

الفصل الأول

الطبيعة الانسانية في بعض الفلاسفات الغربية

في هذا الفصل يحاول المؤلف أن يقف على تصور الفكر الغربي للطبيعة الانسانية في جوانبها المختلفة ، وهذا التصور يمثل الركيزة الأساسية في بناء العملية التربوية ، ذلك أن الفلسفة والتربية وجهان لحقيقة واحدة قوامها الانسان . فالفلسفة هي رحلة الفكر الدائمة عبر الأزمنة والأمكنة ، من أجل الوصول للحقيقة ، حقيقة الانسان ، وحقيقة الخالق ، وحقيقة الكون ، وحقيقة العلاقة التي تربط الانسان بغيره من بني جنسه . وإذا كانت الفلسفة تنظيرا للحقيقة ، فإن التربية تطبيق لها وتجسيد ، رغم أن هناك من يقول بأنه لا توجد فلسفة تربوية على الاطلاق . والتفكير في الفلسفة على أنها بداية للتربية يكون كوضع العربة قبل الحصان (١) .

والفلسفة لم تعد مجرد النظرة المجردة التي تضرب في متاهات الجدل والفسفسطة ، والتي يعيش صاحبها بمعزل عن الحياة من حوله ، مستمرنا حياة التأمل المطلقة . بل صارت الفلسفة أسلوب حياة ، فهي حكمة ، والحكمة سلوك بصير واع ، وهذا السلوك انما يتحقق بالتربية . وتعدد النظريات التربوية يرجع الى تعدد الفلاسفات ، وكلها محاولات للإجابة عن هذه التساؤلات لماذا نربي ؟ هل نربي من أجل الذات أو من أجل الغير ؟

إذا كان من أجل الذات فهل نربي مهارات عقلية أو يدوية ؟ وهل نعلم معايير خلقية ثابتة أو معايير مستمرة التطور ؟ وإذا كان للغير فهل نربي للحاضر أو المستقبل ؟

Brubccher. Jahm S. (Modern Philassphies of education.) (١)
(third edition) New york, Mc grow Hill Book company,
irc. P. 20.

ثم هل تتجه التربية لجسم الانسان أو عقله ؟ وهل العقل جزء من الروح أو هو الروح ؟ وهذا يعنى معرفة الطبيعة الانسانية وكيفية تكوينها . والمحددون ينظرون للانسان على أنه مادة والعقل عضلة سلكت سبيل النمو والتطور . والدينيون يعدون العقل أداة الكشف عن القوانين الالهية ، وعلى الانسان أن يتتبع هذه القوانين ويكشف عنها (٢) .

على أن الانسان فى سعيه تحكمه ظروف بيئته ومعتقداته وقيمه وأهدافه التى يسعى اليها ، ومحاولات الاجابة عن هذه التساؤلات تشكل الاطار الثقافى والفلسفى الذى يختلف باختلاف البيئات والثقافات .

وكل الأطر الثقافية والفلسفية هى منظورات مختلفة لحقيقة واحدة هى الطبيعة الانسانية وكلها تحاول أن تقف على أبعاد هذه الحقيقة حتى تتمكن من تربيتها وتطويرها لاهدافها وغاياتها . والمؤلف فى هذا الفصل لا يتفصى كل الفلسفات الغربية وإنما سيكتفى بابرزها ممثلة فى : المثالية ، والطبيعية ، والماركسية ، والوجودية ، ثم البرجماتية .

أولاً : الفلسفة المثالية والطبيعة الانسانية

بأدى ذى بدء يمكن القول بأن الفلسفة المثالية ترى الانسان على أنه كائن روحى يمارس الارادة ، ومستول عن تصرفاته . وبما أن جوهره روحانى فهو يتأبى على التعريف (٣) والشائع فى كتب الفلسفة أن المثالية ترجع فى أصولها الأولى الى الفكر اليونانى ، وبصفة خاصة أفلاطون ، وأرسطو .

أفلاطون والطبيعة الانسانية : -

لم يتفق مؤرخو الفلسفة على العام الذى ولد فيه أفلاطون ، فمن قائل أنه ولد فى ٤٢٠ ، ومن قائل أنه ولد فى ٤٢٧ ، ومن قائل أنه ولد فى ٤٢٨ ،

(٢) سعد مرسى أحمد ، التربية والتقدم ، القاهرة ، عالم الكتب ، ص ٢٥ ، ٢٨ .

(٣) ج . ف . نيلر (ترجمة محمد منير مرسى وآخرين) فى فلسفة التربية ، القاهرة ، عالم الكتب ١٩٧٢ م ، ص ٥٣ .

ومن ناذل أنه ولد في ٤٣٠ ، ويمكن القول بأنه ولد في الفترة ما بين ٤٣٠ ، ٤٢٠ ق . م .

كما اختلفت الروايات في ولادته اختلفت في تحديد عام وفاته ، فالبعض يذكر أنه توفي في ٣٤٧ ، والبعض الآخر يذكر أنه توفي في ٣٤٨ ق . م .

ولقد عرف أفلاطون بعراقة النسب ، وشرف الأصل ، ولقد بسذ في مختلف الفنون ، في الموسيقى والرياضيات والبلاغة والشعر ، وكان أفلاطون يفخر بعراقة أصله ونبل معدنه . وقد سجل هذا في محاوراته ، وقد نتسأ في بيت من الحكام ، و كان أجداده من الملوك والمشرعين . وقد عاش طيلة حياته مؤمناً بأن صلاح الدولة إنما يكون في اقتران الفلسفة بالسياسة . يقول أفلاطون « لن يخلص الجنس البشرى من متاعبه الا بأن يستولى المشتغلون اشتغالاً حقيقياً بالفلسفة على السلطان السياسي ، وبأن يصبح اصحاب السلطان في المدن فلاسفة حقيقيين وهذا هو الأساس الذي قامت عليه فلسفة أفلاطون ، وهو العمود الفقري في مبدئياته الفاضلة ، الحكام الفيلسوف أو الفيلسوف الحاكم (٤) .

ومن العوامل التي أثرت على فكره وفلسفته رحيله الى مصر حيث أقام بهليوبوليس زمناً طويلاً وتأثر وتأثراً عميقاً بالحضارة الفرعونية حتى ليحكى على لسان أحد الكهنة « أيها الاغريق إنما أنتم أطفال » . وأعجب أفلاطون باستمرار التقاليد وثباتها كما أعجب بالنظم الدينية التي كانت تحكم الحياة العقابية وبثبات الاساليب في الفنون والموسيقى . وكانت لهذه النظم الثابتة أثرها في تكوين نظرية المثل .

وكان أفلاطون يرى أن الفلسفة أسمى من العلم . فالعلم مرحلة تسبق الفلسفة . وعن الصفات التي يجب توفرها في الفيلسوف يذكر أفلاطون أنه يجب أن يحب الحق لذاته حتى يتمكن من معرفة الطبيعة الازلية ، وأن يستغرق في لذة النفس لا لذة الجسم فيعدل عن الطمع والشر . وأن يحيا حياة عقلية

(٤) أحمد مؤاد الأهواني : أفلاطون ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٥ ،

تأملية فلا يخش الموت ، وأن يكون حسن العشرة رفيقا مهذباً (٥) .

ومع أن أفلاطون كان من دعاة الديمقراطية في بادئ الأمر إلا أنه عدل عنها لما لحظه من فوضى واضطراب وفساد تسبب فيه من كانوا يدعون الديمقراطية ، ولقد تمثل هذا الفساد في المحاكمة الباطلة لسترات والقي انتهت بإعدامه ، مما ملأ قلبه حقدا وكراهية للديمقراطية ، ونطقها بالارستقراطية ، أرستقراطية الفكر والعقل لا أرستقراطية المال والجاه .

من هنا شغل موضوع العدالة والحكم الصالح فكر أفلاطون ، فأتجه الى دراسة الحكومات الفاسدة والبحث عن عللها وعلاجها ، واتخذ من نظرية المثل التي وضعها لتفسير العالم والانسان أساسا لفلسفته كلها .

وكتاب الجمهورية ما هو إلا بمثابة دستور سياسي يحقق المثل العاضنة للحكم العادل بطريقة عملية ، يصور فيه طبائع الناس ، وأخلاقياتهم ، وأحوالهم الاجتماعية ويستطرد منها الى ذكر أنواع الملك والمكية ونظام الحكم . وكلها آراء مبتكرة (٦)

وعن المنهج الذي كان يستخدمه أفلاطون في دراسته فقد قسم العالم الى قسمين : العالم المحسوس ، وموضوعاته المحسوسات وذلالتها ، والعالم المثل ، وموضوعاته الرياضية والمثل ، والعالم العقول يمتاز بنوعين من المعرفة هي الذن والعقل ، والذن منه ظن صادق ومنه غير صادق . والعقل منه الفكر أو العلم ، ومنه العقل الصحيح .

والمنهج الجدلي لا يعنى مجرد ارتفاع من المحسوسات الى المثلوات ، ولكنه عملية عقلية خاصة بمرحلة المثل . يستعين فيها الفيلسوف بالرياضيات القائمة على الفروض . ويتخذها أساسا للوصول لعالم المثل ، فالفلسفة تبدأ من حيث تنتهى الرياضيات (٧) .

(٥) المرجع السابق ، ص ٧٧ .

(٦) نظلة الحكيم ، محمد مظهر سعيد : جمهورية أفلاطون (ط ٣) ،

القاهرة ، دار المعارف ، ص ١٢ .

(٧) أحمد نوّاد الأهواني ، أفلاطون ، ص ٨٢ .

ولا يغرب عن الذهن أن نخبه الى أثر سقراط على منهج أفلاطون الجدلي هذا ولقد بسط أفلاطون رأيه في الطبيعة الانسانية في جوانبها المختلفة في كتابه الجمهورية وشراح المحاوره التي تضمنها هذا الكتاب يقفون موقفين متناقضين ، ففريق يراه عملا يستهدف اصلاح النفس الفردية وتربيتها ، بينما فريق آخر يراه عملا سياسيا لا مكان فيه للفرد الا من حيث أنه وسيلة تعين المجتمع على تحقيق الأهداف التي رسمها له الفيلسوف (٨) .

عندما تصدى أفلاطون لطبيعة العدالة تعرض لتحليل المجتمع الانساني وتحليل الروح ، فالانسان لا يتمتع بحقوقه وواجباته الا في ظل مجتمع عادل ، والطبيعة الانسانية تتضح بصورة جلية في ظل الحياة الاجتماعية ، فالحياة الاجتماعية هي الصورة الكبيرة للعدالة ، والانسان هو الصورة الصغيرة للعدالة أو على حد تشبيهه الحياة الاجتماعية هي الحروف الكبيرة التي تقرأ بسهولة ، والانسان هو الحروف الصغيرة التي يمكن ادراكها من خلال معرفة الحروف الكبيرة .

وعن تكوين الانسان يذكر أفلاطون أن الانسان مؤلف من جوهرين أحدهما ينتسب لعالم المثل وهو النفس ، والآخر لعالم الحس وهو البدن . ولأن النفس من عالم المثل فهي الهية وأزلية وأبدية ، وهي أسبق في وجودها من البدن ، وتبقى بعد الموت . وقد لفتت هذه النظرية من تعاليم فيثاغورس وأغلب الظن أنه آمن بها إيمانا حقيقيا (٩) .

والانسان كائن معقد يتكون من ثلاثة أجزاء أو ثلاث قوى : القوة الشهوانية ، التي تشمل الشهوات الجسدية والحسية ، ومهمتها الإشراف على الوظائف الغذائية والجنسية ويقسم أفلاطون هذه الشهوات الى قسمين : شهوات ضرورية ، وشهوات غير ضرورية . فالشهوات الضرورية هي التي لا يمكن الاستغناء عنها . أما غير الضرورية فهي التي تعتبر ضارة مثل الشهوات المتوحشة ، وتمثل الشهوة الأكبر من روح الانسان ، ولذا

-
- (٨) مؤاد زكريا (ترجمة) جمهورية أفلاطون ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤ ، ص ٦٦ .
(٩) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية (ط٢) ، بيروت ، دار الكتاب العربي ١٩٧٣ ، ص ٤٥ .

فان الذين يعيشون لاشباع شهواتهم يشكون السواد الأعظم من الجنس البشرى (١٠) .

وهناك القوة الغضبية وهى تشمل الغرائز النبيلة ، ومهمتها حفظ كرامة الانسان ، واذا كانت فضيلة القوة الشهوانية العفة ، فان هذه فضيلتها الشجاعة . وهذه القوة هى الجانب الصلب فى الطبيعة الانسانية ، ولذا يصورهما أفلاطون بالأسد وهى مصدر المنافسة والطموح وتأكيد الذات ، وبها يقاوم الظلام ويدبر الخطر وهناك أخيرا القوة العاقلة ، وهى تعنى قوة النظر والتأمل ووظيفتها ادراك الحقيقة ، والسيطرة على القوة الغضبية والشهوانية ، وفضيلتها الحكمة . وهذه القوة ضرورية لتحقيق الاتزان أو الانسجام فى الطبيعة الانسانية ، فاذا ما تحقق الانسجام دخل الفرد ، أمكن أن يتحقق داخل المجتمع . والقوة العاقلة وظيفتها المعرفة . والمعرفة أو الادراك أساس التوازن والانسجام . معنى هذا أن المعرفة أو الفلسفة هى أساس الانسجام داخل الفرد ، ودخل الجماعة .

ولقد شبه أفلاطون هذه القوى الثلاث التى تشكل حقيقة الانسان - بسائق بقود عربية يجرهما جوادان ، أحدهما طيب كريم ، والآخر خبيث لئيم ، فالبدن هو العربية ، والسائق هو العقل ، والجواد الطيب هو القوة الغضبية ، والجواد الخبيث هو القوة الشهوانية . واذا كان أحد الجوادين طيبا والآخر خبيثا كانت مهمة السائق الذى يقودهما شاقة وعسيرة . ويقدر ما يتحقق الاعتدال والاتزان بين هذين الجوادين بقدر ما يكون النجاح . ومعنى هذا أنه كلما سيطر العقل على القوة الغضبية ، والقوة الشهوانية كلما تحققت طمأنينة النفس وسعادة الانسان .

فالانسان ثلاثى التكوين ، تشغل القوة الشهوانية المساحة الكبرى من كيانه ، رغم أنها تخضع بشكل مباشر للقوة الغضبية ، وبشكل غير مباشر للقوة العاقلة .

(١٠) فرنسيس عبد النور ، التربية الافلاطونية ، القاهرة ، المطبعة العثمانية ، ١٩٧٥ م ، ص ٣٥ .

والحديث عن تكوين الانسان يؤدي بالضرورة الى الحديث عن بعد آخر من أبعاد الطبيعة الانسانية وهو بعد اجتماعية الانسان . وحديث أفلاطون وبجده في النفس ما كان الا أساسا للبحث في طبيعة المجتمع من حيث تكوينه وسياسته وأخلاقياته .

واجتماعية الانسان تنتضح في حاجته لغيره . والحاجة هي أساس الدولة . وأولى الحاجات في رأى أفلاطون ، الماكل ، ثم المسكن ، ثم اللبس وما شابهه . وأصغر دولة في رأيه تتكون من أربعة أو خمسة رجال . ولكي تتحقق الحاجة فلا بد من العمل والعمل يتطلب التوزيع ، والتوزيع يقوم على أساس من الطبع والاستعداد (١١) .

ومراعاة الطبع والاستعداد أدى بأفلاطون الى القول بثلاث طبقات مواكبة لتقسيم النفس الى ثلاث قوى . الطبقة النحاسية وهي طبقة العمال الذين تسيرهم شهواتهم ، والطبقة الفضية أى طبقة الجنود والحراس الذين تغلب عندهم القوة الغضبية والطبقة الذهبية أى طبقة الحكام الذين يتصفون بالحكمة ، وهم الذين تغلب عليهم القوة المعاقلة .

وأفلاطون ينكر التغير في المجتمع ، ويدعو للثبات والرتابة وهذا يتمشى مع نظرية المثل فالحق ثابت خالد والباطل متغير زائل ، وطبيعة العدالة تقتضى الثبات والاستقرار .

ومن هنا حرص أفلاطون على التقسيم الطبقي ، وأكد الحفاظ عليه . ولم يبيح أبدا الحراك الاجتماعى . وهو يقول في هذا الصدد : ان التعدى على وظائف الغير ، والخلط بين الطبقات الثلاث يجر على الدولة أوخم العواقب ، بحيث ان المرء لا يعدو الصواب اذا عد ذلك جريمة . أما اذا اقتضت كل من الطوائف الثلاث على مجالها الخاص ، وتولت كل منها العمل الذى يلائمها فقد حققت العدل (١٢) .

(١١) فؤاد زكريا : جمهورية أفلاطون : القاهرة : دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، ص ٥٤ - ٦٤ .
(١٢) المرجع السابق ، ص ١٤ .

وواضح ما في هذا من نزعة ارسنقراطية تعلى من شأن طبقة الحكام الفلاسفة ، وتحقر من شأن طبقة العمال ، الأمر الذى كان له أثره فيما بعد ، حيث حقرت الأعمال العملية . وعظمت الأمور النظرية وحياء الانسان في المجتمع رهينة بحرصه على الاخلاق والفضائل ، كضبط النفس ، واخضاع الشهوات والرغبات للعقل . وأفلاطون يقول في هذا الصدد : لو تناولنا الطبيعة الانسانية منذ الطفولة ، وطهرناها من الشوائب التى تعلق بها والى هى أشبه بأثقال الرصاص . تنتمى الى هذا العالم الزائل . . . لو حررنا النفس من هذه الأوزار فتوجهت لمعاينة الحقيقة - لاستطاعت النفس رؤية الحقيقة بأكبر قدر من الوضوح (١٣) .

وبالنسبة لجانب الحرية في الطبيعة الانسانية ، فانه يتضح من خلال التقسيم الطبقي للمجتمع ، وعدم السماح بالحراك الاجتماعى أن أفلاطون كان لا يقر الحرية ، ولا يبيحها ، وكان يعتبرها أساس الفوضى والاضطراب . وإذا كان من أبرز سمات الديمقراطية حرية الفكر ، فان أفلاطون جعل الفكر ميزة خاصة تنفرد بها طبقة الحكام . فهم عقل الدولة المفكر ، وماعداهم جنود لهم ينفذون ، وعبيد لهم يخدمون .

وربما كان هذا شيئا متوقعا خاصة اذا ماكان معروفا أن المجتمع الاثينى يأخذ بنظام الرق « وكنا نتوقع أن تجد آراء افلاطون في الحرية آراء رجل شغف بها حبا ، وجن بها جنونا ، ولكن أفلاطون كان رجما في كثير من النواحي » (١٤)

والحديث عن الحرية يؤدى الى الحديث عن الوراثة والبيئة . وأفلاطون من خلال هذا التصور ، ومن منظور فكرة المثل ، يؤيد أثر الوراثة لا البيئة ، فأبناء العمال لابد وأن يتوارثوا مهن آبائهم . ولابد أن يتصفوا بصفاتهم . أما أبناء الحراس فلهم حياتهم الخاصة وتربيتهم الخاصة بمعزل عن حياة طبقة الخدم والعبيد . وأفلاطون لا يقر للفروق الفردية الا في داخل أبناء الطبقة

(١٣) المرجع السابق ، ص ٢٥٢ .

(١٤) و . ج . ملك كالستر (ترجمة أمين مرسى قنجيل) ، نشأة الحرية

في التربية ، ط ١ ، مكتبة النهضة ، ص ٢١ .

الواحدة ولا يعمم النظرة للفروق الفردية بحيث تسمح لابن طبقة العبيد أن يصعد في سلم الرقى الاجتماعى . وحتى التعلم فهو أمر موروث . وما العلم الا عملية تذكر تقوم بها النفس لما شاهدها في عالم المثل قبل أن تهبط الى الجسد .

ولعله أراد أن يؤكد على عاهل الورانة حين حارب كل تطور وتغير ، وحين صادر الحرية فهو بفعله هذا يشل أثر البيئة ، ويلغى فاعليتها .

وبالنسبة لجانب الخير والشر في الانسان ، فقد رأى أفلاطون أن الانسان شرير بطبعه وما هيأت النفس من عالم المثل الا لاقترافها الخطيئة ، وما وجودها في الحياة الا تكفير عن هذه الخطيئة . ومن ثم فقد أعلن من شأن أنقل لأنه سبيل النفس الى الخلاص من سجن الجسد سجن الظلمات . وهو في هذا يقول : الله في ذاته خير وما هو خير ، لا يمكن أن يكون ضارا ، وما ليس بضار لا يضر . وما لا يضر لا يجلب شرا ، وما لا يجلب شرا ، لا يمكن أن يكون علة أى شر . وما دام الله خير فهو ليس علة كل شيء أو انما هو علة أشياء قليلة فحسب ، على حين أنه ليس علة معظم ما يحدث للناس ، إذ أن الخير في حياة البشر قليل والشر فيها كثير ، فالخير ليس له مصدر سوى الله ، أما الشر فليبحث له عن مصدر غيره (١٥) .

وعن الفرق في النوع ، من المعروف تاريخيا أن المرأة اليونانية كانت محرومة من حقوقها السياسية والاقتصادية والتعليمية اللهم الا في القليل النادر ، وكانت الحياة اليونانية يغلب عليها الطابع الرجولى وحين دعا أفلاطون الى مساواة المرأة بالرجل ، كانت دعوته هذه صيحة جديدة لم يألها المجتمع اليونانى من قبل .

وهذا يؤدى الى تساؤل : هل كان أفلاطون يدع للمساواة بالمفهوم العصرى الذى نعيشه اليوم ؟

ويرى بعض المتحمسين لمساواة المرأة بالرجل في دعوة أفلاطون هذه طويلا

(١٥) فؤاد زكريا ، مرجع سابق ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

تاريخيا يؤكدون حماستهم • ولكن الواضح من كتاب الجمهورية أن أفلاطون كان يريد المرأة أن تكون لها صفات رجولية كالقدرة على الحرب ، وممارسة الرياضة البدنية عارية أمام الرجل ولقد صور العلاقة بين الرجل والمرأة بعلاقات الحيوانات التي يريد مربى الماشية تحسينها فالدولة هى التى تختار للرجل امراته ، والجندي الشجاع ينبغي أن يكافأ بمزيد من النساء (١٦) •

ويمكن القول بعد هذا كله بأن أفلاطون - أبا المثالية - كان يرى الطبيعة الانسانية على أنها : ثلاثية التكوين ، وأن الإنسان اجتماعى بالضرورة ، وأنه ليس حرا فيما يريد ويفعل بمعنى أنه مسير وليس مخيرا ، وأنه محكوم بعامل الوراثة وأنه شرير بطبعه ، وأنه لا فرق بين الذكر والأنثى حسب مفهومه الخاص •

ولقد كان هذا التصور أساسا لذيوع فكرة الثنائية التى سيطرت على الفلسفة المثالية • عبر تاريخها الطويل •

أرسطو والطبيعة الانسانية (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م •) :

ولد أرسطو فى مدينة « استاجيرا » ، وقد عاش معظم حياته فى أثينا حيث كان يدرس فى أكاديمية أفلاطون حتى عام وفاة أفلاطون ، وفى عام ٣٤٣ ق م • دعى ليكون مربيا لالاسكندر • وفى عام ٣٣٥ عاد الى أثينا وأسس مدرسة اللسيوم الشهيرة •

ويرى Bowyer انه من الصعب تخصيص فلسفة أرسطو بسمة معينة كالواقعية ، أو المثالية أو التجريبية ، ويذكر أن فلسفته أكبر من أى تخصيص (١٧) •

وعندما ذكرنا أرسطو على أنه فيلسوف مثالى فذلك لأنه أخذ بفكرة الثنائية ، وحقاً قد حلها أفلاطون بفكرة المثل ، ولكن أرسطو أيضا حلها

(١٦) المرجع السابق ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ •

(١٧) Bowyer.carltonlt : philosophical perspectives for education, 1970, P. 120.

بفكرة الصورة والهيولى ، تلك الفكرة التى أثرت على الفلسفة المثالية كلها سواء عند ديكارت ، أم عند « كانت » أم عند غيرهما وذلك لأن الصورة مقولة عقلية ، وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى ، حقيقة هى متلازمة مع الهيولى أو المادة ، ولكنها كمال أول وهى عقلانية ، والعقل الفاعل هو الذى يبقى بعد الموت . ولقد كان مفهومه عن الطبيعة الانسانية مشابها لمفهوم أفلاطون (١٨) .

ولقد سأل أرسطو عن طبيعة النفس ، وهل هى إحدى المقولات العامة ؟ أو هى قوة أو فعل ؟ ولقد رتب على هذا السؤال سؤالاً آخر : هل النفس قابلة للانقسام أو لا وهل هى تحتاج لعضو جسدى أو لا ؟ ولقد استعرض مذاهب القدماء وانتهى الى نتيجة عامة هى أن القدماء اجمعوا على أن للنفس صفتين جوهريتين : الحركة والادراك (١٩) .

ونجد أن أرسطو الى تكوين الانسان بتعريفين : الأول يقول ان النفس كمال أول لجسم طبيعى آلى فالانسان نفس هى صورته ، وبدن هو مادة هذه الصورة والتعريف الثانى يقول ان النفس : « مابه نحيا ونحس ، ونفكر ، ونتحرك ، فى المكان » وهو يشير بذلك لوظائف النفس .

وأرسطو يتول ان العلاقة بين النفس والبدن علاقة جد وثيقة ، والدليل على ذلك أن الانفعالات لا تصدر عن النفس وحدها بل عن المركب من النفس والجسد . كذلك الاحساس فهو يتم بمشاركة البدن . أما العقل فهو محتاج للتخيل والادراك ، والحس ، أى أنه محتاج للبدن . اذا فالانسان مركب من نفس وجسد ، وهما متحدان اتحاد الصورة بالمادة (٢٠) .

والنفس نتيجة هذا الاتحاد تنقسم الى ثلاثة أقسام :

(١) النفس النباتية ، ويسمىها أرسطو بالنفس الناهية أو الغاذية ، ولها

Butts. R. Treeman : A. cultural History of western (١٨)
Education Now yark Mc Grow — hill Book company,
inc 1955 p. 48.

(١٩) فخرى ، أرسطو طاليس ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ص ٨٥
(٢٠) جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، ص ٧٩ .

وظيفتان النمو والتوليد وهذه النفس كما توجد في النبات ، توجد في الحيوان والانسان .

(٢) النفس الحيوانية ، وهى التى يسميها أرسطو بالنفس الحاسة ، وهى ذات نوعين من الحواس . الحواس الظاهرة المتمثلة في آحواس الخمس ، والحواس الباطنة ويمثلها الحس المشترك ، والمخيلة ، والذاكرة وهذه النفس توجد في الحيوان والانسان فقط .

(٣) النفس الباطنة أو العقل ، وهو قوة صرفه ، وله وظيفتان ، وظيفة نظرية ، وذلك عندما يقوم بأدراك ماعبات الأشياء وجواهرها الكلية . ووظيفة عملية ، وذلك عندما يحكم على الجزئيات التى تتدرج تحت هذه الكليات بأنها خير فيرغب فيها ، أو شر فينفر منها (٢١) .

ويتحدث أرسطو عن جانب الاجتماعية في الطبيعة الانسانية ، فيرى أن الانسان مدنى بالطبع ، فهو يميل للعيش مع الجماعة ، ومع أفراد قومه لا لى يحفظ ذاته ويحقق كمال وجوده فقط بل لأنه يستطيع أن يحصل على السعادة في ظل القانون والعدالة . فالدولة هى المجتمع الأمثل الذى يستوعب كل الجماعات ، ولذا فإن الدولة يجب أن تقوم على الفرد والأسرة . كما يقوم الكل على سائر أجزائه . ورأى أرسطو أن الأسرة هى أسبق الجماعات الى الوجود .

على أن أرسطو كان يقر النظام الطبقي ، فكان يرى أن المواطن لايليق به أن يمارس أى عمل يدوى أو مهنى ، لذا قسم المجتمع الى أربع طبقات : طبقة المنتجين ، وتشمل العمال وأصحاب المهن والحرف ، وهم يكونون طبقة العبيد . وطبقة الجنود المدافعين ، وطبقة المفكرين وطبقة المديرين للأمور .

(٢١) محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى (أرسطو والمدارس المتأخرة) ط ٣ ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ م ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

هذه الفئات الثلاث الأخيرة هي التى تكون المواطنين الحقيقيين (٢٢) .

ومما تجدر الإشارة اليه أن أرسطو لا يقول بالاجتماع المثالى ، أو ينادى بديوتوبيا معينة وانما هو يقرر أن سعادة المجتمع تنبع من سلوكه وعمله ، ومن ثم فهو يؤمن بالمرونة والنسبية حسب مقتضيات الأحوال .

ويتحدث أرسطو عن الخير والشر فى الطبيعة الانسانية ، ويذكر أن الانسان خير على وجه العموم وهناك جانبان من الخير . جانب يرثه الانسان بحسب الفطرة التى زود بها ، وجانب آخر يتصل باستعداداته وقدراته لو وفرت لها التربية السليمة والتوجيه السديد .

معنى هذا أن الشر ليس شيئاً فطرياً فى الانسان ، كما نادى أفلاطون بذلك وانما هو نتيجة سلوك الانسان .

ولقد وضع أرسطو معياراً للخير المكتسب وهو ما عبر عنه بالفضيلة ، وقد حددها بأنها وسط بين رذيلتين . ولكنها ليست كالوسط الرياضى ، الذى يعين النقطة بين طرفين ، ولكنه وسط شخصى يعينه العقل والحكمة ، فالفرد يعقله وإرادته يحدد الفضيلة ، بعد أن يضع فى اعتباره شتى الظروف (٢٣) .

وبالنسبة لحرية الانسان ، فقد سبقَت الإشارة الى أن أرسطو رأى امكانية اكتساب الخير الذى تهيم له الاستعدادات ، والتوجيه السديد . ومعنى هذا أن أرسطو يؤمن بحرية السلوك . وبحرية الإرادة ، فالانسان ليس مسيراً بل مخيراً . غير أنه يبدو أن هذه الحرية كانت أيضاً حرية محدودة ، طالما كان هناك توزيع طبقي . وتقسيم للشعب بين مواطنين وعبيد . ولعل هذه الحرية التى يتحدث عنها أرسطو هي حرية فئة المواطنين دون غيرهم .

(٢٢) فتحية حسن سليمان : التربية فى المجتمعين اليونانى والرومانى ، القاهرة ، دار نضرة مصر ، ص ٦٩ .
(٢٣) سعد مرسى أحمد : تطور الفكر التربوى ، ط ٣ ، القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٧٥ م ، ص ١٤٠ .

على أن أرسطو قد قدم الدولة على كل شيء ، وهذا من شأنه أن يحدد من حرية الحركة ومن امكانية الاختيار .

وبصدد الحديث عن الوراثة والبيئة ، فيبدو أن أرسطو كان يعترف بآثرهما معا ، فالوراثة أساس للتوزيع الطبقي ، ولخير الفطرى فى الانسان . والبيئة هى مجال الفروق الفردية داخل كل طبقة . كما أنها مجال الخير المكتسب .

وبصدد الحديث عن النوع ، فقد اعتبر أرسطو النساء مخلوقات تشبه الاطفال لا تفوق على الاعتماد على نفسها ، أو ممارسة مسؤولياتها . ومن ثم فإن الطاعة كانت واجبة عليهن للرجال ، وكان عليهن أن يخضعن خضوع التلميذ لمسيحيه .

وتذكر فتحية سليمان أن أرسطو وصل الى تكوين هذا الرأى عن المرأة بعد دراسته لحياة بعض الحيوانات ، فقد عدته هذه الدراسة الى أن الإنسان فى مملكة الحيوان مخلوق أضعف وأجبن من الذكر ، رغم أنها تتفوق عليه فى كثير من الصفات الاخرى (٢٤) .

بعد هذا يمكن القول بأن أرسطو يرى الطبيعة الانسانية على أنها مركبة التكوين وأنها اجتماعية بالطبع ، وأنها خيرة على وجه العموم ، وأنها حرة ، ولكن فى نطاق محدود بما لا يتعارض مع مصلحة الدولة ، وأنها تتأثر بكل من الوراثة والبيئة معا ، وأن هناك فرقا فى النوع .

المثالية المسيحية والطبيعة الانسانية :

بعد أن عرضنا للطبيعة الانسانية فى ضوء المثالية اليونانية ممثلة فى أفلاطون وأرسطو - يهمنى هنا أن نوضح تصور المثالية المسيحية للطبيعة الانسانية . وان الصلة بين المثالية المسيحية والمثالية اليونانية قوية ووطيدة . ويتضح تأثر المثالية المسيحية بالمثالية اليونانية من انتشار ضروب

(٢٤) فتحية حسن سليمان ، مرجع سابق ، ص ٧٠ .

الاحاد ، حيث كان معظمها محاولات تهدف الى تفسير التعاليم المسيحية في ضوء المذاهب الفلسفية اليونانية العديدة . كما يظهر التأثير واضحاً في تكوين العقيدة الأرثوذكسية (٢٥) .

ولكن هل يمكن وصف هذه المحاولات التي تهدف الى تفسير التعاليم المسيحية بأنها فلسفة ؟ ربما يقال ان المسيحية - كدين - لها مجالها الخاص ، أما الفلسفة فلها مجال آخر معايير .

على أن القديس « أوغسطين » كان يرى أن محاولات فهم التعاليم المسيحية فلسفة ، بل وهي الفلسفة الحقيقية ، فالفلسفة محبة الحكمة ، والحكمة هي الكلمة ، والكلمة قد تجسدت على صورة « مسيح » ، وهذه الكلمة هي الحياة ، والحياة هي النور ، والنور لم يأت تبعاً لهذا الا مسيح المسيحية ، فمحبة الحكمة هي محبة النور أو الكلمة ، أي محبة المسيح ، أي محبة المسيحية . وعلى ذلك فالفلسفة الحقيقية هي المسيحية فهذه إذن موجودة ، وهي الدين المسيحي « (٢٦) » .

وقد اتسمت الفلسفة المسيحية - كإطار للمثالية - بخصائص ميزتها عن غيرها ، ومن هذه الخصائص : أنها كانت تهدف الى اكتمال الايمان عن طريق العقل ، أو اكتمال العقل عن طريق الايمان . وأنها أيضاً كانت محدودة المشكلات فهي لاتعالج الا ما يتصل بفكرة الخلاص ، أي الله وصفاته ، والانسان من حيث هو روح ، وصلته بالله ، وكذا الطبيعة ، وصلتها بالله . ومنها أن الفيلسوف المسيحي حين يدرس هذه المعتقدات الدينية فانما يدرسها بوصفه مسيحياً . فكل فلسفة لابد أن تتأثر بمعتقدات صاحبها ، ولابد أن ينفذ المسيحي في فلسفته بديانته (٢٧) .

(٤٥) بول منرو (ترجمة صالح عبد العزيز) ، المرجع في تاريخ التربية ، ط ٢ ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩ م ، ص ٢٢٠ .
(٢٦) عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، ط ٢ ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٩ م ، ص ٢ ، ٣ .
(٢٧) المرجع السابق ، ص ٥ ، ٦ .

ولقد كان لاحتكاك المسيحية بالفكر السائد نتائج خطيرة منها انفصال الدين عن الدولة واستقلال الأخلاق عن الفلسفة .

