جامعة المنصورة
كليــة الآداب

الفنومنولوجيا و الخبرة الدينية
نقود من منظور فلسفة المشاعر

إعـــداد

أ.م.د. عزيزة بدر محمد احمد

استاذ فلسفة العلوم قسم الفلسفة مساعد

كلية البنات للاداب- جامعة عين شمس

مجــلة كلــية الآداب – جامعــة المنصــورة

العدد الثانى والسبعون – يناير ٢٠٢٣

الفنومنولوجيا و الخبرة الدينية نقود من منظور فلسفة المشاعر

أ.م.د/ عزيزة بدر محمد احمد

فلسفة العلوم بقسم الفلسفة

كلية البنات للآداب جامعة عين شمس

ملخص البحث

تتغيا تلك الورقة مقاربة المنهج الفنومنولوجى فى تعالقه بالخبرة الدينيةحيث يؤشر المنهج الفنومنولوجى على أن الاله بوصفه موضوعا للخبرة الدينية ليس يمثل قبالة الشعور كلا و ليس يوجد داخل العالم ذاك أن الاله متعال ولايسعنا الحكم عليه لايسعنا سوى تعليق الحكم عليه وهو مايعرف بالتقويس أى وضع الظاهرة داخل قوسين ومن ثم يغدومن العسير الحكم عليها ايجابا أو سلبا وهاهنا ثمة نقود تطال تلك الرؤية الفنومنولوجية المتعالقة بالخبرة الدينية حيث تقارب تلك الورقة الخبرة الدينية بوصفها خبرة شعورية فى الأساس فثمة بنية شعورية للخبرة الدينية وبالوسع اعتبار الخبرة الشعورية مائزة للموجود الانسانى وكذا المشاعر شرط أولى أساس لاستنارة الروح ولسوف تنجلى تلك الحقيقة عبرتلمس خبرات دينية متغايرة ومن بينها التقاليد الروحية الشرقية البوذية تحديدا وكذا عبرمسألة تتواشج بالخبرة الدينية المسيحية وأعنى بها الحساسية الشعورية المتعالقة بالاله فى الديانة المسيحية واذا ماكان ثم فهم شائه يطال الخبرات الدينية والخبرات الروحية عامة كونها تعوزها النبالة الابستمولوجية فلسوف نلقى أن ثمة بنية منطقية للمشاعر تقارب من حيث الجمال والانصياع للتحليل البنية المنطقية للعقل ما من شأنه أن يسهم فى التعويل على الخبرات الشعورية الدينية فالخبرة الدينية خبرة شعورية معتبرة ويأتى ذاك على النقيض من فنومنولوجيا الخبرة الدينية تلك التى تحث على تعليق الحكم على المعتقدات الدينية كلها اذ الاله بوصفه موضوعا للخبرة الدينية ليس يتعالق بالعالم وجود متعال ليس يمثل قبالة الشعور وعلى هذا ليس ثمة عناية الهية وليس ثم وجود سوى الوجود الانسانى .

كلمات مفتاحية : *الفنومنولوجيا الخبرة الدينية المشاعر القصدية*

Abstract:

This paper changes the approach of the phenomenological approach in its connection with religious experience where the phenomenological approach indicates that God as a subject of religious experience does not represent the opposite of feeling as a whole and does not exist within the world because God is transcendent and we cannot judge him we can only comment on him and he What is known as curvature i.e. placing the phenomenon in parentheses and then it becomes difficult to judge it positively or negatively. And here there are criticisms that touch on that phenomenological vision related to religious experience as this paper approaches religious experience as an emotional experience in the main there is an emotional structure of religious experience and it is possible to consider the emotional experience as distinct to human existence as well as feelings are a first condition basis for enlightenment of the soul and this truth will be revealed through touching the experiences of Heterogeneous religious including the eastern spiritual traditions Buddhism in particular as well as through an issue that is intertwined with Christian religious experience and I mean by it the emotional sensitivity related to God in the Christian religion and if it is then a different understanding that affects religious experiences and spiritual experiences in general.

المقدمـــة :

ثمة رؤية فنومنولوجية تطال الخبرة الدينية وثمة ممارسة تنتهجها الفنومنولوجيا حيال الظواهر ومن بينهاالظاهرة الدينية وتلك الممارسة هى تعليق الحكم ذاك أن الاله متعال وليس يمثل قبالة الشعور وعلى هذا ليس بالوسع الحكم عليه أو التواصل معه ومن ثم ترنو تلك الورقة الى تفكيك تلك الرؤية الفنومنولوجية المتعالقة بالظاهرة الدينية وتدفع صوب اعتبار الخبرة الدينية خبرة تتواشج بالشعور الخبرة الدينية خبرة تتقدم عبر المشاعر على نحو جد عميق .

ينضاف الى ذلك أن "تعليق الحكم " ممارسة سلبية ليست ناجزة كلا وليست تتناغم والخبرة الدينية تلك الخبرة الفريدة والمائزة للموجود الانسانى .

الاله والانسان يلتقيان عبرممارسات روحية شعورية جد قوية وثمة بنية منطقية للمشاعرتفوق من حيث الجمال و الانصياع للتحليل البنية المنطقية للعقل وكذا ليست الظاهرة الدينية ظاهرة مادية كلا وليس الاله كيان متعال لايسعنا التواصل معه مثلما تؤشر الفنومنولوجيا ولسوف نلمس عبر خبرات دينية متغايرة من بينها التقاليد الروحية الشرقية والخبرة الدينية المسيحية كيف أن الخبرة الدينية بنية شعورية فى الأساس وأن المشاعر شرط أولى أساس لبلوغ استنارة الروح وقد استبان أن تعليق الحكم تلك الممارسة الفنومنولوجية القارة أسهمت فى طرح المعتقدات الدينية المكينة.

وقد ظلت المشاعر لعقود كثر ينظر إليها بوصفها ليست تهم الفلسفة، وليست تتعالق مع الفلسفة بالكلية بيد أنه ومذ بدايات الفلسفة الغربية.

تحديدا مع افلاطون باتت المشاعر قضية فلسفية محورية، حيث كانت النفس أو الروح تُعرف بأنها عنصر روحى "مصاحب للعقل ويتمايز عنه، وذاك الجزء) الانفعالى الحماسى (الخاص بالروح كان لايتم تحديده بوصفه عنصرا عقلانيا، فاذا كان المرء لايقوى على اتباع توجيهات العقل أى إذا كان ضعيفا فى مواجهة الغواية أو الخوف فذاك العنصر الروحى متعالق بفضيلة الشجاعة، بقدرة المرء على امتلاك قوة الروح عند مواجهة الإبتلاءات حيث يرى أفلاطون أن المشاعر كالغضب على سبيل المثال مهمة لذاك الجزء من الروح ، فهذا الشعور يأتى عند النقص فى العقل أو عدم القدرة على التحكم فى الذات لكن هذا العنصر من الروح اليه يعزى اشتعال ثورة الداخل حين مواجهة الظلم .

حاول افلاطون تحديد طبيعة الشعور عبر ذاك العنصر الروحى التعاطفى فى النفس لكن المهم هو ان افلاطون لم يختزل هذا العنصر فى الإحساس أو الرغبة الجسدية الغريزية فذاك العنصر الروحى يبدو متمايزا عن كل من الغرائز والعقل حيث يراه جانبا من العقل إذا كان ثم تناغم داخل النفس (1) .

وهاهنا ثم نقود تناهض الرؤية الفنومنولوجية المتعالقة بالظاهرة الدينية والخبرة الدينية وذلك من منظور فلسفة المشاعر المعاصرة حيث تتوالى عبر نقاط تنتظمها تلك الورقة هكذا :

المنهج الفنومنولوجى

الخبرة الدينية والمشاعر

فلسفة المشاعر

سمات المشاعر

البنية المنطقية للمشاعر

الخبرة الدينية بوصفها خبرة شعورية

المشاعر شرط أولى لاستنارة الروح

المشاعر والخبرة الدينية المسيحية

خاتمة .

المنهج الفنومنولوجي

ينبنى المنهج الفنومنولوجى على الخبرات الحية المعيشة على الظاهرة أى مايظهر قبالة الوعى وكذا ينطلق من الواقعة الأولية الماثلة للوعى تلك التى تدرك حدسا دونما استدلال ودونما مراحل للادراك ها هنا نغدو مع الاحالة الى الوعى وقصدية الوعى حيث يقصد الوعى الظاهرة المعنية فيتوجه اليها وعبر القصدية والاحالة المتعالقة بالوعى وموضوعه تتصدع الثنائية الزائفة المختلقة التى تفصل الذات عن الموضوع وكذا يتصدع التقابل الشائع بين المثالية والمادية.

عبر المنهج الفنومنولوجى ليس ثم سوى الخبرات الشعورية الحية المتواشجة بما هو انسانى وواقعي وعلى هذا تنبثق الحقيقة بوصفها تيارا من الخبرات وتلك الخبرات أفعال تخص الوعى فهى بنيات وتراكيب وليست تجارب شخصية محضة.

ثمة حاجة وفقا للمنهج الفنومنولوجى لتبين التضمنات الخالصة لما هو حاضر فى الوعى فى الخبرة أو الشعور وتأويل الظواهر عبر أن تطرح نفسها للتحليل على نحو خالص كى تكشف لنا الأشياء عن نفسها و عن الماهيات (2) .

ومن ثم يتأسس المنهج الفنومنولوجى على :

تعليق الظاهرة أو وضعها بين قوسين

الرد الفنومنولوجى :

الذى يعنى اعادة بناء الظاهرة عبر تحليلها كما هى ماثلة للوعى وذلك بوصفها خبرة شعورية منسابة فى تيار الزمان (3)

ولنا أن نلفت هنا الى أنه ثمة انهمام أساس نلقاه لدى دعاة الفنومنولوجيا ذاك الانهمام هو تقدم العلوم الانسانية يفصح عن ذاك الانهمام كتاب هوسرل "أزمة العلوم الاوربية "وتلك الأزمة تتبدى فى أن العلوم الانسانية ليست على غرار العلوم الطبيعية وعلى هذا راحت فلسفة الفنومنولوجيا تسعى لشق مسارا مغايرا للعلوم الانسانية يسهم فى تقدمها وتبيان تمايزها عن العلوم الطبيعية وكذا الكف عن جعلها تحذو حذو العلوم الطبيعية وباتت التجربة الحية هى المسار الوحيد لمقاربة العلوم والظواهر الانسانية.

ويهمنا أن ننوه هنا الى أن الفنومنولوجيا قد غدت انشغالا لدى نفر من الفلاسفة العرب فهاهو حسن حنفى يساير هوسرل ويحذو حذوه أزمة العلوم الاوربية لدى هوسرل قد استحالت الى أزمة العلوم الاسلامية عند حسن حنفى حيث انبنى مشروع حسن حنفى على اعادة بناء العلوم القديمة كى تغدو ناجزة فى الحاضر.

تؤشر الرؤية الفنومنولوجية على الاله الله وذلك بوصفه موضوعا للخبرة الدينية أنه متعال وهاهنا ثمة حاجة لتعليق الحكم على الله الاله وذاك من حيث هو موضوع متعال والتعالى فيما يرى هوسرل هو ماينأى عن قبضة الشعور و ماينأى عن الشعورليس يسعنا الحكم عليه ايجابا او سلبا وبعد تعليق الحكم يحين وقت البناء أى اعادة بناء الاله الله فى الشعور و هاهنا تنجلى التفرقة الرئيسة بين التعالى والحلول

الاشياء المتعالية هى الموضوعات المكانية والموضوعات الحالة هى الموضوعات الزمانية وفكرة الله الاله فكرة زمانية بوسع الشعور ان يعيد بنائها داخله .

وهاهى سمات من بين سمات كثر تسم الاله داخل الفنومنولوجيا:

الاله عند هوسرل لايتدخل فى الادراك الحسى وليس يضمن موضوعيته كلا ولاصحته وكذا ينكر هوسرل تواشج الذهن الالهى بالذهن الانسانى .

الاله ليس يتعالقبالعالم ولايسهم فى حفظ العالم وليس ثمة عناية الهية .

