الفرد الإنساني وثنائية الحرية والجبر بين الدين والفلسفة

جميل حمداوي ■

إذا كانت الشـخصية بمثابة دور اجتماعـي أو فني، أو كائن ورقي تخييلي كما يرى البنيويون؛ فإن الشخص إنسانٌ من دم ولحـم، بل هو كائـن بشـري اجتماعي وفلسـفي ووجـودي وثقافي واقتصادي. زد على ذلك أن الشخص ليس حيواناً أو شيئاً أو بنيةً أو موضوعاً؛ بل هو بمثابة ذات عاقلة وواعية ومفكرة، وإحساس خارجي، وروح داخلية، وإرادة وطبع ومزاج وذاكرة. ومن ثم فالشـخص بنيةٌ مركبة من مجموعة من العناصر المتفاعلة. علاوة على كونه ذا قيمة عقلانية (العقل المجـرد)، وقيمة أخلاقية (العقـل العملي)، وقيمة اجتماعيـة مبنية علـى أسـاس المعايشـة، والاندمـاج، والتعاون، والتضامن، والانفتاح على العالم الخارجي والذوات الأخرى. إلا أن الشـخص قد يخضع لإكراهات جبرية مفروضـة، وضغوطات قاهرة موجهة، وضـرورات أنطولوجيـة، وطبيعية، واجتماعية، وسياسـية، واقتصادية، ولغوية، ونفسـية، وبيولوجية، وقانونيـة... تجبره على الاستسـلام والطاعة والانقيـاد والالتـزام تارة، والثـورة والتحرر والانعتاق تارة أخـرى؛ مما يجعل هذا الكائن البشـري يتأرجح بين ثنائية الضرورة والحرية، والجبر والانعتاق.

■ باحث في الفكر الإسلامي، المغرب.

إذاً، ما أساس هوية الشخص؟ وما مرتكز طبيعته الوجودية؟ وما حقيقته الأنطولوجية وجوهره الثابت؟ وهل تنبني هذه الهوية على العقل أو الإحساس أو الروح الداخلية؟ وما قيمة الشخص؟ هل هي قيمة عقلية أو قيمة أخلاقية أو قيمة اجتماعية؟ وهل الشخص أو الكائن البشري حر أو مجبر؟ وبتعبير آخر: إلى أي مدى يمكن الحديث عن حرية الإنسان في عالم الجبريات والضغوطات والإكراهات؟ تلكم هي الأسئلة التي سوف نحاول الإجابة عنها في هذه المقالة.

الشخص والهويـة:

اختلف الفلاسفة قديمًا وحديثاً حول طبيعة الشخص، وتناقشوا كثيراً حول هويته الجوهرية، وحقيقته العميقة الثابتة، وكينونته الوجودية والأنطولوجية. فهل الشخص في الحقيقة ذو هوية عقلية كما يقول الفلاسفة العقلانيون؟ أو هو بمثابة إحساس خارجي كما يرى الفلاسفة التجريبيون؟ أو عبارة عن نفس وروح داخليـة مفارقـة للجسـد والبـدن كما يرى الفلاسـفة الشـخصانيون والفلاسفة الروحانيون والمتصوفة اللدنيون؟

1 ـ الشخـص ذو هـوية عقلانية:

يرى الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت R. Descartes أنّ هوية الشخص ذات طبيعة عقلانية، حيث يجعل هذا الفيلسوف من التفكير المنطقي والعقلي وسيلة وحيدة لإدراك الكينونة البشرية، ورصد حقيقتها الأنطولوجية والوجودية. ويعني هذا أن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، والتمييز بين الخير والشر، والحق والباطل، ومعرفة اللّه والوجود الخارجي. وبتعبير آخر: لقد خلق اللّه الإنسان، فزوده بجهاز عقلـي وراثي يتضمن في طياته مجموعة مـن الحقائق المنطقية (مبدأ الهوية ـ مبدأ السببية ـ مبدأ عدم التناقض ـ مبدأ الثالث المرفوع...)، والحقائق الرياضية اليقينية والثابتـة والصحيحة بالضمان الإلٰهي (الكل أكبر من الجزء ـ 1+1 يسـاوي 2 ـ المثلث له ثلاثة أضـلاع...)، فاللّه لا يمكن أن يخدع الإنسـان، وهذا لا يليق بالذات الربانية بأي حال من الأحوال. ومن هنا فالعقل أعدل قسمة متساوية بين البشـر؛ ومن ثم فهو السبيل الوحيد لإدراك

الحقائق اليقينية؛ بينما تصبح التجربة أو الحواس خادعة ومضللة وزائفة كما هو في حال السراب، واعتقادنا الخاطئ بالتقاء خطَّي السكة الحديدية.

هذا، ولقد انطلق ديكارت في إثبات صحة نظريته عبر ثنائية الكوجيطو: «أنا أفكر، إذاً أنا موجود»، والذي مفاده أن الشك أساس اليقين؛ أي: أن ديكارت يشك في كل شيء؛ لكي يصل إلى اليقين الحقيقي. ولكن يثبت على ضوء الاستدلال الحجاجي بأن الذي يشك ويفكر فهو موجود، ولا يمكن للشخص أن يشك وهو غير موجود. وما دام هو موجوداً فالله موجود، وكذلك العالم الخارجي موجود ارتباطاً وسببية. ويذكرنا هذا الشك بشك الفيلسوف المسلم الغزالي في كتابه: «**المنقذ من الضلال**»، والذي يثبت فيه بأن الشك هو الطريق الوحيد والمسلك المنهجي لتحصيل اليقين والحقيقة.

يرى الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت أنّ هوية الشخص ذات طبيعة عقلانية، حيث يجعل هذا الفيلسوف من التفكير المنطقي والعقلي وسيلة وحيدة لإدراك الكينونة البشرية، ورصد حقيقتها الأنطولوجية والوجودية.

