مجلة العلوم التربوية

الطبيعة الإنسانيّة في الفِكر التّربوي لإدغار موران وتطبيقاته التربويّة (دراسة تحليليّة)

إعداد

أ/ حمدي عبد اللاه رضوان إبراهيم

باحث دكتوراه بقسم أصول التربية

كلية التربية بقنا – جامعة جنوب الوادى

أ.د/ ناجي عبد الوهاب هلال

استاذ أصول التربية

كلية التربية بقنا – جامعة جنوب الوادى

د/ امانى رضا ابوالمعارف

مدرس أصول التربية

كلية التربية بقنا – جامعة جنوب الوادى

المُستخلص:

هدف البحث إلى التّعرُّف على مفهوم الطّبيعة الإنسانيَّة عند إدغار موران؛ وتسليط الضّوْء على مُحدّدات الطّبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران من حيث (التكوين والنّشأة، الفرديّة والاجتماعيّة، الحتميّة والحرّيّة)؛ والكشف عن التّطبيقات التّربويّة المُستفادة مِن رُؤية إدغار موران للطّبيعة الإنسانيّة. استخدم البحث المنهج التوصفي التحليلي. وقد كشف البحث عن جملة من التطبيقات التربوية لمفهوم الطبيعة الإنسانية عند إدغار موران؛ منها: الطبيعة الإنسانية متكاملة ومتعددة الأبعاد، ضرورة أنسنة المعرفة، والاهتمام بالجانب الثقافي لدى المتعلمين.

الكلمات المفتاحية: الطبيعة الإنسانية، إدغار موران، التطبيقات التربوية

Human nature at Edgar Morin and its educational applications

Abstract:

The research aimed to identify the concept of human nature when Edgar Moran; And shed light on the determinants of human nature according to Edgar Moran in terms of (formation and upbringing, individual and social, inevitability and freedom); And the disclosure of educational applications learned from Edgar Moran's vision of human nature. The research used the descriptive analytical method. The research revealed a number of educational applications of Edgar Moran's concept of human nature. Including: human nature is integrated and multidimensional, the need to humanize knowledge, and attention to the cultural aspect of learners.

Keywords: human nature, Edgar Morin, educational applications

المُقدّمة:

ثَمَّة صِلة وثيقة وقديمة بين الفلسفة والتّربية؛ إذ تستمِدُّ مفاهيمها وأسُسها من الفلسفة العامَّة على اختلاف مذاهبها وتعدُّد رؤاها، وهذا القول إنَّما ينطبِقُ، على الرأي الصحيح، على التّربية الغربيَّة الَّتي يُغذِّيها الرَّافِدُ العقلانيّ لا الشَّرعيّ المبنِي على الوحي كما هو الشَّأن في التّربية الإسلاميَّة.

في هذا الإطار يُقدِّم "إدغار موران" نُمذُوج "التّعقيد والفكر المركَّب" كأساس لفكره التّربويّ المُستشرِف للمستقبل؛ إذ يأتي النُّمُذُوج الجديد ضمن سياق عقلانيَّة علميَّة معاصِرة عايشت أهمَّ التَّحوُّلات العلميَّة في القرن العشرين، والتي تأتي في مقدِّمتها الثَّورة الكوانتيَّة ونظريّة النِّسبيَّة اللَّتانِ مهَّدتا الطّريق لِقَطْعِ العلاقة مع المُطلَق، والثَّابت، واليقين مقابل ضرورة التَّمسُّك والتَّشبُّث بالنِّسبيّ، والمتغيّر، واللَّايقين. وهو ما افترض التَّطلُّع إلى فِكر تربويّ جديد يرتكِز، أساسًا، على النُّمذُوج النَّظريّ المُقترح؛ انطلاقًا مِن قاعِدة مَفادها **«إنَّ كُلَّ ما لا يتجدَّد يموت»** (موران: ٢٠١٦ أ، ص١٦٣)؛ غير أنَّ إحداث تحوُّلات في المُمَارسات التربويَّة لمواكبة المُنجزات العلميَّة لن يتأتَّى إلَّا إذا مُورِسَتْ التَّربية باعتبارها "مُهمَّةً عِلاجيَّةً" أو "قضيَّةً طارئةً"– بالتعبير المورانيّ– موضُوعُهَا ابتداءً التَّخلُّصُ مِن عماء الأنساق/النّماذيج المعرفيَّة والإديولوجيَّة الَّتي تمثِّل عائِقًا إبستيمولوجيًّا (معرفيًّا) أمام تطوُّر المعقوليَّة، وهو ما يُعطِي التَّربية مهمَّة أو رسالة خَلاصيَّة/تخليصيَّة قائمة على تصعيد الوعي الإنسانيّ بالأزمات الَّتي خلَّفها الإرث الدِّيكارتيّ الَّذي ابتدع عمليَّة الفصل المُنهجة بين المعرفة وإنسانيَّة الإنسان في مكوِّناته المركَّبة؛ ومِن ثَمَّ، مُساءلة النُّمذُوج الجديد القائم على الوصل والرَّبط؛ بُغْيَة تطبيقه.

وإذا كان البحث في الطّبيعة الإنسانيّة أمرًا ضروريًّا في مجالات الفلسفة وعلم النَّفس والاجتماع والأخلاق والسِّياسة وغيرها، فإنّه بالنِّسبة إلى فلسفة التَّربية يُعدُّ أكثر أهمّيّة، ذلك أنَّ الإنسان هو موضوع التَّربية الأساس، ولا يُمكن لأيّ عمليّة تربويّة أن تُحقِّق مفهومها ودلالاتها بدونه؛ فالتَّربية في أبسط معانيها ما هي إلّا جُهد مبذول من أجل مساعدة الإنسان على كشف وتنمية استعداداته ومواهبه وميوله وقدراته وتوجيهه لما فيه خير الفرد والجماعة (الشيباني: ١٩٧٨، ص٧١)؛ وبالتَّالي، فإنّ تحديد الطّبيعة الإنسانيّة عامل أصيل في تحديد العمليّة التَّربويّة غاياتها ووسائلها.

مِنَ النَّاحية الفلسفيَّة، أراد المعاصرون أنْ يَستبدلوا مفهوم "الوضع البشريّ" مكان مفهوم "الطّبيعة الإنسانيّة" الّذي يُحيل، في ظنِّهم، إلى "الرّبّ الخالِق والآمِر"، والّذي يَبدو أنَّه يُغْلِق وجود الإنسان ويُحِدُّ من فاعليّته باعتبار أنّ كُلّ شيءٍ فيها يَرجع إلى قُدرة الله وإرادته المطلقتَيْن. ظهر ذلك

Print: (ISSN: 0561-2537) Online:(ISSN: 5292-2735)

جليًّا مع الفلسفة الوُجوديّة لدى "جون بول سارتر" (١٩٦٤) حيث يقول: «**إذا امتنع أنْ تكون في كُلّ إنسانٍ ماهِيّة كُلّيّة يُمكن أن يُطلق عليها "الطّبيعة البشريّة"، فإنّ هناك، رغم ذلك، شُموليّة بشريّة للوَضْع. وليس مُصادفةً أنْ يَتحدَّث المُفكِّرون اليَوم بطيب خاطر عن وَضْع الإنسان وليس عن طبيعته**»(ص٥٦). ويعرِّف "سارتر" (١٩٦٤) الوَضْع البَشريّ بأنّه «**مجموع الحدود القَبْليّة الّتي تَبتدئ وَضْعه الأساسيّ في الكَون**» (ص٥٦). ومعنى ذلك أنّ الوَضْع البشريّ يشتمل على مجموع الشُّروط المُحدِّدة لوجود الإنسان وفِعله في إطار هذا العالَم؛ ولا يدُلّ مفهوم الوَضْع البشريّ فقط على معنى كَون الإنسان موضوعًا مفعولًا فيه في العالَم بما أنّه لم يُوجِد نفسه، بل يدلّ أيضًا على معنى كونه الواضع لنفسه كذات فاعلة في العالَم. وهو ما قصده "سارتر" (١٩٦٤) بقوله: «**إنّ الإنسان يُوجَد ثُمَّ يُريد أن يكون، ويكون ما يُريد أنْ يكونه بعد القَفْزة الّتي يقفزها إلى الوجود**» (ص١٤). فالإنسان، بحسب سارتر، ليس لديه طبيعة جوهريّة، إذ لَم يُخلَق لغرض مُعيّن، سواءٌ مِن قِبَل الإله أو التَّطَوُّر أو أي شيءٍ آخر، وإنّما ببساطة وُجِد الإنسان بلا اختيار منه؛ وبالتّالي، ينبغي على كُلّ إنسان أن يَخلِق طبيعته الخاصّة، وهو ما عبّر عنه بتعبير موجز «**الوجود في الإنسان سابق على الماهِيّة**» (كرم: ٢٠١٢، ص٤٨١).

وإذا اتَّضح هذا، فإنّ الإشكال في معنى وجود الإنسان يستمرّ قائمًا بما يُوجِب التَّفكير بعيدًا عن مفهومَي "الوَضْع البَشريّ" و"الطَّبيعة الإنسانيّة" كِلَيْهما. ولعلَّ ما يدُلّ على ذلك أنَّ بعض الفلاسفة والعُلماء المعاصرين عملوا على تجاوُزهما نحو مفهوم "الفِطرة" بدلالته الدِّينيّة العميقة، كما فعل "طه عبد الرحمن" في كتابه "رُوح الدِّين"؛ فالفِطرة «**حقيقة مَلَكوتيَّة حَمَلتها الرّوح الّتي نُفِخَت في كلّ نَسَمة عقب خَلْقها، وهي عبارة عن ذاكرة قِيَم ومعانٍ، إذ أنَّها تختزِن القِيَم الخُلُقيّة والمعاني الرُّوحيَّة المأخوذة منَ الأسماء الحُسنَى، والّتي ينبغي أنْ يَهتدي بها الإنسان في عالَم المُلك؛ نهوضًا بالأمانة الّتي حَمَلها**» (عبد الرحمن: ٢٠١٢، ص٥١).

مُشكلة الدِّراسة:

يُمثِّل الفَهم الصحيح للطبيعة الإنسانيّة المُتكامِلة مُنطلقًا أساسيًّا للعمليّة التّعليميّة، فالعمليّة التّعليميّة ترتكز بالأساس على العُنصر البَشريّ مُتمثِّلًا في المُعلِّم والمُتعلِّم؛ ومِن ثَمّ فإنّ القُصور في فَهْم الطّبيعة الإنسانيّة المُتكامِلة يؤول لا مَحالة إلى تربية قاصِرة ومُشوَّهة واختزاليّة لا تُراعي الأبعاد المُتعدِّدة للطّبيعة الإنسانيّة.

Print: (ISSN: 0561-2537) Online:(ISSN: 5292-2735)

في ضَوْء ذلك، لاحَظ "إدغار موران" أنّ المفاهيم الغربيّة الطّبيعة الإنسانيّة جاءت اختزاليَّة بسبب سيطرة نُمذُوج الحداثة التّبسيطيّ. الأمر الّذي آل إلى بِناء تصوُّر مُغايرٍ لحقيقة الإنسان المُركَّبة، كما حَدَثَ مع التَّصوُّر الّذي اختزل الإنسان في بُعدِه الرّوحيّ، وأُعتُبِرَت المادّة شيئًا عارِضًا مَنقوصًا عالِقًا به؛ والأمر نفسه تكرّر مع التّصوُّر المادّيّ للإنسان، والّذي اِعتَبَر أنّ طبيعة الإنسان مادّيَّة مَحضَة مُركَّبة مِنَ المَوَاد الكيميائيّة المُختلِفة، وأنّه ليس مِن وَرَائها أشواق رُوحِيَّة مُتجاوِزة للمادّة.

ويُضيف "موران" أنّ الثّقافة الغربيّة فَصَلَت بين ما هو إنسانيّ، وما هو طبيعيّ؛ فقد فَصَلَت الدِّيانات التَّوحيديّة (كاليهوديّة، والمسيحيّة) الكائن البَشريّ عن عالَم الحَيَوان، حيث خُلِق الإنسان على شاكلة الصُّورة الإلهيّة، وسيَحظَى بالبعث بعد الموت الّذي يعقبه الحياة الأبديّة، بينما حُكِم على بقيّة الكائنات الحَيّة بالتّحلُّل. وفي القَرن السَّابع عشر أنتج تَطوُّر الحضارة الغربيّة فصلًا ثانيًا، ففي نظر "ديكارت" الإنسان وحده هو الّذي يمتلِك رُوحًا وعقلًا، بينما الحيوان آلة تفتقِر إلى العقل والرُّوح، وبِناءً عليه صاغ مَبدأ الإنسانيّة الّتي تفوق الطّبيعة، بل ويجعل مِنه سيّدًا على الطّبيعة ومالِكًا لها (موران: ٢٠٢٢ أ، ص٩).

مِثل هذه التَّصوُّرات ولئن أسهمت في تحديد مَعَالِم الطّبيعة الإنسانيّة إلّا أنّها لم تستطع بلورة رُؤية شامِلة وكامِلة عنِ الطَّبيعة الإنسانيّة؛ إذ ظَلَّت تعبِّر عنِ الجُزء لا الكُلّ، فزاد اتّساع الهُوّة في فَهْم حقيقة الوَضْع الإنسانيّ، ولذلك يُؤكِّد "موران" (٢٠١٩ أ) أنّه مِنَ الضَّروريّ أنْ يُسلِّط كُلُّ فَنٍّ وكُلُّ عِلم الضَّوْء مِن زاويته على الوَاقِع الإنسانيّ، لتجاوُز مَناطِق الظِّلّ العميقة الّتي تمنع مِنَ القَبض على الوحدة المُعقّدة للطّبيعة الإنسانيّة (ص١٢).

ويمكن للدّراسة تحديد مشكلة الدِّراسة في التّساؤل الرّئيس: (ما مفهوم الطبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران؟)، وعن هذا التّساؤل تتفرّع التّساؤلات الآتية:

١. ما مفهوم الطّبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران؟

٢ـ ما جوانب الطّبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران من حيث (التكوين والنّشأة، الفرديّة والاجتماعيّة، الحتميّة والحرّيّة، الخير والشّر، النّوع)؟

٣. ما التّطبيقات التّربويّة المستفادة من رؤية إدغار موران للطبيعة الإنسانيّة؟

أهداف الدّراسة:

تهدُف الدّراسة إلى:

. التّعرُّف على مفهوم الطّبيعة الإنسانيَّة عند إدغار موران؛

. تسليط الضّوْء على جوانب الطّبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران من حيث (التكوين والنّشأة، الفرديّة والاجتماعيّة، الحتميّة والحرّيّة، الخير والشّر، النوع)؛

. الكشف عن التّطبيقات التّربويّة المُستفادة مِن رُؤية إدغار موران للطّبيعة الإنسانيّة.

أهمّيَّة الدّراسة:

تكتسب هذه الدّراسة أهمّيَّتها من النّقاط التّالية:

أ . الأهمّيَّة النّظريّة:

ـ معرفة الطبيعة الإنسانيّة لها أهمّيَّتها في عملية فَهم قُدرات الإنسان وإمكاناته وكيفيّة تنمنيتها؛ ذلك أنّ الإنسان هو موضوع التّربية، والتّربية هي صِناعة الإنسان؛ ويؤدّي معرفة الطّبيعة الإنسانيّة إلى نجاح العمليّة التّربويّة والتّعليميّة.

ب . الأهمّيَّة التّطبيقيّة:

. تبدو أهمية معرفة الطبيعة الإنسانية في المجال التربويّ أنّ موضوعها هو الإنسان الذي هو موضوع التّربية، ومِن ثَمَّ؛ فإنّ فهم طبيعة الإنسان يُعين القائمين على الشّأن التربوي في التّبصُّر بكيفيّة التّعامل مع التّلاميذ والطّلاب، وكذلك تكييف المناهج التربوية والعملية التعليميّة وطُرق التدريس لتتماشى مع طبيعة المُتعلِّم؛

. من خلال الكشف عن التّطبيقات التربويّة لمفهوم الطبيعة الإنسانيّة يتمكّن صانعو القرارات التربوية والتعليمية من تحقيق الأهداف التربوية المنشودة، وتقديم المقترحات التي تعزز الجوانب الإيجابية في طبيعة المتعلّم، والحدّ من الممارسات السّلبية.

منهج الدّراسة:

تقتضي طبيعة الدِّراسة استخدام المنهج الوصفي التَّحليليّ " الذي يتمثل في مجموعة الإجراءات البحثيّة التي تتكامل لوصف الظاهرة أو الموضوع اعتمادًا على جمع البيانات والمعلومات وتصنيفها ومعالجتها وتحليلها تحليلًا كافيًا ودقيقًا ؛ لاستخلاص دلالتها والوصول إلى نتائج أو

تعميمات عن الظَّاهرة أو الموضوع محل البحث (الكسباني: ٢٠١٢، ص٨٦). والذي يتيح للباحث التعرف على مفهوم الطبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران.

حدود الدِّراسة :

ـ الحدود الموضوعيّة: تقتصر هذه الدّراسة في حدودها الموضوعيّة على تحديد ملامح الفكر التَّربويّ عند إدغار موران، واستخلاص تطبيقات تربويَّة لفكره التَّربويّ يُمكن استثمارها في المرحلة الثَّانويَّة.

مصطلحات الدراسة:

ـ الطبيعة الإنسانية: في الاصطلاح، يُراد بالطّبيعة الإنسانيّة: "الفِطرة" أو "نوع خلقة الإنسان" الّتي جُبِل وخُلِق عليها منذ نشأته الأُولى في هذا العالَم؛ أي هي العنديّات التّكوينيّة الموجودة بأصل وُجوده وخِلقته الّتي لم يختر أنْ تكون عنده، والّتي تدفعه وتوجّهه إلى غاية ما (ناصر: ٢٠٢٢، ص٣٢). وتعرف الطّبيعة الإنسانيّة بأنّها «**بعض القابليّات الجِسمانيّة والنّفسيّة، وبعض القُدرات الفِعلّة القائمة بداخل الإنسان قبل احتكاكه بمحيطه المادّيّ والاجتماعيّ، والتّأثُّر به، وهي غير مُكتسبة**» (واعظي: ٢٠١٦، ص٨٨).