الاله فيما يرى هوسرل ليس يتدخل فى الأنساق المعرفية الاله ليس فاعلا فى العالم وذاك يأتى مخالفا للمفاهيم والخبرات الدينية برمتها .

استحال الاله عند هوسرل موضوعا حضاريا وذاك بوصفه تقدما حضاريا وعبر تقدم التاريخ تتحقق الارادة الالهية ومن ثم تغدو العناية الالهية هى التقدم البشرى عينه .

تسعى الفنومنولوجيا لدى هوسرل نحو تفكيك الثنائيات وكذا خلخلة مركزية الاله حيث تغدو مركزية الانسان بديلا لمركزية الاله) استبدال الانسان بالاله (هاهنا الاستبدال ليس يعنى الغاءا بل يعنى اعادة ترتيب وشقلبة العلاقات وتلك أحد شكول العلاقات التبادلية التى دعت اليها الفنومنولوجيا .

يشكل الواقع المعيش فيما يرى هوسرل البداية والنهاية فى ان معا اذ اللاهوت صناعة بشرية و الشخص الانسانى معروف على نحو تام أما الشخص الالهى فهو يتجاوز التجربة والخبرة الانسانية الشخص الانسانى اصل كل دين وكل خبرة دينية (4) .

وعلى الرغم من ذلك نلقى نفر من الباحثين العرب يوظف التحليل الفنومنولوجى فى الخبرة الدينية حيث يؤشر أولئك الباحثين على أن الخبرة الدينية الصوفية ليست تعنى شيئا دون التجربة الشعورية فالقرأن ظاهر وباطن الفقه ظاهر و التصوف باطن وأن الخبرة الدينية يسعها الانصياع للفنومنولوجيا و للتحليل الفنومنولوجى و كذا بالوسع تطبيق المنهج الوصفى ذاك الذى يتغيا هذا النمط من الخبرات المعيشة وهو ليس وصفا بسيطا محايدا اذ يتم بعد :

تعليق الموقف الطبيعى

الانتقال منه الى الرد الفنومنولوجى مايسهم فى الوصول الى الماهيات التى يستهدفها المنهج الفنومنولوجى) مقال دمشق ص ...

الخبرات الصوفية فيما يرى أولئك يتم تكثيفها داخل مصطلحات مثل المقام والحال والقبض والبسط والأنس والوجد وكذا المقام احد الخبرات الشعورية عند المتصوفة) يعرفونه بأنه مايتحقق به العبد بمنزلته من الأداب (5)

وتأتى خبرة التوهم ضمن الخبرات الشعورية العميقة فى الخبرة الدينية الصوفية حيث التوهم خبرة صوفية معيشة والتوهم هنا الخيال النشط الذى يسعه انتاج خبرات متوهمة قائمة فيما بعد الموت(6) .

ـ الخبرة الدينية والمشاعر

قد نلقى ثم صعوبة تتعالق باستحضار المشاعر داخل الخبرة الدينية والنقاش الأخلاقى على نحو عام وتلك الصعوبة تتأتى عبر كون المشاعر ذاتية شخصية وذات طبيعة سياقية بل وغير عقلانية احيانا وذاك ليس لأن البشر قد تتولد لديهم مشاعر متغايرة حيال حالة ماثلة فحسب بل وكذا قد يستحضر الموضوع نفسه فى الشخص نفسه مشاعر جد متغايرة ولنا أن نسوق هاهنا مثال الشعور بالغيرة حيال شخص تحبه لايعنى أنك لا تحبه فقد تتملك الزوج مشاعرالغيرة حيال زوجته لكن ذاك لايعنى أنه لايحبها(٧)

وثم نفر من الفلاسفة يفترض أن كل من المشاعر والأحاسيس يقفان فى مواجهة العقل وأولئك الفلاسفة الذين يفترضون تلك المواجهة لايقبلون أى عنصر ينتمى الى الشروط السوسيو ثقافية ذاك أن الأحكام الأخلاقية تأتى على النقيض من الأحكام الشعورية حيث يفترض أن الأحكام الأخلاقية كلية IMPARTIAL وغير شخصية IMPERSONAL ولنا أن نشير هاهنا إلى الرؤية الفلسفية الموسومة بالشعورية EMOTIVISM وهى رؤية فلسفية تتعالق بطبيعة الأحكام الأخلاقية ، تعقد الصلة بين اللغة الأخلاقية والمشاعر إذ ترى الأحكام الأخلاقية مؤلفة من تعبير و استدعاء تعبير عن مشاعر المتحدث واستدعاء لمشاعر مشابهة لدى السامع وعلى هذا النزعة الشعورية تقصى أى محتوى معرفى عن الأحكام الأخلاقية حيث ترى الأحكام الأخلاقية خلوا من أى محتوى معرفى .

وهاهنا لنا أن نلفت الى أنه يسعنا ألا نتفق مع تلك النزعة لكن هذا لا يحول دون تثمين التضمينات الشعورية المنطمرة فى الخبرة الدينية ذاك أنه بالوسع التعرف على التوجهات الشعورية فى تعالقها بالخبرة الدينية (8) .

وثم هاهنا تساؤل :

إلى أية درجة يسعنا أن نتكأ على المشاعر فى الحالات المشحونة دينيا واخلاقيا ؟

والإشكالية هنا تخص سمات فى المشاعر قد تحول دون أن تلتئم المشاعر داخل الخبرة الدينية وكذا المجال الأخلاقى وتلك السمات هى :

ـ المشاعر بحكم طبيعتها جزئية بينما الخبرة الدينية وكذا صوغ الأحكام الأخلاقية يتأتى عبر منظور كلى .

ـ المشاعر ليست مما يقبل النقاش وأعنى أنه ثم عنصر مجهول يتعالق بالمشاعر فالفرد لايصنع قرارا واع عن الكيفية التى يشعر بها :فقد تنشأ الأحاسيس بينما المشاعر تتملكنا وتغمرنا وهاهنا لنا أن نسوق مثالا يسهم فى الايضاح فقد يحدث أن يقهرنا الغضب بغتة وعلى نحو مفاجىء ومن ثم لايسعنا النظر إلى المشاعر بوصفها ضابطة مسهمة فى الخبرة الدينية والأحكام الأخلاقية العقلانية .

ـ ثم شىء ما جد عشوائى لربما يسم المشاعر وأعنى هنا أنه فضلا عن حقيقة كون المشاعر قد تستثار كيميائيا وسيكولوجيا فثمة دوما سمة ما غير متعالقة بحالة قد تغدو مسئولة عن إثارة شعور بعينه

ينضاف إلى ذلك أنه فى السياقات الثقافية المتغايرة وكذا الشخصيات المتغايرة قد يتم التعبير عن الشعور عينه عبر طرق جد متغايرة وهنا يسعنا أن نسوق مثالا :

قد يتم التعبير عن موت شخص محبوب عبر النواح والعويل لدى الشعوب بعامة على حين نلقى الناس فى بالى يعبرون عن تلك الواقعة عبر التلهى والتركيز على أحداث بهيجة ليس ذلك فحسب فلربما نلقى حتى داخل السياق الثقافى الواحد نزوع لدى كل من النساء والرجال إلى التعبير عن المشاعر على نحوجد مختلف وذلك كالتعبير عن الشعور بالغيرة (9)

ولسوف نقارب اسهاما فى الايضاح المشاعر عن كثب وذلك عبر استحضار فلسفة المشاعر ذاك الحقل المعرفى المستجد الذى يتغيا تقديم نظرية منهجية فى المشاعر وكذا فى تعالقها بالخبرة الدينية فثمة بنية شعورية للخبرة الدينية .

ـ فلسفة المشاعر

فلسفة المشاعر " philosophy of emotion "حقل معرفى مستجد داخل مصفوفة العلوم المعرفية.

وقد غدا الشعور موضوعا رئيسا داخل حقل العلم المعرفى، حيث ينساب الشعور فى عمق الأنظمة المعرفية كالإنتباه والذاكرة ، مسهما بدور حاسم فى توجيه الفعل والسلوك، وكذا تسهم المشاعر فى التقييم وصناعة القرار، وتلون الخبرة الإنسانية على نحو جد عميق ، والحق انه دونما الشعور نغدو موجودات جد مختلفة (10) .

تتغيا فلسفة المشاعرتقديم نظرية منهجية تقارب تلك الظواهر التى نشير إليها عبر حدود من قبيل خوف، غضب، غيرة، حزن، بهجة، ندم (11) ....

تؤشر فلسفة الشعور على أن المشاعر تلك المعرفة الحدسية المنسابة على نحو جد يسير ليست ظواهر بسيطة ، كلا وليست دوافع بدائية غير منطقية ، على العكس فهى معقدة ومنطقية و حصيفة وذكية ، فثمة ذكاء معقد فى الإستياء يفوق الحسابات الروتينية للقياس، وثمة استراتيجية بارعة لدى الحسود " اياجو" تفوق وقار وحصافة "هملت. "

براعة العقل . فيما يرى هيجل . هى دوما براعة المشاعر (12)

وكذا تؤشر فلسفة المشاعر على أن ثمة بنية منطقية للمشاعر تقارب من حيث الجمال والانصياع للتحليل البنية المنطقية للعقل.

وعلى الرغم من ذلك ثم دور أدنى للمشاعر داخل الفلسفة الغربية، وذلك كونها بزعمهم مناقضة للمنطق والعقل، فهاهو هيوم يرسم حدا قاطعا فيما بين العاطفة والعقل ويضعهما فى هيئة خصمان يتنازعان، وكانت حجته أن العقل عبدا للمشاعر، وهنا نلفت الى أن تحليل هيوم للشعور يأتى متواشجا بنظريته الإبستمولوجية على نحو عام، وكذا نلقى ديكارت ومالبرنش اللذان اعتبرا المشاعر أرواحا حيوانية ، و رأى

ليبنتز المشاعر إدراكات متناقضة، أما كانط فقد أنزل المشاعر منزلة منحطة ، وذلك بوصفها أحد شكول المرض وتحديدا فى سياق العقل العملى(13).

وحال الشروع فى تحليل المشاعر سنلقى مقاربات كثر :

- ثمة فهم مشترك يقارب المشاعر بوصفها خبرات محددة ليست تشبه الأحاسيس الفزيائية كالجزع او التقزز، ويتبدى هذا عبر احاديثنا اليومية عن المشاعر، كأن نقول "يؤذى احاسيسه "، نقولها على نحو يتسم بالتبجيل وقد رأى كل من هيوم وديكارت أن المشاعر نمط من أفكار أو انطباع كالأحساس.
- وثمة من يقارب المشاعر عبر مفهوم القصدية، وهنا لنا أن نلفت إلى أن هوسرل لم يخلق مفهوم القصدية خلقا، وإن كان قد طبقه على الشعور، فقد قارب المدرسيون ذاك المفهوم وطبقوه قبل هوسرل بقرون، وقد تبع هيدجر كل من هوسرل و المدرسيون، حيث وظف هيدجر ذاك المفهوم عبر تحليله للميول moods وكذا طور ماكس شيلر نظرية قصدية فى الشعور، وذلك فى مصنفه sympathy and value in ethics" العاطفة والقيمة فى الأخلاق "، وقد رأى كل من هيوم وديكارت وسارتر أن المشاعر موضوعات ، لكن كل منهم يتبنى الرؤية العلية فيما يخص العلاقة بين الشعور والموضوع
- أما ما أسهم فى ذاك الانهمام الماثل بالمشاعر فى الآونة الأخيرة على هذا النحو، فهو ذاك التواشج فيما بين الشعور والمعتقد belief . (14)

وقد أسهم هذا التواشج فى تصدع الإفتراضات السيكولوجية التقليدية، التى تؤشرعلى المشاعر بوصفها حالات غير معرفية، وأفضى ذاك الى خلق مشكلة لدى الفلاسفة، إذ كيف للشعور أن يتوشج منطقيا بالتوجه propositional ؟

ذاك أنه إذا كانت المشاعر أحاسيس أو حالات جسدية، أو حتى ميول نحو سلوك ما سيبدو التواشج بين المشاعر والمعتقد يلفه غموض مطبق، فى حين أنه إذا كانت المشاعر ذاتها توجهات، وإذا كانت هى ذاتها تشبه المعتقدات على نحو قوى، عندئذ يغدو التواشج بين المشاعر و المعتقدات جد جلى ومن ثم الفينا الإنهمام الفلسفى بالشعور والمشاعرحاضرا ماثلا الآن حيث أسهمت إعادة تعريف المشاعر عبر حدود معرفية قاطعة فى أن تغدو منصاعة للتحليلات المفاهيمية ثانيةً فى تاريخ الفلسفة تلك التحليلات المفاهيمية للمشاعر تعيد مسألة المشاعر إلى الحياة ثانية داخل الفلسفة (15) .

