فـهـرس الإرسـال الأول

يتضمن هـذا الإرسال من أربع سلاسل :

السـلسلـة الأولـى : وتشمل المحاور:

الـطـبـيـعـة والـثـقـافـة

الـشـعـور والـلاّشـعـور

الانـفـعـالات

السـلسلـة الثـانيـة : وتشمل محورين

الـعـادة وأثـرهـا عـلـى الـسـلـوك

الـشـخـصـيـة

السـلسلـة الثـالثـة: وتشمل محورين

الـحـريـة والـتـحـرر

الـمـشـكـل الأخـلاقـي

السـلسلـة الـرابـعـة : وتشمل محورين

الـمـسـؤولـيـة والـجـزاء

إشـكـالـيـة الـعـدل

الطبيعة والثقافة

الهدف من الدرس :

الهدف المعرفي : التعرف على مختلف الجوانب المكونة للثقافة.

الهدف السلوكي : تنمية القدرة على التمييز بين ماهو طبيعي وبين ما هو ثقافي.

الحجم الساعي : - (3 + 2) .

تصميم الدرس

تمهيد.

1 - المعنى اللغوي للثقافة.

2 - المعنى العامي للثقافة.

3- المعنى الأنتروبولوجي للثقافة.

4 - خصائص الطبيعة.

5 - خصائص الثقافة

6 - إشكالية الطبيعة والثقافة 7 - استنتاج

8 - مظاهر الثقافة.

9 - تطبيق نموذجي .

تحليل نص : - علم الثقافة لـ إدوارد بيرنت تايلور

أ - توجيهات عامة.

ب - تحليل نص (علم الثقافة).

حـ - تذليل الصعوبات وأسئلة.

تمهيد :

إذا أردت – أخي الطالب – تكوين تصور أولي للثقافة فعليك القيام بما يلي :
انظر حواليك في إي مكان تكون فيه وحاول أن تميز بين الأشياء التي خلقها الله، و الأشياء التي أبدعها الإنسان.
فمثلا : – العباد، الأشجار، البحار، النجوم، المياه، الحيوانات، الحشرات كلها من خلق الله فهي إذن تعود إلى الطبيعة لا إلى الثقافة.
أماما صنعه الإنسان من أدوات ووسائل ومايبتكره من علوم. وما أبدعه من فنون و قوانين وأساليب عيش فهي من الثقافة.
وإذن فالثقافة تشير إلى ما صنعه الإنسان من أشياء مادية، وما إبتدعه من نماذج مختلفة يصب فيها سلوكه وتصرفاته وما إكتشفه من معارف وعلوم وما يؤمن به من عقائد وقيم أخلاقية وجمالية فنية أي هي كل ما أسداه الإنسان لبيئته.
من هذا التمهيد يمكننا أن نسأل ما الثقافة ؟

1 – المعنى اللغوي للثقافة :

ورد الفعل ثقف في القران الكريم بمعنى وجد الشيء حيث قال تعالى : "واقتلوهم حيث تقفتموهم" أي أقتلوا مشركي مكة أينما وجدتموهم. وورد فعل ثقف في قواميس اللغة بمعنى تقويم اعوجاج الشيء. إذن ثقفت الرمح أي قومت اعوجاجه، و ثقفت الولد هذبتُ خلقه. أما في اللغة الفرنسية فإن كلمة CULTURE تعني الإهتمام بالفلاحة والزراعة، ثم تطور معناها ليدل على التعبير عن الواقع الإجتماعي وتنمية الأفكار في الشخصية الإنسانية.

2– المعنى العامي للثقافة :

يشير العامة من الناس بكلمة ثقافة، إما إلى سعة اطلاع الفرد وتنوع معارفه و قدرته على النقاش والحوار في ميادين معرفية عديدة في السياسية، الفن، الفلسفة، الدين، واما إلى جملة الفنون والمعارف غير العلمية كالرقص والغناء والطرز والفلسفة...

مناقشة :

إذا تأملنا هذا المفهوم للثقافة وجدناه يتصف بالذاتية لأن الناس غير متقفين على سعة الإطلاع، أهي الإطلاع على مختلف ميادين الحياة التي هم مطلعون عليها كما أنه ينفي صبغه الثقافة على التخصصات العلمية الدقيقة.

أما اعتبار الفنون ثقافة فهو فهم ضيق لأن الثقافة ليست مقتصرة عليها وحدها بل تشملها و تشمل غيرها من نواحي النشاط الإنساني. كالعلوم والصناعات، وأساليب التعامل والتصرف.

3 – المعنى الأنتروبولوجي للثقافة :

يقول العالم الأنتروبولوجي الأنجليزي تايلور E.B.TYLOR الثقافة هي "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع".

تقييم هذا التعريف :

يتميز هذا التعريف بالموضوعية ويتمحور فيما صنعه الإنسان بعقله ويده وهو ظاهر على سلوك المجتمع ومؤسساته ولكن هل هو تعريف شامل للثقافة يمكننا من تصورها على حقيقتها ؟

– الواقع هو أن هذا التعريف يركز على المظاهر الخارجية للثقافة أوما يسمى حضارة لكن الثقافة ليست هي هذه المضاهرفقط بل هذه المضاهر وما سبقها من فعاليات عقلية وطاقات روحية. وعزم إرادي، وما يصحبها من أساليب النقد والتغيير والتجديد والتعديل والتطوير المتواصل.

وهكذا فالثقافة. تشير إلى ما يبدوا لنا من مضاهر ثقافية كالسلوك والعادات والمؤسسات والأنشطة ، وتشير أيضا إلى ما يسبق تلك المظاهر من فعاليات عقلية وروح متطلعة ومتدفقة نحو الخير والحق والجمال.

وقد عرفت في إحدى مؤتمرات اليونيسكو عام 1982 بأنها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا بعينه وتشمل الفنون والأداب وطرائق الحياة والحقوق الأساسية للآنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات، وأن الثقافة هي التي تمنح الإنسان القدرة على التفكير في ذاته وتجعل منه كائنا يتميز بالإنسانية المتمثلة في العقلانية والقدرة على النقد والإلتزام الأخلاقي

وعن طريقها يهتدي إلى القيم ويمارس الإختيار وهي أيضا وسيلة الإنسان في التعبير عن نفسه والتعرف على ذاته كمشروع غير مكتمل وتدعوه إلى إعادة النضر في إنجازاته والبحث دون توان عن مدلولات جديدة وإبداع أعمال يتفوق فيها على نفسه.

4- خصائص الطبيعة :

تتميز الدوافع الغريزية مثل : دافع الجوع، الدافع الجنسي، ودافع الحركة، ودافع الأمومة عند الحيوان والإنسان بخصائص عديدة منها :

أ - النوعية :

فالسلوك الغريزي يسير على وتيرة واحدة لدى كل نوع.

ب - الفطرة :

- السلوك الغريزي فطري ناتج عن العوامل الوراثية، ومشكل من التجارب الفردية لأنه يعبر عن التركيب العضوي الموروث كما هو ملاحظ في سلوك العمل و تكراره مثلا.

جـ - تتميز أيضا بالثبات بحيث يصعب تعديلها أو إستئصالها من نفس الفرد.
وهكذا فالدوافع الأولية التي تكون طبيعة الحيوان وطبيعة الإنسان هي إستعداد فطري يدفع هذه الكائنات إلى القيام بالسلوك الذي تتطلبه المواقف المختلفة والتي تقتضي المحافضة على الذات دأوالجنس

5- خصائص الثقافة :

إن سلوك الإنسان منه الموروث الذي رأيناه في السابق، ومنه المكتسب الذي يتعلمه الفرد تحت تأثير الفعل التربوي والثقافي وهذا السلوك الأخير يتميز بـ :

أ- إنه سلوك مكتسب لاصلة له بالغرائز أو الدوافع، يتعلمه الفرد في جماعته.

ب – هو سلوك خاص بالإنسان ولا نجده عند الحيوان وهو لا ينمو ويتحقق إلا في ظل حياة إجتماعية، فالطفل الذي يعزل منذ الولادة عن المجتمع تماما لا يكتسب هذا السلوك.

جـ – السلوك الثقافي متغير لأن الثقافة دائمة التغير بما تضيفه إليها الأجيال الجديدة بإستمرار من خبرات وأدوات وقيم وأنماط سلوكية وألفاظ لغوية و إمّا عن إهمال الأجيال الجديدة لبعض العادات والتقاليد والقيم والخبرات من تعديل فيها.

د – الثقافة ليست واحدة عند جميع المجتمعات وتختلف من مجتمع إلى آخر.

والسؤال : حين تقارن بين خصائص الثقافة وخصائص الطبيعة ماذا تلاحظ ؟

نلاحظ أن خصائصهما تكاد تكون متناقضة ومتضادة فهل يعني هذا أن الثقافة مضادة للطبيعة ؟

6 – إشكالية الطبيعة والثقافة :

هل ينتج الإنسان الثقافة من أجل مقاومة الطبيعة، والعمل على التحرر منها ؟ أم من أجل تطوير هذه الطبيعة ؟ للآجابة على هذا السؤال، هناك موقفان متناقضان.

الموقف الأول :

يؤكد أصحابه أن الإنتاج الثقافي كله ناتج عن عمل الإنسان وجهده المتوجه أساسا لمقاومة الطبيعة وسعيه الدؤوب للتحرر من سيطرتها.

إن بناء البيوت واختراع النار واللباس كأن الهدف منه مقاومة العوامل الطبيعية القاسية مثل

البرودة والحرارة و شق الطرق وصناعة السيارات والبواخر والطائرات، إنما كان الهدف منه التغلب على المسافات البعيدة، والإنتصار على الجبال و البحار وعلى كل أشكال مقاومة الطبيعة.

إن وضع الإنسان للقوانين وربط سلوكه بالقيم والمبادىء والمعتقدات والشرائع إنما القصد منه مقاومة الطبيعة الحيوانية فيه، المتمثلة في الغرائز العمياء،

والدوافع الوحشية مثل – الأنانية وحب السيطرة، والميل إلى التحرر من كافة القيود والإنقياد إلى الأهواء، والميول الذاتية.

الموقف الثاني :

يذهب أصحاب هذا الموقف إلى أن ما أنتجه الإنسان من أداب وفنون وعلوم، وما ابتكره من أدوات ووسائل كالسيارات والطائرات، وغير ذلك مما أنتجته التكنولوجيا إنما هو تطوير للطبيعة، وامتداد لها، وليس مضاد لها.

إن الرياضة – مثلا : كفن بإمكانها أن تزيد في قوة الإنسان البدنية، والعصى والفأس، والبندقية ما هي إلاامتداد ليد الإنسان وتطوير لعملية الدفاع عن نفسه والأداب، والفنون،

والعلوم إبتدعها الإنسان لتطوير معرفته الفطرية وتوسيعها لتمكين ذاته من التكيف مع الحياة الإجتماعية، و ما يحدث فيها من تطور – و ما تقليد الصغار للكبارإلا سعي الصغار لتكميل ما ينقص طبيعتهم الموروثة من المعطيات الإجتماعية.

والظاهرة الدينية، والحياة الفنية إنما هي عوالم مضافة إلى عالم الطبيعة عند الإنسان – أعني عالم الغرائز والدوافع الفطرية – ولذا قال " باكون "bacon :

" الفن هو الإنسان مضاف إلى الطبيعة ".

وقال (هيرسكوفيتس) : " إن الثقافة أكثر من مجرد ظاهرة بيولوجية."

مناقشة :

نرد على الموقف الأول فنقول : لو كانت الثقافة كما يزعمون مضادة للطبيعة منذ بدء حياة الإنسان إلى اليوم لتمكنت من القضاء على الطبيعة الإنسانية.

لكن الواقع يؤكد بقاء دوافع الإنسان واستمرارها معه.

أما عن أصحاب الموقف الثاني فنقول : لو كانت الثقافة مجرد امتداد للطبيعة لكان للحيوانات ثقافة لأنها تملك طبيعة لا تختلف عن طبيعتنا، فلماذا إذن كان للإنسان ثقافة ولم يكن للحيوان ثقافة حتى تلك الحيوانات الراقية.

كما أن القول بأن الثقافة امتداد للطبيعة يجعل من الصعب تفسير اختلاف ثقافات الناس مكانا وزمانا.

7 – استنتاج :

لقد دلت البحوث على أن الثقافة ذات تأثير واضح في طبيعة الفرد حتى قبل الولادة فالطفل حيث يولد بطبيعة تتجاوز حدود ما هو وراثي فيه، يقول كلود فيو j.c.filloux :" إن الحياة قبل الولادة هي في بعض أجزائها نتيجة للوسط الأمومي "
لأن الجنين يتأثر في بطن أمه بحالات الأم الفيزيولوجية والنفسية ، وهذه الحالات بدورها ناشئة عن الوسط الثقافي أو الإجتماعي .
وهكذا إذا كانت الثقافة تبدو أحيانا معارضة للطبيعة فإنها من ناحية أخرى تبدو امتدادا وتطويرا لها.
إذن فالثقافة ليست مضاذة للطبيعة بقدر ما هي مكملة لها، ومساعدة على نقل الإنسان من الطبيعة إلى الحضارة.

8 – مظاهر الثقافة :

للثقافة مظاهر كثيرة نذكر منها :

أ – الدين :

للقيم الروحية النابعة عن الدين قدرتها على توجيه الحياة، في طريقها الإنساني الحق، فقد تمكنت الديانات على إختلافها تحديد الإنسان من القيود اليومية للحياة، ومطلباتها القائمة على إرضاء الحاجات البيولوجية، وإستطاعت أن تسو به نحو عالم التأمل والتفكير المرتبط بالقيم والمثل العليا للآنسانية جمعاء.
وهكذا فالثقافة مرتبطة بالدين، ولايمكنها ان تطهر وتنمو نموًا إنسانيا إلا إذا إرتبطت بالدّين لأنه هو الذي يرسم للآنسان أسلوب الحياة الصحيح القائم على الإيمان بعقائد روحية مثلى.
ولاشك أن هذا الأسلوب هو الثقافة بالذات.

ب – الفلسفة :

التفكير الفلسفي تفكير تأملي تركيبي يصوغ المعارف الإنسانية كلها في مركب منطقي كلي معقول. والفلسفة بهذا المعنى موقف من الوجود والحياة والتاريخ ينصب على المنتوج الثقافي كله قصد التنسيق بين جوانب ثقافة المجتمع أو

الثقافة الإنسانية ككل، وقصد التوفيق بين مجالات التقدم الحضاري والمقاربة بين القيم القديمة وإتجاهاتها والقيم والإتجاهات الجديدة لكن الفلسفة لاتكتفي بالتركيب والتوفيق بل تعمد الى النقد والتقييم والتقويم اللازمين لتوجيه العلوم والفنون والأفكار ومختلف النشاطات الثقافية يقول زكي نجيب محمود " **التفكير الفلسفي في كل عصر هو الذي يبرز الجذور العميقة الدفيفة في الجو الثقافي** " ويقول هو كما **يمد** " **الوظيفة الإجتماعية للفلسفة تكمن في نقدها كل هو سائد** ".

ج – العلم :

لاشك أن الثقافة تستمد أصولها من مقومات كثيرة. لكن العلم اليوم هو أقوى هذه المقومات لأن طابعه هو الغالب على عصرنا هذا. لكن العلم بإعتباره موقف معرفي ونهج قائم على الموضوعية والصراحة ومتوجه نحو السيطرة على الطبيعة والتحكم فيها لتحقيق المزيد من الوعي والتقدم وليس العلم بإعتباره آلآت، وإقتناء منجزات تكنولوجية متقدمة لأن تلك من نتائجه. فالعلم بهذه الصورة هو أساس التغير الذي حصل في تفكير الإنسان وسلوكه ومعتقداته وقيمة، مما يؤكد أن العلم رافد ن الروافد الأساسية للثقافة

9 – أسئلة التصحيح الذاتي :

9 – 1 : توجيهات عامة :

لتحليل إي نص تحليلا فلسفيا، عليك باتباع المراحل الآتية :

أولا : قراءة النص عدة مرات والعمل على شرح المبهم منه (مفردات، تراكيب، علاقات منطقية).

ثانيا : التعريف بصاحب النص تعريفا وضيفيا يخدم النص.

ثالثا : تحديد الإطار الفلسفي للنص بالعمل على التعرف إلى العصر الذي عاش فيه الكاتب، والضروف التي دفعته إلى كتابة النص، ونضرة معاصريه أو السابقين له إلى القضية المطروحة في النص.

رابعا : ضبط المشكل المطروح في النص.

خامسا : ضبط موقف صاحب النص من المشكل.

سادسا : البحث في النص على الحجج التي يدعم بها صاحب النص موقفه.

سابعا : وضع الصورة أو البنية المنطقية للنص.

ثامنا : تقييم النص وتحديد موقفك منه.

9-2 علم الثقافة

2.8 - النص :

الثقافة أو الحضارة بمعناها الأثنوغرافي (1) الواسع هي :
(ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق و القانون والعرف، و كل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع) وأمّا الثقافة في مختلف المجتمعات الإنسانية تعتبر من حيث إمكان بحثها في مبادىء عامة، موضوعا خليقا بعلم قوانين الفكر (2) والسلوك عند الإنسان، إذ يمكن إلى حد كبير رد التجانس الهائل البادىء في الحضارة إلى تشابه الأعمال الناتج عن العلل المتشابهة، بينما يمكن من الناحية الأخرى اعتبار مراتب الحضارة المختلفة مراحل نمو أو تطور ظهر كل منها نتيجة للتاريخ السابق، ويوشك أن يؤدي مهمته الصحيحة في تشكيل تاريخ المستقبل.
وسوف نكرس هذا الكتاب بجزئية لدراسة هذين المبدأين الكبيرين، بالإشارة إلى بعض فروع (الأثنوغرافيا) مع الإهتمام على الخصوص بحضارة القبائل المتأخرة من حيث ارتباطها بحضارة الأمم الأكثر تقدما.
ولقد كان علماء الطبيعة غير العضوية المحدثون في طليعة من أدرك وحدة الطبيعة (3) سواء في ميدان تخصصه أو خارجه - وكذلك ثبات قوانينها وتتابع العلة والمعلول على نهج محدد تتابعا، تتوقف بمقتضاه كل واقعة على ماسبقها، وتؤثر فيما يليها، ولذا فإنهم يتمسكون تمسكا قويا بالنظرية الفيثاغورية عن شمول النظام في الكون الكبير، ويؤكدون مع (أرسطو) أن الطبيعة ليست مليئة بأحداث غير مترابطة كالمأساه الرديئة الهزيلة ويتفقون مع ليبنتز حين يقول : " إن مبدئي هو أن الطبيعة لا تعرف الوثبات " كما يوافقون على مبدئه العظيم الذي،

لا يكاد يستخدم إلا قليلا وهو " أنه لا يمكن، وجود شيئ بدون أن يكون هناك سبب كاف لحدوثة".

ولو أننا استعرضنا طباع الإنسان، وعاداته على نطاق واسع لتبين لنا في الحال مدى مافيها من تشابه واطراد يبرران، المثل الإيطالي الذي يقول : " العالم كله قطر واحد ". ولاجدال في أنه يمكن ردّ هذا التشابه والاطراد إلى تشابه الطبيعة الإنسانية من ناحية، وإلي تشابه ظروف الحياة من، ناحية أخري : وأن أفضل طريقة لدراسة هذا التشابه والاطراد يكون بمقارنة الشعوب التي، تتشابه في مستواها الحضاري ادوارد بيرنت تايلور الثقافة البدائية ج1 (ص1 – 12).

8 – 3. تذليل الصّعوبات :

(1) – **الاثنوغرافيا :** علم اجتماعي، يصف أحوال الشعوب ويدرس أنماط حياتهم.

(2) – قوانين الفكر ثلاثة : قانون عدم التناقض – الثالث المرفوع – قانون الهوية.

(3) – وحدة الطبيعة : أن الطبيعة تخضع إلى قانون الحتمية.

(4) – الفيثاغورية : نسبة إلى فيثاغورس (569 – 500 ق.م) فليسوف و رياضي أغريقي، صاحب النظرية التي ترى أن الأعداد هي المبدأ والأساس لكل شيئ.

(5) – ليبنز : فليسوف ورياضي ألماني (1646 – 1716م) قدم برهنة رياضية وفلسفية يبين فيها أن الله، موجود، لامتناه، هو خالق، للعالم المكوّن من عدد لامتناه من المونادات والوحدات المتناسقة.

أسئلة :

1 – ماهو مفهوم الثقافة والحضارة في نظر صاحب النص ؟

2 – بيّن كيف أن الطبيعة لا تعرف الوثبات ؟

3 – كيف يمكن أن يكون هناك تشابه بين الطبيعة الإنسانية، وظروف الحياة الاجتماعية ؟

8 – 4 : تحليل النّص :

بعد القراءة وتذليل الصعوبات، ننتقل إلى التحليل كما يلي :

التعريف بصاحب النص :

عالم أنجليزي، ساهم في إثراء الانثرولوجيا الاجتماعية، من آثاره : الثقافة البدائية – أبحاث في تطور الميتولوجيا والفلسفة والدين، اللغة والفن والعادات، وله كتاب في الانثرولوجيا.

الإطار الفلسفي للنص :

كانت الثقافة تدرس من طرف علماء الاجتماع، ولم يكن لها علم خاص بها، لكن تطور علم الاجتماع وتعدد فروعه في القرن (19) أدى إلى اهتمام العلماء بالظواهر الثقافية، ودراستها دراسة وصفية علمية تحليلية وبنائية، فنشأ في بداية هذا القرن (علم الثقافة). وتايلور يتعرض في نصه هذا إلى ضرورة قيام هذا العلم.

الإشكال، المستخلص، من النص :

هل يمكن إقامة علم للثقافة ؟

موقف صاحب النص :

إقامة هذا العلم أصبح أمرا ملحا وضروريا، وشروط قيامه متوفرة.

الحجج :

الحجة الأولى :

وجود تجانس ظاهر في الحضارات يرجع إلى تشابه الأعمال، الأعمال الناتجة عن العلل المتاشهة.

الحجة الثانية :

تأثير الحضارات السابقة في الحضارات اللاحقة تأثيرًا يؤكد رقي الثقافات باستمرار.

الحجة الثالثة :

تشابه طباع الناس وعاداتهم على نطاق واسع يعود أساسًا إلى تشابه الطبيعة الإنسانية، من ناحية، وتشابه ظروف الحياة من ناحية أخرى.

الصّورة المنطقية :

إذا تأكد تاريخيا تأثير الحضارات في بعضها البعض تأثير يحقق الرقي، والتقدم المتواصل. أمكننا إقامة علم يدرس الظواهر الثقافية المتسببة في هذا التطور دراسة علمية تعتمد منهج المقارنة، حيث التاريخ يؤكد ذلك إذن من، الممكن إقامة علم الثقافة.

تقييم النص :

إن اعتبار الثقافة في القديم جزء من علم الاجتماع، جعل العلماء يهملون الكثير من الموضوعات الأساسية للثقافة كالآلات والأدوات، والفنون، والعلماء.

ولذلك قام العلماء بإنشاء علم الثقافة لدراسة هذه الظواهر وأمثالها. فهو إذن ضروري وقيامه ممكن لِتُوفر الموضوعات التي يدرسها.

الشعور واللاّشعور

الهدف المعرفي : التعرف على مستويات الحياة النفسية وفعاليتها.

الهدف السلوكي : تنمية القدرة على تكون التصوّرات الصحيحة لفعاليات النفس المصاحبة للسلوك.

المدة اللازمة للدرس : (05) ساعات نظري – (03) ساعات تطبيقي.

المراجع : الفلسفة لطلاب البكالوريا – الكتاب المدرسي – التحليل النفسي، والعلاج النفسي – روبرت هاربر ترجمة الدكتور : سعد جلال.

تصميم الدرس

تمهيد

1 – ضبط تصوّر الشعور.

2 – اكتشاف اللاّشعور.

3 – النظرية التقليدية وفكرة الشعور كإحساس بالأحوال النفسية.

4 – الجهاز النفسي، عند فرويد.

5 – تقييم التحليل النفسي، عند فرويد.

6 – أسئلة التصحيح الذاتي.

7 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد:

كلّ فرد من أفراد الإنسان يتمتع بالقدرة على معرفة مايجري في داخله من حوادث وحالات نفسية فأنت مثلا تغضب وتعرف أنك غاضب، وتحزن، وتعرف أنك حزين، وتدفعك مواقف معينة إلى تذكر ماضيك، وتتعرف في نفس الوقت أنك في حالة تذكر، وهكذا مع بقية الحالات الأخرى وإذا رأيت شيئا ما خارج ذاتك كمنزل أو شجرة فإنك تكون له في ذهنك صورة وتستطيع التّعرف إلى هذه الصورة حتى في غياب الشيئ الذي تشير إليه تلك الصورة.

وهكذا فالإنسان منا يتعرف من جهة إلى أشياء وأحداث موضوعية خارجية، ويتعرف من جهة أخرى إلى أحوال نفسية داخلية، كالحزن والفرح والتذكر والتصور... وهذا التعرف الثاني هو الذي نسميه (شعورا) ولذلك نستطيع أن نقول أن الشعور يكون ذاتيا ويشير إلى الاطلاع على الحالات النفسية من تذكر وإدراك وانفعالات...

ويكون موضوعيا ويشير إلى الاطلاع على صور الأشياء الخارجية لا إلى الأشياء ذاتها كمعرفتي لصورة الشجرة أو صورة المنزل في غيابهما عن عيني.

1 – ضبط تصوّر الشعور :

من التمهيد السابق نستطيع أن نستنتج أن الشعور كلمة تطلق على : " مجموعة العمليات العقلية أو الحالات النفسية التي يعيها الفرد ويستطيع استرجاعها في لحظة ما " أو هو :

" **إدراك المرء لذاته أولأحواله وأفعاله إدراكًا مباشرًا وهو أساس كل معرفة** "

ويجب أن تنتبه إلى أن الشعور لايختلف عن الحالات الشعورية مثل العين التي تختلف مثلا عن النظراء أو الأذن التي تختلف عن السمع. فالشعور لا يختلف عن حالاته الشعورية بل هو مجموع فالفرح شعور، والغضب شعور...

