قراءات في فكر عادل العوَّا

كل الحقوق محفوظة

. **الكتاب:** قراءات في فكر عادل العوَّا.

. **إعداد وتقديم:** الدكتور عزَّت السيد أحمد.

. ٢٩٢ صفحة، قطع ب ٥ = ١٧ X ٢٤.

. **الطبعة الأولى** . ٢٠٠١م.

. م/ ٧٠٤٠٤ / . تاريخ ٨/ ٩ / ٢٠٠١م.

. **النَّاشر:** دار الفكر الفلسفي للدراسات والترجمة والنشر.

دمشق . معضمية الشام . ص. ب: ٣٢ هاتف وناسوخ: ٦٢٢٢٦٥٥.

. **الحقوق جميعها محفوظة للناشر.**

عزَّت السَّيـد أَحمد

قراءات
في فكر عادل العوا

دار الفكر الفلسفي

EZZAT ASSAYED AHMAD

READINGS
IN
ADEL AL AOUA THOUGHT

Alfekr Alphalsaphy for Publishing

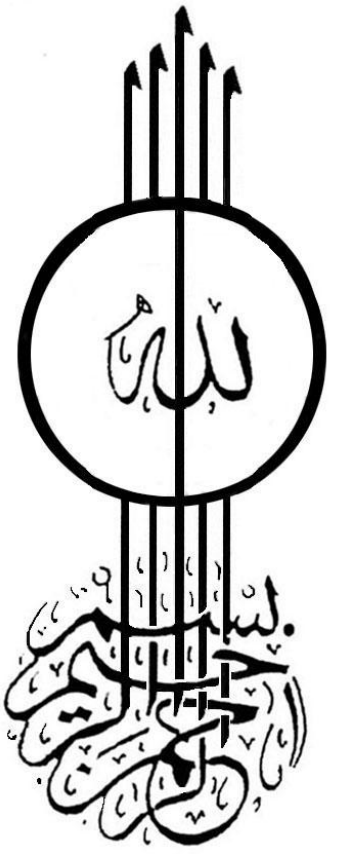
Damascus. 2001.

الإهــداء

إلَى مَنْ حَوَتْ سُطُورُ هذا الكتابِ كِلَماتِهِم.

وَإِلَى الأُستاذ عَادِل العوَّا.

أهدي الكتاب.


بسم الله الرحمن الرحيم

بَيْنَ يَدَيِ الكِتَاب

وحده **عادل العوا** الذي كُلَّمَا كتبتُ عنه، كلَّمَا أردتُ الحديث عنه... تهيمنُ عليَّ لغة الشِّعرِ، وأنفاس الشَّعر، وأجواء الشِّعر ... أجمع مادَّة البحث، أجهد في تقميشها وتبويبها، وعندما أبدأ تقودني من حيثُ لا أدري عواطفي، وتفرُّ من ذاكرتي مناهجُ البحث كلِّها، وتتوارى أدواته، حتَّى الاصطلاحات والمفاهيم تحمرُّ وجناتها خجلاً من أن تقف أمامه موقفَ الرَّقيب أو الحسيب... ولا أجد أمامي غير خيالاتِ الشَّاعر وانفعالاته سيَّان أقلت شعراً فيه أم نثراً !!

تساءلت:

لماذا أقفُ أمامَ **عادل العوا** وأمام مفكِّرين كثيرين من أبناء جيله هذه الوقفة؟

ألأنَّه أستاذي؟

ألأنَّه مفكِّرٌ وصاحب مشروع؟

ألأنَّ كتاباته متماسكةٌ ومشروعَهُ الفكريَّ عصيٌّ على النَّقد متعالٍ عليه؟!!

ليس لذلك كلِّه أبداً، وربَّما لا لأبعاضه، فأنا لم أتهيَّب من انتقاد أحدٍ لأيٍّ من الأسباب السَّالفة، انطلاقاً من مَشْرُوعِيَّتَي حَقَّيِّ النَّقد

والاختلاف؛ هذين الحقَّين الذين تأنَّق وتألَّق، وربَّما تفرَّد في تعليمهما وممارستهما صديق الصِّدق، ونديم الحقِّ، فيلسوفنا الدُّكتور **عادل العوا** الذي انطلق من أنَّ أوَّل دروس الفلسفة وأهمَّها على الإطلاق هو احترام الحقِّ والحقيقة أكثر من أي شيء آخر، ومن يحترم الحقيقة من واجبه أن ينتقد، ومن حقِّه أن يخالف.

والحقيقة الَّتي لا أحسب أنَّ أحداً ممن يعرفه يستطيع التَّنكُّر لها هي النُّبْلُ الذي اتَّسَم بها **عادل العوا**، فكلٌّ من يعرفهُ مجمعٌ على معدنه النبيل، وتجلي هذا النُّبل في فكره، وسلوكه، وآثاره، ومقاصده... ولذلك لم يكن من عجبٍ أبداً أن يكون مثال الربِّي، ومثال المعلم، ومثال المفكِّر... ومثال الأخ والصَّديق. ولعلي لا أبالغ أبداً إذا قلت إنَّهُ مثالٌ في ذلك كلِّه، وإن كانت شهادتي فيه مجروحةً، فإنَّ استبعادها ليس يغيِّرُ من الحقيقة شيئاً لأنَّ هذه الشَّهادةَ موضعُ إجماعِ عارفيه، ولا أبالغ إذا قلت من دون استثناء. وعلى الرُّغم من أنَّ ما حوته صفحات هذا الكتاب ينطوي على أنصع دليل على هذه الحقيقة، فإنَّ من يشهد له بذلك ولم يكتب أكثر بكثيرٍ ممن كتب، وما لم يكتب أشدَّ إشراقاً وفخراً مما كُتِب...

لن نطيل الحديث في هذه المقدِّمة على شخصه وفكره فصفحات هذا الكتاب كلها مخصوصةٌ لذلك؛ مخصوصة للوقوف على فكر أستاذنا الكبير الدكتور **عادل العوا**، وتناول هذا الفكر من مختلف جوانبه وأبعاده، وبأقلام متباينة المشارب والمنابع، ورؤى متعددة نابعة من اهتمامات متباينة وكثيرة، عددها لا يقلُّ عن عدد كاتبها على الأقلِّ.

والذي لا بدَّ من الإشارة إليه هنا هو أَنَّنا راعينا في ترتيب مقالات هذا الكتاب والدِّراسات والحوارات التَّسلسل الزَّمَني لتواريخ نشرها، للخروج من دائرة الأولوية والأهميِّة، فلا شكَّ في أنَّ كلَّ ما كُتِبَ مُهمٌّ، وكلُّ مَنْ كَتَبَ مهمٌّ، وكلُّهم يستحقُّ من الشُّكر جزيله، ومن التَّحيات أنداها. ولهم ولفيلسوف الأخلاق الأستاذ الدُّكتور **عادل العوا** أهدي هذا الكتاب مقروناً بكلِّ المحبة ووافر التَّقدير.

وختاماً لهذه المقدمة يحسن القول إنَّ ما قمنا به من جهد في جمع مادة هذا الكتاب وإخراجه إلى المكتبة العربية، والقراء الأعزاء، ليس إلا واجب وفاء، بعض أقل واجب الوفاء لأستاذ جليل، ومفكر كبيرٍ هل فضل عظيم على أجيال كثيرة من المثقفين على امتداد الوطن العربيِّ بما قام به من واجبه التَّربوي والتعليميِّ، وبما أمدَّ به المكتبة العربية من آثارٍ ثرَّة غنيَّة جليلة، على امتداد سحابة ستة عقود مضت، وعقود قادمة إن شاء الله. ولأنَّنا على يقينٍ من تعذُّر وفاء أستاذنا كامل حقِّه علينا فإننا نرجو أن نكون قَدْ وُفِّقْنا في بعض هذا الوفاء لأستاذنا الدكتور **عادل العوا**.

دمشق ٢٠٠١

مع الدَّكاترة العائدين

شبابنا المثقَّف وقضايا البلاد

١ . ما هو موضوع أُطروحتكم ولماذا اخترتم هذا الموضوع ؟
٢ . كيف وجدتم الحالة في سورية ؟
٣ . ما هي آمالكم وأَهدافكم في إصلاح الوطن السُّوري ؟

. للأُستاذ عادل العوَّا؛ الدُّكتور في الفلسفة .

. ١ .

موضوع الأُطروحة؛ «**الفكر الانتقادي عند إخوان الصَّفا**». وقد اخترتُ هذا الموضوع لأُمورٍ عديدةٍ، أَهمُّها أَنَّ إخوان الصَّفا هم فلاسفةٌ عربٌ لم تُدرس آثارهم حتَّى اليوم دراسةً مباشرةً صحيحةً، وقد حداني لاختيار هذا الموضوع وجودي في ديار الغرب إذ تتوافرُ المراجع الأَجنبيَّة، وحتَّى العربيَّة. وقد سُعدتُ بعثوري على مخطوطٍ في المكتبة الوطنيَّة بباريس يتضمَّنُ قسماً من الرِّسالة الجامعة، وهي جزءٌ لم ينشر ولم يدرس حتَّى الآن. وربَّما تتاحُ لي الظُّروف لترجمتها ونشرها باللغة العربيَّة.

. ٢ .

هناك تطوُّرٌ محسوسٌ في البلاد عامَّةً يدعو إلى التَّفاؤل ولكنَّهُ يحتاجُ إلى عملٍ منظَّمٍ مستمرٍّ يكون فيه النَّظر إلى الإصلاح هدفاً وحيداً نعملُ لتحقيقه.

. ٣ .

أَملي بإصلاح بعض النَّواحي الاجتماعيَّة كبيرٌ. وأَرجو أَن أُوفَّقَ في العمل، وإخواني، على ضمِّ شتاتِ الشَّبابِ العامل من دون أَن نتقيَّد بحدودٍ ضيِّقةٍ؛ فكريَّةً كانت أَو عمليَّةً. ورائدي الأَوَّل في تحقيق هذا الأَمل هو الاستفادة من خبرة من تقدَّمنا في العمل العام وحنكته، مع الاقتران بشجاعة الشَّباب وطموحهم، على أَن ينظر دوماً إلى حاجات البلاد المتجدِّدة المتَّفقة ودرجة تطوُّرها الأَكيد.

جريدة **النِّضال**

دمشق. ١٩٤٥م.

○ ● ○

حفلة أدبيَّة رائعة في النَّادي الكاثوليكي

خليطٌ من الأَدب والشِّعر والموسيقى

حَفَلَ النَّادي الكاثوليكي ليلةَ الجمعة بنخبةٍ منتقاةٍ من السَّيِّدات والشَّباب المثقَّف جاؤوا ليستمعوا إلى المحدِّثين في النَّادي. فكانت الكلمة الأُولى للآنسة الرَّاقية الأَديبة **سلوى مسُّوح** الَّتي تحدَّثت عن بعض مواطن الضَّعف في أَوضاعنا الاجتماعيَّة، وخصوصاً فيما يتَّصلُ منها بالمبادئ والأَشخاص الَّذين يتَّخذون من الأَشخاص أَصناماً يقدِّسونها من دون المبادئ. وكانت موفَّقةً في البحث ومعالجة الموضوع، كما أَنَّها وفِّقت في أَدائه إلى حدٍّ بعيد.

وبعد فاصلٍ من الموسيقى أَلقى الأُستاذ الدُّكتور **عادل العوَّا** كلمةً عنوانها: **الجمال والأَخلاق**، عالج فيها، بأُسلوبه الرَّشيق، وفي كثيرٍ من الوضوح والعمق، ناحيةً مهمَّةً من نواحي أَخلاق الجماعة والفرد في بلادنا، ومفهوم الجمال والأَخلاق عندهم، ولقد اجتمع في حديثه النَّقد الرَّقيق إلى جانب النُّكتةِ البارعة، مرصوفةً كلُّها ضمن إطارٍ من صفاء الذِّهن ورجاحة العقل وصحَّة الاستنتاج.

وأَلقى بعد ذلك الأُستاذ الدُّكتور **أَمجد طرابلسي** مقطوعاتٍ شعريَّةً نظمها أَيَّام إقامته في ديار الغربة، وهي مقطوعاتٌ من الشِّعر الوجداني اشتملت على صورٍ جميلةٍ في وصف خوالج النَّفس الحائرة الَّتي يتعاورها اليأسُ والأَملُ، إلى غزلٍ رقيقٍ وادعٍ، دلَّ على رهافةِ الحسِّ البريئةِ براءةً من طغيان

الشَّهوة، يضافُ إلى كلِّ ذلك انطلاقٌ بعيدٌ في أَجواء الفكر الخالص والقيم المعنويَّة المجرَّدة.

وكان معهدُ أَصدقاء الفنون يتحفُ الجمهور بين الفترة والأُخرى بمقطوعاتٍ من الموسيقى الغربيَّة والشَّرقيَّة بعضها من وضع أَعضاء المعهد أَنفسهم، وبعضها من عيون ما أَنتجه كبار أَساتذة الموسيقى العالميِّين.

ولقد بلغت هذه الحفلة ذروة النَّجاح. وشاع فيها جوٌّ من الأُنس والمتعة، بفضل ما سمعَ النَّاس فيها من الأَدب الرَّفيع والشِّعر الرَّائع والموسيقى الممتعة.

ونحن عرفنا النَّادي الكاثوليكي مركزاً لنشاطٍ فكريٍّ ثقافيٍّ واجتماعيٍّ وقوميٍّ يغبطُ عليه، لا يسعنا إلاَّ أَن نذكر له سعيه المبرور في هذا المضمار بالثَّناء والتَّقدير.

كما أَنَّا نعرفُ لمعهد أَصدقاء الفنون جهداً مشكوراً في ترقية الموسيقى والبلوغ بها في هذا البلد إلى المستوى الذَّي يليق بها.

جريدة **الإنشاء**

دمشق. ١٩٤٦م.

○ ● ○

آراء ومشكلات

محمد منصور العطَّار

* **ما رسالة المرأة الأساسية؟**

* فأجاب الدكتور **العوا**:

ليس للمرأة رسالةٌ خاصَّةٌ بها تنفردُ عن رسالةِ الرَّجلِ، و تتجلَّى هذه الرِّسالةُ في أنَّ المرأة عنصرٌ بشريٌّ فعَّالٌ في الكيان الإنساني. وهذا يعني أنَّ المرأة تختصُّ من النَّاحيةِ الحيويَّة بعملٍ يتمِّمُ عمل الرَّجل من هذه الناحية بالذَّات.

ومن تعاون الرَّجل والمرأة يستمر النَّوع البشريُّ في الوجودِ، وفي التَّكاملِ، والازدهارِ عن طريق الأسرة وواجباتها في تربية الأولادِ، وإعدادهم للحياة في المجتمع.

أمَّا رسالةُ المرأة من النَّاحيةِ الاجتماعيَّةِ، فهيَ لا تختلف البتَّةَ عن رسالة الرَّجل في الحياةِ، فكلاهما؛ الرَّجلُ والمرأةُ مواطنٌ يعملُ من أجل مصلحة أمته وبلادهِ، وعليه واجبات المواطنِ كلها. وهذا هو أصلُ نظرةِ المساواة الأخلاقيَّةِ في الكرامةِ والحقوقِ بين عنصري الإنسان؛ الرَّجل والمرأة.

* **هل تحتاجُ أمَّتُنا إلى أيدٍ عاملةٍ، تستوجبُ عملَ المرأةِ خارجَ منزلها؟**

* نَعَمْ، إن الأمَّةَ تحتاجُ دوماً إلى تضافرِ جهودِ أبنائها جميعاً للمضي قُدُماً في تحقيق رسالةِ الأمَّة كاملةً في الميادين جميعها، والأمَّةُ العربيَّةُ في الوقت الحاضر تحتاج بوجه خاصٍّ إلى مزيدٍ من الجهودِ في سبيل استعادة مجدها القديم، وتطويره، والسَّير به خطوةً جديدةً في درب التَّكامل.

وبطبيعة الحال لستُ أعني من كلمة اليد العاملة، العمل اليدويَّ فحسب، وإنَّما قد يكون العمل يدويًّا، وقد يكونُ فكريًّا وروحيًّا. ولذا ينبغي الإفادة من الطَّاقةَ البشريَّةَ للأمَّةِ العربيَّةِ إلى أبعد حدٍّ، بغية الغرض المزدوج الذي أشرت إليه، وهو استعادة مجدنا الغابر، وتطوير حاضرنا ومستقبلنا بمنحى التَّكامل العام.

* **ما الأعمال التي توائم طبيعة المرأة؟**

* لا ريبَ في أنَّ بعضَ الأعمال أكثر مُوَاقَعَةً لطبيعةِ المرأة من سواها، ومعيار ذلك، هو شدَّة القربِ من خصائص المرأة النَّوعيَّة، ووظائفها الحيويَّة. أضف إلى ذلك أنَّ بعضَ التَّقاليدِ الاجتماعيَّةِ، ترجحُ أن تختصَّ المرأةُ ببعضِ الأعمالِ من دون أعمال أُخْرَى. وهذا لا يمنعُ أن نشاهدَ، في بعض الأحيانِ، المرأة غير العربية تمارسُ جميع الأعمال الَّتي يقوم بها الرَّجلُ، سواءً في ذلك السِّياسيةُ، والإدارةُ، والجنديَّةُ، والاقتصادُ، والفنُّ، والرِّياضة.

أمَّا في مجتمعنا، فلا تزال التَّقاليدُ تؤثِّرُ في تفضيلِ بعضِ الأعمالِ، وحصرِ نشاطِ المرأة فيها، ولاسِيَّما الأعمال في ميدان التَّربية، والتَّعليم،

والطِّبِ، والثَّقافةِ، والإدارةِ في الوقت المتأخر، إذ إنَّنا نشاهدُ المرأة تدخل ميدان الوظائف الحكوميَّة، والعمل في بعض الشَّركاتِ، والمؤسساتِ.

* **ما نتائج عمل المرأة خارج المنزل؟**

* لا يصحُّ الحكمُ على هذه النَّتائجِ حُكماً واحداً، شاملاً، قطعيًّا. وعندي أنَّ لكلِّ منزلٍ، أي لكلِّ أسرةٍ، وضعاً خاصًّا لا يتكرَّر بذاتهِ مئةً بالمئة لدى الأسرِ الأُخْرى. ولذلك فإنَّ نتائجَ عملِ المرأة خارجَ المنزلِ، تبقى مسألةً خاصَّة لكلِّ أسرة، فالأسرة هي الَّتي تحكم في هذا الميدان، وَتُوَازِنُ بين محاذير عَمَلِ المرأة خارجَ المنزل ومحاسنه، وترى وسائل تلافي المحاذير. وهي بالطبع موجودةٌ لتحقيق المحاسن المنشودة من عمل المرأة.

وربُّ قائلٍ يرى أنَّ مشكلةَ الأولاد هي الَّتي تقفُ عثرةً كبرى في هذا الصَّدد، وهذا حقٌّ، لا ريب فيه. ولكن الحكم على قيمة هذه المشكلة حكم يختلف باختلاف ظروف كلِّ أسرة على انفراد.

أليس من الأرجح رفع مستوى أسرة ضعيفةٍ ماليًّا، بمساهمة المرأة في العمل، والكسب، من الإبقاء على المرأة في المنزل، لتُعْنَى بأولادها عناية عاجزة، لعدم توافر مستوى ماليٍّ يُمَكِّنُ الأسرة من تحقيق العناية المنشودة بالأولاد أنفسهم. فحين تكون الحاجة الماليَّة ملحفة جدًّا، تستطيع المرأة أن تخفِّفَ هذه الحاجةَ بعملها وكسبها، وتلجأ إلى تكليف من يُعنى بأطفالها في أثناء غيابها عن المنزل.

كما أَنَّني أُلفتُ النَّظر إلى أنَّ مجتمعاتٍ أُخْرَى تعمدُ إلى حلِّ هذه النُّقطة بالذَّات عن طريق دور الحضانة الخاصَّة بالأطفال، ولو كانوا في سن

مبكرة، سنِّ الرِّضاع. ولولا كثرة النَّفقاتِ الحاليَّةِ لمثل دور الحضانة هذه، الَّتي بدأت على استحياءٍ في المدن الكبرى عندنا بجهود خاصَّةٍ لا تُمِدُّها الدَّولةُ بالعون، لكان ذلك حلاً قريباً في متناول كلِّ أسرة، وإن كان مستواها المادي ضعيفاً جدًّا.

شكراً سيادة الدكتور، وإلى اللقاء في مقابلات أخرى.

مجلة **صوت الطلبة**

ثانوية جودت الهاشمي . دمشق

○ ● ○

حوار مع القرّاء

ثقافة المواطن

الدكتور عادل العوّا يجيب على أسئلة القراء

سؤال: في الإنسان قوَّتانِ توجِّهانِ أعماله: الفكر والعاطفة. والنَّاس غالباً ما يمجِّدون من يطغى تفكيره على عاطفته ويذمُّون من تغلبُ عاطفتُه تفكيرَه. فهل يحدث ذلك لأنَّ الفكر صائبٌ دائماً والعاطفة مخطئة؟ أم ثمَّة سر في ذلك؟

جواب: أجل، يمكننا أن نقبل، في مستوى التيسير، وجود قوَّتين نفسيتين تؤثران في سلوك الإنسان وتوجِّهان أعماله وتصرفاته وهما قوَّةُ الفكر وقوَّة العاطفة. ولعلَّ النَّاس لا يخطئون في تمجيد من يطغى تفكيره على عاطفته، ولكن لا يصح تعميق ذلك من غير إيضاح الشُّروط والظُّروف الَّتي يكون فيها هذا التمجيد حقًّا، ويكون فيما يخرج عنها ظلماً وزيفاً.

إنَّ النَّاس عادة لا ينظرون في أحكامهم على أبناء جنسهم إلا من الزَّاويةِ الاجتماعيَّة بالدَّرجة الأولى. وبهذا المعنى يصبح مفهومُ الفكر مرادفاً مفهوم العقل والمنطق حيناً، ومرادفاً مفهوم الحقِّ والواجب أحياناً، فالذي يتَّبع فكره أو عقله إنَّما يتَّبع عندئذ الحقَّ والواجب والمنطق فيرجح ما يأمر به العقلُ والخلق على ما تدعو إليه العاطفة والمحبَّة.

مثال ذلك موظفٌ كبيرٌ مسؤولٌ يتغاضى عن نداء العاطفة والقلب فلا يستجيب لدواعي المحسوبية والإرضاء ولا يقرِّبُ أهله وذويه لأنَّهُم أهله وذووه، ولا يعنى بأنصاره ومريديه لانهم أنصاره ومريدوه، بل يلبِّي صوت الحقِّ والواجب والعقل، فيقوم بأعباء وظيفته حاملاً مسؤوليَّته بصدق وحزم ووفاء، لذلك تجده معلَّقاً بالمصلحة العامَّة يخدمها بأمانةٍ وإخلاصٍ، ولا يضيره في ذلك ألا يَفِيدَ منه المقرَّبون إليه بالحبِّ أو بالصِّلة.

بيد أنَّ علاقةَ العاطفةِ بالعقل تلبس حلَّة أُخْرَى في مستوى علم النفس، والواقع أنَّ التَّحليل النَّفسيَّ الحديثَ يعدُّ الفكر والعاطفة ظاهرتين أو وظيفتين نفسيتين لا تعادي إحداهما الأُخْرى في الأصل بل على العكس تتوخَّى أن تعضدها وتؤازرها وتتكامل وإياها ليتمَّ سلوكُ الإنسان في الطبيعة وفي المجتمع بما يعود عليه بالنَّفع والخير.

ويجنح علماء النَّفس اليوم إلى استعمال تعبير الذَّكاء بَدَلَ تعبير الفكر، واستخدام كلمة الغريزة عوضاً عن لفظه العاطفة للدَّلالةِ على العوامل الرَّئيسة الكبرى التي تتلاقى في تحديد سلوك الإنسان وتوجيه أعماله وحركاته، فإذا أتاحت الأخلاقُ الاجتماعيَّة للذَّكاءِ والغريزةِ أن يعملا بوجه طبيعيٍّ متكافلٍ لم تحدث خصومةٌ بينهما، أي بين العاطفة والفكر، وفيما عدا ذلك تتضارب الغريزة والعقل، وينقطع اتساق النَّفسُ، وتضطرب فِعَالُها فلا يصبح الفكر على صوابٍ دائمٍ، ولا تغدو العاطفة خاطئة دوماً، بل المرجع في ذلك إلى الوقائع الاجتماعيَّة الَّتي تحدِّدُ على ضوء المنطق السَّائد ما هو خطأ وما هو صواب.

وهذا يعني، بعبارة أُخْرَى، أنَّ الفكرَ والعاطفةَ أمران ضروريَّان بمقدار واحد من النَّاحية النَّفسيَّة، ولكنَّهُما يتفاوتان إذا نظرنا إليهما من الزَّاوية

الاجتماعيَّة والعرف الاجتماعي، الذي قد يخطئ أحياناً كما يصيب، أن يحكم في النِّهاية بتمجيد الخضوع للفكر على حساب العاطفة. ولكنَّنا لا نتعامى عن الأحوال الكثيرة الَّتي تصدق فيها العاطفة ويضلُّ الفكر. ونعترف أنَّ للعاطفة حدساً قد يتجاوز منطق العقل فيدل على الصواب، ويقصر عن ذلك جهدَ المجتمعِ والعقلِ.

سؤال: ما معنى أن يكونَ الأديبُ أو الكاتبُ أو الفنَّان حرًّا ليخلق ويبدع. وهل يجوز له أن يقبعَ في برجهِ العاجيِّ ليحيا حياة الخلق والإبداع هذه؟

جواب: أحسب أنَّ هذا السُّؤالَ شطرٌ صغيرٌ من موضوعٍ أكبر يتناول حقيقةَ الحرِّيَّةِ الَّتي يطلبها الفنَّانُ أو الشَّاعرُ أو الكاتب أو الأديبُ. وبوجه أكثر عمومية: يطلبها كلُّ ذي مهمَّة أو عمل؛ يدويًّا كان أم فكريًّا.

والواقعُ أنَّ موضوعَ الحرِّيَّةِ من الموضوعاتِ المعضلة على الرُّغم من سهولتها وبساطة حقيقتها. ما الحريَّة؟ قد يظنُّ النَّاسُ، وأعني عامَّتهم، أنَّ الحريَّة خروجٌ من كلِّ قيدٍ ونظامٍ، وبهذا المعنى يقول إنَّهُ لا يمكن أن يكونَ الأديبُ ولا الكاتب ولا كلُّ ذي عملٍ ولو كان في التِّجارةِ والصِّناعة والزِّراعة... لا يمكن أن يكون حرًّا، وأنَّ هذه الحريَّةَ، المطلقةَ، لتمتنعُ عليه كما يمتنع على الحوذي أن يكون حرًّا في الذَّهاب حيثُ يشاء أو حيث يذهب حصانُه، وأنت جالس داخل عجلة تطلب إليه أن ينقلك إلى مكان معيَّنٍ بالذَّات.

الحريَّةُ ليست انطلاقاً من القيود، بل هي نظامٌ يجعل القيود ذاتها حرَّةً طليقةً. وهذا يعني أنَّ الخلقَ والإبداع في ميدان الفكر والفنِّ والصِّناعةِ على

السَّواءِ لا يختلفُ جوهرُها في حالٍ دون حال، وكلُّ عمليَّةِ خلقٍ لا بدَّ وأن تفيد من إدخال صورةٍ جديدةٍ منظَّمةٍ على تراكيب معروفة من قبل، ويتمُّ ذلك عن طريق تحليل الموضوعات المألوفة إلى عناصر أو «مواد» يعاد تركيبها على نحوٍ طريفٍ فينشأ عن ذلك إبداعٌ جديدٌ، وخلقٌ جديدٌ، وهذا الخلقُ والإبداعُ يخضعُ بالضَّرورةِ لقواعدَ ونظمٍ تقيِّدُ عمليَّة الخلقِ هذه بقيود المنطق والاتِّزان حَتَّى تأتي الصُّورة منسَّقةً في ابتكارها وتجدُّدها.

إنَّ اختراعَ آلةٍ حاسبةٍ أو تحويل الهاتف الآليِّ إلى هاتفٍ تلفزيونيٍّ يرى فيه المتكلِّمُ من يخاطبه، لا يختلفُ من الزَّاويةِ النَّفسيَّةِ عن ابتكار قصَّةٍ أو نظمِ قصيدةٍ أو صياغةِ لَحْنٍ. ولو وَجَبَ البحث عن تفاوت بين هذه الوقائع لكان من الضَّروريِّ أن نبحثَ عنه في ميدان القيمة، أي في ميدان الفلسفة والأخلاق.

وهنا نعود إلى السُّؤال ذاتِهِ فنقول:

لَقَد ذاعت منذُ زمنٍ قريبٍ فكرةُ أن الفنَّان كاتباً كان أو شاعراً أو أديباً... لا يمكنُ أن يبدعَ ويبتكرَ إلاَّ إذا كان شاذًّا في مزاجه، شاذًّا في أخلاقه، نابياً أو منحرفاً في سلوكه وتصرفه.

والحقُّ أنَّ هذِهِ الفكرة إن كانت شرطاً لازماً فهي ليست بالشَّرط الكافي إطلاقاً. وكم من إنسان منحرفٍ أو شرِّيرٍ لا يتَّفقُ له حظٌّ من الإبداع والتَّفوق والنُّبوغ. وعندي أَنَّهُ لا يجوزُ الخلطُ بين الفنَّان بوصفه فنَّاناً وبين الفنان بوصفه إنساناً مواطناً له ما للمواطنين جميعاً من حقوق، وعليه ما عليهم من مسؤوليَّة وواجبات.

بل إنَّ ثَمَّةَ ما هو أكثر دقَّةً من ذلك، هناك من يحمِّلُ الكاتبَ أو الشَّاعرَ أو المفكِّرَ أو الفنَّان مسؤوليَّةً لا يكلَّفُ بها المواطن العادي. وهذا يعني نسف أسطورة البرج العاجي، ودعوة كلِّ ذي موهبةٍ في المجتمع إلى الاندماج في حياة أمَّتهِ والإسهام في تطويرها وعلاج مشكلاتها وأدواتها.

وأنا أميل إلى هذا الرأي وأعتقد أنَّ للعبقريَّة الفرديَّة عوامل اجتماعيَّة ترفدها وتؤيدها، وأنَّ حريَّةَ الفنَّانِ، بل حريَّة كلِّ ذي نبوغٍ صحيحٍ، لا تبتغي انتماءه إلى أمَّةٍ ووطن، ولا تمنع شعوره بأنَّهُ إنسانٌ يلتزم بشعور البشر ويسعى لإبداع ما يعود عليهم بالنَّفع أجزله، ولهذا فليس الفنَّان حرًّا إلا بأن يُلْزِمَ نفسه، من تلقاء نفسه، بإبداعٍ حرٍّ مبتكرٍ طريفٍ.

سؤال: هل تستطيع الدَّولةُ أن تسهم في نشر الثَّقافة خارج المدارس وفي غير معاهد التَّعليم؟

جواب: يسرُّني أن أشيرَ قبل الإجابة على هذا السُّؤال إلى ما يروي الباحثون من أنَّ جماعةً من الفلاسفة اختلفت آراؤهم في الحركة فمنهم من يؤمن بها ومنهم من ينكرها ويرفض الاعتراف بوجودها... ولما احتدم الجدال بينهم ذات مرَّة نَهَضَ أحدهم وأخذ يمشي أمامهم لينهي الخصومة بالإفحام.

وقد ذكرت هذا لاعتقادي بأنَّ الحكومةَ، وهي تجسيد الدولة، مسؤولةٌ عن الثَّقافة والتَّثقيف بما لا يقلُّ عن مسؤوليتها في التَّعليم وفي سائر الحقول العامة ومختلف الميادين، وليست الوسائل الَّتي تملكها إذا شاءت، بالوسائل المحدودة الضَّعيفة العاجزة. ويكفي أن نرى بعض هذه الوسائل في بعض الدُّول العربيَّة ولاسِيَّما في الشَّقيقة الكبرى مصر. وقد حَمَلْتُ عن تنظيمها الثَّقافي، في

رحلتي الأخيرة، من بين ما حملت، إعجابي بالعناية الكبرى التي تبذل في سبيل النُّهوض بالنَّاحية الثَّقافيَّة العامَّة إلى جانب النُّهوضِ بأسباب التَّربية والتَّعليم.

ومن الوسائل الرَّاهنةِ الَّتي تدلُّ على مدى إمكان الحكومة في تثقيف الشَّعب مشروع «الألف كتاب» الذي تَجِدُّ مصر في تحقيقه الآن، وهو مشروعٌ جليلٌ يرمي إلى «نشر ألف كتاب تتكون منها مكتبة عربيَّة متكاملةٌ مبسطة في شتَّى العلوم والفنون بأثمان معقولة في متناول أغلب طلاب الثَّقافة على نمط السلاسل الإفرنجيَّة المعروفة».

وقد أُعِدَّتْ لذلك قوائمُ كتبٍ في الموضوعات الثَّقافيَّة من علوم وسياسة وفلسفة وتربية ورياضة وصحَّة وطبٍّ وأدبٍ وتاريخٍ ومسرحٍ وموسيقى ورحلات. قد فُصِّلَ هذا المشروعُ كلُّه كما فُصِّلَت المشاريع الثَّقافيَّة كلُّها عن موضوعات التَّعليم بالمعنى الدَّقيق، أيْ موضوعات ما يدرَّسُ في المعاهد والمدارس من كتب مقرَّرةٍ توزَّع إجمالاً بالمجان.

مجلة **الإذاعة السورية**

دمشق. ١٩٥٦م

○ ● ○

القلق الذي يعانيه هذا الجيل[1]

تحقيق سهام ترجمان

لماذا يعيشُ هذا الجيلُ في قَلَق؟

ما أسبابُ قلقِ الشَّبابِ في عصرنا؟

الشَّبابُ المثَّقف الذَّكيُّ المتحرِّرُ الَّذي يعيشُ في عصر الصَّواريخ والحرب الذَّريَّةِ الَّتي قد تدمِّر العالمَ في لحظات... والذي يحمل في أعماقه أثار الماضي.. بكلِّ روحانيَّتِهِ وتقاليدِهِ وإنسانيَّتِهِ وقيوده وبساطته... يعيشُ الحاضر المادِّيَّ بمفهوم اللحظة وقيمتها وأهميَّتِها.

هذا الحاضرُ الَّذي يعيشُ فيه إنسانُ العصرِ الحديث من أجل كلمة: «الآن» لأنَّ المستقبلَ مهزوزُ الصُّورة، مجهول المعالم، تلوحُ فيه بوضوح فكرةُ الموت والفناء على يدِ المدنيَّة الحديثة والعقل البشري العلمي الماديِّ الجبَّار، والإنسان بطبيعته يحبُّ الحياة.. يحبُّ المستقبل.. والمستقبل في عصرنا بالنِّسبةِ إلى هذا الجيل أصبحَ هو الفناء.

هذا الشَّباب... شبابُ هذا الجيل يعيش في قلقٍ أسبابه عديدة ودوافعه الفكريَّة والنفسيَّة والاجتماعيَّة والحياديَّة كثيرةٌ جدًّا. ومن أجل هذا حَمَلْتُ هذه المشكلة بكلِّ ما فيها من استفهام وعرضتُها على أساتذة الفكر والفلسفة والتَّحليل النَّفسانيِّ في كلِّيتي الآداب والتَّربية في جامعة دمشق. وإليكم آرائهم:

---

(١) . أُجريَ هذا التحقيق مع السادة الأساتذة: الدكتورة عادل العوا، والأستاذة جولييت عويشق، والدكتور فاخر عاقل. نقتصر هنا على الحوار الذي مع الدكتور عادل العوا.

قال الدُّكتور **عادل العوا** رئيسُ قسم الفلسفة في كلية الآداب سأجيب على المشكلة من النَّاحية الفكريَّة فأبدأ بتعريف مفهوم القلق:

. هذا المفهوم يتَّصلُ بالمستقبل... بالمجهول، فحينما يكون المستقبل مجهولاً ينبعثُ في النَّفس التَّساؤل والحيرة. ولعدم وجودِ حلٍّ لهما يخلق القلق. هذا هو التعريف العام. أمَّا من النَّاحية الفلسفيَّة المشخَّصة فلا يوجد قلقٌ... لأنَّ القلق يوجدُ دائماً في موضوعٍ مُعَيَّنٍ.

والنَّاحية النَّفسيَّة تتناولُ القلق في حالات فرديَّةٍ ومن زوايا معينة... مثل مشكلات الحبِّ والدِّين والأخلاق والوطن.

والقلق تساؤل عن المستقبل بحسب التَّجربة الرَّاهنة. وهذا التَّساؤل يتطلَّبُ جواباً. ومصدر الجواب الثَّقافة، لذلك يكثر القلق حيث تكثر الثَّقافة، وهنا لا بدَّ من نظرةٍ إلى موضوع الثَّقافة وهو يتناول:

. ما يوجد، وهو الواقع...

. وما ينبغي أن يوجد، وهو الهدف أو المثل الأعلى.

والسِّرُّ في نشأة القلق هو الوعي بأنَّ الواقعَ لا يطابقُ المثلَ الأعلى. ثُمَّ إنَّ السِّرَّ في ظهورِ القلقِ لَدَى الشَّبابِ المثقَّفِ أكثرَ من غيرِهِ يرجعُ إلى أنَّ الشَّبابَ يعيشُ في المستقبل أكثر مِمَّا يعيشُ في الحاضرِ والماضي. والمستقبل دائماً مجهولُ التَّعريف، نتصوَّرهُ على نحوٍ ونجده يتحقَّقُ على نحوٍ آخر. كان النَّاس في الماضي يقلقون من مواضيع تتَّصلُ بالحياة والموت، والخير والشَّر. لا سِيَّما في مصيرهم بعد الموت. لأنَّ ثقافتهم كانت تتَّخِذُ الحياةَ الدُّنيا جسراً إلى الآخرة.

وَحَدَثَ انقلابٌ في التَّفكيرِ جَعَلَ النَّاسَ يَبْقُونَ بحياتهم وأهدافهم على الأرض ولا يبذلون عناية مماثلة أو عناية ملحَّةً فيما يتَّصِلُ بشؤون الآخرة،

لذلك نجد قلقهم ينصبُّ على مشكلاتهم اليوميَّة. وهناك أصداء للقلق صادرةٌ عن صلاتِ النَّاس بعضهم ببعض، **فسارتر** يقول: «الجحيم هو الآخرون». والتَّقدُّمُ العلميُّ خصوصاً يجعل القلقَ أمراً شاملاً للنَّاس كلِّهم متجسداً لدى الشَّبابِ الواعي خاصَّة، وهو يتناول مصير الحضارة بأسرها. من هنا نعلم أنَّهُ ظاهرةٌ ملازمةٌ لعصرنا، وليس هو بالأمر الشَّاذِّ كما كان يُنْظَرُ إليه في الماضي، إذ كنَّا نفهمُ القلقَ على أَنَّهُ يعكِّر الْمَثَلَ الأعلى الذي نؤمن به... وكان الْمَثَلُ الأعلى في الماضي سكونيًّا هادئاً، طبعاً خالداً، أنموذجه آلهة الأولمب حين تأكل وتتجاذب أطراف الحديث من دون خشية من الموت والتَّغيُّر. أمَّا اليوم فَقَدْ أصبحَ المنطقُ لامنطقياً... وأصبحنا نؤمن بالتَّغيُّرِ والحركة والتَّبدُّل بوصفه مثلاً أعلى حَتَّى إنَّ «التَّمرُّدَ» أصبح طابع الابتكار والحافز على الإبداع. وما المتمرِّدُ سوى وجه آخر للشُّعور النَّفسيِّ بالحيرة والقلق، وهو يعني عَدَمَ الرِّضا بالواقع والسَّعي إلى تغييره وتجديده، لهذا لا أَجِدُ القَلَقَ شرًّا بل أجده صفة تلازم الثَّقافة الحديثة وتستجيب للتَّطوّر السِّياسيِّ والعلميِّ والاقتصاديِّ والاجتماعيِّ في العالم بأسره وكأنَّ الإنسان الحديثَ إنسانُ قَلَقٍ بالطَّبع، وقلقه مصدر تفهُّمِه للحياة على وجه جديدٍ هو وجه النِّضال والكفاح لا السُّكون ولا الدَّعَة... وهو البذل الإيجابيُّ لتحقيق إنسانية الإنسان بَدَلَ قياسِ هذه الإنسانيَّة على صورة أنموذجيَّة ساكنةٍ وادعةٍ جامدةٍ وكأَنَّها لا تريدُ التَّغير منذ عهد **آدم**.

أمَّا كلمةُ «علاج القلق» الَّتي يتطلَّعُ إليها كلُّ من بحثَ في القلق على أساسِ أَنَّهُ مرض، فالرَّأيُ عندي أن لا وجود لها.. لأنَّ القلقَ لا يحتاجُ إلى علاج ولا يجدي في علاجه شيء.

والواقع أنَّ لكلِّ إنسانٍ تَجْرِبَتُهُ الخاصَّة وهذه التَّجربة.. تجربةُ إبداع تجعل الإنسانَ يسعى إلى تكييف الواقع بحسب الهدف الأعلى. ولا أقول إنَّ القلق سيزولُ لأنَّه صنو التَّجربة، فما دام الإنسان حيًّا فهو قلق على مستقبله ومستقبل البشريَّة معاً...

واستطُرَدَ الدُّكتور **العوا** يتحدَّثُ عن مؤتمرِ الأقطاب الأخير وعن إخفاقه وصلته بالقلق موضوع البحث قائلاً:

. إنَّ اصطدام الأقطابِ الأربعةِ الكبار في هذا المؤتمر قَد أثارَ الذُّعرَ في أنحاءِ العالم.. وبات النَّاسُ يخافونَ وقوعَ الحرب في أيَّة لحظة...

ولكنَّ هؤلاء الأقطاب يمثِّلون شعوباً.. وهذه الشُّعوب لن تأخذ برأي رؤسائها في أمور تتعلَّق عليها حياة البشريَّة بأكملها.. لأنَّ الثَّقافةَ هي الَّتي تحكم.. والخطأ الذي يقعُ فيه الرُّؤساء بوصفهم أفراداً... لن تستجيب له النُّخبة المفكرة المثقَّفة من شعوبهم. وهذه النُّخْبَةُ قَلِقَةٌ على مصير الإنسانيَّة كاملةً بصرف النَّظرِ عن أسلوب ضمانِ البَقَاء للإنسانية. وهي إذا لم تَجِدْ حلاً لمشكلةِ السَّلام ستظلُّ قَلِقَةً.

ويختلف القلقُ بحسبِ الثَّقافَةِ... وهو طبعُ الشَّبابِ، لأنَّهُ يعيشُ في المستقبل ويحاول التَّكامل وهذه هي رسالته، ولو سلخناه عن الشَّباب لتوقَّفت المدنيَّةُ ولتوقَّفَ العلمُ.

مجلة **الجندي**

دمشق. ١٩٦٠م

○ ● ○

تمرُّد الفكر الفرنسي[1]

تحقيق

إبراهيم الحلو وسهام ترجمان

ويوسف غنيمة

... وقد أعلن المثقَّفون والطَّلاب والمدرِّسون أنَّهم عازمون على القيامِ بمظاهرات كبرى في المدن الفرنسيَّة كافَّة يوم الخميس المقبل، واستعدَّت الحكومة الفرنسيَّة لهذه المظاهرة بأن حشدت نحو ستِّين ألفاً من رجال الأمن للحيلولة دون قيام هذه المظاهرات.

هذه هي الأزمة الَّتي تواجهها الحكومة الفرنسيَّ هذه الأيَّام. وهذا هو موقف الأدباء والمفكِّرين في فرنسا من تصرُّفات ديجول رئيس الجمهوريَّة الخامسة ضدَّ أبناء الجزائر... وقد وضعت الجندي هذه الأزمة أمام المشتغلين بالقضايا الفكريَّة والأدبيَّة من أساتذة الجامعة بدمشق وبعض الأدباء الشَّباب لمناقشتها وإبداء الرَّأي فيها..

تحدَّث الدكتور عادل العوا أستاذ الفلسفة في كلِّية الآداب بجامعة دمشق فقال:

وحدة الثَّقافةِ جامعٌ فكريٌّ بين الأدباء الموجِّهين. والثَّقافةُ هي معرفة ومسؤوليَّةٌ في آنٍ واحد. وأكثرُ المثقَّفين يكتفون بالجانب الأوَّل... المعرفة...

(١) . أُجريَ هذا التحقيق مع عدد من المفكرين منهم السَّادة الأساتذة: الدكتورة عادل العوا، والدكتور جميل صليبا، والدكتور عبد الله عبد الدايم. نقتصر هنا على الحوار مع الدكتور عادل العوا.

وهو الجانب النَّظري. وكما يقولُ **ديكارت**: إذا لم يلتق المفكِّرون في الواقع فإنَّهُم لن يلتقوا عن طريق الكتب.

أمَّا النَّاحية الثَّانية ناحية المسؤوليَّة فإنَّ الشُّعور والالتزام الذي ينادي به كثيرٌ من المثقَّفين في الوقت الحاضر يلزمهم بأن يحقِّقوا أفكارهم أو يسهموا في تحقيقها... بنشرها من جهة والدِّفاع عنها من جهةٍ ثانية كيما تخرج إلى حيِّز الفعل. ومن هذا الاعتبار نلمسُ أهمِّيَّةَ البيان الذي أصدرته طائفةٌ من المفكِّرين الفرنسيين الذين تحرَّروا من سيطرة المنفعة الاستعماريَّة الَّتي تتمتَّع بها فئات معيَّنة من مواطنيهم على حساب كرامة الشُّعوب والأفراد ولاسِيَّما امتهان حرِّيَّة هؤلاء الشُّعوب كالشَّعب العربي في الجزائر... فقد منع من حقِّه الطَّبيعيِّ في تقرير مصيره والذَّود عن قوميَّته والتمتُّع بكرامته الإنسانيَّة، فانبرى هؤلاء الأدباء الأحرار للاعتراف بهذا الحقِّ والدَّعوة إلى تحقيقه. وهذا الموقف يبدو لنا رائعاً إذا نظرنا عَلَى انحراف الكتَّاب والمثقَّفين في البلاد الاستعماريَّة. وقد أصبحنا اليوم في عهدٍ نعدُّ فيه التَّمسُّكَ بالأخلاق فضيلة مستثناة بـ إلا... فإذا ما شذَّ كتَّابٌ في بلاد استعماريَّة عن الانجراف في تيَّار الباطلِ حَمَدْنا لَهُم فَضِيلَتَهُم وقدَّرناها حَقَّ قَدْرِهَا، واعترفنا لهم بالجميل لأنَّهُ يؤمنون بِمَا يقولون وإيمانهم كاملٌ... فيه القولُ وفيه العَمَلُ، وهذا أَحْسَنُ الإيمان.

مجلة **الجندي**

دمشق. ١٩٦٠م

○ ● ○

ماذا كان يجري في الجامعة؟ [1]

العمداء والأساتذة يتحدثون بصراحة

تحقيق سهام ترجمان

حَدَّثني الدكتور **عادل العوا** رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب عن الفروقِ بين نظامِ الجامعة السَّابق ونظام الجامعة الحاليِّ الَّذي يعادُ النَّظرُ فيه فقال:

. إنَّ الحكمَ عَلَى النِّظامِ الحاليِّ ينبغي أنْ يقاسَ بالمفهومِ الجامعيِّ الَّذي يرمي إليه. إنَّ النِّظام السَّابق، في الواقع، لا يخلو من أن يكونَ ذا منطقٍ خاصٍّ متَّسقٍ مع نفسه. وهذا المنطقُ يتبيَّنُ لنا إذا استطعنا معرفةَ الغايةِ من الجامعةِ في نَظَرِ الحكم السَّابق.

إنَّ الَّذي يتصفَّحُ قانونَ الجامعاتِ واللائحةَ التنفيذيَّةَ يدركُ بسهولةٍ وسرعةٍ أنَّ الغايةَ من التَّعليمِ العالي الجامعيِّ غايةٌ مهنيَّةٌ بالدَّرجة الأولى... أعني

(١) . شارك في هذا التحقيق عدد من السادة عمداء الكليات ورؤساء الأقسام والأساتذة في جامعة دمشق من اختصاصات مختلفة.

إعدادَ طائفةٍ من الشُّبَّانِ والشَّاباتِ لمهنٍ معيَّنةٍ أو حِرَفٍ تفيد المجتمع بوصفها حِرَفاً ومهناً فحسب، ولذا كان من الطَّبيعيِّ أن يجنحَ النِّظامُ السَّابقُ إلى استهدافِ غاياتٍ عمليَّةٍ محدودةٍ ضيِّقَةٍ متواضعةٍ ،ستطيعُ أن نلخِّصَها بقولنا:

. إنَّ الجامعيين والجامعيَّاتِ بحاجةٍ إلى رؤوس محشوةٍ بالمعلومات الغنيَّةِ بالمعنى الضِّيقِ، في حينِ أنَّنا نعدُّ أنَّ للجامعة وظيفةً أكثرَ تعقيداً وأسمى غايةً وأنبلَ مَقْصَداً من محضِ حِفْظِ معلوماتٍ محدَّدةٍ.

فالغرضُ من التَّعليم العالي عامَّةً والجامعيِّ خاصَّةً ليسَ ملء الرُّؤوس بمعلوماتٍ غير مهضومةٍ، وإنَّما تدريبُ هذه الرُّؤوسِ على أن تحكم حكماً جَيِّداً، وأن تتزوَّدَ بروحٍ انتقاديَّةٍ تساعدها في المستقبل، وفي معترك الحياة على أن تميِّزَ الخبيثَ من الباطلِ، والحسنَ من الزيِّفِ، وعندي أنَّ غايةَ الجامعة يمكنُ أن نختصرها في ثلاثة أمورٍ:

أولاً: تكوينُ شخصيَّةِ المواطنِ وتدريبِهِ تدريباً صحيحاً على حرِّيَّةِ الحكمِ بصدقٍ ونزاهةٍ، وهذا لا يكونُ إلاَّ إذا أضفنا إلى النَّاحية الاختصاصيَّةِ الضَّيِّقَةِ عنايةً حقيقيَّةً بالثَّقافةِ المفتوحةِ على آفاقنا القوميَّةِ والإنسانيَّةِ معاً.

ثانياً: غايةُ الجامعة حَتَّى في النَّواحي المهنيَّةِ ليس ممارسة الْمِهَنِ وحسب، وإنَّما التَّطلُّع إلى دور القيادة في ممارسة هذه المهن ذاتها، فلا يكفي أن يكون أحدنا حافظاً قواعدَ اللغة أو الأدب أو قوانين الرِّياضيَّات أو الطِّبِّ، وإنَّما ينبغي عليه أن يمضي في البحث عن تطوير ما حَفِظَ والإسهام بقسطٍ وافرٍ من الإبداع.

ثالثاً: غَرَضُ الجامعة المساهمةُ في نشر التُّراثِ العربيِّ وإحيائه وتطويره،

مع مراعاة أنَّ العرب أمَّة حَيَّةٌ لا ينبغي ولا يمكن أن تعيش داخلَ سورٍ يحبسها عن مجرى الزَّمان والتَّطور الإنسانيِّ... وأنَّ رسالتنا القوميَّة هي رسالة مدنيَّة وحضارةٍ، ولذا فإنَّ على الجامعة عامَّة ولاسِيَّما الكليَّات الأدبيَّة أن تُسهمَ في الإشعاع القوميِّ والإنسانيِّ وتعتنق مُثُلاً عليا متجدِّدة لتساير رَكْبَ التَّطوُّرِ المتقدِّمِ باستمرار.

لَقَد كانت غايةُ الجامعة مِهنيَّةً فَقَطْ، وهذا جانب يسيرٌ من غاية الجامعة الحقيقيَّةِ الَّذي يتمثَّل في ثلاثِ كَلِمَاتٍ هي: الثَّقافة والحرفة والإشعاع. أمَّا من حيث النُّظَمِ الرَّاهنةِ الَّتي أتتنا مع العهد السَّابقِ والَّتي هي قَيْدُ الدَّرس الآن.. فهي نُظُمٌ تُعْنَى بالكمِّ أكثر من عنايتها بالكيف. نحنُ لا ننكرُ أنَّ عَدَدَ الطُّلاَّبِ والطَّالباتِ قد ازداد زيادةً كبرى، ولكن لم يصحب تلك الزِّيادةِ العدديَّةِ تطويرٌ مُنَسَّقٌ من حيث كيفيَّةُ التَّدريس وإنعاش الرُّوحِ الجامعيَّة الصَّحيحة، وإن كنَّا نأسف لشيءٍ فَأَسَفُنا بالدَّرجةِ الأولى ينصبُّ على أنَّنا نحن الأساتذة جميعاً، قد تقدَّمنا باقتراحاتٍ خطيَّة سُمِّيت بالاستمارات، وكتبت على ثلاث نُسَخٍ لكلِّ اقتراحٍ، وكانت النَّتيجةُ أنَّهُ لم يُعْمَل بأيِّ واحدٍ منها، وكذلك يدعونا الإنصاف إلى الاعترافِ بأنَّ في النِّظامِ الحاليِّ أشياء حسنة لم يؤخذ بها، كما أنَّ هناك أشياء حسنة في النِّظامِ السَّابق لم تتوافر في النِّظام الجديد.

مثلاً.. من الأشياء الحسنة الَّتي لم يؤخذ بِها عمليًّا على الرُّغم من وجود النُّصوص البيِّنَةِ، استقلال الأقسام ماليًّا وإداريًّا، وظلَّ ذلك حبراً على ورقٍ، أمَّا الأشياء الحسنة الَّتي أغفلها النِّظام الجديدُ فهي كثيرةٌ اقتصرُ على إلماعاتٍ خاطفةٍ إلى أهمِّها:

أولاً: الحيلولة دون إيفاد الأساتذة للاطلاع، وذلك لأنَّ النِّظام الحاليَّ لا ينصُّ على إمكانِ دفع تعويضٍ يُمَكِّنُ الأستاذ من السَّفرِ للاطلاع وتجديد المعلومات والتزود من منابع المعرفة بما ييسر النُّهوضَ بالعمل الجامعيِّ والتَّدريسيِّ على أحسنِ وجه، وإنَّما نصَّ النِّظامُ الحاليُّ على إمكان السَّفر بالرَّاتب وهذا يعني أن لا سَفَر.

ثانياً: بالنِّسبةِ لكلِّيَّةِ الآداب بوجهٍ خاصٍّ حددت الرَّسائل الجامعيَّة الَّتي كان الطُّلاب يتقدَّمونَ بِهَا حينَ نُوَالِهِم الإجازةَ الجامعيَّةَ. والإجازةُ تعني الليسانس... وأصرَّ النِّظامُ الحاليُّ على استخدام الكلمة الأجنبية الليسانس.