أمّا الدراسة فتقصِد بالطّبيعة الإنسانيّة الكائن البَشريّ من حيث مكوّناته، وتناقضاته، ونوازعه، وخيره وشرّه، وحرّيته ومسؤليّته.

ـ إدغار موران: هو الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسيّ، المولود عام ١٩٢١م.

الدِّراسات السَّابقة :

يتناول هذا الجزء عرضًا مُختَصَرًا للدِّراسات السَّابقة التي تناولت الطّبيعة الإنسانيّة في الفكر التربوي عند إدغار موران، ويتناول هذا العرض الهدف من كُلّ دراسة، والمنهج المستخدم، وبعض النتائج التي توصّلت إليها والتوصيّات المُقترحة. ويتمُّ عرض هذه الدِّراسات وَفْقًا لترتيبها الزَّمنيّ منَ الأحدث إلى الأقدم، يلي ذلك تعليق عام على الدِّراسات من حيث أوجه التشابه والاختلاف وإمكانية الاستفادة منها، فضلًا عن الفجوة المعرفيّة التي يمكن ملأها من خلال الدراسة الحالية.

هَدفَت دراسة خديجة شرفي (٢٠٢٢) إلى التّعرُّف على مشروع التّربية وبناء إنسان المستقبل في ضوء الفكر التّربويّ لإدغار موران عبر تتبّع الأفكار النّظريّة التي شكّلت الوعاء المعرفيّ لفلسفة التّربية من منظار معاصر ينسجم مع مقتضيات العصر. استخدمت الباحثة المنهج التحليليّ الذي

اقتضته الدّراسة كأداة منهجيّة تتبّع من خلاله أفكار إدغار موران تحليلًا وصفيًّا يسمح بالوقوف على جملة الأفكار المؤسسة لمشروعه الفلسفيّ. وتوصّلت الدراسة إلى ضرورة الاهتمام بتربية النّشء وَفق مناهج عصريّة يكون الهدف منها صناعة الوعي الفكري الذي يقبل فكرة الإنسان الكوني والتربية الكونية التي لا تعرف الحدود، وتتجنّب كل إيديولوجيا ضيقة، بالإضافة إلى أنّ المشروع التربوي لإدغار موران سعى إلى الوصول إلى إنسان معاصر يُؤمن بقيم إنسانية معاصرة تتوق إلى تحقيق مجتمع إنسانيّ يُؤمّن أفراده بالعيش معًا.

أمَّا دراسة دي ميلو أموريم :(de milo amrim ,٢٠٠٣)فَسَعَت إلى تقديم تصور للطبيعة الإنسانية في ضوء الفكر الفلسفي لإدغار موران، حيث أجرت الباحثة تحليلًا نقديًا للفلسفة المورينيّة التي تفترض التّغلُّب على النّظرة الأحاديّة البُعد التي تُعرِّف الكائن الإنساني بالعقل فحسب، أو من خلال وصفه بالكائن الصانع. وأكّدت على ضرورة استبدال هذه النظرة بتصور يقارب الإنسان باعتباره كائنًا مركبًا يحمل في ذاته خصائص متناقضة وبطريقة ثنائية الأقطاب، فالإنسان هو عاقل وواهم، عامل ولاعب يحب اللهو، واقعي وخيالي، منتج ومستهلك، نثري وشعري. وخلُصت الدراسة إلى أنَّ فلسفة التعقيد لإدغار موران تُقدِّم نفسها كفلسفة تعارض النظرة التبسيطية للإنسان، وتُقدِّم هذه الفلسفة اقتراحًا لنظرة متكاملة للإنسان، كما أنّ المفهوم الموراني للإنسان لا يستبعد الأبعاد المتعدّدة التي تشير إلى الواقع المادي والتجريبي للإنسان (العاقل . الإقتصادي . الواقعي) المتصوَّر عادةً في النظريات التعليمية المختلفة، وأكّدت الدّراسة أنّ الموقف الذي تبناه موران يقدّر وجود الخيال البشري وليس فقط الواقع المادي، فمفهومه لخيال الإنسان يضعه كشريك مبدع لواقع شبه خيالي يقوم فيه بصياغة أساطيره.

مِن خلال هذا العرض للدراسات السابقة يتّضح أنّ الدّراسة الحالية تختلف مع دراسة خديجة شرفي (٢٠٢٢) من حيث تناولها لموضوع الطّبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران، وهو ما اتّفقت وتشابهت فيه مع دراسة دي ميلو أموريم :(de milo amrim ,٢٠٠٣)؛ غير أنّ الدراسة الحالية تختلف في تناولها لأبعاد وجوانب الطّبيعة الإنسانية عند إدغار موران، بالإضافة إلى محاولة الدراسة الحالية الكشف عن التّطبيقات التّربوية المُستفادة من النّظرة المتكاملة للطبيعة الإنسانية عند إدغار موران على النّحو الذي يتّضح في متن الدراسة.

مُبرّرات الدّراسة:

. أحد أهمّ مبرّرات دراسة الطّبيعة الإنسانيّة في الفكر التربويّ لإدغار موران هو تسليط الضّوء على وجهة نظر جديدة للطّبيعة الإنسانيّة تخُصّ بالأساس فلسفة ما بعد الحداثة باعتبارها وجهة نظر مُناقِضة لتلك الّتي تأسّست عليها فلسفة الحداثة الّتي قامَت على الثّنائيّة التّجزيئيّة للطّبيعة الإنسانيّة ما بين (عقل/جسد) (رُوح/مادّة)؛

ـ سبر غور الطّبيعة الإنسانيّة في الفكر التربوي لإدغار موران في ضوء نموذج التّعقيد، واستجلاء تطبيقاته التربوية؛

. تزويد فلسفة التّربية في البلدان العربيّة بمادّة علميّة منفتحة فكريًّا على العالم الغربيّ؛ ويُعَدّ الانفتاح على التّجارب الإنسانيّة، والانتفاع بإيجابياتها، والأخذ بأقوم النُّظم والمناهج التي تثبُتُ صلاحيّتُها وسلامتها ومنافعها يُعَدّ من الوسائل المعينة على مواكبة مسيرة الحضارة الإنسانيّة.

أوّلًا . مفهوم الطّبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران:

تَمَّ تخصيص هذا العُنصر للإجابة عن السُّؤال الأوّل (ما مفهوم الطّبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران؟)

أ. مفهوم الإنسان عند إدغار موران:

اختلفَت الفَلسفات في النَّظرة إلى حقيقة أو ماهِيّة الإنسان وطبيعته، وتعدَّدت بتعدُّد العصور؛ فاشتهر "أرسطو" قديمًا بتعريفه «الإنسان حيوان ناطِق»، وأيضًا بتعريفه الآخر «الإنسان حيوان مدنيّ بطبعه». أمَّا "أفلاطون" فكان يقول: إنَّ «الإنسان حيوان بلا شَعْر وبلا رِيش» ثُمَّ أحرجه "ديوجين الكَلْبيّ" إذ أتى النَّاس بدجاجة بلا ريش قائلًا لَهُم: «هو ذا الإنسان كما يزعُم صاحبكم»، فصحَّح "أفلاطون" تعريفه بجعله «الإنسان حيوان بلا شَعْر يمشي مُنتصِبًا» (الزين: د.ت، ص١٣). وقال "روسو": «الإنسان خيّر بطبيعته»، وعلى أساس كوجيتو "ديكارت" يُعرِّف الإنسان بأنَّه «ذات مُفَكِّرة»، وعند "سبينوزا" «فهو كائن ماهِيَّته الرَّغبة»، وبحسب "دارون" فهو «حيوان مُتطوِّر دون تصميم»، وعند "فرويد" ليس سوى «حيوان مستعبَد لغرائزه اللّاواعية»، أمَّا عند "سارتر" فـ«الإنسان رغبة في أن يكون إلهًا»، وفي سياق مكتسبات علوم الدِّماغ والأعصاب والعُلوم المعرفيّة فقد بات يُعرَّف الإنسان بأنَّه «حاسوب عُصَيْبيٌّ/عُصْبُونيّ» (ستيفنسون وآخرون: ٢٠٢٢).

بالنِّسبة لـ"إدغار موران" فإنَّه يرى بقُصور استعمال كلمة إنسان، ويُفَضِّل عِوَضًا عنها استعمال "الكائن البَشريّ"؛ وذلك لاعتبارين اثنين يَعودان، بالأساس، إلى الحُمُولة الإشاريّة لكلمة إنسان: الأوّل، أنّ كلمة إنسان تُعيِّن الفرد وتقصي المجتمع؛ الثّاني، أنّ كلمة إنسان تَحمِل، على رغم من حيادها، دلالة ذكوريّة يُطمَس معها الجانب الأُنثويّ بطريقة ما (إدغار موران: ٢٠٢٢ أ، ص٦)؛ يُضاف إلى ما ذكره "موران" أنّ كلمة "بشريّ" تُعيِّن مجموع ما هو ظاهر ومشترك بين جميع أفراد النّوع الإنسانيّ بما أنّ اللّفظ يَدُلّ على ما له صِلَة ببشرة الجَسد، في حين تُشير كلمة "إنسانيّ" إلى ما هو باطن في كيان الإنسان وما يُمكن أنْ يكون موضوعًا للتّفاوت بين أفراد النّوع، أي: التّمييز الإنسانيّ في سُموِّه في مُقابل سمات اللّاإنسانيّة كانحطاط.

يُعرَف الإنسان (الكائن البَشريّ) عند "موران" بأنَّه ثالوثي التَّعريف: «فرد . مجتمع . نوع»(موران: ٢٠١٩، ص٥٤)، فهو يشتمل على جانب فردي/نفسي، وآخر اجتماعي، وثالث بيولوجي، وهذه الأقسام الثّلاثة لا تلتَئِم لتُشكِّل الإنسان الشّمولي (الكُلّيّ)؛ فهي ليست ثُلثًا منه فرد بنسبة ٣٣%، ومجتمع ٣٣%، وبيولوجيا ٣٣%، بل كُلّيّة، فالإنسان فرديّ ١٠٠%، واجتماعيّ ١٠٠%، وبيولوجيّ ١٠٠% (موران: ٢٠٢٢ أ ،ص٦).

وهكذا، فإنّ التّعريف الثّالوثيّ للإنسان/الكائن البشريّ يتضمَّن ثلاث مستويات من تكوين الإنسان: الفرد/الأنا، بكُلّ ما تدعو إليه الفلسفات الّتي تُعلِي مِن شأن الفرد؛ والمجتمع/النّحن، مع كُلّ الفلسفات الّتي تدعو إلى المساواة الاجتماعيّة؛ والنّوع البيولوجيّ، مع كُلّ الفلسفات الإيكولوجيَّة/البِيئيَّة (أي: الفلسفة الدّاعية إلى إعادة إحياء العَلاقة بين البَشر والطَّبيعة) أو الأُنْثَوِيَّانيَّة(Feminine) (أي: الحركة الدّاعِيَة إلى أن تكون الإناث مساوياتٍ للذّكور إنسانيًّا وقانونيًّا واجتماعيًّا). بِناءً على ذلك، يُمكِن القول: إنّ الطَّبيعة الإنسانيَّة عند "إدغار موران" ليست ثقافيّة مَحضَة، كما هو مَنصوص عليه في العُلوم الاجتماعيّة الّتي أرادت اختزال الإنسان ككائن ثقافيّ مُنفصل عن جُذُوره البيولوجيَّة. وهذه الطَّبيعة الإنسانيّة، أيضًا، ليست بيولوجيّة مَحضَة كما ادَّعَت العُلوم البيولوجيَّة الّتي رَبَطَت السُّلُوك البَشَريّ بالسُّلُوك الغَرائزيّ المَوْرُوث مِن عالَم الحَيَوان؛ إذ الإنسان **«محور تفاعُلات الدَّافع الغرائزيّ ذي الطَّابِع البيولوجيّ، والثَّقافة ذات الطَّابع الاجتماعيّ»** (موران: ٢٠١٩ أ، ص٥٥).

ويُؤكِّد "موران" (٢٠١٢ أ) أنَّ ثَمَّة علاقات وتفاعلات معقَّدة بين هذه المحاور الثّلاثة لا يُمكِن الفَصل بينها؛ فكُلّ واحد من هذه الأطراف يتضمَّن باقي الأطراف الأُخرى، إذ لا يُوجد الأفراد

في المجتمع فقط، بل يُوجد المجتمع في جوهر الأفراد منذ ولادتهم من خلال اللُّغة والثّقافة والأخلاق والأفكار الّتي يُطبعهم المُجتمع عليها، غير أنَّ المجتمع هو نِتاج للتَّفاعُلات المُستمرة بين الأفراد تُجدِّد المُجتمع. الأمر نفسه ينطبق على العَلاقة بين الفرد والنَّوع، إذ لا يوجد الأفراد في النّوع فقط، بل يُوجد النَّوع في في الأفراد؛ فالأفراد مُنتَجات للعمليَّة التَّناسُليّة المُنتِجة للنَّوع البَشَريّ، وفي الوقت نفسه يُنتِج الأفراد النّوع عبر التّزاوج بين شخصين من جنسَين مُختلِفين ليُنتِجا نسلًا يُحافِظُ على استمرار هذه المنظومة (ص ص٦،٧). يُطلِق "موران" على هذه السَّيرورة "الحلقة الارتداديّة أو العَودِيّة" (Boucle Recursive) وهي «**سيرورة تكون فيها المنتَجات ضروريّة لإنتاج نفسها**» (موران: ٢٠٢٢أ، ص٦).

يُقَدِّم "موران" هذا المفهوم الثّالوثيّ للإنسان في إطار المعرفة المُركَّبة الّتي تعترِف بالأبعاد المتعدِّدة للإنسان (النَّفسيّة، والثَّقافيّة، والاجتماعيّة، والبيولوجيّة)، والّتي شَهِدت في منظومة التّبسيط فَصلًا واختزالًا وتجزيئًا على النَّحو الّذي أعاق تصوُّر الإنسان في كلّيّته. وأفضل مِثال يُجسِّد تجزئة الكائن البَشري هو طريقة التّعامُل مع الدِّماغ الّذي يُدرس من خلال عِلم الأحياء وبالخُصوص عِلم الأعصاب، بينما يَتِمُّ إلحاق النَّفس بمجال عِلم النَّفس. وهكذا، يَتِمُّ الفَصل بين العُلوم الطَّبيعيّة والعلوم الإنسانيّة عند تحليل نَفْس المُكَوِّن/الكائن البَشريّ (موران: ٢٠٢٢ أ، ص٨).

بـ . الإنسان منَ التَّصوُّر الاختزاليّ إلى التَّصوُّر المُركَّب:

مَثَّل نُمذُوج المعرفة التَّبسيطيَّة، الّذي رَسَّخته الثَّورة العِلميّة الحديثة في الفِيزياء والفَلَك، أساسًا للفَصل بين التَّخصُّصات العِلميّة ومُرتكَزًا للقَطيعة بين العلوم الطَّبيعيّة والعُلوم الإنسانيّة؛ الأمر الّذي ساهم في تَعسير مهمَّة معرفة الإنسان في أبعاده المُتعدّدة، حيث تهتمّ مختلف العُلوم بالظَّاهرة الإنسانيّة على نَحوٍ مُجزَّإٍ ومبتورٍ، فَتَمّ تجزئة الإنسان إلى أجزاء معزول كُلّ منها عن الآخر داخل العُلوم الإنسانيّة. بَينما غاب الإنسان في العُلوم الفِيزيائيّة في حين أنَّه آلة حراريَّة تشتغل بدرجة حرارة ٣٧، وغاب، أيضًا، عن عُلوم عالَم الأحياء في حين أنَّه حيوانٌ. وهكذا تَهيَّأت الفرصة أمام الفلسفة البنيويّة لتكون غايتها ليس الكَشف عن الإنسان بل تفكيكه (موران: ٢٠١٩ أ، ص١٢). وبالتَّالي، من وجهة نظر موران، باتَت الحاجة ماسّة إلى "فكر مُركَّب" يُوحِّد بين المعارِف والتَّخصُّصات المختلفة، ويَجمع عناصِر التَّعقيد البَشريّ (البيولوجيَّة، والثَّقافيَّة، والاجتماعيَّة، والفرديّة)، ويهدف إلى فَهْم الظَّاهرة الإنسانيَّة في تطوُّرها وتناقُضاتها. ذلك لأنّ «**مُصطلح "الإنساني" غنيٌّ، ومُتناقِض، ومُلتَبِس: الحقيقة**

إنَّه جَدّ مُعقّد بالنِّسبة إلى العُقول الّتي تعوَّدت على الأفكار الواضحة والمُتمايزة» (موران: ٢٠١٩ أ، ص١٣). وهكذا، فإنَّ أيّة محاولة لدراسة الطَّبيعة الإنسانيَّة يَنبغي أنْ تَستَوعِب مُختلَف أبعادها، ولا تَتَعامَل معها وكأنَّها ذات بُعْدٍ واحِدٍ، إذ الطَّبيعة الإنسانيّة مُتعدِّدة الأبعاد، ويَتطلَّب فَهْمها تَفكيرًا مُركَّبًا يَتَّسع لأبعادها المُتَنوِّعة وطبقاتها المُتعدّدة، ويَسبِر أغوارها؛ ليَكتَشِف شَيئًا مِن أسرارها.

بِناءً على ماسَبَق، فإنّ التعقيد البَشَريّ يَفتَح الطّريق أمام كُلّ مِنَ الفِيزياء والبيولوجيا والأنثروبيولوجيا الاجتماعيَّة من أجل بِناء تَصوُّر شامل عن الطَّبيعة البَشريَّة يُبرِز التّداخُل بين العُضويّ الحَيويّ والفِكريّ الثَّقافيّ؛ فالإنسان بوصفه هُويّة عالَميَّة موحّدة لا يَنبغي أنْ يُنظَر إليه كمجموع مِنَ الأجزاء المفصولة سواء كانت ثقافيّة أو بيولوجيّة أو نفسيّة. و، مِن ثَمَّ، كانت المعرفة الّتي يُنادي بها "موران" (٢٠١٩ أ) حول الإنسان معرفة مُركّبة ومُعقَّدة، وذلك لأنّها:

. تعترف بأنَّ الذّات الإنسانيّة الّتي تدرسها مُتضمّنة في موضوعها؛

ـ تتصوَّر كُلّ أبعاد الواقع الإنسانيّ المُنفصلة والمُجزَّأة إلى فِيزيائيّة وبيولوجيّة وسيكولوجيّة واجتماعيّة وأسطوريّة واقتصاديّة وتاريخيّة (ص١٤).