1 1– خصائص الشعور:

لكي تفهم الشعور أكثر أدرس خصائصه جيّدا وهي :

أ – الشعور شخصي :

ليس هناك شعور مطلق مستقل عن الذات الشاعرة، بل هو ملازم لها ولايمكن الاطلاع عليه إلاّ من طرف صاحبه، فأنا وحدي، القادر على معرفة ما يجرى في نفسي، من حالات وحوادث لا يمكن لغيري أن يطلع عليها إلاّ إذا أعلمته أنا بها، إذن فأحوالي النفسية شخصية خاصة بي وملازمة لذاتي، الشاعرة. ولذلك قيل : " الشعور هو دائما شعور شخص معين، أحواله متضامنة وأجزاؤه متكاملة في كل هو الأنا الشخصي ".

ب – الشعور اصطفائي :

إننا لانأخذ من العالم المحيط بنا كل ما يطرحه هذا العالم من مواقف وأشياء وحوادث بل نختار دائما مانحتاج إليه ويتماشى مع ميولنا واهتماماتنا. فالفلاح والطبيب والمعلم والفنان والعالم إذا لاحظوا موقفا مّا لا يدركونه بنفس الكيفية او اذا رأوا شيئا مّا لايدركونه نفس الإدراك، فما يراه الفنان في الشجرة لايراه الحطاب ولا النجار، وما يراه الحطاب أو النجار أو الفنان لا يراه عابر السبيل في الحرّ الشديد. وهكذا فالشعور ينتقي، ويتجلّى في العمليات الذهنية العليا. وهذا الانتقاء هو مصدر اختلاف الناس في تسجيل انطباعاتهم عن الأشياء والأشخاص.

جـ – الشعور متغير :

إن الشعور دائم التغير، في كل لحظة غيره في اللحظة السابقة، ولذلك تجد أحكامنا تختلف حسب الظروف المحيطة بنا، وأحوالنا تنتقل من الحزن إلى السرور إلى الغضب إلى الشك...

د – الشعور متصل وواحد :

ان تغير الحالات الشعورية لا تعني ان الشعور مركب من وحدات منفصلة بل هو بمثابة سلسلة متصلة الحلقات، يقول وليم جيمس " الشعور تيار متواصل ومتدفق، باستمرار حالاته السابقة تؤثر في حالاته الحاضرة واتصال الشعور متواصل حتى في حالات النوم بدليل أن النائم يحلم ويفكر في انشغالاته ويسمع من ينادونه...

2 – درجات الشعور :

الشعور بنوعيه أي، (الشعور بالموضوع والشعور بالذات) ليس على درجة واحدة من الوضوح والقوة بل هو درجات ثلاث هي :

أ – الشعور التأمّلي :

ويشاربه إلى ذلك الشعور المصحوب بالتأمل فيما تنطوي عليه النفس من مشاعر ورغبات وأفكار بقصد إدراكها بوضوح، فهو شعور مصحوب بالانتباه الشديد للموضوع المشعور به مثل شعور الطالب بموضوع الامتحان أثناء الامتحان، نجده يراقب أفكاره ويرتبها ويصوغها صياغة واعية مميزا في ذلك بين ذاته المفكرة وأحواله الشعورية التي تكون مادة تفكيره.

ب – هامش الشعور :

ويشار به إلى شعورنا بالموضوعات التي يكون انتباهنا إليها أقل درجة من الوضوح والدقة. فالحالات النفسية هنا تظهر في الشعور من غير انتباه إليها ولا اهتمام بها مثل شعور الطالب يوم الامتحان بحركات الأساتذة الحراس وتنقلاتهم أثناء تركيزه على الإجابة.

جـ – ما تحت الشعور :

ويشار به إلى الموضوعات التي لا تدخل الشعور بشكل مباشر، مثل تلك الحالات التي تنتابنا بين اليقضة والنوم.

استنتاج :

إن الشعور إذن ليس على درجة واحدة من الوضوح والقوة، بل هو يختلف باختلاف حالاتنا النفسية ودرجة اهتمامنا بالموضوعات والأشياء والمواقف. ونلاحظ هنا أن للشعور ثلاث مكونات أو عناصر أساسية هي : الإدراك أو المعرفة كإدراكنا بجمال لوحة فنية مثلا :

الوجدان : وهو إحساسنا بالارتياح نتيجة إدراكنا لذلك الجمال.

وأخيرًا النزوع : وهو رغبتنا في اقتناء تلك اللوحة وشرائها.

النفسية هو غير موجود بالنسبة إلينا.

لكن الواقع يبّين أن الشعور لايصاحب كل الأفعال الصادرة عنا فهو يتجلى تبعًا لقانون العوائق والصعوبات وقانون الاهتمام.

هذا ونلاحظ من جهة أخرى أن القول بأن الشعور يساوي النفس يجعل من الصعب تماما تفسير تلك التصرفات التي نقوم بها ولانعرف لها أسبابا مثل : النّسيان،

الأحلام، الكره، الحب، بدون أسباب معقولة... وهكذا يبدو أن بعض أفعالنا شعورية وبعضها لاشعور.

2 – اكتشاف اللاشعور :

خلصنا فيما سبق إلى أن الشعور لايصاحب جميع أفعالنا وتصرفاتنا، فالناس كثيرا، ما ينتحلون دوافع لسلوكهم غير الدوافع الحقيقية، فكم من أنانيّ لا يشعر بأنا نيته، وكم من بخيل أو مغرور أو عدوانيّ لايفطن، الى بخله أوغروره. أو عدوانيته، وكم من متيّم في الحب لايشعر بسلطان الحب عليه فما الذي يتسبب في إحداث هذه السلوكات مادام الشعور لم يتسبب فيها ؟ إنه اللاّشعور؟!

فما معنى اللاّشعور ؟

اللاّشعور كلمة نشيربها إلى مجموعة الحوادث النفسية التي لانشعر بها وتؤثر في سلوكنا، كالذكريات المنسية، والأحـــلام، والرغبات المكبوتة. ويعتبر الفيلسوف الألماني (ليبنتز) (1646 – 1716) أول من أكد وجود إدراكات لاشعورية، واتبعه في ذلك فلاسفة آخروف أمثال : شوبنهاور، هاملتون... لكنهم برهنوا على وجود هذه الحالات اللاشعورية برهانا عقليا لم يصمد أمام النقد بسبب تناقض فكرة اللاشعور مع وجود النفس المستند.

3 – النظرية التقليدية والشعور :

النّاس العاديون يعتقدون أن كل مايجري في نفوسهم قابل للمعرفة ونفس الحكم نجده لدى المدارس التقليدية في علم النفس المدرسة الربطية والمدرسة الوظيفية والمدرسة البنائية ؟ يعتقد أصحاب هذه المدارس أن علم النفس هو علم الخبرة والشعور وأن مالا نشعر به ليس من أنفسنا. فليس هناك حياة نفسية خارج الروح كما يقول ديكارت. وذهب (مين دي بيران) إلى اعتبار الشعور شرطا لكل ماسواه من الفاعليات النفسية.

وقد ذهب الترابطيون، في أبحاثهم النفسية على تحليل الخبرة الشعورية، وإرجاع الحوادث النفسية كلها إلى فكرة الترابط التي تعني أن الحوادث الشعورية مرتبطة بمشكل يجعلها تستدعي بعضها البعض إما بالتشابه، أو بالاقتران، أو بالتّضاد.
أما المدرسة البنَائية – وهي ألمانية الأصل – فإنها تركز على الإحساس، وتبدأ في دراساتها من خبرة الانسان الشعورية محاولة كشفها ومعرفة تكوينها وتركيبها يقول فونت wondt 1920 م " إن على علم النفس أن يبحث ما نسميه بالخبرة الداخلية، وأعني بها إحساسنا الخاص، ومشاعرنا الخاصة، أفكارنا وعزمنا. وذلك تمييزا لها عن الخبرة الخارجية التي تكون موضوع العلوم التجريبية."

مناقشة :

نلاحظ أن هذه المدارس كلها تتفق في اعتبار النفس والشعور شيئا واحد، وأن مالا نشعر به من حالاتنا لايمكن رده الى الشعور. إذ كيف تقول عن شيئ لاتشعر به أنه موجود ؟ لكن لجوء علم النفس في القرن 19 إلى االتجريب وتّحوّل علماء النفس من دراسة الشعور إلى دراسة السّلوك، والتركيز على وحدة الحادثة النفسية ووحدة الشخصية وتكاملها بدل تحليل الخبرة ثم تركيبها كما فعل الربطيون. بالإضافة إلى تحول اهتمام بعض علماء النفس إلى دراسة المرضى بأمراض نفسية من عصابيين وشواذ، كل ذلك أدّى إلى زيادة الاهتمام بفكرة اللاّشعور هذه. إلى أن تأكد وجوده على يد كل من (برويرBreur) الانجليزي، و(شاركو Charcot) الفرنسي وغيرهما من الذين لفتوا انتباه الطبيب النمساوي (فرويد Freud) الى جدّية هذه الفكرة.

اعتمادًا على ما سبق، وعلى فكرة السببية افترض (فرويد Freud) وجود اللاشعور كسبب تعود إليه كل الحوادث النفسية اللاشعورية، فاذا كان لكل
حادثة نفسية أو طبيعية أو بيولوجية سبب يفسرها، فان للحوادث النفسية.
اللاشعورية أسبابها الخفية، التي تقررها، وعلينا أن نجد طريقة للكشف عن هذه الأسباب، وهذه الطريقة هي طريقة التحليل النفسي، التي وضعها فرويد نفسه بعد أن تخلّى عن التنويم المغناطيسي.

حجج فرويد في إثبات اللاشعور :

تبرز أصالة فرويد وذكائه المبدع في كونه لم يحاول البرهنة على وجود اللاّشعور عقليا، بل لجأ إلى التجربة لإثبات اللاشعور وكان له ما أراد.
فاللاّشعور في رأي فرويد يكشف عن نفسه بطريقتين، هما :

أ – طريقة المظاهر اللاشعورية :

وتتمثل في النسيان وفقدان الذاكرة، فنحن أحيانا ننسى لأننا لانريد لاشعوريا تذكر حادث أو شيئ ما، لما يسببه لنا تذكّره من آلام. أو لأننا لانرغب فيه وتتمثل ثانيا في أخطاء الإدراك، فنحن أحيانا ندرك بعض الوقائع لاكما هي في الواقع، بل كما نرغب نحن أن تكون، فنكون في مثل هذه الحالات عاكسين لرغبات مكبوتة لدينا على وقائع ومواقف جديدة فنراها كما لوأنَّها معروفة لَدينا.

وتتمثل ثالثا في تداعي الأف كار، فاللاشعور كثيرا ما يتدخل في توجيه أفكارنا المتداعية دون قصدٍ منا، كأن أكون مشغولا مثلا بموضوع معين، ويحدث أن أسمع اسم شخص يماثل اسم شخص آخر عزيز علّي أو مكروه لديّ كرها شديدا فيتجه فكري دون شعور مني إلى تذكر تجربتي مع ذلك الشخص كيف التقيت به ؟ وأين ؟ ومتي ؟ ومن كان معنا ؟ وكيف افترقنا ؟...

وتتمثل أيضا في العواطف التي لا نتعرف عليها إلا في ظروف خاصة تدفعها للظهور فجأة، وبشكل حاد، كمن يحب شخصا بصورة مفاجئة، وبمرور الزمن يكتشف أنه كان مخطئا في حبه ذاك.

وتتمثل في الأحلام أيضا، فنحن كثيرا مانقوم في أحلامنا بأعمال كنا في يقظتنا عاجزين عنها بسبب غفلة الرقيب المشرف على تنظيم المرور بين الشعور واللاّشعور.

ب – الحيل اللاشعورية :

يلجأ اللاشعور أحيانا إلى الحيل للتعبير عن الرغبات المكبوتة ومن هذه الحيل نذكر :

التبرير :

كثيرا ما تبرّر أفعالنا بأسباب معقولة في حين، أن أسباب تلك الأفعال الحقيقية إنما هي أسباب عاطفية مكبوتة كمن يبرر سرقته بالجوع.

الكبت :

إذا تعارضت رغبتان تكبت إحداهما لاشعوريا كمن ينسى موعده مع شخص يكرهه بسبب تعارض رغبة الذهاب إلى الموعد مع رغبة لاشعورية عن طريق النسيان للموعد.

الإسقاط :

وهو حالة لاشعورية نسقط فيها أحوالنا النفسية على الغير، فالمغرور يكثر من اتهامه للغير بالغرور، وكذلك الكذاب ....

التقمص :

وهو حالة لاشعورية نتقمص فيها صفات أشخاص نعجب بهم كتقمص الأطفال الذين يلعبون الكرة في الشارع لشخصيات أبطال عالميين في كرة القدم.

4 – الجهاز النفسي لدى فرويد :

وضع فرويد نظرية عامة في الشخصية وتكونها وبنيتها، يؤكد فيها أن الجهاز النفسي، مكوّن من ثلاث قوى أساسية هي :

أ – الهو :

و هو المنطقة المتألفة من الغرائز والرغبات الخاصة الملحّة والخبرات المكبوتة والميول البدائية المتحفزة باستمرار وبصورة عمياء من أجل أن تغش منطقة الشعور لتحقيق رغباتها وفقا لمبدأ اللّذة.

ب – الأنا :

وهو الشعور اليقظ المسوي للحياة اليومية، الذي يعمل على حل الأزمات القائمة مع الواقع أو بين الرغبات فيما بينها للمحافظة على توازن الشخصية.

جـ – الأنا الأعلى :

وهو ذلك الجانب المنفصل عن الأنا لتمثيل دور الرقيب على الأنا وعلاقته بالهو، ويتضمن تأثير التربية والقيم الأخلاقية التي ينطلق منها لتحذير الأنا من الخضوع للهو والاستجابة للرغبات المكبوته.

5- تقييم أفكار مدرسة التحليل النفسي :

قدمت مدرسة التحليل النفسي أفكارا وتوضيحات نجحت في تفسير الكثير من أنواع السلوك الإنساني وساهمت في علاج الكثير من الأمراض النفسية المستعصية على الطب العادي. لكن طرح أصحابها بأنها نظرية فلسفية شاملة قادرة على تفسير جميع مظاهر الثقافة الإنسانية طرح فيه تجاوزات كبيرة، وتحميل التحليل النفسي مالا طاقة له به، خصوصا وأنها تنظر للآنسان كحزمة من الغرائز، وتعمل على تفسير كل شيئ بالغرائز بما في ذلك الدّين والأخلاق، فكيف يمكننا أن نفسر الأعلى بالأدني ؟!

يقول ماسرمان : " النظرية التحليلية اليوم أبعد ما تكون عن مجموعة من المقولات المقبولة بإجماع بل على العكس فإن الكثير منها مازالت مائعا غامضا غير متكامل ومتنافر إلى حدٍّ بعيد ".

6 - أسئلة التصحيح الذاتي :

6. 1 - ماهي خصائص الشعور ؟

6. 2 - كيف يكون الشعور في، أعلى درجة له ؟

6. 3 ما هي حجج مدرسة التحليل النفسي على وجود اللاشعور ؟

6. 4 - بيّن أزمة الأنا في الجهاز النفسي ؟ وكيف يمكن التّغلب عليها ؟

7 - أجوبة التصحيح الذاتي :

7. 1 - الشعور باعتباره حدس الفكر لأحواله وأفعاله يتميز بخصائص عديدة أهمها :

أ - أنه تيار نفسي دائم الجريان، لا يتوقف أبدًا، إنه كما يقول " برغسون " (ديمومة).

ب – الشعور انتقاء فهو لا يأخذ من الأحداث المحيطة به إلاّ ما يلائمه ويحتاج إليه، وهو تابع لأمزجة الناس واهتماماتهم، إننا إذا سألنا شخصين ذهبا في رحلة واحدة لكانت انطباعاتهما مختلفة.

جـ – الشعور شخصي : لكل شخص شعوره الخاص المتميّز عن شعور غيره فالناس لا يطلعون على حقيقة أحوالنا النفسية إذا لم نطلعهم نحن عليها.

د – الشعور متصل : إذا كان الشعور حركة كما قلنا سابقا، فإنه حركة متصلة لاتعرف الانفصال الإنقسام حتى في حالات النوم والغيبوبة.

7. 2 – الشعور في أعلى درجة له يكون شعورا واعيا مصحوبا بجهد عقلي يميز بين الذات الشاعرة والموضوع المشعور به، فأنت حين تفكر في حل مسألة رياضية تفكيرا جادا تشعر بذاتك متميزة عن معطيات المسألة الرياضية أي ذاتك شيئ، ومعطيات المسألة الرياضية شيئ آخر

7. 3 – للآجابة على السؤال الثالث عُد إلى الفقرة المعنونة بـ (حجج فرويد في إثبات اللاّشعور). وستجد الجواب واضحًا.

7. 4 – لكي تجيب على السؤال الرابع عليك القيام بما يلي :
أ – بيّن الأزمة التي بين الأنا والهو، وبينه وبين الأنا الأعلى.
ب – بين الشروط التي تجعل الأنا قويا كالنمو الطبيعي للشخص، ومستواه الثقافي.

جـ – من بين الحيل التي يستخدمها الأنا للحفاظ على التوازن النفسي : الكبت الاسقاط، التبرير، التقمص.....
وسيتبين لك في الأخير أن التوازن النفسي مرهون بقدرة الأنا على التوفيق بين مطالب الهو، وأو امر وانتقادات الأنا الأعلى لتحقيق رضاهما معًا.

الانـفـعـالات

الأهداف :

أ – **معرفية** : الإطلاع على دور الإنفعال في سلوك الإنسان.

ب – **سلوكية** : التمكن من ضبط الانفعالات وتوجيهها

تـصـمـيـم الـدرس

تـمـهـيـد

1 – ضبط مفهوم الإنفعال.

2 – أشكال الإنفعال.

3 – طبيعة الهيجان.

4 – أثر الهيجان في السلوك.

5 – أسئلة التصحيح الذاتي.

6 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

عندما يدغدغك أحدهم تنفعل إنفعالا خاصا هو (الفرح) ويكون مصحوبا بالضحك وبحركات جسمية مضطربة، وعندما يصوب لك أحدهم لكمة على الوجه تشعر بتغيرات في أحوالك النفسية وفي أعضاء جسمك تدفعك إلى الغضب والهجوم على الفاعل، وهكذا في الحزن والغيرة، والكراهية والقلق، وفي الشعور بالسعادة...

تجد نفسك تشعر بشعور خاص لم تكن تشعره من قبل، وهو شعور مصحوب باضطرابات وفوضى في السلوك والتفكير. فما الذي يجعلنا ننفعل

- إذا حدث الانفعال يكون دليلا على أن التوافق المطلوب بين الكائن الحي وبيئته قد أصبح مهددًا بسبب ما يعتري الموقف الراهن من تغيير فجأئي أو صعوبة لم تكن متوقعة، فتعجز الأفعال الآلية الغريزية كانت أو تعودية مكتسبة عن مواجهة هذا التغير المفاجئ، أو الصعوبة القائمة ويعجز الفكر بدوره من إيجاد حل سريع للموقف.

- ونستخلص مما سبق أن الإنسان ينفعل حين يثار أحد دوافعه إثارة عنيفة، كأن يهجم عليه حيوان مفترس فجأة. أوحين يعاق أحد دوافعه الأساسية فيتعطل عن بلوغ هدفه كالذي يعجز عن حل تمرين في الحساب أو عن فهم درس معين فيغضب. أو عند ترضية بعض حاجاته وميوله بصورة فجائية لم يتوقعها كمن ينتظر الرسوب في الإمتحان لكنه ينجح أو العكس.

الإشكالية : ما أثر الإنفعال في السلوك ؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد من ضبط مفهوم الإنفعال ومعرفة اشكاله وطبيعته ؟

1 – ضبط مفهوم الإنفعال :

إن الإنفعال مثل الفرح – الحزن – الغضب – القلق – الدهشة – الخوف – الكآبة – ذعر – غيض – أمل – طموح – تلذذ – تأمل... كلها حالات سلوكية تحدث نتيجة إختلال النشاط وفقدان التوازن، وتتسم بالفجائية والإضطراب.

فما هو التعريف الذي ينطبق عليها غيرها من الإنفعالات الآخرى ؟

إن كلمة إنفعال Emotion – تشير إلى تلك الأحوال النفسية والجسمية بالتوتر والإضطراب في الحركات والأفكار والعواطف... وهو ظاهرة نفسية ذهنية جسمية. ولذلك قيل في تعريفه : " الإنفعال اضطراب يعم النفس والجسم معًا " وقيل "

الإنفعال اضطراب يصيب الفرد بكامله أساسه نفسي ويشمل السلوك والميزة الشعورية والوظائف الحشوية ". نستنتج من هذا التعريف أن الإنفعال يتميز بكونه لفظ عام يشمل الحساسية، واللذة والألم، والهيجان والعاطفة والهوى... وهو ظاهرة نفسية ينتقل فيها الكائن الحي من حالة طبيعية إلى حالة غير طبيعية مضطربة، وهوظاهرة تعم النفس والجسم وتغمر الوظائف النفسية والحركات الجسمية في جميع نواحيها وهو: إستجابة تسعى إلى تحقيق تكيف الكائن الحي مع محيطه، ويعتبر حالة خاصة تتلون بطبيعة الكائن الحي المنفعل وثقافته.
لكن الإنفعال لايحدث إلا إذا توفرت ثلاثة شروط هي :

أولا : المنبه –
وهو اما داخلي مثل إستعادة الذكريات أو خارجي كحدوث إنفجار فجأة.

ثانيا : وجود كائن حي منفعل :
وحالاته الراهنة من توتر أو إرتخاء، أو إستعداد أو عدمه.

ثالثا : الإستجابة :
وهي الكيفية التي يستجيب بها الكائن الحي للمنبه.

2 – أشكال الإنفعال :

إن الإنفعال إستجابة تكيفية مصحوبة بلذات وآلام فاللذة والألم هما المظهران الأوليان، إنهما إنفعالان بسيطان أوليان لايمكن تعريفهما لكن اللذة عبارة عن إنفعال بسيط مطلوب ومستحب وينشأ عن الفعل الموافق لطبيعة الكائن الحي والألم إنفعال بسيط مزعج ينشأ عن الفعل المضاد لطبيعة الكائن الحي واللذة والألم قد يكونان جسميين تسببها الإثارات الحسية التي يمكن تحديد مكانها في الجسم كالدغدغة مثلا، أو نفسيين تسببها الإدراكات العقلية لمواقف الارتياح وعدم الإرتياح كمواقف النجاح
والإخفاق. ولكن إذا جاء الإنفعال عنيفًا ناتجا عن الصدمات المفاجئة الشديدة سمي (هيجانا)، وإذا جاء هادئا بطيئا مستديما سمي (عاطفة) فما الهيجان ؟ وما العاطفة ؟

أ – العاطفة :

العاطفة كلمة تعني في اللغة العربية : الشفقة والحنو، ثم أطلقت على جميع مظاهر الحب والكراهية، وأصبحت تفيد معنى الميل والإتجاه، وتتابع حلقات الفعل، أما في علم النفس. فالعاطفة حالة إنفعالية مستديمة وثابتة وغير عنيفة.

أنواع العواطف :

هناك عواطف متبادلة بين الأفراد كالشفقة والمحبة والغيرة والحسد والكراهية ... وآخرى إجتماعية مثل تلك المتبادلة بين الآباء والأبناء، أو بين العمال وأعمالهم أو مهنهم، ومثل العواطف الوطنية وأخيرًا هناك عواطف شخصية مثل الكرامة، والعزة، والأنانية، والخجل والحياء والرياء، واليأس والرجاء...

غير أننا نلاحظ أنه لاتوجد عاطفة خالصة فكل عاطفة تحمل في ثناياها بذور العاطفة المناقضة لها. فالحب ممزوج دائما بشيئ من الكره والعكس.

ب – الهيجان :

الهيجان هو ذاك الإنفعال الناتج عن الصدمات العنيفة المفاجئة مثل الغضب والخوف الشديدين، ويتميز بالشدة والعنف والإضطراب، وسرعة الظهور والاختفاء والتقلب من النقيض إلى النقيض كما يحدث في تصرفات المتفرجين على مقابلة رياضية في الملعب وعرف بأنه " إنفعال عنيف غير مستديم إذا إشتد إضطربت معه التصورات الذهنية واختل التوازن العضوي، وانعدم التكيف بين الكائن الحي وبيئته الخارجية ". وقد عرفه ريبو Ribot بقوله " هو صدمة مفاجئة شديدة يغلب فيها العنف وتكون مصحوبة بازدياد الحركات أو إنقطاعها كالحب والغضب ورعشة الحب المفاجئ ". ونسأل ما علاقة المظاهر الهيجانية بالميزة الهيجانية ؟ أو ماهو أصل الهيجان. أهو الجسم ؟ أم النفس ؟ أم شيئ آخر ؟

3 – طبيعية الهيجان :

أولا : النظرية الذهنية :

يعتبر أصحاب هذه النظرية أن الهيجان متولد من الفاعلية الذهنية (ديكارت – هربارت – ناهلوفسكي) فالهيجان عندهم عبارة عن شعور بازدياد فاعلية النفس الحيوية أو بتناقصها. فنحن إن وضعنا مشروعًا ونجح وفق تصوراتنا له غمرنا الفرح والسرور، وإن فشل أوجاءت نتائجه على خلاف ماكنا ننتظر استولى علينا القلق والحزن.

أما عملية الهيجان عندهم فتتم كما يلي : الإحساس بالمنبة ثم الادراك ثم الهيجان في الأخير. فعندما نرى أسدًا مثلا في الشارع فإننا ننتبه أولا الخطر الذي يمثله وبعد ذلك نخاف أي ننفعل ثم نهرب.