وهكذا يتبين لنا بأن الشخص ـ بحسب رينيه ديكارت ـ ذو هوية عقلانية أساسها التفكير والمنطق، وبتعبير آخر: إن الإنسان كائن عقلاني مفكر، وفي هذا النطاق يقول ديكارت: «**أي شيء أنا إذاً؟ أنا شيء مفكّر. وما الشيء المفكّر؟ إنه شيء يشك، ويفهم، ويتصور، ويثبت، وينفي، ويريد، ويتخيل، ويحس أيضاً. إنه ليس بالأمر اليسير أن تكون هذه كلها من خصائص طبيعتي، ولكن لم لا تكون من خصائصها؟**»[1].

ومن هنا فإننا نلفي هذا النوع من التصور العقلاني المنغلق على ما هو فكري وعقلي ـ مع عدم الانفتاح على الواقع الخارجي وعالم التجربة الحسية ـ يتضح بكل جلاء ووضوح لدى كل من الفيلسوف الهولندي سبينوزا Spinoza، والفيلسوف الألماني ليبنتز Leibniz على سبيل التمثيل ليس إلا.

1 ـ ديكارت: التأملات (التأمل الثاني)، ترجمة: عثمان أمين، مكتبة الأنجلومصرية، الطبعة الثانية، سنة 1974م، ص 101 ـ 103.

2 ـ الشخص ذو هـوية حسية:

ترى الفلسـفة التجريبية الإنجليزية ـ والتي يتزعمها جـون لوك J. Locke، وديڤيد هيوم D. Hume، وستيورات ميل ـ أن مصدر المعرفة هي التجربة والحواس، وأن الشـخص ـ بحسـب جون لوك ـ يولد صفحة بيضاء، وأن العقل ليس أعدل قسمة متسـاوية بين البشـر كما يقول ديكارت، بل لو كان ذلك لما وجدنا هذه الاختلافات الهائلة بين الأشخاص والذوات على المستوى المعرفي والإدراكي، ولما وجدنا كذلك هذه الفوارق الفردية الشاسعة في مجال العلم والتحصيل. ومن هنا تكتسـب المعارف والحقائق من الوسـط الخارجي، وذلك عـن طريق التجربة الواقعية، واسـتخدام الحواس المادية، وتكرار التجربـة الميدانية مرات عديدة للتوصل إلى القوانين العلمية الصحيحـة، والنظريات التجريبية اليقينية. ويعني هذا أن هوية الشخص حسية، وتتحدد عن طريق الحواس والأفعال الخارجية. ومن ثم، فالعقل عاجز عن إدراك الأشـياء الحقيقية من دون استخدام للتجربة، وهي أس الصواب واليقين. ويقول جون لوك في هذا الصدد: «**يجب معرفة دلالة لفظ شخص لتحديد معنى الهوية الشخصية؛ فالشخص ـ في اعتقادي ـ كائن مفكر وذكي، قادر على الاسـتدلال والتفكير، وبإمكانه العودة إلى ذاته بوصفها هي نفسـه، وبوصفها الشـيء ذاته الذي يفكّر في مختلف الأزمنة وفي مختلف الأمكنة. وهو أمر يقوم به الشخص بالاعتماد على الإحساس الذي خلقته لديه أفعاله الخاصة فحسب، وهذا إحساس غير منفصل عن التفكير، بل يعدُّ ـ كما يبدو لي ـ ضرورياً على أساس أنه من غير الممكن لأي أحدٍ كان كيفما كان أن يدرك دون أن يدري بأنه يدرك. فحينما نبصر أو نسـمع أو نشم أو نتذوق أو نحس أو نفكر ملياً، أو نود الحصول على شـيء ما، فإننا نعرف ذلك نتيجة لقيامنا به. وهذه المعرفة ترافق دوماً إحساساتنا وإدراكاتنا الحاضرة**»[1].

وهكذا نصل إلى أن الشخص ـ بحسـب جون لوك ـ ذو هوية حسية مبنية على الإحساس، وذو طبيعة مادية قائمة على الانطباعات الحسية التي تأتي بها الحواس من العالم الخارجي.

1 ـ Locke: Essai philosophique concernant l’entendement humain. Trad. de M. Cosre, éd: Vrin, 1972, pp. 264-265.

3 ـ الشخص ذو هوية روحية داخليـة:

يرى مونيي Mounier صاحب الفلسـفة الشـخصانية أن الشـخص ليس موضوعاً يمكن إخضاعه للدراسة التشييئية أو الموضوعية؛ ومن ثم، فالشخص واقع كلي شـمولي مركب من مجموعة من الجوانب الجسـدية والروحية؛ أي وحدة مركبة من العناصر المتفاعلة في كيانه وكينونته وجوهره وهويته؛ ومن ثم فالشخص لا يمكن إدراكه طبقياً كما يرى ذلك كارل ماركس، أو معرفته بطريقة سـطحية من الخارج؛ بل الشـخص هوية روحية داخليـة. وفي هذا السياق يقول مونيي: «**إن الشـخص ليس موضوعاً عجيباً في هذا العالم، نعرفه من الخارج مثل باقي الأشياء الأخرى. إن الشخص هو الشيء الوحيد الذي نعرفه، والذي نشـكله من الداخل، في الوقت نفسه؛ فبقدر ما يكون الشـخص حاضراً في كل مكان، فهو لا يوجد في أي مكان**»[1].

يقول مونيي: إن الشخص ليس موضوعاً عجيباً في هذا العالم، نعرفه من الخارج مثل باقي الأشياء الأخرى. إن الشخص هو الشيء الوحيد الذي نعرفه، والذي نشكله من الداخل، في الوقت نفسه؛ فبقدر ما يكون الشخص حاضراً في كل مكان، فهو لا يوجد في أي مكان.

وهكذا، فمونيي يربط هوية الشـخص بما هو داخلي وروحي؛ ومن ثم، يدعو إلـى ضرورة بناء حضارة إنسانية أساسها الشخص والجماعة، بدلاً مـن الارتـكان إلـى مفهـوم الطبقـة والصراع الاجتماعي الفئوي والطائفي.