وتتبدى المقاربة الفلسفية للشعور عبر شكول كثر :

- تتغيا المقاربة الفلسفية للشعور تحليل طبيعة المشاعر، وذاك عبر تحديد السمات المائزة للمشاعرعن غيرها من الحالات السيكولوجية تلك المتعالقة بأنماط أخرى، وكذا تواشجها بظواهر اخرى من قبيل العقلانية والإدراك والخبرة والذاكرة والفعل وماشابه ذلك .

- وثمة مقاربات فلسفية تقارب مشاعر بعينها أو فئات بعينها من الشعور، كالفخر، والحب، والصداقة، حيث تتغيا تلك المقاربات تحديد السمات التى تضع المشاعر المختارة بوصفها جزءا من حالات شعورية أخر وكذا تتتبع تعالقها بالمعرفة والمثيرات وتعبيراتها الخاصة فى الفعل .
- وثمة مقاربات تنصب على مغزى المشاعر والفهم الفلسفى للأخلاق، وذاك يفضى الى تساؤلات بشأن أهمية المشاعر للفعل والسلوك الدينى والتعاليم الأخلاقية، وكذا كشف التضمينات الكامنة فى تلك التساؤلات ، وذلك فيما يخص المفاهيم التقليدية الخاصة بالعقل العملى والمبادىء الأخلاقية .

ولنا هنا أن نلفت إلى أنه ليس يسع الفلسفة وحدها مقاربة المشاعر فثمة حاجة إلى إسهامات حقول معرفية أخر تتكامل فيما بينها ، كالتحليل النفسى ، وعلم النفس الإكلينيكى والأنثروبولوجيا (16) .

سمات المشاعر

ثمة إدعاءات تتعالق بسمات المشاعر :

ـ القصدية intentionality

القصدية سمة من سمات المشاعر، وتعنى أن المشاعر قصدية موجهة نحو موضوعات بعينها، القصدية خصيصة مهمة للمشاعر على نحو لم يلتفت إليه الفلاسفة فيما قبل هوسرل، إذ المشاعر قصدية وليس بالوسع اختزالها فى كونها معتقد معيارى فحسب القصدية سمة مائزة للمشاعر حيث يغدو من العسير أن تقدم فى حدود معيارية وتلك السمة القصدية المتعالقة بالمشاعر جد حاسمة لفهمها فهى قصدية موجهة نحو موضوعات بعينها (17)

تتألف تلك السمة القصدية للشعور من ثلاث عناصر :

- عنصر معرفى ويعنى أن الشعور يملك توجها
- عنصر محفز وينطمر على الإستعداد أو الإنجذاب للفعل والذى يعزى إلى شئون عملية تخص الشخص أو الحالة .
- عنصر تقييمى ومن ثم تبدو المشاعر وسائل لتقييم الأناسى والحالات ، أى وسائل للحكم ، حتى وإن كانت المشاعرقد تأسست على أسباب ، فهى فى حقيقتها ذاتية .وعلى هذا يُفترض أن المشاعر ليست مرشحة لأن تغدو تعبيرا عن الأحكام الأخلاقية (18)

ـ المشاعر إرادية

المشاعر ارادية وذاك أنه بالوسع التحكم فى المشاعر حيث يشبه التحكم فى المشاعر التحكم فى الأفعال فقد تبدو ممارسة ركوب الدراجة ممارسة مألوفة لكنها على الرغم من ذلك تبقى إرادية وداخل نطاق التحكم وكذا هى موضوع للإختيار المتجدد وهاهنا تبدو فكرة غرس المشاعر سمة محمودة حيث تنطمر على غرس المشاعر القويمة والإستجابات الشعورية الصائبة .

المشاعر إرادية وتنطمر على الإختيار بيد أنه ليس بالوسع القول أن المشاعر أفعال مدروسة متعمدة تتأتى عبر التخطيط والإستراتيجيات فنحن لانعرف طريقنا داخل غالبية المشاعر ولانعرف ماإذا كانت المشاعر توائم البراديم الفلسفى للفعل القصدى إذ الأفعال التى تأتى عبر القصد هى مزيج من معتقدات جلية ورغبات ومعرفة ماسوف يفعله المرء .

ولنا ان نلفت هنا الى ان المشاعر ليست كالوعى أو الأفعال القصدية بل هى أقرب إلى الوعى الجزئى غير المكتمل غافل وشبه قصدى وتلقائى .

ويهمنا هنا أن ننوه إلى أنه بدلًا من حقيقة أن الأفعال تُرى داخل نطاق الفلسفة بوصفها وعى وقصدية ثم مجال رحب من الفعل يقع فيما بين الفعالية على نحو كلى والسلبية على نحو واضح .ومن ثم لنا أن لانقبل انفراد الفلسفة وحدها بالمشاعر وكذا يسعنا رفض النظر إلى المشاعر إما بوصفها افعال قصدية او بوصفها شىء ما يحدث لنا ويخدعنا من الداخل .

امتلاك الشعور ليس فعلا أساس ذلك أن الفعل يؤديه المرء دونما اداء أى فعل أخر)كأن يهز المرء أصبعه الصغير مثلا (فالمرء لايقرر امتلاك الشعور ومع ذلك لربما يقرر المرء فعل زمرة من الأشياء الأخر التى تقف على المسار الذى يفضى الى الشعور فعلى سبيل المثال قد يدخل المرء نفسه فى حالة بعينها أو يفكر بشأن حالة على نحو مغاير و قد ينشأ هاهنا اعتراض ينصب على أن اختيار أن تدخل نفسك فى حالة ليس هو الشعور ذاته وذلك على الرغم من أنه ليس بالوسع فصل الشعور عن السرد المتعالق بحياة المرء ككل وكذا الإختيارات التى يصنعها المرء مرهونة بالمشاعر التى لدى المرء ولأن المرء حين يدخل نفسه فى حال)كأن يقوم بزيارة زوجته السابقة وحبيبها الجديد (لربما يكون اختيار حساسية لمشاعر بعينها ... حب غضب غيرة شماتة . (ولربما يختار الواحد منا حيازة شعور بعينه عبر سلوك كأن يكون المرء قد امتلك شعور بعينه عبر سلوك يغدو سببا فى أن يأتى الشعور الى الوجود وفى الحقيقة الأفعال الإنسانية جلها تنطمر على فعل شىء ما عبر فعل شىء ما أخر . كاستعمال لوحة المفاتيح كى نكتب ورقة بحثية او مقال صحفى (19) .

- تشكل المشاعر وحدة غير قابلة للإجتزاء والتفتت ، ذاك أن تحليل الشعور بوصفه مكونا من عنصر قصدى ومعتقد غير قصدى لهو أمر ليس دقيقا فلسنا بحاجة لأن نفترض أن ثم عنصر غير قصدى ينضاف إلى القصدى فتلك الرؤية تنطمر على مشكلات رئيسة فيما يخص التقارير التى تؤشر على المشاعر بوصفها :
  - أحاسيس مدركة
  - معتقدات معيارية أو أحكام
  - مزيج من المعتقدات المعيارية والأحكام

وثم هاهنا تقرير بديل يرى أن المشاعر يسعها أن تكون وجدانية affective وقصدية دونما إنقسام ، أعنى دون أن تكون مكونة من أجزاء متمايزة . وذاك أن بالوسع اعتبارالمشاعر وجدانية وقصدية حين النظر إلى السمة الوجدانية المتعالقة بالمشاعرعلى انها قصدية فى ذاتها .

وتلكم الطريقة تعد كافية لادراك المشاعر مهما كانت السمة الوجدانية وهى تدرك فى حدود غير قصدية بوصفها إضطرابات جسدية وذاك هو السبب فى أن ينحو بعض فلاسفة المشاعر إلى تعريف المشاعر فى حدود معرفية فحسب ، لأن غير القصدية مثلها مثل الإضطرابات الجسدية لايسعها تحديد المشاعر ولايسعها الإمساك بالسمة المباشرة المتوشجة بالمشاعرو بمباشرية الشعور.

وهاهنا لنا أن نساءل كيف للشعور ان يكون وجدانى affective وقصدى فى حين أنه يشكل وحدة لاتقبل الإنقسام ؟

وهنا نلفت ألى أن بالوسع فهم ذاك فى حدود التطابق مع أنشطة الإعتقاد. حيث أن تشكُل المعتقد هو نشاط قصدى على نحو جلى وليس بالوسع فهم المعتقد بمعزل عن الموضوع القصدى الذى يتواشج معه او ينطمر عليه ، وكذا لايسعنا فهمه بمعزل عن مايكون المعتقد بشأنه فمن غير الممكن أن ينفصل المعتقد عن موضوعه ويبقى معتقدا حينئذ لن يغدو معتقدا بشأن أى شىء .ذاك فضلا عن أنه حاسم لفهم أن ثم أنشطة قصدية متغايرة كثر :الإعتقاد التفكير التخيل التشكك التأمل الحلم وما إلى ذلك .. كلها على الرغم من تمايزها تملك على نحو عام حقيقة أنها موجهة نحو موضوعات والتمايز إنما يتمثل فى كيف وعى المرء يوجه نتيجة إعتقاد او تفكير أو تخيل أو تأمل ومن ثم ينبغى أن ينضاف النشاط القصدى لخبرة المشاعر لتلك القائمة ، وتحديدا أنماط التأثر المتعالق بخبرات الناس الأشياء والحوادث فى العالم(٢٠).

وقد تأسست مشكلة تعريف المشاعر بوصفها أحاسيس مدركة عبر الرؤية المعرفية للمشاعر وذاك أن المشاعر قصدية موجهة إلى موضوعات والأحاسيس الجسدية ليست كذلك .

ينضاف إلى ذلك أن ثمة مشكلة تتعالق بتعريف المشاعر عبر حدود معرفية قاطعة أى عبر حدود معتقدات معيارية أوأحكام وتلك المشكلة هى أنه سيغدو من العسير التمييز بين المشاعر على نحو كاف وذاك أن الأحكام المعيارية جد عامة فهى محصورة فحسب فى القبول أو الرفض، "مع "أو "ضد (21)"

وهنا لنا أن نسوق المثال التالى :

إذا غضبت لأن شخصا ما يدعى "جون " سرق سيارتى وحدث أن تم القبض عليه لسرقة السيارة فذاك التقييم غير الحسن لتلك الواقعة يسعنا التعبير عنه عبر المعتقدات المعرفية أو الأحكام التالية :

- جون سرق سيارتى (السرقة جريمة)
- جون سرق سيارتى (تلك واقعة ايذاء لشخصى متعمد ومستهجن)
- جون بات يمثل تهديدا اخلاقيا وشخصيا (وذاك أمر مستهجن)

ـ جون بات شخصا لايسعنا الوثوق به ثانية

الرؤية المعرفية للمشاعر قد تشى بأن تلك القائمة يسعها تعريف شعور الغضب لدى والتى لاتستلزم أى احساس على وجه الإطلاق .... .. والسؤال الآن هو :

لماذا تفشل تلك الأحكام المعيارية فى تعريف شعور الغضب الذى اعترانى ؟

وإجابة ذاك السؤال هى أن تلك الأحكام المعيارية تتوافق مع مشاعر متغايرة كثر وعلى هذا لايسعنا تعريف المشاعر أو التمييز بينها على نحو كاف .