مناقشة :

تقوم هذه النظرية على إعتبار الجسم مجرد آلة، والنفس هي مصدر جميع الأفعال. لكننا لا نستطيع فهم الحوادث النفسية إذا كانت مستقلة عن شروطها الفيزيولوجية، ثم ماذا يقول أصحاب هذه النظرية في عدم إتفاق الناس في إنفعالاتهم في المواقف المتماثلة، ألا نلاحظ مثلا. أن بعض الناس يثيرهم السب والشتم في حين يواجهه البعض الآخر ببرودة أعصاب وماذا يقولون في الانفعالات أو الهيجانات الناتجة عن دوافع لاشعورية.

ثانيا : النظرية الفيزيولوجية :

رد كل من (وليم جيمس). (ولانج) الهيجان إلى النشاط الفيزيولوجي لا إلى العقل يقول جيمس " إن نظريتي هي أن التغيرات الجسدية تتلو مباشرة ادراك الحقيقة المثيرة وأن شعورنا بهذه التغيرات هي التي تحدث الهيجان ".

وهذا يعني أن الهيجان يعود إلى الشعور بما يحدث في الجسم من تغيرات وليس إلى الحكم العقلي فالخوف يحدث نتيجة شعورنا بزيادة سرعة نبض القلب وزيادة إفراز الغدد، وزيادة سرعة التنفس وهكذا ولا يعود إلى شعورنا بالخطر الذي يمثله الشيئ المخيف. وحسب هذه النظرية يصبح ترتيب مراحل عملية الهيجان هكذا : ادراك المنبه – إنفعال – ثم شعور بالانفعال ومن الشواهد التي دعم بها جيمس نظريته نذكر مثلا قوله أنه إذا لم يتخذ الإنسان الوضع الخاص بالهيجان فإنه لا ينفعل. فإذا رفع الحزين وجهه بدل أن ينكسه، ودفع

بصدره إلى الأمام بدل أن ينكمش فإنه لايشعر بالحزن.

مناقشة :

إعتمدت هذه النظرية حججًا غير قاطعة. إذ تبني مثلا حججها على إفتراض التوازي بين الهيجانات والتغيرات الجسمية لكننا نلاحظ أن هذه التغيرات لا تحدث احيانا (هيجانا) فحقن الأفراد بمادة الأدرينالين لايحدث شعورًا بالهيجان مع أنه يحدث تغيرات جسمية. اذن فالاضطرابات العضوية لا تعتبر شرطا كافيا لإحداث الهيجان.

النظرية التلاموسية :

يرى كل من كانون Cannon وبار Bard أن الهيجان يعود إلى إنطلاق التيارات العصبية في الهيبوتلاموس وهي منطقة عصبية في وسط الدماغ.

مناقشة :

لقد تمكنت هذه النظرية من التغلب على كثير من الصعوبات التي واجهت النظرية الفيزيولوجية، وكشفت عن آثار الهيجان الايجابية لكن البحوث العلمية لم تثبت تماما ما إذا كانت هذه المنطقة هي المسؤولة عن كل الهيجانات كما لم تنف مساهمة أجزاء أخرى من الجملة العصبية والقشرة الدماغية، ومعنى هذا هو أن هذه النظرية بدورها لاتكفي لتعليل الخبرة الهيجانية.

نظرية سارتر : نظر سارتر للهيجان نظرة (فينومينولوجية) تقوم على عدم الفصل بين الموقف المثير للهيجان وبين الذات ويرى أن الهيجان او الإنفعال إن هو الاتعبير عن تصدع عنيف في العلاقة الرابطة بين الذات الواعية والعالم. إذ في الهيجان تتغير صورة العالم العادية التي كونها الانسان عنه بفعل آمالنا وطموحاتنا. وعندما يقع هذا التصدع يلجأ شعورنا إلى تغيير العالم وفق طموحاتنا ومشاريعنا لكننا نصطدم بعجزنا عن تغيير العالم فيلجأ شعورنا إلى تغيير ذاته لكي يتغير العالم مع تغيره بصورة سحرية فأنا حين أصادف أسدا في الطريق وأدرك خطره، وأعي عجزي عن إلغائه من الوجود فألجأ إلى إلغاء شعوري به عن طريق الاغماء.

وهكذا فالهيجان إذن سلوك قصدي نزوعي وهو طريقة لإدراك العالم إدراكا يتماشى، والوضعية التي يكون عليها الإنسان في هذا العالم : فالعالم مقيت في حالة الغضب، وكئيب في حالة الحزن، ورهيب في حالة الخوف...

مـنـاقـشـة :

واضح أن هذه النظرية لايمكنها تفسير كل الهيجانات. فالإضطرابات العضوية مثلا يمكن تفسيرها آليا. وهناك هيجانات ناتجة عن تأثير اللاشعور لكن (سارتر) ينفي وجود اللاشعور.

إستنتاج :

الانفعال عامة والهيجان خاصة تتداخل في احداثه كل هذه العوامل العقل والجسم والوعي لأنه إستجابة نزوعية وإدراكية ووجدانية وجسمية تعود إلى الإنسان ككل في سعيه نحو التكيف مع البيئة.

4 – أثـر الـهـيـجـان فـي الـسـلـوك :

اعتقد بعض العلماء أمثال (بيارجانيه أن الانفعال سلوك فاشل ومشوش إنه إضطراب يبدد طاقات المهتاج ويقضي عليها إنه يشوش السلوك ويعطل الفكر، ويشله عن النشاط، فيصبح المهتاج عاجزا عن ضبط أفكاره وأحكامه وتصرفاته وكلامه ويعجز عن مواجهة المواقف، إذ يتلاشى السلوك الإجتماعي عنده وتتدهور لديه مظاهر السلوك الأخلاقي المهذب. لكن هذه النظرية لاتفسر سوى المظاهر السلبية للهجيان، وتهمل وظائفه الإيجابية فالهيجان في حقيقته عملية تكيف مع المحيط قد تنجح أحيانا، وإن كانت كثيرًا ماتبدو بالفشل.

وهذا بالضبط ما دفع البعض أمثال (برغسون) و (هانرى قالون) إلى.التأكيد على أن الهيجان سلوك إيجابي مفيد يؤدي إلى التكيف ويساعد على الابداع والتعاطف بين الأفراد، وأنه منشط للخيال المبدع والذكاء. فهو عند (برغسون) قوة مبدعة تتجلى في الخبرات الانفعالية التي تعتري سلوك المبدعين، وهو عند (قالون) وسيلة لتحقيق المشاركة الوجدانية والتعاطف وتنشيط الخيال والذكاء.

5 – أسـئـلـة الـتـصـحـيـح الـذاتـي :

أ – بين الفرق بين الانفعال والهيجان والعاطفة ؟

ب – حدد أنواع العاطفة.

6 – أجوبة التصحيح الذاتي :

أ – الإنفعال لفظ عام يشمل الحساسية واللذة والألم، والهيجان والعاطفة والهوى والميل... أما الهيجان فهو نوع من الإنفعال يتميز بالحدّة والشدة والفجائية وسرعة التغير كالغضب الشديد مثلا.
وأما العاطفة فهي نوع من الإنفعال يتميز بالثبات النسبي والتعقد والهدوء وتحدّد الموضوع الذي تتجه إليه شخصا كان أو فكرة أو شيئا كما هو، الحال في العواطف الدينية والإجتماعية والخلقية

ب – بالنسبة لأنواع العاطفة عليك بالعودة إلى البند من الدرس وستجدها موضحة هناك.

العادة وأثرها على السلوك

الهدف المعرفي : تعميق الاطلاع على خصائص السلوك الألي المكتسب

الهدف السلوكي : تنمية فاعلية الحيطة والحذر من الأحكام المسبقة على آثار العادة.

المدة اللازمة : ثلاث (3) ساعات نظري – ساعتان تطبيقي.

المراجع : الفلسفة لطلاب البكالويا – الكتاب المدرسي مبادئ علم النفس – يوسف مراد.

تصميم الدرس

تمهيد

1 – ضبط تصور العادة.

2 – آثار العادة على السلوك.

3 – أسئلة التصحيح الذاتي.

4 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

تأمل في سلوكك اليومي، فستجد أنك تقوم يوميا بأفعال كثيرة بطريقة آلية سهلة خالية من التفكير، فأنت تحرك رجليك في المشي، وكذلك في الكتابة والأكل، وتلبس ثيابك كل صباح بطريقة آلية لاتحتاج إلى تدخل العقل أو الفكر.
وأنت قادر على جمع أرقام معيّنة أو طرحها بطريقة سهلة ميسورة وتستطيع التحدث مع الناس، أو التعامل معهم في أمور كثيرة دون جهد فكري أو حتى عضلي، مثل هذه الأعمال هي التي نسميها (عادات).
فالعادة إذن نتناولها في وجوه مختلفة منها : الاعتيادات التي تنشأ مع الزمن بحكم ألفة الانطباعات التي تحدثها الأشياء والحوادث فينا، كالتعود على المناخ، أو تعب العمل الذي نمارسه لفترة طويلة أو على صور تهكم زملائنا بنا...
وتبدو أيضا في شكل مهارات ناشئة عن تكرارنا القيام ببعض الأعمال إلى حد الإتقان، كحذق الحرفيين لنشاطات حرفهم، وكالمهارات التي نكتسبها من تكرار الضرب على الآلة الراقنة، أو ممارسة الالعاب الرياضية، أو سياقة الدراجات، أو السيارات...
وهكذا نستطيع أن نسألك الآن عن معنى العادة.

1 – ضبط تصور العادة :

يختلف مدلول العادة عند الناس باختلاف مستوياتهم الثقافية والمعرفية.
فالعامة من الناس يطلقون كلمة (العادة) على جميع الأفعال التي نقوم بها يوميا في حياتنا العادية من أكل وشرب ولبس وضحكات، ومعاملات...
لكن هذا الفهم للعادة يخلط العادات بالأفعال الغريزية، لأننا في سلوكنا اليومي نمزج في أفعالنا بين ما هو غريزي، وماهو تعوّدي من الأفعال ولايمكننا الفصل بينهما، كما أنه لانميز بين الأفعال التعودية، والأفعال الإرادية الآنية التي نكررها عند الحاجة إليها دون أن نحوّلها إلى عادات، كفعل المراجعة عند الطلبة حين يقترب موسم الامتحانات.
أما علماء البيولوجيا، وعلماء علم النفس الترابطي فقد فسّروا العادة بالمنعكس الشرطي، وربطوهابتبدلات الجملة العصبية، واعتبروها آثارا مسجلة على الخلايا العصبية، كما تسجل الأصوات على شريط المسجلة.

وقد ذهب بعض العلماء أمثال (أوغست كونت A. Comte (1798 – 1857) إلى تفسير العادة تفسيرا ماديا مؤكدين أنها قصور ذاتي، كما جعلوها أمرا عاما يشمل الكائنات الحية والكائنات الجامدة. ألاتكتسب الورقة عادة الطّي بعد طيّها ؟ ويلين الحديد بالنار والطرق ؟

هذا وتلاحظ من جهة أخرى أن بعض العلماء ركّزوا على العادات الحركية و العضوية، واعتبروا العادة سلوكا آليا منظّما، له ارتباط وثيق بالجملة العصبية. فكانت العادات العضوية عندهم عائدة إلى عوامل فيزيائية كيميائية، والعادات الحركية عبارة عن تبدلات سطحية أو عميقة في نسيج الخلايا العصبية.

مناقشة :

هذا التفسير المادي للعادة يعتبر السلوك المتعود سلوكا ميكانيكيا جامدا، ومفروضا على الإنسان من خارجه، دون أي تدخل لا من الارادة ولا من العقل. لكن التجارب العلمية أثبتت أن العادات الحركية ذاتها تولد بتأثير الوعي والإرادة، وبيّنت تجارب أخرى أن الإنسان لايكرر عادات تعلمها بنفس الصورة التي تعلمها بها أول مرة. بل يلجأ إلى التعديل فيها باستمرار، فيزيد في دقتها وسرعتها.

يقول (فون ديرفيلت Vanderveldt) مبيّنا أن العادة نموذج في الاستجابة أكثر منها سلسلة من الحركات المحددة يقول : " إن الحركة الجديدة كما دلت التجارب، ليست مجرّد تجمع لحركات قديمة... إنها تحذف الحركات غير المجدية والزائدة، فهي تنتظم تبعا لمدارات وإيقاعات أخرى."

وهكذا فالعادة كما أكّد (الجشطالت) بدورهم ليست مجرد حركات آلية، بل هي طريقة في الاستجابة تتدخل فيها عوامل عديدة. إنها حركة أصيلة لا تقتضي الربط بل تقتضي التنظيم.

وعليه فالعادة مهما كانت متصلة بالجهاز العصبي، فهي آلية بحتة بقدر ماهي نظام يسهّل الحياة، ويقلل الجهد، ويتسبب في تناسق الأفعال الإرادية ومن هنا يمكن تعريفها بأنها : " استعداد دائم نسبيا يكتسبه الكائن الحي لإنجاز أوقبول عمل من نوع واحد وأدائه بسهولة ويسر " وقد عرفها (رافيسون Ravaisson) (1813 – 1900) بقوله : " العادة استعداد بالنسبة إلى تغير ما أحدثه في كائن مّا، استمرار أو تكرار هذا التغيير بعينة ".

2 – 1 – خصائص العادة :

من التعريفين السابقين، يمكننا أن نلخص خصائص العادة كما يلي : العادة ظاهرة حيوية غير مصحوبة بالوعي المنتبه، وهي تكيف، ماديا كان أو معنويا – وهي كيفية نفسانية تحصل بتكرار فعل مصحوب بالوعي، وتحقق للفعل مرونة بواسطة التكرار.

2 – 2 – أنواع العادة :

يشمل مدلول العادة أنواعا مختلفة من السلوك هي :

أ – العادات العضوية :

المتمثلة في التكيفات الثابتة التي يقوم بها الجسم تجاه الطقس والتغذية والسموم وما إلى ذلك.

ب – العادات الحركية :

كالضرب على الآلة الراقنة، وسياقة الدراجة أو السيارة، و الرقص.

جـ – العادات النفسية البحتة :

وهي استعدادات مكتسبة تبعث الانسان على التفكير والاحساس والفعل بصور وطرق معينة، مثل سرعة التفكير أو بطئه وضبط النفس أو عدمه، وكضم الغيض ومراعاة القواعد المنطقية في التفكير.

د – العادات الاجتماعية والأخلاقية :

المتمثلة في آداب السلوك وطرق التعامل مع الناس.

2 – 3 – اكتساب العادة :

كيف تكتسب العادة ؟

تكتسب العادات بواسطة التعلم وبمساعدة عوامل عديدة مثل :

أ – التكرار :

إن تكرار فعل مّا يؤدي إلى تثبيته وإهمال التكرار يؤدي إلى زواله.

ب – النضج :

إن تعلّم العادات يشترط النضج الحسي والعقلي، فالصّبي الذي لم تنضج عضلات رجليه لا يمكننا تعويده عادة المشي.

جـ – الاهتمام :

إن الاهتمام والاستعداد لتعلم مهارات ما يساعد على اكتساب تلك المهارات بسرعة.

د – الدافع :

الدوافع هي حالات فيزيولوجية وسيكولوجية تجعل الكائن الحي ينزع إلى العمل في اتجاه معين يؤدي إلى إرضاء الدافع.

2 – 4 – تفاعل العادات :

ليس التعلم دائما تكوينا للعادات، بل هو أحيانا يساعد على كّف عادات غير مرغوب فيها، وأحيانا، يساعد على استعادة عادات قديمة أصبحت مطلوبة.

وهكذا فنحن في حياتنا اليومية نتعلم عادات جديدة لم تكن معروفة لنا من قبل ونسترجع عادات كنا قد نسيناها. ونقوم في نفس الوقت بكفّ عادات معينه عن التكون ومحو عادات أخرى لم نعد نرغب فيها وهكذا...

فإذا أخذنا عامل التكرار كمثال فإننا نلاحظ أنه لايكفي وحده لتعلّم العادات أو اكتسابها، لأنه مشروط بالثواب والتدعيم.

ونلاحظ أن تكرار حركات خاطئة من غير اهتمام وانتباه لايؤدى البتّة إلى التعلم، فهو تبذير للوقت والجهد. وهكذا نجد أن المثري هو التكرار المقترن بالانتباه والتخطيط والتدعيم، ونلاحظ أيضا أن هذا التكرار الذي يؤدي إلي اكتساب العادات وإحيائها يؤدي أيضا من جهة أخرى إلى انطفاء العادات غير المرغوب فيها وزوالها. وإذن فالتكرار في حدّ ذاته لا يقوى التعلم ولا يضعفه، بل يتيح الفرص لعوامل أخرى تؤثر في التعلم إيجايا أو سلبا.

2 – 5 – آثار العادة :

هل للعادة آثار سلبية ؟

العادة في أصلها عامل هام للتكيف، لكنها تبدو أحيانا ذات آثار سلبية، فهي مثلا تسبب الركود والجمود وتستبعد الإرادة، فتقضي على المباردات وعلى التفكير الجادّ المركز بسبب اتصاف السلوك المتعود بالآلية والرتابة ونحن نعلم أن من

تعوّد على أفكار معينة وتمكنت فيه، وأصبحت مألوفة لديه يجد من الصعب عليه التحرر منها واستبدالها بأفكار جديدة، وهذا ما يفسر لنا رفض المسنين لأفكار الشباب الجديدة وتصرفاتهم المخالفة لما تعودوه هم وألفوه.
لكن هذا لايعني أبدًا أن العادة كلها سلبيات، لأنها في جانبها الفعّال الخاضع للعقل ذات آثار ايجابية تتمثل في كونها تحرر الشعور والإرادة من الآلية وتمكنهم من التفرغ لمواجهة المواقف الجديدة غير المعتادة، كما تساعد على السرعة في إنجاز الأعمال، والاقتصاد في الجهد، وتهيئ الشخص لمواجهة مواقف متجدّدة يقول (آلان Alain) (1868 – 1951) " العادة تمنح الجسم الرشاقة والسيولة ".

2 – 6 – مصطحات :

أ – علم البيولوجيا :

هو العلم الذي يدرس الكائنات الحية من حيث تميزها عن الكائنات الجامدة مثل تميزها بالنمو والتغدي والتنفس..

ب – علم النفس الترابطي :

هو علم ينظر أصحابه إلى سلوك الإنسان نظرة آلية، ويعتبرون الحوادث الفيزيولوجية تخضع للإلية ولردود الأفعال نحو المؤثرات.

جـ – (رافيسون Ravaisson 1813 – 1900)

هو فيلسوف فرنسى اشتهر بنقده للعلم، ودعا إلى الرجوع إلى الميتافيزيقا، وإلى التجربة النفسية التي تدفعنا إلى العمل الإرادي.

د – الجشطالت Gestalt)

كلمة ألمانية تعني الشّكل بالعربية، وتعني أيضا الاستبصار أي النفاذ إلى الموقف وفهمه عن طريق إدراك العلاقات الموجودة بين العناصر المكوّنة له.

3 – أسئلة التصحيح الذاتي :

أ – ماهو الخطأ الموجود في المفهوم العامّي للعادة ؟

ب – ماهي خصائص العادة ؟

جـ – متى تكون العادة عائقًا للتكيّف ؟

د – ماذا تتضمن العادة في نظر رافيسون ؟

هـ – أذكر عادة حركية تعلّمتها أخيرًا وحاول
أن تصف مراحل تكوّنها لديك.
وفيم تتمثل ايجابيات العادة ؟

4 – أجوبة التصحيح الذاتي :

أ – المفهوم العامي للعادة لايميز بين الأفعال التعوّدية والأفعال الغريزية والأفعال الارادية الآنية.

ب – انظر المطلب رقم (2 – 1) في الدرس.

جـ – تكون العادة عائقًا للتكيف حين تكون غير متوفرة على القدر اللازم من المرونة أي حين تكون عادة جامدة لا تقبل التغيير.

د – العادة عند (رافيسون) لا تتضمن فقط قابلية التغير إلى شئ مّا يدوم دون تغير بل يفترض إلى جانب ذلك تغيرًا في الاستعداد نفسه، أو في الملكة الداخلية التي يحدث فيها التغير ولكنها هي لا تتغير.

هـ – قم بنفسك بوصف مراحل تكون العادة التي اخترت دراستها ؟

و – عد إلى مطلب آثار العادة (2 – 5) في الدرس، وابحث بنفسك عن إيجابيات العادة

الشخصية

الهدف المعرفي : التمكن من الإحاطة بجوانب الشخصية، وشروط توازنها والتعرف على شكل إدراك الذات.

الهدف السلوكي : تنمية الوعي بطبيعة السلوك وتوجيهه.

المدة اللازمة : (04) ساعات نظري + ساعتان تطبيقي.

المراجع : - الفلسفة لطلاب البكالوريا.

- الكتاب المدرسي.

- مباديء علم النفس العام - يوسف مراد

- معجم العلوم الاجتماعية - إبراهيم مذكور وجماعة.

تصميم الدرس

تمهيد

1 - ضبط مفهوم الشخصية.

2 - الشخصية الذاتية والموصوعية.

3 - الطبع والشخصية.

4 - الفروق الفردية.

5 - توازن الشخصية ووحدة الأنا.

6 - خلاصة الدرس.

7 - أسئلة التصحيح الذاتي.

8 - أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

سنورد لك في هذا التمهيد وصف أحد المفكرين لشخصية أرسطوطاليس عليك أن تقرأه عدة مرات، فسيساعدك على تكوين تصوّر أولي للشخصية يقول : " كان أرسطوطاليس، أبيض أجلح قليلا. حسن القامة، عظيم العظام، صغير العينين كث اللّحية، أشهل العينين، أفني الأنف – صغير الفم عريض الصدر، يسرع مشيته إذا خلا، ويبطئ إذا كان معه أصحابه، ناظرا في الكتب دائما، لايهدأ ويقف عند كل كلمة، ويطيل الإطراق عند السؤال، قليل الجواب – ينتقل في أوقات النهار في الفيافي ونحو الأنهار، محبا لإستماع الألحان وللإجتماع بأهل الرياضيات وأصحاب الجدل منصّفا من نفسه إذا خصم معترفا بموضع الإجابة والخطأ معتدلا في الملابس والمآكل والمشارب والمناكح والحركات. بيده آلة النجوم والساعات. مات وله 68 سنة.

ملاحظات :

بعد قراءتك لهذا الوصف لشخصية أرسطوطاليس، ستلاحظ، أنه يصف شخصيته كما تبدو للملاحظين له من خارج لاكما تبدو لصاحبها (أرسطو) وهذه هي الشخصية الموضوعية، وستلاحظ أيضا أنه ذكرصفات هذه الشخصية، الجسمانية والعقلية والخلقية والاجتماعية التي تميز الفيلسوف (أرسطو) عن غيره في نظر الملاحظين له، فجملة هذه الصفات إذن هي التي تكون في تفاعلها وتكاملها شخصية أرسطو الموضوعية أما شخصيته الذاتية فتتمثل فيما يعرفه أرسطو عن نفسه بطريقة مباشرة، وعليه فإن الشخصية الذاتية لايعرفها إلاّ هو

استنتاج :

بعد هذا التحليل يمكننا أن نستنتج :

1 – فكرة الشخصية تشمل جميع الصفات الجسمية والعقلية والخلقية والوجدانية في حالة تفاعلها وتكاملها في شخص معين.

2 – إن حالة جسم شخص ما من صحة ومرض وطول وقصر... ودوافعه وانفعالاته وإرادته وعاداته وذكاءه وثقافته ونوع تفكيره وشعوره. وآراءه ومعتقداته. إنما تمثل كلّ واحدة منها جانبا من جوانب شخصية.

1 – ضبط مفهوم الشخصية :

سنتعرض هنا للمفهوم اللغوي لكلمة شخصية ثم المفهوم العامي لها، وأخيرا المفهوم العلمي.

أ – المفهوم اللّغوي :

أشتق مصطلح الشخصية في اللغة العربية من
(شخص) الذي يعني ماتراه العين أو تبصره، أي الإنسان كله حين تراه من بعيد، أما في اللغة الفرنسية فإن كلمة Personalité تعود إلى الأصل اليوناني Persona الذي يعني القناع الذي يضعه الإنسان على وجهه للتمثيل أو التقليد أو التصنع ...

ويبدو أن أصل الشخصية في اللغة العربية أكثر صدقا وشفافية من الناحية العلمية الموضوعية في التعبير عن مفهوم الشخصية، لأنه يدل على السمات العامة الكامنه في الإنسان كله وما يميزّه عن غيره وليس عن مجرد قناع متحول ومتغير حسب أدوار الحياة العملية.

ب – المفهوم العامي :

إذا سألنا إنسانا عاديا عن مدلول كلمة الشخصية عنده فيجيبنا مباشرة بأنها كلمة تشير إلى المركز الاجتماعي، الذي يحتله الشخص مثل الرئيس والوزير والمدير... أما من ليس له مثل هذه المراكز فليس له شخصية. فالمفهوم العامي اذن يربط الشخصية بقوتها وثقلها الاجتماعي.

نـقـد :

هذا الفهم غير صحيح من الناحية العلمية. لأنه يربط مدلول الشخصية ببعض الناس فقط، فالذي ليس له قوة أو مركزًا اجتماعيّا ليس له شخصية في نظر العامة. أما العلم فينظر للشخصية على أنها تركيب بين عناصر مختلفة نجدها لدى كل شخص مهما كان مركزه الاجتماعي، ومهما كانت قوته، وهذه العناصر منها ماهو وراثي بيولوجي وماهو مكتسب من المجتمع وثقافته.

جـ - التعريف العلمي للشخصية :

ليس هناك تعريفا واحدا للشخصية من الناحية العلمية، ويرجع اختلاف العلماء في تعريفها إلى اختلافهم في الجوانب التي يؤكدونها على حساب غيرها من الجوانب.

عرفها (لنتون - R. Linton) بقوله : " هي المجموعة الكاملة لصفات الفرد العقلية والنفسية والاجتماعية ".