وبالرجوع الى الدعائم العامة التى قامت عليها الفلسفة المسيحية يتضح أنها قامت على الايمان باجلال الجوانب الروحية فى الانسان مثل المحبة ، والتواضع ، وحب الجار ، ودرء السيئة بالحسنة ، والزهد فى الحياة . كما أنها أعلنت من شأن الفرد، ورفضت النظرة الارستقراطية التى تبنت فى الفلسفة اليونانية ، فنظرت للانسان على أنه انسان له قيمته بعيدا عن جنسه أو أصله أو مكانته الاجتماعية ، كما أنها دعت للعدالة والمساواة أمام القانون ، فقد كانت العدالة فى المجتمع الاغريقى والرومانى تقوم على أسس مدنية ، أما فى المسيحية فقد كانت تقوم على أساس دينى . كذلك دعت المسيحية الى فكرة الكمال البشرى وحاولت اصلاح المجتمع الوثنى الفاسد (٢٨) .

لذا منعت المعارض الدموية ، وحظرت الطلاق وأبطلت عادة وأد الأطفال، وأنكرت الحفلات العامة المخافية للأخلاق وأنكرت العبادات الخاصة المثيرة للشهوة ، ودعت لحياة خلقية .

ويشهد جميع المؤرخين أنه خلال القرون الثلاثة الأولى من تاريخ المسيحية كانت الحياة بريئة لا يفسدها الطمع ، ولا يشوبها دنس . وقد كانت هذه المثالية الراقية للحياة الخلقية مفروضة على كل عضو من أعضاء الكنيسة (٢٩) .

ويمكن تحديد الاطار العام للمثالية المسيحية بالآتى : الدعوة للتقشف والزهد واتخاذة مثلا أعلى للتهذيب وكانت فضيلة الراهب تقاس بمدى مهارته فى ابتكار طرق لتعذيب الجسد ، والطهر ، وكان يقصد به القضاء على الروابط العائلية ، وكل ما يقوم بين البشر من روابط لتحل محلها الروابط الدينية . والفقر ، وكان يقصد به التخلّى عن جميع الميول المادية فى هذا العالم . والطاعة وكانت مثلا أعلى للمسيحي فى رهبنته . فما دام قد سلم

-
- (٢٨) سعد مرسى أحمد ، تطور الفكر التربوى ، ص ١٧١ ، ١٧٣ .
 - (٢٩) بول منرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ط ١ ، ص ٢٢٩ .

بمبادئ الرهبنة فإن عليه أن يتنازل عن شخصيته تنازلاً تاماً ، وأن يقف
موقفاً سلبيًا إزاء أى نوع من أنواع التنظيم السياسى للمجتمع .

ويعلق «منرو» على هذه المثالية (التقيشف - الطهر - الطاعة) بأنها
أهملت ثلاث مظاهر هامة للحياة الاجتماعية وهى العائلة والمجتمع الصناعى
والدولة . وقد كان بعض النساك فى بعض الأديرة يهملون الكنيسة
ذاتها (٣٠) .

وقد امتازت الحياة الفكرية فى الجزء الأول من العصور الوسطى بميزة
واضحة هى خضوع الإنسان خضوعاً مطلقاً لسلطان الكنيسة ، والتسليم
بكل ما تقرره من معتقدات دون أى اعتراض أو نقد . وكان من يحاول
التشكك فى هذه المعتقدات يعتبر مرتكباً إثماً عظيماً . ومنذ القرن الحادى
عشر ، وقد أخذ نوع جديد من التفكير يظهر مغايراً للتفكير القديم . وذلك
لأسباب عديدة من أهمها : ظهور موجة الالحاد والهرطقة ، وضرورة الحاجة
للتوفيق بين المعتقدات الدينية والاهتمامات الدنيوية . وقد كانت هذه
الأسباب عاملاً هاماً فى استئثاره نشاط فكرى قوى أطلق عليه اسم (الحركة
المدرسية » (٣١) وخير من يوضح المثالية الفلسفية المسيحية فى تصورهما
للطبيعة الانسانية . القديس أوغسطين والقديس توما الاكوينى .

القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) :

ولد أوغسطين بمدينة « طاغشت » فى شمال أفريقيا ، ودرس فى مدرسة
هذه المدينة أولاً ، وانتقل منها الى المدارس الأخرى وخاصة مدرسة قرطاجنة .
وكان مرعف الحس ، قوى العاطفة كثير التأثر ، جامعاً الى جانب هذا بين
ورع قوى ، ورغبة شديدة ملحة فى الأخذ بأكبر نصيب من ملذات الحياة .
ولذا كانت نفسه ميداناً لصراع كبير بين قوتين مختلفتين ، الميل للورع ،
والرغبة فى التمتع بملذات الحياة . وقد دخل فى تكوين شخصيته ثقافات
عديدة ، الثقافة المسيحية ، والثقافة اليونانية ، والثقافة الفارسية السورية ،

(٣٠) المرجع السابق ، ص ٢٤٩ .

(٣١) وهيب ابراهيم سيمان ، الثقافة والتربية فى العصور الوسطى ،

القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٢ م ، ص ٩٦ .

وأخيرا الثقافة الثلاثينية ، وقد كانت روح الشك مهيمنة عليه ، ولم يكن يؤمن بأن المعارف الحسية يمكن أن تؤدي إلى الحقيقة فاتجه لمصدر آخر يصل به إلى الحقيقة وهو الوجدان ، أي المعرفة الصادرة عن الروح مباشرة (٣٢) . فكان اتجاهه هذا تطورا من النزعة الحسية المادية إلى النزعة العقلية الأملاطونية الحديثة ، ولذا كانت فلسفته تسمى بـ « الأملاطونية الأوغسطينية » .

وتعتبر المعتقدات اللاهوتية للقديس أوغسطين عن معتقدات العصور الوسطى في تكوين العالم وطبيعة الخالق ، وطبيعة الإنسان أو علاقته بالله . وهذه المعتقدات أملاطونية في أساسها الفلسفي إلى حد كبير . وقد تكونت هذه المعتقدات من الوجدانية العبرية ، كما وردت في العهد القديم ومن التعاليم الأخلاقية للسيد المسيح كما وردت في العهد الجديد ومما كتبه آباء الكنيسة الأول وقد أضيفت إلى كل هذه المصادر الرئيسية العناصر العقلية والعاطفية ، والصوفية ومن كل هذا تكونت المعتقدات المسيحية .

وجوهر معتقدات أوغسطين ، الإيمان برب وأحد روحي غير مثناه . كلّي الخير والحكمة والقوة وهو الذي خلق العالم . وخلق كل ما هو حي وغير حي . والله تعالى قد خلق الأرض ليعيش عليها الإنسان ، ولكي يعمل وفق العمليات الطبيعية التي تسمح بها الله تعالى ولكن إذا تطلب الأمر تدخل الله في هذه العمليات مباشرة وذلك لأغراض أخلاقية . كمجازاة المحسن ، ومعاقبة المسيء بواسطة أعمال الهية خارقة . وقد وضعت السماء فوق الأرض . والجحيم تحتها ، وذلك لمجازاة الناس عن صلاحهم ، أو عقابهم عن آثامهم . وذلك في الحياة بعد الموت (٣٣) .

وعموما فإن المثالية المسيحية كانت ترى أن الطبيعة الإنسانية هي من خلق الله فلقد خلق الله الإنسان في الأرض وجعل هدفه النهائي تحقيق النجاة والخلاص من عالم الواقع . ولقد خلق الله الإنسان وجعل له روحا خالدة تصله بالطبيعة الروحية لله . وزوده بالعقل والضمير والارادة الحرة

(٣٢) عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، ص ١٨ .
(٣٣) وهيب سمعان ، الثقافة والتربية في العصور الوسطى ، ص ٩٧ .

ليختار الحياة الطيبة ويتجنب الشرور والآثام . أما البدن فوظيفته أن يربط
الانسان بعالم الواقع وغالبا ما يعرضه للفساد والضعف والخطيئة .

ان الخطيئة الأولى التي ارتكبها آدم وحواء قد جعلت على كل الناس
أن يبحثوا عن الحياة الصالحة وقد زود الله الانسان بوسائل الخلاص
من الشر بتعاليم المسيح فلو اتبع الانسان هذه التعاليم نجا من العقاب
الأبدى في الآخرة (٣٤) .

ولقد عنى « أوغسطين » بمشكلة الانسان على أساس من ارتباطه
بمشكلة الله ، ومشكلة الوجود من حوله ولقد قال « أوغسطين » ان الانسان
جسم وروح ، وان الروح جوهر خالد ، والدليل على ذلك أن الانسان لا يدرك
ذاته الا اذا فكر ، وهو يعنى اثبات وجود الذات . وهذا يذكر بالكوجيتو
الديكارتي الشهير . وأحوال النفس كلها مردها الى مصدر واحد هو الذات ،
ومعرفتنا بالذات تؤكد أن الروح جوهر .

وفي حديثه عن الصلة بين النفس والجسم ، أو الروح والبدن ، كان
أميل الى رأى أفلاطون منه الى أرسطو ، وكان يفصل فصلا تاما بين الروح
والجسم . وكان يقول بما قال به ديكارت من أن الجسم لا يؤثر في الروحى .
ولا الروحى يؤثر في الجسمى . وكان يرى أنه لا بد من وجود جوهر وسط
بين الروح والجسم ، حتى يمكن اتصال أحدهما بالآخر . ويقول ان النفس
موجودة كلها بالجسم ، وان هناك مراكز للوظائف النفسية المختلفة ويقول
ان الحركات توجد في وسط الدماغ أو الذاكرة في مؤخرتها .

ويقسم أوغسطين النفس على غرار التقسيم القديم فيقسمها الى نفس
عاقلة ، وغضبية وشهوية ويسمياها بأسماء أخرى فيقول : « انها تمثل
الوجود ، والمعرفة ، والارادة ويقول ان هذا التقسيم هو بعينه الثلاث
نأقانيم الثلاث تقابل تماما الاقسام الثلاثة التى للنفس وهذا ما ورد

في سفر التكوين من أن الله صنع الإنسان على صورته • ولما كان مكونا من ثلاثة أقاليم كانت صورة الإنسان من أقسام ثلاثة (٣٥) •

وبالنسبة لجانب الحرية في الطبيعة الانسانية ، فكان يرى أن للإنسان حرية الإرادة التي تعينه على اختيار سبل الحياة الطيبة ، والتي تجنبه الوقوع في الشرور بسبب هذا الجسم المادى الذى يغريه بالفساد ، ويغويه أو يضلّه ، ولقد حتمت الخطيئة الأولى على كل الجنس البشرى أن يكفر عنها ، ولكنه لم يكن كفئا لها •

فالحرية في رأيه شيء مطلق ، عى القدرة على أن يقول الإنسان • لا ، ولكن عندما تأتى مشكلة التوفيق بين أفعال الله وأفعال العباد كان يقول ان أفعال الإنسان الحرة كانت صورة من قبل باعتبارها حرة • وهذا هروب من حل صحيح لهذه المشكلة (٣٦) •

وبالنسبة لأثر الوراثة والبيئة في الطبيعة الانسانية • فيمكن القول بأن أوغسطين كان يقول بأثر الوراثة فالخطيئة وراثية ، والإنسان يولد ومعه هذه الخطيئة •

ومن ناحية أخرى نادا كان للبيئة من أثر فان أثرها يتضح في أنها مجال الرغبات ومصدر الغزوات فالجسم بما له من أهواء وشهوات ينزع الى عالم البيئة المادى فيؤثر بها ويؤثر فيها • مما ينجم عنه فساد في الخلق ، وانحراف في السلوك •

إذا فالبيئة تمثل عائقا وعقبة تعترض سبيل الخلاص والتطهر من أدران الخطيئة وهذا هو السبب في العزوف عن الحياة والعدول عن حاجتها والأخذ بسياسية التقشف ، والظهر ، فالوراثة عامل ايجابى تدفع الإنسان الى التكفير عن الخطيئة الأولى • والبيئة عامل سلبى تعترض السلوك الصالح والعمل السليم •

(٣٥) عبد الرحمن بدوى ، مرجع سابق ، ص ٣٣ ، ٣٤ •

(٣٦) نفس المرجع ، ص ٣٧ •

وبالنسبة لجانب الخير والشر في الطبيعة الانسانية ، فانه واضح ان الانسان شرير بطبعه ، مادام قد ورث الخطيئة عن آدم . ولذا فهو مطالب بالتكفير عن هذه الخطيئة التي لا تتحقق الا بالعمل الصالح وفق القانون الالهى . فالشر مخالفه لهذا القانون هذا ما يمكن استشفافه من فكر أوغسطين وفلسفته .

وفي رأيه ان الانسان اجتماعى بطبعه . فهو لا يمكن أن يعيش بمفرده . وهو يرى أن المجتمع لا ينشأ عن عقد اجتماعى ولا ينشأ نتيجة لخطايا الناس . وانما ينشأ عن الفرائض الموجودة في الطبيعة الانسانية (٣٧) .

وكان يرى أن المثل الاعلى للدولة انما هو المثل المسيحى على النحو الذى أوضحه في كتابه « مدينة الله » .

توما الأكوينى والطبيعة الانسانية (١٢٢٥ - ١٢٧٦) :

ولد بالقرب من مدينة « نابولى » والتحق بالخدمة الدينية في ١٢٣٠م . وفي ١٢٤٨ التحق بجامعة باريس . وفي ١٢٥٦ حصل على أجازة اللاهوت . وأهم مؤلفاته كتاب « الأقسامال » و « الوجود والماهية » .

حرص الأكوينى على التوفيق بين العقل والنقل ، وأن يناسف التعاليم المسيحية بحيث يجعلها عقلانية مستفيدة في ذلك بشروح أرسطو . وهو يقول ان المبادئ العقلية توضع في العقل الانسانى عن طريق الله ، وهذه المبادئ هى التى تقوم عليها المعرفة الفلسفية . اذا فلا تعارض بين العقل والنقل .

اذا كانت الأفلاطونية تتجه لتحديد الانسان بروحه ، اما جسمه فهو يستعمله ولكنه لا يكون جوهره الحقيقى ، فان توماس الأكوينى يقول ان الانسان كائن واحد رغم أنه مركب ، وكيف يمكن للانسان أن يكون واحدا رغم أنه اثنان . يقول توماس يمكن هذا لو أن الانسان ككل يحكمه مبدأ واحد هو الروح ، فالروح في رأى توماس ليست منفصلة عن الجسم . بل هى

(٣٧) عبد الرحمن بدوى ، مرجع سابق ، ص ٣٨ .

تمثل الجهاز الحاكم للتنظيم الداخلي ، فالجسم يوجد في وخلال وجود الروح (٣٨) .

وهو يرى أن الروح ليست كالجسم . ولكنها فعل له وقد شعر كأرسطو .
- بضرورة الاتحاد بين الروح العاقلة وبين الجسم . لكي يمكن أن تفهم الروح الحاسة . وقد قسم الروح على النحو الذي فعله أرسطو فهو يقول بالانفيس النامية ، والانفيس الحاسة والانفيس المدركة ، وكل نفس لها وظائفها المختلفة على نحو ما فعل أرسطو (٣٩) .

ان توماس يؤكد على ان انفصال الروح عن الجسد امر يمد غريباً ، وأن من الخير للانسان أن يكون كلا واحدا بروحه وجسمه . فيعرف من خلال روحه وقواه العقلية حقيقة الاشياء التي يمر بها من خلال جسمه (٤٠) .

كان توما الأكويني يرى أن الشر غير مقصود ، وأنه ليس شيئاً جوهرياً . فالاشياء كلها تنزع الى التشبه بالله ، الذي هو غاية كل شيء ، لقد كان ، توما الأكويني ، يرى ان السعادة الاخيرة للانسان لا تتحقق عن طريق الانفعال الفاضلة وإنما تتحقق السعادة من الله في الله (٤١) .

ان الايمان والدين هو الذي كان يوجه توماس في فلسفته ، والفرق الجوهرى بين اللاهوت والفلسفة أن اللاهوت يبدأ بالله والتحرك نحو الذات ، أما البحث الفلسفى فيبدأ بالطبيعة والتحرك نحو ما فوق الطبيعة . وهكذا فان توماس كان يرى أن معرفة الله هي الهدف النهائى لنشاط الانسان

Dupuis, Adrain M. and Nardberg, Aeberet. B. (٣٨)
philosophy and Educaetion op. cit., P. 29.

Bowyer, carlton H : philosophical perspectives (٣٩)
for Education, op. cit., P. 127.

Dupuis (op. cit p. 30) . (٤٠)

(٤١) برتراند (ترجمة زكى نجيب محمود) تاريخ الفلسفة الغربية ،
الكتاب الثانى ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ص ٢٤٣

العقل (٤٢) • وعلى الاجمال أكد الفلاسفة المسيحيون الأوائل وفي العصور الوسطى على الجانب الروحي في الانسان فكل ميوله الطبيعية يجب اخضاعها للقوة العظمى داخله وهي قوة الروح حتى العقل ذاته لا بد من ارشاده عن طريق الوحي الالهي •

ان الفيلسوف الانساني لم يحاول أن يرفض الاعتقاد بالطبيعة الثنائية للانسان غاية ما في الامر أنه جرى على التصور الكلاسيكي الاغريقي القديم فجعل العقل محل الروح وأصبح معروفا أن عظمة الانسان تتوج بامتلاكه للعقل •

غير أن الاعتماد على العقل قد أدى بالكثيرين من الفلاسفة الانسانيين الى اهمال التعاليم الدينية الخاصة بالخطيئة الأولى للانسان ، بل والى ازدياد بعض هذه التعاليم • فلم ينظروا للقوى الطبيعية في الانسان على أنها قد ضعفت بسبب هذه الخطيئة • كما نظروا الى الزهد الذي كان منتشرا في الكنيسة المسيحية على انه شعوبة (٤٣) •

ونأتي للعصر الحديث فنجد المثالية تحتفظ بالسمة العامة لها وهي اعلاء الجانب اللامادي في الانسان ، وخير من يمثل هذا : « ديكارت » و « كانت » ، و « هيجل » •

المثالية الحديثة والطبيعة الانسانية :

ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠ م) :

ولد ديكارت في ٣١ مارس ١٥٩٦ م في « لاهي » في تورين • وكان والداه ينحدرا من أسرة حاكمة • ورغم أنه كان صغير السن الا أنه استقل بحياته وعاش على الارث • الذي خلفته له امه ، وعندما كان طفلا أرسل الى مدرسة Jesuit (أولافين) ، وقد كانت من أعظم المدارس في أوروبا • وكانت هذه المدرسة تقوم بتدريس المواد الكلاسيكية التي عرف بها عصر النهضة ، بالإضافة للفلسفة المدرسية الموروثة عن العصور الوسطى •

Bower (op. cit p. 127).

(٤٢)

Dupuis (op. cit pp 163., 64).

(٤٣)

ومن عاداته التي لازمته طيلة حياته أنه كان لا يقوم بأى عمل فى الصباح وكان يؤثر البقاء فى الفراش (٤٤) •

لقد أراد ديكارت أن يقبم فلسفة مسيحية تقوم على أساس من اليقين والاعتدال لذا قام بوضع منهجه العقلى ، وهذا المنهج يعتمد على استقلال العقل فقد رفض ديكارت علوم الأولين ، وقرر استقلال العقل تماما ، كما نادى بمبدأ المساواة فى القدرة العقلية • وقرر أن العقل أعدل الأشياء تقسمة بين الناس •

وقد استخدم فى منهجه هذا وسيلتى الحدس ، والاستنباط • وهو يقصد بالحدس الرؤية المباشرة للحقيقة • والحدس يدرك الافكار البسيطة • كما يدرك بشكل مباشر العلاقات التى تربط الحقائق البسيطة مثل التضمن أو التلازم •

أما الاستنباط فهو عملية فكرية تقوم على الانتقال من فكرة الى أخرى • وقد وضع لمنهجه قواعد أربع : قاعدة البداهة ، قاعدة تحليل المشكلة ، بالتقدير المناسب لحظها - قاعدة الترتيب والتركيب ، ثم قاعدة الاحصاء ، أى احصاء كل شئ ، له صلة بالموضوع •

ولقد قامت الفلسفة الاولى عند ديكارت على الشك المنهجي وهو شك ارادى • وقد انتهى منه الى اليقين الاول وهو ادراك الذات أنها موجودة ، كما انتهى من ذلك الى اليقين الثانى وهو أن الانسان لما كان يشك فلا بد أن يكون كائنا ناقصا ، وكان لابد بالتالى أن يقابله الكائن الكامل • وعلى هذا ففكرة الكمال فطرية • ويرى ديكارت أن فكرة الكامل أو الله الذى خلق الكائن الناقص فطرية فينا كالبديهية الرياضية • والله قد خلق الافكار الفطرية فينا • وكل النفوس الانسانية تصل الى معرفة الذات الالهية بوساطة فكرة الكامل • أما اليقين الثالث فهو يقين الوجود الخارجى ، وهو يتحقق عن فكرة واضحة متميزة هى فكرة الامتداد ، فديكارت يسلم بوجود جوهرين متميزين الجوهر المفكر ، والجوهر المادى •

ويقول ديكارت ان الانسان مؤلف من نفس وجسم أى من جوهرين متميزين متضادين فالنفس روح بسيط مفكر ، والجسم امتداد قابل للقسمة ، فليس فى مفهوم الجسم شئ مما يخص النفس . وليس فى مفهوم النفس شئ مما يخص الجسم (٤٥) .

وهكذا يحاول ديكارت أن يتخذ من ادراك الذات أساسا لفهم الكون من حوله وأساسا للإيمان باليقين المطلق الكامل .

إيمانويل كانت (١٧٢٤ - ١٨٠٤) :

ولد بكونجسبرج لاثوين فقيرين على جانب عظم من التقى والورع ، ينتميان لشيعة بروتستانتية تدعى الشيعة النقية . وكانت هذه الشيعة تتمسك بالعقيدة اللوثرية التى تعلت من شأن القلب والحياة الباطنة والتى تقول ان الايمان الحق هو الذى تؤيده الاعمال . ويمثل « كانت » نقطة تحول بارزة فى تاريخ الفلسفة المثالية ، ويعتبره مؤرخو الفلسفة أبا المثالية الحديثة ، وذلك لانه لم يستغرق نفسه فى عالم الفكر المجرد . وينأى عن عالم الواقع ، ويعيش فى برج عاجى من الفكر المجرد . وانما وقف معنولا بين عالم الفكر والنظر وعالم التجربة والعمل .

وكان « كانت » يؤمن بدور التربية وقدرتها على تنفيذ فلسفته . وقد ضمن فلسفته فى مؤلفاته نقد العقل النظرى ، ونقد العقل العملى ، والدين من خلال حدود العقل وحده ١٧٩٣ م . وكان « كانت » يقول بأنه احدث ثورة فى الفلسفة كالثورة العلمية التى قام بها « كوبر نيكس » وذلك حين خالف الرأى السائد فى حركة الافلاك .

وكان الرأى السائد لدى التجريبيين من أمثال لوك وهيوم أن المعرفة تأتى عن طريق التجربة وأنها مصدر أفكارنا لكن كانت قال ان التجربة تنتظم وفقا لتصورات الذهن ، فنحن لا نعرف من التجربة سوى ظواهر الاشياء ،

(٤٥) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، القاهرة ، دار المعارف ، ص ٧٩ .

أما الأشياء في ذاتها فهي مجهولة لنا : فالمعرفة تقوم على مبدئين أساسيين هما : أننا لا نعرف غير ظواهر الأشياء ، وأن التجربة تنتظم وفقا لتصورات الذهن ، فلا بد أن تكون موضوعات المعرفة هذه مجرد ظواهر لا أشياء في ذاتها . ويقول « كانت » عندما رأى « كوبر نيكس » أنه لن ينجح في تفسيرات حركات السماء ، وهو يسلم بأن مجموعة النجوم تتحرك حول المشاهد الأرضي ، وحاول أن ينجح في جعل المشاهد نفسه بدور حول الكواكب . وفي الميتافيزيقا يمكن أن تقوم بنفس المحاولة . فإذا كانت المعرفة يجب أن تنتظم وفقا لطبيعة الموضوعات ، فأننى لا أرى كيف يمكن معرفة أى شئ قبلها ، أما إذا كان الموضوع على العكس ينتظم وفقا لقدرة الذهن فأننى أستطيع أن أنمثل جيدا هذا الإمكان .

إن « كانت » باتجاهه القندى وقف معتدلا بين الاتجاه التجريبي والاتجاه العقلى فهو ينف بين التجربة والذهن ، فمن التجربة تأتينا الظواهر ، في الذهن صور للمعرفة يفرضها على هذه الظواهر ، وهو لا يشك في الحواس على النحو الذى فعله « ديكرت » . وكلنه أيضا لا يقول بالافكار الفطرية . كل ما يريد قوله أن ما يوجد بالذهن عبارة عن صور وقوالب شكلية تصب فيها هذه الظواهر المختلفة المتفرقة فتصوغها في شكل معرفة منظمة ومرتبطة . وهذه الصور الموجودة في النفس صور قبلية .

و « كانت » يدين بالنظرة الثنائية في تكوين الانسان ، فالانسان من حيث بدنه يعد جزءا من الطبيعة أو ظاهرة من ظواهرها المحكومة بحدود الزمان والمكان أو من حيث عقله فانه يعد كائنا واعيا حرا لا يتقيد بحدود الزمان والمكان .

والانسان كظاهرة هو الذى يملك بالطبيعة ثلاثة ميول أساسية :

١ - الميل الحيوانى وهذا الميل يشمل الرغبة في حب البقاء ، واستمرار النوع . والحياة مع الآخرين .

٢ - الميل الانسانى ، وهذا الميل يشتمل بصفة خاصة على الرغبة في المساواة مع الآخرين أو التفوق عليهم . وهذا الجانب هو الذى يصنع الحضارة والثقافة .

٣ - الميل لبناء الشخصية ، وهو يشمل الارادة الخيرة ، والكمال الخلقى (٤٦)

هذا عن الانسان كظاهرة طبيعية ، أما عن الانسان ككائن عاقل واع ، فان « كانت » ينظر للعقل على أن له وظيفتين : وظيفة نظرية تبغى المعرفة ووظيفة عملية تبغى الفعل . والعقل النظري - كما سبقنا الإشارة - هو الذى يقوم بصوغ المعرفة فيأخذ من الاشياء ظواهرها المختلفة ليخضعها لتصورات ذهنية قبلية . ويقيم بينها علاقات مختلفة وينتهى الى وضع القوانين واستنباطها وبهذا يصنع العلم والمعرفة . أما العقل العملى - هو أداة الربط بين الواقع والمثال - فهو الذى يقوم على توجيه العقل لآعمالنا وسلوكنا والتوجيه يتم على نحوين : أن يستفيد العقل من معطيات التجربة فيدرك العلاقات بينها ثم يأخذ في استثمارها والاستفادة منها ، النحو الثانى أن يقدم العقل الإطار العام لما يجب أن يكون عليه السلوك ، وهذا يسمى بالوجدان الاخلاقى الصحيح (٤٧) .

هذا عن تكوين الانسان فهو يمكن النظر اليه كجزء من الطبيعة لموضع في الاعتبار الجانب الجسمى ويمكن النظر اليه ككائن عاقل واع حر التصرف ، لو أخذ في الاعتبار الجانب العقلى منه .

وبالنسبة لجانب الخير والشر في الطبيعة الانسانية ، فمن خلال تحليل « كانت » لهذه الطبيعة فانه كان يرى أن الميل الحيوانى والانسانى هما مبعث الشر في الطبيعة الانسانية . أما الميل الاخير فهو الذى يمثل الجانب الخير فى الانسان .

وحقيقة تآثر « كانت » بـ « روسو » تأثرا شديدا ، وخاصة فى كتابة « أميل » ولقد أكد « كانت » أنه ليس هناك عمل شده مثل هذا الكتاب (٤٨) .

Frankena, William, K. Three Historical Philosophies of Education op. cit. P. 129. (٤٦)

(٤٧) عادل العوا ، المذاهب الاخلاقية ، ج ١ ، دمشق ، مطبعة الجامعة السورية ، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م ، ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

Bowyer, Carlton H : Philosophical Perspectives for Education Glenview, Scott, Foresman and company 1970 p. 212 . (٤٨)

ولكنه يفاير « روسو » في أنه لا يعنى بأن الانسان خير أنه فاضل
أوتوماتيكيا مالم يمنعه شيء كالزنبقة تبدو ناصعة البياض مالم يدنسها
شئى (٤٩) .

ان الانسان كظاهرة أو جزء من الطبيعة لديه الاستعداد لأن يكون خيرا
أو شريفا فهذا يتوقف على نوع التربية . وهنا تبرز أهمية التربية . ولكن
ليس بالضرورة خيرا كما قال « روسو » .

نخلص من ذلك الى أن الانسان خير في جانبه العقلى ، ولديه الاستعداد
للخير والشر في جانبه الجسمى أو السلوكى .

أما جانب الحرية في الطبيعة الانسانية فان « كانت » يركز على حرية
الانسان كثيرا كما فعل « روسو » وهو يعتبر الحرية دعامة من الدعائم
الاساسية التى قامت عليها فلسفة الواجب الخلقى . « فكانت » يرى أن الفعل
لا يكون اخلاقيا الا اذا كان صادرا عن ارادة خيرة ، وعن امر مطلق هو الالتزام .

ويقول « كانت » فى شروط الواجب الخلقى ، ان الفعل الذى يتم بمقتضى
الواجب انما يستمد قيمته الخلقية لأن الهدف الذى يلزم تحقيقه به ، بل
من القاعدة التى يتعزز تبعاً لها . فهو لايعتمد على واقع موضوع الفعل
فقط بل على ارادة الانسان الخيرة .

فالانسان حين يسلك سلوكا معينا فهو حر فى أن يسلك أى الطرق ،
لأنه مسئول عن سلوكه . وهذه المسئولية لا تتحقق الا فى ضوء الارادة الخيرة ،
فالارادة هى المبدأ السامى للأخلاق فى رأى « كانت » . والواجب الخلقى ليس
مجرد وهم بل هو قدرة واستطاعة (٥٠) .

على أن « كانت » اذا كان يقول بالحرية التى هى أساس للسلوك الخير ،
فانه يقول ان الارادة الخيرة مصدرها الله وهو الخير المطلق . اذا فالطبيعة

Frankena william, K. (op. cit) P. 129. (٤٩)

(٥٠) قبارى محمد اسماعيل ، قضايا علم الاخلاق ، ط ١ ، القاهرة ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ م ص ١٣٥ - ١٤١ .

الانسانية في رأى « كانت » مركبة التكوين أو ثنائية التكوين ، في جانب منها خير وفي جانب آخر استعداد للخير والشر ، تتصف بالحرية المسئولة فهي ليست حرية فوضوية بل حرية مفيدة مضبوطة • والطبيعة الانسانية تتأثر بالوراثة والبيئة معا • فاذا كان الانسان خيرا في جانبه العقلى الواعى بالفطرة والوراثة ، فانه يملك الاستعداد للخير والشر حسب البيئة ، وحسب نوع التربية التى تقدمها البيئة فالفرد يجب أن يربى التربية التى تجعله يختار الاهداف الحسنة وحدها دون غيرها • والاهداف الحسنة هى تلك التى يوافق عليها بالضرورة كل انسان ويرتضيها والتى هى في الوقت نفسه هدف كل امرئ، وغايته (٥١) ويمكن القول بأن « كانت » يؤمن باجتماعية الانسان مادام حرا ومسئولا عن سلوكه مادام لزاما عليه أن يلتزم بالواجب الخفى وكأنه مشرع للانسانية كلها بل يمكن القول بان نظريته الاجتماعية للانسان لا تقتيد بحدود الجنس أو القومية وانما هى تتسع لتشمل الانسان في كل البيئات والعصور فالاخلاق هدف في ذاتها وتصلح لكل زمان ومكان •

وقبل أن نفرغ من الحديث عن المثالية يهمننا أن نسير لنظرة عيجل المثالية في الطبيعة الانسانية • والتي كان لها صداها في غيرها من الفلسفات وخاصة الماركسية •

هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١ م) :

قال « هيجل » بفلسفة الروح المطلق ، ومظهره هو الطبيعة • وهو يقول ان الروح المطلق يحاول أن يستعيد نفسه من خلال نفسه • ولذا فهو يمر بثلاثة تطورات :

- ١ - الروح الذاتى ويمثله الفرد بمظاهره الشعورية التى يدرسها علم النفس
- ٢ - الروح الموضوعى ويمثله المجتمع بنظمه وتركيبه •
- ٣ - الروح في ذاته ولذاته والمقصود به اتحاد الروح الذاتية بالروح الموضوعية أو جملة الحياة الروحية التى تتمثل في الفن والدين والفلسفة •

(٥١) و • ج • ماك كالمستر (ترجمة أمين مرسى قنديل) ، نشأة الحرية في التربية ، ط ١ ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٣١٦ •

وهو يقول عن حقيقة الانسان انه روح ، أى شعور وحرية ، والشعور والحرية على درجات ثلاث متفاوتة ، فهناك الروح المقارنة للجسم باحساساته المهمة وهذه جسمية الروح ويطلق عليها اللاشعور . وهناك الشعور بالواضح فيدرك الانسان ذاته ، ويدرك الاشياء من حوله ، ويوفق بين هذين الادراكين الفهم الذى وظيفته اذارج الاحساس تحت قوانينه الاولى ، وجعلها موضوعية . وهناك أخيرا العقل ووظيفته أن يجعل من قوانين الشعور قوانين الحياة بمعنى أن الفطر ينقلب عمليا حين يتخذ الروح ذاته موضوعا لارادته ، فالروح الذاتى حين يفربه والروح الموضوعى ويقدمه على نفسه فان هذا يعنى أنه يقر بالحق والقانون . ويقابل المظاهر الذاتية الثلاثة (جسمية الروح - والشعور الواضح - العقل) مظاهر ثلاثة للروح الموضوعى وعى الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية التى تمثلها الاسرة والمجتمع والدولة (٥٢) .

وهذا يذكر بالتقسيم الثلاثى لافلاطون الذى جعله أساسا لنظامه الاجتماعى على النحو الذى عرضه فى جمهوريته .

بعد هذا العرض يمكن القول بأن السمات العامة للفلسفة المثالية فى تصورهما للطبيعة الانسانية تتماثل فى الاعلاء من شأن الروح ، والعقل كمظهر من مظاهرها والاعتراف بوظيفة البدن لو خضع لتوجيه الروح . والايمان باجتماعية الانسان وتوزيع الانسان بين الخير والشر ، والشر فى الجانب الجسمى ، والخير فى الجانب الروحى . وتأثر الانسان بكل من الوراثة والبيئة فى المعرفة وفى السلوك سواء أكان هذا السلوك خيرا أم شريرا . والحد من حرية الانسان أما لأنه محكوم بالجسد الذى يقوده للشر ، وأما لأنه محكوم بسلطان الدولة فالانسان حرية محدودة مقيدة . ومن حيث النوع فقد اختلفت النظرة للانثى وفق الظروف الثقافية التى كانت تحكم الرؤية وتوجه الفكر .

ثانيا : الفلسفة الطبيعية والطبيعة الانسانية :

لكي يمكن فهم الفلسفة الطبيعية في نظرتها للطبيعة الانسانية . فانه تجدر الاشارة السريعة الى الملاحظات التاريخية التي أدت لظهور هذه الفلسفة .