في هذا الإطار يرصُد "موران" عددًا منَ النَّماذيج والرؤى الاختزاليَّة التَّبسيطيَّة الّتي اختصرت الطَّبيعة البَشريّة في مجموعة منَ المقولات والخصائص الّتي تُتيح فَهْم السُّلوك الإنسانيّ في بُعده الكونيّ، أو في إطار مجتمعه، أو بيئته الطّبيعيَّة والمَدنيّة، لذا صُنِعَت نماذيج عِدّة تختصِر طبيعة الإنسان في أحد أبعاده الوُجوديّة. فَنُحِتَتِ العَديد منَ المُصطلحات السَّائدة في الفلسفة والعُلوم المُعاصِرة للتَّعريف بسُلوك الإنسان مِن قبيل:

ـ الإنسان العاقل (Homo Sapiess): وهو السَّلف المُباشر للإنسان المُعاصِر، حسب نظريَّة التَّطوُّر الدَّاروينيّة، الّذي يَمتلِك تقريبًا كُلّ الصِّفات الفِزيولوجيَّة والاجتماعيّة الّتي يَمتلِكها إنسان اليَوم (هراري: ٢٠١٨، ص١٥).

ـ الإنسان الصَّانِع (Homo Faber): وهو الإنسان الصَّانع القادِر على صُنْع الأدوات واستخدامها؛ و،مِن ثَمَّ، صُنع مصيره. (موران: ٢٠٢٢ أ، ص١٢)

. الإنسان الاقتصاديّ (Homo Economicus): وهو التَّصوُّر الّذي أفضى إليه التَّطوُّر والتَّقَدُّم في القَرن الثَّامن عَشر، ويُقصَد به ما يَنبغي أن تكون عليه سُلُوكيَّات الإنسان العَقلانيَّة في حِساب الرِّبح والتَّكلفة، واتِّخاذ القرارات على أساس الحِسابات العَقلانيَّة، وذلك في إطار سُلُوك الإنسان

في مجال السُوق وعمليَّات الإنتاج والاستهلاك والبَيع والشِّراء الّتي تُحتِّم على الفَرد الاقتصاديّ أنْ يُقلِّل مِنَ الخَسائر، ويُعَظِّم مِنَ الأرباح والمَكاسِب (عبد العالي: ٢٠٢٠، ص٣١٢).

بالنِّسبة لـ"إدغار موران"، فإنَّ هذه التَّصوُّرات ظَلَّت اختزاليَّة جُزئيّة بالرَّغم مِمَّا تَدَّعِيه مِن واقِعيَّة لطبيعة الإنسان وغرائزه ونزعاته وحِساباته العَقلانيَّة وخَصائصه الجوهريَّة وسُلُوكه الّذي يَتَّسِم بالكَوْنيَّة. فالإنسان، كما يَرى موران، ذو طَبيعة قُطبيَّة ثُنائيَّة: فالإنسان هو العَاقِل (Homo Sapiess)، إذ العَقل رافِدٌ مِن رَوافِد إنسانيَّة الإنسان، لكِنَّه ليس الرَّافِد الوحيد؛ إذ يُوجَد، أيضًا، الإنسان المجنون أو الهَذيانيّ (Homo Demens) القادِر على ارتكاب الحَماقات؛ وليس المقصود بالهَذيان والجنون تلك الحالة الّتي ينسحِب الوصف فيها على الّذين يُوضَعون في مَصحَّات عقليّة، بل يظهران عند كُلّ نوبة غضب، عند كُلّ حالة سُخط، عند كُلّ ما كان يُطلِق عليه اليونانيّون بـ"المُغالاة" كغطرسة الغُزاة وطموحهم المُفرِط كالّذي يظهر عند شخصيَّات مِثل: جنكيز خان، ونابليون، وهِتلروغيرهم (موران: ٢٠٢٢ أ، ص١٢). ويظهر الجنون والحُمق أيضًا، كما يُقرِّر المحلِّلون النَّفسيُّون، عند كُلّ جُنون عظمة، إذ يُوجد في كُلّ إنسان مُتحضِّر "إنسان عُظامي"، أي مريض بجنون العَظمة (موران: ٢٠١٩ أ، ص١٢٩).

وليس الإنسان هو الصّانع فقط (Homo Faber)، بل هو، أيضًا، الإنسان الدِّينيّ (Homo Religious) بمعنى أنّ الإنسان ذو نَزعةٍ دينيّة في طبيعته. تَعود هذه النَّزعة الدّينيّة إلى الإنسان البِدائيّ "إنسان النّياندرتاليّ" الّذي كان يَعتقِد في البَعث بعد الموت؛ إذ تُشير الحفريّات التي تَعود إلى عصور ما قَبل التَّاريخ إلى أنّ المَيِّت كان يُدفَن ومعه طعامه وأسلحته؛ وفي حالات أُخرى، تَمَّ دَفنه وهو متقوقع على جَسده في هيئة جنين (موران: ٢٠٢٢ أ، ص١٢). وهو ما يعني، حسب موران، أنّ الإنسان البدائيّ استطاع التَّغلُّب على الموت عن طريق الإيمان إمَّا بحياة بعد الموت في صُورة طيفٍ أو شبحٍ، وإمَّا بولادة جديدة في صُورةٍ إنسانيّة أو حيوانيّة (موران: ٢٠٢٢ بـ، ص٧٠). ولم يَقتَصر الإيمان بالبعث على الحياة البِدائيّة بل امتدّ إلى الدّيانات الأسيويّة والدِّيانات السّماويّة الكُبرى، وحتّى الحضارات الأكثر تطوُّرًا مِنَ النَّاحية التِّقَنيّة لم تَقْضِ على طابعها الدِّيني، ففي الولايات المتَّحدة الأمريكيّة، وهو البلد الأكثر تطوّرًا في العالم، يحتلّ الرَّبُّ فيها مكانة هامّة جدًّا في الدُّستور وفي الحياة السِّياسيَّة والمَدَنيّة (موران: ٢٠٢٢ أ، ص١٣).

وليس الإنسان هو الاقتصادي فقط (Homo Economicus)، بل هو، أيضًا، إنسان اللَّعِب (Homo Ludens) ذلك النُّزوع القويّ إلى التَّهريج والمِزاح والمحاكاة السَّاخرة، بالإضافة إلى النُّزُوع إلى مُمارسة الألعاب المُختلِفة (المنافسة، البَخت، التَّنكُّر، الرِّياضة) لا لأجل الرّبح وكَسب المال، بل لمُجرّد اللَّعِب (موران: ٢٠١٩ أ، ص١٤٥).

مِمَّا سَبَق، يتَّضح أنَّ الإنسان عند "إدغار موران" هو "إنسان مُعقَّد"(Homo Complexus) يَجمع في داخله كُلّ الأضداد بشكل مُتزامِن ومُتلازِم فهو «**عاقِل، وأحمق، ومُنتِج وتِقَنِيّ، وبَنَّاء، وقَلِق، وباحِث عن اللَّذة، وانتشائيّ، وشاذّ، وراقِص، ومُتَقلِّب، ومُتَخَيِّل، ومُستهام، وعُصابيّ، وشَبَقيّ، وهَدَّام، وواعٍ ولا واعٍ، وساحِر، ومُتَدَيّن**» (موران: ٢٠١٩ أ، ص٦٨)، وهو «**كائن قادِر على الاعتدال والمُغالاة، عقلانيّ وعاطفيّ؛ مُعرَّض للعاطفة القويّة والمُتغيّرة، يَبتَسِم ويَضحك ويَبكي، لكنَّه قادر على المعرفة بشكل موضوعيّ، [...]، يَفرِز الأسطورة والسِّحر، وكذا العِلم والفَلسفة**»(Morin: 1973, p123) . وهذه السِّمات مُجتَمِعة تُكَوِّن الإنسان النَّوعيّ «**وهو مخلوق مُعقَّد لكونه يَضُمّ في داخله سمات مُتناقِضة**» (موران: ٢٠١٩ أ، ص٦٨). وبهذا يُؤكِّد "موران" أنّ التّعقيد يُعبِّر عن غِنى الظّاهرة الإنسانيَّة وتنوُّعها في مُقابل الاختزال الّذي يُنمِّط الإنسان ويختزله في بُعدٍ واحد دون الالتفات إلى الأبعاد المُتعدِّدة في الإنسان؛ فالإنسان بطبيعته يعيش حالات التّعقّل والجنون، الحِلم والطَّيش، الشّجاعة والجُبن، الواقعيّة والخيال، القُدرة والعجز، القلَق والطمأنينة، الاضطراب والسّكينة، الخوف والأمان، التّعب والرّاحة، الضّجر والتّسلية، السّأم والابتهاج، الاكتئاب والانشراح، البكاء والضّحك، الانقباض والانبساط، الحُزن والفَرح. وبموازاة مكامن القوّة هناك مكامِن ضَعفٍ شديدة لدى كُلّ إنسان، ففي الوقت الّذي يستبدّ بالإنسان الخوف والقَلَق والألم واليَأس والعجز عن تقدير الذّات، وغياب المعنى للحياة، يتمكّن الإنسان مِن خفض ضراوتها وإخماد ثورتها بالإيمان والمحبّة والتّفاؤل وتقوية الإرادة والتّربية النّافعة الهادِيَة.

في ذات السّياق، سَلَّط "إدغار موران" الضّوْء على نُمذُوج إنسانيّ آخر، وهو "الإنسان الفَائِق" الّذي يُعَبِّر عَنِ الهُوِيّة المُستقبليّة للإنسان في الألفيَّة الثَّالثة. فالإنسان التِّقَنِيّ هو الوريث المُتَطوِّر للإنسان العاقِل (Homo Sapiess) ؛ «**إذ هو مُركَّبٌ تِقَنيّ بيولوجيّ فِكريّ ما بعد إنسانيّ**»(موران: ٢٠١٩ أ، ص٦٨). فبعد الحديث في الفلسفة عن موت الإله وموت الإنسان، جاءت التّقنيّة العِلميّة لِتُبَشِّر بالإنسان الفائق أو الإنسان الكامِل؛ مُعلِنَة بداية عصر جديد هو عصر "ما بعد الإنسان"، وهو

تيَّار فِكريّ وفلسفيّ يَنْعِي الإنسانيّة ويُعلِن أُفولها، ويُبَشِّر بقُدُوم إنسان آخر مُركَّب ومُعدَّل وُراثيًّا وتكنولوجيًّا يَصْطَلَح عليه (Cybrg) أو ما بعد الإنسان، وهو إنسان آليّ أو شِبه آليّ يتجاوز كُلّ ما يُنظَر إليه بوصفه نَقْصًا وضَعفًا في الإنسان، ويُنتِج، في الوقت نفسه، نماذيج مِنَ الوُجود الإنسانيّ تَتْمَاز بالفَعَاليّة ما يَجعل هذا الوُجود صِناعة إنسانيَّة، عن طريق السَّيطرة على الحياة العُضويَّة، تَمهيدًا للكمال الإنسانيّ المُعلِن عَن قُدوم إنسانيّة جديدة صانِعة لمصيرها (كحيل: ٢٠٢٠، ص٤١٨).

تأتي فكرة "ما بعد الإنسان" أو "الإنسان الفائِق" أو "الإنسان الآليّ" عند الدَّاعِين لها كحاجة ضروريّة لتَطوُّر الإنسان وفق النَّظريَّة التَّطوُّريّة الدَّاروينيّة، غير أنّ «النَّزعة التَّطوُّريَّة المعلوماتيّة لا تَقتَصِر على عالَم الطَّبيعة، فالبَشَر والآلات مَدعُوَّان للمُشاركة في سِلسلة التَّطوُّر» (جاكوب وآخرون: (د.ت)، ص٢٩٨)

وقد تَعزَّز هذا التَّوجُّه نتيجة التَّطوُّرات العِلميَّة–التِّقَنيَّة المُطَّردة، وما ترتَّب عليها مِن اكتشافات مُذهلة خاصَّة في البُحوث البيولوجيَّة تجلَّت في فَكِّ شَفرة الجينوم، والعَمل على خريطة الجِينوم البَشريّ. وكذلك شرعَت في استكشاف الخلايا الجِذعيَّة في النّخاع الشَّوكيّ أو في الدِّماغ، وأتاحَت المُعالجات الأُولى للجينات والخلايا والأَجِنَّة واستنساخ الأَدمغة؛ يُضاف إلى ذلك استبدال الأعضاء الصِّناعيّة بالأعضاء التَّالِفة »(موران: ٢٠١٩ أ، ص٢٨١).

وبالمُجمل، تهدُف الحركة "الما– بعد إنسانيّة" إلى الآتي:

. إطالة عمر الإنسان مِن دون أنْ يَبلغ الشَّيخوخة عن طريق الخلايا الجِذعيّة الموجودة في كُلّ كائنٍ حيٍّ، وعن طريق الأعضاء الاصطناعِيّة الإدراكِيَّة في الدِّماغ (الّتي مِن شأنها أنْ تُحسِّن مِن أدائه وقُدرته)، وعن طريق العِلاجات الجِينيّة (موران: ٢٠١٩ ب، ص٢٣١).

. إجراء تعديلات للكائن البَشريّ عن طريق تَدَخُّلات وراثيَّة (موران: ٢٠١٩ ب، ص٢٣٢).

ـ وبالنَّظر أَبْعَد مِن ذلك، من خلال توقُّعات الخيال العِلميّ، يُمكن للتَّجارِب على الخَليَّة الجِذعيَّة (الّتي تُحدِّد نوعِيَّة الجِينات) إدخال خلايا وراثيّة خارجيَّة قادِرة على إنتاج خصائص فِيزيائيَّة وعقليَّة فائقة؛ ولربَّما يرتَسِم في الأُفُق بداية إنسان شَبيه بالقِرد، كائن يمتَلِك وعيًا أكبر وحُبًّا أكبر؟، وقادِرٍ على مواجهة لمصير والاضطلاع بوضع كونيّ (موران: ٢٠١٩ أ، ص ص٢٨٨،١٨٧).

. إنعاش الأمَل في الخُلُود مِن جديد، فَمِن خلال عمليَّات تجديد الشَّباب والتَّخلُّص مِن أعراض الهرم وإطالة فترة الحَياة يُمكِن خَلْق بَشَرٍ مؤبَّدين (Demortalises) ولكن ليسوا بِمُخلَّدين (موران:

٢٠٢٢ أ، ص٤٤). وهو ما يَعني تَغَيُّر العَلاقة البَشريَّة بالموت لا على نحو مُطلَقٍ، بالتَّأكيد، لكن على نحوٍ واسِع؛ فالموت لن يتوقَّف أبدًا عن المؤبَّدين.

بعد هذا العَرض، يُمكِن القَول: إنَّ مشاريع تَعدِّي البَشريّة أو ما بعد الإنسان تَطرح العديد مِنَ الأسئلة المُلِحَّة على التّربية فيما يَخُصُّ التَّصوُّر المُستَقبليّ للطَّبيعة البَشريَّة للإنسان الفائِق، والّتي لن تكون بحالٍ مِنَ الأحوال إلَّا فائقة بما أنَّها مُعدَّلة وُراثيًّا وتُكنولوجيًّا. هذه الأسئلة مِن قَبيل: ما المَناهِج التَّعليميَّة الّتي يُمكِن أنْ تَتناسب والطَّبيعة البَشريَّة الجديدة للمُتعلِّم الفائِق وُراثيًّا وتُكنولوجيًّا؟ ما طبيعة المحتوى المعرفيّ المُقدَّم للمُتعلِّم الفائق؟ ما الأهداف التَّربويَّة المرجوّ تحقيقها؟ ما نوعِيَّة القِيَم الّتي يُرام غرسها في الإنسان الفائِق؟ ما موقع الفُروق الفَرديَّة بين المُتعلِّمين بما أنَّهم مُتساوون في القِسمَة العَقليَّة (الذّكاءات الاصطناعِيّة) المعدَّلة تُكنولوجيًّا؟ وأخيرًا، ما الّذي يَتعيَّن على التَّربية أنْ تُقدِّمه للحفاظ على إنسانيَّة الإنسان؟ وما الّذي يُمكِن تَحسينه؟ وما الّذي يُمكِن تجاوزه؟

في هذا الإطار، قَدَّمَت روزي (٢٠٢١) تَصوُّرًا مُقترحًا يَخُصُّ، بالأساس، الجامعات؛ فهي ترى أنَّ العالَم ما بعد الإنسانيَّة يحتاج إلى جامعة تَعدُّديَّة تَعكِس المُجتَمع المُعَوْلَم الفائِق تُكنولوجيًّا والمُتنوِّع إثنيًّا ولُغَويًّا. و، مِن ثَمَّ، تحتاج الجامعة إلى إنشاء مجالات عابرة للتَّخَصُّصات تستكشِف إنتاج المعرفة في عالَم مَطبوعٍ بالتُّكنولوجيا، والعَلاقات الجديدة بين الفنون والعُلوم، والواقِع مُتعدِّد اللّغات النَّاجِم عَنِ العَوْلَمة. وبالتَّالي، ستنهض الجامعة التَّعدُّديّة بتقديم العُلوم الإنسانيَّة الّتي تَتناسَب ورُؤَى ما بعد الإنسانيَّة: كالمعلُوماتيّة الإنسانيَّة أو العُلوم الرَّقَمِيَّة، والعُلوم الإنسانيَّة المعرفيَّة أو العَصبيَّة، والعُلوم الإنسانيَّة البيئيَّة أو المُسْتَدَيمَة، والعُلوم الإنسانيَّة البيولوجيَّة الوُراثيَّة والعالَميَّة (ص٢٠١).