وهاهنا لنا أن نلفت إلى أن تعريف المشاعر فى حدود معرفية لايسهم فى الإمساك بالسمة القصدية المتعالقة بالمشاعر على نحو دقيق ... فى حدود مع "أو " ضد "فحسب فالأحكام المعيارية جد عامة لايسعها القيام بتلك المهمة (22)

ـ ثمة تواشج جم فيما بين المشاعر والأخلاق والخبرة الدينية حيث تملك المشاعر أهمية تتعالق بالخبرة الدينية والحياة الأخلاقية تلك التى فشل فلاسفة الأخلاق فى تقديرها (23)

ويهمنا ان نلفت هنا الى أنه ثم تعقيد ضخم فيما يخص المشاعر وذاك لتنوع الطرق التى تفصح المشاعرعبرها عن نفسها ، فى الحياة الشخصية والفعل وذاك التعقيد يطرح تساؤلات بشأن ماإذا كانت الفلسفة بوصفها حقلا معرفيا يسعها أن تغدو مسهمة فى فهم طبيعة المشاعر على نحو جد قوى .

تعى الفلسفة مدى تعقيد الظواهر الشعورية وكذا تعى كيف أنها مهمة للحيوات المعيشة وتلك الحقيقة الرهيفة قد تعامى عنها الفلاسفة (2 4) .

ثمة مشاعر ست أساس يتشاركها كل من الحيوان والإنسان بيد أنه ثم مكون معرفى لدى الإنسان ليس يوجد لدى الحيوان وتلك المشاعر الستة هى الخوف الدهشة ، الغضب الإشمئزاز الحزن البهجة فهل ثم مناهج بعينها ينبغى تطبيقها فى دراسة المشاعر ؟

تُعزى نظرية المشاعر البيولوجية إلى داروين وثم نفر من الفلاسفة يجيب عن السؤال بشان ماهية المشاعر عبر تطبيق مناهج تتأسس على التحليل المفاهيمى بيد أن ثم نفر منهم يعترض على هذا متعللا بأن السؤال بشأن طبيعة المشاعر لايسعنا الإجابة عنه بمعزل عن البحوث الإمبريقية المتعالقة بالظواهر الشعورية هذا فضلا عن أن المشكلة الرئيسة فيما يخص فلسفة المشاعر هى تلك المناهج التصورية النظرية و تكمن المشكلة على نحو خاص فى الإحالة إلى بعض الإفتراضات بشأن المعنى والمرجعية أو مايطلق عليه "النظرية الوصفية "وهى تلك التى ترى أن معانى المفاهيم والمصطلحات تتأتى عبر قواعد يوظفها المتحدث فهذا وحده يعد كافيا .تلك المقاربات الوصفية موفورة داخل جل فروع الفلسفة حيث حلت محل المقاربات العلية .

وعلى هذا ، فلسفة المشاعر مشروع خارج بالكلية عن مجال علم المشاعر ومناهجه. وبالوسع تحديد فلسفة المشاعر بوصفها فرعا من البحث الفلسفى يوسم ب نظرية التوجه الظرفى "propositional attitude theory " وهو زمرة من التحليلات المفاهيمية المتشابكة المعتبرة (25).

ولنا أن نلفت هنا إلى أن المشاعر أنماط وجدانية affective وقصدية intentional هى وعى العالم ، بيد أن هذا لايعنى أن المشاعر مكونة من عنصر وجدانى وعنصر قصدى يعملان على نحو مستقل إذ من غير الممكن تعريف المشاعر بوصفها تمازج عنصران متمايزان وذاك أنها غير قابلة للإختزال .

ولنا أن نلفت هنا إلى أن من غير الممكن فهم المشاعر بوصفها حالات فسيولوجية مدركة أعنى بوصفها (الأحاسيس الجسدية) فحسب وكذا من غير الممكن فهم المشاعر بوصفها أحكام أو معتقدات (معرفية على نحو خالص).

ليس بالوسع فهم المشاعر بوصفها مزج يتعالق بالإحساس الجسدى أو الإعتقاد (26) .

ـ ثمة تمايز فيما بين المشاعر والأحاسيس الجسدية ...المشاعر قصدية من حيث طبيعتها فثم توجه وكذا ثم موضوعات تملكها المشاعر ومن غير الممكن فهمها بمعزل عن موضوعاتها وعلى هذا الشعور بالغضب يقتضى أن يتعالق بشىء ما إذ حين يسرق شخص سيارتى سأغضب بيد أنه إذا ثبت أن ذاك الشخص لم يسرق سيارتى يغدو من غير العقلانى أن يستمر الشعور بالغضب تجاهه .

ومن ثم ، المشاعر بوصفها معتقدات معيارية يمكن أن تكون مغايرة على نحو قاطع للأحاسيس الجسدية، والتى لاتملك توجها أو موضوعا .الأحاسيس الجسدية تحدث فحسب ليست تحدث بشأن شىء ما ولذا من غير الممكن تقييمها بوصفهاعقلانية أو غير عقلانية ملائمة أو غير ملائمة (27) .

ويهمنا أن نلفت هنا إلى أنه قد تأتى المشاعر زمرا clusters وكذا من الممكن أن يكون لدينا مشاعر متعارضة وثم بعدان يتعالقان بالمشاعر هما بعد قصدى intentionalوالبعد الأخرهو الإحساس feeling وفيما يخص البعد الذى يتعالق بالإحساس لنا أن نلفت إلى أنه يوظف فى إدراك سمات ملموسة أى الأحاسيس والحال المتعالقة بالشعور ولنضرب مثال على ذلك : الشعور بالغيرة يأتى دوما مصحوبا بعدم الإطمئنان وكذا الإضطراب ومشاعر الغيظ (28)

ويهمنا هاهنا أن ننوه إلى أن ثم ثلاث فئات من المشاعر وهى :

ـ المشاعر الأخلاقية كالتعاطف والشفقة والحنو والرحمة والتألم لمعاناة الأخرين .

ـ مشاعر تقدير الذات كالفخر والندم والخجل والشعور بالذنب .

ـ مشاعرتتعالق بالمستقبل كالأمل ، والخوف ، والممكن وثم فئات أُخر من المشاعر مهمة فى تنظيم وإدارة العمل .

وعلى هذا، المشاعر مهمة كلها لأجل السلوك الدينى وصناعة القرار الأخلاقى، فعلى سبيل المثال الشعور بالخزى ينتمى إلى فئة مشاعر تقدير الذات فالشخص الذى يفقد تقديره لذاته ولاينتابه الشعور

بالخزى من الجائز أن يكون شخصا جد خطير وذاك أن الشعور بالخزى لربما يحول دون أن نسلك سلوكا غير دينى وغير أخلاقى .

ذاك فضلا عن أن الشعور بالخزى يقف شاهدا على وعى ليس فاسدا، وأعنى أنه على الرغم من أنه قد يكون قد انتهك أحد المعايير الإجتماعية إلا أنه يشعر بالأسف حيال ذلك (29) .

ـ ثمة تعالق فيما بين الجسد والشعور و هاهنا لنا أن نساءل عما إذا كان للجسد دور فى الشعور ؟

الجسد ليس له دورا جوهريا فى الشعور ذاك أن الخبرة الشعورية تعود جذورها العلية إلى معالجات متنوعة داخل الدماغ . brain

الخبرة الشعورية ليس يسعها أن تكون معرفية فحسب فالمعرفة والحكم يفسران وكذا يأسران أحد مكونات الشعور وثم دور للجسد فى المشاعر ذاك أن الأحاسيس الجسدية لا الغريزية تسهم بدورمهم وذلك فيما يخص دور الأحاسيس feelingsفى الشعور حيث أن الأحاسيس feelings وليس الأحاسيس sensation فحسب تسهم بدورمهم فى الشعور وليست تستقل عن دور الجسد فى الخبرة الشعورية ولسنا نعنى بهذا تلك العلاقة الديكارتية المتعالقة ب عقل /جسد بل نعنى مايخص أنماط الخبرة الجسدية التى تجسد الشعور(٣٠)

ولنا أن نلفت هنا إلى أن بعض الأحاسيس ليست أكثر من استجابات غريزية تلقائية متنوعة فحال الشعور بالغيرة نلقى أفعال الجهاز العصبى التلقائية كالنبض المتسارع والتعرق وكلها مظاهر أو تعبيرات فنومنولوجية جد واضحة . وقد اعتدنا القول أن تلك المظاهر تخص الشعور فحسب لكنها تنطمر على قصدية ومن ثم هى أكثر من كونها مصاحبة للأحكام التى تؤسس شعور الغيرة .

بيد أنه ليست كل الأحاسيس التى تبدو جزءا من هذا الشعور هى من هذا النوع فجلها قصدية وكذا تنتمى إلى الأحكام على نحو مباشر .

وعلى سبيل المثال عدد ليس بالقليل من السلوكيات والإستعدادت الجسدية تمكث داخل منطقة الإرادى وتلك تعبيرات فنومنولوجية ، وهذا يتعالق بموضوع الشعور والتى تعجز الأحكام عن التعبير عنها (31) .

ـ البنية المنطقية للمشاعر

تبدو المشاعر منصاعة للتحليل الفلسفى ، وذلك من حيث سماتها المنطقية والمعيارية ، إذ السمات المنطقية بالوسع تقييمها كالمعيارية ، فالمشاعر عقلانية منطقية وغرضية ، وبالوسع تقييمها بالطريقة نفسها التى نقيم بها المعتقدات المعيارية الأخرى ، وعلى هذا المشاعر أحكام ، ليست أحاسيس ولا وقائع سيكولوجية ، المشاعر أحكام معيارية دونما أحكام أخلاقية ، وذاك لأن غضبى تجاه شخص سرق سيارتى ، لايمكن أن ينفصل عن حكمى أنه أخطأ بحقى (32) .وثمة بنية منطقية للشعور تقارب من حيث الجمال والانصياع للتحليل البنية المنطقية للعقل (33) .

فثم تواشج فيما بين المشاعر والتعبير السلوكى عنها)كالتبسم و الضحك حال نكون سعداء ، القفز عند الإبتهاج ، صفع الباب عند الغضب (، وذاك التواشج جد معقد)أكثر تعقيدا من ذاك الجدل الذى انبعث بعد هيوم فيما يخص العلية ـ التصورية . (causal conceptualوالحق أن الشخص الذى لديه شعور بعينه يسلك على نحو بعينه وتحت شروط بعينها ، ولربما يصل حد الصدق المنطقى (34) .

ذاك أن التعبير عن المشاعر مجال يجمع مابين تغيرات جسدية وهى جزء من الشعور كاستجابات الجهاز العصبى والتغيرات الهرمونية من قبيل التعرق وسرعة دقات القلب وأفعال مبررة بدافع من الشعور ، وهى تلك الأفعال التى يسعنا تفسيرها أو تعقلها عبر مزج ملائم بين المعتقدات والرغبات .وهاهنا لنا أن نرسم حدا قاطعا فيما بين :

ـ التعبير عن المشاعر عبر أفعال (كملاطفة الوجه فى حب)

ـ التعبير عن المشاعر دونما أفعال (كالتبسم واتساع حدقة العين حال الدهشة)

وفيما يخص تعبيرات الشعور التى هى أفعال لنا ان نُساءل

متى يغدو بالوسع تفسير الفعل بوصفه عقلانى ؟

الإجابة :يتأتى ذلك عبر امتزاج نوع من التوجه pro attitudeكالرغبة وإحدى الحالات المعرفية كالمعتقد ، ذاك التفسير العقلانى يُسهم فى التحفيز على الفعل ، ومن ثم يغدو الفعل معقولا (35) .

مثل ذلك التفسير يسعه أن يُقدم لفعل مبرر نابع من المشاعر ، فالوثب خوفا من كلب ألقاه فى الطريق يمكن تفسيره بالرغبة فى الفرار منه (رغبة واضحة لدى شخص فى حالة خوف (ينضاف إليه إعتقادك) معتقد (أنه يمكنك الفرار منه بالوثب عبر الطريق).