ثالثاً: رَفْعُ ساعاتِ النِّصَابِ للأساتذةِ والعمداء والوكلاء بدلاً من تخفيفها لإفساح المجال للأساتذة للمطالعة والتَّحضير وإعداد أمور مبتكرة، وكأَنَّ روح الرُّؤوسِ المحشوَّة أرادت أن تشمل الأساتذةَ أيضاً بإكثار عَمَلِهِم التَّدريسيِّ وحرمانهم من واجبهم في متابعة الدِّراسة والبحث والتَّنقيبِ، فَعَمَلُ العميد مثلاً أن يدرِّسَ ثمانيةَ ساعاتٍ وأربع ساعات إضافيَّةٍ على الأقل، وأن ينصرف إلى أعمال إدارة الكلِّيَّةِ، بينما كان نظام الجامعة الماضي يعفيه إلا من ساعتين أو أربع ساعات، من نصابه الَّذي كان ستَّ ساعاتٍ.

رابعاً: إكثار عددِ ساعاتِ التَّدريس الأسبوعيَّة وجعلها «٢٤» ساعة مِمَّا يحرمُ الطَّلابَ من أن يجدوا الوقتَ الكافي للمطالعة الشَّخصيَّة والاعتماد على البحث والتَّحرِّي. ولكنَّ ذلك يتَّسقُ تماماً مع مفهوم الجامعة السَّابقِ ألا وهو حشو الرُّؤوس بمعلوماتٍ ضَحْلَةٍ تُحْفَظُ من دونِ

تمثيل ومن دون روحٍ انتقاديَّةٍ ومن دون أيِّ إمكانٍ للابتكار والتَّوسُّع.

خامساً: وأخيراً الامتحانات... وهي عقدةُ العُقَدِ بالنِّسْبَةِ للنِّظامِ الجامعيِّ الجديد.. وهي شَرٌّ كلُّها.. وفيها تَتَجَلَّى الرَّغبةُ في إشْغَالِ الطُّلاَّبِ عن كلِّ شيء إلاَّ عن خَوْفِ الرُّسُوبِ وتسديد الدِّيون الامتحانيَّة المترتِّبة عليهم دائماً ماداموا على مقاعد الدِّراسة.

ومِمَّا لا ريبَ فيه أنَّ هذه الامتحانات كانت تضمرُ محاربة النُّبوغِ الممكن، وتُحَرِّضُ على أن يكونَ الطَّالب وسطاً في كلِّ شيء.

واختتم الدُّكتور **عادل العوا** رأيه قائلاً:

. إنَّ النِّظامَ الحاليَّ منطقيٌّ مع المفهومِ السَّابق عن الجامعة وعن الحكم في العهد السَّابقِ. إنَّ الطَّبيعيَّ أن تتألَّفَ لجنةٌ جامعيَّةٌ للبحث في أمره، لأنَّهُ لا يتَّسقُ بأيَّةِ حالٍ مع مفهومنا في ظلِّ عهدنا الحرِّ الجديد.

مجلة **الجندي العربي**

دمشق. ١٩٦١م

○ ● ○

○ ● ○

لماذا لا تتزوَّج فتاة جامعيَّة؟(*)

تحقيق سعاد عبد الله

قال الدكتور عادل العوا أستاذ الفلسفة في جامعة دمشق:

إنَّ الثَّقافة الحقيقيَّة تتعارض مع هذا الزَّعم الذي ينطلقُ من الشَّباب أنفسهم وهو جنوح الفتاة الجامعيَّة إلى التَّعالي ومعاملة الزَّوج النِّدَّ للنِّدِّ، وأنَّ الثَّقافة قَدْ أفسدتها وإلى آخر ما هنالك من هذه الأسئلة.

والواقع أنَّ فكرة الثَّقافة والمعرفة لا تختلف باختلاف الجنس، فالثَّقافة الحقيقيَّة لها التَّأثير نفسه في الجنسين، أي لَدَى الشَّبابِ ولَدَى الفتاة، ولا ندري لماذا يعتقدُ الشَّبابُ أنفسهم أنَّهم بمنجاة عن الوقوع في التَّالي المزعوم. وعندي أنَّ الثَّقافة الحقيقيَّة تتجلَّى في الحكمِ الصَّحيح، وهذا الحكم هو الذي يضعُ الأمور في نصابها، فَيُقَدِّرُ الأشخاص والأشياء تقديراً متَّزناً عماده المعرفة الدَّقيقة، ولذلك أحسبُ أنَّ الفتاةَ الجامعيَّةَ لا تجنحُ إلى هذا الاستعلاء لمحض أنَّها متعلِّمة، بل على العكس إنَّ أنصافَ المتعلِّمين وأنصاف المتعلِّمات يتعرَّضون للوقوع في هذا الخطل لأنَّهُم أنصاف متعلِّمين وأنصاف متعلِّمات.

أمَّا بالنِّسبة لزواج الجامعيِّ من فتاة على قدرٍ يسير من التَّعليم لأنَّ الجامعيَّة لا تدعُ له قيادة الدَّفَّةِ فأعتقدُ أنَّ هذه المشكلة تنمُّ عن التَّخلُّف في فهم حقيقة الزَّواج وبناء السرة كما نرجوه لطلاَّبنا الجامعيين الذين سيقع على عاتقهم الاضطلاع ببناء أسرتهم الصُّغرى وأسرتهم الكبرى أي الوطن.

(*) ـ شارك في هذا التحقيق أيضاً الدكتور محمد المبارك والأستاذ أديب اللجمي. وقد نشر في مجلة **هنا دمشق** عام ١٩٦٢م.

فالأصل أن ينضجَ معنى ربِّ الأسرة. فهذا المعنى في الماضي كان يجعل الرَّجلَ سيِّداً مطلقاً يحكم حكم المستعلي في زوجه وأبنائه وأيضاً في متاعه وفي العبيد الذين كانوا جزءاً متمِّماً لمفهوم الأسرة بالمعنى القديم، ونحسب أنَّ الوقت قَدْ فات للتعلُّق بأهداب هذا المجد المحدود من حيث فهمُ ربِّ الأسرة.

وعندي أنَّ ربَّ الأسرة هو الشَّخصُ الذي يضطلع بالمسؤوليَّة الكبرى في نطاق هذا المجتمع الصَّغير؛ مجتمع البيت والأسرة.

ويكون من عواملِ نجاحه في تلبية هذه المسؤوليَّة أن يشاطره الرَّأيَ إنسانٌ آخر له علاقةٌ بتنفيذِ القَرارات الَّتي تحدِّدُ سيرَ الأسرةِ وتضمنُ سعادة أفرادها جميعاً.

ولهذا أعتقد أنَّ الزَّوجةَ المتعلِّمة شريكةُ ربِّ الأسرة لا تعفيه من أن يحملَ هوَ القسطَ الأوفر من المسؤوليَّة. بل تساعده على فهمِ مسؤوليَّته، وترشدُهُ برأيها المثقَّفِ الواعي، وتُقْبِلُ طواعيَّةً على تحقيق ما يضمن له ولها كلَّ سعادة وهناء.

والزَّواج في رأيي لا يخضعُ لقاعدةٍ رياضيَّةٍ، وما ينطبقُ على الزَّواج عامَّةً ينطبقُ على الزَّواج الجامعيِّ، فالأصل في اختيار الزَّوجة معرفةُ شخصيَّةِ هذه الزَّوجة، وبالعكس اختيار الأصل فيه الوقوف على شخصيَّة الزَّوج، فالزَّواج من هذه النَّاحية تفاعلُ شخصيَّتين والعلمُ عنصرٌ واحدٌ من عناصر الشَّخصيَّتين. وهناك عناصر أُخْرَى ينبغي عدم إغفالها إطلاقاً، حَتَّى في الزَّواج الجامعي، وأقصد بهذه العوامل الأُخْرى المزاج والتَّربية والنَّظرة الأخلاقيَّة للحياة ومفهوم الإنسان عن مستقبله داخل الأسرة، وعلاقة هذا المستقبل كذلك بعمله على المستوى الوطني مستوى الأسرة الكبرى.

تحقيق عن الامتحانات(*)

تحقيق سهام ترجمان

تحدَّث الدُّكتور **عادل العوا** رئيس قسم الفلسفة وأستاذ الفلسفة في كلِّيَّة الآداب عن أزمة الامتحانات فقال ردًّا على هذا السُّؤال:

. ما المآخذ الَّتي تأخذونها على طريقة تحضير طلاَّبنا للامتحانات؟

قال:

الواقع أَنَّهُ لا يوجد أكثر من مأخذ واحدٍ أستطيع أن أَعِيبَ بعض طلاَّبنا عليه، وبعضهم هذا يختلف عدده من سنة إلى أُخْرَى ومن صفٍّ أدنى إلى صفٍّ أعلى. وأعني بهذا المأخذ الوحيد فكرة الطُّلاَّب عن طبيعة الامتحان وتصوُّرهم أَنَّهُ ليس أكثر من محض تمرين رسميٍّ يعدُّه الأساتذة صلة احتكاك بين حصيلة دراسة الطَّالب وبين المعايير الذَّهنيَّة والتَّربويَّة الماثلة في خواطر الأساتذة. وما جوهر الامتحان سوى تطابق هذه المعايير مع التَّقدير الخاصِّ بكلِّ طالبٍ على انفراد. فلو فَهِمَ الطُّلاَّب ولاسِيَّما في الصُّفوف الأولى معنى الامتحان لما وقعوا في المأخذ المذكور وهو أنَّهم يتصوَّرون الامتحان حالة مرعبة استثنائيَّة تنزل على الدِّراسة نزول القدر المحتوم أو الصَّاعقة المحرقة لأعصابهم وراحتهم ودعتهم وجمال سرورهم ولهوهم.

وقال الدُّكتور **العوا** عن أسلوب امتحانات جامعتنا:

(*) ـ أُجريَ هذا التحقيق مع عدد من المفكرين منهم السَّادة الأساتذة: الدكتور جميل صليبا والدكتور عادل العوا، والأستاذ حافظ الجمالي. نقتصر هنا على كان للدكتور عادل العوا.

في رأيي أنَّ أسلوب الامتحانات الرَّاهنة في جامعتنا ليس خاطئاً بحدِّ ذاته لأنَّ كلَّ أسلوبٍ هو تعبيرٌ عن مفهوم أو نظام. فالنِّظام الذي لا يزالُ معمولاً به الآن في تنظيم الدِّراسة والتَّدريس يتِّسق مع أسلوب الامتحان الذي لا يزال أيضاً معمولاً به. فإذا قبلنا تنظيم الدِّراسة على نحو تقسيمها إلى فصلين وإلى مقرَّرات كان أسلوب الامتحان على طريقة المقرَّرات والفصلين أسلوباً صحيحاً غير مخطئ. وبعبارة ثانية إنَّ الأسلوب نتيجة وليس بسبب، وعندي أنَّنا نحتاج إلى أن نعيد النَّظر في تنظيمنا للعمل الدِّراسي في الجامعة وبالتَّالي نعيد النَّظر في الفحوص ونجعلها أكثر مواءمةً للغرض المتوخَّى منها. وقد سبق أن بيَّنتُ أنَّ الامتحان ليس هدفاً بذاته وليس هو النَّهاية وإنَّما هو نقطة التقاء واحتكاك بين الأستاذ والطَّالب. ويمكن أن يتمَّ هذا الفحص أو هذا الاحتكاك والتَّقدير على صورٍ وأشكالٍ مختلفة كلُّها حسنة بالقياس إلى المبادئ الَّتي ننطلق منها. وخلاصةُ الأمر أنَّنا نحتاج إلى نظرة جديدة للتَّدريس الجامعي وللامتحانات الجامعيَّة في آن واحد.

قلت: هل تجدون صعوبةً في القيام بأعباء الامتحان..؟

قال:

إنَّ الصُّعوبة موجودة ومتزايدة باضطراد. وسببها من الناحية الكميَّة ازدياد عدد طلاَّب الجامعة بشكل سريع وكبير يجعلها تقفز قفزات واسعة بدل أن تنمو نموًّا تدريجيًّا أشبه بالحبو. ويكفيني أن أقول إنَّ عدد الطُّلاب يقدَّرُ هذا العام بنحو (١٧) ألف طالباً وطالبةً. وأظنُّ أنَّ عدد الأساتذة لم يزد ولا حَتَّى بصورة حبوٍ حثيث.

هذا من ناحية الإعداد المحض، ومن النَّاحية الثانية نلاحظ صعوبة أُخْرَى في موقع الامتحان، ولاسِيَّما في شهر شباط إذ يلتهمُ أيَّاماً عزيزة من العمل التَّدريسيِّ كان من الممكن استثمارها للتَّدريس والبحث. والزَّمن الذي يقتضيه الفحص في الفصل الثَّاني زمنٌ طويلٌ يكفي أن نعلم أَنَّهُ في هذا العام سيمتدُّ زهاء شهرٍ لطرح الأسئلة، وينتهي ذلك في ١٩ تموُّز. أمَّا إعطاء النَّتائج وبدء ما يسمَّى مجازاً الآن بالعطلة الصَّيفيَّة فرُبَّما لن يكون إلا بعد انتهاء شهر آب، وبذا تخسر فكرة العطلة الصَّيفيَّة صفة الصَّيف.

قلت: ما المشكلة الرَّئيسة الأكثر إزعاجاً في الامتحانات؟ وما حلُّها؟

قال: لعلَّ من المستغرب إذا عرفنا أنَّ أزعج ما في الامتحانات ولاسِيَّما الامتحانات الكتابيَّة هو عدم وجود الأمكنة الموائمة لها واضطرار الأستاذ الجامعي إلى أن يكون مراقباً ومراقباً على المراقبين فيشعر بانزعاج وتعبٍ ونفورٍ ضمنيٍّ بدل أن يناطَ أمر المراقبة بمسؤولين آخرين ويترك للأستاذ أن يستثمر وقته في البحث والمطالعة، وحين أقول المراقبة لا أعني فَقَطْ المراقبة ساعة كتابة الطُّلاَّبِ أجوبتهم في قاعة الامتحان وإنَّما هذا الأمر العجيب المؤسف الرَّاهن الذي حَمَلَ الأساتذة على أن يكونوا مراقبين لإظهار النَّتائج بعد تصحيح الأوراق والقيام بعمليَّات آليَّة تلتهم الوقت والكفاءة معاً. وأعني فتح الأوراق بالدُّبوس ونقل العلامات وتصنيف النَّتائج وإظهارها وهذا كلُّه من باب تشتيت جهود الأساتذة وأوقاتهم.

وسألته: دكتور عوا... ما الطريقة المثلى لدراسة الطالب الجامعي؟

فقال: أعتقد أنَّ لكلِّ طالبٍ طريقةٌ هو أدرى بها بالنِّسبة لمزاجه وثقافته وظروف حياته في الأسرة وفي النَّادي وفي الجامعة. على أنَّ هذا لا يمنع من

تصوُّر أنموذجٍ نسمِّيه اصطلاحاً بالطريقة المثلى، وخلاصتها أنَّ الطَّالب الجامعي شابًّا كان أو شابَّةً يقبل على الحياة الاجتماعيَّة لخدمة بلاده بثقافته واختصاصه معاً، أي بكاملِ شخصيَّته بوصفه موطناً يمتهن حرفةً ما ويُجيدُ هذه الحرفة، ويعمل على الابتكار فيها، وبوصفه إنساناً مثقَّفاً يعي مشكلات أمَّته وينهضُ بأعباء تطويرها وتقدُّمها.

فإذا ما كان هذا الهدفُ متغلغلاً في نفسِ الطَّالب الجامعيِّ وقلبه وعقله كانت طريقته أن يسعى إلى تحقيقه ليل نهار، فلا يبدأ بالاستعداد للامتحان ليلة الامتحان وإنَّما يعدُّ نفسه متأهِّباً للامتحان في كلِّ لحظةٍ وآن. وإذا ذكرنا أنَّ الدِّراسة الجامعيَّة لها منطلق وبدءٌ هو وقت انتساب الطَّالبِ الجامعيِّ، فإنَّ التَّكوين الجامعيِّ الحقيقيِّ هو فحصٌ دائمٌ يفحص به الطَّالبُ نفسه كلَّ يومٍ ليقترب باستمرار من بلوغ هدفه المنشود. أمَّا الطَّريقة المثلى للامتحانات الجامعيَّة فمعيارها الكشف عن الوقائع العلميَّة والحصيلة التَّربويَّة لدى الطُّلاب والطَّالبات بأساليب لا تعتمد الحفظ وحده وإنَّما تتوخَّى الكشف عن تكامل شخصيَّة الطَّالب من حيث هو مقبلٌ على الاختصاص في مهنة معيَّنة كالطِّب أو التَّعليم أو الهندسة، ومن حيث إنَّهُ مثقَّفٌ سيسهم في إدارة دفَّة بلاده بوجهٍ عام.

مجلة **الجندي**

دمشق . ١٩٦٢م

○ ● ○

لقاء المجلة الأدبي

مع الدُّكتور عادل العوَّا

حوار عبد الله محمد إبراهيم

يشغلُ الآن رئاسةَ قسمِ الدِّراساتِ الفلسفيَّة والاجتماعيَّة بكلِّيَّةِ الآداب بجامعة دمشق. ويعمل بالإضافة إلى ذلك أستاذاً للفلسفة بالجامعة الأردنيَّة. فضلاً عن قيامه بأعمال مقرِّرِ لجنةِ التَّرجمةِ والثَّقافةِ في المجلسِ الأعلى لرعاية الفنون والآدابِ والعلوم الاجتماعيَّة.

في غمرة تهافت المتهافتين على الفلسفة، ليس غريباً أن تحارب الفلسفة، وأن يقفَ في سبيلها من كوت ظهورهم بسياطِ النُّورِ الفكريِّ الَّذي تشعُّه. ولكنَّ الغريب أن يبقى في صفوفنا في هذا العصر، عصر سيطرة العلم على آفاق الفضاء، متهافتون بَهَرَت عقولهم النَّظرات الفلسفيَّة فجمَّدتْ فكرهم مما جعلهم يدَّعونَ، هراءً، أنَّ ما حَدَثَ من تطوُّرٍ في الفكر الإنسانيِّ لم يكن للفلسفة فيه من شأنٍ حَتَّى ليتبجح بعضهم بأنَّ الفلسفةَ وعدمها سيَّان.

ولكن لا علينا منهم، فلن ينتظرهم الفلاسفة كي يفهموهم، ولن يُنْظَرَ إلى أمرهم إلا من ناحية الإشفاق. فلم يبقَ من شكٍّ في أنَّ الفلسفةَ هي

حاجةُ الفهمِ الصَّحيحِ الماسَّةِ لتحديدِ مفاهيم الحياة، وتغذية الفكر وتمحيصه لينتج أسباب السُّلوكِ الخلوق لَدَى العالم.

وفي لقائي مع أَحَدِ أساتذةِ الفلسفة العرب، ليس لحرصي الشَّديدِ على الدِّفاعِ عن الفَلسَفَةِ الَّتي أعتزُّ بأَنِّي واحدٌ من طلاَّبِها، فليست بحاجة إلى دفاعٍ، وإنَّما لإماطة اللثامِ عن بعض النَّواحي الَّتي يتساءل بها بعض المبتدئين في دراسة الفلسفة. آملاً أن ينير لنا الدُّكتور **عادل العوا** السَّبيلَ القويم للتعمُّق في هذه الدِّراسةِ الحيَّة.

وقبل أن نبدأ المقابلة أودُّ أن أعرِّف بالدكتور **عادل العوا**:

ولد بدمشق عام ١٩٢١م، وَدَرَسَ في مدارسها الابتدائية والثَّانويَّة، ثُمَّ سافر إلى باريس وحصل على درجة الإجازة في الآداب، ثُمَّ على درجة الدُّكتوراه من جامعة السُّوربون.

وعند عودته في أعقابِ الحرب العالميَّة الثَّانية مارسَ مهنةَ التَّدريسِ في ثانويَّة «دمشق» ودار المعلمين، ثُمَّ في جامعة دمشق أستاذاً للفلسفة الإسلامية عام ١٩٤٦م، وَشَغَلَ مَنْصِبَ مديرِ المعهدِ العالي للمعلمين حَتَّى عام ١٩٤٩م، ثُمَّ انصرفَ بعدها إلى أعمال التَّدريس والتَّأليف.

زُرْتُ الدُّكتور **عادل العوا** في مكتبه بكلية الآداب، والتمستُ منه أن يجيبَ على بعضِ الأسئلةِ الَّتي تتعلَّقُ بالفلسفة متوخِّياً الاطلاع عليها من قبل من يودون دراسة الفلسفة.

أستاذي الفاضل، هذه بعض الأسئلة نرجو منكم أن توضحوها لنا:

▪ أهلاً وسهلاً.. نحنُ على أتمِّ استعدادٍ. ولن نألو جهداً مهما غلا لخدمة هذا الجيل الصَّاعدِ الذي نرجو أن يكون لَبِنَاتٍ صالحاتٍ في صرح أمَّتِنَا العربيَّة لتؤدِّي رسالتها نحوَ الإنسانية.

يلاحظُ قارئ كتبكم الَّتي أرَّخْتُم بها للفلسفة أو عرضتم فيها للمذاهب الأخلاقيَّة لفلاسفة العصر الوسيط والحديث، أنَّ الفيلسوف كان حريصاً على عرض مذهبه ومحاولة تعميمه على طلابه... فهل تلتزم جامعة دمشق بمذهب فلسفيٍّ معيَّنٍ؟

▪ من الصَّعبِ أن نزعمَ أنَّ الجامعةَ بأسرها تعتنقُ مذهباً فلسفيًّا بالمعنى المألوفِ لكلمةِ مذهب. والواقعُ أنَّ هناكَ تدريساً للفلسفة والعلوم الاجتماعية في كلِّيَّةِ الآدابِ بجامعةِ دمشقَ غرضُهُ أوَّل كلِّ شيءٍ الاطلاعُ على جَميعِ المذاهبِ الفلسفيَّةِ الاجتماعيَّةِ المعروفةِ في تاريخِ الفكرِ العلميِّ والإنسانيِّ معاً. وَيَهْدِفُ هذا التَّدريسُ إلى إفْساحِ المجالِ أمامَ الطُّلابِ لاعتناقِ ما يَرَونَهُ ملائماً لوضع أمَّتِهم الرَّاهنِ من مذاهبَ أو بالأحرى للمساهمة في ابتكارِ مذاهبَ أو مواقفَ فلسفيَّةٍ ملائمةٍ لحاضرِ أمَّتِنَا ومستقبلها، أمَّا إذا كانَ المقصودُ بالمذهبِ الفلسفيِّ، تحديد مدى للمشاركة الثَّقافيَّة، فإنَّني أعدُّ أنَّ الأمَّة العربيَّة تُطلُّ على مفهومٍ إنسانيٍّ سيكتبُ له التَّوفيقُ في مجال الفكر والواقع لرأي مفهوم المدنية. وأرى أنَّ مقياسَ المذاهبِ الفلسفيَّة المناسبةِ لوضعِ الأمَّة العربيَّة من حيث ارتباطُ ماضيها بحاضِرِها بمستقبلها إنَّما يقدَّرُ بنسبةِ صلةِ هذه المذاهبِ بمفهومِ الحضارة والتَّعاونِ الإنسانيِّ.

هل تأثَّرتَ بفيلسوفٍ معيَّنٍ في حياتك، وهل كان لهذا التَّأثر تأثيرٌ في أثارك؟

▪ أعتقدُ أنَّ من السَّابقِ لأوانهِ أن أبحثَ شخصيًّا في هذا الموضوع، وإنَّما جَرَى العُرْفُ على أن يدرس الآخرونَ آراءَ الشَّخصِ المعيَّنِ للكشفِ عن ينابيعِ ثَقَافَتِهِ وأصولِ آرائه، وعلى كلِّ حالٍ ففي اعتقادي أنَّ الثَّقافةَ حياةٌ مستمرَّةٌ ولا أحبُّ أن أُجَمِّدَ اتجاهاتي الثَّقافيَّة، على أَنَّني أعترفُ بتأثُّري بالنزعات الأخلاقيَّة الَّتي تصبُّ أخيراً في واجب تعاون النَّاسِ أفراداً وجماعاتٍ، أمما وقوميَّات، في بناء صرح الحضارة الجديرة بكرامة الإنسان.

ما دمنا تعرَّضنا لآثارِك، فهل لنا أن نعرف هذه الآثار؟

▪ هناكَ قائمةٌ معروفةٌ بالآثارِ الَّتي أتيحت لي فرصةُ كتابتها أو تَرْجَمَتِهَا، وأظنُّك على علمٍ بها، وأوكلُ إليك اختيارَ ما تشاءُ منها.

«وضع الدُّكتور **عادل العوا** عدداً من الآثار منها؛ التَّجربةُ الفلسفيَّة في جزئين، والمذاهبُ الأخلاقية في جزئين، والكلام والفلسفة، والوجدان. وترجم بنية الفكر الديني في الاسلام، وفلسفة القيم، والقيمة الأخلاقية، والمدنيَّة؛ سرابها ويقينها، بالإضافة إلى منتخبات إسماعيلية. وهنالك بعض الآثار الَّتي هي قيد الطِّباعة».

وهذه الآثار، هل ضمَّنتها مذهباً فلسفيًّا شخصيًّا اختططه لنفسك في كتابتك وفي حياتك؟

▪ أمَّا المذهبُ الشَّخصيُّ فَقَد سَبَقَ أن أشرتُ إلى أَنَّني لا ألتزمُ بالمعنى القديمِ لفكرة «مذهب» وإنَّما هناكَ مواقفُ فلسفيَّةٌ تلتزمُ الحرصَ الأخلاقيَّ على التَّعاون القوميِّ والإنسانيِّ، ولعلَّ هذا ما جعلني أُهدي كتاب «المدنيَّة»

إلى الشُّهداءِ العَرَبِ في معركةِ **بور سعيد**، وجعلني أيضاً أعدُّ الوجدان[1] أساس التَّآزر القوميِّ الإنسانيِّ.

يرى البعض أنَّ الحركة الفكريَّة في كلٍّ من «سوريا ولبنان» تصطبغ بالتَّيار الوجوديِّ بينما يغلب عليها في «مصر» تيَّار واقعيٌّ وبعضها رومانطيقي، فهل من صحَّة لهذا التَّقسيم مع أن الثَّقافةَ عاملٌ من عوامل وحدة أمتَّنا العربيَّة، والنَّافذة الَّتي تطلُّ على العالم لتتمازج معه؟

▪ يُخَيَّلُ إليَّ أنَّ في هذا التَّقسيم تمزيقاً لوحدة الثَّقافة بوصفها كلاًّ. وأحسبُ أنَّ تمازجَ الثَّقافاتِ بين الشَّرقِ والغربِ هو الذي يجعل الأدب في سوريا ولبنان وفي الجمهورية العربية المتَّحدةِ يصطبغُ بما أشرتَ إليه، في حين أنَّ هذا التَّمازج، كما يبدو لي ليس سوى مرحلة مألوفة في مثل عصر نهضتنا العربيَّة الزَّاهنة، وليس من الثَّابت أن تظلَّ هذه الصِّبغة المستوردة سائدةً في الفترة الَّتي سيتمُّ فيها عهد الابتكار العربيِّ المأمول.

دعنا نتعرَّضُ إلى رسالة الفلسفة فنسأل عن موقف الفلسفة من التَّقدُّم العلميِّ في صناعةِ الصَّواريخِ والأقمارِ الصِّناعيَّة.

▪ يتلخَّصُ هذا الموضوع بإيجاز في أنَّ مجالَ التَّقدُّمِ العلميِّ يَفِيدُ من المسائل الَّتي تطرحها الفلسفة بوصفها إمكاناتٍ أو رَغَبَاتٍ أو تَطلُّعاتٍ، ثُمَّ تَعْمَدُ الفلسفةُ إلى تحديدِ وجوه استخدام هذا التَّقدُّم العلميِّ لصالحِ البَشَرِ وما فيه خيرهم أو منه ما يسيء إليهم، وتلك هي وحشيَّة المتمدينين الَّتي ترى مثلاً

(١) ـ الوجدان: كتاب وضعه الدكتور عادل العوا، ولو أَنَّهُ لم يضع إلاه لكان كفيلاً أن يضعه في مقدِّمة الطليعة المفكرة.

أنَّ استخدامَ الصَّواريخِ يمكنُ أن يكون لإبادة الحضارةِ كُلِّها بما فيها العلم والعلماء وذلك هو الشَّرُّ المحض الذي تقف الفلسفة في سبيله.

ألاحظُ من خلالِ دراستي للفلسفة أنَّ العديدَ يقفُ في عرضه الفلسفةَ موقفَ اللامذهبي فالدُّكتور يوسف كرم في كتابه «العقل والوجود» و«الطبيعة وما بعد الطبيعة» ثُمَّ في تاريخه للفلسفة اليونانيَّة والأوربيَّة والحديثة وكذلك الدُّكتور «زكريا إبراهيم» في مشاكله الفلسفيَّة: «مشكلة الحبِّ» و «مشكلة الفنِّ» و«مشكلة الإنسان» يعرضون المذاهب ثُمَّ ينقدونها... فهل تعتقد أنَّ هذه الطَّريقة في «اللاتمذهب» تؤدِّي غَرَضَ طلاَّبِ الفلسفة المتوخَّى؟

▪ إن «اللاتمذهب»، بمعنى عدم التَّقيُّدِ بمذهبٍ معيَّنٍ، والانحصار في داخله، يقودُ الطَّالبَ إلى التَّعرُّفِ عَلَى كلِّ ما قيلَ في المشكلاتِ الَّتي تعانيها التَّجربة الفلسفيَّةُ، وأمَّا بالنِّسبةِ لي شخصيًّا فَقَد أشرتُ فيما سَبَقَ من إجاباتٍ إلى المذهب أو بالأحرى الموقف الفلسفي الذي يلتزم الحرص الأخلاقيَّ على التَّعاون القوميِّ والإنسانيِّ. ويمكنكُ صوغُ الإجابة عن هذا السُّؤال من خلال الآثار الَّتي وضعتها والَّتي أُتيحت لك فرصة الاطلاع عليها.

لاشك في أنَّك، بصفتك رئيساً لقسم الدِّراسات الفلسفيَّة والاجتماعيَّة في جامعة دمشق، قد لاحظت التَّزايد المضطرد في إقبال الطَّلبة على دراسة الفلسفة، فما هي الحوافز لذلك؟

▪ أعتقدُ أنَّ إقبالَ الطُّلاب والطَّالباتِ على دراسةِ الفلسفة أمرٌ طبيعيٌّ جدًّا لا أدهش له ولا أستغربه، بل لعلِّي استغرب العكس. وقد بيَّنتُ في حديثٍ ألقيتُهُ في أَحَدِ النَّوادي الثَّقافيَّة بدمشق عام ١٩٤٦م أنَّ الاتِّجاه العالميَّ في الثَّقافةِ هو اتِّجاهٌ نحو التَّمحيصِ الفكريِّ الَّذي ينتجُ أسبابَ السُّلوكِ لَدَى مُختلفِ الأمم. وبعبارةٍ أُخْرَى لَقَد أصبحتْ حاجةً هي حاجةُ الفهمِ الصَّحيحِ، وهذه الحاجة تكتسحُ العالمَ كلَّه وتحدِّدُ مفاهيم الحياة كلِّها، حَتَّى نشاهدَ أنَّ كلَّ وعيٍ سياسيٍّ وثقافيٍّ وعسكريٍّ واجتماعيٍّ وحَتَّى الوعي الاقتصاديِّ إنَّما هو مطلبٌ فلسفيٌّ يمارسُهُ سكَّان العالم في العصر الذَّرِّيِّ المتفتِّح، ولعلَّ في وسعي أن أشير إلى أَنَّني عالجتُ مشكلةَ المدنيَّة والفلسفة بشيءٍ من التَّفصيلِ في كتاب «التَّجربة الفلسفيَّة» وأظهرتُ هناك على الأقلِّ كيف يُقْبِلُ المثقَّفون والمربُّون في مختلف الأقطار على دراسةِ الفلسفة وتدريسها، بل على جعل الفلسفة والحياة صنوين متلازمين.

هل لك أن تتنبَّأ بمستقبلِ الفلسفة في وطننا العربيِّ الكبير المتماسِّ مَعَ العالم بإنسانيَّتِهِ؟

▪ أعتقد أنَّ للفلسفة في الوطن العربيِّ، ولا أصفه بالكبير، لأنَّهُ بأصله وطنٌ واحد لا تتميَّزُ فيه إمكانات التَّفاوت بالحجم، مستقبلاً زاهراً لأنَّهُ مستقبل الأمَّة العربيَّة المتطلِّعة إلى حياةٍ تواكبُ حياةَ الأمم المتحضِّرة. لا بدَّ أن تعيش مشاغل النَّاس والثَّقافة على السِّلم العالميِّ، وسيسهم تراثنا الثَّقافيُّ في تغذية مستقبل الفكر الإنساني وتوجيهه في مجال الفلسفة كما سيسهم في سائر المجالات.

بَقِيَ سؤالٌ عن رأيك في مجلَّةٍ فلسفيَّةٍ عربيَّةٍ تنقلُ الأفكار وتعمِّمُها ليستنيرَ بها النَّاشئةُ ولتمكِّن من وحدة التَّرابط الفكريِّ بينهم؟

▪ هناك في الواقع عددٌ من المجلاَّتِ الَّتي يصحُّ أن نعدَّها مجلاَّت فلسفيَّة، كما يصحَّ أن نَجِدَ الاهتمامَ بالقضايا الفلسفيَّة في مجلاَّتٍ كثيرةٍ لا تزعمُ لنفسها دعوى الاختصاص الفلسفيِّ، وعلى كلِّ حالٍ فإنَّنا نرحِّبُ بكلِّ زيادة في هذا المجال ونتمنَّاها ، ولا يخفى أنَّ هناكَ مجلَّةً اختصاصيَّةً لكلِّ فرعٍ أو أجزاءٍ من فروعِ البحوثِ الفلسفيَّة، نرجو أن يكون للأمة العربيَّة نصيبٌ فيها.

وفي ختام هذا اللقاء لايسعني إلا أن أشكرك من أعماق قلبي متمنياً تعميم الفائدة على يديك اللتين تشحذان عقولاً وتنميان أفكاراً. ونيابة عن قراء «هنا البحرين» لايسعني إلا أن أزجي لشخصكم الكريم أحر تحية، وإلى لقاء قريببإذن الله.

مجلة **هنا البحرين**

البحرين. ١٩٦٥م

○ ● ○

الحياة الجامعيَّة

هل الجامعة مكان لإعطاء وثيقة توظيف؟

هل يجري أيُّ حذف من الكتب الصادرة مؤخَّراً؟

أسئلة يجيب عليها

الدكتور عادل العوا

في جامعةِ دمشق أزمة نستطيع تسميتها (أزمة الأساتذة) فما هو رأيكم في هذه الأزمة، وكيف حلُّها؟

■ لا أعرفُ ماذا تقصد بأزمة الأساتذة. الذي أعرفه هو أنَّ الجامعة في أزمة لنقصِ الأساتذة وهذا طبيعي. إذا قسنا بالظُّروف الموضوعيَّة الَّتي تحيطُ بجامعة دمشق خاصَّة. وأشير هنا فَقَطْ إلى عاملٍ واحدٍ من جملة العوامل هو عامل التوسُّع الشَّديد والسريع في عَدَدِ طلاَّبِ الجامعة... ومن المألوف أن يقفز عدد الأساتذة الجامعيين بسرعةٍ مماثلةٍ نظراً لاحتياج أعدادهم إلى وقتٍ كافٍ.

المشكلة موجودة إذن. فما الحلُّ في نظركم؟

▪ الحلُّ في رأيي هو:

١- إعداد أساتذةٍ جددٍ من المختصِّين لكي يساهموا في التَّدريس وفي مزيد من التَّوجيه أيضاً عن طريق البعثات.

٢- الاستعانة بأساتذةٍ زملاءٍ من البلدان العربيَّة أو من البلاد الأجنبيَّة في الأحوال الَّتي يكون فيها التَّدريس باللغة الأجنبيَّة... وأضربُ على ذلك مثلاً مُشخَّصاً هو أنَّ عددَ طلاَّبِ كليَّة الآداب في السَّنة الفائتة كان عشرة آلاف طالب. وقد بَلَغَ العددُ هذا العام ١٤ ألفاً. بينما نسبة الأساتذة بمقياس ما ينبغي أن يكون، قليلةٌ جدًّا، وعلى ذكر أزمة: الأساتذة، يهمُّني أن ألفت النَّظر إلى أنَّ أساتذة كلِّيَّة الآداب ينهضون بعبء جسيم ويتمنُّونَ، من حيث حياتهم الماديَّة، المساواة بالظُّروف الَّتي أتيحت لزملائهم في الكلِّيَّات العلميَّة.

من الملاحظِ أنَّ أساتذة الجامعة يعيشون في عُزلةٍ عن طلاَّبهم. فلماذا؟

▪ أنا لا اعتقد بوجود عزلة بالمعنى الصَّحيحِ، فأنا شخصيًّا اتحدَّث إلى الطُّلاب في كلِّ مناسبة، وأستقبلهم في أي مكان من الْحَرَمِ الجامعيِّ، حَتَّى الممرَّات، خارج قاعات التدريس، ولكنَّ الذي أعترف به هو أنَّ كثرة الطُّلاب من جهة، وعدم وجودهم في دمشق دائما من جهة أُخْرَى، يحول دونَ توثيق الصِّلات بين الأساتذة والطُّلاب، كما يشتهي الطَّرفان، ولا يزال أساتذة كلِّيَّة الآداب بوجهٍ خاصٍّ يحرصون على أن يكون تعليمهم حواراً بين عقول ناشئة ظمأى للمعرفة والفهم، وأن تعيش مستقبلها سلفاً في سني الدِّراسة لتتدرَّبَ على الحياة؛ كلِّ الحياة، وتستجيب لتوجيه الأساتذة الذين يشعرون بواجبهم

ويسرهم أداء هذا الواجب. وأضربُ على ذلك مثلاً أَنَّني رأيت البارحةَ بعضَ الطُّلابِ لأوَّل مرَّةٍ في هذا العام جاؤوا ليسألوا عن المقرَّر الدِّراسيِّ في نهاية العام. .. وعذرهم أن أحدهم ليس في دمشق.

المشكلة الدَّائمةُ الَّتي يشكو منها الطُّلاب هي مشكلة الكتب، فماذا تقولون فيها؟

▪ إنَّ هذه المشكلة العويصة تتضمَّنُ ناحيتين:

١ – ناحية الإعداد الفكريِّ الذي يقوم به الأساتذة.

٢ – والنَّاحية الأُخْرى: ا لتَّنفيذ، وتتولَّى طباعة الآمالي والكتب مديريَّة خاصَّة أنشئت لذلك.

ومن الملاحظ أنَّ هذه المديرية جديدة، وأَنَّها تتكامل يوماً بعد يوم. وقد أنابت المديريَّةُ الكلِّيَّاتِ مؤقتاً بطباعة الآمالى عوضاً عنها... ويضطلع بعضُ الموظفين في الكلِّيَّات بهذا العمل بالإضافة إِلَى أعمالهم الأساسيَّة، ومن هنا ينشأ بعض التَّأخير.

وهل من الممكن أن تجري بعض التَّسهيلات للطُّلاب في المواد الَّتي يستلمون أماليها الآن... كأن تحذف بعضُ الفصول، أو أي حلٍّ آخر؟

▪ إنَّ هذا الأمر يعود مباشرة للأساتذة والقائمين بالتَّدريس. وَلكِنِّي شخصيًّا لا أرى أبداً أن يُصار إلى مثل هذه التَّدابير... وأعتقد أنَّ الدِّراسة في مجال الآداب، بوجهٍ خاصٍّ، لا تتَّسعُ بطبعها لمثل هذا الإجراء. ومن المعلوم أنَّ الاختصاص في كلِّيَّة الآداب يستند إلى قاعٍ ثقافي موصولٍ يحصِّله الطَّالبُ بمطالعاته ومحاولاته لإبداعيَّة الشَّخصيَّة قبل انتسابه إلى هذه الكلِّيَّة وفي أثناء

دراسته فيها، فالموهبة الأدبيَّة لا يمكن أن نُحدِّدَ لها تاريخا زمنيًّا هو بدء الدِّراسة في الكلِّيَّة. وكذلك لا يمكننا أن نقول بأن الدِّراسة في كلِّيَّة الآداب تستهدف من كلِّ طالبٍ جواباً يطابق جواب زميله. بل إنَّنا نسعى إلى تنمية الأصالة الشَّخصيَّة عند كلِّ طالبٍ سيصبح في المستقبل مواطناً ثقفا مثقَّفاً بكلِّ معنى الكلمة.

وفي هذا الإطار تبدو ضآلة السُّؤال في بعدِهِ عن جوهر التَّدريس في كلِّيَّة الآداب. وقد فطنتُ إلى أنَّ معظم من راجعني من الطُّلاَّب في هذا الأمر هم من طلاب السَّنة الأولى الذين لم يألفوا بعد معنى الدِّراسة الجامعيَّة، وما زالوا يحملون رواسب التعليم الثَّانوي في أذهانهم. أمَّا التَّأخير المشار إليه في تسلم الكتب فهذا واقعٌ، ولكنَّ علاجه لا يكون بتخفيض المستوى وإنَّما بمزيدٍ من التَّعاون وبذل الجهد الذي يترتَّب على الطُّلاب القيام به، وهم يذكرون أن تأميم الكتب محاولةٌ كبرى ولا بدَّ لها من أن تتكامل بأسرع ما يمكن؛ سنةً بعدَ سنةٍ وشهراً بعد شهرٍ... وليس في وسعنا أن نتَّخِذَ سابقةً سيِّئة لمجرَّد ظروفٍ موقوتةٍ وطبيعيَّةٍ كالتي نمرُّ بها مؤقَّتاً الآن.

ولا أزالَ أذكر ما نشرتم في جريدة الثَّورة عن أنَّ السَّيد مدير الكتب الجامعية أعلنَ عن استعداده لطباعة كلِّ الكتبِ فور تسليمها له وعن استحسانه البدء بهذا في مطلع العطلة الصَّيفيَّة. فلو تمَّ الأمر لأسهم ذلك إسهاماً كبيرا في المستقبل في تسليم الطُّلاَّب الكتبَ في الوقتِ المناسب. كَمَا أرجو أن تتولَّى مديريَّة الكتب في العام المقبل مباشرة طباعة الآمالي والإشراف على توزيعها.

كلامكم هذا يبعثُ على التَّفاؤل بالمستقبل. لكن هذا لا ينسينا الحاضر. فماذا عن الكتب الَّتي تستلمُ الآن ولم يعد هناك من وقت لقراءتها؟

■ إذا أخذنا هذه المشكلة بصورةٍ موضوعيَّة، ولنقل بتعبير سيئ هنا بصورةٍ رياضيَّة وكميَّة، وقسنا عددَ الصفحات المتبقية ونسبناها إلى عدد الصَّفحات الَّتي استلمها الطُّلاب من قبل، وجدناها بلا ريب، نسبة ضئيلة جدًّا. وأعتقد أنَّ الطُّلاب يحصرون الآن معظم نشاطهم في التَّهيئة للامتحان. وبذا يكون لديهم متَّسعٌ من الوقت كافٍ لتلافي هذه الصُّعوبة...

أحبُّ أن أقِفَ عند ما أشرتم إليه في الجواب السَّابقِ من محاولةِ الجامعة تنميةَ المواهبِ الفرديَّة؛ هناك جامعة أمريكيَّة تقبلُ من الطُّلابِ المتَّخرِّجين بدلاً من الرِّسالةِ الجامعيَّة ديوان شِعْرٍ أو روايةً أو أيَّ إنتاجٍ شخصِّيٍّ للطَّالبِ نفسه! فما رأيكم في محاولة من هذا القبيل؟

■ يتَّضِحُ من رأيي السَّابق أنَّنا نفضِّلُ تنميةَ الأصالة الشَّخصيَّة والإبداع عند طُلاَّبنا وهذا يفرض علينا أن تكون وجهة نظرنا إلى الفحوص الجامعيَّة متَّسقة مع هذا الهدف، وعليه فإنني أتمنَّى لو تتمكَّنَ كلِّيَّة الآداب في مختلف أقسامها من إعادة مبدأ الرِّسالةِ الجامعيَّة بوصفه شرطاً لنوال الإجازة كما كان في الماضي.

كما يمكنُ تطويرُ هذا الشَّرط وقبول مواضيع في الرِّسالة تنمُّ عن أصالة الفكر. والواقع أنَّ هذا الأمر الأخير نفسه ليس جديداً علينا. فإذا ما رجعنا وفحصنا الرَّسائل الَّتي قدَّمها الطُّلاب قديماً لنيل إجازاتهم وجدنا أنَّ بعضها

على قلّته يكشف عن أصالة حقيقيَّة. وتَرِدُنا بين حينٍ وآخر طلبات للحصول على بعض هذه الرَّسائل. ففضلاً عن أن- بعض الطُّلاب استطاعوا نشر رسائلهم في كتب مستقلّةٍ. وعلى ذلك فكلُّ سبيلٍ تُقَرِّبُنا من الهَدَفِ هي سبيل مرغوب بها، وفي ذهني بعض الشُّعور بالمصاعب العلميَّة في إعادة الرَّسائل الآن، إلا إذا كثر عدد الأساتذة وتوافرت لهم ظروفٌ ماديَّةٌ تتيح لهم تخصيص وقتٍ كافٍ وَرَحْبٍ للإشراف على الرَّسائل إشرافاً جدِّيًّا ولاسِيَّما من أجل رعاية المواهب النَّامية والسَّهرَ الحقيقيَّ المخلص على تفتُّحها وإذكاء نارها الكامنة.

وعلى ذكر الفحوص، أيضاً... ألا ترون أن الطَّريقةَ الَّتي تتمُّ بها الفحوص عندنا لا تَعْكِسُ الإمكانات الحقيقيَّة لكلِّ طالبٍ جامعي؟

■ إنَّ هذا السُّؤال يطرحُ المشكة في مستويين، ففي المستوى النَّظريِّ مجال البحثِ في الفحوص وفلسفتها مجالٌ واسعٌ لا يتَّسعُ له المقام هنا. ولكنَّ هذه- المشكلة حينما تطرح على المستوى الآخر، مستوى الظروف الرَّاهنة، فإنَّما يقاسُ الحكمُ عليها بمراعاة هذه الظُّروف وبقولٍ أوضح لا نستطيعُ أن نطلبَ من التَّعليم الجامعيِّ عندنا الآن أن يكونَ كما نشتهي تعليماً- على القياس- أي تعليماً يتكيف مع أصالة كلِّ طالبٍ وظروفه وشخصيَّته واستعداداته، ويكفي أن نتذكَّر الأعداد الفلكيَّة الضَّخمة لطلاَّب كلِّيَّة الآداب حَتَّى نهبط إلى دنيا الظُّروفِ الموضوعيَّة، وعندئذٍ أقول: ليس في الإمكان أبدع ممَّا نستطيع بالرُّغم منَّا أن نفعله. ولعلَّ فكرةَ الحظِّ الَّتي يُحبُّها الطُّلاب ويخافونها، على حدٍّ سواء، هي الخصم، الذي يجابهنا في الفارقِ بين ما نشتهي

وبين ما يتحقَّق في الواقع. فالحظُّ لا يزال له مع كلِّ أسفٍ، نصيبٌ ولو ضئيلٌ في هذا النمط من امتحاناتنا.

ذَكَرَ لي أستاذٌ جامعيٌّ مرَّة أنَّ أغلب المشكلات الدِّراسيَّة في الجامعة تنجمُ عن تحديدِ الكُتُبِ وأنَّ مِنَ المفروض أن تحدَّدَ الموضوعاتُ بدلاً من ذلك. فهل منَ الممكن تحقيق ذلك في المستقبل؟

▪ يُخَيَّلُ إليَّ أنَّنا نحقِّق هذا الأمر منذ الآن. وقبل أن أتكلَّم على ما يفعل أساتذة قسم الدِّراساتِ الفلسفيَّةِ والاجتماعيَّة وأنا بينهم، من حيث أنَّنا نَحْمِلُ الطُّلابَ على الرُّجوعِ إلى أكثر ما يستطيعون الرُّجوعَ إليه من مصادر وأمَّهات، فمثلاً في الفلسفة العربيَّة ليس من المعقول أن يحجب كتابٌ قد نسمِّيه كتاباً مقرَّراً، عن الشَّابِّ العربيِّ الرُّجوعَ إلى أمَّهاتِ الكُتُبِ الفلسفيَّة واختيار بعضها على الأقل لقراءته في أثناء السَّنة الجامعيَّة والتعرُّف إلى كتبٍ أُخْرَى، يكفينا أن يعتزم بصدقٍ الاستمرار في الاطِّلاع عليها وأن ينهل من يَنْبُوعِها ليصل بتراثه القوميِّ ويطوِّره ويقفز به في حلبة السِّباق الثَّقافيِّ العالميِّ.

أعود فأقول إنَّ لَدَيَّ دليلاً على ما أزعم، فَقَد خُطَّ مشروعُ مرسومِ التَّأميم نفسه ما يسمِّيه الكتب المقرَّرة وما يسمِّيه المراجع العامَّة. وهذا يعني أنَّ ما من كتابٍ يُغْنِي عن سائر الكتب. وبديهيٌّ أنَّ مجال الأدب والثَّقافة يتَّسعُ لمطالعة كلِّ كتابٍ ولاسِيَّما من أجل تنمية مَلَكَةِ النَّقدِ عند الطُّلاب كيما يتمكَّنوا في المستقبل من تمييز الغثِّ من الثَّمين في كلِّ إنتاجٍ أدبي أو فلسفيٍّ أو تاريخيٍّ. إلخ... ومثل هذه الْمَلَكَةِ لا تنمو إلا بالممارسة والاطلاع أكبر ا الاطلاع على جميع الآثار جهد المستطاع.

لكنَّنا نتناسى الآن، في حديثنا هذا، الفكرة المطروحة دائماً من أنَّ الجامعةَ وسيلةٌ لنيلِ وثيقةِ توظيفٍ براتبٍ أكبر...

■ على الرُّغم من جمال التَّعبيرِ – العصبيِّ– فَنِّيًّا في طرحِ هذا السُّؤال لستُ أعتقدُ أبداً أنَّ الدِّراسة الجامعيَّة، بجوهرها سبيلٌ للمزيد من الرِّبحِ والارتزاق، لَقَد أصبحَ من البديهيِّ اليوم أنَّ العملَ إسهامٌ اجتماعيٌّ لا يكون الجانب المهنيُّ فيه سوى وسيلة. ولذا نحنُ نرجو أن نعُّد المواطنين قبلَ أن نعدَّ الموظَّفين. وأضيف فيما يتَّصلُ بكلِّيَّةِ الآدابِ أنَّ هناكَ سيلاً من طَلَبَاتِ الانتسابِ إلى هذه الكلِّيَّة ابتغاء للدِّراسة والثَّقافةِ وتوسيعِ الأفق. فهناك مختصُّون في الحقوق والشَّريعة والطِّبِّ والفنون الجميلة...إلخ يريدون تكميل ثقافتهم على حدِّ تعبيرهم بمتابعة مجالات كلِّيَّةِ الآداب. كما أنَّ في وسعي أن أذكر لكم أكثرَ من مثال على طلاَّبٍ وطالباتٍ أتَمُّوا تحصيلهم في أحدِ الأقسام ثمَّ بدؤوا دراستهم في أقسام أُخْرَى من الكلِّيَّةِ ذاتها... وهذا وأمثاله يدلُّنا على أنَّ المزيدَ من الرَّاتب ليس هدف المنتمين إلى كلِّيَّة الآداب دائماً.

هل تستفيد الجامعة عمليًّا من أوقاتِ الفَرَاغِ عند الطَّلبة؟ وهل هناك تخطيطٌ لشيء من هذا القبيل في المستقبل؟

■ إن سؤالكم يتَّصِلُ بالجامعةِ بوجه عامٍّ وليس لي أن أخوضَ في تفاصيله بهذا المستوى لأنَّ رئاسة الجامعة هي الَّتي تقول ذلك، أما بالنِّسبة إلى كلِّيَّةِ الآداب فأستطيع أن أبدي إعجابي وتقديري واعتزازي بالنَّجاح الَّذي حقَّقه بعض طلاَّب الكلِّيَّةِ في مختلف أوجه النَّشاط، ولاسِيَّما تلك التَّمثيليَّة الَّتي أخرجها قسم اللغة الفرنسيَّة وآدابها، فَمَثَّلَ فريقٌ من الطُّلاب والطَّالباتِ الهواةِ الَّذينَ أصبحَ يغطهم على نجاحهم كثيرٌ من المحترفين. وهذا الرَّأي الأخير

هو رأي بعض النُّقَّاد في مسرحية (ماريغو؛ النَّجاوي الكاذبة). الَّتي مُثِّلَتْ يوم السَّبت الماضي وحضرها سيادة وزير التَّربية والتَّعليم وأساتذة الكلِّيَّة وكثيرٌ من المثقَّفين في مسرح القباني. وكان نجاح طلابنا رمزاً للنَّشاطِ المجدي الَّذي يستطيع الطُّلاَّب أن يستثمروا فيه هواياتهم وأوقات فَرَاغِهِم. وأرجو أن يسمح لي بالإعراب هنا عن شكري وشكر الكلِّيَّة لكلِّ من سَاعَدَ على تحقيقِ هذا النَّجاح في مسرح القبَّاني ودلَّ على مَدَى تفهُّمِ الوزارات لرسالة الطَّالب الجامعي فاستطاعت كلِّيَّةُ الآداب بفضل وساطة وزير التَّربية والتَّعليمِ والأمين العامِّ للوزارة الأستاذ **علي جبر** واستجابة وزارة الثَّقافة استطاعت كُلِّيَّتُنا أن تَفِيدَ من المسرح المذكور ومن جهود الدُّكتور **رفيق الصَّبان** (الفنَّان بالطَّبع وبالهدف) وسائر من عاونوه في هذه المحاولة الممتازة. أمَّا مجالُ النَّشاط الطُّلابي في الجامعة بوجه عام، فهو متعدِّدُ الوجوه والأطراف، وقد نظمته القوانين تنظيماً جيِّداً. وإن كنتُ أتمنَّى شيئاً فإنَّني أتمنَّى أن تصدر جامعة دمشق مجلَّة تعرب عن هذا النشاط في مختلف وجوهه، وتكون سجلاً للحياة الجامعية ولروحها ومرآة لها. ولا يخفى عليكم أنَّ النشاط الجامعي هذا يضمُّ النَّواحي الرِّيَّاضيَّة والثَّقافيَّة والفنيَّة والاجتماعيَّة وما شابهها، وكلُّها تشغل وقت الطُّلاب بما يعودُ عليهم بأكبر النَّفع ويدرِّبهم في مجتمعهم الجامعي الصَّغير على الحياة المجدية في مجتمعهم الكبير ا لقادم.

