مطبخها فارغ حتى من رغيف خبز. وفي اليوم التالي يأمرها "حضري لنا اثنتين شاتوبريان"، وليس من شاتوبريان في المنزل. إنّهُ بريائه هذا يحضّر لكورت ولها مصيدة؛ ويكذب على نفسه كي لا يعترف لنفسه وللآخرين بأنّه فشل في دور المعيل، بما يعني ذلك في معايير المجتمع الأبوي التي هي من فتاعات الزوج-

وسترنديبرغ بالطبع - وإن لم يلتزم بأن يعيش بحسبها بشكل كامل - انتقاص من مقومات صورته كرجل. وفي حالة كهذه واجب المرأة من موقعها كامرأة في المنظور الأبوي أن تستر عليه، وممنوع عليها أن تفكر بجلّ، أو أن تعمل خارج المنزل بهدف أن تعيل (كما في مجتمع إبسن أيضاً). يرى أصحاب هذه النظرة في ذلك أنّها تتخلى عن دورها الطبيعي الذي هو في المنزل وأنّ عملها في الخارج بمثابة تعدي على دور الرجل، في حين أن المطلوب منها هو أن تعيش واقع العوز والفقر وتستّر على زوجها، الأمر الذي تخطّته "أليس" هنا حين فضحت الحقيقة لكيرت. وعندما سمحت بعض المجتمعات للمرأة بالعمل ظلّت هي المسؤولة عن المنزل في النظرة إليها، ما أضاف إلى حملها الأساسي ثقلًا جديدًا. في إطار الكلام على المرأة العاملة خارج المنزل، سبق أن قدّمنا بعض الإحصائيات عن ضعف موقعها في سوق العمل، ورفض إعطائها أدواراً قيادية. لكنّ جذور المشكلة تكمن في المنطق السائد حيال هذه المسألة، والذي تنتج عنه المسببات للمشكلات والفروقات التي سبق وذكرنا. إنّ تفكير إشكالي، فتجد أنّ "صورة الرجل كمعيل كانت لعقود طويلة رائزاً أساسياً في تكوين صورة الذكورة لدى الرجال في الولايات المتحدة، لذا فإن مجرد فكرة أن يكون مدخول الرجل أقلّ من مدخول زوجته فيه تهديد لما هو مقبول لكلّ من أدوار الرجال والنساء" (Cassino, 2016)، وقد وجد كاسينو في مقاله المنشور في مجلة هارفرد للأعمال أنّ الرجال مالوا إلى ترجيح اختيار رجل للانتخابات الرئاسية عندما شعروا بأن مدخولهم مُهددًا، وأشار أيضاً إلى أنّه كلما فاق مدخول الزوجات مدخول أزواجهن، مال الرجال إلى تصرفات تعزز صورة الرجل بحسب المجتمع الأبوي كأن يقللوا من مشاركتهم في الأعمال المنزلية، ويحاولوا تأكيد دورهم كصانع القرار في المنزل، أو أن يشتروا سيارة عائلية جديدة (بما لها من رمزية لاواعية في قيادة العائلة)؛ وتهديد صورة الذكورة لديهم يدفعهم أيضاً إلى سلوكيات أكثر تطرفاً في العمل حيث النساء اللواتي يتولين مهاماً رقابية يتعرضن للتحرش الجنسي أكثر من الأخريات بنسبة 130% (Cassino, 2016). أما في مجتمعات أكثر التزاماً تجد أنّ الأمور ما زالت أسوأ بكثير، وقد تتضمن عنفاً جسدياً أو لفظياً أو كليهما. وهي في أغلب الأحيان تتضمن تشريعات تتسجم مع نظرة المجتمع الأبوي إلى عمل المرأة، حيث اقتصرت نسبة النساء العاملات في السعودية مثلاً في مرحلة ما قبل خطة عشرين ثلاثين إلى سبعة آلاف امرأة عاملة فقط معظمهنّ من الأجنبيات. كما أنّ المرأة المتزوجة في الكويت، حتى وإن كانت أجنبية، يصعب عليها الاستحصال على رخصة سوق من دون إذن زوجها. وفي كلّ ذلك تحييز ضدّ المرأة نابع من الصورة المرسومة لها ككائن تابع، يحظر أو يُقيّد استقلالها المالي كجزء من

كونها تابعة لأب أو لزوج.

من ناحية أخرى، يجد إدغار (النقيب) متعة في تخريب كل ما قد يريح آليس، كما هو الحال مثلاً بالنسبة للأعمال المنزلية. فتجدائه قد عامل الخادمت بمبالغة في لطف مُصطنع ليجعل آليس تبدو أمامهن بصورة دونية، بشعة وقاسية، لم تقبلها حتى الخادمة التي تهرب، وتضطر آليس إلى القيام بكل الأعمال المنزلية بنفسها.

واعتمد إدغار مع آليس، كما مع كيرت، تقنية يبرع بها، ألا وهي أن يبحث عن كل ما يمكن أن يجرح في الصميم ويضرب عليه بقوة، كأن يحتال على كيرت بالتوافق مع زوجة هذا الأخير لينتزع منه أولاده، ثم يتهمه بتركهم ويإهمالهم، ليعود فيحضر له ابنه رغماً عنه مدة تكفي ليتعرف عليه من جديد ويتعلق به ثم ينتزعه منه دون أن يترك له مجالاً لوداعه حتى، مستديناً، بل شاحداً المال الضروري لسفره على اسم والده (كيرت) ودون علمه، دافعاً إياه بذلك إلى الذل ومحطماً قلبه ومستقبله المهني معاً بعد أن كان قد سرق منه وظيفته ومنزله. وكل ذلك من دون أن يكون كيرت قد قدم له أي سبب لمثل هذه المعاملة؛

فنستقري بذلك طبيعة إدغار ودوره في تحويل الحياة في المنزل وعلاقته بآليس (التي يعاملها بطريقة مشابهة) إلى عاصفة دائمة. ونرى مدى الحقارة وغياب أي رادع أخلاقي في عمل لن يحصل منه إلا على متعة مريضة في إيذاء الآخرين، إنها متعة تذكر بعدائية سترنديبرغ لإبسن وللحياة نفسها فتخجل كمسرحي من أن يكون عامل في المسرح بهذا لا أخلاقية. ويكون الرجل بذلك هو المتحكم أيضاً بنوعية الحياة التي تحياها المرأة في إطار منزلها. يريد سترنديبرغ الرجل في موقع المسيطر المتحكم حتى بمشاعرها. وكمن من النساء يعشن مع زوج عنيف أو مقامر أو غير ذلك في عذاب مستمر، وعلى مثال آليس يبقين صامتات، لا بل يعرضن صورة مغايرة أمام الآخرين ويتسترن عن عيوب أزواجهن. دفع النقيب زوجته آليس إلى كل الشرور التي أتت بها تجاهه. فهي إن جهزت له ما يسيء إلى سمعته أي تديبر سجنه بسبب الديون التي راكمها عليهما، فلأنه رفض الاعتراف بالحاجة، وأخفى عدم قدرته على التسديد. وهي قد قاربت خيانتة بالتأكيد كرد فعل على سوء نواياه ومخططاته. لقد استشقت من زوجها سوء النوايا، وترسخ لديها اعتقادها بكذبه في الوقت الملائم لدفعها إلى الفعل. فإغواؤها لكيرت مثلاً أتى رد فعل على معاناتها مع النقيب الذي تراه "سارق البشر، حشرة، دودة يفترسك من الداخل حتى تصبح فارغاً كشجرة التهمها الدود"، هذا هو رد فعلها بعد أن أخبرها أنه يجهز "أوراق الطلاق" (Strindberg, 1960). ولعل سترنديبرغ يريد تصوير المرأة بموقع ضعف لا يسمح لها على مقاومة الرجل ومنافسته في لعبته في زعم أن سلاح المرأة الوحيد يكمن

في قدرتها على الإغراء، وهو بذلك ينتقص من قوتها ومقدراتها على الفعل وردّ الفعل أمام الرجل المنتصر عليها باستمرار.

وتتساءل: ماذا أراد سترنديبرغ من النهاية التي وضعها لشخصية آليس؟ فهي عند موت زوجها تعود إلى إعلان افتقاده: ”زوجي، حب صباي كان رجلاً نبيلاً وطيباً بالرغم من كلّ شيء“، تتذكر حبها له وتتمنى له الراحة والسلام ”كم أحببت هذا الرجل [...] لتترقد روحه بسلام“ (Strindberg, 1960). بعد كلّ ما ألحق بها من أذى تعود لتضع في المقدمة اللحظات الجميلة لتبقي الذكرى طيبة، تماماً كما تركت نفسها تبكي وتقبل حضائته ومصالحته في نهاية الجزء الأول. ولعلّها أيضاً تحاول متابعة إرضائه حتى بعد موته كما روّضها، وتعيد الصورة الجميلة عن علاقتهما ولو كذباً ووهماً. أم أنّ سترنديبرغ أراد في ذلك أيضاً إعلان ضعفها ولاقدرتها على المواجهة بعيداً عن الرجل؟ أم أنّه يريد بذلك تصويرها خبيثة؟ أم يريد لها نادمة على ما أتت لأنها خسرت معيها وسندها، وبالتالي هي بذلك تابعة عاطفياً؟ أم أنّ ذلك انعكاس لعلاقات الحب والكراهة التي عاشها الكاتب مع زوجاته؟

من ناحية أخرى، نرى أنّه في ”صراع الأدمغة“ هذا، لم تتمكن آليس من الانتصار، عكس لورا في مسرحية ”الأب“ وجوديث في الجزء الثاني من ”رقصة الموت“. فقد فشلت مخططات آليس في الجزء الأول من العمل، وفي الجزء الثاني لم تحاول سوى تحذير كيرت. إلا أنّ تدخل جوديث في الجزء الثاني انتهى بأن أعطى آليس مناها بأن افتقرت عن زوجها، وتحرّرت من المناكفات المحطّمة التي لا طائل لها، وإن هي عادت مباشرة للاشتياق إليها.

لعلّ سؤالاً من أهمّ الأسئلة مطروح في هذا النص لسترنديبرغ: من أسوأ، الرجل أم المرأة؟ وهُنا يأتي الانتصار في هذه المنافسة للرجل، إن كان الرجل هو النقيب، فيكون هو الأسوأ. أما إن كان الرجل هو كيرت، فقد تعرّض لبعض التلاعب من آليس، لكنّ خسارته الكبرى والصراع على البقاء كان بينه وبين النقيب الذي انتهى بأن جرده من كلّ شيء، مادياً كان أم معنوياً. إذن هنا يبقى انتصار السوء لرجل على آخر، فيما الأذى الذي ألحقته المرأة لا يُذكر. وفي كلا الحالتين لا تكون المرأة هي الأسوأ، وفي ذلك بعض من مناقضة سترنديبرغ لنفسه، إلا إن رغب في تصويرها فاشلة وعاجزة عن ربح معاركها بوسائلها هي. وإن كانت المرأة هي جوديث، فهي توازي والدها سوءاً، وتحمل خوف سترنديبرغ من تمكّن المرأة من قدرة التلاعب الخبيث بمصائر الآخرين التي كانت بيد الرجل، فيعود إلى إضعافها

والتخفيف من قدرتها عبر إدخال الحب إلى قلبها، والفعل الذي قامت به لتحقيق مرادها كان فعلاً ذكياً لأنه مُلزمٌ لوالدها، إلا أنه لم يكن مصمماً عن سابق تصوّر وتصميم لقتله، لذا فهو لم يكن بطبيعته سيئاً. لعل سترنديبرغ يحاول أن يبيّن بذلك أنّ الانتصار النهائي في لعبة ”صراع الأدمغة“ يبقى بعد كلّ شيء للرجل، وأنّ المرأة مهما حاولت أن تضاهي خبثه فهي ستسقط بسبب ضعفها، ضعف أليس وعدم قدرتها على مواجهة النقيب أو ضعف جوديث المتمثل في وقوعها في الحُبِّ، وهو يمتلك القناعة بأن طبيعة المرأة ستعود لتسقطها في هذا الصراع مهما حاولت.

### ح- جوديث

«صنعت ابنتك على صورتك»، قالت أليس للنقيب. نلاحظ فعلاً أن جوديث (في الجزء الثاني لـ”رقصة الموت“) تتسم بنفس برودة أبيها، ونفس خبثه وتلاعبه بالآخرين. وهي تذكر بإحدى النساء اللواتي مررن في حياة سترنديبرغ والتي عُرفت بالروح (the Spirit)، ويُحكى أنّها كانت في آن مع ثلاث رجال تراقص أحدهم فيما سترنديبرغ وآخر يجلسان إلى طاولة يتفّرجان.

اعتُبرت جوديث ”غير قادرة على أن تتألم“ أي أنها امرأة قاسية باردة. لكنّها اكتشفت حبّها لأن قبل رحيله بلحظات، ما أدّى إلى شعورها بالضعف والألم للمرّة الأولى: ”لا أعرف ما بي. إني اختنق. أشعر وكأنّي أموت (تصرخ) أه! إذن هذه هي المعاناة! الشباب المساكين!“ (Strindberg, 1960). السؤال المطروح، هل ذهب سترنديبرغ إلى إعطائها مبرراً لتصرّفها كي يتمكن من حلّ العقدة، أو أنه أراد أن يعيدها كامرأة إلى مكانها الضعيف عبر وضعها في حالة تحرّك عواطفها خاصّة وأنّه يعتبر أنّ العواطف هي مصدر ضعفنا فيقول: ”ربما سيأتي اليوم الذي نصبح فيه على درجة كافية من التطوّر، من التنوّر، لكي نتعاطى بلامبالاة مع الدراما العنيفة، الساخرة، والشديدة القسوة التي تقدّمها لنا الحياة. سنكون حينها قد تخلينا عن هذه وسائل التفكير الدونية والمُشكك بها والمُسمّاة مشاعر، لأنه ستكون قد أصبحت فائضة ومؤذية عندما يكون حكماً قد توصل إلى نضجه“ (Strindberg, 1998).

عبر جوديث، أصبحت المرأة عند سترنديبرغ شبه مساوية للرجل، لكن فقط في الحقد والخبث. فبين جوديث ووالدها يكاد يتساوى الندان في ”صراع الأدمغة“ بين بعضهما البعض، وكلّ مع شريكه من الجندر الآخر. سترنديبرغ، الحاقد على المرأة، ذهب إلى صويرها المرأة في تظهير النقائص وإعطائها حجماً يظهر مبالغتها في السوء. إنّ الحركة

النسوية لم تطالب بهذا النوع من المساواة. بل هي طالبت بما اعتبرته حقوق للمرأة فطالبت أولاً بالمساواة بالتعلم، والفرص. إلا أنّها وخلال مطالبتها بإعادة تشكيل صورة المرأة وصورة الرجل، سعت إلى إنزال المرأة من ذلك القفص الذهبي حيث كانت تعيش فيه "المرأة الحقيقية" (Ibsen, 1994). وتلك «المرأة الحقيقية» التي لا تغامر، ولا تخطئ، ولا تواجه، ولا تدخل في "صراع الأدمغة"، وجدت نقيضها في جوديث. لكن ذلك لا يعني أنّ سترنديبرغ أنصفها أو جعلها عن حقّ مساوية للرجل بالمفهوم الإنساني والمفهوم الذي تسعى إليه الحركة النسوية. فيجوز أن نستخلص أنّ جوديث التي تشبه والدها وتبتعد عن والدتها، هي بالنسبة لسترنديبرغ، نموذج للمرأة التي ترغب في مساواة الرجل. وهو عندما جعلها تسقط في ألمها في نهاية المسرحية بعد أن شعرت بألم الحب، وضع نوعاً من معادلة غير مباشرة يعتبر فيها أنّه مهما تمكّنت المرأة من منافسة الرجل فإنها ستسقط أمام طبيعتها، أو ما يفترضه هو من طبيعتها، ولن تستطيع بالتالي مضاهاة الرجل أو مساواته. ونستشفّ ذلك من قوله: «قدر زمننا أن نكتشف، بين أمور أخرى، أن المرأة هي رجل تمّ تحجيمه، هي شكل توقّف نموّه في مكان ما بين المراهقة والرجولة التامة» (Strindberg, 1895). وهو موقف يصنّفه الباحثان سيدرغرنو وإنغوال على أنّ "سترنديبرغ، عبر نشره هذا النصّ العلمي غير الاعتيادي حول النساء باللغة الفرنسية، حاول دخول الحيز الفرنسي ككاتب شمالي ذات مظهر علمي" وأنّها كانت "استراتيجية سترنديبرغ لجذب الجمهور الباريسي والأوروبي" (Cedergren & Engwall, 2020). اختارت جوديث، عبر المكالمة المهينة التي أجرتها مع الكولونيل، أن تُفشل خطط والدها لتحقيق رغباتها، وتدفع به في نهاية المطاف إلى الموت، وتعطي النصر لوالدتها عن طريق الصدفة. حاول سترنديبرغ تصويرها بأبشع صورة لإنسان فجعلها متفوقة على الرجل في لعبة الشر والإساءة إلى الشريك الآخر في العقد الأسري. وكأنّه يقول: إن كان الرجل شريراً فالمرأة لن تتفوق عليه سوى في لعبة الشر. حتى هذا النوع من تفوق المرأة لا يناقض وجهة نظر سترنديبرغ بدونية المرأة لأنّه ينسجم مع "طريقة سترنديبرغ في التعامل مع الذنب عبر إسقاطه على ضحيته، كما فعل في 'دفاع رجل مجنون' حيث اتهم زوجته بالإساءات التي كان قد ارتكبها بحقّها. حتى ليتولد الانطباع بأن عالماً عدائياً يتأمر باستمرار على أوغست سترنديبرغ لدفعه إلى الجنون والموت، وبالتالي يجب أن يُعدّر ويُبرأ» (Delblanc, 1988). فيلخص هذا التوصيف بشكل من الأشكال النماذج التي قدمها في مسرحياته، حيث شرّ المرأة، الذي يبدو أنّه أسقطه عليها، ينتهي بحمل الرجل إلى الجنون (النقيب في الأب) أو إلى الموت (النقيب في رقصة الموت)، فيبحث بذلك عن

حث المُشاهد على أن يتعاطف معه ويعذر كل ما أتى به، وهو يترك المرأة منفردة لتحمل المسؤولية عن الأخطاء التي جعلها ترتكب.

إن هذه المساواة في الشرابين الرجل والمرأة، التي ظهرت من خلال شخصية جوديث تُبرز رؤية سترندبرغ الحقيقية للمرأة في منافسة الرجل، مثلما تظهرها لورا في "الأب".

فحينما أُعمل فكره قاصداً أن يُبرز عدم إمكان تحقيق المساواة، ورغبته في أن تبقى المرأة في مكانها الدوني، رسم شخصية جولي في "الأنسة جولي"، حيث تنتهي جولي إلى الذل والموت، فيما جان، الشاب الذي تورطت معه، يتمكن من متابعة حياته وذلك لفرق الجندر بينهما. فقد كان يُعلن أنه «إن اعتقدت المرأة، هذا النوع الواهن من البشر، الذي يتموضع ما بين الرجل، سيد الخليفة، خالق الثقافة [وبين الطفل]، أنّها تساوي الرجل أو يمكن لها يوماً أن تساويه، فهي تورطت نفسها في صراع عبثي ستسقط فيه حتماً» (Strindberg، 1998). إلا أنّ صورة المرأة المساوية للرجل التي رسمها في مسرحه، في العديد من الشخصيات النسائية فيه على الأقل، كما في شخصيتي جوديث ولورا، أبرزت الوجه الآخر للمرأة الذي خبّأته الأنسة جولي، وهو المرأة المساوية للرجل، فيكونها منافسة شرسة له في الأذى والشرّ تستطيع أن تتفوّق عليه أحياناً؛ لتعود وتسقط بفعل الهوية النسائية كما يراها سترندبرغ والمجتمع الأبوي فيؤكد الكاتب أنّها إن لم تتلقَ القصاص من الرجل فستكفّل بذلك بنفسها (Strindberg، 1998)، لذا تراه في ختام مسرحياته يجعل جوديث تتألم عندما تكتشف الحُبّ فيما يدفع بكل من لورا وجولي إلى الانتحار.

خ- لورا

إن أليسفي مسرحية «رقصة الموت» قد تخضع وتتجنب أو تستسلم، لكنّ لورا في مسرحية "الأب" (1887)، شكّلت من نفس طينة جوديث وإدغار (النقيب، في رقصة الموت). ولعلّ لورا تجسّد هي أيضاً توصيف سترندبرغ للمرأة التي تسعى إلى المساواة مع الرجل، وسيظهر خلال قراءتنا لها كيف أنّه حملها ميزات هذه النظرة:

«هذا النوع من نصف-النساء يدفعن بأنفسهن نحو الأمام في بيعهنّ أنفسهن هذه الأيام لأجل السُلطة، الأوسمة، التكريمات، أو الشهادات، تماماً كما باعت النساء أنفسهنّ سابقاً لأجل المال. هنّ مرادف للانحطاط. وهنّ لن يصمدن لأنهنّ لسن فضيلة سليمة، لكن يمكنهن للأسف أن ينشرن نفسهن وبؤسهن في الأجيال اللاحقة. ويبدو أن الرجال المنحطون لا يدركون أنهم يختارون شريكاتهم من بينهن في زداد عددن وينتجوا كائنات من جنس غير مؤكّد تعتبر الحياة بالنسبة لهنّ عذاباً. لكن لحسن الحظ، فإنهن ينهزمن،

إما لأنهن غير متناغمات مع الواقع أو لأن غرائزهن المكبوتة تندلع بشكل لا يمكن السيطرة عليه أو لأن آمالهن في تحقيق المساواة مع الرجال تتلاشى. هذا النوع المأساوي، يقدم مشهداً لصراع يأس ضد الطبيعة“ (Strindberg، 1998).

في منزل النقيب أدولف، السيطرة بيد الزوجة لورا. فبالرغم من كون الزوج ”نقيباً في الفروسية“، ومن كونه عالماً، مكتشفاً، مؤلفاً، صاحب فكر ومنطق سليم – أقله بادئ الأمر – («قد قرأت دراسة النقيب الرائعة حول المعادن»: قال الطبيب في بداية حديثه مع لورا)، فقد استطاعت لورا أن تجد سبباً لتحقيق مرادها؛ وعندما اعترض تنفيذ مخططاتها، دفعت به إلى الجنون، بعد أن جعلته يخسر كل ما هو عزيز عليه: اعتبره بين الناس، وظيفته، بحثه وقدرته على المنافسة العلمية، والأهم أبوته. وكأنّ سترنديبرغ يفترض أن أمور الحياة رغم عدم المساواة بين الرجل والمرأة هي في يد المرأة، فيحملها بذلك مسؤولية الخراب والدمار الحاصل في الحياة الزوجية وفي المجتمع، ويبرئ الرجل عبر النقيب أدولف الذي يجعله حرفياً في موقع غير المُدرك أنّه يختار شريكة من ”نصف-النساء“، وهو يدفع بذلك ثمن عدم إدراكه هذا.

لا شيء يقف في طريق رغبات لورا، مهما كلفت الأمور. إننا نرى، في مخططاتها، طريقاً مماثلة للطريق التي يعتمدها إدغار لتحقيق مآربه، وهي طريق أناس قساة خالين من التعاطف والشعور الإنساني؛ إذن يريد سترنديبرغ أن يصور لورا من دون مشاعر بحيث يتوجه إليها زوجها: «لن أخاطب مشاعرك لأنّ لا مشاعر لديك“ (Strindberg، 1998)، وهو الاتهام نفسه الذي وُجّه إلى جوديث وهي صورة عن والدها إدغار. ويؤكد قسوة لورا وصف الكاهن لها بأنها ”ترتبت بيد من حديد“. وهو يؤكد وجود بذور الشر عندها: ”ولكن وبالرغم من كونها أختي، علي أن أعترف أنّها – كانت – تجلب المتاعب“ (Strindberg، 1998). ذلك أنّ السبل التي تعتمدها في الوصول إلى مآربها تضوي على الكثير من الخبث. فهي، مثلاً قد أرسلت إلى جميع أصدقاء زوجها خطباً تعلن فيها جنونه، وهذا ما يفصح الزوج: ”يظهر من هذه المراسلات أنّك ومن مدّة كنت تحرضين أصدقائي القدامى ضديّ عبر نشر تقارير عن صحّتي النفسية. وقد نجحت.“ (Strindberg، 1998). وهي تتمادى في الشرّ إلى التزوير حيث تُرسل اعترافاً بجنونه موقّعاً منه، توقيعاً مزيفاً طبعاً. كما أنّها أبعّدت الطبيب القديم بالحيلة لتستطيع أن توجه الطبيب الجديد فور وصوله مقنعة إياه بجنون زوجها، زارعة لديه بذور الشكّ، مرسلّة إياه ليقراً لدى زوجها الدلائل المقنعة بأنّها إشارات جنون. وتسعى إلى تقديم البراهين: ”قل لي، هل من المنطقي أن تعتقد أنّك قادر على رؤية ما يحدث على كوكب آخر عبر النظر في

الميكروسكوب؟...» (Strindberg, 1998). يُظهر هذا الجانب من شخصية لورا آلية عمل سترنديبرغ في تصويرها منحنّة وأنّها ستفعل أيّ شيء لتصل إلى مبتغاها الأمر الذي يعتبره الشكل الجديد من بغاء المرأة. يجعلها تحاول مشابهة الرجل من جانب آخر عن ذاك الذي رغبت به جوديث، مع المفارقة أنّه يجعل من هذا المسار حقاً وسمة طبيعية للرجل لا تعييه ولا تهينه، فيما يذهب إلى أقصى أشكال الانقضاض على المرأة لأنّها رغبت بالأمر نفسها أو سلكت المسارات نفسها. هذا التحيز غير العادل وغير المُبرّر ما زال يظهر في ازدواجية المعايير في مجتمعاتنا اليوم التي تبدأ بفارق المكافأة المالية للعمل نفسه بين المرأة والرجل ولا تنتهي عند مواقف مشابهة لموقف سترنديبرغ. وعلى مثال سترنديبرغ ما زال الكثير من الرجال لا يجدون أمام المبادرات التي أثبتت المرأة نفسها فيها مساوية للرجل أو متفوقة عليه، فاستحقت «السُلطة، الأوسمة، التكريمات، والشهادات» إلا محاربتها بالسلاح الجنسي، وذلك إما عبر الانقضاض على هويتها الجندرية والإفادة من التاريخ الطويل للنظام الأبوي الذي يقوّي هذا السعي، وإما عبر نعتها بالبغاء وهو أسوأ النعوت التي يمكن أن تطال المرأة في ظل مجتمع أبوي الطابع. إن لا يستطيع الرجل منافستها بالحقّ لأنّها تثبت نفسها قادرة على الانتصار (على مثال جوديث ولورا) فينافسها بالباطل عبر تشويه صورتها دون أساس لذلك؛ وفي عالم المسرح المؤلف هو "سيد الخليفة" بحسب كلمات سترنديبرغ وقادر على التمادي بالتشويه دونما رادع.

لكن هناك فارق بين أدولفي مسرحية «الأب» وإدغارفي "رقصة الموت"، ألا وهو أن ادغار لم يستخف بأليس بل سعى إلى إهشال مخططاتها، وفي ذلك بعض من حذر في اعتبار أنّها شريرة وقادرة على إحداث الأذى ممّا يفترض منه المزيد من الحذر لتتصر وتثبت ذاتها نداءً مساوياً. فيما النقيب في «الأب» استخفّ بلورا لأنّها امرأة: "أنا أعرف أنّ المعرفة لا تفيدكّن أنتنّ النساء" (Strindberg, 1998)، وتركها تستقبل الطبيب وحدها موصياً إياها أن ترسل بطلبه فور وصوله... وبالرغم من مصارحته إياها "لديك وسائل شيطانية في تحقيق مبتغاك" (Strindberg, 1998)، وقوله عن النساء عامة: "من الخطر تصديق أي أمر عندما يكون هناك امرأة معنيّة" (Strindberg, 1998)، إلا أنّه يسلم نفسه لها من ضمن مقارنة أنّ المرأة مسؤولة عن أمور المنزل ومن فيه في المجتمع الأبوي، وبرأينا أنّ تسليم أمره لها يندرج أيضاً في خاتمة اعتبار سترنديبرغ أن عقل المرأة محدوداً ولن تبتعد في مساعيها الشريرة، وإن موقفه هذا يتضمّن ظاهراً مزيجاً من الشكّ واللامبالاة، لكنّه يحمل في طيّاته استخفافاً بها، وازدراء لها. فلاّنها امرأة يفترض أنّها لن تتمكّن من التغلّب عليه في تحقيق مُرادها كما يفترض أنّها لن تتمكّن من أذيته...

وينتهي أدولف بأن يدفع ثمن هذا الاستخفاف غالباً جداً، فيتجرد من كل شيء، قبل أن يموت قهراً. فيتبين لنا من ذلك أنّ سترندبرغ يحاول أن يصوّر المرأة بصورة المتلاعبة الحاقدة التي لا يمكن أن تؤتمن، وهو يرسل تحذيراً ضمناً إلى الرجال بأن يتقوا شرّ النساء اللواتي يحاولن مساواة الرجال. فيبدو كما لو أنّ سترندبرغ يحاول عبر ذلك إعطاء تبرير إضافي لقمع المرأة تحت مظلة الفكر الأبوي، ويصور المسألة أنّها لو أوتمنت على إدارة الأمور كما فعلت لورا بخبثها لأودت إلى ما يدعو به "الموت الروحي"، موت الرجل الروحي، وموت المجتمع، المتمثل هنا بالموت الجسدي للنقيب. فتكون شخصية لورا في "الأب" بمثابة إنذار يُطلقه سترندبرغ ليقف الرجل والمجتمع بمواجهة وبمنع هذا النوع من النساء الراغبات بالمساواة مع الرجل من "أن ينشرن أنفسهن ويؤسهن في الأجيال اللاحقة". في مقابل موقف سترندبرغ الميزوجيني، نجد الكثير من الدراسات التي تبين الفوائد الجمة التي يمكن أن تحصدها المؤسسات من تسليم النساء مراكز قيادية. "الأبحاث في المؤسسات تبين أنه يمكن للمرأة القائدة أن تستحضر إلى ميدان العمل كوكبة من السمات القيادية، والميزات والسلوكيات التي تقدّم مزايا وأفضلية للمؤسسات التي يعملن فيها" (Offermann & Foley, 2020). وتؤكد أبحاث أخرى أنّ «أنماط القيادة النسوية تختلف بشكل مقصود - هي تتحوّل لأن تكون أكثر تعاوناً وأكثر قدرة على إحداث تغيير بالمقارنة مع الرجال» (Chin, 2011). هذه الميزات والفوائد الجمة التي يمكن للمرأة في المواقع القيادية أن تقدّمها جعلت "الصحافيين ومؤلفي كتب التجارة يؤكدون بشكل متزايد على الفوائد التي تقدمها المرأة في المواقع القيادية، بحيث أنّها تتفوق على الرجل لاختيارها نمط قيادة فعال في ظل الظروف المعاصرة. وبعد تحليل هذه الفرضية على ضوء دراسة فيتشيو (Vecchio [Leadersh. Q. 13 (2002) 643]) أثبتت النتائج أنّها يمكن للمرأة القائدة أن تقدّم فوائد حتى في أنماط القيادة النمطية، لكنّها تعاني من تقييمات تُبنى على أحكام مُسبقة على مهاراتها القيادية، خاصّة في المؤسسات الذكورية الطابع. وهذا لم يمنع أن يتزايد عدد النساء في مواقع القيادة بكل مستوياتها، بما فيها المراكز الإدارية للنخبة" (Eagly & Carli, 2003). وعليه، إن كان هناك ما تؤكده الدراسات الحديثة فهو أنّ مقولات سترندبرغ "العلمية" حول المرأة ليست علمية أبداً، وأنّه مهما رغب ومهما رغب معه المجتمع الأبوي الذي ما زال حتى اليوم يقيس أداء المرأة القيادي انطلاقاً من أحكام مُسبقة، لا من قدراتها الفعلية، بأن يصوّرنا في موقع اللاحقة بالرجل دون القدرة أبداً على اللحاق به هو تصوّر تثبت النساء خطأه كلّ يوم بنجاحهن وتمييزهن في أدوارهن القيادية في المؤسسات المختلفة وفي قيادة الدول والأمثلة كثيرة. وما

تؤكد أيضاً هذه الدراسات أنه وبعد أكثر من مئة عام على كتابة مسرحية "الأب" ما زالت المرأة تتعرض لنفس الاستخفاف ولنفس التحيز الذي تلقته لورا من زوجها. أضف إلى ما سبق، أن النقيب في مسرحية "الأب" يعاني من قلة تماسك داخلي وفقدان الثقة بالنفس، وإلا ما كان ليصدق قولها: "أنت لا تعرف إن كنت والد برثا أم لا" (Strindberg, 1998)؛ وما كان ليبنى عليه، ليُجنّ بسببه، خاصةً وأنّها في هذه المحادثة تستخدم الحجّة التي قدّمها هو نفسه لها في مشهدٍ سابق وهي تذكره بذلك "إنّي فقط استخدم تعاليمك" (Strindberg, 1998). وقد أعطى هذا الضعف لورا أفضليّة في صراعها "الدماعي" والسلطوي. وهنا نتساءل عما إذا كان هناك لطريقة بناء هذه الشخصية علاقة بحياة سترنديبرغ الشخصية: فهل يكون صبّ فيها بعضاً من انعدام ثقته بنفسه التي قد تعود إلى مشكلات مع والدته، أم للمشكلات التي عاناها مع "الروح" ومع زوجاته، أم مع المرأة عامّة، والتهديد الذي يشعر به منهن؟ أم أنّه صبّ فيها انعدام ثقته بنفسه ككاتب مسرحي الأمر الذي يبرر في جزء منه سعيه إلى منافسة إبسن، وقيامه بخيارات تسعى إلى إرضاء السوق؟ مهما كان من أمر كاتب النص، فهو يكشف عبر هذه السمة لدى النقيب عن سبب رئيسي للهجوم على المرأة وبشكل خاصّ للسعي الحثيث الذي ما زال قائماً حتى اليوم لمحاولة تنيها عن الحصول على المساواة في الحقوق والمسؤوليات. هذا السبب يرتبط بالرجل نفسه، لا بالمرأة، هو يريد إخضاعها لانعدام ثقته بنفسه. وقد تدرج تحت هذا التفسير بعض المقولات التي هي في الظاهر تدافع عن المرأة فيما هي بالفعل تحجّمها، كالمقولة المنسوبة إلى ابن رشد: "تختلف النساء عن الرجال في الدرجة، لا في الطبع. وهن أهل لفعل جميع ما يفعل الرجال من حرب وفلسفة ونحوهما، ولكن على درجة دون درجتهم، ويفقنهم في بعض الأحيان، كما في الموسيقى، وذلك مع أن كمال هذه الصناعة هو التلحين من رجل والغناء من امرأة. ويدل مثال بعض أمصار إفريقية على استعدادهن الشديد للحرب؛ وليس من الممتع وصولهن إلى الحكم في الجمهورية [يشير إلى "جمهورية" أفلاطون]."(عيدان). فيما يبدو نص ابن رشد مناصراً للمرأة ولعلّه بالفعل كذلك بالنسبة للبيئة المحيطة بابن رشد التي اعتنقت أفكاراً مثل ولاية الرجل الكاملة على المرأة وحقّه بضربها إن هي خالفت رأيه أو مشيئته، لكنه ما زال في شروحاته يعتبرها أدنى درجة وإن كانت هذه الدرجة أكثر ارتفاعاً من النصف الذي يجعل شهادة امرأتين بشهادة رجل. لكن في طرح ابن رشد تبقى فكرة تسليم الحكم للمرأة الأكثر نسوية والأكثر انسجاماً مع القدرات الفعلية للمرأة بما أثبتته العلوم الحديثة والمسؤوليات التي تولتها النساء مثل المرأة الحديدية مارغريت تاتشر في بريطانيا،

وأنجيلا ميركل في ألمانيا، خالدة زيا في بنغلادش وأخريات. ذلك لا يمنع من أن الأحكام المسبقة التي تواجهها المرأة في القيادة في سوق العمل تتسحب على قيادتها في السياسة والحكم، فتشير الإحصاءات عام 2021 إلى أن 10 نساء فقط يشغلن منصب رئيسة دولة و13 فقط منصب رئيسة حكومة، فيما 119 دولة لم تعرف يوماً امرأة في أعلى مركز قيادة، ويقدر مركز الأمم المتحدة للنساء أنه سيمر أكثر من 130 عاماً لتحقيق المساواة الجندرية في هذه المراكز إن استمرت الأمور على هذا المنوال. كذلك تشغل النساء فقط 21% من المناصب الوزارية حول العالم، و14 دولة فقط حققت المناصفة أو أكثر في تشكيلاتها الحكومية (UNWomen, 2021). وحتى في هذه المناصب الرفيعة نشهد التحيز ضد المرأة بحيث يشير المركز نفسه إلى أن "أكثر الوزارت إسناداً إلى النساء هي العائلة/ الأطفال/ الشباب/ العجزة/ المعوقين" (مع استثناءات طبعاً كأن تتولى امرأة وزارة الدفاع في فرنسا أو في لبنان) بما يشكل علامة فاضحة للتمييز الجندري تربط المرأة بصورتها التقليدية في المجتمع الأبوي. وتمتد هذه النظرة الدونية للمرأة بجذورها إلى المجتمعات فتجد بحسب المصدر نفسه أن النساء يشغلن فقط 25% من المراكز البرلمانية بما يشير إلى غياب الثقة في قدرتها على القيادة. إنما يبقى الدليل الصارخ على أن التغيير باتجاه إعطاء المرأة دورها الطبيعي في القيادة يصبح أكثر قبولاً مجتمعياً بارتفاع هذه النسبة من 11% فقط عام 1995.

لورا تحمل رغبة كبيرة جداً في السُّلطة وإن بقيت ضمن الإطار الضيق لمنزلها، وتشبه في قوتها رغبة هيدا (إبسن) في السلطة، فهي تريد السيطرة الكاملة على حياة من حولها. وهي قادرة على غسل أدمغة من حولها بما تريد. فهي قد أقنعت ابنتها أنها محقة في جميع ما تقول وأنها لا تكذب أبداً، وهذا ما تتبناه ابنتها وتعلنه في وجه أبيها: "وإن قلت أن أمي تكذب، لن أستطيع أن أصدقك بعدها" (Strindberg, 1998). ولعل لورا تتماهى في خبثها إلى درجة لا تقبل معها بإرسال ابنتها إلى مدرسة تتعلم فيها التفكير المتحرر، كي لا "تتعلم أن كل ما زرعه والدتها فيها وهي طفلة هو هباء"، وتبّرر ذلك بشكل فاضح: "لماذا، فإنها بعد ذلك ستكرهني لبقية حياتها" (Strindberg, 1998). وكان سترنديبرغ هنا يرغب في تحميل مسؤولية التأسيس لعدم المساواة إلى المرأة نفسها، ويلمح أن محاولات لورا لن تنتهي سوى بالتوكيد والمحافظة على ما يريده المجتمع الأبوي لها. وترمز شخصية لورا إلى شريحة من نساء اليوم اللواتي يعرفن ما يُردن، ويحددن أهدافهن بوضوح، يقنعن بها ويدافعن عنها... وإن انقسمت نساء هذه الشريحة إلى قسمين: قسم، على مثال لورا، لا يتلصقاً عن شيء لتحقيق رغبته؛ وقسم آخر، يستخدم ذكاءهن، إنما دون

خبت، احتراماً للإنسان الذي فيهنّ وفي الآخر. بكل حال قد أثبت التاريخ، وأثبتت النساء عبره، أنّ مساواة المرأة والرجل في القيم والقدرات والفرص والمسؤوليات لا يجعلهن "غير متناغمات مع الواقع" كما تصور سترينديبرغ، ويبدو أنّ آماله هو التي ستخيب في جعل "آمالهن في تحقيق المساواة مع الرجال تتلاشى"، لأن ما هو بالفعل ضد الطبيعة هو اعتبار سترندبرغ ومن مثله من المتبنين للفكر الأبوي أنّ السعي نحو المساواة بين المرأة والرجل هو "مشهد لصراع يائس ضد الطبيعة".

#### الخاتمة

كان سترندبرغ يرى أن العلاقة الطبيعية بين الرجل والمرأة هي علاقة صراع، أما إيسن فقد انشغل بقضية المرأة ذاتها... بحقوقها كإنسانة ومواطنة. ولعل صمود مسرح سترندبرغ إلى يومنا هذا يعود في بعض منه إلى مهاراته الفنية ككاتب مسرحي، ولكنه للأسف يعود أيضاً إلى مجتمع يحاول التمسك بالنظرة الأبوية إلى المرأة وتأخير المساواة التي ناضل لأجلها إيسن ويناضل لأجلها آخرون حتى يومنا هذا. فترى إيسن يشرح أهمية هذا النضال قائلاً: "لا يمكن للمرأة أن تكون ذاتها في مجتمعنا المعاصر، لأنّه مجتمع رجال، قوانينه وضعها رجال، ومستشاروه وقضاة يقيمون السلوك النسائي من وجهة نظر ذكورية" (Theatreonline، 2017).

ويُظهر إيسن المرأة في أفضل صورة لها عندما يصورها مناضلة من أجل إنقاذ زوجها وإخراجه من مأزق أوقع نفسه فيها، وأظهر الرجل في موقع غير المقدّر، والناكر لفضلها مما يستدعي برأي إيسن ثورة المرأة التي تواجه المجتمع والمقدّس في رأي المجتمع في أنّ: "فها هي نورا عندما يسألها تورفالد زوجها عن تعهدا أمام الكاهن: «ماذا عن واجباتك المقدسة تجاه زوجك؟»، تجيب: «وماذا عن واجبي تجاه نفسي؟» (Ibsen، 1994).

أما سترندبرغ الفارق في السحر والبحث عن الذهب عبر تجاربه الخيمائية في باريس بعد مغادرة زوجته الثانية له، والمسكون بهواجس عوالم الأشباح والجن والمتأمّرين عليه من جيرانه في باريس (بما فيهما لروسيوبوفسكي)، فكانت المرأة في نتاجاته الأولى (ما قبل مرحلة الرمزية في نصوصه) طاغية، شرسة، تستغل الرجل وتعبث به، وتحمل بعض شخصياته ملامح حياته هو الذي قارب الجنون بين 1892 و 1898، ومن أكثر مسرحياته ارتباطاً بسيرته مسرحية «الأب» (1887)، وهي من المسرحيات التي تنصدر أعماله في معركة الصراع بين الرجل والمرأة، وفي هذه المسرحية يرى سترندبرغ أنّ الحياة حرب يقع فيها الفرد تحت رحمة ظروف بيئته القاسية، ولا يفوتنا هنا القول أنّ

الحبّ في نظره هو معركة بين زوجين كتب عليهما أن يدمر كلّ منهما الآخر في محاولة التوحد. ولعلّ سترنديبرغ كان منقاداً لفكرة السيطرة والإنسان الخارق النيتشوي فهو من المعجبين بنيتشه وفكره وصديق له.

وإن أقمنا مقارنة مع واقع النساء في العالم اليوم، لوجدنا مثلاً أنّ استقراء النظرة إلى المرأة عبر النظرة إلى نورا—المرأة قبل إعلان تمردّها، تطال شريحة كبيرة من نساء العالم سابقاً واليوم أيضاً، وإن اختلفت الأعراض التي تُبرز هذه النظرة المريضة إلى المرأة.

نورا كانت مُلزمة على الموافقة على آراء ورغبات والدها ومن ثمّ زوجها؛ ولكنّ هذه الموافقة التي تضطر إليها كثيرات من النساء منعاً لتعرّضهنّ لعنف جسدي أو معنوي، أو لاغتصاب، أو لسرقة حقوقها (عبر تنازل عن الإرث مثلاً)، أو لزواج قسري (هو بيع لها واغتصاب في آن)، أو لقمع عن تحقيق ذاتها (لتبقى في دور الخادمة، أو تُحرم من تحقيق أحلامها...) أو... أو... أو... لم تتعرّض نورا لِمَا تعرّضت ولما تتعرّض له اليوم الأخريات من آثار الخضوع وقبول الموافقة على آراء الرّجل ورغباته.

في الواقع، إنّ نورا، وبأكثر من طريقة، تعيش شيئاً من الرفاهية تؤمنها لها الطبقة الاجتماعية التي تنتمي إليها، فمدخول زوجها الجيّد يسمح بأن تعتنى خادمة بالأولاد، وكثير من الأشياء التي لا تحصل عليها العديداً من نساء اليوم (خاصة مع استشارة الفقر في العالم) اللواتي هنّ أقرب إلى وضع هذه الخادمة، أو وضع السيدة ليند المالي. ولكنّ أيّاً من تلك الأمور لا يمنع أن تكون نورا وسائر نساء «بيت اللعبة»، كما ونساء "هيذا غابلر"، يخضعن لآثار المجتمع الأبوي ويتضاعلن معها: قمعاً لذاتهنّ ورضوخاً، أو ثورة.

ولكنّ أخطر ما يكون في صورة المرأة في ظلّ الفكر الأبوي هذا، هو غسل دماغ النساء ليرغبين، ويقتنعن، ويدافعن أحياناً عمّا يرغب هذا الفكر لهنّ في أن يكنّ، أكان ذلك في الدور الإيجابي، أو في دور الخادمة، أو في إفراغ الذات وإنعدام الوجود في ذاتها فلا تكون إلا عبر الآخرين... وغسل الدماغ هذا هو الوسيلة التي تكوّس استمرار الفكر الأبوي وتخدم ثورة العدالة والمساواة، فنجد قلة من أصحاب الوعي اليوم تطالب بمحاربة هذا الوباء "بالتي كانت هي الداء" فالبرامج والأفلام السينمائية المخصصة للنشأة لم تبدأ بعرض صورة للمرأة تخرج عن التأطير الذكوري إلا منذ بضع سنوات (حيث مثلاً الأميرة هي التي تنقذ الأمير). ويعتمد غسل دماغ النساء حيناً على الأعراف والتقاليد والقيم الاجتماعية، فتربّي الفتاة على: "ما فيك لأنك بنت!". ويتدرّج أصحاب هذا الميل حيناً آخر بالدين لتبرير حق التحكم بالمرأة: «أيتها النساء، اخضعن لأزواجكن كما تخضعن

للرب، لأن الرجل رأس المرأة [...] فلتخضع النساء لأزواجهن في كل شيء» (أف - 5:22؛ وقد استغلّ الرجل الدين ليحدد كيف تكون المرأة وكيف يكون الرجل، وليبقي على ما يناسبه من الصورة التي أرادها للمرأة في الفكر الأبوي. ويعتمد غسل الأدمغة أيضاً في أيامنا هذه غشاً خداعاً من الدّعوة إلى الحرّية والتحرّر والمساواة وما إلى ذلك، ليكون في الحقيقة دعوة إلى تثبيت الصورة النمطية للمرأة، (كما ذكرنا في أمثلة سابقة مأخوذة من الإعلان والإعلام وسواها). إن المواد التي تحتويها أغلب البرامج والمقالات الموجهة للمرأة (إلا نادراً) هي أعمال إفراغية، حيث يغيب بشكل كلي تقريباً كلّ ما يحفز على التفكير والتطوّر والإنتاجية، ويغيب أيضاً كلّ ما ينمي التفكير النقدي، وكلّ ما يشجّع على الاتكال على ذاتها... وفي ذلك قتل لإمكانية التفكير بالتغيير الثوري الرفضي أو الحالم، أو على الأقل الذي يسمح بالبحث عن الذات، أو عن أنا مختلف عمّا قيل لها أنه يجب أن تكون. بدلاً من ذلك، تمتلئ تلك الوسائل بما يشجّع على الحفاظ على العناصر الرئيسيّة لصورة المرأة في الفكر الأبوي. فلا يُفكّ الارتباط بين المرأة والأّمّ كما لو استحال أن تكون المرأة امرأة إن لم تقم بوظيفتها الإنجابية. ويتصدّر في الوسائل الإعلامية المتوجّهة إلى المرأة كل ما يتناول الطبخ، والتنظيف، والأدوات المنزلية، وفرش المنزل... أي كلّ ما ارتبط بدور الخادمة. ويشارك في صدارة هذه المواضيع كلّ ما ارتبط بالفريزة والإغراء كالتجميل، والمواصفات التي تجعلها مرغوبة من الرجال أو المحظية في عين النساء... أضف إلى ذلك الاعلانات التي تبيع المرأة بدلاً من المنتج... وكلّ هذه العناصر تضع المرأة في مستوى استهلاكي استغلالي لها، وتكرّس بقاءها هناك.

إلا أنّ ثورة بعض النساء على غرار نورا مع إبسن لم تكن بغير جدوى، فقد استطاعت العديد من نساء اليوم أن يحصدن نتاجاً من تلك الثورة كالحق بالانتخاب، أو الحق بالعمل... فيما لا تزال أخريات يُحرّمن من أبسط الأمور، فلم يُسمح مثلاً للبنانيات المُطلقات بأخذ إخراج قيد يبرز أسماء أولادهنّ إلا منذ بضعة أشهر، والآن تنشُد أنظار العالم أجمع إلى ما سيؤول إليه وضع المرأة في أفغانستان.