وفي مستوًى آخر، تَطرح مشاريع تَعدِّي الإنسانيَّة أسئلة أكثر إلحاحًا على التَّربية الإسلامِيَّة، على وَجه الخُصوص، باعتبار أنَّها تَنطلِق مِن رؤية دينيّة مُغايرة لرؤية "التِّقنيّة–العِلميَّة" الّتي تَعِدُ البَشريَّة بامتلاك مصيرها، وتُلَوِّح، ربَّما في الأُفُق القَريب، أنّه بإمكانها أنْ تُحيط بأسرار الحياة فَتُحقِّق حِلمها القَديم والأقْصَى بِضَمان الخُلود: فإلى أيّ مدًى تَقبل الفِطرة السَّليمة حالة المُجاوزة بالإنسان إلى أُفُق المُمكن تَغييرًا للخَلْق إلى صُورة تُريدها الرَّغبة الإنسانيَّة؟ إلى أيّ مدًى يُمكِن للتَّربية الإسلامِيَّة المُوازَنَةُ بين الرُّؤية الإسلامِيَّة للإنسان (باعتباره خَلْق الله الّذي خَلَقَه في أحسن تَقويم وتصوير)، وبين طُموح التِّقنيَّة في بُلُوغ وَضْعٍ بَشريٍّ يكون فيه الإنسان صِناعة إنسانيَّة مَحضَة؟

وهكذا، فالمطلوب، إذًا، هو أن تَنهَض التَّربية الإسلامِيَّة بإعادة قراءة الطَّبيعة البَشريَّة بحيث تكون قِراءة حثيثة مَدعومَة بأدلّة الوَحْي قُرآنًا وسُنَّة، وتَتَغَيَّا في سبيل تِلك القِراءة ثلاثة أُمورٍ: أوَّلًا، بيان الأدلّة القُرآنيّة الّتي تستفِيض بالحديث عن كيفيَّة بَدء خَلْق الإنسان وربطها بالمُكتسبات العِلميّة في عِلم الأحياء وعِلم النَّفس وعِلم الأعصاب والدِّماغ؛ ثانيًا، بيان الجوانب المُختلِفة للطبيعة الإنسانيّة الّتي تَتأرجح ما بين التَّعالي والانحطاط؛ ثالثًا، تأطير المفاهيم والتَّصوُّرات الخاصَّة بالله والإنسان والكَوْن، إذ العَلاقة بين الله والإنسان عَلاقة عُبوديَّة إذعانًا وخُضُوعًا؛ وبين الإنسان والكَوْن عَلاقة تسخيرٍ ائتمانًا واعتمارًا.

ثانيًا: جوانب أو محدِّدات الطّبيعة الإنسانيّة:

تَمّ تخصيص هذا العُنصر للإجابة عن السُّؤال الثّاني (ما جوانب الطّبيعة الإنسانيّة عند إدغار موران من حيث (التكوين والنّشأة، الفرديّة والاجتماعيّة، الحتميّة والحرّيّة، الخير والشّرّ، النّوع)؟

أ. الطّبيعة البَشريّة: النَّشأة والتّكوين:

أ/١. التَّأصيل الكَونيّ:

قَدَّم "إدغار موران" تَصَوُّره عَن النَّشأة الأُولى للإنسان مُعتَمدًا على مُكتسبات عُلوم الفِزياء والفَلَك والأحياء؛ إذ يُرجِع نشأة الإنسان إلى اللَّحظات الأُولى لتَكَوُّن الكَوْن، والَّتي تَعُود إلى ما يُسَمَّى بـ"نظريَّة الانفجار العَظيم". فهو يَنطلِق مِن السُّؤال الجوهريّ في الفَلسفة: مِن أين أتينا؟؛ لِيُجيب: **«إنّنا نَحنُ الأحياء، ومِن ثَمَّ البَشر، أبناء المِياه والأرض والشَّمس، إنَّنا بذرة، بل جنين شَتات الكَوْن، وبَعض فُتات الوُجود الشَّمسيّ، إنّنا صيرورة تبرعُم صغير للوُجود الأرضيّ»** (موران: ٢٠١٩ أ، ص٢٤). يَظهر مِن هذا النَّص أنَّ أصل الحياة البَشريَّة ناتِجٌ عَن مغامرة كَوْنيَّة تُمثِّل الصُّدفة فيها قاعِدة التَّكوين والتَّنظيم كمفهوم مِيتافِيزيقيّ بديل عَن مفهوم "الخَلْق الإلاهي" الّذي يَقتَضي المَشيئة والإيجاد. وهو ما يَجعل مِنَ الحياة البَشريَّة لُغزًا شَديد الغُموض، ويَؤول إلى مَصير مَجهول.

في هذا الصّدَد، يَرى "موران" أنَّ الكائن البَشريّ يَحمِل في داخله تاريخ الكَوْن والحياة كُلّه، لِأنَّ جُسيماته قَد ظَهرت مُنذ اللَّحظات الأُولى لوُجود العالَم **«فذرّات الكربون الضَّروريَّة لنشأة الكائن الحَيّ قد انبثَقَت مِن التقاء ثلاث ذرّات مِنَ الهيليوم في بؤرة مُلتَهِبة لِنَجمٍ سَبَق ظهوره ظهور شَمْسنا، وأنَّه أثناء تَحطُّمه انطلَقت منه هذه الذَّرّات الّتي وَجدَت نفسها في المجمع الّذي وُلِد منه كوكبنا»** (موران: ٢٠٢٢ أ، ص١٠)، ثُمّ بَدأت جزيئاته تَتشَكَّل وتَتَجَمَّع، انطلاقًا مِن تلك الذَّرّات، على

أرضٍ ابتدائيَّة لِتُشَكِّل الخَليَّة الأُولى الّتي يَنحدِر مِنها، مِن خلال أشكال خَلْقٍ وتحوّلات، كُلّ كائن حيّ بما فيها الكائن البَشريّ (موران: ٢٠١٩ ب، ص١١٤).

بهذا التّأصيل الكونيّ للإنسان أراد "موران" التّأكيد أنَّ الإنسان جُزء مِنَ الطَّبيعة لا محالة، وينبغي وَضْعه داخل النَّسَق الكَونيّ الّذي تَشَكَّل في إطاره؛ إلَّا أنَّ الإنسان يُعتبر الكائن الوحيد في المنظومة الكونيَّة المُتميّز بالمعرفة والوَعي والثَّقافة والبُعد الرُّوحيّ. وبالتَّالي، يدعو "موران" إلى المُوازَنة بين الشُّعور بالانتماء إلى الطَّبيعة وبين الشُّعور بالتَّفَرُّد والتَّمايز عنها في الوقت نفسه.

وممّا ينبغي التّنبُّه إليه أنّ هذه الرؤية المورانيّة لنشأة الإنسان تتصادَم مع الرّؤية الإسلاميّة الّتي أسّست لها آيات الوحي قُرآنًا وسُنّة، حيث تعرّضت لمسألة "الخَلْق"، فالإنسان في تكوينه الأوّل مخلُوق من تُراب، وقد شرَّفه الله تعالى بالنّفخة الرُّوحيَّة الإلهيّة، وأنّه في تكوينه الثّاني خُلِق مِن ماءٍ دافِق يخرُج منَ الصُّلب والتّرائب؛ أي مِن ماءٍ مهين جعله الله في قرار مَكين إلى قَدَرٍ معلوم.

أ/٢. التَّأصيل البيولوجيّ:

يَعزو "إدغار موران" الطَّبيعة البيولوجيّة للإنسان إلى نظريَّة "التَّطوُّر الدَّاروينيّة" كنُمذُوج توصيفيّ وتفسيريّ يَعتَمِد على مبدإٍ أساسيّ هو "الانتقاء الطَّبيعيّ" كآليَّة مُلازِمة لسيرورة تَغَيُّر الكائنات الحَيَّة عبر عُصور التَّاريخ الأرضيّ، ووَفْق سيرورة عَشوائيَّة وغير مُوَجَّهة قَصديًّا أو غائيًّا. فالإنسان، حسب نظريَّة التَّطوُّر، كائِن حيٌّ تَطوَّر في المَملكة الحَيوانيَّة، وهو ينتمي إلى فصيلة الرَّئيسات (Hominids) الّتي تنتمي إلى فَرع أكبر هو فَصيلة الأَوَّليَّات (Primates) المُنتَمِيَة إلى فَرع الثَّدييّات ثُمَّ الفَقّاريَّات.

فالإنسان، حسب موران (٢٠١٩ أ)، ذو أصل حيوانيّ؛ فهو مِنَ الفَقّاريَّات، وإن كان يَنقُصه الكثير مِن الكفاءة الّتي تَتلكها الفَقّاريَّات المائيّة والجويّة، غير أنّ الإنسان استطاع بواسطة التِّقنيّة تجاوز العديد مِن النّواقص في مجالات عديدة، فاخترع الغَوّاصة والطّائرة ليَستَخْدِمَهما في السِّباحة والطَّيران. والإنسان ثَدييّ أعلى لأنّه طَوَّر عاطفة الثَّدييّات إلى حُبٍّ وحنانٍ وغَضب وكَراهِيّة. وهو حيوان تَناسُليّ، لكنَّ تَناسُله ليس موسميًّا كما هو حال الشّامبانزيّ، ولا يَتمركز في أعضائه التَّناسُليّة، إذ يَشمل كُلّ كيانه، ولَم يَعُد مُقتَصِرًا على التّوالد، بل اجتاحت رغبته الجِنسيّة، بشكل فرويديّ، سلوكاته وأحلامه وأفكاره. والإنسان، أيضًا، رئيس أعلى، إذ استطاع أنْ يُحوّل الصِّفات المُتفرّقة والمؤقَّته لدى القِردة العُليا إلى خصائص دائمة: كثُنائيّة الأَرْجُل، واستعمال الأدوات؛ فَضلًا عَن أنَّه

Print: (ISSN: 0561-2537) Online:(ISSN: 5292-2735)

ضَخَّم دماغ أسلافه مِنَ الرَّئيسات، وطوَّر ذكاءهم وفُضُولهم، ليُصبح عَقلًا مُفكِّرًا وباحِثًا في جميع المجالات (ص ص٢٨،٢٩).

وتَحسُن الإشارة هُنا إلى أنَّ "نظريَّة التَّطوُّر الطَّبيعيّ" تَقوم على مُسَلَّمات ميتافِيزيقيّة غير مُصَرَّحٍ بها، مِنها مُسلَّمة أنَّ الطَّبيعة نِظام مادِّيٌّ يَشتغِلُ آليًّا وَفْق سيرورة "الانتقاء الطّبيعيّ" البعيدة عن أيِّ توجيه قَصديّ أوغائيّ؛ وهو ما يُؤكِّده "كارل ساغان" (١٩٩٣) أكبر الدَّاعِمين لفكرة التَّطوُّر، إذ يعتبر أنَّ الطَّبيعة لوحدها هي الّتي أنتَجَت جميع الكائنات الحَيَّة، فيقول: «**إذا كان النّاس قادِرين على توليد أنواع جديدة مِنَ النَّباتات والحيوانات، ألا يَجدُر بالطَّبيعة أن تَفعَل أيضًا هذه العَمليّة الأخيرة الّتي تُعرَف بالانتقاء الطّبيعيّ**» (ص٤٠). وهكذا، فإنَّ التَّطوُّر الطَّبيعي يُعَدّ بديلًا عَن الخَلْق في دلالته على الرَّبِّ الخَالِق العَليم الفَعَّال لِمَا يُريد، الأمر الّذي يَجعل مِنها سَندًا عِلميًّا للإلحاد. وعلى الرَّغم مِن أنّ نظريّة التّطوُّر كانت ولا تَزال تُعرَض في الأوساط العِلميَّة كما لو أنّها جِماع "عِلم الأحياء"، فإنّ هُناك "نظريّة التَّصميم الذّكيّ" بَدأت تَطفو على السَّطح كلاعِبٍ يَصعُب تَجاوزه؛ خاصَّة وأنّها تُحيلُ إلى فكرة "الخَلْق". وهذه النَّظريَّة يَقِفُ خَلْفها مجموعات مِن عُلماء الطَّبيعة في مَجالات مَعرفيَّة مُتنوِّعة جَزَمَت بوُجود خَصائص ومَلامِح في الكَوْن والحَياة لا يُمكِن تَفسيرها إلّا بوُجود ما سَمُّوه بـ"مُصَمِّم ذكيّ" بِغَضّ النَّظر عَن طبيعة هذا المُصَمِّم في حدِّ ذاته؛ ومِن أولئك العُلماء: مايكل بيهي (Michael J. Behe)، وليم ديمبكسي (William A. Dembski)، ستيفن ماير (Stephen C. Meyer)؛ فهذا "مايكل بيهي" يَدعم رؤية "الكارديناال جوزيف راتزبنجر" مستشار البابا يُوحنا بولس الثَّاني، الّذي يُوكِّد أنَّ «**التَّخطيط العظيم في الكائنات الحَيَّة، ليس وليد الصُّدفة والخطإ؛ إنّها تُدَلِّل على عِلَّةٍ خالِقة، وخَلْقٍ مُحكَم، وهي في زَمَننا أكثر ظُهُورًا وتَألُّقًا مِن أيّ وَقتٍ مَضَى**» (مايكل بيهي وآخرون: ٢٠١٦، ص١٣٨).

أ/٣. البُعد الرُّوحي في الطَّبيعة الإنسانيّة:

هَيمَنت فِكرة الثّنائيَّة بين الرُّوح والجَسد على الفِكر الإنسانيّ عبر عُصوره المُختلِفة، وقامت الفِكرة المركزيّة عِند الفَلاسفة بالإعلاء مِن شأن الرُّوح، كما تَجلّى في فَلسفة "أفلاطون" الّذي ارتأى أنَّ الرُّوح هي أسمى شيء في الإنسان، أمّا الجَسد فليس سِوى سِجن عِقابيّ للرُّوح لأنّها طُرِدَت مِن عالَم المُثُل بسبب خطإ اقترفته. وفي العَصر الحديث، ذَهب "ديكارت" إلى أنَّ الإنسان هُو الكائن الوحيد الّذي يتكوَّن مِن الرُّوح والجَسد؛ فبينما يَرى الجَسد آلة ميكانيكيَّة تَعمل كالسّاعة، فإنّه يُعلِي مِن

Print: (ISSN: 0561-2537) Online:(ISSN: 5292-2735)

شأن الرُّوح الّتي تَمنح الإنسان القُدرة على خَلْق الأفكار والأحلام والصُّوَر والتَّمثُّلات (تيبس: ٢٠٠٩،ص ص ٤٠،٤٢)

بالنِّسبة لـ"إدغار موران" (٢٠١٩ أ)، فإنّ الإنسان يتكَوَّن مِن جَسَدٍ ورُوحٍ، غير أنَّ مفهومه للإنسان لا يَتَأسَّس على الثُّنائيَّات المُتعارِضة (الرُّوح، الجَسد)، فهو لا يَرى العالَم الرُّوحيّ في مُقابل العالَم المادّيّ/الجَسد. ورغم ذلك لَم يُقَدِّم "موران" تعريفًا عن ماهِيّة الرُّوح وطبيعتها، وإنَّما بَيَّن ما لَها مِن خَصائص: فالرُّوح ليس لها حُدود أو عُمق، وليست كائنًا ثابتًا بل مُتغيِّرةً مِثل الوَعْي، وتَنبَثِق مِنَ القَواعِد النَّفسيَّة للأحاسيس والانفعالات، وبتكامُل وَثيق مع العقل تُصبِح حَيّةً (ص ١١٩). يُستَنتَج مِن ذلك أنَّ الرُّوح، عند موران، لا تَتحدّد وَفْقًا للمفهوم الدِّيني بِدلالته العَميقة على ذلك الجِسم اللَّطيف الّذي له اتِّصال بالعالَم العُلويّ، وإنّما يُعطِي الرُّوح دِلالةً ميتافيزيقيَّة، ويَتَحسَّس آثارها في كيان الإنسان ويَلمَس وُجودها مِن خلال هذه الآثار؛ إذ **«الرُّوح حَدَسيَّة، إنَّها تَشعر وتحدس، إنَّها حساسيَّة وأَلَم في الغَالِب. إنَّ الرُّوح هي المُعاناة مِنَ الأَلَم المَعنَويّ. والرُّوح هي كذلك التَّهيُّج ما وراء الفَرح والتَّألُّق في السَّعادة، ويُمكِن أنْ تَبلُغ الوَجد»** (موان: ٢٠١٩ أ، ص ١٢٠)؛ وتَتَبدّى آثارها مِن خلال النَّظرة وانفعالات الوَجه لاسيَّما الابتسامة والبُكاء، وتُعبِّر عَن نَفْسها مِن خلال الأقوال. (موان: ٢٠١٩ أ، ص ص ١١٩،١٢٠)

مِمَّا تَقَدَّم يؤكِّد "إدغار موران" أنّ الرُّوح جُزء مِن تكوين الإنسان، وهذه الرُّوح هي الَّتي تَمنَح الإنسان المعنى الوُجوديّ الحقيقيّ لحياته، وبِفقدها يَفقِد الإنسان إنسانيَّته؛ غير أنَّ الرُّوح عنده ليست خالدة وإنَّما تَفنى بفَنَاء الجَسد، فـ **«[...] الرُّوح والعقل عبارة عن انبثاقات [...]، لذلك لا يُمكنهما البَقاء بعد المَوت الّذي يُمثِّل انحِلال الكُلّ وتشتيت عَناصِره»** (موان: ٢٠١٩ أ، ص ١٢٠). وعلى أيّة حالٍ، فإنَّ ميدان التّربية مَعْنِيٌّ بالاهتمام بالتَّربية الرُّوحيَّة، وكما يقول "رونيه أوبير" (١٩٦٧): **«وهدف التّربية أنْ تَقُود الإنسان مِن طبيعته المُعطاة إلى جوهره المِثاليّ، وأنْ تُعِينه على التَّخلُّص مِنَ الأُولى، وأيضًا على استخدامها وتَكييفها»** (ص٢٣٥).

أ/٤. ظهور إنسانيّة الإنسان:

خلال مَلحمة التّطوُّر الطّبيعيّ للكائن البَشريّ، بدأ فَرع مِن جِنس الحيوانات الرئيسة، حسب موران، مُغامَرة جديدة منذ سبعة ملايين سنة عبر التَّحوُّل مِن الطَّبيعة الحيوانيّة إلى الطَّبيعة الإنسانيّة.

وقد مَرّت مُغامَرة الأَنْسَنَة بمراحل مُنْفَصلة شَهِدت ظهور أنواع جديدة مِن البَشَر: الإنسان الماهر (هابيليس)، والإنسان المُنْتَصِب (إبريكتوس)، والإنسان العاقِل (سابيانس).