يعد القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر المسرح الزمني للحركة الواقعية باتجاهاتها المختلفة وقد تمخض عن هذه الحركة تلك الشكلية التي عرف بها القرن الثامن عشر ، والتي قادت الفلسفة الطبيعية بممارستها ومعارضتها . وقد اتخذت هذه الشكلية مظهرين ، أحدهما المظهر الديني ، والآخر المظهر العقلي .

وتمثل المظاهر الديني في النظرة الى الدين على أنه نوع من الحياة له مثله العليا ، التي يصعب حتى على معظم رجال الدين ان يقوموا بها وبمخاطبتها ، فقد كانت ألوان التسليية البسيطة خطايا جسيمة لا يمكن لصنع عنها . وقد أدى هذا الى كثير من ضروب الجمود والتعصب والنفاق الديني مما أتاح للكنيسة ان تمارس سلطتها الارعابية على الفكر والعمل (٥٣) .

وتمثل المظهر العقلي في الحركة التي ظهرت في بداية القرن الثامن عشر والتي عرفت بحركة التنوير وقد كانت هذه الحركة خطوة حاسمة في تقرير الحرية الانسانية . ومقاومة النظم القديمة الاستبدادية الفكرية والاجتماعية والدينية . وقد صاحب هذه الحركة نوع من الفوضى والاحاد والشك في التفكير ، والاباحية في الاخلاق .

على أن هذه الحركة قد اعتمدت أساسا على العقل ، واعتبرته الوسيلة الوحيدة للوصول الى السعادة الانسانية وتصوير قيمة الحياة تصويرا حقيقيا ، فهدفت هذه الحركة الى تحرير العقل وبناء الشخصية المستقلة للفرد بعيدا عن النظم الكنيسية والاجتماعية واطهار الحرية الفكرية وكفاية الفرد والقضاء على المخاوف المتسلطة على المشاعر ، والقضاء على الطغيان المخروض على الاعمال وخاصة طغيان الكنيسة ، وطغيان الاسرة المالكة » وكانت حركة التنوير

(٥٣) بول منرو (ترجمة صالح عبد العزيز) المرجع في تاريخ التربية ، ج ٢ ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٣ ، ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

شديدة الايمان بمقتل الفرد . وبالعقل في الحكم ، وبالتسامح في المعتقدات الدينية ، والحرية في النشاط السياسى . وبحقوق الانسان وهكذا كانت حرية الرأى وحرية الضمير ، وكفاية العقل لتوجيه الحياة هى كلمات السر ومنايير تفسير هذه الحركة في القرن الثامن عشر * (٥٤) .

والشككية العقلية وضحت في الارستقراطية الفكرية ، فلم يكن فولتير وأعوانه في النصف الاول من هذا القرن - القرن الثامن عشر - أثقل أرستقراطية من طبقة الارستقراطية التى هاجموها . وسواء أصرحوا بذلك أم يصرحوا ، فانهم كانوا يعتقدون أن الطبقات السفلى غير حديرة بأن يحكمها العقل ، وأنها لاتستطيع التعلم ، وأنها أرقى قليلا من المتوحشين وكانت حركة الفكر في أوائل هذا القرن حركة أرستقراطية ، لأنها كانت حركة عقلية تهدف للمحافظة على ثقافة الاقلية وقلب التقاليد ، والمعتقدات القائمة في حياة من بأيديهم مقاليد الامور وفرض حكم العقل بين الطبقة المتعلمة * (٥٥) . وتدرجت الحركة الفكرية في هذه النزعة الارستقراطية حتى استحال الى نوع من الشككية ، شككية في الشك ، وفي الادانية ، وعدم الاكتراث ، والانظمة المتتوية للمجتمع الزائف . لقد كانت هذه الحركة عقلانية . ولكنها ضلت الطريق للاستلوب الطبيعى للحياة .

وان الفلسفة الطبيعية كانت ترى في العقل سلطة ارهابية لاتقل عن السلطة الحاكمة . واتجه الرأى الى الشك في الحواس ، والعقل ، والاهنء : بانعواطف الانسانية والمشاعر الصادقة .

لقد تزعم « روسو » هذه الحركة الطبيعية ودعا الى ايمان جديد بالانسان ، وتشكيل المجتمع وفقا لصياغة جديدة ، وتجديد الفكر الدينى على أساس من التوافق مع الطبيعة الانسانية انه دعا للحب المطلق لكل الناس ، والايمان بالطبيعة الانسانية ، والبحث عن العدالة والتطلع للرقى والشعور بالسعادة .

(٥٤) بول منرو (ترجمة صالح عبد العزيز ، المرجع في تاريخ التربية ، ج ٢ ، مرجع سابق ، ص ٢١٨ ، ٢١٩ .
(٥٥) نفس المرجع ، ص ٢٢٢ .

وإذا كانت هذه الفلسفة معارضة في جملتها للحركة الواقعية السابقة لها فإنها كانت على وجه الخصوص معارضة لفلسفة « هوبز » ونظريته النشأومية للطبيعة الانسانية ولقد اطلع « روسو » على فلسفة « هوبز » واعترف بفضلها عليه (٥٦)

« هوبز » (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م) :

وهو من أتباع الفلسفة المادية ، وقد أراد أن يتخذ من الاحساس مبدأ يحاول به تفسير العمليات العقلية ، فالاحساس حركة تحدث في ذرات الجسم الحاس لتنتقل الى الدماغ ، فالقلب ، فالاعصاب فتحدث رد فعل يتم على اثره الادراك . فالافكار تتم وفقا لتعاقب الاحساس واقترانها ، كما تتم وفقا للميل والعاطفة .

و « توماس هوبز » عاش في فترة اتسمت بالفوضى والاضطراب في كل الانظمة . وكان يرى أن العلاج هو في الحكم الديكتاتوري المطلق ، ولقد قال بان الانسان ذئب أمام الانسان ، وأن الكل في حرب ضد الكل . وأن التنافس والجشع ، وحب الذات هو الذى يحمل القوى على الاستئثار بأكبر قدر ممكن يستطيع الحصول عليه فإذا عجز عن استخدام القوة لجأ لاسلوب الخيلة والنفاس .

والحضارة هي سقار لهذا النزوع العدوانى ، وابرار له في شكل متادب . فبدلا من العنف المادى تكون النميمة . والانتقام في حدود القانون (٥٧) .

ان « هوبز » يفسر السلوك الانسانى بغريزة التصارع والعداء . وعلى هذا فالناس مختلفون دائما . والطبيعة الانسانية كما تشتمل على هذا الميل العدوانى تشتمل أيضا على العقل . والعقل هو الذى يدعو الناس الى الاخذ بأسباب بقائهم وأمنهم فائناس يكتشفون أنهم لا يمكنهم الاستسلام

(٥٦) و . ج . ماك كالستر ، نشأة الحرية في التربية ، ص ٢٦٤ .
(٥٧) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ٥٤ .

لهذا الميل العدوانى لأن فيه هلاكهم وتبليت حياتهم مهددة بالخطر . ووسائل درء هذا الخطر اما أن تكون سلمية ، فان لم تفلح كانت حربية . والوسائل السلمية تتحقق بأن ينزل كل مرد عن حقه المطلق في حال الطبيعة ويسلمه اما لفرد أو لسلطة مركزية (الدولة) تحل محل الطبيعة . وتستهدف خير الشعب كله . وفي هذه الحالة يجب أن تكون السلطة مطلقة وقوية . ان نظرة « هوبز » هذه ، وتفسيره للطبيعة الانسانية على أنها شريرة ، وأنه لا يحق أن نسلها للطبيعة ، بل لابد من قمعها وكنبتها حتى تتحقق سلامتها - هذه النظرة كانت وليدة الظروف السياسيد التي عاشها « هوبز » .

وما أشبه هذه النظرة بتلك النظرة التي نادى بها مفكر اسلامى هو الشيخ محمد عبده عندما قال ان الشرق في حاجة الى حاكم مستبد عادل .

ولقد وجدت النظريات البرجوازية الحديثة في نظرية « هوبز » هذه أساسا لترويج نظمهم وأسايبهم في الحياة والحكم بين الناس (٥٨) .

هذه النظرة انتى قال بها « هوبز » والتي تعكس تشاؤمه ، أوجت « لروسو » بأن يقف منها موقف الرادى أو المعارض . فاذا ماخض الى ذلك تلك الشكالية العتية والدينية التي عرف بها أوائل القرن الثامن عشر - اتضح مدى تأثير « روسو » بمن سبقه . وكيف مهد كل هذا لظهور فلسفته الطبيعية .

روسو (١٧١٢ - ١٨٧٨) :

ولد « جان جاك روسو » في ٢٨ يوليو ١٧١٢ م من أبوين من أواسط الناس ، جمعهما حب جم وكان أبوه يزاول مهنة صناعة الساعات . وقد قضى ميلاد « روسو » على أمه حيث ماتت في حمى النفاس . وبدأ أبوه يعود على القراءة والكتابة في السادسة من عمره أرسله خاله ليتعلم حرفة النقش . ولكنها لم ترق في عينيه ، ولما كان معلمه قاسيا فقد دفعه هذا الى

صفات ذميمة مثل الكذب والكسل والسرقة أنفق كل ما يحصل عليه من مال في شراء الكتب واستئجارها ، وما وقع كتاب في يده الا وقراه . كان يحب الخروج الى الغابات والمزارع للرياضة ، فقد كان يجد فيها لذة قوية . عاش مثل أقرانه من الشباب . لكنه تميز بخيال حاد ، وعاطفة قوية وبدأ حياة التشرد وهو في السادسة عشرة من عمره (٥٩) .

ذهب « روسو » الى باريس في ١٧٤١ م ، وكان في التاسع والعشرين من عمره . وذلك بعد اعوام فضاها متقلبا بين مدن وأرياف سويسرا وإيطاليا وفرنسا ، جادا في كسب عيشه . وفي باريس التقى بخادمة الفندق «تيريز» تلك الفتاة الجميلة البلهاء ، وبتغاضى عن بلاقتها وغباؤها ويتخذها رفيقة له في حياته ، وتبقى معه زهاء ست وعشرين سنة . تنجب خلالها له خمسة أولاد ، يسلمهم الى ملأح اللقطاء متعللا بضيق اليد ، والحق هو رغبة في الحرية والخلاص من كل قيد

في عام ١٧٤٩ م يعلن عن مسابقة موضوعها « هل أدى تقدم العلوم والفنون الى افساد الاخلاق أو اصلاحها » ؟ ويذهب « روسو » لزيارة صديقه « ديدرو » ويحادثه في أمر هذه المسابقة فيشير عليه « ديدرو » بأن يأخذ جانب افساد التقدم للاخلاق . ويتقدم « روسو » بالبحث ، فيحدث له هذا البحث شهرة كبيرة بعد أن كان خامل الذكر . وفي عام ١٧٥٥ م ينشر رسالته في الاقتصاد السياسى ، ويقرر فيها أن الدولة مكلفة بتحقيق السعادة لجميع أعضائها . وفي ١٧٦٢ م ظهر كتاب العقد الاجتماعى وكتاب اميل . وفي كتاب العقد الاجتماعى يندد بالرق والتفاوت بين الناس ، وينادى بأن هدف أى نظام سياسى أو اجتماعى هو أن يكفل للانسان حقوقه وحرية ومساواته بالآخرين . وقد دعا الى النظام الجمهورى ، وقد تحقق هذا النظام بعد ثلاثين سنة من ظهور هذا الكتاب وقد عد هذا الكتاب انجيلا لثورة الفرنسية حارب النظم السياسية المزامنة لمناغاتها للطبيعة . ودعا لنظام يقوم على الايمان بالانسان وبحريته وحقه في الحياة الكريمة فالانسان بطبعه يحب

(٥٩) محمد حسين هيكل ، جان جاك روسو ، حياته وكتبه ، ط ٢ القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٥ م ص ٢٥ - ٣١ .

العدل والنظام وما أفسده الا المجتمع فجعله شقيا، بائساً لأنه لا يساوى بين الناس فيجب اذا أن يقضى على المجتمع وأن يرجع الانسان الى الطبيعة وهناك في الطبيعة يتفق الناس بعقد اجتماعى لاقامة مجتمع يرضى به الجميع ، فينشئون حكومة تمنح الجميع كل الحقوق • فتقوم سيادة الشعب مقام سيادة الملك ، وينتظم أمور الدولة (٦٠) •

ومن الكتب التى جسد فيها طبيعة الانسان كتاب « الاعترافات » لقسد كان أميناً في شجاعة وقحة فلم يخف خطيئة من الخطايا التى ارتكبها ، ويذكر أن أحداً قبله لم يقف عارياً - في كتابته أمام العالم كما فعل ، قائلًا « اذا لم أكن أحسن من غيرى ٠٠٠ فأنا على الاقل مختلفا عنهم » (٦١) •

ونود هنا أن نشير الى مقصد « روسو » من لفظ « الطبيعة » فلهذا اللفظ دلالات عدة ، فأحيانا يقصد به العالم المادى الفيزيقي ، وأحيانا أخرى يقصد به الطبيعة الانسانية ، وأحيانا ثالثة يقصد به الرغبات الحيوانية التى لم تمسها يد التهذيب والتوجيه • و« روسو » لا يحدد بوضوح مقصده من هذا اللفظ فهو يقول ان الحالة الطبيعية ليست سوى العادة • ولفظ العادة هذا لفظ يكتنفه الكثير من الغموض • على أنه يمكن الوقوف على دلالة هذا اللفظ من خلال ما قاله في تربية الطفل من أنه يجب أن نزرله عن غير الناس ونذهب به الى مكان عال مرتفع على نحو خمسة آلاف قدم فوق مستوى البحر ، حتى لا يصاب بأية أمراض خلقية أو اجتماعية (٦٢) • وهذا يعنى أن « روسو » يقصد بلفظ الطبيعة ذلك العالم الواقعى الذى يعيش فيه المرء خبرات ذاتية حية ، وفما لميوله وطبيعة تكوينه • دون أية عقبة خلقية أو اجتماعية قبلية من شأنها أن تفسد الانسجام بين الانسان والطبيعة • وتتقضى على البساطة التى يعيش بها الانسان في تولؤم مع الحياة الطبيعية •

(٦٠) عادل زعيتير (مترجم) اميل أو التربية ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٥٦ م ، ص ٧ - ١٠ •

(٦١) سعد مرسى أحمد ، تطور الفكر التربوى (مرجع سابق) ، ص ٣٩٣

(٦٢) سعد مرسى أحمد ، تطور الفكر التربوى ، ط ٣ ، القاهرة ، عالم الكتب ، ١٩٧٥ م ، ص ٣٩٤ •

ويجدر بنا أن نشير الى مدى الشبه بين هذا المفهوم وبينه في قصة « حى بن يقطان » التى حفظها لنا الفكر الفلسفى الاسلامى . ويغلب على الظن أن « روسو » كان ينظر للانسان نظرة مادية والمقصود هنا بالماوية ليس المعنى العلمى القائم على مراعاة القوانين والقواعد وانما المقصود به الجانب الحيوانى البدنى فى الانسان .

وهذا ينضج من اغفال « روسو » لأمر العقل والتحقيق من شأن الفكر ، فالفكر هو الذى أدى لتقدم العلوم ، وتقدم العلوم هو الذى أفسد الاخلاق - حسبما قرره فى موضوع المسابقة الذى سبقت الإشارة اليه . يقول «روسو» لو أن الطبيعة كتبت للناس أن يكونوا سعداء لحق لى أن يؤكد أن حال التفكير مجال مناقضة للطبيعة وأن الرجل الذى يفكر انما هو حيوان فسد مزاجه (٦٣) والتصوير الذى صاغه خيال « روسو » للانسان ليوضح مدى نظرة « روسو » للتكوين الانسانى نظرة حيوانية جسدية .

يقول « روسو » : أرى عند تصورى الانسان كما لابد قد كان حين أبدعته يد الطبيعة حيوانا أقل فى قوته من البعض ، وأقل فى خفة حركته من الآخرين ، ولكنه مرتب فى مجموعته على شكل أقرب لمائذته من أشكالهم جميعا ، وأراه جالسا يتناول طعامه تحت شجرة بلوط ، ويشرب من أول غدير يصادفه ، ويجد مرقده عند جذع الشجرة التى قدمت له طعامه . وهناك يكون قد استكمل حوائجه . . . وبما أنه لايزال فى مرتبة الحيوانية فهو يقلد صناعة الحيوانات ويرتقى الى فطرة البهائم . . . ويجمع بين مختلف طبائعها . ويتغذى من أكثر المواد التى تصلح لمختلف الحيوان ، ويجد حياته بذلك أسهل مما يجدها أى منها .

فالانسان فى رأى « روسو » هو حيوان كإى حيوان ضال عائم على وجهه . يقضى حاجاته الجنسية كما يقضى حاجاته الذاتية بغاية البساطة ، فهو لا يعرف الاختيار فى النساء ، ولا يعرف ما يتبع هذا من وله وحب . وانما ينصت للفطرة التى وهبتها إياه الطبيعة ، لا لفوق لم يتكون له بعد . فكل امرأة حسنة فى نظره ، وهو ينتظر بهوء ومن غير تفكير دفعات

الطبيعية . فإذا جاءت أسلم نفسه لها من غير اختيار ، وكان سروره بذلك أكثر من شدته فيه . ومتى انقضت حاجته انطفاأت رغبته . حتى إذا ماتم اللقاح بين الرجل والمرأة انفصلا ، وبقيت المرأة حتى تضع وليدها ، ثم تسعى له تسعى أنثى الحيوان لصغارها . فإذا شب الصغير وأمكته أن يكسب قوته بنفسه ترك ، و لاخوف عليه من عدوان غيره ، فإن الشفقة تدخل في الحالة الطبيعية محل القوانين والاخلاق والفضائل » (٦٤) .

ان « روسو » كان على خلاف ما يراه الناس ، فالتعل ، وهو الذى يميز الانسان ، هو مصدر تعاسات الانسان كلها ، وليس هو قوة استطاعة الكمال . ان الحيوان هو المثل الاعلى للمخلوق الحى الطبيعى ، واليه ارتقت فطرة الانسان الاول فى رأى « روسو » .

وعن الحرية والجبيرة فى رأى « روسو » فواضح مما سبق أنه كان يدين بحرية الانسان المطلقة التى لايجدها نظام ، ولا يهذبها قانون ولاخلق ، مادام مصدره العقل والفكر . ان « روسو » يريد حرية للانسان فى أبعد هراميهها حرية فى الطعام والشراب ، ولشباع للرغبات والأهواء حسب مايتقضى به شهوات النفس وضروريات البدن . يريد حرية فى المقيدة أو حرية فى الرأى . حرية تدعو للثورة على ما هو مألوف ومعتاد . ان المتاع بالحرية الصحيحة المطلقة خير ألف مرة من هوان دائم تكره عليه بأسم النظام والتمدين . ان « روسو » يدعو لحياة الرجل الوحشية تلك الحياة الحرة من كل قيد ، يقول « روسو » وكما أن الحصان غير المهذب ينقش شعره ، ويضرب الأرض برجله ، وبشدة لجبهه لمجرد ادناء اللجام من فمه ، فى حين يحتمل الحصان المدرب السوط والنخس بصبر وجلد . كذلك لا يطأطأ الرجل المستوحش رأسه للغير الذى يحمله التمددين من غير ضجر ، بل بفضل الحرية مهما خالطها على الاستعباد ، وان صحبة السكون والهدوء » (٦٥) .

وعن الوراثة والبيئة واضح أن « روسو » يدين بالوراثة للطبيعة الأم .

(٦٤) المرجع السابق ، ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٦٥) المرجع السابق ، ص ١٠٤ .

فالإنسان يولد وتولد معه حريته ويعيش وفق ما تمليه عليه دوافعه ورغباته ، لا يورثه عائق ، ولا يهذب من سلوكه شيء بذًا تتحقق سعادته • وذلك مـى الفطرة التى قال بها « روسو » • فالإنسان يتصرف بمحض الفطرة والغريزة أو عكسًا أراد له كذلك •

ان « روسو » جعل الطبيعة الانسانية الأولى المثل الأعلى الذى يجب أن تفرع نحوه الطبيعة الانسانية الحاضرة فمتخلص من آثار البيئة السيئة • ان « روسو » كان يرى أن العلوم على مختلف أنواعها وضروبها مـى التى أفسدت الطبيعة الانسانية وجرفتها الى حيث الفساد والتدهور • فلننصت لصوت الطبيعة للارض فى خضرتها ، والسماء فى زرقتها وصفائها ولنضرب صفحا عن كل فن ، حتى عن التمثيل ان هو الا نوع من تجسيد الحقيقة أو الواقع الختمين الذى يعمل على فساد الطبع والمزاج •

فاذا كان الإنسان يقع تحت تأثير شيء فانما يقع تحت تأثير البيئة الطبيعية وحدها لا البيئة الثقافية تلك البيئة التى تتوافق مع الفطرة النقية للإنسان •

وعن الفردية والاجتماعية ، فان « روسو » يحبذ الفردية والعزلة ، وينأى بالإنسان عن الحياة فى المجتمع ولقد هاجم « روسو » الحياة الاجتماعية بنظمها القائمة ، فهى تقوم على النظم وعدم المساواة • ولقد فسر اجتماع الناس بعقد يلتزمون به فيما بينهم ، مادامت مصالحهم متداخلة ، وأعمالهم متكاملة والدولة بمقتضى هذا العقد حريصة على أن تحقق لهم أهدافهم وغاياتهم التى يتطلعون اليها •

ان « روسو » هاجم النظم الاجتماعية السائدة فى عصره • ان عدم المساواة لم يكن موجودا فى الحياة الطبيعية الأولى ، وفى الجمعيات الأولى غير المفكرة ان المدنية التى جلبت الويلات والشقاء للإنسان • والمدنية قامت أساسا على فكرة ، هى فكرة الملكية •

يقول « روسو » : « وأول من فكر حين أحاط قطعة أرض فى أن يقول - هذه لى - ووجد قوما بلغ بهم العمى ليصدقوه ، هو الواضع الحقيقى للجمعية المدنية - وكم من الجرائم والحروب والدماء ، وكم من التعس والبؤس كان

يوقده على الانسانية ذلك الذى يتقدم ساعته فيقتلع الاعلام ، أو يردم الخندق المحيط ويصيح في قومه : اياكم والاستماع لهذا الكذاب » (٦٦) .

لقد حبذ « روسو » حياة الجماعات الاولى البدائية المتوحشة ، تلك التى يتحقق فيها الامن والاستقرار ، ويدل « روسو » على ذلك بأن الجماعات البدائية أقل تعرضا للتمرد والثورات بخلاف الجماعات المتمدينة . فالخير للانسان أن يعيش بمعزل عن الحياة الاجتماعية . بعيدا عن التأثير بنظمها وتقاليدها وسيتمتع هذا في الفصل التالى عند الحديث عن المضمون التربوى لهذه الفلسفة .

وبالنسبة للخير والشر في الطبيعة الانسانية ، فواضح من كل ما سبق أن « روسو » خص فلسفته بميزة عرفت بها بين كل الفلسفات وهى التول بخيرية الطبيعة الانسانية . ان فكرة الخير هذه هى أبرز سمة للفلسفة الطبيعية . فالانسان خير بطبعه ، وبحكم تكوينه فهو يتصرف فى انسجام مع الطبيعة ، لقد زودته الطبيعة بالفرائز والرغبات وفتحت أمامه مجال اشباعها ، فهو حين يشبعها تتحقق سعادته ، فيتحقق خيره ، ففطرة الانسان خيرة طالما كانت فى توافق مع الطبيعة . بخلاف ما لو مستها يد المدنية فانها سوف تفسدعا وتتلها وهذا على النقيض من فلسفة « هوبز » أو من نظريته التشاؤمية للطبيعة الانسانية ان « هوبز » كان يعانى من فوضى الحرية فى عصره فدعا الى الاخذ بالقوة وقمع هذه الطبيعة الانسانية الشريرة ، وهى مصدر هذه الفوضى . أما « روسو » فقد عانى من دكتاتورية عصره وسوء المعاملة مدعا الى تحطيم هذه النظم المدنية والثورة عليها لانها أفسدت الجانب الخير فى الانسان ، فالنظران متناقضتان وكلاهما وليدة ظروف العصر الذى نتجت عنه .

ان « روسو » حين يقرر أثر الوراثة ، وحين ينادى بالفطرة فان هذا يعنى انه يقول بأن الطبيعة الانسانية خيرة . كذلك حين يقول بحرية الانسان المطلقة فهذا يعنى أن الطبيعة الانسانية خيرة لاحتياج الى نظم ولا الى

قوانين وقواعد تحد من انطلاقتها أو تهذب من نشاطها وسلوكها . كذلك حين يقول بفردية الانسان وحين يدعو للانعزال فان هذا ينجم عن طبيعة الانسان الخيرة . وكما قال « روسو » ان الطبيعة الانسانية تظل بيضاء كالتزنيقة مالم يشوبها سوء . انه يريد أن يحافظ على نقاء هذه الطبيعة وصفاتها بالعودة بها الى الحياة البدائية الاولى . بعيدا عن زخرف المدنية وبريق التقدم .

من كل هذا يتضح أن « روسو » كان يقول بخيرية الطبيعة الانسانية في تكوينها . في حريتها في تأثرها بالوراثة . في عزلتها عن الحياة الاجتماعية . أما الشر فهو عارض عليها وليس أصيل فيها . هو حالة مرضية تعقرها لاحتماكها بمرض التقدم العلمي والثقافي وعن النوع في الطبيعة الانسانية فان « روسو » لا يقرر المساواة بين الرجل والمرأة . أو الذكر والانثى . بل يرى أن المرأة لاتملك راحة في العقل ولا حدة في الذكاء وهي لاتملك أكثر من قوة التفاضل ، تلك القوة التي يضعف أمامها الرجال . وفي هذا النضعف خطر كبير على الاخلاق العامة . والملكات والقوى الانسانية .

وعلى نحو ما سيتضح في الفصل التالي فان « روسو » في تصوره لتربية المرأة ما يدل على نظريته هذه الى المرأة . فهو لا يرتضى لها الا أن تدور حياتها حول التفاضل ومطالبه .

هذه هي معالم الطبيعة الانسانية عند « روسو » مؤسس الفلسفة الطبيعية طبيعة انسانية تحكمها الرغبات الجسدية ، تتمتع بحرية مطلقة ، يفسدها المجتمع ، خيرة بحكم الوراثة أولى بها أن تعيش بمعزل عن المجتمع ، يتميز فيها نوع الذكر على نوع الانثى وطبيعى أن يكون لهذه الفلسفة دويها وردود فعلها فقد كان نابليون يرى في « روسو » زعيما للثورة الفرنسية ورائدا لها . بينما رأى غيره في « روسو » انسانا سارقا لم يأت بجديد من عنده وأن كتاباته هي أشبه شيء بالكتاب المرقع بذ في تربيته ذلك المصدر الذي جمع في صورته بين رأس انسان وجسم من وحوش البحار . (٦٧) .

ثالثا : الفلسفة الماركسية والطبيعة الانسانية

قبل الحديث عن الفلسفة الماركسية ، ورؤيتها للطبيعة الانسانية ،
يجدر التعريف بؤسسها ، وواضع قوانينها « كارل ماركس » .

كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) :

وُلد كارل ماركس في عام ١٨١٨ م في مملكة « بروسيا » . وكان والده
بزاوِل مينة الحاماة ، وهو ينحدر أساسا من أصل يهودي . ونتيجة للاضطهاد
الديني الذي منته به أسرته تحولت لديانة السريحية .

درس « كارل ماركس » بالجامعات الألمانية ، وحيث استمداده الفكري
لدراسة التاريخ والفلسفة والقانون . واستمر في الدراسة حتى حصل على
درجة الدكتوراه في الفلسفة . ولما كانت جامعات ألمانيا متأثرة تأثرا شديدا
بفلسفة هيغل الجدلية - فإن « ماركس » كان واقعا تحت التأثير ، مما
بدا واضحا في فلسفته الجدلية .

عجز « ماركس » عن أن يجد عملا بالجامعة بسبب اتجاهاته الديمقراطية
التي كانت تعد متطرفة آنذاك ، فلجأ للصحافة ، غير أن حكومة بروسيا
الاستبدادية أغلقت المجلة التي كان يعمل بها . ثم ذهب إلى باريس ، وهناك
التقى بمجموعة من المفكرين السياسيين والاجتماعيين . ودخل معهم في نقاش
حاد وعنيف ، فقد رأى أن هذه المجموعة قد وجهت كل عنايتها إلى التفسيرات
النأملية المجردة للعالم على غرار ما فعل استاذهم « هيغل » ، كما أن هذه
المجموعة قد اختلفت فيما بينها من حيث النتائج والنظريات التي انتهوا
إليها . من هنا كان « ماركس » يرى أن الوقت قد حان لظهور مذهب فكري
جديد يقوم على المادة ، ويفسر الواقع تفسيراً علمياً موضوعياً بعيداً عن
الدخول في متاهات الغيب ومجاهل التجريد .

وقد حارب « ماركس » حكومة بروسيا وهو في باريس ، وأهكن لحكومة
بروسيا أن تطرده من باريس ، فذهب لبلجيكا وهناك استقر به المقام .

ولقد عاصر في العقد الخامس من القرن التاسع عشر أحداثا عنيفة بلغت الذروة في عام ١٨٤٨ م . ولقد سمي هذا العام بعام الثورات . ففيه حدثت الثورة الفرنسية والثورة الألمانية . كما تكونت فيه جمعية سرية سميت « عصابة الدول » . وقد التقت هذه الجمعية بماركس وصديقه « إنجلز » وطلبت منهما اعداد بيان لها ، وقد عرف هذا البيان فيما بعد بالبيان الشيوعي .

ولما انفجرت ثورات عام ١٨٤٨ م ذهب ماركس الى لندن في عام ١٨٤٩ حيث قضى بقية حياته في تهذيب مذهب الذي دعا اليه . وفي عام ١٨٦٧ م أصدر الجزء الأول من كتابه « رأس المال » . ومات « ماركس » في عام ١٨٨٣ م وهو يعافى حاله سيئه مزمنة وقد أصدر « إنجلز » الجزء الثاني من هذا الكتاب في عام ١٨٨٥ . وفي عام ١٨٩٥ م أصدر الجزء الثالث من هذا الكتاب وتوفي في نفس هذا العام (٦٨) .

العماد في الثورة في فسكونيه :

ويمكن اجمال العوامل التي أثرت في فكره ، والتي كان مذهب حصادا لها فيما يلي :

١ - البيئة الفكرية الألمانية التي عاش فيها ، وما احتوته من صدى للثورة الفرنسية ومن دعوات لاسترداد أمجاد البلاد ، والالتجاء نحو التفكير الحر ، ونقد المسيحية . وقد نجم عن هذا موجة من الاتحاد هدفت الى هدم الدين . ورفض القيم الانسانية وفي نفس الوقت زاد الاعتزاز بالجنسية الألمانية ، وبأن شعب بروسيا هو ظل الله على الارض (٦٩) .

٢ - الاضطهاد الديني الذي عانته أسرته مما جعل « ماركس » ينكر الدين ، ويرى فيه أسلوب قمع وخضوع واستسلام . وحقيقة لقد كان رأى ماركس هذا رأيا مبشرا يعوزه عموم النظرة ، وشمول الملاحظة . لكنه انتهى الى هذا الرأي من خلال ملاحظته في عصره من انفراد البابوات

(٦٨) أحمد شلبي ، الاشتراكية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٦ م ، ص ص ١١٦ - ١١٨ .
(٦٩) جلال يحيى ، الاشتراكية والفكر الاشتراكي ، القاهرة ، دار التعليم ، ١٩٦٥ م ، ص ١٧٤ .

وكبار رجال الدين بالنفوذ والثراء والجاه ، في الوقت الذي عاشت فيه
الكثرة الكثيرة من الشعوب وهي تعاني من وطأة الفقر ومن ذل الحاجة
وهي توهم نفسها كما يصور لها رجال الدين - بحياة رغدة سعيدة في
الآخرة . ولو أن « ماركس » عالج الامر معالجة موضوعية مستأنسية
واعية لانتهى الى غير ذلك ، ولوجد في الدين أسلوب حياة يكفل السعادة
في الدنيا والآخرة .

٣ - ثقافته الواسعة فقد درس التاريخ والفلسفة والقانون، وحاول أن يستوعب
تجارب التاريخ وحياة الشعوب ليقف على مراحل التطور وقوانينه كما
ألم بالافكار الاشتراكية التي ظهرت منذ عهد « باييف » و« سان سيمون »
و« فورييه » و« بلانكى » مما كان له أكبر الاثر في صياغة مذهبه
وتحديد فلسفته .

والم أيضا بالاشتراكية الفرنسية وأخذ منها الفكرة القائلة بمرور
العالم في فترة ثورية يجب على الشعب فيها أن يحطم كل القيود التي
تحد من حريته ، وتحول بينه وبين الانطلاق نحو تحقيق أهدافه وغاياته .
واطلع على ما كتبه رجال الاقتصاد الانجليز ، وأخذ عنهم فكرة أن
القوانين الاقتصادية هي التي تتحكم في المجتمع ، وأنها مستقلة عن كل
عامل أخلاقي (٧٠) .

٤ - تأثره بفلسفة « هيغل » وجدليته - بصفة خاصة - ومع أن المنهج
الجدلي منهج قديم يرجع الى عصر أفلاطون وفلسفته ، إلا أن هيغل
قد أخذ به ، وجعل منه منهجا عاما ثابتا يستخدمه في عالم الفكر
البحث المجرد .

ولقد كان هيغل يرى في الفكر وحده عضوية تتكون من اجزاء تبدو
في الظاهر منفصلة ، وهي في الحقيقة متماسكة تمام التماسك . وكل
جزء في هذه الوحدة يتضمن اثباتا ونفيا . ومن خلال الصراع بين
الاثبات والنفي ، والشئ وضده يتم التطور والاستمرار . فالصراع

أو تناقض الازدواج هو روح التطور وجوهره ، إذ أن كل صراع بين
ضدين يسفر عن مركب جديد ، وهذا المركب يدخل في صراع جديد .
ليسفر عن مركب آخر جديد ، وهكذا حتى نصل للروح المطلق فالروح
المطلق مظهره الطبيعية ، وهو يحاول أن يستعيد نفسه بنفسه ، فتبدو
عنا ثلاثة تطورات : الروح الذاتى وهو الفرد ، والروح الموضوعى وهو
المجتمع والروح فى ذاته ولذاته ، ويعنى الاتحاد الاعلى للروح الذاتى
والروح الموضوعى ، أى جملة الحياة الروحية ممثلة فى الفن والدين
والفلسفة .

- ٥ - حياته الخاصة وما عايناه من ضيق فى العيش وهجوم فى الفكر . فبعد
عاش البؤس وعانى الفقر وذاق مرارة الغنى والطرده . على أن نتتلاته
بين البلاد ، وأسفاره العديدة قد أثرت تجاربه ، وعمقت أفكاره .

المعالم الأساسية للماركسية :

إذا كان « هيجل » قد بدأ بالفكر ، فإن « ماركس » قد بدأ بالمادة ،
واعتبر المادة المحور الاساسى لفلسفته . إذا كانت المادة هى وليدة الفكر عند
« هيجل » فإن الفكر هو وليد المادة عند « ماركس » ، ففلسفة « هيجل »
فكرية جدلية ، أما فلسفة « ماركس » فهى مادية جدلية . فالمادة هى المعلم
الاول للفلسفة الماركسية . وهى تعنى كل الكائنات غير الحية ابتداء من الذرة
حتى أعظم الاجرام السماوية . كما تعنى الكائنات الحية من أبسطها حتى
أكثرها تعقيدا . والمادة لها وجود مستقل عن الانسان وعن شعوره .
وشعوره نفسه هذا حصيلة للتطور المستمر للعالم المادى .