ويذهب الفيلسوف المسـلم ابن سينا إلى أن هوية الشخص هي روحه ونفسه؛ لأن البدن أو الجسد إلى انحلال وفناء، بينما النفس مآلها الخلود والبقاء. ويعني هذا أن جوهر الشخص وهويته الحقيقية من طبيعة روحانية ونفسانية: «**تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجـوداً جميع عمرك حتـى إنك تتذكر كثيـراً مما جرى من أحوالك، فأنت ـ إذاً ـ ثابت مسـتمر لا شك في ذلك، وبدنك وأجزاؤه ليس ثابتاً مستمراً، بل هو أبداً في التحلل والانتقاص...**

1 ـ E. Mounier: Le personnalisme, collection, Que sais-je? ED, P.U.F, 1979, p.5.

فتعلم نفسك أن في مدة عشـــرين سنة لم يبق شيء من أجزاء عمرك، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة»[1].

ونجد هذا التصور أيضاً بشكل من الأشكال لدى الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل في رسالته: «**حي بن يقظان**»، والذي يوفق فيها صاحبها بين الفلسفة والشـــريعة، وبيـــن العقل والنـــص، كما فعل ذلك مـــن قبل كل مـــن الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد. إلا أن ابن طفيل ركّز كثيراً على الطرائق التي تدرك بها المعرفة اليقينية، والتي حصرها في معرفة النفس التي هي جوهر الإنسان، وهوية الشخص الحقيقية.

4 ـ الشخص هويته الإرادة

يرى الفيلســـوف الألمانـــي أرتـــور شـــوبنهاور A. Schopenhauer أن هوية الشخص تتحدد بإرادة الحياة، التي يعدّها الواقع الحقيقي الوحيد للإنسان، وما عـــداه مجرد تمثـــلات. ويعني هذا القـــول أن طبيعة الشـــخص لا تتحدد بالجســـم الذي يتغير بتغير الزمن فنـــاء وانحلالاً وانتقاصـــاً؛ ومن ثم فهوية الشـــخص قائمة على الإرادة الثابتة، وتذكّر الماضي، واسترجاع الحوادث في الزمان والمكان: «**ولا شك أننا قد تعودنا ـ يقول شوبنهاور ـ تبعاً لعلاقتنا بالخارج أن نعدّ الذات العارفة هي ذاتنا الحقيقية، ذاتنا العارفة التي تغفو في المساء، ثم تســـتغرق في النوم، لتتألق تألقاً أقوى. ولكن هذه الذات ليست سوى وظيفة بسيطة للمخ، وليست هي ذاتنا الحقيقية. أما هذه ـ التي هي نواة وجودنا ـ فهي التي تختفـــي وراء الأخرى، وهي التي لا تعرف في قراراتها غير شيئين: أن تريد أو لا تريد**»[2].

والمقصود من هذه المقولة أن أساس الذات العارفة هي الإرادة في هذه الحياة العبثية الشـــاقة. ومن ثم فهي نواة الشـــخص، وجوهر طبيعته، فمهما نسينا أو تغيرنا في الزمان، فإن الثابت هو الإرادة.

1 ـ انظر: ابن سينا: النفس البشرية عند ابن سينا، تحقيق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، الطبعة الخامسة، سنة 1986 م.

2 ـ Arthur Schopenhauer: le monde comme volonté et comme représentation, Bordeu, PUF, 3, 1966, p.943

5 ـ الشخص هويته الوحدة النفسية الديناميكية:

يرى سيغموند فرويد S. Freud أن الشخص ذو طبيعة سيكولوجية تتكوّن من الشعور واللاشعور وما قبل الشعور؛ أي: إنه نتاج وحدة نفسية ديناميكية مركبة من الرغبة والغرائز والأنا الأعلى، ويعني هذا أن رغبة الشخص ـ سواء أكانت سلبية أم إيجابية ـ مقيدة بسلطة المجتمع وسلطة الأنا الأعلى التي تتمثل في الوالدين، وينتج عن هذا أن الشخص المحروم عاطفياً وجنسياً، والمقيد بالسلطة الاجتماعية والأخلاقية الخارجية، يكبت غرائزه، ويمنع مشاعره الإيروسية والشبقية والعدوانية من الظهور والبروز، فيخزنها في منطقة اللاشعور أو الهو، ثم يفرزها أثناء أحلام المنام واليقظة في شكل تصورات وتمثلات لا شعورية. بَيْدَ أن الشخص قد يتعرض بحال من الأحوال للانحراف والهلاك والخطيئة كلما استسلم لعنصر نفسي دون آخر. بينما الشخصية السوية الحقيقية هي التي تحقق التوازن النفسي، وترضي جميع الأطراف السيكولوجية التي تتحكّم في جهازها النفسي، ويقول فرويد في هذا السياق: «**وهكذا، يصارع الأنا ـ وهو محاصر بين ضغط الأنا الأعلى، ومطالب الهو، وقوة الواقع ـ من أجل أن ينجز مهمته في إحداث نوع من التوافق والانسجام بين هذه القوى والتأثيرات المتفاعلة داخله والمؤثرة عليه من الخارج**»[1].

يقول شوبنهاور: لا شك أننا قد تعودنا تبعاً لعلاقتنا بالخارج أن نعدّ الذات العارفة هي ذاتنا الحقيقية، ذاتنا العارفة التي تغفو في المساء، ثم تستغرق في النوم، لتتألق تألقاً أقوى. ولكن هذه الذات ليست سوى وظيفة بسيطة للمخ، وليست هي ذاتنا الحقيقية.

ويتضح لنا بأن فرويد يرى أن طبيعة الشخص تتحدد بوصفها نتاج صراع بين الغرائز (الهو)، والمثل الأخلاقية (الأنا الأعلى)، وسلطة الواقع والمجتمع. ومن ثم، فالشخص المتوازن والسوي هو الذي يوفق بين رغبات هذه الأطراف المتصارعة بشكل أخلاقي وقانوني وطبيعي. ويتقابل مع هذه الشخصية السوية والمتوازنة الشخصية العظامية (الاعتداد بالذات)، والشخصية الفصامية

1 ـ S. Freud: Nouvelles conférences, traduction, Zeitlin, Paris, 1936, pp. 107-108.