في هذا السِّياق، يَفتَرِض "موران" وقوع عِدّة وِلادات شَهِدتها البَشَريّة مُنذ ظُهورها على الأرض وتَعميرها الكَوْن: حَدَثَت الوِلادة الأُولى مُنذ ملايين السِّنين حيث بَدَأت تَحوُّلات جِينيّة رافَقها زيادة حجم الدِّماغ للكائن البَشَريّ عَن دِماغ الشَّامبانزي؛ الوِلادة الثَّانية، حَدَثَت بعد اكتشاف النّار واستعمالها لطَهي الطَّعام، ورُبَّما مع ظهور اللُّغة الّتي ساهَمَت في تَشكُّل الإنسانيّة وتَمايزها عن الكائنات الحَيّة الأُخرى؛ الوِلادة الثَّالثة، كانت مع الإنسان العاقل في المجتمعات البِدائيّة حيث طوَّر الإنسان تقنيّاته وقُدراته، وأنتَج خياله مجموعة مِنَ المُعتقدات والأساطير، وقد وَقَع اكتساح الأرض وإخضاعها لنَفْس النَّسَق الاجتماعيّ عن طريق مجموعة مِنَ القاطنين الصَّيَّادين لكن دون الوُصُول إلى مرحلة الدَّولة الَّتي تَتَمَيَّز بوُجود مُؤَسَّسات وتَنظيم إداريّ مُحكم؛ الوِلادة الرَّابعة، حَصَلَت بين سبعة آلاف إلى عَشرة آلاف مِنَ السَّنوات، والَّتي كانت حاسِمة لأنَّها أفرَزَت المُجتمعات التَّاريخيَّة بعد زَوَال المُجتمات البِدائيَّة حيث تشكَّلَت المُدُن والسِّيادة، وبَرَزَتِ الفِلاحة والصِّناعة والتِّجارة، وطَفَت على السَّطح مَفَاهيم النِّظام والسُّلطة والحرب والعُبوديّة والدِّيانات الكُبرى والفَلسفة (الخويلدي: ٢٠١٣، ص ص ١٤١٣، ١٤١٤).

لقد استطاع الإنسان عبر، ما يُسَمِّيه إدغار موران، المُغامَرة الإنسانيّة أنْ يَتَمايَز عَن الكائنات الحَيَّة الأُخرى خلال مَرَاحِل تَطوُّره البيولوجيَّة بجُملة مِنَ الخَصاص الّتي يُمكِن بَيانها في النِّقاط التَّالية:

. خاصّيَّة الثَّقافة: فقد شَكَّلت الثّقافة الرَّأسمال الإنسانيّ الأَوّل، لذا فالإنسان بلا ثقافة، حسب موران، مُجرّد حيوان رئيس مِن الدّرك الأسفل (موان: ٢٠١٩ أ، ص٣٥). ويُعَرِّف "موران" الثَّقافة بأنّها **«مجموعة مِنَ العادات والتَّقاليد والمُمَارَسات والمهارات والمعارف والقَواعِد والمعايير والمَمنوعات والاستراتيجيَّات والمُعتقدات والأفكار والقِيَم والأساطير والطُّقوس الّتي تَتَناقلها الأجيال تِباعًا وتَتَوالَد في كُلّ فَرد، وتُوَلِّد التَّعقيد الاجتماعيّ وتُحَدِّده»** (موان: ٢٠١٩ أ، ص٦٥). يَظهر مِن خلال هذا التَّعريف البُعد الأنثروبولوجيّ للثّقافة، إذ الثّقافة بهذا المعنى تُعبِّر عن كُلّيّة حياة الإنسان الاجتماعيّة (العادات والتَّقاليد والمُمَارَسات والمهارات والمعارف والقَواعِد والمعايير والمَمنوعات والاستراتيجيَّات

والمُعتقدات والأفكار والقِيَم والأساطير والطُّقوس)، وتَتَميَّز بِبُعدها الجماعيّ؛ عِلاوةً على ذلك، فالثّقافة مُكتسبة تَنْتَقِل مِن جيلٍ إلى جيلٍ، ولا تَتَأتّى مِن الوِراثة البيولوجيّة.

ومِمَّا هو مُقَرَّر في الأدبيات التَّربويَّة أنَّ التَّربية والثَّقافة مُتداخلاتان ولا تَنفصِلان، فهما يَشملان كُلَّ ما له مدخل في تكوين الإنسان فِكره ورُوحه وعَواطفه وأحاسيسه ومهاراته العَمَلِيَّة وسائر مَلَكاته (النجار: ١٩٩٩م، ص٢٨٩). فإذا كان الإنسان لا يَصير إنسانًا إلَّا بالتَّربية، فإنّ الإنسان . حسب موران . **«لا يَتَحقّق باعتباره كائنًا مُكتَمِل الوُجود إلّا عبر الثَّقافة وداخلها»**(موان: ٢٠١٩ أ، ص٣٤).

ـ خاصّيَّة اللُّغة: يَنفَرِد الإنسان عَن الحيوان بخاصّيَّة اللُّغة، فكما يقول "إيميل جينوفربيه": **«إنّ التَّكلُّم وِلادة ثانية»** (موان: ٢٠١٩ أ، ص٣٥)، إذ أتاحَت اللُّغة التَّواصُل بين العُقول مِن خلال ما تشتمل عليه مِن المفردات والتّراكيب بما يَعني أنّها تُمثِّل وِلادة ثانية للإنسان بعد الوِلادة البيولوجيَّة الأُولى.

ويُعرِّف "إدغار موران" (٢٠١٩ أ) اللُّغة بأنَّها: آلة ذات تَمَفْصُل مُزدوج (ص٣٦)، أي [تشتمل على وَحَدات/مَقَاطِع صوتيَّة (فونيمات) غير دالّة، يُمكِن تجميعها في وَحَدات ذات معنى/دالّة (الكلمات) يَتَحدَّد معناها جُزئيًّا وَفْقًا للسِّياق](موران: ٢٠٢٢ أ، ص١٩)؛ وهي تَجمع بين خاصِّيَّتَيْن إنتاجيّتَيْن: الأُولى، الإنتاج غير المحدود للمُفردات والجُمَل تقريبًا؛ الثّانية، نقل وإعادة إنتاج الرَّسائل غير المحدودة تقريبًا (Morin: 1977, p105) . بِناءً على ذلك، تسمح هذه الكَيفيَّة الإنتاجيّة للُّغة بإنتاج المعارف والأفكار والمشاعر ونقلها واكتسابها.

وفي مستوًى ثانٍ، يُؤكِّد "موران" أنَّ اللُّغة كائنٌ قائمٌ بذاته، وتابع للتَّنظيم الاجتماعيّ–الثّقافيّ، يقول: **«يجب أنْ نتصوَّر اللُّغة ككائن–آلة، بالمعنى الّذي أعطيناه لهذه الكلمة، إنّها آلة تنظيميَّة–اجتماعيَّة داخل الآلة الاجتماعيَّة–الثَّقافيَّة، وهي نفسها آلة تنظيميَّة–بيئيَّة–ذاتيَّة»** (موان: ٢٠١٢، ص٢٤٠). بهذا المعنى فإنّ اللُّغة ليست مُجرّد وسيلة للتَّفاهُم والتَّواصُل الفِكريّ، بل أساسًا لتشكيل وتنظيم الحياة الاجتماعيَّة، وتجسيدًا للواقع الثَّقافيّ للمجتمع من خلال جميع مظاهرها اللَّفظيَّة وغير اللّفظيَّة، وفي ضَوْئها تَتشكّل الرُّؤية للوجود حُسْنه وقُبحه. ومن الوهم تصوُّر أنّ الإنسان قادر على التَّكيُّف مع الواقع الاجتماعيّ بعيدًا عن اللُّغة الّتي تُشكِّل هُويَّة المُجتمع الثَّقافيَّة.

وتُمثّل اللُّغة، بالنِّسبة لـ "موران"، جوهر إنسانيّة الإنسان، لأنّها ضروريَّة لتشكيل الثَّقافة واستمرارها وتطويرها، كما هي ضروريَّة لذكاء الإنسان وفِكره ووَعْيِه؛ وبالتّالي، فإنّ ثَمّة عَلاقة مركَّبة بين الإنسان–اللّغة–الثّقافة، فاللُّغة صَنَعت الإنسان الّذي صَنع اللُّغة، وكذلك صَنَعت اللُّغة الثَّقافة الّتي صَنعت اللُّغة (موران: ٢٠١٢ بـ، ص١٧٩). ومعنى ذلك أنّ اللُّغة والثَّقافة هما اللَّتان تَمْنحان الإنسان وُجوده الأسمى وتَمَايزه المُفارِق عَن غيره مِنَ الكائنات الحَيَّة؛ وهما، أيضًا، يَسمحان للإنسان بالتَّطوُّر والنُّموّ عبر انبثاق الوَعي والفِكر والذّكاء.

ـ خاصّيَّة الوَعي والفِكر: يتميّز الإنسان عن غيره مِن الكائنات الحَيَّة بخاصّيَّتَي الوعي والفِكر، وهُما، كما يَرَى موران، مُنبَثِقان عَنِ العَقل الّذي انبثق عَن الدِّماغ البَشَريّ والثَّقافة، غير أنّ العَقل لا يَتَحدَّد فقط بما هو ذكاء وحِساب ونِظَام، إذ ثَمَّة كائنات كثيرة تَتَمتَّع بمثل قُدرة الإنسان على الذَّكاء والحِساب والنِّظَام؛ بل يَبقى مِنَ المُحتَمَل أنْ تَكُون هناك كائنات أَقْدَر مِنْه على ذلك. لذلك فإنَّ "موران" يُؤَكِّد أنَّ العَقل الإنسانيّ يَتَمَيَّز بخاصّيَّتَي الوَعي والفِكر. فالوَعي هو أهمّ انبثاق للعَقل الإنسانيّ، إنّه مَنتُوج ومُنتِج لنشاط انعكاسيّ للعَقل على ذاته وعلى أفكاره وتفكيره (موران: ٢٠١٩ أ، ص٣٩). وبهذا المَعنى يكون الوَعي انعكاسًا ذا فَرعَيْن مُتداخلَيْن فيما بينهما: الأوَّل، فرع الوَعي بالذّات؛ والثّاني، فرع يَتَعلَّق بالأنشطة المعرفيّة أو العَمَليَّة (موران: ٢٠١٩ أ، ص١٢٠). إنّ الوَعي بالذّات يعني قُدرة الإنسان على موضَعة ذاته داخل العَالم "أنا هو أنا"، بحيث يُمكِنه أنْ يُكَوِّن معرفة صحيحة بالعالَم الخارجيّ الّذي يُحيط به؛ ويعني أيضًا إدراك الإنسان لأفكاره وأحاسيسه وتصرُّفاته.

وتَحسُن الإشارة هنا إلى دور التَّعليم هو تمكين المُتعلِّمين مَنَ "الوَعي الانعكاسيّ" الّذي يُتيح للمُتعلِّمين التَّعامُل مع عالَمهم الدَّاخليّ ومع العالَم الخارجيّ حولهُم؛ ذلك أنَّ الإنسان، وَفْقًا لـ"كيم روبنسون، ولو أرونيكا" (٢٠١٧م) يعيش في عالَمَين: الأوّل، العالَم الّذي يُحيط به وهو عالَم الأشياء والأحداث والآخرين، وهو موجود سواء كان موجودًا فيه أم لا، وسيظلّ موجودًا بعد رحيله عنه؛ الثّاني، العَالَم الّذي يُوجد بداخل الإنسان عالمُ الأفكار والتّصوُّرات والمشاعر؛ يظهر هذا العالَم للوُجود عندما يأتي الإنسان إلى الدُّنيا، وينتهي برحيله. وكلٌّ مِنَ العالَمين يؤثِّر في الآخر؛ فما يُكَوِّنه الإنسان مِن أفكار عن العالَم الّذي يُحيط به يُمكِن أنْ يتأثَّر بمشاعره الدَّاخليَّة، والأمر نفسه ينطبق على العالَم الدَّاخليّ الّذي يتأثَّر ويتشكَّل بِناءً على التّصوُّرات والخبرات الشَّخصيَّة الّتي يكتسبها الإنسان مِن عالَمه الخارجيّ (ص٦٧ .٦٧).

في حين أنّ الوَعي بالأنشطة المعرفيّة أو العِلميّة يشير إلى الوَعي "فوق المعرفيّ" الّذي يتضمّن، بالخُصوص، معرفة المُتعلِّم بالعمليّات والأنشطة العقليّة الّتي يُمارسها في مواقف التّعلُّم؛ كالتّصنيف أو التّحليل أو التّركيب (الرويثي: ٢٠١٢، ص٢٠).

أمّا الفِكر فيُعَدُّ خاصّيَّة جوهريَّة للإنسان لا يَقتَسمها معه الحَيَوان، ويَتَجلَّى الفِكر الإنسانيّ عَن طريق نَوْعَيْن مِنَ الفِكر: الأوّل، الفِكر العَقلانيّ القَادِر على جَمع المَعلُومات والتَّحقّق مِنْها مَنهجيًّا مِن خلال استخدام المَنطِق والحِساب وتطوير استراتيجيَّات مَعرفيَّة؛ أمَّا الثَّاني، الفِكر الأُسطوريّ الّذي يَستَخدِم التَّماثُلات والرُّموز، ويَخرِق المَنطِق ويَنتَشِر في عالَم يَتَشابَك فيه الوَاقعيّ بالمُتَخَيَّل (موران: ٢٠١٩ أ، ص١١٣). وعلى الرّغم مِن تعارض الفِكرين: العقلانيّ (الّذي يرتكز على العقل والمَنطِق) والأُسطوريّ (الّذي يرتكِز على التَّخيُّل والخرافة)، إلَّا أنَّهما، حسب موران (٢٠١٩ أ)، يتواصلان ويتكاملان بشكل غير مُعلَن؛ إذ يستخدم الفِكر العقلانيّ الأُسطورة بتَّماثُلات ورُموز مِن أجل البرهنة على نظريَّة ما كما فعل فرويد بأُسطورة أوديب. أما الحكاية الأُسطوريَّة فهي تحتاج إلى حدٍّ أدنى مِنَ التَّرابُط المَنطقِيّ بين أجزاء خطابها (ص١١٥). وبهذا يُنظَرُ للتَّعليم المُتوازن بأنَّه ذلك التَّعليم الّذي يُوازِن بين الجانب العقليّ المُتمثِّل في تدريس المواد الّتي تخُصّ النَّشاط العَقليّ وتعتَمِد على المَنطِق كالرِّياضيَّات والفيزياء، وبين الجانب التَّخَيُّليّ الّذي يُحفِّز الوِجدان من خلال تدريس النُّصُوص الأدبيَّة.

بِنَاءً على ما سَبَق، فإنَّ الإنسان يَتَميَّز عَن جِنس الحَيَوانات بالفِكر والوَعي، وبِقَدر حُصُول هذه الخاصّيَّات وخُرُوجها مِنَ القُوَّة إلى الفِعل تَتَحقَّق إنسانيَّة الإنسان. وهنا بالتَّحديد تَكْمُن مُهِمَّة التَّربية والتَّعليم، إذ هُما الكفيلان بإخراج إنسانيَّة الإنسان مِنَ القُوَّة إلى الفِعل، والارتقاء بها إلى أعلى درجاتها؛ فالكائن البَشَريّ حَيَوان مُفَكِّر بالقُوَّة، وأمَّا الإنسان فَبَشَر مُفَكِّر بالفِعل.

ب . الفَرد والمُجتَمَع:

شَكَّلَت العَلاقة بين الفرد والمُجتمع على مَدَار التَّاريخ عَلاقة صِراعٍ دائِمٍ؛ فبينما يُحاول المُجتمع إخضاع الأفراد واستعبادهم مُستفيدًا مِن مبدإ الإدماج الّذي يُتيح لجميع الذّوات الاندماج في النَّحن، يَسعى الفرد لمواجهة سطوة المُجتمع وإخضاع الكُلِّيَّة الاجتماعية لتحقيق رغباته وطُموحاته.

وقد انعَكَسَت هذه العَلاقة الصِراعيّة بين الفرد والمُجتمع على التُّوجُّهات التَّربويّة، إذ ظَهَر اتّجاهان رئيسان للتّربية: الأوّل، الاتجاه الفرديّ الّذي يَرى أنّ مُهِمّة التَّربية وغاياتها تَنْحَصِر في خِدمة الفرد كفرد ومُساعدته على النُّمُوّ، وهذا ما بَيّنه "هربرت رِيد" (١٩٩٦)، «**إذ الهَدف العام مِنَ التَّربية**

هو رِعايـة نُمُوّ كُـلّ مـا هـو فَـرديّ فـي كُـلّ كـائن بَشـريّ علـى حِـده» (ص١٥)؛ الثّـاني، الاتّجـاه الاجتماعيّ، الّذي يَرى أنّ التّربية هي **«الفِعل الاجتماعيّ الّذي تُمارسه الأجيال الرّاشِدة على الأجيال الصَّـغيرة الّتـي لـم تُصبِح، بَعدُ، ناضِـجة للحيـاة الاجتماعيَّـة، وموضـوعها إثـارة وتنميـة عـدد مِـنَ الاستعدادات الجَسديّة والفِكريّة والأخلاقِيَّة عند الطِّفل، والّتي يَتطلّبها المُجتمـع السِّياسـيّ فـي مُجملـه والوَسط الخاصّ الّذي يُوجّه إليه»** (دوركايم: ١٩٩١م، ص٦٧).