وقد قدّم لنا كلّ من إبسن وسترنديبرغ أمثلة على ضرورة الثورة ومقابلة الخضوع المقنع بالتمرد، مع المفارقة أنّ ثورة آليس، جوديث ولورا (أي نساء سترنديبرغ) كانت عن طريق ملتو كالاختيال والغشّ. المجتمع الأبوي غالباً ما جعل من المراوغة والحيلة السبيل الوحيد في يد المرأة لتحاول الحصول على ما تريد (كما هو حال هيدا)، فنجد بين النصائح التي تُعطى للنساء في المجلات (على سخافتها) مثلاً: "اطلبي منه ما تريدين بعد أن يتعشى وقبيل أن يغفو، ولن يرفضه لك"، أو نجد الزوجة التي تكذب على زوجها كي تتمكن

ابنتهما من الخروج إلى السينما مثلاً كما يفعل سائر أترابها... من ناحية أخرى، أصبحنا نجد بين نساء اليوم من لن يتوقّفن حتى يحقّقن ما يرغبن فيه من طموح وأحلام ويجعلن لهنّ حضوراً وآراء يُصغى إليها... فيتميّزن بإصرار لورا، دون خبثها، وبالحقّ في مطالبهن، كما نورا التي لا يمكن أن يوصف موقفها الأخير بالخبث. ونجد بين نساء اليوم أيضاً العديد من التأثيرات الحقيقيّات، اللواتي، على مثال نورا، قرّرن إجراء تغيير جذريّ. فأسست بعضهن الجمعيات كجمعية «Chiennes de garde»، أو "تجمّع الشابات الجامعيات" اللبناني، أو سواهما. وعملت كثيرات إفرادياً أيضاً كسيمون دو بوفوار، ماري ولستونكرافت، ايلان شووالتر، استير سزورنام، بتسوماكين... وغيرهنّ كثيرات. وقد قدّمت كلّ منهنّ إعادة نظر في أحد الأمور والمجالات التي تخدم قضية المرأة. كما نجد العديد من النساء اللواتي يقمن بثورات صغيرة، من نوع آخر، كالأمهات، والمعلمات، والمربيات اللواتي يزرعن بذار العدل والحق لدى الفتيات والفتيان على السواء عبر إعادة تشكيل أدوار وصورة المرأة والرجل لديهم. ونجد مثلهنّ الكاتبات والمُخرجات والفيلسوفات اللواتي يسعين إلى تأثير اجتماعي أكثر انفلاشاً في صنع صورة مجتمعية أكثر التصاقاً بحقيقة المرأة. أضف إلى ذلك كثير من المناضلات لحقوق المرأة بشكل غير مباشر، وذلك عبر إثبات وجودهن وقدراتهنّ في مجالات عملهنّ المختلفة خاصّة تلك التي كانت تُعتبر حكراً على الرجال كالمواقع القيادية في الأعمال والفلسفة والسياسة. من ناحية أخرى، لطالما كانت الكتابة المسرحية، حتى في أشدّ المسارح واقعية أو طبيعّية مرآة لوعي ما أو للاوعي ما عند الكاتب. ولأنّ الوعي واللاوعي متداخلان؛ ولأنّ كلّ وعي، وإن بلغ ونضج يبقى منقوصاً؛ فكلّ قراءة للحياة تفترض نفسها "واقعيّة" بحتة، أو واقعية حقّة، أي أنّها تنقل حقيقة الحياة بما هي كما يفعل الطبيعيّون، لا يمكن إلا وأن تكون صورة مُجتزأة لهذه الحقيقة بحكم قصور الوعي الذي يستوعب الواقع، والذي يرسم تلك الصورة عنه، وبحكم تدخّل اللاوعي الذاتي فيه، بحكم استحالة إدراك إنسان واحد للحقيقة كاملة. من هنا، لا يُمكن الافتراض أنّ العناصر المكوّنة لصورة المرأة، إن في مسرح إبسن، وإن في مسرح سترنديبرغ، وإن في دمج الصورتين معاً، هي كامل حقيقة المرأة، أو حتى الصورة الكاملة عنها. إنها أجزاء، أجزاء من إنسان، أجزاء من نساء، أجزاء من "المرأة" أيضاً. ولكنّها ليست "المرأة"، وليست جميع النساء. في قناعاتي الشخصيّة، إنّ الإنسان إنسان امرأة كان أم رجلاً، وهو يتطوّر بشكل مستمرّ. والمرأة والرجل، اللذان كانا في بدايات وجود "فصيلتنا" فقط أنثى وذكرًا، تطبعا أثناء تطوّرهما بالروحي والإنساني رقياً نحو إنسانهما أو نحو المُطلق (أو الألوهة). ويُمكن لذلك

أن تُنسب لأيّ منهما على حدّ سواء صفات تذهب من النقيض إلى النقيض: من الطيبة والبراءة (نورا، آلن) إلى الخبث والحقد (لورا، ادغار)، من البله (الأب، في مكان ما) إلى الذكاء (لورا، ادغار)، من القسوة والبرودة (هيذا، إدغار) إلى الحنان (آلن) والإنسانيّة (الملازم)... صفات لا تزال تذكّرنا بخصائص الحيوان، وصفات أخرى تحملنا إلى كلّ ما هو ارتقاء.

وإننا لن نستطيع رسم صورة كاملة للمرأة، إلا إن رسمنا صورة كاملة للإنسان، والإنسان يتطوّر باستمرار، والصورة تتبدّل وتتغير، والإنسان أبعد من أن يُدرك بكليّته، وتبقى لوحتنا عن الإنسان وعن المرأة أجزاء تتكامل ولا تكتمل، على ألا يفهم بذلك أنّ على قضيّة المرأة والسعي إلى إحقاق العدالة لها أن ينتظرا اكتمال الوعي الإنساني.

## المصادر والمراجع

### Books

Finney, G. (1994). Ibsen and feminism. In J. McFarlane (Ed.), *The Cambridge Companion to Ibsen* (Cambridge Companions to Literature ed., pp. 89-105). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CCOL0521411661.006

Ibsen, H. (1994). *Une maison de poupée*. Paris: Flammarion.

Ibsen, H. (1995). *Hedda Gabler*. Paris: Flammarion.

Offermann, L., & Foley, K. (2020). Is There a Female Leadership Advantage? In *Oxford Research Encyclopedia of Business and Management*. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/acrefore/9780190224851.013.61

Robinson, M. (1998). Introduction. In A. Strindberg, *Miss Julie and Other Plays*. New York: Oxford University Press Inc.

Strindberg, A. (1884-1886). *A doll's house*. In A. Strindberg, *Married*. Guttenburg Project. Retrieved from Guttenburg Project: [https://www.gutenberg.org/files/7956/7956-h/7956-h.htm#link2H\\_4\\_0011](https://www.gutenberg.org/files/7956/7956-h/7956-h.htm#link2H_4_0011)

Strindberg, A. (1960). *La Danse de mort*. (A. Perros, & G. Jolivet, Trans.) Paris: L'arche.

Strindberg, A. (1996). *Soul murder (Apropos de Rosmersholm)*. In A. Strindberg, & M. Robinson (Ed.), *August Strindberg Selected Essays* (M. Robinson, Trans., pp. 64-72). Cambridge: Cambridge University Press.

Strindberg, A. (1996). *The battle of the brains*. In A. Strindberg, & M. Robinson

(Ed.), August Strindberg\_ Selected Essays (M. Robinson, Trans., pp. 25-46). Cambridge University Press.

Strindberg, A. (1998). Preface to Miss Julie. In A. Strindberg, Miss Julie and other plays. New York: Oxford University Press.

Strindberg, A. (1998). The Father (1887). In A. Strindberg, Miss Julie and other plays (M. Robinson, Trans.). New York: Oxford University Press.

بن أبي طالب، علي (661-600). نهج البلاغة. مكتبة الكونغرس. مأخوذ من: <https://dl.wdl.org/11219/service/11219.pdf>

#### Scientific Journals

Cassino, D. (2016, 4 19). Even the Thought of Earning Less than Their Wives Changes How Men Behave. Retrieved from Harvard Business Review: <https://hbr.org/2016/04/even-the-thought-of-earning-less-than-their-wives-changes-how-men-behave>

Cedergren, M., & Engwall, G. (2020). Le positionnement transnational d'August Strindberg dans la presse française — Un contre-discours boréal ? Revue nordique des études francophones, 3(2003-0401), 133-149.

Chin, J. L. (2011). Women and Leadership: Transforming Visions and Current Contexts. Forum on Public Policy Online, 2011(2). Retrieved from <https://eric.ed.gov/?id=EJ944204>

Delblanc, S. (1988). Strindberg and Humanism. In G. Stockenström (Ed.), Strindberg's Dramaturgy (pp. 3-13). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Eagly, A. H., & Carli, L. L. (2003, December). The female leadership advantage: An evaluation of the evidence. Leadership Quarterly, 14(6), 807-834.

Lewis, P. (2021, 8 2). August Strindberg. Retrieved from Yale.edu: <https://campuspress.yale.edu/modernism/author/august-strindberg/>

Lide, B. (2017). Strindberg's Ibsen: Admired, Emulated, Scorned and Parodied. Retrieved from <https://silo.tips/download/strindberg-s-ibsen-admired-emulated-scorned-and-parodied>

Lindberg, Y. (2013). Strindberg face aux femmes. Études Germaniques, 4(272), 605-624. Retrieved from <https://www.cairn.info/revue-etudes-germaniques-2013-4-page-605.htm>

Mortensen, E. (2007). Ibsen et le scandaleux – Les Revenants et HeddaGabler. *ÉtudesGermaniques*, 4(248), 787-801. Retrieved from <https://www.cairn.info/revue-etudes-germaniques-2007-4-page-787.htm>

Rahbani, L. N. (2010, 2 16). Women in Arab media: present but not heard. Retrieved from [iknowpolitics.org: https://iknowpolitics.org/sites/default/files/leila20nicolas-20rahbaniarab20women20in20the20media.pdf](http://iknowpolitics.org/sites/default/files/leila20nicolas-20rahbaniarab20women20in20the20media.pdf)

ابن رشد والفكر الحر والمرأة. معابر. 6 12, 2021, مأخوذة من: ع. عيدان. (n.d.). [http://www.maaber.org/issue\\_december06/spotlights1.htm](http://www.maaber.org/issue_december06/spotlights1.htm)

#### Newspapers and Press

BBC. (2018, تشرين الثاني 21). ستيسيكونينغهام، أول امرأة تقود أكبر بورصة في العالم. Retrieved from BBC news عربي: <https://www.bbc.com/arabic/world-44241059>

Blake, E. (2014, 6 10). Was playwright Henrik Ibsen the first male feminist? The Sydney Morning Herald. Retrieved from <https://www.smh.com.au/entertainment/theatre/was-playwright-henrik-ibsen-the-first-male-feminist-20140611-zs354.html>

LeDevoir. (n.d.). L'homme qui n'aimait pas les femmes. Retrieved 4 21, 2021, from Le Devoir: <https://www.ledevoir.com/lire/493602/entrevue-l-homme-qui-n-aimait-pas-les-femmes>

Miller, A. (1986, Jan 6). The Mad Inventor of Modern Drama. The New York Times. Retrieved from <https://www.nytimes.com/1985/01/06/books/the-mad-inventor-of-modern-drama.html>

Mitgang, H. (1981, 3 17). Strindberg antifeminist? A loud, clear 'No' vote. Retrieved from The New York Times: <https://www.nytimes.com/1981/03/17/theater/strindberg-antifeminist-a-loud-clear-no-vote.html>

الشاني, ص. ه. (2019, 4 30). مقارنة بين مسرحيات سترندبيرغ وأيسن. الحوار المثمن. 6216. الحوار <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=635721>

#### International organizations, theaters and other online resources

Campaign. (2014, 1 16). History of Advertising No 87: The first ad with sex appeal. Retrieved from Campaign: <https://www.campaignlive.co.uk/article/history-advertising-no-87-first-ad-sex-appeal/1226933>

Norge, N. f. (1996, 2). Ibsen Henrik. Retrieved from L'Agora: [http://agora.qc.ca/Dossiers/Henrik\\_Ibsen](http://agora.qc.ca/Dossiers/Henrik_Ibsen)

Norway, V. (2021, 7 28). Henrik Ibsen - The playwright who changed the theater. Retrieved from Visit Norway: <https://www.visitnorway.com/things-to-do/art-culture/literature/henrik-ibsen/>

Odéon. (2005). Hedda Gabler - Mise en scène Eric Lacascade. Retrieved from Odéon-Théâtre de l'Europe aux Ateliers Berthier: [https://www.theatre-odeon.eu/media/odeon/file\\_55\\_dpd\\_4\\_08.pdf](https://www.theatre-odeon.eu/media/odeon/file_55_dpd_4_08.pdf)

Strindberg, A. (1895). De la justification de sa situation de subordonnée selon les données dernières de la science. La revue blanche. Retrieved from [https://www.berkshirefinearts.com/07-25-2018\\_was-strindberg-a-proto-feminist.htm](https://www.berkshirefinearts.com/07-25-2018_was-strindberg-a-proto-feminist.htm)

Theatreonline. (2017). Maison de poupée. Retrieved from Theater online: <https://www.theatreonline.com/Spectacle/Une-maison-de-poupee/57023>

UN Women. (2020, 9 16). COVID-19 and its economic toll on women: The story behind the numbers. Retrieved from UN Women: [https://www.unwomen.org/en/news/stories/2020/9/feature-covid-19-economic-impacts-on-women?gclid=Cj0KCQjwpf2IBhDkARIsAGVo0D0zqGMvKO4GGX2fpKKM-3Q9KVN1E0EWj58nmXHcux-VmdM8ysd0cxEwaAsZfEALw\\_wcB](https://www.unwomen.org/en/news/stories/2020/9/feature-covid-19-economic-impacts-on-women?gclid=Cj0KCQjwpf2IBhDkARIsAGVo0D0zqGMvKO4GGX2fpKKM-3Q9KVN1E0EWj58nmXHcux-VmdM8ysd0cxEwaAsZfEALw_wcB)

UN Women. (2021, 1 15). Facts and figures: Women's leadership and political participation. Retrieved from UN Women: <https://www.unwomen.org/en/what-we-do/leadership-and-political-participation/facts-and-figures>

منظمة العمل الدولية. (2018, 3 8). منظمة العمل الدولية: لا تزال المرأة أقل نشاطاً في سوق العمل من الرجل في معظم أنحاء العالم. منظمة العمل الدولية. مأخوذة من: [https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/news/WCMS\\_619759/lang--ar/index.htm](https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/news/WCMS_619759/lang--ar/index.htm)

هيومنرايتس واتش. (2019, يناير). لبنان - القوانين تميز ضد المرأة. هيومان رايتس واتش. مأخوذة من: <https://www.hrw.org/ar/news/2015/01/19/266120>

## (Endnotes)

1 - هنريك يوهان إبسن ((Henrik Ibsen مسرحي نرويجي، ولد في 20 آذار 1828، وتوفي في 23 أيار 1906.

2 - يوهان أوغست سترينديبرغ (Johan August Strindberg) روائي وكاتب مسرحي سويدي، ولد 22 كانون الثاني 1849، وتوفي في 14 أيار 1912.

3 - في الميثولوجيا الاغريقية، الكويولد روح تسكن المنازل أو تعيش تحت الأرض في الكهوف. وقد يكون له أصول يونانية.

## سيمبائية الوصف في رواية "الغائب" لنوال السعداوي

باحثة

وأستاذة جامعية

يعدّ الوصف من أكثر الأساليب المميّزة في عالم الأدب شعراً ونثراً، لما له من هيمنة على مجمل الصنائع الفنيّة. فما من رواية إلا وكثُرَتْ فيها الأوصاف من جميع الأنواع، أكانت في وصف الشخصيات أو الأمكنة أو الأشياء أو الأحداث أو الوقائع المختلفة، أو غير ذلك. وما من قصيدة شعريّة، قديمة كانت أو حديثة، إلا وتخلّلتها الوصف في أجمل حلله البهيّة. وهذا ما يؤكّد لنا، دون أدنى شكّ، أنّ الوصف أسلوب فنيّ يرافق الفنّانين في كلّ صنائعهم الفنيّة، لأنّه يكشف كلّ ما هو جميل، وكلّ ما هو قبيح. فليس لدى الوصّافين سوى الاعتماد على رؤيتهم للواقع فيصفون ما يرونه بالعين المجرّدة، وما يشعرون به في أعماقهم، من مشاعر الرّفْض والقبول، وما يتخيّلون في مخيّتهم من أمور وأشكال بعيدة عن الواقع، ويصفونها بما أوتي لهم من قُدّرات وطاقت إبداعية .

وانطلاقاً من كلّ ذلك، يمكننا اعتبار الوصف شكلاً من أشكال القول يُنبئ عن هيئة شيء ما، وكيف يكون مذاقه ورائحته وصوته ومسلكه وشعوره 1. وهو، في رأينا، أسلوب إبداعيّ يسعى الأديب إلى الاهتمام به، فيزيّن كلامه الوصفيّ بأجمل التعابير والألفاظ، أو بأقبح العبارات والصور بحسب ما يعتمر صدره من حبّ أو اطمئنان، أو حقد أو قلق أو اضطراب. ولا نغالي إذا قلنا إنّّه يرتبط بحالة الفنّان النفسيّة والاجتماعيّة والماديّة. وقد لاحظنا، من خلال اطلاعنا على رواية «الغائب» للكاتبة المصريّة نوال السعداوي أنّ الوصف منتشر في روايتها بشكل كثيف . فكلّ

مقطع أو فقرة أو صورة تعبيرية إلا وتضحّ فيها الأوصاف المتنوعة، من وصف للشخصية الروائية، أو وصف للمواقع والأمكنة، أو وصف للأحوال والأوضاع الاجتماعية حيث تجري أحداث الرواية، على اعتبار أنّ الأسلوب الوصفيّ يهدف إلى الإبانة والكشف كما يهدف إلى الإخبار والتمثيل في تمييز الموصوف وتخصيصه 2. فالسارد، وفي ضوء ذلك، يقدّم عمله الفنيّ من خلال شخصياته التي تمثّل بالنسبة إليه العالم الواقعيّ كما يراه، وكما يتخيّله. ولهذا سنتطرّق، في بحثنا، إلى محورين أساسيين يكشفان القدرة الخلاقة لدى الكاتبة: وصف الشخصيات، ووصف الأمكنة والمواقع، معتمدين على ما قدّمته السيمياءة في عالم الدراسات الأدبية، من كشف للعلامات التي تشكّل دعامة من دعائم الصنيع الفنيّ، على اعتبار أنّ النشاط البشريّ، كما يقول بيرس<sup>3</sup> هو بمجمله نشاط سيميائيّ، وبطبيعة الحال، فإنّ النشاط اللسانيّ هو نشاط سيميائيّ لأنّه جزء من النشاط البشريّ .

#### أولاً - وصف الشخصيات

تؤدّي الشخصيّة الروائيّة دوراً بارزاً في لعبة السرد الروائيّ. فهي محور الأحداث، وعليها تعتمد الكاتبة لإبراز بقية العناصر الروائيّة، ذلك لأنّها المحرك الفعليّ للحدث السرديّ. فالشخصيّة تركيبيّة بدعتمخيّلة الروائيّة وجسّدها للغة، أي أنّها للشخصيّة وحدة دلاليّة ذات دال ومدلول كأيّ علامة لغويّة، أي أنّها أصبحت علامة من العلامات اللغويّة لها مدلول في ذهنية القارئ، وذلك انطلاقاً من عبقرية الكاتبة وقدرتها في تجسيد المعالم الداخليّة والخارجيّة لها، فأصبحت بذلك دالاً تحمل مدلولاً يظهر في عمليّة السرد الروائيّ 4. فالشخصيّة الروائيّة شبيهة بمرآة تعكس الحياة الاجتماعيّة، لأنّها تصوّر معاناة الأفراد داخل مجتمعهم، وتحاكي مشاكلهم، وطموحاتهم، فهذا تؤدّي دوراً مميّزاً في عالم الرواية. ويمكن تصويرها بأنّها شبيهة بعالم معقدّ « شديد التركيب المتباين والمتنوع... فهي تتعدّد بتعدّد الأهواء والمذاهب والإيديولوجيات والثقافات والهواجس والطبائع البشريّة التي ليس لتنوعها ولا لاختلافاتها من حدود، كأنّ الروائيّ يلهث وراء الشخصيات ذات الطبائع الخاصّة لكي يبيلورها في عمله الروائيّ فتكون صورة مصغّرة للعالم الواقعيّ » 5

وإذا رحنا نتتبع الشخصيات داخل رواية « الغائب »، فإنّنا نلاحظ أنّ نوال السعداويتهتمّ بإبراز الشخصيّة من خلال نوعين من الوصف: الوصف الخارجيّ الذي نعني به الشّكل وما يتبعه من وصف لتفاصيل الجسد وجزئياته، والوصف الداخليّ الذي نعني به وصف أغوار النفس ومكوناتها، كتصوير المشاعر والعواطف والحالة النفسية التي تكشف عن انفعالات الشخصيّة، وعمّا تعانیه في أعماقها. لنسمعه تقول في وصف «فؤادة» بطلة رواية الغائب : « ونهضت فؤادة من جوار التليفون وسارت إلى المرأة ونظرت في عينيها. كانت تمعن

النظر وتبحث عن ذلك الشيء أُلماً، ورأت الدائرتين البيضاوين الواسعتين تعوم داخلهما الدائرتان الخضراوان تتوسّط كلاً منهما تلك الحبة السوداء الصغيرة، عينان... كأَيّ عينين، كعيني الخروف أو البقرة أو الأرنب المذبوح » (الغانب، 1987، ص 6) يتجلّى، في هذا الشاهد، الوصف الخارجي من خلال التركيز على العينين، فقد وقفت فؤادة أمام المرأة تراقب وجهها بدقّة وبحيرة غريبة، فلم تجد سوى عينين كبيرتين تتوسطهما حبة سوداء صغيرة. فالوصف هنا، تركّز في الصورة الدائرية للعينين، وفي صورة الحبة السوداء التي تتخذ هي أيضاً الشكل الدائري. فالدائرة كانت محور هذا الوصف الخارجي لوجه فؤادة، إذ حمل، في بعدها الشكليّ، ثلاثة أنواع من الألوان: كاللون الأبيض (البيضاوان)، واللون الأخضر (الخضراوان) واللون الاسود ( الحبة السوداء)، فالتركيز الوصفيّ على هذه الألوان يحمل دلالة بعديّة عن جمال هذه الألوان الثلاثة، نظراً لتقاربهما، في منطقة واحدة هي العين، ونظراً لتدرّجها فيها، انطلاقاً من بياض العين إلى لون الحدقتين، وإلى بؤبؤ العين الذي يتخلله الفراغ الاسود.

وفي مكان آخر نراها تصف شكل مدرّسة الكيمياء: « كانت مدرّسة الكيمياء طويلة نحيلة مثلها، ولها عينان باسمتان دائماً، فيها نظرة عميقة دسمة كلّها ثقّة. وكان يخيل إليها أنّ هذه الثقّة كلها متّجهة إليها هي وحدها دون بنات الفصل»، (الغانب، ص 27) فالتركيز الوصفيّ يعود إلى عنصر العينين اللتين تتميزان بحالتين أساسيتين: حالة الابتسامة الدائمة، وحالة الثقّة العميقة. فلم تعد العينان في هذا الوصف تبرزان ألوانهما، بل تبرزان أمراً آخر أشدّ تأثيراً من الألوان وهو الابتسامة التي تغمرها الثقّة العمياء. فدلالة الابتسام، في المفهوم النفسيّ للصورة، غالباً ما تخفي ثقة بالنفس، وبخاصّة أنّها تجلب ثقة الآخرين بها.

وفي الوصف الخارجي للشخصيّة الروائيّة، عند نوال السعداوي نقع على شكل جديد من الوصف، يرتكز على الدقّة الوصفيّة التي تتطوي على سخرية مبطنّة، كما تقول في هذا الشاهد:

« وحملت بعينيها المحمرّتين لترى ماذا يمكن أن يخرج من باب العربة، ورأت أول ما رأت بوز حذاء رجاليّ أسود مدبّب، تبعته ساق رفيعة قصيرة لبنتلون رصاصيّ له ثنية عريضة منشأة ثمّ خرج رأس كبير مخروطيّ أبيض تتوسّطه رفعة صلعاء صغيرة عكست فوقها ضوء الشمس كمرآة، ثمّ كتف رصاصيّ مربع، ثمّ الساق الثانية القصيرة الرفيعة..» (الغانب ، 1987، ص 11)

نلاحظ في هذه الصورة الوصفيّة أشكالاً هندسيّة مغلّفة بلونين أساسيين هما اللون الأسود

واللون والرصاصي، مع العلم أن هذين اللونين هما من الألوان المتقاربة التي تنتمي إلى العائلة اللونية نفسها. فالأسود والرصاصي يتواجهان في هذا الكلام من خلال الحذاء والبنطلون، وهذان العنصران الأخيران هما أيضاً متقاربان وبالكاد ينفصلان عن جسد المرء، فضلاً عن الصورة الهندسية التي ركزت الكاتبة وصفها عليها. وهي صورة جمعت بين ثلاثة أشكال هندسية، وهي: بوز الحذاء المدبب، الساق الرفيعة القصيرة، ثنية البنطلون العريضة، الرأس الكبير المخروطي، الكتف المربع، الرقعة الصلعاء الصغيرة، وكأننا بهذه الصورة التعبيرية التي جمعت هذه الأشكال الهندسية، أمام لوحة فنية تصف شكل هذا الرجل من خلال القمة (الرأس)، والوسط (الكتف)، والأسفل (الساق)، وهو وصف متدرج يتخلله الشكل الهندسي، والشكل الحجمي القائم على الكبر، والصغر، والقصير، والرفيع. إذًا، يمكننا حصر العلامات التي تركزت عليها الصورة الوصفية من خلال الإطار الآتي :

عنان محمرتان - الأسود - الرصاصي - ضوء الشمس	حقل الألوان
ثنية البنطلون ، المخروطي، الكتف المربع، الرقعة الصلعاء	حقل الهندسة
المدبب، الرفيعة، القصيرة، العريضة، الكبير، الصغيرة	حقل الاحجام

إن وجود مثل هذه العلامات السيمائية جعلت من الوصف شكلاً مظهرياً لا تحدّه الأمكنة، بل يتمتع بكل العناصر التي يمكن أن تشكل دعامة من دعائم جماليته. وإذا استمعنا إلى السعداوي تصف بطله روايتها وهي تتصرف بشكل يوحي بالغرابة، نلمس إلى أي مدى يمكن للوصف أن يتحول إلى لوحة فنية متحركة، تقول : ” وضغطت بإصبعها على الجرس، وسمعت صوت الجرس الحاد وهو يرن في البيت، وظلت ضاغطة بإصبعها والصوت يرنّ عاليًا حادًا في الصّالة دون أن يفتح أحدُ الباب. ورفعت يدها عن الجرس فانقطع الصوت، وعادت فضطت على الجرس، وعاد الصوت العالي الحادّ يرنّ في أرجاء الصّالة دون أن يفتح أحد. وأصقت أذنها بالباب لعلها تسمع صوت حركة داخل الشقة، أو أنفاسًا مكتومة، أو أنينًا، لكنها لم تسمع شيئًا.. ” (الغائب، 1987، ص 31) فالوصف هنا يبلغ أشده، من خلال اعتماد الكاتبة على التكرار الحركي القائم على الإصرار والمتابعة. فخصيصة البطلة لا تقف عند حدود الشكل فقط، وإنما تطال السلوك الحركي والتصرف القائم على العناد والإصرار. إذ نلاحظ كيف وصفت الكاتبة خصيصة البطلة وهي تضغط على الجرس لتتسبب بصوت حادّ، علّ من في الدّاخل يسمع، ولما أيقنت أن أحدًا لم يفتح الباب عادت وكررت الضغط ليعود الصوت يرتفع بأكثر

حدّية. فهذا الشاهد يضحّ بالأصوات وبالحرركات السلوكية. وهذه الأصوات تتجلى من خلال التعابير الآتية : صوت الجرس - الصوت يرنّ عاليًا - انقطع الصوت - الصوت العالي الحاد يرنّ - صوت حركة - أنيناً - أنفاس مكتومة..

هذا الكمّ الهائل من الألفاظ المرتبطة بالحقل الدلالي للصوت، يكشف قدرة الكاتبة على ابتداء الأصوات بأسلوب جميل يكشف عن اهتمامها بشخصيات روايتها، فتلاحقهم بكلّ حركة من حركاتهم، وبكلّ تفكير من أفكارهم، وبكلّ شعور من مشاعرهم، وبخاصّة أنّ شخصيّة البطلّة التي تصرّ على الضغط على الجرس بكلّ عناد، تعبّر عن صورة حيّة متحرّكة، من خلال التبدّل في الوضعية الأولى التي كانت محصورة بالصوت العالي الحادّ الذي تحوّل فيما بعد إلى أنفاس مكتومة أو أنين يُسمع من داخل الشقّة الموصودة الباب بإحكام. فوصفُ حالة البطلّة، هنا، التي كانت مصرّة على الدخول، وجوبت بالفشل، يشكّل نوعاً من الاستراحة في وسط الأحداث السردية، فعوضاً أن تتابع الكاتبة عملية سرد الأحداث، نراها تتوقّف وتطيل الوصف حول كيفية محاولة البطلّة الدخول الى الشقّة عبر ضغطها على جرس الباب مرّات عديدة، ولم تفلح. وهذا التوقّف يشكّل استراحة سردية. والأهم من كلّ ذلك، أنّ شخصيّة البطلّة ارتبطت بالموقع أو بالمكان الذي حدّدته الكاتبة بباب الشقّة، وهذا أمر ليس بغريب، لأنّ الشخصيّة والمكان هما دائماً في حركة تبادلية يؤثّر كلّ منهما بالآخر، ولا يمكن أن يتوقّف التآثر ببعضهما بعضاً، ” فبقدر ما يصوغ المكان الشخصيات والأحداث الروائية، يكون هو أيضاً لاعباً أساسياً في صياغة هذه الشخصيات، وأنّ البشر الفاعلين، صانعي الأحداث، هم الذين أقاموا المكان وحددوا سماته، وهم بالتالي يتأثرون بالمكان الذي أوجدوه“ 6. ويبدو أنّ هذا التآثر يجعل المكان يعكس الحقيقة النفسية للشخصيّة، فتنقل التأثيرات الخارجية إلى الباطن النفسي، فسطوة المكان تتعدّى ما يبدو على السطح من تأثيرات وفعاليتها المباشرة إلى أعماق التكوين النفسي للشخصيات 7. فالإصرار والعناد على طرق باب الشقّة ومحاولة الدخول هو نوع من الارتباط بين الشخصيّة وبين الباب، ما جعل هذا الارتباط يتحوّل اضطراباً نفسياً في أعماق الشخصيّة دفعها إلى التصرف السلوكي بعناد يشوبه القلق والاضطراب .

وتقول السعداوي في مكان آخر واصفة البطلّة :

«رأته يصعد السلم درجة درجة، وفوق كلّ درجة يتوقف لحظة، كأنّما ليلتقط أنفاسه، فيثني رقبتة إلى الوراء، ويهتزّ رأسه الكبير إلى الخلف كأنه سيسقط من خلف ظهره، لكنّه لا يسقط، ويظلّ مشبوكاً في الرقبة » ( الغائب، 1987، ص 12)

من خلال هذا المقطع السردية، يتبيّن أنّ وصف الشخصيّة ، هنا، اعتمدت على التحرك

نحو العلاء أي صعود السلم، وهو صعود بطيء، إذ صعد الرجل السلم درجة درجة، ويتوقف فوق كل درجة، مما يعني أنه لا يملك القوة اللازمة التي تسمح له بالصعود بشكل نشط. وفي هذا الوصف نرى تركيز الكاتبة على شخصيّة واحدة، فتصوّرها من خلال منظرين: المنظر الأول تحصره في عمليّة الحركة الصعوديّة على السلم، والمنظر الثاني تتناول فيه حالة هذه الشخصيّة الدّالة على الضعف والوهن، وعدم القدرة على الاستمرار، إذ صوّرت الرجل كأنه سيسقط من خلال اهتزاز رأسه الكبير إلى الخلف. ولكن الغرابة في الوصف أنّ هذه الشخصيّة التي شعرنا بضعفها، من خلال وصف الكاتبة، ظلّت متمالكة ولم تسقط. وتقول واصفة والد البطلة (فؤادة) بقولها:

« كان البيت هادئاً نظيفاً في كلّ الأيّام ما عدا يوم الجمعة، كأنأبوها يبيل الحمام حين يستحمّ، ويخرج من الحمام لبيل الصّالة، ويقذف بملابسه المتسخة في كلّ مكان، ويرفع صوته الخشن بين لحظة وأخرى، ويسعل كثيراً ويبصق كثيراً ويتمخّط بصوت عالٍ حادّ، وكانت مناديله كثيرة جدّاً وقذرة دائماً » ( الغائب، 1987، ص 19 )

إنّ تصوير هذا الأب بشكلٍ وصفيّ دقيق، ينمّ عن قدرة الكاتبة على الملاحظة الدقيقة التي لا تترك سائحة إلا وتصبّ فيها ما تشاهده وما تشعر به. فأبرز الأوصاف التي ركّزت عليها، هي : يبيل الحمام - يبيل الصّالة - ملابسه المتسخة في كلّ مكان - صوته الخشن - يسعل كثيراً - يبصق ويتمخّط - مناديله القذرة.

من خلال هذا الحقل الدلاليّ على قذارة والدها الذي لا يعرف للنظافة محلاً نتبيّن أنّ الكاتبة سعت لإبراز صورة الأب المهمل والقذر عبر تصويره، في سلوكه اللامبالي، وفي حركيّة الأفعال الدّالة على أصواته المتنوعة، نحو: يسعل - يبصق - يتمخّط. وهي أفعال تدلّ على وضعيّة صحيّة غير مستقرّة نظراً لإهماله وعدم اهتمامه بنظافته وبنظافة البيت الذي يملأه بملابسه المتسخة وبمناديله القذرة. فكّل الألفاظ، في المقطع السرديّ، تصبّ في دلالة واحدة هي القذارة والوساخة. والترسيمة الآتية تكشف ذلك :

الأسماء	أفعال الأب القذرة	حركيّة الأب الذاتية
الحمام	يبيل الحمام	يرفع صوته الخشن
الصّالة	يبيل الصّالة	يسعل كثيراً
المناديل	يقذف ملابسه المتسخة في كلّ مكان	يتمخّط بصوت عالٍ
الملابس	مناديله الكثيرة والقذرة	

والمعادلة باتت على الشكل الآتي :

البيت	هادئ ونظيف إلا يوم الجمعة
يوم الجمعة	تتبدل حالة البيت بمجيء الاب الذي ينشر القذارة في كل مكان من البيت

وفي وصفها لفؤادة وهي تتعرض لوضع حرج مع ذلك الرجل الذي يحاول دائماً أن يتقرب منها، تقول الكاتبة واصفةً هذا الوضع كالآتي :

” وفتح الباب، ودخلت وهي تلهث، ووقفت بجوار الحائط تنتفض كدجاجة نتف ريشها في البرد، وقال لها شيئاً فاخنتق صوتها ولم ترد. واقترب منها، ورأت عينيه الزرقاوين تقتربان منها. وشعرت بخوف. كان شكل وجهه عن قرب غريباً، وفي عينيه نظرة صارمة كعيني قط هائج. وشدها إليه بذراعيه الطويلتين فصرخت، كانت تظن أنه سيدبحها أو سيخنقها. وصفعها على وجهها قائلاً : لا تصرخي.. لكنها ذعرت أكثر وصرخت أكثر. وبينما هي تحاول أن تفلت من بين ذراعيه سمعت طرفاً شديداً على الباب وتركها وفتح الباب. وكادت تسقط على الأرض. فقد رأت أمها بلحمها ودمها واقفة في وسط الغرفة.“ (الغائب، 1987، ص 82)

في هذا المقطع السردي، هناك ثلاث شخصيات فاعلة: شخصية فؤادة، شخصية الرجل، شخصية الأم.

تتميز شخصية فؤادة، هنا، بالضعف والخوف إزاء الموقف التي هي فيه، فقد ظننت أنه سيقتلها بعد أن مد إليها ذراعيه الطويلتين، وقد حاولت أن تتفقت، وتقاوم المأزق الحرج، وتصرخ . لكن شخصية الرجل كانت أكثر قساوة وصلابة، إذ حاول أن يشدها ويجذبها إليه، وصفعها لكي لا تصرخ ، مما يدل على ثقته بنفسه. وشخصية الأم تدل على أنها أتت لتتنقذ ابنتها، بعد سمعت صراخها، مما جعل ابنتها تستعيد قوتها بعد رأتها واقفة في وسط الغرفة.

إذاً، نخلص إلى القول إن الأسلوب الوصفي الذي تعتمده الكاتبة في وصف الشخصية يدل على قدرتها الإبداعية في ملاحظة الخصائص المميزة لكل شخصية، وفي معرفتها العميقة بها. فتلاحظها في كل خطوة من خطواتها، وفي سلوكها، وانفعالاتها، وأحلامها، حتى تبدو صورة الشخصية الروائية كأنها شخصية حية تعيش بيننا.

وإلى جانب سيمياء وصف الشخصيات، تبهرنى جمالية المكان عند نوال السعداوي التي اعتنت عناية خاصة بالمكان، فضمت روايتها الغائب عدداً لا بأس به من الأمكنة التي تحولت إلى مواقع تجري في داخلها الأحداث وتنمو وتتطور بحسب موقعية المكان. فكيف

ببت جمالية المكان عندها؟

ثانياً - وصف المكان

لا أحد ينكر الدور الذي يؤديه المكان في الرواية عموماً، فهو الموقع الذي تجري الأحداث فيه، وهو الذي يتحدد بإطاره المادي، إلى جانب ما قد يحتويه من علامات وإشارات مادية يكون لها، هي الأخرى، التأثير البارز في العمل الروائي. فالمكان الروائي قد يكون واقعياً أو متخيلاً، وقد ينحصر في غرفة واحدة أو قاعة أو سجن، وقد يتخذ شكلاً مفتوحاً؛ كالفضاء، والساحات والمواقع الطبيعية وغير ذلك.

وفي رواية " الغائب" يتخذ المكان، مع نوال السعداوي، مجالات واقعية مرتبطة بوضع الأحداث التي تجري فيها أحداث الرواية. لنسمعها تقول :

" ورفعت عينها إلى المبنى الكالح فرأته بارزاً في الفضاء ومغلطاً كبطن أمها، تنتشر فوق سطحه الأسمر شقوق طولية وعرضية كتجاعيد الجلد ، وبدأت تشم الرائحة الغريبة، كتلك التي تشمها في أقسام الولادات بالمستشفيات، أو في دورات المياه النتنة. وتعثرت في خطوتها وبدأ الغثيان يشتد، فقد عرفت أنها تقترب من مكتبها". ( الغائب، 1987، ص 39).

يمثل هذا المبنى الكالح صورة الفضاء المكاني الذي يرتبط، في المفهوم السردية، بشخصية الأبطال، وبعقولهم، وبمشاعرهم، إذ غالباً ما يكون المكان صورة خيالية أو واقعية يرتبط بها البطل الروائي. فهنا وصفت الكاتبة هذا المبنى كأنه صورة عن أم فؤادة التي تميز جسدها بالتجاعيد وبالْبطن المفلطح، بحيث بدت فؤادة مشمزة من هذا المكان، لا لأنه يعيدها إلى الماضي، أو إلى الواقع في اقتراب شكله من شكل أمها، بل لأنه ينقلها إلى عالم القرف من خلال ما تشتم فيه من روائح نتنة، وروائح غريبة، ما يجعلها تشعر بالغثيان. وليس هذا فحسب ، إذ بات هذا المكان الكريه دليلاً أو خريطة للوصول إلى مكتبها الكائن في هذا المبنى الكالح.

فارتباط الشخصية الروائية بالمكان ليس أمراً بعيداً عن السرد الروائي، لأن الشخصية والمكان يمثلان عالَمين مرتبطين ببعضهما بعضاً، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. فوظيفة المكان أنه يقيم علاقات مع بقية العناصر السردية، فبقدر ما يقوم المكان بصوغ هذه العناصر يتمكّن الكاتب هو أيضاً من صياغتها وتلتحم كل العناصر المكوّنة للنصّ الروائي وتكتمل الوحدة العضوية للعمل 8.

تقول الكاتبة : « ووجدت فؤادة نفسها في شارع قصر النيل، فسارت بخطوات بطيئة تتطلع بعينين ثابتتين إلى العمارات. وتتوقّف بين عمارة وأخرى وتساءل البوابين عن شقة خالية. ووصلت إلى نهاية الشارع من ناحية الأوبرا فاجتازته إلى الرصيف المقابل ثم عادت

أدرجها تفحص العمارات على الجانب الآخر للشارع» . (الغائب، 1987، ص 43) تتجلى في هذا الشاهد معالم المكان العمراني، وهو شارع تغمره العمارات والأرصفة. ويظهر كأنه مرتبط بخطوات البطلة التي تجتازه بحثاً عن غرفة تستأجرها. فبات الشارع بالنسبة إليها يشكّل عالمها الذي تبغي أن تخترقه بحثاً عن شقة فارغة. فشارع قصر النيل الذي يميّز بموقعه التجاري المعروف سيكون بالنسبة إليها هو المركز الأساسي لعملها كاختصاصية مختبرات. لهذا شدّدت الكاتبة على هذا المكان السردّي ليشكّل الأداة المتحرّكة للعمل الروائيّ، فاسم الشارع مميّز بلقبين : القصر والنيل، وهما شكلان مرتبطان بحياة الشعب المصريّ الذي عاش مع الحكام في قصورهم، ومع مياه النيل التي أنعشت أرضه ومنحته الحياة. فالشارع هنا، هو المكان الذي اقتحمته البطلة فؤادة، وهو المكان الذي يمثّل تاريخ مصر، وتاريخ حضارتها، خصوصاً أنّ هذا المكان المميّز يتضمّن « الأوبرا» المعروفة بمسرحها الفنيّ التاريخي. إذًا، أرادت الكاتبة أن تصوّر البطلة وهي تبحث عن شقة خالية داخل شارع مهم لا يشبه أيّ شارع آخر من شوارع القاهرة. فأهميّة الشارع أنّه المكان الموعد لمثل بطلة تحلم بأن تنشيء مختبرها العلميّ. والأبرز في أهميّة وصف الشارع أنّ الكاتبة السعداوي استعملت لغة خاصة بذلك، مثلاً : سارت بخطوات - تتوقّف بين عمارة وعمارة - وصلت إلى نهاية الشارع - اجتازته إلى الرصيف.

ولمّا كان المكان متمثلاً بالشارع، فلا غرابة أن تكون لغة وصفه مرتكزة على السرد الحركيّ داخل هذا الشارع، كاستعمال الأفعال : سارت - اجتازت - توقفت ... وهذا يدلّ على ارتباط الشارع بحركيّة البطلة المتقلّبة في داخله بحثاً عن شقة، لأنّ حركيّة الشخصيات داخل المكان مهمّة وأساسية في العمل الروائيّ، فالمكان هو دعامة من دعائم البناء القصصيّ إذ يساعد على التفكير والتركيز والإدراك العقليّ للأشياء<sup>9</sup>، وتوظيف المكان في الإبداع القصصيّ من الوسائل الجماليّة ذات التصوّرات البعيدة لما يحمله من ملامح ذاتية وسمات إبداعية وعواطف إنسانيّة، وتجارب اجتماعية تجعل العمل متكاملًا في بنيته، هكذا يصبح المكان مكونًا قصصيًا جوهريًا. فهو يتخذ أشكالًا وتصوّرات ويتضمن معاني عديدة في غالب الأحيان يكون الهدف من القصّة بأكملها<sup>10</sup>. وفي مكان آخر، يظهر المكان في رواية الغائب على شكل مبنى هندسيّ، كما تقول الكاتبة :

« واجتازت الفناء الواسع، ودارت حول المبنى الأسود حتى بلغت ظهره، وظهر المبنى كظهر أيّ شئ أكثر سوادًا، أكثر خشونة وغلظة، ووقفت لحظة أمام الباب الخشبيّ الصغير ذي الضلفة الواحدة، ترسم فوقه بسواد كالهباب أشكال مختلفة، منها أصابع آدمية،

ومنها دوائر كالألف، وحروف كلمات مبتورة، ورأت كلمة « انتخبوا » وقد طمس السواد حروفها الثلاثة الأخيرة. « (الغائب، 1987، ص 14)

إنّ هذا المبنى يميّز بلونه الأسود، وبخشونته وغلظته، وببابه الخشبي الصغير. وهو باب له شكل غريب، كما وصفته، إذ يلوح فيه اللون الأسود، وفيه أشكال مختلفة، شبيهة بأصابع الإنسان، ودوائر شبيهة بحرف الألف، وله حروف كلمات مبتورة. والأهم من كل ذلك، أنّ كلمة ( انتخبوا ) المكتوبة عليها غطّى السواد بعض أحرفها.

إنّ هذا الوصف للمكان المتمثّل بهذا المبنى الأسود يُظهر إلى أيّ مدى أدّى دوراً مهمّاً في الفنّ الروائيّ، لأنّ المكان لا ينحصر فقط في شارع أو في حديقة أو بيت، وإنّما يتخذ له أشكالاً متنوّعة، منها هذا المبنى الذي تلوح فيه ألوان السواد نظراً للقذارة التي تعتليه. وكأنّنا هنا نقع على دائرة هندسيّة متمثّلة بما يأتي :

فناء واسع - مبنى أسود - باب خشبي صغير. فالفناء الواسع يحتوي المبنى، والمبنى يحتوي الباب الصغير. فهذا يدلّنا على أنّ التراتبيّة في تصوير المكان يزيد السرد الروائيّ حماسة ودقّة في التصوير. فالبطلة دخلت أولاً الفناء الواسع، ثمّ دارت حول المبنى لتصل إلى الباب الصغير، بعد أن فاجأها اللون الأسود الذي يغطي المكان. وربّما يرتبط اللون بحالة البطلة اليائسة التي كانت تبحث منذ مدّة عن شقّة لعملها. وهذه العلامات أو الإشارات التي ميّزت المكان تحملنا إلى الاعتقاد بأنّ الكاتبة ارتأت ذلك لتدلّنا على أنّ السرد الروائيّ عندها يقوم على تصوير المكان كما هو في الواقع، ولم تجعل للخيال دوراً في تغيير صورة الواقع، إذ يبدو أنّها أرادت أن تكون قريبة من الواقع الاجتماعيّ الذي يعيش في أمكنة غير مريحة وتعبّر عن يأس القاطنين، وتحملهم بكلّ أناة ما يعانونه من فوضى الأمكنة.