ومفهوم المادة لا يقدم لنا فكرة عن العالم الموضوعى فقط ، بل هو
يمكننا أيضا من التعرف على مصدر المعرفة . وبمدنا بالاساس لحل مشكلاتنا
الاساسية لنظرية المعرفة . يقول « فردريك انجلز » كل معارفنا تصدر عن
الحواس ، وليست أفكارنا وتصوراتنا كما هو الحال عند « هوبز » و« بيكون »
الا مجموعة من الاشباح وقد تجردت عن أصولها المادية . وتحررت من أشكالها

الحسية ، تلك الاصول والاشكال التي صدرت عن عالم الواقع ، وليست على الفلسفة الا ان تطلق أسماء على تلك الاشباح (٧١) .

والمادية الماركسية تختلف كثيرا عن المادية التقليدية ، وهي أقرب الى ما يعرف الآن بالبرجماتية . انها ليست مادية الخرين ، فالمادة - في رأى ماركس - كقوة موجهة تعنى علاقة الانسان بالبيئة الطبيعية . وهذه العلاقة تعب أهم دور كطريقة للإنتاج . وبهذه الطريقة فإن مادية ماركس بالتطبيق تصبح اقتصادا .

وان أى دين أو فلسفة أو فن أو سياسة لأى عصر من العصور - ان هو الا نتيجة لاساليب انتاجية وتوزيع ثرواته (٧٢) .

وتحدد الفلسفة الماركسية خصائص المادة بالحركة ، والزمان ، والمكان، فالمادة دائما في حركة تطويرية مستمرة . وكل مادة مهما كبرت أو صغرت لها طول وعرض وارتفاع وتحتل مكانا معينا . كما ان كل مادة لها بدايات ونهايات تحدد الإطار الزمنى المتعاقب داخليا .

لقد ذكر «لينين» أنه « لا يوجد شئ في العالم غير المادة ، والمادة في حركة ، والمادة في حركتها لا تتحرك الا في زمان أو مكان » (٧٣)

وتحاول الماركسية مستعينة بالعلم أن تفسر تطور المادة من مادة غير حية الى مادة حية الى مادة مفكرة . وتقول ان الطبيعة الحية تنبع من الطبيعة غير الحية . ولا يوجد فرق بينهما من حيث التكوين الكيميائى . فكل الكائنات حية أو غير حية تحتوى على كميات كبيرة من الهيدروجين والاكسجين والنيتروجين ، وبصفة أساسية الكربون . وهذه هي نفس العناصر التي تتكون منها الارض . وان التفاعل بين العلاقات الداخلية هو

(٧١) قبارى محمد اسماعيل ، الاتجاهات المعاصرة في مناهج علم الاجتماع ، ط ١ ، دار الطلبة العرب ، ١٩٦٩ م ، ص ٢٨٩ .

(٧٢) Russell; B. : History of western philosophy. London George Allen & Vnuin l t d. 1967 PP 749, 750.

(٧٣) Hanna, G. (translator) . Marxist Philosophy (printing 2 nd Moscow, 1965 67.

الذى ينوع بين الاشياء ، ويحولها من أشياء بسيطة الى كائنات أكثر تعقيدا .
والعلاقة هي عبارة عن علاقة فعل ورد فعل ، فالنبات مثلا يتجه تلقائيا نحو
ضياء الشمس ، لأنه مصدر حياته . وان أبسط الكائنات الحية تستجيب
في جوعها لثير الطعام .

وتظل عملية التطور مستمرة حتى تتولد الكائنات الحية من الكائنات
غير الحية عن طريق الفعل ورد الفعل . وتصل لارقي مظهر لها وهو
الشعور (٧٤) .

اما المعلم الثانى للفلسفة الماركسية فهو ما عرف بالديالكتيك او المادية
الجدلية وهي كما سبق القول تقوم على الصراع وتناقض الاضداد ، بما
يسمح لحركة التطور المادى بالاستمرار والتجدد . فالاجسام ، والمجموعة
الشمسية ، والانسان ، والمجتمع ، والارض ، وكل ما عليها هو نتاج تطور
المادة المستمر ، والتغير الدائم .

ويمكن الوقوف على حقيقة عذا المفهوم الجدلى ، والتعرف على مراحل
التطور - في ضوء القوانين الثلاثة التى قررتها الماركسية وهي :

١ - قانون تداخل الاضداد ووحدتها ، فمثلا لو أخذنا قطعة من المغناطيس لها
قطبان أحدهما شمالي ، والآخر جنوبى فاننا نجد أن هذين القطبين
متنافران ومتحدان في نفس الوقت . ولو قسمت قطعة المغناطيس الى
قطع صغيرة متناهية في الصغر ، فسيظل لكل قطعة منها قطبان أحدهما
شمالي والآخر جنوبى ، وهكذا تتحد الاجزاء رغم تنافرها . وكما ان
التناقض قائم بين أجزاء المادة فهو قائم أيضا في النظم الاجتماعية
فالنظام الرأسمالى يقوم على وجود النقيضين الرأسمالى والعامل .

٢ - قانون التحول من الكم الى الكيف : فالتطور يأخذ شكل تغيرات كمية،
وفي مرحلة معينة تتحول هذه المتغيرات الى تغيرات كيفية ، فالماء مثلا

بتحول الى بخار عند درجة حرارة معينة ، ثم يتحول الى جليد عند درجة معينة .

وما يقال على المادة ، يقال على النظم الاجتماعية فهي تمر بتغير كمي بعده يحدث التغير الكيفي .

٣ - قانون نفى النفى بمعنى أن الجديد ينفى القديم : أو أن الصراع يسفر عن مركب جديد وهذا يحدث أيضا في النظم الاجتماعية فالرأسمالية تنفى الاقطاع والاشتراكية تنفى الرأسمالية (٧٥) :

أما المعلم الثالث للماركسية فهو المادية التاريخية ، وهذا يعنى أن وضاع الحياة المادية هي التي تقرر أولا وقبل كل شيء التغيرات التي تطرأ على التفكير الانساني وهي تغيرات ليست وليدة قوى غريبة وانما هي تغيرات تتحدد بالشكل الذي يحصل به الانسان على عيشه (٧٦) .

ان الظاهرة المادية التي نتطور باستمرار ليست هي البيئة الجغرافية ، ولا كثافة السكان ، ولكن تطور وسائل الانتاج ، فهو أساس تطور المجتمعات وتطور التاريخ الانساني . فالعوامل الاقتصادية هي التي تساعد على تطور المجتمع الانساني .

وكما حدث تطور في وسائل الانتاج كلما صاحب ذلك تغير في العلاقات الاجتماعية واختلاف في الايديولوجيات . والتطور التاريخي لا يفسر الا في ظل التطور في وسائل الانتاج . ومراحل التطور التاريخي خمس هي : البدائية ، والرق ، والاقطاع ، والرأسمالية ، والاشتراكية .

وفي المجتمع البدائي تطورت وسائل الانتاج من الادوات الحجرية الى القوس والسهم وفي مجتمع الرق تطورت وسائل الانتاج الى أدوات معينة

(٧٥) محمود حلمي مصطفى ، واسماعيل صبرى مقلد ، الاشتراكية منهج وأسلوب ، طبعة أولى ، أسبوط ، مكتبة الشباب ، ١٩٦٩ ، دار المعارف ، ١٩٦٨ م ، ص ٣٧ .

(٧٦) صلاح الدين نامق ، دراسات في الاشتراكية ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ص ٨٩ - ٩١ .

تسمح بمكافحة الطبيعة ومقاومتها . وهنا يبدأ الغنى في بسط سلطانه ونفوذه على الفقراء .

وفي المجتمع الانطاعى تطورت وسائل الانتاج الى عربات وآلات حديثة .
وفي المجتمع البرجوازي تطورت وسائل الانتاج الى مصانع تفتح كميات ضخمة ويحتاج الرأسمالى لحرية تمكنه من شراء المواد الاولى ، أما العامل فهو فقير ضعيف .

وفي المجتمع الاشتراكى فان المجتمع هو الذى يملك وسائل الانتاج .
المعلم الرابع للماركسية هو رفض الدين وانكاره ، احتكاما الى هذا التفسير المادى فالانسان أمام الضغط الرأسمالى المتمثل فى النقد ورأس المال يتطلع لموجود وهمى - حسب رأى « ماركس » - ينتزف اليه ويسترضيه ، وفى هذا انحراف عن ذاتية الانسان وحقيقته ، وعزوف عن مطالب الحياة وضرورتها . لقد ذكر « ماركس » أن المبادئ الفكرية والعقلية التى تقف عند حد الدين هى مبادئ سلبية تعمل على تضليل الناس وخديعتهم ومن ثم كان الدين أفيون الشعوب .

وحين وجه « ماركس » نقده للمسيحية فذاك لانها بررت الرق وأيدت العبودية ، ومن ثم فكل انحراف انما يرجع للعقيدة الدينية .

يقول « لينين » فى خطاب له ألقاه فى المؤتمر الثالث لمنظمة الشباب الشيوعى فى أكتوبر عام ١٩٢٠ : « اننا لا نؤمن بالاله ، ونحن نعرف كل المعرفة أن أرباب الكنيسة والاقطاعيين والبورجوازيين لا يخاطبوننا باسم الله الا استغلالا ، ومحافظة على مصالحهم . اننا ننكر بشدة جميع هذه الاسس الاخلاقية التى صدرت عن طاقات وراء الطبيعة ، غير الانسان ، والتى لا تتفق مع افكارنا الطبقيية » (٧٧) .

هذه تقريبا أبرز المعالم للفلسفة الماركسية ممثلة فى اتخاذ المادة أساسا

(٧٧) وحيد الدين خان (ترجمة ظفر الاسلام خان) ، الاسلام يتحدى ، (طبعة خامسة) ، القاهرة ، المختار الاسلامى ، ١٩٧٣ ، ص ٢٧ .

لهذه الفلسفة ، وفي المادية الجدلية بقوانينها الثلاثة ، وفي المادية التاريخية ،
وأخيرا في انكار الدين ورفضه .

الطبيعة الانسانية في الماركسية :

وفي داخل هذا الاطار الفلسفى يمكن أن نقف على مفهوم الطبيعة
الانسانية في أبعادها المتعددة .

فاذا كانت المادة هي أساس لهذه الفلسفة فإنه طبيعى أن تنكر هذه
الفلسفة ثنائية الطبيعة الانسانية وهي انقسام الانسان الى جسم وروح .
فلقد سبقت الإشارة الى أن المادة الحية تتطور عن المادة غير الحية وأن العناصر
المادية المكونة لهما واحدة وأن هذا التطور يحدث نتيجة لتفاعلات الداخلية
بين أجزاء المادة . فليس هناك ما يسمى بالروح أو العقل أو العاطفة أو
الأفكار أو غير ذلك مما له صلة بعالم الروح .

لقد أثبت العلم الحديث أن النشاط الروحي للانسان في كل صوره
وأشكاله ، وأن العقل ان هو الا نتاج للتطور المستمر للمادة ، وأنه حالة
من حالاتها ، وليس كل حالاتها ، انه تنظيم راق للمادة يأخذ شكل المنح
الانسانى (٧٨) .

وما يسمى بالروح ان هو الا فرض ميتافيزيقى عاجز عن التفسير الحقيقى
للعالم الذى نعيش فيه .

واذا كانت الطبيعة الانسانية في حقيقتها مادية ، فلا بد أن تكون
متغيرة ، لأن المادة فى تغير وتطور مستمرين ، وبالتالي فكل ألوان النشاط
التي تزاولها متغيرة وغير ثابتة . ومعنى هذا أنه لا يوجد ما يسمى بالطبيعة
الانسانية الثابتة الواحدة التي لاتخلف باختلاف الأزمنة والامكنة . فمفهوم
الطبيعة الانسانية مفهوم نسبى يخضع للتغير والتبدل والتاريخ ما هو
الا عملية تحول دائمة للطبيعة الانسانية المميزة .

وإذا كان الانسان جزءا من الواقع المادى الذى يعيش فيه ، وبالتالى فهو خاضع لقوانينه وقواعده - فما الذى يميز التاريخ الانسانى من التاريخ الطبيعى اذا ؟

ان عملية أنتطور فى عالم الحيوان أو علام الجماد قد وقف عند حد معين ثابت ، ولكن عملية التطور فى عالم الانسان لازالت مستمرة متطورة .

وتجيب الماركسية على هذا بأن عملية الشعور الذى يمثل أرقى تنظيم للمادة هو الذى ميز عالم الانسان من عالم الجماد أو الحيوان . وهذا الشعور هو الذى مكن الانسان من معرفته بالطبيعة واكتشافه لاسرارها وقوانينها .

نمى أن الانسان جزء من الطبيعة ، ومع أنه خاضع للقوانين الطبيعية ، والقوانين العملية التى تحكم التطور الاجتماعى - الا أنه أيضا يتميز بالشعور وهو الشكل التطورى الراقى للمادة وهذا الشعور هو الذى يمكنه من صنع نفسه وتحديد ذاته .

وإذا كان الانسان مادة ، وإذا كانت المادة فى حركة وتغير مستمرين - فان هذا يعنى أن السمة الجوهرية للطبيعة الانسانية هى العمل الذى يخلق الانتاج ، وبطريقة الانتاج تتحدد الطبيعة الانسانية . فالانسان يصنع ذاته بعمله . فالتبيعة الانسانية مجرد طاقة لو وظفت ووجهت لحققت ذاتها وأكدت وجودها .

هى مجرد مشروع منظم يساهم فى زيادة الانتاج .

وبذا يكتسب الوجود المادى معنى ويتصف بأنه انسانى .

ان الماركسية تقرر أن العمل البشرى هو الذى يستأنس الطبيعة ، ويكسبها طابعا بشريا نتجاوب بمقتضاه مع كل حاجتنا البشرية . ان ماركس ليقول بصريح العبارة : ان النتيجة الجوهرية للانتاج هى وجود الانسان .

وبالنسبة لجانب الوراثة والبيئة فى الطبيعة الانسانية . فان المارك

ترفض القول بأثر الوراثة ، لأن هذا يعنى أن الطبيعة الانسانية ثابتة

متغيرة وهذا ما يتعارض مع التطور الجدلي للانسان والعالم . فالانسان مادة . والمادة حركة متغيرة باستمرار ، وهي في حركتها تتطور وتنتقل من طور الى طور بفعل الحركة والعمل الذى هو قوام الطبيعة الانسانية .

ان الطبيعة الانسانية طاقة عاملة لاتحكمها غرائز أو قوى نظرية أولية .
واذا كانت البرجوازية الحديثة قد أخذت بنظرية الغرائز . وعمدت على نشرها بين الناس فذاك لى تبرز سطوتها واستغلالها لفئة الثمالة الكادحة (٧٩) .

ان الطبيعة الانسانية تتحدد بالبيئة ، وبمعنى أدق بنوع العلاقة التى تربط الانسان بالبيئة وان ما نراه من فروق فردية انما يعزى الى مدى تأثير الجهاز العصبى بقوة وسرعة وثبات العمليات العصبية . فالانسان يأتى للحياة بشكل ما من أشكال الجهاز العصبى غير أن هذا الشكل يتغير ويتأثر وفقا للعلاقة التى تربط الانسان بالبيئة ان شكل الجهاز العصبى بمعزل عن التفاعل مع البيئة الطبيعية ، لا يمكن أبدا أن يحدد الطبيعة الانسانية أو يحدد اهتمامات الانسان وأفكاره (٨٠) .

والحقيقة ان العلماء قد اختلفوا بصدد الآثار المترتبة على ظاهرة الوراثة وأثرها فى الفرد والمجتمع ، فذهب البعض الى أن الوراثة هى كل شىء فى حياة الفرد والمجتمع . وهى تصب للفرد صبا فى قوالبها الخاصة من جميع نواحيه الجسمية والعقلية والخلقية ، بحيث لا يستطيع أن يتصرف الا فى حدود ماورثه من قدرات مختلفة .

ويرى البعض الآخر أنه لا يجب المبالغة فى أثر الوراثة ، فهناك عوامل أخرى تحدد الطبيعة الانسانية ، وتمكنها من المرونة والاستجابة لرغبات المجتمع وأهدافه ، ومقتضيات الحياة الاجتماعية التى تتطور بسرعة

Dchesnokov and Koryushin : Man and society, (٧٩)
first printing, Moscow, progress publishers 1966 p 7.
Ibid p 10.

واستمرار (٨١) وما يبدو من فروق بين الافراد انما يرجع لاختلاف البيئة واختلاف التربية .

وهكذا فان الماركسية تأخذ بآثر البيئة لا الوراثة ، وترى في القول بالوراثة مالا يتناسب مع حركة التطور والجدل ، بل من شأن هذا القول أن يبقى على الاوضاع الفاسدة ، ويبرر للحاكمين ظلمهم واستبدادهم ، لأنه قول يدعو للكسل والخمول ، ويشل حركة الطبيعة الانسانية ، ويجعلها طاقة عاطلة ، لاتسهم في الانتاج ، ولا تقوم بعمل من شأنه أن يسكبها وجودها ، أو يحقق لها ذاتها .

وبالنسبة لجانب الفردية والاجتماعية في الطبيعة الانسانية فانه تحسن الاشارة الى أهم النظريات التي حاولت تفسير المجتمع في تراكبه وتماصكه ، حتى يمكن التعرف على مكان النظرة الماركسية من هذه النظريات .

وتتمثل هذه النظريات في :

- ١ - نظرية التعاقد الاجتماعي .
- ٢ - النظرية الانثروبولوجية .
- ٣ - النظرية النفسية .
- ٤ - النظرية البيولوجية .
- ٥ - نظرية التفاعل الاجتماعي .
- ٦ - النظرية الاجتماعية .

والنظرية الاولى تقوم على حقيقتين هما وجود حالة فطرية سابقة على التنظيم الاجتماعي . غير أن مصالح الناس لما تشابكت وتعقدت بحيث لم تعد تتلاءم مع الحالة الفطرية لجئوا الى التعاقد لانشاء حياة اجتماعية منظمة . ومعنى هذا أن المجتمع نشأ صناعيا وقام على أساس الارادة والتعاقد .

والنظرية الثانية ترى أن المجتمع مر بمراحل تطورية من الكهف الى القرية الى المدنية ، كما أن الانسانية قد مرت مراحل تطورية هي مرحلة الصيد ، ثم مرحلة الرعى والزراعة ، ثم مرحلة قيام المدن والامصار وقيام الامبراطوريات القديمة ، ثم مرحلة الدول القومية الحديثة .

(٨١) مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع ومدارسه ، القاهرة ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ م ، ص ١٧٠ .

والنظرية الثالثة تفسر نشأة الحياة الاجتماعية بالرجوع الى غريزة حب التجمع أو الابوة والامومة أو بالتصارع بين الخير والشر مما أدى الى نشأة الضمير الجمعي الذي يوجه هذا الصراع لصالح الخير . أو بالمحاكاة والتقليد بمعنى أن الحياة الانسانية تتطلب ظهور بعض النابهن الذين يحاكيهم الآخرون .

والنظرية الرابعة تفسر المجتمع بالرجوع الى القوانين البيولوجية فالمجتمع كالجسم ، وكما أن الجسم يتكون من أعضاء ولكل عضو وظيفة . فكذا المجتمع يتكون من أفراد ولكل فرد وظيفة . والفرد في المجتمع يشبه الخلية في الجسم الحسى والطبقات الاجتماعية تشبه الاعضاء ، والوظائف الاجتماعية تشبه الوظائف الحيوية .

والنظرية الخامسة ترى أن الحياة الاجتماعية انما تنشأ نتيجة لتفاعل العلاقات بين الافراد .

والنظرية الاخيرة تقوم على أساس أن الانسان حيوان اجتماعي بطبعه (٨٢) .

ولو حاولنا أن نتعرف على مكان النظرة الماركسية من هذه النظريات فاننا نرى أنها تتفق مع النظرية البيولوجية . فالانسان جزء من كل ، أو خلية جسم ، وإذا كان جسم المجتمع في تغير وحركة دائمة ، فانه لايمكن أن يؤدي وظيفته الا اذا قام كل عضو فيه بوظيفته وبشكل مكمل لوظائف الاعضاء الاخرى، فالانسان من حيث هو فرد لا قيمة له ، وانما قيمته يستمدّها من مجتمعه الذي يعيش فيه والذي هو جزء منه .

ان الماركسية لاتؤمن بالذاتية أو الفردية ، وانما هي تؤمن بالاجتماعية . وهذا هو السبب في أنها حاربت في الفرد غرائزه وميوله فالغت الملكية ونادت بالتأميم ، وقررت المساواة المطلقة ، وحاربت فيه نزوعه نحو الدين أو الاعتقاد بوجود اله . فالانسان لا يوجد الا في مجتمع ، ومنه يأخذ عاداته وتقاليدّه،

فالتبيعة الانسانية تعكس خصائص التنظيم الاجتماعى من خلال العمل الذى يحدد نظام الانتاج ونوع الطبقات ، وشكل المجتمع .

وبالعمل يشترك الفرد مع غيره فيحس بذاتية أسمى من ذاتيته الفردية وانسانية أعم واشمل من انسانيته الخاصة ، فالفرد لا يرى الا من خلال المجتمع .

والعقل الاجتماعى هو انعكاس للكون الاجتماعى ، والعقل الاجتماعى يشمل الافكار والنظريات والعادات والتقاليد للذات الذين يعكسون الواقع الموضوعى والطبيعى للمجتمع الانسانى وبما أن الوجود الاجتماعى مختلف ومعقد فكذا العقل الاجتماعى مختلف ومعقد . وعلى هذا فكل الافكار السياسية والمنطقية والاخلاق والفن والعلم والفلسفة والدين - كل هذه أشكال للعقل الاجتماعى (٨٣) .

فالفرد فى النظام الماركسى لا يفعل الا ما تأمر به الجماعة تعطيه ولاياخذ الا ما تعطيه اياه فالماركسية تقول : من كل حسب قدرته الى كل حسب حاجته « (٨٤)

وعن الحرية والجبرية فى الطبيعة الانسانية فيمكن القول بأن الماركسية لم تكن لتقبل الاخذ بالحرية الفردية ، وانما كانت تدين بالحتمية . وترى ان الحرية الحقيقية للفرد انما تكون فى خضوعه للجماعة .

ففى ضوء المادية الجدلية والتاريخية ، واحتكاما الى أن هناك قوانين حتمية تحدد مسار الحياة . لا يمكن القول بحرية الفرد أو أن هناك ارادة حرة ، لأن ما ينبغي هو أن يحافظ الماركسى على الحركة الطبيعية لتطور المادة . فتدخله واعتراضه لمجراها من شأنه أن يفسد التطور ويعوقه عن غايته التى يسعى اليها وهى الاشتراكية . الفرد ترس فى آلة انتاج بشرية كبيرة ولا يمكن لهذا الترس أن يعمل الا اذا كان عمله هذا منسجما مع وظيفة الآلة ومع عمل التروس الاخرى . والا فسدت الآلة وتعطل الانتاج وتوقف التطور .

(٨٣) Hanna, G. (ed.) Marxist philosophy (op cit) p. 323.

(٨٤) صلاح الدين نامق ، دراسات فى الاشتراكية ، ص ٤٤ .

والجبرية هنا تختلف عن الجبرية التي نادى بها الفيلسوف «اسبينوزا» (١٦٣٢ - ١٦٧٧ م) حيث قال ان الأشياء تسير بمقتضى الطبيعة الالهية ، وبالتالي فليس في الطبيعة ممكنات ، وليس في النفس ارادة حرة ، فالشعور بالحرية خطأ ، واعتقاد الناس بأنهم احرار أيضا خطأ وذلك لأنهم لايعرفون العلل والاسباب التي تدفعهم الى أعمالهم كالطفل الخائف يظن انه حر في أن يهرب ، أو السكران الذي يظن انه حر فيما صدر عنه من تصرفات ، حتى اذا ماأتاب لرؤسده أدرك خطأه (٨٥) .

ان حتمية « اسبينوزا » هي حتمية دينية لاهوتية ، أما حتمية الماركسية فهي حتمية مادية تستند الى المصادر العلمية .

فالانسان في ضوء الماركسية مسير لا مخير ، قدر عليه أن يقوم بعمله دون أن تكون له ارادة في ذلك . ولعل عذا يفسر النبضة الحديدية التي تأخذ بها السلطات الحاكمة الماركسية .

وبالنسبة لخيرية الطبيعة الانسانية أو عدم خيريتها ، فان الماركسية ترى أن الطبيعة الانسانية لايمكن أن توصف بأنها خيرة أو شريرة ، وانما هي طاقة ويتحدد وصفها بكونها خيرة أو شريرة حسب نشاطها وعملها أو كسلها وخمولها . فاذا ما قامت بالعمل ونشطت من أجل القضاء على التفاوت الطبقي ، وتعاونت مع الجماعة ، وحرصت على بلوغ الغاية - كانت خيرة . واذا ما قصرت في ذلك كانت سيئة أو شريرة كالعضو في الجسم عندما لا يؤدي وظيفته كان عضوا أشل يحق بتره . اما اذا أدى وظيفته وساعم مع غيره من أعضاء الجسم في تحقيق الغاية كان عضوا حيا فعلا .

ان العمل هنا هو المقياس للسلوك السليم . وهو معيار الحكم على الطبيعة الانسانية بأنها خيرة أو شريرة .

فالماركسية لاتذهب الى القول بخطيئة الطبيعة الانسانية كما قالت المثالية ، ولا تقول بأن الطبيعة الانسانية كلها خيرة كما تقول الطبيعية . وانما هي تحديد سلوكها بحسب نشاطها ومدى تأثيره في الانتاج .

وبالنسبة للفارق في النوع بين الذكر والانثى فان المركسية ترى المساواة بين الجنسين فالانثى كالذكر طاقة عاملة مسهمة في الانتاج • وعدم الاخذ بمساواتها بالذكر يؤدي الى تعطيل الانتاج وبالتالي اعاقه التطور وعرقلة التغير الجدلي •

وسيتضح هذا في المضمون التربوي حيث ان فرص التعليم في كل مجالاته قد أصبحت واحدة بالنسبة للذكر والانثى •

بعد هذا كله يمكن القول بأن الطبيعة الانسانية هي طبيعة مادية في المقام الاول لا تتأثر بالوراثة وانما تتشكل بالبيئة حسب علاقتها بها ، ليست حرة فيما تفعل وانما لها دورها المحدد بالهدف الغائي للمجتمع ، ليست خيرة ولا شريرة بالفطرة • وانما يتحدد سلوكها بحسب ماتبذله من جهد ، ليست فردية بل هي اجتماعية لانها خيط في نسيج متكامل ، ليس هناك فارق في النوع فالانثى تتساوى تماما مع الذكر مادام كل منهما طاقة عاملة •

هذه هي المعالم البارزة للماركسية ، ونظرتها للطبيعة الانسانية •
وننتقل الآن الى فلسفة أخرى مغايرة لها وهي الوجودية •

رابعاً : الفلسفة الوجودية والطبيعة الانسانية :

مدخل :

كانت الفلسفة المثالية محاولة اسبطانية تستهدف سبر أغوار الطبيعة الانسانية واحتواء أبعادها ، والكشف عن أعماقها الداخلية الغامضة . كانت رحلة الى أعماق الذات والشعور ، رحلة داخل عالم الروح ، وكان المنهج الذى استخدمته منهجا ذاتيا قائما على التأمل الذاتى المجرد . وكانت النتيجة التى انتهت اليها هى الاعلاء من شأن الروح ، فهى ثابتة خالدة ، والتحقير من شأن الجسد فهو متغير ومضلل وفان . فالفلسفة المثالية هى رؤية من الداخل هى انعكاس العقل على نفسه . ولقد بدأ هذا واضحا فى الكوجيتو الديكارتى « أنا أشك فأنا أمكر فأنا موجود » .

أما الطبيعية والمادية فكانتا رؤية من الخارج ، محاولة لملاحظة سلوك الانسان ونشاطه الطبيعى ، ومحاولة لتفسير هذا السلوك تفسيرا طبيعيا موضوعيا بعيدا عن الدخول فى عالم الذات الغامض .

وقد توفر لكل من هذه الفلسفات ظروفها الثقافية الخاصة بها . والنسبة كانت لهما الوجود والانتشار فكما سبق القول ان الفلسفات هى الرؤى الثقافية لعصورها وبيئاتها المختلفة .

ولا شك ان كل فلسفة لها أصولها التاريخية وجذورها القديمة ، فالذى يتطور فيها هو شكلها واتساع محتواها بما يجعلها ملائمة لبيئتها ومتكيفة مع واقعها والفلسفة الوجودية لم تظهر عبثا . ولم تنشأ من عدم ، وانما كانت تعبيرا عن حاجة واعرابا عن خلل حدث فى النظام الاجتماعى . فالفلسفة الوجودية راجت وانتشرت بشكل ملحوظ بعد الحرب العالمية الثانية . وقد خرجت الانسانية بعد هذه الحرب وقد تقوض الكثير من نظمها السياسية والاجتماعية . وانهار الكثير من قيمها ومثلها شأن الحرب فى أى عصر من العصور . وفى الانسان نفسه حائرا مضطربا بائسا ، متشائما لا يدرى ماذا يصنع ؟ وأى طريق يسلك ؟ وبأى أسلوب يأخذ ؟

هل يأخذ بالمنهج المادى ؟ وان المادة لم تجن على الانسانية الا الويل
والدمار وفقدان الذات ، هل يأخذ بالمنهج المثالى ؟ ان الانسان لا يمكن ان
يعيش وحده بمعزل عن العالم الواقعى الطبيعى من حوله ، لأن فى هذا هلاك
للانسانية لا يقل خطورة عن افناء المنهج المادى .

هنا ظهرت الحاجة لفلسفة جديدة عليها تجد اجابة عن هذه التساؤلات
وعليها توفر للانسان الامن ، وتحقق له كيانه وذاتيته ، وقد كانت هذه
الفلسفة هى الوجودية (٨٦) . والوجودية مدرسة واسعة النطاق ينتمى
اليها المؤمنون والمحدون ، ومن بين فلاسفتها أناس متدينون متصوفون
لعلهم أكثر عددا من الوجوديين ، اذ ليست الوجودية فى ذاتها دعوة مخالفة
للدين ولا للعقائد الخلتية ، وليس بين مذاهبها من وحدة مشتركة غير انصاف
الشخصية الانسانية (٨٧) .

المعالم الأساسية الوجودية :

ومن الصعب أن تعرف الوجودية تعريفا واضحا دقيقا على غرار المذاهب
الفلسفية الاخرى . « ولا يبدو أن أحدا يرغب فى الاعتراف بصراحة بأنه
وجودى . وهناك كثير من المفكرين ذائع الصيت الذين أطلق عليهم ذات
يوم « الوجوديين » أخذوا يتبرأون من هذا النعت . ولهم العذر فى ذلك ، لأن
هذا النعت يوحي أنهم يمثلون جماعة ذات مذهب متفق عليه » (٨٨) .

ويوضح هذا الامر « جان بول سارتر » عندما يذكر أن الذين يستخدمون
هذه الكلمة يشعرون بالخجل اذا ما ألفوا أنفسهم مضطرين لشرح معناها ،
لأن كلمة « الوجودية » أصبحت مشاعة . حتى عمل الموسيقار أو الرسام
صار يسمى « وجوديا » فالكلمة قد أخذت معنى واسعا الى حد أنها صارت
لاتعنى شيئا على الاطلاق .

(٨٦) أنور الجندى ، الوجودية ، دار الاعتصام بالقاهرة ، ص ٣ .
(٨٧) عباس محمود العقاد ، عقائد المفكرين فى القرن العشرين ، القاهرة ،
مكتبة الانجلو ، ص ١٢٩ .

(٨٨) Kneller, George F. Introduction to the philosophy
of education. N.Y. John Wiley & Sons, Inc. 1964. p 53.

ويقول « سارتر » في الواقع فان الوجودية هي أكثر المذاهب غموضا •
وهي مرجية مباشرة للمتخصصين والفلاسفة •

ويذكر « سارتر » أن التهمة الأساسية التي توجه للفلسفة الوجودية هي تركيزها على الجانب المظلم من الحياة الانسانية • ويذكر قصة طريفة خلاصتها أن سيدة كانت تعتذر لنفسها عندما تنطلق منها كلمة بذيئة ، وكانت تقول : « اننى أصبحت وجودية » (٨٩) •

ويعتبر « سيرن كيركجارد » (١٨١٣) ذلك المفكر الالماني الواضع الحقيقي لأسس الفلسفة الوجودية ، ذلك عندما تصدى لآراء « هيغل » النظرية ، وحاول أن يرد عليها ، فقد استغرق « هيغل » في التجريد المطلق بحيث أصبح عالمه الفلسفي عالما فكريا مطلقا ، فلا مكان لوجود الفرد كذات ، وإنما هو ينتظم مع غيره من الافراد في شكل وحدة مطلقة شاملة تنهى معها تلك الحدود الذاتية التي تجعل لكل فرد عالمه الخاص وحياته الخاصة • فالعالم هو روح مطلق • وحركة العالم هي سعي من الروح المطلق ومن خلال العالم الواقعي من أجل استرداد نفسه •

لم يرتض « كيركجارد » هذا التجريد والانسلاخ كلية من عالم الواقع ، وإنما ذهب الى ان الفلسفة يجب ان تعي ذوات الافراد ، وان تعمل على حل المشكلات الحقيقية التي يواجهها الانسان في حياته • فالانسان كائن ذاتي واع بنفسه • زعم حين يعي نفسه ، فهو بحاجة الى فلسفة تساعد على تحقيق ذاته وتأكيد وجوده ثم جاء « كارل يسبرز » (١٨٨٣) و«مارتن هيدجر» (١٨٨٩) ، وسارا على نهج الرائد الأول « كيركجارد » فقالا ان الوجود الانساني للفرد هو عبارة عن سلسلة من القضايا متعاقبة بحيث يسلم بعضها الى البعض الآخر • ولكي يعالج الانسان الفرد هذه القضايا فلا بد أن

Bufard, Thommas. O : Toward A philes-ophy of (٨٩)
education New York : Halt Rine Hart and winston Inc. 1969 pp
120, 121.

(٩٠) حسين سليمان قورة ، الاصول التربوية ، ط ٤ ، القاهرة ،
دار المعارف ، ١٩٧٥ م ، ص ٢١٨ •

بختار ، ولكى يختار فلا بد ان يكون حرا ، واختياره هذا هو نوع من المجازمة والمخاطرة الجريئة . وحريته هذه تملى عليه ان يكون مسئولاً عما اختاره ، بحيث يتحمل تبعاته .

على أن هناك من يحاول أن يرجع فكرة الوجود الى ما قبل هؤلاء فيذكر «جاك مارتين» في مقال له بعنوان «المذهب الانسانى للقدّيس توما الاكوينى» أن القدّيس «توما» كان وجوديا أكثر من أى فيلسوف آخر . فهو مفكر انسانى لا مثيل له : ذلك انه ما هو انسانى انما يضرب بجذوره فى الوجود فالانسان ليس فكرة بل هو شخص ، والانسان يبتقى فى العالم وأمام الله ، الانسان فى صميم الوجود وهناك يتلقى نفحات الخير وضربات الشر جميعا ، وهناك يصله العمل غير المفهوم للكائن الاول والكائنات الاخرى ، ويدعمه أو يجرحه . وأنه هو نفسه فى نطاق الزمان يتبع الحياة المنبثقة لكائن ينهض من اللاشيئية . وخلق للسعادة والمبدأ الميتافيزيقى للانسانية فى العصور الوسطى يمكن أن يصاغ فى هذه العبارة : الذى قام بنفسه بصنع الوجود ، هو وحده القادر على معرفة « ماذا فى داخل الانسان » وليس غير المفكر المركز حول الوجود بمستطيع على أى نحو أن يقترب من الاركان الداخلية : الخفية للقلب البشرى . وهو الأعظم الاصلية للانسان . وكذلك أعماقه الغامضة (٩) .