وعرفها (يوسف مراد) بقوله : " هي الصورة المنتظمة المتكاملة لسلوك فرد مّا يشعر بتميزه عن الغير" . ونلاحظ أنه لايصح تعريفها بأنها مجموعة من الصفات فقط، لأنها تجمع إلى جانب الصفات، مايجمعها وهو الذات الشاعرة.

مـــلاحـــظـة :

رغم اختلاف العلماء في تعريفها إلاّ أنهم يؤكدون أنها تتمثل في ذلك التفاعل القائم بين مجموع الوظائف النفسية والبيولوجية التي يتوفر عليها الشخص وهكذا فالشخصية يمكن تصورها من خلال تصور التكامل والتفاعل القائمين بين الجوانب الأربعة الآتية :

أولا : الجانب النفسي :

المتمثل في إدراكنا لذواتنا ولحياتنا النفسية،المستمرة وما فيها من عواطف وإنفعالات، وأفكار وتصورات وذكريات.

ثانيا : الجانب الجسمي :

المتمثل في إدراكنا لأبعاد الجسم، وشكله وحالاته من صحة أو مرض أو قوة أو ضعف ...

ثالثا : الجانب الإجتماعي :

المتمثل فيما : يزرعه فينا المجتمع من عادات وقيم وعقائد وأساليب سلوك.

رابعا : الجانب الميتافيزيقي :

المتمثل في تلك الحقيقة الثابتة فينا والتي هي علة ثبات الهوية الفردية رغم تغيُّر الشخصية في مظاهرها الجسمية والعادات النفسية والإجتماعية هذه الحقيقة تدعى (الأنا).

2 – الجانب الذاتي والجانب الموضوعى من الشخصية :

لقد مربنا في التمهيد أن الوصف الذي وصف به أحد المفكرين شخصية ارسطو كما بدت له ورآينا أن مايصفه هذا المفكر إنما هو الشخصية الموضوعية لارسطو أما شخصيته الذاتية أو (انيته) فتتمثل في شعور ارسطو بذاته وشخصيته.

واذن فللشخصية (أي شحصية) جانبان أحدهما موضوعي يحاول العلماء دراسته دراسة موضوعية ويتمثل في الطبع. وموضوع الفروق الفردية. وجانب ذاتي يتمثل في شعور الفرد بانيته التي هي شخصيته الحقيقية لأن.الشخصية الموضوعية عبارة عن قناع أو شخصية مستعارة يبديها لنا الفرد ويخفي وراءها أنيته الحقيقية فالمخادع لا يكشف لنا عن حقيقته وإنما يكشف لنا شخصية أمينة مخلصة غير مخادعة، وكذلك المنافق أو اللص والجبان ...

ونسأل كيف يتكون شعورا لفرد بانيته ؟ يمر شعور الفرد بانيته عبر ثلاث مراحل أساسية هي :

أ – مرحلة اللاتمايز :

وهي التي تستغرق الأشهر الأربعة أو الخمسة الأولى من حياة الرضيع وفيها يكون الرضيع خاليا من أي شعور بشخصيته فشعوره هنا يكون محصورًا في الإحساسات السطحية التي تثيرها المنبهات الخارجية. وهكذا الرضيع لايميز بين جسمه وبين الأشياء المحيطة به ولايعرف أن أعضاءه تكون أجزاء من جسمه لذلك نجده يمص أصابعه كما يمص أي شيئ آخر.

ب – مرحلة الشعور بالأنا الجسماني :

إبتداء من الشهر الخامس، وبعد أن يبدأ نضج المراكز العصبية، يصبح الطفل قادرًا على الربط بين الإحساسات المختلفة بحركاته تبعا للمؤثرات الخارجية وبتتالي النشاط الحسي والحرك2ي وترقّيه، تتضح الفواصل التي تفصل بين العالم الخارجي، وبين الجسم فيتم عند الطفل تعيين حدود الجسم بواسطة البصر واللمس خاصة فيكتسب الجسم عنده المدولات الأربعة التالية :

أولا :

كل شيئ يمس الجسم يحس به، ولايحس بالأشياء التي لاتلمس جسمه فيتكون عنده المدلول التالي : الجسم هو الشيئ الذي يبطل عنده مقدرته على الإحساس.

. **ثانيا :**

الجسم هو الحقيقة الواقعية المدركة من الداخل حتى وإن كفت الحواس فالطفل يحس بيده حتى ولو كانت عيناه مغمضتين في حين لايحس بالكرسي إلاحينما تكونان مفتوحتين.

ثالثا :

الجسم هو الشيئ الذي يمكن تحريكه مباشرة في حين لايلاحظ ذلك على حركات الأشياء الأخرى، فهذه الأشياء إذن غير الجسم.

رابعا :

الجسم هو الواسطة التي تلمس بها الأشياء الخارجية والألة التي تؤثر في هذه الأشياء.

جـ – مرحلة تكون الأنا الإجتماعي :

في هذه المراحلة يتكون لدى الطفل الشعور بأناه الإجتماعي والنفساني وذلك بمساعدة العوامل الأتية :

أولا :

الأشياء التي يعدها الطفل ملكاله وحده كوالدته وثيابه ولعبه...

ثانيا :

معرفته للإخرين تساعد على تكوين الشعور بأناه الإجتماعي، فالفكرة التي نكونها عن أنفسنا تحوي الكثير من المعاني التى تستمدها من معرفة الغير.

ثالثا :

تزايد عدد الأفعال والأدوار التي يقوم بها الطفل وتمكنه من اللغة وإستعمال الضمائر، كل ذلك يزيد من قدرته على تطور ذاته.

رابعا :

إن صور المقاومة التي يتلقاها الطفل من محيطه تساعده على تكوين أناه المعنوي والشعوري. هذا الأنا مرهون في الحقيقة ببزوغ مقدرة الطفل على تأمل نفسه وإدراكها كشيئ خاص به يمكن إخفاؤه عن الآخرين. ولذلك نلاحظ الأطفال في هذه المرحلة يعمدون إلى الكذب لاتخاذه كأداة للعب والتمرين التخيّلي لاختيار

قدرتهم على إخفاء أفكارهم، وبتكون هذا الأنا، وتحقق الشعور به تكتمل الشخصية الذاتية.

3 – الطبع والشخصية

يشير الطبع إلى الجانب الموضوعي من الشخصية ولكنه يشير أيضا إلى ذلك الجانب المعبر عن الصفات المشتركة، بين الأفراد فهناك الكثير من الناس يتشابهون في كونهم جبناء ، وآخرون في كونهم شجعانا، والبعض في كونهم سريعي الغضب والبعض في كونهم هادئين وهكذا. إن هذه الصفات التي تتشابه بين بعض الناس وتتم بنوع من الثبات هي التي نسميها (الطبع) فما الطبع ؟

معني الطبع :

نطلق كلمة طبع على الحالة التي خلق عليها الإنسان أي مجموع ما يتصف به من إستعدادات خلقية و نفسية. وعرفه

(لوسين Le senne) (1882 – 1954) مؤسس علم الطباع بفرنسا " الطبع هو مجموعة الإستعدادات الفطرية التي تكون الهيكل الذهني لدى الإنسان وهكذا فالطبع هو محطة محصلة الوراثات التي تلاقت في الفرد وهو يشير إلى مايرثه الفرد من أبويه وأجداده وجنسة البشري.

تصنيف الطباع :

حاول العلماء منذ القديم تصنيف طباع الناس فقد قام كل من (إيبوقراط) (400 ق.م) و (جالينوس) (150 ق.م) بتفسير إختلاف أنماط الشخصية حسب إختلاف الدم كمايلي :

نمط الشخصية	الزيادة	الخصائص
– دموي	الدم	نشيط – غير مستقر – مرح
– صفراوي	الصفراء	سريع الغضب
– سوداوي	السوداء	متشائم
– بلغمي	البلغم	كسول – خامل

وقد أخذ بهذه النظرية بعض العلماء والفلاسفة العرب أمثال فخر الدين الرازي (544 – 606 هـ) أما في العصر الحديث فسنشير إلى نوعين من تصنيف الطباع كانت ومازالت لهما أهمية كبيرة هما :

أولا : تصنيف يونغ : يرى (يونغ – C.Jung)

أن هناك نموذجين أساسيين ينتظم فيهما كل الناس وهما :

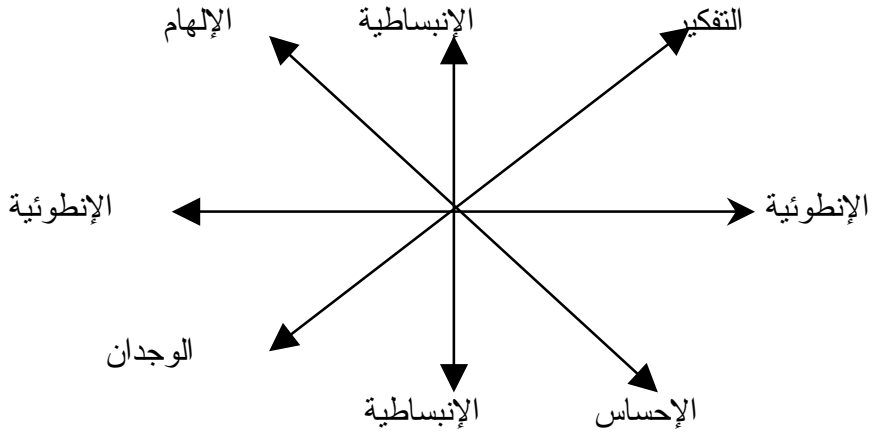
أ – المنبسط :

ويتصف بالتوجه بنشاطه نحو العالم الخارجي.

ب – المنطوي :

وهو الذي يتجه بنشاطه إلى الداخل نحو الذات لكن كل نموذج من هذين النموذجين يخضع لتسلط إحدى وظائف النفس الأربعة الموجهة لسلوك الفرد وهي : التفكير – الوجدان – الحس – الإلهام أو الحدس.

وتبعا لما سبق يقسم كارل يونغ الناس إلى ثمانية أنماط حسب المخطط التالي :



من الشكل السابق نجد (08) ثمانية نماذج يتقسم إليها هي :

أ – الانبساطي المفكر :

- يتصل بالعالم الخارجي.
- – تفكيره مادي مستمد من الواقع.

ب – الانبساطي الوجداني :

يتصرف تبعا لوجدانه، ويحترم التقاليد.

جـ – الانبساطي الحسي :
يكون واقعيا، يتقبل الحياة كما هي لتأثره بالمواقف الحسية.

د – الانبساطي الملهم :
يميل إلى العمل، لايتحكم المجتمع في مدركاته وأحاسيسه – يسيطر على العالم الخارجي.
هـ – الإنطوائي المفكر : لا يهتم بالعالم الخارجي، يعيش في عالم النظريات والآراء والمثل العليا غير عملي.

و – الانطوائي الوجداني : تسيطر عليه العوامل الذاتية، يغلب عليه الحماس وتقلب الانفعالات والميل إلى الحزن.

ز – الإنطوائي الحسي : يهتم بالعالم الخارجي يلون خبراته بالطابع الشخصي.

ح – الانطوائي الملهم : من هذا النمط الفنانون المتصوفون، الذين يكون تفكيرهم بعيدًا عن الواقع.
ثانيا : تصنيف لوسين.
يستند تصنيف لوسين إلى خصائص ثلاث أساسية هي :

أ – الإنفعالية : وتشير إلى قابلية الإنسان للتهيج والانفعال.

ب – الفعالية : ويشير إلى قابلية الإنسان للعمل ودرجة إقباله عليه.

جـ – الترجيع : ويشير إلى سرعة الاستجابة للمؤثرات ورد الفعل عنها وله صورتان.

الأولى : الترجيع القريب : ويعني به السرعة في الإستجابة ورد الفعل.

الثانية : الترجيع البعيد : ويعني به البطء في الإستجابة ورد الفعل.
وبالاعتماد على هذه الخصائص الثلاث يصنف لوسين طباع الناس إلى ثمانية نماذج هي :

أ – المنفعل اللافعال الأولى :

وهو عصبي ذو ترجيع قريب، يتغير مع الحوداث الحاضرة، يصعب عليه التفكير، حساسيته عنيفة وعواطفه متقلبة.

ب – المنفعل اللاّفعال الثانوي :

وهو عاطفي ذو ترجيع بعيد، يتأثر بالحوادث الخارجية، والحوادث الماضية ويستجيب للعواطف الخلقية، يحب الصدق والجد وتغلب عليه الحساسية.

جـ – المنفعل الفعال الأولي :

وهو الغضوب ذو الترجيع القريب، يظهر انفعاله بواسطة الحركة، يتحمس كثيرًا للعمل، قابل للإثارة، محب للإجتماع ميّال للإفراط.

د – االمنفعل الفعال الثانوي :

وهو الجموح ذو الترجيع البعيد يحب العمل والنظام، ويقبل التضحية من أجل المبادئ، ويميل إلى فرض شخصيته، يغلب عليه التطلع والطموح.

هـ – اللامنفعل الفعال الأولي :

وهو الدموي ذو الترجيع القريب، متفتح على العالم الخارجي، وقابل للتكيف معه، يحب الموضوعية في الكلام والعمل، وهو متحرر يميل إلى التطبيق.

و – اللامنفعل الفعال الثانوي :

وهو البلغمي ذوالترجيع البعيد، يمتاز بالهدوء والصبر وحب النظام، والتفكير قبل التنفيذ، ويحب القوانين.

ز – اللاّمنفعل اللافعال الأولي :

و هو الهلامي ذو الترجيع القريب لايستجيب لانفعالات الغير، ولاللوسط الذي يعيش فيه، لايهتم بالنظام الاجتماعي أو الدين، ويميل إلى الموسيقى، ويستسلم للحوادث والظروف..

ح – اللامنفعل اللافعال الثانوي :

وهو المتبلد البارد ذو الترجيع البعيد، يكون حبيس عاداته، يحب الوحدة والهدوء ويكون محافظًا.

المنـاقشـــة :

هذه النماذج الثمانية تشمل عددا لايحصى من الطباع لأن كل خاصة من الخصائص التكوينية المذكورة سابقا تتراوح قوتها بين (الصفر ومئة درجة).

غير أن علم الطباع وهو يسعى إلى اكتشاف الصفات المميزة للأنا النفسي بطريقة موضوعية لايقدم لنا فكرة عن ماهية هذا الأنا من الناحية الذاتية، فهو عماد الشخصية من هذه الناحية.

ثم أن وضع الأشخاص في أنماط معينة تعطيهم أو صافا كثيرة قد يوصفون بها بأوصاف لاتنطبق عليهم، وهذا معناه أننا نصب الأشخاص في قوالب جامدة تتجاهل إلى حدمّا الفروق الفردية وانتظامها. غير أن هذا النقص لايعيب أبدًا النظريات الخاصة بالطباع ففائدتها لا تخفى على أحد.

4 – الفروق الفردية :

قلنا فيما سبق أن كل إنسان هو في بعض نواحية يشبه كل الناس، وفي بعضها يشبه بعض الناس، وفي بعضها الآخر لايشبه أحدا من الناس. ونسأل الآن عن هذا الاختلاف بين الناس ما سببه ؟ فكل فرد كما نعلم هو نمط فريد من نوعه لايمكن أن يتكرر، ولايمكن أن يشبهه أحد من الناس تمام الشبه. فلماذا ؟

السبب يعود أساسا إلى العوامل المحددة للشخصية والتي تتمثل أساسا في عاملي الوراثة والبيئة.

أ – دور الوراثة :

يبدأ نمو الجسم أساسا من خلية مفردة تكونت نتيجة اتحاد الحيوان المنوي القادم من الأب بالبويضة الموجودة في الأم ثم تشرع هذه الخلية في الانقسام الى خليتين ثم أربع فالى ثماني خلايا وهكذا إلى أن يتكون جسم الإنسان، وتتنوع أعضاؤه وتختلف وظائفها، وظائف الأعصاب غير وظائف العضلات، وهذه غير وظائف الغدد والعظام...

وقد اثبتت البحوث العلمية أن الجنين يرث صفات أبويه وأجداده، وأكدت من جهة أخرى أن الحيوان المنوي والبويضة يحملان الصفات التي يرثها الأبناء في خيوط ملونة شبيهة بالعصي تدعى (المورثات أو الجينّات) التي تحمل الاستعدادات الوراثية.

ان هذه الجينّات هي التي تؤثر في خصائص الفرد البشرية وتعطي تشكيلاتها المختلفة اختلاف الأفراد فيما بينهم وتمكن من انتقال بعض الصفات البدنية والإستعدادات النفسية من الآباء إلى الأبناء كلون العيينين، ولون البشرة ولون الشعر، وشكل الوجه، وطول القامة، وكالدوافع الأولية والانفعالات والذكاء.
ونظر لأهمية هذه المورثات في تشكيل شخصية الفرد اعتقد أنصار الوراثة أن الوراثة وحدها هي المحدد الوحيد لشخصية الإنسان، وأن الاختلافات الملاحظة بين الأفراد تعود الى اختلاف خلاياهم الجرثومية، المولودون بها.

أ – 1 – الغدد الصّم وتأثيرها على الشخصية :

هناك مجموعة من الغدد الصم التي ليست لها قنوات خارجية وتفرز هرمونتها داخل الدم مباشرة، لكن ماتفرزه هذه الغدد من هرمونات على قلته له تأثير فعال في الشخصية نتيجة لما تقوم به هذه الإفرازات من دور في التّعديل والنمو والهدم والبناء، والتأثير الواضح في بنية الشخص ومزاجه، وذكائه وفعاليته ومن هذه الغدد.

أولا : الغدة الدرقية :

لأفرازاتها صلة مباشرة بعملية (الأيض) أي الهدم والبناء في الأنسجة، فإن كان نشاطها مفرطا زاد النشاط الحيوي، وأصبح الفرد قلقا سريع الاهتياج، وإن قل نشاطها قل إفرازها، وأصبح الشخص خاملا بليدا بطيئ التفكير والتذكر.

ثانيا : غدتا الادرينالين :

هاتان الغدتان تقعان أعلى الكليتين وتفرزان هرمونا قويا يزداد كلما كان الإنسان في حالات انفعال أو آلام جسمية، ودوره هو تهيئة الجسم لمواجهة الطوارئ، وأعداد الفرد للهروب أوالقتال. أما قشرتها فتفرزان ماده (الكوتين) التي تساعد على العمل العقلي المتواصل ومقاومة العدوى. ولكن إذا زاد إفرازها أدى إلى تضخم خصائص الذكورة عند الرجل، وإظهارها عند المرأة مثل الشعر في الوجه، أوالصوت الغليظ.

ثالثا : الغدة النخامية :

وتقع وراء أعلى الأنف ولإفرازاتها صلة وثيقة بالنمو، فإن قلت إفرازاتها في عهد الطفولة أدّت إلى القزامة، وإن زادت أدّت الى العملقة وخشونة الجلد والنضج الجنسى المبكر والميل إلى الاعتداء.

أ – 2 – الجملة العصبية :

يعتبر المخ بمختلف أجزائه هو لوحة القيادة المركزية للشخصية، وللمخ وظائف عديدة ذات أثر فعال في الشخصية، من هذه الوظائف نذكر الإحساس والحركة، وتوجيه النشاط العصبي، والتحكم في إفرازات الغدد وتوجيه الانفعالات، والتدخل في عمليات العقل كالتفكير والتذكر والإدراك والتخيل ... والدليل على أهمية المخ للشخصية أنه إذا أصيب المخ بأي خلل اختلّ توازن الشخصية ككل واضطرب سلوكها.

ب – دور البيئة :

حين يولد الطفل يجد نفسه منخرطا في بيئة جغرافية وبيئة اجتماعية تمارس على شخصيته تأثيرات عديدة.

ب – 1 – تأثير البيئة الطبيعية :

تعود الكثير من الصفات ومن أساليب التعامل بين الأفراد إلى تأثير البيئة الطبيعية في شخصياتهم. فالإنسان معرض إلى تأثير هذه البيئة منذ بداية الحمل، والدليل على ذلك مانلاحظه على بعض الأطفال من تشوهات ناتجة عن حوادث تعرضت لها الأم وهي حامل لها تأثير سلبي على النمو الطبيعي للطفل.

وبعد الولادة يتأثر الشخص منذ صغره بالعوامل الجغرافية والمناخية والإقتصادية المحيطة به، وهذا ما يفسر لنا اختلاف شخصية البدوي عن شخصية الحضري، وشخصية الفلاح عن شخصية الطبيب والمعلم، وشخصية ساكن الجبال عن شخصية ساكن السهول...

كل ذلك يقف دليلا على تأثير البيئة الطبيعية في شخصية الإنسان وتلوينها بألوان تختلف باختلاف المناخات.

ب – 2 – دور البيئة الاجتماعية :

إن العلاقات الاجتماعية التي يجد الطفل نفسه منخرطا فيها منذ الولادة، والأنماط الثقافية والمعتقدات والقيم الاجتماعية، والأدوار التي يمنحها له المجتمع ابتداء من الأسرة إلى المدرسة إلى الوظائف المهنية، وماتقوم به نشاطات وسائل الاعلام المختلفة من فنية وعلمية وثقافية، كل ذلك من العوامل الأساسية في تشكيل شخصية الانسان وبنائها بناءًا يتوافق والقيم والعادات الاجتماعية السائدة. ولذلك

ذهب أنصار البيئة إلى اعتبارها هي الأساس في تحديد شخصية الانسان وليس الوراثة.

استنتاج :

إن الاختلافات السابقة بين أنصار الوراثة وأنصار البيئة تؤكد أن الشخصية محصلة العوامل الوراثية والعوامل البيئية معًا، لأنه إذا كانت العوامل الوراثية لا تبلغ مداها الصحيح إلا في البيئة المناسبة. فإن اكتساب الشخصية بدوره محدود بالمعطيات الوراثية الأولى. وهذا ما يفسر تشابه الأفراد فيما بينهم.

وعليه فان اختلاف الأفراد فيما بينهم يعود إلى اختلاف أجسامهم ووراثاتهم من جهة، وإلى اختلاف البيئات التي يعيشون فيها من جهة أخرى، كما يعود من جهة أخرى إلى اختلاف تفاعل الجانب الموروث فيهم بالمحيط الخارجي.

5 – تفاعل الشخصية ووحدة الأنا :

إذا كانت الشخصية الشاذة هي شخصية التي يتصف سلوكها بالانحراف والخروج عن المعتاد والمألوف من السلوك والتصرف، بسبب أمراض عديدة نذكرمنها :

أ – النوراستينيا :

وهو إعياء عام للدماغ يشعر به الشخص دون أي عمل متعب، ويكون المصاب به سريع الغضب، عاجزا عن التركيز، كثير التغير.

ب – البسيكاستينيا :

أو العصاب وهو ضعف نفسى يصيب الأفكار فيشعر صاحبه بقوة تدفعه الى فعل شيئ رغما عنه، مثل التأكد من غلق الباب، أو جمع أرقام السيارات ...الخ.

جـ – الفصام :

وهو اختلال يفقد صاحبه معرفته بأناه، وبالعالم الخارجي وهكذا فالشخصية المريضة غير المتوازنة هي التي نجد صاحبها يستجيب بطريقة غير معقولة بسبب عجزه عن التأليف بين دوافعه وتجاربه السابقة وبين مقتضيات المواقف الراهنة.

أما الشخصية السوية المتوازنة فهي التي تكون غير مصابة بهذه الأمراض وغيرها من الأمراض الأخرى المعروفة بأمراض الشخصية، وهي التي يكون صاحبها قادرًا

على إدراك نواحي المواقف التي تواجهه ويراعيها جميعها لكي تتعين طبيعة استجابته.

وهي التي يكون صاحبها متميزا بالاعتدال والتوازن في إشباع حاجاته وميوله وعواطفه محافظًا على سلامة نفسه وجسمه معا.

- ويكون قادرًا على العمل المنتج، وعلى مواجهة مشكلات الحياة بصورة إيجابية.

- ويكون قادرًا على أداء عدة وظائف وأدوار ومالكا لقدرتي التمييز والكف الارادي وضبط النفس وبصورة عامة الشخصية المتوازنة هي :

الشخصية التي تتوازن فيها جميع مكوناتها كتوازن جهاز الغدد، وسلامة الجهاز العصبي وانتظام التركيب الكميائي، وسلامة بنية الجسم كله، وتكامل وظائفه بالإضافة إلى اتصاف سلوكها بالثبات النسبي.

6 - الخلاصة :

هذه خلاصة وضعت لمساعدتك على جمع أهم أفكار الدرس فقط، ولذلك فهي لاتجعلك تستغني عن قراءة الدرس كله.

أ - التعريف العامي، للشخصية غير صحيح لأنه يربطها بالمركز الاجتماعي.

ب - ليس هناك تعريفا علميا واحدا للشخصية نظرا لتعقدها، ولكن معظم التعريفات تتفق على أن الشخصية تتمثل أساسا في ذلك التفاعل القائم بين مجموعة الوظائف النفسية البيولوجية فيما بينها من جهة، وفيما بينها والعوامل البيئية من جهة ثانية.

جـ - الشخصية بناء يحققه الشخص عبر مراحل وليست معطى أولي..

د -الطبع يمثل مجموعة الوراثات التي تلاقت في الشخص، وليس منه ماهو مكتسب.

هـ -الشخصية محصلة العوامل الورثية والعوامل البيئية معًا.

و -الشخصية المتوازنة هي التي تتوازن فيها جميع مكوّناتها، الجسم، النفس وآثار التربية.

6 - 1 شرح المصطلحات والتعريف ببعض الأعلام.

أ - **الشخصية الموضوعية :** الشخصية كما تبدو للغير.

ب – الشخصية الذاتية :الشخصية كما تبدو للذات أي لصاحبها.

جـ – رالف لنتون R. Linton (1893 – 1953) من علماء الأجناس الأمريكيين وضع نظرية الشخصية القاعدية.