إنّ تركيز الكاتبة على اللون الأسود يخفي نوعاً من التشاؤم واليأس، وكأنّها أرادت أن تجعل بطلة الرواية تعاني القلق والاضطراب والسوداوية، ليس من باب المبالغة في الوصف وإنّما من باب جعل القارئ يشعر مع البطلة في وضعيّتها اليائسة وهي تبحث عن أيّ مكان تقيم فيه مختبرها بعد أن عانت الكثير وهي تبحث عمّا يرضيها، إذ غالباً ما تنعكس حالة المكان المزرية على نفسيّة الأبطال، فالمكان الضيق والقذر قد ينعكس على حالة الفرد نفسيّاً، فهو المكان الذي يحسّ فيه بالضيق وإنّ كان واسعاً، كتواجد شخص ما في بلاد الغربة، فمهما يحمل ذلك البلد من رحابه وامتيازات، يُعدّ مكاناً ضيقاً ينعكس على نفسية المقيم فيه بالضيق والحرج ويبعث في أعماقه الشعور بالغربة والاضطراب النفسيّ<sup>11</sup>. وتابعت الكاتبة تصف البطلة وهي تتجوّل في أرجاء الشقّة : « وعادت فؤادة تتجوّل في

الشقة، وتنتظر من النوافذ. كانت الشقة تطلّ من ارتفاعها الشاهق على قلب مدينة القاهرة، وتكشف الشوارع الرئيسيّة والميادين، والكباري وأفرع النيل. لم تكن فؤادة قد صعدت إلى هذا الارتفاع من قبل، فبدت لها مدينة القاهرة أصغر بكثير مما كانت تظنّ، وبدا لها الزحام الذي كان يبتلعها، والأوتوييسات الكبيرة التي كان يمكن أن تسحقها، والشوارع الكبيرة الطويلة المتشابكة التي كان يمكن أن تتوه فيها. كلّ ذلك بدا تحت عينيها ككتل صغيرة تزحف كقطع الشطرنج» ( الغائب، 1987، ص 44)

فالمكان هنا هو المكان الجغرافي، لأنّ الشقة تُشرف على قلب مدينة القاهرة، وتكشف الميادين وكلّ الشوارع المحيطة بها، فباتت الشقة تحتلّ موقعاً جغرافياً يدلّ الداخل والخارج على المواقع التي تحيط بالعاصمة المصريّة. وليس هذا فحسب فالمبنى شاهق بحيث أنّ من يراقب من نافذة الشقة سيرى القاهرة، تلك المدينة الكبيرة، قد باتت صغيرة. والغريب في الأمر أنّ السعداوي وصفت موقع الشقة الجغرافي بهدف التركيز على مدينة القاهرة كعاصمة البلاد التي تضجّ بالوتوييسات وازدحام السكان وشوارعها الكبيرة الطويلة والمتشابكة التي قد يتيه فيها المرء، نظراً لكثافة الأبنية وكثرة الأزقة المنتشرة فيها. فهل كانت الكاتبة تبغي وصف المدينة أكثر من وصف الشقة التي تبحث عنها البطلة؟

إنّ تركيز الكاتبة على وصف مدينة القاهرة، يدلّ على أنّها كانت تخفي إحساساً بجماليّة المكان، وبخاصّة جماليّة موقع العاصمة من خلال تأملها عن ارتفاع معين، وهي إن تقيّدت بالفضاء الروائيّ بحسب سرد أحداث الرواية، إلا أنّها أحبّت أن تشير إلى موقع العاصمة الجميل الذي كان له التأثير البالغ في نفسيّة بطلة الرواية التي أعجبها المنظر وهي تراقب كلّ ما وقع تحت ناظريها من خلال نافذة الشقة العالية، إذ بدت مكونات المدينة كأنّها كتل صغيرة شبيهة بأحجار الشطرنج. وقد اتخذ جمال وصفها لهذا المكان العناصر الآتية :

- عنصر الموقع ← الشقة تقع في قلب العاصمة المصريّة.
- عنصر الأمكنة المحيطة بالشقة ← الكباري ( الجسور )  
أفرع نهر النيل  
ازدحام السكان  
الشوارع الطويلة والمتشابكة

وإذا عدنا إلى كلامها في مكان آخر، وهي تقول :

” كانت تحملق في الجدار الأبيض المجاور للدولاب، وكان هناك شيء أسود فوق اللون الأبيض، شيء على شكل مربع، على شكل إطار صورة. كانت الصورة لفتاة بملابس العرس

البيضاء الطويلة، تمسك بأصابعها الملفوفة كأصابع الموز باقة ورد، وإلى جوارها شاب طويل الوجه له شارب أسود. كانت فؤادة منذ وعت الحياة ترى هذه الصورة معلقة في الصّالة“. ( الغائب، 1987، ص 49)

المكان هنا هو الغرفة، ولكنّها غرفة تتميز بأنّها تتضمن جدراناً ودولاباً وصورة معلقة على الجدار. وقد لفت نظر البطلة صورة لفتاة بملابس العرس، فالجدار الذي كانت تحملق فيه، عُلمت عليه تلك الصّورة. وهي صورة ليست كبقية الصور، لأنّ الكاتبة وصفت العروس وصفاً دقيقاً وساخرًا، إذ لفت نظرها في الصّورة أصابع الفتاة الملتقة كأصابع الموز. وكذلك العريس الذي يقف إلى جانبها، والذي يبدو طويلًا وله شارب أسود. فالألوان عند السعدواي تتميز بالنقيضين : الأبيض والأسود، وليس هذا فحسب، فجمالية الصّورة الوصفية هنا تتمركز في علم الهندسة، من حيث الاستعانة بلغة هندسية، كالطول، والشكل المربع، والأصابع الملفوفة. فللكاتبة نظرة علمية في سرد الأحداث، أكان على صعيد رسم الشخصيات، أو رسم المكان، أو على صعيد الموضوع الروائي المحصور في إقامة مختبر علمي بحسب اختصاص فؤادة بطلة الرواية. فاستخدام الكاتبة لهذه اللغة الهندسية أثبتت عن قدرة فنية متمكنة من جعل اللغة تطيع المعنى والهدف. فالفضاء الدلالي يشير إلى الصّورة التي تخلقها لغة الحكيم وما ينشأ عنها من بعد. ولهذا يمكن القول إنّ اللغة الأدبية ليست أحادية ومستقلة، وإنما هي لغة ترتبط بدلالات مجازية متنوعة. فاللفظة الواحدة تحيلك على مجموعة من الدلالات<sup>12</sup>. وتقول في مكان آخر من رواية الغائب :

« سارت في الشارع تتطلع إلى نوافذ المحلات، وكان الليل قد بدأ يهبط بثقله وكثافته على الأرض، وأضيئت أنوار الشارع والمحلات. لم تشعر برغبة في العودة إلى البيت، فسارت تحملق في الوجوه التي تمرّ بها، وكانت قد أدمنت تلك العادة الغريبة، عادة مقارنة الرجال بفريد، في ملامحهم، في حركاتهم، في أحجامهم، وأدمنت شيئاً أغرب من هذا، وهو خلق تنبؤات مبتكرة والانسحاق وراء احتمال تحقّقها». (الغائب، 1987، ص 74).

صورة المكان في هذا الشاهد انحصرت في عدد من المواقع التي كان لها التأثير العميق في نفسية البطلة، وهي : الشارع - نوافذ المحلات - الأرض - المحلات - البيت. فالشارع بصورة خاصة ينتمي إلى المكان المفتوح، بحيث يستطيع المرء أن يتجول فيه من دون أن تحدّه حدود. فالبطلة سارت في الشارع تراقب وتتنظر إلى المحلات والليل يدهمها، فشعرت بأنّها بحاجة إلى العودة للبيت، لأنّها لم تصل إلى ما أرادت من خلال نظراتها إلى الرجال وهي تحملق في وجوههم علّها تجد وجه حبيبها فريد. فالشارع كمكان روائي مفتوح بات يشكل بالنسبة إلى شخصية البطلة المكان المثالي للبحث عن الحبيب

الضائع، فالشعور بلقائه كان يدفعها إلى مراقبة الجميع، وأحاسيسها تضطرب كلما رأت وجهاً شبيهاً بوجه فريد. فالمكان المفتوح هو السبب الذي يشعل الأحاسيس في قلبها، وهذا أمر طبيعي بالنسبة إلى كل من فقد عزيزاً أو هجر حبيباً فيصبح اللقاء به ذكرى تلهمه عبر النوافذ والشوارع والأمكنة المفتوحة. «ويعدّ الشارع من الأماكن الهامة في حياة المدينة، وهو جزء لا يتجزأ منها، وهو أحد العلامات المكانية البارزة فيها تفتح عليه الأبواب وتتحرّك من خلال الشخصيات، والشوارع أماكن مفتوحة تستقبل كل فئات المجتمع وتمنحهم كامل الحرية في التنقل والحركة، فسمّة الانفتاح هذه تجعله منفصلاً عن الأماكن الأخرى فهو نقطة فاصلة بين المدينة والقصر الذي يذهب إليه البطل، كما أنّ مظاهره تعكس مكانة المدينة الحضارية، ويعكس أيضاً أفكار الأفراد وأحوالهم وثقافتهم ومدى تطورهم» 13.

إنّ تجوّل البطلة في الشارع لم يكن محصوراً فيه كمكان مستقل، وإنّما ارتبطت به نوافذ المحلات، حيث يمكن لها أن تراقب ما تحويه من بضائع تلفت الأنظار، إلى جانب الأرض التي تسير إليها، وعندما يئست من البحث قررت العودة إلى المكان الأساسي وهو البيت. فصورة الوصف الجمالي هنا تتألف من عناصر سيميائية كان لها الدور في نمو شخصية البطلة التي سارت في الشارع حاملة ومطمئنة في أن تجد ما تبحث عنه، ومن ثمّ تبدل اطمئنانها إلى حالة مضطربة وقلقة حينما فشلت في تحقيق ما كانت تتمنى، فكانت العودة إلى البيت هي الحل الأمثل للتخلّص من هذا القلق المكاني. فلا غرابة إذاً أن ترتبط شخصية الأبطال بالمكان وبالأشياء التي يحتويها. تعتبر الشخصية في الرواية عنصراً مهماً في عناصر العمل الروائي، ولا تظهر تلك الأهمية إلا بعد أن يتم ربطها ببقية العناصر الأخرى. فالمكان هو الذي يمنح للشخصية هويتها وكيونتها، فالعلاقة بين الشخصية والمكان تتعدى حدوده الشكلية، غد لم يعد المكان يتحدّد بأبعاده الهندسية، بل أصبح يفسّر بالسلوك النفسي الذي تعيشه الشخصية في هذا المكان» 14. تقول الكاتبة على لسان فؤادة وهي تائهة في الشارع، ولا تعرف إلى أين تتجّه كأنها ضائعة في أفكارها المشوشة:

« ... ماذا تفعل قطرة في بحر؟ أي قطرة في بحر؟ أي قطرة؟ نعم هي قطرة، وها هو البحر من حولها، تتلاطم أمواجه وتتصارع وتتسابق، أيمن لقطرة أن تغلب الموج؟ أيمن لقطرة أن تغير البحر؟ ... لماذا عاشت هذا الوهم؟ » ( الغائب، 1987، ص 88). البحر هو المكان المثالي الذي هيمن على تفكير البطلة، وجعل شخصيتها وحالتها النفسية مرتبطين بضخامته ووسع امتداده على وجه الكرة الأرضية، فقارنت حالتها

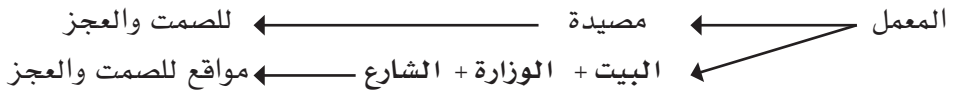
بحالته. فهي نقطة صغيرة أمام هذا الخضمّ الهائل، وكيف لهذه القطرة أو النقطة المائيّة أن تتغيّر في وجه هذا البحر؟ فاعترافها بصغرها أمام هذا الفضاء المكاني هو اعتراف بأنها جزء منه، وبأنها جزء من هذا البحر، وهو تفكير يحمل في دلالاته البعيدة تفكيراً علمياً بأنّ الإنسان هو إحدى الخلايا أو الذرات التي يتكون منها البحر وبالتالي الفضاء الكوني. وهو يخفي أيضاً استسلامها الضعيف أمام تقلّبات الحياة. فلم تعد قادرة أن تقاوم هذه الصعوبات الضخمة الملقاة على عاتقها، ما جعلها تهيم في الشارع مرتبكة وتائهة، لتقف أخيراً وتعتري بأنّها جزء يسير في هذا الكون، ولا تستطيع أن تتغيّر فيه أو تعدّل من حركته. فهي نقطة صغيرة داخل حلقة هذا البحر الشاسع، لا تقوى عليه ولا تقدر على تغيير حركات أمواجه. فالاعتراف، في المفهوم النفسي، هو نوع من التّطهير، والتوازن النفسي يعني أن يتطهّر ذاتياً، والإقرار بحالة الشّخص وما يعانيه ينطوي على نوع من التّطهير الروحي، فالمرء حين يعترف بفشله أو بصغره أمام قدرة الإله أو ضخامة الكون، يكون، في الوقت نفسه، يتطهّر من عذابات، ومن اضطرابه وقلقه. وهذا ما أرادته فؤادة حينما قارنت نفسها بالبحر، فرأت الفرق شاسعاً بينها وبينه، وأنّ المسافة بينهما بعيدة الغور ولا يمكن أن تتحقّق.

وفي مكان آخر من الرواية، تقول الكاتبة :

« نعم، إنّهُ المعمل، لكنّه، لم يعد معملاً، أصبح مصيدة، يتصيّد عجزها، يتصيّد جهلها، يتصيّد الصّمت، واللاشيء من رأسها..ومرّت أمام باب العمارة ولم تدخل، وسارت بضع خطوات ثمّ توقّفت، إلى أين تذهب؟ كلّ مكان أصبح كالمعمل مصيدة للعجز، والصّمت والصغير. البيت والوزارة والشارع... كلّ شيء أصبح متشابهاً كأنّه مترابط. ( الغائب، 1987، ص 107)

إذاً، المعمل هنا، أصبح مصيدة، أيّ أنّ المكان بات في الرواية مصيدة تتصيّد الشّخصيّات وخصوصاً شخصيّة البطلّة فؤادة. فهذا المعمل الذي سعت إلى تكوينه فؤادة بات بالنسبة إليها سبباً لإزعاجها وزيادة اضطرابها. ففي السابق قارنت نفسها بالبحر كمكان لا تستطيع أن تجاربه، والآن، تقف أمام باب معملها لتكتشف أنّ ما عملت على تكوينه أصبح مصيدة لها، وليس هذا فحسب بل أصبح مصيدة للعجز والصّمت، فقد وجدت نفسها في محيط هذا المكان وكأنّها عاجزة لا تستطيع أن تفعل أيّ شيء في حياتها، بل تملّكها الصمت والعجز. فالمكان إذاً أصبح جزءاً من شخصيّتها النفسيّة، فكلمّا تواجدت فيه شعرت باليأس والضعف والعجز، فما بنته ليكون مختبراً ومعملاً بات سجناً لها تجلس فيه ليلفّها

الصّمت والضعف. ويبدو أن تأثير المعمل في نفسيّتها، ترك أثره أيضاً في كلّ مكان، في البيت والوزارة والشارع، وكلّها أمكنة باتت تشكّل مصدر إزعاجها وتضييق الخناق عليها، وهذا يعود ربّما لأنها لم تعد تعرف شيئاً عن حبيبها المختفي فريد، فالحبّ المضطرب وضياح الحبيب قد يولّدان القلق في نفوس المحبين، فيشعرون بالضيق والعجز في أيّ مكان يتواجدون فيه. وهذه هي حالة فؤادة التي لم تشعر بالسعادة في افتتاح معملها، بل وجدته مصيدة لها يتصيّد سعادتها ويُبِعدها عن فرح الحياة. والترسيمة الآتية تكشف وضعية المكان وارتباطه بحالة البطلة:



وإذا رحنا نتأمل بقيّة الأحداث في رواية الغائب، وقمنا على أوصاف لأمكنة مرتبطة بوضعية البطلة وحالتها النفسيّة. وهذا ليس بغريب، فغالبيّاً ما ترتبط نفسيّة الإنسان بالمكان، أكان في مجال ما يثيره المكان من ذكريات سعيدة أو أليمة، أو كان في مجال الارتباط والاندماج به. «فالمكان يعتبر الهيكل الذي يحمل باقي عناصر السرد، كالشخصيّة والحدث والزمان. فالمكان ليس عنصراً زائداً في الروايات بل يتخذ أشكالاً متعدّدة ويكتنف في طواياه معاني عديدة، حيث يصبح في بعض الأحيان هدف الروائيّ الرئيس»<sup>15</sup>. تقول الكاتبة واصفة البطلة وهي تسير بمحاذاة نهر النيل:

« كان النيل كما كان دائماً، راقداً محنّطاً بجسمه الطويل ذي التجاعيد، ينثني بخمول كموس عجوز، وتلتفت حولها، كان كلّ شيء مستسلماً راضياً متكيفاً. وهي .. هل يمكن أن تتكيف؟ هل يمكن أن تصبح واحدة من تلك الرؤوس المحنّطة في المكتب؟ ». (الغائب، 1987، ص 117) يتجلّى المكان هنا من خلال صورة نهر النيل الذي وصفته الكاتبة بأجمل التعابير التي تدلّ على حالته الشبيهة بحالة البطلة اليائسة والخائفة أن تصبح مثل هذا النهر الجامد والمحنّط والعجوز. فالمكان، إذًا، بات مرتبطاً بحالة البطلة التي تشعر وكأنّها ستصبح محنّطة بمجرد أن تدخل إلى مكتبها وتستريح فيه. وتتساءل في أعماقها: أيجوز أن تتكيف مع حالة النيل ذي التجاعيد الكثيرة وقد مرّ عليه الزّمن منذ القدم، وهي أيضاً باتت تشعر أن العمر يمرّ سريعاً وتخاف أن تصبح عجوزاً في حال بقيت ثابتة في هذا المكتب. فالصورة التي تنقلها إلينا الكاتبة هي صورة المكان المتداعي، والمحنّط، والقديم، كما يأتي :

محنط - طويل - عجوز - كثير التجاعيد - حمول - يشبه المومس العجوز .	المكان ( نهر النيل)
الاستسلام - التكيّف مع الواقع المحنط - الهدوء الصامت - المكتب نموذج للمحنط.	البطلة (فؤادة)

نخلص إلى القول إنّ المكان هو واقع مهمّ في السرد الروائيّ، لأنّه ينقل إلينا حالة المجتمعات البشريّة، وحالة الأشخاص المرتبطين به، وحالة الكاتبة التي تهوى الأمكنة المتنوّعة والمتعددة، أكانت شارعاً أو بيتاً أو حديقة ، أو نهرًا أو بحرًا... ولكنّ المثير في الشّاهد السّابق أنّ المكان/النيل هو الأكثر تأثيراً في الحالة النفسيّة للبطلة التي رأت في هذا النّهر صورتها المستقبلية، والتي أرعبتها، وجعلتها تخاف الجلوس إلى مكتبها لكي لا تصبح عجوزاً محنّطة كما هو النهر العجوز، إذتمّة علاقة وثيقة بين الشخصية والمكان في العملية الوصفية. وهذا يعني أنّ المكان كيان اجتماعيّ يطبع فيه الإنسان خلاصة تجاربه، فهو يحمل سلوكاً تحول فيها المكان من حيّز فارغ إلى حيّز يمتلئ بالخبرة الإنسانية. وذلك من خلال ما ينسجه الإنسان من علاقات بالمكان سواء كانت علاقات ألفة وحنين وانجذاب وتذكّر، أو علاقات عداة ونفور وابتعاد ونسيان.16

### خاتمة

إنّ الرواية لا يمكنها أن تكتمل في أحداثها، إلا إذا اعتمدت على عنصرين أساسيين فيها، هما عنصر المكان والشخصية. وقد ركّزنا في بحثنا هذا على هذين العنصرين، لأننا وجدنا في رواية الغائب للكاتبة المصرية نوال السعداوي أنها أسهبت في روايتها هذه في نقل الصور المكاتبية، وفي تصوير الشخصيات، وخصوصاً شخصية بطلتها فؤادة، التي ارتبطت بشخصيتها، كعالمة كيمياء، بكلّ مكان تمرّ فيه أو تزوره، وبخاصة شوارع المدينة، إذ كانت لا تسير في أيّ شارع إلاّ وقد اعترها القلق والاضطراب، وخصوصاً من ناحية البحث عن حبيبها فريد، علّها تجده في هذا الشارع أو في شارع آخر. من هنا كان تركيزنا على شخصية البطلة التي كشفنا عن أنها تتميز بالضعف والخوف إزاء ما يعترضها من مواقف وصعوبات، في بحثها الطويل عن شقّة لتقيم فيها مختبرها. وقد اعتمدت الكاتبة في وصف شخصية فؤادة على نوعين من الوصف: الوصف الخارجيّ من حيث منظر البطلة ، في عينيها وشكل وجهها وجسدها، والوصف الداخليّ من حيث وصف معاناتها النفسية، وحالات الاضطراب والقلق التي كانت تعانيها، والخوف الدائم الذي

كان يلاحقها، وخصوصاً عندما وجدت نفسها مع صاحب الشقة في غرفة المصعد، حيث كان وصف الكاتبة لها وصفاً دقيقاً لمشاعرها ومخاوفها.

لقد تبين لنا أن شخصيّة البطلة فؤادة لم تكن بعيدة عن المكان السردّي، بل كانت مرتبطة به، بأحاسيسها، وأحلامها، وخصوصاً عندما دخلت غرفتها واستلقت على السرير وراحت تراقب جدار السقف وتتأمل بها وتتطلق بأحلامها نحو البعيد، إضافة إلى أنّ الشّارع كان لها المتنفّس الوحيد الذي كان يساعدها على مراقبة وجوه الأشخاص بحثاً عن حبيبها، وكذلك ارتبطت حالتها النفسيّة بحالة نهر النيل العجوز الذي زاد من قلقها واضطرابها. لذا، يمكن القول إنّ الروائيّة نوال السعداوي نجحت، في روايتها «الغائب»، أن تصف شخصيّات روايتها، وأن تحافظ على العناصر السردّيّة التي تتطلبها أيّ رواية بصورة عامّة.

#### مصادر ومراجع البحث

1. ابراهيم فتحي (1986)، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين، بيروت.
2. أسماء شاهين (2001)، جماليات المكان في روايات جبار إبراهيم جبار، دار فارس، بيروت، عمان.
3. أوريده عبود، المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورية، دار الأمل للطباعة والنشر، لا ت.
4. حمد كوبر (2017)، بنية الزمان والمكان في الرواية الجزائرية المعاصرة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الجزائر.
5. حميد لحمداني (1991)، بنية النص السردّي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، بيروت.
6. رجاء أبو علي، سيميائية المكان في رواية البئر لإبراهيم الكوني، إضاءات نقدية (فصلية محكمة)، السنة الثامنة، العدد الثلاثون، حزيران 2018 م.
7. شرحبيل المحاسنة (2007)، بنية الشخصية في أعمال مؤنس الرزاز الروائيّة، جامعة مؤتة، الأردن.
8. عبد المالك مرتاض (1998)، في نظريّة الرواية بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، الكويت.
9. علوية قوادرية (2015)، جماليّة النصّ السردّي، مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماستر في الآداب، جامعة محمد خيضر، الجزائر.
10. غاستون باشلار (1984)، جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت.
11. غالب هلسا (1980)، المكان في الرواية العربية، مجلة الآداب، بيروت.
12. كلثوم مدقن (2005)، دلالة المكان في رواية موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح، أنطولوجيا السرد العربي، المجلد 2005، العدد 4.

13. محمد بو عزة (2010)، تحليل النص السرديّ، دار الأمان، الرباط.
14. نجوى القسنطيني (2008)، في نظرية الوصف الروائيّ، دار الفارابي، بيروت.
15. نوال السعداوي (1987)، الغائب، دار الآداب، الطبعة الرابعة، بيروت.

### الهوامش

- 1 - ابراهيم فتحي (1986)، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين، بيروت، ص 405
- 2 - نجوى القسنطيني (2008)، في نظرية الوصف الروائيّ، دار الفارابي، بيروت، ص 22
- 3 - شارل سندرس بيرس ( 1839-1914 ) فيلسوف أميركي دعا إلى تبني رؤية منطقية جديدة في التعاطي مع الشأن الإنسانيّ، وقد أطلق على هذه الرؤية اسم السميوطيقا.
- 4 - علوية قوادرية (2015) ، جماليّة النصّ السرديّ، مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماستر في الآداب، جامعة محمد خيضر، الجزائر، ص 43
- 5 - عبد المالك مرتاض ( 1998 ) ، في نظريّة الرواية بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، الكويت، ص 74
- 6 - غالب هلسا (1980) ، المكان في الرواية العربية، مجلة الآداب، بيروت، ص 73
- 7 - شرحبيل المحاسنة (2007)، بنية الشخصية في أعمال مؤسس الرزاز الروائية، جامعة مؤتة، الأردن، ص 58
- 8 - حسني محمود، المكان في رواية زينب، الواقع والدلالات، مجلة الموقف الأدبي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، عدد 343، 1999، ص 47
- 9 - أوريدة عبود، المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورية، دار الأمل للطباعة والنشر، لا ت، ص 34
- 10 - غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، 1984، ص 56
- 11 - كلثوم مدقن، دلالة المكان في رواية موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح، ص 111
- 12 - حميد لحداني ( 1991 )، بنية النص السردي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، بيروت، ص 90
- 13 - محمد كوير (2017) ، بنية الزمان والمكان في الرواية الجزائرية المعاصرة، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي، جامعة الشهيد حمه لخضر، الجزائر، ص 131
- 14 - أسماء شاهين (2001)، جماليات المكان في روايات جبار إبراهيم جبار، دار فارس، بيروت، عمان، ص. 113
- 15 - رجاء أبو علي، سيميائية المكان في رواية البئر لإبراهيم الكوني، إضاءات نقدية (فصلية محكمة)، السنة الثامنة العدد الثلاثون، حزيران ٢٠١٨م ص 116
- 16 - محمد بو عزة (2010)، تحليل النص السرديّ، دار الأمان، الرباط، ص 10

# النظرات المختلفة إلى موضوع النزعة الانسانية:

سلوى خزعل

طالبة دكتوراه،  
الجامعة اللبنانية

كانت أول نزعة انسانية مقولة بروتاغوراس «الانسان مقياس كل الأشياء الموجود منها وغير الموجود». النزعة الانسانية تشكل واحدة من تلك التيارات المستتيرة من الفكر البشري بشكل عام، وفي الفكر العربي بشكل خاص. وقد تناولتها عدة دراسات عربية وأوروبية بالبحث والتوفيق، وتكاد تتفق تلك الدراسات على أن القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) بالذات، قد شهد بالفعل تياراً انسانياً متميزاً وان لم يقدر له، لعوامل عديدة، الاستمرار في النمو بحيث يدخلنا فكراً إلى عالم الحداثة.

للتحدث عن النزعة الانسانية في البلدان العربية لا بد من التطرق إلى مفاهيمها لدى أوروبا لما فيها من علاقة ومحاوله نقل لنشرها بشكل كبير، رغم وجود الملاحظات عليها.

## النزعة الإنسانية في أوروبا

نبتديء أولاً بذكر القطيعة التي حصلت في أوروبا بعد الاصلاحالديني وعصر النهضة، فقد حصلت هذه القطيعة، بالقياس إلى العصور الوسطى، ثم توسعت وازدادت بعد عصر التنوير حتى وصلت أوروبا إلى مرحلة الفصل بين الكنيسة والدولة في بدايات القرن العشرين والدولة من أجل امتلاك السلطة السياسية، حيث كانت الدولة تريد انتزاع هذه السلطة من أيدي الكنيسة التي سيطرت عليها طيلة قرون وقرون، ولكن هذا التنافس أدى إلى الإلغاء التعسفي لقضايا كثيرة، وإلى

التعارض العنيف بين الكنيسة والدولة وذلك أثناء الثورتين<sup>(1)</sup> الانكليزية والفرنسية<sup>(2)</sup>. فإذا نظرنا إلى تجربة الحداثة والعلمية الغربية عن كذب وجدنا أن « الفاعلين الاجتماعيين»<sup>(3)</sup>، قد تحاربا في هذه الجهة وتلك من أجل التوصل إلى السلطة والتمتع بممارستها. لقد تنافسا عليها لأن امتلاك السلطة يعني «ممارسة الاحتكار الكلي للعنف الشرعي بحسب تعبير ماكس فيبر<sup>(4)</sup> Max weber (1864 - 1920). فجماعة الكنيسة لم يكونوا يريدون أن تقلت السلطة من أيديهموصرفهم إلى مهامهم الروحية أو الدينية فقط. وهكذا اندلع الصراع القاتل. وفي زحمة هذا الصراع نسي المتنافسون من كلتا الجهتين الحقيقة الأساسية التالية: وهي أن السيادة الكرية والروحية العليا هي وحدها التي تولد لدى رعايا الأنظمة الملكية، أو لدى مواطني الديمقراطيات الحديثة "مديونية المعنى"<sup>(5)</sup>. إنها تولد هذه المديونية بالشكل الكافي لكي يقبل هؤلاء الناس بالسلطة بشكل طوعي بدلاً من القبول بها بشكل قسري أو عن طريق الاكراه<sup>(6)</sup>. عقائدية عليا حلتّ بذلك محل اللاهوت المسيحي الذي سيطر على العقول قروناً وقروناً. باختصار فإن الفلسفة هي التي أصبحت «دين» العالم الجديد: أي دين الحداثة الوضعية الظاهرة. وأما علم اللاهوت، فقد طرد من الفقهاء الام للمجتمع وحشر في الكليات الكهنوتية الخاصة. عن طريق منهجيته الجينالوجية (أي النشوئية التطورية) وكشف بذلك عن كيفية ظهور مفهوم الله لأول مرة وكيف طور عبر التاريخ، وكيف يبيل الآن للاختفاء والتلاشي بعد عود احضارة الصاعية والوضعية. لقد كان نيتشه برأي أركون شاهداً على ذلك في القرن التاسع عشر وهاله الأمر صرخ صرخته المدوية: لقد مات الإله<sup>(7)</sup>.

### أهم إنجازات النزعة الإنسانية

ورغم أن الصفوة المبدعة عموماً كانت قليلة العدد، وأن الهيومانيين من بينهم كانوا أقل، إلا أنه من خلال كتاباتهم بدأ ينتشر نوعاً من الحماس والتذوق لعالم المتوسط القديم بين الطبقات المتعلمة التي أخذت تشعر أنها وريثة ذلك العالم. ونما بالتالي مزيج ثقافي جديد وأسلوب جديد في التفكير والشعور والنظر إلى الأشياء، وأصبح متميزاً وأطلق عليه فيما بعد اسم الهيومانيزم<sup>(8)</sup>.

وأخذت تنتشر كتابات باللاتينية على غرار شيشرون، وثم اكتشف أصول تراثية لم تكن معروفة، وتطورت فنون نقد المصادر وتحققها، ونشأت علوم الآثار الكلاسيكية. وترجمت أعمال يونانية قديمة كثيرة (منها أفلاطون) وثم تدقيق مؤلفات أرسطو، وتطور البحث الفيولوجي (أي التحليل اللغوي للنصوص).

لكن الدراسات الانسانية Etudes humaines لم تكن تختص بالدراسات اللغوية وتقنيات بحث النصوص فحسب، بل كانت تدرس الموضوعات التي دخلت في إطارها: مثل الشعر والتاريخ والفلسفة الأخلاقية.

وبعد أن توضحت صورة العالم القديم نتيجة لهذه الدراسات، بدأ التعامل معه كمصدر بديل لنماذج تحتذى ليس فقط في البلاغة والأدب وفن الرسم، والنحت والبناء، بل، وهذا هو الأهم، كنماذج لفض الحياة: على المستوى الخاص (فن اكتساب روح معنوية عالية وعلى المستوى العام (فن إدارة الدولة).

وفي الوقت نفسه فتحت الطباعة آفاقاً جديدة حيث تم اختراع المطبعة التي تستخدم حروفاً منفصلة يمكن تحريكها، ولظهور الطباعة اتسع نطاق تداول الأفكار الجديدة إلى حد هائل، وهذا هو الذي ساعد في النهاية على هدم السلطات القديمة. ذلك لأن توافر الكتاب المقدس مطبوعاً بين ايدي الناس، و مترجماً إلى لغات محلية مختلفة، وقد أفسد على الكنيسة ادعاءها الوصاية على أمور العقيدة. فإن هذه الأسباب ذاتها قد عجلت بالعودة إلى العلمانية. ولم يقتصر تأثير الطباعة على نشر نظريات سياسية جديدة كانت ناقدة للنظام القديم، بل أنه أتاح لعلماء الحركة الانسانية العودة إلى القدماء بأن ينشروا طبعا لمؤلفاتهم. وهذا بدوره شجع على التعمق في دراسة المصادر الكلاسيكية، وأدى إلى رفع مستوى التعليم بوجه عام.

إلا أن التداول الواسع للكلمة المطبوعة لا يساعد على تقدم البحث العلمي إلا حيث تتوفر حرية الكلام والنقد والمناقشة. فمنذ اختراع اللاسلكي والتلفزيون ازدادت أهمية ممارسة هذه اليقظة الدائمة التي من دونها تبدأ الحرية بأهم معانيها في الاختفاء<sup>(9)</sup>.

وبانتشار المعلومات على نطاق أوسع، بدأ الناس يكوّنون فكرة أصح عن الأرض التي يعيشون عليها. وقد تحقق ذلك عن طريق سلسلة من رحلات الاستكشاف فتحت مجالات جديدة لاندفاع الغرب وتوجهاته التوسيعية. وكان ما أتاح ذلك التحسينات الفنية في صناعة السفن والملاحة، وكذلك العودة إلى علم الفلك القديم، وإن استخدام البوصلة ساهم في فتح آفاق البحار البعيدة، الذي كان مجهولاً حتى القرن الخامس عشر لقد كان العالم بالنسبة إلى انسان العصور الوسطى حيزاً ساكناً، متناهيأ، محكم التنظيم. فلكل شيء فيه وظيفته المقدره: بدءاً من النجوم التي ينبغي أن تسير في فلکها، حتى الإنسان الذي يتعين عليه أن يعيش ملتزماً المركز الاجتماعي الذي ولد فيه. غير أن عصر النهضة قد زرع بجرأة أركان هذه الصورة الهادئة المسالمة<sup>(10)</sup>.

### النزعة الإنسانية في الفكر العربي

أن الحلم بالتوصل إلى نزعة إنسانية كلية ومتكاملة كان دائماً يتكسر على رصيد الضرورات المتعلقة بالتخصص الجزئي (...). وهكذا تتعلق الروح داخل سجنها بعد كل محاولة للتحرر والانطلاق. يتساءل أركون لماذا يحصل ذلك؟ ثم يجيب: لأن الهدف الأولي يظل هو إرادة القوة والهيمنة. وتحاول كل أمة تحقيقها عن طريق سيطرة أفضل على الاستغلال العملي والمنفعي للتخصصات المتبعثرة والمقسمة بشكل تعسفي في الزمان والمكان حيث يتجسد الواقع موضوعياً. وقد حاول الكثير من المفكرين والباحثين الغربيين نقد هذا الأمر ودعوا إلى مشاركة جميع الشعوب والثقافات في البحث العلمي<sup>(11)</sup>.

يرى عبد الرحمن بدوي<sup>(21)</sup> في مستهل كتابه عن «الانسانية والوجودية في الفكر العربي»، بأن الحضارة العربية شهدت نزعة انسانية، ويؤكد بأن لكل حضارة عواملها الخاصة بتوليد النزعة الانسانية، وهي لا تتوقف عند حضارة أوروبية أو عربية، يمكن أن تختلف في خصائصها الذاتية، إلا أنها تتشابه في خصائصها العامة. وقد أعطى أمثلة عن مفكرين عرب شهدوا نزعة إنسانية في فكرهم.

إن ابن عربي<sup>(13)</sup>، كان مذهبه جعل الانسان مركز الكون، في مواضع عدة، في «عقله المستوفر» و«نصوص الحكم». ففي الأول باباً خاصاً عنوانه: «باب الكمال الانساني» وقال فيه: «إن الله تعالى علم نفسه فعلم العالم، فلذلك خرج على الصورة. وخلق الله الانسان مختصراً شريفاً جمع فيه معاني العالم الكبير وجعله نسخة لما في العالم الكبير ولما في الحضرة الإلهية من الأسماء. ويلاحظ بدوي أن هناك من الخصائص العامة التي تميز نظرية الانسان الكامل عنده، أولها أن الانسان الأول أو الكامل هو صورة دقيقة كاملة من الله، وأنه لهذا خليفته على الأرض، والخلافة هنا كاملة بحيث نستطيع في آخر الأمر أن نستبدل الخالق والمخلوق كلا بالآخر<sup>(14)</sup>.

### الكندي ورسالة "الحيلة في دفع الأحزان"

اتجهت المدارس الفلسفية اليونانية مثل الرواقية والأبيقورية إلى ربط الفلسفة بالحياة العملية للانسان وتعديل سلوكه كي يتحمل وجوده ويعيش في انسجام مع العالم المحيط به. وكان البيقور يرى أن الفلسفة هي طب النفوس. وفي هذا الإطار تأتي رسالة الكندي أول الفلاسفة العرب «الحيلة في دفع الأحزان» يستعرض فيها الكندي لموضوع السعادة والشقاء في الحياة الدنيا وليس في الآخرة... ويبدأ رسالته بتوضيح نسبية ما هو محبوب وما هو مكروه لدى الإنسان... فالملذات تختلف من فرد إلى فرد وكذلك الحسرات والحكم

على الحالة الروحية بالشقاء والسعادة مرتبط بالعادة وهو ما يعطي للعقل دوراً في إعادة تقييم الأمور<sup>(15)</sup>.

عندما الحزن قد ينشأ عن أمر أصابنا فعلاً أو لم يصبنا بعد ولكن نتوقعه، فإذا لم يكن قد أصابنا بعد فإن الحزن في هذه الحالة لا داعي له، أما الحزن عن أمر أصابنا يمكننا تجاوزه وذلك عن طريق تذكر الأمور المحزنة التي ألمت النفس وبالأخريين كيف تعود النفوس إلى البهجة فيكون الحزن عابراً إذ هو وضع لا طبع، ومن يحزن فإنه يؤذي نفسه، ومن يؤذي نفسه يكون أحمق ظالماً.

نلاحظ لأول وهلة أن موضوع رسالة الكندي هو الانسان بوجه عام وهدفها هو تحقيق انسجامه مع الوجود ورفع معنوياته وتقريبه من السعادة ولا تراعي لرسالة أن حياة الانسان الدينوية ولا تلجأ لدفع الأحزان إلى التلميح بالجزاء الحسن في الآخرة. كما نرصد فيها خليطاً من القلق على الانسان والثقة به في الوقت نفسه. والاعتماد عليه هو نفسه في تخطي احزانه، وهذا يشير إلى أن سمات النزعة الانسانية تسم هذه الرسالة<sup>(16)</sup>.

#### النزعة الإنسانية عند فارابي نصر الفارابي

لا يكفي القول بأن أعمال ابن نصر الفارابي تحتوي فكراً ينطلق من النزعة الانسانية، بل يمكن القول بأنه المؤسس الحقيقي للنزعة الانسانية من الوجهة الفلسفية في الفكر العربي وذلك لأنه أراد أن يحيط قد الامكان بتجلياتها المختلفة وأن يصنع لها الرؤية النظرية والأساس المنهجي اللازمين لها، ولقد ظهرت لديه في محاور مختلفة كاللغة والميتافيزيقا والسياسية والفن<sup>(17)</sup>.

وتتنظم عنده ملفات الانسانية وتترابط فتبدأ بدراسة الطبيعة ثم يرى الفارابي أن الموسيقى مرتبطة كفن ارتباطاً جوهرياً بوجود الانسان وأن الانسان بطبيعته ميال لانتاج الموسيقى فلا توجد أمة من الأمم إلا ولها فنها وغنائها. وهناك ثلاثة دوافع تدفع الانسان لابداع الموسيقى وهي أولاً: الغريزة الشعرية ورغبة الانسان في النظم والتناسق. وثانياً نزوع الانسان لاصدار أصوات عندما يكون في حال من الفرح أو الألم. ثم ثالثاً الرغبة في الراحة بعد العمل ومحاولة نسيان التعب أثناء العمل.

ولهذا السبب عرف الانسان في بداية البشرية التناغم والغناء والايقاع، وبمرور الزمن وتعاقب الأجيال والعصور ازدهر الانتاج الموسيقي وتوعدت أشكاله واختلفت من ثقافة إلى أخرى. هدف الموسيقى الانساني هو تحصيل السعادة الحققة<sup>(18)</sup>.

الميتافيزيقا فالأخلاق فالسياسة. إن الأمر الجديد في هذا الموضوع المشروع المعرفي

للفارابي هو هذه الثقة الكبيرة في العقل البشري الذي يستطيع أن يطرق كل هذه المجالات ويعمل إلى كنهها وجوهرها، لقد تحول العقل إلى وسيلة موسوق بها لتزويد الانسان بالمعارف الصحيحة عن الطبيعة وعن الله وعن الانسان. هذا الايمان بالعقل وهذه الثقة في المعرفة الانسانية وهذا الأمل في السعادة هو الذي يشكل الأساس الذي قامت عليه النزعة الانسانية عند الفارابي والتي نلمح لها نجليين ساطعيين في فكرة الفلسفي وهما رؤيته للسياسي والموسيقى<sup>(19)</sup>.

### السياسة

انتهى الفارابي في ميثافيزسقاها إلى أن غاية الانسانية هي تحقيق السعادة وهي السعادة تتحقق للانسانية في الحياة الدنيا، وهذه العملية وثيقة الصلة لديه بالسياسة ووضع الفارابي قواعد مثلى للاجتماع البشري ووضع في هذا الخصوص وسائل عديدة منها: «تحصيل السعادة» وأراء أهل المدينة الفاضلة «والسياسة المدنية والسياسة الأخلاقية». ويعرف الفارابي المدينة الفاضلة بقوله: "هي المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة". ويميز الفارابي وفقاً لميثافيزيقاه السعادة الحقيقية التي تتم بالمعرفة الحقة بالأمور العقلية أي باتصال النفس الفردية بالعقل الفعال الذي يمد العقل الفردي بالمعرفة الحقيقية والتي تتم بادراك الفصائل والعمل وفقاً بها.

ان نقطة انطلاق الفارابي في التفكير في السياسة المدنية كانت هي الاهتمام بالانسان بوجه عام وليس باصحاب ديانة معينة، ولا يربط بين تحقق المدينة الفاضلة واعتناق ملة معينة أو بوقوعها في اطار ثقافي محدد، المهم أن تتحصل السعادة.

### النظرات المختلفة الى موضوع النزعة الإنسانية

عندما يستخدم ماركس مصطلح «الإنسانية»، فمن أجل التقليل من شأنها. فهو يرى فيها إيديولوجيا تتطور ليس فقط في الدوائر المحافظة، ولكن أيضاً في الدوائر الإصلاحية والتقدمية، وبالتالي في عموم البرجوازية. على سبيل المثال ، هذا المقتطف من رسالة أرسلها في عام 1843 إلى أرنولد روج (الذي هو مثله، أي مفكر من اليسار الهيجلي): "لقد أصبحت الفلسفة علمانية، وأبرز دليل على ذلك هو أن الوعي الفلسفي نفسه متورط الآن في الصراع، ليس من الخارج فحسب، بل من الداخل أيضاً. إذا لم يكن بناء المستقبل ووضع خطط نهائية من أجل اللأبدية ليس ما يشغلنا، فإن ما يتعين

علينا تحقيقه في الوقت الحاضر هو أكثر وضوحاً ؛ أعني بذلك نقداً راديكالياً للنظام القائم بأكمله، راديكالياً بمعنى أنه لا يخاف من نتائجها الخاصة، لهذا، لست من أنصار التعارض مع السلطات القائمة. ولهذا السبب لا أوافق على أننا نرتدي شعاراً عقائدياً. على العكس من ذلك، يجب أن نجتهد لمساعدة العقائدين على رؤية طروحهم ورؤيتهم بوضوح. وبالتالي ، فإن الشيوعية على وجه الخصوص هي تجريد عقائدي، ولا أعني بهذا بعض الشيوعية الخيالية أو ببساطة ممكنة، ولكن أعني الشيوعية الموجودة بالفعل، كما يدرسها Cabet و Dezamy و Weitling هذه الشيوعية بعد ذاتها ليست سوى مظهر أصلي لمبدأ الإنسانية. يترتب على ذلك أن إلغاء الملكية الخاصة والشيوعية ليسا مترادفين بأي حال من الأحوال ، وأنه إذا كانت الشيوعية قد شهدت تعارضاً عقائدياً مع أفكار اشتراكية أخرى، مثل تلك الخاصة بـ فورييه وبرودون ، وما إلى ذلك ، فهذا ليس بالصدفة ، ولكن لأن هذه الأفكار ليست سوى أجزاء خاصة من المبدأ الاشتراكي.

### في القرن العشرين

تطور نقد الإنسانية في بداية القرن عندما أكد فرويد أن العقل لم يعد من الممكن اعتباره محركاً للأنشطة البشرية، وأن البشر يتحركون أساساً بدوافع كامنة في اللاوعي. ظهر الخلاف بين النزعة الإنسانية و معاداة السامية في أعقاب الحرب العالمية الثانية مارتن هايدجر في "رسالة حول الإنسانية" ، والتي تتفاعل مع مواقف جان بول سارتر ، الذي يرى أن مفهوم الإنسانية يظل وثيق الصلة بالموضوع. تطور الوضع من الستينيات في فرنسا مع مفكري النظرية الفرنسية (وبشكل أكثر عمومية ما يسمى بفلسفة "ما بعد الحداثة") ثم خلال العقد التالي في الولايات المتحدة مع حركة الثقافة المضادة، التي ستأخذ منها الحركة النسوية بعض منطلقاتها، ثم an-drocentrism ونظرية الجنس. وفي نهاية القرن، بينما يميل مصطلح "الإنسانية" إلى أن يصبح مألوفاً، ومع ظهور أيديولوجية ما بعد الإنسانية، فإن مفهوم الإنسانية لم يعد يتعرض لانتقادات كثيرة في الدوائر الفلسفية.

### سيغموند فرويد

في عام 1900، ظهر كتاب تفسير الأحلام، وهو عمل كتبه الطبيب النمساوي سيغموند فرويد. وقد لوحظ بالكاد في ذلك الوقت، لكن هذا الكتاب سيشكل أساس نظام جديد، وهو التحليل النفسي. على عكس ديكرت، الذي افترض أنه لا توجد معرفة ممكنة من دون

وعي ذاتي قوي، فإن كانط ، الذي يولي أهمية للذاتي على الشيء الموضوعي، يؤكد فرويد أن الأنا لا يمكن بأي حال من الأحوال اعتبارها كجسد حر تماما، بل على العكس من ذلك ، فهذه الأنا عالقة في مسائل «معقدة» بين «الهوية» ( التي تتكون من جميع أنواع الدوافع ، ذات الطبيعة الجنسية أساسا ) و«الأنا العليا» (مجموعة القواعد الأخلاقية التي يفرضها المجتمع). يحدد فرويد أنه نظرا لأن البشر يهتمون بشكل أساسي بالاستجابة للتوقعات الاجتماعية، فإنهم يكتبون رغباتهم إلى الوراء في اللاوعي، مما يجعلها أكثر إلحاحا. وعند الوقوع باستمرار في قبضة هذا الصراع ، يصابون بأمراض مزمنة وعصائية.

بعد ويلات الحرب العالمية الأولى ، إعتقد فرويد أنه يمكن تحريك الرجال بواسطة محرك الموت (ما وراء مبدأ المتعة) ، وفي عام 1930 ، كان يعتقد أن العصاب لا يمكن تشخيصه بعد الآن على مستوى الفرد أو المجموعة، ولكن على مستوى حضارة بأكملها. وفي حين أن النزعة الإنسانية في عصر النهضة، ثم عصر التنوير، كانت قد هزت "الإنسان" ، فإن فرويد يعطي صورة مهينة لها إلى حد كبير. يعتقد عالم النفس الأمريكي فرانك سولواي أنه "يتميز بإيمان لا يتزعزع بفكرة أن جميع ظواهر الحياة ، بما في ذلك تلك المتعلقة بالحياة النفسية ، يتم تحديدها وفقا لقواعد حتمية من خلال مبدأ السبب والنتيجة. (... ) سواء كانت استجابات المريض حقيقة أم خيالا ، فهي دائما محددة نفسيا. ولن تصبح أطروحات فرويد موثوقة إلا بعد نجاح النهج السلوكي، المولود في الولايات المتحدة (واتسون ثم سكينر) الذي سيعيد للأنا دورها في الدوافع النفسية.

## 1 – Malaise dans la civilization

ميشيل فوكو :

عام 1966، سخر ميشيل فوكو من مصطلح «الإنسانية»: «نعتقد أن النزعة الإنسانية فكرة قديمة جدا تعود إلى مونتيني وما قبله. (... ) نتخيل بسهولة أن النزعة الإنسانية كانت دائما ثابت الأعظم في الثقافة الغربية. وبالتالي، فإن ما يميز هذه الثقافة عن غيرها ، كالثقافة الشرقية أو الإسلامية على سبيل المثال ، هو الإنسانية. نحن نتأثر عندما نتعرف على آثار هذه الإنسانية في مكان آخر، لدى كاتب صيني و عربي، وعندها يكون لدينا انطباع بالتواصل مع عالمية الجنس البشري. ومع ذلك ، لا توجد النزعة الإنسانية في الثقافات الأخرى فحسب ، بل إنها على الأرجح في ثقافتنا أيضا من رتبة السراب. في التعليم الثانوي، نتعلم أن القرن السادس عشر كان عصر الإنسانية، وأن الكلاسيكية طورت الموضوعات العظيمة للطبيعة البشرية ، وأن القرن الثامن عشر خلق العلوم الإيجابية وأنا وصلنا من هناك أخيرا لمعرفة الرجل بشكل إيجابي بطريقة علمية

وعقلانية مع علم الأحياء، وعلم النفس، وعلم الاجتماع. نتخيل أن الإنسانية كانت القوة العظمى التي حركت تطورنا التاريخي، وأنها في النهاية مكافأة هذا التطور، وباختصارنا نجد فيها المبدأ والنهاية. ما يدهشنا في ثقافتنا الحالية هو أنها يمكن أن تهتم بالناس. وإذا كنا نتحدث عن البربرية المعاصرة، فهي إلى الحد الذي تظهر فيه لنا الآلات أو مؤسسات معينة على أنها غير بشرية.

إن هذا كله وهم. أولاً، إن تاريخ الحركة الإنسانية يعود إلى نهاية القرن التاسع عشر. ثانياً، عندما تلقي نظرة فاحصة على ثقافات القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، نرى أن الإنسان لا مكان له فيها. إن الثقافة، حينها، تشغل بالله ويشغلها العالم، وتشابه الأشياء، وقوانين الفضاء، وبالتأكيد أيضاً بالجسد، والعواطف والخيال. لكن الإنسان نفسه غائب تماماً عنها<sup>(20)</sup>.

محمد أركون:

إن خبرتي الطويلة في المؤتمرات حول الحوارات الأوروبية العربية والإسلامية والمسيحية واليهودية الإسلامية والمسيحية وصراع الحضارات والثقافات دفعني إلى تطرف مواقفي فيما يتعلق بأطروحات واحتجاجات ومزاعم الشركاء المسلمين على حد سواء، فيما يتعلق بما وصفه ببيير بورديو كثيراً في أعماله تحت عناوين بليغة مثل *The Heirs* و *La Reproduction* و *Les Meditations pascaliennes*. هذه العناوين تفتح بفصل عن نقد العقل المدرسي يختتم بالحاجة إلى جعل الشك الراديكالي راديكالياً. يعكس هذا الجانب الظاهر الاستقالات، والإغفالات، والتنازل، والتكرارات المملة، والحذف والإقصاء المنهجي، وخطرة الخطاب الأوروبي الغربي فيما يتعلق بكل ما تم رميه إلى بقية العالم منذ الإعلان الآتي من الولايات المتحدة حول نهاية التاريخ وصراع الحضارات. أتى هذا مباشرة بعد انهيار واحدة من أكبر القوتين اللتين أعادتا رسم الخريطة الجيوسياسية للعالم في الـ 40 عاماً الماضية؛ في الواقع، استفادت الولايات المتحدة أكثر من الضعف والفسل النهائي للاتحاد السوفيتي. تمثل حرب الخليج الأولى ظهور عالم أحادي القطب. نعلم ما حدث للمقاومة الألمانية والفرنسية في الحرب الثانية على العراق.