(الانطواء على الذات)، والشخصية الهستيرية (تتميز بالحيوية والسيولة النفسية، ويطبعها كذلك التغير في الانفعالات والعواطف)، والشخصية النرجسية (التمركز حول الذات والرغبات الشخصية).

6 ـ الشخص هويته طبع ومزاج وذاكرة:

يرى الفيلسوف الفرنسي جول لاشوليي Jules Lachelier أن الشخص تتحدد هويته بوحدة الطبع والمزاج وترابط الذكريات في الماضي والحاضر. ومن هنا، فهوية الشخص ليست إلا صدى مباشراً وغير مباشر للذاكرة الزمنية والطبع الشخصي. وفي هذا الإطار، يصرح لاشوليي: «**أن نقول بأننا نرجع حالاتنا الداخلية إلى أنانا معناه أن نقول: إننا نرجع حالاتنا الداخلية الخاصة إلى أنا ما أو إلى ذات حاملة عامة... ليس هناك سوى شيئين يمكن أن يجعلانا نحس بهويتنا أمام أنفسنا، وهما: دوام المزاج نفسه أو الطبع نفسه، وترابط ذكرياتنا؛ ذلك لأن لدينا الطريقة الخاصة نفسها في رد فعلنا تجاه ما يؤثر علينا؛ أي أن العلامة نفسها تسم رد فعلنا الأخلاقي، وتطبع حالاتنا النفسية الداخلية بطابع شخصي؛... إضافة إلى ذلك فإن ذكرياتنا تشكل ـ على الأقل بالنسبة للقسم القريب من حياتنا ـ سلسلة مترابطة الأطراف، فنحن نرى أن حالتنا النفسية الحالية تتولد من حالتنا النفسية السابقة. وهذه من سابقاتها... وهكذا، يمتد وعينا التذكري في الماضي، ويتملكه، ويربطه بالحاضر...**

ليست هويتنا الشخصية إذاً ـ كما كان متداولاً من قبل ـ معطى أولياً أصلياً في شعورنا؛ بل إنها ليست إلا صدى ـ مباشراً أو غير مباشر، متواصلاً أو متقطعاً ـ لإدراكاتنا الماضية في إدراكاتنا الحاضرة. وهكذا، فنحن لسنا ـ أمام أعيننا ـ سوى ظواهر يتذكر بعضها بعضاً»[1].

وهكذا، نجد جول لاشوليي يرد على شوبنهاور الذي يرى أن الشخص يتحدد بالإرادة الخارجة عن الزمان، في حين يثبت لاشوليي بأن الشخص هو ذاكرة في الزمان، وطبع ومزاج شخصي ليس إلا.

1 ـ Jules lachelier: Psychologie et métaphysique, PUF, 1948, pp.8-16.

الشخص بوصفه قيمة:

من المعروف أن الشخص من الناحية الأخلاقية له قيمة مطلقة؛ بيد أنه من الناحية القانونية قيمته نسبية؛ حيث يُعدُّ الشخص ذاتاً مساوية كباقي الذوات الأخرى التي تتفاعل معها في المجتمع سلباً أو إيجاباً في مجال الحقوق والواجبات، بحيث يصعب عليها أن تتجاوز تعليمات القانون أو النظام بأي شكل من الأشكال. كما أن هناك من ينظر إلى الشخص بوصفه وسيلة كما في التصورات البراغماتية، وهناك من ينظر إليه بوصفه غاية في ذاته ولذاته. فهل قيمة الشخص ـ إذاً ـ مطلقة أو نسبية؟ وهل الشخص غاية أو مجرد وسيلة؟

من المعروف أن الشخص من الناحية الأخلاقية له قيمة مطلقة؛ بيد أنه من الناحية القانونية قيمته نسبية؛ حيث يُعدُّ الشخص ذاتاً مساوية كباقي الذوات الأخرى التي تتفاعل معها في المجتمع سلباً أو إيجاباً في مجال الحقوق والواجبات.

1 ـ الشخص عقل أخلاقي عملي:

يرى الفيلسوف الألماني إمانويل كانط E. Kant بأن قيمة الشخص ذات طبيعة أخلاقية، ويعني هذا أن قيمة الشخص لا تكمن في عقله المجرّد ذي النفع الخارجي الذي يميزه عن الحيوان والأشياء الموضوعية؛ بل في مكانته الأخلاقية العملية؛ أي: لا بدّ من النظر إلى الإنسان في حد ذاته بوصفه غاية إنسانية لا بوصفه وسيلة أو منفعة. يريد كانط من هذا أن يبيّن أن الشخص أو الإنسان هو الذي يحترم نفسه، ويحترمه الناس لذاته، وهو الذي يحب المساواة والعدل والإنصاف، ويمتلك أنفة وكرامة، ويتجاوز كل سعر أو مساومة مادية نفعية، والتي يخضع لقانونها عالماً: الأشياء والحيوانات على حد سواء. ومن ثم فالشخص خاضع للعقل العملي الأخلاقي الذي يتجاوز به العقل المجرد الخالص الخارجي. ومن ثم، فهذا العقل العملي يتسم بمجموعة من الخاصيات الأخلاقية كفعل الواجب، واحترام الإنسان، وتمثل الفضيلة، والإيمان بالعدالة والمساواة، ونشدان الكرامة الإنسانية، والتعامل مع الذات والآخرين من منظور إنساني فاضل. يقول كانط في هذا الشأن: «**لكن عندما نعدُّ الإنسان شخصاً؛ أي كذات لعقل**

أخلاقي عملي؛ سنجده يتجاوز كل سعر. وبالفعل لا يمكن أن نقدره ـ بوصفه كذلك؛ أي بوصفه شيئاً في ذاته ـ كوسيلة لتحقيق غايات الآخرين أو وسيلة لتحقيق غاياته الخاصة، بل يمكن تقديـــره كغاية في ذاته. وهذا يعني أنه يمتلك كرامته، وبامتلاكه لهذه القيمة يرغم كل الكائنات العاقلة الأخرى على احترام ذاته، ويتمكّن من مقارنة ذاته بكل مخلوقات نوعه، ويتبادل معها الاحترام نفسه على أساس المساواة.