د – روني لوسين R. Le senne (1882 – 1954) فيلسوف فرنسي ذو نزعة عقلانية روحانية، له مساهمة في علم الطباع.

7 – أسئلة التصحيح الذاتي :

مقالة السؤال :

هل التقليد هو الأساس في بناء الشخصية ؟

أم المعارضة ؟

8 – أجوبة التصحيح الذاتي :

أولا : المقدمة :

كيف تتكون الشخصية في مراحل تشكلها ؟ هل تتكون بتقليد الناس ؟ أم من خلال معارضتهم وتجاوز الأوضاع القائمة ؟

ثانيا : التحليل

أ – الموقف الأول :

الشخصية تتكون بواسطة التقليد كما هو ملاحظ على الأطفال مثلا :

ب – الحجة :

تمثل المواقف الاجتماعية يستلزم تقليد الغير في القول والفعل، فالتقليد شرط ضروري للتكيف مع المحيط الاجتماعي.

جـ – نقد الحجة :

التقليد والاتباع يؤديان إلى ذوبان الشخصية في شخصيات الغير، والمطلوب أن تكون الشخصية مستقلة لاتابعة.

د – الموقف الثاني :

الشخصية لا تتكون إلاّ عن طريق المعارضة.

هـ – الحجة :

المعارضة تجعل الشخصية مستقلة، والإنسان من طبعه الميل إلى التحرر والاستقلال عن المجتمع وتنزع إلى تجاوز الأوضاع الاجتماعية.

و – نقد الحجّة :

النزعات الفطرية وحدها غير كافية والتجربة تؤكد أن غياب البيئة الاجتماعية يسلم إلى انعدام الشخصية.

ز – التركيب :

إن تكون الشخصية يتحقق من خلال التقليد اللازم للتكيف والمعارضة اللازمة للاستقلالية.

ح – الحجة :

إذا كانت الاستعدادات الفطرية شرطا ضروريا لبناء الشخصية، فإن وظيفتها مرهونة بتوفر معطيات اجتماعية.

ثالثا : الخاتمة :

التقليد وحده يسلم إلى التبعية للآخرين، والمعارضة وحدها تجعل الشخصية مضطربة غير منظمة إذن فتكون الشخصية لايتحقق إلاّ بواسطة التقليد والمعارضة معا.

الحرية والتحرر

الهدف المعرفي : الاطلاع على المواقف الفلسفية من مشكلة الحرية.

الهدف السلوكي : الوعي والعمل أساس التحرر.

المدة اللازمة : (4) ساعات نظري + ساعتان تطبيقي.

المراجع : الفلسفة لطلاب البكالوريا، الكتاب المدرسي المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية – محمد عمارة

تصميم الدّرس

تمهيد

1 – ضبط تصور الحرية.

2 – نفي الحرية.

3 – إثبات الحرية.

4 – الحرية و التحرر.

5 – الخلاصة .

6 – أسئلة التصحيح الذاتي.

7 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

ننبهك قبل البدء في تحليل مشكلة الحرية، أن سلوك الإنسان اليومي يختلط فيه الفعل الغريزي والفعل التعودي الآلي، والفعل الإداري.
والمطلوب منا أن نميز الفعل الإرادي عن بقية الأفعال الأخرى لأنه هو المتعلق وحده بمشكلة الحرية.

فما هي خصائص هذا الفعل ؟

يتميز الفعل الإرادي بكونه دائما يكون مسبوقا بقصد أونية مبيتة فالمجرم قبل أن يقوم بجريمته ينوي القيام بها، ثم يخطط لها ثم ينفذها.
ويكون فعلا واعيا مصحوبا بالتفكير والتأمل العقلي، فالتخطيط في المثال السابق عمل عقلي والتنفيذ عمل إرادي.
الفعل الإرادي فعل فردي يقوم به صاحبه بمحض إرادته وباستقلال عن الجماعة وللفعل الإرادي خاصية أخرى أساسية هو كونه فعل حرّ يفاضل فيه صاحبه بين العديد من الممكنات الاختيارية، ثم يتجه الى أحسنها وأفضلها بالنسبة إليه.
ولذلك عرفت الإرادة بأنها " القصد الى الفعل أو الترك مع وعي الأسباب الدافعة إليهما ".
هذا ويجب أن تلاحظ هنا أن إتصاف الفعل الإرادي بالحرية لايعني أبدا أنه مستقل عن كل الأسباب و لاهو بالأمر التحكمى الذي لاقاعدة له ولامرجع وإنما هو مبني أساسا على معرفة الأسباب المرجعية، وصادر عن ذواتنا.
يقول هارمان : " في كل لحظة نقف وجها لوجه أمام هذا السؤال ماذا ينبغي أن نفعل ؟ فكل موقف جديد يستحضر ويلزم أن نجيب في الحياة خطوة خطوة ولاتوجد قوة تستطيع أن تخلصنا منه. وهكذا أمام هذا السؤال يلزم كل فرد نفسه ويقوم بالفعل وحده ومن ذات نفسه، واذا أخطأ فإنما هو وحده يتحمل مسؤولية الذنب ".
هذا هو الفعل الإرادي وتلك خصائصه فهل نحن حقا أحرار فيه ؟ أم نحن مسخرون فيه لقوة خارجية تسيرنا كما تريد هي لا كما نريد نحن ؟

ملاحظة :

إن الدرس كله سيكون محاولة للإجابة على هذا السؤال فاقرأه جيدا، وادرسة دراسة جادة.

1 – ضبط تصوّر الحرية :

لضبط تصور الحرية سنتعرض للمفهوم التلقائي العامي لها، ثم إلى حرية اللامبالاة، ثم نستنتج المعنى الصحيح للحرية.

أ – المفهوم العامي للحرية :

يعتقد العامة من الناس أن الحرية هي تجاوز كل إكراه، أو هي القدرة على فعل مانشاء دون أية قيود، فمعنى عبارة أنا حر في هذا المفهوم تعني أنني إذا أردت فعل أي شيئ أفعله ولايوجد أبدا ما يعرقلني أو يحول دوني وهذا الفعل، أو يمنعني من إرضاء رغباتي.

مناقشة :

هذا التصور للحرية غير صحيح تماما، لأن الإنسان الذي يعمل مايريد لإرضاء رغباته يكون عبدا لشهواته وأهوائه، أو ضحية لدوافعه والانسان الذي تتحكم فيه دوافعه سيكون وحشًا لا إنسانا.

ب – اللاّ مبالاة :

اعتقد بعض الفلاسفة أن شعورنا بالحرية يؤكد أن بعض أفعالنا لا تخضع لأي سبب من الأسباب، فإرادتنا هنا حرة حرية مطلقة تتمثل في الاختيار المستقل عن كل المؤثرات داخلية كانت أو خارجية. يقول ديكارت (1596 – 1650) : " لايصح أن أشكو من أن الله لم يهبني حرية اختيار أو إرادة، ذات حظ كاف من الرحابة والكمال فالواقع أن تجارب وجداني تشهد بأن لي إرادة صافية لاتحضرها حدود ولاتحبسها قيود."

ويرى توماس ريد T. Read " أن ليس هناك سبب لأفعالنا سوى إرادة القيام بها ".

مناقشة :

القول بحرية اللامبالاة متناقض مع نفسه لأن الإنسان الحرّ حرية مطلقة هو إنسان غير حر في الحقيقة إن القائلين بهذه الحرية يعتمدون في حججهم على الشعور ولكن هل الشعور صادق دائما ؟. إن الشعور مضلل لايجوز الاعتماد عليه وهو وإن كان شرطا ضروريا إلاّ أنه غيركاف ثم إذا كنا نقوم بأفعالنا دون أسباب كما يقولون، فكيف نقوم بها آليا ؟ . إن هذا تناقض صارخ.

جـ – معنى الحرية :

إن الحرية التي نقصد هنا ليست حرية اللاّمبالاة، ولاهي تجاوز كل نوع من أنواع الإكراه. إنما هي حرية الارادة التي تعني " القدرة على انتخاب أحد الممكنات من غير أن يكون التنبؤ بنتيجة هذا الانتخاب ممكنا.".

ولهذه الحرية شروط منها : أن تعني جواز الفعل وإمكانه لاضرورته، وأن يكون الفعل الحرّ مستندا إلى دوافع وبواعث تحقق فكرة الترجيح. وأن تكون الإرادة قادرة على ابتداء الأمور تلقائيا وتصرف المُريد وفقا لطبيعته الداخلية التي هي كيانه الشخصي.

الإشكال :

وتسال الأن هل حريتنا بهذا المعنى ممكنة ؟ وهل أفعالنا الارادية قرارات متحررة من كل الأسباب ؟ أم نحن خاضعين فيها لقوى خارجية عنّا ؟

2 – نفي الحرية :

ذهب أنصار الحتمية إلى نفي حرية الإنسان مؤكدين أن الحتمية قانون عام يشمل كل ظواهر الكون، وليست أفعال الإنسان سوى حوادث مندرجة ضمن الحوادث الطبيعية، وما الإنسان نفسه سوى شيئ من الأشياء خاضع لتأثيرات الحوادث، ولايختلف عن هذه الأشياء إلاّ في شيئ واحد كونه يشعر بتلك الحوادث. وقد حاول هؤلاء تقديم براهين لتأكيد موقفهم هذا هي :

أ – الحتمية البيولوجية :

إن الانسان على مستوى حياته البيولوجية نجده حاملا منذ ولادته لمعطيات وراثية، وله مزاج ذو خصائص معينة ثابتة، وما طبعه في رأيهم سوى تحدّد فطري، والبيئة البيولوجية لأي شخص لاتنمو وتتكامل إلا حسب قانون معين.

مناقشة :

ان الإنسان ليس جسما فقط وسلوكه لايرجع إلى التغيرات الفزيولوجية وحدها، ثم أن الإنسان ليس شيئا من الأشياء الطبيعية فهو قادر على التحكم في طبعه، وقادر على خداع المراقبين لسلوكه، وعلى تغيير عاداته ولذلك لايمكننا التنبؤ بمستقبل سلوكه.

ونلاحظ من جهة أخرى أن تطبيق الحتمية الفيزيائية على الظواهرالفيزولوجية بالاعتماد على مبدأ أو قانون (بقاء الطاقة) الذي ينص على أن المادة أزلية أبديه، والقائل ببقاء الطاقة خلال تحولاتها بحيث تكون كل ظاهرة صورة جديدة لطاقة سابقة أمر لايصدق إلاّ في إطار النظام المغلق، أي (إناء معلوم الطاقة لاتدخل فيه ولاتخرج منه طاقة أثناء التجربة).
وعليه فهذا القانون لا سبيل إلى تطبيقه على الطبيعة كلها لا ستحالة تقدير طاقات الأحياء، وتقدير استجاباتها للتأثيرات ولاستحالة قياس الظواهر الوجدانية لدى الحيوان ولدى الإنسان.

ب – الحتمية النفسية :

زعم أنصار هذه الحتمية أن الظواهر النفسية مقيده بالعوامل العضوية والمؤثرات الخارجية. وأن الأحوال النفسية مقيدة ببعضها البعض. فهي إذن تجري على نظام واحد محدود بهذه العوامل، وبقانون التداعي. ولذلك أرجعت المدرسة الترابطية السلوك الى الأفعال المنعكسة، وتأثير المنبهات وأرجعته مدرسة التحليل النفسي إلى الغرائز والدوافع اللاشعورية.

مناقشة :

نلاحظ أولا أن الإنسان ليس مجرد حزمة من الغرائز والدوافع، وأنه قادر على التحكم في دوافعه وعواطفه كما هو ملاحظ في الواقع. وحتى إذا افترضنا خضوع الحياة النفسية لقوانين فإن ذلك لايمنع من التحكم فيها وتنظيمها وفق نتائج مرغوبة ومقصودة فنحن نتحكم في انفعالاتنا كالغضب والقلق ... ونستطيع الاختيار بين عدة دوافع وتفضيل بعضها عن البعض الآخر.

جـ – الحتمية الاجتماعية :

يرى أنصارها أنّ الإنسان بمجرد خروجه إلى هذا العالم يجد نفسه مرتبطا بأسرة معينة، أو مجتمع معين وحضارة وتاريخ محددين للمجتمع. ولذلك فهؤلاء أكدوا أن سلوك الإنسان خاضع لقوانين إحصائية ثابتة كالزواج والطلاق والعمل على توفير الغذاء وما إلي ذلك.

مـنـاقـشـة :

الواقع يبين أن المجتمع بالرغم من الضغوط العديدة التي يحد بها من حرية الإنسان إلا أنه يترك له مجالات واسعة تمكنه من الاختيار الحر.

كما أن الإحصاءات لاتهدم الحرية الفردية لأن أهميتها تبدو واضحة، فكثيرا من المجتمعات غيرها أفراد كالعظماء والمعلمين والزعماء، فهؤلاء هم الذين يؤثرون في المجتمعات ويدفعونها إلى التغيير وليس العكس.

د – الحتمية الطبيعية :

اعتبر أنصار الحتمية الطبيعية سلوك الإنسان وأفعاله مجرد حوادث مندرجة ضمن سلسلة الحوادث الطبيعية، ولما كانت ظواهر العالم الطبيعي – كما بيّن العلم – مقيدّة تقيّيدا دقيقا تؤدي فيه الأسباب نفسها إلى النتائج ذاتها باستمرار كما هو الحال في تمدد الحديد فكلما سخن الحديد تمدد. فإن سلوك الإنسان باعتباره جزءا أو ظاهرة من ظواهر الكون

يخضع بدوره لهذه الحتمية أو هذا التقيد. لأن فعل الإنسان في رأيهم ليس سوى تعبيرا عن الباعث الأقوى يقول ليبنز (1646 – 1716) : الارادة إذ تختار تميل مع أقوى الدواعي أو البواعث أثرا في النفس، كما تميل إبرة الميزان إلى جهة الثقل.

ويذهب سببنوزا (1637 – 1677) نفس المذهب حيث يؤكد أن حرية الإنسان تتجلى في قبوله الحتمية التي يخضع لها الكون ويخضع لها هو بوصفه جزءا من الكون.

مـنـاقـشـة :.

القول بالحرية لايتنافى أبدا مع الحتمية ولامع مبدأ السببية وذلك لأن أولا : مبدأ الحتمية مجردا فتراض أو مسلمة مفيدة في غير مجال الإنسان وثانيا : لأن الفعل الحر لاينفي السببية لأنه هو نفسه معلول بعلة هي (الإنسان).

هـ – الجبرية :

يرى الجبريون أن مصير الإنسان محدّد منذ الأزل من طرف الخالق وعليه فكل ما يفعله الإنسان محدد من قبل بعلم الله السابق وقدرته المطلقة. أما القول بحرية الإنسان فمعناه استقلال الإنسان عن الله، ومتى استقل الإنسان عن الله لم يعد الله إلهًا، وإذن فالإنسان مقيد غير حرّ يقول جهم بن صفوان : " إنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلاّ الله، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال تحركت الشجرة، ودارالفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة

والشمس والفلك الله سبحانه وتعالى. إلاّ أنه خلق للآنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة واختيارا له متفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا."

مناقشة :

إن نفي حرية الإنسان إنما هو إعدام له، وقتل لمبادراته، وشل لإرادته، إنه دعوة إلى الجمود والاتكال والكسل. هذا بالإضافة الى أن حريته لاتتنافى أبدا مع علم الله سبحانه وتعالى وقدرته المطلقة، لأن الإنسان حين يختار أو ينفذ أحد الممكنات التي اختارها بحريته لايخرج بها عن علم الله مادام الله يعلم كل الممكنات.
ثم إن هناك فرق بين إرادة الله وأمره ورضاه فالإرادة لاتستلزم الأمر ولاالرضى فإذا كان الله قد خلق الشَّر فإنه لا يأمر به ولايرضاه لعبادة.

3 – إثبات الحرية :

رفض فلاسفة ومفكرون أخرون القول بخضوع الإنسان للحتمية وأكدوا حريته مؤيدين موقفهم هذا بعدة براهين هي :

أ – البرهان النفسي :

يرى أصحاب هذا البرهان أن الدليل المباشر على وجود الحرية هو شهادة الشعور وشهادته عبارة عن تجربة حية لاتحتاج إلى برهان فقد أكد المعتزلة أن الإنسان " يحس من نفسه وقوع الفعل على حسب الدواعي والصوارف، فإذا أراد الحركة تحرك، وإذا أراد السكون سكن. ومن أنكر ذلك جحد الضرورة، فلولا صلاحية القدرة الحادثة لإيجاد المراد لما أحس من نفسه ذلك ". ويرى (ديكارت) : " أننا لانختبر حرية الإرادة إلاّ عن طريق شعورنا المباشر ". أمّا (وليم جيمس) فإن الإرادة عنده قائمة بذاتها بشهادة تجربة الشعور بأفعالنا.

مناقشة :

إذا كان الشعور بالحرية شرطا ضروريا، فإنه شرط غير كاف، خصوصا وأنه كثيرا ما يضلّلنا فيشعرنا بأننا أحرارا، ثم لانلبث أن نكتشف أننا كنا نعيش في وهم. فالشعور كما يشعرنا بالحرية يشعرنا أيضا بالحتمية ولذلك لايمكننا الاعتماد عليه في البرهنة عى وجود الحرية.

ب – البرهان الأخلاقي :

قال المعتزلة بقدرة الإنسان على خلق أفعاله، وبيّنوا أن نفي الحرية يستلزم إبطال التكليف، ونفي المسؤولية، إذ لايعقل أن يسأل المرء عن أفعال هو مجبور عليها بالطبع. إن المعتزلة كما يبين ذلك (الشهر ستاني) يؤكدون على أن التكليف عامة يطلب من المكلف الفعل أو الترك فإذا
كان المكلف عاجزا عن التنفيذ كان تكليفه سفها ومتناقضا. وأما إذا كان التكليف طلبا ممكنا صدوره من المكلّف فلا بدّ أن يكون له الخيار في فعله أوتركه، إذ لايصح أن نقول للعاجز عن الفعل (افعل ولاتفعل).

وقد ارتبط البرهان الأخلاقي أيضا بالفيلسوف (كانط Kant) الذي يرى أن تأسيس الأخلاق غير ممكن إذا لم نسلم بوجود الحرية، لأن عدم التسليم بالحرية يعنى هدم الأساس الذي يقوم عليه الواجب الأخلاقي، الملقى على عاتق الإنسان والذي يتطلب قدرة الإنسان على القيام به يقول كانط : " إذا كان يجب عليك فأنت تستطيع ".

مناقشة :

إن بحث المعتزلة في الإنسان جاء منصبا أكثر على الإنسان المثالي المجرد المتصوّر عقلا. لذلك وضعوا الحرية في زمن ماقبل الفعل، في حين أن مشكلة حرية الإنسان الواقعي مطروحة على مستوى الفعل، وفي
المواقف التي يواجهها في حياته. كما أنّ التكليف عندهم متعلق بالحرية الأخلاقية، التي لاتعني كل حرية الإنسان.

أما كانط فقد اشترط التسليم بالحرية حتى لاتتهدم الأخلاق، وفكرة التسليم لاتكفي للبرهنة على وجود الحرية، لأننا نستطيع التسليم بعدم وجود الحرية كما نستطيع التسليم بوجودها. ولعل هذا هو الذي دفعه إلى القول بأن العقل النظري يعجز عن البرهنة عن الحرية لتكافؤ أدلة الإثبات والنفي، ولذلك لابد من نقلها إلى العقل العملي الذي يضطر إلى التسليم بها لبناء الأخلاق.

جـ – البرهان الإجتماعي :

الدليل عند أصحاب هذا البرهان ومنهم أصحاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية بزعامة دوركهايم Durkheim (1858 – 1917) هو سن الشرائع ووضع الأنظمة الاجتماعية.

فالحياة الاجتماعية تستلزم الحرية الأخلاقية، وإلاّ لما تمكن الناس من عقد العقود، ووضع القوانين المنظمة للعلاقات الاجتماعية، والمحدّدة للجزاءات، فلو لم يكن الإنسان حرّا لما كان مسؤولا ولامستعدا لتحمل الجزاء.

مناقشة :

هذا البرهان بدوره يعتمد على الشعور بالحرية أثناء العقود والشعور لايكفي للتدليل على الحرية فهو صالح لإثبات الحرية وإثبات الحتمية معا، إذ لامعنى للعقد إذا لم يتقيد أصحابه به وبشروطه.

د – البرهان الميتافيزيقي :

يؤكد هذا البرهان أن الإرادة تميل بالضرورة الى الخير وجذب الخير لها يختلف من الخير الناقص النسبي إلى الخير الأسمى المطلق، فإذا كان الخير كاملا مطلقا أثر في الإرادة تأثير مطلقا فتندفع نحوه اندفاعا تلقائيا ضروريا. أما إذا كان نسبيا فان رغبة الإرادة فيه تكون نسبية ناقصة. وأصبح في إمكان الإنسان الحكم على هذا الخير بعدم الخيرية، فيرغب عنه أو بالخيرية فيرغب فيه، ولما كان الإنسان لايجد أمامه في الحياة الواقعية سوى الخيرات النسبية التي يستطيع أن يختار بينها، ويفضل بعضها عن الآخر فهو حر وليس مجبرا.

النتيجة :

إن الانسان كما يبدو من خلال هذه البراهين حرّ لكن حريته لاتقوى على تغيير القوانين الطبيعية، بل هي مضطرة إلى مراعاتها، وإلى مراعاة ظروفه وحياته الاجتماعية وظروف عصره وإمكانياته هو.

4 – الحرية والتحررّ :

يبدو أن البحث النظري الخاص بإثبات وجود الحرية وبيان حقيقتها لاينتهي إلى حل للمشكل بقدر مايزيد في توسيعه وتعقيده، ولذلك اتجهت الفلسفة المعاصرة إلى الفعل الحرّ ذاته كما هو في حياة الإنسان مع الاهتمام بمستقبله لابما ضيه. فالحرية في الفلسفة المعاصرة ليست مشكلة نظرية بقدر ماهي ممارسة عملية للفعل الحر وتستهدف تكييف المواقف والظروف التي يرتبط بها الفرد من جهة وتعمل على تكييفه مع واقعه من جهة أخرى بحيث لايفقد انسجامه معه، وإذن

فالمهم هنا هو الاهتمام بالانسان الفرد الحي الذي يعيش بيننا وما يحيط به من ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية ...الخ. وضغوط ناتجة عن سلطة المجتمع عليه. وقد اهتمت بعض الفلسفات بهذه المسألة كالفلسفة الماركسية والوجودية، والفلسفة الروحية عند برغسون

.

أ – النظرية الماركسية :

يرى الماركسيون أنه إذا كان المطلوب من الإنسان في هذا العصر هو تحويل العالم وتطويره لاتفسيره فإن النضال من أجل الحرية يجب أن يأخذ اتجاهين هما :

الأول : النضال من أجل حرية العامل ضد قوة المال وتحقيق الحريات المذهبية.

الثاني : النضال من أجل تحرير الإنسان عن طريق العلم أي ضد الحتمية الطبيعية، ولذلك أكدوا أن السبيل الوحيد للتحرر من الضرورة هو معرفة الضرورة أو القوانين الموضوعية الثابتة ثم العمل وفق هذه المعرفة لتطوير المجتمع والفكر والتحكم في الطبيعة.

مناقشة :

إن معرفة الضرورة غير كافية لتحقيق التحرر إذا لم تكن مصحوبة بشروط أخرى كمعرفة الإنسان لنفسه وقيمه السياسية والإيمان بها، لأن العلم سلاح ذو حدّين.

ثم ما الفائدة من تغيير التاريخ كما يدعونا ماركس واتباعه إذا كان التاريخ نفسه كما يؤكد ذلك خاضعا لحتمية مطلقة.

ب – الحرية عند سارتر : يرى الفيلسوف الوجودي الفرنسي سارتر أن حياة الإنسان الفرد عبارة عن مشروع أساسي له لايكف عن مراجعته وتعديله، فوجود الإنسان وجود متحرك نحو المستقبل ومتجاوز لذاته باستمرار، وعليه فحريته هي مايميزه عن الوجود في ذاته أي وجود الأشياء.

والحرية عند (سارتر) ليست صفة خارجية عن الإنسان بل هي صميم وجوده ولذلك فنحن كما يقول لسنا أحرارا في رفض حريتنا لأنه محكوم علينا أن نكون أحرارًا.

منـاقـشـة :

اعتمدت نظرة سارتر للحرية على نظرة متشائمة فإذا كان وجودنا بدون حرية لامعنى له وكان محكوم علينا أن نكون أحرارا، أصبحت حريتنا وكأنها قدر محتوم لا يمكننا أن نتفاداه، وإذا كنا أحرارا دائما وباستمرار فكيف نميز بين الحرية وعدمها ؟

ثم أن الحرية المستقلة عن كل الأسباب والدوافع حرية غير مفهومة تماما.

جـ - الحرية في نظر برغسون :

اعتمد برغسون في إثبات الحرية على تأمل الحياة النفسية الداخلية لاعلى دراسة العالم الخارجي، وهو بذلك لايحطم سوى الحتمية الميكانيكية وأما الحتمية العامة فلم يبطلها.

فالفعل الحر عنده ليس هو الفعل الذي نختاره بالعقل لأنه لا يدرك الديمومة. وإذا كان العقل لايتدخل في مقارنة الأفعال، وتفضيل بعضها عن الآخر، فإن حرية برغسون تبقى حرية خيالية تابعة للأوهام والأحلام والغرائز أكثر مما هي تابعة للحياة النفسية الداخلية.

اسـتـنـتـاج :

مايمكننا أن نخرج به من هذا النقاش الذي عشناه مع الفلاسفة والعلماء في مشكلة حرية الإنسان هو :

أولا : إن العلم الحديث وإن كان يقول بالحتمية، فإنه لايؤكد الحتمية المطلقة. ولايسلم بمبدأ الآلية الميكانيكية تسليما مطلقا كما كان عليه حال علماء القرن التاسع عشر وأنه لم يعد يبحث اليوم عن العلل، بل اتجه إلى البحث عن القوانين وهو يرى أن التنبؤ العلمي محصور فقط في المنظومات المغلقة وليس ممكنا في كل الأحوال والميادين.