لقد كشف ما بعد 11/11/2001 بوضوح عن أزمة العقل الحديث و "القيم" التي أطلقها الغرب للدعوة إلى "حرب عادلة" بمفردات لا تزال تتردد مثل الباباوات الذين أيدوا الحملات الصليبية ضد الإسلام الذي لا يزال يشع فكراً وثقافياً في منطقة البحر الأبيض المتوسط حتى الآن. أستخدم هذا الارتباط التاريخي بينما كنت أستنكر لفترة طويلة

الإستخدام الاعتراري والأيدولوجي الذي استخدمه العديد م المثقفين العرب والمسلمين. ما أهدف إليه هنا هو استمرار العقل المدرسي في الفكر الأوروبي الغربي الذي تحدث بشكل عابر في سبعينيات القرن الماضي عن نهاية الروايات العظيمة، والمرور إلى ما بعد الحداثة. إن الجرأة في الحديث عن ما بعد الحداثة هو التأكيد الدقيق على أن الحداثة تستمر في التفكير والعمل في إطار السرد العظيم الذي أنشأته لتأسيس سيادتها الفكرية والسياسية المزدوجة مكان تلك التي تعود إلى التفكير اللاهوتي والسياسي لسبينوزا. القصة العظيمة ، التي تضخمت من خلال الاكتشافات العلمية العظيمة والإمبراطوريات الاستعمارية ، غدت خيال خلاص للإنسان من خلال تقدم المعرفة العلمية. وكما هو الحال مع القصص التأسيسية العظيمة للتقاليد الدينية، فإن العقل الحديث ، مثله مثل العقل المدرسي ، قد غير بعمق شروط الانكشاف التاريخي للوجود البشري. ومع ذلك ، في اللحظتين من تاريخ العقل ، تحدثت الروايات الأسطورية عن القيم الأبدية لأنها كانت ”إلهية“ ثم علمانية وعالمية ، في حين تم تجاهل العالمية الملموسة للحالة الإنسانية على الأرض وما زالت متجاهلة ، وتم سحقها في أجزاء كثيرة من الأرض ، وحافظت على القهر حتى في البلدان المخترعة للحداثة فيما يتعلق على وجه الخصوص بالنساء والأطفال و ”الأجانب“.

إن ”المثقفين“ الذين أحدثوا ضجيجا إعلاميا بعد أحداث 11 أيلول / سبتمبر 2001 هم في أمريكا وكذلك في أوروبا ، المؤيدون المقتنعون بالحرب العادلة التي استمرت في الشرق الأوسط وبقية العالم منذ عام 1945. يجب أن نعود إلى ذلك التاريخ، من أجل قياس أفضل ، على المدى المتوسط على الأقل ، للاستقلالات المتتالية للعقل التي نستمر في تصنيفها على أنها حديثة، بينما لا تزال الحداثة الفكرية تنتظر مؤرخي الفكر القادرين على التمركز في التاريخ النقدي، نظم الفكر الأنثروبولوجيا والبنى الاجتماعية للواقع في جميع الثقافات دون استثناء. قد يلفت الفلاسفة وكتاب المقالات الوسيط الانتباه إلى هزيمة الفكر، والفكر والثقافة القابلة للتخلص منها، ومجتمع المشهد الدائم ، والاستهلاك القسري ، وتسليح الجسد والعقل واستبداد السوق. ومع ذلك، لا يزال يفرض نفسه في البلدان الأكثر حرمانا من ممتلكاتهم وحررياتهم وكرامة الإنسان الأساسية. هناك، تتسج النخب تضامانات مع نظيراتها الغربية في بيئة اجتماعية واقتصادية وثقافية مهجورة، لنسج آليات العنف الهيكلية. يجب مواكبة وتيرة الاستهلاك بأي ثمن لتجنب انهيار السوق العالمية. هذا القانون البسيط في بيانه يلغي كل الجهود التي يمكن للفكر الأكثر إبداعا أن يبذلها لاستعادة أسبقية الإنسان، ليس فقط في الخطاب الرسمي الذي يخدم كذريعة

أيديولوجية لإرادة الماشتبوليتيك ذات الأولوية ، ولكن في المؤسسات الوطنية والدولية، التي تسيطر عليها الهيئات الديمقراطية التي لم يتم تحديدها بعد.

Mohammed ARKOUN

Colloque: « Culture européenne : identité et diversité »

Strasbourg, France

8-9 septembre 2005

**Pour une raison subversive : au-delà du dialogue et des quêtes identitaires**

### العقلانية الإصلاحية

العقلانية الإصلاحية بالنسبة لمعظم الباحثين في مجال الفكر الإسلامي ، تشير إلى أن جمال الدين الأفغاني (1839-1879) ومحمد عبده (1865-1935) هما مثالان أساسيان لتحديد بداية نهضة الإسلام في نهاية القرن التاسع عشر. إنها محاولة لإعادة إحياء الدين الإسلامي وإصلاحه في سياق تاريخي معين هو سياق الاستعمار. من ظاهرة الإصلاح والتجديد هذه ولدت وتعددت التيارات الدينية: ناضلت بعض هذه التيارات من أجل التغيير الجذري وإقامة نظام سياسي إسلامي ، واكتفى البعض الآخر بخطاب أخلاقي يهدف إلى التغيير في القاعدة، من دون أن يكون له طموح سياسي. شككت هذه التيارات في أسباب التخلف العلمي والتكنولوجي للعالم الإسلامي من خلال طرح الأسئلة التالية: كيف نحيا تقاليدنا؟ كيف نشارك مرة أخرى في إنتاج معرفة الحضارة الإنسانية؟ بشكل عام، وبدرجات متفاوتة ، تتطلب العقلانية الإصلاحية العودة إلى التقاليد الإسلامية من أجل تحقيق إصلاح للفكر الإسلامي يتجاوز عصر الانحطاط من جهة والذي يتميز عن الحضارة الغربية من جهة أخرى. ولتحقيق هذا الإصلاح دعا هؤلاء المفكرون إلى التجديد ضد التقليد. يجب أن يفهم رفض التقيد بالمحاكاة هنا بمعنى خاص للغاية: بمعنى النقد ، ورفض وقمع آلية كاملة للمعرفة ، والطريقة والمفاهيم الموروثة من عصر الانحطاط ، للوصول أخيرا إلى مصدر الإسلام: هذه الفترة التأسيسية عندما كان النبي الزعيم الروحي والقائد السياسي. أما التجديد ، فقد كان يعني تطوير تفسير جديد للعقائد والقوانين الدينية ، يركز مباشرة على أسس الإسلام. وهي محاولة لتحديث الدين لجعله معاصرا وجعله أساس نهضة الفكر الإسلامي<sup>(21)</sup>.

حوار مع Jean - Baptiste Brenet

(جان بابتيست برينيه فيلسوف فرنسي متخصص في الفلسفة العربية واللاتينية، وهو أستاذ

في جامعة باريس بأنثيون السوربون، حيث يدرس تاريخ الفلسفة العربية في العصور الوسطى.)

▪ أنت نفسك تفتتح هذه الدورة المكرسة للفكر العربي، والذي لا يزال غير معروف جيداً لعامة الجمهور الفرنسي، ومع ذلك فهو أساسي لفهم أسسنا الفكرية الخاصة. لماذا عنوان جلستك «هل الفكر العربي انساني»؟

إن مصطلح الإنسانية مألوف، فهو يشير إلى مفهوم معين للإنسان الذي يقدر مكانته في العالم، وكرامته الفكرية والأخلاقية، ومصيره، ورعايته لرفاقه أيضاً. لكنها كلمة تستخدم تقليدياً لوصف عصر النهضة في أوروبا اللاتينية. عندما أ طرح سؤالاً عن إنسانية الفكر العربي في العصور الوسطى، فإنني أتساءل عن هذه العادة، هذا الدليل الكاذب الذي قد يقود المرء إلى الاعتقاد بأن الفلسفة السابقة باللغة العربية لم يكن لها هذا «الاهتمام» بالإنسان. في الواقع، يكرر شخص مثل إرنست رينان، في القرن التاسع عشر، أن الفكر العربي ليس فكراً للفرد، أو للشخصية، وأن كل شيء يعود إلى الله، ولا يمكن للإنسان سوى الاندماج في الاتحاد الصوفي... أنا أعلنت موقفي في مواجهة هذه الكليشيات، لأن النصوص تظهر شيئاً آخر. تحاول الفلسفة العربية تحاول إيجاد المفاهيم التي تجعل الأمور التي تؤدي إلى إنسانية الجميع، خارج التفرقات، وتضع في الذكاء هذه النواة المشتركة؛ إنها توضح أن الفائدة المعرفية مهمة لجميع الناس، وليس لفئة معينة فقط. في الوقت نفسه، فهي تولي الإنتباه للفردية والضمير والمسؤولية. المعرفة هي عمل الجميع، لكن الجميع، خلال حياتهم، مستحوذون عليها على طريقتهم الخاصة، وفقاً لخبرتهم وذاكرتهم ووتاريخهم. هذا ما يدفعنا إلى رؤية أخرى مختلفة للفكر العربي ولتطور الفلسفة على مر القرون.

### الهوامش

1- من الواضح أن أركون يعتبر الصراع الجاري حالياً بين الإسلام والغرب ما هو إلا امتداد للصراع الذي جرى بين المسيحية وهذا الغرب الحديث والعلماني والواقع أن الأصولية الإسلامية تحارب حالياً (خلال القرن العشرين) أفكار الحداثة الغربية مثلما حاربتها الأصولية المسيحية طيلة القرن التاسع عشر. ولكن أركون يوجه انتقاداته أيضاً لتجربة الحداثة الغربية أو العلمية الغربية دون أن يعني ذلك أنه يناهز بالتراجع عن مكتسباتها. (\*) انظر: محمد أركون، النزعة الانسية في الفكر العربي، م.س. ص 22

2- أركون، محمد، نزعة الانسية في الفكر العربي، تر: هاشم صالح، ط1، بيروت، دار الساقى، 1997، ص 21 - 22

3- يستخدم أركون تعبير "الفاعليين الاجتماعيين" للدلالة على البشر بكل بساطة، ولكن هذه هي طريقة العلوم الاجتماعية في تسمية البشر. فهي تحولهم إلى أدوات آلية متشيئة من أجل أن تفهم تصرفاتهم وتستخرج القوانين التي تتحكم بها ولذلك ينبغي ألا تفاجئنا هذه اللغة العلمية جداً أو حتى (الوضعية الاختزالية) التي تفرغ البشر من كل العواطف من أجل دراستهم علمياً كما تدرس المادة الفيزيائية أو البيولوجية. وهكذا نجد أن العلوم الانسانية تقلد العلوم الدقيقة في مناهجها ومصطلحاتها من أجل التوصل إلى العلمية. وقد ابتدأ ذلك منذ أيام دوركهايم وربما قبله.

(\* انظر محمد أركون، النزعة الانسية في الفكر العربي، م. س، ص 22.

4- ماكس فيبر Max weber (1864 - 1920) ولد في المانيا، تأهل في القانون، ثم أصبح عضواً في هيئة تدريس جامعة برلين، وظل أكاديمياً طوال حياته، وكان له اهتمام رئيسي في النصر الساحق الواسع للتطور التاريخي للحضارات، من خلال دراسات علم اجتماع الدين، وعلم اجتماع الحياة الاقتصادية. والعنف الشرعي هو تعريف الدولة لديه. فلا يحق لك مثلاً أن تنتقم بنفسك ممن اعتدى عليك وإنما تطلب من الدولة الانتقام لك لأن انتقامها شرعي.

(\* انظر ماكس فيبر على الموقع WWW.arado.org

5- مصطلح "مديونية المعنى" (la dette de sens) من اختراع الباحث الفرنسي المعاصر مارسيل غوشيه. وهو يعني به أن تشعر بأنك مدين لشخص ما بشكل مجاني لأنه فتح لك أفقاً معرفية جديدة أو علمك ما لا تعلم. وهكذا كان الناس يتبعون الأنبياء أو المفكرين الكبار لأنهم يشعرون بأنهم مدينون لهم بالمعنى والمعرفة مثلما تشعر أنك مدين لشخص ما لأنه تكرمك عليك وأسلفك نقوداً ولولا مديونية المعنى لما اتبع الناس الأنبياء والمصلحين الكبار طوعاً وعن طيبة خاطر.

(\* انظر: محمد أركون، النزعة الانسية في الفكر العربي، م.س، ص 22، أو انظر: maecel Gauchet, le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion, paris, Gallimard, 1985.

6- أركون، محمد، نزعة الانسية في الفكر العربي، م.س، ص 22-23.

7- نيتشه، فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، تر: فليكس فارس، الاسكندرية، مطبعة جريدة البصير، 1938، ص 213.

8- عاطف، أحمد، التوجه الانساني، م.س، ص 13

9- راسل، برتراند، حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، من سلسلة عالم المعرفة، ط2، الجزء الأول، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2009، ص 24-23

- 10- راسل، حكمة الغرب، م.س، ص24
- 11- أركون، نزعة الانسية في الفكر العربي، م.س، ص29-28
- 12- عبد الرحمن بدوي فيلسوف ومؤرخ ومترجم مصري للفلسفة (1917 - 2002) درس في كلية الآداب بجامعة القاهرة، وتخرج من قسم الفلسفة عام 1938 اطروحة دكتوراه تحت عنوان "الزمان الوجودي" (1944) حاضر في السوربون عام 1967 وكانت ثمرة المحاضرات كتابه بالفرنسية "نقل الفلسفة اليونانية إلى العالم العربي" (1968) وضع وحقق وترجم نحواً من مئة وعشرين مؤلفاً، خمسة منها بالفرنسية. ومن أهمها "الأفلاطونية المحدثة عند العرب" (1957) "موسوعة الفلسفة" (1984) "شخصيات قلقة في الاسلام" (1947)
- 13- ابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الضاني الأندلسي الشهير بـ محيي الدين بن عربي، ولد في مرسية اسبانيا عام 1165 وتوفي في عام 1240. هو كاتب متصوف عربي لقبه اتباعه وغيرهم من المتوفين "بالشيخ الأكبر" ولذا تنسب إليه الطريقة الأبجدية العمومية. هاجمه الفقهاء المسلمون السنيون ، لأنهم رأوا في الوجودية، في نظريته في "وحدة الوجود" مذهباً حلولياً بكل ما في الكلمة مكن معنى.
- (\* انظر: معجم الفلاسفة، اعداد جورج طرايبشي، 3 بيروت ار الطليعة، 2006، ص32.
- 14- عاطف أحمد، "النزعة الانسانية العربية وحقوق الانسان" من كتاب النزعة الانسانية في الفكر العربي، اقهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، 1999 ص 178 - 179.
- 15- أنور مغيث، "النزعة الانسانية عند الفلاسفة المسلمين، من كتاب النزعة الانسانية في الفكر العربي، م.س، ص159.
- 16- أنور مغيث، "النزعة الانسانية عند الفلاسفة المسلمين، م.ن، ص.ن.
- 17- م.ن، ص160
- 18- أنور مغيث، م.س، ص162
- 19- أنور مغيث، "النزعة الانسانية عند الفلاسفة المسلمين، م.س، ص161
- 20 -Michel Foucault, « L'homme est-il mort ? » [archive], entretien avec Claude Bonnefoy, Arts et Loisirs, n 38, 15-21 juin 1966, pp.8-9.
- 21- حوراني، البرت، الفكر العربي في عصر النهضة (1798 - 1939)، تر: كريم بيروت، دار النهار للنشر، د.ت، ص 131 - 162.

# الفكر التربويّ عند محمّد عبده بين الإصلاح والتّجديد

خضر عيسى

طالب دكتوراه /  
الجامعة اللبنانية

لا تستطيع الأمم والشعوب المحافظة على استمرار وجودها وتقدّمها ورفقيها إلا بفضل إعداد أجيالها المتعاقبة إعداداً سليماً متكاملًا، وبقدر ما تحافظ على تربية هذه الأجيال وعلى التمسك بدينها ومعتقداتها وأخلاقها، تحافظ على بقائها وعلو شأنها. لذلك يعدّ موضوع التربية والتعليم من أهمّ الموضوعات التي ينبغي أن تعنى بها الأمم بصورة عامّة، لأنّه معقد الرّجاء ومحطّ الآمال لكلّ تقدّم وتطوّر للفرد والمجتمع.

إذا رسالة التربية والتعليم صنع رسالة الأمة في الحياة، فعن طريق التربية يعدّ الفرد الصّالح وتكون الأسرة الصّالحة، ويبنى المجتمع الصّالح وتنمو المفاهيم المشتركة لدى الإنسان من أجل تفاهم إنسانيّ أفضل، وذلك وفق ثقافة الأمة وحضارتها وتصوّراتها عن الكون والإنسان والحياة. فالترّبية تراكم من النّضج عبر العصور، وجهد متواصل على مرّ الأيام. وإذا لم نرجع إلى أصول التربية الحديثة وجذورها، قد لا نفقه كثيرًا من المعاني المتعلّقة بتراتها، ولن نتبيّن كيف ولدت وتكوّنت خلال الإرث الحضاريّ الذي ننسب إليه.

وتحقيقًا لهذا الهدف، يبقى لزامًا على الفلسفة التربويّة السّائدة في المجتمع أن تعنى بتكوين جيل يدرك روح العصر وقيمة الحضارة، ويؤلف بينها وبين الحاجات الرّاهنة للمرحلة التاريخيّة التي تمرّ بها أمّته، ويتفاعل تفاعلًا واعيًا مع تراثها. ولا يمكن أن ينشأ هذا الجيل من غير أن نفرس في ضميره بعض المثل والقيم العليا، والاتّجاهات والممارسات السلوكيّة التي عمل

علماءنا على زرعها في النفوس بتربية الفضائل وزرع القيم، بالإضافة إلى فكرمتنور يعتمد الأصالة والمعاصرة في الوقت ذاته مستمداً عناصره الأساسية من التراث الأصيل. إنَّ الفكر التربوي في الحضارة العربية الإسلامية غنيٌّ. وبالرغم من هذا النتاج الفكري الذي أُلّف عنه كثيرٌ من الكتب والرسائل والمؤلفات، إنَّ ما كتب من تحليل الآراء التربوية والنفسية عند أعلام الفكر التربوي الإسلامي خصوصاً والتيارات الفكرية الأخرى، وتوضيح مصادرها والكشف عن المراحل التي مرّت بها وصلاتها بالفكر التربوي المعاصر، وكذلك في ما يتعلق ببناء فلسفة تربوية حديثة قائمة على التراث والعصر، أمرٌ يحتاج إلى فيضٍ من البحث والتتبع.<sup>1</sup> من هنا نجد فكر محمد عبده يكتسب أهمية خاصة ضمن الفكر التربوي، لما تنطوي عليه عناصر القوة والريادة والأصالة، ولما تتحقّق فيه من خلال الدراسة أبعاداً إنسانية في مجال تطوير العلوم التربوية على المستوى الإنساني.

انطلق محمد عبده في صياغة نظريته التربوية والسياسية من مشكلات عصره مقدّماً حلولاً تتوافق معها، فغاية التربية عنده إصلاح المجتمع من خلال إصلاح الأشخاص، ولا شكّ في أنّ التربية أهمُّ سبل الإصلاح. وكان يعتبر أنّ النهوض بالأمة يجب أن يتمّ بأساليب التربية والإصلاح الاجتماعي بدلاً من طريق الثورة والنضال، وأنّه ينبغي تثقيف الشعب وتويره، قبل أن يطالب بالدستور والحياة النيابية، فلم يتكوّن في الأمة الرأى العامّ الذي يجعلها أهلاً للحكم الدستوريّ النيابي، وليس من الحكمة أن تعطى الرغبة ما لم تستعدّ له، فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سنّ الرشد، فمن يريد خير البلاد لا يسعى إلّا في إتقان التربية، وبعد ذلك يأتي إليه جميع ما يطلبه.

#### الإصلاح والتجديد في فكر محمد عبده

رأى محمد عبده في الاتجاه الإصلاحيّ الذي يزعمه أنّ النهوض بالأمة يجب أن يتمّ بأساليب التربية والإصلاح الاجتماعيّ بدلاً من طريق الثورة والنضال المسلّح، كما ولعب دوراً بارزاً في مجال الإصلاح وارتقاء الفكر العربيّ في تلك الحقبة، معتبراً أنّ «ارتقاء الشعوب وتطورها يقاس بما لدى الأمم من معارف وأفكار، فإنّ البساطة في الأفكار والمهارة في المعارف هي الأقوى سلطاناً وهي غالبية على سواها من الأمم»، وبفضله ظهرت اتجاهات ليبرالية في الفكر الدينيّ والاجتماعيّ والتربويّ غيرت معالم الحياة المصرية من دون المساس بالعقيدة الدينيّة. وظهرت على أيدي رجاله قضية تحرير المرأة، وافتتحت الجامعة الأهلية سنة 1908، ونشطت حركة الترجمة التي نقلت إلى العربية ثماراً مختارة من الفكر الأوروبيّ أقبل عليها المثقفون في نهمٍ وشغفٍ. وبرزت عن طريقه فكرة القوميّة المصريّة، إذ أصبح المصريّ يبحث في شخصيته وملامحها، وينظر باعتزاز إلى أصوله

القديمة والإسلامية والعربية.<sup>2</sup>

”وقد أتبع محمد عبده في سعيه لإنهاض مصر أسلوباً قريباً من الأساليب المتبعة اليوم في التخطيط لإنهاض البلاد المتخلفة ومساعدتها على الارتقاء معتبراً أن الارتقاء التربوي هو أساس لكل ارتقاء مادي“. لذلك شدد على إنشاء المؤسسات التربوية والمدارس معتبراً أن ”إنشاء المدارس خيرٌ من إنشاء المساجد، لأن صلاة الجاهل في المسجد لا خير فيها ولكن فتح المدارس يقضي على الجهل، فتؤدي الفرائض الدينية والأعمال الدنيوية على وجهها الصحيح ولهذا كان التعليم أول ما يبدأ به“.<sup>3</sup>

#### تحرير العقل أولى مقدمات الإصلاح

إن أولى الدعوات لدى الإمام محمد عبده إعمال العقل البشري وتحريره من القيود، وقد اعتبر أن للتربية دوراً أساسياً في ذلك، إذ قال: «التربية هي تحرير الفكر من القيود التي تكبله، وفي مقدمتها الخرافات والأوهام وتوجيه النفوس نحو العقائد الدينية بالأدلة والبراهين وتهذيب الأفراد وتأديبهم بأداب الإسلام الحقيقي».<sup>4</sup>

ونادى محمد عبده بإطلاق سراح العقل وتحريره من القيود، وبأن يكون سجين التقليد والجمود والخرافات والأوهام، فدور التربية تحرير العقل وتوجيهه بالأدلة والبراهين في العقائد الدينية، وتهذيب النفوس وتأديبها بأداب وقيم الإسلام، «فالمجتمع الذي يسوده العقل لا القانون، ذلك أن المسلم الحق، هو الذي يعتمد على العقل في شؤون الدنيا والدين، وما الكافر إلا ذلك الإنسان الذي يغمض عينيه فلا يرى نور الحقيقة، ولا يقبل اعتماد البراهين العقلية».<sup>5</sup>

لذا فإن أولى مرتكزات الإصلاح لدى فكر محمد عبده الدعوة إلى أن يكون العقل الركيزة الأساسية لإعادة بناء المشروع الإنساني الحضاري للأمة، إذ يقول: «تبيته العقل البشري وتوجيهه إلى النظر في الكون، واستعمال القياس الصحيح... وأطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنّته له الفطرة بدون تقييد».<sup>6</sup>

وقد أشار محمد عبده في كتابه ”الإسلام بين العلم والمدنية“ أن الأصل الأول للإسلام الفطر العقلي لتحقيق الإيمان، والفطر عنده وسيلة الإيمان الصحيح.<sup>7</sup> وأشار أيضاً إلى أن الأصل الثاني تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، فقال: ”اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل“.<sup>8</sup>

#### مفهوم التربية

كانت العملية التربوية في زمن محمد عبده تقتصر على رعاية بعدين: البعد الأخلاقي والبعد المعرفي المرتكز على حفظ المعارف والمعلومات من الكتب وتسميعها. لذلك عندما

نبحث في اتجاهات التجديد لدى محمد عبده في التربية، نجده يعدُّ التربية عمليةً فرديةً اجتماعيةً، إذ يقول: «التربية هي إعداد الفرد للمعيشة الصالحة في نفسه ومع الناس الذين يعيشون معه، فإذا تربى الإنسان أحبَّ نفسه لأجل أن يحبَّ غيره، وأحبَّ غيره لأجل أن يحبَّ نفسه».<sup>9</sup>

وهنا نجد أن محمد عبده قد أضاف إلى إعداد الفرد البعد الاجتماعي، وهذا يتوافق مع آراء التربية الحديثة. وهو ينظر إلى التربية كبنية متكاملة شاملة تأخذ بعين الاعتبار الأبعاد الأخرى للإنسان، فالتربية بحسب رأيه "ينبغي أن تكون عمليةً شاملةً متكاملةً، لأن نمو الإنسان يتم بطريقة من النواحي البدنية والعقلية والنفسية في آنٍ واحدٍ، وهذه الجوانب يؤثر ويتأثر بعضها ببعض".<sup>10</sup>

وهنا نجد أن العملية التربوية بحسب رأيه يجب أن تكون شاملةً كل الأبعاد الجسمية والعقلية والاجتماعية والخلقية والنفسية للإنسان، فهي برأيه إعداد الفرد للحياة وخبرةً حيّةً يكتسبها الإنسان من خلال تفاعله مع مجتمعه وبيئته، فيقول: "كل إنسان ينضج ولا يستوي إلا من خلال تجارب الحياة وشدائدها، فالشدائد والتجارب تخلق الرجال وتصنع الأبطال".<sup>11</sup>

من هنا تتضح الصورة المتقدمة والأفاق الجديدة التي حاول أن يضعها على عاتق العاملين في التربية، لأنه كان يجد فيها الوسيلة الأساس لإصلاح المجتمع وتحقيق تقدمه والارتقاء به إلى مصاف الشعوب المتقدمة، وإنَّ أيَّ تخلفٍ أو تأخرٍ في البلاد هو بسبب عدم سريان روح التربية الحقيقية لدى الأفراد وبأبعادها كاملة. واعتبر من افتقد التربية "قد افتقد كلَّ شيء، فلن يستطيع أن يتحلَّى بالعدل أو الغنى أو الكمال إلا إذا كان مصقولاً بالتربية والتعليم، ذلك أن عدل الجاهل ظلم... وأن غناه فقر. فإن أتى هذا الغني من الحظ فلا بدَّ يوماً أن يختلَّ سيره فيفتقر، وإنَّ كمال الجاهل نقص، فإنه طلاءً على حائطٍ خرب".<sup>12</sup> فبحسب رأي عبده، التربية أساس تقدم أيِّ مجتمع وارتقائه، والأسلوب الأساسي لصلاحه. ولابدَّ أن تكون التربية عمليةً كاملةً شاملةً كل الأبعاد الإنسانية الجسمية والنفسية والعقلية، وأخلاقيةً حتى يكون إعداد الفرد والمجتمع إعداداً متكاملًا يؤهله للنهوض بأمتة ووطنه. وهنا نفهم سبب اتجاه محمد عبده نحو التركيز على الاتجاهات الإصلاحية التربوية والتعليمية، بدلاً من الأساليب الثورية التي كانت بحسب رأيه لا تحقق شيئاً.

#### أهداف التربية

لما كانت التربية في نظر محمد عبده الأساس في بناء مشروعه الإصلاحية للمجتمع، لا بدَّ من أن تكون لهذه التربية أهدافٌ وغاياتٌ هي المقصد والنتاج الذي يجب أن نصل

إليه. وعندما نتناول الأهداف التّربويّة عنده نقصد الأهداف العامّة بمعناها الواسع، فهو عدّ التّربية عمليّةً متكاملّةً شاملّةً تستهدف بأبعادها كلّ نواحي الفرد والإنسان والمجتمع، ولذلك أعدّ جملةً من الأهداف التي نوردها في ما يلي:

أولاً: التّربية النّفسيّة والروحيّة للفرد

أكّد عبده في هذا المجال أهمّيّة الدّين في تربية النّفوس وتزكيتها، وتصحيح عقيدتها لما يدخل في العقائد من شوائب وأوهام وأباطيل. وأكّد تنمية الفضائل والقيم الإنسانيّة والإسلاميّة في النّفس، واعتبر أنّ أيّ محاولة لتربية النّفوس خارج دائرة التّربية الدّينيّة لن يكتب لها النجاح، إذ قال: "إذا كانت طريقة المصريّين تميل إلى التّدنّ، فينبغي استغلال هذه الطّبيعة في تربية نفوسهم على مبادئ الدّين وتعاليمه، وكلّ من طلب إصلاحها من غير طريق الدّين، فقد بذر بذراً غير صالحٍ في التّربية لا يثمر".<sup>13</sup>

ثانياً: التّربية العقليّة

إنّ من مهامّ التّربية تعليم الأفراد طرائق التّفكير الصّحيح لتطوير الثقافة وترقية المجتمع، إذ يقول عبده إنّ "مرادنا من تربية العقول إخراجها من حيّز البساطة الصّرفة، والخلو من المعلومات، وإبعادها عن التّحرّرات والاعتقادات الرّديئة، إلى أن تتجلى بتصوراتٍ ومعلوماتٍ صحيحةٍ... أي أن يكون لنور العقل نفوذٌ تامٌّ يفصل بين طيبات الأشياء وخبائثها".<sup>14</sup> يجب أن تكون أحكام العقل بحسب رأيه قائمّةً على التّفكير الصّحيح والاستقلال والموضوعيّة، فالعقل الإنسانيّ هو الأداة الأساسيّة في تحقيق تطوّر الشّعوب وتميبتها، وبذلك تخرج ثقافة المجتمع من دائرة الأوهام والخرافة.

ثالثاً: التّربية على المواطنة

بيّن عبده ضرورة تربية الأفراد على حبّ الوطن، وعدّ الوطن الجامعة الوطنيّة بالنّسبة إلى أبنائه، وما يألّفون به ويجتمعون عليه، فيجعلهم عصبه خير متلاحمة الأطراف متأزرة متضافرة كالبنيان المرصوص. والتّربية الوطنيّة برأيه تتطلّب غرس حبّ الوطن والولاء له في نفوس الأبناء، ووضع لذلك وسائل وسياساتٍ يجب أن توضع في المنهج التّعليميّ والتّربويّ لتوعية أبناء الوطن على حفظه واتباع قوانينه واحترامها.

رابعاً: التّسمية البدنيّة والجسميّة

اعتبر عبده أنّ التّربية الجسميّة أساسٌ في تحقيق سلامة الأفراد ووقايتهم من الأمراض، فالتّربية الرّياضيّة تعمل على تقوية الجسم واكتساب النّفوس الصّفات المرغوبة، ويقول في هذا المجال: "أفليس من أعجب العجب أنّ أناساً يزعمون أنّ هذا الكتاب كتابهم، يكون طلاب العلوم الدّينيّة منهم أشدّ النّاس رهبةً من ممارسة الرّياضة البدنيّة وأبعدهم عن

صفات الرجولة“.<sup>15</sup> وجاء هذا القول في انتقاد بعض رجال الدين الذين لا يهتمون بمجال الرياضة البدنية ولا يولونها الاهتمام اللازم والرعاية اللازمة. “وغاية التدبير والعمل حفظ حياة الكائن الحي، وهو مجموع الروح والجسد، فكلُّ يستفيد من الآخر في بقائه ونمائه، وكما تحتاج الآلات البدنية إلى سلامة الروح من العلل النفسية... تحتاج الروح إلى سلامة الآلات البدنية من الآفات التي تعطلها عن الحركة“<sup>16</sup>، وهذا القول يتوافق مع المقولة المعروفة “العقل السليم في الجسم السليم“.

خامساً: الإعداد للحياة

بالنسبة إلى عبده، يكمن دور التربية في إعداد الفرد للحياة عبر المعرفة لكسب عيشه، فيقول: “إعداد الفرد للحياة العملية يكون عن طريق الأخذ بأسبابها المجربة في الكسب والنظام في المعيشة، والالتزام بأداب الشريعة في الأعمال كلها“<sup>17</sup>. فهو يرى أنّ إعداد الفرد للحياة يتطلب تدريبه على كسب المعيشة وإتقان المهن التي تمكنه من ذلك، بالإضافة إلى تزويده بالأداب الخاصة.

سادساً: التماسك الاجتماعي

لقد أكد محمد عبده أنّ التربية عملية فردية جماعية تهدف إلى تحقيق الترابط والتماسك بين أفراد المجتمع، فالتماسك والتعاقد بين أفراد المجتمع من شأنهما خلق بيئة مجتمعية محمية ومعطاءة للوطن بشكل أنجح، ولا يمكن لأيّ بلد أن ينمو إن لم يعمل على توفير مناخ مجتمعي متلائم ومتماسك يتعاون أفراده فيما بينهم بروح المحبة والمودة.

التربية والديمقراطية

أشار عبده، وفي أكثر من محطة، إلى أنّ الحرية أو الديمقراطية لا يمكن أن تتم في ظلّ الجهل والتخلف والفقر الثقافي، فالجاهل لا يمكن أن يمارس حقوقه السياسية في الانتخابات والتصويت وإبداء الرأي. وعليه تبرز أهمية التربية في إرساء قواعد الديمقراطية والحياة السياسية والمشاركة في بناء المجتمع، فالتربية والتعليم هما السبيلان الوحيدان لتكوين المجتمع والارتقاء به لممارسة ديمقراطيته وحرّيته وتكوين الرأي العامّ المبني على الوعي الفردي والجماعي، إذ يقول: «المعهود فيه في سير الأمم وسنن الاجتماع، تقييد سلطة الحكومة وإلزامها بالشورى والمساواة بين الرعية، إنّما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا، إذا فشا فيها التعليم الصحيح، والتربية النافعة، وصار لهم رأي عامّ، وليس من الحكمة أن تعطي الرعية ما لم تستعد له، فلذلك تمكين للقاصر من التصرف بما له قبل بلوغ سنّ الرشد».<sup>18</sup>

وهنا نجد مستوى التركيز، وربط الوعي وثقافة المجتمع بالقدرة على ممارسة حرّيته

وديمقراطيته. ولا ينكر أحد أن أسبقية الوعي والثقافة عند ممارسة الديمقراطية أساس لتكوين الرأي العام الناضج الذي يجعل الأمم تختار ما يليق بمصالحها، وهو رأي متقدم لو أردنا أن نعود إلى قراءة الظروف التي عاشها محمد عبده في تلك الحقبة من الزمن.

#### التربية والتنمية الاقتصادية

لقد نظر محمد عبده إلى التربية على أنها أساس لأيّ تغييرٍ أو نهضةٍ، وعدّها استثماراً في المواد البشرية، وعليه فقد ربط بين تطويرها وبين العائد الاقتصادي للبلاد. واعتبر أن الاستثمار في التربية من شأنه أن يؤدي إلى نتيجة اقتصادية عبر تنمية الثروة البشرية وتطوير المجتمع، وأنّ أيّ تطوّرٍ في بلاده لا بدّ أن يبنى على تطوير الثروة البشرية، فهو الوسيلة الوحيدة لتطوير الثروة الاقتصادية. وقد أوضح أن الأمم لا تُقدّر بما تمتلك من ثروة بشرية، إذ قال: «لا دين إلا بدولة، ولا دولة إلا بصولة، ولا صولة إلا بقوة، ولا قوة إلا بثروة، وليست التجارة والصناعة هي ثروة الدولة، إنّما ثروتها أهاليها، ولا تكمن ثروة الأهالي إلا بنشر العلوم فيما بينهم حتى يتبينوا طريق الاكتساب، فإنّ ذلك أمرٌ خفيٌّ عن ذوي الأبواب فضلاً عن غيرهم».<sup>19</sup>

وهنا يتضح تركيز الإمام محمد عبده على أهميّة ربط التنمية الاقتصادية بالتنمية البشرية، ورأيه في اعتبار التنمية البشرية أهمّ مورد تمتلكه الدولة، ولا يمكن لإصلاحات اقتصادية أن تتمّ إلا عبر وضعه في سلّم أولوياتها.

#### دور المعلم والمربي

أكدت كثيرٌ من الدراسات والتجارب الدور الأساسي الذي يلعبه المعلم والمربي في تفعيل العملية التربوية والتعليمية، وتوفير البيئة التي تحفّز العقول والنفس. لذا نجد الإمام محمد عبده قد أكد الدور التربوي الذي يحققه المعلم من خلال تفاعله مع طلابه، منتقداً من لا يملك الخلفية التربوية من المعلمين، إذ يقول «الكلّ لا عناية به بأمر التربية، ولا يهّمه فساد أخلاق التلامذة أو إصلاحها، ولا استقامة عقولهم وأفهامهم... وسائر المعلمين للفضول يؤدونها نقلاً عن الكتب ولا يبيّنون للتلامذة الغاية من تعلّمها».<sup>20</sup>

ويرفض عبده حصر العمل في تعليم الأجيال من دون تزكية النفوس وتربيتها، وهو الدور الأساسي الذي يمارس فيه المعلم دور المربي عاملاً على صلاح وتربية متعلميه. ويؤكد عدم حصر دور المعلم في نقل الكتب والمتمون المدرسية، بل عليه أن يبيّن الأهداف الأساسية للمتعلم، قائلاً: «من لم يصنع أصلاً لسيره في تعليمهم ولم يؤسس قاعدة توجّه إليها جميع الأعمال، عارفاً في الغاية التي توجّه المدرسة إليها، حكيمًا في تصرّفه بأذهان التلامذة والأساتذة حتى يقيم للتربية بناءً معنوياً حقيقياً».<sup>21</sup>

لذلك دعا عبده إلى ضرورة اختيار معلمين صالحين، يمتلكون القدرات اللازمة وإمكانات تحقيق الأهداف التربوية التعليمية من خلال معارفهم في طرائق التدريس، بالإضافة إلى أساليب تربوية تمكّنهم من أداء رسالتهم التربوية في تربية نفوس تلامذتهم وتكوين طباعهم، وطرائق تعليمية تمكّنهم من إكساب متعلميهم الأهداف العلمية التي ينبغي أن يعرفوها.

ولأنّ مهمّة التربية والتعليم من أقدس المهامّ في تطوير الشعوب والأمم، ولأنّها تنطوي على إغناء المتعلّم بالعلوم والمعارف وإكسابه الأخلاق والتربية الحسنة، اعتبر محمد عبده أنّ اختيار المعلم من أولى مهامّ المؤسسات المعنوية، وقال بهذا الصّد: "هل دققت نظارة المعارف في معرفة أخلاق النظار والأساتذة الذين وضع الأطفال في كفالتهم، يدبرون أمورهم ويرشدونهم إلى كمالهم".<sup>22</sup>

#### الأسرة

لمّا كانت الأسرة المؤسسة الأولى والأساسية المسؤولة عن إعداد الطّفل وبناء الإنسان ليكون عنصرًا صالحًا وفاعلًا في إدامتها على أساس الصّلاح والخير والبناء والفعال، ونقطة البدء التي تزاوّل إنشاء وتنشئة العنصر الإنساني، والمؤثّرة في كلّ مراحل الحياة إيجابًا وسلبًا، من الطبيعيّ أن نرى محمد عبده قد أولى دورها وأهمّيّتها عناية خاصّة. لقد اعتبر أنّ صلاح الأمة من صلاح عائلاتها وأسرّها، وأنّه توجد على عاتق الأسرة وظائف ومهامّ لا بدّ من مراعاتها لتكون أساسًا في نهضة الأمة.

هنالك مهامّ بيولوجيّة تتعلّق بحفظ النّوع البشريّ وإعداد جميع ما يلزم لوقايته ونمائه الجسديّ. وهنالك مهمّة نفسيّة «تتمثّل في إشباع الحاجات النفسيّة للأطفال كالحاجة إلى الحنان والحبّ، فقلوب الأباء مجبولة على الشّفقة والحنو على الفروع، حتّى يبذلون أموالهم وأرواحهم في سبيلهم، وقلّمًا يقسو والدٌ على ولده إلا لسببٍ قويّ، كخوفٍ شديدٍ أو فسادٍ في أخلاق الصّبيّ»، ويعدّ عبده هذه المحبّة فطريّة أودعها الله لدى الوالدين لإتمام حكمته.

وهنالك مهمّة أخلاقيّة ترتكز على تعزيز القيم الأخلاقيّة لدى الأبناء وتعليمهم الأداب والسّلوک الحسن من خلال الوعظ والنّصح، أضف إليه سلوك الأهل الذي يجسّد المثال الأعلى للطّفل الذي يخوّله الاقتداء بهم.

ومهمّة اقتصاديّة تتعلّق بوظيفة الأب لجهة كسب العيش، والأمّ لجهة التدبير المنزليّ. ومهمّة اجتماعيّة «تتمثّل في إعداد الأبناء للحياة الاجتماعيّة بتعريفهم عوائد الجماعة ونظمها، وكيفية التّعامل معها، ومعرفة حقوقها نحوها، وواجباتهم تجاهها، والأمل في ذلك

إعداد أفراد صالحين في أنفسهم، وفي المجتمع الذي يعيشون فيه».<sup>23</sup> لقد كان محمد عبده يركّز على ضرورة الاهتمام بالأسرة ورعايتها، وتكوين صلة التعاون والتفاهم بين أفرادها لتكون البيئة الأساسية والمشروع التربوي الأول في رفق الأمة أهم العناصر. وقد كان يرى مشاهد التفكك الأسري، كالطلاق مثلاً، منبع الأزمات والمشكلات الاجتماعية لدى بعض أفراد الوطن، وفي هذه الحالة تلعب الأسرة دوراً معاكساً لما هو مفترض.

### المرأة ودورها الأساسي في التعليم

لقد كانت المرأة في القرن التاسع عشر تلعب دوراً محصوراً في المنزل هامشياً بعيداً من المشاركة في الحياة العملية، وكانت تعيش حالة من الجهل وعدم مواكبة أي ناحية من نواحي الحياة العلمية والتعليمية. بل قد كان هنالك اتجاه ينكر حق المرأة في التعليم والمشاركة في الحياة الاجتماعية، وذلك - بحسب رأي أصحاب هذا الاتجاه - يستند إلى الآية القرآنية: «وقرن في بيوتكن» سورة الأحزاب آية 33، وعليه كانت تبقى في بيتها ولا تخرج إلا للأمر الضروري.

من هنا يأتي موقف محمد عبده تبعاً لحقوق المرأة ودورها المركزي في تربية الأجيال ومشاركتها الفاعلة في إعداد الأسرة، مؤكداً أن صلاح المجتمع يحتاج إلى الخروج من هذا الموقف التقليدي الموروث في النظرة إلى المرأة ودورها، ودعا إلى تعليمها بل وأكد، إذ عدّه حقاً يجب مساواة المرأة فيه بالرجل، فشدّد على طلب العلم لها باعتبار الحديث الشريف: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، إذ إن التعليم من الفرائض والتكاليف المعنوية للمرأة بها كالرجل.

ويقول محمد عبده إنه «لا يوجد فيه شيء من رقي المرأة والوصول بها إلى أعلى مرتبة تستحقها، وما من عاقل يدرك الغرض الصحيح من تلك الحقوق العظيمة التي حوّلتها الشريعة الإسلامية إلى المرأة في جميع الأعمال الدينية»<sup>24</sup>، وهو بذلك يؤكد ضرورة تعليم المرأة وحقها في المعرفة باعتبار أهميّة الدور الذي تلعبه في بناء المجتمع، وكذلك في التعرف إلى أمور الدنيا، إذ قال: «حوّلت الشريعة أن للمرأة ما للرجل من حقوق، ولقت عليها تبعه أعمالها الدينية والجنائية، فللمرأة الحق في إدارة أحوالها والتصرف فيها بنفسها».<sup>25</sup>

ونجد أن محمد عبده قد سلط الضوء على تفعيل دور المرأة في المجتمع، ودعا إلى تعليمها ومشاركتها في بناء المجتمع. واعتبر أن إصلاح واستقامة المجتمع بيد أن من النواة الأساسية وهي بناء الأسرة، «جهل المرأة هو أحد أهم العوامل الأساسية لتخلف المجتمع

واقترح إصدار العديد من القوانين والأنظمة لفرض شمولها بالتعليم<sup>26</sup>. والمرأة عند عبده، لو أنصفتُ وكانت محلَّ اهتمامٍ من قبل المجتمع وجاز لها الخروج للمشاركة مع الرجل يدًا بيدٍ وعلى حدِّ سواء في مسؤوليات الحياة ودعمها إياه، لضاقت الهوة بينهما ولتحققت المساواة من دون أيِّ جهدٍ أو عناءٍ. فالمرأة تشكّل نصف المجتمع، لا شكّ في ذلك، وما اهتمامه بهذا النصف إلاّ لأنه كان يراه شبه مَيّتٍ، فدعا إلى إيقاظ هذا النصف وإعادة بعثه من جديد.

إنَّ إعداد المرأة وتعليمها يؤهّلانها لتكون مشروعًا مساهمًا وأساسيًا في بناء المجتمع وصلاحه، وهو أمرٌ في غاية الأهمّيّة، كيف لا وهي في المستقبل الزوجة والأمّ. فالزوجة تحمل وتتحمّل المسؤوليّات الكبيرة في تدبير المنزل وتربية الأبناء، وهي شريكة الرجل في إعداد الأسرة، النّواة الأولى للمجتمع. كما إنّ على عاتقها دورًا عظيمًا في المستقبل، وهو الأمّ المربيّة، إذ إنّها الشّخص الأوّل الذي يلتقط منه الأبناء كثيرًا من المعارف، فتساعد في إنشاء الأجيال وبناء الأسرة، وعليه في صلاح المجتمع وكماله.

لقد حمّل محمد عبده الدورَ الذي تمارسه الأمّ في تربيتها التبعاتِ التّربويّة واستقامة الأبناء وتربيتهم وصلاحهم، وحملها مسؤوليّة أيّ انحرافٍ أو مساءةٍ، فقال: "متى ما شاب وقوى عوده استقرّ على ما نشأ عليه في السّنوات الأولى، بل إنّ سلوكه وعاداته تصاحبه حتّى مماته"<sup>27</sup>. وهذا الرّأي نجده في الاتّجاهات الحديثة في التّربية التي تؤكّد دورَ المرأة في بناء الأسرة وتربية الأبناء، فلا يمكن للمرأة أن تغدّي أطفالها إن لم تكن عارفةً متعلّمةً، وممتلكةً ثقافةً تخوّلها ممارسة دورها الأساسي لمدّ المجتمع بجيلٍ صالحٍ يمتلك المقدمّات الأساسيّة والقابليّة على أن يكون فعّالاً في مجتمعه.

لقد أخذت أطروحات محمد عبده في تعليم المرأة ودورها جزءًا أساسيًا في فكره التّجديديّ، وذلك ليربط بين صلاح المجتمع وتفعيل دور المرأة فيه، وليجدّد ثقافة المجتمع والارتقاء به من خلال شريكٍ أساسيٍّ لا يمكن إبعاده والتّغافل عن دوره.

#### إصلاح المؤسّسات والمدارس

طرح محمد عبده جملةً من الإصلاحات للمكاتب الرّسميّة الابتدائيّة والمدارس التّجهيزيّة والمدارس العالية، ومعظم الطّروحات كانت تتعلّق بالمناهج وإدخال بعض العلوم وربطها بطبيعة الحاجات العمليّة لأبناء المجتمع المصريّ، والتّأكيد على تطوير الطّرائق التّعليميّة والأساليب النّاجحة. كما أكّد ضرورة إيلاء التّربية الاهتمام اللازم وتعزيز القيم الإسلاميّة والإنسانيّة، ولفت إلى ضرورة الانتباه إلى تطوير الكادر التّعليميّ بما يتناسب مع دوره المسؤول في تحقيق الأهداف التّربويّة والتّعليميّة للأجيال القادمة.

لهذا الأمر دعا إلى إصلاح المؤسسات التربوية باعتبارها الأساس الذي يرفد المجتمع والوطن عناصره الأساسية. واعتبر أن الإصلاح يجب أن يشمل مناهج التعليم وطرائقها والعاملين بها، وأكد أنه لا يمكن تجاوز الأزمة الحضارية للمجتمع الإسلامي إلا بهذه الخطوات، لذلك حدّد لكل مؤسسة بعض العناوين الأساسية التي ينبغي العمل عليها لمعالجة مشكلاتها وتطوير أدائها بغية تحقيق أهدافها.

وأبرز الإصلاحات المتعلقة بالمؤسسات تشمل «الجمعية الخيرية الإسلامية» التي تعنى بتربية أبناء الفقراء واليتامى، إذ اعتبر أن دور هذه المؤسسة لا يقتصر على أخذ الشهادات لتأمين الوظائف، بل يهدف إلى تعزيز القيم الإسلامية وأحكام الدين وآداب السلوك، وكل ما يرتبط بمستقبل الطلاب ويضمن دينهم وديانهم. كما أكد أهمية إصلاح «المدارس الأميرية» التي شدّد على ضرورة معالجة مناهجها التعليمية ومعارفها، وعلى ضرورة اعتماد التربية السلمية في إعداد الأجيال وتمييزهم.