ويعطى « جاك مارتين » أمثلة للوجودية لدى « توما الاكوينى » بنظرية المعرفة نظريا وروحيا . والوجودية - رغم سماتها العامة وعمومياتها الشاملة - ليست فلسفة واحدة الاتجاه ، بل هى تتسع لتشمل اتجاهين متعارضين : أحدهما دينى والآخر الحادى ويعزى هذا التعارض الى موقف كل منهما من حرية الانسان وإرادته ، ومدى قدرته على أن يصنع قدره .

وكما حاول الاكوينى من قبل أن يعقل المسيحية ويفلسفها - فقد حاول أصحاب الاتجاه الدينى أن يفلسفوا المسيحية ، ويمسحوا بالوجودية ، فلم يسمحوا للعقل أن ينطلق ضاربا فى مجالات لفكر ومتاهاته دونما تبصير

(٩١) داجوبرت . رونز (ترجمة عثمان نوبه) فلسفة القرن العشرين ،
الألف كتاب ، مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٣ م ، ص ٧٣ ، ٧٤ .

وتوجيه من المسيحية ، ولم يشاءوا للمسيحية أن تعيش بمنأى عن حيوانهم واهتماماتهم الفكرية والمحاولة التي قام بها « مارتيان » توضح ذلك .

أما أصحاب الاتجاه الألحادى فهم يرفضون أى شئ غير الحرية المطلقة للإنسان وقدرته على أن يحدد مصيره ويصنع قدره . فالإنسان هو ما يصنعه . وهو مستقل بجهوده وإراداته . ومن ثم فلا مكان للإقرار بوجود الله ، والإيمان به . والقيم الخلقية والمثل العليا لا يتلقاها الإنسان من أعلى ، ولا يستقبلها من السماء وإنما يصنع الإنسان مصيره أو يحدد قدره بنفسه وحده (٩٢) . فالإنسان حر ، وهو في حريته لا يخضع لأية قوى طبيعية أو الهية . وهنا يبدو اختلاف الوجودية عن الماركسية ، فالماركسية رغم إنكارها للدين إلا أنها تؤمن بالقوانين الطبيعية التي تحكم المجال الطبيعي والمجال البشرى . وهذا ما عرف في الماركسية باسم الديالكتيكية بقرائنها الثلاثة (وحدة الوجود ، نفي النفي ، التحول من الكم إلى الكيف) أما الوجودية فنرى أن الديالكتيك إذا كان صالحا للتطبيق في المجال الطبيعي فهو غير صالح للتطبيق في المجال البشرى . ومحاولة فرض قوانين الطبيعة على المجال الإنسانى ليس إلا نوعا من اللاهوت الذى ظهرت فكرة الديالكتيك أصلا لمحاربته فالتأكيد على وحدة الكون ووجود اتصال واستمرار بين مجال الطبيعة ومجال الإنسان . كان يهدف أصلا إلى سد الطريق أمام كل تدخل لاهوتى . بيد أن ما حدث كان ظهور لاهوت جديد ، إذ لا يمكن أن يعرف وجود قانون كهذا سوى اله ، ولا يمكن أن يكون قد خلق هذا القانون غير اله (٩٣) .

ويعد « سارتر » رائد الوجودية في الوقت الحالى ، فقد حاول أن يوضح مفاهيمها ويزيل عنها ما اعترافا من غموض .

ويمكن الوقوف على السمات البارزة لهذه الفلسفة من خلال الآتى :-

Butts, R. Freeman : A cultural History of western (٩٢)
Education. Mc Graw. Hill. Book company. Inc 1955. p 3844.

(٩٣) فؤاد زكريا ، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ م ، ص ٣٥٦ .

١ - الوجود يسبق الماهية :

فقد جرت الفلسفة التقليدية على أن تنظر للانسان على أن ماهيته واحدة في كل الامكنة والعصور ، فرغم اختلاف الافراد ، وتباين الشعوب ، فسان هناك حقيقة انسانية واحدة ، أى أن هذه الفلسفة التقليدية كانت تحاول دائما أن ترجع المتغير الى حقيقة ثابتة • وكما تحاول أن تجعل من هذه الظواهر الفردية واحدا عاما شاملا لكل الاشياء ، بحيث يمثل حقيقتها وجوهرها • والماهية هى ما يجعل كل كائن هو ما هو ولا شئ سواه • والماهية لاتعنى الكائنات فقط ، ولكنها تحدد أيضا المجال الذى يجوز أن تلحق اشئ فى داخله الزمان من التحول دون أن يفقد ذاتيته • لقد سوى أفلاطون بين الماهية والوجود • والحقيقة أنهما مختلفان • فهما يختلفان من حيث ان الماهية ممكنة أما الوجود فواقع ، فحائز أن توجد الماهية فى الذهن فقط فالمشروع الذى يصممه مهندس مثلا هو ماهية ممكنة اذ تنفيذه هو الوجود • ونحن نقول الوجودية بأن الماهية تسبق الوجود • فذلك لان الماهية ممكنة ومن ثم فهى تتطلب الارادة والمجازفة حتى تستحيل الى وجود وواقع •

وحقيقة لا فرق بين الممكن والواقع من الناحية الفكرية ، ولكن الفرق هو فى القيمة ، فنحن نؤثر الواقع دائما على الممكن ونخصه بالتفصيل •

والماهية تختلف عن الوجود من حيث انها تستخدم لغرضين هما المعرفة فمن طريقها تعرف ما هو موجود ثم العمل فهى تلهم بما يجب اخراجه الى الوجود •

ثم ان المقابل للوجود هو العدم • أما الماهية وهى أمر ممكن فيجوز أن توجد وألا توجد والوجود يعنى الخلق من العدم • أما الماهية فهى لاتعنى هذا (٩٤) •

وهذا القول يعنى أن الكائن الانسانى يولد فى العالم ويقذف به فى الحياة دون رغبة منه • فالقول بأن الوجود يسبق الماهية قول يعنى أن الذاتية

(٩٥) روجيه أرناالديز ، « أصول الوجودية » الكاتب المصرى ، مجلد ٥ عدد ١٨ القاهرة ، دار الكاتب المصرى ، مارس ١٩٤٧ م ، ص ٢٩٥ •

يجب أن تكون نقطة البداية • ولقد حاول « سارتر » أن يوضح المغزى لهذا القول لدى الوجوديين • فيقول لو أننا أخذنا - وليكن مثلاً « فتاحة ورق » فإننا نجد أن هذه الفتاحة لها خصائص معينة لابد أن يكون عارفاً بها صانع هذه الفتاحة قبل أن يقوم بصنعها • وهذه الخصائص هي جوهر أو ماهية الفتاحة • فالماهية هنا سابقة على الوجود • وكذا الأمر بالنسبة للإنسان ، فالله تعالى كخالق يفكر فيه عادة على أنه صانع متفوق - حسب رأى « سارتر » - وهو حين يصنع الإنسان ، تماماً كما ينتج الصانع فتاحة الورق • فالفرد تحقيق لمفهوم معين في العقل الإلهي •

ويقول « سارتر » أننا نجد هذا الاعتقاد سائداً لدى فلاسفة كثيرين منهم « ديدرو » و « فولتير » و « كانت » • وكلهم يذهبون إلى أن الماهية تسبق الوجود ، فالطبيعة الإنسانية - التي هي مفهوم الإنسان - توجد في كل الناس ، وذلك أن كل إنسان هو مثال خاص لمفهوم عالمي هو الإنسان • وعند « كانت » فوفقاً لهذه العالمية في النظرة للطبيعة الإنسانية ، فإن الإنسان المتوحش • والإنسان الطبيعي والإنسان البرجوازي مطبوع بنفس التجريد ، وله نفس الخصائص ، فالإنسان على اختلاف أطواره ، يحمل طابع الإنسان وله خصائص إنسانية مشتركة •

أما الوجودية المألوفة فهي تقرر أن الله إذا لم يكن موجوداً فهناك على الأقل كائن واحد فيه الوجود يسبق الجوهر ، هذا الكائن هو الإنسان ، أو كما يقول « هيدجر » الحقيقة الإنسانية ، والقول بأن الوجود يسبق الماهية أي أن الإنسان يوجد على مسرح الحياة ، وبعد ذلك يحدد نفسه • وإذا كان الإنسان لا يمكن تحديده مسبقاً فذلك لأن الإنسان لشيء في البداية وبعد ذلك سيصبح شيئاً ، وأنه سيفعل ما سيكونه •

وهكذا فليست هناك طبيعة الهية طالما أنه ليس هناك إله يدرك هذه الطبيعة وليس الإنسان فقط هو ما يدركه عن نفسه ، ولكنه أيضاً هو ما يريده لنفسه أن يكونه بعد هذه المعاناة في سبيل الوجود •

فالإنسان في رأى الوجودية لا شيء غير ما يصنعه لنفسه • وهذا المبدأ

يسمى أيضا مبدأ « الذاتية » ، لكن وجود الانسان هنا ليس كوجود الحجر أو الجماد ، وإنما هو وجود له كرامته وتعظيمه فالانسان هو الذى يوجه نفسه نحو مستقبل معين ، وهو وحده القادر على أن يتخيل نفسه ما إذا سيكون عليه فى المستقبل . الانسان فى البداية هو خطة واعية بذاتها (٩٥) .

ان التصور الوجودى للكائن الانسانى كخالق لنفسه أو ماعيته يختلف بصفة جوهرية عن التصور المثالى أو الواقعى ، الذى يرى الشخص كنمط شامل وعام . فبينما المثالى والواقعى يرى الشخص على أنه انسان يعيش فى عالم واضح ومفهوم فإن الوجودى يعتقد أن الكون يختلف باختلاف رغبات الفرد وميوله وخطط (٩٦) . وإذا كانت الذاتية هى نقطة البداية فى الفلسفة الوجودية فإن هناك مبدأ آخر قيم للمبدأ الاول وضرورى له . هذا المبدأ هو الاختيار .

٣ - مبدأ الاختيار :

فلأن الوجود يسبق الماهية . ولأن الانسان فى البداية ليست له أية شئئية فلا بد أن يعمل الانسان على تحقيق وجوده أو تحديد ماعيته . هو وجد فى الحياة دون هوية . هو مجهول الماهية . فلا بد عليه أن يسعى ويناضل من أجل ذاته . ولكى يفاضل من أجل الهوية وتحقيق الذات فهو يجد نفسه أمام بديلات وأمور ممكنة ، واحتمالات كثيرة ومتعددة ، تدعو الانسان الى القلق والتوتر ، فالكون ليس له معنى أو هدف وهذا بخلاف ماتذكره التعاليم اللاهوتية أو النظم الميتافيزيقية التى تحاول أن تجعل للوجود معنى ، وللحياة عقلانية ، فالاهداف التى تشيع بيننا ، والتى نظن أننا استطعنا ان نكتشفها - ان هى الا اسقاط لرغبتنا الشخصية فى النظام . والواقع أن العالم فوضى واضطراب وأنه قد قذف بنافيه لنصطرع مع تناقضاته . ولتواجه متاهاته ومجاهله .

Bupard, Thomas, O : Toward A philosophy of (٩٥)
Education (op. cit) pp 121, 122.

Ornstein, allan. C. Foundation of Education, Chi (٩٦)
cago. Rand Mc Nally college publishing company 1977 p 209.

ونحن لانملك شيئاً الا الوعي بأننا مجهولو الهوية . ونحن خلقنا في هذا العالم ولكننا لسنا فيه ، ونتعامل مع عالم عديم المعنى ، وغايم الدلالة .

الانسان من منطلق وعيه بذاته ، ومن خلال تعامله مع هذا الواقع الغامض لايعي الا حقيقة واحدة هي حتمية الموت . وهنا يكون المازق البشرى وهو تناهى الوجود الانسانى . وهنا ينشأ الفرع والخوف .

ولكن الوجودية فلسفة تتعامل مع هذا المازق وتواجه هذه الحقيقة النهائية للانسان وهى الموت فالوجودية ليست فلسفة تأملية تجريدية ، لأن التأمل العقلى عندما يتحول الى ايدولوجيات فانه يعمل على تنويم عقول الملايين . والوجودية بوعيتها بحتمية الموت ، ومواجهتها للموت تقرر الاختبار وهذا الاختيار هو الذى يجعل الحياة ممكنة . ومسئولية الانسان فى الحياة تتوقف على اجابته عن هذا السؤال : هل يختار الانسان أن يخلق ذاته ، أو يحددها من خلال الآخرين ؟

ففى نفس الوقت الذى يكون فيه الانسان بأئسا ، هو يملك أيضاً إمكانية الحب ، والخلق والوجود . ان الانسان الحقيقى هو الذى يحدد ذاته ، ويكون واعياً بأن تحديد ذاته هو مسئوليته الشخصية .

ان الانسان كائن شعورى ومعرفته بنهاية الحياة وهى الموت يثير فيه الشعور بالخوف لكنه ليس الذى يدعو للهروب من مواجهة الحياة . ولكنه الخوف الفلسفى الذى يدفع الشخص الى أن يختار من أجل تحقيق ذاته(٩٧) .

٣ - مبدأ الحرية :

والوجودية تقصد بالحرية هنا الحرية المطلقة ، فالانسان ليس جزءاً من أى نظام كونى والوجودية تؤكد على حرية الانسان الكلية ، وتعتبر الانسان

مسئولا عن جميع تصرفاته • ان الوجودى يقوم بتحليل محاولات الناس حتى يتجنب عبء حريتهم المرهق • وهو عبء مرهق بمقدار غيرية الذين يعيشون فيه •

والحرية هى امكانية بحتة وتظل هكذا حتى تحقق ذاتها فى الافعال ، كما أن الانسان يظل لائى، حتى يعمل • والانسان هو جماع تصرفاته وسلوكه التى هو مسئول عنها مسئولية كاملة (٩٨) • والفيلسوف الوجودى عليه أن يهاجم كل المؤسسات والنظم التى تهدد حرية الانسان المطلقة ويجب أن يكون هجومه هذا التزاما منه وتعهدا بحتمية حرية الانسان المطلقة •

وحرية الانسان تعنى أنه لا توجد أية حتمية ، فالانسان هو الحرية • وإذا كان الله غير موجود فليست هناك قيم أو وصايا تميز سلوكنا • اننا وحيدون فى هذه الحياة وليس لنا أى اعتذار •

ويتكرر صدق هذا المبدأ فى كل فنون الادب الوجودى ، فالادب الوجودى يرسم صورة للانسان فى مواجهة اللاشئ، سواء أكانت هذه المواجهة بين الفرد وذاته أم بين الفرد وغيره مما يراه الوجديون ضربا من السخف (٩٩) •

ان الوجودى لا يعتقد فى قوة الرحمة • وهو لا يوافق على أن هناك عاطفة تؤدى به قدريا الى صنع أحداث يمكن اتخاذها كمبرر فهو يعتقد أن الانسان مسئول • ان الوجودى لا يعتقد أن الانسان سيساعد نفسه فى الوجود ، بأن يجد تهيئة فى العالم يواجه بها نفسه ، لأنه يعتقد أن الانسان سيفسر هذه التهيئة لتتناسب حالته • ولذلك فهو يعتقد أن الانسان بدون مساعدة يوصم فى كل لحظة بأنه يخترع انسانا (١٠٠) • ان « سارتر » يرى أن الانسان دائما فى صراع مع الآخرين : أسرته - جاره - زملائه • الدولة نفسها والانسان لأنه حر تماما فهو أما أن يستطيع السيطرة على الآخر أو

Kneller, George F. (op. cit) p 55. (٩٨)

(٩٩) أحمد عصام الدين ، من حديث الادب الوجودى ، القاهرة ،
الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٦ م ، ص ٤٤ •

Bupard, Thomes. O : Toward A philosophy of Edu (١٠٠)
cation (op. cit) pp 125. 126.

يخضع لسيطرته وفي الحالة الأولى ينكر حرية الآخر ، ويعامله كموضوع .
وفي الحالة الثانية يكون قد أنكر حريته الشخصية بأن جعل نفسه مصدر
موضوع .

على أن الفيلسوف الوجودي « هيدجر » يرى أن المجتمع بصورته الحالية
يتعارض مع فكرة المزاملة الحرة بين أفراد مستقلين . فالفلاس يجب أن يكونوا
قادرين على تخير رذائلهم ، وأن يتصلوا بهم كما أرادوا ذلك . أما الوضع
القائم في المجتمع الآن فهو أن المجتمع يجبر الفرد على التطابق ظاهرياً لمعايير
الخاصة . ورد الفعل الأصيل هو أن ينسحب الإنسان من صخب المجتمع
الثقافة . ويظل في صحبة قليل من الرفاق الذين أحسن اختيارهم .

أما « مارسيل » و « ياسبرز » فيقولان إن الحرية الحقيقية تؤدي إلى
مشاركة حارة في مناقشة الآخرين . ونحن كأناس أحرار علينا أن نعترف
بحريات الآخرين على أن المشاركة مع الآخرين يجب أن تظل تفاعلاً صادقاً .
وليس تجمعاً زائفاً للمجموعة ولذا فهما يعيبان على المجتمع الصناعي أنه
سلب الإنسان شخصيته . كما يعيبان على العلوم السلوكية أنها تدرس
الإنسان لا كعامل حر بل كموضوع للعقد . والآلية القائمة على التثبيط
والاستجابة والتفاعل الاجتماعي (١٠١) . وعموماً فإن السمة العامة للوجودية
هي التأكيد على حرية الإنسان ، باعتباره مسئولاً عن سلوكه وتصرفاته .
إن « سارتر » ليؤكد بين الوجود الإنسان وبين الحرية . وهو يقول :
إن الحرية « تنشأ من سلب نداءات العالم . وتظهر منذ أن أتخلص من قبضة
العالم الذي انخرطت فيه ، كما أدرك ذاتي كشعور ... » (١٠٢) .

تلك هي السمات الفلسفية لفلسفة الوجودية ، الوجود يسبق الماهية ،
والوعي بالذات ، والحرية المطلقة ، وموقف الاختيار ، ومواجهة الموت كحقيقة
كبيرة لا بخوف يدعو للهروب بل بخوف فلسفي يؤكد مسئولية الاختيار الحر .

Kneller, George F. (op. cit) p 62.

(١٠١)

(١٠٢) محمود رجب ، « سارتر فيلسوف الحرية والاعترا ب » مجلة الفكر

المعاصر ، العدد ٢٥ ، ١٩٦٧ م ، ص ٤٥ .

الطبيعة الانسانية في الوجودية :

وفي ضوء السمات البارزة لهذه الفلسفة يمكن أن نقف على أبعاد الطبيعة الانسانية - فمن حيث تكوين الطبيعة الانسانية ، وهل هي مادة أو روح أو هما معا - نجد الوجودية تؤكد على مظهر روحي في الانسان وهو الوعي أو الادراك الشعوري ، وبالوعي يمكن أن نبدأ عملية تحقيق الذات على ان الوجودية لاتهتم الجانب الجسمي في الطبيعة الانسانية فالانسان لكي يختار فعله ان يجازف ولكي يجازف في الحياة من أجل خلق نفسه ، ومن أجل مسؤوليته الخاصة فلا بد أن يستخدم جسمه الذي يمكنه من هذه المواجهة .

وهذا ما أكده الفيلسوف الوجودي « جيريل مارسيل » (١٨٨٩ - ١٩٤١) عندما ذكر أن الانسان بدن أو ذرات متجسدة ، و « مارسيل » يعني بالتجسد أن المرء لا يدرك نفسه الا من خلال جسمه . فالجسم هو أداة الاتصال بين الذات المفكرة والعالم الخارجي . فلا يمكن للانسان أن يدرك نفسه باعتباره فكرا خالصا . بل باعتباره متجسدا في بدنه . وحين يقول الانسان انه موجود فانه يعني أنه ذات متجسدة في بدن . وحين يقول عن شيء ما انه موجود فانه يعني بهذا أن هذا الشيء قابل للاتصال بجسمه والتأثير عليه .

فالذات تنفتح على العالم الخارجي من خلال الجسد وهو ما يسمى « بالوجود في العالم » (١٠٣) . ونفس هذا المفهوم أكده « سارتر » أيضا فذكر أن الانسان موجود مادي يعيش في عالم مادي ولكي يصنع نفسه ، ويغير ذاته فلا بد أن يؤثر على التنظيم المادي من حوله ، فليست المادة مجرد امتداد محض بل هي حقيقة بشرية فالانسان وحده هو الذي يعطي للمادة الطابع البشري ويجعلها المحرك الاساسي للتاريخ .

ان الانسان ليس مجرد شيء بل الشيء هو الذي يكتسب خصائصه عن طريق الانسان . الانسان هو الحقيقة المادية التي تتلقى المادة عن طريقها شتى وظائفها البشرية (١٠٤) . وعلى هذا فان الانسان مكون من روح أو من

(١٠٣) زكريا ابراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ج ١ ط ١ ، القاهرة ، مكتبة مصر ، ١٩٦٨ م ، ص ٤٩٣ - ٤٩٤ .
(١٠٤) المرجع السابق ، ص ٥١١ .

وعى وجسم لكن انوعى هو الاصل أما الجسم فهو وسيلة للذات وأداة لها
في تحديد ماهيتها وكيانه ومن حيث الحرية والجبرية في الطبيعة الانسانية
فانه قد سبق القول ان الوجودية قد أكدت على حرية الانسان - وسوت بين
وجود الانسان وبين حريته فالحرية هي الانسان ، والانسان هو الحرية .
والحرية هي أساس الخلق والصنع وتشكيل الطبيعة الانسانية .

ومن حيث الخير والشر فيها فالوجودية ترى ان الانسان ليس خيرا أو
شريرا وقد يغلب على هذه الفلسفة النظرة التشاؤمية القائمة في الحياة ، الا
انها لاتحكم على الانسان بأنه خير أو شرير . وانما الانسان موقف أو سلسلة
من المواقف ، ويقدر ماينجح في اجتياز هذه المواقف ، بقدر مايحقق ذاته ،
أى بقدر ما يكون خيرا ، ويقدر عجزه عن المجازفة والمغامرة والالتزام ، ومعايشة
المواقف بقدر ما يكون عاجزا عن تحقيق ذاته ، أى بقدر ما يكون شريرا .
فالخير والشر في الطبيعة الانسانية يقاس بمدى سلوك الانسان ، ومدى
مواجهته لمواقف الحياة . ومدى اخفاقه فيها أو نجاحه .

وكيف يمكن الحكم على الطبيعة الانسانية بأنها خيرة أو شريرة ، وقد
أنكرت الوجودية القيم والمثل المسبقة والتي تعارف عليها المجتمع دينيا
أو اجتماعيا أو فكريا ؟

ومن حيث اثر الوراثة والبيئة في الطبيعة الانسانية ، فالوجودية لاتقول
بالوراثة لانها تؤمن بأن الانسان قد قذف به في عالم غير ذى معنى ، فلو
كانت هناك عناصر وراثية لهدته وأرشدته ، ولحددت له سلوكه في الحياة .

أما البيئة فهي تملك أثرا عكسيا على الانسان ، ان البيئة هي احباط
لحرية الانسان والبيئة هي الغربة وظهور الغير يحول عالم الانا الى عالم
صراع ومناقشة واغتراب وتشويء ، فالغير « هو الموت المتحجب لامكانياتى »
هو الذى يغتصب عالمى ، ويجعلنى موضوعا للتقويم هو الذى يعطينى قيمتى
فحالة كونى منظورا تجعل منى موجودا بلا أى دفاع ضد حرية ليست حريتى
وبهذا المعنى نستطيع أن نعد أنفسنا عبيدا من حيث أننا نظهر للغير (١٠٥) .

(١٠٥) محمود رجب ، « سارتر فيلسوف الحرية والاغتراب » ، مجلة
الفكر المعاصر ، العدد ٢٥ ، ١٩٦٧ م ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

ومن حيث الفردية والاجتماعية في الطبيعة الانسانية ، فانه يغلب على الوجودية أنها تميل للقول بالعزلة والاعتزاب أو الانطواء ، واعتزابه هذا جاء مصاحباً لظهوره على مسرح الحياة بدون هدف أو معنى . فالتبيعة الانسانية فردية ، وكل فرد هو ذات وحدها تتحقق عن طريق سلسلة من المواقف والمشروعات التي تمر بها الذات .

فالانسان أو بعبارة أخرى فالتبيعة الانسانية لانها حرة بطبيعتها ، ولأن حريتها مطلقة فهي لا يمكن أن تكون اجتماعية . لأن اجتماعيتها تعنى اتصالاً بالآخرين واتصالها بالآخرين يحد من حريتها . واردة اختيارها . وبالتالي تتحدد من مسؤوليتها . ان الطبيعة الانسانية هي ذات فردية غير اجتماعية . هي ذات يغلب عليها العزلة والانطواء والبؤس .

ومن حيث النوع فالوجودية لاتفرق بين الذكر والانثى . وانما تسوى بينهما باعتبار أن كلا منهما انسان واع حر .

ان « سيمون دى بوفوار » قد ذكرت في كتابها « الجنس الثانى » أن الانوثة ليست طبيعة ثابتة أو ماهية ، بل هي موقف خلقته حضارات ابتداء من بعض المعطيات الفسيولوجية ولقد وضحت في كتابي الجنس الثانى كيف أن النساء كن أحوج من الرجال لما يشد أزهرن ويصلب عودهن ليجعل منهن مغاهرات . وتقول « لا تولد المرأة امرأة وانما هي تصبح كذلك ، وليس هناك أى قدر يشكل أنثى الانسان في داخل المجتمع من الوجهة البيولوجية ، أو السيكلوجية أو الاقتصادية ، وانما الحضارة في مجموعها هي التي أنتجت هذا الكائن الوسط بين الذكر والخصى الذي يوصف بالانوثة » (١٠٦) .

ان « سيمون دى بوفوار » من الرؤية الوجودية تؤكد هذه المساواة عندما تقول « انه من السهل أن ننصور عالماً تتساوى فيه المرأة بالرجل ، تتربى تربيته ، وتتحمل مسؤولياتها وتحصل على حقوقها وتصل الى منزلة من

(١٠٦) أميرة حلمي مطر ، « سيمون دى بوفوار » ، وقضية المرأة ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٢٥ ، ١٩٦٧ م ، ص ٧٤ .

الحرية والوعي بحيث لاتعود ترى في الرجل نصف اله بل رفيقا وصديقا ،
وتكون معه ما يسمى بعلاقة الزوج الانساني ، (١٠٧) •

هذه هي نظرة الوجودية للطبيعة الانسانية • ويمكن تلخيصها في أن
الطبيعة الانسانية هي طبيعة شعورية واعية ، وأن الجسم هو أدواتها وسلاحها
في الصراع مع الوائع وأنها حرة حرية مطلقة ، وأن كونها خيرة أو شريرة
يتحدد بانجازاتها وسلوكها وأن البيئة تؤثر فيها سلبيا ، وأنها فردية ترى
في المجتمع ما يهدد حريتها ، وأنها واحدة في الرجل والمرأة •

خامسا : الفلسفة البرجماتية والطبيعة الانسانية

نشأة الفلسفة البرجماتية :

تمثل الفلسفة البرجماتية فكرة جديدة عن الانسان وهي أنه كل متكامل لا فرق بين جسمه وروحه فلا يمكن للجسم أن يعيش بمعزل عن الروح ، ولا يمكن للروح أن تستقل بذاتها . ولم تكن هذه الفلسفة مجرد تصحيح للفكرة القديمة وهي فكرة الثنائية وانما كانت مناقضة لها تماما ، اذ هي ترفض كل شيء في الفلسفة الكلاسيكية ترفض فيها الثنائية في شتى صورها ، الثنائية في الطبيعة الانسانية ، والثنائية في الفكر والعمل . وتتكر على الانسان قدرته في الوصول للحق المطلق ، وترفض كل العقائد البرجماتية الراسخة وتتكر القول بثبوت القيم وديمومتها وتقدم تفسيراً جديداً للانسان من حيث طبيعته وارادته الحرة (١٨٠) .

والانسان الجديد الذى تحاول البرجماتية تحديد خصائصه ليس انسان أفلاطون ولا انسان بافلوف وثورنديك ، وانما هو انسان آخر ، له مفهومه المميز وطابعه الخاص ، هو انسان الواقع بكل ابعاده ومؤثراته ، هو الانسان الذى عليه أن يجابه الواقع بمشكلاته وعقباته ، والذى عليه أن يتغلب على المشكلات بأفضل الطرق وأكثرها فاعلية بما يضمن له اعادة التوازن والاستقرار في المجال الواقعي الذى يعيشه .

واذا كان على الانسان أن يواجه الواقع فعا الطريقة السليمة والفعالة التى تمكنه من حل مشكلات هذا الواقع ؟

لقد ذهب البعض الى ان العقل وحده هو أفضل السبل في حل مشكلات الواقع بينما ذهب البعض الآخر الى أن الغرائز وحدها أو المثيرات والاستجابات وحدها هي التى تمكن الانسان من التغلب على مشكلات الواقع .

(١٠٨) بول وودرنج (ترجمة سعد مرسى ، فكرى حسن) ، نحو فلسفة للتربية عالم الكتب ، ١٩٦٦ م ، ص ٦٢ .

وبالنظر الى هذين الرأيين نظرة فاحصة ينتضح الشك في مدى الاخذ باى منهما ، فمن المشكوك فيه أن يكون الذكاء وحده كفيلا بايجاد الحلول . كما أنه من المشكوك فيه أيضا أن تكون الاستجابات الغريزية وحدها كفيلا بايجاد الحلول . ان هناك وسطا يلتقى عنده هذان الرأيان المتعارضان في شكل متكامل وبصورة متسقة .

وهذا الوسط هو ماقامت بتقديمه الفلسفة البرجماتية الحديثة . فهي تؤكد التناسق بين الذكاء وبين الغرائز ، وتؤكد أن مدى النجاح الذى يحققه الانسان في حله للمشكلة في البيئة يعتمد على مدى التناسق بين المكونات العقلية وغير العقلية في طبيعته (١٠٩) .

والفلسفة البرجماتية قديمة قدم الانسان نفسه . فلقد عرّفه بشكل غير متماسك ومحدد على ايدي السوفسطائيين ، وعلى يد كل من افلاطون ، وأرسطو ، وأبيقور ، وأوجستين وبيكون ، وجاليلو ، وبسكال ، وكانت ، وكومت ، ومل ، فقد كانت البرجماتية تعنى أسلوب الحياة ايا كان هذا الأسلوب (١١٠) .

ويرى بعض الدارسين أن البرجماتية ترتبط ارتباطا وثيقا بالثقافات التجريبية الانجليزية الذى يؤكد أننا لانستطيع أن نعرف شيئا الا من خلال خبرتنا الحسية (١١١)

ولفظ براجماتية او براجماسية مشتق أساسا من اللفظ الاغريقى Pragma وهو يعنى العمل واذا كان الفكر القديم قد استخدم هذه الكلمة لفظا وفعلا وان كان بشكل غير واضح ومتميز - فان البرجماتية - كفلسفة حديثة ، وقد تحددت معالمها ووظائفها والاهداف التى تسعى اليها . وشأن البرجماتية شأن أى فلسفة أخرى ، فهي صورة فكرية متنافسة للواقع الذى نجمت عنه ، كما انها تعكس المؤثرات الثقافية المختلفة التى ساهمت في حدوثها .

Petefound, sheldon p. 8 Denise. Theodore C. (١٠٩)
Contemporary philosophy. Canado, New Delhi, 1967, p. 120.

Ibid chapter 111 pragmatism. (١١٠)

(١١١) ج . ف . ، نيللر ، في فلسفة التربية ، مرجع سابق ، ص ٦٩ .

فالبرجماتية صورة لعصرها ، وذلك أنها تمثل العقلية الامريكية تمثيلا صادقا فعندما انتقلت الحياة الى النصف الجديد من العالم الارضى - واجه الناس هناك مشاكل عديدة . وكان عليهم أن يجدوا لها الحلول الكفيلة بالتغلب عليها دون التقيد بالآراء القديمة البالية فكانت النتيجة أن الفلسفة الامريكية شملت أسلوب الحياة على وجه العموم لا حياة الامريكيين خاصة . ولأن الحياة كانت متعددة المسالك متنوعة المجالات ، كثيرة الغموض ، فقد كان لابد من التجريب والتعديل والتبديل من أجل الافضل والانسب لهذه الحياة الجديدة ومن ثم فإن الناس شهدوا هناك حياة التغير ، فوقر في اذهانهم أن العالم ليس ثابتا بل لابد أن يكون متغيرا متقلبا . وكان هذا مغابرا للمألوف في الفكر الكلاسيكي من أن العالم الحقيقي انما هو العالم الازلى الثابت .

لذا رفضت البرجماتية أى نظرية تقول بقيم ثابتة ، أو اهداف غائية دائمة عالمك في اختيار أية فكرة هو التجريب ، فيجب أن توثق الفلسفة علاقتها بالحياة وبكل ما يهم الانسان وأن تخفف قدر الجهد من الدراسات الميتافيزيقية . ان البرجماتية هي في جوهرها فلسفة انسانية لأنها تنادى بأن الانسان هو الذى يصنع مثله من خلال نشاطه . والحقيقة لم يفرغ الانسان بعد من صياغتها وانما تنتظر مايجود به المستقبل (١١٢) .

واذا كانت طبيعة الحياة في هذا العالم الجديد لها اثرها في بلورة البرجماتية الحديثة ، فان نظرية تشارلس دارون في التطور كان لها تاثيرها أيضا . فان الادلة العملية من حفريات وكائنات حية قد أحدثت الكثير من الشك حول أصل الانسان . وانتهت هذه النظرية الى أن الانسان جزء من العالم الطبيعي يخضع لما يخضع له هذا العالم من قوانين طبيعية ويتضح هذا من استخدام البرجماتية لمصطلحات مثل الكائن الحي والبيئة والتغير والنمو والنسبية والتفاعل (١١٣) . على أن علم النفس الحديث كان له أثر كبير في البرجماتية وبصفة خاصة ثورنديك ، فقد قال ان كل العمليات

(١١٢) صلح عيد العزيز ، تطور النظرية التربوية ، وزارة المعارف العمومية ، ١٩٤٧ ، ص ٢٧٢ .

Ornstein, allan. C : Toundations of Education (١١٣)
(op. cit) p 199.

العقلية هي مجرد أشكال للاستجابة للدوافع المختلفة . والكائن الحى ينمو من خلال الاستجابة والتفاعل مع المواقف الخارجية تفاعلا ايجابيا ، فمؤمه يتأثر بالبيئة والاستجابات تشجع أو تثبط حسب درجة نجاحها أو فشلها . والاستجابة الناجحة تثبت ، أما اذا سارت الامور سيرا هادئا فان الدوافع والاستجابات تتوالى بصورة آلية . فالتفكير الصحيح هو التفكير الذى ينتهى بحل المشكلات ، والذى يحقق التلاؤم بين الكائن الحى وبين البيئة المعقدة التى يعيش فيها (١١٤) .