بيد أن ثم تعبيرات أصيلة عن الشعور عبر أفعال ليس بالوسع تفسيرها بالرغبة والمعتقد ، إذ يتعذر تفسيرها على تلك الشاكلة على نحو كاف ، حيث يغدو التعبير عن الشعور أصيلا حين لايكون الفعل وسيلة لغاية أبعد .فالأفعال التعبيرية التى ليست أصيلة تنطمر على فعل هو . فى الحقيقة . ليس تعبيرا عن الشعور ويحدث كى يعطى إنطباعا أن الشعور ممارسة معتادة تحدث بفعل العادة ، فقد يحدث أن تبتسم حين تُلقى التحية على شخص ، وكذا لايكون التعبير عن الشعور اصيلا حين يحدث لتحقيق هدف كالسرور مثلا ، كأن أركل المقعد بغضب كى أشعر على نحو أفضل (36) .

تلك الأفعال ليست تعبيرا أصيلا عن الشعور ، فهى تحدث بوصفها وسائل لغاية ما أبعد ، وليست تحدث عبر الرغبة والمعتقد .

تعبيرات المشاعر التى ليست بأفعال ، كالدموع المنهمرة ، والصوت الخائف المرتجف ، واتساع حدقة العين حال الدهشة ، هى أيضا كالتغيرات الجسدية يمكن تفسيرها ، لكنها ليست أفعال ، كلا وليست تعبير عن الشعور كما يتبدى لنا ، فهى بالأحرى جزء من الشعور نفسه ، وداخل تلك الفئة يهمنا أن ندرج الحركات الجسدية القسرية المنطمرة فى التعبير عن بعض المشاعر ، ولكن لم القسرية ؟ كى نميز بينها

وبين مايمكننا فعله أو مانحاول أحيانا فعله على نحو مباشر ، فبوسعنا أن نتبسم كى نعطى إنطباعا أننا سعداء حين لانكون سعداء ، وبوسعنا التبسم حين نكون سعداء كى نبين أننا كذلك ، ويسعنا التبسم لأن التبسم يمنحنا السعادة ، لكن شكول التبسم تلك تتناقض كلها مع إبتسامة أصيلة ، مصحوبة بحركة عضلات تنطمر على عضلات محددة ليس بوسعنا تحريكها على نحو مباشر (37)

ويعد ذاك سببا جيدًا لأن تُرى تلك الحركات الجسدية بوصفها تعبيرات عن المشاعر ، بدلًا من أن تكون تغيرات جسدية محضة فحسب، والسبب هوأن وظيفتها توصيل الشعور إلى الآخرين ، فبمقدورى أن أدرك أنك غاضب عبر رؤية عبوس وجهك .

وثم سؤال هنا :

لِمَ تحدث تلك التعبيرات اللاإرادية عن الشعور على تلك الشاكلة التى تحدث بها ؟ وفى حالات بعينها يبدو شكل التعبير عشوائيا اعتباطيا ..

تنطمر الإجابة عن ذاك التساؤل على ماقد يسعنا تسميته عادات متواشجة نافعة .

ولكن لم ينبغى لشخص لديه شعور بعينه أن ينزع لأن يسلك وفقا لطرق بعينها ؟ هل هى شروط ثقافية فحسب ، هل هى جزء من الطبيعة السيكولوجية الإنسانية ، وهل ثمة علاقة منطقية فيما بين المشاعر وطرق التعبير عنها ؟

وهاهنالنا أن نتأمل العلاقة بين شعورالغضب . على سبيل المثال . والفعل العنيف ، تلك العلاقة ليست توجه ثقافى محض ، كلا على الحقيقة ، وذاك على الرغم من تحديد استجابة عنيفة بعينها ، فقد نلقى الكلمات القاسية أكثر إيلاما من العنف البدنى لدى مجتمعات بعينها ، بيد أن النظرية التى ترى المشاعر أحكام ، تبين أن تلك العلاقة جد واضحة ، فلوأن الغضب حكم ب إتهام ، عندئذ تغدو علاقته بالعقاب واضحة جلية ، وعلى نحو عام يملى التعبير عن الشعور شروطه عبر منطق الحكم ، فالتهمة المتعالقة بالغضب التى تستدعى الغضب عبر اتهام تستلزم فعل ينتمى إلى أفعال العقاب ، وإرادة الحب تقتضى أفعال تنتمى إلى التعلق والحنو ، والإنتقام الناتج عن الإستياء يستلزم أفعال تنتمى إلى إستراتيجيات الثأر . (38)

المشاعر أحكام

المشاعر أحكام تطال حتى الشئون الشخصية ، ولنا أن نلمس الصلة الحميمة الماثلة بين المشاعر والفعل المفعم بالحيوية .ليس ذلك فحسب ، فمفهوم حكم بحد ذاته لايخبرنا لم مشاعرنا تنطمر على مخططات معقدة ملؤها الدهاء الجلى) للروائيين وليس الفلاسفة والسيكولوجيين فحسب . (ومن المهم هنا أن نلفت إلى أن كل شعور هو أيضا نظام من الرغبات والأهداف أو المقاصد ، والأمال والأمنيات ، أو مايُطلق عليه "أيديولوجيا الشعور " "Ideology of emotion " وعلى هذا ، حال الغضب يغدو من المهم أن تكون ثمة رغبة فى العقاب . وهنا نلمس العلاقة المكتملة بين الشعور والتعبير عنه ، وتلك العلاقة

ليست علاقة علية ، ذاك لأن الرغبة كامنة داخل الشعور نفسه .لكن لأن الرغبات والمقاصد ليس يسهل فصلها عن الأفعال التى تلهمها ، نلقى التمييز بين الشعور والتعبير عنه يأخذ فى التلاشى .

ثم حاجة لتحليلات مفصلة كُثر بشأن البُنى المنطقية المتعالقة بالمشاعر المتغايرة آخذين فى الإعتبار أن المشاعر المتغايرة تتكون من زمر متغايرة من الأحكام التأسيسية والأيديولوجيات .وستسفر تلك التحليلات عن المشاعر وقد باتت منطقية على نحو جد قوى ، ومعقدة على نحو جد قوى ، ورهيفة على نحو جد قوى ، وكذا متواشجة بالعقل على نحو لم يتصوره الفلاسفة قط (39) .

ويهمنا أن نلفت هنا إلى أن التقييم evaluations قد بات مكونا حاسما فى تحليل المشاعر ، ليس ذلك فحسب ، المشاعر ذاتها تقييم على الحقيقة .

ذاك أن مفهوم "حكم " مفهوم عقلانى على نحو خالص ، وهاهنا يسهم هذا المفهوم فى هدم تلك التفرقة التقليدية العتيقة فيما بين العقل والشعور ، والعاطفة والمنطق .

وكذا يسهم مفهوم الحكم بدور مهم فى تحليل الشعور ، حيث تغطى الأحكام حالات قصدية ـ معرفية متغايرة كالتقييم ، والمعتقدات ، والافتراضات ، وأفكار ، وشكوك وما إلى ذلك .

وتملك الأحكام سمات بعينها تسهم فى توصيف الشعور ، ومن بين تلك السمات أنها تفسير لموضوع توجه الشعور ، ويبدو هذا جليا عند تأطير الموضوع ظرفيا ، ولنأخذ مثالا : الشعور بالخوف من أن الدب سيأكلك ، فلكى يوجد هذا الخوف ينبغى ان يكون لديك معتقد أو شك فى أن الدب ستأكلك أو ربما تحاول ذلك ، وينبغى أن يكون لديك . من وجهة أخرى . هذا الموضوع المتعالق بالخوف يبدو غير مفسر ، فكى يكون موضوع ما ليس ظرفيا فى مكان ، يغدو المعتقد أو الشك حيويا ، فالخوف من الدب يقتضى أن تعتقد أو تتوقع وجودها ، وربما حضورها ، ودونما تلك الأفكار سيغدو الخوف من الدب مستحيلا (40) .

هذا فضلا عن أنه لتفسير موضوع توجه الشعور ، تبدو احكام سياقية بعينها ضرورية كى تنسب للشعور ، فكى أصفك أنك خائف من الدب ، فهذا يستدعى ليس موضوع الخوف فحسب ، بل وكذا أنك ترى الموضوع خطير على نحو ما ، ومن وجهة أخرى لربما يكون لديك اضطرابات جسدية ، وأحاسيس ، ورغبات ، وحتى سلوك ، وكل هذا لا يبدو كافيا لتفسير الخوف .

ولنا أن نلفت هنا إلى أنه إذا كانت الاحكام السياقية ضرورية ، فالإختلافات بين المشاعر يتم تفسيرها ـ على الأقل جزئيا ـ عبر اختلاف التقيمات ، فلم يوصف الخوف على أنه خوف بدلا من إهتياج ، أو غضب ، أو خزى ، الخوف يفسر عبر اختلافات التقييم الأساسية لتلك المشاعر .

إذ يُرى موضوع الخوف بوصفه يمثل خطرا على المرء ، و الغضب بوصفه مهينا للمرء ، و الخزى بوصفه خطأ مؤلم يتحمل مسؤليته (41) .

وعلى طريقة كانط ، تلك التى يؤشر فيها على مفهوم "الحكم " على نحو تأسيسى ، أعنى بوصفه قاعدة لتفسير الخبرة ، وعلى هذا تبدو المشاعر تفسيرات تأسيسية للعالم ، وليست أحاسيس تندفع أو تنقبض .

وإذا كانت المشاعر أحكام ، عندئذ تغدو المشاعر قصدية بحكم طبيعتها ، إلا أن ذاك يفسر كذلك وعلى نحو جد يسير العلاقة المنطقية بين المشاعر والمعتقدات ، حيث الأحكام الشعورية مثلها مثل غيرها من الأحكام تملك إفتراضات مسبقة وتستدعى علاقات مع عدد من المعتقدات جد كبير ، وثم العديد من تلك المعتقدات ليس بحال من الأحوال جزءا من الشعور ذاته (42) .

الأحكام الشعورية ليست تقييمية فحسب ، فثم انماط كُثر من الأحكام ، البعض منها فحسب تقيمى على نحو دقيق .

وكذا تسهم العلاقة الحميمة الماثلة بين المشاعر والمعتقدات والتقييمات فى تفسير حقيقة أننا نتحدث عن المشاعر بوصفها معقولة أو غير معقولة ، مبررة أو حمقاء .وهى كغيرها من الأحكام عرضة لإعتراضات وتصويبات إبستيمية وأخلاقية .

وثم تساؤل يتقدم هاهنا :

إذا كانت المشاعر أحكام فماالذى يميز الأحكام الشعورية عن غيرها ؟ وذاك أن ليست كل الأحكام شعورية اذ الخصيصة المائزة للأحكام الشعورية هى أنها تهمنا ، تمثل أهمية لذواتنا ، عبر حقيقة أن تقدير الذات هو عمودها الفقرى (43) .

هاهنا لسوف يغدو من الجميل حقا أن نقارب المشاعر فى تواشجها بالخبرة الدينية وذاك بوصفها الخبرة الدينية بنية شعورية

الخبرة الدينية بوصفها بنية شعورية

الخبرة الدينية نمط من الادراك والشعور والتواصل مع ذاك المجال العام الموجود خارج نطاق الواقع العملى الامبريقى الفعلى أى أنها نمط من الوجود الأسمى المتعالى .

تعلن الخبرة الدينية صراحة وجود واقع ما مغاير عن ذاك الواقع العملى (44) .

وفيما يخص الدراسات العلمية للدين ثمة علماء المشتغلين بالعلوم المعرفية لم يقوضوا الفهم التقليدى للخبرة الدينية وذلك بوصفها زمرة من المعتقدات الواعية والمشاعر المتعالقة بكيانات متعالية والتى توجه السلوك الدينى (45) .

ولنا أن نلفت الى أنه ثم تعقيد فيما يخص الخبرة الدينية وثم أبعاد محورية فى الخبرة الدينية لاتقف عند التفاعل بين العمليات ا لمعرفية والمشاعر لدى الانسان (46) .