جريدة **الثَّورة**

دمشق. ١٩٦٥م

هل الجامعة مكان لإعطاء وثيقة توظيف؟

○ ● ○

وجاء كشف الحساب!!

الطُّلاَّب في صراعهم مع شبح العدو الحبيب

الامتحان

تحقيق عائدة عبد الصَّمد

هل يجب أن تتحكَّم الامتحاناتُ في المنهَاجِ فتكون صدًى له؟

■ أجاب الدكتور **عادل العوا** عميد كُلِّيَّة الآداب بما يلي:

الامتحاناتُ بوجهٍ عامٍّ وسيلةٌ للكشفِ عن مستوى الطُّلاب ومَدى استيعابهم لمعلوماتٍ معيَّنةٍ يحدِّدها ما يسمَّى بالمنهاج. وفي مجال كُلِّيَّة الآدابِ ينبغي الانطلاق من خصائص هذه الكُلِّيَّة وتدريسها، ذلك أنَّ هذه الكُلِّيَّة تسمَّى اليوم في جامعاتٍ أُخْرَى باسم كُلِّيَّة الآدابِ والعلومِ الإنسانيَّة. هذا يعني توسيع مدى مناهج كُلِّيَّة الآدابِ لتشملَ بوجهٍ عامٍّ كلَّ ما يتَّصلُ بالإنسانِ أي الثَّقافة الإنسانيَّة.

ولَعَلَّ هذا ذاته يبين أنَّ المناهج في كُلِّيَّة الآدابِ أمورٌ اعتباريَّة لا يمكن أن تحدَّد بخطوطٍ دقيقةٍ جازمة جذريَّةٍ. ومن هنا أعتقد أنَّ امتحاناتِ كُلِّيَّة الآدابِ تستوعبُ الحقول المركزيَّة في هذه الثَّقافةِ الإنسانيَّة الشَّاملة.

هل يمكن أن تتخذ الامتحانات مقياساً وحيداً لنجاح التدريس والطلاب؟ أم أن الصدفة والعامل الشخصي يلعبان دوراً كبيراً في ذلك؟

▪ قبلَ أن نُدلي بالجوابِ لا بدَّ من تجزئة الموضوع، فلنأخذه أوَّلاً بالنِّسبةِ للتَّدريس: إنَّ الامتحانات وسائل لكشفِ مستوى الطُّلاب، وهذا المستوى هو حصيلةُ معقَّدة للتَّدريس الجامعيِّ من جهةٍ ولِثَقَافَةِ الطَّالب وخبرته وموهبته أيضاً من جهةٍ أُخْرَى.

فالتَّدريسُ إذن في كُلِّيَّة الآداب ليس عملاً جامداً وحيداً حَتَّى تكشف عنه امتحانات توائمه، وإنَّما التَّدريسُ في مجالات الأدب والفلسفة هو أقرب إلى توجيه المواهب الَّتي يفترضُ توافرها فيمن ينتمون إلى كُلِّيَّة الآداب.

إنَّ تدريسَ الأدبِ العربيِّ مثلاً يظلُّ حرفاً ميتاً إذا لم يكن الطَّالب على قَدْرٍ حقيقيٍّ من الاستعداد النَّفسيِّ ومن التَّميُّز بموهبةٍ أدبيَّةٍ يصقلها التَّعليم والتَّوجيهِ والدِّراسة، وبهذا المعنى يلتقي الامتحان مع عنصر التَّدريس ويمكن اتِّخاذه رائزاً لنجاح التَّدريس شريطة أن تتوافر العوامل الأُخْرى المشار إليها.

أمَّا بالنِّسبة للطُّلابِ: الامتحاناتُ في نَظَرِ الطُّلابِ هي بالتَّعريفِ: الخصمُ الرَّهيبُ والعدوُّ الحبيبُ، إنَّهُ عدو لا بدَّ من التَّعاملِ معه ليحظى الطَّالبُ بثمرةِ النَّجاح، فلولا الامتحانات لما أمكن للطَّالبِ أن يفوزَ بلقب النَّجاحِ في الإجازةِ، وهذا لَقَبٌ ذو نفعٍ اجتماعي معلوم.

بيدَ أنَّ الفحص يظلُّ دائماً خصماً رهيباً يقضُّ المضاجع، ويُنْحِلُ الأجسام، ويَحْمِلُ الشَّبابَ على سَهَرِ الليالي طلباً للعلى، وكم مرَّةٍ اشتكى غيرُ النَّاجحين وعزوا إخفاقهم إلى الحظِّ. وأنا لا أنكرُ دورَ الحظِّ والتَّبرم منه بوصفه عزاءً للمخفقين، أمَّا النَّاجحون فلستُ أعرف طالباً نَجَحَ بتفوُّقٍ وعزا ذلكَ إلى الحظِّ وحده.

إن «أعجوبة الحظِّ» تزولُ حينما نعرفُ بحسابِ الاحتمالات أنَّ من يستعد للامتحان بِجَدٍّ أعظم تتضاءل شكواه من عامل الحظِّ ويكون له الحظُّ اليقينُ بالنَّجاح سلفاً.

ما الأسباب التي دعت الجامعة إلى تطوير سُبُلِ الامتحانات؟

■ للامتحانات سُبُلٌ كثيرةٌ تختلفُ باختلافِ الغايةِ من استخدامها، وتستجيب في أحوال التَّقدُّم لثمرةِ الثَّقافةِ النَّامية. وإن تطوير الامتحانات في كُلِّيَّة الآدابِ يستجيبُ لهذا المبدأ، ونحنُ نحرصُ على أن نكيِّفَ امتحاناتنا مع ظروفها الموضوعيَّة ونسعى لبلوغِ مزيدٍ من الدِّقَّةِ في الكشفِ عن مواهبِ طلابنا ومدى اتِّساع معرفتهم وعمق إفادتهم من توجيه أساتذتهم في مجال الاختصاص الأدبيِّ أو الفلسفيِّ أو الفكريِّ الخ...

ما مميِّزاتُ الامتحاناتِ الحديثة؟

■ إنَّ طرائقَ الامتحاناتِ الحديثةِ تستجيبُ لواجبِ تجاوز ما كان يسمَّى «الحفظ عن ظهر قلب»، أي التَّغييبِ أو البصم بلغة الطُّلاب.

وعندي أنَّ الدِّراسةَ في كُلِّيَّة الآدابِ ليستْ تستهدفُ النَّجاحَ في الامتحانِ فحسب قَدْرَ ما تستهدفُ تنميةَ المواهبِ وتغذيةَ الاستعداداتِ بصورةٍ حَيَّةٍ صحيحةٍ.

إنَّ الامتحانَ يبقى وسيلةً خارجيَّة لقياسِ حياةٍ فكريَّةٍ تنبو بطبيعتها عن المقياسِ الجامدِ العامِّ القالبيِّ الذي ينطبقُ على كلِّ ذِهْنٍ وعلى كلِّ تربيةٍ، فنحنُ ننشئ عقولاً ونغذِّي نفوساً ولا نقيس أحجاماً في دنيا الثَّقافة.

هل تعتقدون أنَّ الامتحاناتِ الجامعيَّةَ الحديثةَ يمكنُ أن تعبِّرَ عن صلاحيَّة الطَّالبِ للحياةِ الاجتماعيَّة؟

■ كنتُ أتمنَّى ألاَّ يردَ في السُّؤال تركيزٌ على الامتحاناتِ وإنَّما على التَّعليم الجامعيِّ، فالامتحاناتُ تظلُّ وسيلةً؛ وسيلةً اضطراريَّةً خارجيَّةً كما قلت. والأصل أن ننظرَ إلى التَّعليمِ الجامعيِّ وصلَتِهِ في الحياة الاجتماعيَّةِ في الوطن، وإذ ذاك نلاحظ بسرورٍ أنَّ كُلِّيَّةَ الآدابِ قد برهنت على نجاح رسالَتِهَا وأنتجت مفكِّرينَ وأدباءَ في مختلف المجالات مازالوا إلى اليوم ينهضون بأعباءِ التَّعليمِ والإدارةِ والقيادةِ السِّياسيَّةِ أحياناً. وكُلِّيَّة الآداب تفتخرُ بأَنَّها لا تبقى في معزلٍ عن المساهمةِ في نهضةِ البلادِ وفي توجيه سياستها بالذَّاتِ، وهناكَ أمثلةٌ على مَدى نجاحِ بعضِ خرِّيْجيها في تسلُّمِ أعمالٍ مهمَّةٍ.

هل يمكن للامتحانات الجامعية أن تعرفنا عما كسبه الطالب من تقدم في النواحي الوجدانية والخلقية؟..

■ يسرُّني أن أقولَ بأنَّ الامتحاناتِ لا تُعَرِّفُنا على مَدى نموِّ النَّشاطِ الوجدانيِّ والأخلاقيِّ عندَ الطُّلابِ، وسَبَبُ هذا السُّرور هو أنَّ هذا النَّشاطَ نشاطُ تدريبٍ حُرٍّ يتَّصلُ بالمبادهةِ العفويَّةِ وينبعثُ من صميمِ الإحساسِ والشُّعورِ الاجتماعيِّ والأخلاقيِّ. وإذا نظرنا إلى نشاط الطُّلاب الاجتماعيِّ هذا وجدناه متعدِّدَ الصُّورِ، مختلفَ الألوانِ؛ من نشاطٍ رياضيٍّ، وفنيٍّ، واجتماعيٍّ، وثقافيٍّ. وهذه النَّشاطات كلُّها ناجحةٌ وفي سبيل النَّماء الذي نفخر به. ولا نودُّ عرقلته بإقحامِهِ في الامتحانات. مثال ذلك: نهضَ فريقٌ

متبرِّعٌ من هواةِ التَّمثيلِ في قسم اللغة الفرنسيَّة وآدابها ومثَّلوا بنجاحٍ باهرٍ إحدى مسرحيَّات «ماريغو» على مسرح القبَّاني، وهذا النَّشاط «غير المأجور» ينبعثُ من هواياتهم الحرَّةِ ويَفِيْدُ من جوِّ الجامعة، وتوجيه أساتذتها، وَحَدْبِ إدارَتِها، ومساعدة وزارات الدَّولة ولاسِيَّما وزارة التَّربيةِ والتَّعليمِ ووزارة الثَّقافةِ والإرشادِ القوميِّ.

كلُّ هذه العناصر المتآزرة تدلُّنا دلالةً ناصعةً على ارتباطِ الحياة الجامعيَّةِ بالمجتمعِ ذاته، وليس من سبيل إلى أن نُحَمِّلَ الامتحاناتِ قَسْوَةَ التَّدخُّل في إلجامِ هذه المواهب لِتُتَّخَذَ وسيلةَ نجاحٍ أو نصف نجاح أو إخفاق.

هل هذا الارتباط بين الجامعة والمجتمع حديثٌ أم قديم ؟

■ هذا الارتباط قديمٌ قِدَمَ وجودِ الجامعة، وأذكر أنَّني شخصيًّا أشرفتُ على نشاط طلاب كُلِّيَّة الآداب الثَّقافيِّ والاجتماعيِّ منذ السَّنة الأولى من وجودها فأنشأنا مجلَّةً للطلابِ والأساتذة، وقمنا برحلات تعرِّفُ الطُّلاب إلى وقائع مجتمعهم وأسهمنا في عملياتِ الإحصاء، وقد شاركنا في ذلك طلاب كُلِّيَّة الآداب متبرِّعين، وتعرَّفوا إلى وقائعَ اجتماعيَّة وأوساط شعبيَّة وأحياء نائية، وكانوا دائماً مثالَ النَّجاحِ في مهمَّتِهِم الاجتماعيَّة هذه.

وبديهيٌّ أنَّ هذه الصِّلَةَ بينَ الجامعةِ والمجتمعِ الأوسعِ ينبغي أن تنمو باضطرادٍ لأنَّ مهمَّة الجامعةِ بالذَّاتِ هي الاتِّصال بالحياة الاجتماعيَّة وخدمتها، والإسهام في ترقيتها والتَّقدُّم بها.

في كثيرٍ من الدُّول الأوربيَّة ألغيت الامتحانات، فهل هناك دليلٌ لإلغائها؟ وما هي الفكرة سواء أكانت سلبية أم إيجابية؟

■ لا أعتقد أنَّ الامتحانات في الدُّول الأُخْرى قد أُلْغِيَتْ وإنَّما الامتحاناتُ شَبَحٌ لا بدَّ منه كالشَّرِّ اللازم، والذي يحدث أنَّ نَمَطَ الامتحان يتغيَّر، والاتِّجاهُ التَّربويُّ هنا هو الانتقال من الكشف عن أمانة الذَّاكرةِ وحفظها المعلومات إلى الكشف عن مواهب الطُّلاب وعن تكاملِ ثقافتهم ونماء شخصيَّتِهم.

بعبارة أُخْرَى: إن الشَّخصيَّةَ الإنسانيَّة بجملتها هي الهدف، لا الذَّاكرة والحفظ كما بيَّنا.

ومن هنا نلاحظُ إفساح المجالِ في دولٍ أُخْرَى أمامَ امتحاناتٍ من نوعٍ جديدٍ، ولكِنَّها تظلُّ امتحانات الرَّوائز النَّفسيَّة لمختلف الْمَلَكَاتِ.

إذن ما رأيكم في أسلوب الامتحان الذي يعتمد على معدل علامات الطَّالبِ خلالَ العام الجامعيِّ؟

■ لا ريب في أنَّ التماسَ التَّواصلِ بينَ الأساتذةِ وطلابهم خلال العام الجامعيِّ كلِّهِ هو خير سبيلٍ لإفادةِ الطُّلابِ من حياتهم الجامعيَّةِ، ولهذا أُحَبِّذُ هذه الطَّريقةَ لو أمكن تحقيقها بصورةٍ صحيحةٍ في جامعاتنا، غير أنَّ كثرةَ الطُّلابِ وعواملَ أُخْرَى، تحولُ دونَ استخدامِ هذا الأسلوب في كُلِّيَّة الآداب.

مجلة **الجندي**

دمشق. ١٩٦٥م

○ ● ○

مشروع إحداث إجازة في الصحافة

مقابلة مع عميد كُلِّيَّة الآداب الدكتور عادل العوا

حوار محمد الراشد

درس الدكتور **عادل العوا** في التَّجهيز الأولى «عنبر» بدمشق، ثُمَّ تابع دراسته موفداً إلى باريس حيث حصل على الإجازة والدُّكتوراه في الفلسفة، ثُمَّ عاد إلى بلده ليمارس نشاطه التَّعليمي، وفي نهاية ١٩٤٦م انتقل إلى الجامعة ومعهد المعلمين، ومنذ عام ١٩٤٩ حَتَّى الآن يشغل منصب أستاذ في قسم الفلسفة مع رئاسة هذا القسم، وفيما يلي حديث معه عن كُلِّيَّة الآداب وطلبتها:

دكتور عادل، بودِّي التَّعرفَ على انطباعاتكم عن خريجي كُلِّيَّة الآداب بفروعها المختلفة؟

■ إنَّ كلمةَ انطباعٍ واسعةٌ لا يمكن الإجابة على سؤال يتضمنها من دون تحديدِ هَدَفِ كُلِّيَّة الآداب وواقعها.

فمن حيث الهدف الدِّراسيِّ في الكُلِّيَّة، أعتقد أَنَّهُ عليها رسالةٌ ثقافيَّةٌ وعلميَّةٌ معقَّدةٌ كثيرةُ الوجوهِ والأغراضِ، فمن النَّاحية التَّعليميَّةِ تُعِدُّ الكُلِّيَّةُ خرِّيجيها للتَّعليم في مجالات العلوم الإنسانية. وتعلمون أنَّ لكُلِّيَّة الآداب ستة أقسام، يقوم خرِّيجو هذه الأقسام بِسَدِّ حاجةِ التَّعليم الثَّانوي في القطر بالإضافة إلى واجب كلِّيَّاتِنا بالإسهام في تلبية حاجةِ الأقطار العربيَّة الأُخْرى ورفدها بالمدرِّسين والمدرِّسات.

أمَّا من النَّاحية الثَّقافيَّة، فبالإجمال، على كُلِّيَّة الآداب رسالة في المجال القوميِّ والإنسانيِّ إذ نعتقد أنَّ الفكرَ البشريَّ هو ميزةُ الإنسان ويَنْبُوع تقدُّمه وأنَّ كُلِّيَّة الآداب لتسهم في تطوير المعرفة الإنسانيَّة لتواكبَ الحضارة العالميَّة.

أمَّا الخرِّيجونَ في الواقع، فإنَّني واثقٌ في أنَّ كُلِّيَّة الآدابِ وقد عاصَرْتُ تاريخها خلالَ عشرين عاماً، قد قدَّمَت للوطن العربيِّ رجالاً تفتخر بانتمائهم إليها سابقاً، وقد لعبوا دوراً كبيراً في التَّاريخِ الغربيِّ المعاصر.

دكتور أنا قصدتُ من كَلِمَةِ انطباعٍ بالنِّسبةِ للخرِّيجين، أنَّهم في الغالب ليسوا أكثر من مدرِّسينَ أو موظَّفينَ محدودي الأفق، في حين، من المفروض أن يكون هناك نبوغ.. أي نبوغ لدى بعض الخرِّيجين على الأقلِّ في مختلفِ مجالات العلوم الإنسانيَّة. مع أنَّنا في الحقيقة لم نلمس شيئاً من هذا القبيل، أي إنَّنا لم نعثر على بحوثٍ ودراساتٍ وإنجازاتٍ قَيِّمةٍ تفيد الوطن في حقل العلوم الإنسانيَّة عن طريق أولئك الخرِّيجين.

▪ لا يخفى أنَّ بين المثلِ الأعلى وبين الواقع بوناً لا بدَّ منه حَتَّى يتميَّزَ الهدفُ المرموقُ من تطبيقهِ المجسَّدِ، وبهذا المعنى أستطيع القول إنَّ خرِّيجي كُلِّيَّة الآداب ينهضون بواجباتهم التَّعليميَّة والوظيفيَّة على أفضل وجهٍ. وإنَّ المربِّين الذين يشرفون الآن على التَّعليم ويحملون مسؤولية تطوير واقعنا، إنَّما هم من خرِّيجي هذه الكُلِّيَّة. أمَّا قضيَّة النُّبوغِ على المستوى العالمي فالأمر يتطلَّب شروطاً متعدِّدةً بعضها يرجع إلى البيئة وإلى ارتباطها بالتَّيَّارات العالميَّة. وعندي أنَّ قُطْرَنَا مرتبطٌ بالدَّرجةِ الأولى بالوطن العربيِّ وينبغي النَّظر إلى عبقريَّة أبنائنا

ومؤرخينا وفلاسفتنا بالإضافة أولاً إلى العالم العربيِّ ثُمَّ إلى الأدبِ وحركة الفكر العالميِّ كلِّه، وأنا أعترف أنَّ للجامعة بوجهٍ عامٍّ هدفاً ماثلاً في تطوير البحث وتعميق المعرفة والانطلاق من عقال التَّحديد الذي يوجبه العمل الوظيفيُّ على الميدان الحرِّ للعبقريَّةِ الإنسانيَّةِ ويؤسفني ألاَّ نستطيع بعد تلبية هذا الشَّرط وإعطائه حقه حَتَّى يُتاحَ لخرِّيجينا أن يتكوَّنوا أو يمارسوا التَّعبير عن نبوغهم الكامن لجلاء إمكاناتهم الَّتي لا أشكُّ في توافرها في الذَّكاء العربيِّ الخصيب.

يبدو لي أنَّ التَّدريسَ الجامعيَّ الحاليَّ في بلدنا لا يختلف كثيراً عن التَّدريس الثَّانويِّ من حيث كثرة الطُّلاب بالنِّسبة للمُدرِّس الواحد، ومن حيثُ عَدَمُ التَّركيز الشَّخصيِّ من الأستاذ على طالبه ومحاولة توجيهه وفق خطٍّ منهجيٍّ قويم ؟

▪ في الواقع، إنَّ عَدَدَ الطُّلابِ كانَ قليلاً في البدءِ إذ كُنَّا نُدَرِّسُ طلاباً في قسم الفلسفة لا يزيدُ عَدَدُهُم عن أصابعِ اليَدِ، ثُمَّ جاءَ وقتٌ بَلَغَ عدد الطُّلابِ المسجَّلين في القسم ذاته ما ينوف عن ألف طالبٍ، وفي السَّنتين الأخيرتين استطعنا تحديدَ عَدَدِ المقبولينَ بما لا يزيد عن مئة طالب وطالبة من السُّوريين والإخوان الفلسطينيين المقيمين، وذلك لرفع مستوى الدِّراسة في القسم، ولكنَّ الاتِّساق مازالَ غير موجودٍ بين عَدَدِ الطُّلابِ وعدد الأساتذة، ففي العام الماضي مثلاً، كان لدينا ثلاثة عَشَرَ ألفَ طالبٍ أما عدد المدرِّسين فَسِرُّ كلِّ ما يقالُ فيه إنَّهُ أقلَّ من القليل.

ألا تعتقد أنَّ ثَمَّةَ وسائل لتشجيع قابليَّة البحث والإبداع لَدى الطُّلاب وهم على مقاعد الدَّرس، كالجوائز الرَّمزيَّة والماليَّة، علماً بأنَّ هناك بعضُ الطَّلبة الذين يملكون طاقاتٍ أدبيَّةً أو

فكريَّةً عبَّروا عنها وأثبتوا وجودها على بساط عربيٍّ، ومع ذلك لم تحاول الكُلِّيَّة أن تمنحهم شيئاً من اهتمامها؟!

▪ نعم هناك وسائل مختلفة لتشجيع النُّبوغ عند الطَّلبة، فإذا كانت هذه الوسائل معنويَّة فأنا واثق في أنَّ جميعَ أساتذة الكُلِّيَّة يستغلُّون كلَّ فرصةٍ لتشجيعِ مواهبِ طلاَّبِهم، وأنا شخصيًّا أحبِّذُ كلَّ محاولة تأليفيَّة وأشجعها، أما التَّشجيعُ الماديُّ فَيسرُّني أن أقول: إنَّنا نغتنم كلَّ فرصةٍ للقيام به. وبديهي أَنَّهُ من الممكن تنظيم هذا التشجيع المادي وزيادته عن طريق الجوائز والمكافآت والهبات.

كنتم قد أكَّدتم على دور الأساتذة في التَّشجيع المعنويِّ، في حين أنَّنا نلاحظ شيئاً آخر من موقف الكُلِّيَّة والجامعة العام تجاه المنتسبين، بحيث تقبل المتفوِّق رياضيًّا في أيِّ فرعٍ من فروعها بالتَّجاوز على شروط القيد والقبول العامَّة، في الوقت الذي تعامل فيه المتفوقين فنياً وأدبياً كغيرهم من الطُّلاب العاديين ومن دون الاهتمام بطاقاتهم الجيِّدة؟

▪ المرجو تصحيح كلمة المنتسبين لأنَّ لها معنى فنيًّا خاصًّا يدلُّ على تسجيل الطُّلاب وإعفائهم من الدَّوام، وهذا أمرٌ قد ألغي في جامعتنا.

إذن، هل يعني هذا منعَ الموظَّفين من الانتساب إلى الجامعة؟

▪ الواقع أنَّ ثَمَّةَ كلِّيَّاتٍ تسمح للموظفين، ككُلِّيَّة الآداب مثلاً.

ولكن ما رأيكم في الموضوع الذي طرحته في سؤالي السَّابق عن التَّفوُّق الأدبيِّ والفنيِّ؟

▪ إنَّ الأنظمة الحاضرة تسمح بقبول المتفوّقين رياضيًّا من دون إخضاعهم لشروط القبول، ولكِنَّها تسمح كذلك بقبول المتفوّقينَ اجتماعيًّا. ونأمل أن تسمح الأنظمة بقبول المتفوّقين أدبيًّا وفنيًّا وفكريًّا إن أمكن ذلك.

بودِّي أن أعرف الكيفيَّة الَّتي تحدِّدون بها التَّفوُّق الاجتماعيَّ لهؤلاء الطُّلاب، وإلى أيِّ قيم أو قوانين يخضع هذا التَّعرف؟

▪ تلك هي مشكلة عسيرة، والأعسر منها هو تحديد التَّفوُّقِ الأدبيِّ والفنِّيِّ أو الفكريِّ، والذي أعرفه أنَّ عاملَ الآليَّة هو الذي يتحكَّم في هذه المواضيع، لذا يستحسن تأليف لجان من أهل الخبرة للنَّظر في إنتاج المتفوقين وتقويمه.

سؤال أخير دكتور... ما مدى تأثُّر مناهج كُلِّيَّة الآداب بعمليَّات التَّحويل الاشتراكي في سورية، وما دور الكُلِّيَّة في بثِّ الوعي الاشتراكي؟

▪ أشكرك على هذا السُّؤال المتَّصل بواقعنا الحيِّ، إنَّ كُلِّيَّة الآداب تنظر إلى الواقع الاجتماعيِّ وتحرصُ على الاتِّصال به لأنَّ الثَّقافةَ بالتَّعريف لا تضادُّ الحياة وإنَّما تواكبها. ونحنُ نشعر بأنَّنا أسهمنا في التَّحويل الاشتراكي:

١- عن طريق خرِّيجي كلِّيَّتِنا الذين شَغَلوا مَناصِبَ مسؤولة في الدَّولة في هذا العهد الاشتراكي.

٢- إنَّ كُلِّيَّتنا بتعليمها المتنوِّع تُلِمُّ بوجوه المجتمع العربيِّ من جميع أطرافه.

٣- إنَّ تدريس مختلف المواد في الكُلِّيَّة يشمل التَّحويل الاشتراكي... ففي مجالات الأدب والفلسفة مثلاً يدرَّسُ الاتِّجاهُ الاشتراكيُّ في الإنتاج الأدبيِّ والفكريِّ. أمَّا التَّحويلُ الاشتراكيُّ من النَّاحية القانونيَّة فأعتقِدُ

أنَّ تدريسه يرجع إلى كُلِّيَّة الحقوق. ونحن نلحُّ خاصَّة على الجانب الثَّقافيِّ والأدبيِّ منه.

٤- هناك مشاريع عديدة لتطوير الكُلِّيَّة لربطها أكثر بواقعنا الرَّاهن.. ويكفي أن أذكر لك، مشروعَ إحداثِ إجازة في الصحافة. وتعلمون أهميَّة الصحافة في توجيه الرَّأي العام، وتوعية المواطنين جميعاً.

جريدة **الثورة**

دمشق. ١٩٦٦م

○ ● ○

أقسام جامعية للصحافة والآثار والمسرح

حوار هاني الحاج

إلى مَتَى سيستمرُّ الحالُ على ما هو عليه..؟ أمَا آنَ الأوان بعدُ للبحث الجدِّيِّ كي تستكملَ جامعاتُنا المعاهدَ والأقسامَ الَّتي أصبح خرِّيجوها ضرورة ملحَّةً لهذا البلد..؟ أم أنَّ لقطرنا بإمكاناته المحدودة ومتطلَّباتِهِ وضعٌ خاصٌّ قد لا يستوجبُ إحداثَ المعاهد الَّتي نتوقَّعُ أنَّها بالغةُ الأهمِّيَّةِ، وقد لا تكون الواقع على جانبٍ من الأهمِّيَّةِ وذلك لتوافر سُبُلٍ قد تكون أسهلَ تؤمِّنُ الاختصاصيين على الوجه الأفضل. على سبيل المثال:

قطرنا العربيُّ السُّوريُّ الذي تعاقبت عليه أجيالٌ وأجيالٌ، وساهم في معظم الحضارات الَّتي لم تمضِ من دون أثرٍ باقٍ يشير على أنَّا أسهمنا إلى مدًى بعيدٍ في تقدُّم الإنسان وتطوُّرِهِ... هذا القطر هل يمكن أن يستمرَّ على الوضع الحالي من دون أن يكون فيه معهدٌ أو كُلِّيَّةٌ لعلم الآثار.

بعضهم يقول بمنتهى الجرأة:

. أجل، يجب أن يستمرَّ... ولهم حججهم..

وبعضٌ يصرخُ بقوَّةٍ:

.كلاَّ.. لا يمكن أن يستمرَّ... ولهم حججهم ومسوغاتهم..

وقل الشَّيء نفسه على إنشاء معهدٍ أو كُلِّيَّةٍ للصحافة.. وأُخْرَى للمسرح..

في لقاءٍ مع الدَّكاترة: **عادل العوا** عميد كُلِّيَّة الآداب، **غسان المالح، نبيه العاقل، هشام الصفدي**. الأساتذة في كُلِّيَّة الآداب، كانت ندوة تناولت ضرورةَ إيجادِ معاهد الصحافة والمسرح والآثار في القطر العربيِّ السوريِّ.

قال الدُّكتُور **العوا**:

أحبُّ أن أشيرَ إلى أنَّ اجتماعاتٍ متعدِّدةٍ متكرِّرةٍ قد عُقِدَت مؤخَّراً بدعوةٍ من السَّيد وزير التَّعليم العالي وحضرها أساتذةُ الجامعة للتَّداول في أمر تطوير الجامعة، والقصد من تلك الاجتماعات الاستفادة من خبرة الأساتذة بعد أن تجاوز الدُّكتُور **واثق شهيد** الورقيَّات وقام بالاتصال الشَّخصيِّ والعميق، وتجاوزنا بذلك المجالس الرَّسمية، واشترك الأساتذة جميعهم، بما عندهم من خبراتٍ في سبيل تطوير الجامعة. واستعرضنا جميع المواضيع الَّتي تتعلَّق بالنَّواحي الفكريَّةِ والثَّقافيَّةِ.

ولقد لاحظنا أنَّ هناك وزاراتٍ أُخْرَى تريدُ أن تشاركَ في تطوير الجامعة، فقد جاءنا كتابٌ من وزارة تطلب فيه إحداث معهد للآثار، كما جاء كتابٌ آخر يطلبُ إحداث قسمٍ للصحافة، وقد قامت لجانٌ خاصَّةٌ بدراسة هذه المقترحات جميعها.

واليوم تطرحُ على نطاقِ البحثِ فكرةٌ أساسيَّةٌ ورئيسةٌ وهي إعادة النَّظرِ في أوضاع الجامعة كلِّها كيما يحدثَ تكيُّفٌ بين الجامعة وحاجات المجتمع في نهضته الجديدة.

الدُّكتُور مالح:

مما لا شك فيه أنَّنا إن أردنا تطوير الجامعة فلا بدَّ لنا من تغيير الأطرِ الحاليَّة لها... أذكر على سبيل المثال أنَّ في كُلِّيَّة الآداب وحدها ١٢ ألف

طالب وهذا العدد يساوي أضعاف ما يوجد في الجامعات المشهورة والمعترف بقدرتها.

الدكتور عوا:

يمكن أن يحلَّ ذلك عن طريق إنماء الكُلِّيَّة من مختلف الجوانب .. كأن يرافق التَّزايد في عدد الطلاب تزايدٌ في جهاز التَّدريس مثلاً.

الدُّكتُور عاقل:

على سبيل المثال في جامعة موسكو ١٥ ألف طالب يقابلهم ٤ آلاف عضو هيئة تدريس... أما عن قضيَّة الحاجة إلى معاهد جديدة أم لا، فإنَّ السُّؤالَ الذي يجب أن يُطْرَحَ أوَّلاً هو: ما مقدار الحاجة إلى المعاهد الجديدة. مثلاً معهد الآثار المفروض أنَّهُ سيؤدِّي خدماتٍ من نوعين:

. الكشف عن أثار بلادنا مع المساهمة في الحركة الأثريَّة في العالم.

. إيجاد هيئة فنِّيَّة مؤهَّلة لخدمة القضية الأثرية في سورية.

السُّؤال: هل نحن بحاجة لخريجين ستتجدَّدُ الحاجةُ إليهم باستمرار؟

الواقع أنَّ سورية ليست بحاجة إلى كمِّيَّةٍ سوف تتكرَّر. وعلى سبيل المثال الجمهورية العربيَّة المتَّحدة بإمكاناتها الكبيرة لم تتمكَّن من البقاء مدَّةً طويلةً على معهد للآثار إذ لم يلبث الخريجون أن سدُّوا كلَّ فراغٍ وبقي المتخرِّجون الجدد لا يجدون عملاً.

مالح:

ألحُّ على أنَّ نظراتنا للجامعة يجب أن تكون من زاوية أُخْرَى. من وجوب تأمين الجوِّ العلميِّ وإن كان الثَّمن غالياً. ألحُّ أنَّ القسم ضروريٌّ وإن لم يكن فيه سوى خمسة طلاب.

عاقل:

القسم ولا شكَّ عبءٌ ماديٌّ وعلميٌّ على الجامعة، أيُّهما أكثر ضرورة: افتتاح قسم آثار، أم افتتاح كُلِّيَّة طب؟.

وإذا اقتنعنا بضرورة وجود معهدٍ للآثار فليكن مؤسَّسةً تابعةً لمديريَّةِ الآثار، إذ تستطيعُ المديريَّةُ المذكورة أخذ المجاز في التاريخ ثُمَّ تعمل بوساطة معهدها على تأهيله. وألفتُ النَّظر إلى أنَّ معظم المسؤولين الآن في مديريَّةِ الآثار هم من خرِّيجي التَّاريخ.

عوا:

أحبُّ أن أوضِّحَ أنَّ تعليم الآثار يجب أن يكون بنطاق تعليمٍ جامعي وليس في نطاق مديريَّات.

عاقل:

تنظيم هذا المعهد لا يجوز أن تنفرد به مديريَّةُ الآثارِ بل ستتساعد مع الجامعة، وقد تحتاج إلى خبراء من الخارج.

عوا:

إنَّ هيئة الأساتذة بعد مناقشاتٍ رأت أن تطرح فكرة ماجستير. أي تخصص سنتين بعد إجازة التَّاريخ، وعلى هذا الأساس صُرِفَ النَّظَرُ حاليًّا عن فكرة القسم.

الدُّكتُور صفدي:

هناك ضرورة وهناك واقع: الضَّرورة وجود القطر السُّوريِّ في موقعٍ حسَّاسٍ غَنيٍّ بالآثار، والآثار في يومنا مصدرٌ ثقافيٌّ وسياحيٌّ، ولم يعد محضَ موضوعٍ يُقْصَدُ منه التَّرَفُ، وما زلنا حَتَّى الآن نعتمدُ في استخراج آثارنا على

العلماء الأجانب وهذا تخلُّف. والحلْمُ الجميلُ أن نخرِّجَ أخصَّائيين. لكنَّ الواقعَ يضعنا تجاه مسؤوليَّاتِ تدريس علم الآثار كما يُدَرَّسُ في جامعاتِ العالم، وإنشاء معهد للآثار ليس بالأمر السَّهل؛ إنَّ تكاليفَ مكتبة المعهد فَقَطْ تتجاوز نصف مليون ليرة.

عوا:

في الواقع يجب أن يكون تخطيطنا بالتَّناسقِ مع الوطن العربيِّ كلِّه... إذ ليس من الضَّروريِّ أن نخرِّج مختصين أثريين بمختلف الحضارات، وإنَّما يقتصرُ عملنا على التَّخصُّصِ في حضارةٍ واحدةٍ فَقَطْ، في حين يتولَّى قطرٌ عربيٌّ آخر التَّخصُّص في حضارة أُخْرَى. وهكذا ستخفُّ الأعباء الماديَّة.

صفدي:

هذا صحيح، لكن، ولا شك، من الصَّعب جدًّا أن نبدأ الآن لأنَّ وضعنا الحالي يؤكِّد أنَّنا في نقطة الصِّفر... نحن بحاجة لأخصائيين نُشَكِّل منهم الهيئة التَّدريسيَّةَ، وهؤلاء غير متوافرين، فليس كلُّ من دَرَسَ الآثار بإمكانه النَّجاح في التَّدريس، وإلا لما كان هناك علم تربية.

ومن جهةٍ ثانيةٍ إنَّ جميع مصادر علم الآثار الآن هي باللغات الأجنبيَّةِ، وطالبنا للآسف لا يتقن أيَّة لغةٍ، وعمليَّة تعريب تلك المصادر الضَّخمة تحتاج بالتَّأكيد إلى عشر سنوات. يضاف إلى كلِّ ذلك أنَّ أيَّ عدد نخرِّجه لن تستوعبه مديريَّةُ الآثار ولو لم يتجاوز الخمسة عشر طالباً.

عوا:

يجب أن نبدأ بوضع الأساس منذ الآن، ولا بدَّ من إيفاد مختصين كي يعودوا بعد سنوات ويصبحوا مدرِّسين.

عاقل:

هذا في حالة الرَّفاه الشَّديد، والبلد بحاجة لمؤسَّساتٍ أُخْرَى أكثر من حاجتها لمعهد آثار.

صفدي:

نحن على ثقةٍ في أنَّ لدينا خرِّيجي أثار فوق حاجة البلد.

عاقل:

لنسأل الدُّكتُور **صفدي** عندما كنت تدرس في برلين كم طالباً كان يوجد معك بالصَّف؟

صفدي:

كنَّا ثلاثة.

عاقل:

ثلاثة فَقَطْ على الرُّغم من وجود أجانب غير ألمان بينهم.

عوا:

الحاجة للحفريات شيء والثَّقافة الأثريَّة شيءٌ آخر، ولتأمين تلك الثَّقافة يمكن أن يكون ذلك عن طريق ماجستير في الآداب.

عاقل:

إنَّ واجباً ثقافيًّا يقع علينا، أثارنا ثروة ويجب أن نسهم في إخراجها.

صفدي:

هل المهمُّ أن تَسُدَّ الجامعةُ بالذَّات حاجتنا أم المهمُّ إيجاد المختصِّين؟

عوا:

الحاجة للآثار كالحاجة إلى المستوى الصِّناعيِّ وكالحاجة للطِّبِّ وكالحاجة لأيِّ شيء آخر. المجتمع يتطوَّر بخطوطٍ متوازيةٍ، ولا أستطيع أن أميِّزَ بين ضرورةٍ وتَرَفٍ.

عاقل:

كلُّنا متَّفقونَ على ضرورةِ إقامةِ المعهدِ، لكنَّ الأمرَ ليس مستعجلاً.

صفدي:

أنا مع هذا القول.

العوا:

ضرورة البدء بالتَّخطيط ووضع الأسس ملحَّةٌ.

عاقل:

أنا مع هذا الرأي. لكنِّي أتنازل عن الفكرة حاليًّا.

صفدي:

إنَّ إنشاء أيِّ معهدٍ يحتاجُ لمكتبة ثَمَنُها نصف مليون ليرة، نوفد بهذا المبلغ خمسين متخرِّجاً يسدُّون حاجة البلد إلى أكثر من عشر سنوات.

مالح:

معنى هذا أنَّنا ننظر نظرة نفعيَّة للتَّعليم الجامعي. التَّعليم الجامعي ثقافةٌ فلماذا لا نبدأ ولو بداية متواضعة.

عاقل:

هناك العديد من المعامل المؤمَّمة بالبلد وليس هناك مختصٌّ واحدٌ بالاقتصاد الاشتراكي. إنَّ حاجتنا لمثل هذا المعهد أشدُّ من حاجتنا إلى معهد أثار.

المحرر:

نريد الزبدة... أن يقوم كلٌّ من السَّادة المشتركين بالنَّدوة بإعطاء رأيه الختاميِّ بضرورة أو عدم ضرورة إنشاء معهد أو قسم أو كُلِّيَّة للآثار.

الدُّكتُور العوا:

يجب أن نبدأ التَّخطيط ووضع الأسس لإنشاء المعهد من دون تباطؤ.

الدُّكتُور المالح:

لا بدَّ من إيجاد ثقافة أثريَّة. وإن كان متعذِّراً الآن إنشاء معهد للآثار فعلى الأقل يجب تغطية هذا العجز بإيجاد الإجازة المرنة في الآداب بحيث يكون مجال الثَّقافةِ في كلِّ فرع من فروعها أكثر عموميَّة مما هو عليه حاليًّا.

الدُّكتُور العاقل:

أقول بإنشاء معهد لكن ليس حاليًّا... هناك الآن ما هو أكثر أهمِّيَّة.

الدُّكتُور صفدي:

إن كان المقصود من المعهد تأمين جهاز مختصٍّ للتَّنقيبِ فبجزء بسيطٍ من تكاليف ذاك المعهد يمكننا أن نوفد بعثات تختصُّ وتعود لتساهم في اكتشاف آثارنا. أمَّا إن كان المقصودُ الثَّقافةَ الأثريَّةَ فيمكن تأمينها في فرع التَّاريخ بالجامعة وخاصَّة بتخصيص ساعتين أسبوعيًّا في كلِّ صفٍّ لتدريس علم الآثار.

المحرر:

بعد هذا لعلنا ننتقل إلى ضرورة تأمين مختصين صحفيين.. أقصد أن حاجة البلد رُبَّما أصبحت ملحَّةً لإيجاد مؤهَّلين مختصِّين بالصَّحافة.. فكيف ترون ذلك؟

عوا:

أجل، إنَّ ضرورة ذلك ماسَّة، وفي القاهرة يوجد قسم للصحافة مدته أربع سنوات، ويمكن تكثيف تلك المواد بحيث تعطى بمدَّةِ سنتين يحصل خلالهما خرِّيج الآداب على الماجستير.

عاقل:

العمل الإعلامي ثقافة واختصاص، ولا بدَّ وأن يكون التَّخطيطُ شاملاً للطَّرفين، الثَّقافة تؤمِّنُها الجامعة حالياً. أما الاختصاص فيمكن أن يؤمَّن عن طريق الدبلوم. وهنا تبرز قضيَّةُ اختيارِ الشَّهاداتِ الملائمةِ للاختصاص. ومن ثمَّ تعود إلى الذِّهن فكرةٌ طرحت قديماً وهي الإجازة الحرَّة، فلا شكَّ في أنَّها تؤهِّل الخرِّيج إلى مثل هذا الاختصاص.

المالح:

إن وجدت المرونة في الإجازة فأنا أرى أن يكون اختصاص الصحافة عن طريق الإجازة، لكن مادامت الإجازة الحاليَّة مقيَّدة فلا بدَّ من الاختصاص لسنتين.

عوا:

الصحافة مدرسة للرأي العام، والصحافي الذي يتمتع بالخبرة إلى جانب الثَّقافة غير الصحافي المثقَّف فَقَطْ، فهو يعرف مدى الخبر وما سيتركه من أثر وصدى، وكلُّ هذا يتناوله علم النَّفس وعلم الاجتماع فالوظيفة الاجتماعيَّة ينبغي أن لا تترك عفويَّة وإنَّما يجب أن توجه بوساطة أجهزة الإعلام وفي طليعتها الصحف تتوجَّه طبقات الشَّعب وفئاته كافَّةً، وهذا يدعونا إلى الإسراع في تأمين المختصِّين، فلم تعد الخبرة كافيةً لهذا المجال لأنَّ تربية الجمهور تحتاج إلى توجيه وعلم وثقافة.

أما عن نوعيَّة الاختصاص فأستبعد حاليًّا فكرةَ إنشاء معهد أو قسم للتَّكاليف الكبيرة ولعدم تَمَكُّنِهِ من الاستمرار لأنَّ الحاجة إلى خريجيه محدودة، وأفضِّل دراسة سنتين بعد الإجازة، وكما أنَّ التَّربية تهيئ الدبلوم خلال سنتين بعد الإجازة فأنا أريد الحصول على دبلوم ماجستير في الآداب اختصاص صحافة.

عاقل:

فوضى العمل الصحفي الطَّويلة تستدعي أن تستعجلَ بدخول العلم إلى هذا الميدان. نؤجِّل معهد آثار لكنَّنا لن نؤجل الصحافة. نحن بحاجة للدَّارسين المختصين من أجل جميع أجهزة الإعلام. وجود اختصاص صحافة ضروريٌّ والنَّواحي الثَّقافيَّة يمكن أن تؤمِّنَها الجامعة من جهازها الحالي ويبقى عليها الجهاز الفنِّي المختص وتدبيره ليس عسيراً.

المالح:

لا أوافق على نظام الجامعة الذي يفترض قسم إجازة. وهذا لا ينطبق على الصحافة فحسب بل على المسرح أيضاً.

المحرر:

ما رأي الدُّكتُور **مالح** في إنشاء معهد للمسرح؟

المالح:

إنَّ البلدان الاشتراكيَّة أوَّل من أهتمَّ بالفنون، وخاصَّة العمل المسرحي، ولا أظنُّ أنَّني بحاجةٍ لِتَكْرَارِ أهمِّيَّةِ المسرح وفوائده. وإنشاء قسم أو معهد أو فرع أو أيَّة تسمية نريدها للمسرح ضرورة ملحَّةٌ.

عاقل:

العمل المسرحيُّ حَتَّى الآن شخصيٌّ، ولا يقوم على إطارٍ من الاختصاص. لا شكَّ في أنَّ الذين شاركوا في النَّهضة المسرحيَّة مشكورين، وقد ضحُّوا، لكنَّ هذا لا يعفي من ضرورة إيجاد دراسة علميَّةٍ. لكنَّ السُّؤال: هل يجب أن يكون المعهد المسرحي جزءاً من الجامعة أم مؤسسة مستقلة؟

دراسة المسرح قَبْلَ كلِّ شيء يقومُ بها أناسٌ عندهم هواية واستعدادٌ داخليٌّ، وتلك المؤسَّسة الَّتي ستعتني بهم ستعتمد على موهوبين. وعلى هذا الأساس أعتقد أنَّ المفترض بهذا المعهد أن يكون مؤسَّسة مستقلةً. فطبيعته ليست من طبيعة ما يدرَّس بالجامعة وإنَّما يكون على صلة بالتَّعليم العالي.

الصفدي:

بل لماذا لا يلحق بكُلِّيَّة الفنون الجميلة؟

المالح:

إنَّ إيجادَ المسرح بالجامعة ضرورة ماسَّة لأنَّ فيها وسطه الطَّبيعيُّ كما أنَّ وجوده سيكونُ عاملاً مشجِّعاً للحركة المسرحيَّة الجامعيَّة.

عاقل:

ماذا يمنع أن يكون هناك مسارح في كلِّ قسم؟

مالح:

هذا ليس اختصاصاً وإنَّما إثارة اهتمام في مادة تدرَّس ضمن عشرات المواد.

عاقل:

ما أريده من قولي معهد مستقل بإشراف التَّعليم العالي هو تجنيب الطَّالب من جزءٍ كبيرٍ من الدِّراسات الَّتي قد لا يكون بحاجة إليها.

المحرر:

لم نبحث في إمكانيَّة إنشاء المعهد وتوافر الجهاز اللازم له؟

عاقل:

مشكلات الصحافة نفسها... الجهاز الثَّقافي متوافر بالجامعة ونحن نحتاج للجهاز الفنِّي المختص.

مالح:

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الإمكانات الثَّقافيَّة متوافرة، كما أنَّ الإمكانات الفنِّيَّة متوافرة إلى حدٍّ جَيِّدٍ محليًّا، وما سينقصنا يمكن الاستعانة به من الخارج.

صفدي:

ولا تنسى أن تسجِّل لي ضرورة الاهتمام برفع سويَّة الطُّلاب باللغة الأجنبيَّة، فأيُّ معهدٍ من هذه المعاهد لا يمكن أن يسير به الطَّالبُ إن لم يكن على سويَّة رفيعة في اللغة الأجنبية.

جريدة **الثورة**

دمشق. ١٩٦٧م

○ ● ○

ورقة الامتحان في الجامعة
بين لعبة الحظ... ورسالة الرَّجاء

تحقيق آمال فؤاد

كلُّ عامٍ نلحظ الحشد والازدحام الكبير أمام لوحات النَّتائج النِّهائيَّة لكلِّيَّات جامعة دمشق... ونلحظ في تلك التَّجمُّعات سيماء التَّساؤل حيال النَّتائج المنشورة... وأكثر من ذلك تتعالى نداءات التَّشكيك الأساتذة والاختبارات..!!

كنتُ أسمعُ هذا وأعلِّلهُ بِعَدَمِ جِدِّيَّةِ الطَّلبة في دراستهم، ولكنَّ المصادفات الَّتي شاهدتُها أكثرَ من مَرَّةٍ مُحَقِّقَةً النَّجاحَ للمهملين والرُّسوبَ للأذكياء، فضلاً عن التَّأكيداتِ الكثيرةِ الَّتي يؤكِّدها الطَّلبة... كلُّ هذه الأمور دفعتني لطرحِ عَدَدٍ من الأسئلةِ على الأساتذة من كُلِّيَّة الآداب، واخترتهم بالذَّات لسببين:

١- صلتُهم بالتَّربية وإعداد جيل الغد.

٢- العدد الكبير الذي تضُمُّه هذه الكُلِّيَّات.

وقد ابتدأت بعرض القضيَّةِ على الدُّكتور **عادل العوا** عميد الكُلِّيَّة فكان بيني وبينه أسئلةٌ وأجوبةٌ:

هل هناك حظٌّ ومصادفة في نتائج امتحانات الجامعة؟

▪ ابتسمَ وقال: أستطيع أن أقولَ بوجودِ حَظٍّ دائمٍ في الامتحانات في جامعتنا، وفي كلِّ امتحاناتِ العالم، شريطة أن يدلُّ الحظُّ على معنى المصادفة السَّعيدة، والمصادفةُ السَّعيدةُ لا يصيبها إلا من يستحقُّها، وما الحظُّ إلاَّ أن يَقَعَ الطَّالبُ الْمُجِدُّ على الموضوع الذي حضَّرَهُ بجدٍّ، وبهذا يكون مفتاح الحظُّ هو الاجتهادُ على مواد المنهاج جميعها لا على واحدٍ أو اثنين فَقَطْ منها، أمَّا الذي يُقْصَدُ بالحظِّ، فهو أن يَقَعَ فَقَطْ على الموضوع الوحيد الذي حضَّرَهُ، فهذا ليس بالحظِّ السَّعيد، وإنَّما هو خديعة تأخذُ صفة النَّجاحِ، أي المعرفة في أمور يجهلها.

هل الأسلوب المتَّبعُ في الامتحانات يكشف عن مقدرة الطَّالب العلميَّة؟

▪ إنَّ الأسلوب المتَّبعُ حاليًّا في كُلِّيَّة الآدابِ يحقِّقُ الغَرَضَ الذي يُرجى منه، ولكن ضِمْنَ الشُّروط والظُّروفِ الرَّاهنة. . ويقول : أوضح:

إنَّ كُلِّيَّة الآدابِ تشكو من كثرة عَدَدِ الطُّلابِ بالنِّسبَةِ للإمكانات الرَّاهنةِ، فهناك زهاء أربعةَ عَشَرَ ألفَ طالبٍ وطالبة في الكُلِّيَّة، وهم موزَّعونَ على ستَّةِ أقسام، كلُّ قِسْمٍ منها يمنحُ دَرَجَةَ الإجازة، أي إنَّهُ يعادل كُلِّيَّة خاصَّة بأسرها. وعدد الامتحانات الَّتي تجريها كُلِّيَّة الآدابِ في الوقتِ الحاضرِ يزيد على مئة وثلاثين فحصاً لهذا العدد الضَّخم من الطُّلاب الذي يعدل عددُهم نصفَ مجموعِ الطُّلاب في جامعة دمشق، وعلى هذا اقتصرنا مبدئيًّا على الفحوص الكتابيَّة، واضطررنا إلى طَلَبِ عون أساتذةٍ من خارج الكُلِّيَّة ليساهموا في تصحيحِ الأوراق، من دون أن يساهموا من قبل في تدريس المواد

الَّتي يصحِّحونها، وهؤلاء يسمَّون: (المميزون). وعلى هذا اختصرنا من الفحوص الشَّفهيَّةِ جَهْدَ المستطاع.

وبوجهٍ عام، لكلِّ أسلوبٍ امتحانُ فلسفته وسبل تطبيقه، لماذا قبلنا فلسفة امتحان المقرَّرات المنفصلة؟ وجدنا أنَّ أسلوب تنفيذ الامتحانات في كُلِّيَّة الآدابِ مناسباً ضمن الإمكانات والظُّروف التي أشرت إليها.

كثيرون من الطَّلبة يؤكِّدونَ كتاباتهم الجيِّدةِ في الامتحان ثُمَّ يُصْدَمُون بالنَّتائج، ما رأي الدُّكتور بذلك؟

▪ هذه الصَّدمة ليست بالشَّيءِ الجديدِ ولا الرَّهيبِ، لأنَّ كلَّ تفاوتٍ في الرَّأيِ يَصْدِمُ وجهةَ نظرِ صاحبِ العلاقة، والذي أخشاه، أن يكتفي الطُّلاَّب المصدومون بموقف أنانيٍّ أكثرَ من اللازم، فهم ينطلقونُ من منطق العواطفِ ويحسبونَ أنَّ ما كتبوه في ورقة الامتحان هو، كلاً وجزءاً، ما ينبغي أن يكتبه الإنسان، فهم إذن يودُّون الفِرارَ من مجابهة الإجابة الصَّحيحة الكاملة، والاقتصار على ما يُخيَّل إليهم، أَنَّهُ وحده صحيحٌ وكاملٌ، وهذا هو مبعث الصَّدمة المشار إليها...

هل هناك تحديدٌ في نتائج الامتحانات بالنِّسبةِ لعَدَدِ الطُّلاب في كلِّ كُلِّيَّة بالنَّجاحِ أو الرُّسوبِ؟

▪ أنا لا أعرف إطلاقاً أيَّ تحديدٍ مُسَبَّقٍ لأيِّ امتحانٍ نزيهٍ في العالم أسره، لاسِيَّما ونحن لا نَعَدُّ نجاحَ طلاَّبنا في فحوص الإجازة مسابقاتٍ للتَّوظيف، فنخضعها عندئذٍ لتحديدات مُسَبَّقَةٍ اضطراريَّة، وإنَّما يُحَدِّد الطُّلابُ وحدهم وبسويَّة اجتهادهم نِسَبَ نجاحهم الَّتي تختلف فعلاً بدلالةِ الأرقام من سنةٍ إلى أُخْرَى ومن دورة إلى أُخْرَى.

ولو كان هناك أيُّ تحديدٍ مُسَبَّقٍ لكانت نِسْبَةُ النَّجاحِ تَعْكِسُ انتظاماً رياضيًّا بيِّناً ثابتاً أو متماثلاً أو متطابقاً للمقرَّرِ الواحد في الدَّورتين، أو في السَّنوات المتعاقبة وهذا غير موجودٍ إطلاقاً في الواقع...

مثلاً: لنأخذ قسمَ اللغة الإنجليزيَّة وآدابها، ولنأخذ كيفما اتَّفَقَ- مادة الأدب. ففي السَّنَةِ الثَّالثة مثلاً، وفي الدَّورةِ الأولى تقدَّم للامتحان ١١٣ فنجح منهم ٥٣، وفي الدَّورة الثَّانية تَقَدَّمَ ٥٥ فنجح منهم ٢١ طالباً وطالبة. وفي المادة ذاتها في السَّنةِ الثَّانيةِ تَقَدَّمَ في الدَّورة الأولى ١١٩ نجح ٤٥، وفي الدَّورة الثَّانية تَقَدَّمَ ٦٧ نَجَحَ منهم ٢٥ وهكذا...