فالفلسفة البرجماتية كانت استجابة لمطالب بيئتها ، وصورة للواقع الأمريكى الجديد ، كما تأثرت في جانب منها بنظرية التطور التى ظهرت خلال القرن التاسع عشر . هذا بالإضافة لتأثرها بعلم النفس الحديث في جانب آخر من جوانبها . وكانت في النهاية مطهرا من مظاهر الفكر الانسانى في رحلته عبر التطور والتقدم .

ويقدر الكثير من الدارسين أن الرواد الحقيقيين للبرجماتية الحديثة هم : بيرس ، ووليسم جيمس ، وجون ديوى .

ولقد كان «بيرس ١٨٣٩ - ١٩١٤ م » فيلسوفا رياضيا عالجا الكثير من المشكلات الفلسفية العديدة ابتداء من المنطق والعلم حتى الميتافيزيقا والقيم .

ويذكر « جون ديوى » أن بيرس أخذ لفظ البرجماتية عن الفيلسوف « كانت » وبيرس في رأى ديوى هو مؤسس الفلسفة البرجماتية او الفلسفة التجريبية او الفلسفة الوسيطة ويقول ديوى ان بيرس اطاع على فلسفة « كانت » ففى كتابه ميتافيزيقا الاخلاق ، كان « كانت » يميز بين ما هو برجماتى وبين ما هو عملى ، فالعملى ينطبق على القوانين الاخلاقية الاولى ، بينما البرجماتى ينطبق على قواعد الفن وأسلوب التناول الذى يعتمد على الخبرة ويطبق في مجال الخبرة ولان بيرس كان رجل معمل فقد رفض أن يسمى مذهبه بالعملى .

(١١٤) جيمس . س . روس (ترجمة صالح عبد العزيز ، محمد السيد غلاب) ، الاسس العادة لنظريات التربية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٩ م ، ص ٤٧ .

ونظرية « بيرس » تقوم على أساس أن الدلول العقلى لكلمة من الكلمات أو عبارة من العبارات إنما يكون في تأثيرها المقصود في مجرى الحياة . لذا فإن الشيء إذا لم يكن ناتجا عن تجربة ذاته لا يمكن أن يكون له تأثير مباشر على السلوك .

فالبرجماتية في رأى « بيرس » ليست مجرد أداة لنفع خاص أو فائدة معينة وهى لا تمجد العمل لذاته ، وإنما هى تنعى أننا لى نفهم المدركات العقلية فلا بد أن نكون قادرين على تطبيقها (١١٥) . ولقد حاول « بيرس » أن يضع عدة مبادئ لمنهج تمثلت فيما يلى : -

١ - أن الحديث عن معنى مفهوم يعنى الحديث عن التوقعات العملية التى يؤدى إليها .

٢ - أن الحديث عن التوقعات العملية يعنى الحديث عن حدث مستقبلى يمكن تطبيقه .

٣ - أن الفكرة التى لاتقبل التطبيق تكون فكرة لا معنى لها .

٤ - عندما نستخدم فكرتين مختلفتين ظاهريا وتؤديان الى نتائج عملية واحدة . فإننا فى الحقيقة نستخدم فكرة واحدة فقط (١١٦) .

أما « وليم جيمس ١٤٨٢ - ١٩١٠ » فقد كانت فلسفته تجريبية متطرفة لأنه أراد أن يناهض سائر المذاهب المثالية التى اشتطت فى التفكير المجرد ، حتى انقطعت صلتها بالواقع . لقد اهتم بتحديد معنى المشكلات الفلسفية ، وأراد أن يحدد ما اذا كانت هناك مشكلات فلسفية معينة لها معنى حيوى يقينى أو أنها مجرد لغو وشقشقة لفظية .

(١١٥) جون ديوى « نو البرجماتية الامريكية » ، فلسفة القرن العشرين (ترجمة عثمان نوبة) ، الالف كتاب ، عدد ٤٦٤ ، القاهرة ، مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٣ م ، ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

(١١٦) Peterround, sheldon p و Denise, Theadore C. (١١٦) Contemporary philosophy (op. cit) p 138.

وجيمس يذكر أن الانسان يتأثر في سلوكه بواقع ميله الغريزي ، هو في ضوء هذه الدوافع يؤثر هذا الاعتقاد على الآخر • أو يختار مبدأ دون غيره ، أو فلسفة دون أخرى ولأن الجزء الأكبر من المشكلات الفلسفية ، وخاصة الديني منها ، يخلو من الأدلة الحاسمة • فإن من حق الانسان أن يختار اعتقاداته (١١٧) •

ومذهب « جيمس » مذهب عملي يقوم على التغير والصيرورة والتعدد ، فالعالم في نظره عبارة عن حقيقة مرنة غير ناضجة يمكن وصفها بالتغير والحركة المستمرة ومن ثم فإن فلسفته تجعل المستقبل مفتوحا دائما لا مستقبلا جامدا ثابتا • ان الواقعية في رأيه هي في صميمها قوة ونزوع وفعل •

والفيلسوف البرجماتي في رأيه هو الذي يرى الأشياء عن قرب ، يراعا من حيث الوشائج التي تربط بينها ، وكيف تتشكل هذه الأشياء بأشكال مختلفة • من خلال هذه الروابط والفكرة تكمن في النتيجة التي تترب عليها • وللنتيجة في رأى جيمس - تفسيران مختلفان التفسير الاول ويقتصد به أن أية قضية عبارة عن نتائجها المباشرة التي يمكن التحقق منها بالتجربة أما التفسير الثاني فهو يعنى النتائج غير المباشرة التي تترب على الايمان بفكرة أو التمسك بعتيدة • وبهذا المعنى فنحن ننظر للايمان بالله على أنه ينطوى على معنى لأنه يحدث اختلافا كبيرا في حياة المؤمن •

وذكر « جيمس » بأن مشكلة الشر في الوجود هي مشكلة عملية لاسبيل الى حلها الا بالتجربة فليس العالم شرا خالصا أو خيرا محضا • وانما هو حقيقة مرنة قابلة للتشكيل بشرط أن تصح العزيمة على اقتلاع هذا الشر والتخلص منه • والتفاؤل الذي يدعو اليه جيمس تعبير عن نزعة أخلاقية تؤمن بإمكانية التحسن • فالعالم خير لأنه ليس الا ما نجعل منه • وانما لجاعلون منه شيئا خيرا (١١٨) •

(١١٧) جون ديوى « نمو البرجماتية الامريكية » ، فلسفة القرن العشرين، مرجع سابق ، ص ٢٣٩ •
(١١٨) زكريا ابراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة الجزء الاول للطبعة الاولى ، مكتبة مصر ، ١٩٦٨ م ، ص ٢٧ - ٤٥ •

ولقد بدأ « جيمس » من حيث انتهى « بيرس » لكنه انتهى الى تغيير نظرية « بيرس » عندما جعل النتائج الخاصة لفكرة من الافكار هي مقياس صحتها بدلا من نتائجها العامة ، ولكنه وسع من نظريته بحيث شملت كل الافكار وبخاصة المعتقدات الدينية .

أما « جون ديوى ١٨٥٩ - ١٩٥٢ م » فقد كان صاحب الفضل الاكبر في تحديد معالم البرجماتية الحديثة . ويعد من أبرز فلاسفة العصر الحاضر لا في أمريكا فحسب بل في جميع أنحاء العالم . فهو فيلسوف أمريكا المعبر عن اتجاهاتها العقلية ، وهو أحد صنّاع التراث الأمريكى . ويقول عنه الاستاذ « ويكهوزن » تعتمد شهرة « جون ديوى » في أساسها على مساهماته البارزة في عالم الافكار ، فهو يعد أحد كبار الفلاسفة الحقيقيين في القرن الحاضر . وهو أبرز المفكرين التربويين في أمريكا وقد امتد أثر فلسفته الى ميادين شتى من البحث كعلم النفس والعلوم السياسية ، والاقتصاد السياسى ، علم الاجتماع والدين والتشريع والتربية بحيث أحست جميعا بقوة فكرة وأصالته (١١٩) .

ولقد خلف « ديوى » من مؤلفاته وكتبه حوالى خمسة وعشرين كتابا منها على سبيل المثال : الديمقراطية والتربية ، الخبرة والتربية ، البحث عن اليقين ، تجديد في الفلسفة ، الطبيعة البشرية والسلوك الانسانى عتيدي التربية ، الفلسفة والحضارة ، المدرسة ، والمجتمع ، وأثر دارون في الفلسفة ، الفن كخبرة والخبرة والطبيعة ، الجمهور ومشكلاته ، الحرية والثقافة ، وغير ذلك من المؤلفات .

ولقد قال عنه « برتراندرسل » : ولهذا الفيلسوف وجهة نظر - حيث تكون هذه النظرة متميزة - تتفق مع عصر التصنيع والعمل الجماعى ، ومن الطبيعى أن يكون أثره الاكبر في الأمريكيين ، كما يقدره كذلك قوم يأخذون بعناصر التقدم ، مثل أمة الصين والمكسيك . ممن يحاولون الانتقال السريع من حياة الوسيط الى التجديد الحديث (١٢٠) .

(١١٩) أحمدفؤاد الالهوانى ، جون ديوى ، دار المعارف بمصر ، (ط ٢) ،

١٩٦٨ م ، ص ١١ .

(١٢٠) المرجع السابق ، ص ١٣ .

وسيتضح أثر « ديوى » فى ظهور البرجماتية الحديثة عندما نتناول معالم هذه الفلسفة وعموما فإذا كان هناك من جديد قد اضافته «جون ديوى» على البرجماتية كما عرفت لدى بيرس وجيمس • فهو أنه قد جعل من البرجماتية منهاجا علميا تجريبيا محددا ، ينظر للتصورات والنظريات والافكار على أنها فروض توجهنا نحو اجراء تجارب معينة وملاحظات تجريبية فالبرجماتية اتجه لايقتصر فقط على مجال العلوم الطبيعية بل يمتد ليشمل كافة العلوم الانسانية كالتاريخ والسياسة والاقتصاد والاجتماع • كما أنه جعل منها أداة ، بستمولوجية أو وسيلة منطقية ، لتحديد المعانى ، وصدق الافكار ليرتبط بالرغبة أو النفور ، أو اللذة والالام ، وانما يرتبط بالتفكير العلمى • لقد حاول « ديوى » أن يصنع منطقا ، وكان فى ذهنه أن يرجع منطق أرسطو باعتباره الآله أو الأداء التى تصمم الذهن من الخطأ فى الفكر وعاب على أرسطو بعده عن خبرات الحياة وانفصاله عن الواقع ، فصار منطق أرسطو مجرد تمرينات عقلية • بل صار أحيانا أداة للخداع والتضليل •

ان المنطق الذى يريده « ديوى » هو منطق التفكير الملائم للقرن العشرين •
ان منطق « ديوى » هو عملية بحث مستمرة يتدخل فيها التفكير ، والخبرة ، والسياق والاتصال • انه أسلوب حياة ومعالجة للواقع •

المعالم الاساسية للبرجماتية :

للبرجماتية قسماتها البارزة التى تحدد هويتها ، وتميزها عن غيرها من الفلسفات التربوية وسنراعى فى حديثنا عن هذه المعالم التسلسل الفكرى والتماسك المنطقى ، بحيث نسلم كل معلم من هذه المعالم الى الذى يليه • فالحديث عن التغير والنمو هو أساس للحديث عن الفلسفة كأسلوب حياة • والحديث عن الخبرة كمعيشة فعلية وتطبيق عملى ومعاناة كاملة لاتخاذ الفلسفة أسلوب حياة • والخبرة لانكون واعية ناضجة الا اذا ما التزم الانسان بالاسلوب العلمى فى التفكير والسلوك • فالبرجماتية تفكير سليم وسلوك ذكى • بغير الاسلوب العلمى تفتى الخبرة فجة مبهمة • والاسلوب العلمى يفترض توضيح العلاقة بين الوسائل والاهداف • وهل هما مترابطان متكاملان متطوران نسيان ، أو منفصلان جامدان غير قابلين للتطور والنسيب ؟

ومن خلال الترابط بين هذه المعالم يمكن تصور الاطار العام للبرجماتية الذى يمكن الباحث بدوره من وضع تصور للطبيعة الانسانية كما تراها البرجماتية .

ومن أبرز هذه القسمات ما يأتى :

١ - التغير والنمو :

بمثل مفهوم التغير والنمو الجوهر الحقيقى للبرجماتية ، بل يمكن القول بأنه المحور الاساسى الذى تدور حوله السمات الاخرى .

ولقد كانت الفلسفات القديمة تعارض التغير كل المعارضة . وكان الاغريق وخاصة كلا من أفلاطون وأرسطو يفسرون التغير فى ضوء مفهومات ميتافيزيقية مطلقة وقد استمر فهم التغير بالمفهوم الاغريقى يسيطر على الفكر الانسانى حتى أوائل العصر الحديث عندما تقدم العلم . ونجح فى أن يحض هذا التفسير ، ويكشف عن زيفه . لقد كان التغير فى نظر كل من أفلاطون وأرسطو ، اما عرضيا ، أو تافها نسبيا أو أنه يمكن التنبؤ به .

ومن التغيرات الثقافية نسبيا تغيرات السحب وهبوب الرياح وهطول الامطار . أما ما يمكن التنبؤ به فكان يعنى التغيرات المنتظمة مثل تعاقب الليل والنهار ، وتتابع فصول السنة . وكان التغير - فى رأيهم - هو كما عبر عنه الامبراطور « ماركوس اوريليوس » من أنه لا يوجد شيء اسمه التغير .

ولقد عارض أفلاطون التغير لأن ظروف عصره كانت كلها فوضى واضطرابا ، وكان المجتمع بحاجة الى الاستقرار والثبات . وكان أفلاطون يرى أن هناك قوانين طبيعية لا تتغير ووظيفة الانسان أن يبحث عن هذه القوانين (١٢١) .

ومع تطور العلم ، وتقدم الفكر ، وخاصة اذا ما أخذ فى الاعتبار طبيعة المجتمع الأمريكى اتضح أن العالم فى تغير وتطور مستمرين ، فقد أثبتت

(١٢١) أحمد الخشاب : التغير الاجتماعى ، المكتبة الثقافية ، عدد ٢٦١ ، الهيئة المصرية العامة للنشر والنشر ، ١٩٧١ م ، ص ٢١ ، ٢٢ .

البحوث العلمية في مجال العلوم الطبيعية ، وفي ميدان الانثروبولوجيا أن السالم حققته التغير . وأنه ليس هناك فيه شيء مطلق ، وإنما كل شيء فيه نسبي ومتغير .

وما تجدر الإشارة إليه أن ثمة فرقا بين التغير ، والتطور ، والتقدم ، والتغير يعني عدم الثبات والاستمرار وقد يأخذ التغير شكلا تقديميا ، وقد يأخذ شكلا رجعيا أما التطور فهو يعتمد أساسا على التصور الذي يفترض أن كل المجتمعات تمر خلال مراحل محددة ثابتة في مسلك يتدرج من أبسط الاشكال الى أعقدها .

أما التقدم فهو يعني التقييم الخلقى لعملية التطور ، بمعنى أن هذه العملية تستهدف هدفا غائيا مستقبليا يتضمن الخير والنفع ، كما يتضمن أن كل مرحلة تكون أكثر ازدهارا وأرقى من المرحلة السابقة (١٢٢) . والتغير المقصود هنا هو التغير الثقافي بمعنى حدوث تعديلات في أنماط الثقافة ، أو تغيير هذه الانماط واستبدالها بأنماط جديدة . .

والتغير الثقافي أكثر شمولاً من التغير الاجتماعي ، فالتغير الثقافي يعني التغيرات في التكنولوجيا والعلوم والفنون وغيرها . أما التغير الاجتماعي فيعني التغير في تكوين ووظيفة الوحدات الاجتماعية والتغير عملية مستمرة منذ القدم ، فالمؤسسات الاجتماعية تتغير من ناحية وظيفتها وتكوينها لتواجه المطالب الجديدة للإنسان . والوسائل المادية تتغير هي الأخرى تمسبا مع المواقف الجديدة . حتى اللغة نفسها تتغير لتواجه المواقف الجديدة (١٢٢) .

والتغير حقيقة يؤكددها العصر الحديث فهناك التغير البيئي ، والتغير العلمي ، والتغير التكنولوجي ، والتغير الأيديولوجي ، والتغيرات القومية ، والتغير الثوري (١٢٣) . وكلها تؤكد حقيقة واحدة هي أن العالم متغير ومستمر في تغيره . وتعديل مواقفه .

(١٢٢) حسن الفقى ، التربية والثقافة ، ط ٢ ، دار المعارف ، ١٩٧٧ م ، ص ٧٦ .

(١٢٣) منير المرنى سرحان ، في اجتماعيات التربية ، ط ١ ، مكتبة الانجلو ، ١٩٧٣ ، ص ص ١٦٢ - ١٦٥ .

ويعيب « جون ديوى » على هؤلاء الذين يتولون بالثبات والاستقرار ، هؤلاء الذين يخشون مواجهة العالم كما هو فى تغيره وعدم ثباته . ويعيب على المحافظين رأيهم هذا ، ويقول ان هؤلاء الذين يحبذون استحالة الاصلاح الاجتماعى والاخلاقى باعتبار أن الطبيعة الانسانية باقية على حالها الى الابد ومذ آدم - ينسبون الى المناشط الفطرية الاستمرار والجمود اللذين لا يتعلقان فى الحقيقة الا بالتقاليد المكتسبة ويذكر « ديوى » أن العبودية عند أرسطو متأصلة فى الطبيعة الانسانية ، فالبعض يوهب القدرة على التخطيط والقيادة ، والبعض الآخر لا يملك الا القدرة على الطاعة والتنفيذ والعبودية عند الاغريق أو رقيق الارض فى العهد الاقطاعى مثلها مثل الحرب والنظام الاقتصادى السائد . ان هى الا أنماط اجتماعية نسجت من مادة المناشط الفطرية ويذكر « ديوى » أن دراستنا للتاريخ وهو وعاء التغيرات وسجل التقلبات ، مازالت بدائية ، فعندما نتناول التاريخ على أنه جرعات منفصلة عن هذه الدولة أو تلك فانما نتناوله على أنه تعاقب نهائيات منعزلة تماما كما يتوالى ظهور الممثلين على المسرح . واحدا نلوا الآخر . وبذا يفقد التاريخ عبرته . وهى اختلاف وتنوع أشكال المؤسسات والتقاليد التى خلفتها الطبيعة الانسانية وتستعملها (١٢٤) .

فالعالم - اذا - متغير ، والطبيعة الانسانية كجزء من العالم متغيرة هى الاخرى . ولقد كان التغير فى الماضى مرتبطا بالنشر ونزعة التشاؤم . ولكن مع تطور الحياة تغيرت النظرة ، وأصبح التغير مرتبطا بالتقدم والترقى ، فتغير الواقع يعنى ظهور امكانيات جديدة وطاقات خلاقة مبدعة كفيلة باحتواء هذا التغير وتوجيهه وجهة خيرة . ان الايمان بالقدرية والاستسلام للواقع السىء لا يتناسب أبدا ومنطق التغير الذى يمكن الانسان من أن يطور حياته . ويحقق الخير لنفسه وللآخرين .

والتغير الاجتماعى لايمكن أن يحدث الا من خلال الطبيعة الانسانية ذاتها ، فالطبيعة الانسانية مرنة لديها القدرة على التطويع والتكيف بما يشبع

(١٢٤) جون ديوى (ترجمة محمد لبيب النجى) ، الطبيعة البشرية والسلوك الانسانى ، القاهرة ، مؤسسة الخانجى ، ١٩٦٣ م ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

تطلعاتها وأهدافها ، ان الجسم لم يعد الشر الذى يجتذب الروح الى عالم الائم والخطيئة ، وان الروح لم تعد هذه الصورة الثابتة السامية التى يجب أن تعزل عن الجسم وانما صار الجسم أداة الروح فى تحقيق مثلها وانزال القيم من عالم الازلية الى عالم الواقع ، الذى يعيشه الانسان بجسمه وروحه معا .

أما النمو فهو غاية التغير أو الهدف الضمنى للتغير ، والنمو يعنى تطوير الطبيعة الانسانية وانصاجها بما يمكنها من ملاحقة التغير . والقدرة على التوافق مع البيئة واعادة التوازن بين الفرد وبين البيئة التى يعيش فيها .

ويعرض « فينكس » لرأين مختلفين فى مفهوم النمو أحدهما ثابت ، والآخر ديناميكى ، أما الرأى الاول فهو يرى أن الانسان شئ محدد يتكون من أجزاء عديدة ، أو شبكة من الاجهزة المترابطة . والنمو فيه معناه ابدال لشيء مكان شئ آخر أو تغيير من كيان لآخر . أما الرأى الثانى فهو يرى ان النمو عملية فطرية فى الانسان ، ومكونات الشخصية هى أنظمة من الطاقة تتحرك باستمرار ، ويرى « فينكس » أن للنمو أربعة أنواع : النمو بمعنى التوسع والامتداد ، والنمو بمعنى الزيادة ، أى الزيادة فى الحجم ، وفى اضافة عناصر جديدة مختلفة ، والنمو بمعنى التنسيق النمطى للمواد والوظائف ، أى توفير العلاقات بين الاشياء بما يضمن أداء الوظيفة ، والنمو بمعنى التحسن النوعى (١٢٥) .

والبرجماتية كملسفة تربية ترى النمو على أنه جميع التغيرات التى تحدث للطفل بكيانه كله والتى تظهر أثناء تفاعله مع البيئة وهذه تحدثا ثلاثة محددات الاول المحدد الفسيولوجى فالانسان ينمو فى مجالات عديدة فسيولوجية من العادة والتفكير والمهارة . والثانى هو أن الفرد يولد وسط جماعة ذات ثقافة معينة ، وينمو الانسان بالمشاركة فى حياة هذه الجماعة . والثالث هو أن الجماعة التى يولد فيها الانسان الحديث جماعة معقدة الثقافة والنمو يعنى

(١٢٥) فيليب هـ فينكس (ترجمة محمد لبيب النجى) فلسفة التربية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٥ م ، ص ص ٧٢٩ - ٧٣٤ .

القدرة على التعامل مع هذه الجماعة أو القدرة على التكيف مع هذه البيئة المعقدة (١٢٦) .

والشرط الاساسى للنمو كما يؤكد « ديوى » هو الفجاجة أو عدم النضج ، بمعنى أن الفرد لا يمكن له أن ينمو الا فى النواحي التى لم تنتم فيه بعد ، وعدم النضج ليس شيئاً سلبياً بل هو شىء ايجابى لأنه يعنى القدرة على النمو ، والنظرة الايجابية تقف بنا على فهم ميزتى الفجاجة وهى الاعتماد على الكبار ، والمرونة والاعتماد على الكبار ليس مجرد عجز وضعف ، بل انه مرتبط بالازدياد والنمو فى الكفاية ، ان الاعتماد من الوجهة الاجتماعية هو دليل قوة لا دليل ضعف لأنه ينطوى على التعاون والتساند ، وان الاستعداد الخاص للنمو عند المخلوق الصغير هو قوام المرونة فيه . والمرونة تعنى القدرة على تعديل الاعمال على أساس نتائج الخبرات السابقة أى القدرة على تكوين الميول (١٢٦) .

وطبيعى أن يتوقف النمو فى المكونات الثقافية لمجتمع ما على النمو فى طبيعة الانسان نفسه الذى يحدث النمو فى المجتمع .

فالتغير - فى النهاية - حقيقة ، والنمو نتيجة أو غاية ضمنية له ، والاستمرار هو طابع التغير فالتغير ليس محدوداً أو مرتبطاً بوقت دون آخر ولكنه دائم مستمر باستمرار الحياة .

٢ - الفلسفة كاسلوب حياة :

الفلسفة معناها حب الحكمة والحكمة تعنى السلوك السليم أو التصرف الذكى والانسان لىكى يسعد بالواقع وينعم بالحياة لابد أن يتصف بالحكمة ، أى

(١٢٦) وليم هيرد كياترك (ترجمة أبو الفتوح رضوان ، محمد الهادى عفيفى) ، اصول النهج الجديد ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ص ص ١٠١ ، ١٠٣ .

(١٢٧) جون ديوى (ترجمة متى عشراوي ، زكريا ميخائيل) ، الديمقراطية والتربية ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م ، ص ص ٤٣ - ٤٦ .

لابد أن يكون قادرا على ادراك سرائر الكون • وسرائر النفس ، ولابد أن يعرف خالق الكون والنفس • فالنظرة الكلية للوجود بأسره جماده وحيوانه ونباته هي التي تمكن الانسان من حسن السلوك وصواب الفعل • لذا كانت الفلسفة شغل المفكرين • والفلاسفة هؤلاء الذين أرادوا أن يسعدوا بحياتهم سعادة حقيقية •

وعندما ظهرت الفلسفة كان هدفها أن توفر للمستغلين بها السعادة وأمن النفس كانت أسلوب حياة ، وطريقة معالجة •

ومن ثم قيل ان الفلسفة هي صورة المجتمع أو ثمرة غرسه الثقافي • لقد نادى أفلاطون بفلسفة معينة ، ولم تكن هذه الفلسفة بمعزل عن واقعها • وإنما كانت علاجاً للواقع المضطرب • وصورة سامية لما يجب أن يكون عليه الواقع •

ثم حدث أن انفصلت الفلسفة عن الواقع ، وصارت الفلسفة تعنى التأمل المجرد البعيد عن دنيا الواقع وعالم الناس ، وعاش الفلاسفة في أبراجهم العاجية لا يحفلون إلا بالمطلق والثابت والازل • فعاشت الفلسفة في واد ، وعاش الواقع في واد آخر وشغل الفيلسوف بالجدل السوفسطائي العقيم ، وظهرت قضايا ومشكلات فلسفية يكثر فيها الجدل ، ويتشعب فيها النقاش الى لانهاى •

وكان أن أخذت البرجماتية تعمل على انزال الفلسفة من برجها العاجي الى دنيا الانسان والعالم الواقعي المتغير • أى أن البرجماتية قد أرادت أن تعيد للفلسفة وظيفتها الحقيقية من أنها أسلوب حياة وطريقة عمل وليست فكراً مجرداً أو نظراً تأملياً • وقد احتكمت البرجماتية الى التجربة والنتيجة العملية في معالجة القضايا الفلسفية • ونجم عن ذلك أن انهارت قضايا كثيرة كانت تؤخذ على أنها مسلمات أو مبادئ لا يمكن للشك أن يتطرق اليها أو يززع مضمونها •

يقول « بول ودورنج » في هذا الصدد : سوف تدهش عندما ترى الكثير من المشاكل الفلسفية تتساقط هاوية الى درجة القفاهة في اللحظة التي تخضع

ففيها هذه المشاكل للسؤال البسيط عن نتائجها المموسة المحسوسة (١٢٨) .

وعنا يعرض تساؤل كيف أعادت البرجماتية للفلسفة وظيفتها الاولى وهي كونها أساس حياة ، أو كيف ربطت الفكر بالواقع ؟

ان الاجابة عن هذا التساؤل نجدها لدى الفيلسوف البرجماتي « جون ديوى » فقد رأى أن المجال التطبيقي للفلسفة ، أو أن واقع الفكر انما يكون في التربية ، فالفلسفة تربية ، والتربية فلسفة . الفلسفة تربية في جانبها الفكري ، والتربية فلسفة في جانبها الواقعي .

ولقد جعل « ديوى » من كتابه « الديمقراطية والتربية » صورة واضحة لفلسفته البرجماتية تلك التي يربط فيها النظر بالتطبيق .

وفي هذا الصدد يقول : « ديوى » ومع أن كتابي المسمى « الديمقراطية والتربية » ظل لأعوام كثيرة الكتاب الذى عرضت فيه فلسفتي أكمل عرض ، فلست أعرف احدا من النقاد الفلاسفة قد رجع اليه . فأتار ذلك دهشتي ، وتساءلت : أيعنى ذلك أن الفلاسفة بوجه عام ... لم ينظروا الى التربية نظرة فيهما من الجد مايجعلهم يسلمون بأن أى شخص عاقل قد يرى من الممكن أن التفلسف يجب أن يدور حول التربية باعتبارها أقصى اهتمام انساني (١٢٩) .

ولم يكن « ديوى » أول من ربط الفلسفة بالتربية فقد سبقه الى هذا كل من سقراط وأفلاطون فالاول كان معلما للشباب . والثانى جعل من فلسفته أساسا لنظريته في التربية .

ان « ديوى » أقر الفلسفة الاغريقية عندما كانت تؤدي وظيفتها كأسلوب للحياة وطريق للمعيشة لكنه نعى على الفلسفة أن تتخلى عن وظيفتها ، وأن تصير مجرد جدل لفظي أجوف ، لقد أراد أن يجعل من الفلسفة أداة تمكن

(١٢٨) بول دودرنج (ترجمة سعد مرسى أحمد ، فكرى حسن ريان) ، نحو فلسفة التربية ، مرجع سابق ، ص ٦٥ .
(١٢٩) أحمد فؤاد الاهوانى ، جون ديوى ، مرجع سابق ، ص ٣٥ .

الانسان من مواجهة الواقع . فاذا ما نجح في ذلك فانه يكون قد نجح في تجديد الفلسفة وحياتها من جديد .

واذا كانت الفلسفة كما تراها البرجماتية - أسلوبا للحياة . واذا كانت التربية هي الفلسفة في جانب من جانبيها - فلا بد أن تكون التربية هي أسلوب الحياة .

وقد حاولت البرجماتية - كما يصورها ديوى - أن توضح كيف أن الفلسفة أي التربية على سبيل الترادف ، يمكن اتخاذها أسلوبا للحياة وأداة للفعل .

فالتربية تمتد بأثرها الى كل مجالات الحياة سياسيا واجتماعيا وأخلاقيا وجماليا . وبعيدا عن الاطالة والوقوف عند الجزئيات سيحاول الباحث في اختصار أن يوضح هذا الاثر ، حتى يؤكد مذهب اليه البرجماتية من أن الفلسفة هي التربية ، والتربية هي أداة الحياة . وبالتالي فالفلسفة هي أسلوب الحياة .

ان العقيدة التربوية التي كان يدين بها ديوى كانت تتمثل في الآتي :

١ - أن التربية تتم عن طريق المشاركة أي طريق مشاركة الفرد في الوعي الاجتماعي وهذه المشاركة تتم بشكل لاشعوري في حين ، وبشكل شعوري في حين آخر .

٢ - التربية الحققة هي التي تنشأ من اثاره قوى الطفل نتيجة شعوره بما تتطلبه المواقف الاجتماعية التي يواجهها .

٣ - العلم بالشروط الاجتماعية للحضارة الراهنة ضروري لتفسير قوى الطفل تفسيراً ملائماً . (١٣٠) .

فالتربية ضرورة للحياة . لانها هي التي تسمح للحياة بأن تتجدد بالنقل ، والفرق بين الكائنات الحية والكائنات غير الحية أن الاولى تجدد

(١٣٠) جون ديوى « عقيدتي التربوية » ، (ترجمة الاهوانى جون ديوى) ، مرجع سابق ، ص ص ١٥١ ، ١٥٣ .

حياتها أو تعيد بناء نفسها • ولكي تفعل هذا فلا بد أن تستغل كل الظروف المحيطة بها • وحياة المجتمع الانساني لا يمكن لها أن تستمر الا عن طريق التربية • فالتربية هي أداة هذه الادامة للحياة من الناحية الاجتماعية ، فهي التي تعمل على انتقال عادات العمل والتفكير والشعور من الكبار الى الناشئين • فبغير انتقال المثل العليا والمعايير والآراء من الكبار الراطين عن الحياة الى الوافدين عليها لا يمكن للحياة الاجتماعية أن تدوم (١٣١) •

فالتربية هي التي تصنع الحياة الاجتماعية ، تلك الحياة التي تتصف بالدوام والتجدد المستمر فلأن الفرد يعيش في مجتمع فلا بد له من التفاعل مع هذا المجتمع حتى يكتسب العادات والذمائل وأساليب التفكير والمثل العليا وغير ذلك حينئذ يصير الفرد حاملا لكل هذا التراث الحضارى ناقلا له من حياة راهنة الى حياة مقبلة • وبذا يتييس للمجتمع الاستمرار والتجدد والتربية هي السبيل الى تجدد الحياة الاجتماعية واستمرارها • وهي بمثابة التغذية والتناسل للحياة الفسيولوجية •

والبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الفرد هي مجال عمل التربية • والبيئة تعنى مختلف الظروف التي يعيشها الفرد ويتفاعل معها • وهي التي تكون الاتجاهات العقلية والوجدانية في سلوك الافراد • ومن البيئة الاجتماعية يتعلم الانسان وهو طبل ثلاثة أمور : اللغة - آداب السلوك والاخلاق - والذوق الجمالى السليم •

وهكذا يتضح أثر التربية في حياة الانسان الاجتماعية • على أننا لو نظرنا نظرة أكثر شمولاً واتساعاً لاتفصح لنا أن التربية أو الفلسفة هي التي تصنع الحضارة • أى الحياة الانسانية في شكلها العام ، فللفلسفة دور هام في تاريخ الحضارة • وهي ليست مجرد انعكاس لعصر ما انها كالتسياسة والادب والفن ظاهرة من ظواهر الحضارة • وعلاقتها بالحضارة علاقة وثيقة فهي ليست مجرد فكر معزول عن العصر • لأن الفلاسفة أنفسهم جزء من عصرهم يتأثرون به ويؤثرون فيه ليست الفلسفة مجرد تابع للحضارة • وانما هي عنصر نشط وفعال في بناء الحضارة • وفي الماضي كانت الفلسفة شاهدة

على عصرها • واليوم ومع الصراعات الحادة تشهد الفلسفة على عصرها وتعتبر عنه بشكل فعال وخلاق •

فهى ليست مجرد انعكاس سلبي للحضارة ، وانما هى تتغير كجزء من الحضارة المتغيرة • وهى فى تغيرها تقدم ارهاصات لمستقبل أفضل ، وارشادات لحياة أحسن (١٣٢) •

ويتضح أثر التربية فى الحياة السياسية من حيث أنها سبيل الديمقراطية وهذا يوضحه عنوان كتابه « الديمقراطية والتربية » فالفلسفة التربوية التى تضمنها هذا الكتاب هى الطريق الى تحديد معالم الحياة الديمقراطية والقدرة على ممارستها •

أشار الباحث الى الوظيفة الاجتماعية للتربية وذكر أنها تعمل على توجيه النفس وتنميتهم بأشراكهم فى حياة المجتمع الذى ينتمون اليه • ولأن البرجماتية فلسفة تقدمية فهى تعمل على تغيير المجتمع بما يحقق له الرضى والتقدم ولن يكن هذا الا بالديمقراطية •

ولقد شاع اصطباغ الديمقراطية بالصبغة السياسية والبرجماتية تؤكد أن الديمقراطية لها معنى أوسع ، ومضمون أكبر من أن يحدد ببعد واحد من أبعادها وهو السياسة •

يقول « ديوى » ليست الديمقراطية مجرد شكل للحكومة ، وانما هى فى أساسها أسلوب من الحياة المجتمعة والخبرة المتبادلة (١٣٣) •

والديمقراطية ضرورة اجتماعية ، بدونها لا يمكن للمجتمع أن يتطور أو يرقى • والمجتمع الذى تعيشه البرجماتية ليس هو مجرد أنماط من الجماعات مختلفة الاتجاهات والسبل ، وليس هو المجتمع الواقعى كما هو موجود بالفعل وانما المجتمع الذى تعنيه البرجماتية هو المجتمع انقائم على التنوع فى

Jahn Dewey : Philosophy and civilization. New (١٣٢)
York Copricorn Books, 1963, pp. 3 —6.