وتناول محمد عبده موضوع المدارس الأجنبية وأثرها على المتعلمين، وناذى بضرورة إصلاح «الكتاتيب الأهلية» باعتبارها المصدر والرّافد الأساسي للمدارس الأميرية، واعتبر أن إصلاح الكتاتيب من شأنه أن يسهم في مسار إصلاح المدارس الأميرية، واقترح تعليم طلابهم بعض العلوم والمعارف الأخرى، «وأن يكون هذا التعليم تحت إشراف وزارة المعارف والأوقاف ذلك لأن معظم الفقهاء هم خطباء وأئمّة مساجد».<sup>28</sup>

### إصلاح الأزهر

إنّ أوّل ما دعا إليه محمد عبده إصلاح المؤسسات الإسلامية من قيود التقليد والجمود، ومن أهمّ تلك المؤسسات «الأزهر»، إذ أراد أن يخرج من إطاره الضيق إلى آفاق جديدة رحبة. ولا ينبغي، بحسب رأيه، أن يبقى الأزهر على حاله، لذا نادى بتطويره من الدور السائد في حفظ الدين إلى السياق العملي في حفظ المسلمين والتدخّل في شؤونهم، «فإصلاح الأزهر لا بدّ أن يكون بالتدرّج في تغيير نظام الدروس وجعلها في الابتداء تحت قواعد قريبة من الحالة الحاضرة فيها، ثمّ يجعل ما ينالونه من المنافع الطّيفة منوطاً بالفهم لا بالكتب، وتغيير الدروس ويزاد عليه أصناف من الكتب بحيث يدخل فيه تدريس الآداب الدّينية، ثمّ يعدّل نظام الامتحان النهائي وشروطه».<sup>29</sup>

لذلك نجد دعوة محمد عبده إلى إصلاح الأزهر بدايةً من خلال الدور الذي يلعبه، وتحولّه من حفظ متون الدين والإسلام إلى دور رياديّ مؤسس في نهضة الأمة وتوحيدها. ولا يكون ذلك إلا بعملية تغيير وإصلاح تبدأ من المناهج التعليمية الموجودة وحذف الحشو الموجود فيها وإلغاء بعضها، ثمّ إضافة بعض العلوم الجديدة الضرورية. كذلك دعا إلى إعادة النّظر

في اختيار الكادر التعليمي، والقائمين على التدريس للتركيز على إنشاء الأجيال كما يتناسب مع رسالة الأزهر ومواكبة العصر.

كما يجب أن يكون لدى المعلمين حبُّ المهنة والطرائق اللازمة في التعامل مع التلاميذ خارج دائرة القسوة والإهانة، وامتلاك أساليب وطرائق تحفّز التعلّم، والابتعاد من كلّ الأساليب السلبية التي يمكن أن تحول دون الرغبة في حبّ العلم والمعرفة لدى طلاب الأزهر. كما لفت إلى أهميّة تعديل قطاع الامتحانات وشروطها، وإلا فإنَّ "بقاءهم فيما هم عليه اليوم ممّا يؤخّر الرعيّة عن تقدير السلطة الصالحة قدرها".<sup>30</sup>

"لقد قضى عمره كلّه ساعياً لهذا الإصلاح، رجاء جعلها مدرسة حقيقية تؤدّي وظيفتها كما ينبغي لها، فتخرج للبلاد قضاة عادلين ومعلمين ماهرين"<sup>31</sup>، فالإصلاح في الأزهر يرتبط بمهمّة أساسية كان يراها محمد عبده، فلم يكن المقصود من وجوده أن يكون مسجداً للعبادة ولا مدرسة للتعليم، بل ليكون معلماً إسلامياً مؤسساً له تأثير عميق في العالم الإسلامي يفوق دور المساجد والمدارس والجامعات، ومن أجل ذلك كان إصلاح الأزهر في نظره إصلاحاً للأمة الإسلامية.<sup>32</sup>

وفي نهاية المطاف لم يستطع الإمام محمد عبده أن ينفذ إصلاحاته في الأزهر بالشكل الذي خطّط له، وذلك نتيجة مقاومة شيوخ الأزهر إيّاه، فقد وقفوا حجر عثرة في وجه هذا المشروع الإصلاحية انتقاماً منه.<sup>33</sup>

#### خاتمة

لقد كان الإمام محمد عبده رائداً من رواد الإصلاح في مصر، وقد وصل أثره إلى العالم العربيّ أجمع. وكانت نقطة الارتكاز في مجمل آرائه الإصلاحية مبنية على قناعته بأنّ التربية أساس التغيير والإصلاح، واللّبنة الأساسية للنهوض بالأمة وتطورها.

ولقد وضع كثيراً من الآراء الإصلاحية للمؤسسات التربوية والتعليمية، بما فيها الأزهر. ونادى بإدخال العلوم العصرية إلى المناهج التعليمية، بالإضافة إلى ربط مسار التعليم باحتياجات البلاد الخاصة. وكان عبده عالماً مضحياً في سبيل رفق مجتمعه العناوين الأساسية للتجديد والإصلاح، وقد وفق إلى حدّ كبير في إظهار فكره وتبيانته عبر الصحافة والإعلام. وإذا أمعن النظر في ظروف العصر الذي عاشه محمد عبده في بلده مصر، والواقع السياسي والاجتماعي والتربوي، لا بدّ أن يُقرّ بأنه صاحبُ فكرٍ تربويّ استثنائيّ في تلك الحقبة من تاريخ الأمة العربية والإسلامية.

المصادر والمراجع:

- 1) عبد الدائم، عبدالله، التّربية عبر التّاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، 1978، ص21.
- 2) محمّد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ محمّد عبده، ج 2، مطبعة المنار، القاهرة، 1344، ص 144.
- 3) رضا، محمّد رشيد، تاريخ الأستاذ محمد عبده، ج 1، مطبعة المنار، القاهرة، ص144.
- 4) الصّعيدي، عبد المتعال - المجدّدون في الإسلام، القاهرة، دت، ص490.
- 5) المحافظة، علي، الاتّجاهات الفكرية عند العرب في عصر النّهضة، بيروت، 1983، ص 81.
- 6) محمّد عبده، الإسلام بين العلم والمدنيّة، دار المدى للثقافة والنّشر، 2002، بيروت، ط.خ، ص73.
- 7) عبد المقصود، محمّد فوزي، الفكر التربويّ للأستاذ محمّد عبده وآليّاته في تطور التّعليم، [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com)
- 8) محمّد عبده، الإسلام بين العلم والمدنيّة، دار المدى للثقافة والنّشر، 2002، بيروت، ط.خ، ص76.
- 9) عبد المقصود، محمّد فوزي، الفكر التربويّ للأستاذ محمّد عبده وآليّاته في تطور التّعليم، ص44، [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com)
- 10) محمّد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده، ج4، حقّقها محمّد عمارة، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، 1980 ج4 ص633.
- 11) محمّد عبده، الأعمال الكاملة، ج4، حقّقها محمّد عمارة، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر 1980، ص105.
- 12) محمّد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ محمّد عبده، ج2، القاهرة، مطبعة المنار، 1931، ص395.
- 13) عبد المقصود، محمّد فوزي، مصدر سابق، ص50.
- 14) محمّد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده، مصدر سابق، ص33.
- 15) عبد المقصود، محمّد فوزي، مصدر سابق، ص55.
- 16) محمّد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده، ج3، حقّقها محمد عمارة، بيروت، دار الشّروق، ط1، 1993، ص 109.
- 17) عبد المقصود، محمّد فوزي، مصدر سابق، ص58.
- 18) عبد المقصود، محمّد فوزي، مصدر سابق، ص48.
- 19) عبد المقصود، محمّد فوزي، مصدر سابق، ص47.
- 20) محمّد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده، ج3، مصدر سابق، ص 119.
- 21) محمّد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده، ج3، مصدر سابق، ص 119.
- 22) محمّد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده، ج3، مصدر سابق، ص 98.

- (23) عبد المقصود، محمد فوزي، مصدر سابق، ص 76.
- (24) منتهى عبد جاسم، جدلية العلاقة بين التربية والسياسة عند محمد عبده، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2003-2002، ص 83.
- (25) منتهى عبد جاسم، جدلية العلاقة بين التربية والسياسة عند محمد عبده، مصدر سابق، ص 83.
- (62) منتهى عبد جاسم، جدلية العلاقة بين التربية والسياسة عند محمد عبده، مصدر سابق، ص 83.
- (72) منتهى عبد جاسم، جدلية العلاقة بين التربية والسياسة عند محمد عبده، مصدر سابق، ص 85.
- (82) حمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري، دار مداد، يونيفار، قسطنطينية، د.ط، 2009، ص 247.
- (92) محمد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج3، حققها محمد عمارة، بيروت، دار الشروق، ط1، 1993، ص 113.
- (03) منتهى عبد جاسم، جدلية العلاقة بين التربية والسياسة عند محمد عبده، مصدر سابق، ص 67.
- (13) قلعجي قدري، محمد عبده بطل الثورة الفكرية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1956، ص 97.
- (23) عثمان أمين الامام، رائد الفكر المصري، الهيئة العامة لشؤون المطابع المصرية، القاهرة، د.ط، 1996، ص 189.
- (33) قلعجي قدري، محمد عبده بطل الثورة الفكرية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1956، ص 192.

# التعليم من بُعد بين الواقع والمُرتجى مدارس المهدي في لبنان أنموذجًا

علي حسين الموسوي

طالب دكتوراه/

الجامعة اللبنانية

## 1) ملخص الدراسة

هدفت الدراسة الى التعرف على تأثير التعليم من بُعد على العملية التعليمية-التعلمية وعلى المعلمين والمتعلمين واولياء امورهم ، واعتمد الباحث تجربة مدارس المهدي (ع) في لبنان كمثالاً واقعياً ، وذلك خلال الفترة الممتدة من بداية شهر آذار 2020 ( قرار وزير التربية بإغلاق المدارس في لبنان ) وحتى نهاية أيار 2020 ( اعلان نهاية العام الدراسي ) .

وقد استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي "المختلط" عبر تحليل محتوى الاختبارات التشخيصية التي تم تنفيذها على عينة من المتعلمين وكذلك تحليل محتوى الفيديوهات التعليمية التي تم انتاجها (منهجية نوعية) ، وإجراء اسبيانات رأي لمدراء المدارس المستهدفة ومدراء الحلقات فيها وبعض نظارها ومعلميها وكذلك استبيان آراء عينة من متعلميها وأولياء أمورهم (منهجية كمية) .

وتوصلت الدراسة الى مجموعة من النتائج التي بينت المعوقات التي تركت أثراً على سير هذه العملية التعليمية من بُعد ، وكذلك أدرجت مجموعة من التوصيات التي تساهم في تجويد العملية التعليمية من بُعد وتعمل على تحسين نتائجها ، وسيُصار الى ذكر هذه النتائج والتوصيات في ختام هذه الدراسة .

## (2) مقدمة :

لا يختلف تربويان ، على أن التعليم - في الحالات الطبيعية - يحتاج الى حضور المعلم والمتعلم في غرفة الصف ( مع مجموعة من العناصر المكملّة ) ، لتحقيق العملية التعليمية-التعليمية أهدافها المنشودة ، وإذا ما أضفنا على العملية التعليمية أهدافاً تربوية وقيّمية ، فإن التواصل بين المعلم والمتعلم - بشكل مباشر ووجاهي - يصبح حاجة أكبر وأعمق لتحقيق الاهداف التربوية والتعليمية معاً .

إن التعليم من بُعد ( كلياً أو جزئياً ) قد أصبح أمراً واقعاً لا يمكن انكاره ، وذلك قبل انتشار وباء كورونا ، حيث نجد أن التكنولوجيا قد دخلت الى أكثر المؤسسات التعليمية في لبنان ، وإن كان بنسبٍ مختلفة ، فنجد المدارس تطلب من المتعلمين إعداد أنشطة تعليمية في مختلف الحلقات وفي معظم المواد من خلال الاستعانة بالانترنت ووسائله المتنوعة والاستفادة من المواضيع العلمية والأدبية والثقافية وغيرها من تلك المتواجدة على صفحاته .

ولكن - وفي زمن الكورونا - ومع انتشار فيروس كوفيد 19 بشكل كبير ومتصاعد 5 ، تصبح الحاجة ملحة للتفكير الجدي ببدائل عن التعليم الحضوري ( الوجاهي ) قادرة على تحقيق الاهداف التعليمية البنائية المطلوبة ، وفي الوقت عينه لا تؤدي الى اصابة التلامذة بهذا الوباء ( كوفيد 19 ) ، ويصبح البحث المطروح - لإتمام عملية التعلم والتعليم - بين أحد خيارين ، وهما : إما التعليم المدمج ( ما بين الحضوري ومن بُعد ) وإما التعليم من بُعد ( بشكل كامل ) .

لقد شكّل الانتشار السريع - والمخيف - لفيروس كورونا في معظم دول العالم ، تحدياً كبيراً على المستوى التعليمي ، خصوصاً في الدول التي لم تكن مهيأة للتعليم من بُعد ولا تمتلك مقومات اعتماده ، ” أما لبنان فقد كان سباقاً بين مختلف الدول العربية في افتتاح مجال التعلم عن بُعد بالرغم من أن المديرية العامة للتعليم العالي في وزارة التربية لا تعترف به أو بالدراسة بالمراسلة وهذا يتطلب إعادة النظر بالشهادات المكتسبة عن بُعد في ظل الظروف الراهنة وأزمة كورونا المستجدة ” (عطاالله، 2020).

في أوائل شهر آذار 2020 ، صدر قرار وزارة التربية والتعليم العالي ( في لبنان ) والذي قضى بإغلاق المدارس ( الرسمية والخاصة ) وبقاء معلمها ومتعلميها في منازلهم ، وأصبح التفكير الواقعي لدى المؤسسات التعليمية يقضي بزيادة مساحة التعليم من بُعد وتوظيف مواردها لاكساب المتعلمين أهدافاً تعليمية تساعدهم في تعلماتهم اللاحقة ، والزم المدارس بالسعي لإيجاد الحلول المناسبة والمتناسبة مع قدراتها وتوجهاتها ، وذلك لاستكمال ما تبقى من عام دراسي .

لقد تفاوت تعاطي المدارس والمؤسسات التعليمية مع هذا المستجد التعليمي الذي فُرض على التعليم ، فمنهم ( أي المدارس ) من اكتفى بالالتزام عما يصدر عن وزارة التربية ( كالدروس التي اعتمدت من خلال شاشة تلفزيون لبنان الرسمي ) ومنهم من سعى لتقديم خدمة تعليمية لمتعلميه من خلال تطبيقات الواتس أب وبعضهم توصل الى انتاج فيديوهات تعليمية قادرة على اكساب التلامذة بعض الاهداف التعليمية غير المترابطة .. ولكن ذلك كله بقي ضمن دائرة الحد الادنى من التعويض على المتعلمين ما فاتهم من تعلمات .

مع نهاية شهر أيار 2020 ، وانتهاء العام الدراسي 2019-2020 ، بدأت المؤسسات التعليمية والمدارس بتقييم تجربة التعليم من بعد والتحضر للعام الدراسي 2020-2021 ، فمنها - أي المؤسسات التربوية ومدارسها - من راهن على انتهاء جانحة كورونا والعودة مع شهر ايلول 2020 الى فتح المدارس بشكلٍ طبيعي ، ومنها من وازن بين احتمال فتح المدارس جزئياً واعتماد التعليم المدمج ، ومنها من رسم خطته على أصعب وأسوأ الاحتمالات والذي هو بقاء وباء كورونا وانتشاره وتفشيه في المجتمع والاضطرار عندها لبقاء التلامذة في منازلهم ورسمت خططها للتعليم من بعد .

وكمثال على واقع التعليم من بُعد في لبنان ، نستعرض الدراسة التي قامت بها مديرية الاشراف التربوي في المؤسسة الاسلامية للتربية والتعليم - مدارس المهدي (ع) ، عن الفصل الثاني من العام الدراسي 2019-2020 ، ثم نقوم بتحليلها وتفسيرها والخروج بنتائج وتوصيات ، وذلك للوقوف على أثر التعليم من بعد على المتعلمين من مختلف الجوانب.. وهو ما سيكون موضوع بحثنا تحت عنوان ” التعليم من بعد: بين الواقع والمُرتجى .. مدارس المهدي (ع) في لبنان أنموذجاً ” .

### 3) مشكلة الدراسة

مع نهاية العام الدراسي 2019-2020 (حزيران 2020 ) ، كان لا بد من تقييم تجربة التعليم من بعد - التي فرضتها جانحة كورونا (بداية آذار 2020) ، والتي أدت الى اغلاق المدارس وتعليق الدروس حضورياً - وذلك من مختلف الجوانب ( التعليمية والتقنية .. ) والوقوف على ابرز المعوقات التي واجهتها ، والعمل على وضع الحلول التي تُساهم في تجويد العملية التعليمية وتحسين نواتجها .

وفي ضوء ما سبق يمكن تحديد مشكلة الدراسة في السؤال الرئيس الآتي :

- + هل يُشكّل التعليم من بعد عَوْضاً عن التعليم الحضوري في المدارس اللبنانية ؟ .  
 ويتفرع من السؤال الرئيس الاسئلة الفرعية الآتية :  
 أهل يمتلك أولياء امور المتعلمين في المدارس اللبنانية ( الخاصة منها والرسمية )  
 الوسائل المعينة والوسائط التكنولوجية المُساهمة في مواكبة التعلم من بعد ؟ .  
 (ب) هل تمتلك المدارس اللبنانية (الخاصة منها والرسمية) المنصات التعليمية المناسبة  
 لايصال التعليمات بشكل سلس وجذاب، والقدرة على تحقيق الاهداف التعليمية البنائية  
 للمتعلمين؟ .

#### 4) فرضيات الدراسة

- تتمحور الدراسة حول التحقق من مدى صلاحية الفرضية الاساسية التالية :  
 يُشكّل التعليم من بعد عَوْضاً عن التعليم الحضوري في المدارس اللبنانية .  
 وعليه فإنه يتفرع من هذه الفرضية الأساسية فرضيتين ثانويتين :  
 يمتلك أولياء امور المتعلمين في المدارس اللبنانية ( الخاصة منها والرسمية ) الوسائل  
 المعينة والوسائط التكنولوجية المُساهمة في مواكبة التعلم من بعد ( استبيان رأي معتمد ) .  
 (ب) لا بد أن تمتلك المدارس اللبنانية (الخاصة منها والرسمية) المنصات التعليمية  
 المناسبة لايصال التعليمات بشكل سلس ، والقدرة على تحقيق الاهداف التعليمية البنائية  
 للمتعلمين.

#### 5) هدف الدراسة

تهدف الدراسة الحالية الى :

- تحليل الاختبارات التشخيصية لتلامذة مدارس المهدي(ع) نهاية العام الدراسي 2019-2020.
- تحليل محتوى فيديوهات تعليمية انتجتها المؤسسة الاسلامية للتربية والتعليم (2019-2020).
- استبيان اراء مجموعة من اداريين ومعلمين ومتعلمين مع اهاليهم حول تجربة التعليم من بعد .
- معرفة أثر التعليم من بعد على التلامذة في مدارس المهدي (ع) .

## 6) أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة أنها قد تُفيد في :

- تبيان معوقات التعليم عن بعد عند التلامذة واولياء امورهم وكذلك المعلمين والادارات.
- تقييم الفيديوهات التعليمية المنتجة لجهة تضمنها الاهداف التعليمية البنائية المطلوبة .
- ترصد مهارات المعلمين في جذب المتعلمين - لفترة مناسبة - في أثناء التعليم من بعد..

## 7) حدود الدراسة

الحدود الزمانية: الفصل الثاني من العام الدراسي 2019-2020

الحدود المكانية: مدارس المهدي (ع) في لبنان

الحدود الموضوعية: ويمكن تقسيمها الى قسمين :

- تحليل الاختبارات التشخيصية للتلامذة والفيديوهات التعليمية المُنتجة في المعلمين.
- استبيان اراء مدرء مدارس المهدي (ع) وبعض اداريها ومعلميها، وكذلك عينة من متعلميها واولياء امورهم .

## 8) مصطلحات الدراسة

تتضمن هذه الدراسة مجموعة من المصطلحات ” المفتاحية ” التي نرى من الضروري وضع تعريف مختصر لها ، وهي على الشكل الآتي :

أ = التعلم : ” هو سلوك شخصي ذاتي ، يكتسب المتعلم من خلاله معلومات ومفاهيم وقيم ومواقف ليتمكن من اداء عمل محدد ” (الهمامي، 2020).

ب = التعليم : ” هو عملية تفاعلية تنتقل فيها الخبرات والمعارف والمعلومات من المعلم الى المتعلم بشكل مباشر ” . (الهمامي، 2020).

ت = التعليم من بُعد : هو عملية ” ايصال المعرفة والمهارات والمواد التعليمية الى المتعلم عبر وسائط وأساليب تقنية مختلفة ، حيث يكون المتعلم بعيداً أو منفصلاً عن المعلم أو القائم على العملية التعليمية ” (الهمامي، 2020) .

ث = الميسّر : وهو يلعب ” دوراً رئيسياً في عملية التعليم عن بعد ، ويمكن أن يؤدي هذا الدور فريق من اداريين ، وتقنيين ، ومعلميين ذوي إلمام بالمهارات الرقمية مستنديين على كتب الكترونية تفاعلية (الهمامي، 2020) .

ج = التعليم المفتوح: ” هو نشاط تعليمي يعتمد على استخدام أدوات التدريس وتم فيه

تقليل القيود على الدراسة من حيث كميّة الحصول عليها أو الوقت والزمان أو معدل التحصيل (الهامي، 2020).

ح = التعليم الإلكتروني: ”هو التعليم الذي يعتمد على استخدام آليات الاتصال الحديثة والمعاصرة من كومبيوتر وشبكاتة ووسائطه المتعددة (صوت وصورة) ورسومات، وآليات بحث، ومكتبات إلكترونية..“ (الهامي، 2020).

خ = التعليم المتزامن: ”هو التعليم الذي يجتمع فيه المعلم والمتعلم في الوقت نفسه بشكل متزامن في بيئة تعليمية حقيقية، وذلك من خلال لقاء إلكتروني مباشر يتمكن الطرفان فيه من التفاعل والمناقشة والحوار وطرح الأسئلة“ (الهامي، 2020).

د = التعليم غير المتزامن: ”هو تعليم متحرر من الزمن، إذ يمكن للمعلم أن يضع مصادر التعلم مع خطة التدريس والتقويم على الموقع التعليمي، ثم يدخل المتعلم الموقع في أي وقت ويتبع إرشادات المعلم في اتمام التعلم، من دون أن يكون هناك اتصال متزامن مع المعلم (الهامي، 2020).

د = التعليم المدمج: ”هو نوع من أنواع التعليم المدمج بين التعليم عن بعد-LearningOn line والتعليم المباشر التقليدي Face to Face Learningace” (الهامي، 2020).

د = التعليم الشامل: ” (Immersive Learning) ”هو التوسع بالعملية التعليمية وتضمينها جوانب الاكتشاف واللعب، وتوفير إجراء تجارب مخبرية من خلال المتعلمين انفسهم“ (الهامي، 2020).

## 9) منهجية الدراسة

من أجل تحقيق أهداف الدراسة والاجابة عن سؤالها الرئيس تم اعتماد المنهج الوصفي من خلال تحليل أسلوب المحتوى وهو الاسلوب المناسب لهذه الدراسة، وهذا الاسلوب يهدف الى وصف المحتوى وصفاً موضوعياً منظماً، وقد استخدم في هذه الدراسة بغية تحليل نتائج الاختبارات التشخيصية للمتعلمين والاهداف المتضمنة وكذلك محتوى الفيديوهات التعليمية المنتجة من قبل مجموعة من أفراد الكادر التعليمي في المدارس. كما تم الاعتماد على المنهج التجريبي الذي يعتمد على التجربة القائمة على العديد من الادوات - والتي منها استمارات استبيانات الرأي - التي سندرستها في بحثنا هذا، لأن أهمية البحث ليست قائمة فقط على وصف المشكلة البحثية بل -أيضاً- على ملاحظة النتائج المستخرجة، والذي يعتمد بشكل اساسي على التحكم الكمي وعزل المتغيرات التي قد تؤثر على نتيجة البحث.

## 10) الدراسات السابقة

من خلال اطلاع الباحث على بعض الدراسات السابقة التي تتعلق بالتعلم من بعد وأثره على المتعلمين ، فقد رصد عدة دراسات عربية وأجنبية تناولت هذا الموضوع دون ملامسته بشكل دقيق ومفصل ، خصوصاً ما يتعلق باقتران التعلم عن بعد مع جانحة كورونا ( باستثناء دراسات منظمة اليونسكو ) باعتبارها مستجدة على مستوى العالم أجمع ، ومن أبرز هذه الدراسات :

### أولاً : دراسات منظمة الاونيسكو

أ) دراسة حول استجابة الدول العربية لاحتياجات التعليم في جانحة كورونا (تموز 2020) وقد حرص مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية-بيروت- على الوقوف على آراء كافة الاطراف المعنية بالعملية التعليمية في أكثر الدول العربية ( 19 دولة ) ، وفي الفترة الممتدة من 2 وحتى 20 حزيران 2020 ، وقد وردت 13483 مشاركة ، وخلصت الدراسة الى ما يأتي :

- أفاد (47%) من المعلمين بوجود ضعف في شبكة الانترنت خصوصاً عند التعليم المتزامن
- أفاد (12%) من المتعلمين بأنهم يشاركون الاجهزة مع إخوتهم وأهلهم عند التعلم .
- أفاد (40%) من المعلمين بأنهم عانوا من ضعف في المهارات التقنية والتكنولوجية المطلوبة للتعليم عن بعد ، وأن (12%) منهم لم يكونوا مستعدين لهذا الانتقال المفاجيء .

### ب) دراسة بعنوان TVET Learning in the Context of the Covid-19

Pandemic : Turning Crisis into Opportunities (آذار 2020 ) :وهي دراسة حول التعليم المهني والتقني في البلدان العربية خلال جائحة كورونا ، وقد أشارت إلى أن القائمين على العملية التعليمية اعتمدوا على مختلف الوسائل المتوافرة لإيصال المواد التعليمية والتدريبية للمتعلمين، فكان الاعتماد على أجهزة التلفزيون والراديو والهاتف المحمول والبريد الالكتروني العادي، إلى جانب المنصات التعليمية حيث كان يسمح الجانب الفني بذلك .

ج) دراسة حول الاستجابة لفيروس كورونا ( آذار 2020 ) :وهي دراسة خصصت للشباب وللشابات وكذلك الأهل والمنظمات غير الحكومية في المنطة العربية ، وقد خلصت هذه الدراسة الى ما يأتي :

- أفاد أكثر من نصف المشاركين بالدراسة (54%) بتوفر البنية التحتية المطلوبة من كهرباء وتغذية إنترنت.

• أفاد حوالي (80%) من المتعلمين أنهم تابعوا التعليم عبر الانترنت من خلال أجهزة الهاتف أو الكومبيوتر المحمول .

(د) دراسة حول التعليم عن بعد (UNESCO COVID-19 Education Response) ( نيسان 2020 ) : وقد تمحورت هذه الدراسة حول ” الالية المعتمدة في اثبات كفاءة المتعلم في التعليم المهني فيما يتعلق بالمهارات في المجال التطبيقي-العملي ” ، وقد خلصت هذه الدراسة الى ما يأتي :

• أفاد (52%) من المعلمين أن هناك نقص في المواد التطبيقية والمخبرية الخاصة بالتخصصات والمجالات المهنية والتقنية، حيث تمت الاستعانة ببرامج المحاكاة والتمارين التطبيقية بالإضافة للوسائط والموارد والكتب الرقمية المتوفرة من المصادر المفتوحة .

#### ثانياً : الدراسات العربية

أ) دراسة ناصر ، وابو شديد ( 2002 ) : والتي بحثت في مدى وعي المدرسين والإداريين لمفهوم التعلم عن بعد واتجاهاتهم نحوه، وقد تكونت عينة الدراسة من (112) معلماً ومعلمة موزعين على سبعة مدارس. وتمخضت النتائج عن توجيه الأنظار إلى المستوى العالي من اللاوعي بالمفهوم لدى مجموعتي الإداريين والمدرسين أوصت الدراسة بضرورة تنظيم دورات تدريبية هادفة للتوعية بالمفهوم من حيث كونه نظاماً متكاملًا .

ب) دراسة الشرييني ، وياسر ( 2003 ) : وهي تحت عنوان ” تكنولوجيا الاتصالات الحديثة والوسائط المتعددة في نظم التعلم من بعد: تجربة المعهد القومي للاتصالات ”، وهدفت إلى عرض تجربة المعهد القومي للاتصالات والتي نظمت دورة للتعليم من بعد بالاشتراك مع الاتحاد الدولي للاتصالات الدول العربية بعنوان ”-Informa tion، Network، Security“، لـ 22 طالب من سبع دول عربية، وقد تم استخدام حزمة برامج (WebCT) في إعداد المحتوى العلمي للدورة ، وكذلك استخدم البريد الالكتروني كوسيلة للاتصال بين الطلبة والقائم بالتدريس واستخدام التخاطب الصوتي والكتابي ولكن على مستوى أقل ، وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج ، أهمها:

• وجود تفاعل بين الأستاذ والطلبة، فقد تم تبادل 100 رسالة إلكترونية أسبوعياً بين الأستاذ وطلابه في المتوسط تدور حول المحتويات العلمية للدورة.

• النتيجة النهائية للدورة أن أكثر من 905 من الطلبة حصلوا على درجات أعلى من 85% .

• عدم القدرة حول التأكد من شخصية الطالب، حيث كان التقييم يتم عن طريق اختبارات أسبوعية يقوم الطالب بأدائها عن طريق الدخول إلى الموقع، وقد تبين بعد ذلك أن بعض الطلبة يقومون بحل الامتحان لزملائهم وهذه مشكلة من مشاكل التعليم عن بعد وليست مشكلة خاصة بهذه الدورة .

ج) دراسة حمدي ( 2004 ) : وهي بعنوان ” أثر بعض العوامل المختارة في درجة وعي طلبة الدراسات العليا بنظام التعلم المفتوح ” هدفت إلى التحقق من درجة وعي طلبة الدراسات العليا لمفهوم التعلم المفتوح واستقصاء اثر بعض العوامل كنوع الجامعة والجنس والمستوى التعليمي والتخصص والخبرة وطبيعة العمل ودخله الشهري في درجة الوعي ، وأجريت الدراسة على (425) من طلبة الدراسات العليا في جامعتي عمان العربية والأردنية ، وقد توصلت الدراسة إلى :

• تأثير متغيري التخصص في البكالوريوس وعدد سنوات الخبرة في درجة الوعي بالمفهوم .  
• ضرورة توعية الطلبة بمفهوم التعلم المفتوح وسماته ودور المعلم والمتعلم وتكنولوجيا المعلومات وطريق التقويم المتبعة في هذا النظام .

### ثالثاً: الدراسات الغربية

أ) دراسة فلتشر ( 2001 ) ( Fletcher ) : وقد هدفت الدراسة الى معرفة مدى استخدام التعلم الالكتروني في مجال التعلم عن بعد، وتوصلت الدراسة إلى بعض أدوات التعليم الالكتروني التي تعد طرقاً لتنفيذه داخل الجامعة : وهي الكتاب الالكتروني، إعداد البرامج مع توفير البدائل، البريد الالكتروني والهاتف وأكدت على ضرورة استخدام هذه الوسائط في التعليم والتعلم .

ب) دراسة ستروثر ( 2002 ) ( Strother ) : وهدفت الدراسة الى الوقوف على فعالية التعليم الالكتروني في تدريب المتعلمين على الجوانب الأدائية، وقد توصلت إلى أن للتعلم الالكتروني مزايا إيجابية في مجال التدريب مع تقليل الناحية الاقتصادية وتحويل التدريب إلى أداء عملي .

ج) دراسة راي ، وداي ( 2002 ) : وقد كانت حول اتجاهات الطلبة نحو مصادر المعلومات الالكترونية ، وتكونت عينة الدراسة من (312) طالباً وطالبة ، وأشارت نتائجها إلى أن أهم معوقات استخدام مصادر المعلومات الالكترونية تكمن في ضيق وقت الطلبة ونقص المهارات المناسبة في التعامل مع المعلومات من خلال الانترنت حيث يدرك 96.4% من عينة الدراسة أن :

- الوعي له أهمية كبيرة في استخدام تكنولوجيا المعلومات في التعلم الجامعي المفتوح .
- أكثر تقنيات المعلومات استخداماً على مستوى التعليم هي الانترنت والاسطوانات المدمجة .

ويمكننا التعقيب على الدراسات العربية والغربية السابقة بالآتي:

- رغبة الطلبة على البقاء في التعلم المدرسي على حساب التعلم من بعد ( العربية ) .
  - الغش وعدم الصدقية في الاختبارات التي تجري بعيداً عن أعين المعلمين ( العربية ) .
  - حرص الطلبة على توظيف وسائل التواصل التكنولوجية في التعلم من بعد ( الغربية ) .
  - التدريب واكتساب الخبرات الضرورية للتعلم من بعد ( الغربية ) .
- اتفقت أغلب الدراسات على أن التعلم من بُعد يحتاج الى وعي تركيز من المتعلم ، و يترافق ذلك مع تعزيز المعلم لأساليبه التعليمية لتصبح أكثر قدرة على جذب المتعلم الى التعلم .

### 11) عينة الدراسة

هدفت الدراسة للتعرف على أثر التعليم من بعد على نتائج المتعلمين في مدارس المهدي (ع) في لبنان وذلك من خلال استبيان آراء مجموعة منالاداريين والمعلمين فيهذا لمدارس ومتعلميها وأولياء امورهم ( نسبة العينة 12 % من المجموع ) ، وقد تمك ذلك اجراء اختبارات تشخيصية لهؤلاء المتعلمين في مختلف المواد التعليمية وفي مختلف الحلقات الدراسية والصفوف التعليمية ودراسة محتوى الفيديوهات التعليمية التي تم انتاجها من قِبل معلمي هذه المواد وهذه الصفوف .

### 12) اداة الدراسة

لقد تم تحليل محتوى الاختبارات التشخيصية للمتعلمين والفيديوهات التعليمية المنتجة وتفسير نتائجها (منهجية نوعية) واستبيان آراء مدراء المدارس المستهدفة وبعض اداريها ومعلميها ، وعينة من متعلمي مدارس المهدي (ع) مع أولياء أمورهم (منهجية كمية).

### 13) صدق اداة التحليل

للتأكد من صدق اداة التحليل ( استبيانات الرأي ) ، تم عرضها على مجموعة من المحكمين المختصين ومن مشرفي المواد التعليمية ومنسقين ومعلمين في مختلف المراحل التعليمية والمواد الدراسية ، لإبداء آرائهم حول اداة التحليل وللحكم على

صدقها ومناسبتها لأهداف الدراسة ، وقد أبدى المحكمون وجهات نظرهم وملاحظاتهم، وقد تم إجراء التعديلات المناسبة .

#### 14) ثبات اداة التحليل

وللتأكد من ثبات اداة التحليل - أي الحصول على النتائج نفسها عند تكرار القياس باستخدام الأداة نفسها في الظروف نفسها - ، فلا بد من اتباع إحدى طريقتين وهما: الطريقة الأولى وهي الثبات عبر الأشخاص : أي أن ” يقوم بتحليل المادّة ذاتها باحثان يلتقيان في بداية التحليل للاتفاق على أسسه وإجراءاته، ثم يقوم كل منهما بتحليل المادّة موضوع الدراسة، ثم يلتقيان في نهاية التحليل لبيان العلاقة بين النتائج التي توصل إليها كل منهما ” (Holsti، 1997)

الطريقة الثانية وهي الثبات عبر الزمن : أي أن ” يقوم الباحث بتحليل المادّة نفسها مرّتين متباعدتين وبفاصل زمني يقدر بشهر تقريباً ، وفي هذه الحالة يكون قد استخدم عنصر الزمن لقياس ثبات التحليل ” (طعيمة، 1998).

وللتأكد من ثبات التحليل، فقد تم استخدام الطريقة الثانية، ومن خلال اختبار استمارة استبيان الرأى المعتمدة على مجموعة من عينة الدراسة (10%) ولمرّتين فصل بينهما فترة زمنيّة مقدارها شهر، بهدف الاطمئنان إلى الحصول على نتائج متقاربة (أو نفسها) إذا أُجريت في ظروف مماثلة ، وجاءت النتائج أعلى من 80% ، وهي نسبة تدل على ثبات العمليّة عبر الزمن وتالياً قبول هذه النتائج.

#### 15) الاطار النظري

قامت دراسات جامعية عديدة وابحاث ميدانية كثيرة بالحديث عن التعليم عن بُعد ، فبعض من

هذه الدراسات ركزت على ايجابيات التعليم عن بعد وتقدمه على التعليم التقليدي ، والبعض الآخر نادى بالبقاء على التعليم التقليدي نظراً للمعوقات التي تواجه كل من المعلم والمتعلم ، والبعض الآخر حاول الجمع ما بين التعليم التقليدي والتعليم من بعد نظراً للحاجة لكليهما .

وقد تم تقسيم الإطار النظري من هذا البحث الى ثلاثة اقسام ، حيث خُصص القسم الأول لتعريف التعليم من بُعد وقد جرى التركيز في هذا القسم على 3 نقاط وهي :

- مفهوم كل من التعلم من بعد وكذلك التعليم من بعد .

- تطور التعليم من بعد خلال العقود الماضية : والذي لم يبدأ من بعد في العصر الحديث، بل يمتد لأكثر من مئتي عام، حيث كانت البداية في العام 1729 على يد Caleb Philips حيث كان يقدم دروساً أسبوعية عبر صحيفة "جازيت بوسطن".
- أهمية التعليم من بعد وضرورته : والذي يتصف بمزايا أبرزها استقلالية المتعلم والاعتماد على النفس والقدرات الذاتية ، والابتكار من خلال تقديم الموارد التعليمية بطرق تفاعلية ، والمرونة التي تراعي أوقات المتعلم ، والفاعلية عند استعمال تقنيات التعليم ووسائله بكفاءة ، والتوفير في المال والموارد ، والفرصة التي تؤمن التعليم لجميع المتعلمين والتي تسمح بـ " تعزيز المهارات الحياتية والتركيز على مهارات القرن الواحد والعشرين" (اليونيسكو، 2017).
- ثم تم تخصيص القسم الثاني للإضاءة على الأدوات المستعملة في التعليم من بعد ، وقد جرى التركيز في هذا القسم على 3 نقاط وهي :
- تحديات التعليم من بعد : والتي كان من أبرزها عدم استعداد الجهات التعليمية الرسمية والمؤسسات التربوية والادارات المدرسية وكل من المعلمين والمتعلمين واولياء امورهم لهذا الانتقال المفاجيء لتجربة التعليم من بعد .
- الانماط المعتمدة في التعليم من بعد : والتي هي التعليم المتزامن والتعليم غير المتزامن .
- متطلبات الانتقال للتعليم من بعد : حيث يتطلب هذا الانتقال مرونة كبيرة في التعامل مع المتعلمين وتدريب مكثف للمعلمين وابعاء فريق لوجستي على جهوزية دائمة لتقدم العون والمساعدة . الانتقال يتطلب كذلك مرونة كبيرة.
- وختاماً كان تخصيص القسم للتعرف على الاستراتيجيات المعتمدة للتعليم من بعد ، وقد جرى التركيز في هذا القسم على 3 نقاط وهي :
- دور المعلم في التعليم من بعد : والذي أصبح بأنها يقوم بأدوار متعددة تعليمية وادارية وتقنية وارشافية وتصميم للموارد الرقمية .
- تجويد عملية التعليم من بعد : والتي لا بد من أن يسبقها عملية تقييم لما تم منها واستخراج مشكلاتها وحُسن سيرها ليُصار بعدها الى العمل على تحسينها .
- التعليم المدمج : خياراً أم ضرورة ، والذي أصبح مطلباً بعد أن كان غير وارد التفكير به .

## 16) المعالجات الاحصائية

لقد تم جمع معلومات — تتعلق بالدراسة — بطريقة دقيقة ومنظمة ، ومن ثم تنظيمها

وتصنيفها وتحليلها وتفسيرها ، وصولاً الى استخراج النتائج المتوخاة واستخلاص التوصيات والاستنتاجات . وقد كانت الاختبارات التشخيصية للتلامذة والفيديوهات التعليمية المُنتجة ، على الشكل الآتي :

تسلسل	المادة / الحلقة	الاولى	الثانية	الثالثة	الرابعة
1	عربي	ثالث	خامس	تاسع	عاشر
2	انكليزي	ثالث	خامس	ثامن	*
3	فرنسي	ثالث	خامس	ثامن	*
4	رياضيات	*	رابع	تاسع	حادي عشر
5	كيمياء	*	*	تاسع	حادي عشر
6	فيزياء	*	*	تاسع	حادي عشر
7	علوم الحياة	*	سادس	تاسع	حادي عشر
8	جغرافيا	*	سادس	تاسع	حادي عشر
9	تربية	*	سادس	تاسع	*
10	تاريخ	*	*	تاسع	*
11	اجتماع	*	*	*	حادي عشر
12	اقتصاد	*	*	*	حادي عشر
13	فلسفة	*	*	*	حادي عشر

وكذلك كانت استبيانات آراء مدراء مدارس المهدي (ع) ومجموعة من مدراء الحلقات والنظار والمنسقين والمعلمين وعينة من المتعلمين واولياء امورهم، على الشكل الآتي:

الاداريون			المعلمون		المتعلمون واولياء الامور		
مدير مدرسة	مدير حلقة	ناظر قسم	منسق	معلم	ذكور	إناث	
15	23	92	116	910	487	524	مدارس المهدي(ع)
130			1026		1011		مجاميع
2167							المجموع الكلي

## 17) نتائج الدراسة ومناقشتها

ولقد توصلت هذه الدراسة الى مجموعة من الإحصاءات والنتائج ، وهي على الشكل الآتي:

أولاً = عرض استمارات استبيان رأي اولياء الامور والمتعلمين(عدد العينة : 1071 ونسبتها %12)

المحور الاول : الصعوبات التي تواجه الاهل أثناء متابعة برامج تعلم اولادهم عن بعد ومستوى تأثيرها				
تسلسل	المجال	مستوى الصعوبة		
		منخفضة	متوسطة	عالية
1	عدم قدرة الاهل على المواكبة بسبب وجود أكثر من ولدين في المدرسة	%53	%21	%26
2	عدم قدرة الاهل على المواكبة بسبب المستوى التعليمي	%73	%18	%9
3	عدم قدرة الاهل على المواكبة بسبب الظروف الصحية الراهنة	%53	%26	%21
4	صعوبة استيعاب المفاهيم الجديدة	%43	%40	%17
5	كثافة التعليمات المطلوبة	%47	%37	%16
6	عدم وضوح محتوى الفيديوهات التعليمية	%49	%37	%14
7	عدم توفر البيئة المكانية المساعدة على التعلم	%57	%27	%16
8	عدم توفر جهاز الكتروني بشكل دائم	%57	%23	%20
9	عدم توفر الانترنت بالشكل المناسب	%47	%36	%17
10	انقطاع التيار الكهربائي بشكل مستمر	%69	%23	%8

المحور الثاني : المسائل التي أثرت على مستوى تفاعل المتعلمين مع برامج التعلم عن بعد				
تسلسل	المجال	مستوى التأثير		
		منخفض	متوسط	عالي
1	توقع انتهاء العام الدراسي من قبل الوزارة واعتماد الترفيع التلقائي	%66	%16	%18
2	توقع عودة المدارس وتعويض الدروس للتلامذة	%52	%25	%23
3	تراكم الواجبات وعدم القدرة على التعويض	%49	%26	%25
4	الشعور بالملل بعد مدة من هذا النوع من التعلم	%32	%34	%34
5	الضغط النفسي	%58	%26	%16

المحور الثالث : تقييم المتعلمين واولياء امورهم لتجربة التعلم عن بعد				
تسلسل	المجال	مفيدة	مستوى الفائدة	
			وسط	محدودة
1	ما هو تقييمكم لتجربة التعلم عن بعد ؟	%41	%23	%36

المحور الرابع : مستوى تفاعل المتعلمين مع برامج التعليم من بعد بحسب المواد التعليمية				تسلسل
مستوى التفاعل			المجال	
محدود	وسط	عالٍ		
%15	%35	%50	تفاعل المتعلمين مع مادة اللغة العربية	1
%22	%34	%44	تفاعل المتعلمين مع مادة اللغة الاجنبية	2
%16	%26	%58	تفاعل المتعلمين مع مادة الرياضيات	3
%10	%23	%67	تفاعل المتعلمين مع مادة العلوم (الحلقة الاولى والثانية)	4
%12	%32	%56	تفاعل المتعلمين مع مادة الاجتماعيات (الحلقة الاولى)	5
%27	%23	%50	تفاعل المتعلمين مع مادة التاريخ ( الحلقات الثانية والثالثة والرابعة )	6
%25	%26	%49	تفاعل المتعلمين مع مادة الجغرافيا ( الحلقات الثانية والثالثة والرابعة )	7
%26	%24	%50	تفاعل المتعلمين مع مادة التربية الوطنية ( الحلقات الثانية والثالثة والرابعة )	8
%15	%28	%57	تفاعل المتعلمين مع مادة الكيمياء ( الحلقتان الثالثة والرابعة )	9
%20	%28	%52	تفاعل المتعلمين مع مادة الفيزياء ( الحلقتان الثالثة والرابعة )	10
%19	%31	%50	تفاعل المتعلمين مع مادة علوم الحياة ( الحلقتان الثالثة والرابعة )	11
%25	%31	%44	تفاعل المتعلمين مع مادة الاجتماع ( الحلقة الرابعة )	12
%28	%26	%46	تفاعل المتعلمين مع مادة الاقتصاد (الحلقة الرابعة)	13
%52	%26	%22	تفاعل المتعلمين مع مادة الفلسفة (الحلقة الرابعة )	14

المحور الخامس : نسبة اكتساب المتعلمين للاهداف التعليمية في التعلم من بعد بحسب المواد التعليمية					تسلسل	
المجال						
من 20% الى 20% الأقل من	من 40% الى 40%	من 60% الى 60%	من 80% الى 80%	من 100% الى 100%		
%4	%8	%24	%36	%28	نسبة تحقق الاهداف في مادة اللغة العربية	1
%6	%11	%29	%30	%24	نسبة تحقق الاهداف في مادة اللغة الاجنبية	2
%5	%7	%25	%31	%32	نسبة تحقق الاهداف في مادة الرياضيات	3
%6	%7	%20	%32	%35	نسبة تحقق الاهداف في مادة العلوم (الحلقة 1 و2)	4
%7	%7	%24	%24	%38	نسبة تحقق الاهداف في مادة التاريخ ( الحلقات 2 و3 و4 )	5
%6	%7	%24	%27	%36	نسبة تحقق الاهداف في مادة الجغرافيا ( الحلقات 2 و3 و4 )	6
%8	%7	%23	%25	%37	نسبة تحقق الاهداف في مادة التربية (الحلقات 2 و3 و4 )	7
%5	%7	%24	%32	%32	نسبة تحقق الاهداف في مادة الكيمياء ( الحلقتان 3 و4 )	8
%7	%7	%27	%31	%28	نسبة تحقق الاهداف في مادة الفيزياء ( الحلقتان 3 و4 )	9
%6	%9	%25	%32	%28	نسبة تحقق الاهداف في مادة علوم الحياة ( الحلقتان 3 و4 )	10
%13	%9	%19	%25	%34	نسبة تحقق الاهداف في مادة الاجتماع ( الحلقة الرابعة )	11
%10	%11	%21	%25	%33	نسبة تحقق الاهداف في مادة الاقتصاد (الحلقة الرابعة)	12
%24	%11	%29	%20	%16	نسبة تحقق الاهداف في مادة الفلسفة (الحلقة الرابعة )	13

نتائج استبيانات اراء استبيان رأي اولياء الامور والمتعلمين (عدد العينة : 1071 ونسبتها 12%):

أ = واجه اولياء الامور صعوبات في متابعة برامج تعلم اولادهم من بعد ، وكان أبرزها ثلاثة :  
 • عدم استيعاب الاهداف للمفاهيم التعليمية الجديدة ( 57% ) ، ويمكن إعادة ذلك الى أحد سببين :  
 - إما أن هذه المفاهيم التعليمية الجديدة هي فعلاً صعبة وهو ما يحتاج الى تبسيطها للاهل .