كثيرٌ من الطَّلَبَةِ يكتبون في الامتحانات الكتابات الصَّحيحة ولا ينجحون فيحاولون مراجعة أوراقهم مع الأساتذة المختصِّين لتقديرهم وجود خطأ أو سهو في جمع العلامات وبعد كشف ذلك يتَّضِحُ أنَّهم محقُّون فما رأيكم في ذلك؟ وما السبب؟

▪ لأبدأ الكلامَ عمَّا أفعل أنا شخصيًّا بوصفي أستاذاً... إنَّني أدعو الطُّلاب غير النَّاجحين لمراجعةِ أوراقهم في أوقاتٍ مُحَدَّدَةٍ خاصَّةٍ بكلِّ سنةٍ وبكلِّ مقرَّرٍ، والغَرَضُ من ذلك، أن تُتَاحَ الفرصةُ للطَّالب الذي كان قد كَتَبَ في ساعة الامتحان وهو منفعلٌ جواباً يُخَيَّلُ إليه بالطَّبعِ أحسنَ جوابٍ ممكنٍ، وبعد أن يُعْلَنَ عَدَمُ نَجَاحِهِ ويكون قد راجع البحث وكوَّنَ فكرةً موضوعيَّةً عنه يستطيع أن يُعِيدَ النَّظَرَ، ويقرأ بحثه من جديد فيشاهد بإرشاد الأستاذ أخطاءه، ويَتَعَلَّمَ من أخطائه كيف ينبغي عليه أن لا يُكَرِّرَ الوقوعَ فيها.

وأنا مسرور جداً لمراجعة الطلاب بوجه عام، وقد مررت بتجارب كثيرة، نافعة للغاية، أفادت الطلاب فائدة كبرى إذ جعلهم يتحاشون تكرار

الأخطاء، ولو لم يتحاشوها لتكرر رسوبهم، وأعتقد أن جميع الأساتذة الزملاء في الكُلِّيَّة يفعلون ما أفعل، ويهدفون إلى ما أهدف إليه.

ولكنَّ فريقاً من الطُّلابِ، يحسبَ أنَّ غايةَ مراجعةِ الوَرَقَةِ، هي تغييرُ العلامة، وإنجاح من يراجع ورقته، وهذا بالطَّبْعِ وَهْمٌ، وإنَّما تؤدِّي مراجعة الوَرَقَةِ فائدةً ثانيةً وهي مراجعة جمع العلامات الجزئيَّة الَّتي يَتَكَوَّن من جملتها مجموع الورقة وعلامتها النهائيَّة، فإذا اتَّفق ولاحظ الأستاذُ وجودَ خطأ ماديٍّ في الجمع، كَتَبَ بذلك تقريراً يُعْرَضُ على رئيسِ القسم المختصِّ وَلَجْنَةِ الرَّصد ثُمَّ على مجلس الكُلِّيَّة، فإذا ثبت وجود الخطأ الماديِّ للمجلس، وافق المجلس على تصحيحه وإعلان نجاح الطَّالب المذكور.

وليس هذا الخطأ بشيء متعذَّرِ الوقوع، بل يحدث غير مرَّة ويرجع حدوثه إلى كثرةِ عَدَدِ الأوراق الَّتي يصحِّحُها الأستاذُ من جهة أو لإرهاق الموظَّفين في فترات الامتحان في الأعداد الضَّخمة من أوراق الطُّلاب الامتحانيَّة.

نلاحظُ كلَّ عامٍ تغيير الكتب والمناهج على الرُّغم من أن الأستاذ لا يتغير، ما السبب؟

▪ في رأيي أنَّ هذا السُّؤال يستلزمُ شيئاً من الإيضاح، فمن طبيعة التَّدريس في كُلِّيَّة الآداب، أنَّ أستاذاً لا يستطيع أن يُدَرِّسَ بالمعنى الصَّحيحِ كلَّ منهاج المقرَّرِ، بل ينبغي ألا يدرس ذلك، حَتَّى يَضَعَ أمامَ طُلاَّبه فرصةً للتَّدريبِ وتحضيرِ بعض جوانب المنهاج المقرَّر بأنفسهم، وبإشراف الأستاذ تحضيراً فاعلاً مثمراً، ولكنَّ الأستاذ يستطيع أن يبدِّلَ بين الفترة والفترة المواضيع الَّتي يعالجها داخلَ إطار المنهاج الأوسع، وكما قلتُ هذا تابع لطبيعة

الدِّراسة في كُلِّيَّة الآداب، وهي دراسة نامية لا تقف عند أيِّ حدٍّ، وإنَّما ينبغي على كُلِّيَّتِنا أن تستمرَّ في التَّفاعل مع ما يتَّفِقُ واختصاصها في أيِّ بقعةٍ من العالم لمعرفة الإنتاج العالميِّ في الأدب والفكر والفلسفة والتَّاريخ والجغرافيا، ونقد ما يستحقُّ النَّقد منها.

هل هناك من شيءٍ تودُّ قوله للطُّلاب؟

▪ كلُّ ما أرجوه أن تكونَ الصِّلةُ مستمرَّةً ومضطردةً بين الأساتذة والطُّلاب، وأن تتوسَّط الصحافة لنقل جوانب من هذا الاتِّصال إلى الطُّلاب كافَّةً ولاسِيَّما الذين يعيشون خارج نطاق الجامعة ولا تسمح لهم ظروفهم دائماً بالدَّوام اليوميِّ والإفادة من آراء زملائهم وأساتذتهم مباشرة.

جريدة **الثورة**

دمشق ـ ١٩٦٧م

○ ● ○

لقاء «الجماهير العربيَّة»

مع عميد كلِّية الآداب بجامعة دمشق

إحداث نوعين من الشَّهادة الجامعيَّة واقتراح للبدء بتدريس الماجستير في الآداب

تتميَّزُ الأيديولوجية القوميَّة الاشتراكيَّة بكونها أيديولوجيا علميَّة. «والعقل العلمي بطبيعته ينفتحُ دائماً على الواقع ويتغَذَّى من كلِّ التَّجارب ويرفضُ الأطر المسبَّقة». لذا كان طبيعيًّا أن تعمد الثَّورة ووزارة التَّعليم العالي في القطرِ العربي السُّوري، وكذلك وزارة التَّربية، إلى تأكيد المنطلق العلمي الواضح في هذه المرحلة الَّتي يمرُّ بها القطر نحو إرساء قواعد المجتمع العربيِّ الجديد.

والتَّعليم العالي في هذه المرحلة الرَّائدة لا بدَّ أن يتَّخذَ هذا الأسلوب العلميِّ الذي لمسناه جليًّا واضحاً في المعطيات الثوريَّة وأهدافها المعبِّرة عن آمال الجماهير العربيَّة. وسنحاول فيما يلي إعطاء لمحةٍ سريعةٍ عن الخطوات الَّتي خطتها جامعة دمشق عامَّةً وكلِّيَّة الآداب خاصَّةً بفروعها المختلفة في ميادين الأدب العربيِّ والتَّاريخ والفلسفة والجغرافيا واللغات الأجنبيَّة، لنعطي

فكرةً للأخوة القرَّاء عن المنجزات والمشاريع والمطروحة. وذلك من خلال لقاء «الجماهير العربيَّة« مع الدكتور **عادل العوا** عميد كلِّيَّة الآداب بجامعة دمشق، قلت له:

دكتور عادل، هل بالإمكان إعطائي فكرة واضحة عن تطوُّر التَّدريس في كلِّيَّة الآداب، وما المعطيات الَّتي ولدت من جرَّاء هذا التَّطوُّر؟

▪ لَقَد حرصَ المسؤولون في الفترة الأخيرة على تطوير الجامعة بوجه عام، وتطوير التَّدريس وأساليبه ومناهجه خصوصاً. وفي هذا الإطار قامت أكثر من محاولة خلال العام الدِّراسي ١٩٦٧/١٩٦٨م، وشُكِّلت لجانٌ خاصَّةٌ لهذا الغرض. ويسرُّني أن أتحدَّثَ فَقَطْ عما يتَّصلُ بكلِّيَّة الآداب بجامعة دمشق طلباً للإيجاز. في الواقع إنَّ آخر ما انتهت إليه اللجنةُ الخاصَّة بتطوير التَّدريس في كلِّيَّة الآداب هو اتِّفاقها على آراء دقيقة ومدروسة ضمَّنتها تقريراً رفعته إلى المراجع المسؤولة: وهي تتمنَّى أن يحظى هذا التَّقرير بالعناية الكافية ليصار إلى تحقيق ما يرى المسؤولون تحقيقه من توصيات اللجنة المذكورة.

ولكن ما الخطوط الكبرى لهذا المشروع؟

▪ يمكننا أن نَصِفَ الخطوطَ الكبرى لهذا المشروع بصفةِ مسعًى ثوريٍّ في تدريس الآداب والعلوم الإنسانيَّة في جامعة دمشق.

يرجى تحديد هذا الإطار الثَّوريِّ من حيث فروعُ الكلِّيَّة وأقسامها.

▪ من حيث أقسام الكُلِّيَّة رأت اللجنة إحداث نوعين من الشَّهادة الجامعيَّة؛ الأولى هي إحداث الإجازة التَّعليميَّة في الآداب وتخوِّل حاملها ممارسة التَّدريس في المدارس الثَّانويَّة، ويُقبل للتَّقدُّم لدراستها عددٌ محدود من

الطُّلاب في كلِّ قسمٍ من أقسام الكُلِّيَّة. أمَّا الثَّانية فهي إجازة عامَّة في الآداب، وهي درجة جامعيَّة مقبوله في جميع وظائف الدَّولة الثَّقافيَّة والإداريَّة المناسبة باستثناء وظائف التَّعليم في الثَّانويات.

هل هناك مشروع لإحداث درجة الماجستير في الآداب والفلسفة والتَّاريخ؟

▪ لَقَد اقترحت اللجنة أيضاً البدء بتدريس الدَّرجة الجامعيَّة الثَّانية أي الماجستير في الآداب بدءاً من العام الجامعي ١٩٦٨/١٩٦٩م، وسيكون التَّدريس سنتين، أولاهما سنة تدريسيَّة خاصَّة بحملة الإجازة من الذين نالوا تقديراً جيِّداً على الأقل. والسَّنة الثَّانية يحضِّرُ فيها الطَّالب رسالة جامعيَّة تناقش بعد إنهائها مناقشةً علنيَّة، وتحكم في شأنها لجنةٌ خاصَّة من الأساتذة...

ما المشاريع الجديدة الأخرى؟

▪ من المشاريع الَّتي تُعنى بها كُلِّيَّة الآداب حاليًّا إحداث معهدٍ لتدريس اللغات الأجنبيَّة، ولاسِيَّما للغات الحيَّة منها. كما يشتمل المعهد على مدرسة لتعليم اللغة العربيَّة للأجانب. وهذه المدرسة موجودة الآن فعلاً، ومرتبطة بقسم اللغة العربيَّة بكلِّيَّة الآداب. والكُلِّيَّة تحرصُ على الإفادة في معهد اللغات المذكور كلِّ الوسائل الفنِّيَّة والمبتكرات الحديثة الَّتي تساعد على تعليم اللغات الأجنبيَّة بأفضل أسلوب، وكمثل على ذلك استخدام المخابر اللغويَّة وأجهزة التَّعليم السَّمعي والبصري في التَّدريس...

دكتور عادل، هل فكَّرت اللجنة بالمستلزمات الَّتي تحتاجها هذه التَّوصيات.. من ناحية وجود المدرِّسين مثلاً؟

▪ لَقَد فَطِنَت الكُلِّيَّة إلى هذه التَّوصيات عند تطبيقها عدداً جديداً من الأساتذة وأعضاء الهيئة التَّدريسيَّة، وهي دائبةٌ للإفادة من مرسوم إحداث هيئتين فنِّيَّة ومخبريَّة في الجامعة، وذلك لتأمين العدد الكافي من الأساتذة مما يفي بهذا الغرض.

ولكن لم تحدِّثني بعد عن طريقة التَّدريس وسبله الجديدة؟

▪ سَعَت الكُلِّيَّة في تقريرها المشار إليه إلى إدخال تطوير جذريٍّ في سبل التَّعليم الجامعي وطرائقه. وذلك بإفساح المجال أمام نظامٍ من المناهج ينطوي على بعض المقرَّرات الاختياريَّة في كلِّ سنةٍ من سنوات التَّدريس إلى جانب المقرَّرات الإلزاميَّة. وليس بخافٍ أنَّ هذا الأسلوب يعرفُ عادة بأسلوب التَّعليم بحسب المقرَّرات (الكورسات)، والكُلِّيَّة ترى البدء به بأسرع وقت، وإن كانت قَدْ رأت تطبيقه بالتَّدرُّج في عددٍ من المقرَّرات الاختياريَّة ريثما تتأصَّلُ فكرة هذا الاختيار لدى الطُّلاَّب. كما عُنِيَت لجنة تطوير كُلِّيَّة الآداب بكسر الفوارق بين أقسام الكُلِّيَّة بحيث أنَّ الطَّالب في قسم اللغة العربيَّة يستطيع أن يختار بعض المقرَّرات من سائر أقسام الكُلِّيَّة، بل ومن مقرَّرات قَدْ من تفيده من كُلِّيَّات أُخْرَى عندما يتمُّ التَّنسيق على مستوى الجامعة.

ما عدد السَّاعات التَّدريسيَّة، وما المشاريع الجديدة لتخفيضها أو زيادتها ولماذا؟

▪ رأت اللجنة ضرورة تقليص عدد السَّاعات التَّدريسيَّة إلى حدٍّ يتيح للطَّالب الرُّجوع بنفسه إلى المراجع والأمَّهات كيما يوسِّعَ آفاقه ويتجاوز أسلوب الحفظِ الآليِّ لصفحات معدودات من كتاب مقرَّرٍ وحيد.

له اتَّخذتم أيَّة مخطَّطات لتهيئة المراجع للطُّلاب؟

▪ لتحقيق هذا الغرض تقدَّمت اللجنة بتوصيات تخصُّ المكتبة بجامعة دمشق، بغية تزويدها بالمزيد من الكتبِ والمراجع والمجَّلات، عمدت بالاتِّفاق مع إدارة المكتبة إلى إحداث ما يُسَمَّى بمكتبة الطَّالب، وهذا تنظيم ممتازٌ جدًّا لأنَّهُ ييسِّرُ للأساتذة وطُلاَّب كلِّ قسم أن يجدوا في متناول أيديهم الكتبَ والمراجعَ الاختصاصيَّة الَّتي يتعاملون معها يوميًّا. ولحسنِ الحظِّ فقد بُدِئَ بتنفيذ هذا المشروع القَيِّمِ. ونرجو أن يعطي ثمراته بدءاً من العام الجامعيِّ ١٩٦٨/١٩٦٩م.

من الملاحظ أنَّ الكُلِّيَّة تعاني من ضيق المكان، فهل لديكم أيُّ اقتراحٍ بشأن ذلك؟

▪ بالنَّظر لكثرة عدد الطُّلاَّب في كُلِّيَّة الآداب وفروعها، وضيق الأمكنة وصعوبة تنقُّل الطُّلاب أحياناً من كلِّيَّة الهندسة، حيث تشغل الكُلِّيَّة الطَّابق الأرضيَّ، إلى كلِّيَّة الحقوق، حيث تشغل بعض القاعات في بعض السَّاعات، إلى مدرَّج جامعة دمشق الذي يشغله عددٌ من طُلاَّبنا، إذ لا يجدون مكاناً يتَّسِعُ لهم سوى هذا المدرَّج... كلُّ هذه الأسباب دَعَت اللجنةَ إلى تقديم اقتراحٍ بتخصيص مبنًى خاصٍّ بكُلِّيَّة الآداب يفي بحاجات الأقسام من حيث عددُ الطُّلاَّب وحاجات الهيئة التَّدريسيَّة ومكتبات الطُّلاَّب والهيئة الإداريَّة.

دكتور عادل، أعتقد أنَّه كانت هناك لتأسيس فرع خاصٍّ ملحق بكلِّيَّة الآداب لتدريس الصَّحافة، فهل طرأ شيء جديدٌ حيال هذا الموضوع؟

▪ في الحقيقة سبق أن اقترحت اللجنة ضرورة الاهتمام بتدريس الصحافة في قسم الدِّراسات الفلسفيَّة والاجتماعيَّة. ورأت أن تكون هذه الدِّراسة بعد نيل الطَّالب درجة الإجازة، أي إنَّها تتمثَّل في دراسة الماجستير في الآداب وذلك ضمن شروط تفصيليَّة لا مجال لذكرها هنا.

عفواً دكتور عادل.. لَقَد كان سؤالي يتعلَّق بإنشاء كُلِّيَّة قائمةٍ بنفسها تختصُّ بتدريس الصِّحافة؟

▪ إنَّ إنشاء كُلِّيَّة للصحافة فكرةٌ عُرِضَت في فترة من الفترات، وبالفعل شُكِّلت آنذاك لجنة لدراسة الموضوع اشتركت فيها الجامعة وزارة التَّعليم العالي، وبعد الدِّراسة اتَّضحَ أنَّ إنشاء كُلِّيَّة للصِّحافة يستلزم نفقات كبيرة وهيئة تدريسيَّة مختصَّة، وإذا قسنا حاجة القطر العربي السُّوري لهذه الكُلِّيَّة على مدى عددٍ كبيرٍ من السَّنوات، وجدنا أنَّ الحاجة هي أقل من التَّكاليف، لذا جنحت اللجنة إلى الاستعاضة عن مبدأ الكلِّيَّة بدراسة اختصاصيَّة هي الماجستير في الآداب (اختصاص صحافة)، يتقدَّم لها حملة الإجازة في الآداب والحقوق والعلوم الاقتصاديَّة، وهم ممن تمرَّسوا في الدِّراسة الجامعيَّة الأولى، ويكون عددهم قليلٌ نسبيًّا، على نحو لا يفيضُ عن حاجة القطر. ولَرُبَّما كان من المتقدِّمين أولئك الذين مارسوا العمل الصِّحافي فعلاً إبَّان تحضيرهم الإجازة.

سؤال أخير، هل لديكم ملاحظات تودُّون إبداءها في أيَّة نقطة تتعلَّق بأساتذة كُلِّيَّة الآداب ؟

■ مما يلاحظ أنَّ أساتذة كُلِّيَّة الآداب وفريقاً ن الأساتذة في الكُلِّيَّات الأُخْرى، ولاسِيَّما الكُلِّيَّات النَّظريَّة، يضطرون إلى النُّهوض بأعمال تدريسيَّة إضافيَّة داخل جامعة دمشق، وأحياناً خارجها، وذلك بسبب ضعف واردهم بالنِّسبة إلَى ما يحتاج إليه الأستاذ الجامعي من مستوى عيشٍ ييسر له الانصراف إلى الأعمال الدِّراسيَّة والبحوث والابتكار، وإنَّ مسؤوليَّات الأسرة وحرص الأستاذ الجامعي على اقتناء ما يصدر في نطاق اختصاصه من كتبٍ ومجَّلات يوجب عليه مزيداً من الكفاح في سبيل الحصول على الحدِّ الأدنى من الدَّخل المناسب. والذي أحبُّ أن أشير إليه أنَّ هناك عطفاً من الدَّولة على أساتذة الكُلِّيَّات العلميَّة حُرِمَ منه زملاؤهم في الكُلِّيَّات النَّظريَّة، ولهذا التَّمايز أوجهٌ مختلفةٌ لا مجال هنا لذكر تفاصيلها. علماً بأنَّنا مقتنعون بأنَّ القطرَ مقبلٌ على ثورة صناعيَّة كبرى، ولكنَّهُ في الوقت نفسه مقبلٌ على ثورةٍ فكريَّة تودي بالجهل والتَّخلف وتنشر آفاق الوعي الثَّقافيِّ بين الأجيال. هذا علاوة على أنَّ كلِّ أستاذ جامعيٍّ سواء أكان في كُلِّيَّة نظريَّة أو علميَّة يحتاج إلى عددٍ كبيرٍ من المراجع الَّتي تكلِّفه ثمناً باهظاً، لذا نأمل أن ننال نحنُ الآخرين العطف نفسه الذي يناله زملاؤنا.

« م. ر »

جريدة **الجماهير العربيَّة**

دمشق. ١٩٦٨م

قسم الفلسفة

وجود يبحث عن ماهيَّة

حوار عبد السَّلام حجاب

الأسئلةُ الَّتي تُثارُ حول التَّعليمِ في الجامعة بكاملِ أقسامها متشعِّبةٌ ومتنوِّعةٌ. وما يراودُ أذهان الطُّلابِ، ويُشَكِّلُ إشاراتِ استفهامٍ كبيرةٍ. يكادُ يشملُ كلَّ الأمورِ الَّتي تحدث داخل نطاق الْحَرَمِ الجامعيِّ. إن كانَ ما يَتَعَلَّقُ بالمقرِّراتِ أو طريقة الامتحانات أَو نَوعيَّة العلاقاتِ السَّائدة بين الأستاذ وتلميذه. ومسائل أُخْرَى جَعَلتنا نَتَوَجَّهُ إلى الدُّكتور عادل العوا عميدِ كُلِّيَّة الآداب، رئيس قسم الدِّراسات الفلسفيَّة والنَّفسيَّة والاجتماعيَّة، في محاولة لاستجلاء بعضِ الصُّورِ الغامضة والَّتي يزدادُ غُمُوضُهَا كُلَّما ابتعد الطَّالبُ عن الجوِّ العام السَّائد.

دكتور، لن أحاولَ من خلالِ لقائنا أن أتساءل عن أقسامِ كُلِّيَّة الآدابِ كافَّةً ولكنَّنِي آمل أن يكون موضوعُ حديثنا خاصًّا بقسم الدِّراساتِ الفلسفيَّةِ والنَّفسيَّة والاجتماعيَّة بوصفكم رئيساً لهذا القسم...

يقولون إنَّ قسمَ الدِّراساتِ الفلسفيَّةِ والنَّفسيَّة والاجتماعيَّة «وجودٌ» يبحثُ عن «ماهيَّة» أصيلة له ضمن إطار المجتمع. فما هو رأيكم؟

▪ إذا كان القرَّاءُ فلاسفةً ولو بطبعهم لفهموا السُّؤالَ تمهيداً لفهم الجواب. أمَّا إذا افترضنا أنَّهم لم يدرسوا الفلسفة ولم يتعمَّقوا في معرفةِ اصطلاحاتها، فيبدو لي أنَّ السُّؤال غامضٌ، يحتاجُ إلى شرحٍ. ولعلَّكَ تقصدُ أنَّ الماهيَّة هيَ الفكرةُ المجرَّدةُ، الثَّابتةُ، التَّالية. وأنَّ الوجودَ هو ما يتحقَّقُ في الواقعِ من حوادثَ ومعطياتٍ، فإذا صحَّ هذا التَّفسيرُ البسيطُ. أرى أنَّ الوجودَ والماهيَّةَ تؤلِّفانِ واقعاً واحداً في جامعة دمشق وفي المجتمع الثَّقافيِّ في القطرِ العربيِّ السُّوريِّ.

فإذا انطلقنا من فهم هذا الواقع الاجتماعيِّ فهماً سليماً، وبيَّنا خصائصهُ التَّاريخيَّةَ في اللحظةِ الحاضرةِ من حقيقةِ تطوُّرِهِ، بَدَا لَنَا أنَّ قِسمَ الفلسفةِ في كُلِّيَّة الآداب بجامعةِ دمشق يؤثِّرُ ويتأثَّرُ في آنٍ واحدٍ بهذا الواقع الثَّقافيِّ الاجتماعيِّ الرَّاهنِ. ناهيكَ عن صلةِ قطرنا من هذه الزَّاوية بالأقطار العربيَّة، وبمشكلاتِ التَّاريخِ العربيِّ المعاصرة وبالثَّقافةِ العالميَّةِ.

يلاحظُ من خلال حديثكم أنَّ الوجودَ الذي أشرتم إليه يفترق عن الماهيَّة؟

▪ إذا كانت الماهيَّة تَسْبِقُ الوجودَ على الطَّريقةِ التَّقليديَّةِ المدرسيَّةِ أو إذا شئنا الأفلاطونيَّة. فإنَّ الماهيَّةَ بهذا المعنى صورةٌ خياليَّةٌ يمكن أن تتحقَّقَ في أحلامِ الفلاسفة، والمفكِّرين، وبروجهم العاجيَّة. وعندئذ أطمئنك على أَنَّهُ ليس في جامعة دمشق، ولا في أيِّ جامعة في العالم اليوم وغداً. ولن يكون هناك في أيِّ مكانٍ من واقع النَّاس وتاريخهم المشخَّص، مطابقةٌ كاملةٌ بين الماهيَّة والوجود، وعندئذ يكونُ الوجودُ هو الواقع، والماهيَّة هي الْمَثَلُ الأعلى، ولا بدَّ من وجود فارقٍ حتميٍّ بين أيِّ واقعٍ ومَثَلَه الأعلى.

أمَّا إذا اعتنقنا وجهةَ نظرٍ جديدةٍ لا تُقرُّ بالأفكار الْمُبَيَّتة، وبالماهِيَّاتِ المجرَّدَةِ، بل ترى أنَّ الماهيَّة تتبعُ الوجود، ولا عكس، وعندئذٍ يكون استخلاصُ الماهيَّةِ هو حركةٌ نحو فهمٍ قِيَمِيٍّ للواقعِ الموجود. وهذا ما أعنيه حينما أقول: إنَّ ثَمَّةَ علاقةً تأثُّرٌ وتأثيرٌ متبادلين بينَ قسم الفلسفة وبين الواقع الثَّقافيِّ في القطر العربيِّ السُّوريِّ الآن، وإذا شئنا مثلاً بسيطاً على ذلك فإنَّنا منذُ فترةٍ نحاولُ توسيعَ الدِّراساتِ الاجتماعيَّة تلبيةً لحاجاتِ قطرنا، وقد أرسلنا بعضَ الموفدين للاختصاص وعاد أحدهم منذُ أسبوعين. وَعَلَمْتُ أنَّ وزارةَ التَّربيةِ أوفدت عدداً لا بأس به من الخرِّجينَ للاختصاص في مختلف جامعات العالم، ولاسِيَّما جامعاتِ الاتِّحادِ السُّوفييتي للاختصاص في المواضيع الَّتي تُساعدُ على تنميةِ الدِّراساتِ الاجتماعيَّة والاشتراكيَّةِ، وبهذا يرى القرَّاءُ بأنَّ ثَمَّةَ تأثيراً وتأثُّراً متبادلين بين الماهيَّة الَّتي يريدُ قسمُ الدِّراساتِ الفلسفيَّةِ والنَّفسيَّةِ والاجتماعيَّة

وجودها، تلبيةً لوجودِ حاجاتٍ اجتماعيَّةٍ وثقافيَّةٍ متطوِّرةٍ في قطرنا. وفي البلدان العربيَّة، وفي العالم.

دكتور.. ما السَّبب في أنَّ المجتمعَ ما يزالُ بعيداً عن تقدير خِرِّيجي قسم الفلسفة، مع العلم بأنَّ مثل هذا الفرع جديرٌ بأن يأخذَ دوره الحقيقيَّ والمخصَّصَ له؟

▪ إنَّ تقديرَ المجتمعِ لخرِّيجي قسم الدِّراساتِ الفلسفيَّةِ والنَّفسيَّةِ والاجتماعيَّةِ يطرحُ مشكلةَ الدِّراساتِ الإنسانيَّةِ كُلِّها، وكيفَ ينظرُ النَّاس إليها، إنَّ الفلسفةَ خاصَّةً، والدِّراسات الأدبية عموماً، لا تَلقي قبولاً عفويًّا لَدَى الجماهير، لأنَّها تبحثُ في أمورٍ مُرْهَفَةٍ لا تظهرُ قيمتها مباشرةً للعيان، في حينِ أنَّ المهندسَ الذي يشقُّ طريقاً أو يبني جسراً أو يشيدُ صرحاً، يأتي بعملٍ حِسِّيٍّ يدركه الآخرون إدراكهم لعمل الطَّبيبِ وأحياناً المحامي الذي يُنْقِذُ المتَّهمَ من حبل المشنقة.

إنَّ تقديرَ المجتمع للدِّراساتِ الإنسانيَّةِ ينبغي أن يُحكمَ عليه من حَيْثُ ثقافةُ هذا المجتمع، فحينما تكون الثَّقافةُ في دور أوليٍّ أشبه بدور الطُّفولةِ وما إليها، فإن الظَّاهرَ الحسِّيَّ والحركيَّ هو الذي يثيرُ الانتباه، ولا يدري النَّاظر البسيطُ أنَّ وراءَه قِيَمٌ فِكريَّةٌ يحتاجُ استجلاؤها إلى معرفةٍ وثقافةٍ وتَعَمُّقٍ.

إنَّ القيمَ الحقيقيَّةَ للدِّراساتِ الأدبيَّةِ والإنسانيَّة قِيَمٌ مُهِمَّةٌ وأساسيَّةٌ وحيويَّةٌ، وهي في عصرنا الذَّرِّيِّ، وعصرِ الصِّراعِ العقائديِّ أكثر أهمِّيَّةً بكثيرٍ، وأكثر تأثيراً بكثير من وجودِ القِيَمِ النَّفعيَّة الَّتي تتجلَّى كما قلتُ بسهولةٍ لأعينِ السَّاذجين، من بناء جسر وإقامة صرحٍ.

والحقُّ أنَّ القيمَ النَّفعيَّةَ الَّتي يخدمُ بها المهندسون والأطبَّاء وما إليهم، مُجْتَمَعَهُم، إنَّما هي قيمٌ يعودُ تقديرها للقيم المقرَّرَةِ في العلومِ الإنسانيَّةِ. فهذه العلوم هيَ الَّتي تضعُ الإنسانَ في منزلة الصَّدارةِ وتنسب إلى حاجاته وإلى متطلَّباتِهِ وإلى أهدافهِ كلَّ قِيْمَةٍ ولو كانت قيمةَ طعامٍ وشرابٍ.

لنأخذ مثلاً بسيطاً جدًّا وهو التَّضحية. إن الجنديَّ الذي يضحِّي بكلِّ ما يملكُ وأعز ما يملك في سبيل وطنه، إن هو إلا إنسانٌ يُقَدِّرُهُ مجتمعُهُ على أساس أنَّ تضحيته بحياته ليست خسارةً إذا ما قيست بمقياسِ حياة المجتمع والسَّير التَّقدُميَّ نحو تحقيق أغراضِ هذا المجتمع.

إن الإنسانَ البسيط يحسبُ أنَّ الفردَ كائنٌ تامٌّ مستقلٌ ووحدةٌ ناجزةٌ، فإذا فَقَدَ جنديٌّ حياته في معركةٍ، عدُّوه وَحْدَهُ خاسراً وعَدُّوا موتَهُ خسارةً لا نَفْعَ فيها. أمَّا الذين يربطونَ حياةَ الأفرادِ بحياةِ المجتمع وبظروفه الرَّاهنةِ وبقيمهِ، وبأغراضه، وبدوره في معركةِ الحضارةِ والإنسانيَّةِ، إنَّ هؤلاء يرون أنَّ التَّضحيةَ الَّتي من أجلها يموتُ الجنديُّ قضيَّةٌ عامَّةٌ مستمرَّةٌ، حَيَّةٌ، ولها نفعٌ ليس فَقَطْ على الأمَّة الواحدة، وإنَّما على البشريَّةِ كلِّها، ولهذا نسمعَ مثلاً القولَ الفلسفيَّ الآتي:

إنَّ قضيَّة الحريَّةِ واحدةٌ، وإنَّ دَعْمَ النِّضالِ ضِدَّ التَّمييزِ العُنصريِّ مثلاً في أيَّةِ بقعةٍ من بِقَاعِ الأرضِ، إنَّما هو دعمٌ لمعركةِ القضاءِ على هذا التَّمييزِ اللاإنسانيِّ في كلِّ مكانٍ من بقاعِ العالم، وحين أقول كلَّ مكانٍ أعني أيضاً أنَّ النَّفعَ والتَّقديرَ يمتدَّانِ من زماننا إلى كلِّ زمانٍ، وما وظيفة الفيلسوف الاجتماعيِّ إلاَّ أن يعطي القِيَمَ الحقيقيَّة شُمُولَها الحقيقيِّ. فليس

موت الجنديِّ العربيِّ في معركةٍ من أجلِ قَضِيَّةٍ بالأمرِ البسيط، وليس بالخسارة على الفردِ وحدَهُ، وإنَّما مَوْتُهُ في ميزان القِيَمِ الإنسانيَّة، لَبِنَةٌ إيجابيَّةٌ في بناء صَرْحِ التَّقدُّم على الصَّعيد العربيِّ والصَّعيدِ الإنسانيِّ والصَّعيدِ التَّاريخيِّ في كلِّ زمانٍ ومكان.

ثُمَّ إذا كانَ تقديرُ خرِّيجي الفلسفة ضَعِيفاً من حيثُ أنَّهم لا يَلْقَونَ عملاً في وظائفِ التَّعليمِ الآن. فلذلك أسبابٌ إداريَّة معقولةٌ. ونحنُ في كُلِّيَّة الآداب نسعى إلى الخروج من هذا الوضعِ بأن نفتحَ أمامَ الخرِّيجين مجالاتٍ ثقافيَّةٍ يعملونَ فيها ويخدمون أمَّتَهَم وقُطْرَهَم من خلالها خدمةً جُلَّى ولاسِيَّما ونحن عازمون على تطوير، وجودِ، قسمِ الدِّراساتِ الفلسفيَّةِ والاجتماعيَّة والنَّفسيَّةِ، وتطوير، وجود الدِّراساتِ الأدبيَّة في مختلف أقسام كُلِّيَّة الآداب تطويراً أساسيًّا. إذ نسعى لخلقِ إجازة نُسَمِّيها، الإجازة العامَّةَ في الآداب، وسيكونُ مجالُ المرونة فيها كبيراً جدًّا، حَتَّى يُلبِّي كلَّ شابٍّ أو شابَّةٍ من جهة أولى مُيُولَهُ الشَّخصيَّةَ، وكيما يَجِدَ من جهة أُخْرَى مجالاتٍ للعملِ أكثرَ تنوُّعاً من محضِ العمل في التَّعليمِ في المدارسِ الثَّانويَّة ذلكَ أنَّ المدارسَ الثَّانويَّةَ تُعَلِّمُ عدداً محدوداً من السَّاعات، والشَّباب الذين سَبَقَ تخرُّجُهم من الكُلِّيَّة يشغلون هذه السَّاعات. وبذلك لا يتَّسِعُ لمن يأتي بعدهم المجال، إلا بعد مضيِّ زمنٍ وحدوثِ شواغر.

دكتور.. يقالُ بأنَّ المقرَّراتِ الحاليَّة لقسمِ الدِّراساتِ الفلسفيَّة والاجتماعيَّة والنَّفسيَّةِ وللسَّنوات الأربع كافَّةً، ليست متماشية بشكلٍ تامٍّ مع تطوُّراتِ مجتمعنا وتطلعاته إن كان ذلك

داخل القطر أو في بقية أقطار الوطن العربيِّ، فما رأيكم في ذلك؟

▪ هناكَ سبيلانِ لفهمِ قيمةِ المقرَّراتِ التَّدريسيَّةِ؟

السَّبيلُ الأوَّلُ: هو النَّظرُ إلى درجة الإجازة في الآداب على أنَّها الدِّراسة الجامعيَّة الوحيدة والنِّهائيَّة، وعندئذ يطلبُ من المناهجِ أن تكون إلى حدٍّ ما سطحيَّة وشاملةً بحيث تُزَوِّدُ الطالبَ بالحدِّ الأقصى وعلى جناح السُّرعة من المعلومات الَّتي يحتاجُ إليها في اختصاصه.

والسَّبيلُ الآخر: هو النَّظرُ إلى أنَّ درجةَ الإجازة هي المرحلة الأولى من مراحلِ الدِّراسَةِ الجامعيَّة، تليها مرحلةُ الماجستير، ثُمَّ الدُّكتوراه. ومن البيِّنِ أنَّ درجةَ الماجستير، ثُمَّ الدُّكتوراه تساعدان الإنسان على أن يكون مختصًّا بالمعنى الصَّحيح، وأن يشقَّ لنفسهِ درباً أصيلةً في ميدان اختصاصه، أمَّا درجة الإجازة فهيَ الدَّرجَةُ الجامعيَّة الأولى، ولذلك يُطْلَبُ أن تكون مقرَّراتُها واسعةً تُطِلُّ على جميعِ الدِّراساتِ اللاَّحقة وتصلح أساساً لها، لذلك قد يكون في بعض جوانب مناهج قسم الفلسفة حالياً سعةٌ تُبْعِدُ عن الحاجات المباشرة للقطر العربيِّ السُّوريِّ. ولستُ أدري:

هل القطرُ العربيُّ السُّوريُّ له حاجات منفصلةٌ من النَّاحية الثَّقافيَّةِ عن حاجات البلاد العربيَّةِ؟

وهل يستطيعُ أن يعيشَ بمعزلٍ عن معرفةِ ما يجري على صعيد الحضارةِ والثَّقافة الإنسانيَّة المتطوِّرةِ باستمرار؟

ألا يخوضُ القطرُ العربيُّ السُّوريُّ معركةً ثقافيَّةً لعلَّها لا تقلُّ خطراً من حيث تأثُّيرها عن معركة السِّلاح المادِّيِّ؟

إنَّ حروباً نفسيَّة ودعائيَّة تهاجمُ شبابنا وشابَّاتنا في عقرِ دارهم، فهل يمكنُ للقطرِ أن يغلقَ عينيه قائلاً:

هذه النُّقطة أو تلك فَقَطْ تمثِّلُ ماتحتاجُ إليه ثقافتي، ولا أبالي بما يحدثُ في الثَّقافاتِ العالميَّةِ.

أعتقدُ أنَّ التَّغافلَ عن التَّطوُّرِ الثَّقافيِّ الجاري في العالم، نقصٌ وضعفٌ. وسيكونُ النَّصرُ لا للتَّفاهةُ وإنَّما للإنسان الذي يفهم التَّاريخِ كُلِّهِ، ويحاول أن يتبصَّرَ في اتجاهِ تطوُّرِهِ ويعرف حتميَّةَ هذا التَّاريخ. وما هو دور الإنسان الآن في هذا المجال. ولذلك أعتقد أنَّ مناهجَ قسم الفلسفة الحاليَّةِ مناهج واسعة. ولكِنَّها تنظرُ إلى الحاجاتِ الثَّقافيَّةِ للقطرِ العربيِّ السُّوريِّ بهذا المنظار المفتوح على التَّطور البشريِّ كُلِّه.

أما إذا أُرِيدَ الاقتصارُ على اليسير والتَّحديد فعندئذٍ تُصْبِحُ الدِّراسة الجامعيَّةُ دراسةً لا جامعيَّة. على أنَّ ذلك لا يعني على نحوٍ من الأنحاء جمودَ هذه المناهج والمقرَّرات. ويكفي أن يقومَ الباحثُ بإلقاء نظرةٍ على المناهج الَّتي تَبَدَّلت في القسمِ نفسه خلال سنيِّ حياة كُلِّيَّة الآداب ليبصر أنَّنا دوماً على صلةٍ بتطويرٍ مناهجنا مع تطوُّرِ ظروفِ المجتمع العربيِّ في قطرنا وفي الأقطار العربيَّةِ التَّقدميَّةِ، وقد أشرت قبل قليلٍ إلى أنَّنا لا نريدُ أن نُدَرِّسَ الاشتراكيَّة مثلاً دراسةً سطحيَّةً، وإنَّما طلبنا إرسالَ بعضِ الشَّباب المتخرِّجينَ للاختصاصِ لَفَهمِ الاشتراكيَّةِ فهماً متعمِّقاً، كما طلبنا إرسال من يختصُّون في دراسةِ المنطق الوضعيِّ ودراسةِ الأنثروبولوجيا، وسائر فروع العلوم الإنسانيَّةِ الجديدة النَّامية.

دكتور.. نريدُ رأيكم في أسلوبِ الامتحاناتِ المتَّبَعِ في القسم والذي أعتقدُ أَنَّهُ لا يعطي أيَّة صورةٍ حقيقيَّةٍ وصادقة عن مدى تَعَمُّقِ الطَّالبِ للمادَّة وفهمه لها، علماً بأن تقديم الرِّسالة الجامعيَّة وكما كان سابقاً قبل إلغائها، كان يعطي صورةً أكثرَ صحَّةً ووضوحاً عن الطَّالب. فما هو رأيكم في هذا الموضوع؟

▪ إنَّ الكلامَ على الامتحانات في كُلِّيَّة الآداب كلامٌ يطولُ وقد سَبَقَ أن تحدَّثْتُ عن ذلك في استقراءٍ صحفيٍّ مطوَّلٍ. وجملة القول:

إنَّ لكلِّ أسلوبٍ من أساليب الامتحان أهدافه الخاصَّة، والأصل في الامتحان أن يتكيَّفَ مع ظروفِ الطُّلاب وإعدادهم، ويؤسفني أن أقول إنَّ نوعيَّة الامتحان، لو كان عددُ الطُّلاب أقلَّ لكانت أحسن من حيث إلمام الفاحص بحقيقة الثَّقافة ومعرفة الطَّالب، وقد اضطررنا أمامَ كثرةِ الطُّلاب، وضرورةِ سفرِهِم إلى أماكن إقامتهم المتباعدة أن نلغي إلى حدٍّ كبيرٍ الفحوصَ الشَّفهيَّة، وأن لا نفسح في المجالِ لِصِلَةِ التَّقديرِ المباشرِ بينَ الأستاذِ وتلميذه، واكتفينا بالفحوصِ الكتابيَّة على الطَّريقة الحاضرة.

وكان من جرَّاءِ هذا أيضاً أن حُذِفَ شرطُ أن يُقَدِّمَ طالب الإجازة، رسالةً جامعيَّة يُشرِفُ عليها أستاذه في أثناء الدِّراسة، ولاسِيَّما في السَّنة الرَّابعة. ولم يبق هذا الشَّرطُ إلا في قسم الجغرافيا، ورُبَّما عمدنا إلى تنظيمٍ جديدٍ في هذا القسم أيضاً.

لَعَلَّ «ماهيَّة» التَّدريس الجامعيِّ الأمثل بمعنى الماهيِّة الَّتي أشرتُ إليه سابقاً هو قيام صِلَةٌ حَيَّةٌ بين الأستاذ والتِّلميذ، ولكنَّ هذا الْمَثَلَ الأعلى لا يتحقَّقُ تحقُّقاً كُلِّيًّا الآن، وإنَّما نسعى إلى الاقتراب منه جهد الطَّاقة. وكذلك

الامتحانات كان ينبغي أن يكون نتيجةَ جُهُودِ الطَّالبِ الثَّانية خلال السَّنة، وأن لا تكونَ كُلُّها نتيجةَ لقاءٍ محدودٍ في نهاية السَّنة خلال فترةٍ محدودةٍ، قد يلعبُ خَطَرُ الوقوعِ على السُّؤال المناسبِ دوراً كبيراً فيها.

ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإنَّ للظُّروفِ تأثيراً كبيراً في طرائق الامتحانات. ورُبَّما كانت امتحاناتنا في الوقت الحاضر. أكثر ملائمة لظروفنا الرَّاهنة.

مجلة **جيل الثورة**

دمشق. ١٩٦٩م

○ ● ○

حديثٌ يردُّ على كلِّ التَّساؤلات عن

الإجازة العامَّة في الآداب

حوار محمد محلا

« الإجازة العامَّة في الآداب».. خطوةٌ أُخْرَى على الطَّريق في سبيل تطوير جامعة دمشق.. منذ أن أحدث هذا القسم الجديد في كُلِّيَّة الآداب والتَّساؤلاتُ تدور حوله..

ما نوع الاختصاص الذي سيعنى به هذا القسم؟

ما طبيعة المواد التي ستدرَّسُ فيه؟

ما المؤهلات الَّتي سَيَتَمَتَّعُ بها الخرِّيج؟

هل هناك وحدة في التَّخصص؟ أم هناك اختصاصات متشعبة؟

في هذا اللقاء يتحدَّثُ

الدُّكتور **عادل العوا**

عميدُ كُلِّيَّة الآداب في جامعة دمشق

فيجيب على جميع هذه التَّساؤلات

▪ قال الدُّكتور **العوا**: الإجازةُ العامَّة في الآداب.. درجةٌ جامعيَّةٌ ينالها الطَّالبُ بعد دراسة أربع سنوات. وهي تتألَّفُ من أربع شهادات أو سنواتٍ دراسيَّةٍ؛ الأُولى منها إلزاميَّة لسائر الطلاب:

شهادة الأسس الثَّقافيَّة: إلزاميَّة لجميع الطُّلاَّبِ، وتتضمَّنُ مناهجُها دراسةَ اللغة العربيَّة وآدابها واللغات الأجنَبيَّة وآدابها والمنطلقات الفلسفيَّةِ والاجتماعيَّة ودراسة التَّاريخ والجغرافيا، فضلاً عن مقرَّرِ الثَّقافةِ القوميَّة الاشتراكيَّة الذي يَدْرُسُهُ جميعُ طلاَّب السَّنوات الأُولى في جامعات القطر كافَّةً.

هذه هي المقرَّرات الَّتي يدرُسُها الطَّالب تحت اسم الأسس الثَّقافيَّةِ ويراد منها تقوية الطَّالبِ في لُغَتِهِ القوميَّةِ كما يراد منه معرفة اللغات الأجنَبيَّة معرفةً تُمَكِّنُهُ من الاطلاع على الثَّقافة الأجنَبيَّة والإفادَة منها إفادَة مباشرةً بالاطلاع على تراثها الثَّقافيِّ والعلميِّ والفكريِّ. أما المنطلقات الفلسفيَّة والاجتماعيَّة فهي تتوخَّى إعطاء الطَّالب حدًّا أدنى من المعرفة الفلسفيَّة الَّتي هي بمكانة قاعٍ ثقافيٍّ أساسيٍّ لا بدَّ منه لفهم الثَّقافة القوميَّةِ والإنسانيَّة وتطوُّرها.

ومن ذلك مثلاً يتمكَّنُ الطُّلاب من معرفة صلات الفلسفة بالآداب والفنِّ والعلم والحياة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والثَّقافيَّةِ حَتَّى يتمكَّنَ من معرفة المذاهب الفلسفيَّة والاجتماعيَّة المعاصرة، ويدرك مفهوم الجدل التَّاريخيِّ والاشتراكيَّة العلميَّةَ وحتميَّة التَّاريخ ومنازع الفكر العربيِّ الحديث. ومن الجدير ذكره أنَّ هذا المنهج يَتَوَخَّى ربطَ الفكرِ العربيِّ بمشكلاتِ الفلسفة المعاصرة تمهيداً لمزيدٍ من الاختصاص في المستقبل.

التَّاريخ والجغرافيا: بلغ مقرر التَّاريخِ على تاريخ الحضارة الإنسانيَّة في مختلف العصور وعلى المدارس التَّاريخيَّةِ والتَّفسير التَّاريخيِّ للحوادث الإنسانيَّة. ويُلْمِحُ مقرَّرُ الجغرافيا على المعلومات الأساسيَّة المتَّصِلَةِ بمبادئ الجغرافيا الطَّبيعيَّة لتزويد الطَّالبِ بمعرفةٍ علميَّةٍ واضحةٍ عن تأثير الأرض والتُّربة والغابات وفهم النَّشاط الإنسانيِّ، ويحرص المنهاج على دراسة قارَّةٍ من القارَّاتِ بوصفها أنموذجاً للمعرفة الجغرافيَّة، كما يلمح على علم الجغرافيا عند العرب وإسهامهم في نهضته.

الثَّقافة الاشتراكيَّة: ولا يختلف طُلاب هذه الإجازة عن زملائهم في مقرَّر دراسة الثَّقافة الاشتراكيَّة الَّتي يتزوَّدون بها بمعرفة حَيَّةٍ عن واقعهم القوميِّ وعن الاشتراكيَّةِ العامَّة لِيَتَبَيَّنَ أهدافَ المجتمع العربيِّ والدَّربَ الذي يسلكه في تحقيق أهدافها. وعلى طلاب هذه الإجازة أن يختار كلٌّ منهم ثلاثَ شهادات أُخْرَى ينتقيها من أكثر من قسم من أقسام الكُلِّيَّة الموجودة حاليًّا، أو من الشَّهادات الجديدة المزمع إنشاؤها تباعاً على نحو أن تؤلِّفَ دراسته خلال أربع سنوات ما يُسَمَّى الإجازة العامَّة في الآداب.

المستوى الثقافي

كيف يمكن أن نتصوَّرَ المستوى الثَّقافيَّ لطالب الإجازة..؟

▪ هو المستوى الثقافيُّ نفسه الذي يبلغهُ الطَّالب المجازُ في الآداب من أيِّ قِسْمٍ تابعٍ لأقسامِ الكُلِّيَّة الحاليَّة. مثلاً إجازةُ الآداب في اللغة العربيَّةِ، أو في التَّاريخ، أو في الدِّراسات الفلسفيَّةِ والاجتماعيَّة.

إنَّ هذا المستوى هو مستوى الدِّراسة الجامعيَّة الأُولى الَّتي يمكن أن تَعْقُبَهَا دراسة درجة الماجستير في الآداب، ثُمَّ الدُّكتوراه في الآداب.

إذن أين يكمنُ الفرقُ في كلِّ نوع؟

▪ الفرقُ بوجهٍ عامٍّ هو في مضمون كلِّ نوعٍ من أنواع الإجازة في الآداب، فالإجازة العامَّة في الآداب هي إجازة في الآداب ولكِنَّها تختلفُ عن الإجازة الَّتي يحصلُ عليها الطَّالبُ جرَّاء دراسته في سائر أقسام الكُلِّيَّة على اعتبار أنَّ الإجازة العامَّة تُمَكِّنُ الطَّالب من أن يختار ثلاث شهادات يريدها وتكون إجازته بحسب اختياره للمواد الثَّقافيَّة والأدبيَّة والتَّاريخيَّةِ والفلسفيَّةِ، بينما لا يختار طلاب سائر أنواع الإجازة سوى ما تحدده الكُلِّيَّة لهم.

ويمكن أن نسمي الإجازَة التي ينالها الطَّالب من مختلف أقسام الكُلِّيَّة باسم الإجازة العامَّة في الآداب باسم الإجازة التَّعليميَّة وهذه التَّسمِيَةُ ذاتها توضِّح لنا هَدَفَ كلٍّ من الإجازة العامَّة والإجازة التَّعليميَّة.

مجالات الإجازة

ما المجالات الَّتي يمكن أن تستقطب حاملي الإجازة العامَّة في الآداب؟

▪ نحن نعلم أنَّ الإجازة التَّعليميَّة تُمَكِّنُ حاملها من ممارسة التَّعليم في المدارس الإعدادية والثَّانويَّةِ، كما تُمَكِّنُهُ من شغل بعض الوظائف غير التَّعليميَّةِ، أمَّا الإجازة العامَّة في الآداب فإنَّها تتوخَّى بالدَّرجة الأُولى تلبية

حاجات المجتمع والوزارات المختلفة مثل: وزارة الثَّقافةِ والإرشاد، ووزارة الإعلام وغيرهما..

وفي وسع حامل الإجازة العامَّةِ في الآداب أن يجدَ عَمَلاً في وزارة التَّعليم العالي أو وزارة التَّربية، ولكن مبدئياً في غير وظائف التَّعليمِ ولهذا الأمر مسوِّغه الأساسيُّ الذي كان أحد العوامل الرَّئيسة في إحداث الإجازة العامَّة في الآداب، ذلك أنَّ كُلِّيَّةَ الآدابِ تحرصُ على رفع مستوى التَّدريسِ فيها، وعلى تنشئةٍ أفضلِ المدرِّسين لرفد وزارة التَّعليمِ بِما تحتاجه من أساتِذَة للأدب العربيِّ وللآداب واللغات الأجنَبيَّة وللتَّاريخ والجغرافيا والفلسفة وعلم الاجتماع، وتأمل الكُلِّيَّة أن يداوم الطُّلاب على حضور دروسهم في الإجازَة التَّعليميَّة لمزيدٍ من الاتِّصالِ بين الأساتِذَة الذين سيسهرون على تكوين طلابهم وتنشئتهم على الوجه الأفضل.

أقسام مماثلة في جامعات العالم

هل هناك أقسام مماثلة لهذا القسم في الجامعات الأخرى؟

▪ الإجازة العامَّة في الآداب سبيلٌ ممتازةٌ للتَّعليمِ الجامعيِّ، وقد دَرَجَتْ بعضُ الجامعاتِ العريقة على اتِّباعها، والغاية الأساسيَّة من هذا النَّوع من الدِّراسة والتَّدريس:

أولاً: الاستجابة لميول الطُّلاب ومواهبهم «التَّعليم على القياس».

ثانياً: الإفساح في المجال لإنتاج مثقَّفين متنوِّعي المعرفة على نحوٍ يستجيبُ بمرونةٍ لتطوُّرِ الحاجات الاجتماعيَّة الثَّقافيَّةِ. وكانت كُلِّيَّة الآداب تتمنَّى بلوغَ هذه المرحلة لأنَّ الكُلِّيَّة وُجِدَتْ في جوٍّ تعليميٍّ صِرْفٍ أكثر منه

ثقافيٌّ، ونظرةٌ سريعةٌ إلى تاريخ الكُلِّيَّة توضِّحُ الغَرَضَ العمليَّ الذي هَيْمَنَ على إحداثها وتنظيمها.

لقد كانت الفكرة الرئيسةُ من إحداث كُلِّيَّة الآدابِ والعلومِ، والمعهد العالي للمعلمين هي تزويد وزارة التَّربية بما تحتاجه من موظفين في التَّدريسِ، وقد بَقِيَ هذا الطَّابعُ التَّعليميُّ إلى اليوم. وكان أساتِذَة الكُلِّيَّة يشعرون بجمودِ هذا الوضع وقصوره عن تلبية حاجات المجتمع الجديد من النَّاحية الثَّقافيَّة، ومثلاً؛ إن إحداث وزارة الثَّقافةِ والإعلامِ ليس إلا من عناية الدَّولة بالفنون على اختلافها وبالمكتبات العامَّة والآثار والمتاحف والمراكز الثَّقافيَّة ووسائل الإعلام كالإذاعة والتِّلفزيون والصِّحافة... كلُّ هذا يطرح على المجتمع حاجاتٍ جديدةً تتجاوز محضَ نطاق التَّعليم في المدارس.