بيد أنه ثم من يرى أن السلوك الدينى يتأتى عبر التقاء المعتقدات المعرفية والمشاعر وهاهنا ننوه أن ليس ثمة شىء أكثر ابتعادا عن الحقيقة من النظر الى المعتقد بوصفه شيئا عقليا فحسب حيث تتواشج المعتقدات المعرفية والمشاعر تواشجا جد قوى وقد قاربت ذاك التواشج حقول معرفية كثر كالسيكولوجيا وعلوم الأعصاب والبيولوجيا (47) .

وعبرتفحص ذاك التواشج الماثل فيما بين المعرفة والمشاعر بوصفهما اسبابا للسلوك الدينى نلقى تلك النظرية الموسومة ب "الشحن الشعورى الأولى " التى قدمها أحد علماء الأعصاب حيث تؤشر تلك النظرية على تاثير المشاعر على التفكير واتخاذ القرارات ومن ثم حدوث السلوك الدينى (48) .

وقد استبان أن ثمة تعالق جد عميق فيما بين السلوك الدينى والمشاعر الخاصة بالعرفان والامتنان .

وهاهنا نلقى مقاربة تتتبع الالتئام الماثل بين المعتقدات المعرفية والمشاعر كونهما اسبابا للسلوك الدينى وقد تناولت تلك المقاربة شعور "الدهشة "وذلك بوصفه أحد الأسباب الرئيسة التى تتأسس عليها الخبرة الدينية الروحية الخاصة .

تحفز الدهشة الانتباه وتدفع عمليات البحث لأجل الوصول الى اندماج قوى مع المصدر المتعالق بالحياة أو الجمال أو الحقيقة .

الدهشة احدى المشاعر النادرة من حيث القدرة على الحفز والمغامرة لأجل البحث عن تواشجات مع البيئة وكذا تسهم الدهشة فى توقد الفكر المجرد و الملكات العليا وتسهم فى توجيه الممارسات المعرفية صوب تحديد العلية والسببية .

تستحث مشاعر الدهشة اثراء المعارف وكذا تقدم التوجيه الأخلاقى وتؤثر على حالتى الانفتاح والاتزان المعرفيتين وبالوسع القيام بتقييم مماثل لمشاعر روحية أخرى كالحب الصوفى والشعور بالذنب والخشوع أو الخوف المتعالق بالدين وهى كلها شواهد على أن السلوك الدينى سلوك يتطور بالتواشج مع المشاعر ويتأثر بها على نحو سببى .

وكذا تسهم المعرفة فى اضفاء المعنى على تلك المشاعر وتقدم طرائق للفهم وعلى هذا المعتقدات الدينية والمشاعر يتواشجان معا كعلل مسببة للسلوك الدينى (49) .

وثمة مراحل تتم عبرها معالجة المعتقدات أوالمعلومات التى تقود الى سلوك دينى أوحكم أخلاقى :

- واقعة مدركة مصنفة
- قاعدة يتم استرجاعها من الذاكرة حيث ينشط الشعور
- الشعور يستنبط شعورا على نحو مفعم بالحساسية للسياق
- الشعور يتعالق بالفعل المدرك

فمن يتسمون بالفتور أو مرضى الاكتئاب لربما لاتحدث لديهم استثارة حين التفكير بشأن موضوعات دينية وكذا أخلاقية (50)

.المشاعر شرط أولى لاستنارة الروح ..

"المشاعر أنماط قيمية "

ثمة تواشج فيما بين المشاعروالخبرة الدينية وهاهنا يسعنا ان نلفت بداءة الى حقيقة مهمة وتلك الحقيقة هى :

المشاعر أنساق قيمية فكل نمط من أنماط الشعور يوافق سند قيمى مشتق من إسم الشعور وعلى هذا المشاعر أنماط قيمية وهاهنا يفهم فحوى الشعور الموضوع المدرك عبر حدود قيمية فحين أقول عن شىء ما أنه شائن أو مقزز أو مبهج أو يستحق الإعجاب وحين أقول أشعر بالخزى ذاك الشعور يفهم الموضوع المدرك عبر حدود قيمية وذلك بوصفه شائنا أو مبهجا .

ويهمنا أن نلفت هنا إلى أن مايعنيه الفلاسفة بالقيم أو السمات القيمية لهو جد مغاير للطرائق الشائعة التى توظف عبرها القيم . حيث يؤشر الفلاسفة على ا لقيم بوصفها قيم ايجابية أو قيم سلبية فذاك المفهوم لايؤشر على أشياء كالجمال والشجاعة والتواد فحسب بل كذا يؤشر على الأنانية والقبح ذاك فضلا عن أن القيم لاتدرك بوصفها مثاليات سياسية أو شخصية مجردة فحسب تتعهد بدعم الحرية والإخاء والمساواة وما الى ذلك بل بوصفها سمات تقدم امثولات عبر موضوعات محددة وأوضاع أو وقائع (51) .

أما الباعث الأساس لأن نرى المشاعر بوصفها إدراك سمات قيمية فهو أنه خلف تكثر الموضوعات المتعالقة بنمط بعينه من الشعور)يمكن توجيهه(يأتى نمط الشعور متوشجا بسمات قيمية والتى يطلق عليها "الموضوع الصورى "الذى يخص ذاك النمط من الشعور .وهاهنا نسوق مثالا لأجل ايضاح ذلك الشعور بالخوف فقد يحدث الخوف من الكلب أومن الإمتحان)أى موضوعات خاصة بعينها (بيد أن كل خوف يحدث على نحو فردى جزئى يتخلق عبر فهم الموضوع الخاص الفردى بوصفه خطرا أو تهديدا) أى بوصفه موضوعا صوريا (وعلى نحو مشابه سرقة قمت بها أو وشاية اقترفتها هاهنا يأتى الشعور بالخزى موجها نحو موضوعات بعينها)موضوعات خاصة .. (ففى تلك الحالات كلها يتخلق شعورى بالخزى عبر فهم تلك الموضوعات الخاصة بوصفها شائنة أو مهينة)موضوع صورى . (وعلى نحو عام تقديم الموضوعات الصورية يؤشر على هوية المشاعر المتغايرة ومن ثم يتيح تشخيص أنماط متمايزة من المشاعر (52)

. و هنا نساءل هل للمشاعر أن تسهم فى الخبرة الدينية ؟

وقبل أن نشرع فى الإجابة لربما يغدو من المهم أن نساءل :

ماذا أعنى حين أقول أن لدى شعور قوى إزاء شىء ما ؟

والإجابة هى أن هذا الأمر يتعالق بالعاطفة) نابع من العاطفة (أى أنه جد قريب لقلوبنا وليس لعقولنا فحسب فالمرء يشعر على نحو جد قوى حيال الأشياء التى تخصه و تأسر انهمامه وذلك كأن نقول عن شخص أنه يتحدث من القلب أو يقف إلى جانبك بقلبه .

ولنا أن نسوق هنا مثالا :

إذا إتفق شخصان على نحو خالص بشأن رفض الإيذاء البدنى الذى يقع على النساء والأطفال اتفقا على أن تلك الفعلة جرم أخلاقى وهما حين يواجهان مثل ذلك السلوك يتخذان ضده معايير جد متشابهة بيد أن أحدهما لاينتابه أدنى شعور بالغضب نحو من يسلكون هذا السلوك أما الأخر فينتابه الشعور بالغضب .

بعبارة أخرى على الرغم من أنهما يتفقان تماما على أن القساوة حيال النساء والأطفال جرم نلقى الأول لايبدى تأثرا شعوريا ويبقى دونما تعاطف بينما الأخر يملك حساسية مفرطة وتعاطفا جما ولديه إستعداد للإستجابة من القلب .

هاهنا يبدو جليا أن هذان الشخصان لديهما تكوينا أخلاقيا جد مختلف فهما يختلفان من حيث السيكولوجية الأخلاقية التى تخص كل منهما .

وذاك أن القساوة سواء كانت موجهة على نحو مباشر لنساء أو أطفال أو أى كائن حى هى نمط من الأفعال التى ليس لنا أن نشجبها دونما تأثر فمن الطبيعى أن ينتاب الغضب البشر لمثل هذا السلوك .

ولنا أن نلفت هنا إلى أن الذى لاينتابه الشعور بالغضب ولايتأثر شعوريا لديه تكوين أخلاقى جد مختلف عن أولئك الأشخاص الذين يتأثرون شعوريا و يملكون حساسية شعورية فأولئك ليسو مثلنا وذلك بوصفهم قساة أو يلفهم الفتور أعنى ليست لديهم شفقة وتعاطف وحنان وإذا نظرنا إلى تعريف أرسطو للغضب سنلقاه يعرف الغضب بأنه رغبة مصحوبة بألم .

ولنا أن نسوق هاهنا مثالا :

بالوسع تخيل الرئيس ترومان نائما فوق سريره عشية إصداره قرارا بضرب هيروشيما ونجازاكى بالقنبلة النووية فإن كان قد ظن أنه فعل فعلا صائبا بعد تدبر وترو فمن الطبيعى أن يمكث مهموما حزينا بشأن قراره ذاك . وإذا كان قد بات قرير العين فهو هنا ودونما شك حصيفا واثقا .

فذاك قرار قد اتخذ بمعزل عن الشعور (53) .

ولنا أن نسوق مثالا أخر :

لنفترض أن شخصا يملك القدرة على الحكم على فعل ما بأنه جريمة أخلاقية بيد أنه لايمتعض على أى نحو من الأنحاء أن تشعر بالإمتعاض إزاء أفعال بعينها فتلك هى الإنسانية انت هنا إنسان سوى ومن ينقصه ذاك الشعور تنقصه حساسية إنسانية جد مهمة .

ويهمنا أن نلفت هنا إلى أن التواشج فيما بين الإنسانية وصناعة القرار الأخلاقى ليس واضحا :

إذ الإنسانية والأخلاق ليسا يتواشجان بينما هما يتعالقان على الحقيقة فبينما نلمس أن ليس كل البشر فاعلين اخلاقيين (moral agentفالقاصرين والمخبولين ليسوا فاعلين اخلاقيين (على حين أن الفاعلين الاخلاقيين هم موجودات انسانية دوما).

وبتعبير اخر التوصيف الامبريقى لعالمنا ودونما صناعة افتراضات ميتافزيقية كبرى كيما تغدو فاعل اخلاقى ينبغى ان تكون بدا ءة موجود إنسانى الإنسانية افتراض مسبق .

وثم تساؤل يتقدم هاهنا عما اذا كان ثمة دور للمشاعر داخل الخبرة الدينية والتجارب الروحية ؟

وهل المشاعر شرط أولى أساس لاستنارة الروح ؟

المشاعر والخبرة الدينية يتواشجان ، ويسعنا أن نقارب لاجل الايضاح خبرات دينية متغايرة ولنا أن نتخير من بينها التعاليم الفلسفية الخاصة بالشن أو الزن ذاك النص الذى بات مصدرا كلاسيكيا للتعاليم الفلسفية وذلك بوصفها على النقيض من الزن أو الشن الدينية البوذية إذ ليس ثمة معتقدات أو ممارسات متموقعة داخل النص .

إنشغال النص الأساس هو تفسير طبيعة الشن أو الزن وخصيصته الرئيسة ذاك التنوير المتحقق عبر العقل وحده أو عبر الفهم الخالص دونما عون من سلطة نص أو مرجعية دينية أو أفعال خيرة أو ممارسة التأمل أو الرهبنة ذاك التنوير الخاص بالزن أو الشن يتوافق و التنوير الأوربى عبر القرن الثامن عشر .

التنوير حالة من الوعى الغامر والفكر الناصع حيث تتأتى تلك الحالة عبر تحرير العقل من التعالقات الراسخة التى تخص هوية الشخص أو الأخرين .

التنوير حالة وعى ناصع تمكن الشخص المستنير من التحقق بالحالة ذاتها التى حققها بوذا (حيث يعنى المرادف الأدبى لكلمة بوذا الشخص المستنير) (54) .

تلك الحالة العقلية تعنى التحرر من القلق والتفكير المشوش والحزن العميق الذى يتأتى عبر مكابدة العنت المقترن بالوجود .