بالنِّسبة لـ"إدغار موران" فإنّه يَقِف ضِدّ النّزعة المُتمركِزة حول الفرد، وأيضًا تِلك المُتمركِزة حول المُجتَمع، فالفرد يُمثِّل العُقدة الغُورديّة للثَّالوث البَشريّ (الفرد–المجتمع–النّوع)، ذلك أنَّ الإنسان الفرد يَحمِل في ذاته الشّكل الكامِل للوَضع البَشريّ، ليس باعتباره عالَمًا صغيرًا يُمثِّل انعكاسًا خالِصًا للكُلّ بل باعتباره نُقطة شُموليّة (هولوغرام) تَتَضمَّن أغلب خصائص الكُلّ في فردانيَّته بالذّات (موران: ٢٠١٩ أ، ص٧٥). بمعنى أنَّ الفرد هو صُورة مُجسّمة ثلاثيّة الأبعاد (كُلّ نُقطة فيها تَشتَمِل، تقريبًا، على الشّيء المُصَوّر بأكمله) تَحوِي داخلها الكُلّ: خصائص النّوع الإنسانيّ الكونيّة، والخصائص القِيَميَّة الاجتماعيّة المُميّزة للمُجتمع الّذي يَنتمي إليه، وفي الوقت ذاته يَتَمَتّع بالاستقلاليَّة الفرديّة الّتي تُميّزه عن النّوع والمُجتمع. هذه الرّؤية الشُّموليَّة تَعكِس الرُّؤية الحُلوليَّة الاتّحادِيّة بين الفرد والكون باعتبارهما كيانًا واجدًا مُتَّصلًا ، وهذا الاتِّصال، حسب موران، هو ما يُحقِّق التَّناغُم والتَّسامُح بين الكيان الإنسانيّ مِن ناحية، والكون المُمتَدّ خارج الذّات الإنسانيَّة مِن ناحية أُخرى؛ وأنّ فكرة الانفصال بين الكَيَانَين تَضع أساسًا لحالات العَداء والفوضى بين الإنسان والطَّبيعة، وكما يقول الشَّاعر: (البروسوي: (د.ت)، ص٣٥١)

وتَزعُم أنَّك جِرم صغير وفيك انطوى العالَم الأكبر

وبالرّغم مِن كَون الفرد الإنسانيّ جزءًا يَتَضمَّن الكُلّ إلّا أنَّ "موران" يَرفُض كُلّ مُحاوَلة لاختزاله وتَذويبه في المُجتمع أو النّوع، إذ يَحظى الفرد بخصائص عقليّة ويَتَفَرّد بالوعي وكمال الذّاتيّة، ويَتَمتّع بهُويّة ذاتيّة تَضَعه في مَركز العالَم، وهذه الهُوِيّة الذّاتيّة ذات طبيعة مُزدوجة فهي بطبيعتها مُنغلِقة ومُنفتحة، وتَتَأسَّس على مَبدأين: الأوّل، مبدأ الاستبعاد، إذ يَمتَلِك الفَرد صِفة الذّات الّتي يُعبَّر عنها بالضّمير المُتَكلِّم المُفرد (أنا)، فحينما **«أقول أنا أتَحدّد بِصفتي ذاتًا. وعندما أقول أنا فإنّني أُؤَكِّد ذاتي، وأضَع نَفْسِي في مَركز العالَم»** (موران: ٢٠٢٢ جـ، ص١١). وهذا يَعني أنّ الذّات تَخضَع لمبدإٍ أنانيّ مُتمركِز على الذّات، ويُعطِي الأَولويَّة للوجود الفَرديّ على حِساب أيّ شَخصٍ آخر

أوأيّ اعتبار، ويَدفَع الفَرد للدِّفاع عن نَفْسه وحمايتها وتنميّتها؛ الثَّاني، مبدأ التَّضمين في (نحن) الّذي يَحُثُّ الذّات على الاندماج في عَلاقة إشتراك ومحبّة مع الغَير ومع الـ نحن (العائلة، الأصدقاء، الوَطن) (موران: ٢٠١٩ ب، ص٣٩١). يُفهَم مِن ذلك أنّ مبدأ الاستبعاد يَتَضمَّن إدراكًا للهويَّة الفَرديَّة الشَّخصيَّة المُستقلَّة بحيث يُمكن للفرد أنْ يُفكِّر بذاته بوصفه شخصًا له كيان وقيمة، ويرغب بشدّة في أنْ يعترِف الآخرون له بذلك؛ في حين أنّ مبدأ التّضمين يكسِب الفرد هُويَّته الاجتماعيَّة الّتي تَمنحه شُعورًا بالانتماء إلى جماعة يتضامَن معها ويُضَحّي مِن أجلها، وتُموضعه داخل النَّسيج الاجتماعيّ، أين يَقِف في العَلاقة مع الآخرين؟ إلى مَن يَنتمي؟ وإلى مَن لا ينتمي؟

أمّا المُجتمع، وَفْقًا لموران (٢٠٢٢ أ)، فهو «**مجموعة مِنَ الأفراد الّذين يَتفاعلون مع بَعضهم البَعض، ومِن خلال هذه التَّفاعُلات يَتشكَّل كُلٌّ اجتماعيّ وَاحِد هو الّذي أنتج لسانًا وأنشأ ثقافة**» (ص٤٩)، ويَنتَظِم المُجتمع، حسب موران (٢٠١٩ أ)، ويَتَجَدَّد ويَستَديم ذاتيًّا مِن خلال: نقل الخصائص المُكتسَبة (الثّقافة)؛ التّوالُد الجِنسيّ (التَّناسُل)؛ التَّفاعُلات بين الأفراد وبين الأفراد والمُجتمع(ص١٨٣). وبِنَاءً على ذلك، يُمكن القول: إنّ التّنظيم الاجتماعي هو تنظيم مُعقَّد، إذ يرتبط بإدماج المُكوّنين الآخرين للثَّالوث الإنسانيّ؛ المكوّن البيولوجيّ المُتعلّق بالتَّوالُد البيولوجيّ؛ والمُكوّن الفرديّ بما أنَّ المُجتمع يُمثِّل مجموع الأفراد المُتفاعلين داخل النَّسق الاجتماعيّ. عِلاوةً على ذلك، فإنّ المجتمع الإنسانيّ ينتظم ويستديم ذاتيًّا انطلاقًا مِن قواعد الثَّقافة المُشتركة بوصفها ذاكرةً جماعيَّة يتبنَّاها الأفراد وتُحدِّد انتمائهم.

وهكذا، يَمنح "إدغار موران" الثّقافة دورًا كبيرًا في تَنظيم المُجتمعات لا سيّما القديمة، إذ الثّقافة هي المَصدر المُنتِج/المُجدِّد لتعقيد المُجتمعات الإنسانيّة، لِمَا تَقوم به مِن دَمج الأفراد في التَّعقيد الاجتماعيّ مِن ناحية، والتَّحكُّم بتطوُّر تعقيدهم الفَرديّ من ناحية أخرى (موران: ٢٠١٩ أ، ص١٨٣). وبهذا المعنى، فإنّ الثّقافة تُمثِّل نواة صُلبة للمُجتمعات تُمارس دورها في تشكيل الأفراد منذ الوِلادة بإدماج الموروث الثّقافيّ الّذي يَضمَن تكوينهم وتوجيههم وتُطوِّر وجودهم الاجتماعيّ، انطِلاقًا مِن قواعِد الثّقافة ومعارفها ومعاييرها وأوامرها ومحرّماتها؛ و، مِن ثَمَّ، إعادة إنتاج وتجديد المُجتمع عبر التَّفاعُلات المُستمرّة بين الأفراد.

وتَتَضمَّن الثَّقافة، حسب موران (٢٠١٩ أ)، في داخلها نوعين مِن الرَّأسمال: رأس مال معرفيّ وتِقَنِيّ يشمل (المُمَارسَات، المَعارِف، المَهارات، القَواعِد)؛ ورأس مال أُسطُوريّ وطُقوسيّ يشمل

(المُعتقدات، المَعايير، المَمنوعات، القِيَم). ويَمُرُّ هذا المَوروث الثَّقافيّ عبر سَيرورة تبدأ بحفظه في الذّاكرة (الثّقافة الشَّفَهِيّة)، ثُمّ الانتقال إلى تَدوين المَحفُوظات في الذّاكرة جُزئيًّا في نُصوص قانونيّة وآداب وفُنُون (ص١٨٢).

أمّا عن العَلاقة بين الفرد–المُجتمع، فَيَرَى "موران" (٢٠١٩ أ) أنّها عَلاقة مُركَّبة، إذ تَتَّصِف بالهولوغراميّة (التّداخُل)، والتّكراريَّة (الدَّائريّة)، والتَّحاوُريّة:

١ـ التَّداخُل: إذ يُوجَد الفرد داخل المّجتَمع الّذي يُوجَد في الفرد مِن خلال الثَّقافة واللُّغة والأخلاق والأفكار الّتي يُنَشَّأ عليها الفرد ويُحقِّقون اكتماله؛

٢. تكراريّة: فالعَلاقة بين الفرد والمُجتمع لا تَتِمُّ وَفْق حتميَّة اجتماعيّة تعتبر الأفراد خاضعين تمامًا للمسارات الاجتماعيّة وكأنَّهم دُمًى تَتَقبَّل هَوامش الحُرِّيَّات الفرديّة، بل تَتِمّ وَفْق حَلقة إنتاج مُتبادَل بين الأفراد والمُجتمع حيث يُنتِج الأفراد المُجتمع الّذي يُنتِج الأفراد؛

٣. تَحاوُريّة: تَجمع بين التَّكامُليّة والتَّضادِّيّة في الوَقت نفسه:

ـ التَّكامُليّة: إذ لا يُوجَد مُجتمع دون أفراد، ولا يُوجَد أفراد إنسانيُّون بالمعنى الحقيقيّ للكلِمة يَمتلِكون العَقل واللُّغة والثَّقافة دون مُجتمع؛

ـ التَّضادّيَّة: يرجِع ذلك إلى التَّقابُل بين التَّمركُز حول الذّات والتّمركُز الاجتماعيّ، إذ يَقْبَع المُجتمع الدّوافِع الغريزيّة والرَّغبات والطُّموحات الفرديّة. وفي الوقت ذاته تسعى هذه الدَّوافِع والرَّغبات والطُّموحات إلى خَرق إكراهات ومعايير ومَمنوعات المُجتمع (ص ص ١٨٤. ١٨٥).

مِمّا سَبَق يَتَّضح أنّ العَلاقة بين الفرد والمُجتمع هي عَلاقة مُركّبة ومُزدوجة تَقوم على التَّكامُل (الجَمعيّة) والتَّضادّ (التّنافُسيّة)، بمعنى أنّ الأفراد تكون لديهم نزعة فرديّة مُتمركزة حول ذَواتهم تجعلهم في تَنافُس مُستمر مع المَصالح المُتمركِزة حول المُجتمع، وتَدفعهم إلى "المُقاومة المُتَآزرة" للنِّظام الاجتماعيّ بإكراهاته التَّعسُّفِيّة. وفي ذات الوقت فإنّ المُجتمع يَظَلّ هو المِظَلّة الّتي تَجمع الأفراد لا سِيّما وقت الحروب والخطر، فيظهر التّضامُن بفضل التّمركُز الاجتماعيّ. وبِنَاءً على ذلك، فإنَّ التَّربية مَعنِيَّة بالعَلاقة بين الفرد والمُجتَمع، والّتي لا تُعَدُّ عَلاقة سَبَبِيَّة ذات اتّجاه واحد، وإنّما هي عَلاقة مُركَّبة مَبْنِيَّة بالأساس على التَّداخُل والتَّكامُل والتَّضادّ. وبالتَّالي، فإنَّ التَّربية إذا ما أرادَت أنْ تُحدِث تَحَوُّلًا أو تَغييرًا للمُجتمع عن طريق مؤسَّساتها التَّربويَّة، فإنّ ذلك مُمْكِنًا إذا ما استطاعَت، حسب موران (٢٠١٦)، تكوين أفرادًا كُهُولًا أفضل قُدرة على مواجهة مصيرهم، وأكثر جَدَارة بالتَّعرُّف

على الأخطاء والأوهام في نطاق المعرفة، وأكثر جَدَارة بأن يَفْهَم بعضهم البعض (ص٦٣). يُشير بهذا إلى المَبادئ الّتي تَتَغَيَّاها تربية المُستقبل وَفْق نُمذُوج التَّعقيد.

بهذه العَلاقة المُتوازنة بين الفرد والمُجتمع يُمكِن فَهْم التّربية عند "إدغار موران" بأنّها عمليَّة داخليَّة وخارجيّة تَتِمّ بشكلٍ مُتَفاعِل ومُتَداخِل، بحيث تُحَفِّزُ على التَّعليم الذّاتيّ للفَرد وتطوير مهاراته الحياتيَّة؛ وفي ذات الوقت، تعترف بتأثير السِّياق الخارجيّ (التّراث الاجتماعيّ والثَّقافيّ)، وتعمل على المحافظة عليه ونقله مِن جيلٍ إلى جيلٍ.

جـ . الحتميّة والحُرّيَّة في الطبيعة الإنسانيّة:

تُعَدُّ الحُرّيَّة مِن أهمّ المَفاهيم والمُصطلحات الفَلسفيّة الّتي أثارت جَدَلًا واسِعًا بين الفَلاسِفة والمُفكِّرين. وهي مِنَ القَضايا العامَّة الّتي تَتَعلَّق بكثيرٍ مِنَ المَجالات سواء الفَلسفيّة أو السِّياسيّة أو الأخلاقيّة أو التَّربويَّة؛ إذ ترتبط الحُرّيَّة بالتَّربية ارتباطًا وَثيقًا، فإذا كان للتَّربية وَظائفها المُتَعدِّدة، فإنَّ تربية الأفراد على الحُرّيَّة وتَصعيد الوَعي لَدَيهم بمفهوم التّحرُّر وتدريبهم على مُمارستها مُمارسةً عَمَلِيَّةً في مواقف حياتيّة مُختلفة دون الإخلال بمقتضَيَات النِّظام وحِسّ المسئوليّة، لَهُوَ مِن الوَظائف الهَامّة والآكِدة للتّربية.

وفي إطار تَحديده لمَفْهُوم الحُرّيَّة يُؤَكِّد "إدغار موران" (٢٠١٩ أ) أنَّها تَظهر«**عندما يَتَوَفَّر الإنسان على إمكانيَّات عَقليَّة للاختيار ولاتِّخاذ القَرار، وعندما يَتَوَفَّر على الإمكانيَّات الجَسَديَّة أو المادِّيَّة للتَّصرُّف وَفْقًا لاختياره وقراره. وكُلَّما كان بمُستطاعه استعمال استراتيجيَّة في الفِعل أي: تَغيير السِّيناريو الأَوَّليّ الخاصّ به خلال مَسَاره كانت حُرّيَّته أكبر**»(ص٢٩٨). يُشِير "موران" مِن خلال هذا التَّعريف إلى الشُّروط الذّاتيّة للحُرّيَّة، باعتبارها شُرُوط القُدرة على الفِعل، الّتي تَتَبَدَّى في امتلاك الفَرد الإمكانات العَقليَّة والجَسَديَّة للاختيار والإرادة واتّخاذ القَرار، وامتلاكه القُدرة على تَغيير السِّيناريو وتَصحيح مَسَارات اختياراته.

وبالإضافة إلى الشُّروط الذّاتيَّة يَضَع "موران" (٢٠١٩ أ) شُرُوطًا مَوضُوعِيَّة للحُرّيَّة، باعتبارها شُرُوط إمكان الفِعل، تَتَمَحور حول تَنَوُّع الاختيارات وارتفاع مُستواها وزيادة إمكانات القَرار والفِعل، وهِيَ شُرُط تَزيد مِن إمكانيّة تَحقُّق الحُرّيَّة؛ فَهُو يَرى أنَّه كُلَّما ارتفع مُستوى الاختيار، ارتفع مُستوى الحُرّيَّة (كحال اختيار المِهنة الشَّخصيَّة يكون أرقى مُستوًى مِن اختيار نَوْع السَّيَّارة)؛ وكُلّما تَنَوَّعَتِ الاختيارات المُمكِنة، كانت إمكانيَّة الحُرّيَّة أكبر (فاختيار مَسكَن عندما يكون هُناك تَنَوُّع كبير

في الاختيارات يَتَضَمَّن حُرِّيَّة أكبر مِمَّا لو كان بديل واحِد)؛ وكُلَّما زادَت إمكانات القَرار والفِعل، زادَت إمكانات الحُرِّيَّة (ص٢٩٨).

على أنَّ مُمَارسة الحُرِّيَّة، مِن وِجهة نظر موران (٢٠١٩ أ)، لا تُمكِن إلَّا في مَوقف يَتَضمَّن النِّظام والفَوضى معًا، فالاستقرار والنِّظام (اليَقينيَّات القَبليَّة) تُوفِّر الحَدّ الأَدنى للاختيار واتّخاذ القَرار، في حين أنَّ الفَوضى (عدم اليقين القَبْلِيّ) تُوَفِّر الحَدّ الأَدنى مِن وَضْع استراتيجيَّة (ص٢٩٨). يُفْهَم مِن ذلك أنَّ النِّظام والفَوضى هُمَا مُركَّب طبيعيّ، حسب موران، يَجعل الحُرِّيَّة مُمكِنة عَمليًّا، إذ النِّظام يُتيح للفَرد القُدرة على الاختيار والإرادة في اتّخاذ القَرار الصَّائب، وفي حال أنْ ظَهرت عَوارض أو عَوائق لتَحقّق الحُرِّيّة فإنّ الفَوضى تَسمح للفَرد استبدال استراتيجيّة الاختيار بما يُتيح له إمكانيّة الاختيار المُثْلَى.

وقد سَعَى "إدغار موران" إلى بِناء موقفٍ مِن قَضيَّة الحُرِّيَّة الإنسانيَّة القائمة على الاختيار بين الإرادة الحُرَّة والخُضُوع للحَتميَّة، مُستَنِدًا إلى نُمذُوج التَّعقيد الّذي يُؤَسِّسُ على التَّحاور بين التَّكامُل والتَّضاد، فهو يُؤَكِّد أنّه مِنَ الضَّروريّ إدخال مفهوم "الاستقلاليّة–التَّابعة"، لتجاوُز التَّصوُّرات الاختزاليَّة لمفهومي الإرادة الحُرَّة والحتميّة (سواء النّزعة التّجريبيّة الّتي تَنزَع إلى الحتميّة وتجريد الفرد مِن استقلاليّته، أو النّزعة الرُّوحيّة الّتي أَسْطَرت حُرِّيّة الفرد)؛ فمفهوم "الاستقلاليَّة–التَّابعة" يعتَرِف بالحتميَّات لكنَّه يَستبعِد الحتميَّة المُطلقة، ويَعتَرِف بالحُرِّيَّات لكنّه يَستَبعِد الإرادة الحُرَّة المُطلَقة (موران: ٢٠١٩ أ، ص٣١٥).