وهكذا، تكون الإنسانية التي تكمن في شخصه موضوع احترام يمكنه أن يلزم به كل الآخرين، ولن يستطيع أي إنسان أن يحرم نفسه منه أو يتخلى عنه... وهذا يعنـــي أنه لا ينبغي عليـــه أن يبحث عن غايتـــه ـ وهذا من واجباته ـ بطريقة منحطة... ولا ينبغي عليه أن يتخلّى عن كرامته، بل يجب عليه دائما أن يحافظ على الوعي بالخاصية الســـامية لتكوينه الأخلاقي الذي يدخل ضمن مفهوم الفضيلة. إن هذا الاحترام للذات ـ إذاً ـ هو واجب على كل إنسان تجاه نفسه»[1].

وهكذا، يتضح لنا أن للإنسان ـ بحسب كانط ـ عقلان: عقل فكري ومنطقي مجرّد خالص به يتميز الإنســـان عن الحيوان والأشياء، وهو عقل خارجي نفعي. وعقل أخلاقي عملي ـ وهو الأســـاس ـ يقوم على الكرامة والاحترام والمســـاواة وحب الخير والواجب.

2 ـ قيمة الشخص في أداء الواجب:

يرى الفيلســـوف الألماني هيغل F. Hegel أن الأشـــخاص لا قيمة لهم في الحقيقة الواقعية إلا حينما يتمثلون روح شعوبهم، فيطيعون سادتهم، وينفتحون على الآخرين، ويتضامنون مع أبناء شعوبهم، فيسعون جادين لبناء دولتهم بكل إخلاص وتفانٍ وصدقٍ، ثم يقومـــون بواجباتهم كما يجـــب؛ احتراماً للقانون والأخلاق. ومن هنا فالقيمة الأخلاقية للشـــخص تتحدّد بأداء الواجب أحسن أداء ســـلوكاً وتصرفاً، وفي هذا الصدد يقول هيغل: «**إن عالم الواجب يكون**

1 ـ Kant: Fondement de la métaphysique des mœurs, Traduction, V. Delbos, Revue par Ferdinand Alquié, ED. Gallimard, 1987, p. 294.

هنا شـــكل الحياة المدنية، فالأفراد يقومون بالمهمة التي أسندت إليهم، وهم ملزمون بالقيام بالواجب. إن قيمتهم الأخلاقية تكمن في ســـلوكهم امتثالاً للواجب»[1].

وهكذا يرى هيغل أن قيمة الشـــخص أخلاقية الطابع، وتتمثل هذه القيمة في الامتثـــال للواجب عن وعـــي وحرية واختيـــار، وأدائه أداء جيداً وحســـناً، والانفتاح على الواقع والآخرين من خلال علاقة جدلية أساسها التأثير والتأثر.

3 ـ قيمة الشخص في الانخراط داخل المجتمع:

يرى هيغل أن قيمة الشخص أخلاقية الطابع، وتتمثل هذه القيمة في الامتثال للواجب عن وعي وحرية واختيار، وأدائه أداء جيداً وحسناً، والانفتاح على الواقع والآخرين من خلال علاقة جدلية أساسها التأثير والتأثر.

يرى الفيلسوف الأمريكي جون راولز J. Rawls أن الشـــخص هو ذلـــك الكائن الـــذي يندمج في المجتمع، ويشـــارك في الحياة الاجتماعية العامة عن طريق التعاون المنصف، والتضامن الجماعي، والعمل البناء الهادف، وأداء دور اجتماعي معين، والقدرة على التأثير في الآخرين، واحترام مختلف الحقـــوق والواجبـــات، وتمثّله للمواطنة النشـــطة الحقة داخل المجتمع المدني. ومن الضروري أن يكون الشخص من دعاة التعاون والخير والعدالة والحرية والديمقراطية، واحترام الالتزامات إزاء الأفراد والجماعات والهيئات، مع ضرورة التسلح بالكفاءة العقلية والأخلاقية، والانخراط الإيجابي داخل المجتمع بشكل عملي منتج: «**منذ اليونان، فُهِم الشخص بوصفه ذلك الكائن القادر على المشاركة في الحياة الاجتماعيـــة، أو على لعب دور معين، ومن ثـــم امتلاكه قدرة التأثير، واحترام مختلف الحقـــوق والواجبات. وبهـــذا المعنى، نقول: إن الشخص مواطن؛ أي إنه عضو اجتماعي كامل النشاط عبر كل حياته**»[2].

1 ـ Hegel: La raison dans l'histoire, Trad, K. Papaioannou, coll, 10/18, 1965, pp.116-117.

2 ـ جون راولز: (نظرية العدالة كإنصاف بين السياســـة والميتافيزيقا)، عن مجلة مدارات فلسفية، المغرب، ترجمة: محمد هاشمي، عدد 10، سنة 2004م، ص105 ـ 106.

إذاً، ينظر جون راولز إلى الشخص من خلال رؤية اجتماعية وقانونية وفلسفية وسياسية متكاملة ومركبة، فيعدُّه ذلك الكائن المواطن العضو المشارك في الحياة الاجتماعية الديمقراطية عن طريق العمل، وأداء الواجب، وتمثل مبادئ الأخلاق، والانفتاح على الآخرين.