- وإما أن هذه المفاهيم التعليمية الجديدة هي ليست صعبة وهو ما يجب توضيحه للاهل .  
 • احساس الاهداف بكثافة التعليمات المطلوبة ( 53% ) ، ويمكن إعادة ذلك الى أحد سببين :  
 - إما أن هذه التعليمات المطلوبة هي كثيفة وهو ما يحتاج الى اعادة تنظيمها وارسالها للاهل .  
 - وإما أن هذه التعليمات المطلوبة هي ليست كثيفة وهو ما يؤشر الى تعب من متابعة اولادهم .  
 • اشارة الاهداف لعدم توفر الانترنت بالشكل المناسب (53%) ، ويمكن إعادة ذلك الى أحد سببين :  
 - إما أن الكمية التي يتم استعمالها غير كافية أو سيئة وهو ما يحتاج الى اعادة معالجة من الاهداف  
 - وإما أن الضغط على الشبكة كبير وهو ما يعني أن المشكلة في المصدر الرئيسي للانترنت .  
 ب = تأثر مستوى تفاعل المتعلمين مع برامج التعلم من بعد بمسائلعدة ، أبرزها اثنين :

• شعور المتعلمين بالملل عند التعلم من بعد (68%) ، ويمكن إعادة ذلك الى أحد سببين :  
 - إما أن الفيديوهات التعليمية لم تستطع جذب التلامذة للتعلم ، ما يحتاج الى اعادة النظر فيها .  
 - وإما أن عدم تكييفهم مع التعلم من بعد قد اشعرهم بالملل ما يعني عدم تحقيق اهداف التعليم .  
 • تراكم الواجبات وعدم القدرة على التعويض (51%) ، ويمكن إعادة ذلك الى أحد سببين :  
 - إما أن كمية الواجبات ضاغطة على المتعلمين ، ما يحتاج الى تخفيف الوتيرة لتحقيق الاهداف .  
 - وإما أن المتعلمين يعملون ببطء ، وهو ما يعني عدم تحقيق الاهداف التعليمية لديهم .  
 ج = أشار (59%) من اولياء الامور والمتعلمين الى عدم فائدة تجربة التعليم من بعد ( )  
 أو أن فائدتها كانت محدودة ، ما يعني أن هناك ضرورة لاقناعهم بضرورة هذا النوع من التعليم وبفائدته ، وخصوصاً وأنه قد أصبح أمراً واقعاً وليس أمراً اختيارياً .

د = أما فيما يتعلق بمستوى تفاعل المتعلمين مع برامج التعليم من بعد ، وبحسب المواد التعليمية ، فيمكن تسجيل الامور الآتية :

• باستثناء التفاعل العالي للمتعلمين مع مادة العلوم في الحلقتين الاولى والثانية (67%) ، فإن تفاعل المتعلمين مع بقية المواد وفي جميع الحلقات كانت متعادلة بين التفاعل العالي من جهة حوالي (50%) وبين التفاعل المحدود والوسط من جهة ثانية حوالي (50%) .

• سجلت المواد التطبيقية ( العلوم والرياضيات) أعلى نسب تفاعل عند المتعلمين تلتها مواد اللغات (العربية ثم الأجنبية) وحلت أخيراً مواد الاجتماعيات ، وذلك بسبب طبيعة المواد العلمية الجاذبة للمتعلم .

• سجلت الحلقة الاولى نسب تفاعل عند المتعلمين (اجتماعيات في الحلقة الاولى %67 علوم في الحلقتين الاولى والثانية %58) اعلى منها في الحلقات الاخرى والتي كلما ذهبنا صعوداً كلما تراجعَت النسبة ( فلسفة في الحلقة الرابعة %22) ، ونعزو ذلك الى متابعة الاهل لاولادهم في الحلقة الاولى وكذلك لجفاف المواد الأدبية (خصوصاً في الحلقة الرابعة)

هـ= وفيما يتعلقنسبة اكتساب المتعلمين للاهداف التعليمية في التعلم من بعد بحسب المواد التعليمية فيمكن أن نلاحظ النقاط الآتية :

• تحقق جزء كبير من الاهداف التعليمية عند المتعلمين في اللغة العربية وبنسبة (%64) ، بينما لم تزد في اللغة الاجنبية عن (%54) وهو مؤشر على صعوبة فهم المتعلمين للغة الاجنبية.

• كانت نسبة تحقق الاهداف الحلقة الاولى أفضل منها في الحلقات الاخرى ، ونعزو ذلك الى متابعة الاهل لاولادهم في الحلقة الاولى من جهة وسهولة المواد التعليمية من جهة ثانية .  
• حققت مادة العلوم في الحلقتين الاولى والثانية أعلى نسبة من تحقق الاهداف عند المتعلمين (%67) وتلتها اللغة العربية (%64) ، بينما قبعَت مادة الفلسفة من الحلقة الرابعة في المرتبة الاخيرة لناحية تحقق الاهداف عند المتعلمين (%36) وهي نسبة متدنية جداً .

ثانياً = عرض استمارات استبيان رأي المعلمين والمنسقين (عدد الاستمارات 1026 استمارة)

المحور الاول : تقييم الفيديوهات التعليمية المنتجة وفق الخصائص الآتية			
تسلسل	المجال	مستوى الفيديو	
		جيد	وسط
1	اختيار الاهداف التعليمية البنائية	%99	%1
2	قابلية الاهداف التعليمية للتحقق	%94	%6
3	تنوع مستويات الاهداف التعليمية	%96	%4
4	ملاءمة المادة المعروضة للاهداف المطلوبة	%99	%1
5	سلاسة العرض ضمن الفيديو التعليمي	%95	%4
6	تسلسل مناسب لخطوات التعليم المعتمدة	%97	%3
7	تضمن الفيديو لأمثلة تعليمية كافية	%91	%9
8	تضمن الفيديو لتطبيقات تعليمية كافية	%88	%11

9	اللغة المستخدمة في الفيديو التعليمي مناسبة	97%	3%	0%
10	مدة الفيديو التعليمي مناسبة	91%	8%	1%
11	الصورة واضحة في الفيديو التعليمي	99%	1%	0%
12	الصوت واضح في الفيديو التعليمي	97%	3%	0%
13	العرض جذاب في الفيديو التعليمي	95%	5%	0%

المحور الثاني : رأي المعلمين بتعاطي المتعلمين مع برامج التعلم من بعد

تسلسل	المجال	مستوى الأداء		
		كثيرًا	وسط	قليلا
1	تحمل المتعلمون مسؤولية تعلماتهم أكثر مما يفعلون في الصف	19%	43%	38%
2	تمكن المتعلمون من ادارة تعلماتهم من بعد	27%	60%	13%
3	اكتسب المتعلمون مهارات التعلم الذاتي	35%	56%	9%
4	اكتسب المتعلمون الاهداف المطلوبة	38%	58%	4%
5	مدى متابعتك انجاز المتعلمين في صفوفك لالاعمال المنزلية المطلوبة منهم	95%	4%	1%
6	مدى متابعتك تدوين تعليمات الفيديو هات على مفكرة المتعلمين الالكترونية	96%	3%	1%
7	مدى تواصلك مع المتعلمين في صفوفك لمتابعة تعلماتهم من بعد	76%	23%	0%

المحور الثالث : رأي المعلمين بتجربة التعليم من بعد

تسلسل	المجال	كثيرًا	وسط	قليلا
2	الى أي مدى وفرت الوقت والجهد من خلال التعليم من بعد ؟	40%	41%	19%

نتائج استمارات استبيان رأي المعلمين والمُنتسقين (عدد الاستمارات المكورة : 1026 استمارة):

المحور الاول : اسئلة مدراء المدارس ( عدد الاستمارات 15 )

1	الى أي مدى كان عدد الدروس اليومي - المُعطى للمتعلمين - مناسبًا ؟	الحلقة/التقييم		
		ضاغط	مناسب	قليل
		50%	50%	0%
		33%	67%	0%
		13%	87%	0%
		13%	73%	14%
		7%	87%	6%

2	ما هو مدى مواكبتك للجهاز التعليمي من ناحية اعداد الفيديو التعليمي وانتاجه ؟	التقدير		
		النسبة المئوية	غالبًا	أحيانًا
		69%	25%	6%
	تقييم المدير لاداء الجهات المتابعة لتجربة التعليم من بعد	ممتاز	جيد جدًا	جيد
	تجاوب مديريةية الاشراف التربوي المركزي ؟	19%	56%	19%
	مواكبة الجهاز الاداري المدرسي ؟	44%	25%	31%
	مواكبة الجهاز التعليمي المدرسي ؟	38%	56%	6%

المحور الثاني : اسئلة مشتركة بين مدرء المدارس ومدرء الحلقات ( عدد الاستمارات 38 )				
1	التقدير	كامل	جزئي	عام
	مدير مدرسة	6%	25%	69%
	مدير حلقة	9%	52%	39%
ما هو مدى اطلاعك على الفيديوهات التعليمية ؟				
2	التقدير	جيدة جدًا	جيدة	حسنة
	النسبة المئوية	8%	77%	15%
ما هو تقييمك العام للفيديوهات التعليمية ؟				
3	درجة الوضوح	واضحة	الى حد ما	غير واضحة
	النسبة المئوية	79%	18%	3%
ما هو مدى وضوح اجراءات التعلم من بعد ؟				
4	درجة الملاءمة	ملائمة	الى حد ما	غير ملائمة
	النسبة المئوية	62%	38%	0%
ما مدى ملاءمة الاستراتيجيات المعتمدة لتحقيق الاهداف ؟				

المحور الثالث: اسئلة النظار ( عدد الاستمارات 92 )				
1	التقدير	ضاغط	مناسب	قليل
	النسبة المئوية	12%	84%	4%
الى أي مدى كان عدد الدروس اليومي - المشطى للمتعلمين - مناسبًا ؟				
2	الحلقة/الوتيرة	يومياً	اسبوعياً	حسب الحاجة
	النسبة المئوية	39%	15%	46%
ما هي وتيرة التواصل مع الاهد فيما يتعلق ببرامج التعلم من بعد ؟				
3	التقدير	غالبًا	احيانًا	نادراً
	النسبة المئوية	75%	23%	2%
ما مدى مواكبة الناظر للمعلمين والمتعلمين في التعليم من بعد ؟				
4	التقدير	غالبًا	احيانًا	نادراً
	النسبة المئوية	88%	11%	1%
ما مدى مواكبتك للمتعلمين في تنفيذ برامج التعلم من بعد ؟				
5	التقدير	غالبًا	احيانًا	نادراً
	النسبة المئوية	82%	13%	5%
ما مدى مواكبتك للمعلمين في متابعة تنفيذ سير برامج التعلم من بعد ؟				

المحور الرابع: اسئلة مدرء الحلقات ( عدد الاستمارات 23 )				
1	الحلقة/التواصل	دائم	متقطع	قليل
	الرابعة	83%	17%	0%
	الثالثة	100%	0%	0%
	الثانية	100%	0%	0%
	الاولى	100%	0%	0%
	روضات	100%	0%	0%
ما مدى مواكبتك للجهازين الاداري والتعليمي في متابعة برامج التعلم من بعد ؟				
2	الحلقة/التفاعل	جيد جدًا	جيد	لم يتفاعل
	الرابعة	67%	33%	0%
	الثالثة	100%	0%	0%
	الثانية	71%	29%	0%
	الاولى	100%	0%	0%
	روضات	40%	40%	20%
ما مدى تفاعل النظار مع برامج التعلم من بعد ؟				
3	الحلقة/الالتزام	كامل	الى حد ما	لا التزام
	الرابعة	50%	50%	0%
	الثالثة	100%	0%	0%
	الثانية	100%	0%	0%
	الاولى	50%	50%	0%
	روضات	60%	40%	0%
ما مدى التزام الجهازين الاداري والتعليمي بتطبيق التعاميم المتعلقة ببرامج التعلم من بعد ؟				

المحور الخامس: اسئلة مشتركة بين مدرء الحلقات والنظار ( عدد الاستمارات 115 )					
ملاحظات	كلا	نعم	الحققة/التسلم	هل تتسلم التعاميم الصادرة عن مديرية الاشراف التربوي المتعلقة ببرامج التعلم من بعد ؟	1
		%94	الرابعة		
	%6	%100	الثالثة		
	%0	%94	الثانية		
	%6	%96	الاولى		
	%4	%86	روضات		
غير واضحة	الى حد ما	واضحة	الحققة/الوضوح	ما مدى وضوح اجراءات برامج التعلم من بعد ؟	2
		%71	الرابعة		
	%0	%67	الثالثة		
	%5	%65	الثانية		
	%0	%88	الاولى		
	%4	%68	روضات		
سلبى	عدم تفاعل	ايجابى	الحققة/التفاعل	ما مدى تفاعل اولياء امور المتعلمين مع برامج التعلم من بعد ؟	3
		%82	الرابعة		
	%6	%72	الثالثة		
	%6	%94	الثانية		
	%0	%92	الاولى		
	%4	%100	روضات		

نتائج استمارات استبيان اراء المديرين ومدرء الحلقات والنظار ( 130 استمارة مكورة ):

- أ= من خلال المحور الاول ” أسئلة مدرء المدارس “ يُلاحظ عند المدرء ما يأتي :
- ضغط الدروس اليومية المعطاة للمتعلمين كان الاعلى في الحلقة الرابعة (50%) .
  - مواكبة عالية للمعلمين عند إعدادهم للفيديوهات التعليمية ( 69% ) .
  - أداء مميز للجهات الثلاث المتابعة لتجربة التعليم من بعد ( الاشراف – الاداريون – المعلمون).
- ب= من خلال المحور الثاني ” اسئلة مشتركة بين مدرء المدارس ومدرء الحلقات “ يُلاحظ الآتي :
- نسبة اطلاع مدرء الحلقات على الفيديوهات التعليمية أعلى منها عند المدرء نظراً لمأوريتهم.
  - تقييم الفيديوهات التعليمية كان جيداً (77%) ، مما يؤشر الى ضرورة العمل على تحسينها.
  - نسبة ملاءمة الاستراتيجية المعتمدة لتحقيق الاهداف كانت (62%) مما يؤشر لاعادة النظر بها.
- ج= من خلال المحور الثالث ” اسئلة النظار ” يُلاحظ عند النظار ( 92 ناظر ) ما يأتي:
- عدد الدروس اليومية المُعطاة للمتعلمين كانت مناسبة (84%) .

• وتيرة التواصل اليومي مع الاهل كانت (39%)، وهي تحتاج الى زيادة لأن "التعليم من بعد".  
 • زادت مواكبة النظار للمعلمين والمتعلمين لمتابعة تنفيذ سير برامج التعليم من بعد عن(75%).

د= من خلال المحور الرابع " اسئلة مدراء الحلقات " يُلاحظ عندهم (23 مدير حلقة) ما يأتي:

• مواكبة دائمة للجهازين الاداري والتعليمي في التعليم من بعد باستثناء الحلقة الرابعة (83%).

• تفاعل النظار مع برامج التعلم من بعد ، كانت جيدة جداً باستثناء الروضات (40%).

• التزام الجهازين الاداري والتعليمي بتطبيق التعاميم ، كانت كاملة في الحلقتين الثانية والثالثة .

ه= من خلال المحور الخامس " اسئلة مشتركة بين مدراء الحلقات والنظار " يُلاحظ الآتي:

• استلام كامل تعاميم مديرية الاشراف المتعلقة ببرامج التعلم من بعد ، في الحلقة الثالثة فقط .

• اجراءات برامج التعلم من بعد كانت واضحة بنسبة تزيد عن (65%) في جميع الحلقات.

• كان تفاعل الاهل ايجابياً مع برامج التعلم من بعد بنسبة تزيد عن (72%) في جميع الحلقات .

رابعاً = نتائج الاختبارات التشخيصية للمتعلمين بعد تجربة التعليم من بعد

المعدل الوسطي 20	الحلقة	المعدل الوسطي للاختبارات التشخيصية للمتعلمين لتجربة التعليم من بعد - بحسب الحلقات التعليمية -	1
14	الرابعة		
13	الثالثة		
14	الثانية		
17	الاولى		
17	روضات		

المعدل الوسطي 20	المعدل الوسطي للاختبارات التشخيصية للمتعلمين - بحسب المواد التعليمية -	نسب
14	المعدل الوسطي في مادة اللغة العربية	1
14	المعدل الوسطي في مادة اللغة الانكليزية	2
13	المعدل الوسطي في مادة اللغة الفرنسية	3
14	المعدل الوسطي في مادة الرياضيات	4
14	المعدل الوسطي في مادة العلوم (الحلقة 1 و2)	5
11	المعدل الوسطي في مادة التاريخ ( الحلقات 2 و3 و4 )	6
16	المعدل الوسطي في مادة الجغرافيا ( الحلقات 2 و3 و4)	7
13	المعدل الوسطي في مادة التربية (الحلقات 2 و3 و4)	8

9	المعدل الوسطي في مادة الكيمياء ( الحلقة 3 و 4 )	13
10	المعدل الوسطي في مادة الفيزياء ( الحلقة 3 و 4 )	13
11	المعدل الوسطي في مادة علوم الحياة ( الحلقة 3 و 4 )	13
12	المعدل الوسطي في مادة الاجتماع ( الحلقة الرابعة )	16
13	المعدل الوسطي في مادة الاقتصاد ( الحلقة الرابعة )	16
14	المعدل الوسطي في مادة الفلسفة ( الحلقة الرابعة )	16

تسجل	المجال	مستوى الاهداف/النسبة	التحقق	عدم التحقق
1	نسبة تحقق مستويات الاهداف التعليمية في الاختبارات التشخيصية للمتعلمين لتجربة التعليم من بعد ؟	التذكر	76%	24%
2		الفهم	74%	26%
3		التطبيق	71%	29%
4		التحليل	75%	25%
5		التركيب	76%	24%
6		التقييم	63%	37%

تحليل نتائج الاختبارات التشخيصية للمتعلمين بعد تجربة التعليم من بعد :

أ= تدني المعدل الوسطي للاختبارات التشخيصية للمتعلمين لتجربة التعليم من بعد في الحلقة الثالثة ( 13 من 20 ) والثانية ( 14 من 20 ) ، وهو ما يحتاج الى دراسة معمقة لأسبابه ومعالجتها ، بينما كان مرتفعاً في الحلقة الاولى والروضات ( 17 من 20 ) وهو أمر طبيعي لخصوصية المرحلتين ، بينما كان ملفتاً في الحلقة الرابعة ( 14 من 20 ) وهو ما يحتاج الى تدقيق .

ب= تسجيل ملاحظات تتعلق بالمعدل بالوسطي للاختبارات التشخيصية- بحسب المواد التعليمية - :

• تدني المعدل الوسطي لمادة التاريخ ( 11 من 20 ) وهو ما يؤشر الى عدم اهتمام المتعلمين بها .

• تراجع المعدل الوسطي في اللغة الفرنسية ( 13 من 20 ) عنه في اللغة الانكليزية ( 14 من 20 ) وهو ما يحتاج الى دراسة معمقة لمعرفة الاسباب ومعالجتها .

• ارتفاع حاد للمعدل الوسطي لمواد الاجتماع والاقتصاد والفلسفة للحلقة الرابعة ( 16 من 20 ) .

• تميز في المعدل الوسطي لمادة الجغرافيا ( 16 من 20 ) ، وهو ما يمكن رصده والبناء عليه .

• المعدل الوسطي في المواد الرياضيات والعلوم واللغة العربية في الاختبارات التشخيصية في التعلم من بعد كانت بين ( 13 و 14 من 20 ) ، وهي تحاكي مثيلاتها في التعليم الحضوري .

ج= من خلال رصد نسبة تحقق مستويات الاهداف التعليمية في الاختبارات التشخيصية للمتعلمين لتجربة التعليم من بعد ، يُلاحظ ما يأتي:

\* تراجع في نسبة تحقق الاهداف التعليمية في مستوى التقييم (63%) عن المستويات الاخرى ، وهو ما يمكن اعادته لُبعد المعلم عن المتعلم في برامج التعليم من بُعد .

\* تراوح نسبة تحقق الاهداف التعليمية في المستويات الاربعة : التذكر والضم والتطبيق والتحليل ، بين (76% و71%) وهي نسبة مطمئنة الى حد ما ، وإن كانت تُعاني من صدقيتها .

\* ارتفاع نسبة تحقق الاهداف التعليمية في مستوى التركيب الى (76%) ، وهو ما يحتاج الى التأكد منها ومعرفة الاسباب والبناء عليها .

خامساً = نتائج عملية انتاج الفيديوهات التعليمية لتجربة التعليم من بعد ( عدد الاستثمارات 276)

تسلسل	المجال	أقل من 5	بين 5 و 10	أكثر من 10
1	عدد الفيديوهات التي انتجها المعلم منفرداً	78%	3%	19%
2	عدد الفيديوهات التي انتجها المعلم بالتعاون مع الاخرين	91%	7%	2%
3	معدل الساعات الوسطي لانتاج فيديو تعليمي	بين 10 و 19	بين 20 و 29	أكثر من 30 و 39
		46%	12%	12%
				أكثر من 40 س
تسلسل	المجال	نعم	الى حد ما	لا
4	الاستفادة من المعايير الفنية المرسله من مديرية الاشراف	65%	30%	5%
5	لدى المعلم الاستعداد لمواصلة إنتاج الفيديوهات التعليمية	98%	0%	2%
6	حقق الفيديو التعليمي المنتج الهدف المرجو منه على مستوى	مقبول	متوسط	متقدم

التلامذة	36%	47%	17%
7	م.المعلوماتية	م.المنسق	م.المنسق
8	م.المنسق	م.المنسق	م.المنسق
9	رسمي مباشر	ذاتي	رسمي مباشر

تسلسل	مصادر الموارد التكنولوجية التي استفدت منها في إنتاج الفيديوهات التعليمية	النسبة المئوية
1	مصادر معدة مسبقاً من قبل المنسق	0%
2	الموسوعات الالكترونية	6%
3	مصادر معدة مسبقاً من مديرية الاشراف	7%
4	مصادر معدة مسبقاً من قبلك	14%
5	مواقع الكترونية متخصصة	15%

6	الكتاب التعليمي	28%
7	متصفحات البحث على الانترنت	31%
تسلسل	عناصر العرض التي يجب أن تتضمنها الفيديوهات التعليمية	النسبة المئوية
1	Games	5%
2	avata	5%
3	محاكاة	6%
4	برامج متخصصة بالمواد التعليمية	6%
5	نماذج تطبيقية (كالتجارب المخبرية)	7%
6	رسوم بيانية	9%
7	خرائط ذهنية ومفاهيمية	12%
8	Animation	15%
9	فيديو	17%
10	صورة	18%

- نتائج عملية إنتاج الفيديوهات التعليمية لتجربة التعليم من بعد ( عدد الاستمارات 276):
- أ = من خلال نظرة سريعة على ” عدد الفيديوهات التعليمية المنتجة ” يُسجل ما يأتي :
- تراوح عدد الفيديوهات التي انتجها معلم واحد من 5 الى 15 فيديو وهو ما يشكل عبء عليهم في فترة زمنية قصيرة .
  - نسبة المعلمين الذين انتجوا منفردين حوالي 5 فيديوهات بلغت (78%) ، وهي نسبة عالية جداً - كمرّة أولى - وفي ظروف صعبة ( كورونا ) وطارئة .
  - نسبة المعلمين الذين انتجوا بالتعاون مع الاخرين حوالي 5 فيديوهات بلغت (91%) ، وهو ما يؤشر للتعاون الكبير بين العاملين من الكوادر الادارية والتعليمية والتقنية .
  - استنزف المعلمون أوقات طويلة لإنتاج الفيديوهات وصلت لـ 40 ساعة في إنتاج الفيديو الواحد ، وهو يؤشر الى امتلاكهم صفات : الاخلاص والصبر والتحمل والمسؤولية ..
  - استفاد المعلمون من المعايير الفنية التي وضعتها مديرية الاشراف التربوي لاننتاج الفيديوهات .
  - ابدى المعلمون استعدادهم لمواصلة الانتاج (98%) رغم عدم تحقيق الفيديوهات كامل اهدافها على مستوى المتعلمين (36%) .
  - استفاد المعلمون من التدريب الرسمي المباشر الذي تلقوه (54%) في انتاجهم للفيديوهات، وكذلك من عدة مصادر تكنولوجية كالانترنت (31%) والكتاب التعليمي (28%) .
  - ب = من خلال الاطلاع على ” عناصر العرض التي تضمنتها الفيديوهات التعليمية ” يُلاحظ الآتي :
  - حازت الصور على أعلى نسبة في الفيديوهات (18%) وهو ما يؤشر الى حضور المؤثرات البصرية في عملية التعليم من بعد .

• حازت الـ Games على أدنى نسبة في الفيديوهات (5%) ، ومن الضروري تدعيمها في الروضات والحلقة الاولى في الانتاجات اللاحقة .

• أُعطيت بعض العناصر حيزاً جيداً كالخرائط الذهنية (12%) والـ Anima-tion (15%) .

وبناءً على ما تقدم ، فقد تم التوصل الى مجموعة من النتائج وهي على الشكل الآتي :

(1) بُذلت جهوداً كبيرة من المعلمين والاداريين والتقنيين والمشرفين .. في انتاج الفيديوهات التعليمية عند التعليم من بعد - خلال الفصل الثاني من العام الدراسي 2019-2020 - ولكن ذلك لا يعني أبداً أن هذه الفيديوهات صالحة - كما هي - للاستفادة منها في التعليم من بعد مع انطلاقا العام الدراسي 2020-2021 ، فما كان مقبولاً كخطة طارئة لم يكن مخططاً لها بشكل مسبق ، لا يمكن القبول به مع وجود فترة كافية للتخطيط ( حزيران وتموز وآب 2020) والتقييم وردم الثغرات ومعالجة الاخطاء والتكيف مع المرحلة الصعبة المقبلون عليها على مستوى التربية والتعليم وتحقيق الاهداف التعليمية البنائية المؤثرة في التعلّمات اللاحقة للمتعلمين .

(2) ضرورة ايجاد الوسائل والطرائق والتقنيات والبرمجيات الملائمة للمرحلة المقبلة ، والتي تُساهم في جذب المتعلمين الى التعلّم من بعد وتؤدي الى اكسابهم الاهداف التعليمية البنائية بأعلى نسبة ممكنة وتكون قادرة على تحقيق الرضا عند اولياء الامور وتخفيف العبء والجهد عن كاهل الكادر التعليمي ، وتسمح للكادر الاداري بمراقبة ومواكبة العملية التعليمية والتعلمية بشكل انسيابي واستخراج النتائج وتوظيفها في معرفة اسباب الاخطاء ومعالجة المشكلات .. وكل ذلك لا يُمكن تحقيقه من خلال تطبيقات برمجية عادية ( كتطبيق E-school المعتمد للتعليم من بعد خلال الفصل الثاني ) ، بل لا بد من اعتماد منصة تعليمية متطورة وقادرة على تأمين متطلبات المرحلة المقبلة .

(3) تدريب الكوادر التعليمية والادارية على كافة الاعددة التكنولوجية والتعليمية والتقنية وغيرها .. للتكيف مع مستجدات المرحلة القادمة وذلك من خلال الدورات والورش العلمية والعملية لكل من الاداريين والمعلمين وكذلك تأمين المستلزمات الضرورية ( كالكمبيوترات الحديثة والكمية الكافية من الانترنت .. ) ، وبالمقابل فإنه لا بد من تنفيذ الورش التعليمية واللقاءات التعريفية للمتعلمين واولياء امورهم بهدف تذليل العقبات التي تحول دون تحقيق التعليم لأهدافه وتبني مشروع التعليم من بعد وكذلك تأمين المستلزمات الضرورية لمرحلة التعليم من بعد ( كالتابات للمتعلمين - برامج الكتب الالكترونية .. ) وغيرها من الامور المساعدة على تحسين البيئة التعليمية وتحقيق اهداف التعليم .

## 18) توصيات

وعلى ضوء نتائج هذه الدراسة ، تم تقديم مجموعة من التوصيات ، أهمها الآتي :

أ) تبني وزارة التربية والتعليم العالي للتعليم من بعد كخيارٍ أول خلال الفصل الاول من العام الدراسي 2020-2021، والتعليم المدمج كخيارٍ ثانٍ إذا سمح الوضع الصحي بذلك.

ب) توفير وزارة الشؤون الاجتماعية الوسائل التكنولوجية والتقنية للمعلمين والمتعلمين المحتاجين ، مساهمة منها في نجاح عملية التعليم من بعد كالحواسيب والتاباات ..

ت) تعهد وزارة الاتصالات بتأمين الانترنت المفتوح وبالكمية المناسبة للتعلم من بعد لجميع المعلمين والمتعلمين في المدارس اللبنانية.

ث) قيام وزارة الصحة بتقديم الارشادات الصحية - المتعلقة بمواجهة فيروس كورونا - للمعلمين والمتعلمين واولياء الامور .

ج) تأمين المؤسسات التربوية والمدارس الخاصة والرسومية ، المنصات التعليمية اللائقة

والمناسبة والتي تسمح بتأمين خدمة تعليمية لمتعلميها متوافقة مع مرحلة التعليم من بعد .

ح) تدريباً للمؤسسات التربوية والمدارس الخاصة والرسومية ، اداريها ومعلميها ومتعلميها واهاليهم على جميع البرامج التعليمية والتكنولوجية والادارية .. التي تساهم في نقل المعلمين للمعارف التعليمية التي تسمح بتحقيق المتعلمين لأهداف التعلم من بعد.

## 19) خاتمة

لا يمكن لأي طريقة تعليم - ومهما كانت تمتلك من مميزات وأدوات وأساليب - أن تقوم مقام التعليم الحضوري والتواصل المباشر ما بين المعلم والمتعلم ، ولكن ذلك لا يعني أن المتعلم لا يمكن أن يتعلم إلا إذا حضر الى المدرسة ، فعلى قاعدة ” أن ما لا يُدرك كله لا يُترك جُلُه ” ، فإن المتعلم يمكن أن يتعلم ويكتسب أهدافاً تعليمية دون الحضور الى المدرسة - سواء بشكل كامل أو بشكل جزئي - ولكن ذلك يتطلب الكثير من الإعداد العلمي والاستعداد العملي والتقني والنفسي واللوجستي وغيرها ..

أخيراً ، وبناءً على كل ما تقدم ، فإنه يصبح لزاماً علينا أن نطرح سؤالاً كبيراً ، يحتاج في القادم من الأيام إلى إجابات واضحة ودقيقة ، ويمكن تلخيصه بالآتي :

هل ما ينهله متعلمينا من تعلمات - في زمن الكورونا - وهم بعيدون عن معلمهم ومقاعدهم الدراسية ومن خلال المنصات التعليمية المختلفة والموارد الرقمية المتعددة ، يساهم في بناء مستقبل واعد ؟ أم أنه يدفع بهم الى مستقبل مجهول ؟

(20) مصادر ومراجع

Holsti, O. (1997). Content Analysis for Social Sciences and Humanities. MA.

الهامي، ح. ب. (2020). التعليم عن بعد : مفهومه وادواته واستراتيجياته. بيروت - لبنان: منظمة الامم المتحدة للتربية والتعليم والثقافة.  
اليونيسكو. (2017). المهارات الحياتية وتعليم المواطنة.  
طعيمة، ر. (1998). أدب الاطفال في المرحلة الابتدائية. القاهرة - مصر: دار الفكر العربي.  
عطاالله، ط. (2020). التعليم عن بعد في لبنان : ما له وما عليه. نداء الوطن، العدد 474.

# The Perception of Systematic Risk in the Lebanese Banking Sector

Youssef El Kareh

---

PhD  
Trade Finance  
Consultant, University  
Lecturer

Corresponding  
author: Youssef El  
Kareh, Lebanon,  
Tel:+9613179313  
E-mail: Y.alkareh@  
gmail.com

## Abstract

The ongoing financial crisis is negatively affecting the Lebanese financial system, particularly the banking sector. Low economic growth, doubtful loans, financial and political instability formed negative indexes showing signs of increasing risk facing the banking system.

Classifying the major risks, by order of severity, is a crucial process for commercial banks aiming to decrease their vulnerability, minimize losses and maintain market share. The objective of this article is to explore different risk types facing the Lebanese banking system, throughout linking up the red flags and corrective actions related to each risk, in order to determine which hazard is the most severe and systematic.

**Key Words:** Financial Crisis, Risk, Banking System.

## Introduction

Facing severe modifications in the current global financial system, a majority of imposed risks are now threatening the banking sector on both his market share level and business positions. Consequently, the business relationship with correspondent banks, clients and business partners is negatively affected.

The risk is levied as probable danger resulting from any possible financial related activity.

Risk approach and danger approach are two different schemes; one is related to the macro factors facing banks in general, while the other is directly related to managerial decisions made internally which effect the total corporate governance. Performance assessments are no longer associated with annual profits made and higher leverage ratios but more into the ability to hedge against upcoming risks, with the lowest cost and bottommost financial damage.

Financial threats are presented as possibilities of financial losses occurring independently during the process of financial transactions. The probability of occurrence is hard to determine in addition to the type of financial transactions to be avoided; The same monetary transaction might be a threat at a certain financial position and safe at another one. Starting from this point, we understand that the risk approach cannot be standardized, no benchmark can be used as a credible reference but each case must be analyzed on its own for a correct interpretation.

The setting of an automated system proved a low feasibility due to the fact that such system operates on pre-implemented data, based on which certain criteria are marked as red flags. Alerts are highlighted accordingly when any data intersection takes place. However, the data implementation turned out to be non-accurate in the majority of the cases where threats were not successfully hedged. Judgmental intervention made by professionals is here found to be crucial for similar systems to become reliable.

Despite the different types of risk facing the banking sector nowadays, it would be a severe mistake to consider the sector as stable, while the real status is similar to an explosion awaiting to take place and to project the systematic failure, in case a prevention system was not properly implemented.

The aim of this article is to explore major risks that may currently face the banking sector, for such purpose we expose the risk components related to the banking sector.

The risk – return relationship is a financial concept heavily used in financial systems, the more risk an investor is willing to bear, the higher the compensation will be. In other words, the higher the profit we want, the more risk of loss we should be willing to accept. Professional bankers should be able to choose compatible investments where risks can be hedged, avoided or controlled in a way to increase the investor's wealth while paying minimal costs and fees. Once risks are well identified, according to savageness and level of occurrence, feasible hedging strategies can be successfully implemented. The common risks facing banking sector worldwide are listed below:

#### **Credit risk: default leading to a financial failure**

The money creation workflow used by banks relies on giving different types of commercial loans of out the deposits made by investors, in return of interest rates payable on those amounts. At any point loans are not paid back, according to the term schedule specified at the starting phase, the loan will be considered as defaulted. The reason behind the default is irrelevant in this case, either it's due to non-willingness to pay or to the bankruptcy of the borrower. Consequently, strict monitoring should be applied over the generated cash flows of the borrower, in order to apply penalties or to implement a re-scheduling process once payments are no longer effected. International agencies such as "Moody's" provide credit classification, a ranking system proven to be effective and orienting when it comes to decision makings in this regard. This classification is implemented after calculating the risk weighted assets on the bank's balance sheet and works under a negative correlation with the provisions that must be held in the central bank. The lower the rating, the higher the provisions to be held against risky loans.

Profits made by banks are directly related to the risk nature of their clients and to the number of safe loans that are fully repaid. Consequently, several implementations are being used to avoid defaults even in small percentages, knowing the immense loss that a bank could face

when non-repayments take place regardless the subjected amounts. Obligatory and excess reserves held by the majority of commercial banks are found to be an efficient method to prevent the subjection to default risk, as any unsettled payment will be reimbursed out of those reserves. Amounts are shifted into temporary accounts whenever loans are given to applicants with a potential nonpayment risk. Simultaneously, the popularity of structured is rapidly increasing as a hedging tool against corporate loans given in higher amounts.

Investing with securities in financial markets will help with the diversification of the risk, by shifting part of the funds toward a different type of investors with a clearer risk level. Several financial tools can be used in this respect such as buying forward contracts, swap that are flexible with the time line factor and postponing maturity dates accordingly to avoid any possible credit. Despite the measures taken and the hedging strategies used, unpaid loans will always remain present within commercial banks' balance sheets as part of the money creation process. The loan type, the amount nor the borrower's status can form a guarantee that the debt will be repaid on full scale.

#### **Market risk: uncontrollable price fluctuation**

Securities usually form a big part of the bank's balance sheet as they are used by the treasury department as investments for both middle and long term. Funds used for this purpose are often located in fixed deposits that does not allow any withdrawal before the maturity date. Banks also use specific types of securities, such as treasury bills and corporate bonds as a second source of repayment used in the event where a loan is defaulted, which subjects the banks to several forms of market risk. Equity risk for example, can be catastrophic if the bank is investing significant amounts in the financial markets, while taking into account the risk of currency devaluation whenever securities are invested in foreign currencies. Whenever lands and valuables are used as collaterals, attention should be paid of the fluctuating prices of such commodities that could, at any point, erode the value of such collateral compared to the real value of debt. Financial tools such as options, puts, calls, and future contracts are always available in the financial market at an affordable cost, in order to help with the prevention of similar risks when prices are constantly changing. The establishment of a price risk free balance sheet is always an objective, when structuring the yearly financial statement to be disclosed the monetary authorities. In this respect, managerial decisions and corporate governance play a crucial role in the risk prevention process, by assuring a full compliance of the bank's daily financial transactions to the agreed procedures. Relevant regulations and procedures are, according to the law, approved by the higher management as safe and risk tolerant.

Operational risk derives from Market risk in specific case such as the appointment of a inconvenient key person in a managerial position where critical decisions should be taken based on the expertise.

The whole hierarchical pyramid of the bank is subject to this non-financial risk in some cases due to the recruit of non-experts in sensitive positions, or the misinterpretation of information's flow between related departments. Internal and external audits are periodically affected (BDL circular no.447) to insure full compliance with the policies and the recommendations made by the Central Bank of Lebanon, the more adherence to those norms is implemented, the safer a commercial bank is from facing consequences arising from operational risk.

#### **Moral risk: an incurring but inevitable cost**

Central Banks worldwide play the role of a last resort lender to commercial banks. The bankruptcy of any commercial bank, operating under the authority of the monetary agencies,

should be avoided at any cost in order to protect investors from any financial inconveniences that could follow up. In this respect, Central Banks are always available to support commercial banks with funds at low discounted rates, whenever financial problems such as liquidity troubles appear in the close term; this move increases the probability of moral hazards throughout encouraging the engagement in severe risky activities, bearing in mind the fact that monetary authorities will prevent any failure that could occur from such the financial engagements. Consequently, commercial banks tend usually to engage in risky activities in order to increase their profits knowing that the government will bail them out eventually. Hazard assessment in money lending is crucial due to the risk inherent within it. If everything worked well no financial downturns will take place despite the risk taken, but the probability that the risky projects will generate non-performing loans is pretty weighted. The frequent occurrence of similar negative events will lead eventually to seek the support of the central bank in order to fill the negative gap created. Whenever this hazard take place, regardless the measures taken by the monetary authorities, the loss will be paid by the central bank in order to prevent the financial failure as long as sovereign funds are available for this purpose.

#### **Liquidity risk: obligations cut-off date**

Liquidity risk takes place whenever depositors are unable to withdraw their money at a certain date due to the lack of cash money used to pay previous scheduled obligations. In order to avoid this risk, monetary authorities oblige commercial banks to maintain around 20% out of the deposits as cash money into reserves accounts. The usage of the remaining 80% specified for loans purposes forms a first line cover as cash money will be available for any sudden withdrawal from the current accounts. Theoretically, if all the depositors showed up at the same time and asked for withdrawals, liquidity risk will become inevitable. In real practice, such scenario is impossible to take place.

Due to schemes present in the financial system along with the support provided by monetary authorities, liquidity risk nowadays is found to be less and less severe. Any lack of cash is directly covered by the central bank, by that the risk is significantly reduced. Consequently, withdrawals are fully available for depositors in any time related frame required. This strategy aims to strengthen the image and reputation of commercial banks and increases the trust of the depositors for future long terms investments.

During the previous decade, Lebanese banks faced panics and consecutive withdrawals, the Central Bank ensured a smooth hedge using discounted loans as a financial support.

Long term financial plans are a must in the frame where full diversity is accomplished in terms of risks within the banking sector. The next step would be the implementation of a long-term strategy based on which the bank will be making the majority of its profits. The inaccurate choice of non-achievable strategic goals will result in a failure that might impose the sale or merger of the subject commercial bank by another eligible bank.

Although, such events are found to be less risky in terms of damage, as similar local banks will acquire the non performing bank along with all its assets, debts and obligations, such is not found to be favorable for the projected image that the monetary authorities are always trying to maintain.

#### **Reputational risk: a severe asset damage**

A good reputation is one of the most important factors within a bank's operations. Alpha

banks have been operating in the market for decades and have a positive reputation allowing them to attract more deposits and grow in terms of business shares.

Capital holders and investors are well known to be risk adverse and prefer financial services within premises they consider safe and accurate. Therefore, commercial banks try to avoid lawsuits at any cost in order to keep the "safe" projected image within their operative marketplace. Such applies on the international scale as well. Citibank, for example, was subject to huge penalties when found guilty by monetary authorities for manipulating foreign exchange rates and providing his partners with biased ones. The bank lost large amounts of money paid as fines but also suffered from a negative reputation followed by a severe decrease in the business profits. Investors shifted their transactions to a competitor banks once Citibank's reputation was damaged and considered, for a certain period of time, non-credible due to the lack of financial honesty according to the stakeholders.

The complex nature of the banking networks along with the intersection of different financial services, from check clearances to payment settlements and transfer services, creates a chain acting as a framework to the bank's operation subjecting the financial system to a certain systematic risk factor. Whenever one bank is facing asystematic risk, other banks operating simultaneously will be subject to the same risk as well, forming a domino effect that would pop out of any random financial panic. Systematic risk is one of the worse and severe forms of hazard that can take place. The subprime mortgage crisis that took place in 2008 form a representative case of the damage extent the systematicreputational risk can cause. The whole banking system was affected once a single bank started to collapse due to the non-ability to meet short term obligations. At this point, a financial panic took place, banks were not able to maintain at a certain safety margin which resulted in the bankruptcy of the majority of the commercial and investment banks operating on the United States soils.

#### **Money Laundering risk: a systematic hazard**

Money laundering is the process by which the proceeds of criminal activity are masked throughout 3 different phases in the purpose of hiding its illicit origin.

The first phase consists of converting funds to disguise their illegal origin. For example, revenues from a drug trade are mainly in the form of small cuts that are bulkier and heavier than the drug itself. It is therefore necessary to convert them into higher value bank note, cheque or any negotiable monetary instruments, which is often done through companies handling cash money within their field of operations that can serve as a cover (restaurants, hotels, casinos ... etc.).

During the second phase, the launderer undertakes a series of complex financial transactions to divert funds away from their sources. The funds of dubious origin are thus transferred from one company to another until they appear legitimate.

The last phase of integration is the most profitable for the launderer. At this stage, the funds can be invested in legitimate economic activities such as commercial investments, acquisition of real estate or purchasing of luxurious products.

International standards implemented in order to combat money laundering are set by the Financial Action Task Force (FATF). With the membership of 170 countries, FTAF issued more than 40 recommendations in this respect. Any non-compliance to those rules and regulations results in severe sanctions and penalties imposed on the non-complying entities along with the financial institutions facilitating this act

During the year of 2013, a sudden similar financial event took place in the Lebanese banking

environment and changed the risk hedging rules implemented by the local monetary authorities. Without showing any prior red flag, the Lebanese Canadian Bank having more than 5 billion dollars in assets was found to be involved in money laundering activities and terrorism funding by the United States monetary authorities and was forced to shut down its operations.

The financial system survived this high potential systematic risk due to the relatively low assets volume found with the Lebanese Canadian bank that saved the case. A settlement with the international regulators was negotiated which resulted with the payment of 102 million dollars as penalty along with the merger with a local Alpha bank. This scenario cannot take place if the case where an alpha bank having with a higher level of assets was involved.

**Conclusion**

The Lebanese financial system is mainly depending on its banking sector due to the absence of any significant financial firms with large capitals. Such imposed a certain monetary defense mechanism that was able so far to prevent the country and the whole system from severe financial consequences leading to systematic failure.

Risk is persistent and unavoidable in the financial system. The common objective between regulators and financial institutions is to keep it under reasonable control, as there is no short cut to perform a global hedge against all types of risk.

After going through the major risks concomitant in the Lebanese banking sector, the following assessment was made according to the nature of the risk, red flags showing potential threats and corrective actions taken.

Risk Type	Red Flag	Corrective action
Credit	Imbalances on both balance and off balance sheet	Re-structuring of debts and payment terms; Selling capital assets that are not generating enough return
Market	Severe price fluctuation	Continuous assessments and audits in order to perform asset re-evaluation
Moral	Increasing percentage of risky projects	Strict application of regulations and policies in order to prevent immoral behavior
Liquidity	Absence of funds to pay upcoming obligations	Using excess reserves and discounted loans in order to provide the needed liquidity
Reputational	Losing market share due to bad image and future projection	Increase transparency throughout disclosing additional relevant financial data within yearly reports
Money laundering	No Significant red flags, judgment is made post financial transaction	N/A as financial sanctions are irreversible

Money laundering is found to be the new systematic threat taking place in the risk sphere. Contrarily to other concomitant risks, money laundering risk does not show red flags prior to the risk occurrence as the risk assessment is made after the execution of the financial transaction. In addition, no corrective actions can be taken in order to reverse the sanctions. The only way out is to abide to the recommendation of closing the bank and imposing a forced acquisition.

Any commercial bank having a relatively high volume of assets makes this process extremely challenging for another Lebanese bank to be able to secure the incoming liabilities. Such would lead to a devastating outcome where investors and shareholders are both extremely jeopardized.

## References

1. Association of Banks in Lebanon. (2017). Gross Public Debt (% of GDP). Central Administration of Statistics, the Institute of International Finance. Retrieved from <http://www.abl.org.lb/publicationslandingpage.aspx?pageid=5>
2. Banque Du Liban. (2017). Monthly Bulletin Gross Foreign Currency Reserves in 2016. Retrieved from <https://www.bdl.gov.lb/downloads>
3. Basel Committee on Banking Supervision (BCBS). (April 2013). Monitoring Tools for Intraday Liquidity Management. Publication No. 248. Retrieved from <https://www.bis.org/publ/bcbs248.pdf>
4. Basel Committee on Banking Supervision (BCBS). (December 2010). Monitoring. Publication No. 188. Retrieved from <https://www.bis.org/publ/bcbs188.pdf>
5. Basel Committee on Banking Supervision (BCBS). (December 2010). Results of the Comprehensive Quantitative Impact Study. Publication No. 186. Retrieved from <https://www.bis.org/publ/bcbs186.htm>
6. Basel Committee on Banking Supervision (BCBS). (February 2017). Liquidity Risk Management and Supervisory Challenges. BCBS Publication No. 136. Retrieved from <https://www.bis.org/publ/bcbs136.pdf>
7. Basel Committee on Banking Supervision (BCBS). (May 2009). Principles for Sound Stress Testing Practices and Supervision. Publication No. 147. Retrieved from <https://www.bis.org/publ/bcbs147.pdf>
8. Blom Invest. (2008, 18 May) The Lebanon Brief report. Retrieved from <https://www.blominvestbank.com/Library/Files/Downloads/18May-23May2008.pdf>.
9. Byblos Bank Economic Research and Analysis Department. (2017). Byblos Bank/ AUB Consumer confidence Index, based on survey conducted by Statistics Lebanon. Retrieved from <https://www.byblosbank.com/ContentFiles/6654PDF.pdf>
10. Chotiner, I. (2017). The Key Signs of Money Laundering. *Journal of Money Laundering Control*, 15(4), 442-457.
11. Financial Action Task Force (FATF). (2004). Report on Money Laundering Typologies. Retrieved from <https://www.fatf-gafi.org/media/fatf/documents/reports/1999%202000%20ENG.pdf>
12. International Monetary Fund (June 2016.) United Kingdom: Technical Note on Stress Testing the Banking Sector, Country Report No. 16/163. Retrieved from <https://www.imf.org/en/Publications/CR/Issues/2016/12/31/United-Kingdom-Stress-Testing-the-Banking-Sector-Technical-Note-25119>
13. McDowell, J., & Novis, G. (2001). The consequences of money laundering and financial crime. *Economic Perspectives*, 6(2), 6-10.
14. Salame, R. T. (2017, January 7). Intermediate BDL Circular No 447 Retrieved from [www.bdl.gov.lb/circulars/download/615/en](http://www.bdl.gov.lb/circulars/download/615/en).
15. The daily star. (2013, March 11). BDL: No Money Laundering in Lebanon. Retrieved from <https://www.dailystar.com.lb/Business/Local/2015/Mar-11/290324-no-money-laundering-in-lebanon-bdl.ashx>.
16. Trading Economics (2013). Lebanon Money Supply. Retrieved from <https://tradingeconomics.com/lebanon/money-supply>.
17. Trading Economics (2018). Lebanon - Economic Indicators. Retrieved from <https://tradingeconomics.com/lebanon/economic-indicators>.

com/lebanon/indicators

18. Willem, J. (2016). Liquidity Stress-Tester: A Macro Model for Stress-testing Banks' Liquidity Risk. DNB Working Paper No. 175.

19. World Bank. (2015). Lebanon Financial Sector Assessment Program, Development Module: Capital Market, Insurance. Retrieved from <https://documents.worldbank.org/curated/en/.../Lebanon-FSAP-Update-FSA-12222016.docs>.

20. Xubei, L. (2001). Risks and Opportunities of Participation in Global Value Chains. Journal of Banking and Financial Economics, 2(4), 51-63.

**Houssam A.  
Hamadeh**

Lebanese University  
English Department

## **Talking Power: The Politics of Language**

---

### **Introduction:**

Communication is not only a matter of exchange talks but also a matter of being polite and knowing how to send the message without affecting the face of the interlocutor. Politics and language are two interwoven aspects of social life. Lakoff (1990) describes each one in terms of the other. He states, "Politics is language and language is politics" (p.7). This intimate correlation between the two has led to one influencing the other, both positively and negatively.

Through language, politicians direct people's minds toward particular policies. Therefore, the corruption of the political language can result into the corruption of the complete political system and sense of nationality. If politicians do not speak clearly to the public, people do not have enough understanding and knowledge upon which they can make crucial decisions (Lutz, 1993). On this view, however, Orwell (1946) makes a clear declaration that the decline of a language must ultimately have political and economic causes and the reverse of this notion can largely be true.