ثانيا : إن الحرية ليست أمرا مطلقا أو خلقا لشيئ من شيئ، بل إن الفعل الحر فعل معقول يحتاج إلى الحل النظري والحل العلمي معا. فهو وظيفة نفسية تركيبية تؤكدها الكشوف العلمية والإبداعات الفنية وإذن فالحرية تستند إلى الحتمية، فالإنسان لايتغلب على الطبيعة مثلا إذا لم يتخذ النظام والحتمية وسيلة له.

وهكذا فالحرية الإنسانية، أو حرية الإنسان كما تعتمد على المعرفة تحتاج أيضا إلى تطبيق تلك المعرفة في الحياة، وهذا يتطلب معرفة لابالضرورة فقط بل وبالحرية أيضا. وإذن فالحرية لاتتحقق إلا من خلال ممارسة فعل التحرّر.

5 – الخلاصة :

نظرا لطول هذا الدرس سنحاول أن نلخص أهم القضايا التي تناولناها فيه لكن ذلك لا يغني أبدا عن دراستك للدرس كله دراسة جادة وافية.

أ – عرضنا في المطلب الأول التعريف العامي للحرية، ثم انتقدناه بسبب خلطه بين الحرية الحقة، والحرية التي تتجاوز كل إكراه، وهي حرية غير ممكنة التصور.
ثم عرضنا حرية اللاّمبالاة وقلنا أنها متناقضة لكونها تقول بإطلاقية الحرية، ولكونها لاتربط الحرية بأية أسباب أو دوافع.
ثم بينا بعد ذلك أن الحرية التي ندرسها هنا إنما هي حرية الإرادة التي تعني " القدرة على انتخاب أحد الممكنات من غير أن يكون التنبؤ بنتيجة هذا الانتخاب ممكنا " ونعني بذلك أن الحرية تظهر في قدرة الإنسان على اختيار الفعل عن روية مع استطاعة عدم اختياره أو اختيار ضده.

ب – بعد هذا طرحنا الإشكال التقليدي المعروف بالنسبة للحرية وهو هل الإنسان حرّ في أفعاله الإرادية ؟ أم مجبر ؟ وعرضنا آراء من ينفون حرية الإنسان وشبههم وانتقدناها (راجعها بدقة وتبصر) ثم عرضنا آراء أنصار الحرية وحججهم وناقشاها.
جـ –وأخيرا خلصنا إلى أن الإنسان حر في أفعاله الإرادية، لكن حريته ليست مطلقة بل هي مقيدة بقوانين الطبيعة وبظروفه وأحواله وحالاته النفسية وقدراته العقلية.

د – بعد هذا نقلنا مشكلة الحرية من المستوى الفكرى النظري إلى المستوى العملي، ووجدنا أن الحرية هنا كامنة في فعل التحرر ذاته فهي لا تتحقق للآنسان إلاّ بقدر مايسعى إلى معرفة الضرورة ومعرفة الحرية من جهة وبقدرما يعمل على تجاوزتلك الضرورات بعد أن يعرفها.

5 – 1 – شرح بعض المصطلحات والتعريف ببعض الأعلام :

أ – حرية اللامبالاة :

هي حرية استحواذ الطرفين أو هي التي يتساوى فيها إمكان الفعل والترك.

ب – الحتمية :

مبدأ يجعلنا نعتقد أن جميع الحوادث وخصوصا الحوادث الطبيعية خاضعة لقوانين ثابتة، وأن تكرار نفس الأسباب يلزم عنه دائما نفس النتائج.

جـ – البيولوجيا :

علم يبحث في الكائنات الحية، وما يجري عليها من حوادث كالنمو والتكاثر، والتنفس، والتكيف . . .

د – الجبرية :

مذهب يؤكد أصحابه أن مصير الإنسان محدد منذ الأزل وبالتالي فهو مقيد غير حرّ في سلوكه.

هـ – المعتزلة :

تعتبر المعتزلة هي واضعة علم الكلام بزعامة واصل بن عطاء. وهي فرقة توسعت في استخدام العقل، واعتمدت في بحوثها على الحجج والبراهين المنطقية.

و – الأشاعرة :

فرقة أخرى في علم الكلام يتزعمها أبو الحسن الأشعري، ووضعت منهجا في علم الكلام يعتمد (العقل والنقل معًا).

ز – ديكارت Descartes - (1596 – 1650) :

فليسوف ورياضي فرنسي يعد أب الفلسفة الحديثة اشتهر بمنهجه في البحث ونقده لمنطق أرسطو وهو أول من اكتشف الهندسة التحليلية.

6 – أسئلة التصحيح الذاتي :

أ – على أي أساس ترفض حرّية اللامبالاة ؟
ب – ماهي حجج أنصار الحتمية البيولوجية ؟
جـ – كيف يثبت أصحاب البرهان الأخلاقي حرية الإنسان ؟
د – ماهي مشكلة الحرية في الفكر الفلسفي القديم ؟
وماهي مشكلتها في الفكر الفلسفي المعاصر ؟

7– أجوبة التصحيح الذاتي :

أ – حرية الاستواء مرفوضة لأنها لاتربط حريتنا بأية أسباب، أو دوافع ترجح اختيارنا، ولأنها تقول بالحرية المطلقة، والقول بها متناقض، فالإنسان الحر حرية مطلقة هو إنسان غير حرّ تماما.
ولذلك فإن هذه الحرية لاتفسر الفعل الحرّ إلاّ في حالات الاسترخاء النفسي كحالنا عند التقلب على السرير.

ب – يرى أنصار الحتمية البيولوجية أن حمل الإنسان لمعطيات وراثية منذ ولادته، ولمزاج له خصائص معينة، وأن نمو الجسم وتكامله وفق قوانين معينة خارجة عن إرادة الإنسان كلها شواهد على عدم حرية الإنسان.

جـ – عد الى المطلب رقم (03) البند (ب) وستجد الجواب.

د – كان التفكير القديم ينظر إلى الحرية على أنها مشكلة فكرية تتطلب إيجاد البراهين العقلية المثبتة أو النافية لوجودها. أما اليوم فإن الفكر الفلسفي ينظر إليها على أنها مشكلة عملية تقوم على الممارسة اللازمة لتحقيق التحرر من الحتميات المحيطة بالإنسان.

المشكل الأخلاقي

الهدف المعرفي : الاطلاع على البعد الفلسفي للقيمة الأخلاقية ومعرفة أساسها.

الهدف السّلوكي : تنمية القدرة على التمييز بين ما هو أخلاقي وتوجيه السلوك وفقا للقيم بصورة عقلانية.

المدة اللازمة : (04) ساعات نظري + (04) ساعات تطبيقي.

المراجع : الكتاب المدرسي – الفلسفة لطلاب البكالوريا.

– المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – محمد عمارة.

– الوسيط في أصول الفقة الإسلامي – د وهبة الزجيلي.

تصميم الدّرس

تمهيد

1 – معنى القيمة.

2 – مشكلة القيمة الأخلاقية.

3 – طبيعة القيمة الأخلاقية.

4 – أساس القيمة الأخلاقية.

5 – استنتاج عام.

6 – سلم القيم وإشكالية تعارض الواجبات.

7 – أسئلة التصحيح الذاتي.

8 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

لقيت القيمة اهتماما بالغًا من كثير من روّاد الفكر الفلسفي، وأقطاب الدراسات الأخلاقية القدماء والمعاصرين.

وقد عبر هؤلاء عن القيمة بتعابير مختلفة، وأطلقوا عليها أسماء عديدة مثل : الخير الأسمى – والكمال.

ويبدو أن أول من استخدم القيمة بالمعنى الفلسفي وهو في اللغة الألمانية **wert** **وعمل على نشره** (لوتز **Lotz**) واللاّهوتي (ريتشل **Ritchl**) وعلماء الاقتصاد النمساويون بوجه خاص، أمثال : (مانجر **Menger**) و (فون وايزر **Von wieser**) وغيرهما. أما استعمال الناس للقيمة فهو اختلاف مطّاطي كثير المرونة فالناس يتحدثون عنها بمعنى (الفائدة) وبمعنى (المنفعة)، وهو مانلاحظه عندهم عندما يتحدثون عن الماء مثلا أوالهواء أو الغذاء أو الدواء، كما يقصدون الفائدة الروحية الدينية عندما يتحدثون عن فائدة الصلاة والصوم في ترويض النفس.

وتستعمل القيمة كذلك بمعنى ثمن السلع، أو قيمة الأشياء بمقارنتها بالدراهم ويستخدمون القيمة كذلك بمعنى المكانة والقدر عندما يتحدثون عن الاشخاص.

كما تدل القيمة على الأهمية العاطفية مثل مانقول عن الأشياء القديمة التي ألفناها بأنها عزيزة علينا، أو عن الأشخاص الذين نحبهم ونرتاح إلى معاشرتهم.

وتطلق القيمة على الشيئ في ذاته، كما نحكم على العلم بقيمة عليا وعلى الجهل بقيمة دنيا، وعلى اللون الغامض واللون الفاتح في اللباس مثلا بالنسبة للسيّدات المسنات. وإذا انتقلنا إلى الجانب العلمي الفكري، نجد القيمة تستعمل من طرف علماء الاقتصاد، والفلاسفة، ورجال الأخلاق والسياسة وغيرهم. ولذلك تعددت تعريفات القيمة ولم يتفق حولها العلماء والمفكرون ونسأل الآن :

مامعنى القيمة ؟

1 – معنى القيمة :

قيمة الشيئ في اللغة قدره وقيمة المتاع ثمنه، وقيمته من الناحية الذاتية هي الصفة التي تجعله مرغوبا ومطلوبا.

أما القيمة الأخلاقية اصطلاحا فتطلق على ما يدل على لفظ الخير بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لما يتضمنه من خيرية.

2 – مشكلة القيمة الأخلاقية :

إن الإنسان على مستوى حياته الإنسانية، ومستوى أفعاله الإرادية التي هي مدار الدراسات الأخلاقية. لايخضع في سلوكه للغرائز كما هوالحال بالنسبة الى الحيوان، ولا يكتفي بفهم العالم المحيط به وإصدار الأحكام الواقعية عليه. بل يهمه أن يفعل ويعرف ماهو السلوك الأفضل من بين أنواع السلوك الممكنة. لذلك نجده يتردّد بين أفعال عديدة ليختار أفضلها بالنسبة إليه، ولذلك أيضا يضطر إلى اصدار أحكام قيمة على أفعاله أو أفعال غيره.

وتنشأ المشكلة الأخلاقية عنده أساسا من الصراع الذي يجده في نفسه بين أهوائه ودوافعه الغريزية، ومطالبها المنحطة المقترنة باللذة والألم، وبين القيمة الأخلاقية ومطالبها المرتبطة بالمثل العليا والقيم السامية كالخير والعدل والصدق. وإلى جانب الصراع بين القيم الأخلاقية والميول الذاتية يقوم نوع آخر من الصراع بين بعض الواجبات باعتبارها قيما متعادلة تتدخل في تحديد السلوك. لذلك يضطر الإنسان إلى ترتيبها في سلم من القيم قصد حل المشكلة الأخلاقية التي اعترضته في حياته.

ولكن الإنسان يسعى من جهة أخرى إلى قيم عامة تمكنه من تقييم سلوكه وتوجيهه، والبحث عن هذه القيم العامة الموجهة للسلوك هو موضوع الأخلاق.

يتضح مما سبق أن الأخلاق معيارية لاتكتفي بما هو كائن، بل تسعى إلى تصوّر مايجب أن يكون، وتصدر أحكاما قيمية على أفعالنا، وتستهدف فرض قواعد وواجبات على السلوك الإنساني.

3- طبيعة القيمة الأخلاقية :

إذا سألت تاجرا عن سعر سجائر مثلا :
فسيجيبك بأنها تساوي 30 دينارا مثلا، وإذا تأملت في المسألة فستدرك أن التاجر يعطي قيمة اقتصادية لعلبة الدخان. وأن علبة الدخان توجد خارج ذاتك وذاته وكذلك إلى (30) دينارا.
وهكذا فالقيمة الاقتصادية تعبر عن علاقة موضوع هو في مثالنا علبة السجائر، بموضوع آخر هو في مثالنا (30) دينارا.
أما إذا رأيت شخصا يساعد مريضا أو كفيفا فستحكم عليه بقيمة أخلاقية لا قيمة اقتصادية، وستردّد بينك وبين نفسك أن هذا الشخص رحيم، أو صاحب فضل أو فاعل خير وكلها قيم أخلاقية.
أما إذا تأملت في المسألة، فستجد أن هذا الشخص موجود خارج ذاتك، أما فكرة الرحمة أو الفضيلة أو الخير فإنها موجودة في ذاتك أنت، وكل ماقمت به أنك أضفيتهما عن الفعل حين أعجبك.
وهكذا فالقيمة الأخلاقية عكس القيمة الاقتصادية تعبر علاقة ذات بموضوع.

خصائص القية الأخلاقية :

تتصف القيمة الأخلاقية بخصائص هي :

أ - التعدي والتعالي :
إن القيمة الأخلاقية تتجاوز الواقع إلى مايجب أن يكون عليه هذا الواقع. فعندما تقول لشخص يجب عليك أن تكون صادقا، أو مخلصا فأنت تطلب منه أن يتجاوز ماهو عليه إلى مايجب أن يكونه.

ب - الإبطانية :
فالقيمة الأخلاقية رغم اتصافها بالتعالي إلاّ إنها تصدر عن الشعور، لذلك تكون دائما موضع حبنا وتقديرنا وتضحيتنا، فنحن نحب الخير ونضحي في سبيله.
والواجب كقيمة أخلاقية يتصف بالتعدّى والتعالي لأنه يتجاوز واقعنا، ويتصف بالإبطانية لأنه يغرينا ويجذ بنا نحو أدائه، ونشعر بالارتياح إذا قمنا به.

جـ – التدريجية :

ليست القيم على درجة واحدة من الأهمية بالنسبة لنا، بل هي على درجات متفاوتة، فواجبي نحو أسرتي أكثر قيمة وأهمية من واجبي نحو ذاتي، وأقل أهمية من واجبي نحو وطني وهكذا.

د – المجموعية :

إن الواجب العام يبدوا واجبا لجميع الناس وليس لفرد واحد وأفعال الخير تبدو خيرية لكل الناس. وهكذا فعندما يحكم أحدنا على فعل معين بأنه فعل حسن، إنما يقصد ضمنيًا بأنه كذلك بالنسبة لجميع الناس الذين يكونون في نفس ظروفه.

إن هذه الخصائص عند ما نتأملها جيّدا نستنتج أن القيم ليست موضوعية بصورة مطلقة كما تصوّر أفلاطون، وروني لوسين، وادوارد مور **E. Moore** وذلك لأن القول بموضوعية القيم يضعها خارج الإنسان وهو حاملها ويصعب علينا تحديدها بمعزل عن الشخص وخبرته بالإضافة إلى أن الانسان هو الذي يقيم الأشياء، وإلى أن قيم الأشياء ذاتها ليست ثابتة. فقيمة هذا القلم الذي أكتب به تختلف من شخص لآخر ولدى الشخص الواحد حين يكون في حاجة إليه وحين لايحتاجه.

والقيمة كذلك ليست ذاتية بالإطلاق كما زعم الكثيرون ومنهم (دوركايم Durkheim) وزكي نجيب محمود وإن كانت أقرب منها إلى الذات منها إلى الموضوع.

وذلك لأن القول بذاتية القيم لايفسر اتفاق الناس حول بعض القيم، كما يؤدي إلى الفوضى والاضطراب.

وإذن فالقيم تقع بين الذاتية والموضوعية، ولذلك كانت الأخلاق علما وفنًّا..

4 – أساس القيمة الأخلاقية :

يعتبر الإ لزام الأخلاقي المحور الذي يدور حوله كل النظام الأخلاقي،لأنه إذا فقد الالزام في الأخلاق انعدمت المسؤولية، وانتفت العدالة، وحلت الفوضى في حياة الإنسان.

وإذا تأملنا قيمة الخير الأخلاقي وجدناها تتمتع بسلطة آمرة تلزم الجميع بتلك الضرورة التي يستشعرها كل فرد. ويعمل على تنفيذ أو امرها والسؤال المطروح هو :

من أين تستمد هذه القيمة سلطتها ؟

أو ماهو مصدر الإلزام الأخلاقي ؟

أ – المذهب العقلي :

نشأ الاتجاه العقلي في الفلسفة الإغريقية التي اعتبرت أن موضوع الأخلاق هو دراسة كل ما يتضمنه الخير الأسمى المرغوب فيه لذاته وليس بإعتباره وسيلة لتحقيق غاية.

أنصار هذا المذهب يؤكدون أن الأخلاق لاتستقى من التجربة الاجتماعية ولامن الإحساس باللذة أو المنفعة، وإنما تستقى من العقل باعتباره الخاصية الإنسانية الوحيدة القادرة على التمييز بين الخير والنشر.

ويعتبر الفليسوف الألماني كانط (Kant 1724 – 1804) أحسن ممثل لهذا المذهب. فنحن في نظر كانط لانزن أحكامنا الأخلاقية بالقياس إلى نتائجها اللذيذة، أو النافعة، أو الطيبّة، أو المؤلمة، أو الضارة، أو السيئة، ولكننا نزنها بالقياس إلى قاعدة عامة صالحة للتطبيق على جميع الأفراد ومستقلة عن جميع النتائج.

وإذن فالفعل الخلقي لايكون أخلاقيا إلاّ إذا صدر عن (الإرادة الخيّرة) ولايتم إلاّ إذا كان صادرًا عن أمر مطلق أو صريح. وهذا هو الإلزام، وهو شرط ضروري في الأخلاق الكانطية.

فالإنسان الكانطي لايؤدي واجبه الأخلاقي كإنسان معزول ووحيد، وإنما يؤديه كممثل للآنسانية برمّتها وهو في أدائه للواجب كأنه يشرع لنفسه وللآنسانية كلها في نفس الوقت.

ولذلك نجد كانط يميز بين نوعين من الأوامر هي :

النوع الأول :

الأوامر الشرطية : وهي الأوامر المرتبطة بما يحققه الفعل من نتائج مثل الأمر التالي :

" إجمع المال لكي تشتري منزلاً " أو الأمر التالي : " أهتم بأي مريض كي أنال ثروته بعد وفاته ".

النوع الثاني :

الأوامر القطعية : وهي التي تطيعها الإرادة لذاتها، من أجل ما ينطوي عليه من خير في ذاتها مثل الأمر التالي : " أفعل الواجب للواجب ".

وهذا الأمر الأخير هو وحده الأمر المطلق لاتصافه بالصورية المطلقة والتحرر من الأهواء والميول، والصدور عن الإرادة الخيّرة.

غير أن عدم كفاية الإرادة الخيرة كمصدر وحيد للأخلاق، دفع بكانط إلى افتراض مجموعة من المسّلمات لتأسيس الأخلاق ألاَ وهي :
" الاعتقاد ؛ في وجود الله، وخلود الروح وحرية الإرادة " وقد وضع كانط ثلاثة قوانين أساسية للأخلاق معتقدا أنها صالحة لإرشاد الناس في كل زمان ومكان وهي :

أ – قاعدة التصميم :

" إعمل كما لو كنت تريد أن يصبح عملك قانونًا كليّا عامًا ".

ب – قاعدة الغائية :

" اعمل دائما على أساس تعتبر فيه الشخص الإنساني في نفسك وفي الاخرين، غاية لا وسيلة.

جـ – قاعدة الحرية الإنسانية :

" افعل بحيث يمكنك أن تعتبر نفسك في وقت واحد مشرعا ومنفذا في مجتمع من الأشخاص الأحرار.

مناقشة :

إن انطلاق كانط من الإرادة الخيرة ساعده على وضع الأخلاق في موضعها الصحيح، أي في الفعل الأخلاقي نفسه، وهو ما يؤكد مشروعيتها وجعل من العقل الإنساني عقلا إنسانيا حقًا موجودا لدى كل الناس، وليس مجرد هبة من الآلهة للخاصّة من الناس كما اعتقد (أفلاطون)، ولا هو عبارة عن ملكة التأمل وفهم القدرة على تحقيق أقصى غايات السعادة كما فهم (أرسطو).
غير أن أخلاق (كانط) جاءت أخلاقا متسمة بالصورية والجمود، ومتجاهلة لمشاعر الناس وأحاسيسهم، وهي أخلاق صالحة لتوجيه كائن عاقل بصورة خالصة، لامشاعر له ولاعواطف.
ومثل هذا الانسان لانجده في الواقع، بل هو إنسان موجود في عقل (كانط) وحده، كما هو الحال بالنسبة لـ (فأر والدزني) الذي هو فأر يقوم بأعمال لايقوم بها الفأر الحقيقي.

وهكذا فالناس في حياتهم اليومية لايسلكون وفق أوامر عقولهم فقط.
بل يسلكون وفق عقولهم ومشاعرهم وعواطفهم، وحسب الظروف الاجتماعية التي تحيط بهم.

أما الإرادة الخيرة كما صورها (كانط) فقد جاءت صورية سلبية لاتهدف إلى شيئ محدد في الواقع، فعندما يأمرنا (كانط) بأن لانعمل عملا إلاّ إذا عرفنا أن ذلك العمل يمكن تعميمه لكل الناس. فإنه بهذا يكفنا عن أي عمل لايجعلنا نسلك سلوكا إيجابيًا. لذلك قال (جاكوبي) : " إن الإرادة الخيرة عند كانط إرادة لاتريد شيئا ".

هذا ونلاحظ من جهة أخرى أن (كانط) لم يلتزم إلى النهاية بتأسيس الأخلاق على العقل، ودعا كما رأينا سابقا إلى ضرورة التسليم أو الإيمان بمبادئ ميتافيزيقية هي : وجود الله – وخلود الروح – وحرية الإرادة.

ومع كل هذا تعتبر نظرية كانط انعطافا هامّا جدّا في تاريخ الأخلاق، إذ جعلت من الواجب غاية في ذاته، وليس وسيلة لغاية أسمى منه. وجعلت الإنسان يبدو وكأنه السامي الدائم السموّ الرامي إلى بلوغ مثل أعلى لا يمكن بلوغه.

ب – مذهب اللذة والمنفعة :

اللذة والمنفعة عند أصحاب هذا المذهب، ومنهم إبيقور EPICUR (342 – 306 ق.م) الذي يرى أنه لما كان كل حيوان وكل إنسان يرغب في الملاذّ ويستمتع بها كخير أسمى، ويستبشع الآلام كشّر محض وينفر منها. كان الخير المطلق إذن هو اللذة والشر المحض هو الألم، وعليه فاللذة والألم هما مصدر الإلزام الأخلاقي.

أما أصحاب المنفعة ونذكر منهم بنتام Bentham (1748 – 1832) الذي بين أن مبدأ الأخلاق هو المنفعة التي هي كل لذة أو كل سبب إلى اللذة.

أما جون ستوارت ميل J.s Mill (1806 – 873 ق.م) فقد وافق بنتام على اعتبار أن تحقيق أكبر قدر من المنفعة لأكبر قدر من الناس، هو أساس الأخلاق وهدفها، وهو مصدر الإلزام فيها.

ويذهب أصحاب هذا المذهب أنه يجب أن ننظر فيما ينتجه العمل من اللذائد والآلام لا لأنفسنا فقط بل و للنوع البشري، بأجمعه، وينبغي الأّ نقصر نظرنا على اللذات المباشرة الحاضرة، وبل يشمل أيضا اللذات غير المباشرة والبعيدة، ثم نجمع ماينتجه العمل من آلام ولذات، فإن رجحت لذاته فهو خير وإن رجحت آلامه فهو شر.

مناقشة :

إن اللذة إن كانت موجودة ضمن القيم، إلاّ أنها ليست هي القيمة المطلقة ولاهي الخير الأعظم. فهي إذن ليست مقياسا للخير بل هي مجرد صورة من صوره.

أما أصحاب المنفعة فنرد عنهم بأنه من الصعب جدا التوفيق، بين منافع الناس ومصالحهم المضطربة وماهو المعيار الذي نفاضل به بين منافع الناس فيما بينهم، وفيما بينهم والحيوانات.
فالقول بأن مصدر الإخلاق هو اللذه أوالمنفعة هو تفسير للأعلى بالأدنى، وحط من قدر الإنسان وقيمه السامية، وربط لحياته كلها بالعالم المادي على حساب العالم الروحي.
فالمنفعة إذن مثل اللذة ليست المقياس الأخلاقي الوحيد، ولا تصلح وحدها كمصدر للآلزام الأخلاقي.

ب – المذهب الاجتماعي :

لم ينظر أصحاب هذا المذهب للإنسان على أنه كائن مجرد منزوع من الواقع، بل نظروا إليه على أنه كائن منخرط في محيط تحيط به ظروف معينة، يتأثر بها ويؤثر فيها. ولذلك رفضوا الخير كضرورة عقلية، واعتبروه مجرد مصطلح تعارف عليه في زمان ومكان محددين، وهو متغير بتغير الناس وتغير الظروف والأوضاع الاجتماعية.
ولذلك حاول هؤلاء ومنهم على الخصوص دور كايم و(ليفى براول L. Bruhl) إرجاع الأخلاق إلى علم الاجتماع يقول دور كايم : "إن المجتمع هو مصدر القيم الخلقية وأن هناك ضميرا جمعيا له سلطة قوية على الأفراد ". و يقول أيضا : " إن الأخلاق تبدأ حيث تبدأ حياة الجماعة إذ أن التفاني ونكران الذات لامعنى لهما إلاّ في هذا الإطار ".إنه على هدي الضمير الجمعي يخضع المجتمع أفراده لنمط من التربية الأخلاقية يختاره لهم، ومن هنا تنشأ في نفس كل فرد طائفة من الالتزامات الحتمية التي لايمكنها التملص منها إلا بنوع من انتهاك الحرمات.
وعليه فالضمير الفردي الذي يأمرنا كأفراد ويشعرنا بالندم والإثم، أو بالسرور والغبطة ما هو إلاّ صدى وانعكاس للضمير الجمعي، لأن المجتمع هو مصدر القيم ومصدر الإلزام وما تمسكنا بالقيم إلا تمسك بالمجتمع الذي لايمكننا الانفصال عنه.
أما ليفي براول فقد ذهب بعيدا، ويرى أنه مادام المثل الأخلاقي متجسم في الضمير الجمعي، ومادامت ملاحظة الواقع الأخلاقي ممكنة في العادات الاجتماعية فلاّبد من دراسة الأخلاق دراسة وضعية علمية كما تدرس العلوم الفيزيائية موضوعاتها بعيدا عن التفلسف والتأمل النظري.