4 ـ قيمة الشخص في التضامن مع الآخرين:

يرى جورج غوسدورف George Gusdorf في كتابه: «**بحث في الوجود الأخلاقي**» (1949م) أن قيمة الشخص لا تكون بالاستقلالية الذاتية، والعزلة والانطواء، بل بالانفتاح على الآخرين، والتضامن معهم في الأفراح والأتراح، واقتسام مشاكل الحياة. ويعني هذا أنه لا بدّ للشخص من بذل مجهودات ليس فقط من أجل تحقيق الكمال الشخصي؛ بل أيضاً من أجل إسعاد المجموعة البشرية، وذلك عن طريق التعاون، والعمل، والمشاركة، والانخراط في المجتمع، والانفتاح على الذوات الأخرى، وذلك لتحقيق النمو والارتقاء. ومن ثم، لا بدّ من الإقلاع عن كل تفكير أناني، والابتعاد ـ أيّما ابتعاد ـ عن كل تموقع في مكان يجعل الشخص في مقابل العالم أو في تعارضٍ تام مع الآخرين، بحيث يتصور نفسه كبداية مطلقة. «وعلى **العكس من ذلك، يدرك الشخص الأخلاقي أنه لا يوجد إلا بالمشاركة؛ فيقبل الوجود النسبي، ويتخلى نهائياً عن الاستكفاء الوهمي. إنه ينفتح بذاته على الكون، ويستقبل الغير. لقد فهم الشخص الأخلاقي أن الغنى الحقيقي لا يوجد في التحيز والتملك المنغلق، كما لو كان بإزاء كنز خفي، ولكن يوجد بالأحرى في وجود يكتمل ويتلقى بقدر ما يعطي ويمنح**»[1].

وهكذا، تتحدّد قيمة الشخص ـ بحسب جورج غوسدورف ـ بالتعاون البنَّاء، والتضامن المثمر، والعمل الاجتماعي النافع، والمشاركة في حضن المجتمع، والانفتاح على الآخرين.

1 ـ Georges Gusdorf: Traité sur l'existence morale, Armand Collin, Paris, 1949, pp. 201-202.

الشخص بين الحرية والضرورة:

من المعلوم أن الشخص تواجهه في الحياة حتمياتٌ وضرورات وإكراهات عديدة ملزمة؛ ومن ثم يصعب في هذا المقام الحديث عن الحرية والاختيار والإرادة في التصرف. فهل الإنسان في الحقيقة حر أو خاضع للضرورات والجبريات والإكراهات؟ بمعنى آخر: هل الإنسان حر أو مجبر؟ وهل هو مخير أو مسير؟

من المعلوم أن الشخص تواجهه في الحياة حتمياتٌ وضرورات وإكراهات عديدة ملزمة؛ ومن ثم يصعب في هذا المقام الحديث عن الحرية والاختيار والإرادة في التصرف. فهل الإنسان في الحقيقة حر أو خاضع للضرورات والجبريات والإكراهات؟

1 ـ الضرورة هي التي تحدد أفعال الشخص:

يرى الفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا B. Spinoza أن كثيراً من الناس يعتقدون بأن أفعالهم حرة، وأنهم أحرار بكل ثقة، وذلك حينما يقومون بتلك الأفعال الداخلية والخارجية عن حرية وطواعية ومبادرة؛ لكنهم يجهلون أن وراء تلك الأفعال والتصرفات والسلوكيات ضرورات حتمية توجهها. ومن ثم يجهلون أسبابها الحقيقية، ولا يعلمون بكيفية انبثاقها وتحركها وصدورها عن الذوات؛ ويعني هذا أن أفعال الإنسان ليست حرة، بل هي معللة بالأسباب والضرورات والحتميات الجبرية، ولكننا نجهل أيّما جهل بأن أفعالنا مشروطة بالإكراهات والظروف. وإذا كان: «**هنالك شيء يعجز عنه الناس؛ فهو مسألة تنظيم شهواتهم، وعلى الرغم من أنهم يرون أنفسهم مقسّمين بين عاطفتين متعارضتين، وكثيراً ما يرون الأحسن، ويقترفون الأسوأ، فإنهم مع ذلك يعتقدون بأنهم أحرار؛ وذلك لأن هناك أشياء لا تثير فيهم شهية ضعيفة من السهل التحكم فيها، بواسطة الذكرى التي كثيراً ما يتم استحضارها، والمتعلّقة بشيء آخر**»[1].

1 ـ سبينوزا: (الرسالة 58، إلى شولار)، ترجمة محمد سبيلا، الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، طبعة 2001م، ص 274 ـ 275.

ونستنتج من كل هذا أن سبينوزا يرى أن الإنسان ليس حراً في جوهره، بل هو مقيد بمجموعة من الجبريات والضرورات والإكراهات التي تتحكم في أفعاله وتصرفاته، إلا أن الإنسان يعتقد ـ عناداً وإصراراً ـ بأن ذاته حرة كامل الحرية؛ بيد أنه يجهل الأسباب الحقيقية التي تكون وراء أفعاله الموجهة من الخارج.

هذا، وتذهب التصورات البيولوجية إلى أن الإنسان خاضع للوراثة، فهي التي تتحكّم في الشخص فيزيولوجياً وعضوياً ونفسياً واجتماعياً وأخلاقياً. فإذا أخذنا على سبيل المثال البشرة السوداء ـ بوصفها مكوناً بيولوجياً ـ فإنها قد تؤثّر على الإنسان بشكل سلبي عند البعض، كما تؤثّر الإعاقة الوراثية سلباً على نفسية صاحبها، بل تؤثر على شخصية الإنسان المعوق من جميع النواحي.

زد على ذلك إن التصورات الاجتماعية والأنتروبولوجية (دوركايم Durkheim، ورالف لينتون Ralph Linton...) ترى أن الإنسان نتاج للمجتمع، وذلك بما فيه من القيم والعادات والتقاليد والأعراف واللغة والثقافة: «**المجتمع ليس مجموعة إرادات حرة، ورغبات سائبة لا يحكمها ضابط؛ بل هو مجموعة بنيات وسلسلة حتميات لا تتوقف ـ لا في واقعها ولا في مآلها ـ على نيات الأشخاص ورغباتهم وإراداتهم. المجتمع... سيرورة من دون ذات، ولأن مجال الذات الفردية والاختيارات الفردية محدودة؛ فإن هناك الإرادة الكلّية أو الدولة بوصفها تعبيراً عن الإرادة الجماعية. إلا أن هذه الأخيرة ذاتها رهينة بدينامية التفاعل بين البنيات والمكونات، وليست إرادة اجتماعية مطلقة؛ فهي جماع هذه الدينامية وتعبير عنها**»[1].