### **According to Lutz (1993), Political Language is:**

The defense of the indefensible...it has to consist largely of euphemism, question-begging and sheer cloudy vagueness. Defenseless villages are bombarded from the air, the inhabitants driven into the countryside, the cattle machine-gunned, the huts set on fire with incendiary bullets: this called pacification. (p. 201) It is a language that attacks the main purpose of language, which is 'clear communication' between humans. It is a language, which "designed to make lies sound truthful and murder respectable and to give an appearance of solidity to the pure mind" (Lutz, 1993, p. 201). However, political euphemisms are created in political life and serve political purposes: It plays the role of hiding the truth, legalizing wrong behavior, and clouding people's view of right and wrong.

When politicians are challenged over their use of language, they often claim that the interlocutor is merely 'playing with semantics', or 'confusing style and content' (Fetzer, 2000). Nonetheless, politicians rely on using language in order to communicate with

their counterparts or subjects: they make speeches, hold negotiations, sign treaties, etc., political life whether in peace or at war depends in varying degrees on debates, speeches, and dialogues. However, whether democratic or totalitarian, states must communicate in order to inform, issue declarations, persuade, and so forth.

**Figuration:**

Political, according to Mallia (2002), means trying to persuade, to charm, to move the other to another way round and to change the public mood. In the classical period, critics of rhetoric are vehicles of decision making would focus upon rhetorical discourse to deceive and to make the worse seem the better argument. For Aristotle (Politics 1326bi- 8), the political organization should depend on collective deliberation. He defines a citizen as one who “rules and is ruled in turn” by participating in the political institution in his city (Politics 1274b32-22). Aristotle concedes this definition applies for the democratic states, that is to say, the oratory is a public event and the listeners were the central decision makers in the Athenian city. Political leadership depended upon one’s ability to persuade the public through one’s oration that the Athenian polis decided issues by collective decisions after open debate. As the art of the discourse develops, persuasion based upon the character of the speaker becomes a technique by the orator. It likewise leads to the demagogic techniques of defeating an opponent by attacking his character rather than the logic of his argument. During the Roman times, the orators had been practicing the rhetorical techniques. A wide variety of rhetorical models had become available and the key of choice according to Cicero was decorum. That is to say the orator must consider propriety not only in his conception, but also in his words. Cicero’s theory advert the theory of the three styles: the grand which stirs emotions, the middle, which persuades through pleasure; and the plain, which proves points (Or. 69). Each style has characteristics of figures of speech and thought. For instance, the grand style permits all manner of metaphor. The plain style uses the mildest metaphor (Or. 79, 82).

Since the Greek times, the orators were taught the art of speaking and how to affect the opinion of their listeners. The orator resorted to the techniques of speaking to stir emotions and passions. Figurative language was one of the means that the orators used to charm, to persuade, and to affect the opinion of their listeners. Politicians can benefit from studying both the positive and negative aspects of rhetoric. World events are words, actions of national leaders and politicians. Politicians need to pay careful attention to political actions to gain clues about the concerns, intentions, and agendas of national leaders and political figures. Political means trying to persuade, to charm, to move the other part and another way round, to change the public mood, etc. (Mallia, 2003).

Politicians aim at finding an expression that may be endorsed by both parties. In fact, political language is similar to that of poetry: in order to be effective, it should exploit different varieties of tropes and figures of speech such as metaphor, allusion, simile, irony, etc. (Chilton, 1988). On the same track, a balanced mix of logic and rhetoric makes political dialogues easy and pleasant (Churchill, 1948). In this respect, Nick (2003) mentions that historically, it is the magic of words that bewitched, enthralled and sometimes intoxicated people and led them to either great or mean deeds.

**Implicitness:**

In political discourse, much of what is ‘meant’ in text or in a talk is implicit Chilton (1990), and the hearer or reader has to make a certain amount of effort to interpret what might have been intended, using many contextual cues and mutually shared knowledge. Implicitness

includes ambiguity, vagueness, understatements, and mystification. As things cannot be explicitly stated in the political exchanges, a skilled politician has to guess where the limit is implicitly set, the risk of seeing the case re-opened or never closed. Implicitness in its various components i.e. ambiguity, vagueness, understatement, and mystification, occurs spontaneously or naturally in political language. In order to be flexible, politicians do not spell everything out and thus leave scope for alternative interpretations induced by contextual factors. In political practices, these four components and others seem necessary in order to create a sense of security and to mask the real intentions behind politicians' verbal activities to avoid direct confrontation conflict. Moreover, in extreme cases, the habit of political ambiguity, or of political understatement, leads to actual misunderstanding.

**Satow (1977) states:**

I remember before the war reading a dispatch from some consul-general in which he informed the foreign office that one of the vice-consuls under his charges does not, I much regret to report, take that care of his health which his medical advisers would recommend the poor man was, in fact, in the last stages of delirium tremens. (p. 10)

This example affirms the fact that in all-important international controversies the phrases are most carefully scrutinized before they are used. It might be claimed that politicians intentionally use opaque language to mystify the public and to preserve their own power. Accordingly, guarded understatements go in harmony with the original meaning of politics.

**Politeness:**

In reviewing language register, one can easily notice that one of the typical characteristics of political language is certainly subdued tone, some kind of understatement (Van Dijk, 2002). Thus, the real weight of words and terms in political professional jargon is much stronger than those same words in normal everyday speech. Nicolson (1964) refers to the importance of politeness and avoiding provocative and impolite expressions. Politeness, deference, and tact have a pragmatic significance. Altogether they are beyond the level of etiquette books; politeness makes possible communication between potential parties.

Although politicians are aware of the meaning between the lines, the political environment at least seemed to be one of amity, courtesy, and common understanding, whether when addressing the public or when talking with other politicians from different parties or countries. In matters of language, the art of politicians, as observed by Andre Maurois (1970), is that of expressing hostility with courtesy, indifference with interest, and friendship with prudence. Thus, politicians argue that the political register has evolved as an efficient tool for the specification of precise, technical meanings.

**Caution:**

Speech according to Owomyela (1981) is like an egg: when dropped, it shatters. Care must be taken during speech because an improper verbalization may lead to a serious political consequence. Language is not only a vehicle for the transmission of thoughts, or an instrument of communication but very often the very core of the political career. That is why from early times the first envoys of the Egyptian pharaohs, Roman delegates, medieval consuls had to be educated and trained how to be well-spoken and polyglots (Slavik, 2003).

Consequently, politicians ought to be aware and in control of the power and effect of their words. A good example here is Bush's words in his press conference at the White House dated 13 March 2002 concerning the Iraqi crisis. He says that 'we have got all options on the table'. The American president did not say explicitly anything about the available options or about the way the American administration may tackle each option. Bush did not give any specifics

about where U.S. troops might next be deployed on the move, or whether the war on terrorism would be extended to countries whose governments opposed U.S. intervention.

**Interpretation Capacity:**

Political texts share other varieties of texts in presenting a lacuna of meaning (Searle, 2003). Such a lacuna could lead to political embarrassment. In diplomacy, where the value of a word carries weight, it is particularly important to pay attention to innuendo, nuances of meaning. An essential property of language is considered by specialists to be that they underspecify the intended meaning of speakers. Allwood (2004) mentions that this under specification invites interference on the part of the listener/reader in order to retrieve the most likely intended message, given one's knowledge of the language, the author, and the context. Mayer (2003) has focused on the deceptive and manipulative aspects of politicians' language.

Truman's celebrated words "to be in Washington, you need a dog" represent an interesting example in this respect (cited in Larson, 1985, p. 252). The statement has at least three interpretations:

- (1) Either people in Washington are not leading a social life, thus they replace it with dogs.
- (2) To live in Washington, you have to adapt to their social traditions in order not to seem strange.
- (3) People in Washington are too busy and preoccupied to have friends; hence, they resort to dogs, which are famed for faithfulness.

**Cohesion:**

Political language is mostly cohesive and well organized since it is manipulated for political ends. Political communication relies more on the ability to synthesize; the politician is required to remember what is being said and must have the ability to summarize the salient points raised in a discussion (Crystal, 2003).

Waltz's text (1979) clearly shows the role of the figurative use of language as a cohesive device: "in order to add its weigh to the side of the peaceful...where one or more states threaten others, some state will join one side or defect from the other" (p.27). The word 'side' in this text is used metaphorically, which is ambiguous: it has one meaning in the scales schema; another has to do with the personal conflict in the person and game schema. This is a good example of coherence across metaphors giving cohesion to a text. Politically and theoretically, the conceptual structure thus built up is highly significant. It enables the League of Nations and the United Nations to be plausibly interpreted in a single sentence as a balance of power system.

**Mediation:**

The language of the politician, but not only his, must make up on whether it can still be a language open to mediation, or whether it will affirm its unassailable neutrality, it's being in between two sides, its being always mediated, that is to say always already immune (White, 1997). It may be said the advantages of phrasing communication between governments, or speeches to the public, or important pronouncements on foreign affairs, in political languages far outweigh any disadvantages which the system may possess.

Churchill wrote to the American president Roosevelt in late March of 1945:

"Our friendship is the rock on which I build for the future of the world, so long as I am one of the builders" (Loewenheim, 1975, p. 707). The statement reveals how much the conduct of both men was based on shared beliefs and aspirations, reinforced by their personal fondness for each.

### **Sophistication:**

Political language is highly selective. Mostly, the words and expressions are carefully chosen. A politician is a person who can move among styles and among states. She/he is, indeed, a person who by definition moves among different states of language. She/he is a figure who makes a dwelling different political and linguistic state. Such a figure must be linguistically sophisticated, and quite as sophisticated as the language of politics. Drazen (2003) states that when it comes to the use of language and its many styles, politicians and public speakers must bear in mind those they ought to choose one or more among styles of language. This freedom of choice of an instrument is particularly important because the plurality of such instruments makes politicians aware of their responses when expressing their attitudes toward international development.

Since the political repertoire is full of conflicts and synergy, contestations and acquiescence, praise and dispraise, as well as delicate criticism and unmitigated support and owing to the rather elasticity and risky nature of politics itself, and especially to the power of the spoken word, political figures sometimes communicate in obscure, dense, vague, oblique and rather cautious manner. In effect, they communicate indirectly. In his famous statement, Auden (1971) affirms the importance of words when he says "Let mortals beware of words, for with words we live, can say peace when we mean war" (P. 40).

### **Political Euphemisms**

Political euphemisms are the common and familiar examples in which an innocent term is substituted for a wicked one. For example, 'taking out a city' is used for destroying it. According to Murphy (2000), political euphemism is "designed to make lies sound truthful and murderer respectable and to give the appearance of solidity to pure wind" (p. 17). It is well known that politicians are masters of euphemism. The reason for euphemism, as Parrot (2003) explains, "is to reinvent a leader or refashioning an idea the intent of is to subliminally make popular, or alternatively, unpopular, a person, or idea" (p. 4). For example, because 'war' connotes death and destruction, the Americans have intentionally changed the name of the War Department to the 'Department of Defense'.

Politics is the sphere of life that entered into the world of euphemism with the same intensity as other spheres, such as sexuality, health, aging, etc. The use of euphemism in politics is marked by choosing alternative expressions in place of unpleasant ones, which may give offence to the audience (Jackova, 2010).

Political language is full of euphemisms. Most of the time, politicians are tender and considerate when addressing people. They always try to win people's favor. They try to avoid words that have distasteful associations and that might be coldly understood. Additionally, the permanent consolidation of influence and esteem makes politicians greatly polite. So, one might not be surprised if the language of government service of any kind is plentifully euphemistic (Burrige, 2004). Although providing information is one of the crucial functions of language, sometimes it has the reverse effect. Robinson (1993) says that with the use of euphemisms "language is used to persuade rather than to inform; it may also be used to amuse, to excite, or to keep attention rather than to tell the truth" (p. 360). This intentional function of language is particularly used in reporting military processes and political scandals. People usually complain about political language because of its vagueness. They cannot properly discern what certain expressions truly refer to. As a result, they abandon them for

not understanding them. This feature of “political euphemism may refer to its lack of neutral counterparts” (Cameron, 2005, p. 74). For example, when speakers hear the term collateral damage, they come up either with no meaning or with a simple aggregate of the expression, which does not convey the reality that the euphemistic term is supposed to describe because of its unclarity. This implies that political euphemism which is exploited by politicians to veil reality shares only politeness features with other types of euphemism.

Otherwise, “once a political euphemism is pointed out people are not so brainwashed that they have trouble understanding the deception” (Pinker, 2007, p. 58). Burkhardt and Nerlich (2010) distinguish three types of political euphemism: synecdochical, metonymical, and metaphorical. A political euphemism is synecdochical when speakers avoid the appropriate word by using an abstract generic term, which has less semantic features such as, device or system for a weapon, flying aircraft for a missile, price adjustment for the price increase. It is metonymical when it exclusively focuses on secondary aspect within the relevant frames, such as calling the dismissal workers setting them free, of saying neutralize for the kill, minus growth for recession, and referring to the ‘draining the poisonous chemicals into the high sea refer as dumping. Finally, a euphemism is metaphorical when it plays down a danger by giving a harmless analogy, such as: atomic volcano, waste disposal park and industrial (Pinker, 2007).

#### **Examples of Political Euphemism:**

The press and politicians use political euphemisms to disguise ugly and military assaults and political shames. “Political speech and writing in our time consist largely of euphemism. They are largely the defense of the indefensible” (Bolton, 1969, p. 225).

The dropping of the atomic bomb in Japan can only be defended by tricky means. Defenseless villages were bombarded from the air, their inhabitants were driven out into the countryside and huts were set on fire with incendiary bombs. This was called ‘pacification’. People are imprisoned for years without trial or sent to die of scurvy in Arctic lumber camps. This is called ‘the elimination of unreliable elements’. Hayakawa (1978) illustrates some pairs of sentences that have the same denotations but different connotations. Consider the difference between the following two phrases:

‘French armies in rapid retreat’, and ‘The strategic withdrawal of the French forces to a previously prepared position in the rear was accomplished briskly and efficiently.’

Rapid retreat in the previous sentence connotes with strategic withdrawal in the second part of the sentence. The euphemistic expression lessens the severity of retreat of the French troops and their defeat in the battle. Rapid gives the impression of successful plan of withdrawal and thus gives a good impression in spite of defeat. Still strategic withdrawal implies that a retreat is done for another attack to achieve victory, whereas in reality it is a withdrawal after losing the battle.

During the Boer war, the Boers were described by the British Press as “sneaking and skulking behind rocks and bushes”. However, when the British forces learned how to employ tactics suitable to the veldt warfare, they were described as “cleverly taking advantage of cave”. The Boers are portrayed as a group of foxes, lie to defend themselves from the British forces; while the British forces are “cleverly taking advantage” of caves. In spite of the fact that the two opponents are doing their best to protect their fighters, the Boers are presented as foxes while the English fighters described as “clever”. Consequently, euphemism is implemented to undermine the opponent and to bestow good qualities on the other.

Palmer (1972) rightly says: “it is particularly in politics where the arousing of mass emotion than any appeal to reason” (327). Politicians are apt to say, for example, “We shall be murdered in our beds” rather than the bare expression of “we shall be killed” when talking about an inevitable military assault against their country. The situation will change dramatically when talking of a nasty war their country is waging. They will be very clever in veiling that assault. More recently, the Gulf War and the war against terror in Afghanistan and Iraq delivered a large number of euphemistic expressions and down toning reports. The coalition forces and American soldiers are referred to as peacekeepers; war is called conflict or massive exchange, the air force is air support or air reinforcement, and air strike is known as air operation. In order to justify the American invasion, the aim of war is clearly euphemized to assertive disarmament; the operation of Iraq invasion is glorified as operation of Iraq liberation/freedom and interference is referred to as humanitarian intervention. Prisoners are not, all the same, US troops call their captured soldiers POW (Prisoner of War), but captured Iraqi soldiers are EPW (Enemy of War).

Finally, one side may kill one’s own fighters; however, to soften the situation friendly fire or blue on blue serve as the euphemisms (Jackova, 2010). Society’s sensitivity towards the inequality of black skinned people converted to African-American, which is the politically correct phrase for Negroes, niggers, colored or black people.

In Britain, the unemployed can interest the half-price or theatre tickets only because they are less fortunate, unemployment is officially referred to as underutilization or did not make full use of talent. A fired employee becomes out-placement, redundant, downsizing (of force reduction), RIF (Reduction in Force), or he/she may be offered a career change opportunity, a work force adjustment, or negotiated departure. Lack of job security is called flexibility.

During the 1990s, some countries tried to expel the minorities in their territories through terror and offense. In this sense, genocide becomes ethnic cleaning. People are no more considered poor these days, but they are economically disadvantaged, deprived of modest means and less well off. A poor nation is referred to as back nation, a less developed country now becomes an underdevelopment nation, and the ‘poor area of the city’ now is the inner city. Finally, the regular strike of the labors in England is industrial dispute or boycott classes, while students’ strike is described as student unrest, economical crisis becomes economic downturn and Reagan’s Tax increase is referred to as revenue enhancement or price adjustment (Rawson, 1981).

### **Diplomacy**

Diplomacy and political language are intimately interwoven, and to study them is to seek to understand something very central to political behavior. Moreover, one can claim that diplomacy is one aspect of political euphemism since it is almost a soft and tender way of presenting political agendas. The question, which may arise, is the way and extent to which diplomacy and political language are linked. This is a question the answer to which has not been much explored, at a time when there is a pressing need for investigating the details of the use of language in those situations, which are called diplomatic. Such an investigation would be significant not only for diplomacy but also for human language potentials (Chilton and Schaffner, 2002).

Politicians use diplomatic language in holding negotiations, giving speeches, submitting reports and drafting resolutions. Nevertheless, often enough, such data have not been

scrutinized carefully enough (Wodak, 2001). Furthermore, the available pragmatics and discourse analysis that have a long tradition in analyzing and interpreting multiple genres in a variety of activities are not helpful in this connection; they have made hasty generalizations with too little knowledge of the relevant contexts (Levinson, 2000). A thorough examination of diplomatic language necessitates firstly a full understanding of the word 'diplomacy'. Diplomacy is derived from the Greek verb 'diploun' meaning to fold (Castle and Borg, 2001). In the days of the Roman Empire, all passports, passed along imperial roads and ways-bills were stamped on double metal plates, folded and sewn together in a particular manner (Sen, 2002). Diplomacy then is the language of the fold. Diplomacy is a word often used vaguely with different meanings. Sometimes it is used to express the whole content of international affairs (Miles, 1986), sometimes to express the manner in which personal affairs are conducted (Der Derlain, 1987). Perhaps, the best definition of diplomacy is that of the Oxford English Dictionary (2004) "the management of international relations by negotiations" (p. 352). For Harr (1969), diplomacy is the science and the art of representation and negotiation. It is a science because it presupposes that the practitioner must have full cognizance of the existing political international affairs between states in addition to the legal framework of these relations, the customs of the states and rules of treaties, which the state is part of. It is an art because it involves the management of international affairs that includes precise observation and the ability to direct, persuade and follow the events and circumstances. Diplomacy, however, is more than a science because science must be accompanied by the basic talents as cleverness, thought, tactfulness, insightfulness, etc., which should be part of the diplomat's character in order to do the job properly and successfully (Feltham, 1982). In the line with Abu Jaber's (2002), the researcher views diplomacy as a "science, art, history, institution and profession" (p. 41). It is science because it requires cognizance of the diplomatic law which includes principles of the public international law immunities and consuls (Denza, 1996). Diplomacy is also an art or skill of communication serving the purpose of maximizing the effect of spoken or written texts in diplomatic practice, better transmitting a message and achieving results that are more convincing. It needs a gift of proper packaging and presentation necessary to convince others. In this sense, to use Abu Jaber's words (2002) "diplomacy is the proper etiquette of dialogue" (p.4). Diplomacy is also an institution since it is practiced through specialized committees and foundations, which are independent within the frame of each state (Amer, 2004). For example, signing treaties, holding negotiations and submitting memoranda are highly institutionalized speech acts.

### **Political Doublespeak**

When analyzing the motives behind political correctness in detail, the honesty of those motives are still disputable. Lutz (1989) admits that euphemisms may be considered doublespeak; he states that euphemizing itself is a positive thing, as long as the speaker's intentions to use euphemisms are honest. He says that there is nothing wrong in using expressions such as "pass away" or "go to the bathroom". In his view, such behavior can be regarded as a mark of courtesy and good manners.

As Lutz (1989) puts it simply: "when euphemism is used to deceive, it becomes doublespeak" (p. 349). Lutz believes that the use of euphemisms becomes doublespeak when "it is designated to mislead, to cover up the unpleasant, when its real intent is at variance with its apparent intent. It is a language designed to alter our perception of reality". (Lutz, 1989, p. 349) In his critique of the language of corporations, institutions, and governments, Lutz (1989) writes

that they use ambiguity, vagueness, and inflated language to misdirect. He argues that, for individuals and institutions alike, wordiness, jargon, and euphemisms replace frankness in dealing with people and complicate what might otherwise be simple and direct. Along the lines of the proposed view of euphemisms as fulfilling the cooperative and argumentative functions, Lutz (1989) draws a distinction between euphemisms proper and doublespeak: "When a euphemism is used to deceive, it becomes doublespeak." (p. 96).

Lutz points out that basic aspects in doublespeak is incongruity: "the incongruity between what is said, or left unsaid, and what really is; between the essential function of language and what doublespeak does – misleads, distorts, deceives, inflates, obfuscates" (p. 96). Therefore, the sole purpose of doublespeak is to make the unreasonable seem reasonable, the blamed seem blameless, the powerless seem powerful. Such language is often associated with governmental, military, and corporate institutions. In this respect, Chomsky (1993) noted that "to make sense of political discourse, it's necessary to give a running translation into English, decoding the doublespeak of the media, academic social scientists and the secular priesthood generally" (p. 172). When the government's aim is to cover up the unpleasant reality of war, it designs terminology that makes it sound less horrible, e.g. "collateral damage" instead of killing innocent people, "enhanced interrogation" instead of torture, etc.

Undoubtedly, the role of euphemism is not always positive in language communication. It is sometimes condemned for shading the realities of life and dressing up the facts. The euphemistic expressions of this category, which shade truths, are usually cosmetic in expression but deceptive in nature, that is why they are sometimes called 'cosmetic words' (Enright, 1986).

Orwell (1946) and Lutz (1993) are two famous stylists who openly criticize the euphemistic language of politics. They believe that politics is a fertile area for the growth of the doublespeak expressions that inflate language, reduce precision and "clouds the truth" (Rozakis, 2003, p. 216). William Lutz (1989) gives the following comprehensive definition:

Doublespeak is the language which pretends to communicate but really does not. It is language, which makes the bad seem good, something negative appears positive; something unpleasant appears attractive, or at least tolerable. It is language, which avoids or shifts responsibility: language that is at variance with its real and its purported meaning. It is language, which conceals or prevents thought. Doublespeak is the language that does not extend thought but limits it. (p. 254)

From the definition that seems to be highly influenced by George Orwell's ideas about political language, it appears that a doublespeak is designed to alter our perception of reality.

Lutz (1993) illustrates that:

Doublespeak is not the product of careless language or sloppy thinking. Quite the opposite, doublespeak is language carefully designed and constructed to appear to communicate when in tacit does not, it is a language not to lead but mislead. (486)

Thus, one can point out that a euphemism may not always serve profitably; it may sometimes mislead the hearer by "making the bad seems good. The negative seem positive the unpleasant seem attractive, or at least tolerable. It is a language which avoids shifts or denies responsibility; language which is at variance with its real or purported meaning; it is a language which conceals or prevents thought" (Lutz, 1993, p. 254).

#### **Political Correctness:**

In his essay, *A Critique of Politically Correct Language*, O'Neill (2011) points out to those in

favor of politically correct language claim that society discourages the use of words that have negative or offensive connotations in order to become more “civilized”, and victims of unfair stereotype gain more respect. He says that:

For the advocates of politically correct language, replacement of existing terminology with politically correct terms has two purported virtues: It reduces the social acceptability of using offensive terms and it discourages the reflexive use of words that import a negative stereotype, thereby promoting conscious thinking about how to describe others fairly on their merits (p. 280). According to Enright (2005), political correctness is a “well-intentioned policy that involves avoiding any terms that might seem unjust, give rise to discrimination or cause offense”. It is a substitution for terms arousing discrimination or an intended selection of terms without offending associations towards minorities. It has to be mentioned that politically correct expressions are more stable and formal than ordinary euphemisms and usually related to cases that are offensive to minorities or races and issues of discrimination.

Crystal (2002) states that, in the 1980s, many people made efforts to prevent discriminatory terms related to minorities. Words and expressions that may cause harm race, ethnicity, sexuality, gender, etc., should be excluded or replaced with terms that are more suitable. Later, in the 1990s, the efforts of those people (about non-discriminatory terms) were called ‘political correctness’, for example, ‘mentally handicapped people’ were substituted with ‘people with learning difficulties’ or ‘differently able’.

During the 1990s, some people did not agree with the new terms and expressions of political correctness. They said that such politically correct terms and expressions prevent them expressing their ideas freely. According to the people, political correctness suppressed the uncomfortable ideas and thoughts, hence skipping one of the most important features of the language, which is ‘clear communication’. In their opinion, changing terms and expressions will not solve the problem of people in question (disabled people and the like) rather it will make their issue more visible.

The examples of euphemistic and politically correct lexical units analyzed in this research were selected from the political speeches of both American presidents George W. Bush and Barrack Obama. Some are construed and introspective, following the tradition adopted in pragmatics research in analyzing their political language that gives rise to euphemistic and politically correct interpretations.

On the other hand, defenders of political correctness claim that it has a civilizing effect on society, that it reduces the use of words and expressions that have unsuitable or negative connotations, thereby; it gives respect to minorities who are the victims of unjust terms and expressions. In this regard, the aim of political correctness is to prevent offensive language, especially in political discourse, and to replace terms full of offensive connotations with more acceptable ones. (O’Neill, 2011)

Various responses on political correctness were presented. Crystal (2002) says that it was not easy for people to make their minds on one term as an overall and suitable one. He presents an example of the majority of blacks; clearly, they are more comfortable with the term ‘black’ rather than ‘Afro-Americans’, which is politically correct.

Burridge (2004) has a different view about political correctness. She claims that the aim of political correctness is no longer only to avoid offending minorities. She presents some examples of politically correct terms that have no relation to racism or sexism, such as the expression ‘background actors’ which can be seen as a euphemistic expression rather than a

politically correct expression. According to her, political correctness is connected with proper behavior and social etiquette. She claims that nowadays there is practically no difference between political correctness and euphemisms.

Political correctness refers to behavior, especially verbal behavior. The emphasis moves to gentility. This shift as it is stated by Morley (1995) “the moral seriousness of politically correct people have become part of what is regarded as decorous behavior” (p.202). This implies that the behavior of the speaker aims at revealing his good manners and tolerance. It reflects the intention not to offend any person or group, but this political correctness like a mask that makes a concrete on the speaker in order to gain a social respect. Political correctness is chosen by the speakers as euphemistic expressions “the phrase politically correct is now completely entangled with euphemism” (Morley, 1995, p. 202).

Yet, many different things drive euphemism; firstly, euphemistic expressions can be motivated by a desire not to offend. Secondly, they might be the result of a wish to display in a certain community and identity markers to the wish either to show the effectiveness of what they denote or to show a wit in speaking. Euphemism can have a sinister motivation: to hide reality not so much to avoid offense but to deceive. So, ‘euphemistic’ is a technique that reveals the skill of the speaker in public action. Politically correct terms deliberately highlight certain aspects of group identities. For instance, when members of the black community are called African Americans, it is to emphasize not genetics or colour, but the historical roots of a group that forms part of the United States; thus, bringing the name into the line with other ethnic minorities, such as Japanese Americans and Italian Americans.

Burridge (2006) notes that since the 1980s, English speakers have shown a growing apprehensiveness of how to talk to and about others, particularly those perceived to be disadvantaged or oppressed: “The new taboos are sexism, racism, ageism, and religions, so that sexist, racist, ageist, and religionist language is not only contextually inappropriate (dysphemistic) but also legally so” (p. 983). In this respect, Hughes (2006) points out the existence of a double standard: nigger and cunt are designated as ‘taboo’, but are commonly used, as any data on currency show. He concludes that such lexemes are not exactly taboos anymore and in modern reality, the strictest taboos are represented by a new category of racist, ethnic, sexist and other slurs. The practice of avoiding the modern-day interdictions regarding references to stigmatized population groups and replacing them with new vocabulary units came to be known as ‘being politically correct’ and ‘political correctness’ (PC). Researchers point out that political correctness refers entirely to human beings and represents the modern form of taboo (Grzega, 2002). The PC-related practices are viewed as an endeavor to “make taboo many areas which previously involved prejudicial attitudes and stigmatizing language” (Hughes 2010, p. 46). Among such areas, Hughes (2010) lists demeaning terms for women, homosexuals, foreigners, minorities, as well as mentally and physically handicapped people.

#### References:

- Allwood, J. (2003). *The semantics and Pragmatics of Linguistics Feedback*. Amsterdam: IOS Press.
- Burkhardt, A. & Nerlich, B. (2010). *Tropical Truths: The Epistemology of Metaphor and other Tropes*. Germany: Walter de Gruyter & CO.KG Berlin
- Burridge, K. (2004). *Blooming English: Observations on the Roots, Cultivation and Hybrids of English Language*, 2nd ed. Cambridge University Press.

- Burridge, K. (2006 b). Taboo, Euphemism, and Political Correctness. In Brown, Keith (ed.) *Encyclopedia of language and linguistics*. 2nd ed. 14 vols. Amsterdam; London: Elsevier
- Cameron, D. (2005). *Verbal Hygiene: The Politics of Language*. London/New York: Taylor and Francis.
- Chilton, P.A. (1990). *Politeness and Politics: Discourse and Society*. English-Americanische Studien.
- Chomsky, N. (1993). What Uncle Sam really wants [online ms.] <http://www.zmag.org>.
- Denza, E. (1996). *Diplomatic Law*. New York, London: Oceana Publications.
- Fetzer, A. (2000). Negotiating Validity Claims in Political Interviews. *Text* 20, 4 pp. 1-46.
- Grzega, J. (2002). Some aspects of modern diachronic onomasiology. *Linguistics* 40-5(2002). pp. 1021-1045.
- Hughes, G. (2010). *Political correctness: A History of Semantics and Culture*. Wiley-Blackwell
- Jackova, M. (2010). *Euphemism in Today's English*. University of Thomas Bata, Zlin.
- Lakoff, R.T, (1990). *Talking Power: The Politics of Language*. New York: Basic Books.
- Lutz, W. (1993). Doubts and Doublespeak. In G. Goshgarian (ed), *Exploring Language*. 8th ed. New York: Addison – Wesley Educational publishers Inc, PP 486-490.
- Mallia, H. (2003). Interpretation and Diplomacy. *Journal of Nonverbal Behavior*, 39, pp.298
- Nick, S. (2003). *Diplomatic Lexicon*. New York: Oxford University Press.
- O'Neill, B (2011). A Critique of Politically Correct Language. *The Independent Review*, 16.2: 279-291. [Independent.org.Web](http://Independent.org.Web). 27 May 2014. Pdf file
- Orwell, G. (1946). *Politics and the English Language*. In G. Goshgarian (ed.), *Exploring Language*. 8th ed. New York: Addison-Wesley Educational Publishers Inc., PP. 194.
- Owomyelea (1981). *Proverbs: Exploration of African Philosophy of Social Communication*. Ba Shiru 12, PP. 3-16.
- Parrot, J. (2003). *Techniques of the Time-Techniques of Liberal Journalism: Euphemism*. New York: Crown Publishers, Inc.
- Pinker, S. (2007). *The Stuff of Thought: Language as a Window into Human Nature*. New York: Penguin Group Inc
- Robinson, W.P. (1993). Lying in the Public Domain. *American Behavior Scientist*. Vol. 18, 36, PP. 359-382. Retrieved from: <http://www.eric.ed.gov/ERICWebPortable>.
- Satow, E. (1977). *Guide to Diplomatic Practice*. 4th ed. Edited by Lord Gore-Both. London: Longmans
- Slavik, H. (2003). Hypertext in Diplomacy. *Millennium*, 16, PP. 178-192.
- Van Dijk, T. A. (2002). "Political Discourse and Ideology" In *Anàlisi del Discurs Polític*, edited by Lorda, Clara U. and Montserrat Ribas, 15-34. Barcelona.
- Wodak, R. (2009). "Language and Politics". In Culpeper, Jonathan; Katamba, Francis; Kerswill, Paul; Wodak, Ruth; McEnery, Tony. *English Language: Description, Variation and Context*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 576-593.

**Hind Salah Sleem**

---

Ph.D. Candidate  
Lebanese  
University,  
h.sleem@ul.edu.lb

**Manal Kamal Sinno**

---

PhD. Lebanese  
University,  
m.sinno@ul.edu.lb

# The Relationship between Emotional Intelligence and Motivation to Learn Online.

---

## Abstract

This study aimed to investigate the relationship between Emotional Intelligence and motivation to learn online. The participants were 94 high school students in three private schools in Lebanon. A Google Form that encompassed an Emotional Intelligence questionnaire and a motivation to learn online questionnaire was used to collect data. Cronbach's alpha was measured for each of the questionnaires to ensure their reliability. Prior to the main study, the questionnaires were piloted to ensure their validity. To corroborate the quantitative results, qualitative data were collected via interviews conducted with fifteen teachers from the three schools where the study took place. The results indicated that self-efficacy is the only sub-category in the motivation to learn online questionnaire that positively correlated with the students' emotional intelligence.

**Keywords:** Emotional Intelligence, motivation, academic performance, online learning.

## 1. Introduction

Studying academic performance is one of the main concerns of studies in the educational field. All factors that contribute in the improvement of academic performance have been widely examined (Pellitteri & Smith, 2007). Academic performance means the achievement of the objectives specified throughout the educational process. It is measured through several assessment procedures that try to evaluate the most important aspects, such as the different skills, and explicit and practical knowledge that learners have (Ward, Stoker, & Murray-Ward, 1996). It is well-known that there is no common agreement for the assessment of academic performance; but in evaluating it, measures of cognitive skills and

knowledge are the main factors evaluated (Perera & DiGiacomo, 2013). The most commonly used indicators to measure academic performance are usually: Grade Performance Academic (GPA), Achievement Test (AT), Grade Average (GA), Academic Achievement (AA), Standard Assessment Test (SAT), and Teacher Ratings Academic (TRA) (Perera & DiGiacomo, 2013). One of the most examined research lines is the effect of personal skills, particularly emotional abilities, on the academic performance (Poropat, 2009; MacCann et al., 2019). During the last two decades, the relationship between emotional abilities, specifically Emotional Intelligence, and academic performance have been the topic of several researches. Being a narrower construct of social intelligence, emotional intelligence was defined originally by Mayer and Salovey (1997) as “the ability to monitor one’s own and others’ feelings and emotions, to discriminate among them and to use this information to guide one’s thinking and actions” (p. 189).

Emotional Intelligence (EI) has been considered a key factor that influences the individuals’ well-being and enables them to function in specific contexts (Zeidner, Matthews, & Roberts, 2012). EI was proven to be significant as a personal factor that contributes to the individual’s physical and mental well-being (Martins, Ramalho, and Morin, 2010; Sánchez-Álvarez et al., 2016). Likewise, literature review of several researches has shown EI to have powerful effect on academic performance (Perera & DiGiacomo, 2013; MacCann et al., 2019).

Since the 21st century is the age of globalization, people are forced to adapt to changes in every domain, be it economic, educational, cultural, technological etc. In the educational field, a growing number of learners are now opting for online classes, and schools, universities, and most educational institutes can now provide effective education via the Web. Online learning, also referred to as Distance Learning or E-learning, means studying remotely. It’s an alternative way to study instead of going to classrooms; any learner can study at home, or wherever he chooses, via the internet. Everything a student needs is offered online, classes, teaching materials, support, and assessments. Often, most sessions are recorded so they can be re-watched. This is a main reason why online learning continues to surge in popularity. Several other factors play a role as well, notably, how distance-learning better fits modern life since most individuals now spend a lot of time online. In addition, online learning can also reduce costs for students. And, as institutions and researchers look into how to engage students in online learning, this paper aims to find the relationship between Emotional Intelligence and the motivation to learn online.

### **1.1 Significance of the Study**

With an increasing move to the online learning environments, educators are continually looking into how to make online learning fun and more engaging. Many researchers have investigated the importance of emotional intelligence in the traditional as well as distance learning environments in addition to examining the effect of motivation on online learning. Yet the relationship between Emotional Intelligence and the motivation to learn online is also needed. Trying to find out this relationship can perhaps shed some light on how to optimize curriculums for greater engagement. Such studies are of great importance in the up-to-date models intended to predict academic success in secondary education.

## **2. Literature Review**

### **2.1 Emotional Intelligence**

In recent years, there has been a strong craze for studying emotions and their effect on individuals’ performance. The embryonic concept of emotional intelligence first appeared

in the work of Gardner (1983) that was later recognized in the unpublished dissertation of Payne (1986) as cited in Petrides and Fernham (2001). Afterwards Peter Salovey and John Mayer (1997) were the researchers who designed the term Emotional Intelligence EI in their article "Emotional Intelligence". In the 2000 edition of the Handbook of Intelligence, Mayer, Salovey, and Caruso (2012, p. 396) defined emotional intelligence as "the ability to perceive and express emotion, assimilate emotion in thought, understand and reason with emotion, and regulate emotion in the self and others". They found out that emotional intelligence can have major effect on the individual's success in life. Thus Emotional Intelligence can be defined as the ability to be aware of one's emotions and to understand them in addition to the ability to recognize, understand, and influence the emotions of others.

According to Goleman (1995), emotions precede thought; when emotions are intense, they control brain functions and physical behavior. When it comes to direct action, individuals' reactions are controlled by their emotions even for individuals with high IQ, which is an intelligence indicator (Goleman, 1995). He further elaborated that academic intelligence and success has little to do with emotions. Students with high achievement scores at schools or universities might be poor in controlling their private lives. But the results of several researches on emotional intelligence show that individuals who are emotionally intelligent are able to be successful in the educational field as well as in their social and private lives (Goleman, 1995).

## 2.2 Measurements of Emotional Intelligence

There are several models proposed to measure emotional intelligence. The predominant ones are designed by Mayer and Salovey, Goleman, and Bar-On (Gayathri & Meenakshi, 2013; Di Fabio & Saklofske, 2014):

### The Mayer-Salovey Skill Model

The Mayer-Salovey-Caruso emotional intelligence test contains a large number of items and assesses EI with eight subscales grouped into four branches, namely perceiving emotions, using emotions to facilitate thinking, understanding emotions, and managing emotions (Di Fabio & Saklofske, 2014).

### The Goleman Model

The Goleman model includes several items for evaluating EI grouped around 4 main skills specifically self-awareness, self-management, awareness of others, and relationship management (Goleman, 1995).

### Bar-On Trait Model

With respect to the Bar-On model, it proposed the emotional quotient that enabled the researchers to measure emotional intelligence. Shooshtarian, Ameli, and AminiLari (2013) developed the test that led to the publication of the Emotional Quotient Inventory, EQI, which is essential to identify the characteristics and skills that help people adapt to the social and emotional demands. The EQI has five scales that include the ability to 1) understand emotions as well as express feelings; 2) understand and relate to the feelings of others; 3) manage and control emotions; 4) manage change and resolve problems of an intrapersonal and interpersonal nature; and 5) create a positive mood and to be motivated by oneself.

## 2.3 Components of Emotional Intelligence

There are five components of emotional intelligence, as identified by several linguists mentioned below as explained by Mayer and Salovey (1997):

**1- Self-Awareness:** the ability to perceive and understand emotions, recognize their influence, and use them to guide decisions.

**2- Self-Management:** the ability to manage self-emotions, specifically anger, and impulses.

**3- Self-Motivation:** the ability to process emotions and delay impulses of negativity.

**4- Empathy:** the ability of an individual to put him/herself in the others' shoes.

**5- Social skills:** a set of capacities allowing interacting constructively and easily in a group and with other groups through active listening, dialogue, cooperation, mediation, appeasement, and negotiation.

Studies have shown that emotional intelligence has a vital influence on the different variables of the learning process. Fallahzadeh (2011) demonstrated that the aspects of personality, feelings and thinking, may affect one's learning styles, emotional expression, and emotional regulation. It was concluded that emotional intelligence is a major determinant of academic success.

Thinking along the same lines, in their article "The Influence of Emotional Intelligence on Academic Achievement", Mohzan, Hassan, and Abd Halil (2013) concluded that it is crucial for future teachers to possess emotional intelligence skills which allow them to be caring and empathetic. They are better at classroom management since they are able to take on the challenge of the teaching profession that is to educate the young generations and adapt to the demanding and stressful working environment.

According to a study that examined the effect of emotional intelligence on academic performance of medical students in Malaysia, Chew, Zain, and Hassan (2013) concluded that emotional intelligence is related to higher academic achievement and improved doctor-patient relationships. It is directly linked with improved empathy towards patients, more pro-social behavior, and better academic performance.

Not only is EI significant in traditional classroom teaching, Viscu, Cornean, Colojoara, and Cadariu (2016) suggested that students with higher levels of EI are able to cope better in times of stress. They also postulated that EI moderates the relationship between stress and mental health and found that EI is positively linked to online learning. They claimed that emotional intelligence, combined with other personality characteristics, has a major positive effect on academic success, specifically in online learning. They concluded that emotional development, socio-emotional development, motivation and self-regulation are vital features to consider when learning online. They also concluded that emotional intelligence is highly supported in technologically-based and online learning classrooms and that EI and self-efficacy were significantly correlated to academic achievement in online classes.

#### **2.4 Online Learning**

Since change is constant, every individual must proceed with it. During this age of advancement, online learning can strengthen and update the learners' skills that they desperately need for any future path they chose to take. The vital role which online learning plays is that it fits perfectly into any individual's lifestyle. Specifically after the Covid-19 pandemic, online learning has become a must since all learners were forced to study remotely.

In their article "Education Policy: The Impact of E-Learning on Academic Performance", Zolochesvskaya, Zubanova, Fedorova, and Sivakova, (2021) postulated that E-learning or online learning has a positive influence on students' academic achievement. They concluded that the usage of online learning greatly enhanced the students' mood, enthusiasm, and academic achievements during their studies at the e-learning centre.

Although the social side to classroom learning is hard to recreate online, digital meeting software such as Zoom, Microsoft Teams, E-school, etc. has adopted a 'rooms' feature, where

students can break into small groups. This can help them feel more connected since they can chat, share, and learn in smaller peer-to-peer groups. Feeling connected is a major attribute to motivation to learn that is a main contributor in efficient education (Kim & Frick, 2011). When the students desire to take part in, and learn from, a learning environment, their motivation to learn is intensified (Garavan et al., 2010).

Even though keeping students motivated can be challenging with online learning, Harandi (2015) found out that there is a positive relationship between e-learning and students' motivation. In her article "Effects of e-learning on students' motivation", she concluded that students who are taught online are more likely to be more motivated, and thus tempt to achieve the learning objectives. She ended her conclusion by, "it would definitely be fascinating to utilize e-learning as a standard device in the instruction of university students."

In addition, El-Seoud, El-Khouly, and Taj-Eddin (2016) examined the relationship between E-learning and motivation. They claimed that e-learning offers self-paced and interactive learning for students. Students' motivation for learning is increased with such interactive features of e-learning, and motivation is a bed rock to achieve effective learning outcomes. They expected increased student motivation with future advances in technology.

Consequently and as shown in the above literature review, Emotional Intelligence is significantly correlated with academic achievement, specifically in online classes. On the other hand, online learning creates motivation to learn on behalf of the students. This paper then poses the following question: Is there relationship between Emotional Intelligence and the motivation to learn online?

### **3. Research Methodology**

This research study was designed to inspect the relationship between high school students' emotional intelligence and their motivation to learn online. A mixed-method research was employed in the current study. Both qualitative and quantitative methods were used to collect data. Quantitative data were collected via student's questionnaire while the instrument to collect qualitative data was teachers' interviews.

#### **3.1 Participants**

The participants in the present research study were 94 students enrolled at three private schools in Lebanon. The participants were of grades ten, eleven, and twelve of the academic year 2020-2021. In addition, fifteen teachers of different subjects were interviewed in order to corroborate the quantitative data collected.

#### **3.2 Instruments**

The quantitative data were collected via a Google Form questionnaire compiled by the researchers especially for the current research study. Moreover, teachers' interviews were used for collecting qualitative data. The main purpose behind using these interviews was to acquire in-depth knowledge about quantitative data collected from students via the online questionnaire.

##### **3.2.1 The Questionnaire**

Two questionnaires were utilized in the current study with the corresponding 3-point Likert-scale response options: Agree, Neutral, and Disagree. The first questionnaire was Emotional Intelligence Questionnaire. It is used globally for commercial, research, and self-development purposes (Petrides & Furnham, 2001), and it consists of thirty questions. The second questionnaire was Motivation to Learn Online Questionnaire (MLOQ) developed for research purposes (Fowler, 2007), and it consists of 38 questions. Thus, sixty eight items

comprised the questionnaire of current study. It was pilot-tested to measure the reliability and internal consistency of the items. The participants in the pilot study were high school students who did not participate later in the main study.

To measure the questionnaire's reliability, the researchers employed Cronbach's Alpha, which is commonly used as a measure of the reliability of a psychometric test score for a sample of examinees (Revelle, William & Condon, David, 2017). The indicator should be greater than .7 to consider the internal consistency between items as strong. The results indicated that the reliability test for the Emotional Intelligence questionnaire was .833, and the reliability test for the Motivation to Learn Online questionnaire was .848, which means that there is high consistency between the items, and thus both questionnaires are reliable.

### 3.2.2 Teachers' Interviews

The researchers also conducted interviews with fifteen teachers teaching online classes during the academic year 2020-2021 at the schools where the study took place. The interviews were constructed by the researchers and revised by two experts in the field of education. After scrutinizing the questions, the experts passed meticulous comments about the interview questions that were taken into consideration by the researchers.

To ensure the interviews' validity and reliability, the researchers avoided asking questions that might create bias or influence the interviewees' answers. In addition to using an application to record the interviews, the researchers took notes manually for detailed interpretations of the interviewees' opinions expressed physically and verbally. Finally, they gave the interviewees enough time to explain and recap their ideas to guarantee that they expressed sincere beliefs. The teachers' interviews served two main purposes. The first purpose was to gain knowledge about the students' motivation to learn online, and the second was to inquire about the teachers' perceptions of online learning and whether or not they believe there was a link between students' emotional intelligence and their motivation to learn online. Thus, the information gathered from the quantitative data collected from students via the online questionnaire was compared to the teachers' answers during the interviews.

### 3.3 Data Collection Procedures

Before conducting the research study, the researchers obtained permission from the schools' principals. Then, they distributed the link of the questionnaire to the students, and interviewed volunteering teachers. In the introductory part of the online questionnaire, the researchers explained the purpose of the research study to the students and sought their approval to participate in the study.

### 3.4 Data Analysis Procedures

To find answers for the research question about the relationship between the students' emotional intelligence and their motivation to learn online, the researchers 1) used the Statistical Package for Social Science (SPSS) to compute the descriptive statistics that included means and standard deviation for the whole sample, 2) performed a one-way ANOVA to determine whether or not there is a statistically significant difference between the means, and 3) analyzed the data acquired from the teachers' interviews.

## 4. Results and Analysis

### 4.1 Quantitative Results

Descriptive statistics were employed in this research study to present the general results of the questionnaire items. The researchers calculated the mean and the standard deviation for the data such as the score of components. Then, they summarized and organized the data

of the current research study to highlight the potential relationships among the variables (emotional intelligence and the seven sub-categories of motivation to learn online: intrinsic goal orientation, extrinsic goal orientation, control of learning beliefs, self-efficacy, task value, social engagement, and instructor support). The means of the research items ranged between 1.777 and 2.606 for the Emotional Intelligence questionnaire and between 1.766 and 2.777 for the Motivation to Learn Online questionnaire.

Emotional intelligence was calculated as the sum of the scores of the 30 items in the questionnaire (1 was assigned for the ‘not true’ answer, unless where there was a reversed value, and 3 was assigned for the ‘true’ answer). The mean scores of the EI questionnaire were then statistically compared against the mean scores of each category of the motivation to learn online questionnaire. In addition, The p-values for all the categories except ‘self-efficacy’ were greater than 0.05, which shows that there was no statistically significant correlation between the variables except for self-efficacy. The one-way ANOVA revealed that the self-efficacy category positively correlated with the emotional intelligence score  $p = .17$  (see Table 1).

Table 1  
Correlation between the students’ emotional intelligence and their motivation to learn online  
One-way ANOVA

One-way ANOVA					
	Sum of squares	df	Mean Square	F	Sig.
Intrinsic Goal Orientation	134.738	36	3.743	1.208	.258
Extrinsic Goal Orientation	155.192	36	4.311	.856	.687
Control of Learning Beliefs	118.351	36	3.288	1.353	.151
Self-Efficacy	573.120	36	15.920	1.870	.017
Task Value	414.082	36	11.502	1.459	.099
Social Engagement	124.103	36	3.447	1.724	.032
Instructor Support	308.670	36	8.574	.941	.571

#### 4.2 Qualitative Results

The interviews elicit the instructors’ opinions about their students’ emotional intelligence and whether or not they think the students are motivated to learn online. This step is significant in that it weighs the opinion of the teachers, for they are important decision makers and under whose supervision students learn the target material. In addition, the information supplied by those instructors is authentic and reveals what goes on in reality in such classes.