اقتراح شهادات جديدة

من ذلك نفهم ضرورة تطوير الكُلِّيَّة بإحداث أقسام جديدة.. فهل اقترحتم إحداث مثل ذلك؟

▪ لقد اقترحت الكُلِّيَّة إحداثَ شهاداتٍ مختلفة مثل: شهادة في الآثار، وأُخْرَى في الوثائق والمكتبات، وثالثة في الأدب العالمي، ورابعة في الدِّراسات الاجتماعيَّة، وخامسة في الصِّحافة، وسادسة في الفنون المسرحيَّة... كلُّ ذلك تلمساً لحاجات ثقافيَّة أساسيَّة ناشئةٍ تساعدُ على تحقيق التَّخطيط العلميِّ للنهضة الاجتماعيَّة المتوخَّاة في قطرنا خاصَّة، وفي المجتمع العربيِّ في أبعاده كلِّها.

وصفوةُ القولِ: إنَّ جامعاتٍ أُخْرَى سَبَقَت جامِعَتَنا لإحداثِ مثل هذا التَّعليم الثَّقافيِّ القائم على اختيار الطَّالب إلى حدٍّ كبيرٍ، وعلى تلبية حاجات المجتمع الثَّقافيَّةِ النَّامية باضطراد.

التَّخصُّص في الإجازة

إنَّ التَّخصُّص فكرةٌ أساسيَّةٌ في المجتمعِ الاشتراكيِّ فَعَلَى أيِّ الأسُسِ سوف يبني التَّخصُّص في الإجازة العامَّة؟

▪ ينبغي أن يبنى هذا التَّخصُّصُ من ناحية أولى على مواهب الطُّلاب واستعداداتهم النَّفسيَّة، وكفاءاتهم، كما ينبغي أن يبنى من النَّاحية الثَّانية على حاجاتِ المجتمع المتطوِّرِ وعلى التَّخطيط الذي ترسمه الدَّولة في تطوير هذا تطويراً علميًّا هادفاً، وعلى هذا فإنَّ الإجازة العامَّة في الآداب تستجيب على أفضلِ وجه لمعنى التَّخصُّص في الماجستير، ثُمَّ درجة الدُّكتوراه في الآداب، ومن المنتظرِ أن تبدأ دراسة الماجستير في كُلِّيَّة الآداب في جامعة دمشق بأقرب وقت. والتَّخصُّص الحقيقيُّ في الجامعة يبدأ بعد الدرجة الجامعيَّة الأُولى بالنِّسبةِ لكلِّ طالبٍ، وإنَّما الانتسابُ الأوَّل إلى الجامعة للحصول على الدَّرجة الجامعيَّة الأُولى فلا يعدُّ تخصُّصاً إلا من حيث إنَّهُ بدءٌ لطريقٍ يختارها الطَّالب في مفترق سبل عريضة، إذ يتَّجهُ إمَّا إلى الدِّراساتِ النَّظريَّة أو الأدبيَّة أو الحقوقيَّة، ومن الممكن جمع الدِّراساتِ الأخيرةِ تحت اسم الدِّراساتِ الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، فمن المألوف التَّعبير عن هذه الدِّراسات بصورةٍ موجزةٍ باسمِ الدِّراساتِ الثَّقافيَّةِ، وعلى ذلك فإنَّ بدءَ الاختصاص ينطلقُ من مطلبِ التَّزوُّدِ بالدِّراساتِ الإنسانيَّة والثَّقافِيَّة ثُمَّ يمضي في كُلِّيَّة الآداب إمَّا باتِّجاهِ الدِّراسةِ

التَّعليميَّةِ في الإجازة التَّعليميَّةِ للآداب، أَو يمضي في درب الثَّقافَةِ عن طريقها الأوسع في الإجازة العامَّة للآداب، وهذه الإجازة الأخيرة تُمَكِّنُهُ بعد اجتياز السَّنَة الأُولى من أن يختار بِحَسْبِ مواهبه الشَّهاداتِ الثَّلاثَ الَّتي سيبرزُ فيها للحصول على درجة الإجازَة مستهدفاً التَّوفيق بين تلبية حاجاتِ المجتمع الثَّقافيَّةِ الجديدة وبين مواهبه الحقيقيَّةِ، وعندئذ تتحقَّقُ خدمة الْمُجْتمع عن طريق الكفاءة والأَكْفياء.

جريدة **الثورة**

دمشق . ١٩٧٠م

○ ● ○

معالم الكرامة في الفكر العربي

زكي المحاسني

عرفتُ الأستاذ الفيلسوف الدكتور **عادل العوا** زميلاً في كليَّة الآداب بالجامعة السُّوريَّة منذ عام ١٩٤٧م، ومن دأبي أنَّني حينَ أعرف الأفذاذ أُدَاوِمُ على الإعجابِ بهم، وأتَقَبَّلُ ظلالهم، وأفرح بلقائهم، ومن ذا الذي لا يفرحُ حينَ يلقى كنزاً متوهِّجاً بالذَّهب، لاسِيَّما ذهب الفكر والمعرفة الَّتي لا تفنى...

وكنتُ أسجو إلى صوته الرَّكينِ الوضَّاحِ حينَ كان يُلقي أحاديث في الإذاعات، وضرب الدَّهرُ بيني وبينه حيناً، ثُمَّ عدتُ إلى لقائه في وزارة التَّربية رئيساً للجنة التَّربية والتَّعليمِ الَّتي كنتُ من أعضائها.

وخلال هذا اللقاء الذي لم يدم طويلاً توثَّقت بيني وبينه المَوَدَّةُ الَّتي لا تنفصم. ثُمَّ أصبح بعد ذلك رئيساً لقسم الفلسفة ثُمَّ عميداً لكُليَّة الآداب بجامعة دمشق.

وكم ذا يطيبُ لي أن أكتب عمَّن عرفتهم لأنَّني حين أتحدَّثُ في شؤونهم الفكريَّةِ والأدبيَّة أجدني مسامراً لهم على البعد، وما حياة القلم والفكر لتعيش إلا بمثل هذه الأسمار الَّتي يبثُّ بها المرء إعجابه بأناسٍ عباقرةٍ لا يجودُ الدَّهرُ بأمثالهم جوداً كثيراً.

أمَّا كتاب «**معالم الكرامة في الفكر العربي**» فأمره أثار خواطري، وجلجل إعجابي، إذ إنَّ المؤلَّفات الَّتي ظهرت فيما تحدَّرَ من السِّنين منذ

منتصفِ القرنِ العشرين أَخَذَتْ تُعْنَى بالفكر العربيِّ، وموضوع الفكر ظهر مليًّا في أقلام الباحثين والكتاب عَدَا الشُّعراء فإنَّهم ما يزالون حَتَّى الآن منصرفين عن قضيَّةِ هذا الفكر، وقد يحقُّ لهم ذاك إذ إنَّ للشِّعرِ مجالاً آخر في التَّأمل والشُّعور. ولأنَّ الكلامَ على الفكر يدخل في حَيِّزِ العلوم أكثر مما يدخل في دنيا الآداب. لكنَّ الدُّكتور المؤلف وَجَدَ مَعِينَ الشِّعرِ العربيِّ في الماضي والحاضرِ نبعاً ثرَّاراً لموضوعه، وأنَّ قَصِيدَ المديحِ لتربي على ألوف الألوف من الأبيات، وكُلُّها عند العرب تجري في مهيع الكرامة للفكر العربي، ولعلِّي أذكر أنَّ أوَّلَ ما وَقَعَ نظري على موضوع الدِّراسات الفكريَّة كان في كتاب الأديب السوربوني **دانيل مورينيه** أستاذ المحاضرات في السوربون وكلية فرنسا الجامعة، إذ سمَّى كتابه يومذاك بالفرنسية ومنذ ربع قرن «تاريخ الأدب والفكر الفرنسي».

وكم طابَ لي أيضاً أن أَجِدَ الصَّديق القديم العميد **العوا** يُدْخِلُ في باب الفكر العربيِّ زاوية جديدة هي كلامه على معالم الكرامة.

لقد أخذت أشقُّ الصَّفحاتِ في هذا الكتاب الذي تفضَّل بأن أهدى إليَّ نسخةً منه، وكنت أحسبني وبيدي سكين الورق أنَّ معي ثمرة شهيَّةً أَفْصِلُ عنها قشرها لألتهمَ لُبَابَهَا، وفي هذا الضَّرب من الطِّباعة الحديثة في زَمَنِنا تسليةٌ للقارئ الْمُتَمَكِّنِ في تناول القراءات في المؤلفات.

والمؤلِّفُ النَّابِغُ لم يترك قُرَّاءَهُ يفسِّرون عنوان كتابه ويديرون المعاني على موضوعه الجديد، فَلَقَدْ بادَرَ إلى شرح مشكلة الكرامة الإنسانيَّة، متَّخذاً بادِرَةَ القول فيها من رسائل «**إخوان الصَّفا وخلان الوفا**» إذ استطاعَ أن يستنبط من هذه الرَّسائل مشكلةَ الإنسان مع الحيوان وتفضيل الإنسان نَفْسَهُ على

سائر الحيوان، إذ إنَّ الحيوان قد نبا ولم يطئطىء أظهره لركوب الإنسان وعد الحيوان نفسه في جملة الأحرار الذين جاءوا إلى الدُّنيا لينعموا بها كما ينعمُ الإنسان. ففيمَ يَسْتَعْبِدُ بنو آدم بني الحيوان ويغلبونهم على أمورهم، فحدثت المشكلة في أسطورةٍ بجزيرة يحكمها مليكٌ من الجنِّ ذَهَبَ إليه الفريقان الإنسان والحيوان يحتكمون إليه في أمرهم هذا وقضيتهم الأبدية.

وقد صَابَرَ المؤلِّفُ وأوفى صِحَّةَ البحثِ حَتَّى انتهى كلامُهُ في رسائل إخوان الصَّفا، فكان جديراً بالإكبار إذ إنَّنا لم نَجِدْ حَتَّى اليوم من استغلَّ هذه الرَّسائل وأخرج منها الموضوعاتِ الَّتي تُدْخِلُ الفائدةَ على البحث الفكريِّ وتنفي عنه الضَّيمَ فيما ركز به إخوان الصَّفا.

وكان صديقي الدُّكتور **عمر فروخ** من أوائل من عنوا بهذه الرَّسائل الصَّفويَّة في العصر الحديث.

ويعيدني الدُّكتور المؤلِّف إلى جمهوريَّة **أفلاطون** حين كان يتساءل فيلسوف الدَّهر الأوَّل ويقول:

هل سيأتي يوم على الحيوان فيستريح فيه من ظلم الإنسان؟

ولو ردَّ **أفلاطون** وإخوان الصَّفا وبنو الإنسان كما لو ردَّت طوائفُ الحيوان الَّتي ثارت على الإنسان ظالمها في رسائل إخوان الصَّفاء فشاهدوا جميعاً ما صار إليه عصرنا في القرن العشرين من استنباط السيارات بضروبها المكينة وما صنع الدُّولاب من الأمر العجاب لتمنُّوا جميعاً من أناسي وحيوان أن لو عاشوا معنا في هذا العصر حيث استراح الحيوان من ظلم الإنسان وامتطاء أظهره. وهيهات فإنَّ قضيَّة الحيوان ما تزال معقدة ولم يخلص الحيوان بعد كلَّ الخلاص من استعمار بني آدم، فالخيول السَّلاهب ما تزال عدَّةً

للحرب، وفي القرى والدساتر وفي جهات الأرض البعيدة عن الحضارة يسام الحيوان شرور الهوان.

ثُمَّ يندفع المؤلِّف الجليل في مُبْتَكَرِ موضوعه إلى الكلام على أشتات الجهات الَّتي يجعلها محقة بموضوعه، مستعيناً أول الأمر بالنَّظرة الإسلاميَّة وما وَرَدَ في الكتاب والسُّنَّة من أجل الكرامة الإنسانية والإشادة بقدرة الإنسان وكرامة مَحْتَدِهِ وطِيْبِ منبته، ويجعل المؤلِّف اللغة وبيانها مردفة للقرآن الكريم في استعمال الألفاظ الخاصَّة الَّتي تدلُّ على الكرامة، وما جاء في كلام العرب منها كالْمَحْتَدِ والأرومة والمغرس والنِّجَارِ والجرثومة، ثُمَّ أخذ يتقصَّى بالتَّركيب البيانيِّ لكرامة الإنسانيَّة في لغة العرب كقول القدامى في ذلك: فلانٌ مِعَمٌّ مُخْوِلٌ، أي له من عمومته وأخواله ما يدفع بهم الغوائل.

ويجعل المؤلف الفاضل الفصل الثَّاني في كتابه هذا العجيب بحثاً في كرامة الأشخاص بدءاً من شخصيَّة الرَّسول **محمد بن عبد الله** صلوات الله عليه وسلامه، فيما كان يشيد به من أخلاق الشخوص وكرامتهم من الصَّحابة الأكرمين وما كان يعاين من أصول أعمالهم الطَّيبة وصون كرامتهم عن مواطئ الدُّنيا حَتَّى استحقَّت صفة الكرامة عنده مكانتها الرَّفيعة. ثُمَّ أبدى المؤلف تسلسل هذا الشُّعور خلال عهد الرسول الذي كان الباني الأوَّل لأمثولة الكرامة العربيَّة وتشييد مكانتها الإنسانية في الفكر العربي.

وكانت دراسة الدُّكتور **العوا** لمعاني الأسماء والنُّعوت الَّتي وَصَفَ بها الرَّسول دراسة جديدة ومبتكرة استقصى بها كلَّ النُّعوت والألفاظ الوصَّافة للرَّسول وأخلاقه، وكم كنتُ أرى أنَّ ما وَرَدَ في القرآن الكريم من ألفاظ الكرامة الَّتي خلعها القرآن على **محمد بن عبد الله** فكانت مزيجاً نابعاً بحقِّ

وصدقٍ من صفاته السَّنيَّة البشريَّة الَّتي طارت بقدره في العالم الإسلامي والعالم البشري. وأنَّ في أسماءِ الله الحسنى ما يطيب إشعاعه المترامي على كرامة الأسماء الإنسانية الَّتي أفاض بها الخالق على المخلوق.

ثُمَّ ينتقل المؤلِّفُ إلى الكرامة في أسماء الصَّحابة والتَّابعين، ثُمَّ الأبطال والمجاهدين، ثُمَّ العلماء والعاملين. ويسير ببحثه وشروحه مستفيضاً كالبحر. ومن لي بالنَّجاة من بحره الخِضَمِّ وقد كدت . شهد الله . وأنا أكتب هذه الدِّراسة للكتاب من أجل مجلة «الأديب» العزيزة في جوف ليلٍ هادئٍ يَضُمُّني وكأنَّني في خِضَمٍّ ذاخرٍ، فأخذتُ أُرَدِّدُ قولَ صاحبي **أبي العلاء المعرّي** بقصيدته الَّتي مطلعها:

عللاني فإنَّ بيض الأمـــــاني

فنيت والظـــــلام ليس بفاني

قـــال صحـــبي في لجنـتين من

الحندس والبيد إذ بدأ الفرقدان

نـــحن غرقـــى وكيف ينجدنا

نجمان في حومة الدجى غرقان

وإنِّي لكذلكَ كدتُ أغرقُ في خضم هذا السِّفرِ الجليل الذي تتبَّعتُ فيه متوغِّلاً كرامةَ الفكر العربيِّ، وقد أبدى الأستاذ الكبير **العوا** مجهوده الضَّخم حَتَّى تجلَّى له كما يتجلَّى بدراسته الموسوعيَّة للقراء أنَّ تاريخ الفكر العربيِّ عاش مسربلاً بالكرامةِ في السِّلمِ والحربِ، وفي العهود والجهود، وفي كلِّ ما نشأ

له من التَّرائي والوجود خلال العصور الإسلاميَّة حَتَّى العصر الحديث في دنيا البحث والدَّرس والأدب والتَّاريخ، مستشهداً بطوائف النثر وأطارف الشِّعر.

وهذا الكتاب يقرِّر قيمةَ العروبةِ والإسلام في مواجهة التَّاريخ الأممي والآداب العالميَّة، وفي سيرة البشريَّة في سلمها وحروبها وفي عقلها وشعورها.

ولا يحسبنَّ قرَّائي وقارئاتي الأعزَّاء في مجلتي «الأديب» أَنَّني ملزمٌ بوضعهم جميعاً على مائدتي الفكريَّة يلتهمون عليها معي أطايب هذا الكتاب المندور الذي ألفه صديق العمر الدكتور العميد **عادل العوا**، فإنِّي ما كنت لآخذ طعام غيري وأقدِّمه سائغاً هنيًّا لقرائي وقارئاتي.

وما كان مقالي هذا إلا تشويقاً لهم ليغدوا على الكتاب ذاته ويقتعدوا منه على غوارب المعرفة والغذاء الرُّوحي وسيجدون الخوان حافلاً بالفكر والتَّاريخ، وبالأدب والفنِّ، وبعد فإنَّهم واردون على أجمل أسلوب وأنقى عبارة فصاحبنا الفيلسوف **العوا** ما كفاه التَّحليق في دنيا فلسفته، فجاء إلى عالمنا الأدبيِّ لا مزاحماً وإنَّما راحماً وصديقاً.

مجلة **الأديب**

دمشق. ١٩٧٠م

○ ● ○

الجامعة...
على أبواب الامتحانات

الجوُّ الذي يسيطر على الجامعة هذه الأيَّام هو جو التَّحضير للامتحانات... وعلى الرُّغم من أن طابع المرح والحيويَّة لا يغيب عن ردهات الجامعة... فإنَّ المراقب يلحظُ وراء البسمات والضَّحكات ملامح صرامةِ الامتحان... لَقَد تحوَّلت حدائق الجامعة ومقاصفها إلى قاعاتٍ للمطالعة والدَّرس، ووسط الضَّجيج يستمرُّ عددٌ كبيرٌ من الطَّلبة والطَّالبات في التَّحضير للامتحان، وهذا ما يجعل السُّؤال عن وضع مكتبة جامعة دمشق يقفز فوراً إلى ذهن المراقب...

علق الدكتور عادل العوا على الدِّراسة في فترة الامتحانات:

▪ إنَّ صحَّ أنَّ الدراسة موسم فمن المؤسف أن نعترف بأنَّ هذا الموسم قَدْ بدأ بقرب الامتحانات. ولا يخفى أنَّ الدِّراسة تستهدف المعرفة المتعمِّقة، وهي تبدأ قبل قرب الامتحانات، وعلى أقلِّ تقدير منذ بدء العام الجامعي، وأضيف العام الجامعي الأوَّل على اعتبار أنَّ للدِّراسة الجامعيَّة خصائصها وأهدافها، وهي لا تقتصرُ على الدِّراسة في فترة الامتحانات وإنَّما تبدأ بانتماء الطَّالب إلى الجامعة في الفرع الذي يودُّ المضيَّ فيه إلى درجة المعرفة والنُّبوغ، وهذا يعني أنَّ الدِّراسة مستمرَّة حَتَّى في العطل الجامعيَّة والصَّيفيَّة. فأنا أميِّزُ بين

الدِّراسة الَّتي هي عملٌ طويلٌ موصولٌ يبدأ منذ الانتماء إلى الجامعة، وبين فترة المذاكرة الَّتي هي فترة إعادة نظر شاملةٍ متعمِّقة لما قَدْ رس سابقاً.

وعلق الدكتور عادل العوا على أساليب الطلبة في الدِّراسة:

▪ الإرشادات الرَّئيسيَّة الَّتي أوجِّهها إلى أبنائي الطُّلاب والطَّالبات تتلخَّص في توسيع مدى اطلاعهم وربط معلوماتهم بعضها ببعضٍ حَتَّى يجاوزوا مرحلة الحفظ المتفرِّق لمقرَّرات المنهاج بضمِّ الحلقات بعضها إلى بعض لتحصل من ذلك ثقافة اختصاصيَّة هي ما ننشده في مستوى الدَّرجة الجامعيَّة الأولى.

وعلق الدكتور عادل على التفاوت في تقدير العلامة بين الأستاذ والطَّالب:

▪ أعرف أنَّ بعض الطُّلاَّب قَدْ يفاجؤون بنتائج الامتحان ويعزون ذلك إلى خطأ في تصحيح أوراق امتحاناتهم، فقد يخيَّل لأحدهم أَنَّهُ سينجح حتماً في هذا الامتحان الذي أجاب فيه ـ مثل الكتاب ـ ولكنَّهُ لا ينجح، في حين ينجح آخر في امتحانٍ آخر كان يشكُّ في نجاحه فيه.

فما السرُّ في ذلك؟

إنَّ الأصلَ في النَّجاح هو تقدير الأستاذ لقيمة الإجابة، وهذا التَّقدير يختلف عن تقدير الطَّالب لإجابته اختلافاً يبلغ فعلاً رتبة المفاجأة غير السَّارَّة للطَّالب الذي كتبَ ـ مثل الكتاب ـ ويحسنُ هنا أن نجيبَ بأنَّ السِّرَّ كامنٌ تماماً في قول الطَّالب: مثل الكتاب. فبعض البحوث النَّظريَّة يستلزم تركيب الجواب جهداً يقوم به الطَّالب نفسه، فإذا ما جاءت الإجابة تماماً كما في الكتاب، أي معتمدة على الحفظ شبه المطلق يجدُ الأستاذ نفسه أمام أمرين؛ إمَّا أن يفترض احتمال نقل الطَّالب إجابته، ولو كان هذا الاحتمال ضعيفاً جدًّا،

ويمكن التَّحقُّق من ذلك ببعض الأساليب الإداريَّة لمحو الشَّك. والأمر الثَّاني وهو الأكثر أهمِّيَّة أنَّ الإجابة لا توافق السُّؤال فالمطلوب معرفة قدرة الطَّالب على التَّركيب بما يدلُّ على نضجه وتمثُّله للمعرفة، وهذه أسئلةٌ لا تعتمد على الذَّاكرة وحدها، يمثِّلُ اعتمادها أيضاً وبصورة خاصَّة على المحاكمة والصِّياغة وترتيب الأفكار والوصول إلى نتائج مدعومة بمقدِّماتها الفكريَّة الطَّبيعيَّة.

وقد يحتجُّ طالبٌ بأنَّهُ درس مع زميلٍ له، وأنَّهُ سمعَ من هذا الزَّميل ما يشعر بضعف إجابته فنجح، في حين أنَّ الحظَّ السَّيئ لم يحالفه، والجواب: إنَّ هذا الاحتجاج أقرب إلى الدِّعاية، إذ إنَّ الإجابة مقتضبة نيرة قَدْ تغني عن إسهابِ حشوٍ ودورانٍ وتكرارٍ يسيء بأكثر مما يحسن.

ولا ننسى أخيراً أنَّ طبيعة الدِّراسات في ميدان العلوم الإنسانيَّة تختلف عنها في ميدان العلوم التَّجريبيَّة إذ يسهل اتِّفاق المصحِّحين إن لم نَقُل إجماعهم على تقدير العلامة للورقة الامتحانيَّة، غير أنَّ من الواجب أن لا نبالغ في هذا التَّفاوت، لأنَّ البحوث النَّظريَّة ذاتها في ميدان الأدب والفلسفة ما تزال تَفِيْدُ من قاسمٍ مشترك يقترب الفاحصون دوماً منه، وهو ما يُسمَّى السُّلَّم، ففكرة السُّلَّم ذاتها تعبِّرُ عن معيارٍ تقويميٍّ يوجدُ في ذهن كلِّ أستاذ أو عالِم، بل وأيِّ مثقَّفٍ له خبرةٌ في شؤون التَّدريس في الكُلِّيَّات النَّظريَّة في مختلف درجات التَّحصيل الجامعي، فمثلاً البحثُ في الأدب في مستوى الإجازة له مفهوم وسطيٌّ لا يختلف فيه اثنان ممن ذكرنا اختلافاً جوهريًّا، وعلى هذا نشاهد بالتَّجربة أنَّ ورقة امتحان في الفلسفة قَدْ يصحِّحها شخصان وتتقارب أفكارهما عن قيمتها إلى درجة كبيرة، وإن اختلفت

فالاختلافات لا تتجاوز الخمسة أو العشرة بالمئة على أبعد تقدير، وعلى ذلك فالتَّصحيح له معايير في العلوم النَّظريَّة علماً بأنَّ الكيف يراعى هنا مع الكمِّ.

وكان رأي الدُّكتور عادل العوا في الأوقات الملائمة للدِّراسة:

▪ إنَّ توزيع المذاكرة أو الدِّراسة على ساعات العمل في الليل أو النَّهار يتَّبعُ عوامل مختلفة، وهنا تلعب الظُّروف الشَّخصيَّة من مزاج وطراز حياة في البيت الهادئ أو غير الهادئ وفي الجامعة وما شاكلَ ذلك... دوراً أساسيًّا، ولكنَّني أرى بوجه عامٍّ أنَّ القاعدة في يقظة الانتباه تكون غالباً بين السَّاعة العاشرة صباحاً وحتَّى الظُّهر للإنسان الذي ينام بصورة عاديَّة ولا يحمل نفسه على السَّهر حملاً غرضه اقتطاع أوقات العمل من أوقات الرَّاحة اليوميَّة. والذي يهمُّ أكثر من تحديد الوقت هو طريقة استخدام هذا الوقت، وعلى طلابنا أن يفهموا حقيقة لا بدَّ من مراعاتها، وهي أنَّ الذَّاكرة تعمل بحسب قوانين من أشهر هذه القوانين ما يشير إلى ضرورة وجود فترات كافية من الفواصل بين أوقات الدِّراسة ليتسنَّى هضم ما درس.

جريدة **الثورة**

دمشق. ١٩٧١م

○ ● ○

ذكريات إذاعيَّة

ركن الطَّلبة في الخمسينات

هولو بوظو

في مطلعِ الخمسينات . ومنذُ نحوِ رُبْعِ قرنٍ ونَيِّفٍ . خَصَّتْ إذاعةُ دمشقَ طَلَبَةَ الجامعة، ببرنامجٍ أسبوعيٍّ أسمته: «**ركن الطلبة**»، وعَهَدَتْ إلى السَّيِّدين: الدُّكتور **عادل العوا**، والدُّكتور **رفيق السبيعي**، الأستاذين في كُلِّيَّة الآداب بجامعة دمشق، مهام الإشراف على «**ركن الطلبة**» وإعداده، كما عَهَدَت المديريَّةُ العامة للإذاعة إلى بعض المذيعين ومن بينهم السَّيِّدين **عبد الهادي البكار** و**فؤاد شحادة** تقديمَ مواد البرنامج. وكنا نُمضي مع السَّادة المشرفين الفنِّيين ومقدِّمي البرنامج وقتاً طويلاً، لتنسيق الموضوعات، وتحضير النَّدوات واللقاءات مع الطَّلبة الجامعيين.

وكنَّا نسعى لمشاركة أكبرِ عددٍ ممكنٍ من الطُّلاب في مختلف كُلِّيَّات الجامعة في البرنامج الإذاعيِّ، وتُعْقَدُ معهم اللقاءات والنَّدوات، ونستمع إلى آرائهم وأفكارهم المتعلِّقة بالشُّؤون الجامعيَّة، وكان يُسْهِمُ في البرنامج عددٌ مناسبٌ من طالبات الجامعة، على الرُّغم من محدوديَّة عددهم آنذاك، وكنَّ

يطرحن أفكارهن المتميِّزة والَّتي تُعطي صورةً واضحةً عن واقع المرأة السُّورية وتطلُّعاتها المستقبليَّة، والرَّغبة في إسهامها ومشاركتها مشاركةً فعَّالةً في مجالات العمل المختلفة.

وكان عَدَدٌ من أساتذة الجامعة يشاركون في هذا البرنامج إذ يبدون آراءهم في الموضوعات الَّتي تخصُّ الحياة الجامعيَّة وشؤون الطَّلبة، فيضفون بخبراتهم ومعارفهم على البرنامج طابعاً مميَّزاً ومحبَّباً، وكنَّا نعقدُ مع السَّادة المشرفين الفنِّيين لقاءاتٍ شهريَّةً ودوريَّةً، لتقويم البرامج السَّابقة، وأبدأ الملاحظات في سبيل تطوير البرنامج، وتحسين أسلوبِ أدائها وكنَّا نستأنس أيضاً بملاحظات زملائنا الطلبة وآرائهم في هذا المجال، وكان البرنامج يجتذبُ الطَّلبة كافَّة، وبخاصَّة طَلَبَةَ الجامعة لتلقِّي رسائل الطُّلاب ونتاجهم الفكريِّ وملاحظاتهم على البرنامج الإذاعيِّ، إضافةً إلى ما كنَّا نتلقَّاه في البريد العاديِّ الذي كان يزخرُ بالعديد من الرَّسائل الخاصَّة من هذا القبيل.

ورغبةً في استيعاب مواد البرنامج الكثيفة، فقد وافقت المديريَّةُ العامَّةُ للإذاعة على جعله ساعةً بدلاً من نصف ساعة في الأسبوع الواحد لتلبية رغباتِ الطلاب والطالبات وطلباتهم في هذا الشَّأن، وكان البرنامج يحفلُ بكلِّ جديدٍ وطريفٍ وممتعٍ.

كما خَصَّصَ الزُّملاء الذين كانوا يشرفون على تحرير الزَّوايا الأسبوعيَّةِ في الصُّحفِ والمجلات الدَّوريَّةِ رُكْنَ الطَّلَبَةِ في الإذاعة باهتمام خاصٍّ ومتميِّزٍ إذ كان يحظى هذا الرُّكن في الصُّحف بعنايةٍ خاصَّة من الطُّلابِ الذين يبدون آرائهم وملاحظاتهم بهدف تطويره وتحسينه نحو الأفضل، وكان السَّادة

المشرفون على البرنامج يأخذون ما ينشر عن هذا الرُّكن الإذاعي بعين النَّظر في أثناء تقويم البرامج السَّابقة.

حَتَّى إنَّ طلاَّبَ الجامعة من أبناء الدُّول العربيَّة الشَّقيقة كانوا يعقدون فيما بينهم لقاءاتٍ دوريَّةً، للإسهام في البرنامج الإذاعي بشكلٍ فعليٍّ إذ كان البرنامجُ يخصُّ الطُّلاب العرب بوقت مناسبٍ وملحوظٍ لا يقلُّ عن رُبع ساعةٍ من الوقت المخصَّص للبرنامج، فيضفونَ على البرنامج الإذاعي نكهةً خاصَّةً، وطابعاً مميَّزاً، وأسلوباً محبَّباً وشيِّقاً.

وقد ساعَدَ هذا البرنامجُ على تنمية المواهبِ الفَنِّيَّةِ والأدبيَّةِ والفكريَّةِ لِطَلَبَةِ الجامعة وطالباتها، وقد ظَهَرَ بينهم شعراءُ وأدباءُ وفنَّانونَ وممثِّلونَ احتلُّوا فيما بعد مكانةً كبيرةً في الأوساط الفنِّيَّةِ والمجالات العامَّة بعد تخرُّجهم من الجامعة، وقد شُكِّلت فِرَقٌ فَنِّيَّةٌ وتمثيليَّةٌ في الجامعة كانت تستقطب طُلاَّبَ الجامعة وتمضي معها حفلات سمرٍ شيِّقَةٍ للغاية، إضافةً إلى النَّدواتِ الفكريَّة والأدبيَّةِ الَّتي كانت تُعقدُ باستمرارٍ وتَلقى تشجيعاً منقطع النَّظير.

تلكم باختصار أبرزُ الملامح الرَّئيسيَّةِ والخواطر عن رُكنِ الطَّلبة الإذاعي في مطلع الخمسينات، والذي كان هادفاً ومحقِّقاً رغباتِ الطَّلبة والطَّالبات كافَّةً.

مجلة **هنا دمشق**

دمشق . ١٩٧٨م

○ ● ○

○ ● ○

حوارات طلابيَّة

في جامعة دمشق حول الحركة التَّصحيحيَّة

قسم التحقيقات

تحتفل الجماهير الطُّلابية هذه الأيام بذكرى مرور عشرة أعوام على انطلاقة حركةِ التَّصحيح المظفَّرة الَّتي قادها الرَّفيق المناضل **حافظ الأسد.**

وجماهيرنا الطُّلابيَّة إذ تحتفل بهذه المناسبة فهي إنَّما تحتفلُ بعطاءات الثَّورة والقائد للقِطَاعِ الطُّلاَّبيِّ، والإنجازات الضَّخمة الَّتي تحقَّقت لمسيرة التَّعليم العالي في القطر.

ومن خلال احتفالاتنا بهذه المناسبة التَّاريخيَّة في حياة القطر كانت لنا هذه اللقاءات مع بعض أساتذة جامعة دمشق وطلبتها الذين تحدَّثوا عن معاني التَّصحيح الكبيرة وأثرها التَّاريخي في حياة القطر والأمَّة العربيَّة.

الدكتور عادل العوا رئيس قسم الفلسفة وعلم الاجتماع بجامعة دمشق:

الحركة التَّصحيحيَّة مرحلةٌ تاليةٌ من مراحل التَّاريخ العربي المعاصر في القطر العربي السُّوري، قامت في إثرِ ثورة الثَّامن من آذار تسديداً لخطى هذه

الثَّورة التَّاريخيَّة، وقد جاءت بتلبية مقتضيات كثيرة استلزمها تطوُّر الجامعات في القطر، وليس هذا مجال التَّعداد الكمِّيِّ حصراً لما قدَّمت هذه الحركة التَّصحيحيَّة إلى أساتذة الجامعات وإنَّما أكتفي بالإشارة إلى ما قدَّمت للتَّعليم الجامعي الذي يتناول في آن واحدٍ المؤسَّسات الجامعيَّة؛ أبنية وطلاباً وهيئة تدريسيَّة وتعليميَّة وهيئة إداريَّة وفنيَّة. فالحركة التَّصحيحيَّة إذن قدَّمت أشياء كثيرة لمرحلة التَّعليم الجامعي، ومنها ما يتَّصلُ بالأساتذة كإنجاز مشروع التَّفرُّغ للبحث العلمي وللعمل المهني ـ العلمي. ونجم عن هذا المشروع، على الأقلِّ، حرص أعضاء الهيئة التَّدريسيَّة على العمل في جامعاتهم أوَّلاً، وتقديم هذا العمل على إمكان السَّفر للعمل في جامعات أُخْرَى، وينتج عن هذا التَّرجيح استقرار الأستاذ في بيئته الاجتماعيَّة وانصرافه إلى مزيدٍ من الإعداد التَّدريسي للمقرَّرات الَّتي ينهضُ بها، وانكبابه على الإنتاج بروح الاستمرار والتَّعمُّق على صعيدي التَّدريس ووسائل التَّدريس، ولاسِيَّما الكتب الجامعيَّة والمراجع وما إليها.

أمَّا ما يتَّصلُ بي بوصفي أستاذاً في قسم الدِّراسات الفلسفيَّة والاجتماعيَّة فأنا أشارك زملائي في القسم سرورهم ببدء الدِّراسات العليا في القسم. كما أشاركهم الغبطة بتنمية التَّدريس وجعله شاملاً شعبتين تخصُّصيَّتين بدل شعبةٍ واحدة وهما شعبة الفلسفة وشعبة علم الاجتماع، وقد نجح القسم في تخريج حملة ماجستير في الآداب في هاتين الشُّعبتين وسجَّل بعض المرشَّحين لنيل درجة الدُّكتوراه في الآداب من القسم أيضاً.

الحركة التَّصحيحيَّة إسهام ثمينٌ في نهضة التَّعليم الجامعي، شأنها في سائر مجالات الحياة الثَّقافيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والتَّربويَّة... ولست أودُّ أن

أقصر التَّقويم بما أنجزت هذه الحركة وحسب، بل إنَّني أراه من خلال ما تنجز باستمرار، لأنَّ كلَّ حركةٍ هي استمرارٌ عمليٌّ، ولا يمكنُ أن نَفْصِلَ ما أنجزته إلى الآن عمَّا تنجز في الغد القريب والبعيد.

ويبقى من الحقِّ أن أشير إلى القيمة المبدئيَّة الكبرى لما عُرِفَ بمبدأ استيعاب حملة الشهادات الثَّانويَّة في أطر التَّعليم الجامعيِّ، وهو مبدأ رائعٌ لا نستطيع أن نوقفَ تقويمه على ما تمَّ إنجازه حَتَّى الآن. بل إنَّ الأجهزة المسؤولة عملت وما تزال تعمل بازلةً غاية الجهد، بحسب الإمكانات المتوافرة، في سبيل تطبيق هذا المبدأ على أفضل وجهٍ، ولاسِيَّما بالتَّخفيف من ضغط الأعداد الكبيرة للطُّلاب في جامعات القطر بافتتاح وحدات تعليميَّة في المحافظات من جهة، وبافتتاح عددٍ من المعاهد المتوسِّطة والتِّقنية خاصَّةً من جهةٍ أُخْرَى.

إنَّ الأمور الَّتي لم تحقِّقها الحركة التَّصحيحيَّة بعد هي عين الأمور الَّتي بدأت بتحقيقها، ذلك أنَّه لا يمكن تصوُّرُ انفصام الأهداف المرجوة قبل السَّنة العاشرة للحركة التَّصحيحيَّة وبعدها. وإنَّما المرجوُّ هو الاستمرار في العمل على متابعة تحقيق الإنجازات الرَّاهنة في منحى تحقيق الأهداف الجامعيَّة المنشودة. وغنِّيٌّ عن البيان أنَّ ما أتمنَّاه هو المزيد من تحقيق أهداف التَّعليم الجامعي في نطاق تطوير، بل تثوير، إن صحَّ القول، المجتمع العربيُّ السُّوريُّ عامَّةً، وهو بجملته جزءٌ من واقع الأمَّة العربيَّة، يعيش مرحلة تاريخيَّة عصيبةً، ويترتَّبُ على أبنائه كافَّةً التَّضافر للنهوض بأمَّتهم واستعادة أمجادها.

أمَّا أمنيتي للأمَّة العربيَّة في هذه الظُّروف فهي أسمى من أن يعبَّرَ عنها بكلمات وجيزة معدودات... إنَّني بوصفي أحد أبناء هذه الأمَّة أشعر بواجب أن أحيا مشكلاتها وآمالها، ولعلَّ خير ما يلخِّصُ هذا الشُّعور هو أن تعي

الأمَّة ذاتها، قوميَّتها ورسالتها معاً. فقوميَّتها هي شخصيَّتها التَّاريخيَّة المتطوِّرة، والَّتي ليست بجامدة في أي وقت، ولا في أيِّ شكلٍ وحال، ورسالتها هي رسالة العرب الإنسانيَّة المفتوحة سابقاً وحاضراً ومستقبلاً على أماني البشريَّة وأهدافها في صنع الحضارة، بيد الإنسان، لإنجاز إنسانيَّة هذا الإنسان.

جريدة **جيل الثورة**
دمشق. ١٩٨٠م

○ ● ○

الدُّكتور عادل العوا في محاضرة فلسفية

انتقال الثقافة الأخلاقية من القبلية إلى الإنسانيَّة

جريدة الوطن

ألقى الأستاذ الزائر الدُّكتور **عادل العوا** محاضرة في كُلِّيَّة البنات تحت عنوان «**الكرامة في الفكر العربي**» بدعوة من قسم الفلسفة بجامعة الكويت.

في بداية المحاضرةِ قال الدُّكتور إنَّ الفكرةَ الرَّئيسيَّةَ الَّتي أراد مناقَشَتَها هي أنَّ الفكرَ الأخلاقيَّ الإنسانيَّ عامَّةً والفكر العربيَّ خاصَّة قد انتهيا في تطوُّرِهِمَا إلى اتِّجاهٍ آخذٍ حاليًّا بالتَّرسُّخِ والعمق والشُّمول، وهو الاتِّجاه من السُّلوك الأخلاقيِّ الانفعاليِّ الخاضعِ لمبدأ الشَّرفِ إلى السُّلوكِ الأخلاقيِّ العقليِّ المتطلِّعِ إلى تحقيقِ مطلب الكرامةِ الإنسانيَّة للأفرادِ والجماعات والأمم والدُّول.

واستطرد الدُّكتور **العوا** قائلاً: الشَّرف كَلِمَةٌ عرفها العرب في الجاهليَّة ولم يرد لفظها في القرآن الكريم، وظلَّ العربُ يستعملونها إلى اليوم كباراً وصغاراً في ظروفٍ شتَّى من حياتهم الفرديَّةِ والاجتماعيَّةِ مثلما يفعل النَّاس في مختلف أرجاء العالم القديم والحديث، ولكنَّ أحداً لا يتعمَّقُ في العادة في فهم دلالتها، ولا يتجشَّمُ مثل ذلك ساعةَ الاستعمال، لأنَّهُ يلجأ في الأغلب إلى فكرة الشَّرف عند الانفعال انفعال الهيجان والغضب أكثر من لجوئه إليها في جوٍّ من الرَّويَّةِ والتَّبصُّر.

وكتب اللغة قد توهمُ على مستوى الفكر بأنَّ الشَّرف شيءٌ ثابتٌ أَو كالثَّابتِ، وهو في واقعه شعورٌ أخلاقيٌّ يتَّسمُ بما تتَّسمُ به الوقائع الأخلاقيَّة من تعقُّدٍ وتطوُّر، تتعدَّدُ دلالته في كلِّ عصرٍ وتتنوَّعُ هذه الدَّلالات عَبْرَ العصورِ والأجيال.

ففي الجاهليَّة دلَّ معنى الشَّرفِ على أَنَّهُ أَنَفَةٌ وحَمِيَّةٌ وكِبْرٌ وشَمَمٌ ومطلب عزيز على النَّفس العزيزة، والنَّظرةُ الثَّقافيَّةُ إليه كانت نظرة جاهليَّةٍ تُقَرِّرُ أنَّ الشَّرف الرَّفيعَ لا يسلم من الأذى حَتَّى يُراق على جوانبه الدَّمُ.

والشَّرفُ بالاعتبار الجمعيِّ قِمَّةُ العصبيَّةِ والقبليَّةِ تُمَيِّزُ الأشراف والسَّادةَ وتفرضُ عليهم واجباتٍ تذكِّرُنا «أنَّ للشَّرف واجباته».

وتَحَدَّثَ عن مفهوم الكرم في المعاجم وفي القرآن الكريم ثُمَّ استطرد قائلاً . لننحدرَ الآن من علياء هذه الكرامة . المطلب إلى واقع ممارسة الكرامة في التَّاريخ العربيِّ والرَّسول العربيِّ الكريم هو الأنموذج الأمثل للإنسان الكريم الكامل الْخَلْقِ والْخُلُقِ، ولعلَّ هذا ذاته ما أوحى إلى **عبد الكريم ابراهيم الجيلي أو الجيلاني** بأن يجعل عنوان كتابه الشَّهير «الإنسان الكامل».

أما مفهوم الكرامة العربيَّةِ الإسلاميَّة في ميدان الأخلاق والحياة الاجتماعيَّة المتطوِّرة فقد أولى مفكرو الأخلاق من العرب والمسلمين هذا الموضوع اهتمامهم الكبير وبحث **الطبرسي** في كتابه مكارم الأخلاق خلق النَّبيِّ وسيرته وتفاصيل حياته كُلِّها. فمن حقِّ المسلم أن يُسّلِّمَ على المسلم إذا لقيه ويعوده إذا مرض ويصلِّي عليه إذا مات. ومن شروط الإمام أن يكونَ كبيرَ النَّفْسِ مُحِبًّا للكرامة، يصون نفسه عن كلِّ ما يشين من الأمور، وكذلك من حقِّ الزَّوج على زوجته ألا تخرج من بيته إلا بإذنه ومن حقِّهِ أن يرضى عن زوجته لأنَّ: «أيَّما امرأة بات زوجها وهو عنها راض دخلت الجنة».

وإذا ما تتبَّعنا مفهومَ الكرامةِ عَبْرَ التَّطوُّرِ الثَّقافيِّ التَّاريخيِّ وصلنا إلى الحِقَبِ الحديثة والمعاصرة لوجدنا الفكر العربيَّ يتكلَّم لغةَ الفكر العالميِّ عامَّة فيلتقي مع القائلين بانتقال الثَّقافةِ الأخلاقيَّة من مفهوم الشَّرف القبليِّ الانفعاليِّ إلى مفهوم الكرامة الإنسانيَّة الذي اشْتُهِرَ الفيلسوف **كانت** ببنائه على أسس العقل العمليِّ منطلقاً من أنَّ الإنسان فرداً كان أو جماعة كائنٌ عاقلٌ، وهو وحده غاية بذاته.

ومن هذه الكرامة يصدر الواجب الذي يحقِّقُ به الإنسان حرِّيَّته ويقرِّرُ مصيره.

والمشكلة الأخلاقية مشكلة الكرامة مازالت مطروحة على بساط العمل الإنسانيِّ العظيم تدعو النَّاس كافَّة والعربَ المسلمين خاصَّة إلى التَّضافرِ المخلصِ للكفاحِ في دربِ الجهادِ الأكبر دعماً لجانب الخير من الإنسان وهو جانب لا نخاله فانيا. وإن نالت منه أزماتٌ شرِّيرةٌ نرجو أن تكون هي الأمر العارض الزَّائل ويبقى مطلب الخير رائدَ الإنسان حَتَّى يُحَقِّقَ على الأرض مَثَلَهُ

الأعلى فيكونُ الإنسانُ أكرم الكائنات وتكون الشُّعوبُ والقبائل متعارفةً ويكون أكرم النَّاس أتقاهم وأوفاهم إنجازاً لإنسانيَّة الإنسان.

جريدة **الوطن**
الكويت . ١٩٨٢م

○ ● ○

كيف نظر الإنسانُ إلى الأحلام وكيف تطورت هذه النَّظرة؟

لقاء مع الدكتور عادل العوا
وحديث عن التَّفسير العلمي للأحلام

حسن محمد وقَّاف

خزَّاف/ فاخوري/ يحلم بأنَّهُ يضرب والدته.

رجلٌ يحلم بأنَّهُ يرتدي ثوباً أبيض.

ورجلٌ آخر يحلم ثلاثاً أَنَّهُ فقد أنفه.

فهل للحلم الأوَّل علاقة بعمليَّة جبل الطِّين الَّتي يعيدها مراراً في مهنته؟!

وهل حلم الرَّجل الثَّاني يرمز إلى شخصٍ سليمٍ بأنَّهُ قَدْ يصبحُ فقيهاً قانونيًّا. وبالنِّسبة لرجل مريضٍ يعني الكفن؟

والحلم الأخير هل يعني خسارة الوظيفة في مصنع العطور، أم أَنَّهُ حادثٌ سيئٌ يودي بحياته؟ أم أنَّ ما نمَّه الحسَّاد.. فَوُجِّهَت إليه أصابع الاتِّهام من كلِّ اتِّجاهٍ سببٌ في منامه؟

ماذا تقول البصَّارة؟

طارقةٌ لبابي وأبواب الآخرين، والَّتي ندعوها البصَّارة تفسِّرُ هذه الأحلام... وعلى كلِّ تفسير تأخذ ما فيه النَّصيب.

سألتها كيف تفسِّرين منامي وأنا أستنشق عطراً؟!

- بشَّرت بالمنام.

صدقيني، إنني حقَّقت في سبب هذا المنام فتوصَّلت إلى أنَّني كنتُ أحلم بزجاجة عطرٍ من نوعٍ جيِّدٍ، وأنَّ زوجتي نشرت رائحتها في بيتنا.

عن تفسير الأحلام

كيف تطوَّرت نظرة الإنسان إلى الأحلام؟ وكيف تطوَّرت هذه النَّظرة؟ وهل لها معطيات اجتماعيَّة، وإن كانت من الزَّاوية العلميَّة وقائع نفسيَّة فرديَّة في ظهورها؟ وهل لها تأثيرٌ علميٌّ بارزٌ؟!... عن هذه الأسئلة أجاب الدُّكتور **عادل العوَّا** رئيس قسم الفلسفة والدِّراسات الاجتماعيَّة في جامعة دمشق.

- قال الدُّكتور **عادل**:

يتميَّزُ الإنسان عن سائر المخلوقات باعتقاده أنَّ له تجربة خاصَّة به. وهي التَّجربة الذِّهنيَّة، وتتجلَّى في وعيه بما يدور في خَلَدِه من صورٍ وأفكار ومسعى لفهم هذه الصُّور والأفكار. ويرى المتتبِّع لتاريخ الثَّقافة الإنسانيَّة أنَّ تجربة الخيال لدى الإنسان الأوَّل كان لها تأثيرٌ كبيرٌ وعميقٌ. وهذا التَّأثيرُ يظهر

بادئ ذي بدءٍ في أنَّ الإنسان الأوَّل على ما يبدو قليل التَّمييز بين الواقع والخيال.

وبقولٍ أكثر دقَّةً كان فيما نفترض لا يميزُ الواقع الخارجيَّ عن شعوره النَّفسيِّ.

وهذا يعني احتمالاً كبيراً يدفعه إلى خلط ما يشعرُ به بالوقائع الخارجيَّة وإضفاء صوره النَّفسيَّة على كائنات خارجيَّةٍ، وهذه النَّزعة تسمَّى عادةً النَّزعة الإحيائيَّة، وقد نجم عن هذا النَّوع من الموقف النَّفسي المختلط بعدم تميُّزه عن العالم الخارجيِّ نتاجٌ ثقافيٌّ يعرف بالمرحلة الأسطوريَّة، وكانت مشاغل الإنسان الذَّاتيَّة تُضفى على العالم الخارجيِّ. ومن هنا كانت الأساطير والخرافات ذات الوظيفة الثَّقافيَّة الاجتماعيَّة، وهي تؤلِّفُ في نظرنا حاليًّا المرحلة الأولى من تاريخ البشريَّة.

من الملاحظ أنَّ الإنسان لم يكن آنذاك يميزُ أحلامه وأمانيه عن تصوُّره، تلك الكائنات الأسطوريَّة، تلك الكائنات الكائنات الأسطوريَّة، فنجدُ مثلاً أنَّ ظمأه للقيم الأخلاقيَّة وتطلُّعه إلى حياة أفضل يدفعه إلى تخيُّل آلهات أو قوى خارقة للطَّبيعة تحقِّق أحلامه الاقتصاديَّة والأخلاقيَّة على حدٍّ سواء، مثال ذلك:

كان أحد الشُّعراء اليونان القدامى واسمه **هزيود** يخاطب الإله **زوس** ويطالبه بإقامة العد بين البشر بعد أن استطاع أخوه أن يغتصب منه قطعة أرض عن طريق رشوة الحكَّام، وعلى هذا فقد كان الإنسان يتخيَّلُ عالماً أفضل ويحلم به، ويوكل أمر تحقيق هذا العالم إلى قوى أسطوريَّة خارقة

للطَّبيعة، بل إنَّ بعض الآلهة الأسطوريَّة كانت تكفل للشَّاعر وحيه وللموسيقار إلهامه كما تكفل للمزارع نباتاً كثيراً وللبَحَّارِ السَّلامة بالعودة إلى الشَّاطئ.

الكاهن والسَّاحر

وفي مرحلةٍ تاليةٍ عَمَدَ الإنسان لتحقيق أحلامه إلى نوع من التِّقانة الأسطوريَّة، وهي أساليب السِّحر والكهانة الَّتي كانت تنتقل بخطوة أولى من عالم الأساطير وقواه الخارقة نحو الواقع، فالفرق بين الكاهن والسَّاحر أنَّ الأوَّل يعتمد في سبيل تحقيق الأحلام قوى غامضة يؤثِّرُ فيها بالألفاظ والطُّقوس والشَّعائر. أمَّا السَّاحر فكان يلجأ إلى استخدام بعض الوسائل المادِّيَّة لتحقيق أغراضه، وبذلك كانت محاولاته تعتمد قوًى سحريَّة بالإضافة إلى مسعى تجريبيٍّ أوَّليٍّ، ولما ازدهر الفكر الدِّينيُّ إثر انحسار الفكر الأسطوريِّ صارت الرُّؤيا ذات صبغةٍ دينيَّةٍ، وهذه الصِّبغة متَّصلة بموضوع الوحي، وغير خافٍ أنَّ الوحي هو مصدرُ المعرفة الإنسانيَّة في الشُّؤون الدِّينيَّة، وبالوحي يتميَّزُ النَّبيُّ عن سائر البشر، وتبقى صلةُ ما بين النَّاسِ وبين هذا النَّوع من المعرفة الصَّادقة وهي ذاتُ تأثيرٍ بليغ في تصوُّر المستقبل خاصَّةً والتَّأكُّد منه صحَّة هذا التَّصوُّر.

النَّظرة العلميَّة

ولما ازدهرَ الفكرُ العلميُّ، وما يزال في صيرورة مستمرَّة، تبدَّلَ طرح مشكلة الأحلام وأصبح الباحثُ ينشدُ معرفته بالأسلوبِ العلميِّ، أي بالبحث عن معطياتٍ ثابتةٍ وموضوعيَّة ومستمرَّة تفسِّرُ الوقائع من حيث نسبتُها إلى أسبابها من جهة ومن حيث الإفساح في المجال أمام تطبيقاتها

المستقبليَّة من جهة أُخْرَى. ومنذ أن يعتنق الباحثُ وجهة النَّظر العلميَّة يلمسُ تعقُّد العوامل المتشابكة في الحوادث وفي تفسيرها واستخلاص النَّتائج التَّطبيقيَّة منها.

وبعبارة أُخْرَى إنَّ التَّفسير الأسطوري والتَّفسير السِّحريَّ يعتمدُ معطياتٍ ينظرُ إليها على أنَّها ثابتةٌ ومستمرَّةٌ بينما التَّفسير العلميُّ ينظر إلى الوقائع من حيث:

١ . إنَّها معقَّدة.

٢ . إنَّها متحوِّلة دائمة التَّغير!

٣ . إن معرفتنا بها نسبيَّة مادام العلم والمعرفة العلميَّة لا تنتهي بيقين ختاميٍّ، وإنَّما المعرفة العلميَّة متقدِّمةٌ دوماً تبعَ وحيِ العلم باضطراد، وعلى هذا فإنَّ الأحلام من الزَّاوية العلميَّة وقائع نفسيَّة فرديَّة من حيث ظهورها، ولكنَّ لها تأثيراً اجتماعيًّا أساسيًّا، فإذا نظرنا إلى الأحلام من حيث إنَّها نتاج التَّخيُّل، كان الباحثون يعدُّون الإنسانَ بالدَّرجة الأولى إنساناً ناطقاً، أي عاقلاً. واليوم أرجِّحُ النَّظرَ إلى الإنسان على أنَّه كائنٌ متخيِّلٌ بالدَّرجة الأولى، ولعلَّ الفرق بين الرَّأيين هو عين الفرق بين النَّظرة السُّكونيَّة والنَّظرة الحركيَّة... كانوا يحسبون أنَّ الإنسان عاقلٌ دوماً وفي كلِّ وقت وفي كلِّ سنٍّ وفي كلِّ الأصول من الصَّباح إلى المساء ومن المهد إلى اللحد.