(١٣٣) جون ديوى ، الديمقراطية والتربية ، مرجع سابق ، ص ٩٠ •

المصالح والتعدد فيها • وتعامل الافراد والجماعات فيها بينهم تعاملًا حرًا
تتأثما على التعاون وتبادل الخبرات •

ولقد وضع « ديوى » مقياسا للمجتمع الديمقراطي • هذا المقياس يقوم
على دعائتين هما : التنوع والتعدد فى المصالح • والحرية والتعاون فيما بين
الجماعات بعضها مع بعض •

وأوضح « ديوى » أنه بتطبيق الدعامة الاولى على المجتمع الاستبدادى
ينضج بعد هذا المجتمع عن الحياة الديمقراطية الحرة ، أذ ليس هناك من تنوع
فى المصالح بين الحاكمين والمحكومين اللهم الا مصلحة السلب والنهب • وأخطر
ما فى هذه المصلحة أنها لاتستثير فى الافراد الا شعور الخوف فقط • كذلك
أيضا فان المجتمع الاستبدادى القائم على طيقتى الخاصة والعامة يكون بعيدا
عن الحياة الديمقراطية التقدمية اذا ما أخذت فى الاعتبار ادعامة الثانية ، ذلك
ان التعامل الحر بين أعضاء المجتمع مفقود • « ان فصل المجتمع الى طبقتين
خاصة وسوقة يحول دون الاتصال الاجتماعى وبذلك يوقع بالخاصة اضرارا
لاتقل عن تلك التى يوقعها بالسوقة • • اذ تعقم ثقافتهم وترجع الى ذاتها
تأخذ عنها زادها • ومن هنا يصبح فنهم فارغا وصناعة ويفغو يساهم ترفا ،
وعلمهم سرفا فى الاختصاص وخلقهم أنقا بعيدا عن الانسانية • اذا فالافتقار
الى التعامل الحر المتكافئ الذى يجىء من تنوع المصالح المشتركة بين الافراد
يخل بتوازن البواعث الفكرية • ذلك ان التنوع معناه الجودة ، والجدة معناها
التحدى للفكر • فكلما انحصر نطاق العمل فى أمور قليلة معينة • • أصبح عمل
الطبقة المحرومة رتيبا • وعمل الطبقة المتمتعة شهويا انفجاريا خلوا من
الهدف » (١٣٤) •

واذا كانت الديمقراطية تعنى بتحقيق شكل من الحياة الاجتماعية تتدخل
فيه المصالح • ويعتمد فيه بالتقدم والتكيف فان التربية المقصودة المنظمة هى
التي تحقق كل هذا •

ان الديمقراطية انما نشأت نتيجة للتطور الذى حدث فى أساليب

الصناعة والتجارة والمواصلات وغيرها • لأن النزعة الفردية قد زادت من ناحية ، واتسع نطاق الاشتراك في المصالح من ناحية أخرى - فلا بد من بذل الجهد من أجل التوفيق بينهما • وهذا لا يتحقق الا بديمقراطية التربية بمعنى أن يهتم المجتمع الديمقراطي بتربية أفراده على الاستقلال الشخصي والابتكار وسرعة التكيف (١٣٥) •

لقد أخذ ديبوى بالديمقراطية ، وجعل الفرد محور الحياة الاجتماعية • وكان يخشى أن تزول الديمقراطية بعد أن أخذ العالم يتجه للاستراكية • وهو الذى نصب نفسه للدفاع عن الديمقراطية منذ فجر حياته الفكرية والذى طبقها أول الامر فى التربية (١٣٦) •

وعن صلة التربية بالاخلاق ، فلن البرجماتية ترى أن الاخلاق انسانية لانها تتعلق بالسلوك وهى تنمو من حقائق حسية معينة • وهذا ماترفضه كل النظريات الاخلاقية المعروفة • ففى العالم المسيحى ارتبطت الاخلاق بالوامر والثواب والعقاب •

والحقيقة - كما ترى البرجماتية - أن الاخلاق هى اقرب المواد الى الطبيعة الانسانية ، وأكثرها انسانية وهى ليست لاهوتية ولا ميتافيزيقية ، ولا رياضية • « وكل ما يمكن معرفته عن العقل الانسانى والجسم الانسانى فى علم وظائف الاعضاء • وعلم الطب • والانثروبولوجيا ، وعلم النفس • يكون مما يناسب البحث الاخلاقى • فالطبيعة الانسانية تعيش وتعمل فى بيئة • وهى لا تكون فى هذه البيئة كما تكون النعود فى صندوق ، ولكن كما يكون النبات فى التربية وضوء الشمس (٣٧) •

ولأن البرجماتية فلسفة ديمقراطية فهى تقوم على الحرية فى كل مجال من مجالات الحياة ، بما فى ذلك مجال الاخلاق •

(١٣٥) المرجع السابق ، ص ٩٠ •

(١٣٦) أحمد فؤاد الاعوانى ، جون ديبوى ، مرجع سابق ، ص ٧٣ •

(١٣٧) جون ديبوى ، الطبيعة البشرية والسلوك الانسانى ، مرجع سابق ،

ص ٣٠٩ ، ٣١٠ •

وهناك ميزتان للطبيعة الاخلاقية أولاها ان مجال الاخلاق هو مجال اتخاذ القرارات والتصميم فلا توجد أخلاق بدون اختيار بين بديلات . لأن سلوك الانسان لو كان محددا بعوامل خارجية لما كانت هناك مشكلة اخلاقية . فالمشكلة هي في الاختيار بين مسالك للعمل ممكنة ، وثانيتها هبة الاخلاق بالقيم ، فلما نختار بين البديلات ، فلابد أن يتم الاختيار على أساس قيم كل منها ، الاختيار الاخلاقي هو تصميم على البديل الافضل (١٣٨) .

وإذا كانت الاخلاق انسانية فهل يعنى هذا أنها ذاتية ؟ وبمعنى آخر ما الضمانات الاخلاقية التى يمكن الرجوع اليها ؟

يقول « فيكس » هناك ثلاثة أنماط من الضمانات هي السلطة والبصيرة والنتائج والمقصود بالسلطة واضح الفكرة الاخلاقية فاذا سأل سائل لماذا نكون أمنا ؟ أجيب لأن المثل الاعلى للامانة قد علمه أفضل الرجال ، أو علمه الآباء ، أو علمته الكنيسة .

والمقصود بالبصيرة هي الرغبة الداخلية في الفرد لاتباع الحق أو الضمير ، وهذا لا يعنى عدم ممارسة الذكاء ، يقول « ديوى » يصبح الذكاء ملكا لنا بالدرجة التى نستغله بها ، وبدرجة قبولنا للمسئولية التى تقترب على نتائج أعمالنا (١٣٩) .

فالضمير ليس مجرد احساس داخلى خالص وانما هو يعتمد على الذكاء فى اختيار البديلات . على أن ضمان السلطة نفسه بحاجة الى ضمان البصيرة . فالانسان عندما يخضع فى سلوكه الاخلاقى للسلطة خضوعا مطلقا فانه يحس بالقهر والكبت . لكن اذا ما انضم لضمان السلطة ضمان البصيرة خف الشعور بالقهر واقتنع الفرد بسلوكه الخلقى وشعر بحريته فيه .

والمقصود بالنتائج كضمان خلقى هو أن نحتكم فى تقديرنا للقيم الاخلاقية

(١٣٨) فيليب هـ . فينكس ، فلسفة التربية ، مرجع سابق ، ص ٤٣٩ ،

٤٤٠ .

(١٣٩) نفس المرجع ، ص ص ٤٥٤ - ٤٥٦ .

على النتائج التي تؤدي اليها فالامانة مرغوب فيها لانها تؤدي الى الانسجام الاجتماعي ، والاتساق في الشخصية (١٤٠) .

هذه هي الضمانات الخلقية . والبرجماتية تأخذ بالضمان الاخلاقي
الاخيرة . وهو الاخذ بالنتائج ، والنتائج هنا لا تأخذ سمة ذاتية خالصة .
وانما هي نتائج ذات دلالة اجتماعية . فكما أن الاخلاق انسانية فهي أيضا
اجتماعية . وقد سبق الإشارة الى أن البرجماتية هي فلسفة التغير ، والكائن
الانسانى كجزء من الواقع متغير ، والتغير يهدف أساسا الى التقدم ، ولكى
يتحقق التقدم فلا بد أن تغير الظروف الموضوعية التي تتدخل في تكوين عاداته
ومن هذه الظروف طريقتنا في الحكم . وفي القاء اللوم ، وتوجيه الاديح ، وفي
توقيع العقاب أو منح التكريم .

ان الامانة والعفة ، والخيب والتبرم ، والشجاعة والتفاحة ، كلها أنواع
من التكيف الواقعي بين قدرات الشخص ، وبين القوى البيئية المحيطة به ،
انها أنواع من التفاعل بين عناصر يسهم بها التكوين العام للفرد من ناحية ،
وعناصر أخرى يسهم بها العالم الخارجى من ناحية ثانية .

وبذا يمكن انزال الاخلاق من مجالها الميتافيزيقى ، أو يمكن أن نخلصها
من أسر ضمان السلطة وضمان البصيرة لنجعل منها حقيقة واقعية اجتماعية
يمكن دراستها دراسة موضوعية علمية شأنها شأن العلوم الطبيعية عندما
ننظر اليها في ضوء النتائج التي تؤدي اليها (١٤١) .

والتربية هنا كفلسفة للحياة تساعد الفرد على الاختيار بين البديلات
الخلقية بما تزوده به من خبرة ، وما تنميه فيه من قدرة على حل المشكلات حلا
علميا سليما . ويعتد أثر التربية الى مجال الفن أو المجال الجمالى ، باعتباره
يشكل جانبا من جوانب البيئة الاجتماعية التي يعيشها الفرد .

والتجربة الجمالية نابعة أساسا من اتصال الكائن الانسانى بالعالم

(١٤٠) جون ديوى ، الطبيعة البشرية والسلوك الانسانى ، مرجع سابق ،
ص ٤٤ .

(١٤١) جون ديوى ، الطبيعة البشرية والسلوك الانسانى ، مرجع
سابق ، ص ٤١ .

الخطري ، ففى حالة الشعور الجمالى نكون كما لو كنا قد دخلنا عالما وراء هذا العالم وما هو الا الحقيقة لعالمنا الذى نعيش فيه وتجرى فيه خبراتنا العادية .

فمع التجربة الجمالية يشعر المرء بالغبطة والارتياح ، وهى ليست غبطة مبعثها الاذن وحدها أو العين فحسب ، وانما مبعثها الكائن الانسانى كله . هى نشاط ينبه جميع الوظائف الحيوية ويصلها بالماضى وبالبيئة الحاضرة وبما يستقبل من السلوك . فالفن خبرة . وأية نظرية تستهدف فصل الفن عن الخبرة هى نظرية كاذبة . ان منابع الفن انما تكون فى الخبرة الانسانية . واذا كان الفن يقوم على أساس من الايقاع والاتزان ، فان ذلك راجع الى تفاعل الكائن الحى مع البيئة .

وكل اثر فنى يتكون من مادة وصورة ، فالمادة تنتمى للعالم الخارجى والصورة تنتمى للنفس والنفوس هى اللغة التى نعبر بها عما نحس ، والحضارة يعبر عنها وبصورها الفن ، فلقد ارتبط مجد الاغريق والمراعنة بفنهم ، فالتجربة الجمالية هى صورة لهذا المجد .

والتربية هى التى تتولى تنمية هذا الجانب فى الانسان ، وهى التى تكسبه الذوق الجمالى عن طريق الخبرة الجمالية .

بعد هذا كله يتضح كيف ان البرجماتية قد اتخذت من الفلسفة ، والتربية جانبها العملى أسلوبا للحياة ، وأداة للتعامل مع الواقع فى جوانبه المختلفة اجتماعيا وأخلاصيا ثم جماليا .

٣ - البرجماتية فلسفة الخبرة :

هذا هو المعلم الثالث من معالم البرجماتية ، ويمكن القول بأن الخبرة هى الوعاء البرجماتى الذى يحوى كل ما نادت به البرجماتية من افكار . والخبرة هى أداة الربط والاتصال بين الفكر والعمل ، بين التفكير والنشاط ، بين الرمز والمعنى ، بين الفرد والمجتمع انها عملية الحياة نفسها . وحقيقة التكيف ذاته . الخبرة هى السبيل الى بناء الحياة الديمقراطية القائمة على احترام الفرد .

والحديث عن الخبرة جد كثير وهو شائع ومعروف لكل من طرق باب التربية من المتخصصين والباحثين ، لذا سنكتفى هنا بجملة سريعة نعرض فيها لابعاد الخبرة موضحين كيف أنها تمثل الروح الحقيقي لفلسفة البرجماتية .

ان الفلسفة البرجماتية هي فلسفة تغير في عالم متغير متطور . ومن ثم فهي فلسفة جديدة للتربية ، تقوم على التعرف على هذا العالم . كيف يمكن للفرد أن يواجهه ، وكيف ان التعليم يجب ان يقوم على تنمية الذات وتأكيد ما بها يضمن استغلال مواهبها وقدراتها ، بدلا من القسر الخارجى الذى يفرض عليها فرضا ، وأن يكون التعلم قائما على أساس من الخبرة لا عن طريق الحفظ والتلقين . ولقد كان المبدأ الذى أخذت به البرجماتية هو كما قال « ديوى » : التربية للخبرة ، وعن طريق الخبرة ، وفى سبيل الخبرة (١٤٢) .

والبرجماتية تدین فی مفهوم الخبرة هذا لنظرية التطور التى نادى بها « دارون » . عندما قرر هذا ان العالم فى تغير وتطور مستمرين ، وأن الكائنات الحية فى تفاعل دائم مع الطبيعة . هذا التفاعل الذى يتوقف عليه نمو الكائن الحى وتطوره .

طبيعة الخبرة:

ويشرح « ديوى » طبيعة الخبرة فيذكر أن الخبرة تنطوى على عنصرين ممتزجين امتزاجا خاصا . أولهما فاعل ، وثانيهما منفعل ، ومعنى كونها فاعلة أنها تحدث عن طريق المحاولة والتجربة ومعنى كونها منفعله أنها تنتم عن طريق المعاناة ، فنحن عندما نفعل شيئا فان هذا الفعل يكون له اثر فى النفس والسلوك ، أى أن هناك علاقة بين الفعل وأثره . والعلاقة التى تصل بينهما هي التى نقيس بها ثمرتها أو قيمتها .

والخبرة تنطوى على تغير من حيث إنها محاولة للفعل ، ولكن يجب أن نفرق بين التغير الطبيعى ، وبين التغير بمعناه الحى الانسانى ، فمثلا

(١٤٢) جون ديوى (ترجمة محمد رمضان ، نجيب اسكندر) ، الخبرة والتربية ، الانجلو المصرية ، ١٩٧٦ م ، ص ٢٦ .

ليس مجرد لمس الطفل للنار بأصبعه خبرة ، ذلك أن لمس النار معناه الاحتراق ، والاحتراق تغير طبيعى ، شأنه شأن القاء حجر على لوح زجاج فينكسر الزجاج فهذا تغير طبيعى وانما الخبرة فى أن يدرك الطفل العلاقة بين لمس النار وبين الألم الذى نعانیه فيعدل سلوكه فيما بعد فلا يقترب من النار بأصبعه . كذلك أيضا فان الرغبات الوقتية والنزعات العمياء وماتودى اليه من تغير فى السلوك متلاحق متوال لايمكن أن نقول عنها انها تتضمن خبرة اللهم الا على سبيل المجاملة ، فالخبرة ادراك واع حى ذكى للعلاقات بين الاشياء بما يتضمن الافادة من هذا الادراك فى تعديل السلوك وتنمية الخبرة .

وهذا يعنى أيضا انه لايمكن أن تتخذ من مجرد الاحساس باللذة والألم مقياسا للخبرة فقد يكون هذا الاحساس عشوائيا تلقائيا لا ينطوى على أى فكر أو ادراك .

لكن الادراك فى الخبرة شئ غير التفاعل ، وذلك اذا فهم الادراك بمعناه الذهنى فقط . فالتفاعل يعنى التفكير والوجدان معا ، انه نشاط كلى .

وهكذا نخلص الى نتيجتين هامتين للتربية هما ان الخبرة تفاعلية ، وأن قيمتها تقاس بما تؤدى اليه من ادراك العلاقات أو اللواحق .

وتعيب البرجماتية على التربية التقليدية انها عنيت بالمعرفة الذهنية فقط وأغفلت مبدأ التفاعل هذا ، ومن ثم قامت التربية التقليدية على التلقين والحفظ واكتساب المعارف ، بدلا من المهارات وتنمية القدرات . وهذا بسبب الثنائية التى نظرت للانسان على أنه جسم وعقل (١٤٣) .

والبرجماتية تربط الخبرة بالديمقراطية ، فاذا كانت الديمقراطية تعنى الاهتمام بالفرد ، والمساواة بين أعضاء المجتمع ، والتعاون بالشكل الذى يسمح باكتشاف المواهب والقدرات - فان الخبرة بفضل تنوعها وتعددتها هى التى تحقق ذلك .

(١٤٣) جون ديوى ، الديمقراطية والتربية ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ ،

والخبرة بهذا المعنى انسانية تتمشى مع الطبيعة الانسانية وتتلاءم مع طاقاتها وتطلعاتها . على أن هذا لا يعنى أن كل الخبرات لها قيمة وفائدة ، فهناك بعض الخبرات ذات الاثر الضار . وكل خبرة تؤدى الى اعاقاة نمو الخبرة في المستقبل أو انحرافها عن سواء السبيل تعتبر ضارة من الناحية التربوية ، فقد تؤدى خبرة ما الى التبلد مثلا ، كما قد تمنع احساسية والاستجابة للمؤثرات استجابة سليمة ، وعلى ذلك تقلل من قدرة الشخص على الحصول على خبرات أغنى في المستقبل وقد يستشعر الانسان المتعة المباشرة من الخبرة ولكنها رغم ذلك تنمى فيه سلوك التراخي والاهمال وقد تكون الخبرات من التفكك فيما بينها بدرجة تجعلها غير متكاملة . . . ومن ثم تتبدد الطاقة ويصبح المرء لذلك مشتت الذهن (١٤٤) .

وهذا النوع من الخبرات هو ما تؤدى اليه التربية التقليدية : التبلد ، وضيق الافق ، وفقر الخبرات ، والتفكك . وهذا ما تعمل البرجماتية على تحاشيه .

معايير الخبرة :

للخبرة معياران أساسيان هما : الاستمرار ، والتفاعل .

والمقصود بالاستمرار أن كل خبرة تؤثر في الاتجاهات النفسية التي تعين على تحديد نوع الخبرات التالية ، كما أن كل خبرة تؤثر في الظروف الموضوعية التي تمارس فيها الخبرات التالية ، فمثلا الطفل الذى يتعلم الكلام يكتسب سلاسة جديدة ورغبة جديدة بالاضافة الى توسيع مجال الظروف الخارجية حين تعلم القراءة . وإذا ما وضع في هدفه أن يصير طبيا أو محاميا فإنه يحدد الى درجة ما البيئة التي سوف يعمل فيها مستقبلا . وهو بهذا يجعل نفسه أكثر حساسية ، واستجابة لظروف معينة كما أنه يهيئ لنفسه مناعة ضد الاشياء المحيطة به والتي كان من الممكن أن تستثيره لو اختار عملا آخر (١٤٥) . ومعيار الاستمرار هذا يقوم على العادة . والعادة تعنى

(١٤٤) جون ديوى . الخبرة والتربية ، مرجع سابق ، ص ٢٠ ، ٢١

(١٤٥) جون ديوى ، الخبرة والتربية ، مرجع سابق ، ص ٣٧ ، ٣٨ .

أن كل خبرة تتاح للفرد تعدل من سلوكه وتؤثر في صفة الخبرات التالية .
والعادة هنا تتضمن معنى أعمق من المعنى الشائع المعتاد ، معنى الثبات
والآلية . فالآلية إحدى سمات العادة لا كل سماتها فإعادة تعنى تكوين
الاتجاهات النفسية الانفعالي منها والفكرى ، كما تشمل الاحاسيس الاولى ،
وكيفية مواجهتها ، وكيفية الاستجابة لكل الظروف التى تواجهها في
الحياة .

هنا يبرز سؤال : الى أى هدف يسعى الاستمرار ؟

والاجابة كما تقررها البرجماتية هى النمو ، لكن النمو قد يأخذ اتجاهات
مختلفة فقاطع الطريق مثلاً قد ينمو لديه هذا الاتجاه فيصير حاذقاً ماهراً .
فمجرد النمو وحده لا يكفى .

النمو - حسب البرجماتية - هو عملية ترق وتقدم جسمياً وعقلياً وفكرياً .
وهذا يفترض خلق الظروف الموضوعية المناسبة لاستثارة الميول الحسنة
والرغبات كحب الاستطلاع والابتكار والقدرة على حل المشكلات وغير ذلك .

ومهمة المربي أن يتبين الاتجاه الذى تسير فيه الخبرة حتى يمكن توجيهها .
بدلاً من القسر الخارجى ، وعدم الاكتراث بالاتجاه الذى تسير فيه خبرات
التلميذ .

ان معيار الاستمرار ضرورى للحياة في تطورها ورقياً فالأخذ بخبرات
الماضى وحده نكوص وارتداد ، والوقوف عند الحاضر فحسب جمود وانكار
لخبرات الماضى . ويقول « ديسوى » ان الفرق بين الحضارة والهمجية يتمثل
في مقدار الدرجة التى أثرت بها الخبرات الماضية في الظروف الموضوعية التى
تحدث فيها الخبرات التالية . فوجود الطرق ووسائل الحركة والنقل السريع ،
والآلات والادوات ، والاثاث ، والضوء والقوى الكهربائية ، كلها أمثلة
توضح ما سلف . وإذا ما حطمت الظروف الخارجية خبرة المدنية الحاضرة
فان خبرتنا سوف ترتد فترة من الزمان بحيث تصبح كخبرة الشعوب
الهمجية (١٤٦) .

ويمكن للتربية هنا أن تغير من هذا المعيار ، فتعمل على رسم خط للتربية ، تخضع فيه الظروف الموضوعية خضوعاً منظماً للظروف الداخلية للأفراد الذين تقوم بتربيتهم ، ويكون هذا التنظيم دقيقاً بحيث يسمح بحدوث التفاعل بين الفرد وهذه الظروف .

أما المعيار الآخر فهو معيار التفاعل . والتفاعل يعنى ظروفاً داخلية من جانب وظروف خارجية من جانب آخر . والخبرة هي محصلة التفاعل بينهما . وهما معا يكونان ما تسميه البرجماتية موقفاً . والقول بأن الأفراد يعيشون في عالم يعنى أنهم يعيشون في سلسلة من المواقف ، فالفرد يعيش في تفاعل مع الأشياء والآخرين . والتفاعل يعنى الموقف .

ويقرر « ديوى » أن مبدأى التفاعل والاستمرار لايفترقان أحدهما عن الآخر ، بل هما يلتقيان ويتحدان بحيث انهما يمثلان الجانب الطولى والعرضى للخبرة . فالمواقف المحتملة يتبع بعضها بعضاً غير أن شيئاً ينحدر من الخبرات السابقة الى التى تليها بسبب مبدأ الاستمرار ، وكلما مر الفرد من موقف الى آخر فان بيئته تتسع أو تضيق . ويصبح ما تعلمه من ضروب المعرفة والمهارة أداة حية في معالجة المواقف التالية معالجة فعالة . وتبقى هذه العملية قائمة ما بقيت الحياة ومادام التعلم .

والاستمرار والتفاعل عندما يتحدان يشكلان مقياساً لمغزى الخبرة ، وقيمتها التربوية وعلى هذا الأساس فواجب المربي أن يعنى بالمواقف الحية التى يتحقق فيها التفاعل كما يعنى بالظروف الموضوعية التى تشكل الشق الآخر في الموقف .

وتسبب البرجماتية على التربية التطبيقية اغفالها لهذه الظروف، والوقوف عند حد المادة الدراسية فانقطاع الظروف يعنى تفهم حاجات التلاميذ وقدراتهم، الامر الذى يكفل خلق خبرات تربوية سليمة .

ان مجرد الالمام بالحقائق والمعلومات كقيمة تربوية في ذاتها وبذاتها - هو السبب في هبوط مستوى العملية التربوية . لأن هذه الحقائق هي أشبه بالغذاء الذى سبق هضمه .

أن مبدأ الاستمرار من الوجهة التربوية يجب أن يدفعنا الى الاهتمام بالمستقبل في كل مرحلة من مراحل العملية التربوية .

وتخطئ التربية التقليدية في نظرتها للمستقبل وفي فكرة الاعداد له ، فالاعداد لا يعنى تقديم معلومات جاهزة يظن أنها كفيلة باقدار الفرد على مواجهة المستقبل البعيد .

ان المعنى الحقيقي للاعداد في النظام التربوي يعنى في المقام الاول أن يأخذ الشخص صغيرا كان أو كبيرا من خبرته الحاضرة كل ما يمكن أن يأخذ منها في أثناء حدوثها (١٤٧) . وهذا يعنى وجوب الاهتمام الشديد بالظروف التى تكسب كل خبرة حاضرة معنى له قيمته ، وهكذا فان البرجماتية تؤكد على الاخذ بفلسفة الخبرة في ممارسة العملية التربوية ، ونوضح أن الخبرة تعنى تجديد الحياة . والحياة لايمكن أن تسير وتتطور وتتقدم الا بالتجديد والتجديد يعنى التفاعل بين الكائن وبيئته تفاعلا حيا قائما على الوعى بالعلاقات التى تربط بين الاشياء ، تفاعلا مستمرا بمعنى أن الخبرات الماضية تسهم في الخبرات الحاضرة طولا وعرضا . وتجعلنا نواجه المستقبل القريب بشكل طبيعى يتناسب مع النمو والتطور الذى تنتهى اليه الخبرة .

٤ - الاخذ بالاسلوب العلمى :

ومن المعالم البارزة في البرجماتية الاخذ بالمنهج العلمى أو التجريبي ، ولقد سميت البرجماتية بالفلسفة التجريبية . وقد سبقنا الإشارة الى أن البرجماتية كانت تأخذ على الفلسفة الكلاسيكية تخطيطها واستنفاد طاقاتها في جدل لفظي ، وفي قضايا شكلية فارغة ، وفي عالم ميتافيزيقى لا يمت للواقع بسبب .

وقد حاربت البرجماتية هذا الجدل . وعملت على أن تعيد للفلسفة وظيفتها الحقيقية من كونها أسلوبا للمعالجة . وطريقة للتعامل مع الواقع . واحتكمت البرجماتية للواقع وتأسست العلوم التجريبية في دراسة القضايا

الفلسفية ، ربما أسرع ما تهافت الكثير من الفضايا التي كان يظن أنها بدهيات ، لقد أرادت البرجماتية أن تجعل من الفلسفة علما يخضع لما تخضع له العلوم الأخرى من ضروب البحث والملاحظة والاختيار والتجريب .

وقد سبقت الإشارة الى أن البرجماتية تقول بالتغير ، لأن الواقع هكذا متغير ، وسبقت الإشارة الى أن التغير يهدف للنمو والترقى . وهذا لا يمكن أن يحدث الا من خلال الخبرة في جانيها الطولى الاستمرارى ، والعرضى التفاعلى .

وإذا كانت البرجماتية تعنى الخبرة فما الضمان الذى يكفل للخبرة أن تؤدى وظيفتها الحقيقية المربية ، أليست الحياة معقدة ، وأليست الخبرة مجازفة محسوبة في هذه الحياة ؟

هنا تتضح أهمية الاخذ بالاسلوب العلمى في عملية المواجهة هذه مع الواقع . وفى تحقيق التوازن المطلوب مع البيئة .

ويوضح ديوى منزلة التفكير من الخبرة فيذكر أن التفكير يعنى تمييز العلاقة بين الشئ الذى ندخل عمله ، وما يترتب على هذه المحاولة من نتائج . ومعنى هذا أن كل خبرة لابد أن يكون فيها عنصر التفكير ، فكل خبراتنا تنطوى في أحد جوانبها على ما يسميه علماء النفس بالمحاولة والخطأ ، اذ يظل الفرد يكرر المحاولات حتى يهتدى الى الحل السليم فيربط حينئذ بين المشكلة وسبيل حلها . ان التفكير محاولة قصدية لاستكشاف روابط معينة بين ما نعلمه ، وبين النتائج التى تترتب عليه بحيث يطرد الاثنان معا (١٤٨) .

ان التفكير هو التعبير عن عنصر الذكاء في خبراتنا فهو يمكننا من العمل فى ظل أهداف نضعها نصب أعيننا بل هو شرط لوجود الأهداف .

(١٤٨) جون ديوى ، الديمقراطية والتربية ، ص ١٥١ .

(١٤٩) نفس المرجع ، ص ١٥٣ .

التفكير ينشأ بسبب خلل يصيب العلاقة بين الفرد والبيئة ، أى بسبب عدم توازن في المواقف فهو ينشط عندما تحدث الحيرة والارباك في الموقف ، وهو يهدف الى الاعانه على التوصل لنتيجة والتكهن بنهاية محتملة على أساس ما بين أيدينا من حقائق .

ومعنى هذا أن كل تفكير ينطوى على شئ من المجازفة ، فلا سبيل لضمان التحقق من الاشياء مقدما ، ومعنى هذا أن نتائج التفكير تظل مجرد فروض حتى تؤيدها الحوادث ، وتقديرها الاعتقادى سابق لاوانه . وهذا على خلاف ماقررتة الفلسفة اليونانية عندما قالت بالحقائق الازلية الثابتة قبل أن نتأكد منها بالتأييد التجريبي ، والاحتكام للحقائق الثابتة عند النظر في الواقع المتغير هو انسبب في عزلة الفلسفة عن الواقع .

ولقد تردد في دراسة « ديوى » للتفكير مصطلح « المداولة الفكرية » والمداولة الفكرية تمرين مسرحى في الخيال لكثير من مسالك العمل الممكنة ، والتي تتعارض مع بعضها البعض . المداولة الفكرية هى تجربة للوصول الى حقيقة المسالك المختلفة لما نستطيع من عمل . وهى تجربة لبناء ارتباطات مختلفة لعناصر مختارة من العادات والدوافع لمعرفة ما ينتج عن استخدامها من عمل . (١٥٠) .

والمداولة الفكرية تقوم على الاختيار ، ويحدث الاختيار ساعة أن تجد عادة من العادات أو ترابط عناصر من العادات والدافع - طريقا لها على مصراعيه . وبذلك تتحرر الطاقة . ويتكون العقل ويتشكل وينمو (١٥١) . ان جميع أنواع المداولة الفكرية وظيفتها أن تبحث عن طريقة للعمل ، وأن تيسر أمر الاثارة . وتتميز المداولة الفكرية بالسرعة والدقة والاصالة فهى تحذف أو تربط في مجال الانشطة بما يوفر المسلك السليم .

ويتدخل في الاختيار عنصرا العاطفة والعقل معا . وقد يتعارض الاثنان ، ويحدث بينهما صراع ولكن التنظيم المتزن للعقل والعاطفة يحقق للمداولة الفكرية وظيفتها ، فهى عمل عقلى بالدرجة التى يعيد فيها التنبؤ

-
- (١٥٠) جون ديوى ، الطبيعة البشرية والسلوك الانسانى ، ص ٢١٠ .
(١٥١) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

تشكيل الاهداف والعادات القديمة تشكيلا مرنا • ويقرر ادراك وحب الاهداف والفعال الجديدة (١٥٢) •

ولأن المداولة الفكرية ذات سمة علمية فهي تستبعد الاحكام الشخصية البعيدة عن الدقة والموضوعية • ان الاختيار عندما يتم فهو لا يتم وفقا للنظرية النفعية التي تقدر مسالك العمل حسب ما تؤدي اليه من لذة أو ألم ، أو ربح وخسارة • وانما هي - أى المداولة الفكرية - تنتم في ضوء مراعاة كل الظروف الداخلية والخارجية ، وفي ضوء المعلومات التي تجمعت عن الموقف المشكل ، والذي يتطلب حلا •

وتسمى البرجماتية التفكير بالتفكير التأملى أو العلمى أو الناقد • وخطواته التي تتبع كالآتى :

١ - الشعور بالمشكلة ، وهذا يحدث عندما يوجد خلل أو عدم توازن بين الظروف الداخلية والظروف الخارجية فيسعى الفرد ككائن حي الى العمل على التكيف مع البيئة •

٢ - تحديد المشكلة ، والفرق بين الانسان وغيره من الكائنات الحية أن الانسان لا يتصرف تحت تأثير الدافع والاستجابة فقط • وانما يحاول الانسان أن يحدد المشكلة فيسقط بعض العناصر ويضيف البعض الآخر • ويحاول أن يجعل للمشكلة حدودا واضحة يمكن من خلالها معالجة المشكلة معالجة سليمة •

٣ - فرض الفروض • وهنا تحدث عملية المداولة الفكرية التي سبقت الإشارة اليها فيقوم الفرد بعملية تمرين عقلى يضع فيه فروضا ممكنة ، توجه سلوكه ، وترشده • وفرض الفروض يتطلب أن يلم الفرد بكل المعارف والحقائق المتصلة بالموقف المشكل حتى تكون فروضه ذات صبغة موضوعية ولها دالته العلمية •

٤ - التأكد من صحة هذه الفروض ، وهذا يتحقق بالرجوع للواقع ، والاحتكام

اليه ، فتسقط بعض الفروض ، وتبقى الاخرى • ويصل الفرد من خلال هذا الى التنظير والتقنين •

٥ - تطبيق النتائج • وهى الخطوة الاخيرة الضرورية للتأكد من صدق النتائج ، فالوصول للنتائج ليس الخطوة النهائية فى حل المشكلة ، بل لابد من تطبيقها فى ظروف أخرى • ومواقف مشابهة حتى يتخذ الفرد دليلا له فيما بعد يهتدى به فى معالجة المواقف التالية (١٥٣) •

وبذا تثرى الخبرة وتعمق ويصبح التفكير بهذا المفهوم جوهر الخبرة ومضمونها الحقيقى •

٥ - الأهداف والوسائل :

اذا كان التفكير هو أداة البرجماتية فى حل المشكلة واعادة التوازن وتحقيق التكيف فان الأهداف هى السبيل الى توجيه التفكير والبلوغ الى غاياته ، الأهداف هى الموجهات لعملية التفاعل والتفكير ، وهى المحددات لمسار المعيشة والمعاناة فى المواقف المتجددة والحديث عن الأهداف يقتضى الحديث عن الفرق بين الهدف والنتيجة ، كما يقتضى الحديث عن طبيعة الهدف وهل الأهداف ثابتة أو متغيرة ؟ نسبية أو مطلقة ؟ •

طبيعة الهدف :

كثيرا ما يحدث اللبس فى استخدام الالفاظ الآتية : الغرض ، الهدف ، النتيجة ، الغاية • وقد يظن البعض أن هذه الالفاظ كلها صور لفظية لمعنى واحد أو أنها مترادفات • والحق أن ثمة فرقا فى المعنى بين لفظى النتيجة والهدف •

ان كل ظاهرة من ظواهر النشاط لها نتائجها ، فلو أن ريحا هبت على الصحراء فأنثارت رمالها بحيث تبدلت مواضع ذرات الرمال عد ذلك نتيجة

لاهدما • فليس في النتيجة اكمال لامور سبقت • وانما كل ما حدث هو مجرد توزيع موضوعي جديد لخرات الرمال ، لايفضل على التوزيع الاول • اذا فليست هناك قاعدة نقيم عليها اختيارنا لحالة أولى نعتبرها بداية ، وحالة لاحقة نعتبرها نهاية • ونعتبر ما بينهما عملية تحول وتكامل (١٥٤) •

والبرجماتية لاتعنى بالاهداف مجرد نتايع الاعمال وتواليها بحيث يكمل لاحقا سابقها • وبحيث يمكن وضع بدايات لها • فاعمال النحل مثلا حين يجمع الرحيق ، ويصنع الشمع • ويبنى الخلايا مع انها اعمال متكاملة الا انه لا يمكن القول بانها اهداف • او أن النحل يسعى لهدف معين • فالاهداف نتائج • ولكن النتائج ليست اهدافا • ان أبرز مايميز الهدف من النتيجة هو عنصر العلم والعمد • أى الجانب العظمى فيه والقصديه ان تكوين الاهداف وتنظيم الوسائل لتنفيذها عمل من أعمال الذكاء • ولقد عرف افلاطون ذات مرة الرقيق بأنه الشخص الذى ينفذ أهداف شخص آخر (١٥٥) • فالقدرة على رسم الاهداف مرادف للحرية ، ورسم الاهداف يعنى ضبط النفس • فالاهداف دالة الحرية الموجهة المضبوطة • وهى بذلك ليست مفروضة من الخارج بل هى نابعة من الداخل والهدف بهذا المعنى يقوم على دعائم ثلاث :

أولا : أنه يتضمن الملاحظة الدقيقة للظروف القائمة لمعرفة الوسائل الميسورة لبلوغ الغاية واكتشاف العقبات حتى يمكن تجنبها •

ثانيا : الربط والتسلسل بين الاعمال مع الاستفادة من الخبرات السابقة لأن هذا يسهل اختيار الوسائل وتنظيمها •

ثالثا : الهد فيمكن من اختيار طريق دون آخر من الطرق المحتملة •

وهذه الدعائم متصلة ببعضها اتصالا وثيقا بحيث يمكن القول فى النهاية بأن العمل الرامى الى الهدف والعمل الذكى شئ واحد فمعنى تدبرنا نهاية

(١٥٤) جون ديوى ، الخبرة والتربية ، مرجع سابق ، ص ٨٣ •

• ١٠٥

(١٥٥) جون ديوى ، الديمقراطية والتربية ، مرجع سابق ، ص ١٠٤ ،

- عمل من الاعمال هو أن لدينا أساسا تبني عليه ملاحظتنا وترتيبنا للأشياء .
- ولما نملكه من الاستعدادات والقيام بهذه الأشياء معناه أن لنا عقولنا .
- فما العقل الا فعاليتنا القصدية ذات الهدف (١٥٦) .