مـنـاقـشـة :

أصحاب هذا المذهب يؤهلون المجتمع، ويهملون الجانب الفردي في الأفعال الأخلاقية وجعلوا من الأخلاق مجرد عادات اجتماعية غير ثابتة.

ولكن إذا كان المثل الأخلاقي مجرد واقعة اجتماعية والواجب الأخلاقي انعكاس للإرادة الجماعية، فلماذا ينبغي علينا أن نخضع لهذه الإرادة ؟ ومادامت هذه الإرادة أمرا واقعا لا أكثر، فلماذا نسلم بقيمتها ؟

العلم لايمكنه أن يجيبنا على هذين السؤالين وأمثالهما لأن القيمة الأخلاقية تتجاوز حدود العلم لتميزها بخاصية التعالي كما مرّ بناه فما يجب أن يكون، ليس كائنا وما ليس كائنا لايمكن للعلم الذي يعتمد الملاحظة دراسته.

لكن أحسن ما قدمه أنصار المذهب الاجتماعي هو توجيه علماء الأخلاق وفلاسفتها إلى الاهتمام بالانسان في ظروفه وشروط حياته الواقعية.

أما أن يؤسسوا أخلاقا على العلم، فأمر لايبدو أنه ممكن الآن على الأقل. لأن العلم يهمل المثل العليا والمبادئ الأخلاقية العامة، وهذا الإهمال يزيد المشكل الأخلاقي تعقيدا بدل حله.

وقد قال ألبير باي وهو من اتباع هذا المذهب : " إن قراءة الواقع الاجتماعي على نحو مباشر لاتكفي لحل جميع المشكلات التي تعترض سبيل الفاعل الأخلاقي لأن مايصنع لايسوّغ مايجب أن يكون ".

هـ – آراء مفكري الإسلام :

اتفق المفكرون الإسلاميون من معتزلة وأشاعرة وغيرهم في أن مصدر التكليف في جميع الأحكام التكليفية أو الوضعية هو الله سبحانه و تعالى ولذلك قالوا الحكم هوخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين.

ولكن اتفاقهم هذا لم يمنع من اختلافهم فيمن يعرّفنا بهذه الأحكام وخصوصا المعتزلة والأشاعرة.

رأي المعتزلة :

يرى المعتزلة بزعامة واصل بن عطاء المتوفي سنة 131 هـ أن الحسن والقبح عقليان لايتوقف إدراكهما على الشرع أي أن العقل هوذاتنا الأساسية في الترجيح والتمييز بين الخير والشر، وبالتالي هو مصدر الإلزام الأخلاقي.

وقد بنى المعتزلة موقفهم هذا على عدد من الحجج نذكر منها :

أ – إنه لو لم يكن الحسن والقبح معلومين قبل ورود الشرع لاستحال أن يعلما عند وروده، ويكون الشرع قد جاء بما لايعقله السّامع ولايتصوره.
ب – لو لم يكن الحسن والقبح أو الخير والشر عقليين لحسن من الله كل شيئ.

مناقشة :

الدليل الأول غير سديد لأن المتوقف على الشرع ليس تصور أو إدراك الحسن والقبح ولكن المتوقف عليه هو التصديق، وهناك فرق كبير بين التصور والتصديق، فالإنسان قادر على تصور الشر والخير حتى قبل ورود الشرع، ولكن تصديقه بهما وامتثا له للخير وتركه للشر لا يكونان بنفس الدرجة عنده، إذا كان مؤمنا مذعنا للّه، أو كان كافرا غير مذعن لله سبحانه وتعالى.
والدليل الثاني ناقص أيضا لأن الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقصان لانزاع فيهما بين العلماء في أنهما عقليان سواء عند الأشاعرة أوعند المعتزلة ولذلك لا داعي لطرح المسألة مادام لاخلاف حولها.

رأي الأشاعرة :

وهم أتباع أبي الحسن الأشعري المتوفي سنة 324 هـ يؤكدون أن الحسن والقبح اعتباريان لاذاتيان، لأن الأفعال لا توصف بذاتها بأنها حسنة أو قبيحة بل مرجع ذلك إلى الشرع، فما يأمر به الشرع ويصفه بالحسن هو حسن أو خير، وما ينهي عنه الشرع ويصفه بالقبح هو قبيح أو شر.
وقد استدلوا على موقفهم بعدة حجج نذكر منها :

أ – لو كان الحسن أو القبح من الصفات الذاتية في الفعل لكان ذلك مضطردا ولما تخلف عنه مطلقا، بل يبقى الفعل حسنا دائما أو قبيحا دائما، ولكن الواقع يؤكد أن الكذب قد يحسن، بل ويجب إذا ترتب عنه إنقاذ بريء من يد قاتل ويحسن على المريض حين يكذب عليه الطبيب حتى لا يتأثر نفسيا، فيزيد عليه مرضه اشتدادًا.
وهكذا فالدليل ضعيف كما رأينا لأن القبح الذاتي لا ينافي الحسن العارض. ففي مثالنا الكذب في ذاته حرام، لكنه ليس حراما على المريض، أو في حالة إنقاذ بريء.

ب – والدليل الثاني عندهم أنه لوكان الحسن والقبح عقليين لكان الله غير مختار في أحكامه. لأنه سيكون مقيدا في تشريعه الأحكام بما في الأحكام ذاتها من حسن أو قبح.

ولكن هذا الدليل بدوره ضعيف، لأن موافقة حكم الله للحكمة لا يوجب الاضطرار، فالقاضي الذي يصدر حكما موافقا للشريعة يعتبر مختارا في حكمه لا مضطرا، فهناك فرق كبير بين من يوجب على نفسه فعلامّا، وبين من يجبر عليه من طرف الغير.

5 – استنتاج عام :

إنّ مصدر الإلزام الأخلاقي كما. اتضح لنا لا يكمن في العقل وحده ولا في المجتمع وحده ولا في اللذة والمنفعة أيضا، كما أكد ذلك القرآن الكريم فالقرآن وإن كان يؤكد أن الحاسة الخلقية انبعاث داخلي فطري في الإنسان قادر بعقله على التمييز بين الخير والشر بواسطة إلهام مركوز في نفسه " ونفس وما سّواها فألهمها فجورها وتقواها ".

فإن هذه القوة الفطرية إذا تركت وحدها فستكون عاجزة عن أن تهتدي إلى معرفة الخير كل الخير في جزئياته وكلياته.

وإذن فهي في حاجة دائمة إلى العقل والوحي معًا لأن الضمير غير معصوم من الخطا، بل هو على عكس ما ادّعى (روسو) وأتباعه حاسة ناقصة بحكم ارتباطها بقدرة الإنسان المحدودة.

ولما كان عقل الإنسان قادرا فقط على معرفة القانون الأخلاقي، لا على إبداعه، فهو في حاجة إلى عقل (الله) الذي أبدع القانون وطبعه فيه كفكرة فطرية بها يستنصح عقل الإنسان الله سبحانه وتعالى في أحكامه وتصرفاته وإذا تأملنا الأحكام القرآنية أو الشرعية، وجدناها تقرن دائما بين الحكم والقيمة الأخلاقية مما يؤكد أنها لاتضعنا في جبرية مطلقة بقول الله سبحانه وتعالي : **" قل هل يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث"**. المائدة/ 100.

و يقول : " ولباس التقوى ذلك خير ". الأعراف/26 يقول الدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه (دستور الأخلاق في القرآن) : " إن العقل الإلهي في هذا المجال – مجال الأخلاق – أكثر تشددا من العقل الإنساني، فهو لا يريد أن يتمسك بشكل حكمه،

ويجعل منه المبدأ الأول للآلزام الأخلاقي، وإنما هو يلجأ بدوره إلى معيار آخر فيحيلنا إلى جوهر الواجب ذاته، إلى كيفية العمل وإلى قيمته الذاتية. "

وهكذا فالأخلاق الإسلامية تعمل على توجيه الإنسان من خلال تركيب المثل الأعلى الشامل القادم من أعلى، من عند الله، مع الواقع الراهن الذي ليس سوى إيضاح وبيان، حتى يتضح الدليل الممتاز لضميرنا.

6 – سلم القيم وإشكالية تعارض الواجبات :

قلنا في التمهيد أنه إلى جانب الصراع القائم بين القيم الأخلاقية والميول والرغبات الذاتية، هناك

صراع آخر نجده قائما بين الواجبات الأخلاقية ذاتها، لأنها طرحت أمامنا كقيم متعادلة. ولذلك تجدنا مضطرين إلى ترتيبها حسب سلم معين قصد البحث عن الخروج من هذه المشكلة أو هذا الصراع.

ونقول الآن إن القيم ذاتها ليست على مستوى واحد من الأهمية والعمق والشمولية والمحتوى والشدة فمتطلبات الإنسان اليومية من أكل وشرب ولباس ومأوى قيم ومؤسسات المجتمع والعلاقات الرابطة بين أفراده قيم، والأعمال والنشاطات التي نقوم بها قيم، والمثل العليا التي نؤمن بها ونضحي في سبيلها قيم أيضا.

وهكذا، فالقيم تحاصر الإنسان وتستولي عليه لكننا إذا قارناها فيما بينها وجدنا مثلا أن القيم المتعلقة بمطالب الجسم تسعى إلى جعل الإنسان حيوانا، والقيم المتعلقة بمطالب المجتمع تميل إلى أن تجعل منه حيوانا ناطقا أو اجتماعيا أما القيم العليا فتميل إلى أن تجعل منه إنسانا بمعنى الكلمة، أو إنسانا يساوي أمة كما جاء في القرآن عن إبراهيم الخليل عليه السلام.

وإذن فالمطلوب – من الإنسان – حين تتعارض الواجبات المطروحة أمامه أن يختار الواجبات الأكثر قربا من جانبه الإنساني دون أن يكون في ذلك عادما لجانبه الحيواني.

وبالنسبة للأخلاق يبقى الخير الأسمى هو القيمة النهائية التي عليه أن يعمل لها ويضحي في سبيلها، لأن وجوده يتطلبها لكي يستقيم، ووجودها يتطلبه لكي يعطيها معنىولا كرامة لإنسان لا يحترم هذه القيمة ويعمل في سبيل تجسيدها في الواقع.

7 – أسئلة التصحيح الذاتي :

أ – أذكر خصائص القيمة الأخلاقية ؟

ب – ماهو مصدر الإلزام الأخلاقي عند الاجتماعيين ؟

جـ – ماهو مصدر الإلزام الأخلاقي عند الأشاعرة ؟
والمعتزلة ؟ وما حجج كل فريق ؟

د – هل القيم الأخلاقية على درجة واحدة من الأهمية ؟

8 – أجوبة التصحيح الذاتي :

أ – تتميز القيمة الأخلاقية بخصائص هي :
التعـّالي – الإبطائية – التدريجية – المجموعية.
ملاحظة : أنظر شرح كل خاصية في البند رقم (2)

ب – المجتمع في رأي الاجتماعيين أمثال (دور كايم) باعتباره حقيقة تتعدى الأفراد هو مصدر القيم الأخلاقية، فالقيم الأخلاقية إنعكاس للضمير الجمعي المتميز بالإكراه والسلطة الخارجية.

مناقشة :

الاجتماعيون يخطئون حين يوحدون بين الفرد والمجتمع ثم يلغون الفرد تماما، ويعطون المجتمع سلطة مطلقة على الأفراد متناسين أن بعض الأفراد كالمصلحين والزعماء كثيرا ما يفرضون أنفسهم على المجتمع.
ثم إذا كانت القيمة الأخلاقية مجرد واقع اجتماعي قائم، فلماذا نخضع إليها وهي لاتمثل مثلاً أعلى ينبغي أن يكون.
جـ – للآجابة على السؤال (ج) أنصحك بالعودة إلى عنوان (رأي المفكرين الإسلاميين) وادرسه دراسة معمقة جادة وبالبحث عن الموضوع في كتب أخرى عن المعتزلة والأشاعرة مثل كتاب " المعتزلة ومشكلة الحرية " لمحمد عمارة.

د – ليست القيم على درجة واحدة من الأهمية، والقيم المادية لاتساوي القيم الروحية في القيمة، والقيم العامة لا تساوي القيم الخاصة، فواجبي نحو وطني يفضل ويسبق واجبي نحو ذاتي أو نحو أسرتي.

والقيم ذات البعد الاجتماعي لاتساوي في القيمة القيم ذات البعد الإنساني، وهكذا.

المسؤولية والجزاء

الهدف المعرفي : الاطلاع على الإشكال الفلسفي للجزاء.

الهدف السّلوكي : دور الجزاء في ضبط السلوك لإ صلاح الفرد والمجتمع.

المدة اللازمة : (04) ساعات نظري + (02) ساعتان تطبيقي.

المراجع : الكتاب المدرسي – الفلسفة لطلاب البكالوريا.

– دستور الأخلاق في القرآن – عبد الله دراز.

تصميم الدّرس

تمهيد

1 – ضبط مفهوم المسؤولية.

2 – شروط المسؤولية.

3 – أنواع المسؤولية.

4 – العلاقة بين المسؤوليتين الاجتماعية والأخلاقية.

5 – إشكالية الجزاء.

6 – أسئلة التصحيح الذاتي.

7 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

تقوم المسؤولية على أركان ثلاثة هي : (الالزام – والمسؤولية – والجزاء) فالقانون الأخلاقي يبدأ بأن يوجه دعوته إلى إرادتنا الطيبة فيلزمنا بأن نستجيب لتلك الدعوة، وبمجرد أن نستجيب لها أو نمتنع، نتحمل مسؤوليتنا. ثم على إثر استجابتنا أو امتناعنا يقوم القانون موقفنا حياله وهذا الجزاء.

وهكذا إذا انتفى الالزام انتفت المسؤولية، وانتفى معها الجزاء لأنه نتيجة منطقية لها، إذ لا يستقيم مع العدل أن يستوي الخبيث والطيب والشرير والخير. كما لا يستقيم مع العدل أن يترك المجرم بلاعقاب ويحرم المحسن من الثواب، ولو بكلمة طيبية.

ولذلك أيضا نجد المسؤولية قائمة على الحرية، فالإنسان المقيد بقيود خارجية أو داخلية، لا يمكن أن يكون مسؤولا، لأنه بسبب ذلك التقيد يعتبر غير حرّ، ولكن ماذا نقصد بالقيود الخارجية والداخلية ؟

إن القيود الخارجية هي كل ما يحد من حرية الفرد ويمنعه من العمل ويكون مصدره خارجا عن ذات الفرد مثل الحكومات التي تفرض على شعوبها مذاهب سياسية واجتماعية معيّنة بالقوة، ومثل الظروف الخارجية كالحوداث المفاجئة التي تقيد الفرد بقيود اللحظة، وتحجب عنه اعتبارات عديدة كان عليه أن يراعيها في اتخاذ موقفه، فالاستعمار مثلا يعتبر قيدا خارجيا وكذلك الحرفة والمهنة والعادة ...الخ.

أما القيود الداخلية فتتمثل في المباديء والأفكار المتسلطة على الفرد فتعوقه عن التفكير السليم وتشكل عوائق إبستمولوجية بالنسبة إليه ومثل الدوافع والأهواء والشهوات المسيطرة عليه. ومثل العادات والتقاليد البالية المتحكمة في الفرد والمتمكنة منه.

ولذلك نقول إن أولئك الذين حاولوا تضييق مجال المسؤوالية الخلقية بواسطة مذاهب اللذة والمنفعة، إنما يحصرون المسؤولية، الأخلاقية في نطاق ضيق جدّا تافه لا يتفق مع كرامة الإنسان وأهدافه السامية فالمسؤولية الأخلاقية

أرقى من المسؤولية الاجتماعية لأنها تتسم بالسموّ عن الواقع إلىالمثل الأعلى. ولا تتقيد بواقع مجتمع معين، بل تتجاوز حدود المجتمعات إلى مجال المجتمع الإنساني ككل، كمحمد (ص) لم يعمل من أجل إنقاذ قريش فقط، بل عمل من أجل إنقاذ الإنسانية كلها من الجهل والعبودية ومن الخضوع للحياة المادية الحيوانية.

1 – ضبط مفهوم المسؤولية :

حين يقوم شخص ما بارتكاب جريمة عن إصرار وسبق ترصد، ونية مبيتة، بماذا يشعر بعد القيام بجريمته ؟ إنه يشعر بالندم والحسرة ؟ وإذا قرر القيام بها ثم تنبه إلى شناعة فعله فامتنع بماذا يشعر ؟ يشعر بالفرح والغبطة ...

وبماذا يطالب القانون أو المجتمع إذا قام بفعله ذاك ؟ يطالب بعقابه، وإذا أمتنع عن الفعل بماذا يطالب القانون ؟ لا يطالب إلاّ بشكره ومدحه والاعتراف به كإنسان مستقيم خيّر.

هذا الشعور بالفرح أو الندم، هذه المطالبه بالعقاب ؟ أو المدح، إنما تعني أن الانسان مكلف، ومطالب بتقديم حساب عن أفعاله الارادية إلى غيره، أو إلى ضميره، وهذا التكليف هو المسؤولية.

معنى المسرولية :

تعني المسرولية لغويا أن الإنسان مسؤول عن فعل قام به في الماضي وخلف وراءه آثارا معينة. وهو الذي يتحمل تبعة هذه الآثار أو النتائج.

أما اصطلاحا فالمسؤولية بصورة عامة هي :

" لحاق الاقتضاء بصاحبه من حيث هو فاعله " أو هي : " أهلية الانسان لأن يحاسب على أفعاله ". فالفاعل لايكون مسؤولا أو مطلوبا منه الإجابه على التّبعة اللازمة عن فعله إلا إذا كان مؤهلا أو كفؤا لتحمل ما يترتب عن أفعاله الإرادية من نتائج. وهذا يعني أن للمسؤولية شروط لا تقوم إلا بتوفرها كلها؛ أما إذا غاب أحد هذه الشروط فإن المسرولية تنتفي. فما هي هذه الشروط ؟

2 – شروط المسؤولية :

الفرد منا ليس مسرولا عن كل أفعاله، وإنما هو مسؤول فقط عن الأفعال التي تتوفر فيها الشروط التالية :

الشرط الأول :

المعرفة : الإنسان مسوول عن الأفعال التي ميز فيها بين الخير والشر، أو بين ما هو صالح وما هو طالح. وعرف نتائجها، ومايترتب عنها من تبعات.

فالطفل والحيوان والمجنون ليسوا مسؤولين عن أفعالهم لأنهم لا يدركون مايترتب عنها من نتائج خيرة أو شريرة صالحة أو طالحة.

الشرط الثاني :

الحرية : تتطلب المسؤولية دائما الحرية، بل الحرية هي مصدر المسؤولية، والحرية هنا تعني قدرة الفرد على الاختيار والمفاضلة بين الأمور كما تعني شعور الفرد بقيمته وأهليته لتحمل نتائج أفعاله

وهذا يعني أن الإنسان منّا لا يكون مسؤولا مسؤولية كاملة عن الأفعال التي قام بها تحت ضغوط أو قيود داخلية أو خارجية.

فالفرد الذي يقوم بجريمة مّا تنفيذا لأمر سلطة أعلى منه أو تنفيذا لأمر شخص آخر يهدده بالموت لا يعد مسؤولا مسؤولية كاملة، وكذلك من يقوم بجريمة تحت ضغوط داخلية كالانفعال الشديد، وفقدان السيطرة على الأعصاب.

الشرط الثالث :

العقل : إن حرية الإرادة تقتضي كائنا عاقلا، وهذا يعني أن المسؤولية لا تقع على المجنون أو المعتوه لذهاب عقله، وقصور إدراكه، ولا على الطفل لعدم اكتمال نموه العقلي والنفسي والاجتماعي.

الشرط الرابع :

النية : إن المجرم الذي يقصد إلى جريمته ويقوم بها عن إصرار وسبق ترصد، يتلقى حكما أشد وأعنف من الحكم الذي يتلقاه شخص آخر قام بنفس الجريمة عن غير قصد أو عن خطأ. فالنّية إذن تتدخل في تحديد المسؤولية، وتؤثر فيها شدة وتخفيفا. ومن غير العدل أن يتساوى الجزاء بين القاتل عمدا والقاتل خطأ بالرغم من أن النتيجة واحدة هي القتل.

3 – أنواع المسؤولية :

إن الشعور بالمسؤولية ينشأ عند الفرد الإنساني من مصدرين أساسيين هما : المصدر الإجتماعي ويتمثل في جملة الخبرات الاجتماعية التي يمربها الفرد أو من الأوامر والنواهي التي يتلقاها الصغار من الكبار. والمصدر الأخلاقي الذي وإن كان الفرد يعتمد على الخبرات الاجتماعية، إلاّ أنه يأخذ اتجاها ذاتيا يشعر فيه بأنه هو مصدر أفعاله ومنشئها، وأنه هو السبب فيما ينتج عن أفعاله من نتائج، وبهذا يمكننا أن نحدد نوعين من المسؤولية هما :

النوع الأول :

المسؤولية الاجتماعية : وهي مسؤولية الفرد عن أفعاله حيال السلطة الاجتماعية، وما تمثله من أعراف وتقاليد وعادات ورأي عام، وتتميز هذه المسؤولية بعودة السلطة فيها للقانون أ والعرف، وتكون العبرة فيها بالضرر والنتائج وقد تكون المسؤولية الإجتماعية جنائية ناتجة عن الأفعال الإجرامية ويكون الجزاء فيها (قصاصًا) أو تكون مدنية ناتجة عن إلحاق الضرر بالغير، أو بممتلكاتهم كتكسير زجاج النوافذ، أو سرقة شيئ مّا للغير ويكون الجزاء فيها تعويضا عن الضرر. فالفرد الذي يسرق شيئا مّا لغيره مطالب برد ما سرقه، أو تعويضه بمثله أو بما يقابله من ثمن.

النوع الثاني :

المسؤولية الأخلاقية : وهي التي يشعر بها صاحب الفعل، إما بشعور الارتياح إذا قام بالواجب، أو بالندم إذا خالف بفعله أمر الواجب، وتشترط هذه المسؤولية العقل المميز بين الخير والشر. والحرية في اختيار أحدهما وتفضيله عن الآخر.

و هي مسؤولية داخلية، و لذلك فهي لا تحاسب الفاعل على نتائج أفعاله فحسب، بل وعلى نواياه أيضا، حتى وإن لم يقم الشخص بفعل يؤثر به في العالم الخارجي. فهي إذا تقوم على النية والسلطة فيها تعود إلى الضمير لا إلى المجتمع.

4- العلاقة بين المسؤولية الإجتماعية و الأخلاقية :

على الرغم من الفروق البادية بين المسؤوليتين، حيث نجد مثلا أن المسؤولية الإجتماعية تهدف إلى مجرد إصلاح الفعل و تحقيق الفائدة . و هي في مجال الجزاء تعاقب و لا تثيب. بينما تهدف المسؤولية الأخلاقية إلى تحقيق القيمة الذاتية للآنسان كإنسان

و هي كما تعاقب على الفعل بالندم تثيب عليه أيضا من خلال الشعور بالإرتياح عند أداء الواجب. وتستمد قيمتها من جاذبية القيم الإنسانية في ذاتها. ولا تستمدها من عادات المجتمع وتقاليده كما هو الحال في المسؤولية الاجتماعية.

أقول على الرغم من هذه الفروق نلاحظ أن كلاً من المسؤوليتين تفترضنان نية الفاعل وبطانته الوجدانية وأن المسؤولية الجنائية وهي اجتماعية تشترط النية مثلها مثل المسؤولية الأخلاقية.

كما نلاحظ من جهة أخرى أن المسؤولية الاجتماعية وإن كانت لا تهدف سوى إلى تحقيق حدا أدنى من السلامة والعدل إلاّ أنها بذلك تحقق الحد الأدنى من الأخلاق في حياة الفرد والمجتمع. ولذلك فإن الاعتبارات الأخلاقية كثيرا ما تتدخل في تحديد المسؤولية اجتماعية كانت أو أخلاقية، وهذا ما يفسّر صعوبة تحديد المسؤولية من طرف العدالة.

5 - إشكالية الجزاء :

إننا حين نعاقب شخصا على فعل شرير، نكون بذلك قد مارسنا عليه بواسطة العقاب فعلا مؤلما أو شرّا فهل من حقنا أن نمارس الشر على فاعل الشر ؟ ؟ !

وعليه فما الذي يبرّر لنا الجزاء ؟ وما الغرض منه ؟

عندما يقوم إنسان بفعل مّا، ويكون في فعله هذا قادرًا على التمييز بين الخير والشر ومتمتعا بحريته. فإنه إن فعل شرا شعر بالندم والحسرة، وإن فعل خيرا شعر بالارتياح كما أن المجتمع يطالب بمعاقبته إن فعل شرا، وبمدحه وشكره ان فعل خيرا.هذا الشعور من طرفه بالارتياح أو الندم وهذه المطالبة بمعاقبته أو مدحه هو الذى نسميه الجزاء.

فالجزاء إذن هو ردّ فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهذا القانون أو هو المكافأة على الفعل. إن خيرا فثواب وإن شرًا فعقاب. ولكن الجزاء ليس على صورة واحده بل هو صور متعددة منها :

أ –الجزاء الأخلاقي :

ويظهر في صورة شعور الفاعل بالرضي والفرح عند أداء الواجب، أو بالحسرة والندم والتبكيت عند مخالفته.