وبِناءً على ذلك، يَعكِس مفهوم "الاستقلاليّة–التّابعة"، وَفْقًا لموران، خُضوع الإنسان لجُملة مِنَ التّبَعِيَّات الّتي تُقَيِّد حُرِّيَّته الفَرديَّة: التَّبَعِيَّة الدّاخليَّة (البيولوجيَّة)، التّبَعِيَّة الخارجيَّة (البيئة)، التَّبَعِيَّة العُليا (الثَّقافة والمُجتَمع)؛ وهذه التَّبَعِيَّات تُوَفِّر، في الوقت نفسه، شُرُوطًا لاستقلاليَّة الفَرد. يُمكِن للباحث بَيَان هذه التَّبَعِيَّات على النَّحو التَّالي:

ـ التَّبَعِيَّة البِيئيَّة (الوَسَط الخارجيّ): تَتَضَمَّن الاستقلاليّة الذّاتيَّة الحَيَويَّة للكائن الحيّ، بالضّرورة، تَبَعِيَّة بيئيّة، لإنَّ الكائن الحَيّ يَصرِف طاقَتَه، لا فَقَط، مِن خلال نشاطه الخارجيّ، بل مِن خلال أدائه الدَّاخليّ كذلك. فرئتاه تَتَنفَّسان ودَمُه يَتَدفَّق وقَلْبه يَدُق دُون تَوَقُّف، وهو ما يَعني حاجته الدَّائمة لتجديد طاقَتَه الّتي تَتِمُّ عن طريق الأكل والشُّرب (موران: ٢٠٢٢ أ، ص٥١). وهكذا، فالتَّبَعِيَّة

البيئيّة تَقتَضي أنَّ الإنسان ليس حُرًّا بالمُطلَق، وإنَّما يَخضَع للعالَم الموضوعيّ أو الوَسَط الخارجيّ ما دام يَستَمِدّ مِنه الطَّاقَة والتَّنظيم والمَعرِفة.

ـ السّـطوة الثَّقافيَّـة: تَخضَـع الحُرّيّـة الفَرديَّـة، وَفْقًـا لمـوران (مـوران: ٢٠١٩ أ، ص٣٠٣)، لإكراهات الضَّـرورة الثّقافيَّـة عـن طريـق عَمَلِيّتـي "التَّطَبُّـع والتَّطبيـع". فـالتَّطَبُّع يُرَسِّـخ فـي الأفـراد منـذ الطُّفولة الأوامر–النَّواهي، والمُقدَّس–المُدَنَّس، ويَغرِس الأفكار والمُعتَقدات والمَذاهِب، ويُجَذِّر في باطِن العُقول براديغماتـه (نماذيجـه) الّتـي تَتَحكَّم فـي المفاهيم والتَّصـوُّرات. وتَتَعمَّق هذه السَّيرورة مِن خـلال التّربيـة الأُسَـريَّة ثُـمَّ المَدرسـيّة. أمَّـا التَّطبيـع فَيَعمَـد علـى إخمـاد كُـلِّ شَـكٍّ أو احتجـاج علـى المعـايير والمُحرّمـات الّتـي تَفرِضـها السَّـطوة الثّقافيَّـة. وبِنـاءً علـى ذلـك، فـإنّ التّربيـة عبـر مؤسَّسـاتها (الأسـرة، المدرسـة، الإعـلام) تقـوم بعمليّـة ترسـيخ الأنمـاط الثّقافيَّـة لمجتمـع مـا مـن معتقـدات وأفكارومفـاهيم وتصوّرات لدى المتعلِّمين، لتكوين "الطّبع" الّذي يصطبغ به المجتمع. وهنا بالذّات تكمُن خطورة عمليّة التّربيـة أو التّنشئة الاجتماعيّة من حيث النّمـذوج الإنسانيّ المراد إخراجه وإعادة إنتاجه عبر سيرورة التّربيـة. هـل هـو ذلـك الإنسـان الّـذي يَنشُـد التّحـرّر أم ذلـك الإنسـان الأسـير الخاضـع والمُستسلِم للضّروريّات الّتي تطوّق محيطه؟!

هذه التَّبَعِيَّة للسَّطوة الثَّقافيَّة تُواجِه مُقاوَمة مِن المَوروث البيولوجيّ للإنسان، فَوَفْقًا لموران (٢٠١٩ أ)«**تُمكِّنُنـا تَبَعِيَّتنـا الجِينيَّـة مِـن عَـدم الخُضـوع تمامًـا، لـيس للحَتميَّـات البيئيَّـة فقـط، بـل للحتميَّـات الثَّقافيَّـة أيضًـا**» (ص٣٠٤)؛ ويَـتِمُّ ذلـك، حسـب مـوران (٢٠١٩ أ)، مِـن خـلال: اوّلًا، الاستقلاليّة الفِطريَّـة (المَوروث البيولـوجيّ) الّتـي تُقاوِم ديكتاتوريَّـة التَّطبُّـع الثَّقافيّ؛ ثانيًـا، الاسـتقلاليّة المُكتَسـبَة الّتـي تُمَكِّـن، بواسـطة إدمـاج ثقافـة أُخـرى غَنِيّـة، مِـنَ التَّغلُّـب علـى المـوروث المَفـروض (ص٣٠٤). وبالتَّـالي، فبهـاتَين الاستقلاليَّتَيْن الفطريّـة والمُكتَسَـبة يَستَطيع الإنسان التَّحييد مِن سَطوة الثَّقافة المُجتَمَعِيَّة، والانعتاق، ولو جُزئيًّا، مِمَّا تَفرضه عليه ضروريَّاتها وحتميَّاتها.

بِناءً على ما سَبَق، يُمكن القول: إنّ عمليّة الاستطباع الثّقافيّ تَتِمّ عبر نقل الأفكار والمعايير الاجتماعيّة مِن خلال عمليّة التّنشئة الاجتماعيّة بدءًا مِن الثّقافة العائليّة، مرورًا بالثّقافة المدرسيّة، وُصولًا إلى الثّقافة الجامعيَّة؛ والمُلاحظ هُنا أنّ دور المؤسّسات التّربويّة، الّتي يُفترَض أنّها تحمِل بُذُور التّغيير المُجتمعيّ، لا تزال تُمارِس دورًا تقليديًّا في عمليّة الضّبط الاجتماعيّ. وفي هذا الإطار يُلاحظ "خلدون النّقيب" أنّ نُظُم التّعليم ومناهج التّربية تَسعى إلى تكريس الضّبط الاجتماعيّ بدلًا مِن تكريس

Print: (ISSN: 0561-2537) Online:(ISSN: 5292-2735)

الحُرِّيَّة المترتّبة على المعرفة، وأنّها تَسعى أيضًا إلى **«توليد المُسايرة والانصياع لمعايير الجماعة للمُحافظة على الوَضع القائم بدلًا مِن زرع رُوح التّمرُّد المَبدع البَنَّاء بقصد تغييره الوعي المَقصُود»** (النقيب: ١٩٩٣م، ص٥).

ـ السَّـطوة الاجتماعيَّـة: يَفرِض المُجتمـع ضـوابطه ومُحدِّداتـه علـى الأفراد مِمَّـا يَحِدُّ مِـن حُرِّيَّاتهم، إذ يَترَسَّخ المُجتمع، مُمَثَّلًا في الدَّولة ونظامها، في عقل الأفراد الخاضعين له كـ "أنا أعلى" تُخْضِعهم وتَستعبدهم، فيما تكون الحُرِّيَّات مِن امتيازات النُّخبة في المقام الأوّل (موران: ٢٠١٩ أ، ص٣٠٥). ومِن هُنا، يُمكِن فَهْم عمليَّة التَّنشِئة الاجتماعيَّة الّتي تَعمل على تَسويّة الاستعدادات الّتي يُولَد بها الفَرد حتَّى تَصِير مُوافِقة للنِّظام الاجتماعيّ العامّ، فما يُرَى مِن امتثال الأفراد للأعراف والتَّقاليد السَّائدة في وَسَطهم الاجتماعيّ لا يُعبِّر عن طَوَعيّتهم المُختارة، بل هو تَوجُّه عامّ للأفراد يَتَجلَّى في الامتثاليَّة الّتي تَقتَضِي استجابتهم للأوامِر والنَّواهي والمُباحات والمَمنوعات الّتي تَبدو كأنَّها مُتَعارَفة أو مُتوافَق عليها بين أكثريّة أعضاء المُجتَمع.

وتختلف درجة التّمتُّع بالحُرِّيَّات في إطار الدَّولة الحديثة بين المُجتمعات التَّسلُّطيّة والمُجتمعات الدِّيمقراطيّة؛ فالمُجتمعات المُتسلِّطة ذات النِّظام الشُّموليّ لا تَعمل على قَمع الأفراد واضطهادهم مِن خلال حِرمانهم مِنَ الحُرِّيَّات فحسب، بل تُخَوِّفهم مِنَ الحُرِّيَّة باعتبارها مُخاطَرة تَنطوي على عَدَم اليَقين. وبالتّالي، تَصِير الحُرِّيَّة الذّاتيّة الّتي تَتَجاهَل القَوَاعِد والإكراهات الاجتماعيَّة جَريمة وخَرْقًا يَنتهي بالسَّجن لأصحابها؛ أمَّا المُجتمعات الدِّيمقراطيَّة العَلْمَانيَّة فَتُتِيح وُجود حياة ثَقافيّة وفِكريّة، وأحيانًا سياسيَّة تَحاوُريَّة تقوم على صِراع الأفكار وتَبَادُل الحِجج. وهكذا، يَصِير الأفراد مواطنين أحرارًا نسبيًّا، إذ هُم خاضعون لواجباتهم، في مُقابل التَّمَتُّع بحقوقهم (موران: ٢٠١٩ أ، ص ص٣٠٧،٣٠٦).

. سُلطة الأفكار: وَفْقًا لموران(٢٠١٩)، فإنّ الأفراد لا يَخضعون لمُجتمعهم وثقافتهم فحسب، بل ولآلِهَتِهم وأفكاره. فللأفكار سيادة وسُلطة واقتدار على عقول الأفراد. فهو يَرَى أنّ الآلهة والأفكار تَنْبَثِق كإشعاعات جماعيّة مِن خلال العُقُول البَشَريّة للجماعة المؤمنة بها، لتُصبِح كائنات حَيَّة ومُتَفرِّدة تَستَمِدّ قُوَّتها مِنْ «طُمُوحاتنا ورَغَباتنا وقَلَقنا وتَخَوُّفاتنا»، ثُمَّ تُؤَثِّر رَجعيًّا على العُقُول الّتي أنتجتها فَتَستَعبدها وتَسُودها (ص٣٠٩).

والحال ذاته يَنطَبِق على الأفكار (الإديولوجيا، والنَّظريَّات، والمَذاهب)، إذ هي كائنات تُمَارِس السُّلطة على الأفراد تأمُرهم وتُملِي عليهم واجباتهم (موران: ٢٠٢٢ أ، ص١٣).

ـ السُّلطة التَّاريخيَّة: تَتَجلَّى سُلطة التّاريخ عندما يَصِير مَجراه متسارِعًا ومُضطربًا وغير يقينيّ، وهو ما يَجعل الأفراد، في كثير مِنَ الأحيان، يَتَّخذون قَرَارات عشوائيّة وعَمياء، ويَسيرون في تَيَّارات يَجهلون قِبلتها، ويَجعل الحُرِّيَّة مُهدَّدة بِخَطَر الخَطإ (موران: ٢٠١٩ أ، ص ص٣٠٨،٣٠٩).

مِمَّا سَبَق، يَتَّضِح أنَّ مفهوم الحُرِّيَّة لدى "إدغار موران" يَتَأَسَّس على ما اصطَلَح عليه بـ"الاستقلاليَّة–التَّابعة" الّذي يَفتَرِض أنَّ إمكانيَّة الحُرِّيَّة الإنسانيَّة مِن حيث الإرادة والفِعل تَتَوَقَّف على تَبَعِيَّتها البِيئيَّة والاجتماعيّة والثَّقافيّة وللأفكار والآلهة، حيث يُطلَب مِنَ الفَرد أنْ يَتَفاعَل مع كُلّ عَنَاصِر واقِعه المَوضوعيّ (البيئيّ، الثّقافيّ، الاجتماعيّ)، لكي يَنتَزِع نَصيبه مِنَ الحُرِّيَّة. وهكذا، فليس هُناك مَعنًى حقيقيٌّ للحُرِّيَّة المُطلَقة ما دامَت تُتَصَوَّر كخاصِّيَّة جوهريَّة مُلازِمة لذات الإنسان وقائمة كشيء تامّ وثابت، وإنّما يكون لها مَعنًى إذا أُخِذَت كسيرورة عَمَلِيَّة للتَّحرير يُطلَب بها دومًا توفير وتَحسين الشُّرُوط المَوضوعيَّة الكَفيلة بتَحفيز الإرادات وتسديد الجُهُود لأجل الانعتاق مِن إسار الضَّرورة المُحيطة مِن كُلِّ جانب بالإنسان في هذا العالَم. وبالتَّالي، فإنَّ مُهِمَّة التَّربية المُستقبليَّة المَنوطة بها، حسب موران (٢٠١٦)، هي التَّدريب على الاستقلاليَّة وحُرِّيَّة الفِكر، و«**تدريس ماهِيَّة الحُرِّيَّة: فَحُرِّيَّة التَّفكير هِي حُرِّيّة الاختيار في نِطَاق ما تَنَوَّع مِنَ الآراء والنَّظريَّات والفَلسفات**» (ص٤٩).

د. الخير والشّر في الطبيعة الإنسانيّة:

تُعدُّ قضيّة الخير والشّرّ مِن أهمّ القَضايا الّتي لازَمَت الإنسان منذ القِدَم، حيث ظَلّ حُضُورها في الفِكر الإنساني مُناقشةً ومُطارحةً سواء تعلّق الأمر بالفِكر الأسطوريّ أو الفِكر الدِّينيّ أو الفِكر الفلسفيّ؛ وتكتسب هذ القَضيّة أهمِّيَّتها اليوم لما يشهده العالَم المُعاصِر مِن حُروب وتطاحُن وتناحُر وعُنف وعُدوانيَّة وتدمير وتخريب وقتل وسَفك للدِّماء يُمارَس تحت عناوين مختلفة دينيّة، وسياسيّة، واقتصاديّة، وغير ذلك.

وفي تناوُله لقضيّة الخير والشّرّ يرفُض "إدغار موران" الرُّؤية الاختزاليّة القائمة على الثُّنائيَّة الّتي رسّخها منطق الثَّالث المرفوع، والّتي تجعل الخير في مُقابل الشّرّ؛ كما ظهر ذلك عند "باروخ سبينوزا" الّذي يرفُض وجود الشّرّ كماهيّة ثابتة في السُّلوك الإنسانيّ، فالشّرُّ عنده مَحض عَدَم لا وُجود له داخل نظام الطّبيعة المُكتفي بضرورته الذّاتيّة وحتميّته المُطلَقة، ويعتبره مجرّد فكرة خارجيّة ناتجة عن الوَهم والخيال؛ وطالما أنّ الإنسان جزء مِنَ الطّبيعة فهو كذلك ذو طبيعة خَيِّرة (ابن السيد:

٢٠٢٢)، فالخير والشّرُّ، وِفقًا لسبينوزا، عبارة عن **«نمطٍ مِن التفكير أو معنًى نكوّنه عندما نقارن الأشياء بعضها ببعض»** (سبينوزا: ٢٠٠٩، ص٢٣٢)؛. وفي مقابل هذه النّظرة الخيّرة للطّبيعة الإنسانيَّة، يؤكِّد "توماس هوبز" على الطّبيعة الشّريرة للإنسان، إذ يعتبر أنّ الإنسان ذئب للإنسان، ومِن ثَمّ فالعلاقات بين البَشَر هي عَلاقات تنافُس على الأسواق، ومواجهات الغابة بين الأفراد والجماعات، وعَلاقة السَّيِّد والعبد (جارودي: ٢٠٠٢، ص٩٤)؛ وبناءً على الطّبيعة الشّرّيرة للبَشَر فإنّ الفِعل الأخلاقيّ القائم بين الأفراد لن يتأسَّس إلّا على الدّوافع المادّيَّة وِفق مبادئ الرّغبة والمَصلحيّة النّفعيّة، واللّذة والألم.

أمّا "إدغار موران" فيرى من منظار الفكر المركّب أنّ الإنسان لديه القابليّة للنُّزوع إلى الخير وإلى الشّرّ، فالخير والشّرُّ مُتصوّران في الطبيعة الإنسانيَّة بصورة مُتكامِلة؛ يقول "موران": **«الأخلاق غير المُعقّدة/المُركَّبة تخضع لقانون ثُنائيّ خير وشرّ، عادل وغير عادل؛ أمّا الأخلاق المُعقَّدة/المُركَّبة فتدرك أنّ الخير يُمكِن أن يحتوي على الشّرّ، والشّرُّ يمكِن أنْ يحتوي على الخير»** (Morin: Ethique, P60).

وعلى خُطى "سبينوزا" يرفُض "إدغار موران" اعتبار الشّرّ ماهيّة ثابتة في السُّلُوك الإنسانيّ، فهو يُرجع الشّرَّ الّذي يَصدُر عن الإنسان إلى مصدرَين:

الأوّل: يكون نتيجة إمّا لنقصٍ وإمّا لإفراط؛ ويُرجِع "موران" النّقص إلى عدم الإحساس، واللامُبالاة، والجهل، واللّاوعي، والافتقار إلى التعقُّل، والافتقار إلى الحِكمة، ونقص الحُبّ، وقِلّة التّعاطُف؛ أمّا الإفراط فهو الغطرسة المصحوبة باللّامعقول (يقصد بذلك حالة الجُنون والهذيان أو الحُمق الإنسانيّ في مُقابل الإنسان العاقل) (Morin: Ethique, P187).

الثّاني: أنّ الشّرَّ **«موجود كانبثاق، أي: نوع مِنَ الواقع يَنتُج مِن مجموعة مِنَ الظُّروف (نفسيَّة أو اجتماعيّة أو تاريخيَّة)، ولكنّها بمجرّد تشكُّلها تكتسب وُجودها، ولا يُمكن اختزالها للمكوّنات التي أُشتُقَّت منها»** (Morin: Ethique, P187). فهو بذلك يرى أنّ الإنسان لديه استعداد للصّلاح وللطّلاح أو للخير والشّرّ، ويجعل مِن الظُّروف الّتي يجِد الإنسان نفسه فيها عامِلًا في تعزيز قصده للخير أو توجيه انحرافه للشَّرّ؛ في كتابه "التفكير الشّامل (٢٠٢٢ أ) يَسُوق "موران" مِثالًا يُبيّن فيه أثر الظّرُوف أو البيئة المُحيطة في توجيه الإنسان إلى الخير أو الشّرّ: **«فكم مِن أُناسٍ صاروا جلّادين حيث كانت مُمارَسة التّعذيب والطُّغيان شائعة، وربّما لو وجدوا في سياق مختلف**

لكانوا مواطنين مُسالمين. وكم مِن أُناس أصبحوا أبطالًا وقِديسين وما كانوا ليكونوا كذلك أبدًا لو أنّهم عاشوا في ظُرُوف خَلَتْ مِن المشاكل والمآسي الاجتماعيّة» (ص١٥).