بل يمكن القول كذلك بأن اللسانيات البنيوية تعدّ الإنسان خاضعاً للقوانين اللغوية بنية ونسقاً ونظاماً، ويعني هذا أن الإنسان ـ من منظور البنيوية ـ: «**كائن خاضع لمجموعة من الحتميات تشرطه كلياً؛ ففكره، وأفعاله، وسلوكه هي منتوجات لقوانين الكون، ولقوانين الجماعة ولقوانين الفكر الرمزي. وعلى النقيض من الوهم الشائع اليوم، فالعلم والتقنية بدل أن يحررا الإنسان من الحتميات الكونية، فإنهما لم ينجحا إلا في جعله أكثر وعياً بقوة هذه**

1 ـ د. محمد جسوس: رهانات الفكر السوسيولوجي بالمغرب، منشورات وزارة الثقافة، الرباط، المغرب، سنة 1997م، ص 91.

الحتميات. وحتى في القديـــم، ـ أي في عصر هيمنة الأســـطورة ـ لم يكن الإنسان أكثر حرية مما هو اليوم، بل كانت صفته الإنسانية نفسها تجعل منه عبداً. ولأن سلطته على الطبيعة كانت محدودة، فقد وجد نفسه محمياً، وإلى حد ما منفلتاً من هذه السلطة، بواسطة الوسادة اللينة الوطيئة لأحلامه... فهو لم يكن حراً حتى في أحلامه وأســـاطيره. لقد كانت كل محاولات كلود ليفي شتراوس محكومة بإرادته في أن يتوصل إلى التعرف على مستوى تبدو فيه الضرورة مباطنة وملازمة لأوهام الحرية... وإلى ملاحقة آخر الجيوب التي تتستّر فيها أوهام الحرية الإنسانية»[1].

يقر التحليل النفسي الفرويدي بدوره بأن الشخص خاضع لإكراهات اللاشعور، ومحكوم بالرغبات الإيروسية (الحياة) والتناتوسية (الموت). بمعنى أن الإنسان يتأرجح بين العقل واللاعقل، وأن أفعاله في العموم تتحكم فيها بنية اللاوعي واللاشعور، وذلك في شكل شهوات وغرائز عدائية وحياتية.

كما يقر التحليل النفســي الفرويدي بدوره بأن الشخص خاضع لإكراهات اللاشعور، ومحكوم بالرغبــات الإيروســية (الحيــاة) والتناتوســية (الموت). بمعنى أن الإنســان يتأرجح بين العقل واللاعقل، وأن أفعاله في العموم تتحكم فيها بنية اللاوعي واللاشــعور، وذلك في شــكل شــهوات وغرائز عدائية وحياتية.

وهكذا، نخلص إلى أنه لم يعد «**للأنا مكان كافٍ في الفكر المعاصر، فها هو ذا مسحوق من طرف علوم الإنســـان، بعد أن ظل محاصراً بين لا شـــعور فرويد، والقوى الاقتصادية بحســـب ماركس، وتأكيدات نيتشه بأنه نتاج عادة نحوية، ومهتزاً من طرف المنطق واللسانيات. إن الأنا الذي كان من قبل ملكاً لم يعد اليوم إلا سراباً**»[2].

والمقصود من كل هذا أن الإنســـان المعاصر لم يعــد حراً في الحقيقة أمام طغيان الاســـتلاب المادي والآلي، وطغيان القوانين الملزمة في شـــتى المجالات وميادين الحياة. ولكن على الرغم من ذلك، فإنه يمكن الحديث

1 ـ Mireille Marc-Lipiansky: le structuralisme de C. L. Strauss, Plon, Paris, 1973, pp. 252-253.

2 ـ كريستيان دي لاكمبان: (تشكل الأنا)، تســاؤلات الفكر المعاصر (كتاب جماعي)، ترجمة: محمد سبيلا، دار الأمان، الرباط، المغرب، طبعة 1987م، ص 87.

عن حرية الإنسان بشـــكل من الأشـــكال، ما دام يمتلك العقل والوعي وروح المبادرة في تغيير الأوضاع المتردية، وتحسين الظروف التي تحاصره واقعياً في هيئة ضرورات وجبريات حتمية.

2 ـ الشخـص: حريـة مطلقـة:

يرى الفيلسوف الفرنسي الوجودي جون بول سارتر J. P. Sartre ـ في كتابه: «**نقد العقل الجدلي**»[1] ـ أن الشخص مشروع مستمر، وذلك ما دام يملك الحرية المطلقة في تطويع العقبات والحتميات والضرورات. بمعنى أن الإنسان يولد حراً، أما إذا رأينا عبداً ما؛ فإن الإنسان هو الذي استبعد أخاه الإنسان. ومهما كانت بدايات الإنسان ومقدماته مشروطة بظروف نفسية واجتماعية وأخلاقية، فبمجرد أن يصل سن الرشد والبلوغ والتمييز يستطيع أن يختار ما يشاء، ويتجاوز وضعيته الأصلية، ما دام يمتلك العقل والوعي والحرية والإرادة والفعل والشغل والحركة؛ إذ يمكن للشخص أن يكون مؤمنا أو ملحدا، ويمكن له أن يغير قراراته ومشاريعه الحياتية مرات عدة، فهو حر حرية مطلقة؛ أي أن الإنسان حر في أفعاله وأعماله وقيمه وأهوائه وقناعاته، وتقترن هذه الحرية بلا شـــك بحرية الزمان والمكان؛ بيد أن فرويد يرى أن حرية الإنسان ليست فوضى؛ بل هي مسؤولية والتزام.