وقد بيَّنت الدِّراسات الحديثة والمعاصرة أنَّ الجانب العقليَّ من الإنسان قَدْ يكون الجانب الأقلَّ شمولاً من نشاطه النَّفسيِّ والإبداعيِّ. وحقيقة الإنسان في نظرنا هي تأثُّره أوَّلاً بمعطياتٍ فيزيولوجيَّة بما فيها الوراثة على شجونها، وبمعطيات نفسيَّة وبالمعطيات الاجتماعيَّة، يضاف إلى ذلك معطياتٌ جديدة

تسمَّى المعطيات القيميَّة، وهي الَّتي تعبِّرُ عن تطلُّع الإنسان إلى عدم الاكتفاء بواقعه الحاضر ونشدانه تغيير واقعه إلى ما هو أفضل أي لتحقيق قيمه الَّتي يحلمُ بها... وهذا الحلمُ مرَّة أُخْرَى هو واقعٌ فرديٌّ من حيث ظهورُهُ، ولكنَّهُ ما يلبث أن يصبحَ واقعاً اجتماعيًّا لدى شيوعه في النَّاس.

الحلم يصبحُ واقعاً جديداً

فإذا رغبنا في أن نفهم بعض سرِّ الحلم في الإنسان وَجَبَ علينا أن نأخذ في الحسبان الحقائق الإنسانيَّة بمختلف مصادرها؛ المصدر الطَّبيعيَّ والفيزيولوجيَّ ثمَّ المصدر النَّفسيَّ ثمَّ المصدر الاجتماعيَّ يبرز فيه الجانب القيميُّ، أي تصوُّر مستقبل الإنسان وللبشريَّة أفضل ما يعيشه النَّاس في زمنٍ معيَّنٍ.

التَّفسير العلمي

وفي إطار التَّفسير العلمي النَّفسيِّ لظاهرة الأحلام نجدُ اهتماماً رئيساً لدى مدرسةٍ تُسمَّى مدرسة **التَّحليل النَّفسي** وهذه المدرسة تحاول تحديد أسباب أمراضٍ نفسيَّة معيَّنة بتأثير قوى لاشعوريَّة يعيشها الإنسان في صراعٍ واقعيٍّ بين غرائزه من جهةٍ وبين ما يسمحُ به المجتمع بتعاليمه المختلفة فيكبت إمكانات تحقيق الغرائز بعضها أو كلها على نحوٍ دون آخر. وهذا الصِّراع ينتج عُقَداً أو مركَّبات نفسيَّة تسبِّبُ أمراضاً نفسيَّة مختلفةً، وهنا يتدخَّلُ التَّحليل النَّفسي للكشف عن هذه العقد ومثلاً عقدةُ **أوديب** أو مركَّب النَّقصِ أو عقدة **إلكترا**... وشفاء المصابين بها.

التَّفسير الاجتماعي

هذه أشهر الطُّرق الرَّاهنة في تفسير الأحلام من النَّاحية النَّفسيَّة الفرديَّة وهي منطلق تفسيرات اجتماعيَّة أُخْرَى أراد أصحاب هذه المدرسة أن يفهموا من خلالها التَّاريخ كله بل الثَّقافات كلها، وحَتَّى الثَّقافات الأسطوريَّة والدِّينيَّة.

والمتتبِّعُ لهذه يجد أنَّها قَدْ نمت نموًّا شديداً وأنتجت نظريَّات شتَّى يحاول بعضها التَّوفيق بين النَّزعة الفرديَّة والنَّزعة الاجتماعيَّة، أي كما يقال التَّوفيق بين زعيمين كبيرين لهاتين النَّزعتين وهما **فرويد وماركس**.

ومن المعروف أنَّ هذه المحاولة قَدْ قام بها كثيرون في عصرنا الحاضر، ولَعَلَّ أشهرهم المفكِّر **هربرت ماكوز** الذي انتقد الحضارة الصِّناعيَّة المتقدِّمة ومصير الإنسان البائس بها، وحلم بتغيير هذه الوقائع منادياً بالقضاء على مجتمع الإنسان ذي البعد الواحد، أي البعد الصِّناعي الآليِّ السَّاحق لحرِّيَّة الإنسان الإبداعيِّ وحارب ما يسمِّيه مجتمع القمع لينطلق الإنسان إلى حرِّيَّة يحلم بها ولو كانت هذه الحرِّيَّة سبيلاً إلى ما يعرف اليوم باسم الثَّورة الجنسيَّة، ولو كان أيضاً أتباعه الأوفياء يعرفون باسم الهبيين.

وصفوة القول إنَّ الإنسان كائنٌ قادرٌ على الابتعاد عن الواقع الحسِّيِّ بالانطلاق من صورٍ تجولُ في باله؛ إمَّا في حال اليقظة أو في حال الحلم في النَّوم ذاته.

إنَّ الإنسان يتميَّزُ عن كلِّ الطَّبيعة بتمرُّده على الواقع... إنَّ كلَّ حصانٍ يرضى بأن يعيشَ حياةَ أسلافه من الخيلِ ويكرِّرُها، أمَّا الإنسان فلحسن حظِّه أو لسوء حظِّه كائنٌ يحلمُ، أي يتصوَّرُ إمكان تغيير واقعه، ثمَّ يؤمن بهذا

الإمكان ويتَّخذه واجباً عليه، ويفرضُ على نفسه أن يكون حلمه موجَّهاً دوماً نحو المستقبل الأفضل.

إنَّ **هزيود** أراد من الإله **زيوس** تحقيق العدالة في النَّاس، أمَّا الإنسان العلميُّ فيفرضُ على نفسه الإيمان بحلمٍ به يغيِّرُ واقعه، وهو حلم العدالة؛ العدالة الاجتماعيَّة، ويرى أنَّه بيده يصنعُ حقيقة هذا الحلم ويسعى لتحقيقه في دنياه، ومن هنا جاءت مثلاً أحلام الاشتراكيَّة وواجب تحقيقها في النَّاس...

جريدة **تشرين**

دمشق. ١٩٨٤م

○ ● ○

الدُّكتور عادل العوا لـ تشرين

الأسد يدير دفَّة التَّاريخ
إدارة الرُّبَّان الكفء البارع

حوار علي الصيوان

في غمرة احتفالات شعبنا بتجديد الولاية الدستوريَّة للرَّئيس حافظ الأسد يمكن التَّعرُّف على احتفالات من نوعٍ آخر.
إنها تلك التي تعتمل في صدور رجال المعرفة، إنها الاحتفالات المضاءة بومضات الفكر، (يافطاتها) السِّمات الرَّاسخة للمبادئ الوطنيَّة.
فيما يلي أنموذجٌ مختصرٌ من رؤية رجال أحرارٍ وشجعان، قاموا على حراسة القيم الوطنيَّة، وعلى تأصيلها، ورفد البلاد بالأطر المسلَّحة بنور المعرفة؛ في المصانع والحقول والخنادق.
مع المربِّي الأستاذ الدُّكتور عادل العوَّا الذي استمرَّ في العطاء ما يناهز نصف القرن، وما يزال. كان لـ تشرين اللقاء التَّالي:

هناك سماتٌ أساسيَّةٌ لدورِ سوريا العربيِّ عَبْرَ التَّاريخ الحديث. إلى أيِّ حدٍّ انسجمَ هذا الدَّور السُّوريُّ، خلال العقدين الأخيرين، مع الدَّور التَّاريخيِّ؟ وهل لنا من ثمَّ أن نلحظ دور الرَّئيس حافظ الأسد في إغناء هذا الدَّور؟

قاعدة العرب

▪ إنَّ مفهوم التَّاريخ الحديث مفهوم نسبيٌّ، على الرُّغم مما ينزع إليه المؤرِّخون الغربيُّون.

فإذا نظرنا إلى معنى التَّاريخ من حيث وقائعه المشخَّصة، وجدنا أنَّ التَّاريخ الحديث لسوريا جزءٌ من تاريخ المنطقة العربيَّة أوَّلاً.

وهذه العلاقة ترجع بنا إلى القطر المصريِّ ونهضته، الَّتي قامت من النَّاحية الفكريَّة والثَّقافيَّة على أكتاف (شوام)، أي مما كان يعرف ببلاد الشَّام، قبل هذا التَّقسيم البغيض والتجزئة القوميَّة المقيتة والضَّارة، الَّتي مزَّقت هذه الرُّقعة الجغرافيَّة العربيَّة إرباً إرباً، فكان منها: فلسطين وسوريا ولبنان والأردن...إلخ.

ويضيقُ المجال عن ذكر ما اسهمَ به هؤلاء المفكِّرون والأدباء في النَّهضة العربيَّة، منطلقة من مصر ولبنان، ولاسِيَّما في الوقت نفسه من دمشق، حيث التقى على درب الشَّهادة في آن واحد، أبطال بيروت ودمشق ١٩١٦م، بعناية السَّيئ الذكر **جمال باشا**.

والحقُّ أنَّ الدَّافع لهذا النِّضال كان هو الرُّوح العربيَّة الَّتي لقيت هوناً في أيديولوجيا (الاتحاد والترقِّي)، إلى جانب العوامل الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة وما

إليها. ويكفي أن نذكر أنَّ الانطلاقة الأولى ـ تحديد ساعة الصفر كما يقال ـ للثَّورة العربيَّة الكبرى، إنَّما كانت من دمشق، في إهاب برقيَّة: (الفرس الشقراء) الشَّهيرة.

ولما أتيح للرُوح العربيَّة أن تنطلق من عقالها، وأن تنفكَّ من إسارها، مضت قويَّة حيَّةً ناميةً باطِّراد، فكانت العروبة مصدر كلِّ تقويمٍ وسلوكٍ: إنَّها بناء الفكر العربيِّ في دمشق، منذ تعريب الدَّواوين اللغة اليوميَّة الحيَّة، إلى الثَّورات الوطنيَّة الحازمة لدفع أيِّ عدوان.

الأسد الحكيم

ومثال ذلك نهوض ثورة الشَّيخ **صالح العلي**، والثَّورة السُّوريَّة الكبرى، والإسهام السُّوريُّ في الدِّفاع عن فلسطين قبل ظهور الكيان الصُّهيوني رسميًّا، وبعده، وإلى الآن. و**الأسد** يجسِّدُ، هذا المطلب العربيَّ التَّاريخيَّ القوميَّ العظيم، دوراً أساسيًّا ناجحاً قوامه الحكمة في الوعي والبراعة في التَّنفيذ.

وهاهما العقدان الأخيران من حياة سوريا يشهدان على أصالة الإدراك للواقع العربيِّ والدُّوليِّ، والاستبصار العميق لاختيار أفضل السُّبل والمواقف المنسجمة مع الأهداف القوميَّة المرموقة. وهذا يعني أنَّ إدارة دفَّة التَّاريخ على الوجه الأمثل لا ينهض بها إلا ربَّانٌ كفءٌ بارعٌ.

يقول الجنرال كلاوزفيتر: الحرب استمرارٌ للسِّياسة بوسائل أُخْرَى. وفق هذا المنظور كيف نعاين جدليَّة الحرب والسِّياسة في السِّياسة السُّوريَّة خلال العقدين الأخيرين؟

جدليَّة الحرب والسياسة

▪ إنَّ مقولة: الحرب استمرار للسِّياسة بوسائل أُخْرَى، تطرح، منذ البدء، معنى هذه الوسائل الأُخْرى. والجدلُ علاقة طباق بين حدِّين أحدهما يضادُّ الآخر.

وعلى هذا تكون الوسائل الأُخْرى غير وسيلة الحرب، من نوع آخر، وذات تسميات أُخْرَى، أهمُّها: قولنا بالتَّعاون والتَّآزر في العلاقات الإنسانيَّة، ومن المعلوم أنَّ السِّياسة هي تدبير الإنسان حياته الاجتماعيَّة، على مختلف الأصعدة، على أساس من التَّعاون والتَّفاهم.

ولا يُلْجِئ إلى العنف سوى فقدان هذا النَّوع المتميِّز من السُّلوك الاجتماعي، وبعبارة ثانية: الحرب اضطرار في جو التَّقويم الحضاري، ويبقى السِّلم متميِّزاً في شغل المنزلة الأولى في الرَّجحان.

فإذا أعجز الوسائل الأُخْرى، أي وسائل اللاعنف واللاحرب، من أن تكون هي الغاية، فالحرب تكون الحلَّ الوحيد الموصل إلَى الغرض، أعني إلى الغاية من وراء ذلك العنف الدَّامي، وهو إحقاق الحقِّ، ولاسِيَّما في المجال القوميِّ.

وكلُّنا نعلم أنَّ السَّيد الرَّئيس **حافظ الأسد** قَدْ أوضح هذا المعنى في وسط حرب تشرين ١٩٧٣م حينما أعلن على الملأ نظرته إلى علاقة السِّياسة بالحرب، وأبان أنَّ العرب عامَّة، وسوريا خاصَّةً، لا تطلب الحرب للحرب، ولا تعشق العنف والأذى والقتل، وإنَّما إذا حُمِلَ على الرُّكوب هذا المركب فلا يتردَّد في اللجوء إليه دفاعاً عن الهدف القوميَّ المقدَّس.

وصفوة القول: إنَّ السِّياسة تلجأ إلى الحرب حين يعوزها الحلُّ الآخر. وتكون الحرب شرًّا لا بدَّ منه، ولاسِيَّما إذا أبى الطَّرفُ الآخر رجوعا للمنطق والعدالة.

الخطر الصهيوني ماثلٌ يتهدَّدُ الأمَّة العربيَّة بأسرها، وهناك مهامٌّ لا بدَّ منها لمجابهة هذا الخطر، فهل من نظرة على هذه المهام، خصوصاً في مجالي: التَّضامن والوحدة العربيَّة، ونسج التَّحالفات والعلاقات الدُّوليَّة؟

الخطر الصهيوني

▪ إنَّ مفهوم الخطر الصهيوني مفهومٌ تاريخيٌّ واجتماعيٌّ وسياسيٌّ معاً. وهذا المفهوم يقودنا إلى طرحه طرحاً علميًّا، يتبيَّن منطلقاته واسبابه ويرسم السُّبل الموصلة لرفع نتائجه الظَّالمة والعدوانيَّة. ولا يتَّسعُ المقام لمثل هذا الطَّرح الموسَّع العلميِّ، ولذا أختصرُ بالإشارة إلى أنَّ العلاج يُسْتَمَدُّ من واقع السَّبب. ولما كان الخطرُ الصُّهيونيُّ في ذروة الأخطار الَّتي تتهدَّد الأمَّة العربيَّة بوصفه خطراً استيطانيًّا، فإنَّ سبيل دفعه تُسْتَمَدُّ من طبيعته ذاتها.

الوحدة والتَّضامن

إنَّ لهذا الخطر وجهاً اجتماعيًّا ماثلاً في تشويه تاريخ المنطقة بأسرها، وهو يودُّ أن يجثمَ فوق جزء عزيزٍ من الوطن العربيِّ، ولذا بات الخلاص منه قائماً على رصِّ عرى المجتمع العربيِّ، في سعة الوطن العربيِّ، ليكون هذا المجتمع العربيُّ مصدر الخلاص من حيث إنَّهُ يَنبوعُ القيم القوميَّة، ومصدر سبل الدِّفاع عنها؛ سلماً أو حرباً.

وبديهيٌّ أنَّ تقدُّم المجتمع العربيِّ على كلِّ مداه ينطوي على سلامة هذا المجتمع القوميَّة. والأمر، بقولٍ آخر، يوجب توافر التَّضامن العربيِّ الصَّادق المخلص والمستمر. ولا يكون تضامنٌ من دون وحدة. ولا وحدة من دون صدق في مطلبها وإقامتها، وتجاوز العراقيل الَّتي تقف في وجهها، ثمَّ العمل دوماً على تنميتها وصونها واستمرارها.

العلاقات الدوليَّة

زد على ذلك أنَّ الأمَّة العربيَّة في وقتنا الحاضر شأنها في كلِّ مرحلة من مراحل تاريخها العريق، لم تكن بمعزلٍ البتَّة عن سائر الأمم البعيدة والمجاورة ساء بسواء.

وتطبيقاً لهذا الواقع نجد أن لا مناص في عالمنا الذي قصرت فيه المسافات وعظمت أواصر الاتِّصال والتَّواصل العالمي، من أن تنهضَ الأمَّةُ العربيَّة في مختلف أقطارها الزَّاهنة، للقاء الأمم الأُخْرى والتَّعاون معها، ولاسِيَّما حيث تكون القيم العليا مشتركة، والمصالح متكاملة.

ويتجلَّى هذا في صوغ العلاقات الدوليَّة على نحوٍ يكفل التَّعاون تعاوناً شاملاً، لتحقيق أهداف الأمَّة العربيَّة خاصَّة، والأهداف الإنسانيَّة بوجه عامٍّ.

جريدة **تشرين**

دمشق. ١٩٩١م

○ ● ○

المزاج الحضاري في الفكر العربي

دراسة تاريخية أدبية بمنظور حضاري تقوم على علم نفس الشعوب:

مراجعة مازن بلال

يعدُّ الدُّكتور **عادل العوا** أنَّ كِتَابَهُ هذا أتى استجابةً لمطالبِ عِلْمٍ ناشئٍ من العلوم الإنسانيَّةِ المعاصرةِ هو علم نفسيَّة الشُّعوبِ، ويحاولُ في هذا المؤلَّفِ كشفَ مِزَاجِ العَرَبِ الحضاريِّ المتأثِّرِ أصلاً بالوجود الأرضيِّ والمعطياتِ الخارجيَّةِ. إضافةً للعواملِ الاجتماعيَّةِ والطبيعيَّةِ والتَّاريخيَّةِ. وبذلكَ يطمحُ إلى طرح مشكلةِ التَّساؤلِ عن حقيقةِ العَرَبِ والإنسانِ العربيِّ من خلال التَّنقيبِ في مِزَاجِهِم الحضاريِّ.

المزاج والطبع:

يبدأ الباحثُ في مقدِّمَةَ الكتابِ بالتَّفريقِ بين المزاجِ والسَّجيَّةِ والطَّبع، فالمزاجُ هو الأساسُ الغريزيُّ والبيولوجيُّ للطَّبع أو السَّجيَّة، بينما يُعَرَّفُ الطَّبعُ بأنَّهُ جملةُ الخصائصِ المستمرَّةُ الَّتي تُشَكِّلُ الوجه المعنويَّ الخاصَّ بكلِّ إنسانٍ، وهي متغيِّرَةٌ بتغيُّرِ الحياة وتَتَطَوُّرُ بتطوُّرِها، وعلم الطِّباعِ يدرس الاستعداداتِ الموروثةَ الَّتي تشكِّلُ هيكلَ الإنسانِ من النَّاحية الذِّهنيَّةِ، أمَّا علم السَّجايا فينظرُ إلى السُّلوكِ الإنسانيِّ لجهةِ تشابه الفاعلين في وضع مشتركٍ واحد.

ويطرحُ الباحثُ هنا الجوهرَ الرَّاهنَ للحضارة، منوِّهاً بأنَّ الأمزجةَ لا تعمل إلاَّ في حقلٍ حضاريٍّ، وعموماً فإنَّ هذه الدِّراساتِ تعطي صورةً عن سماتِ الأمم ومزاياها، ومن خلال دراسة المزاج الاجتماعيِّ لبعضِ الأمم، ثُمَّ استجلاء المزاج الحضاري. القومي. ويعطي **العوا** مثالاً الولايات المتَّحدة الأميركيَّة، إذ بدأت هذه الدِّراساتُ من مستوى الملاحظة المباشرة واليوميَّة، وصولاً إلى صعيد الفكر المنهجي الهادف فأدَّت إلى فهمٍ واضحٍ للأمَّة الأميركيَّة.

وقبل أن ينهي الباحثُ مقدِّمَةَ كتابه الطَّويلة، يَعْرِضُ لما جاءَ في الثَّقافةِ الإسلاميَّة عن علمي الطِّباع والسَّجايا عند **الجرجاني** وإخوان الصَّفا. وتكشفُ الثَّقافةُ العربيَّة عن صراع أمزجة قوميٍّ وحضاريٍّ تجلَّى منذ زمنٍ بعيدٍ في مظاهرَ مختلفةٍ يذكر منها المعارك الشُّعوبيَّة الَّتي اشتعلت في أثناء الحكم العباسيِّ.

التأثير الثقافي:

يترابطُ الفعلانُ الأوَّلُ والثَّاني على نحوٍ وثيقٍ، ويستخلصُ من الأوَّلِ الْمِزَاجَ الحضاريَّ العربيَّ الذي يتجلَّى في استقطابِ إمكاناتها في مضمار ثقافتها العربيَّةِ ويكشفُ هذا الأمر منازع الخصائص القوميَّة والصِّفات الإنسانيَّة الشُّموليَّة في آن. ويحدِّدُ الباحثُ هذه المنازعَ في مقولتي العُسْرِ واليُسْرِ. وهما قطبانِ متعارضانِ، ويشرحُ ما يداخل هذين المفهومين من محاولاتٍ لإيجادِ حلولٍ وسطٍ، وأساس هذين المفهومين كان ثقافيًّا، ثُمَّ تجلَّى في آياتِ القرآن الكريم.

وينتقل الباحث في الفصل الثَّاني لطرحِ الوقائع التَّاريخيَّةَ لهاتين المقولتين ويلمح إلى إشكاليَّة الحربِ والعنفِ منذ بدءِ الدَّعوةِ الإسلاميَّة، وكيف تجلَّى العسرُ بالاضطهاد الذي لَحِقَ المسلمينَ بينما كان اليُسرُ متجليًّا في التَّضامن بين فئة المسلمين والمشركين كلٌّ على حدةٍ، وتجلَّى العنفُ العقائديُّ خلال الحروب الصَّليبيَّة حين كان اضطهاد رأي الآخر منتشراً بين الجانبين المتحاربين.

ينقلُ الباحثُ في الفصل الثَّالثِ مقولاتٍ أدبيَّةً عن مفهومي العسر واليسر بوصفهما قطبين متناقضين تتأرجح بينهما النَّظرةُ العمليَّة مثل الشِّدَّة والفَرَجِ، ومطلب الصَّبرِ، ويتناول شعر الزُّهدِ والمجون، ويكشف في أمثلة غزيرة تتبُّع الأدباء لزلاَّتِ الزُّهَّاد المرائين، إضافةً إلى بعض الأمثلة العربيَّة نثراً وشعراً الَّتي تكشف المفهومين اللذين يحكمان المزاج الحضاريَّ، وهنا فإن القيم الاجتماعيَّة الَّتي تحكم العلاقات تظهر متأرجحة بين العسر واليسر، فهناك شكلٌ حادٌّ معياريٌّ يَحْكُمُ الأشكالَ التَّاريخيَّةَ للمزاجِ الحضاريِّ العربيِّ، وعندما يتجلَّى ذلك في الأدب فلأنَّ الأدب كان الْمُعَبِّرَ الأساس عن تحوُّلات المجتمع وتطوُّراته.

الأدب الديني:

وحَتَّى الأدب الدِّيني القائم على الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وهو محور الفصل الرَّابع، يحوي الحِدَّةَ نفسها في الطَّرح، فمن خلال البحث عن حقيقة الإيمان والكفر، وإظهار العقائد الضَّالَّة كان أصحاب الفِرَقِ ورجال علم الكلام يتنقلون ما بين القطبين الأساسيين، وكلُّ أشكال التَّحليل والنَّظر في هذه المسائل بني على أساس النَّجاة أو الهلاك، مما أدَّى إلى ظهورِ حركات

الاعتدال الَّتي طرحت حلولاً مقبولة في إطار التَّسامح والمهادنة بين الفِرَقِ الدِّينيَّة، وبالطَّبعِ فإنَّ الأدب الدِّينيَّ هو الذي تناول الجَدَلَ القائم بين الفرق.

تحتَ عنوانِ «كوكبة العدالة» (الفصل الخامس) يشرح الباحثُ دورَ مفهومي العدالة والجور في القِيَمِ السُلوكيَّة، وهو ما تجلَّى في الحرص الذي أبداهُ الفكر العربيُّ في تحديدِ شُروطِ الْمَلِكِ أو الإمام. وتأكيده على واجباته السِّياسيَّةِ في تدبيرِ شؤونِ الحكمِ وطريقةِ معاملته للرعيَّة، إضافةً إلى واجباتِ الرَّعيَّةِ نحوَ الْمَلِكِ، بينما يتصارعُ مفهومانِ آخران في مفهوم العدالة، فمن جهةٍ هناكَ الْحَزْمُ والثَّأر، وفي النَّقيضِ العفو والحلم، وتجلَّت هذه المفاهيم في علاقاتِ النَّاس مع بعضهم داخل المجتمع وفي ارتباطهم بوطنهم، فالجهاد والمرابطة رداً للعدوان هما واجبٌ على المواطنين، بينما تتولَّى الدَّولةُ داخل المجتمع تنظيم إمكاناتِ قوى النَّاس بتنظيم سلوكهم.

جاءت خاتمة الكتاب تحريضاً على مواصلةِ البحث في مجال المزاج الحضاريِّ العربيِّ، وهو يدعو لإثارة المزيدِ من هذه الأمور، ومن الصَّعب إعطاء رأيٍ كاملٍ فيما قدَّمه الباحثُ، فَعَلَى رغم وفرةِ الأمثلة التَّاريخيَّةِ والأدبيَّةِ فإنَّ حَدَاثَةَ هذه التَّجربة تدعو للتَّأنِّي في تحليل ما جاء فيها، بل ترك الأمر حَتَّى يتمَّ استيفاؤه من بقيَّة الباحثين.

جريدة **الحياة**

لندن . ١٩٩٢م

○ ● ○

عادل العوا

الذي فكَّر المدنيَّة والحضارة و... الوعي أيضاً

عماد فوزي شعيبي

بِحَصِيلَةِ أكثرَ من خمسين سَنَةٍ قضاها في الثَّقافةِ والمعرفة أنتجَ الأستاذ **عادل العوا** ٢٥مؤلَّفاً وترجم ٣٩ كتاباً عدا مقالاته وأبحاثه والرَّسائل الجامعيَّة الَّتي أشرفَ عليها.

والعوا رجلٌ نادى بالعقل منذ الأربعينات، وساهم في تأسيس قسم الفلسفة في جامعة دمشق.

وقد اختطَّ لنفسهِ طريقاً صعباً إذ اتَّجهَ اتِّجاهاً إنسانيًّا منفتحاً بدأه بالبحثِ في المدنيَّةِ والحضارةِ فرأى أنَّ «المدنيَّة» تدلُّ على الجانب الرَّئيسيِّ من القيمِ الأساسيَّة الَّتي يتطلَّعُ إليها الإنسان الحديثُ من أجل التقاء عقول النَّاس وقلوبهم على رغم تباين عقائدهم ومشاربهم فهي الْمَثَلُ الأعلى الذي يضطلع بتوحيد النَّوع البشريِّ بغرضِ التَّآزرِ والمعايشة السِّلميَّةِ، كذلك فَرَّقَ

مفهوم «المدنيَّة» عن مفهومِ الحضارةِ أو العمران الذي يدلُّ على الجانب الحسِّيِّ أو الماديِّ من تَقَدُّمِ الإنسان. فيما المدنيَّةُ مفهومٌ قيميٌّ ينطوي على فلسفةٍ تُحَدِّدُ سُلَّماً بالقيمِ وتخصُّ نهاية التَّقدُّمِ بِمَنْزِلَةٍ معيَّنَةٍ من هذا السُّلَّمِ، أي تُحَدَّدُ مَنْزِلَةُ «الْمَدَنِيَّةِ» بالنِّسبةِ إلى «الحضارة».

ومن انحيازِهِ إلى «المدنيَّةِ» دَرَسَ تاريخَ الفلسفةِ العربيَّةِ الإسلاميَّة، لكِنَّهُ مَيَّزَ اتِّجاهاً انتقاديًّا وإنسانيًّا كسر هاتين الدَّائرتينِ؛ المشرقيَّةِ والمغربيَّةِ، هو الذي مثَّلَهُ **النَّظَّامُ والجاحظُ وابنُ الْمُقَفَّعِ والمعريِّ** وإخوان الصفا، وهذا الاتِّجاهُ سلَّطَ الدَّورَ على ما هو أبعد من الدِّينيِّ، أي الإنسانيِّ، وعليه تأسَّست النَّزْعَةُ الإنسانيَّةُ في الفكر العربيِّ الإسلاميِّ، ومن هذا يُسَجِّلُ الأستاذ **العوا** موقِفَهُ الإنسانيَّ فيدرس صمت الطَّبيعةِ ويقارنه بكلامِ الإنسان، فالطَّبيعةُ بكماء والإنسانُ وحده يتكلَّمُ، وهو وحده الذي يوجد عنده التَّناوبُ بين الأقوالِ والإجاباتِ، ووحده يوجد لديه شعورٌ بالذَّات في الفكر، وإنَّنا بدءاً من العالم، نفهمُ أنفسنا على اعتبار أنَّنا كائنٌ حيٌّ جسميٌّ لا نوجدُ دونه، ونحن مرتبطون بهذا الموجودِ ولكنَّ وِحْدَةَ هُويَّةِ كلٍّ مِنَّا بِجسميَّتِهِ لا تكفي لِتَجْعَلَهُ ذاتاً، وبمسؤوليَّتِنَا الأصيلة تكونُ ذواتنا. والإنسانُ يعرف نفسه بتعريفه للأمَّة والعرقِ والجنس والجيل والوسط الثَّقافيِّ والوضع الاقتصاديِّ والاجتماعيِّ، وهو يريدُ أن يتجاوز ذاته، ولا يكفيه من أجل هذا أن يملكَ الإحساسَ، ولا أن يتمتَّعَ بالصُّورِ الأسطوريَّة، ولا أن يحلمَ، ولا أن يستعمل كلاماً سامياً، إنَّما بِعَمَلِهِ على نفسه وعلى العالم، وفي تحقيق الذَّاتِ للذَّاتِ يعي أَنَّهُ ذاته وهذا يتمُّ في اتِّجاه التَّقدُّم غيرِ المحدود في العالم واتِّجاه لانهائيَّة التَّعالي الذي يلفاه أمامه.

وانطلاقاً من هذه الإنسانويَّة يؤسِّسُ **العوا** خَطَّ رُؤيَتِهِ للفكرِ العربيِّ، فيتجاوز ثنائيَّة الغرب/ العرب أو الغرب/ الشَّرق الكلاسيكيَّة ليعلنَ أنَّ خطَّ الفكرِ العربيِّ غيرَ مستقلٍّ عن الفكرِ الغربيِّ، وذلك بعيداً عن عُصَابِ الغرب الاستعماريِّ الحديث العهدِ، فهو يقولُ إنَّ الفكرَ الأوروبيَّ أو العربيَّ عموماً متواصلان في جذورهما وأسسهما. فإذا كانَ الفكرُ الشَّرقيُّ القديمُ «الهندي» يقيم اللاوجود عَلَى أَنَّهُ خيرٌ من الوجود وأنَّ اللااشتهاء خيرٌ من الاشتهاء، وأنَّ السُّكونَ خَيْرٌ من الْحَرَكَةِ وينتهي إلى «النِّيرفانا». فالفكرُ العربيُّ ينطلقُ من أنَّ الوجودَ خيرٌ من العَدَمِ، وهذا ما يجمعه مع اليونان والشَّرق القديمِ والحضاراتِ الكلدانيَّة والسُّومريَّة...الخ، أي إنَّ الفكرَ العربيَّ له صلةٌ بالفكرِ الأوروبيِّ «وكان الأستاذ **العوا** يشيرُ إلى أنَّ المعركةَ مع الغَرْبِ ليست من أسباب فكريَّةٍ محضٍ إنَّما لواقعِ العلاقَةِ الاستعماريَّةِ حديثة العهد، وأنَّ علينا ألاَّ نحاولَ القطيعة مع هذا الغرب فكراً وأن ننطلق من ذواتِنا من دون عقد» فهو ينتهي إلى أنَّ الفكرَ العربيَّ من الواجبِ وضعه في الإطار العالميِّ، فَمِنَ الخطأ أن نقول إنَّنا بدأنا في هويَّةٍ عالميَّةٍ، وهذا صحيح إلى أبعد حدٍّ، فالعربُ لم يكونوا منقطعين عن ثقافات الآخرين، وتفاعلوا معها منذ البدايات، وهذه «المثاقفة» كانت سِمَةً من سمات الموقف الحضاريِّ والمدنيِّ معاً، وقد أضافَ الفكرُ العربيُّ إلى ما يجمعه بالفكر الغربيِّ أو اليونانيِّ مسألةَ الإنسانويَّة الَّتي شكَّلت تيَّاراً انتقاديًّا لم يكتفِ بالتَّقليدِ ولكنَّهُ رأى أنَّ قيمةَ الإنسان تزداد بزيادة إنسانيَّتِهِ.

التيارُ الانتقاديُّ المذكور لم يتَّخذ الوحدةَ الفلسفيَّة مبدأً رئيسيًّا يسعى إلى إقراره بغية جمع كلمة الفلاسفة والتَّوفيقِ بين النَّظرياتِ والمذاهب الإسلاميَّةِ، بل اعتمدَ العقلَ الإنسانيَّ من حيث هو، واتَّخذهُ رائداً وهدفاً، ورأى أنَّ هذا العقلَ يتكاملُ بين الأممِ والأقوامِ ولديها، كما يتَّضِحُ بالتَّدريجِ في مختلفِ التَّجاربِ الدِّينيَّةِ والعلميَّةِ والأدبيَّةِ، وهذا العقل الإنسانيُّ الصِّرْفُ يُنْتِجُ التَّنوُّعَ والتَّباينَ بِحَسْبِ الأزمنة والأمصار.

وعندما بَحَثَ الأستاذ **العوا** مسألةَ الحقيقة رأى أنَّ الحقيقةَ قيمة فكريَّةٌ، وكانت كذلك قيمةً أخلاقيَّةً، لذا كان عليها أن تتَّسِمَ بسماتِ كلِّ قيمةٍ أخلاقيَّةٍ بالتَّعالي، لأنَّها لا تجاوز، ومطلبها هو تَجَسُّدُ رَغْبَتِهَا بالمطلق، ذلك أنَّنا إذ نسعى إلى اكتشافها فإنَّنا نَمضي في مزيد من تحقيقِ ذاتنا بوصفنا كائناتٍ عاقلةٍ.

وقد أَكَّدَ **العوا** أنَّ لِكُلِّ أمَّةٍ شخصيَّةٌ واصلةٌ، فشخصيَّتُها هي نِتاجُ وجودها الطَّبيعيِّ والبشريِّ والتَّاريخيِّ، وأصالتها هي ميزاتها الَّتي يُحْكَمُ عليها بالحسنِ أو بالسُّوء، ولا مندوحة عن أخذ هذه الأصالة في الحسبان حَتَّى تَفْهَمَ الأمَّة ذاتها، وتتواصلَ مع الأمم الأُخْرى والشُّعوب المباينة.

لقد كان الفكرُ الكلاميُّ وثيقَ الصِّلةِ بوقائعِ التَّاريخِ العربيِّ، وهو يعكسُ مشاغلَ الحياة الفكريَّةِ واليوميَّةِ، بل التَّصوريَّة، في مشكلات الدُّنيا والدِّين، وقد تأثَّرَ هذا الفكرُ بعواملَ مزاجيَّةٍ لم يتوقَّف الباحثون عندها لإيفائها بعض حَقِّها من العناية.

ويشير **العوا** إلى أنَّ من الواجب أن يأخذَ الباحثون كافَّةً، في حسبانهم أثَرَ جَدَلِ الأمزجةِ في تحليل الثَّقافة العربيَّةِ في شتَّى جوانبها المعرفيَّةِ والسُّلوكيَّةِ على قَدْرٍ سواء، لاعتقاده بتأثير المزاجِ الفرديِّ والمزاج القوميِّ في ذلك كُلِّهِ،

ورُبَّما استلزمَ البحثُ التَّامُّ المتعمِّقُ أخذ منطق العواطف العربيَّةِ في الحسبان، وهو المنطق المهمل الآن، إلى جانب المنطق الفعليِّ المعلن، ومن دون ذلك تبقى كُلُّ دراسةٍ قاصرةً على الظَّاهر مقصِّرَةً عن بلوغ القاع المزاجيِّ الأساسيِّ العميق.

وينتهي إلى أنَّ جَدَلَ الأمزجة العربيَّة الفرديَّة والجمعيَّة لم يخلُ في الماضي من نزوعٍ كبيرٍ إلى اليسر والعدل والسَّماحة والتَّسامح، ويتساءل إلام تراه أل وسيؤول.

ويذهب **العوا** في إنسانويَّتِهِ إلى أنَّ الشَّرفَ حافزٌ، والجدارةَ سمةٌ، وتبقى الكرامةُ الإنسانيَّةُ على رغم عوائقِ الواقعِ القيمةَ والهدفَ المنشود، وعنده أن أعرق البشر تَقَدُّماً في سلَّم الحضارة الإلكترونية، سيظلُّون وحوشاً تبتغي آخر الأمر، إفناء النَّوعِ وإبادةَ العالم ليرجع يباباً، وهم يعيدون في صورٍ مبتكرةٍ شتَّى سير المغول الأقدمين.

ويبحثُ **العوا** في الوعيِ القِيَمِيِّ، وعيَ الشَّخصيَّةِ الإنسانيَّة بذاتها وشروطَ وجودها، وبتطلُّعِها إلى ما تبتغي أن تكون، ويرى أَنَّهُ وعي الفكر الْمُرِيدِ الحرِّ المبدع الملتزم المسؤول، إنَّهُ وعيٌ تربويٌّ يتوخَّى حَثَّ الفردِ والجماعة على الخلاصِ من أسرِ الغرائزِ والأهواء المنحطَّةِ الدُّنيا، بُغْيَةَ العَمَلِ على زيادةِ التَّفاهُمِ والتَّعاونِ ليلتقي البشرُ بسلوكهم المتمدينِ التقاءَ تَكَامُلٍ مَرْمُوقٍ أصيلٍ.

هذا المفكِّرُ الرَّصينُ عَمِلَ بهدوءٍ وصَبْرٍ أكاديميين فأغنى، وسَجَّلَ في قاموس أعلامِ فكرنا العربيِّ اسمه بوصفه إنسانويًّا وقوميًّا ورجل فلسفةٍ.

جريدة **الحياة**

لندن . ١٩٩٢م

عادل العوا

فيلسوف أخلاقيٌّ معاصر

عزت السيد أحمد

هو صديقُ الصِّدقِ، نديمُ الْحَقِّ، خِدْنُ المروءةِ والوفاءِ، صنو الكياسَةِ والنَّقاءِ. قليلٌ جدًّا من المثقَّفينَ أولئكَ الذين لا يعرفونه. فهو كعبةُ فَضْلٍ مرتفعةِ المقام، سَرَى ذكره كما سَرَت من الرِّياض الأنسامُ، فروضة مآثِرِهِ يانعة الزَّهرِ، ومحاسنُهُ مُخَلَّدَةٌ على صَحائِفِ الدَّهرِ، وهو بالرَّزَانَةِ والاتِّزان قُبْلَةٌ على خَدِّ الزَّمان، وروضةٌ تَتَفَتَّحُ فيها الأماني. والحقُّ أَنَّ هذا قليلٌ في حقِّ من لا يدرك وصفه الإغراقُ، ولا تمل التَّحديق إليه الأحداقُ.

قد يظنُّ من لا يعرف أستاذنا الكبير **عادل العوا** أنَّني أبالغ في وصفه، والحقُّ أَنِّي لا أستطيع أن أنكر أنِّي لم أستطع إلا أن أضفي لبوساً من مشاعري، وميولي إليه على وصفه، لبالغِ حُبِّي له. ولكن لا بدَّ أن أبيِّن أَنَّ هذا

الوصف نابعٌ أيضاً من وثيقِ صلتي به وعمقها، ومن روح الموضوعيَّة الَّتي تعلَّمناها على يديه، على حقيقتها، ولولا أَنِّي واجدٌ ما وجدتُ في نفوس زملائي وأساتذتي وكلٍّ من تتلمذَ على أستاذنا **عادل العوا**، لقلتُ في نفسي إنِّي أراه بعين الودِّ والرِّضا، ويكفي لتوكيدِ ذلك أن تعلم أنَّ كلَّ من عرف الدُّكتور **عادل العوا** حقَّ المعرفة، لا يجرؤ، بينه وبين ذاته، أن يلفظ اسمه مجرداً من لقب أستاذ أو دكتور، إجلالاً واحتراماً لا خوفاً ولا رهبةً.

هكذا عرفت أستاذنا الكبير القدير الدُّكتور **عادل العوا**، بل هكذا عَرَفَهُ كلُّ من تتلمذَ على يديه، والذين تتلمذوا عليه غير قلَّةٍ، فإليه يرجعُ كبيرُ الفضلِ في تأسيس قسم الدِّراساتِ الفلسَفِيَّةِ والاجتماعيَّة في جامعة دمشق، كما أنَّه من الرَّعيل الأول الذي قامت على أكتافه وجهوده الدِّراسات الأدبيَّة والفلسفيَّة في جامعة دمشق، ولذلك لن تَجِدَ واحداً من خرِّيجي المعهد العالي للتَّربية، ثُمَّ كلِّيَّة الآداب، منذ منتصف الخمسينات وحتَّى أوائل السَّبعيناتِ، لا يعرف الأستاذ الكبير **عادل العوا**، ولا يحدِّثُك عنه بلهفةٍ وشوقٍ كمن يتحدَّثُ عن محبوبٍ يحارُ في وصف مآثره ومحاسِنِه....أمَّا طلابه المتخصِّصون في الفلسفة فلا شكَّ في أنَّهم يعرفونه أكثر، ولاشكَّ في أنَّهم يحبُّونه أكثر.

مكانته وأهميته

يكفي أستاذَنَا فخراً أنَّه كان من الرَّعيل الأوَّل الذي وضعَ حَجَرَ أساسِ الدِّراساتِ الأدبيَّةِ و الفلسفيَّةِ في الجامعة السُّوريَّة، وقد أسهم أستاذنا في ذلك بنصيبٍ وافرٍ، ولاسِيَّما في تأسيس الدِّراساتِ الفلسفيَّةِ والاجتماعيَّة، تخرَّجت

على يديه أجيالٌ جدُّ كثيرةٍ من المثقَّفينَ العرب عموماً والسُّوريين خصوصاً، ومن هذه الأجيال كثيرٌ جدًّا من المفكِّرين والباحثين الكبار الذين يشغلونَ مكاناً أساسيًّا من السَّاحَةِ الفكريَّةِ العربيَّةِ المعاصرة، ومن هذه الأجيال أيضاً كان الأساتذة الجامعيُّون من أكثر من جيلٍ، ولذلكَ لا يمكنُ لأحدٍ أن يتنكَّرَ لمكانَتِهِ العَلِيَّة السَّامية، ولأهمِّيَّة الدَّورِ الذي لعبه الدُّكتور **عادل العوا** وزملاؤه من أبناء جيله في بناء أجيال المفكِّرينَ والباحثينَ المتتالية؛ الَّتي تشغلُ كاملَ السَّاحة الفكريَّةِ العربيَّةِ الرَّاهنة.

الحقُّ أنَّ أهمِّيَّةَ الدُّكتور **عادل العوا** على هذا الصَّعيدِ تكمنُ في إدراكه وإصراره على أهمِّيَّةِ الاتِّصالِ والحوارِ في نَقلِ المعارف، لأنَّ الْحِوَارَ وحده الكفيلُ بترسيخ المعرفة وتقويمها وقيادتها الوجْهَةَ الأكثرَ صَواباً، وبالحوار يُعْرَفُ الغَثُّ من الثَّمين، وبالحوارِ تُثَارُ المواهِبُ وتَنْشَطُ القرائحُ. ولإيمانه بهذه الحقيقة فَقَدْ أفردَ لَها فصلاً طويلاً في كتابه **مقدمات الفلسفة**، مبيِّناً فيه أسلوبَ التَّفكير وأسلوبَ التَّعلُّم والتَّعليم.

على أنَّ مكانَةَ أستاذنا وأهمِّيَّتَهُ لا تنبعان من هذا الجانب وحده، فلا أَحَدَ يماري البتَّةَ في مكانة الدُّكتور **عادل العوا** العلميَّةِ على صعيد الوطن العربيِّ لوافرِ ما قَدَّمَهُ للفكر العربيِّ وأهمِّيَّتِهِ، ولاسيَّما على صعيد الفلسفة الأخلاقيَّة تأليفاً وتعريباً، فَقَدْ زيَّن بمآثره الفلسفةَ الأخلاقيَّةَ، ومَلَكَ بِنَقِيِّ ذِهْنِهِ جواهرها السَّنيَّةِ، حَتَّى غدا مرجعاً يصعبُ الاستغناء عنه لأيِّ باحثٍ في الفكرِ الأخلاقيِّ والقيميِّ، فَلَقَد رَفَدَ المكتَبَةَ العربيَّةَ، منذ أوائل الخمسينات وحَتَّى الآن، بأكثر من سبعين كتاباً تناولت أكثرَ من صعيدٍ فكريٍّ، ونستطيع القولَ إلى حدٍّ بعيد إنَّها شَمَلَتْ مباحثَ الفلسفة الأخلاقيَّة والقيميَّة بمختلف جوانبها

وتباين أبعادها، ولا أظنُّ أنَّ باحثاً واحداً، على الأقلِّ، قدَّم ما قدَّمه الدُّكتور **عادل العوا** على هذا الصَّعيد تأليفاً وتعريباً، ولذلك غَدَا تراثه الفكريُّ الكبير هذا موئلاً ثرًّا يمتحُ الباحثون من معينه، ومرجعاً لا يمكنُ التَّنكُّر لعظيم أهمِّيَّتِهِ، كما لا يمكن الاستغناء عنه.

شَخْصِيَّتُهُ

كثيرًا ما تساءلتُ عندما كنتُ طالباً في السَّنَةِ الأولى /فلسفة / ولم أَكن حَدِيثَ العهدِ بالجامعة . وقد كانَ يُدَرِّسُنا حينها . ما سرُّ سحر هذا الأستاذ ؟ وبأي سلطانٍ استحوذَ على قلوبِ الطُّلاب ؟ بل كثيراً ما كنتُ أَجِدُ نفسي مندفعاً للحديثِ عن هذا الأستاذِ أمام أصدقائي حَتَّى طَلَبَ كثيرونُ أن يحضروا محاضراتِهِ ويتعرَّفوا إليه، وما حضر واحدٌ من أصدقائي محاضراته إلا وقال لي: (معك حقٌّ في أن تطفق في ذكره) والحق أَنِّي . وشأني في ذلك شأن غيري . كلَّما اقتربتُ منه أكثر ازداد احترامي له، وتقديري، وازدادَ إعجابي به، ذلك أنَّ لشخصيَّتِهِ سماتٌ . وإن وجدت عند غيره . إلا أنَّها عنده ذات طابع خاصٍّ متميِّزٍ، هذا التَّميُّزُ هو الذي يجعله يَنْفَذُ إلى شغافِ القلوب بكلِّ يسر وسرعة.

تواضعهُ الجمُّ قلَّ من ينازعه فيه وندر، ولا عَجَبَ أن أبدأ بالتَّواضع فهو أوَّل سمةٍ يتَّسِمُ بها الكبار قدراً ومعرفة وأكثرها أهمِّيَّة، ولذلك قال الشَّاعر:

ملئى السنابل تنحني بتواضعٍ

والفارغاتُ رؤوسهن روافع

وهذا سببٌ من أسبابٍ كثيرةٍ شَدَّتنا إليه، لأنَّ (من يتواضع يعلُ بين النَّاس)، (كالبدرِ يلوحُ للنَّاظرِ على صفحاتِ الماء وهو رفيع). وقد تَزَيَّنَ إلى جانبِ جميل التَّواضعِ بجليل الهدوء وسحر الاتِّزان، وعذوبةِ النُّطقِ وبَرَاعَةِ البيان، يفرض احترامه على الجميع باحترامه الجميع، فهو يحترم الكبير والصَّغير. ورَحْبُ الصَّدرِ يستوعبَ الجميعَ على تباين أمزجتهم واختلاف ثقافاتهم، ويحادثُ الجميع بلباقةٍ ولطفٍ آسرين حقًّا، معطياً كلَّ واحدٍ حقَّه، مخاطباً إياه بمستواه، فيرتقي بارتقاء المخاطب ويتواضع أمام الطَّالب أو المخاطب الغرِّ، معلياً شأنه وشاحذاً هِمَّتَه، ليُشْعِرَ من أمامه بأنَّه صَديقٌ حقيقيٌّ، صَديقٌ بكلِّ ما تحمل الكلمةُ من معنًى، ودلائل ذلك جِدُّ كثيرةٍ يعرفها طُلابه كلُّهم، فما ذَكَرَ اسم طالب أمام الطَّلبة أو الأساتذة إلا مقروناً بتبجيل لطيف كالسَّيد أو الأستاذ... ولا قاطعَ متحدِّثاً إليه أيًّا كانت صفته حَتَّى يستوفي كلامه، ولا قطع حديثه مع صغير لتدخُّل كبيرٍ إلا اعتذر ببالغ اللباقة واللطف، وكثيراً ما اعتذر من أستاذ ليستكمل حديثه مع طالب، أو العكس.

وله أسلوبٌ رائعٌ بارعٌ في إظهارِ صاحبِ الخطأ على خطأه، إذ ينهج الأسلوبَ السُّقراطيَّ في توليدِ الأفكار، فيجعل المخطئ يقفُ على خطئه ويدركه وكأَنَّهُ هو الذي توصَّل إليه، إنَّهُ يستقبل الخطأ برحابة صدره وجليل هدوئه من دون أيِّ انفعالٍ قد يربك الطَّالب أو المخاطب، أو يشعره بالْحَرَجِ ثُمَّ لا يلبثُ أن يحاوره في ذلك وابتسامته الشَّفيفةُ العذبة لا تفارقُ شَفَتَيهِ، حَتَّى يوصل المخاطب إلى الصَّواب ويشعره بأنَّه يعرفُ الحقَّ والصَّواب، وما أخطأ جهلاً وإنَّما زلَّة لسان.

وخلاصة القول في ذلك: إنَّه لم يعنُ بالمباحث الأخلاقيَّة فكراً وتنظيراً وحسب، بل لَقَد تَحَسَّدَ المعاني الأخلاقيَّةَ تَجَسُّداً كاملاً حتَّى نكاد لا نجد فاصلاً أو فارقاً بين النَّظَرِ والعمل، بين الفكر والواقع، لَدَى أستاذنا **عادل العوا** الذي تتطابق فيه الأقوال مع الأفعال، أو المبدع مع إبداعه، ولْيَفْتَرِقَ بذلك عن غالبيَّةِ المفكِّرينَ خاصَّة، والنَّاس عامَّة، الذين يقولون ما لا يفعلون «ويأمرون بما لا يأتون به» ليأتي من يعد من يقول: (خذوا بالأقوال ولا تأخذوا بالأفعال) هذه المقولة المضلِّلَة الَّتي تعمِّقُ الشَّرخ بين الفكر والممارسة، بين النَّظر والتَّطبيقِ، ولتسوغ من ثمَّ التَّقاطبَ بينهما، وهذا خطأٌ وخطرٌ ينبغي الحذر منه.

ثَقَافَتُهُ

إنَّ الأستاذ **العوا** . شأنه شأن كثيرٍ من أبناء جيله الذين أرسوا دعائم الحركة الفكريَّة والثَّقافيَّة المعاصرة في هذه المنطقة من الوطن العربيِّ خصوصاً (سوريا) . ذو معرفةٍ موسوعيَّةٍ شاملةٍ، وينبئ عن سعة الإطلاع هذه لا تراثه الفكريُّ الكبيرُ الذي قَدَّمَهُ وحسب، بل أسلوبه في تناول أو معالجة أيِّ مسألة يبحثها . سواءً في التَّأليف أو المحاضرة أو الحوار... . إذ يُعَرِّجُ على صِلاتِهَا وعلاقاتها مع مختلف ضروب المعرفة، مُدَعِّماً كلامه بالشَّواهد المناسبة من كلِّ صعيدٍ معرفيٍّ.

وتتجلَّى هذه الثَّقافةُ الموسوعيَّةُ الشَّاملة أكثرَ ما تتجلَّى، ويظهر أثرها الواضح، في الحوار الممتع مع الأستاذ **العوا**، إذ ينقلك ببراعة المتبصِّرِ الخبير من فكرةٍ إلى فكرةٍ، ومن علمٍ إلى علمٍ، شرحاً واستفاضةً في تبيان الفكرة موضوعَ

الحوار أو السُّؤال، من دون أن تسمح لك نفسك بأدنى شرودٍ عن ممتعِ كلامه، أو يشعرك بالملل أو الرَّتابة المنفرة من خوض دقائق تفاصيل المباحث العلميَّة، كلُّ ذلك وأنت تنظرُ إليه بعين الدَّهشة والإعجاب، بل ليس في وسعك إلا أن تفعل ذلك وأنت تنهلُ من هذا المعين الثَّرِّ، وتستمرئُ كلَّ ما تنهل، وتستمتعُ به لأنَّك تستوعبه، وتقف على أبعاده بيسرٍ شديدٍ قلَّ أن يقدمهُ لك غيره، لأنَّهُ ينقلها إليك ميسَّرةً، واضحةً، بعيدةً عن أيِّ ضربٍ من ضروب التَّعقيد أو الغموض.

فَلْسَفَتُهُ

صحيحٌ أنَّه لم يُقِمْ مذهباً كاملاً بما تحمله هذه الكلمة من دلالةٍ ومعنى، إلا أنَّنا لا نستطيعُ أن ننكرَ الجهودَ الَّتي بَذَلَهَا لإقامةِ علمٍ مستقلٍّ للأخلاقِ، كاملٍ متكاملٍ، فهل نجح في ذلك أم لا ؟

الحقُّ أنَّ الإجابة عن هذا السُّؤال تستحقُّ دراسةً تُخَصُّ لهذا الغَرَضِ لأنَّ الإجابةَ، أيًّا كانت، لا بدَّ أن تكون مدعَّمةً بكامل ما قدَّمه لنا الأستاذ **العوا**، وهذا جَهْدٌ ليسَ باليسير إنجازه، ولن تكفيه صفحاتٌ قليلة البتَّةَ، ولذلك سنقفُ عند بعضِ النِّقاطِ الَّتي نراها أساسيَّة ومهمة على هذا الطَّريق، آملين أن تتاح لنا العودة إلى هذا التُّراثِ الغنيِّ الكبير، كمًّا وكيفاً، الذي قدَّمَهُ الأستاذ **العوا** للإجابة عن هذا السُّؤال بمزيدٍ من التَّفصيل.

أولاً: إنَّ أوَّلَ ما تجدرُ الإشارةُ إليه في مؤلَّفات الأستاذ **عادل العوا** هو تلك الرُّوحُ الموضوعيَّةُ الحقيقيَّة التي تبدو جليَّةً في كتاباته، والأمانة في نقلِ أفكارِ المدارسِ والاتِّجاهاتِ الفلسفيَّة المختلفة وآراء أصحابها، من دونما

تعصُّبٍ لرأيٍ أو اتِّجاهٍ، وهذه صفةٌ قَلَّ أن نجدها لدى كثيرٍ من الباحثين الذين يجنحونُ بدوافعَ شعوريَّة أو لاشعوريَّة إلى قراءة أفكار الآخرين بما يتَّفِقُ وميولهم وأهواءهم، وقَلَّ ونَدَرَ ما تكونُ مثلُ هذه القراءة صَحيحةً، وبِقَدْرِ تَعَصُّبِ الباحِثِ لاتِّجاهه الفلسفيِّ يكون فهمه للآخرين أبعد عن الحقِّ والصَّواب.