بناءً على ما سبق، فإنّ دور التّربية يتمثّل في تحفيز الاستعدادات الخيِّرة في الطّبيعة البَشَريَّة، وتزكية الاستعداد التّكوينيّ للخير بما هو حالة طبيعيّة بحاجة إلى صَقل وتقويم تربويَيْن، ذلك أنّ الإنسان قبل التّربية يتوسّط حال المَيْل إلى نحو الشّر، وحال الاستعداد للخير، أي بين البربريّة والهمجيّة وبين الإنسانيّة؛ ويأتي دور التّربية في إخراج الإنسان من حالة البربريّة إلى حالة الإنسانيّة السَّويَّة الّتي تتّفق وأصل تكوينه الخَيِّريّ.

هـ . النّوع الإنسانيّ (مفارقة الذّكورة والأُنوثة):

يرى "إدغار موران" أنّ النّوع الإنسانيّ واحد، لكنّه بمعنًى مزدوج ومُتعدِّد؛ فكُلّ إنسانٍ سواء الرجل أو المرأة يحمل في ذاته حُضور الجنس الآخر بشكل مكبوت وقويّ؛ فكُلّ واحد من الجنسين هو خُنثويّ، إذ يحمل هذه الثّنائيّة في وحدته (المنهج: ٢٠١٩ أ، ص٩٠). يظهر من هذا أنّ "موران" يؤكد على الوحدة داخل الثّنائيّة الذُّكوريّة–الأُنثويّة؛ فهو لا يُساوي بين الرجل والمرأة فقط على مستوى الخصائص الإنسانيّة، بل يرى أنّ المُذكَّر يُوجد في المؤنّث كما أنّ المؤنَّث يُوجد في المُذكّر بما يجعل كُلّ واحدٍ منهما شخصًا خُنثويًّا إلى حدّ ما.

فعلى المستوى البيولوجيّ يحمل كل جنس منهما الجنس الآخر بشكل مُنتج، فالرجل يملك تشريحيًّا ثديين لكنهما عقيمان، وتملك المرأة عضو الرجل الذّكري في هيئة بظرها الجنيني (المنهج: ٢٠١٩ أ، ص٨٩). علاوة على ذلك، يُقرّ "موران" بوُجود فروق بين الرّجل والمرأة تعود إلى الجوانب التّشريحيّة والفيزيولوجيّة، وهُرمونيّة، وعقليّة، ونفسيّة (المنهج: ٢٠١٩ أ، ص٩٠).

ثالثًا: التّطبيقات التّربويّة:

تَمّ تخصيص هذا العُنصر للإجابة عن السّؤال الثّالث (ما التّطبيقات التّربويّة المستفادة من رؤية إدغار موران للطبيعة الإنسانيّة؟)

أ. بيئة التّعلُّم:

١ـ اعتبار المدرسة في علاقتها بالمجتمع علاقة تكامُل وتداخُل، إذ ليست المدرسة جزيرة معزولة عن محيطها المجتمع؛ بل إنّها تتأثّر وتؤثّر في المجتمع. بالإضافة إلى ذلك فإنّ الفعل

التربويّ لا يُمكن عزله عن المحيط المجتمعيّ، فالفعل التّربويّ إنّما يحدث ويتأثّر بسياق الأفكار والإيديولوجيات والسّياسة وثقافة المجتمع؛

٢. تهيئة البيئة التّعليميّة المُناسبة للتّعلُّم من خلال احترام الكرامة الإنسانيّة للمُتعلِّم كونه يتمتّع بالحُرّيّة؛

٣ـ اعتبار عمليّة التّعلُّم رحلة للاستكشاف، وليست مجرّد إعادة لتدوير المعرفة، وذلك من خلال الحوار بين المُعلِّم والمتعلّم؛

٤ـ توفير بيئة صفّيّة مُناسبة ومحفّزة على الإبداع والابتكار والتّفكير النّقديّ، وهو ما يُساهم في خلق بيئة تعليميّة تكفُل للمتعلّمين تزويدهم بالمهارات الأساسيّة والضّروريّة لمتطلبات عصرهم.

ب ـ الأهداف التّربويّة:

ـ ينبغي أنْ يهدُف التّعليم إلى تكوين اللإنسان المُشبع بقِيَم الاستقلاليّة، والاعتماد على النفس، والحُرّيّة، والتّفاعُل مع متغيّرات العصر بما يتّفق مع مُتطلّبات رُوح العصر، وقَبول الدّيمقراطيّة وقِيَمها في الواقع الاجتماعيّ، والانفتاح على الثقافات الأخرى.

ج ـ المُتعلِّم:

١ـ ينظر إدغار موران إلى الطّبيعة الإنسانيّة للإنسان باعتبارها طبيعة متكاملة؛ فالإنسان . موضوع التّربية . هو كائن مركّبٌ ومتعدّد الأبعاد، يحمل في ذاته خصائص متناقضة وبطريقة ثنائيّة الأقطاب، فهو "عاقل وواهم، عاقل ولاعب، واقعيّ وخياليّ، مُنتِج ومُستهلك، نثريّ وشعريّ"(موران: ٢٠٠٩، ص١٢٩). وبالتّالي، فإنَّ التّربية تَستهدِف البِنَاء المادّيّ والمَعنَويّ للإنسان وتكوين شخصيَّته في جوانبها المُتعدِّدة (الجِسميَّة، والعقليَّة، والوجدانيَّة، والمَهاريَّة) الّتي تَتَشابَك وتَنتَظِم في شخصيَّته العَمِيقة لتُشَكّل كفايات مُلهِمَة ومهارات مُؤَثِّرة تُمكِّنه مِن مواجهة مُتطلّبات الحياة؛

٢. ينظر إدغار موران للطبيعة الإنسانية من خلال التّداخُلات والعلاقات التّحاوُريّة بين (الفرد–المجتمع–النّوع)؛ وبالتّالي، فإنَّ التّربية المُركَّبة تَتَقَّصّد مُسَاعِدة الإنسان، أوّلًا، أنْ يَحيا بصفته فردًا يُواجه مَشاكل حياته الشَّخصيّة مِن خلال تَنمية قُدراته العَقليَّة والنَّفسيّة والجِسميّة؛ وثانيًا، أنْ يحيا بصفته مواطنًا في أُمّة/مُجتمع من خلال تزكية الوَعي لديه بما تَعنيه الأُمّة، لأنّ الفرد،

في النّهاية، هو مَركز الوَعي داخل المُجتمع ومِن أجل المُجتمع؛ ثالثًا، أنْ يحيا بصفته فردًا يَنتمي إلى الإنسانيّة من خلال الوَعي بالهُوِيّة الإنسانيّة والمُواطنة الأرضية ووِحدة المصير. وهكذا، تُساهِم هذه المَحاور الثَّلاثة، بفضل التّربية، في تحقيق مُهِمّة الإنسان كإنسان؛ وبالتّالي، تكون التّربية مُنتِجة للأفراد الّذين يُنتِجوها؛

٣. النّظر إلى المُتعلِّم باعتباره العُنصر المُهمّ والفعّال في العمليّة التعليميَّة؛ وهو ما يجعل التعلّم مُتمركزًا حول المُتعلِّم بدلًا من المعلِّم؛

٤ـ الاهتمام بتنمية الجانب الثقافيّ لدى المتعلمين، ذلك أنّ الثَّقافة هي الوِعَاء الّذي يستوعِب ويُجَسِّد الهُويَّة الاجتماعيَّة، وهي الّتي تُعبِّر عن الشُّعور بالانتماء. على أنَّه ينبغي الاعتراف بالتَّنوُّع الثَّقافيّ الّذي يُحيل إلى التَّثاقُف والانفتاح والتَّفاعُل مع الثّقافات الأُخرى إنسانيًّا.

٥. تنمية الوعي لدى المتعلِّمين بعالمهم الدّاخليّ/ الذّات، وبعالمهم الخارجيّ المحيط بهم؛

٦ـ تدريب المتعلّمين على مُمارسة الحُرّيَّة في ضَوْء عمليَّة الاختيار والانتقاء بين الخيارات المُمكِنة وَفقًا للإمكانات العَقليَّة والجَسَديَّة الّتي يمتلكها الفرد للاختيار. وعلى المُتعلِّمين أنْ يَتقَبَّلوا مسئوليَّة اختياراتهم، والتَّنبُّؤ بالنَّتائج المُتوقَّعة لتلك الاختيارات؛ وذلك مِن خلال التّركيز على طُرق التدريس الّتي تُمكِّن المُتعلِّم من التّعبير عن أفكاره ورُؤاه كالمُناقشة، والتّعليم التّعاونيّ، وحلّ المُشكلات؛

٧ـ ضرورة امتلاك المُتعلِّمين معرفةً كافيةً وإدراكًا تامًّا بشأن ضرورة الحُرّيَّة وأهمِّيَّتها كوسيلة يُمكِن من خلالها التّحرُّر والتَّخلُّص مِنَ القُيُود والحتميَّات الّتي تَلُفُّ وتُحيط بمسألة الاختيار واتّخاذ القَرار؛

٨ـ اعتبار القُيُود والحتميَّات والضّرورات الاجتماعيَّة والثَّقافيَّة والبِيئيَّة والتَّاريخيَّة المُحيطة بهم كقواعِد وأُسُس تَمنَح الحُرّيَّة معناها المطلوب في ضَوْء مفهوم "الاستقلاليَّة–التَّابعة"؛

٩. ضرورة اعتراف التّربية بالطّبيعة الخَيِّرة للمُتعلِّم وتنمية الاستعداد الخَيِّر لديه، والتّعامُل معه باعتبار أصالة الجانب الخيريّ عنده، وحداثة جانب الشّرّ في تكوينه؛ وذلك من خلال تزكية الجانب الأخلاقيّ على المستوى الفرديّ كالنّقد الذّاتيّ، والتّسامُح، والتّفاهُم مع الآخر المختلف؛ وعلى المستوى الاجتماعيّ من خلال تعزيز قِيَم الدِّيمقراطيّة، وقَبُول الآخر؛ وعلى المستوى

الإنسانيّ بتعزيز قِيَم المواطنة العالميَّة من خلال عولمة الفَهم، وقِيَم التّعايُش المُشترك والائتلاف.

د . المُعلِّم:

١ـ تكوين المُتعلِّمين ينبغي أن يكون "متعدد التخصُّصات" بحيث يُناسب طبيعة المناهج المتعددة التّخصُّصات؛

٢. ينبغي على المُعلِّم مُراعاة الفُروق الجِنسيّة بين الطُّلّاب/الذّكور، وبين الطالبات/الإناث عند التّعامُل مع الجِنسين سواء على مستوى الثواب أو العِقاب.

٣ـ إطلاع المعلمين بالجديد في علم النّفس، والنظريات العلمية الحديثة التي تتناول الطبيعة التكوينيّة للإنسان مع ملاحظة ما يظهر من تناقُضات تختلف مع الرُّؤية الإسلاميّة للطبيعة الإنسانية؛

هـ . المناهج:

١ـ انطلاقًا من المعرفة المركّبة والمتعددة الأبعاد التي يُنادي بها إدغار موران ينبغي بناء المناهج وفق المقاربة البينمناهجية أو البَينتخصّصيّة بحيث تراعي النمو النّفسيّ والتّربويّ للتّلاميذ، وتُراعي وحدة المعرفة وتكاملها؛

٢ـ ينبغي للمناهج التربوية الحديثة أن تنحو نحو "أنسنة المعرفة" بمعنى أن تراعي المعارف المقدّمة للمتعلمين الطبيعة المتكاملة والشاملة والمتعددة للإنسان؛ وهو ما يعنى قيام المعرفة على فكرة الموسوعيّة والتّخصُّصات المتعددة؛

المراجع العربية:

ابن السيد، رشيد (٢٠٢٢): **مشكلة الشر عند سبينوزا**، مجلة قضايا إسلامية معاصرو، العدد ٧٧، ٧٨، السنة السادسة والعشرين، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

البروسوي، إسماعيل حقي بن مصطفى (د.ت): **تفسير روح البيان**، دار الفكر العربي، بيروت.

بريدوي، روزي (٢٠٢١): **ما بعد الإنسان**، ترجمة حنان عبد المحسن مظفر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

بيهي، مايكل وآخرون (٢٠١٦): **العلم ودليل التصميم في الكون**، ترجمة ضياء زيدان، مكتبة مؤمن قريش، الرياض، السعودية.

تيبس، يوسف (٢٠٠٩): **مفهوم الجسد من التأمل الفلسفي إلى التصور العلمي**، مجلة عالم الفكر، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

جارودي، روجيه (٢٠٠٢): **حفارو القبور**، ترجمة عزة صبحي، ط٣، دار الشروق، القاهرة.

جاكوب، فرنسوا وآخرون (د.ت): **الإنسان في مهب التقنية "من الإنسان إلى ما بعده"**، ترجمة محمد أسليم، مطبعة بلاد فاس، المغرب.

الخويلدي، زهير(٣٠١٣): **تعقد الطبيعة البشرية عند إدغار موران** (ضمن كتاب الفلسفة الغربية المعاصرة، ج٢)، منشورت الضفاف، بيروت، لبنان.

دوركايم، إميل (١٩٩١): **التربية والمجتمع**، ترجمة أسعد على وطفة، دار الوسيم.

رونيه أوبير، رونيه (١٩٦٧): **التربية العامة**، ترجمة: عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين، بيروت.

الرويثي، إيمان محمد أحمد (٢٠١٢): **رؤية جديدة للتعليم، التدريس من منظور التفكير المعرفي**، دار الفكر ناشرون وموزعون.

روينسون، كيم وآخرون (٢٠١٧): **المدارس المبدعة تحولات جذرية للتعليم**، ترجمة نشوى ماهر كرم الله، العبيكان للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

ريد، هربرت (١٩٩٦): **التربية عن طريق الفن**، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

الزين، محمد شوقي (د.ت): **مشكلات فلسفية ونصوصها**، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، دار كنوز للنشر والتوزيع.

سارتر، جان بول (١٩٦٤): **الوجودية مذهب إنساني**، ترجمة عبد المنعم الحفني، الدار المصرية للطبع والنشر، القاهرة.

ساغان، كارل (١٩٩٣): **الكون**، ترجمة نافعه أيوب، مراجعة محمد كامل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد١٧٨.

سبينوزا، باروخ (٢٠٠٩): **علم الأخلاق**، ترجمة: جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

ستينفيون، ليزلي وآخرون (٢٠٢٢): **١٣ نظرية في الطبيعة الإنسانية**، ترجمة خليل زيدان، دار أدب للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

شرفي، خديجة (٢٠٢٢): **مشروع التّربية وبناء إنسان المستقبل عند إدغار موران**، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الشلف، الجزائر.

الشيباني، عمر محمد التومي (١٩٧٨): **فلسفة التربية الإسلامية**، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا.

عبد الرحمن، طه (٢٠١٢): **روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

عبد العالي، عبد القادر (٢٠٢٠): **الإنسان القرآني (دراسة مقارنة بين خصائص الإنسان وصورته في الاجتهاد الإسلامي والرؤية الغربية)**، ضمن كتاب صورة الإنسان بين المرجعيتين الإسلامية والغربية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.

كرم، يوسف (٢٠١٢): **تاريخ الفلسفة الحديثة**، مؤسسة هنداوي، مصر.

موران، إدغار (٢٠١٢ أ): **المنهج (معرفة المعرفة: أنثروبولوجيا المعرفة)**، ترجمة جمال شحيد، مراجعة موريس أبو النضر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

موران، إدغار (٢٠١٢ ب): **المنهج (الأفكار مقامها، حياتها، عاداتها، وتنظيمها)**، ترجمة جمال شحيد، مراجعة موريس أبو النضر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

موران، إدغار (٢٠١٦): **تعليم الحياة، بيان لتغيير التربية**، ترجمة الطاهر بن يحي، منشورات الضفاف، بيروت، لبنان.

موران، إدغار (٢٠١٩ أ): **المنهج (إنسانية الإنسان الهوية البشرية)**، ترجمة يوسف تيبس، أفريقيا الشرق، المغرب.

موران، إدغار (٢٠١٩ ب): **السبيل لأجل مستقبل البشرية**، ترجمة بشير البعزاوي، منشورات الجمل، بيروت، لبنان.

موران، إدغار (٢٠٢٢ أ): **التفكير الشامل الإنسان وكونه**، ترجمة منتصر الحملي، دار سبعة، الرياض، السعودية.

موران، إدغار (٢٠٢٢ ب): **دروس قرن من الحياة**، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

ناصر، فادي (٢٠٢٢): **معرفة الإنسان بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي**، مجلة جامعة المعارف، العدد الثامن، جامعة المعارف، لبنان.

النجار، عبد المجيد (١٩٩٩): **الشهود الحضاري للأمة الإسلامية**، دار الغرب والإسلام، بيروت.

واعظي، أحمد (٢٠١٦): **الإنسان من منظور الإسلام**، ترجمة: عبد الله آلبوغبيش، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.

يوفال نوح هراري، يوفال نوح (٢٠١٨): **العاقل تاريخ مختصر للنوع البشري**، ترجمة: حسين العبري، صالح بن علي الفلاحي، مكتبة بوك لاند، أبو ظبي، الإمارات المتحدة.

. المراجع الأجنبية:

de milo amrim, maria da concha(2003) O humano em Edgar Morin : contribuições para a compreensão da complementaridade no pensamento educacional, Dissertação de Mestre, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pernambuco, Brasil.

Morin, Edgar: la method 6: ethique, editions du seuil, paris.

Morin, Edgar: Le Paradigme Perdu:La Nature Humaine, Éditions Du Seuil,Paris 1973.