For this step, the interviews were done with fifteen teachers at the three high schools where the study was implemented. It has to be mentioned that the teachers were informed that their names were to stay anonymous; this made the answers more likely to be authentic and true.

Furthermore, seven main themes were selected to form the basis for the analysis of both quantitative and qualitative data collected from the students and the instructors’ interviews. Those seven themes are as follows.

For the first theme, students' emotional intelligence, most teachers were acquainted with this term and weigh its importance in everyone's life. More than half of the teachers value the importance of students' emotional intelligence in their academic success. Many mentioned its importance in showing their strengths and dealing with any problematic or irritating situations they face with their peers and their teachers.

The second theme deals with intrinsic goal orientation. The teachers responded that the majority of their students used to attend punctually and participate whenever possible. In addition, there was rarely any skipped assignment.

As for the third theme, extrinsic goal orientation, the majority said that the students were continuously trying to achieve high grades. Some of the teachers highlighted the importance of compliments in motivating students, while others tried using certificates of achievement to increase their students' motivation.

The fourth theme dealt with the students' control of learning beliefs. Most of the teachers said that it is a must during online classes that students do take notes. Another important point mentioned by a few instructors was that an appropriate learning environment is crucial for better achievement in online classes.

For the fifth theme, students' self efficacy, the teachers mentioned that some of the students had high self-confidence and worked hard on their academic performance. Others mentioned that a high percentage of students did what they were required to do but needed some help from their teachers. A few students, according to the teacher's opinions, were very shy and lacked self-confidence, and thus needed much support to achieve the intended learning outcomes.

As for the sixth theme, that of the task value, many teachers highlighted the importance of the information given to students on the long run, while some weighed its importance in the students' academic success. However, the students are not always convinced of the importance of the material presented.

In regards to the sixth theme, social engagement, some teachers highlighted that the students are facing the problem of not being fully socially engaged, and one teacher said that "online learning might be tricky regarding social interaction." But, on the other hand, another instructor mentioned that there are certain features found in some apps, such as the break up rooms, that help students get over this barrier.

The final theme examined was the teachers' support. The majority of teachers agreed on the importance of their role in helping their students achieve success academically. Some mentioned certain incidents when the students showed much appreciation of what the teachers did for them.

### **5. Conclusion, Discussion, and Limitations**

The current study has investigated the relationship between emotional intelligence and motivation to learn online of high school students. The results revealed no correlation between emotional intelligence and the sub-categories of motivation to learn online that are 1)intrinsic goal orientation, 2)extrinsic goal orientation, 3)control of learning beliefs, 4)task value, 5)social engagement, and 6)instructor support. On the other hand, the self-efficacy sub-category in the motivation to learn online questionnaire showed significant correlation with emotional intelligence. This means that students who were emotionally intelligent are more likely have higher levels of self-efficacy. This result is congruent with what Viscu, Cornean, Colojora , and Cadariu (2016) found out in their study. In their article "The Role

of Emotional Intelligence in Online Learning,” they concluded that emotional intelligence is highly supported in technologically-based learning classrooms and that EI and self-efficacy were significantly correlated to academic achievement in online classes.

But, it should be mentioned that the questionnaire is self-rated; thus, students express whether or not they believe they have the ability to learn online, which might not be proven true since students tend to either overestimate or underestimate their abilities. And this was obvious from the teachers' answers in the interviews since they clearly stated that not all students seem to have high self-efficacy.

One major limitation in the current research study is that the data were collected from students enrolled in private high schools only. Therefore, results cannot be generalized to the whole Lebanese context where students are enrolled in both private and public schools. Another limitation of the current study might be the fact that the questionnaire is self-rated and somehow long; thus, the answers chosen might be out of haste and not fully thought of. But because of the vital influence of emotional intelligence on students' academic success proven by other researches (Chew, Zain, & Hassan, 2013; Viscu, Cornean, Colojoara, & Cadariu, 2016), it is imperative that students' emotional intelligence be fostered specifically in online classes. And since research tells us that a key factor to foster Emotional Intelligence (EI) in a learning environment is motivation, more research in this area is recommended.

## References

- Chew, B.H., Zain, A.M. & Hassan, F. (2013). Emotional intelligence and academic performance in first and final year medical students: a cross-sectional study. *BMC Med Educ* 13, 44.  
<https://doi.org/10.1186/1472-6920-13-44>
- Di Fabio, A., & Saklofske, D. H. (2014). Promoting individual resources: The challenge of trait emotional intelligence. *Personality and Individual Differences*, 65, 19-23.<https://doi.org/10.1016/j.paid.2014.01.026>.
- El-Seoud, S., El-Khouly, M., & Taj-Eddin, I. (2016) Motivation in e-learning: How do we keep learners motivated in an e-learning environment? *International Journal of Learning and Teaching* 2(1):63-66.  
doi:10.18178/ijlt.2.1.63-66
- Fallahzadeh H. (2011). The relationship between emotional intelligence and academic achievement in medical science students in Iran. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 30, 1461 – 1466
- Fowler, S. (2007). The motivation to learn online questionnaire (Doctoral dissertation, University of Georgia).
- Garavan, T. N., Carbery, R., O'Malley, G., & O'Donnell, D.(2010).Understanding participation in e-learning in organizations: a large-scale empirical study of employees. Retrieved on August 15, 2021 from  
<https://doi.org/10.1111/j.1468-2419.2010.00349>
- Gayathri, N., & Meenakshi, K. (2013). A literature review of emotional intelligence, *International Journal of Humanities and Social Science Invention* ISSN (Online), 2 (3), 42-51.
- Goleman, D. (1995). *Emotional intelligence*. Bantam Trade Paperback Ed. New York: Bantam Books.
- Harandi, S.R. (2015). Effects of e-learning on students' motivation. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 181, 423 – 430
- Kim Kyong-Jee & W. Frick Theodore, (2011). Changes in student motivation during online learning. *Journal of Educational Computing Research*, 44, 1 – 23
- MacCann, C., Jiang, Y., Brown, L. E. R., Double, K. S., & Bucich, M. (2019). Emotional intelligence predicts academic performance: A meta-analysis. *Psychol. Bull.* 146, 150–186.  
doi: 10.1037/bul0000219

- Martins, A., Ramalho, N., & Morin, E. (2010). A comprehensive meta-analysis of the relationship between emotional intelligence and health. *Pers. Individ. Differ.* 49, 554–564.  
doi: 10.1016/j.paid.2010.05.029
- Mayer, J. D., & Salovey, P. (1997). What is emotional intelligence? Emotional development and emotional intelligence: Implications for educators. New York: Basic Book. PP, 3-31.
- Mohzan, M., Hassan, N., & AbdHalil, N. (2013). The influence of emotional intelligence on academic achievement. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 90, 303 – 312
- Pellitteri, J., & Smith, B. (2007). Building academic success on social and emotional learning: what does the research say? Eds J. E. Zins, R. P. Weissberg, M. C. Wang, and H. J. Walberg. *Reading Writing Quarterly*, 23 (New York, NY: Teacher College Press), 197–202.  
doi: 10.1080/10573560600992837
- Perera, H. N., & DiGiacomo, M. (2013). The relationship of trait emotional intelligence with academic performance: A meta-analytic review. *Learn. Individ. Differ.* 28, 20–33.  
doi: 10.1016/j.lindif.2013.08.002
- Petrides, K. V., & Furnham, A. (2001). Trait emotional intelligence: Psychometric investigation with reference to established trait taxonomies. *European journal of personality*, 15(6), 425-448.
- Poropat, A. E. (2009). A meta-analysis of the five-factor model of personality and academic performance. *Psychol. Bull.* 135, 322–338.  
doi: 10.1037/a0014996
- Revelle, W., & Condon, D. M. (2017). Reliability. Retrieved on October 15, 2021 <https://doi.org/10.31234/osf.io/jgwm4>
- Sánchez-Álvarez, N., Extremera, N., & Fernández-Berrocal, P. (2016). The relation between emotional intelligence and subjective well-being: a meta-analytic investigation. *J. Posit. Psychol.* 11, 276–285.  
doi: 10.1080/17439760.2015.1058968
- Shooshtarian, Z., Ameli, F., & AminiLari, M. (2013). The effect of labor’s emotional intelligence on their job satisfaction, job performance and commitment. *Iranian Journal of Management Studies*, 6 (1), 27-43.  
<https://doi.org/10.22059/ijms.2013.30123>
- Viscu, L., Cornean, C., Colojora, R., & Cadariu, I. (2016). The role of emotional intelligence in online learning. Retrieved on August 15, 2021 from <https://www.researchgate.net/publication/303458379>
- Ward, A., Stoker, H. W., & Murray-Ward, M. (1996). Achievement and ability tests-definition of the domain. *Educ. Meas.* 2, 2–5.
- Zolocheskaya, E.Y., Zubanova, S.G., Fedorova, N.V., & Sivakova, Y.E. (2021). Education policy: The impact of e-learning on academic performance. Retrieved on August 16, 2021 from Web of Conferences 244, 11024 <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202124411024>
- Zeidner, M., Matthews, G., & Roberts, R. D. (2012). The emotional intelligence, health, and well-being nexus: What have we learned and what have we missed? *Appl. Psychol. Heal. Well-Being* 4, 1–30.  
doi: 10.1111/j.1758-0854.2011.01062.x

# Mécanismes psychiques chez des adolescents et l'annonciation de la rupture amoureuse à travers des moyens virtuels

**Nicole  
Yammine**

Psychologue  
clinicienne et  
doctorante en  
psychologie  
clinique et  
pathologique au  
sein de l'Université  
St. Joseph de  
Beyrouth,  
Courrier  
électronique:  
nicole-yammine@  
hotmail.com

## Résumé

L'usage des moyens de communication virtuelle au sein des relations amoureuses ou lors de la rupture est devenu l'apanage du siècle. De nos jours, certains adolescents privilégient le choix de la rupture amoureuse par le biais de ces moyens-là. Dans le cadre d'une recherche doctorale en psychologie clinique et psychopathologie qui s'inscrit dans une perspective psychanalytique, nous avons tenté de comprendre le motif du recours à cette modalité « moderne » de rupture amoureuse auprès de six adolescents (trois garçons et trois filles), à l'appui de trois entretiens cliniques et de deux autres entretiens destinés chacun à la passation des épreuves projectives du Thematic Apperception Test (TAT) et du Test de Socialisation Pour Enfants et Adolescents (TSEA). Dans cet article, nous exposerons à travers la vignette clinique de Carl une réflexion sur les mécanismes psychiques et défensifs qui ont été mis en jeu lors de cette rupture par les réseaux sociaux. Par ailleurs, cette vignette clinique témoigne que cette problématique qui est parfois difficile à gérer par les adolescents, est due à des difficultés au niveau de la mentalisation et au niveau de la reconnaissance de l'angoisse d'abandon et de la douleur psychique.

**Mots clés :** Angoisse d'abandon, Evitement du conflit, Mécanismes de défense, Rupture amoureuse, Moyens de communication virtuelle.

## Abstract

The use of virtual communication tools in relationships and breakups is the appanage of the century. In today's world, some teenagers prefer to end their relationships via those tools. Throughout our doctoral research in the field of clinical psychology and psychopathology, we tried to understand the reasons behind this breakup method by completing three clinical interviews and two other interviews that involve passing projective tests such as

the (TAT), (TSEA) of 6 teenagers (3 males and 3 females). In this article, we will present the case study of Carl, covering the aspects of the psychological functioning and defense mechanisms that appear during a social media breakup. This particular case revealed that breaking up is hard to deal with among teenagers because of their difficulties in mentalization and recognition of abandonment anxiety and psychological pain.

**Key Words:** Separation Anxiety, Conflict Avoidance, Defense Mechanism, Relationship Breakups, Virtual communication tools.

### Introduction

« L'adolescence constitue ce temps où la conjonction du biologique, du psychique et du social parachève l'évolution du petit d'homme en son long cheminement du nouveau-né à l'adulte » (Cahn, 1998, p.7). En effet, l'adolescence est une période de transformations durant laquelle, l'adolescent se prépare aux aléas de la vie adulte et les relations amoureuses jouent un très grand rôle dans cette préparation et dans la construction de soi. Néanmoins, ce type relationnel s'achève par un conflit ou par une rupture. Par ailleurs, les réseaux sociaux occupent actuellement une place prépondérante dans la vie quotidienne des adolescents. Ceux-ci influencent non seulement la manière de communiquer, mais aussi les modalités de la rupture amoureuse (Aaron, 2011, p. 192).

Au sein du doctorat en psychologie clinique et pathologique, nous avons mené une recherche auprès de six adolescents (trois garçons et trois filles), âgés de 16 à 18 ans, qui ont rompu leur relation amoureuse par l'intermédiaire de l'application « WhatsApp » et plus particulièrement par le biais du « chat ». Notre objectif principal consistait à vérifier que les adolescents qui présentent un défaut de mentalisation et qui ont du mal à élaborer leurs émotions, ont recours lors de la rupture amoureuse aux moyens virtuels comme un mécanisme de défense pour esquiver : le conflit, l'angoisse d'abandon et la douleur psychique. Nous essaierons, en particulier dans cet article, d'identifier les mécanismes de défense qui sont mobilisés face à la problématique de la séparation amoureuse. De nombreux auteurs tels que S.Tisseron(2008), P.Coudarc et C.Siguret(2012) se sont concentrés sur les relations amoureuses et leur la séparation par les réseaux sociaux, sans réellement élaborer les mécanismes psychiques qui rentrent en jeu lors de la rupture par ces moyens-là. Commençons tout d'abord par exposer la méthodologie.

En effet, nous avons effectué trois entretiens semi-directifs de 45 minutes où six adolescents ont été invités à parler de leur : relation amoureuse, rupture relationnelle, relation avec leurs parents, relations amicales. Quant aux deux autres entretiens, ils ont été réservés à la passation des épreuves suivantes : Thematic Apperception Test (TAT) et Test De Socialisation Pour Enfants Et Adolescents (TSEA) qui étudient également le fonctionnement psychique des adolescents face à ces différentes problématiques. Nous allons nous concentrer dans cet article sur leur vécu face à la problématique de la rupture amoureuse. Tout d'abord, nous allons présenter la spécificité de cet article qui se combine entre les différentes théories psychologiques et psychanalytiques et la partie pratique illustrée à travers la vignette clinique de Carl.

En premier lieu, nous allons à présent cibler la partie théorique basée sur l'enjeu des relations amoureuses et leurs ruptures par le biais des moyens virtuels, la nature des messages envoyés par les adolescents lors de la rupture ainsi que les mécanismes de défense de l'évitement du conflit.

### 1.1. Relation amoureuse et rupture par les moyens virtuels

Au départ, la relation amoureuse est souvent idéalisée et vécue avec passion. En effet, « l'adolescence..., ne se reconnaît qu'à travers l'amour passionnel » (Schmid-Kitsikis, 2001, p.66). Le partenaire est encore représenté durant cette période comme possédant des qualités exceptionnelles et l'adolescent n'est pas parfois conscient de ce qui l'attire chez lui. Dans cette situation, ce qui est attrayant chez l'autre n'est pas une somme de qualités, surtout pas décelables visuellement mais un indicible (Couderc & Siguret, 2012, p. 157). De même, les qualités de l'être aimé qu'elles soient réelles ou le résultat d'une idéalisation de l'autre, correspondent souvent aux manques ressentis par l'adolescent. Alors, cet autre va lui apporter tout ce qui est attendu (Marcelli & Braconnier, 1998, p.118). Ainsi, l'adolescent cherche de la sorte un partenaire qui lui ressemble et qui répond à ses attentes ou même qui renforce son estime de soi. « De plus, souvent il n'est pas investi comme un sujet à part entier, mais comme double ou un complément de soi » (Birreaux, 2014, p. 54). Certains adolescents choisissent encore quelque'un de différent d'eux afin de les compléter.

De plus, si l'adolescent idéalise son partenaire et recherche son identité à travers lui, il a besoin d'un couple presque mythique. Le mythe étant cette histoire que se raconte le couple pour donner du sens à leur rencontre. « Un couple, ce sont deux êtres qui vont se raconter l'histoire qui les écrit. Ils vont se raconter que leur rencontre n'était pas fortuite, ou que le hasard (Cupidon) a voulu qu'ayant tant de choses en commun ils se soient rencontrés... » (Neuburger, 1997, p. 29). Des rituels vont également apparaître afin de renforcer la croyance au mythique, comme les sorties quotidiennes qu'ils réalisent, la célébration de l'anniversaire de la première rencontre ou de la saint Valentin, etc... Ces rituels sont source de plaisir pour le couple et le retard ou l'absence de l'accomplissement des rituels seront perçus par les adolescents comme une attaque au mythe. Après un certain temps, des conflits ou disputes peuvent encore apparaître durant cette période pour diverses raisons et c'est effectivement suite à la déception, aux conflits et au processus de « désidérialisation » du partenaire, que la relation touche à sa fin. Par ailleurs, toute rupture et perte d'objet d'amour nécessite une séparation, une déchirure et une scission. Cette désunion de la relation amoureuse provoque souvent des sentiments de détresse, même pour le partenaire qui choisit de rompre. « La douleur est ce qui saisit le sujet amoureux aux premiers temps de la rupture » (Lauru, 2004, p. 152). Chacun a sa manière de réagir et certains adolescents choisissent de rompre par le biais des moyens virtuels, une technique de plus en plus répandue actuellement. Dans notre monde contemporain, nous entendons souvent dans le langage courant, l'expression « ghosting » (de l'anglais ghost, soit fantôme) pour désigner cette modalité de rupture, qui fascine certains adolescents, puisqu'elle leur permet de disparaître comme un fantôme. Le « ghosting » fait appel à deux manières de rompre : par un simple message sur « WhatsApp », ou en coupant toute communication sans donner d'explication. Mais quelle est la nature des messages envoyés par le « chat » au moment de la rupture ?

### 1.2. Nature des messages envoyés

Au niveau des moyens virtuels, le langage de l'Internet qu'emploient souvent les adolescents tels que les « émoticônes », les images ou les expressions verbales est nommé le « Pic speech » (Bouvier, 2015, p. 11). Si certains adolescents inondent l'autre de longs textes, d'« émoticônes », d'images ou citations trouvés sur Internet, d'autres divulguent un message rapide et irréflecti pour éviter d'affronter le partenaire et devoir lui fournir des explications sur le motif de la séparation. En effet, « Internet, qui prône pourtant l'instantanéité, offre aussi la particularité

de différer la réaction de l'interlocuteur, et de se désengager sans prendre trop de risques » (Jablonski, 2014, p. 51). C'est parfois l'adolescent lui-même qui n'est pas conscient du motif du choix qu'il a fait, surtout s'il n'a pas pris le temps de penser à ce qui ne fonctionnait pas dans son couple. Jadis quand les adolescents se retrouvaient seuls dans leur chambre, ils avaient deux options : réfléchir ou s'ennuyer. La présence de ces moyens ne laisse plus de place à l'ennui ni à la capacité de réflexion, vu qu'ils offrent, quelle que soit notre localisation, une connexion permanente et ininterrompue, qui facilite cette transmission instantanée et irréfléchie des messages « chatés ». « Avec le téléphone portable, on est plutôt poussé à commencer à parler avant même de savoir ce qu'on veut dire si même on a quelque chose à dire » (Benasayag & Del Rey, 2006, p. 67).

De plus, caché derrière un écran, l'adolescent qui use instantanément l'Internet et le langage immédiat du « Pic Speech » pourrait chercher à se protéger des sentiments qui peuvent surgir lors de la rupture. En effet, ce langage condamne l'adolescent à une normalisation émotionnelle (Godart, 2016, p. 90). A travers cette modalité de la rupture, il aura l'illusion de pouvoir maîtriser la situation, comme s'il n'était pas du tout impliqué par cet avènement. « Le propre de la relation virtualisante est de pouvoir déréaliser même une situation de grande proximité » (Tisseron, 2012, p. 90). Mais quels sont les réels mécanismes psychiques qui rentrent en jeu lors de la rupture par ces moyens virtuels ?

### **1.3. Rupture amoureuse et mécanisme de défense de l'évitement du conflit**

« Les mécanismes de défense sont des processus psychiques inconscients visant à réduire ou à annuler les effets désagréables des dangers réels ou imaginaires etc... » (Ionescu et al., 1997, p. 27). Par ailleurs, ces aménagements défensifs ont été interprétés dans le discours des adolescents rencontrés en fonction du manuel du TAT (Brelet-Foulard & Chabert (Éd.), 1990, p. 59). Par rapport aux défenses propres à l'évitement du conflit que nous avons le plus repérer dans notre recherche, elles permettent de lutter contre l'évocation d'affects dépressifs déterminés par l'angoisse de perdre l'amour du partenaire.

En effet, ces mécanismes de défense se caractérisent par le surinvestissement de la réalité externe qui se manifeste par un attachement aux événements de la vie quotidienne et un discours pauvre sur le plan imaginaire : « on sort ensemble le week-end, on s'amuse en couple etc.. ». Tout ce fonctionnement psychique traduit plutôt un recours à la pensée opératoire. « C'est une pensée consciente qui paraît sans lien avec une activité phantasmatique... Le mode de pensée est collé étroitement à la matérialité des événements et faits extérieurs » (Marty & de M'Uzan, 1994, p. 198/200). P.E. Sifneos (1973) associe par la suite cette pensée opératoire au processus de l'alexithymie qui se manifeste particulièrement par une difficulté à pouvoir communiquer ses sentiments à autrui ou même à les reconnaître. Nous pouvons en plus repérer de l'inhibition telle qu'un discours succinct : « Elle parle, je ne sais plus... » ; ou un refus d'expliquer le motif d'une dispute au sein du couple adolescent ou même le recours à l'humour qui est un procédé anti-dépressif pour dédramatiser ces conflits. Comme nous pouvons encore retrouver un investissement narcissique, tel qu'un accent porté sur un vécu personnel : « Je suis amoureux/se de lui », ou même une idéalisation de soi et/ou de l'autre : « Je suis plus belle que ma rivale, elle est la plus belle, etc. ». Cet investissement narcissique permet de renforcer parfois l'image de soi défaillante chez l'adolescent. D'ailleurs, les relations amoureuses sont source d'appui narcissique pour lui, ce qui pourrait expliquer son extrême dépendance du partenaire (Brelet-Foulard & Chabert (Éd.), 1990, p. 139). Par conséquent, il ne pourrait plus discerner les frontières entre soi et l'autre, c'est pour cela qu'il a recours aux

moyens virtuels qui incarnent une forme de surinvestissement des limites lors de la séparation avec son partenaire.

Dans notre recherche, notre objectif consiste à évaluer les aménagements défensifs auxquels ils ont recours lors de la rupture amoureuse plutôt que de poser un quelconque diagnostic, puisque les adolescents sont en phase de développement et leur fonctionnement psychologique peut se modifier avec le temps. Afin d'opérationnaliser cette littérature, nous allons évoquer une vignette clinique qui illustre la problématique de la rupture comme un processus d'évitement du conflit.

## 2. Vignette clinique

Carl est un garçon libanais âgé de 16 ans. Lors du premier entretien clinique, il montrait un intérêt excessif pour : les jeux de « PlayStation », le « chat », les sorties, le « football » et le « basket-ball ». Son discours tournait surtout autour d'événements factuels tels que : les loisirs, l'usage des réseaux sociaux et les activités amusantes avec refus de parler de ses études ou de son avenir professionnel. L'adolescent se montrait encore détaché de son monde interne et de son vécu affectif et ce n'est qu'au troisième entretien, qu'il a évoqué sa relation avec son ancienne copine. Il s'est concentré une fois de plus durant cet entretien sur les événements factuels et quotidiens tels que : les sorties durant les week-ends, d'une part : « Durant ces quatre mois, on sortait souvent durant les week-ends : le samedi et le dimanche après-midi. » ; D'autre part sur leurs discussions par le biais du « chat ». « On se parlait chaque jour sur « WhatsApp ». A l'école, je profitais des récréations pour me cacher aux toilettes afin de pouvoir lui (l'ancienne copine) envoyer un petit message... Après l'école, je lui parlais par « WhatsApp » pour passer du temps avec elle. Comme ça on est tout le temps ensemble. Mais je ne me rappelle pas le temps passé sur internet car on parlait pendant de longues durées ». De ce fait, l'usage des réseaux sociaux occupe en parallèle aux sorties, une place prépondérante dans la vie amoureuse de Carl qui passe une grande partie de son temps à « chatter » sur « WhatsApp » avec sa copine afin de contourner son absence. Effectivement, « les échanges durent et deviennent interminables » (Cadéac & Lauru, 2002, p.102). Toutefois, leurs discussions demeurent superficielles, vu qu'ils partagent uniquement leur vécu au quotidien que ce soit à travers des textes ou des photos sans avoir recours à des éléments profonds de la relation.

Dans son récit, Carl a aussi relaté avec assez de détails l'avènement de la première rencontre avec sa petite amie, toujours sans évoquer son vécu affectif : « C'est à l'occasion de l'anniversaire de ma sœur que je l'ai rencontrée.... Ma sœur a tout de suite senti qu'il y avait quelque chose entre nous. Puis, elle nous a invités à la rejoindre dans un restaurant ou au jardin public. Là-bas on a discuté de nos loisirs en commun ». Ainsi l'agrippement de Carl à maintes reprises à la concrétude de son histoire et au quotidien et sa difficulté à élaborer les émotions, face à la relation, nous renvoie au processus de l'alexithymie (Sifneos, 1973) et à celui de la pensée opératoire (Marty & de M'Uzan, 1994). En parallèle à cet attachement à la réalité extérieure, nous pouvons discerner le jeu de séduction auquel ont recours Carl et sa copine et qui a servi de renforcement narcissique pour le jeune adolescent : « Je lui envoyais aussi de belles photos pour la séduire. Même lors de nos sorties, je portais la plus belle chemise pour la voir. Elle aussi se maquillait et portait souvent de belles robes et de beaux habits ». C'est d'ailleurs, grâce à la présence de cette jeune fille, que cet adolescent a pu accepter ses propres défauts corporels : « Mon ancienne copine aimait bien mes grosses joues. Elle m'a aidé à accepter mon corps ». « Ainsi, dans la quête amoureuse, et surtout dans la constitution du couple, les besoins de valorisation narcissique sont au premier plan » (Lemaire, 2002, p. 69). En outre,

cette adolescente est idéalisée à ses yeux et dotée de qualités qui l'avaient attiré telles que sa douceur, sa beauté et sa gentillesse. Néanmoins, aucun élément de son discours nous indique qu'elle a été perçue comme son double.

Pourtant, le processus d'idéalisation n'a pas tardé à s'estomper, leurs sorties le samedi soir ont été réduites à la fin et l'adolescente possédait un défaut intolérable à ses yeux : la jalousie excessive. Au premier abord, cette régression au niveau des sorties nous est apparue comme anodine, mais elle s'est avérée comme une transgression des rituels et du mythe du couple dont parle R. Neuburger (1997), vu que l'adolescente n'était plus attachée à leurs petites habitudes et lui reprochait à la fin d'avoir des amies filles. C'est à ce moment que le processus de désillusion s'était mis en place chez Carl, annonçant ainsi la rupture. En effet, « les stratégies d'idéalisation ont cependant leur fin. C'est effectivement après une confrontation à la réalité que la personne renonce à l'idéalisation du partenaire » (Lemaire, 1979, p. 190).

### **2.1. Evitement du conflit et rupture à travers les moyens virtuels**

La relation amoureuse n'a duré que quatre mois et l'avènement de la séparation est perçu comme une affaire classée pour Carl. De même, cette dénégation d'être affecté par cet événement n'est pas due au hasard, puisque, dès qu'on orienta l'entretien sur la problématique de la rupture, il refusa au premier abord d'en parler et son sourire et son agitation motrice telle que le fait de bouger du pied et de s'éloigner du bureau met en relief son malaise face à ce sujet-là : « Ça ne sert à rien d'en parler et moi je reste tout le temps content car je ne réfléchis pas beaucoup à ces sujets-là. (Sourire). (Puis il a commencé à bouger sur la chaise et même à s'éloigner du bureau) ». Pourtant, il avoua encore de façon explicite qu'éviter de réfléchir lui permettait de se déconnecter de la souffrance psychique. S'il a accepté par la suite de nous relater son histoire c'est parce qu'il était conscient que ceci nous servira pour notre travail de recherche et cette situation met encore en valeur sa résistance face à cette problématique.

Tout d'abord, il nous déclare que sa prise de décision de la rupture s'est effectuée de manière impulsive suite à une dispute au téléphone avec sa copine et ceci nous révèle que cet adolescent est plus dans l'action que dans le travail de réflexion ou d'élaboration des émotions : « Après cet appel, j'étais très en colère et j'ai décidé de rompre rapidement sans réfléchir à ce que j'allais dire ». En effet, « l'impulsivité dans les choix et les actions soulèvent l'incapacité du sujet à représenter et à traiter les émotions et les conflits » (Hanifi, 2019, p. 9). Les adolescents trouvent d'ailleurs la solution à leurs conflits intérieurs à travers ces actions et ces choix rapides et impulsifs, vu leur difficulté à gérer les transformations/pubertaires et psychiques qui peuvent apparaître durant cette période. « L'action impulsive, participe à la recherche de solutions nouvelles face aux exigences contradictoires des transformations adolescentes » (Dayan & Guillery-Girard, 2011, p. 482). Carl affirme également qu'il n'a pas réfléchi sur le contenu du message expédié instantanément sur « WhatsApp ». « Dans cette immédiateté-là, on ne donne pas le temps à la pensée de se déployer » (Benasayag & Del Rey, 2006, p. 67). Son message était en plus transmis sans « émoticônes » ou image et s'était avéré bref et plaqué, décrivant uniquement la fille comme une personne gentille : « Tu es une personne très gentille et affective, mais on ne s'entend plus comme avant. (Silence)...Je ne me rappelle plus les détails... ». Ces phrases « clichées » et entrecoupées de silences constituent une véritable mise à distance des problèmes du couple et les détails du « chat » sont gommés de sa mémoire pour encore consolider ce processus de fuite. De plus, ce message de rupture lui a permis de mettre l'accent sur les limites au sein de la relation, vu qu'auparavant Carl et sa copine discutaient longuement ensemble, alors que leurs échanges sont à présent interrompus. Cet

adolescent a en plus du mal à se remettre en question et à remettre en question son choix et fait porter uniquement la responsabilité de la rupture à sa copine et à son comportement jaloux : « La première raison qui m'a poussé à la quitter c'était sa jalousie. Elle me reprochait d'avoir embrassé des filles en les saluant. Elle est très possessive et jalouse et elle ne veut pas que j'aie des amies filles. C'est normal non ? ... Pour moi, l'amitié c'est quelque chose d'important... ». Ainsi, aucun sentiment de culpabilité ne transparaît dans son discours.

De plus, en dépit du fait que l'adolescent est conscient du motif de la rupture, il s'abstient dans le message « chaté » de donner des explications claires à sa copine afin d'éluider le conflit. « Mmm ! C'est fini, il vaut mieux ne pas en parler. Par « WhatsApp » c'est plus facile. Je n'ai pas à lui expliquer en détail pourquoi j'ai voulu la quitter. (Silence) En plus sa jalousie malade m'a totalement dérangé. (Silence). Si vous voulez, betghar men e5te (elle est même jalouse de ma sœur) (Rire) », nous déclare Carl. Cet événement est en plus narré par Carl d'une manière banalisée à travers des blagues et des rires. Ses phrases étaient saccadées et séparées par des moments de silence afin d'échapper une fois de plus aux émotions qui pouvaient être suscitées. Effectivement, « les mondes virtuels ont rendu ces dérobades plus faciles encore, puisque chacun peut échapper à son interlocuteur d'un simple clic » (Tisseron, 2008, p.156). Cette modalité de rupture par les moyens virtuels lui a d'ailleurs facilité le processus de séparation et de fuite du problème et s'est présentée comme un véritable mécanisme de défense de l'évitement du conflit. Carl déclare encore de façon explicite qu'elle permet d'atténuer l'impact de la douleur et de l'angoisse d'abandon : « ça fait moins mal de se dire au revoir et de se quitter derrière un écran, surtout pour elle ». En plus, c'est le seul moment dans son discours où l'adolescent évoque un affect à travers l'expression « mal », mais sans l'attribuer à ses propres sentiments, mais à ceux de la jeune fille. Cet adolescent joue également dans son attitude au héros qui veut protéger son ancienne copine de la douleur psychique en lui épargnant d'affronter en face à face la séparation. C'est ainsi une façon de nier son propre chagrin en le projetant sur un objet extérieur qui est la fille et en dédramatisant la situation à travers le rire. « (Sourire ironique). El beke w el za3al lal banet (les pleurs et la tristesse c'est pour les filles). Il faut apprendre à quitter une personne sans regrets et sans souffrance », nous déclare Carl. D'ailleurs, être un homme viril, pour lui, c'est être loin du monde des affects et de la souffrance.

Même l'angoisse de séparation et d'abandon est représentée comme une situation qui lui est étrangère, afin d'accentuer le processus d'évitement. « El ness wa2ta yetrko bi5afo men séparation w men eno yentarako (les gens quand ils se séparent, ils ont peur de la séparation et d'être abandonné). Moi je suis très loin de ces sentiments », nous déclare Carl. Cette façon de se mettre à distance de ses sentiments et de la problématique de la rupture est plutôt transmise par le père qui lui répétait souvent que si un problème était réglé, il n'était plus nécessaire d'en parler : « A chaque fois qu'il y avait un conflit auquel je faisais face avec les voisins, mon père me répétait: «Tout ce qui s'est passé, on ne le mentionne plus». Alors quelque part, ce père a lui-même du mal à traiter les émotions et les problèmes relationnels, c'est ce qui a poussé Carl par identification à lui à se dérober des conflits, des émotions et de choisir de rompre par ces moyens virtuels. Cette dérobade est aussi accentuée dans le discours de Carl par la répétition des expressions «ne pas en parler et ne pas réfléchir », qui rejoint encore son choix irréfléchi et impulsif de la rupture. Cette difficulté à parler, à réfléchir ou même à attribuer des sentiments ou des pensées à un événement tel que la rupture met en relief son défaut de mentalisation. En effet, « les signes qui nous permettent de constater une faillite de la mentalisation rendent

compte également du traitement de l'angoisse » (Henni-Juillard & Mazoyer, 2014, p. 150). Cependant, « une mentalisation riche, au contraire, est exprimée par la liaison de l'affect à la représentation » (Henni-Juillard & Mazoyer, 2014, p. 151).

De plus, cette difficulté à mentaliser et à fuir les querelles au sein du couple amoureux transparait autant lors des entretiens que lors de la passation des épreuves projectives du (TAT) et du (TSEA). Même les affects et l'angoisse d'abandon que peut susciter le conflit ou la séparation amoureuse sont encore escamotés dans ces épreuves. Tout d'abord, aux planches 6GF du (TAT), 4 du (TAT) et 14 A du (TSEA), Carl refuse de mentionner le motif des disputes au sein du couple amoureux et son discours est bref et ponctué de silence, malgré la question du psychologue, afin d'éluider à nouveau ces problématiques. Voici ses propos à la planche 6GF du (TAT) : « C'est une femme qui se dispute avec son mari. (Silence). (Pourquoi ?). Je ne sais pas. Je n'en sais rien ». Quant à la répétition des expressions « Je ne sais pas/ Je n'en sais rien », elle vient renforcer ce processus de fuite. De plus, à la planche 14A du (TSEA), il s'appuie sur un commentaire personnel (cette photo me dérange), afin de partager cette fois son malaise face aux disputes au sein du couple adolescent auquel il refuse encore d'y faire face : « Un garçon qui tient la main de sa copine. Cette photo me dérange, car ils se disputent. (Pourquoi se disputent-ils ?). Je ne sais pas ». Quant à la planche 4 du (TAT), l'adolescent met en valeur un sentiment d'amour, présent au sein du couple, malgré sa fuite des conflits à travers des silences importants : « La femme aime beaucoup son mari, mais ils se disputent souvent. (Silence). (Pourquoi ?). (Silence). Je ne sais pas pourquoi ils se disputent. (Silence) ». En parallèle à tout ce processus d'évitement qui apparaît dans ses propos que ce soit lors des entretiens ou lors de la passation des épreuves du (TAT) et du (TSEA), Carl avoue à la fin du premier entretien préférer débiter rapidement une nouvelle relation amoureuse avec une ancienne amie d'école. Dans ce cas-là, le fait de rompre et d'investir une nouvelle relation devient encore une manière d'esquiver le conflit, au lieu de prendre conscience de ce qui doit être changé en soi ou dans le couple, afin d'établir une relation satisfaisante et durable (Charest, 2011, p. 231). Cette manière de réagir est également liée à la représentation du couple parental.

## 2. 2. Evitement du conflit et représentation du couple parental

Pour T. Anatrella, les adolescents qui étaient témoins durant leur enfance de la manière dont leurs parents géraient les problèmes liés à leur vie de couple, vont suivre l'exemple qui leur a été donné (Anatrella, 2004, p.134). D'ailleurs, les parents de cet adolescent n'ont jamais partagé la raison de leurs conflits avec leurs enfants, même si ces derniers les entendaient se disputer à la maison. Ce manque d'expression des conflits au sein du couple parental a probablement été transmis à Carl ce qui pourrait expliquer sa façon d'éluider son propre vécu de la rupture amoureuse par identification à ce couple. Par ailleurs, « chaque sujet construira son propre couple amoureux sur les bases des identifications aux deux parents » (Leprince, 2011, p.41). En outre, cet adolescent fuit non seulement dans son discours ses propres conflits de couple, mais aussi ceux de ses parents. D'ailleurs, il dédramatise leurs problèmes en comparant leur relation à celle de tous les autres parents, qui rime avec entente et disputes : « Comme tous les parents, mes parents entretiennent une bonne relation mais comme tout le monde ils se disputent pour des raisons banales ». De même, il les critique d'avoir une vie de couple truffée de monotonie, très loin du monde des fantaisies et de la vie moderne, puisqu'ils étaient, tout le temps, préoccupés par les exigences de la vie quotidienne. Alors, ce qui l'a poussé à mettre un terme à sa relation amoureuse et à éviter les problèmes au lieu de les résoudre, c'était non seulement la jalousie de sa copine, mais aussi cette crainte de reproduire le même schéma de couple qui sombre dans les effets néfastes de la routine : « Je ne veux plus avoir de relation

durable, car j'ai peur de la routine. Je ne veux pas avoir de relation basée sur la routine comme celle de mes parents ». Ainsi, cette manière de percevoir le couple parental l'a empêché d'établir une relation amoureuse durable.

### Conclusion

En guise de conclusion, nous pouvons retenir que la rupture amoureuse a été à la fin suscitée par le processus de désidérialisation de la relation, malgré le fait que sa copine s'est présentée au départ comme un support narcissique. De plus, toutes nos données cliniques obtenues que ce soit lors des entretiens avec Carl ou lors de la passation des épreuves psychologiques nous ont révélé une prédominance des défenses de l'évitement du conflit, face à la problématique de la rupture amoureuse et face à l'angoisse d'abandon et la douleur psychique qui ont été sollicitées. Ces défenses se caractérisent par un accent porté sur les faits et la réalité extérieure, une déniégation, un rire, une banalisation, ainsi qu'un discours bref et un motif de conflit évité. En outre, l'histoire de Carl illustre bien les enjeux psychiques de la rupture, par les moyens virtuels, qui se sont révélés à leur tour comme un nouveau mécanisme de défense de l'évitement du conflit, permettant à cet adolescent d'éluider les sentiments et les pensées qui peuvent être suscités. Son message « chaté » lors de la séparation, était en plus expédié dans l'instantanéité et dans l'irréfléchi, renforçant de la sorte ce processus de l'évitement. Cette situation constitue par conséquent un défaut de mentalisation de sa part, vu que sa prise de conscience du vécu intérieur fut complètement annihilée. Tout ce processus est également rattaché à la représentation du couple parental qui lui-même évite le conflit et le vécu intérieur.

Toutefois, nous pouvons nous demander si la difficulté de Carl et de certains jeunes à mentaliser, à traiter les émotions, pourrait-elle être une phase passagère, rattachée au côté irréfléchi et impulsif de la période de l'adolescence, ou ces adolescents deviendront-ils des adultes ayant une addiction aux réseaux sociaux ou à la pornographie ? Préféreront-ils à nouveau rompre leurs relations amoureuses par l'intermédiaire des moyens virtuels ? Actuellement, l'être humain est encouragé par son éducation parentale et culturelle à sortir, étudier, travailler, sans donner de temps au travail de réflexion et à l'élaboration des émotions. Il n'y a donc plus de place à la douleur et aux sentiments de frustration, mais plutôt à l'action et à l'amusement. De cette manière, on reste des éternels adolescents et on évite tout ce qui nous fait souffrir. Le piège, c'est qu'on a envie de fuir tout ce qui est difficile. Fuir et se barricader derrière une fausse carapace (Dolto, 1989, p. 21).

### Notes :

1- Les moyens de communication virtuelle : c'est une forme de communication, usant des dispositifs numériques, auxquels nous avons actuellement recours comme support à nos échanges.

Les réseaux sociaux/numériques sont des lignes de discussions sur Internet sur lesquels, nous pouvons retrouver plusieurs formes d'applications telles que "Facebook", "WhatsApp"...

2- Le Thematic Aperception Test : c'est une épreuve qui est conçue par H. Murray (1935). Elle consiste à inventer une histoire à partir des différentes images présentées et elle permet d'évaluer les diverses modalités de fonctionnement psychique de l'individu ainsi que sa problématique affective.

3- Le Test De Socialisation Pour Enfants et Adolescents (TSEA) : c'est un test qui est conçu par V.M. Touma et B.Virole (2004). Il est destiné à évaluer le fonctionnement psychique et le vécu subjectif de l'enfant (à partir de 6 ans) et de l'adolescent, en ce qui concerne le contexte relationnel, familial et social.

4- La mentalisation : c'est l'habileté à comprendre, et ce autant chez soi que chez les autres, les états mentaux, qui sont les croyances, intentions, désirs, pensées et affects qui sous-tendent les comportements (Bateman, Fonagy et Allen, 2006).

- 5- Langoisse d'abandon : c'est une angoisse qui est suscitée, lorsque le sujet fait face à une perte d'un être cher et en particulier les parents ou lorsque la présence de l'autre est perçue comme défaillante et donc non sécurisante.
- 6- WhatsApp : c'est une application de messagerie instantanée présente sur le téléphone portable. Elle nous permet de "chater" avec les autres et de leur envoyer des messages écrits, audio, vidéo ou des images.
- 7- Chat : ce sont des messages écrits envoyés instantanément sur les moyens de communication virtuelle.
- 8- Émoticônes : ce sont des visages utilisés sur les réseaux sociaux et qui représentent les différentes émotions (visage souriant, fâché, visage sous forme de cœur ...).
- 9- Évitement du conflit : c'est un refus d'affronter des pensées ou des émotions liées à des situations ou événements douloureux ou conflictuels.
- 10- Les affects dépressifs : ce sont des sentiments de tristesse intenses suscités par la perte d'une personne ou d'un objet.
- 11- L'inhibition : c'est une forme de répression du conflit, du vécu intérieur, des pensées ou des sentiments (Brelet-Foulard & Chabert (Éd.), 1990, p. 89).
- 12- Les procédés anti-dépressifs : ce sont des modalités défensives mobilisées pour éviter la construction de scénarios de perte et l'évocation d'affects dépressifs déterminés par l'angoisse de perdre l'amour de l'autre (Brelet-Foulard & Chabert (Éd.), 1990, p. 102).
- 13- Un investissement narcissique : c'est un surinvestissement de l'image de soi. Le terme de « narcissisme » a été introduit en psychanalyse par S. Freud (1914 c) pour désigner l'amour qu'un individu porte envers lui-même, en référence au mythe grec de Narcisse. Ce personnage n'était pas conscient qu'il était amoureux de sa propre image reflétée par la surface de l'eau.
- 14- La dénégation : c'est le refus de reconnaître comme sien, immédiatement après les avoir formulés, une pensée, un désir, un sentiment qui sont sources de conflits (Ionescu et al., 1997, p. 162).
- 15- Projeter : c'est une opération par laquelle le sujet expulse et place chez l'autre personne des qualités, des sentiments et des désirs, qu'il méconnaît ou refuse de reconnaître en lui-même (Ionescu et al., 1997, p. 228).

## BIBLIOGRAPHIE

- Aaron, B. (2011). *Love Online: Emotions on the Internet*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anatrella, T. (2004). *Époux, heureux époux...Essai sur le lien conjugal*. Paris: Flammarion.
- Bateman A., Fonagy P. (2006), *Mentalization-Based Treatment for Borderline Personality Disorder: A Practical Guide*. Oxford : Oxford University Press.
- Benasayag, M. & Del Rey, A. (2006). *Plus jamais seul : le phénomène du téléphone portable*. Paris: Bayard.
- Birreaux, A. (2014). Le désespoir de Narcisse. *L'école des parents*, 1(1), 54-55. Repéré à <https://doi.org/10.3917/epar.606.0054>.
- Bouvier, T.T. (2015). *Parlez-vous Pic speech ? La nouvelle langue des générations Y et Z*. Roubaix: Kawa.
- Brelet-Foulard, F. & Chabert, C. (Éd.) (1990). *Nouveau manuel du TAT : Approche psychanalytique*. Paris : Dunod(2003).
- Braconnier, A. & Marcelli, D. (1998). *L'Adolescence aux mille visages*. Paris : Odile Jacob.
- Cadéac, B. & Lauru, D. (2002). *Génération téléphone : Les adolescents et la parole*. Paris: Albin Michel.
- Cahn, R. (1998). *L'adolescent dans la psychanalyse : L'aventure de la subjectivation*. Paris : Presses Universitaires de France (2002).
- Charest, R. (2011). *La Dynamique amoureuse : L'alchimie du couple*. Paris: Albin Michel.
- Couderc, P. & Siguret, C. (2012). *L'Amour au coin de l'écran : Du fantasme à la réalité*. Paris: Albin Michel.
- Dayan, J. & Guillery-Girard, B.(2011). *Conduites adolescentes et développement cérébral : psychanalyse et neurosciences*. *Adolescence*, 293, 479-515. Repéré à <https://doi.org/10.3917/ado.077.0479>
- Dolto, F. (1989). *Paroles pour adolescents ou le complexe du homard*. Paris: Hatier.

- Freud, S. (1914c). Pour introduire le narcissisme. In Œuvres Complètes. (Volume XII, pp. 213-245). Paris : Presses Universitaires De France (2005).
- Godart, A. (2016). Je selfie donc je suis: Les métamorphoses du moi à l'ère du virtuel. Paris: Albin Michel.
- Gozlan, A. (2016). L'adolescent face à Facebook: Enjeux de la virtualescence. Paris: In Press.
- Hanifi, M. (2019). LE COUPLE INHIBITION/AGIR À L'ADOLESCENCE : DU SYMPTÔME À LA FONCTION. *Psychothérapies*, 1(1), 9-14. doi: <https://ezproxy.usj.edu.lb:2134/10.3917/psys.191.0009>
- Henni-Juillard, A. & Mazoyer, A. (2014). Expression de la mentalisation et de l'imaginaire chez l'enfant victime d'un trauma. *Enfances et Psy*, 63, 145-155. doi: <https://doi.org/10.3917/ep.063.0145>
- Ionescu, S et al. (1997). Les mécanismes de défense : théorie et clinique. Paris: Nathan(2001).
- Jablonski, M. (2014). « C fini. Jt kit ». *L'école des parents*, 606, 51-53. doi: <https://doi.org/10.3917/epar.606.0051>
- Lauru, D. (2004). Fragments d'un déchirement amoureux. *Cliniques méditerranéennes*, no 70,(2), 147-158. Repéré à <https://ezproxy.usj.edu.lb:2134/10.3917/cm.070.0147>
- Lemaire, J.G.(1979). *Le couple : sa vie, sa mort*. Paris: Payot.
- Lemaire, J.G. (2002). Le choix amoureux se transforme-t-il avec l'évolution culturelle ? *Dialogue*, no155, 68-79. doi:<https://ezproxy.usj.edu.lb:2134/10.3917/dia.155.0068>
- Leprince, C. (2011). La dynamique conflictuelle entre couple amoureux et couple parental. *Le Journal des psychologues*, 284, (1), 41-43. doi: <https://ezproxy.usj.edu.lb:2134/10.3917/jdp.284.0041>
- Marty, P. & de M'Uzan, M. (1994). La pensée opératoire. *Revue française de psychosomatique*, 6, 197-208. doi:<https://ezproxy.usj.edu.lb:2134/10.3917/rfps.006.0197>
- Matar-Touma, V. & Virole, B. (2004). *Manuel du Test de Socialisation Pour Enfants et Adolescents*. Paris : ECPA (les éditions du Centre de psychologie appliquée).
- Neuburger, R.(1997). *Nouveaux Couples*. Paris: Odile Jacob.
- Sifneos, P. E. (1973). The Prevalence of "Alexithymic" Characteristics in Psychosomatic Patients. *Psychother. Psychosom*, vol. 22, 225-262.
- Schmid-Kitsikis, E. (2001). *La passion adolescente*. Paris: In Press.
- Tisseron, S. (2008). *Virtuel, mon amour: Penser, aimer, souffrir, à l'ère des nouvelles technologies*. Paris : Albin Michel.
- Tisseron, S. (2012). *Rêver, fantasmer, virtualiser : du virtuel psychique au virtuel numérique*. Paris: Dunod.