وليس المطلوب هاهنا أن يغدو الشخص مستنيرا فحسب بل أن يغدو قادرا على تحقيق استنارة الأخرين وتلك حالة هى الأرقى من أن يبقى المرء وحده مستنيرا فحسب .

ذاك النقاش المتعالق بمعنى التنوير ينسحب على قضايا تخص التنوير التدرجى وذاك فى مقابل التنوير المفاجىء حيث يتأتى التنوير المفاجىء عبر نور البصيرة المباغت الذى يسطع بغتة وذاك فى مقابل التنوير التدرجى والذى يتحقق عبر مسارات المثابرة والجهد المتواصل .

وثم معتقد شائع نلقاه هاهنا يلفت الى أن المشاعر ينبغى أن تكبح كى يبدأ مسارالتنوير حيث نلمس فى البوذية اغفال الرغبات الشخصية وكذا اخماد المشاعر بيد أن الأمر ليس على تلك الشاكلة من التسطيح حيث ليس ينبغى اقتلاع الرغبات والمشاعر أو كبحها بل ينبغى التعبير عنها و بصوغ أخر : يغدو اجتناب الرغبات والمشاعر ليس ملائما وليس صحيحا . ويهمنا أن نلفت هنا الى أنه ثمة حاجة ملحاحة الى تحرير العقل من الفهم التقليدى الماكث ذاك الذى يدفع صوب تنقية العقل من الرغبات والمشاعر والحق أن الرغبة القوية المحفزة هى التى تدفع نحو أبواب التنوير وعلى هذا ..تحرير النفس من كل الرغبات والمشاعر ليس يسهم فى الوصول ألى الاستنارة الرغبة تقود صوب الإستنارة الرغبة عنصر أساس عبره نبلغ الأستنارة .

ومن ثم تغدو القضية هى التحرر الكلى للعقل وطالما أن الرغبات والمشاعر موجودة يلزم التعبير عنها .فليس ثم تفويض فى التعبير عن الرغبة والشعور العقل لايسعه اجتنابهما وكذا لايسعه التعبير عنهما .(55) .

المشاعر يسعها أن تسهم إسهاما جد قوى فى الخبرة الدينية والتجارب الروحية وكذا صناعة القرار الأخلاقى وذلك عبر أوجه مهمة :

ـ تتيح المشاعر رؤية ذات خصيصة مائزة ومفعمة بالمغزى حيث تلتفت للتفاصيل والتعالقات الملموسة وذاك أن المشاعر كغيرها من الحالات السيكولوجية تخضع دوما لتوصيفات شخصية وبعبارة أخرى المشاعر حساسية مفرطة حيال السياقات الشخصية والشروط السياقية وتتبدى حساسية المشاعر للشروط السياقية والشخصية عبر هاتيك المثال :

الموديل التى ينتابها الشعور بالخزى على نحو مباغت جراء عريها وذلك حين باتت تدرك أن الفنان الذى تتخذ وضعا أمامه كى يرسمها راح يفكر فيها بوصفها إمراة فعلى الرغم أن الشرط الخارجى لايزال لم يتغير فإن العلاقة الخاصة أوالوضع قد تغير .

ـ المشاعر جوهرية للبشر وذلك بوصفهم يقيمون الأوضاع إذ المشاعر ذات دلالة إبستمولوجية . أعنى الحالة المعرفية الشعورية ـ من شأنها أن تسهم فى صناعة أحكام قيمية محددة وكذا هى متواشجة بالقيم على نحو أساس حيث إمتلاك مشاعر بعينها يتعالق دوما بوجود موجود متموضع ابستمولوجيا لصناعة احكام قيمية جيدة وفى المقابل عدم امتلاك المشاعر يأتى مصاحبا لموجود يعوزه دعم ابستمولوجي لصناعة أحكام قيمية جيدة .

ـ المشاعر حالات وجدانية affective تخول للمرء التوجه)شأن وانهمام وانتباه ورعاية حيال الناس والأحوال فالمشاعر ليست حالات نظرية ذاك أنها تنطمر على انهمام عملى مصحوب باستعداد لأن نفعل ونغير شروط الحاضر وكذا المستقبل حيث تملك مكونا تحفيزيا (56) .

المشاعروالخبرة الدينية المسيحية

"الناس مسئولون عما يشعرون "

يهمنا بداءة تبين أن ثمة تواشج فيما بين الإرادة والمشاعر و تسهم الارادة إسهاما مهما فى المشاعر وذاك الإسهام يؤسس للأبعاد الدينية و الأخلاقية للمشاعر وذلك فى مقابل الرؤية التى ترى المشاعر ليست ارادية وكذا ليست محايدة قيميا value neutral إذ ثم مسئولية لبعض المشاعر التى نشعرها حيث تظهر التقارير الفلسفية للشعور أن المشاعر أخلاقية على نحو جد عميق فالناس مسئولون على نحو ما ليس فقط عما يفعلون بل عما يشعرون ويبدوذاك متأصلا فى بعض التقاليد الدينية والتى من بينها التقليد اليهودى . المسيحى حيث نلقى الأمر ببذل الحب حيال الأقرباء والجيران .

المشاعر تُختار فى أحاين كُثر ولمدى بعينه و كذا يسعنا التحكم فيها . وليس ينبغى أن نسوى الإرادة والمسئولية بالقصدية ذاك أن شيئا ما ليس قصديا لايعنى أنه ارادى أو أننا لسنا مسئولون عنه فذاك يخص الفرق بين اختيار وجود وعى او وجود ارادى فكى تكون ارادى لايستدعى أن نكون على وعى اذ

بالوسع أن نجعل اللاوعى والوعى الفرعى اختيارات)فقد اختار تغيير ناقل السرعة فى عربتى وارفع قدمى (بيد أنه اذا كنت سائقا خبيرا فلربما يكون هذا الاختيار ارادى دونما وعى (57) .

حين يكون المرء مفعما بالشعور و الارادة أو الرغبة فليس ثم حاجة لإقتلاع الشعور والرغبة وثمة حاجة للتعبير عنهما واذا كان المرء يسوقه الشعور أو الرغبة عندئذ يغدو التعبير عن الرغبة والشعور جزءا مهما من الوصول أعنى وصول المرء للتنوير ويستوجب التعبير المسبق عن المشاعر مسارا هو ممارسة مؤلفة من خطوة تتلوها خطوة قبل أن نصل الى الإستنارة والخطوة الأهم فى تلك الممارسة هى التعبير عن المشاعر .

وهنا لنا أن نلفت إلى أنه ليس المطلوب اطلاق مشاعر الاهتياج والجعجعة الترويح البسيط يبدو أنه لايملك هدفا ديناميا بل المطلوب هو التعبير عن المشاعر على نحو حقيقى واقعى حيث ينبغى التعبير عن المشاعر عبر سلوك حقيقى واقعى .

والفكرة هنا أنه إذا لم يكن المرء مدركا ما الرغبات والمشاعر التى تقود ه لن تكون ثمة امكانية للوصول إلى الإستنارة وكذا ليس المطلوب أن يغدو متحررا من المشاعر .

اذا اجتنب المرء المشاعر فلربما يبقى معلق بها واذا قمعها فلربما لايعود مدركا ماذا كانت تلك المشاعر لازالت محفزة للمرء بيد أنه حين يعبر المرء عن مشاعره يغدو مدركا ماذا كانت الرغبات والمشاعر كافية للوصول الى مايريد .

الغاية من التعبير عن المشاعر غاية معرفية حيث يتكشف للمرء عبر التعبير عن المشاعر ماإذا كانت المشاعر تقوده على نحو مرضى .

ومن ثم يغدو التعبير عن الشعورجد مهم وذلك على الرغم من أنه ليس شرطا كافيا للوصول إلى التنوير (٥٨)

وفيما يخص العلاقة بين المشاعر والإرادة ثمة هاهنا حاجة لأن نلفت إلى التصور المسيحى القديم لطبيعة الإله حيث ينفى التصور المسيحى القديم الحساسية الشعورية عن الإله فهل تقصى القدرة الالهية الخبرة الشعورية على نحوعام ؟

الاعتراض على فكرة الرب خبير بالمشاعر تنطمر على معاناة على نحو خاص فمعاناة الرب مختارة .

فهل ثم علاقة بين المشاعر والارادة ؟ وكيف تؤثر تلك العلاقة على نقاش الثبات الشعورى أى عدم الحساسية للخبرات الشعورية وهل ثم امكانية لان يكون لدى الرب خبرات شعورية أكثر عمومية ؟

راحت النقود تطال الحساسية الشعورية التى يتصف بها الرب وذاك أن الرب لايتغير وعلى هذا يغدو انتفاء الحساسية الشعورية أحد أوجه هذا الثبات أو هى نتيجة له وثم دليل على ذلك يكمن فى فكرة السرمدية حيث الرب خارج الزمن وليس داخل الزمن .

لكن ذاك التصور القديم قد انقشع وحل محله تصور الاله بوصفه يملك حساسية شعورية .

فهل ثمة امكانية لأن يحوز الإله خبرات شعورية عامة ..وماذا عن معاناة الإله ؟ هل الخبرة الشعورية حساسية ورهافة ومن ثم ضعف ؟

أم أن الخبرة الشعورية قوة وغناء ومن ثم هى حصانة ومنعة ؟ .. وماذا عساه يكون نمط الوجود الذى ينبغى له خبرة المشاعر ؟

راحت فكرة الثبات الشعورى تلقى القبول وتحظى بالإجماع دونما نقاش وباتت تهيمن على علماء اللاهوت وفلاسفة الدين عبر غالبية الطوائف حتى القرن العشرين .

وفى أواخر القرن التاسع عشر راحت تتنامى فكرة أن الإدعاء التقليدى والذى يكا د يكون بدهى لدى آباء الكنيسة والمتعالق بثبات شعور الرب قد بات من المتعذر الدفاع عنه (59).

وقد ظل الإعتقاد فى الثبات الشعورى المتأصل فى طبيعة الإله عرضة للنقاش حتى أخذ يتلاشى من التصور المسيحى (وذاك فيما يخص طبيعة الإله) فقد انقشع تصور الإله بوصفه خلوا من الحساسية الشعورية وبدلا منها حل تصور الرب يملك حساسية شعورية .

ولنا أن نلفت هاهنا إلى أنه ثم نقود لفكرة الحساسية الشعورية تلك يسعنا أن نسوق منها :

ـ فكرة الثبات الشعورى تُرى بوصفها وجها من أوجه الرسوخ أو بوصفها نتيجة تتأتى عبر الرسوخ حيث تتقدم فكرة السرمدية هاهنا دليلا على ذلك و تؤشر سرمدية الإله على أن الرب خارج الزمان بدلا من داخله أو معه .

الثبات الشعورى نتيجة تتأتى عبر الرسوخ وعدم التغير والذى يتأتى بدوره عبر السرمدية .وقد انبثقت فكرة الثبات الشعورى الإلهى من حقيقة أن الرب كيان محض وفعل محض وعلى هذا هو ثابت لايتغير حيث ينبغى أن يكون الرب كاملا الرب هو الكمال عينه ومن ثم ينبغى أن يكون ثابتا لايتغير ولأن الرب فعل محض فمن غيرالممكن له اكتساب كمال ينضاف اليه عبر تغير ما والذى يجعله أكثر فاعلية ذاك فضلا عن أن الخلق يقتضى رسوخ محض لأن رسوخ الرب ذاك لايتنافى مع حيوية الرب وديناميته ويكمن السبب فى أن الرب لايتغير اذا شئنا الدقة أن الرب الاله فعل مكتمل محض هو عطوف على نحو كامل ومحب على نحو كامل ومن غير الممكن أن يتغير كى يغدو محبا عطوفا اكثر فاكثر وعلى هذا اذا كان المرء يعتقد فى سرمدية الاله فليس ممكنا التشبس بأن الرب يملك مشاعر .