ب – الجزاء الاجتماعي :

الذي يظهر في صورة قصاص أو تعويض عند مخالفة القانون الوضعي أو الشرعي. وفي صورة مدح وذم من طرف الآخرين عند مخالفة العرف والتقاليد الاجتماعية.

ونسأل الآن هل الجزاء مشروع ؟ وما الغرض منه ؟ وقف الفلاسفة والمفكرون من هذه الاشكالية موقفين متناقضين هما أصحاب النزعة العقلية وأصحاب النزعة الوضعية.

أولا : النزعة العقلية :

لقد بين أفلاطون (429 – 347 ق.م) " أن البشر يخطئون حين يتهمون القضاء والقدر ويعلقون عليهما نتائج أفعالهم، في حين أن الله بريء وهم مسؤولون عن اختيارهم الحر ".

وقد ذهب المعتزلة نفس المذهب حين أكدوا قدرة الإنسان على خلق أفعاله، لأنه قادر بعقله على التمييز بين الخير والشر، وبالتالي فهو مكلف ومسؤول عن أفعاله.

ويرى كانط بدوره أن الشرير يختار فعله بإرداته بعيدا عن تأثير الأسباب والبواعث. فهو بحريته مسؤول ويجب أن يجازى على أفعاله، وهكذا نستنتج أن هذه النظرية تؤكد على ضرورة معاقبة المجرم أو فاعل الشر وتربط الجزاء بحرية الإنسان وقدرته على الاختيار وبين الإقدام على الفعل أو تركه.

وترى أن الإنسان لا يمكنه أن يفعل الخير إلاّ إذا تحرر من دوافع الشر، ومن هنا فالغرض من الجزاء أو العقاب عن فعل ما ليس الغرض منه تحقيق منفعة للمجتمع بتقليل عدد المجرمين، وتحقيق مصلحة المجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار الاجتماعي. وإنما الغرض الأساسي هو التكفير عن الذنب الذي لوّث به

قيمة العدل وعكر صفاءها وهو أيضا تطهير النفس من الدّنس الذي لحق بها نتيجة الأفعال السيئة.

مناقشة :

أول مانلاحظ على هذه النظرية هو اعتبارها المسؤولية فردية بطبيعتها وهذا خطأ، لأن الأبحاث الاجتماعية أكدت أن المسؤولية بدأت جماعية ثم تحولت إلى فردية بعد تطور طويل في حياة البشر الاجتماعية والسياسية. فالفرد قديما كان ذائبا في قبيلته، وحين يقوم بفعل سيئ ضد قبيلة أخرى لايعاقب وحده، بل تعاقب قبيلته كلها من طرف القبيلة الأخرى. أما الآن فالعقاب فردي يسلط على الفاعل مباشرة.

وإذا كان الجزاء ضروري لردع الفاعل، فإن لفعل الفاعل أسباب ودوافع لا بد أن تراعى في تحديد درجة الجزاء. لكن هذه النظرية تتجاهل الدوافع والأسباب التي تحد من تصرفاتنا ومسؤولياتنا.

ثم أنها تربط الجزاء بالماضي وهذا لايؤكد إلاّ نصف الحقيقة. فالجزاء لا بد أن يكون موجها أيضا للمستقبل لحماية المجتمع.

هذا ونلاحظ أيضا أن نفي الدوافع والأسباب يعني أن الإنسان كان حرًّا حرية مطلقة في فعله والقول بالحرية المطلقة إنما هو نفي للحرية وبالتالي للمسؤولية. وقد قال (لاشوليي) : " إن الفعل الذي يحدث عن حرية مطلقة، يعد فعلا مستقلا عن أي أسلوب في التفكير، وفي الإحساس، سواء كان هذا الأسلوب فطريا أو مكتسبا. وعلى هذا يعد غريبا عن كل ما يؤلف طبعنا الشخصي وليس لنا أي مبرر لننسبه إلينا أو لنعتبر أنفسنا مسؤولين عنه.

ثانيا : النزعة الوضعية :

يرى أنصاره هذه النزعة أمثال (لامبروزو **Lambrozo–**) و (فيري **Firry**) أن الإجرام فعل لا يتعلق بالإرادة.بل ينشأ آليا إما بتأثير العوامل الوراثية، أو بتأثير العوامل الاجتماعية والظروف التي يوضع فيها الفرد، أو بتأثير العوامل النفسية.

فقد بين لامبروزو أن فعل الجريمة يعود إلى الاستعداد الطبيعي للآجرام عند الأفراد المجرمين.

أما فيري فيرده إلى حتمية الظروف الاجتماعية كالفقر الشديد، والغناء الفاحش، والظلم والاستبداد.

ونتيجة لهذا التفسير دعا هؤلاء إلى ضروره إصلاح الفرد لا معاقبته وإلى ضرورة التخلص من المجرمين غير القابلين للإصلاح.
أما الغرض من الجزاء عندهم فهو وقاية المجتمع من تكرار أفعال الإجرام، وهذا يتطلب إصلاح المجرمين لا معاقبتهم.

مناقشة :

أصحاب النزعة الوضعية يرفعون المسؤولية عن المجرمين ماداموا مدفوعين إليها دفعا بحكم العوامل الاجتماعية والنفسية والبيولوجية الخارجة عن إرادتهم. وفي ذلك تشجيع على الإجرام وفتح الطريق، أمام الأشخاص الخطيرين على المجتمع لارتكاب أفعالهم الإجرامية دون عقاب فيهددون أمن المجتمع وسلامته.

الاستنتاج :

إن العقوبة ليست مجرد دفاع عن المجتمع ولا هي مجرد إصلاح للفرد بل هي أساسا جزاء يقيم العدل ويحميه وتعويض لا بد من تقديمه، ومن هنا فلا بد أن تتحدد المسؤولية ابتداء من مثل أعلى قائم في الوجدان الجماعي وممتد في أعماق الفرد، وهذا يستلزم مراعاة العوامل الداخلية للفرد والعوامل الخارجية المحيطة به في تحديد المسؤولية والجزاء وإنزال العقاب. فالجزاء يكون مشروعا إذا تحدد على أساس مراعاة حالات المجرم وخطورة الجريمة في نفس الوقت. وذلك إرضاءً للجانب الأخلاقي المطالب بحماية القيم السامية، والجانب الاجتماعي المطالب بحماية المجتمع.

6 – أسئلة التصحيح الذاتي :

ملاحظة :

سنقدم لك نموذجا لمقالة استقصائية.

السؤال :

يرى بعض المفكرين أن الإنسان لا يكون مسؤولا عن أفعاله مالم يكن مسؤولا عن أفكاره " مارأيك ؟

ملاحظة :

يمكن تحليل هذا القول بطريقة استقصائية هكذا (انظر التصحيح الذاتي).

7 – أجوبة التصحيح الذاتي :

المقدمة :

إذا كان سلوكنا غير متحرر تماما من العوامل البيولوجية والدوافع النفسية والظروف الاجتماعية. فمتى نكون مسؤولون عن أفعالنا ؟

طبيعة الموضوع :

المسؤولية في صورتها العامة معناها أن يكون الإنسان مسؤولا عن أفعاله أمام سلطة داخلية هي الضمير، وأمام سلطة خارجية هي المجتمع والقانون، فهل هذا ممكن بالنسبة للآنسان الواقعي ؟

وجود الموضوع :

ذهب أنصار المدرسة الوضعية ومنهم لا مبروزو وفيري وفرويد إلى رفع المسؤولية عن الإنسان لأن أفعاله تنشأ آليًا بتأثير عوامل وراثية بيولوجية ونفسية شعورية ولا شعورية، وأخرى اجتماعية. ومادامت هذه الأفعال هي الصانعة لسلوكه وأفعاله، فإنها هي المسؤولة عنها وليس هو.

لكن هذه المدرسة تحمل المسؤولية الظروف وتبعدها عن الإنسان فإنها تنظر إلى الإنسان نظرة آلية، فترفع عنه أية مسؤولية وتشجعه على الإجرام وارتكاب الشرور.

قيمة الموضوع :

هذه النزعة جاءت كرد فعل على النزعة المثالية التي حمّلت الإنسان مسؤولية مطلقة على أفعاله فتطرفت بدورها ونفت المسؤولية تماما عن الفرد فكان أن قضت على الأخلاق تماما.

لكن الواقع يؤكد قيام المسؤولية بدليل وجود التكليف والشرا ئع والقوانين والمحاكم. وإن كانت قائمة على أسباب ودوافع لا بدّ من مراعاتها.

الخاتمة :

يكون الإنسان مسؤولا عن أفعاله إذا توفرت فيها شروط المسؤولية من عقل وحرية وقدرة على اتخاذ القرارات وتنفيذها.

إشكالية العدل

الهدف المعرفي : التعرف على إشكالية تطبيق العدالة.

الهدف السّلوكي : بث روح الاعتدال في السلوك والتصرف.

المدة اللازمة : ساعتان نظري + ساعتان تطبيقي.

المراجع : – الكتاب الرسمي الجزء الأول.

– قضايا فلسفية – جمال الدين بوكلي حسن.

– الوجيز في الفلسفة – محمود يعقوبي

تصميم الدّرس

تمهيد

1 – معنى الحق.

2 – معنى الواجب.

3 – العلاقة بين الحقوق والواجبات.

4 – معنى العدل.

5 – مشكلة العدالة.

6 – أسئلة التصحيح الذاتي.

7 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

يبدو أنه من الضروري لنا أن ننتبه إلى أن تحقيق العدالة في الواقع ليس أمرا سهلا كما يبدو لنا لأول وهلة. أو كما يتصور العامة من الناس، ذلك لأن العدالة تعني السلام. وهي من هذه الناحية تتعارض وقانون الطبيعة، لأن الطبيعة ليست سوى العنف والظلم، وإرهاق القوي للضعيف.

والعدالة تعني أيضا المساواة، غير أن التمايز لدى الأفراد طبيعة ومحبة، والمحبة تصدر من القلب لكن العقل يعارضها.

وهكذا يتضح لنا أن تحقيق العدالة الكاملة التامة أمر صعب جدا، لأنه مرهون بأمور أخرى تتعلق بطبيعة الفرد و فطرته.

فالإنسان كما نعرف مفطور على حب ذاته، وحب من هم أقرب إليه، وهو مزود بدوافع غريزية تتميز بالعنف والظلم والسيطرة، وحب التسلط، والتملك والظهور. كما أنه مزوّد أيضا بالعقل الذي هو نور يهديه في هذه الحياة لكن العقل يتّسم بسمات لا تتفق والعدالة، فهو جاف جامد والعدالة تفترض الحرارة الروحية والمحبة، والإنسان لا يستطيع التخلص من الكره، إذ لا يمكنه حب الناس كلهم وحب كل الأشياء، بل إنه لا يستطيع أن يحب أي شيئ، إذا كان غير قادر على الكره، فلكي يحب لا بد أن يكره أيضا.

وهكذا يتضح لنا أن العدالة تواجهها صعوبات كثيرة على مستوى الفرد. كما تواجهها صعوبات أخرى على مستوى المجتمع فالناس متفاوتون من حيث القدرات والإمكانات، ومن حيث الذكاء ودرجة الوعي، ومن حيث الدرجة الاجتماعية التي يحتلونها وأهميتها للمجتمع وكل ذلك يطرح أمامنا إشكالية العدل بكل وضوح.

أ – إشكالية العدل :

يمكننا أن نستنتج من التمهيد السابق التساؤلات التالية التي تطرح من خلالها إشكالية العدل وهي :

1 – هل بإمكاننا تحقيق العدالة التامة ؟

2 – وإذا كانت العدالة تعني المساواة. فعلى أي أساس يمكننا تحقيق هذه المساواة.

لكي نجيب على هذا السؤال، أو حل هذا الإشكال لا بد أن نتعرض أولا لمسألة الحق والواجب، لأن تحقيق العدل مرتبط أساسا بتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات. ومراعاة التناسب بين دور الفرد ووضعه الاجتماعي فما هو الحق إذن ؟

1 – الحـق :

أصل الحق هو الموافقة والمطالبة كموافقة (قفل الباب للمفتاح الخاص به).
والحق لغة هو الثابت الذي لايسوغ أفكاره، واليقين بعد الشك والواجب، والعدل، والأمر.

أ – معنى الحق في القانون :

للحق في القانون معنيان :

الأول :

وهو المعنى العام، ويعني ماكان فعله مطابقا لقاعدة محكمة كقولك : " حق على فلان أن يقوم بعمله كما ينبغي، أي وجب عليه ذلك وثبث " والحق يستدعي التنفيذ. لأن القوانين والعقود تفرضه كقولك " حق الدائن ؛ وحق العامل " أو لأن الرأي العام والأخلاق والعادات توجبه كقولك " حق الاشتراك في وضع القوانين أو في الانتخاب ...الخ.

الثاني :

وهو المعنى الخاص ويشير إلى ما تسمح القوانين الوضعية بفعله سواء أكان ذلك السماح صريحا، أو نتيجة مبدأ عام يسوغ كل فعل غير محظور، أو هوما تسمح العادات والأخلاق بفعله.

ب – مظهر الحق :

الحق بهذا المعنى القانوني له مظهران :

الأول :

هو المظهر الإيجابي الذي يعطينا القدرة على الفعل كقولك من حقي أن أسكن، أو أقرأ، أو أفكر ...

الثاني :

وهو المظهر السلبي الذي يتمثل في منع الأخرين منعي من التعليم، أوالسكن، أو التفكير ...الخ.

جـ - أنواع الحق :

ينظر العلماء إلى الحق من ثلاث جهات هي :

أولا : الحق الطبيعي :

ويشير إلى مجموعة الحقوق اللازمة عن طبيعة الإنسان كإنسان، كالحق في حرمة البيت، وحرية الرأي والاجتماع، وهذا الحق يتميز بالثبات، وتفرضه طبيعة الإنسان باعتباره كائنا حيا. وهو أسبق من الحق الوضعي، ويتفق القانونان الشرعي والوضعي في حفظه.

ثانيا : الحق الاجتماعي :

ويشير إلى مجموعة الحقوق المنصوص عليها في القوانين المكتوبة، والعادات، والعرف. ويتميز بصدوره عن الحياة الاجتماعية

وعن تطور الأسر إلى قبائل ثم إلى مجتمعات كبرى، وبالاختلاف عبر الزمان ومن مكان إلى آخر. ويتمثل في كل الحقوق المدنية كالشغل، والحماية والانتخاب والحرية...

ثالثا : الحق الأخلاقي :

ويتمثل فيما يجب أن تكون عليه العلاقات الرابطة بين الأفراد في سلم متدرج من القيم، كاحترام الكبار من طرف الصغار، واحترام المعلم، والامام، والقاضي...

وتقدير الأمهات والآباء تقديرا خاصا...

2 - الواجب :

الواجب : مصدر وجب وهو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحقيقها في الخارج ويطلق على ما يجب فعله ويمتنع تركه أو على ما يكون فعله أولى من تركه و هو نوعان :

أولا : الواجب الاجتماعي :

وهو الذي يكون مصدر الالزام فيه الأوامر التي نصّت عليها القوانين المكتوبة، والأوامر الصادرة عن الضمير الجمعي والمتمثلة في الأعراف والتقاليد، والعادات أو هو ما يطالب به المجتمع أفراده مقابل ما يطالبونه به كالعدل، والتعليم، واحترام القوانين.

ثانيا : الواجب الأخلاقي :

وهو الذي يكون مصدر الالزام فيه الأوامر الصادرة عن الضمير، ويتمثل في مجموعة الأوامر الأخلاقية الموجهة للآرادة. فهو إذن إلزام نفرضه على أنفسنا بإراداتنا. كأن ألزم نفسي وتلزم نفسك بعدم الكذب، وبقول الصدق. وبعدم التهاون في العمل.

3 – العلاقة بين الحقوق والواجبات :

إذا كان كل ما يسعى إليه المجتمع منا هو تحقيق العدل (كما سبق لنا في أول الدرس) بين أفراده، فإن هذا التوازن لا يتحقق إلا بمراعاة التناسب والتوازن بين الحقوق والواجبات لأن الحق والواجب أمران متضايفان ومتلازمان فما كان واجبا من جهة، فهو حق من جهة أخرى، وماكان حقا من جهة هو واجبا من جهة ثانية، وهكذا فنحن لا ننتظر من المجتمع أن يمنحنا حقوقنا مالم نقم بواجباتنا. فإذا طلبنا من المجتمع أن يوفر لنا المدارس والكتب والمعلمين، فالواجب علينا هو أن نجد ونجتهد في عملنا التعليمي. وهكذا مع بقية الواجبات والحقوق.

4 – معنى العدل :

للعدل معان عديدة منها أنه (ضد الظلم) ومنها أنه (المساواة) التي لا استغلال فيها ولا محاباة، ومنها عدل الله سبحانه وتعالى وهو إعطاء كل مخلوق خلقته اللائقة به، ووضعه في موضعه الصحيح وتسخيره للغاية التي خلق من أجلها. وقد جاء في القاموس المحيط أن " العدل ضد الجور، وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم ". فالعدل إذن هو الاستقامة في السلوك، والإستحقاق والتعامل لقوله تعالى : **" كونوا قوامين بالقسط شهداء ولوعلى أنفسكم، أو الوالدين والأقربين "** النساء، آ.105 وقوله : **" وزنوا بالقسطاس المستقيم "** الإسراء، الآية 35 وقد أشار سبحانه وتعالى في سورة الزلزلة إلى العدل الحقيقي فقال : **" يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليُروا أعمالهم، فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره "**. وهكذا فالله هنا يؤكد أن من شروط العدل أن يتنزه الإنسان عن الاعتبارات الشخصية والمحاباة، ويمكن أن ننظر إلى العدل من ناحيتين هما :

أولا : ناحية الأفراد :

وهنا يعني إعطاء كل ذى حق حقه، دون تمّييز أو محاباة ودون اعتبار للحب والكره والمنفعة.

ثانيا : ناحية المجتمع :

ويعني أن المجتمع لا يكون عادلا إلا إذا توفر على نظم وقوانين دقيقة، تنظم الحياة وتسهل لكل فرد من أفراده عملية ترقية نفسه على قدر استعداداته.

5 – مشكلة العدالة :

قلنا في بداية الدرس، هل بإمكاننا تحقيق العدالة التامة ؟

وهل العدالة تعني المساواة المطلقة في كل شيئ ؟

كثيرا ما يعتقد الناس أن العدل في المساواة والظلم في عدمها فالناس عند أنصار المساواة خلقوا متساوين وقد قال شيشرون : " الناس سواء، وليس شيئا أشبه بشيئ من الإنسان بالإنسان ".

وقال هوبز : " لقد سوت الطبيعة بين الناس في قواهم الجسمية والعقلية، رفعت الثورة الفرنسية شعار الحرية والمساواة فأكدت على أن كل الناس أحرار ومتساوون وإخوان ".

لكن هناك من يرفض فكرة المساواة لأن الناس بطبيعتهم مختلفون ومتفاوتوا القدرات، منهم الذكي والغني، والحاذق والأبله، والقوي والضعيف ... وعليه فمن الظلم والخرق أن نسوي بينهم في كل شيئ، بل علينا أن نراعي هذا التفاوت في منحهم استحقاقاتهم وفي تكليفهم بالمهمات والمسؤوليات.

وقد وضع آخرون معايير أخرى للعدل والاستحقاق إذ منهم من يرى أن الاستحقاق يجب أن يكون على أساس السلالة، ومنهم من يربطه بالثروة، ومنهم من يربطه بالشرف والفضيلة ... الخ.

لكنهم يتفقون جميعا في كونهم لا يعطون اعتبارا لقيمة الإنسان في ذاته.

وما نستنتجه نحن هو أن المساواة المطلقة في كل شيئ أمر غير ممكن، بل هو ليس من العدل تمامًا خصوصا وأن الواقع يؤكد تفاوت الناس في المهارات والقدرات.

لكن هناك أمور كثيرة يمكننا أن نحقق فيها المساواة، مثل تساوي الناس أمام

القانون وفي الحقوق، كحق الحرية، وحق الحياة ... والمساواة في الترشح للمناصب مثلا، وفي التصويت في الانتخابات.
ولعل هذا الإختلاف هو الذي أشار إليه (أرسطو) حيث ميز أنواعا ثلاثة من العدل هي :

أولا : العدل في المبادلة :

ويعني المساواة في المقايضة، كمساواة الثمن للسلعة، وهذا العدل يقوم على أساس المساواة الرياضية.

ثانيا : العدل في القصاص :

ومداره المساواة بين الجرم والعقاب، وتساوي الناس أمام القانون سواء أكانوا من عامة الشعب أم من الحضوة.

ثالثا : العدل في التوزيع :

ويقوم على الاستحقاق والجهد وفي هذا النوع الأخير تكون المساواة نسبية تراعي فيها الكفاءات والجهود، ومدى نفع أعمال الإنسان للمجتمع.
وعليه فلتطبيق العدالة لا بد من مراعاة هذه الأنواع من العدل، ومراعاة المحافظة على كرامة الإنسان وإنسانيته وأن ننطلق في تطبيقنا لها من مبدأ ين أساسيين هما :

أ – مبدأ تكافؤ والفرص :

ويعني أن نعطي للجميع في البداية فرصا متماثلة ونراعي تماثل الشروط التي يوضعون فيها.

ب – مبدأ الاستحقاق والكفاية :

ويعني أن التساوي في إتاحة الفرص لا يعني التساوي في الاستحقاق لأن الاستحقاق، مرتبط بالجهود المبذولة، وبالكفاءات أو القدرات التي يتوفر عليها الشخص الفرد، فما يناله كل بحسب كفاءاته وقدراته.
لكن تحقيق هذين المبدأين مرهون بشروط أخرى مثل عدم محاربتنا للتفاوت الطبيعي، ومحاربتنا لكل تفاوت اصطناعي كتقسيم الناس إلى طبقات اجتماعية حسب العرق أو المال أو القرابة.
ومثل محاربتنا لكل أشكال الاستغلال والاحتقار وأصناف التملق والرشوة والمحسوبية ...الخ.

5 – 1 : مصطلحات :

1 – العدالة التوزيعية :

يستند هذا النوع من العدالة إلى توزيع الخيرات في البلاد بين أفراد الأمة بكيفية عادلة مع مراعاة درجة الاستحقاق حسب كفاءة الفرد وقدراته وما قدمه من مجهود.

2 – العدالة القانونية (أو العدل في القصاص) :

وتعني المساواة بين الجريمة والعقاب أو الجزاء مع مراعاة خطورة الفعل وآثاره على المجتمع ونية الفاعل والظروف المحيطة بفعلة.

3 – العدالة التعويضية ؛ (أو العدل في المبادلة) :

تعني مراعاة العدل والمساواة في تنظيم المبادلات مثل التساوي بين الشيئ وسعره، أو بين ما يأخذه .كل من الشاري أو البائع أو تعويض المظلوم من الظالم.

4 – تكافؤ الفرص :

مبدأ يرفض التوحيد بين مواهب الأفراد واستعداداتهم، لأنهم من هذه متفاوتون طبيعيا، ولكنه يدعو إلى المساواة في الفرص الممنوحة لكل فرد مع غيره من الأفراد. وتوفير الشروط الضرورية لكل الناس سواسية ثم مكافأتهم على حسب أفعالهم وجهودهم.

6 – أسئلة التصحيح الذاتي :

هنا رأيت بدل الأسئلة الجزائية تقديم سؤال (مقالة)
لكي يتدرب الدارسون على بناء المقالات.

السؤال :

إذاكانت المجتمعات تنشر العدالة فهل من العدل تحقيقها بالقوّة ؟

7 – أجوبة التصحيح الذاتي :

الطريقة : استقصائية :

المقدمة :

العدالة قيمة اجتماعية تتضمن العلاقات الاجتماعية والقانونية والاقتصادية والأخلاقية التي تربط بين الناس لكن تحقيق العدالة الاجتماعية يتعارض أحيانا مع مصالح بعض الناس فهل يجوز للمجتمع استعمال العنف من أجل تحقيق العدل والنظام ؟

طبيعة الموضوع :

إن العدالة فضيلة أخلاقية تتضمن العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والأخلاقية القائمة بين الناس ومعيارها يفترض أن تكون أعمال الناس عادلة لأ أقل ولا أكثر.

وجود الموضوع :

تتطلب العدالة الأخلاقية في الفعل القاعدة الأخلاقية، دون لبس أو ضعف أو تجاوز، ويكون هدفها هو توكيد الجدارة الإنسانية التي تمنعنا واعتبار الغير موضوعا لمنافعنا الخاصة.

أما العدالة القانونية وتقتضي تطبيق الحق المعترف به قانونيا دون إفراط أو تفريط.

والعدالة الاجتماعية تهدف إلى إنشاء مجتمع عادل خال من كل أشكال الظلم والاستغلال، وذلك عن طريق تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص الذي يسمح لكل إنسان باستغلال ملكاته واستثمارها فيما يعود عليه وعلى مجتمعه بالنفع.

قيمة الموضوع :

لكن تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص في مجتمع عادل يتطلب خلق مؤسسات كفيلة لتحقيق عدالة حقيقية وهذا يسلم أحيانا إلى صراع مكشوف بين فئتين اجتماعيتين فئة قليلة تريد المحافظة على مكتسباتها وامتيازاتها وأخرى كبيرة تطمح إلى تغيير جذري لإقامة مجتمع عادل ومنصف

الخاتمة :

يبدو أن المجتمع مضطر أمام تضارب المصالح إلى استعمال العنف كوسيلة لإقامة مجتمع تسوده العدالة الاجتماعية، وفعله هذا مشروع أخلاقيا ومبرر إنسانيا،

إذا كان الهدف من العنف هو تحقيق الجدارة الانسانية واعتبار الانسان غاية في حد ذاته، ورفع الظلم والاستغلال.