3 ـ الشخـص: حرية نسبية:

يـرى الفيلســـوف الفرنســـي مونيي Mounier أن حرية الشـــخص نســـبية ومشروطة، وليست مطلقة كما يقول جون بول سارتر، بمعنى أن حرية الإنسان مشروطة ومرتبطة بالاندماج داخل موقف واقعي ما، وأن هذه الحرية تعترضها العراقيل والحواجز والمثبطات داخل سياق ظرفي واقعي ما. ويعني هذا أن حرية الشخص ملازمة لوضعه الواقعي ومحصورة في نطاق حدوده. فأن تكون حراً هو أن تقبل هذه الظروف الواقعية الممكنة؛ أي أن الحرية الإنسانية مرتبطة بوجود الحواجز والاختيار والتضحية؛ فالحياة ليســـت ســـهلة ومجانيـــة، دون عقبات وصعوبات، فلا بدّ مـــن المواجهة وتذليـــل الصعوبات، وذلـــك بالعقل والوعي

1 ـ J. P. Sartre: Critique de la raison dialectique, Gallimard, Paris, 1960, p. 95.

والإرادة لكي يكون الإنسان حرا. والمقصود من هذا أننا نتحدث عن الحرية حينما نتحدث عن العراقيل والحواجز التي تضعها الحياة أمام الإنسان، وذلك لاختبار قوته وشجاعته وصموده وتحديه. إن حريتنا ـ يقول مونيي ـ هي: «**حرية إنسان في موقف، وهي كذلك حرية شخص تعطى له قيمة. أنا لست حراً لأني أمارس عفويتي فقط؛ بل أصبح حراً عندما أوجه هذه العفوية في اتجاه التحرر؛ أي في اتجاه شخصنة العالم ونفسي. إذاً، ثمة مسافة تمتد من الوجود المنبثق إلى الحرية، وهي التي تفصل بين الإنسان الباطني على حدود الانبثاق الحيوي، والإنسان الذي ينضج باستمرار بأفعاله وفي الكثافة المتزايدة للوجود الفردي والجماعي. وهكذا، فأنا لا أستعمل حريتي دون جدوى، بالرغم من أن النقطة التي ألتحم فيها بتلك الحرية متباعدة في أعماق ذاتي. وليست حريتي تدفقاً فحسب؛ بل هي منظمة، أو بعبارة أفضل، هي مطلوبة بنداء**»[1].

إنّ حرية الإنسان مشروطة ومرتبطة بالاندماج داخل موقف واقعي ما، وأن هذه الحرية تعترضها العراقيل والحواجز والمثبطات داخل سياق ظرفي واقعي ما. ويعني هذا أن حرية الشخص ملازمة لوضعه الواقعي ومحصورة في نطاق حدوده.

وهكذا، يتضح لنا أن الحرية لدى مونييه مشروطة بالوضع الواقعي للإنسان، إلا أن هذا الوضع المشروط لا يعني الخضوع للضرورة والجبرية؛ بل يذهب مونييه إلى أن على المجتمع السياسي والقانوني ألا يخضع الأفراد لقانون الإكراه والإلزام والجبر والضرورة؛ بل ينبغي أن يساعدهم على التحرر، والانعتاق، والاختيار، والاندماج داخل نطاق الجماعة، دون أن يكون ذلك على حساب حرياتهم وخصوصياتهم: «**ليس من مهام المجتمع أن يجعل الأشخاص تابعين خاضعين، وليس من مهامه أيضاً أن يتحمل عبء تطور ميولهم، بل على المجتمع أن يضمن لهم... الحماية واللعب وأوقات الفراغ التي ستسمح لهم بالتعرف على هذه الميول بكامل حريتهم الروحية، وتساعدهم دون قسر، وذلك باعتماد تربية اقتراحية، وبالابتعاد عن النزعة**

1 ـ E. Mounier: Le personnalisme, collection, Que sais-je? ED, P.U.F, 1979, p.71-74.

التطابقية، وعن أخطاء التوجيه والتحكم؛ ومنحهم ـ بواسطة تنظيم البنية الاجتماعية والاقتصادية ـ الوسائل المادية الضرورية لتنمية هذه الميول... إن الإنسان هو الذي يقرّر مصيره، ولا يمكن لأي شخص ـ فرداً كان أو جماعة ـ أن يقوم مقامه في ذلك»[1].

وهكذا، يدافع مونييه عن حرية الشخص النسبية في وسط المجتمع والجماعة، وذلك بالدفاع عن خصوصياته الفردية وميولاته الشخصية، ويعني هذا أن حرية الإنسان محدودة ومشروطة بالأوضاع الاجتماعية والظروف التي يوجد فيها ذلك الشخص.

تركيب استنتاجي:

نستنتج مما سبق قوله أن هوية الشخص وأساسها تتحدد إما بالعقل، وإما بالانطباعات الحسية، وإما بالروح الداخلية، وإما بالإرادة. كما أن قيمة الشخص قد تكون عقلية خالصة، أو قيمة أخلاقية عملية قوامها: الاحترام، والعدل، والمساواة، وتمثل الواجب، أو قيمة اجتماعية مبنية على التعاون، والعمل، والتضامن، والانخراط في المجتمع، والانفتاح على العالم الخارجي والذوات الأخرى. كما يلاحظ أن قيمة الشخص قد تكون مطلقة مع الفيلسوف كانط وهيغل لطابعها الأخلاقي العملي، أو قد تكون قيمة نسبية مع راولز وغوسدورف ما دامت هذه القيمة خاضعة لقوانين المجتمع والشرائع والأعراف.

علاوة على ذلك، فالشخص في الحقيقة حرية وضرورة، وجبر وتحرر، وقهر وانعتاق، وخير ما ننهي به هذه الإشكالية العويصة بالمقولة المشهورة للغزالي: «**الإنسان مخير فيما يعلم، ومسير فيما لا يعلم**»؛ أي إن الإنسان حرية واختيار فيما هو معلوم ومسخر له؛ ومن ثم يحاسبه الله تعالى على ذلك ثواباً وعقاباً كما في حال الانتحار مثلاً، وهو مسير ومجبر كذلك فيما يجهله من قدر وقضاء كسقوط السقف على صاحبه بفعل الزلزال. وهنا، لن يحاسبه الله جل شأنه على ذلك الفعل؛ لأنه لا دخل له البتة في ذلك الأمر.

1 ـ E. Mounier: Révolution personnaliste et communautaire, Aubier, 1935, pp. 65-66.