الهدف ثابت أو متغير :

والحديث عن طبيعة الهدف والفرق بينه وبين النتيجة يؤدي الى الحديث عن ثبات الهدف أو تغيره والبرجماتية تجيب على هذا السؤال بما تضعه من معايير للهدف والمعايير التي ارتضتها البرجماتية للأهداف هي :

أولا : أن الهدف يجب أن ينبع من الظروف الراهنة . وأن يكون قائما على معالجة الموقف الحاضر ، وتعيب البرجماتية على التربية التقليدية اغفالها لهذا المعيار ، وذلك عندما تفترض أهدافا خارجية عن الواقع المحسوس . فمثل هذا من شأنه أن يقيد العقل ويحد من نشاط الذكاء .

ثانيا : مرونة الأهداف ، فالأهداف افتراضات خاضعة للتجربة . ومعنى هذا أنه لو ظهر ما يحول دون الوصول للهدف فانه يجب تحويله وتعديله بما يتناسب مع الظروف المتغيرة المتطورة . فالهدف مجرد مشروع قابل للتنفيذ وليس شيئا ثابتا لا يمكن تغيره .

ثالثا : الهدف يتلاءم مع طاقات الانسان وقدراته وفعالياته بحيث يطلقها وينشطها ويبعث فيها الحركة والحيوية .

وتعيب البرجماتية على الاتجاه الكلاسيكي عدم أخذه بهذا المعيار ، وذلك عندما يفرض الأهداف من الخارج فيقمع الطاقات ويكبت الفعاليات الذكية المختلفة (١٥٧) .

-
- (١٥٦) جون ديوى ، الديمقراطية والتربية ، مرجع سابق ، ١٠٧ .
 - (١٥٧) المرجع السابق ، ص ص ١٠٨ ، ١١٠ .

الاهداف نسبية ومطلقة :

ومن خلال ما تقدم يمكن القول بأن البرجماتية تقرر نسبية الاهداف .
فاذا كان من معايير الاهداف المرونة ، فهذا يعنى أن الهدف متغير ، وقابل للتغير .
وتغير الهدف أو قابليته لذلك يعنى نسبته وعدم اطلاقه .

وتعيب البرجماتية على الاتجاه التقليدى قوله بالاهداف المطلقة ، والغايات النهائية ذلك لأن أصحاب هذا الاتجاه يقولون بالمثالية ، وبالقيم الازلية الثابتة التى يجب أن يخضع لها العالم المتغير . وهذا يعنى اغفالها لمناشط الحياة المتعددة المختلفة ، كما يعنى جمود الطبيعة الانسانية وثباتها وكونها واحدة فى كل الازمنة والامكنة .

ان نسبية الاهداف تنعكس فى اتجاهات المرونة وفى التسامح بالنسبة للاختلافات وفى عدم وجود أساس لحل الخلافات الاساسية غير المحتملة . ويميل الاعتقاد فى الاهداف المطلقة نحو النمطية التربوية ، وعدم المرونة (١٥٨) .

يتضح من خلال هذا كله أن الاهداف متغيرة ومرنة ونسبية - وفقا
لنسبية القيم - كما يتضح أن الاهداف تكون قريبة وليست بعيدة مما يحكم
الصلة بين الهدف ووسيلته فكل هدف هو وسيلة لهدف آخر وذلك فى ضوء
التصور البرجمائى لطبيعة الهدف من أنه عمليا مترابطة متماسكة تقوم على
الوعى والذكاء . وهذه هى أبرز معالم البرجماتية فهى فلسفة للحياة . وأسلوب
لمعالجة الواقع ، ومشروع للنظور والتقدم . تأخذ من الخبرة والمعاشية
الموضوعية أساسا لها ومصدرا ، وتأخذ من التفكير العلمى اداة لها وأسلوبا .
وتطوع الاهداف وتخضعها للمرونة بما يكفل تحقيق النمو . وتضمن كل
هذا فى الفلسفة التطبيقية ، فلسفة التربية .

الطبيعة الانسانية فى البرجماتية :

تناولنا فيما سبق المعالم الاساسية للبرجماتية وسنعرض هذا للطبيعة
الانسانية كما تراها هذه الفلسفة . وكما تتخذ منها طرفا فى عملية التفاعل
التى تتم بين الكائن الفرد . وبين البيئة التى يحيا فيها .

(١٥٨) فيليب ه . فينكس ، فلسفة التربية ، مرجع سابق ، ص ٨٢٢ .

ومما يميز البرجماتية من غيرها أنها اتخذت من الديمقراطية أسلوب حياة قائما على الخبرة الحية الهادفة والقادرة على مواجهة التغير . وعلى أحداث التكيف بين الفرد والبيئة . بما يضمن تطور الفرد وتقدم المجتمع . وبما يحقق للفرد ذاتيته وشخصيته وكان طبيعيا أن تولى هذه الفلسفة عناية خاصة للفرد ، فهو أساس كل إصلاح ومحور كل محاولة تقدمية والمجال الحقيقي للممارسة الديمقراطية .

من هنا حاولت البرجماتية أن تقدم تصورا جديدا للإنسان يختلف عن الرؤى الكلاسيكية السابقة التي قامت على مفهوم الثنائية . وتمزيق مفهوم الإنسان بشكل لا يتناسب مع الحقيقة والواقع .

إن المفهوم الجديد للطبيعة الإنسانية يعنى الاعتراف بقدرة الفرد على التغير والإصلاح . ومواجهة الواقع بدل الهروب منه واللجوء لعالم الميتافيزيقا . إنه يعنى اسقاط الكثير من المفاهيم السابقة التي شلت في الإنسان - لفترات عديدة - قواه وعاقته عن الانطلاق والسعى والبناء في كل مجالات الحياة .

وسنحاول أن نعرض للابعاد المختلفة للطبيعة الإنسانية ، والتي سبق أن عرضت لها الفلسفات السابقة ليتضح بالمقارنة الجديد ، والمغاير الذي أضافته المعالجة البرجماتية لمفهوم الطبيعة الإنسانية .

(١) تكوين الإنسان :

تنكر البرجماتية التجريبية أية ثنائية تفصل الإنسان عن الطبيعة أو تفصل الجسم عن العقل أو الذات عن المجتمع أو الفكر عن النشاط . وهي تفسر معطيات العلم لتؤكد أن الإنسان جزء من الطبيعة ، ومن التنظيمات الأخرى على وجه العموم . أن الإنسان يعيش في تفاعل مع بيئته الطبيعية والثقافية ، ومن ثم فهو ليس شيئا منفصلا عن المجتمع والذات تنمو والشخصية إنما تتحدد من خلال عملية التفاعل التي تحدث بين الإنسان والوسط الثقافي الذي يعيش فيه .

إن الطبيعة الإنسانية ليست شيئا ثابتا جامدا محدد ، وإنما هي رد فعل

مطور في الثقافة التي تعيش فيها هذه الطبيعة . وان الاختلافات التي تميز بين الافراد مردها اختلاف الاسلوب الثقافي الذي يمارسه هؤلاء الافراد ، فطريقة الفعل والاعتقاد هي التي تحدد شخصية الفرد وتميزه من غيره . وان سلوك الفرد ليظهر عندما تختل حالة التوازن بين الذات النشطة والبيئة الثقافية الحية ، حينذاك يسعى الفرد لاعادة التوازن والاستقرار من خلال التأثير في البيئة وفي هذه العملية تتغير الذات بسلوكه وتتغير البيئة أيضا بسلوكه (١٥٨) .

فالبرجماتية تنكر النظرة الثنائية للانسان وهي أنه مكون من جسم وروح . وهنا يأتي تساؤل : هل يعنى هذا أن البرجماتية تنظر للانسان نظرة ميكانيكية خالصة ؟

لا فالبرجماتية تنظر للانسان نظرة طبيعية . لا نظرة ثنائية ، ولا نظرة ميكانيكية .

ان الانسان هو نتاج للتطور مثله مثل كل كائنات الوجود ، وذلك بدون الرجوع لقوى فوق طبيعية ، أو بدون تفسير مينافيزيقي غيبي (١٦٠) .

الانسان حيوان لأنه يشترك مع باقى أنواع الحيوان في وظائف أساسية حيوية . فهو اذا أراد أن يستمر سبيل حياته فانه يصطنع نفس الملاءمات ، والتكيفات التي يصطنعها باقى أفراد الحيوان . وهو كبقية أنواع الحيوان يأخذ عن أسلافه الوسائل التي تضمن له الحياة من تنفس وحركة ونظر وسمع . بل ان المخ نفسه الذى يقوم بتنسيق حواسه وحركاته والاجهزة التي يحفظ بها نفسه في كينونة حية ليست من ابتكاره وحده ، وانما هي بفضل خبرات وصراعات ومنجزات طويلة تمت على مدى تطور الزمن (١٦١) .

Butts. R. Treeman : A cultural History of western (١٥٩)
Education (op. cit.) p. 563.

Dupuis, Adrian M. and Nordbery, Robert B. (١٦٠)
philosophy and Education (op. cit.) p. 114.

(١٦١) رالف ن . وين ، (ترجمة محمد على العريان) ، قاموس جون
ديوى للتربية ، الانجلو ، ١٩٦٤ م ، ص ٤٠ .

بيد أن الانسان يختلف عن الحيوان عموما من حيث أنه كائن مفكر اى ذكى السلوك والفعل والملاحظ . أن البرجماتية تربط العقل ، والذكاء بالسلوك وفقا للنظرة التجريبية العملية « فديوى » يرى أن القوى العقلية للانسان يمكن أن تفسر في ضوء نظرية السلوك الانسانى ، هذه النظرية القائمة على مبادئ التطور الطبيعى ، ومن ثم فليس هناك حاجة للقول بوجود قوى عقلية مثالية .

وهذا لا يعنى أن الانسان لا يملك قوى عقلية فوق الحيوان ، ولكنه يعنى أن أصل أشكال السلوك المعقد والمتقدم يمكن أن يفسر بانماط بسيطة للسلوك التكيفى الموجودة فى الحيوان . أن الحيوان يحاول أن يتكيف مع البيئة ، وتكيفه هذا يشبه تكيف الانسان عندما يستعمل أفكاره أو افتراضاته لىخدم نفس الغرض . أن التكيف مع البيئة يحل المشكلة فيظهر فيه العقل شيئا غير مختلف عن الجسم ، ولكنه مظهر له .

هل هذا يعنى أن البرجماتية تفسر العقل تفسيراً بيولوجياً ؟

ان « دىوى » يعرف أن التفسير البيولوجى لا يرقى الى تفسير مستوى طفل عادى يبلغ من العمر عشر سنين . انه يفترض أن العقل يجد أصله فى السلوك الاجتماعى بدلا من العمليات البيولوجية والفيزيائية . وهذا لا يعنى انكار ملاحظة التفاعل بين ثلاثة مستويات : الفيزيقي ، البيولوجى ، والاجتماعى وفى نظرية أصل وتطور العقل فان المستوى الاجتماعى يكون طبيعيا مثل المستوى البيولوجى رغم أنه أكثر منه تعقيدا . وهذه المستويات الثلاثة من النشاط هى المسئولة عن تلك الوظائف التى نسميها عقلية .

ولا يظهر أن هناك شيئا بين السلوك الانسانى والسلوك الحيوانى فان « دىوى » يشير الى أن الحيوان مزود بالعين والاذن والانف ليحس بالخطر فيتجنبه ، وهذه القدرة للحيوان تحتوى على المقومات الاساسية للسلوك الذكى .

ولكن ثمة فرق بين الانسان والحيوان : فالحيوان لا يعرف ولا يدرك ردود

فعله ضد الخطر بخلاف الانسان هناك فرق بين صيحة الخطر في الغابة ، وبين
شارة الخطر في المرور فهنا يكون عنصر النوعى والادراك (١٦٢) .

تنكر البرجماتية على التربية التقليدية هذا الفصل بين الروح والجسد
فاعتبار العقل عنصرا متميزا عن الاعضاء يفصم الوحدة الوثيقة بين العمل وبين
معاناة نتائجه . واعتبار الجسم عنصرا دخيلا يعنى أنه شر تجب مكافحته .
فالتلميذ حين يحضر للمدرسة لايحضر بعقله فقط بل بجسمه أيضا . ومن أهم
المشكلات التى تواجه المدارس فى التربية التقليدية مشكلة الضبط فالمعلم
يضطر فى أغلب الاحيان أن يستنفذ الجزء الأكبر من وقته فى اخماد ما فى التلاميذ
من النشاط الجسمانى الذى يصرف العقل عن مادة المدرس .

ان الحواس والعصلات تستعمل لا على أنها شريكة للعقل لا تنفصل عنه
فى اكتساب الخبرة المفيدة . ولكن على أنها أبواب خارجية للدخول الى العقل
أو الخروج منه (١٦٣) .

خلاصة القول أن الطبيعة الانسانية كل متكامل لا مجال فيه للانقسام أو
الفصل ، فالعقل أو الروح يعمل من خلال الجسم ، وهما معا يحددان ذات
الانسان من خلال التفاعل مع البيئة ومن خلال المواقف الحية التى يعيشها
الانسان . ومن خلال الخبرة والمعاناة وممارسة التفكير الناقد . والاحتكام فى
صدق فكرة أو كذبها يكون الى التجربة والواقع . فالطبيعة الانسانية مرنة
غير جامدة . وهى ليست واحدة بل هى متعددة .

(٢) الوراثة والبيئة :

والحديث عن تكوين الانسان يسلم الى الحديث عن مدى تاثر الطبيعة
الانسانية بعاملى الوراثة والبيئة .

Dupuis, Adrian M. and Nordbery, Robert B. philo- (١٦٢)
sophy and Education (op. cit.) p. 115.

(١٦٣) جون ديوى ، الديمقراطية والتربية ، مرجع سابق ، ص ١٤٧ ،
١٤٨ .

وتحاول البرجماتية أن تثقف موقفا معتدلا بين التقدمية المتطرفة ، وبين الرجعية المحافظة ، فالتقدمية المتطرفة تميل الى التقليل من أهمية الناشط الفطرية ، بل تميل الى انكار كل ما هو فطري وقبلى . وتؤكد على عامل المرونة والاكتساب . فالطبيعة الانسانية في أصلها فارغة وسلبية لكنها الاساس في تشكيل المجتمع البشرى . واطهار قدرته على بلوغ الكمال . والتقدمية في هذا تبني رأيها في احداث التغيير السريع على سيكولوجية العادات والمؤسسات الاجتماعية وتشكيلها للطبيعة الفجة .

اما أصحاب الاتجاه المحافظ فهم ينظرون لخطط التغيير الاجتماعي نظرة الشك ، وهم يجدون في هذه الخطط ما يعرض الشباب للخطر ، ومن ثم فقد اتخذوا من مبدأ الغرائز الفطرية دعامة لهم يركزون اليها في معارضتهم ومناقضتهم .

فالطبيعة الانسانية هي باقية على مر العصور . ولذا فالوراثة أكثر قدرة على التأثير من البيئة . وعامل الوراثة لا يمكن أن ينال منه الجهد الانساني ، وای جهد يبذل من أجل تغيير المؤسسات الاجتماعية من شأنه أن يكون ضربا من الخيال . فكما كانت الاشياء ستظل كما هي . الطبيعة الانسانية في رأى هذا الاتجاه جامدة ثابتة . والقول بالغرائز الفطرية من شأنه أن يتخذ سبيلا للتمايز الطبقي . كما حدث في العهد اليونانى عندما كانت العبودية صفة متأصلة في الطبيعة الانسانية . فهذاك أناس وهبوا القدرة على التخطيط ، وأناس وهبوا القدرة على الحكم . وغير ذلك ، ومثل هذه النظرة من شأنها أن تبقى على الاوضاع الاجتماعية السائدة في حالة جمود وركود (١٦٤) .

فالبرجماتية تجد نفسها بين طرفي نقيض ، اتجاه ينكر الناشط الفطرية ، واتجاه يبقى عليها هنا تتقدم هذه الفلسفة استجابة لروح العصر برؤية جديدة وسط بين هذين الاتجاهين ، هذه الرؤية تتلخص في الاعتراف بالاستعداد الكامن في الطبيعة الانسانية ، هذا الاستعداد الذى يحتاج للتنظيم والتوجيه التربوى ، وذلك من خلال اثاره هذا الاستعداد بالمواقف الحية المشكلة . ان دعاة التغيير

(١٦٤) جون ديوى ، الطبيعة البشرية والسلوك الانساني ، مرجع سابق ،

السريع يَحْطُّون حين يجهلون طبيعة العادات وقدرتها على الاستمرار لفدرة طويلة . كما أن دعاة الاتجاه المحافظ يخططون حين يقولون أن النشاط الفطرية ثابتة ، فالحقيقة أن التقاليد هي الجامعة لا الاستعداد الداخلي .

فالبرجماتية - اذا - تقرر أثر الوراثة على شريطة تنظيمه وتوجيهه وترشيده تربويا . أما البيئة فان البرجماتية تبرز أثرها . وتؤكد على خطورتها من حيث انها الموقف الحى النشاط الذى يعيشه الانسان ويخيره .
والبيئة تعنى تلك الظروف التى تكون سببا فى تقوية الاعمال الخاصة بالكائن الحى ، واثارتها أو اضعافها معا .

ولقد أكدت البرجماتية على أثر البيئة الاجتماعية ، باعتبار أن كل فرد تتصل أعماله بغيره ، والبيئة الاجتماعية لاتخلق فى نفس الفرد أغراضه أو أفكاره بصورة مباشرة ، وانما تمهد السبيل أمام الفرد لياخذ ببعض أساليب العمل المحسوسة ويشارك فى عمل الجماعة (١٦٥) .

والبيئة هي التى تكون الميول العقلية والعاطفية فى سلوك الافراد . ويمكن تبين أثر البيئة الاجتماعية فى الفرد أن الفرد يكتسب منها العادات اللغوية من خلال مواقف الحياة المعتادة . كما يكتسب العادات الاجتماعية ومعايير الذوق السليم وتقدير الجمال ، ومعايير الحكم على قيم الاشياء (١٦٦) .

ودور التربية هنا أن تعمل على توفير البيئة السليمة أو كما يقول «ديوى» :
« ان القول المأثور العقل السليم فى الجسم السليم يجب أن يمتد ليصبح الكائن السليم فى البيئة السليمة (١٦٧) .

فالبرجماتية لاتغفل أثر الاستعداد الوراثى ، وتؤكد على أهمية البيئة .

(١٦٥) جون ديوى ، الديمقراطية والتربية ، مرجع سابق ، ص ١٥ .

(١٦٦) المرجع السابق ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(١٦٧) رالف ن . وبن . فلهوس جون ديوى للتربية ، مرجع سابق ، ص ٤٨ .

(٣) الحرية والجبرية :

سبقت الإشارة الى أن البرجماتية قد اتخذت الديمقراطية مثالا لها تسعى نحوه بهدف تحقيقه وتتمثل عناصر الديمقراطية في الحرية ، والمساواة ، والاخوة . والحرية الديمقراطية لاتعنى الرغبة المطلقة ، أو زيادة تأكيد الذات ، كما أنها ليست فكرة معادية للعزلة ، وإنما هي فكرة أخلاقية هدفها النهائى هو الشخصية ، حيث يكون كل انسان غاية في ذاته . فالفكرة الديمقراطية تشمل الحرية ، لأن الديمقراطية بدون اختيار فكري من داخلها وبدون اتباع حر من خلالها تكون لاشئ (١٦٨) .

تؤكد البرجماتية على حرية الانسان ، لكن الحرية هنا لاتعنى المفهوم الميتافيزيقى وهو الهروب من الواقع بادعاء الوصول لعالم المثل ، فما قدردته الانسان وجاهد في سبيله باسم الحرية متنوع ومتعدد . والحرية الواقعية تتضمن عناصر ثلاثة تتكامل فيما بينها فهي تتضمن كفاية في العمل ، وقدرة على تنفيذ المخططات . كما تتضمن قدرة على تنويع المخططات ، وعلى تغيير مجرى العمل ، وممارسة الجديد ، وتدل أيضا على أثر الرغبة والاختيار في صنع الاحداث (١٦٩) .

سبقت الإشارة الى ان الانسان في تفاعل مستمر مع البيئة . وهذا له دلالتة في حرية الانسان اذ هذا يعنى ان الحرية ليست فردية وإنما هي اجتماعية . فالحرية المطلقة تعنى اما الاستبداد أو الفوضى . ومعنى كونها اجتماعية أنها محددة بالعادات الاجتماعية . فالحرية مظهرها السلوك ، والسلوك اجتماعى والمجتمع الحر الديمقراطى هو المجتمع القائم على تبادل الخبرات . والاخذ والعطاء . وبدون الحرية الاجتماعية يصير المجتمع مغلقا على نفسه منعزلا عن غيره .

فالبرجماتية وإن كانت تؤمن بالاحتمية العملية الا أنها أيضا تؤمن بالتغير والتغير هو دعامة النمو والترقى . وهذا مالا يمكن حدوثه بدون الحرية .

Baker C. Melven : Foundation of John Dewey's (١٦٨)
Educational Theory, New York; Columbia university. 1955 p. 73.

(١٦٩) جون ديوى ، الطبيعة االبشرية والسلوك الانسانى ، مرجع سابق ، ص ٣١٧ ، ٣١٨ .

على أن أبرز مظهر للحرية هو - كما يذكر ديوى - حرية الذكاء .
التفكير هو أساس السلوك وسبيل التغيير والتطور .

وتنتقل البرجماتية هذا التصور الى حقل التربية (التطبيقى) فيقول :
« ديوى » بالولع والضبط ويقصد بالولع الرغبة والاثارة أو على حد قوله
أن يدخل الانسان نفسه فى الاعمال التى يقوم بها والضبط هو التوجيه لسلوكه
توجيها قائما على أساس من التفكير والملاحظة ويرى ديوى أنه من الخطأ
أن ننظر للحرية على أنها مرادفة لحرية الحركة أو الجانب الخارجى لأن
النشاط الجسمى للتلميذ لا يمكن فصله عن النشاط الداخلى له .

حقيقة ان حرية الحركة مفيدة فهى تسمح بأن يعبر التلميذ عن سجايه
الحقيقية ، كما أنها تجعل العملية التعليمية مثمرة ، غير أنها ليست كل شئ .

ان الحرية التى ترتضيها البرجماتية ليست غاية فى ذاتها . والا استحال
الى معول يهدم كل ألوان النشاط التعاونى بين الافراد وهو مصدر للنظام .
ان الحرية هى الوسيلة للقوة « قوة لتحديد الاهداف ، والحكم السليم .
وتقدير قيم الرغبات على أساس ما يترتب على العمل بمقتضاها من نتائج ،
قوة تكسب القدرة على انتقاء الوسائل وتوجيهها لدفع الاهداف المختارة
الى العمل » (١٧٠) .

(٤) الخيبر والشر :

اختلفت الفلسفات فى النظرة للطبيعة الانسانية من حيث كونها خيرة
أو شريرة أو محايدة ، فالبعض قال انها خيرة ، والبعض الآخر قال انها
شريرة ، والبعض الآخر قال انها محايدة وقضية الخير والشر هى قضية
أزلية . واذا ما أردنا أن نضع معيارا للشر فان الامر يكون صعبا لأنه أقرب
الى الانطباع الذاتى منه الى الموضوعى .

على أن هناك أنواعا للشر عددها فينكس فيما يلى ، الشر المادى مثل
المرض والجوع والشر الاجتماعى وهو يعنى الصراع والاحباط داخل المجتمع .

(١٧٠) جون ديوى ، الخبرة والتربية ، مرجع سابق ، ص ٧٥ - ٧٦

والشر العقلي مثل الجهل والخطأ ، والشر الاخلاقي وهو القائم على الاختيار الخاطيء أو القائم على مخالفة القوانين الاخلاقية . والشر الدينى الذى يتخذ اشكالا كعدم الاخلاص والكفر (١٧١) .

ويمكن القول بأن البرجماتية لم تقل بالخير أو الشر فى الطبيعة الانسانية وانما قالت بالطبيعة المحايدة ، بمعنى أنها قادرة على أن تصبح أيا منهما . ان طبيعة الانسان تتوقف على خبرته . ويدخل فى الاعتبار الامكانيات الموروثة والوسط الاجتماعى ومعنى هذا أن الطبيعة الانسانية متنوعة ، فالشخص الذى يسمى شريرا فى مجتمع ما ، قد يسمى خيرا فى مجتمع آخر حسب البيئة الاجتماعية والعكس صحيح

ان الخير فى البرجماتية يتضمن معنى تمارسه وينتمى الى نشاط ينتهى فيه الصراع والتعويق للدافع والعادات المتعارضة المختلفة بتحرر موحى منظم لهذه الدوافع والعادات يظهر فى العمل . فالخير الانسانى يتوقف على ممارسة التفكير . وهو بهذا يختلف عن اللذة الحيوانية ، أو الخير الباطل أو الارضاء الكاذب .

اما الشر فهو ينتج عن الاختيار الشرير القائم على الكبت والقمع لا التنسيق والتعاون . وبهذا المعنى فان الخير فى الطبيعة الانسانية لا يكرر نفسه مرتين أبدا . بل هو لا يكرر نفسه أبدا « انه الجديد فى كل صباح . . . الفريد فى كل تعبير . لأنه يوضح نتيجة التعقيد المتميز للعادات والدوافع المتصارعة والتي لا يمكن أن تكرر نفسها على الاطلاق ولا يكرر الخير نفسه تماما الا مع عادة جامدة الى درجة السكون وحيث اننا نعيش فى عالم متحرك فان هذه العادات تغمرنا فى النهاية فى ظروف لم نكيف أنفسنا لها ، فتكون المأساة هى النهاية » (١٧٢) .

الخير والشر فى الطبيعة الانسانية امران نسبيان يختلفان باختلاف

(١٧١) فيليب ه . فينكس ، فلسفة التربية ، مرجع سابق ، ص ص

٨٥٢ - ٨٥٤ .

(١٧٢) جون ديوى ، الطبيعة البشرية والسلوك الانسانى ، مرجع

سابق ، ص ٢٣٠ .

البيئات والثقافات ويتوقفن على كيفية التفاعل مع البيئة ، وعلى حسن المعاشة والمعانة . وعلى مدى البصر بالامور ومزاولة طريقة التفكير . أما الطبيعة الانسانية فهي في حد ذاتها ليست خيرة ولا شريرة .

(٥) الفردية والاجتماعية :

قد يفهم البعض ان البرجماتية ما دامت تتخذ الديمقراطية مثالا لها . فهذا يعنى أنها تؤكد على الفرد . وهذا حق ، فالبرجماتية قد أولت عنايتها للفرد ، باعتباره أساس الفكرة الديمقراطية وجعلت من ميول الفرد واهتماماته مصدر الانطلاق في العملية التربوية الهادفة الى التغير والترقى . ولكن هذا لا يعنى اغفال الجانب الاجتماعى في الطبيعة الانسانية ، فالانسان كائن اجتماعى بالطبع . وقد سبقت الإشارة الى أثر الوسط الاجتماعى في حياة الانسان من حيث انه مصدر اكتساب اللغة . وآداب السلوك والمعاملة . ومصدر اكتساب المعايير الخلقية والجمالية . كما سبقت الإشارة الى أن الخبرة تقوم على التفاعل المستمر بين الفرد بميوله واستعداداته من ناحية ، وبين البيئة بكل ظروفها وملابساتها من ناحية أخرى .

فالانسان فردى اجتماعى معا ، فردى من حيث انه حر فيما يختار ، وقادر على أن يتحمل نتائج السلوك بعد أن بصر بالاسلوب الفكرى السليم . وهو مسئول عن سلوكه كما أنه قادر على التأثير في البيئة التى يعيش فيها .

وهو اجتماعى من حيث علاقته بالآخرين . ان العلاقة بين افراد المجتمع هى علاقة عضوية كالعلاقة التى توجد بين أعضاء الكائن الحي . وهذا يعنى ان أعضاء المجتمع يكونون أجزاء في التنظيم الداخلى ، ومن الاعضاء تحدث الحياة داخل المجتمع .

ولكى يحول البرجماتى فكرة عضوية المجتمع الى واقع ملموس ، فانه يعتمد الى اتخاذ الطريقة الديمقراطية ، باعتبارها أفضل الطرق لتحقيق الحياة الفاضلة السعيدة .

لكن مفهوم الديمقراطية كما مثته الحكومة في القرنين الماضيين لم

يجسد مفهوم الوحدة العضوية بين أفراد المجتمع وقد كانت الديمقراطية النيابية • تبنى على أساس أن الأفراد يختارون من يمثلهم في الحياة النيابية أو في المجلس التشريعي •

فالديمقراطية البرجماتية لا تقوم على هذا الأساس • بل هي أسلوب حياة يشمل كل العلاقات الداخلية التي تربط بين أجزاء المجتمع أنها أسلوب تنظيم ليس فقط بالنسبة لأمور البلاد وإنما هي تمتد لتشمل الحياة الأسرية، والحياة الاقتصادية، والحياة الدينية، والأنشطة التربوية، والابتكارية، أن الديمقراطية يجب أن تتدخل الحياة نفسها (١٧٣) •

وإذا كان لهذا من دلالة تربوية تطبيقية، فإن البرجماتية - كما سنرى فيما بعد - تولى ميول الفرد واهتماماته، أهمية خاصة وتجعلها محور العملية التربوية، وتؤكد على حرية التلميذ ولكنها الحرية الاجتماعية المضبوطة الموجهة • وبذا تتحقق التربية الديمقراطية •

(٦) النوع :

لا يبدو أن البرجماتية تفرق في النوع بين الذكر والانثى، فما دامت تقول بالديمقراطية وما دامت تؤكد على احترام الفرد • وتحقيق العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص والأخوة، فلا بد أن تسوى بين الذكر والانثى في الحقوق والواجبات •

غير أن هذا لا يعنى إلغاء الفوارق تماماً بين الذكر والانثى • فالخبرة هي حقيقة البرجماتية • والخبرة تقوم على التفاعل بين الكائن الحي والبيئة • والكائن الحي يعنى ميوله واستعداداته • والبيئة تعنى الظروف المختلفة والانثى تختلف في ميولها واستعداداتها عن الذكر • والبيئة أيضاً قد يختلف تأثيرها في المرأة عن الرجل لذا نتوقع أن تتحد الشخصية حسب هذا التفاعل مع مراعاة طرفي عملية التفاعل وهما الفرد وميوله واهتماماته والبيئة بعاداتها وثقافتها •

Dupuis, Adrian M. and Nordberg, Robert B. (١٧٣)
philosophy and Education (op. cit) pp. 117 — 118.

فالبرجماتية فلسفة حياة ، تدين بالتغير ، وتهذب التطور والنمو .
وتتخذ من الخبرة منهجها في مواجهة الواقع ، ومعالجة مشكلاته . كما تتخذ
من التفكير العلمى أداتها المنطقية حتى تصل للحقيقة الموضوعية بعيدا عن
التخبط فى متاهات الميتافيزيقا والانطباعات الذاتية وهى حين تضع أهدافها
وتصوغها فهى لاتصوغها بمعزل عن الواقع ، ومشكلاته ، وإنما تصوغها فى
ضوء الواقع وظروفه وهذا ما ينسجم مع طبيعة التغير وتطور الواقع . ومن
ثم فأهدافها نسبية ومرنة .

وهى فلسفة تؤمن بالحاضر وتؤكد الدعوة الى معاشته وفهمه . وفى
ضوء هذه الفلسفة يكون التصور البرجماتى عن الطبيعة الانسانية فهى
طبيعة متكاملة لا مجال فيها للثنائية والانفصال . والانسان حقيقة واحدة
تجيا من خلال الواقع المتغير . وتتأثر بالميل والاستعدادات كما تتأثر
بالبيئة والوسط الاجتماعى . والطبيعة الانسانية ليست خيرة أو شريرة .
وإنما هى طاقة يحددها ويبلور شخصيتها بسلوكها فيقدر ما يكون السلوك
ذكيا واعيا بقدر ما تكون خيرة . والطبيعة الانسانية ليست مسيرة بل
مخيرة ، أى حرة فى سلوكها . وهذا ما يتناسب مع منطق الاسلوب الديمقراطى
الذى تدعو اليه . وطبيعى أن يكون الانسان اجتماعيا وأن يحدد من خلال
علاقته بالآخرين كيانه الفردى .

وفى ضوء هذا التصور للطبيعة الانسانية يكون الفكر التربوى البرجماتى
وهذا ما سنعالجه فى الفصل التالى .