يتعالق بتلك الجزئية الفائتة الزعم أن ثبات شعور الرب لهو قوة تسهم فى أن يغدو الرب أكثر قدرة على مساعدة الذين يعانون فالرب الذى لايتكبد المعاناة لهو أكثر حبا وأكثر شفقة ورحمة من ذاك الرب الذى يتكبد المعاناة .حيث نلمس فى بعض الحالات أن الحساسية الإنسانية للمعاناة تعرقل حب المحب لمحبوبه. ففى حالات كثرتعرقل المعاناة نمو الحب على نحو كلى وكذا تعرقل التعبير عن الحب فقد يرغب المرء فى حب شخص ما بالكلية بيد أنه يعجز عن فعل هذا وذاك بفعل الشر الذى يكمن داخله حيث يفضى

هذا الشر الى الخوف من التضحيات التى قد يقتضيها ذاك الحب حيث تعرقل الأنانية والإستعلاء والفخر إلخ نمو الحب والتعبير عنه على نحو كلى .

ذاك فضلا عن أن الرب الذى يعانى هو رب واقع تحت قيد وهاهنا يسعنا أن نلفت إلى أنه ثم اعتراض على تلك الفكرة وهو أنها تتعارض مع السمة الرئيسة للإله الحاكم المهيمن فى التقليد المسيحى حيث يملك الرب قدرة كلية وقدرة الاله على حكم العالم هى قدرة تامة مطلقة وعلى هذا ليس ثم قيد يسعه أن يكبل تلك القدرة على أى نحو كان (60) .

ونود هاهنا أن ننوه إلى أن ليس ثم صلة فيما بين المشاعر والسلبية فالمشاعر لاتستلزم ولاتشترط السلبية حيث نلمس مشكلة تخص الخبرة الشعورية منطمرة فى المعاناة على نحو خاص وتبدو جذورتلك المشكلة فى حقيقة مفادها أنه كى نتحاشى تناقص القدرة المطلقة للإله يرى بعض المدافعين عن الحساسية الشعورية للإله أن الإله يختار المعاناة وأنه ليس ثم خضوع للمعاناة لدى الإله بل بالأحرى تلك المعاناة دينامية نشطة عبرها يقدم الإله ذاته بوصفها مفتوحة للمعاناة فالذى يحضر الحب ذاته أخر عبر خصيصة مائزة لحبه يبقى سيد الألم الذى يجلبه الحب و المعاناة وكذا يبقى الإله متحكما فى معاناته .

فحين يختار الإله أن تغدو معاناتنا هى عين معاناته الخاصة فهو يميل الى المعاناة وليس خاضعا لها فليس ثم سلطة تجبره على ذلك وذاك لأنه قد اختارها على نحو حر طليق وذاك بوصفها جزءا من وجوده الخاص .ولأنه ثمة غاية لتلك المعاناة فهو ينتصر عليها لأنه يختارها لغاية .

بيد أنه ثم هاهنا اعتراض على أن المعاناة ليس بالوسع تخيرها وكذا من غير الممكن التحكم فيها وذاك أن للمعاناة خصيصة تسمها هى أنه ليس ثم ارادة فى المعاناة او فى اختيار المعاناة حيث الخصيصة المائزة للحزن والألم هى أن يحدث على نحو غير ارادى و دونما إرادة فالمعاناة والألم خبرة خارجة عن الإرادة ولايسع الإرداة التحكم فيها .

فحين يكون لإمرأة غنية مثقفة أن تحيا خبرة البسطاء من الناس معتقدة أن بوسعها اكتساب تلك الخبرة عبر أن تحيا كهؤلاء البسطاء فهى يسعها احتمال شكول الفقر والمعاناة لكن لايسعها تحمل اختيار المعاناة على نحو دائم و لن تغدو المعاناة خارج تحكم تلك المرأة و كذا لن تكون عاجزة فى مواجهة تلك المعاناة .(٦١)

و هنا نخلص إلى أن الحساسية الشعورية تتناغم مع القدرة المطلقة للرب كما وأن الخبرة الشعورية الذاتية ليست سلبية وعلى هذا تغدو متناغمة مع الموجود مطلق القدرة .

خاتمـــــة

ثمة اشكاليات كثر تتعالق بفنومنولوجيا الخبرة الدينية ذاك أن الفنومنولوجيا تعول على الخبرات الشعورية وتحث على تفكيك الثنائيات أو القسمة الثنائية الوحشية المقيتة تلك التى تفصل الذات عن الموضوع وتفصل الاله عن الانسان ويأتى ذاك اسهاما فى انصهار تلك الكيانات فاذا بها واقعة فى تناقض جد

خطير حيث تقف حيال الخبرة الدينية وحيال الاله بوصفه موضوعا للخبرة الدينية موقفا ملتبسا غالطا وقد أسفرذاك التناقض عن فهوم شائهة معيبة تمس الظاهرة الدينية والخبرات الدينية وذات الاله اذ الاله فى الرؤية الفنومنولوجيا متعال ليس يمثل قبالة الشعور ومن ثم يقبع خارج العالم ليس مسئولا عنه وكذا ليس ثمة عناية الهية و يغدو تعليق الحكم على الاله أمرا بدهيا .

راحت تلك الورقة البحثية تناهض تلك الرؤية الفنومنولوجية راحت تقارب الظاهرة الدينية و الخبرة الدينية بوصفها خبرة شعورية فى الأساس وكذا المشاعر شرط أولى لاستنارة الروح فكيف تغدو الخبرات الشعورية مسهمة فى تشويه الظاهرة الدينية وتفريغ الخبرة الدينية من فحواها وابعاد الاله بوصفه موضوعا للخبرة الدينية عن العالم كيف للمشاعر أن تغدو معطلة لخبرات روحية نبيلة تعلو على الواقع الماثل تسمو بالروح الانسانية فى مراتب الرقى .

ومن أسف أن نلقى ثمة نفر من الباحثين العرب يبدون الحفاوة بفنومنولوجيا هوسرل ويسحبون المنهج الفنومنولوجى على الخبرات الدينية الصوفية يثنون على المنهج الفنومنولوجي وينتهجون الرد الفنومنولوجى فى تعليق الحكم على الأديان .يثنون على هذا الرد كونه يسهم فى محو التطرف الدينى والانحيازات صوب الديانات وفى الأخير يرونه أداة لفض الصراعات الدينية عبر تعليق الحكم وهاهنا سؤال يتقدم : أليس فى حوزتنا مايسهم فى اقتلاع جذور التطرف الدينى اليس لدينا رؤى للعالم تخص ذواتنا السنا نملك ثقافة وقيم وخبرات دينية يسعها أن تعيد التناغم الى المسار الحضارى الانسانى العربى .

قائمة المراجع

[1] M. I. Bockover “The Emotions” Humboldt Journal of Social Relations Vol. 18 No. 2 p.46 47

[2] يمني طريف الخولي اتجاهات في الفكر الغربي المعاصر ٢٠٠٨ ص.٤٦ و ٤٧

[3] المرجع الصفحة نفسها

[4] حسن حنفي تأويل الظاهريات دار النافذة ٢٠٠٦ ص. ٢٤١

[5]يوسف سلامة فيمنونولوجيا التجربة الدينية مجلة جامعة دمشق مجلد٢٧ العدد٣و٤ ٢٠١١ ص. ٤١٩ ٤٢٠

[6] السابق ص. ٤٣٠

[7] *Y. Lurie” Humanizing Business through Emotions: On the Role of Emotions in Ethics” Journal of Business Ethics vol. 49 Jan.2004 p. 4.*

[8] Ibid p.5

[9] Ibid p.5

[10] K. Frankish W. Ramsey “The Cambridge Handbook of Cognitive Science” 2012 p.193.

[11] J. A. Deonna F. Teroni “The Emotions: A Philosophical Introduction” 2011 p.1.

[12] *R. C. Solomon” The Logic of Emotion” Vol. 11 No. 1 Mar. 1977 p.46.*

[13] Ibid p.41

[14] Ibid p.42

[15] M. I. Bockover "The Emotions" Humboldt Journal of Social Relations Vol. 18 No. 2 p.51
[16] *R. J. Wallace" An Anti Philosophy of the Emotions?" Vol. 60 No. 2 Mar. 2000 p. 469.*
[17] M. I. Bockover "The Emotions" Humboldt Journal of Social Relations Vol. 18 No. 2 p.51
[18] *Y. Lurie" Humanizing Business through Emotions: On the Role of Emotions in Ethics" Journal of Business Ethics vol. 49 Jan.2004 p. 4.*
[19] A. Scrutton "Living like Common People: Emotion Will and Divine Possibility" Religious Studies Cambridge University Press Vol.45 No.4 Dec. 2009 p.380.
[20] M. I. Bockover "The Emotions" Humboldt Journal of Social Relations Vol. 18 No. 2 p.54
[21] Ibid p.52
[22] Ibid p.53
[23] *R. J. Wallace" An Anti Philosophy of the Emotions?" Vol. 60 No. 2 Mar. 2000 p. 470*
[24] Ibid p.470
[25] P.E. Griffiths "In Defense of 'Emotion' " Canadian Journal Of Philosophy vol.31 No.1 Mar. 2001 136
[26] M. I. Bockover "The Emotions" Humboldt Journal of Social Relations Vol. 18 No. 2 p.54
[27] Ibid p.51
[28] *Y. Lurie" Humanizing Business through Emotions: On the Role of Emotions in Ethics" Journal of Business Ethics vol. 49 Jan.2004 p. 4*
[29] Ibid p.4
[30] R. C. Solomon "Emotions Cognition Affect: On Jerry Neu's A Tear is an Intellectual Thing" Philosophical Studies vol. 108 2002 139 140
[31] Ibid p.141
[32] M. I. Bockover "The Emotions" Humboldt Journal of Social Relations Vol. 18 No. 2 p.50.
[33] R. C. Solomon" The Logic of Emotion" Vol. 11 No. 1 Mar. 1977 p.41
[34] Ibid p.48
[35] P. Goldie "Explaining expressions of emotion" Oxford University Press *Mind* Vol. 109 Issue 433 Jan. 2000 25–26.
[36] Ibid p.26
[37] Ibid p.34
[38] R. C. Solomon" The Logic of Emotion" Vol. 11 No. 1 Mar. 1977 p.48
[39] Ibid p.48
[40] S. R. Leighton "Modern Theories of Emotion" The Journal of Speculative Philosophy New Series Vol. 2 No. 3 (1988) 206
[41] Ibid p.207
[42] R. C. Solomon" The Logic of Emotion" Vol. 11 No. 1 Mar. 1977 p.46
[43] Ibid p.47
[44]بيولوجيا السلوك الديني الجذور التطورية للايمان و الدين تحرير: جي.ر. فيرن ترجمة:شاكر عبد الحميدالمجلس القومي للترجمة٢٠١٩ ص.٢٨٠
[45]السابق ص٢٨٣
[46] السابق ص٢٨٣
[47] السابق ص٢٨٦

[48] السابق ص٢٨٧

[49] السابق ص٢٩٠ ٢٩١

[50] J. Prinz "The Emotional Construction of Morals" Oct. 2009 p.79.
[51] J. A. Deonna F. Teroni "The Emotions: A Philosophical Introduction" 2011 p.40.
[52] Ibid p.41
[53] *Y. Lurie" Humanizing Business through Emotions: On the Role of Emotions in Ethics" Journal of Business Ethics vol. 49 Jan.2004 p. 8*
[54] R. E. Allinson "The General and the Master: The Subtext of the Philosophy of Emotion and its Relationship to Obtaining Enlightenment in the "Platform Sutra" Vol. 59 No. 232 (2) April 2005 213.
[55] Ibid p.214
[56] *Y. Lurie" Humanizing Business through Emotions: On the Role of Emotions in Ethics" Journal of Business Ethics vol. 49 Jan.2004 p. 8*
[57] A. Scrutton "Living like Common People: Emotion Will and Divine Possibility" Religious Studies Cambridge University Press Vol.45 No.4 Dec. 2009 p.379.
[58] R. E. Allinson "The General and the Master: The Subtext of the Philosophy of Emotion and its Relationship to Obtaining Enlightenment in the "Platform Sutra" Vol. 59 No. 232 (2) April 2005 218.
[59] Ibid p.374
[60] Ibid p.376
[61] Ibid p.388