ثانياً: لم يعنُ الأستاذ **العوا** بمختلفِ قضايا الفكرِ تأليفاً، وفي معظم ترجماته . وإن كانت تشغل حَيِّزاً واسعاً من ثقافته . لأنَّه صَرَفَ كامل جهده وعنايته للمسألة الأخلاقيَّةِ، وكلِّ ما يتَّصلُ بها أو ينشعبُ عنها، آملاً في إرساءِ دعائم فلسفةٍ أخلاقيَّةٍ كاملةٍ متكاملةٍ، أو في إقامةِ علم أخلاقيٍّ مستقلٍّ، ولكنْ غير منفصلٍ عن الفلسفة، إذ يرى أستاذنا أنَّ الأخلاق من المباحث الفلسفيَّةِ الأصيلة، ومهما تطوَّرت وتعاظمت فإنَّها ستظلُّ في حضن الفلسفة الرَّؤومِ، ولذلكَ فهو ينتقدُ أولئك الذين يدعون إلى إقامة علم للأخلاق مستقلٍّ عن الفلسفة على غرار علم النَّفسِ وعلم الاجتماع... مثل **ليفي بريل** الذي دعا إلى تأسيس علمٍ جديدٍ هو **علم العادات الأخلاقيَّة**.

إنَّ ما يريده أستاذنا ليس علماً مستقلاً للأخلاق على غرار العلوم التي نالت استقلالها عن الفلسفة، وإنَّما علماً، أو لنقل نَظَرِيَّةً متكاملة للأخلاق، تتناولها جملةً وتفصيلاً، بكلِّ صلاتها وتفرُّعاتها وأساليب تناولها ومعالجتها.

ثالثاً: إنَّ ما قَدَّمَهُ الأستاذ **العوا** على هذا الصَّعيد جَهدٌ يستحقُّ عليه جزيلَ الشُّكر، ولاسِيَّما أنَّ أحداً في الوطن العربيِّ على الأقلِّ، لم يُقَدِّمْ مثله أو أقلَّ منه قليلاً، ومن تقليب صفحات هذه المؤلَّفات نستطيع القول بصورة أوليَّةٍ إنَّهُ قدَّمَ لنا نظريَّةً كاملة في الأخلاق، عالجت مختلف المعاني الأخلاقيَّة ومتباينات النَّشاط الأخلاقي، مُسْبِغاً عليها من روحه وفكره لبوساً مؤنقاً

ومؤتلقاً، غير مكتفٍ بعرضِ آراء الفلاسفة وأفكارهم على اختلاف انتماءاتهم الزَّمنيَّة والمكانيَّة والفكريَّة.

رابعاً: لقد حاول أستاذنُا من خلال ما قَدَّمَهُ أن يقاربَ بين النَّظرِ والعمل، ويمحو الفارق الزَّائف المصطنع بينها، وليزيلَ بالتَّالي التَّقاطبَ الماثلَ بين الأخلاقِ النَّظريَّةِ والأخلاقِ العمليَّةِ، لأنَّ الأخلاقَ هي السُّلوك أو الفاعليَّة الواقعيَّة للأفراد، والفلسفة الأخلاقيَّة تهدفُ إلى دراسة هذا السُّلوكِ أو الفاعليَّة البَشَرِيَّةِ كشفاً عن العلل والمبادئ، ولذلك نستطيع أن نُسَمِّي النَّظريَّة الأخلاقيَّة الَّتي قَدَّمَها الأستاذُ **العوا** بنظريَّة التَّجربة الأخلاقيَّةِ، أو الأخلاق المشخَّصة كما يحلو له أن يسمِّيها في كتابه **القيمة الأخلاقية**، هذه النَّظريَّة الَّتي تشرئبُّ إلى تنظيم التَّجربةِ البشريَّة تنظيماً متآلفاً ومنسجماً مع غائيَّة شاملة.

ولذلك انتقدَ أستاذُنا الآراءَ الَّتي تُعَمِّقُ الشَّرخَ بين الأخلاقِ النَّظريَّةِ والأخلاقِ العمليَّةِ، وتُعَمِّقُ الهوَّةَ بين الأخلاق والواقعِ المعاشِ للإنسان، فيقول مثلاً: «رَامَت المذاهبُ الأخلاقيَّةُ المدرسيَّةُ الكبرى، مثل مذاهب **أفلاطون** و**أرسطو** و**كانت**، أنْ تُمَثِّلَ الأخلاقَ السَّرمديَّةَ الخالدة، أكثر من تمثيلها أخلاقَ زمانٍ مُعَيَّنٍ، أو بيئةٍ معيَّنَةٍ. وإن هذا التَّطلُّع إلى الكُلِّيَّةِ لَيَتَجَلَّى على أكمل وجهٍ في صيغِ الأمرِ القطعيِّ لدى **كانت**. فيظهرُ الإنسانُ في هذا المذهبِ وقد سُلِخَ عن الظُّرُوفِ والملابسات، وانْتُزِعَ من الوَسَطِ والزَّمانِ، حَتَّى

باتَ بمنزلة ضَرْبٍ من التَّجريدِ المختزلِ يُمَكِّنُهُ من الخضوعِ بيسرٍ إلى قاسمٍ مشترك »[1].

محطات في حياته

- وُلِدَ بدمشقَ عامَ ١٩٢١م، وَدَرَسَ في الْمَدَارِسِ الحكومِيَّةِ وحَصَلَ على شهادة البكالورية السُّوريَّة (فلسفة) عام ١٩٣٨م.
- سافر في خريف ١٩٣٨م إلى فرنسا، ودرس في كلِّيَّةِ الآدابِ بجامعة باريس (السوربون) وحَصَلَ على الإجازةِ، ثُمَّ الدُّكتوراه من جامعة باريس (آداب / فلسفة) حزيران ١٩٤٥م.
- عاد إلى سوريا في شهر آب ١٩٤٥م، وبدأ حياته العمليَّة بالتَّدريسِ في المدارسِ الثَّانويَّةِ وفي دار المعلمين بدمشق حَتَّى افتتحت كُلِّيَّةُ الآداب والمعهد العالي للمعلمين في جامعة دمشق سنة ١٩٤٦م فَسُمِّيَ فيها أستاذاً، وكلف بإدارة المعهدِ العالي للمعلمين حَتَّى عام ١٩٤٩م إذ سُمِّيَ أستاذاً في كُلِّيَّة الآداب، وتَرَأسَ قِسْمَ الدِّراسات الفلسفيَّةِ والاجتماعيَّةِ منذ ذلك الحين وحَتَّى إحالته إلى التَّقاعد بعد التَّمديد عام ١٩٩٠م.
- رأس إلى جانب عمله الجامعي لجنة التَّربية والتَّعليم في وزارة التَّربية بدمشق حتى ٢٦/ ١٢ / ١٩٥٥م.
- أصبح وكيلاً لكُلِّيَّةِ الآدابِ خلالَ سنتين ثُمَّ عميداً لهذه الكُلِّيَّةِ منذ عام ١٩٦٥م حَتَّى عام ١٩٧٣م.

---

[1]. د. عادل العوا: **القيمة الأخلاقيَّة**. ص١٥. ١٦.

- شارك في مؤتمرات ودورات علميَّة عديدة منها: اليونسكو (بيروت ١٩٤٩.م) وباريس (١٩٥١م) ولدراسةِ فلسفةٍ تربويَّةٍ متجدِّدَةٍ لعالمٍ عربيٍّ متجدِّدٍ (الجامعة الأمريكيَّة / بيروت . ١٩٥٦م) وللمستشرقين (ميونخ . ١٩٥٧م) وللفلسفة (كراتشي .١٩٦١م) ولتطوير التَّعليم العالي والجامعي (دمشق . ١٩٧١م) وللعلوم الاجتماعيَّة (الجزائر . ١٩٧١م وغيرها من الحلقات الدراسيَّة الفلسفيَّة والاجتماعيَّة.
- أسهم في أعمال اللجنة الثَّقافيَّة لجامعةِ الدُّول العربيَّة وهو عضو في المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعيَّة، ومقرِّرُ لجنة التَّرجمة والتَّبادلِ الثَّقافيِّ عن القطرِ العربيِّ السُّوريِّ.
- عضو مجمع اللغة العربيَّة بدمشق.
- حاضرَ ودَرَّسَ في الجامعاتِ الأردنيَّةِ واللبنانيَّةِ والجزائريَّة وفي جامعة هلسنكي بوصفه أستاذاً زائراً، كما حاضر في جامعتي الكويت واليرموك.

آثارهالمطبوعة

ذكرنا أن **للأستاذ العوا** أكثر من سبعين كتاباً مطبوعاً ما بين تأليف وتعريب، هذا فيما خلا المحاضرات والمقالات الكثيرة المنشورة في المجلات والموسوعات والنَّدوات؛ مثل الموسوعة الفلسفيَّة، ومحاضرات وزارة الثَّقافة، ومجلَّة الثَّقافة وغيرها من المجلات. أما المؤلفات فهي حَتَّى إعداد هذا المقال[٢]:

١.الفكر الانتقادي لجماعة إخوان الصفا (بالفرنسية) . المطبعة الكاثوليكية . بيروت . ١٩٤٨م.

[٢] . سنورد في آخر هذا الكتاب ثبتاً بما صدر للدكتور عادل من مؤلفات وترجمات حتَّى إعداد هذا الكتاب.

٢.منتخبات إسماعيلية تنشر لأول مرة . تحقيق ومقدمة . جامعة دمشق . ١٩٥٨م.

٣.المذاهب الأخلاقية (جزءان) . جامعة دمشق . ١٩٥٨م /١٩٥٩م.

٤.القيمة الأخلاقية . جامعة دمشق .١٩٦٠م.

٥.الوجدان . جامعة دمشق .١٩٦١م.

٦.التجربة الأخلاقية (جزءان) . جامعة دمشق .١٩٦٢م.

٧.معالم الكرامة في الفكر العربي . مطبعة الأمل . دمشق . ١٩٦٩م.

٨.من الشرف إلى الكرامة . مطبعة الأمل . دمشق . ١٩٧٣م.

٩.الأخلاق . جامعة دمشق .١٩٧٥م.

١٠.الإنسان ذلك المعلوم . عويدات . بيروت/باريس .١٩٧٧م.

١١.علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي (بالاشتراك) . عويدات . بيروت /باريس . ١٩٧٧م.

١٢.أسس الأخلاق الاقتصادية . جامعة دمشق .١٩٨١م.

١٣.المدخل إلى الفلسفة (بالاشتراك) . جامعة دمشق .١٩٨٢م.

١٤.دراسات أخلاقية . جامعة دمشق .١٩٨٣م.

١٥.العمدة في فلسفة القيم . دار طلاس . دمشق .١٩٨٦م.

١٦.المعتزلة والفكر الحر . دار الأهالي . دمشق . ١٩٨٧م.

١٧.المذاهب الفلسفية . جامعة دمشق .١٩٨٧م.

١٨.مقدمات الفلسفة . جامعة دمشق .١٩٨٧م.

١٩.بحوث أخلاقية . جامعة دمشق . ١٩٨٨م.

٢٠.الفلسفة الأخلاقية . جامعة دمشق . ١٩٨٨م.

٢١.الأخلاق والحضارة . جامعة دمشق.١٩٨٩م.
٢٢.أخلاق التهكم . دار الحصاد . دمشق.١٩٨٩م.
٢٣.مذاهب السعادة . دار الفاضل . دمشق . ١٩٩١م.
٢٤.تحديث الأسرة والزواج . دار الفاضل . ١٩٩١م.
٢٥.المزاج الحضاري في الفكر العربي . دار شمأل . دمشق.١٩٩٢م.

أمَّا ترجماتُهُ فهي كثيرةٌ أيضاً، تنوفُ عن السِّتين، ولذلك سنقتصر على ذكر الكتاب والكاتب غير مراعين التَّسلسل التَّاريخيَّ في سردها.

ترجم **لريمون رويه:** فلسفة القيم . عالم القيم . السيبرنتيك وأصل الإعلام . نقد المجتمع المعاصر . نقد الايديولوجيات المعاصرة . الممارسة الايديولوجية. و**لكارل يسبرز:** نهج الفلسفة . عظمة الفلسفة . فلاسفة إنسانيون. و**لجان كزنوف:** دعائم علم الاجتماع . السعادة والحضارة. و**لشارل لالو:** الفن والأخلاق . الفن والحياة الاجتماعية. و**لهنري آرفون:**فلسفة العمل . جورج لوكاتش. و**لجورج باستيد:** المدنية سرابها ويقينها . وللمستشرق **جب:** بنية الفكر الديني في الإسلام و**لإتين جلسون:** مدرسة الآلهات و**لأندره لالاند:** العقل والمعايير و**لجاستون باشلار:** الفكر العلمي الجديد و**لسيجموند فرويد** عسر الحضارة و**لروجيه جارودي:** حوار الحضارات **ولروجيه ميل:** المواقف الأخلاقية **ولريمون بولان:** الأخلاق والسياسة و**لليون مينار:** الانتحار والأخلاق و**لبول سيزاري:** القيمة و**لريمون بلانشه:** المعقولية والعلم الحديث. وغير ذلك كثيراًمن الكتب حسبنا منها ما ذكرنا.

وأخيراً

إنَّ ما ذكرناه عن فلسفةِ الأستاذ **عادل العوا** إنَّما هو غيضٌ من فيض، ففيما قدَّمه لنا مادة جدُّ غنيةٍ للبحث والدِّراسة، وجدُّ ممتعة للقراءة والتَّأمُّل، وجدُّ مفيدةٍ لمن أرادَ أن يُغني عقله ويوسع أفقه ولاسِيَّما في إطار المعاملات، أو التَّعاملِ مع الذَّات أوَّلاً والآخرين ثانياً، ومواضيع الحياة ثالثاً، ولأنَّ هذه المعاملات بمستوياتها الثَّلاثة ملازمةٌ لكلِّ إنسان، غير منفكَّةٍ عنه أبداً، حَتَّى تكاد تشكِّلُ نسيجَ حياته ووجوده فقد كرَّس الأستاذ **عادل العوا** جلَّ كتاباته لإغنائها وتبيانها وكشف عللها ومبادئها، ليقَدِّمَها لُقْمَةً سائغةً للنَّاسِ كلِّهِم...بل لكلِّ من أرادها، ومن أراد الشَّيء بَحَثَ عنه ونقَّب.

جريدة **الثقافة الأسبوعية**

دمشق. ١٩٩٢م

○ ● ○

الدكتور عادل العوا

وآراء في التَّربية

حوار وداد قباني

الدُّكتور **عادل العوا** مُرَبٍّ وأستاذٌ عَمِلَ في حقل التَّدريس الجامعيِّ سنواتٍ طويلةً، وهو من الرَّعيلِ الأوَّلِ الذَّي وَضَعَ حَجَرَ أساسِ الدِّراساتِ الأدبيَّةِ والفلسفيَّةِ في الجامعة السُّوريَّةِ، وتَتَلمَذَ عليه كثيرٌ من المثقَّفين والمفكِّرينَ والباحثينَ الكبارَ الذين يشغلونُ مكاناً مهمًّا في السَّاحة الفكريَّةِ المعاصرة، وقد رَفَدَ المكْتَبَةَ العربيَّةَ منذ أوائل الخمسينات بأكثرَ من ستِّين كتاباً تناولت قضايا فلسفيَّة شَتَّى، وغيرها من التَّرجمات العديدة، إضافة إلى أَنَّهُ شَخصيَّةٌ متميِّزَةٌ بتواضع نادر، ولَعَلَّ هذه السِّمة لا يتَّصِفُ بها إلا الكبار في العلم والمعرفة.

من هذه المنطلقات توجَّهتُ إليه بِهذا الحِوار:

إلى أيِّ مدى تعتقدونَ أنَّ الكَلِمَةَ بإمكانها أن تنشرَ الضَّوءَ في المساحاتِ المظلمَةِ الَّتي تنتشرُ على خارطة الواقع الاجتماعيِّ في الوطن العربيِّ؟

■ أبدأ من الإشارةِ إلى معنى الكلمة المذكورة في هذا السُّؤال، وخير ما أبدأ به الجملة الشَّهيرة الَّتي جاءت في أَحَدِ الأناجيل: «في البدء كانت الكلمة».

فالكلمةُ هي الله في نظر أتباعِ ذاك المعتقد، أمَّا في عصرنا فالكلمة هي أقرب إلى المعنى اليونانيِّ الذي يُشيرُ إلى العقل وإلى الفكر، والذي يتميَّزُ به الإنسان رفعةً عن سائر الكائنات الحيَّة.

بالعقل يتميَّزُ الإنسانُ رفعةً، وهنا أذكر الجملة المأثورة **لباسكال**: «إنَّ الإنسان كائنٌ ضعيفٌ، فهو كالقَصَبَةِ من النَّاحية الفيزيولوجيَّة، ولكنَّهُ قَصَبَةٌ مفكِّرة، فهذا الفكر هو الذي به يتميَّزُ الإنسان، وهو مصدرُ اعتزازه، وفي الوقت ذاته مصدر متاعب إنَّ صَحَّ القول، حَتَّى إنَّ مفكِّراً مثل **جان جاك روسو** يقول، بل يجرؤ على القول: إنَّ الإنسان المفكِّرُ حيوان منحطٌّ.

في ضوء هذه المقدمة الوجيزة، أحببت أن ألقي بعضَ الضَّوءِ على معنى الكلمة وأهمِّيتها في الوجود الإنسانيِّ، والمقصود بالكلمة هي الفكر، والفكرُ شعورٌ به يستضيء الإنسانُ الفرد والإنسان الجماعة في فهم الواقع وفي تحديد قيمةِ الواقع وفي قبول الواقع أو رفضه فهذه العمليَّة هي العمليَّة العقليَّة الدَّقيقةُ الَّتي تَجْعَلُ الكَلِمَةَ، أي الفكرةَ قوَّةً، وهذه القوَّةُ تضيء بحسب الأحكام الَّتي ينطقها العقل فيقوم الواقع قبولاً تارةً ورفضاً تارات، فإذا نَظَرنا إلى خارطة الواقعِ الاجتماعيِّ في الوَطَنِ العربيِّ وجدنا الفكرَ العربيَّ ينهضُ بالوظيفةِ ذاتها الَّتي ينهضُ بها كلُّ فكر إنسانيٍّ عقليٍّ واعٍ لا فرق في هذا بين فكرٍ عربيٍّ متقدم وفكرٍ غير عربيٍّ متقدِّمٍ أيضاً.

وعلى هذا أَجِدُ أن ليس بإمكان الكلمة إنارةَ هذِهِ الخارطةَ فحسب، وإنَّما لا تستطيعُ إلا إنارةَ هذه الخارطة ما دامت كلمةً أي مادامت فكراً ونوراً وعقلاً، وعلى هذا فإنَّ الضَّوءَ ينتشرُ في كلِّ المساحاتِ المظلمةِ في واقعنا الاجتماعيِّ العربيِّ وفي ارتباطاته أيضاً بواقع كلِّ المجتمعات الإنسانيَّةِ الَّتي يتناولها فكرنا بالتَّأمُّل والدِّراسة والوعي.

هل تعتقدون أنَّ الكَلِمَةَ حَمَلَت رياحَ التَّغيير الاجتماعيِّ الإيجابيِّ أم السَّلبيِّ خلالَ نصفِ قرنٍ مضى؟

▪ لا ريبَ في أنَّ الفكرَ العربيَّ مُتَجَسِّدٌ فيما تدعينه الكلمة قد نَهَضَ بعملٍ جَبَّارٍ في نهضتنا الرَّاهنة منذ قرن ونصف، ذلك أنَّ الكلمة العربيَّةَ واكبت النَّهضةَ العربيَّةَ الفذَّةَ والرَّائعةَ الَّتي بدأنا نعيشها وما نزال نتابع خطاها في وقتنا الحاضر، فهذا التَّغيير الاجتماعيُّ حَدَثَ بنتيجة الفكر العربيِّ الذي استطاعَ أن يَنْفُضَ عنه غبار الجمود والتَّقوقعِ، ونَظَرَ إلى العالم بأسره وقَارَنَ واقعه بواقعٍ آخرَ مغايرٍ يفوقه ويسمو عليه فَشَعَرَ بالقصورِ والتَّخلُّفِ وشاء بنتيجةِ رفضِ ذلك الواقع العربيِّ بواجبِ اللحاقِ بركبِ الحضارة على المستوى العالمي في أحسن ما وصل إليه العالم، ويقول آخر إنَّ الطُّموحَ العربيَّ الرَّاهنَ نتيجةٌ رائعةٌ ليقظةٍ فكريَّةٍ عربيَّةٍ بدأت منذ أن تَطَلَّعَ الفكرُ العربيُّ إلى ما وراء واقعه المرفوض واشرأب إلى تغييره نحو ما وجد أَنَّهُ هو الأفضل في ضوء ما حَقَّقَ البشرُ في أمكنة أُخْرَى وفي حقب متقاربة وعلى هذا؛ إنَّ الكلمة أي الفكرَ قد أسهم إسهاماً بَنَّاءً إيجابيًّا خلال الحقبة المتَّصَلِةِ منذ نصف قرنٍ وأكثر ساهم في تغيير المجتمع والسَّعي إلى تغييره نحو مزيد، مما يجعل الحياةَ في المجتمع العربيِّ جديرةً بأن تحيا بَدَلَ أن تكون حياة اجترارٍ واعتيادٍ ومن دون تجديدٍ وإبداع.

ماذا تتوقَّعونَ لمستقبلِ الكلمة في ظلِّ الظُّروفِ الرَّاهنة؟

▪ إنَّ الظُّروفَ الرَّاهنةَ ليست استثناءً حَتَّى ننظرَ إليها من زاويةٍ استثنائِيَّةٍ تجعلُ أحكامنا غيرَ متَّسِقَةً مع ما نستمدُّهُ من أحكامٍ في مجالاتِ التَّاريخِ وعلمِ الاجتماع.

كلُّ ظروفٍ راهنةٍ هي نتيجةُ ما يواكبها وما يسبقها، وهي في الوقت نفسه سبيلٌ لما يليها، وبعبارة ثانية: إنَّ مستقبلَ الكلمة مستقبلٌ لا يخرجُ من

أنَّ وظيفةَ الكلمةِ تبقى هي هي فالعقل الإنسانيُّ كان ومازال اليوم وسيبقى في المستقبل المنظور على الأقلِّ هو معيار السُّلوكِ الإراديِّ الحرِّ للبشرِ أفراداً وجماعاتٍ، وهذا العقلُ يَتَجَسَّدُ في تطبيقاتٍ مُتَغَيِّرَةٍ قد تبدو لنا أنَّها ستبدِّلُ من حقيقة دوره ووظيفته ومسؤوليته، فمنذ أن قيل إنَّ الكلمة في البدء، وهذا قول متميِّزٌ في الجوِّ الدِّينيِّ، وهذا الجوُّ مستقلٌّ عن جوٍّ آخر فكريٍّ سابقٍ له، هو الجو الأسطوري، ومنذ أن جاء في التَّراثِ الإنسانيِّ الاعتقاد بالعقل البشريِّ الإضافيِّ أيضاً باللوغوس أي الكلمة ما انفكَّ هذا العقل هو منطلقُ العمل الإنسانيِّ والتَّغيير الإنسانيِّ، وعلى هذا، الكلمة كانت وتبقى وهي الآن محور كلِّ اهتمامٍ اجتماعيٍّ يُرادُ به تغيير واقعٍ نحو مستقبلٍ أفضل فللكلمةِ إذن دورها المستقبليُّ حتماً، وهذه الكلمة ستزداد أهمِّيَّةً في رأيي على عكس ما يتبادرُ إلى الذِّهن حين ينظرُ شخصٌ متعَجِّلٌ إلى هذا التَّطور التِّقانيِّ في وسائل الإعلام على اختلافها، وقوَّتِها، ويبدو لي أنَّ نظرةً إلى تطوُّرِ وسائل التَّربية والتَّعليمِ تُوْهِمُ بأنَّ الكلمةَ أخذت تتضاءل من حيث تأثيرُها وكذلك شأن الكِتَابِ بالنِّسبةِ للوسائل السَّمعيَّةِ والبصريَّة وتأثيرها باستخدام الإلكترون والحواسب والأقمار الصناعيَّةِ، وإنِّي لأعتقدُ أنَّ استخدامَ هذه الوسائل الجديدة سيقوِّي إمكانات نفوذ الفكر ويوسعها أكثر بكثيرٍ من أن يقضي على أهمِّيتها، ولَعَلَّ الفيديو وسيلة أخيرة من هذه الوسائل يمكن أن يستخدم استخداماً تعليميًّا في خدمة الكلمة فلا يُكْتَفَى بالأشرطة الَّتي تنقلُ الأدَبَ والفكرَ بين النَّاسِ وتُيَسِّرُ انتقالهما وإنَّما تضاف إلى الأشرطة الصَّوتيَّةِ صورٌ مُشَوِّقَةٌ فيصبح التَّعليمُ عن طريق أشرطة الفيديو وأقراص الحواسب وكأَنَّ المكتباتِ بأسرها يمكن أن تنقل وتوضعَ تَحْتَ تَصَرُّفِ الرَّاغبين في المعرفةِ بيسرٍ

أعظم بكثيرٍ مِمَّا كان يكابده علماء الأندلس في رحلتهم إلى المشرقِ العربيِّ في تاريخنا طلباً للحصولِ على كُتُبِ الأغاني ولإخوان الصَّفا و**الجاحظ** وما إليها.

وخلاصةُ القول إنَّ للكلمةِ مستقبلاً، لا يمكنُ أن تزول أهمِّيَّتُها في أيِّ ظرفٍ قادمٍ وإن اختلفتَ وسائل نقلِ الكَلِمَةِ وحفظ مضمونِهَا في الوسائل التِّقَنِيَّةِ.

عمليَّةُ التَّربيةِ تَقَعُ في صُلْبِ الواقعِ التَّعليميِّ والتَّدريسيِّ، وأنتم بوصفكم مُرَبِّين، برأيكم ما مُقوِّماتُ التَّربية السَّليمة للإنسان المحاصرِ بتعدُّدِ المفاهيم وتخلخل القيم بين الموروث والمستورد؟

▪ أحسبُ أنَّ عبارةَ تخلخل القِيَمِ عبارةٌ مهذَّبَةٌ تخفي وراءها فكرة الصِّراعِ القِيَمِيِّ بين ما هو موروثٌ ومستوردٌ وهذا الصِّراعُ حَمِيدٌ بذاته من حيث المبدأ لأنَّني أعتقدُ أنَّ من واجبِ الفكر الإنسانيِّ في كلِّ عصرٍ أن يطلقَ أحكاماً واعيةً على القِيَمِ والمفاهيم الَّتي تواجهه، ولولا ذلك لأصيبَ الفكرُ بالجمودِ والتَّقليد والاتِّباعِ، ومما تجدرُ الإشارةُ إليه حَتَّى في مجالِ الفكر الدِّينيِّ أنَّ التَّقليدَ دونما تَبَصُّرٍ مرفوضٌ يَرُدُّهُ كبارُ المفكِّرينَ في الأدب الإسلاميِّ وفي ديانات أُخْرَى، ويكفي أن نشير إلى أسماء مثل القديس **توما الأكويني** وحركته التُّومائيَّة بنشاط أتباعها حَتَّى في وقتنا الحاضر.

إذن ما نسمِّيه تَخَلْخُل القِيَمِ بين الموروثِ والمستوردِ يَدُلُّ على صراعٍ بين قِيَمٍ مُتَواكِبَةٍ بعضها عربيٌّ وبعضها غيرُ عربيٍّ، ولا أرى خَطراً في ذلك إلا حينَ يغفل الفكر المتلقِّي عن حقيقة ما يستورده أو ما يفرض عليه بوسائل الإعلام الأجنبيَّة، وهذه القضيَّةُ بِرُمَّتِها تدخلُ في إطار واقعٍ أوسعَ هو الفارقُ بين المتقدِّمِ حضاريًّا والتِّقنيِّ، فالقضيَّةُ إذن قَضِيَّةُ تَخَلُّفٍ وتَقَدُّمٍ، وهنا يأتي دورُ

إدراكِ المشكلةِ وتحديدِ عناصرها واستشفاف وسائل معالجتها بين قيم عربيَّةٍ وأُخْرَى مستوردةٍ، وفي رأيي أنَّ ثَمَّةَ جامعاً ينبغي اللجوء إليه وهو يحلُّ أساسَ المعضلةِ وأعني به الجامع الإنسانيَّ فالحضارة للبشر كافَّةً، وكلُّ فكرةٍ أو قيمةٍ تُدْنِينا من بلوغِ الأهدافِ الإنسانيَّة هي الَّتي تفوزُ بتقديرنا سواءً كانت موروثةً أم مستوردةً، فالقضيَّة قضيَّةٌ عالميَّةٌ دوماً، وهي أكثر التصاقاً بهذه الصِّفة في وقتنا الحاضر منها في أيِّ وقتٍ آخر مضى، وحين نلتقي والبشر عامَّة وكافَّةً على قِيَمٍ إنسانيَّةٍ يسقطُ الحصارُ المشارُ إليه، فالإنسانَ ليس محاصراً إلا من قِبَلِ جهله، أمَّا إذا وَعَى غايةَ الوجودِ وهو في مجالنا بناء إنسانيَّةِ الإنسان المكنَّى عنه بالحضارةِ أصبح طريقاً ووجب عليه السَّعي لتحقيق ما يؤمن به، وهنا يظهر الدَّورُ الرَّئيسيُّ لعمليَّة التَّربية.

والتَّربيةُ بلا ريب هي الغَرَضُ هدفاً ومنطلقاً من كلِّ تعليمٍ وتدريس وما التَّعليمُ والتَّدريسُ سوى سبيلين من أجل التَّربية، والتَّربية كما لا يخفى ليست عملَ المدرسة بالمعنى الضَّيِّقِ فحسب، ونحن نسمع اليوم «التَّربية مدى الحياة»، وقديماً طُلِبَ إلينا أن نستمدَّ المعرفة والعلم من أقصى بلاد الدُّنيا ولو في الصِّين فلذلك نستورد العلم ونرضى بالقيم ولو كانت فيما وراء الصِّين، والتَّربية بجميع وسائلها هي السَّبيل الوحيدُ لخلقِ أجيالٍ تنهض بما تريده الجماعات ولا يستطيع جيلٌ واحدٌ بلوغه فيترك للأجيال الأُخْرى متابعةَ السَّير وحمل الأمانةِ وتحقيق المرام.

جريدة **الثقافة الأسبوعية**

دمشق. ١٩٩٢م

○ ● ○

كاتب أعرفه

عادل العوا

الدُّكتور خالد قوطرش

عرفته في عقد الأربعينات، وبالتَّحديدِ في العام الدِّراسيِّ ١٩٤٦م/١٩٤٧م، عندما كنَّا نتعاون وفريقٌ من الزُّملاء المعلِّمين في إصدار مجلَّة المعرفة، لسان حال أسرة التَّعليم. فقد كنتُ صاحب امتيازِ المجلَّة، لكوني رئيساً لهيئات التَّعليم في سوريا، والدُّكتور **عادل العوا** رئيساً للتَّحرير. ومجلَّة المعرفة وقتذاك كانت تُدافعُ عن مصالح أسرة التَّعليم المادِّيَّة والمعنويَّة، وتبشَّر بالتَّربية الحديثة وتحاول تغيير مسار التَّعليم التَّقليديِّ الحفظيِّ وتطعيم الطُّرق القديمة بأساليب حديثة قائمة على معرفة الطِّفل وقدراته وميوله وحاجاته، وجعل التَّعليم عمليًّا يلبِّي حاجات المجتمع الجديد، والإقلاع نهائيًّا عن حشو أدمغة الأطفال بالمعلومات الحفظيَّة، إلى تفتيح أذهانهم وإنماء شخصيَّاتهم، وإعدادهم كُلِّيًّا للحياة إعداداً معرفيًّا وعقليًّا وعمليًّا. وكانت لمقالات الدُّكتور **عادل العوا** وافتتياحيَّاته الأثر الفعَّال في تحقيق هذه الأهداف التَّربويَّة.

عاد الدُّكتور **عادل العوا** إلى الوطن بعد غياب عشر سنوات، حاملاً شهادة دكتوراه دولة في الفلسفة من جامعة السوربون بدرجة مشرِّفة.

ولما توقَّفت مجلَّةُ المعرفة عن الصُّدور، وأُلغيَ امتيازها عقب انقلاب **حسني الزَّعيم** عام ١٩٤٠م انصرف الدُّكتور **عادل** كُليًّا إلى العمل الجامعي والتَّأليف، فصدرت له عدَّة كتبٍ قيِّمة في الفلسفة وعلم النَّفس والاجتماع

والنَّقد والفنِّ، وقد بلغت مؤلَّفاته أكثر من ستِّين كتاباً، منها ما هو مترجمٌ ومنها ما مؤلَّفٌ، وآخر كتابٍ صدر له هو أخلاق التَّهكُّم. وقد تناول الكتَّابُ والنُّقَّادُ هذه المؤلَّفات بالشَّرح والتَّعليق والنَّقد. وأجمعوا على أنَّ مؤلَّفات الدُّكتور **عادل العوا** كلها عميقة في موضوعاتها، وجليلة في أصولها وأهدافها. وأنَّ الدُّكتور **العوا** لا يخطُّ كلمةً ولا يرسلُ فكرة أو نظريَّة إلا بعد التَّأكُّد والتَّمحيص واليقين، داعماً آراءه وأفكاره ونظريَّاته بأقوال كبار الفلاسفة من الشَّرق والغرب، وهو واثقٌ فيما يقول ويكتب وثوقه في نفسه وفي معرفته الشُّموليَّة الواسعة.

ومن يقرأ مؤلَّفات الدُّكتور **عادل العوا** يشعرُ بأنَّهُ يمزج الفلسفة بالأدب، كأنَّما يريد أن يؤدِّب الفلسفة ويفلسف الأدب، فصار بحقٍّ أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، ويخيَّل إليَّ أنَّ فلسفته، والفلسفة تأمُّلٌ لا خيال، تقوم على النَّظرة إلى الوجود بعقلٍ تأمُّليٍّ وواقعيَّةٍ يشوبها شيء من الصُّوفيَّة الرَّمزيَّة الميتافيزيقيَّة، وعلى الجملة فإنَّ فلسفته، على قدرٍ ما، تهتمُّ بالذَّات الجماعيَّة البرجماتيَّة، فهي مزيجٌ من المنطق التَّقليديِّ والتَّصوُّف الدِّينيِّ الشُّموليِّ، فشموليَّته المعرفيَّة وشموليَّته الرُّوحيَّة تتوازنان كتوازن السِّماكين في كبد السَّماء، وقد لقَّبه طُلاَّبه بـ **برجسون** سوريا.

جريدة **الأسبوع الأدبي**

دمشق. ١٩٩٤م

○ ● ○

الدُّكتور عادل العوا

الفكر العربيُّ المعاصر يعيشُ أكثر من إشكاليَّة في الحقبة التَّاريخية الرَّاهنة

لا توجد فلسفة واحدة في العالم... بل نزعات فكرية

حوار نزيه الشُّوفي

لما كان الفكر تعبيراً عن عصره، فهو بالقدر نفسه تعبيرٌ عن إنسانه الحرِّ المدافع عن قضيَّة الإنسانيَّة جمعاء... وقد كوَّن المفكِّرون فيما مضى راية عصرهم وبرنامج مجتمعاتهم... وفي عصرنا الرَّاهن يبدو الفكر العربيُّ لبعض المساهمين وكأَنَّهُ يمرُّ في خريف الفكر أو حصاده الأخير من دون الاستفادة من وسائل التَّعبير... فانكفأ بعضهم إلى الماضي وتحوَّل منهم من تحوَّل إلى كهنة فكر، أو ردَّاحين، أو لا يرون في الفكر العربيِّ سوى الغمام؛ إمَّا تعويضاً عن العجز، أو للبس أثوابٍ أُخْرَى يشدُّونها على مقاس رؤاهم... أو لإشغال المتلقِّي العربي ببدعٍ منتجةٍ (على المفقود) باسم الحداثة ورؤية الحاضر من خلال المجهول بوصفه الشاهد الغائب. ومنهم من رأى أنَّ التَّقدُّم وراءنا فانسلخ من الحاضر إلى الماضي في بحثه عن المستقبل... وكانت هذه الأفكار ولم تزل تملأ ساحة الفكر العربيِّ وبصورة مشتَّتةٍ،

امتثاليَّة، وانتهازيَّة في بعضها... أو كعمليَّة إخراج للتَّاريخ من الرُّؤوس، بَدَلَ إخراج الرُّؤوس من التَّاريخ، أو قراءته من خارج الزَّمان والمكان، مما يوقع بهم الجزع أمام هيبة التَّاريخ، وتاريخنا كما فكرنا العربيُّ غير مغلقٍ، وهو لا يقع خارج الوجود بالضَّرورة، أو هو سيرورة التَّاريخ.

هذه الصُّور والرُّوى المشتَّتة من الفكر العربيِّ السَّائد، بإشكاليَّاته، طرحناها على أهل المعرفة والعلم، في بحثنا عن جوابٍ... وقد بدأنا هذه الحوارات مع الأستاذ الدُّكتور والمفكِّر العربيِّ **عادل العوا**...

يطرح بعض المفكِّرين العرب في بحثهم عن المستقبل الفكريِّ للأمَّة العربيَّة أنَّ الفكر العربيَّ الحديث المعاصر هو فكرٌ لا تاريخي يفتقد للموضوعيَّة... فهل هو كذلك برؤيتكم بوصفكم مفكِّراً عربيًّا متخصِّصاً في هذا المجال؟

▪ لا أدري إن كان هذا القول يدلُّ على معنى محدَّد حين يصفُ الفكرَ العربيَّ الحديث والمعاصر بأنَّهُ لا تاريخي وأنَّهُ يفتقدُ الموضوعيَّة، فمثل هذا القول متناقضٌ، إذ يطرحُ احتمالات تأويلٍ متعدِّدة، أوَّلها السُّؤال عن وجودِ شيء ما خارج التَّاريخ، فالوجودُ وجود في زمان ومكان، وليس ثَمَّةَ وجود يخرج عن التَّاريخ سوى تصوُّر الذِّهن لوقائع أو ماهيَّات أو كائنات ثابتة لا تتغيَّر، أي مطلقة، وهذه صفات الكائن أو الماهيَّة في ما وراء الطَّبيعة فَقَطْ، فكلّ وجودٍ هو بالتَّعريف وجود تاريخيٌّ، وإذا وصفنا فكراً عربيًّا حديثاً ومعاصراً بأنَّهُ موجود فهذا يعني أَنَّهُ موجود في التَّاريخ... أمَّا إذا أخذنا التَّعريض بوصف هذا الفكر بأنَّهُ بعيدٌ عن الموضوعيَّة فهذا يعني لا موضوعي، أي إنَّهُ ذاتي. ومعنى

الفكر الذَّاتي أنَّ له شخصيَّة متميِّزة... صحيحٌ أنَّ الشَّخصيَّة العربيَّة متمركزة على الذَّات، وهذه هي خاصَّتها ومصدر أصالتها، أما أنَّها لا تاريخيَّة فهذا الوصف يعني رُبَّما أنَّها لا تتصلُ بخصائص سائر أنواع الفكر الإنسانيِّ، أي متخلِّفة بقولٍ واضح. وأحسب أنَّ سمة التَّخلُّف تحتاج إلى إيضاح، فما هو تخلُّفٌ بالنِّسبة لشيء قَدْ يكون غير ذلك في معيار آخر، فإذا لم نحدِّد هذا المعيار امتنع وصف فكرٍ بأنَّهُ متخلِّفٌ وأَنَّهُ لا موضوعي.

وبقولٍ وجيزٍ واضحٍ: الفكرُ العربيُّ الحديث هو فكر الأمَّة العربيَّة في مرحلة تاريخها الحديث والمعاصر، وهي تعكس وقائع هذا التَّاريخ الذي قَدْ يكون متخلِّفاً عمَّا يعاصره لدى الأمم الأُخْرى لاسِيَّما في ميادين العلم والتِّقنيَّة والطموح، ولكن من الحقِّ أن نقول إنَّ وعي العرب، مفكِّريهم، بحقيقة كيانهم الحالي يشعرهم بمدى ما ينبغي لهم أن يتطلَّعوا إلى تحقيقه في مستقبل قريب أو بعيد كيما يَنْفُضُوا عن أنفسهم وصمة التَّخلُّف الممكن واللاموضوعيَّة الدَّميمة.

القضيَّة الأساسيَّة مثار الجدل هي في مسألة الوعي التَّاريخي الذي تحدَّثتم فيه، وجمع شتات خطاب الفكر العربيِّ نفسه بوجوهه خطاب الأمَّة والفرد والمؤسسات، لكنَّهُ يفلسف بعض المفكِّرين العرب، ومعظمهم من المغرب العربي، ولا أرى حاجة لذكرهم، بأنَّ العربيَّ مؤطَّرٌ بتراثه ومثقلٌ بحاضره، وأَنَّهُ يرى هذا الحاضر في الماضي، أي إنَّ الماضي، أي إنَّ الماضي وراءنا، فكيف ترون أنتم هذه الحقيقة؟

▪ أحسب أنَّ العربيَّ مولعٌ بماضيه الذي يوصفُ بأنَّهُ ثقيل، والحقيقة أنَّ هذا الثِّقل هو يَنبوع الشَّخصيَّة العربيَّةِ الحاضرة، ولا يكون ثقلاً إلاَّ إذا كان مرفوضاً، ومثلما لا يستطيع سويٌّ أن يتحرَّرَ من كلِّ ماضيه فيخسر هويته وشخصيَّته وأصالته، كذلك العربيُّ لا يستطيع أن ينفي قاطعاً من دون تمييز ماضيه الثَّقافي عموماً. هناك حلٌّ مستمدٌّ من علم النَّفس، يقال إنَّ من الخير أن تكون الذَّاكرة نَسَّاءةً، وهذا يعني أنَّ الذاكرة أو بقاء الماضي في الحاضر أمرٌ لا غنى عنه ولا بدَّ منه، ولكنَّهُ شريطه أن لا يغلقَ الماضي الحاضر، بل أن يكون الماضي ذخيرةً تُمِدُّ الحاضر بما يحتاج إليه الحاضر ذاته. أقول بما يحتاج إليه المستقبل بأكثر من الحاضر، وقولي الأخير هذا يعني أنَّ كلِّ مجتمعٍ لا بدَّ له من حركة، وهذه الحركة إمَّا أن تكون واعيةً جديرة بالتَّقويم والمتابعة أو أن تكون اجتراراً آليًّا ليس للإنسان أيُّ جهدٍ فيه.

إنَّ حاضر الأمَّة العربيَّة يأخذ من هويَّته المتمثِّلة في شخصيَّته التَّاريخيَّة ما يرى هذا الحاضر انَّه بحاجة ماسَّة إليه في صراعه من أجل الوجود، ومن أجل البقاء. ومن أجل الوجود الأحسن والبقاء الأفضل الوجود الأحسن هو أن يكون حاضرُنا خيراً من ماضينا، وأن نعيش أبهى ما وصل إليه البشر في مجال الحضارة والمدنيَّة، وأن نسهم مع الآخرين في تحسين الحاضر الإنسانيِّ العام.

إذن لا بدَّ من حركة، وكيف تكون هذه الحركة باتِّجاه المستقبل، هل في تطوير ما هو قائم، أم بالاندفاع نحو المجهول، القادم، أم بإسقاط المحرَّمات من الفلسفة المواكبة المعطيات الجديدة والمتغيِّرات؟

▪ إنَّ الاندفاع نحو المجهول الذي يشير غليه السُّؤال عملٌ غيرُ واعٍ، وإذن غير مسؤول، وإذن ليس عملاً إنسانيًّا، بل هو حركة آلة، حركة مجتمعٍ من الرجال الآليين... المجهول لا يكون محبَّباً إلا في الميدان الإبداع الفنِّيِّ، حيث يأتي صُنْعُ المجهولِ أحياناً دونما ضابطٍ، إلاَّ أنْ يكونَ مُجْتَثَّ الجذورِ من أيِّ ماضٍ معقولٍ.

وعلى هذا نرفضُ الاندفاع نحو المجهول، ونرى أن يكون الإنسان صانع قدره، وهذه الجملة الأخيرة مستقاة من صميم الثَّقافة العربيَّة الغابرة، بل والتَّقليديَّة. وأعني الثَّقافة المعتزليَّة تحديداً، ذلك أنَّ الإنسان مسؤولٌ عمَّا يفعل، وعليه أن يتنبَّأ بسمتقبل أفعاله، وهذه القضيَّة تسمَّى التَّوليد، أي على كلِّ فاعلٍ أن يقدِّرَ قبل العمل ما يمكن أن ينتجَ عن عمله من نتائج حسنة أو ضارَّة، أي غير مجهولة، قَدْرَ المستطاع، وهذا مَثَلٌ على ربطِ حاضرنا بماضينا من جهة، وبالقطع نحو المعلوم. وهنا أشيرُ بسرعةٍ إلى أنَّ من أمارات التَّقدُّم العالميِّ والعلميِّ ما يسمَّى البحوث المستقبليَّة، فهي تريدُ أن تبلغ المعلوم ولو لم تتوافر جميع عناصر المستقبل بدقَّةٍ إحصائيَّة، إذن أتمنَّى أن نسير دوماً إلى المعلوم، إلى الهدف، ليس بالاندفاع بل بالتَّخطيط والعمل المرحليِّ النَّاجع شبه الواثق من المستقبل المنظور.

أمَّا قولك عن إسقاط المحرَّمات من الفلسفة فالفلسفة هي أمُّ المباح من التَّفكير النَّافع في فهم العالم فهماً صحيحاً حقيقيًّا ومتجدِّداً، وليس في الفلسفة محرَّمٌ سوى ما لا ينطبق عليه تعريف نشاطها، ونشاط الفلسفة دوماً بلوغ الحقيقة؛ الحقيقة الخالدة، ولو تجدَّدت صورها. وهذا تطلُّعٌ لا يكتفي بالمعرفة من دون النَّظر، وإنَّ أهداف البشريَّة المرموقة وليدة الفكر الفلسفيِّ

الذي لا يكفُّ عن رسم ما يريد البشر لأنفسهم من أغراض وأهداف وغايات يتطلَّعون إليها في هذه الدُّنيا.

لكن هناك من يرى أنَّ الفلسفة العربيَّة قَدْ عَجِزَت عن إيجاد الحلِّ لمشكلات الأمَّة، فلجأت مثلاً إلى الاستعارة، فهل عَجِزَت الفلسفة حقًّا؟

▪ من شأن الفلسفة العربيَّة بالمعنى الصَّحيح اتِّصالها بالواقع العربيِّ التَّاريخيِّ، فإذا قلنا إنَّ الفلسفة هي بحسب **ماركس** فهم الواقع لأجل تغييره فالفلسفة العربيَّة حَرِصَتْ دائماً على حلِّ مشكلات الأمَّة العربيَّة على الصَّعيد القومي والإنساني.

أقصد بهذا أنَّ تاريخ الفلسفة العربيَّةِ، ومنها الفلسفة الإسلاميَّة، يبرهن على آفاق الفكر العربيِّ واهتمام هذا الفكر بالمشكلات الإنسانيَّة عامَّةً والمشكلات العربيَّة القوميَّة خاصَّةً. ومن الخطأ إذاعة وهم أنَّ الفلسفة العربيَّة قاصرة ملحقةٌ تستمدُّ أحسن ما فيها من سواها، أي من فلسفات سابقة، فمثل هذا الزَّعم بعيدٌ كلَّ البعدِ عن الواقع، وعن الإنصاف معاً. إنَّ الاتِّصال الثَّقافيَّ في التَّاريخ يؤكِّدُ عدمَ عزلة الأمَّة العربيَّة حَتَّى في جاهليَّتها (العصر الجاهلي) عن سائر الأمم، فضلاً عن أنَّ الفكر العربيَّ كونيٌّ بطبعه، وأنَّ التَّفاعل والتبادل الثَّقافي في تاريخنا الفكريِّ أمرٌ يعرفه كلُّ باحث.

وبالنِّسبة للفلسفة أو الفكر الأوربيِّ، هل هما جديران بأن نستعير منهما، أو نلبس ثوبهما على مقاس أجسادنا، كما يدعو الجابري والعروي وغيرهما كثيرون. ثُمَّ هل فلسفة الشَّرق المقهور قَدْ خذلت سطوة الغرب الذي تؤول فلسفته وفكره إلى الضُّمور برأيي؟

▪ إذا شئنا بعض الجدِّ في طرح هذا السُّؤال، واستشفاف دلالة حقيقيَّة له، وَجَبَ علينا أن نفطن إلى أَنَّهُ سؤالٌ غيرُ دقيقٍ، فلا توجد فلسفة واحدةٌ معيَّنةٌ في الشَّرق ولا في الغرب، فالموجود نزعات فكريَّةً متجدِّدةٌ متفاعلةٌ هنا وهناك، بحيث غنَّ الكلام على فلسفة نَصِفُها بأَنَّها غربيَّة أو شرقيَّة هو كالكلام على لونٍ ليس له لون، ومن الجليِّ أنَّ خلفَ هذا السُّؤال اهتمامٌ سياسيٌّ راهنٌ يجعل التَّفوُّق الغربيَّ مطمحاً يراد أن يستقى منه ما يعين الشَّرق وفلسفته على النُّهوض، والحقيقة أَنَّني أرى خلف هذا السُّؤال طرحاً للمشكلة القوميَّة العربيَّة في وضعها الرَّاهن، وأعتقد أنَّ هذه القوميَّة لم تكن في وقتٍ من الأوقات شوفينيَّة ولا مغلقة على ذاتها. وأنَّ تاريخها وجميع عناصر بنيتها الفكريَّة تؤكِّد انفتاحها على التَّقدُّم، ومن هذا الاتِّجاه يمكن القول إنَّ تفاعلنا الثَّقافيَّ والفلسفيَّ أمرٌ قديمٌ وحاضرٌ موصولٌ. وكما نقول: إنَّ الأقطار العربيَّة أجزاءٌ من الأمَّة العربيَّة، فهذه الأمَّة كلُّها جزءٌ من المعمورة الإنسانيَّة، وليس من غضاضةٍ إطلاقاً في تعاون الأجزاء من الكلِّ، والعرب مع البشر وأحسن مفكِّريهم عامَّةً.

قبل أن نختم حديثنا عن الفكر الفلسفي العربيِّ أودُّ أن أشيرَ إلى اجتهاداتٍ فكريَّةٍ عربيَّةٍ تتمثَّلُ بالدَّعوةِ إلى إعادةِ قراءة تاريخنا الفكريِّ العربيِّ، من الغزَّالي وابن سينا وابن رشد والفارابي وابن خلدون... شرط كشف الحجاب عن (الهو) في المضنون به على غير أهله، والشَّرائع والحكمة البرهانيَّة الَّتي يجب أن تطلب في حملها، بروح الحاضر، ورؤيا المستقبل... فما رأيكم بهذا القول؟

▪ إنَّ ما يسمِّيه السَّائل دعوةٌ يثير العجب، وإنَّ المضنون به على غير أهله فكرة تعني ألاَّ يتصدَّى لفهم الفلسفة، بل علم الكلام، بل دقائق الفكر اللاهوتي، إلاَّ الأكفاء المؤهَّلون لفهم ما يقرؤون. وأنَّ طلب إعادة قراءة هؤلاء الأعلام من **الغزَّالي وابن سينا** إلى **ابن خلدون**، إنَّما يعدلُ تشويه ما كان في الماضي بغية معالجة عقدةِ نقصٍ راهنةٍ يشعر بها الشَّاعرون... وأوضح ذلك بأن أقول: إنَّ قراءة أيِّ نصٍّ تحتمل استهداف غرضين:

فالقراءة المباشرة التَّاريخيَّة توجب الحفاظ على معنى النَّصِّ بالنِّسبة لمعطياته التَّاريخيَّة المواكبة له، فإذا قرأنا مثلاً **للفارابي** نظرته في الفلك وجب علينا ألاَّ نقيسها؛ قبولاً أو رفضاً، بما نعرف اليوم من علم الفلك المعاصر ومعطيات الحاسوب والأقمار الصِّناعيَّة.

أمَّا الغرضُ الثَّاني من إعادةِ القراءةِ وهوَ المرادُ والمرموقُ منَ السُّؤال فينمُّ عن مسعًى للكشفِ عن شيءٍ اسمه الشَّخصيَّة القوميَّة أو الذَّات العربيَّة الخصوصيَّة، وهذا مطلب حقٌّ، لولا أَنَّهُ سيكون مصطنعاً ومتكلَّفاً وموقوتاً، وبالتَّالي عابراً متغيِّراً في مستقبل قريب أو بعيدٍ. إنَّ إعادة القراءة المشار إليها بهذا المعنى تدلُّ على ضعفٍ في الإيمان بالخصوصيَّة القوميَّة الَّتي تميِّزُ الشَّخصيَّة التَّاريخيَّة العربيَّة، فهي إذن مسعًى لخلقِ مفهوم أو ماهيَّة، بحسب المطلوب، وليس بحسب المعنى التَّاريخي السَّليم.

إذن إنَّ المسألة المطروحة الآن على بعض السَّاحات الفكريَّة العربيَّة هي إشكاليَّة الفكر العربيِّ المعاصر، في أنَّها مسألة الحاضر مشدوداً إلى الماضي... ولكن هل هذه هي الإشكاليَّة الرَّئيسيَّة؟

▪ إذا أجاز هؤلاء المفكِّرون الذي تشير إليهم حصرَ ما يُسمَّى إشكاليَّة الفكر العربيِّ المعاصر في نشدانه إلى الماضي من دون الحاضر ومن دون المستقبل أجد أنَّ في هذا القول فراغاً من أيِّ معنى سواء على المستوى النَّظري أم على المستوى الواقعي. فإذا قلنا إنَّ ثَمَّةَ فكراً عربيًّا، فكلُّ فكرٍ هو وجودٌ حاضرٌ مادام يجوز حديثنا عنه، ولا فكر إلاَّ في مضمون يتناول ذلك الفكر بالوعي، ولا أدري لماذا يزعم الزَّاعمون من المعاصرين، على افتراض حسن نواياهم، أنَّ الفكر العربيَّ شاذٌّ عن الفكر البشريِّ عامَّةً في كلِّ زمان ومكان. إنَّ فكرنا العربيَّ، أي المشترك، اجتماعيًّا، حياةٌ ذهنيَّة لا يمكنُ إلاَّ أن يتَّسمَ به الفكر المماثل في كلِ زمانٍ ومكان. إنَّهُ فكرٌ حيٌّ، والحياة ديمومةٌ يتَّصلُ فيها الماضي بالحاضر، ويعدُّ المستقبل، وهنا تأخذ نظريَّة **برجسون** في الدَّيمومة مداها الأوسع.

أمَّا إذا كان المقصود هو اهتمام الفكر العربيِّ في الماضي من دون سواه فهذا تناقضٌ في القول لأنَّ أيَّ فكر لا يمكنُ أن يتوقَّف عند الماضي إلا إذا استطاع الشُّعور بأنَّ له حاضراً مميَّزاً عن غابرٍ نسمِّيه ماضياً.

ولَعَلَّ المراد وصمُ الفكرِ العربيِّ بمثل هذا الإطلاق من حيث زعمُ تعلُّقه بالماضي وحده، وهذا محالٌ مادام هذا الفكر حيًّا. إنَّ أيَّ فكرٍ متعلِّقٍ بالماضي وحده هو فكرٌ بائدٌ، فإذا كان الفكر العربيُّ بهذا المعنى بائداً فلا جدوى من تناوله بالبحث والوصف.

أستاذنا الكريم لنعرض للسُّؤال الرَّئيس هاهنا... على أيَّة حال، إنَّ الفكرَ العربيَّ المعاصر يعيشُ أزمةً مركَّبة، وفي هذه الحِقبة الدَّقيقة من التَّغيرُ الكوني، وبصرف النَّظر عن رؤى الآخرين، فما هي

الإشكاليَّة الحقيقيَّة للفكر العربيِّ المعاصر، من رؤيتكم بوصفكم مفكِّراً عربيًّا ذا باع طويلٍ في هذا المجال؟

▪ من الجليِّ أنَّ الفكر العربيَّ المعاصرَ يعيشُ اكثر من إشكاليَّة، شأنه في ذلك شأن كلِّ فكرٍ قوميٍّ متميِّزٍ. وليس في هذا أيُّ أمر مباغتٍ لأنَّنا بوصفنا أمَّةً واعيةً تتطلَّعُ إلى أن يكون لها حظُّها من التَّقدُّم الإنسانيِّ العام، وأن تسهم لقاء هذا الحظِّ بواجب المشاركة في إعداد مصيرٍ إنسانيٍّ افضل يعيشه البشر متحضِّرين. والحقُّ أنَّ إشكاليَّتَنا تقاس بطموحنا، وطموحنا القوميُّ كان وما يزال الإسهام في النِّشاط الإنسانيِّ الكونيِّ لتحقيق إنسانيَّة الإنسان، ومثل هذا التَّطلُّع النَّبيل يفترض إنجازه نشاطاً بل جهاداً لعلَّهُ الجهاد الأكبر على مستوى التَّقدُّم البشري حين يرى البشر أنفسهم بعين المساواة والاحترام المتبادل والاعتراف للآخر بحقِّ الوجود والتَّقدُّم، يستوي في ذلك نظرتنا إلى علاقة الأمَّة العربيَّة بسواها من الأمم بمثل ما ينطبق على علاقة الأوساط والفئات والأفراد داخل الأمَّة العربيَّة ذاتها بعضها ببعض. وبعبارة ثانية وبسيطة إنَّ كلَّ ما يمنع العوائق من بلوغ هذا الهدف النَّبيل، وكلَّ ما ييسر (إيجابيًّا) المضيَّ قُدُماً على هذا الدَّرب المسمَّى درباً مكوكيَّة، كما يقال اليوم، فإنَّ ذلك بوجهيه السَّلبي والإيجابي هو الإشكاليَّة الرَّئيسة للفكر العربيِّ المعاصر... ونحن نحمد التَّقدُّم التِّقنيِّ الذي يسَّر لفكرنا بلوغ الوعي على الصَّعيد العالمي ذاته...

وإن كان من الحقِّ الاعتراف ببعض العقبات الَّتي ما برحت تظهر هنا وهناك من دون أن يكون الفكر العربيُّ المعاصر معاصراً بالمعنى الصِّحِّيِّ.

ومن الخير البدء بإزالة العقبات والحواجز، وفي ذلك إسهامٌ ثمينٌ وانطلاقةٌ مرموقة نحو الآفاق الأكثر رحابةً وغنًى وإنسانيَّةً.

إذن هل للفكر والفلسفة بخاصَّةً دورٌ في توحيد الفكر العربيِّ المشتَّت والاختلافيِّ على اتِّساع السَّاحات الفكريَّة؟

▪ لا ريب في أنَّ للفكر والفلسفة دوراً رئيساً في توحيد الفكر العربيِّ، لأنَّ كلَّ إنسان كما يقال فيلسوف بالطَّبع. والفلسفة تُقَدَّمُ على أساس وعيٍ بالواقع وتصوير للهدف، وكلا الوعي والتَّصوير ينبغي أن يتَّصفَ بالمنطق السَّليم. وإنَّما المنطق في الفلسفة هو منطق العالم الذي لا غنى عن تعمُّقه لفهمِ لفهم واقع المجتمع ودور الفكر في توجيه هذا المجتمع نحو هدفٍ محدَّد.

إنَّ الفلسفة تشمل العلوم كلَّها؛ التَّجريبيَّة، المتَّمثلة بما تعني به التَّقنيَّة، والإنساني الذي يتَّصل بتحديد دور الإنسان في حمل مسؤوليَّته ومصيره، والفلسفة كما يقول **ماركس** ينبغي أن تغيِّر العَالَم،وهذا يتوخَّى أن يكون إنسان الغدِ أفضل من الإنسان السَّابق له على الدَّوام.

وبعبارة ثانية، تسهم الفلسفة العربيَّة في توحيد نظرة الفكر العربيِّ إلى قيم الوجود وقيم العمل، ولا يجمع بين العرب اليوم سوى اتِّحادٌ أو تقاربُ كلمتهم الفلسفيَّة بوصفهم ينتمون إلى أُمَّةٍ واحدة تتطلَّعُ إلى مصيرٍ مرضٍ عندهم وعند سائر البشر، أي أن يتعاون المفكِّرون العرب فيما بينهم وتجتمع كلمتهم على معرفةٍ شبه متجانسة، كثيرة الاتِّفاق، قليلة التَّنافر والتَّباين، وعلى هَدَفٍ به تقوم أمَّة ذات خصائص إنسانيَّة، بعضها بلا ريبٍ مستمدٌّ من ماضٍ نبيلٍ عريق، وبعضها الآخر متطوِّرٌ نامٍ يلتقي مع أهدفِ سائر البشر حين يريدُ النَّاس أن يكونوا متَّسمين بالإنسانيَّة بالمعنى الصَّحيح.

وبكلمة أخيرة، إذا كان للتَّطوُّر الإنسانيِّ والاجتماعيِّ قانونٌ شاملٌ حياةَ الفكرِ في كلِّ أمَّة، فمثل هذا القانون ينطبقُ على حياة الفلسفة العربيَّة، لأنَّ

العرب ليسوا يشذُّون عندما يخضعُ له البشر كافَّةً، فكلُّ فلسفةٍ هي بالتَّعريف: قراءةُ الواقع لمعرفته، وإدراك حقيقته، ووعيه، أي تقويمه، ومعنى التَّقويم هو قياس الواقع بعجره وبجره بالنِّسبة إلى ما ينبغي أن يكون. وإنِّي أؤمن بأنَّ الفكر العربيَّ إذ يعي حقيقته فهو لا ريب متطلِّعٌ إلى المستقبل الأفضل على النَّحو الذي يشارك فيه أماني البشريَّة بأسرها. وعلى هذا فإنَّ الفلسفة العربيَّة تصبح أيديولوجيا، وهي كذلك منذ الآن؛ أيديولوجيا تطمحُ إلى تغيير ما هو كائن إلى الأفضل المرموق. ولذا فإنَّ فلسفتنا موجودة وهي محليَّةٌ قوميَّةٌ وعلميَّةٌ إنسانيَّةٌ بتطلُّعاتها في آن واحد.

جريدة **تشرين**

دمشق. ١٩٩٤م

○ ● ○

الدُّكتور عادل العوا

في حديث شامل للمستقلَّة عن أهم القضايا الفلسفية المعاصرة

النَّظرة القيميَّة الأخلاقيَّة
تعطي الإنسان دوره في صنع مستقبله

هذه هي الشروط التي تكون بها الفلسفة العربية معاصرة حقاً

حوار عادل الحامدي

المشهدُ الفلسفيُّ العربيُّ المعاصرُ؛ قضاياه واتِّجاهاتُهُ وأسئلته الملحَّةُ، كُلُّها قضايا تَشْغَلُ حيِّزاً مُهمًّا من فِكْرِنا العربيِّ المعاصر. «المستقلة» في دمشق داعبت هذه الإشكالات مع رَجُلٍ نَما مع الفلسفة وهمومها حَتَّى كسا الشَّيبُ رأسَهُ، الدُّكتور السُّوريُّ عادل العوا، الذي استقبلنا في مكتبه ببسمة وتَرْحَابٍ، وناقشَ معنا هذه الإشكاليَّات برويَّةٍ وهدوءٍ هُما من سماتِ العقلاءِ الكبارِ، وهذا الحوار هو ثمرة هذا النِّقاش.

مَلامحُ المَشْهَدِ الفلسفيّ المعاصر

هل بإمكانكِ رَصْدُ الْمَشْهَدِ الفلسفيِّ العربيِّ المعاصر؛ طبيعته، ملامحه؟

▪ المشهدُ الفلسفيُّ العربيُّ المعاصر، هذا سؤال واسع يحتاج إلى البدء بتعريفٍ، والتَّعريفُ يُحدِّدُ وجهةَ النَّظرِ الَّتي منها يمكنُ أن نُتابِعَ هذا الرَّصد. كلمةُ الفلسفةِ هي الكَلِمَةُ المحورُ في هذا السُؤالِ، والفلسفةُ هي الشَّيء الذي لا يُعَرَّفُ، وقد جَهِدَ الكثيرون لتعريفِ ما لا يُعَرَّفُ، إذ إنَّ الفلسفةَ هي نَهْجٌ في التَّفكير وليست نهايةَ التَّفكيرِ ولا مضمونِهِ، الفلسفةُ بكلمةٍ موجزةٍ هي طريقةُ التَّفكيرِ العقليِّ في الأشياءِ الَّتي تهمُّ الإنسانَ بوصفه مفكِّراً خارجاً عن نطاقِ البهيميَّةِ الحيوانيَّة والمنطلقات الطبيعيَّة، فهذا المشهدُ الفلسفيُّ الذي نشيرُ إليه إنَّما هو طِرَازُ التَّفكيرِ العربيِّ المعاصر في الشُّؤون الَّتي تهمُّ العربيَّ من حيث إنَّهُ منتسبٌ إلى واقعٍ يُسَمَّى واقعاً عربيًّا، ومن حيث إنَّهُ يسهمُ مع سائرِ البَشَرِ في الاهتمامِ بالموضوعات الَّتي يهتمُّ بها كلُّ إنسانٍ في هذا الكون، في هذا المجتمع الإنسانيِّ الواسعِ. فعلى كلِّ حالٍ المشهدُ الفلسفيُّ العربيُّ المعاصرُ هو مشهدُ التزامِ الفكرِ العربيِّ الرَّاهنِ بما يهتمُّ به المفكِّرونُ في العالم أجمع من جهة، ومن جهة خاصَّة بما يهمُّ المشكلات العربيَّةَ القوميَّةَ الَّتي تكتنفُ وجودَ الأمة العربيَّةِ في الوقت الحاضر، ورصدُ هذا المشهدِ رصدٌ لكلِّ الواقعِ الفكريِّ والثَّقافيِّ العربيين المعاصرين الذي هو لا ينفكُّ متَّصلاً بذاتِهِ من جهة وبفكرِ الآخرين من جهة أُخْرَى.

▪

اتجاهاتُ الفلسفةِ العربيَّة المعاصرة

ما هي برأيك اتجاهات الفلسفة العربيَّةِ المعاصرة؟

▪ أحسبُ من المفيدِ أن أذْكُرَ هنا لمحةً صغيرةً عن معنى كَلِمَةِ الاتِّجاه الَّتي تشيرُ إليها، فَهذه الكلمة تشملُ مفهومي المذهب والتَّيار أو المدرسة الفلسفيَّة. ومن المعلومِ أنَّ المذهبَ جملةُ تصوُّراتٍ متناسقةٌ ينهضُ ببيانها مفكرٌ نابغةٌ. والمدرسة تضمُّ طائفةً من الأتباعِ والمريدين يعتنقون تلك المبادئ والتَّصورات ويوسعونها ويدخلون عليها أحياناً تفصيلاتٍ جَمَّةً تُغْنِي مضمونها أو تُعَمِّقُهُ. أمَّا الاتِّجاهُ فهو الأكثر شمولاً، والأقل تحديداً، وبهذا المعنى الإجمالي أفهمُ سؤالك عن اتِّجاهاتِ الفلسفةِ العربيَّة المعاصرة.

إنَّ الفكرَ العربيَّ المعاصرَ فكرٌ متميِّزٌ باستجابته للانفتاحِ العالميِّ من حيثُ سُبُلُ التَّواصلِ الثَّقافيِّ، ومن حيثُ سُبُلُ الاهتمامات الكثيرة الَّتي تشغل بال النَّاس جميعاً. إنَّ هذه الاتِّجاهاتِ هي اتِّجاهاتُ المشاغلِ العربيَّةِ اليوميَّةِ من جهةٍ، والمصيريَّة من جهةٍ أُخْرَى، فهناك بالاصطلاح الفلسفيِّ كثيرٌ من الاتِّجاهاتِ الَّتي نشاهدها في العالم أجمع، وهذه الاتِّجاهاتُ مُتَحَوِّلةٌ تَحَوَّلَ الفكر العالميِّ، فالميزةُ الرَّئيسةُ للفكرِ الفلسفيِّ العربيِّ المعاصرِ أَنَّهُ لا يَتَقَوقَعُ على نفسه وإنَّما هو استجابةٌ لكثيرٍ جدًّا مِمَّا يتميَّزُ به الفكر الفلسفيُّ العالميُّ.

من ذلك أقول: إنَّ هنالك تيَّاراً أوَّل يتَّصِلُ بماضي الأمَّة العربيَّة من حيث إنَّ لها شخصيَّتها، وإنَّ هذه الشَّخصيَّة كانت موجودةً في السَّابق، وهي حيَّة مستمرَّةٌ بجميع عناصرها وبجميع إمكانات بقائها ونمائها.

وعلى هذا نشاهد اتِّجاهاً أوَّلاً يَتَّصِلُ بالتَّاريخ العربيِّ وبالثَّقافة العربيَّةِ الماضية من حيث إنَّها حَيَّةٌ لا من حيث إنَّها بادت وانتهت، وهذا الاتِّجاهُ يواكبُ اتِّجاهاتٍ أُخْرَى يمكن أن نُسَمِّيها الاتِّجاهاتِ الحديثةَ والمعاصرةَ أو اتِّجاهات الحداثة بكلمة واحدة، وهذه الاتِّجاهات الأُخْرى العالميَّة تنسابُ إلى نظرة المفكِّرين العرب أنفسهم فيما يتَّصِلُ بماضيهم وواقعهم ومستقبلهم معاً. فالأمَّةُ العربيَّةُ جزءٌ من العالم كانت ماضياً متَّصِلَةً، وكانت توجِّهُ سواها ثُمَّ الآن لا يمكن أن تكون مُنْفَصِلَةً عمَّا يجري من اتِّجاهاتٍ فكريَّة عالميَّة معاصرة.

الفلسفة الأخلاقيَّة بين النَّظرتين: الازدرائية والقيميَّة

من المعروف أنَّك تشتغلُ في موضوعِ الفلسفة الأخلاقيَّة. ما الفلسفة الأخلاقيَّة أوَّلاً، وما أكثر إشكالات الفلسفة الأخلاقيَّة أهميَّة في الحاضر؟

▪ هذا سؤالٌ دقيقٌ يمكنُ أن يزيلَ التباساتٍ شديدةً في معنى الفلسفة الأخلاقيَّة أو الأخلاق عموماً. ينظر إلى الأخلاقَ الآن نظرتان إحداهما ازدرائيَّة والأُخْرى إيجابيَّة. النَّظرةُ الأولى هي الَّتي يَحْسَبُ بعض المفكِّرين الذين يميِّزون أنفسهم بأنَّ فكرهم علميٌّ موضوعيٌّ وحتميٌّ قانونيٌّ، وعندهم أنَّ الأخلاقَ أمرٌ زائدٌ لا تأثير له في وجود الإنسان حاضراً ولا في توجيه شؤونه مستقبلاً. إنَّ المعنى السَّيئ للأخلاق في نَظَرِ هؤلاء هو أنَّ الفلسفةَ الأخلاقيَّةَ فلسفةٌ مثاليَّةٌ، وأَنَّها لا تؤثِّرُ في المصيرِ الاجتماعيِّ والعالميِّ، وإنَّما التَّأثيرُ الأوَّل هو لما يُسَمَّى قوانينَ علم الاجتماع وقوانين التَّاريخ والأخلاق الماديَّة فَقَطْ، يتبعُ قوانينَ مُحَدَّدة، فيمكن التَّنبُّؤ بالمستقبلِ على أساس أنَّ هناك في الطَّبيعة

وفي التَّاريخ قوانين حتميَّة، وهذا ما يذهب إليه كثيرٌ من المفكِّرين، ولنقل المفكِّرون المادِّيون والمفكِّرونَ اليساريُّون.

هؤلاء النَّاس ينظرونُ إلى الأخلاقِ نظرةَ ازدراءٍ من حيث إنَّها شيء يتلهَّى به السَّطحيون فهو سبيلٌ للتَّغيُّير الاجتماعيِّ، في حين أنَّ الحياةَ الاجتماعيَّةَ والمصيرَ الإنسانيَّ يتبع قوانين. وهذه القوانين محتومةٌ تؤدِّي إلى انتصارِ فئةٍ معيَّنَةٍ، ونظامٍ مُعَيَّنٍ أو طبقةٍ مُعَيَّنَةٍ بحسب الحتميَّة التَّاريخيَّة والماديَّة التَّاريخيَّة، وهذه نظرةٌ للأخلاق غير وافية. ذلك أنَّ الأخلاق الآن ليست بهذا التَّحديد الضَّيِّقِ. الأخلاقُ ليست كُلُّها مثاليَّةً. وإنَّما الفلسفة الأخلاقيَّة في وقتنا الحاضر تنطلقُ من شيءٍ آخرَ جديدٍ إلى حدٍّ كبيرٍ وهو النَّظرة الجديدةُ، هو أنَّ الأخلاقَ ليستَ بعيدةً عن الواقع العمليِّ بل هي تماماً الواقع السُّلوكيُّ العمليُّ عند الأفراد والجماعات على نحوٍ سواء.

النَّظرة القيميَّة للأخلاق هي النَّظرة الَّتي نودُّ أن نركِّز الانتباه عليها لأنَّها ليست مثاليَّةً وليست خياليَّةً وإنَّما هي أمرٌ يَتَّصِلُ بواقع الإنسان من حيث المعطياتُ الطبيعيَّةُ والفيزيولوجيَّةُ لتكوينه بوصفه كائناً طبيعيًّا، ومن حيث أَنَّهُ كائنٌ اجتماعيٌّ يودُّ أن يخلق مصيره بيده، فبهذا المعنى: الأخلاق في النَّظرة القيميَّة هي أخلاقٌ ليست خياليَّةً، وليست غير ذات تأثير، وإنَّما هي أخلاقٌ تعي الواقعَ وتعي إمكاناتِ تغييرِ الواقع على نحوٍ أفضل من القولِ بالحتميَّة الأخلاقيَّةِ أو الحتميَّةِ الاجتماعيَّةِ، النَّظرةُ الحتميَّةُ نظرةٌ ضَيِّقَةٌ لأنَّها تؤمن بأنَّ الإنسان لا إرادة له ولا حرِّيَّة له في توجيه مصيره ومستقبله، النَّظرة القيميَّة الأخلاقيَّة على العكس ترى أنَّ الإنسانَ هو صانع قَدَرِهِ بِيَدِهِ وأَنَّهُ يعي المعطيات ويعي احتمالات توجيهها وحدوثها. وبهذا المعنى يسهم في تغيير

المستقبل، وهو بهذا المعنى أيضاً مسؤولٌ عمَّا يفعل، فالمستقبل ليس أمراً مفروضاً فرضاً قَدَرِيًّا على الإنسان وعلى مصيره باسم الماديَّة التَّاريخيَّةِ أو باسم الحتميَّةِ التَّاريخيَّةِ، فلا حتميَّةَ في الكون، لا حتميَّةَ حَتَّى في قوانين الفيزياءِ، وكُلُّنا نعلم الانتقال من علم الفيزياء إلى علم الميكروفيزياء، وأنَّ هذا العلم جعل مبدأ الحتميَّةِ موضعَ إعادةِ نَظَرٍ، فلا حتميَّةَ إلزاميَّةَ رياضيَّةً في هذا الكون. وإنَّما حَتَّى الحتميَّة الفيزيائيَّة والكونيَّة هي عبارةٌ عن احتمالاتٍ، وحينما يزداد احتمالها فإنَّهُ لا يبلغ المئة بالمئة وإنَّما يبلغ ما يقرب من هذا فنقول إنَّهُ حتميَّة.

والواقع أنَّ هناك دوماً مجالاً للحرِّيَّةِ أو لمخالفَةِ هذا الاحتمال، وهي قضيَّةٌ معروفةٌ من أيَّام **ديمقريطس**، فالذَّراتُ في الكون، كما تَصَوَّرَها **ديمقريطس**، وهذا أساس النَّظرة العلميَّةِ، يقول إنَّ لها أيضاً فرصةَ الانحراف عمَّا كان متوقَّعاً لها، ولذلك فالحرِّيَّةُ تبدأ حيث يمكنُ للإنسانِ أن يتدخَّلَ في تكوين مصيره الفرديِّ ومصيره الجمعيِّ، أما أكثر إشكالات الفلسفة الأخلاقيَّة أهمِّيَّةً فهي أوَّلاً إشكالاتٌ تَتَّصِلُ بمصيرِ الإنسان، ومصير الإنسان هو ما يصنعه الإنسان من واقعه مستنيراً بتاريخه، فالتَّاريخ يُسَيِّرُ الواقع. والتَّاريخ والواقع يُحَدِّدان إمكاناتِ العملِ الأخلاقيِّ في المستقبل وهذه الإمكانات إنَّما الإنسان هو المسؤول عنها، وهذه فلسفة أخلاقيَّة بالمعنى الصَّحيح.

التُّراثُ الفلسفيُّ

مَثَّلَ التُّراثُ الفكريُّ العربيُّ، كما لا يزال مجالاً خصباً للدِّراساتِ الفلسفيَّة المعاصرة، واختلفت الآراء وتباينت

التَّصورات عنه، هل لك أن تعطينا تقويماً لهذه القراءات في التُّراث؟

▪ إنَّ الدِّراسةَ الرَّاهنةَ للتُّراثِ العربيِّ الفكريِّ الذي كان وما يزال موضوعاً خصباً لكلِّ دارسٍ فكريٍّ وفلسفيٍّ من حيث إنَّ كلَّ الأمم حين تعي وجودها الجمعيَّ إنَّما ترجع إلى استشفاف أو استخلاص ميزات تتمُّ بها من دون سواها، وهنا يبدأ الفكر العربيُّ بوصفه عنصراً رئيساً للشَّخصيَّةِ العربيَّةِ وهي المميِّزُ الأوَّل والأخيرُ لما يسمَّى الأمَّة العربيَّةَ بالإضافة إلى الأمم الأُخْرى.

إنَّ الدِّراساتِ الفلسفيَّةَ للفكرِ العربيِّ القديم هي موضوعٌ خصبٌ لأنَّ المعرفةَ تتطوَّرُ على الدَّوامِ بِحَسْبِ المعطياتِ المتجَدِّدة. أقول هذا بمعنى أَنَّهُ حين يكون الفكرُ واعياً لنظرةٍ أكثرَ نضجاً من النَّظراتِ السَّابقة إنَّما يستجيبُ لمعطياتٍ جديدةٍ يحاولُ بها أن ينظرَ نظرةً متجدِّدَةً مرَّةً أُخْرَى، إلى ما كان قد حَكَمَ بشأنه في الماضي، وبعبارة ثانية: إنَّ النَّظرةَ الحاليَّةَ في الفلسفةِ العربيَّةِ للتُّراثِ العربيِّ إنَّما هِيَ نظرةٌ تحاولُ أن ترى من خلال ما وصلت إليه البشريَّة في تفكيرها الحاليِّ إلى تقويم ما قد سَبَقَ أن رأته بمنظارٍ سابقٍ، وعلى هذا الأساس لن يأتي يومٌ تَقِفُ فيه الدِّراساتُ الفلسفيَّة عن استجلاءِ الماضي، فالماضي موجودٌ دوماً ولاسِيَّما أنَّ الفلسفةَ تتناول أفكاراً، ومن شأن الأفكار أنَّها لا تموت إطلاقاً، ومن شأن الفلسفةِ حينما تتناول موضوعاً قديماً أن يصبح هذا الموضوعُ حاضراً في الذِّهن، أي أن يصبحَ حيًّا، وبهذا المعنى فإنَّ الأفكار الفلسفيَّة التُّراثيَّة كما يقالُ هي حَيَّةٌ حينما يتناولها الفكر الحيُّ، وعلى هذا الأساس ننصحُ دوماً بأن تكون النَّظرة

الحديثة إلى الماضي تَبْعَ معطياتِ العصر الحاضر، وأذكر لك مثالاً واحداً يتعلَّقُ بطبيعةِ النَّقدِ الموجَّهِ للفلسفة القديمة: ينبغي أن لا يكون منطلقاً من الحاضر لنسقطه على الماضي، وإنَّما لا بدَّ من النَّظر إلى الفكرةِ حيثُ نشأت في مناخها الْمُوَاكِبِ لها، ونحكم عليها بالنِّسبةِ لعصرها أولاً، ثُمَّ نعطي رأينا بالنِّسبةِ لوضعنا الحاضر، وعلى هذا الأساس هناك ازدواجية في النَّظرة الفلسفيَّة المعاصرة للتُّراثِ القديم: ينبغي علينا أن نكون موضوعيين فلا نطلب من مفكِّرٍ أن يأتي بأفكارٍ معاصرةٍ تَتَّصِلُ بالسَّماءِ والأرض وتكوينهما وهو لم يعرف التَّحليلَ الضَّوئيَّ ولا الصَّواريخ الَّتي نطلقها الآن لاكتشافِ القَمَرِ واكتشافِ سائر الكواكب والبروج، ولذلك ينبغي علينا النَّظر أولاً إلى الفكرة بنسبتها إلى عصرها وزمانها وأن نحكم عليها فيما بعد في مجالٍ آخرَ متميِّزٍ على صلاحيَّتِها من عَدَمِها، وكيف كان موقعها بالنِّسبة لوقتها أوَّلاً ثُمَّ لوقتنا الحاضر ثانياً.

بهذا المعنى نستطيع القول إنَّ علمنا وفكرنا الذي يبدو لنا نهائيًّا وحديثاً وناجعاً قد يظهر في المستقبل أَنَّهُ فكرٌ صبيانيٌّ في نَظَرِ الأجيال القادمة، وعلى هذا الأساس أيضاً فإنَّ الفلسفةَ العربيَّةَ حين تعالج التُّراثَ الفلسفيَّ السَّابقَ إنَّما ينبغي عليها أن تأخذه بمراعاة الزَّمان، والزَّمان في النَّظرةِ الإنسانيَّة هو البعدُ الرَّابع. والبعد الرَّابعُ هو الذي يُغَيِّرُ المعطياتِ كُلَّهَا، وهكذا تكون نظرتنا للتُّراثِ متأثِّرَةً بملاحظةِ عَدَمِ لومِ السَّابقين لأنَّهُم لم يعرفوا الكهرباء والاتِّصالاتِ الفضائيَّةَ واللاسلكيَّة وإنَّما نلومهم بالنِّسبة لعصرهم وعموماً.

أسئلةُ الفلسفةِ العربيَّةِ المعاصرة المأمولة

ما هي برأيك الأسئلةُ الفلسفيَّة الملحَّةُ الَّتي لم تقتحمها الفلسفة العربيَّةُ بعد ومن المفيد أن تقتحمها، وما أفاق الفلسفة العربيَّة المعاصرة؟

▪ إنَّ الفلسفةَ العربيَّة المعاصرة تريدُ أن تكونَ معاصرةً بالمعنى الصَّحيحِ، فهذه الفلسفةُ هي صدى المجتمع العربيِّ الذي تعيشه أمَّتُنا العربيَّةُ حاليًّا. لا ريب في أنَّ هناك معطياتٍ مهمَّةً ونافعةً وحَيَّةً، ولا بدَّ من الحفاظ عليها فيما يعزِّز شخصيَّتنا العربيَّة وإلاَّ فإنَّنا سنعرض ميزتنا القوميَّة إلى الزَّوال أو إلى الانحراف.

إنَّ الفلسفةَ العربيَّةَ المعاصرة ما تزال تؤمنُ بأنَّ للأمَّةِ العربيَّةِ وجوداً، وإنَّ هذا الوجود نافعٌ لها ولسواها. إنَّهُ نافعٌ لها من حيث حَقُّها في الوجود، والإسهام في تنمية الحضارة الإنسانيَّة ذلك أنَّ هذا الحقَّ بموجب ما يُسمِّيه السِّياسيون حقَّ تقرير المصير، إنَّهُ أوَّلاً حقُّ تقرير الوجودِ فالأمَّة العربيَّة لها حقُّ أن تبقى لأنَّها مستوفية لعناصر ما يُسمَّى بالأمَّة. والأمَّةُ بالطَّبع هي المادَّة الأولى لما يُسَمَّى الدَّولة الَّتي هي التَّنظيم الاجتماعيُّ وهو الذي ما يزال مقبولاً إلى حدٍّ كبيرٍ في تصوُّر أقراننا من النَّاس في هذا العصر من حيث إنَّ الأمم هي الكائنات الاجتماعيَّة وهي المجتمعات الرَّاهنةُ، وإنَّ لها تمايزاً قوميًّا يفصل بعضها عن بعض ويقرِّبُ بعضها من بعض في الوقت نفسه.

وهذه القوميَّات تتجلَّى على صعيد التَّنظيم السِّياسيِّ فالأمَّةُ العربيَّةُ إذن وجودها نافعٌ لها من حيث إنَّها ضرورةٌ تُسهم في واجبِ مساواة الأمم بعضها

ببعض. وبهذا تكون فلسفتنا العربيَّة جزءاً من تاريخ الفلسفة المعاصرة، وفي الوقت نفسه عنصراً ثميناً يسهمُ في تقدُّمِ الفكر الفلسفيِّ والفكرِ الإنسانيِّ، وحين أقول الفكر فأنا لا أعزله عن التَّقدُّم الحضاريِّ الموصولِ عموماً.

بعيداً عن قضايا الفلسفة، عَلِمَت «المستقلَّة» أنَّ مَجْمَعَ اللغة العربيَّةِ بدمشق يُعِدُّ لإقامة احتفالات مرور ثلاثة أرباع قرن على تأسيسه، وبصفتك عضواً في هذا المجمع هل لك أن تعطينا صورة عن أكثر قضايا المجمع وإشكالاته أهميَّة الَّتي يروم بسطها للنقاش في احتفالاته؟

▪ إنَّ هذا الذي علمته صحيحٌ من حيث إنَّ مجمعَ اللغة العربيَّة بدمشق قد أُسِّسَ منذ خمسٍ وسبعين عاماً، وهو أوَّل المجامع العربيَّة ولاسِيَّما اللغة لأنَّها لغة التَّواصل بين العرب كافَّةً، أعني اللغة العربيَّة الفصحى السَّليمة، ذلك أنَّ عَصْرَ التَّحرُّرِ من الاحتلال العثمانيِّ كان مُتَّصِفاً بتدنٍ كبيرٍ في أساليب التَّعبير وفي اللغة العربيَّة ذاتها الَّتي كانت موضع ازدراء الأتراك، وعلى هذا الأساس قام مجمع اللغة العربيَّةِ، وبدأ مفكِّرونا في إنشاء هذه المنظمة العلميَّة باسم المجمع العلميِّ العربيِّ، ثُمَّ تَحَوَّلَ الاسم إلى مجمع اللغة العربيَّة حاليًّا، والمجمع يحتفل الآن بمرور ثلاثة أرباع قرن على تأسيسه بمشاركة مختلف مجامع اللغة العربيَّة في الوطن العربيِّ، ولدراسة مختلف قضايا اللغة العربيَّة والعمل على تحديثها، وكذلك إحياء التُّراثِ العربيِّ، والحفاظ عليه، ونشر مخطوطاته المختلفة والَّتي لا تجدُ سبيلها للظهور بعد أن قَنَصَهَا كثيرٌ من المستشرقين وأخذوها من بلادنا إلى مكتباتهم من ناحية ومن ناحية أُخْرَى فإنَّ

التُّراثَ العربيَّ لا يجدُ إقبالاً كبيراً من النَّاشرين في البلاد العربيَّة من النَّاحية التِّجاريَّة. ولذلك فإنَّ نشر التُّراث العربيِّ القديم من أكثر قضايانا أهمِّيَّة.

كما أنَّ العملَ على جعل اللغة العربيَّة لغةَ العصرِ ولغة الحاضر والمستقبل لأنَّ لُغَتَنا القديمةَ لم تعد وافيةً كلَّ الوفاء لمتطلَّباتنا الرَّاهنة ولذلك لا بدَّ من العناية بالاصطلاحات العلميَّة المعاصرة في مختلف أنحاء العلوم وتكييفها بما يتوافق واللغة العربيَّة، ويمكن من تعليم العلوم الحديثة باللغة العربيَّة، وهي قضيَّةٌ مهَّمَةٌ جدًّا في مجال نهضة العرب الحديثة.

هل لديكم أخيراً من كلام تضيفونه لقرَّاء «المستقلة» في المغرب العربي وفي المهجر؟

▪ أتَمَنَّى لهذه المنشأةِ الثَّقافيَّةِ الجديدة والطَّريفة مزيداً من الازدهار والنشاطِ والذُّيوع، وأن تتاحَ لها فرصةُ الإسهام في خدمة الثَّقافةِ العربيَّةِ والفكر العربيِّ ليس في المغرب العربيِّ وحده، وأنا احتجُّ على هذه الكلمة، وإنَّما في البلاد العربيَّة من دون تجزئةٍ ولا تمييزٍ، بل إنَّ البلادَ العربيَّة هي البلاد الَّتي يعيش فيها ذوو العاطفة العربيَّة وإن كانوا في غير بلادنا العربيَّة، أَو في المهجر، ولو أرسلت قمراً صناعيًّا إلى السَّماء وكان عربيَّ الرُّوح فلتصله «المستقلة» وشكراً.

جريدة **المستقلَّة**

لندن . ١٩٩٥م

في حوار مفتوح مع لجنة كتابة التَّاريخ

د. عوا:

كتابة التَّاريخ ليست تسجيلاً للحوادث كما جرت وإنَّما تفسيرٌ لحوادث حقيقيَّة جرت بالاتجاه الذي نستخلص منه ما يفيد واقعنا الحالي وباتجاه المستقبل

جريدة جامعة دمشق

دكتور عادل كيف يمكن أن يتحوَّلَ عملُ هذه اللجنةِ من محض مشروعٍ قوميٍّ إلى عملٍ قوميٍّ رائدٍ.

■ هذا التَّحوُّلُ الذي تتكلَّمُ عنه هو إنجاز، إنجاز هذه اللجنة لعملها الذي لا ينتهي. أبسطُ من هذا أن أقول إنَّ وجودَ هذه اللجنة هو أيضاً عمل، عمل في وعي المشكلة أوَّلاً وهذه المشكلة تتَّضح بالدِّراسة الَّتي تقوم بها هذه اللجنة من جهة، من جهةٍ ثانيةٍ إن هذا العمل لن يقف مادام التَّاريخُ لن يقف، لأنَّ كتابة التَّاريخ؛ تاريخ الموضوع، التَّاريخ العربيُّ ملحقٌ أو تابعٌ لوجود العرب الذين يكتب تاريخهم، فعلى هذا الأساس الإنجاز يكون حسِّيًّا بعد أن كان فكريًّا، فكأنَّنا نريدُ أن ننقلَ ما يجري في أذهان المؤرِّخين إلى الورقِ، لِيُنْقَلَ بعدئذٍ إلى الأجيال اللاحقة، وليَفِيدَ منه الآخرون من العرب ومن سوى العرب. فهذا الموضوع ينطبقُ على كلِّ محملٍ تودُّ جماعةٌ أن تنجزه قياساً على ما يجري في النَّفس الفرديَّة، فهذه اللجنة تعملُ عَمَلَ إنسان واحدٍ، تُفَكِّرُ في موضوعٍ واحدٍ، وهذا الموضوعُ ميزته أَنَّهُ لا ينتهي، لذلك منذ أن بدأت اللجنة التَّفكيرَ نستطيعُ

أن نقولَ إنَّها بدأت بالخطوة الأولى، وكما تعلم: المئة ميلٍ أو الألف ميلٍ بدأت بالخطوة الأولى، وبوصفه عملاً محسوساً هو أن ننتجَ إما كتاباً واسعاً أَو كما جاء أحياناً بما يُسَمَّى موسوعةً لكتابة التَّاريخِ فهذا الأمر، الإنجاز المادِّيُّ إن صحَّ التَّعبير لا شكَّ في أَنَّهُ تابعٌ لمرحلةٍ قريبةٍ لاحقةٍ فيما أرجو، وهو عملٌ قيمته بذاته منذ أن يكون مشروعاً إلى أن يصبح ناجزاً، وهذا الإنجاز نسبيٌّ لأنَّهُ لا بدَّ من أن تستمرَّ هذه ا لمحاولة مادام العرب يتابعون وعيهم في كتابة تاريخهم.

إذن هذا العمل لن ينتهي؟

- طبعاً لن ينتهي، ولكن له مراحل.

كيف يمكن أن يساهمَ المفكِّرون والباحثون العرب في تفعيل هذا المشروع القوميِّ المهم.

- هذا التَّفعيل يحتاجُ إلى إيضاح، هذه الكلمة (تفعيل) من مستحدثاتِ العصرِ الحاضرِ، وأحبُّ أن تَسْتَبْدِلَ بها سواها، ماذا تعني بالتَّفعيل؟

أقصد بالتَّفعيلِ دَفْعَ هذا المشروعِ القوميِّ بخطواتٍ أسرع إلى الأمام.

- هذا الأمر وخطواته يقسمان إلى اتِّجاهين.

أولاً: النَّاحية الفكريَّة. **ثانياً**: النَّاحية العمليَّة.

فالنَّاحية الفكريَّة تُنْجَزَ وتُفَعَّلَ حينما يفرغ باحثون إلى حدٍّ كبير للعمل في هذا الأمر.

أمَّا النَّاحية العمليَّة فهي أيسرُ الخطب. المهمُّ أن ينشأ التَّفكير أو الصُّورة للتَّاريخ العربيِّ في الأذهان، ثُمَّ بعدئذٍ تنقل بأيِّ وسيلةٍ كانت إمَّا عن طريق الكتابة، أو عن طريق التَّسجيل، أو أيِّ نوعٍ من المواصلات أو الرَّسائل أو

المقالات الحديثة المعاصرة، فهذا أمرٌ أقلُّ أهمِّيَّةً من التَّصوُّر، في المرحلة الأولى نفعِّلهُ حينما ينسب إليه، بالطبع، أن يَقِفَ أشخاصٌ من أوقاتهم على هذا المشروع، وأن تتوافر الظُّروف المؤدِّيةُ له فكريًّا ومعنويًّا، وتتيح له الدِّراسة المرتجاة، فليس هذا بالأمرِ اليسير، وأظنُّ أنَّ تفعيله يكون بإحداث مؤسَّسةٍ تحملُ هذا الاسم وتنصرف له. فإن كان الأمر جَيِّداً فليكُنْ دائما، وليكن متقناً، و الإتقانُ هنا يكون بالتَّخصُّص من حيث إن العالم نفسه يحتاج إلى رأس مالٍ ينفقه في هذا، وهو الوقت والجهد.

أين تكمن القيمة التَّاريخية والعلميَّة لهذا ا لمشروع؟

■ القيمةُ العلميَّةُ هي قيمةٌ معرفيَّةٌ بلا ريب، وكلُّ معرفة تقضلُ الجهل وتَتَقَدَّمُهُ فهي جيِّدةٌ منذ أن توجد، وقيمتها العلميَّة هي بمدى اتِّسامها بالصِّفاتِ الحقيقيَّة الَّتي هي سماتٌ يطلب التَّاريخ التَّقيُّدَ بها في عصرنا الحاضر. وبالطَّبعِ مجال البحث عن الحقيقة التَّاريخية مجالٌ واسعٌ، والقيمة العلميَّةُ كلما أوغلنا في اتِّباع هذا النَّهجِ التَّاريخيِّ السَّليمِ نكونُ قد خدمنا المعرفةَ التَّاريخيَّةَ العربيَّةَ من جهةٍ وأسهمنا في نموِّ التَّاريخ العالميِّ أيضاً، لأنَّ تاريخنا دوماً هو جزءٌ من تاريخ العالم كان، وهو الآن، وسيبقى مادام العرب جزءاً من هذه المعمورة كما كان الفلاسفة العرب يقولون.

ما هي أهميَّة هذا المشروع في مواجهة الغزو الثَّقافي الأجنبي، وفي تكوين الشَّخصيَّة العربيَّة؟

■ تكوين الشَّخصيَّة العربيَّة الأكثر أهمِّيَّة أوَّلاً، وأبدأ بكلامي عنها. هذه الشَّخصيَّة العربيَّة هو وجود، ولا وجود إلاَّ ضمن زمان، والوجود نوعان أو وجودان.

وجود لا واعٍ، ووجودٌ إنسانيٌّ واعٍ، هناك وجود الطَّبيعة، ويقال إنَّ للطَّبيعة تاريخاً، ويقال إنَّ هناك . كما كانوا يسمُّون . التَّاريخ الطَّبيعي. فالتَّاريخ الطَّبيعي هو تاريخ تَكْرَارٍ لا مشيئة للإنسان فيه، ونحن نفترض أنَّ الطَّبيعة تسير، كما نفترض أن لها قوانين، وفكرة القانون الطَّبيعي فكرة عميقة تحتاج إلى تفصيلٍ كبيرٍ، يبقى أنَّ الوجودَ الإنسانيَّ لا يكون وجوداً بالمعنى الإنسانيِّ إلا إذا كان واعياً، أي إلا إذا أدرك الإنسان أَنَّهُ ليس غريزة فَقَطْ، وليس تجمُّعاً من القِرَدَةِ أو الحيوانات أو من النَّحل أو من أيِّ نوعٍ من أنواع الأحياء الأُخْرى من النَّباتات والأشجار وإنَّما هو وجودٌ إنسانيٌّ له ميزته الخاصَّة، فالعرب وجودهم بوعي وجودهم، فمنذ أن يعي العربُ وَوَعَى العربُ وجودهم حَسَموا أنَّهم متميِّزون عن سائر الطَّبيعةِ من جهةٍ، ورُبَّما . وهذه مشكلة . تَمَيَّزوا عن سائر الأقوام. هنا تبدأ الشَّخصيَّةُ العربيَّةُ التَّاريخيَّةُ الَّتي لها خصائصها والَّتي تودُّ لجنةُ كتابة التاريخ إبرازها؛ أوَّلاً فيما مضى، ولا وجود لحاضرٍ إلا بالإضافةِ، أي بالقياس إلى ا لماضي . كلمة إضافة معناها القياس إلى الماضي . فحاضرنا لا يُفْهَمُ على أنَّنا قومٌ متميِّزون بخصائص حَسُنُ منها ما حَسُنَ وساء منها ما ساء، ولكنَّ وجودنا بوصفنا أمَّة إنَّما يكون بالقياس إلى ماضينا من جهة والى حاضرنا وحاضر البشر الآخرين. هناك فكرة يمكن أن نعدَّها تعريفاً سريعاً موجزاً، وهي أنَّها إذا تَحَدَّثنا عن القوميَّةِ العربيَّة أو الشَّخصيَّةِ العربيَّة فإنَّهُ لا وجود لأيَّةِ شَخصيَّةٍ، لأيَّة أُمَّةٍ إلا بنسبتها أو تمايزها عن سواها، وإذا لم يكن هناك شخصيَّاتٌ أُخْرَى في مجتمعات البَشَرِ فلا أهمِّيَّةَ ولا معنى لشيءٍ اسمه الأمَّةُ العربيَّةُ، وهكذا شخصيَّتنا القوميَّة العربيَّة لا يمكنُ أن تتميَّزَ إلا بوعينا أنفسنا ووعينا تميُّزَنا حَسُنَ أو ساء مع الآخرين.

من هنا إذا شئت تحليلاً أو رجوعاً فلسفيًّا قديماً، كُلُّ النَّاسِ يعرفونه، وبدأ مع **سقراط** حينما قال: «اعرف نفسك»، فمعرفةُ الإنسان نفسه هي أوَّلُ تَمَيُّزِ الإنسان البشريِّ عن كائنات الطَّبيعة. فلذلك ترجع أهمِّيَّةُ دراسةِ التَّاريخِ إلى أنَّنا جماعةٌ من النَّاس، من البَشَرِ، متميِّزون بيولوجيًّا أو متشابهون بيولوجيًّا إلى حدٍّ كبيرٍ مع الآخرين، ومتميِّزون أيضاً ومتشابهون مع الآخرين من حيث موقِعُنا الجغرافيُّ وصلاتنا بالطَّبيعة، ومجتمعنا هو الذي يُمَيِّزنا، ومجتمعنا هو أفكارنا وتقديرنا لأنفسنا وتقديرنا في الوقت نفسه للآخرين. وعلى هذا الأساس فإنَّ ما يسمَّى أمَّة عربيَّة لا وجود لها إلا بنسبتها إلى أمم أُخْرَى غير عربيَّةٍ، وبتميُّزها بصفاتٍ تتيح لنا أن لا ندمجها ببقيَّةِ الأمم، وإنَّما ينبغي أن نميِّزَها، ووعينا لهذا التَّميُّز يكون عن طريق تاريخنا. والوجود، دائماً، إذا كان غير نظريٍّ، غير فكريٍّ، فهو وجودٌ محسوسٌ، والوجود المحسوس لا يكون إلاَّ ضمن زمانٍ، والزَّمانُ هو التَّاريخ.

فتاريخُ البَشَرِ نحنُ جزءٌ منه لا نعي أوَّله كما لا يعي الآخرون أوَّله، ونحن حينما بدأنا نعي أنفسنا وعينا في الوقت نفسه تَمَيُّزَنا عن سوانا. وهذه، في الوقت نفسه، مِيْزَةٌ ومسؤوليَّة، وهنا أحبُّ أن أقول بأنَّ مسؤوليةً تُفْرَضُ على جيلنا الحالي، وهي مسؤوليَّة أن نعرف ماضينا، وأن نُمَهِّدَ بالتقاء وباندماج ماضينا وحاضرنا بمستقبلنا تجاه الأجيال. ولجنة كتابة التَّاريخ لا تكتبه لذاتها.، لأنها إلى أن تجزه ربما لا يكون أعضاؤها موجودين بوصفهم أشخاصاً، وإنَّما مهمَّتُهم هي أن ينقلوا إِلَى الآخرين تصوُّرَهم لهذا الذي اسمه الوجود العربي.

اسمحوا لنا دكتور هنا بسؤالٍ: هل يهدفُ هذا ا لمشروع إلى كتابة تاريخٍ جديدٍ للأمَّةِ العربيَّةِ وَفْقَ معطياتِ الواقعِ الرَّاهنِ أم وَفْقَ

رؤيتنا للمستقبلِ الذي نريده أم أَنَّهُ يهدف إِلَى إبراز الدَّور الحضاريِّ والإنسانيِّ لأمَّتنا العربيَّةِ خلال الفتراتِ المتعاقبةِ من التَّاريخ والحفاظ على هذا الدَّورِ وربطِهِ بالتَّطوُّراتِ ا لجارية.

■ الحقيقةُ أنَّ جملةً من الموضوعات توجدُ في هذه الملاحظة وهذا السُّؤال. حينما نقول تاريخ، هذه الكلمة أصبحت الآن بمدلولها متميزة عن كلمات أخرى اسمها الأسطورة، فالأساطير هي أيضاً تاريخ، ولكِنَّها ليست تاريخاً بالمعنى الذي نقصده بلفظ تاريخ الآن، إنَّ الأسطورة هي امتزاجُ الخيالِ بالواقعِ. وإنَّ الإنسانَ كان يعيش بهذا الجوِّ المريحِ والممتع من حيث أن ما يعجز هو عنه يرميه على الآلهة أو ينسبه إلى الآلهة. المشكلة أنَّها استعملت دائماً في مرادف لفاعل التَّاريخ الذي هو الإنسان، الوعي الإنساني. إذن هنا كلمة التَّاريخ متَّصلة بالإنسان؛ وجوداً سابقاً، معطيات، ووجوداً لاحقاً، إرادةً، فالمستقبل هو الإرادة، وهذه الإرادة كما قلت هي الحاضر والماضي. لا يوجد حاليًّا، ولاسِيَّما بعد هذا التَّقدُّمِ التِّقانيِّ الرَّائعِ الهائل المذهل... لا يوجدُ شعبٌ في قارَّةٍ، أو في قطعةِ أرضٍ، أَو بقعةٍ، ليس له صلة بسواها وإنَّما الأمرُ أمرُ أنَّ الإنسان الذي هو موجود حاليًّا يكتبُ تاريخه ليعرفَ المعطياتِ الَّتي يرثها. الجينات في علم البيولوجيا هي الَّتي يريدون بها أن يُفَسِّروا وجود الإنسان الحاليِّ بيولوجيًّا، ولنا مأخذٌ على هذا القول لأنَّهُم ينحدرون بالإنسان من واعٍ مختارٍ إِلَى آلةٍ تُنَفِّذُ ما كتب عليها. هذه جبريَّةٌ تَحْرِمُ الإنسانَ من حرِّيَّةِ أن يُغَيِّرَ وأن يبدع؛ أن يبدعَ، وأن يبتكرَ فهذا أمرٌ مرفوضٌ من هذه النَّاحيةِ مهما كانت قيمتها العلميَّة رائعةً. لكن أن نقولَ إن الجيناتِ هي الَّتي حتمت على الإنسانِ مَصِيْرَهُ، وستحتم عليه مصيره وأفعاله، فهذا فَرَارٌ من أن

يَحْمِلَ الإنسانَ مسؤوليَّةَ ما يفعل... هذه جبريَّةٌ جديدةٌ كان الفكرُ العربيُّ يرفضها منذ زمن بعيد... إنَّها اتكاليَّةٌ إن شئت بلفظٍ دينيٍّ وليست تَوَكُّلاً وإنَّما الحقيقة أنَّ الإنسانَ وكتابةَ تاريخ الإنسان هما تمهيدٌ للمستقبل. أحبُّ هنا إذا سمحتَ لي بشيء من التَّفصيل أن أقول: كلُّ فكرٍ اختيارٌ، وكلُّ اختيارٍ يتَّجهُ نحو المستقبل، لا اختيار فيما يتَّصِلُ بالماضي، لماذا؟

لأنَّ الزَّمنَ مفقودٌ في الماضي، والزَّمَنُ دوماً من الحاضر والمستقبل، فأفعالنا دوماً تتَّجِهُ نحو الحاضر باتجاه المستقبل، وهذه الإرادة دوماً من شأنها أن تأتي بالجديد. لا إرادة إلا بالشَّيء الجديدِ، فإذا لم يكن هناك إرادة نسمِّيها نحن باسمها العادي فإنَّها حينئذٍ تكرر الماضي وهي إذ ذاك عادة. حينما تريدُ فهذا شيء فيه شيءٌ جديدٌ، ونحن نريدُ أن يكونَ مستقبلُ أجيالنا ومستقبل أمَّتِنَا أحسنَ بكثيرٍ ممَّا هو عليه الآن. هذا الحسَنَ ما هو؟ أهو الذي يَتَّفِقُ عليه سائرُ النَّاس؟ لا يمكننا، ولاسِيَّما، في عصرنا إلا أن نسيرَ مع النَّاس، ولأجل الأجيال القادمة.

هذا الكلام الذي نعدُّه ضخماً اليوم رُبَّما سيأتي وقتٌ يعدُّ فيه طفوليًّا بالنِّسبةِ إلى ما قد تأتي به الحضارة في المستقبل.

إذن مَصيرُنا، قَدَرُنا، واجبنا، مسؤوليَّاتُنا... كل هذه القيم ترتبط بلجنة كتابة التَّاريخ من حيث إنَّها تفعل لا لنفسها وإنَّما تفعل للآتي من الأجيال.

ونحنُ نرغبُ، ونميلُ، ونرجو في كتابتنا التَّاريخَ أن يكون هناك اتِّصالٌ فكريٌّ أو قيميٌّ بين ما نكتب من حيث ماضينا ومستقبلنا.

يعني وهذا ما أحبُّ أن ألحَّ عليه، أنَّنا نفعلُ بشيءٍ من الاصطفاء، يعني من الاختيار، يعني من المذهبيَّة؛ مذهبيَّتُنا هي أن تعيش هذه الأمَّة بما تستحقُّ

به من حيث قيمها الإنسانيَّة، فحضارتنا كان لها إسهامٌ كبيرٌ جدًّا في ماضي البشريَّة، ولا نودُّ أن يكونَ مستقبلنا أقلَّ من تلك الحضارة من حيث أنَّنا نخدم البشرَ ونخدم أنفسنا من قبل خدمة النَّاس، خدمة الحضارة كما يقولون الآن. فعلى كلِّ حالٍ كتابةُ التَّاريخِ ليست تسجيلاً لحوادث كما جرت وإنَّما تفسيرٌ لحوادثَ حقيقيَّة جَرَت بالاتِّجاهِ الذي نستخلصُ منه ما يفيد واقعنا الحاليَّ وباتِّجاه المستقبل خاصَّةً. أقول إنَّ الحاضرَ الحاليَّ لا ينتظرُ إنهاء لجنةِ كتابةِ التَّاريخِ كتابتها، لا ينتظرها أبداً؛ لا سياسيًّا، ولا اجتماعيًّا، ولا اقتصاديًّا... ولكن نتمنَّى من حيث القيمة، من حيث الفائدة أن تكونَ كتابةُ التَّاريخِ سُلَّماً نعرج عليه نحو أجيالنا الآتية كي يأخذوا أحسن مما فعلنا ويفعلوا مع البشر أحسن مما يتاح لهم.

نعودُ إِلَى سؤالنا لو سمحتم عن أهمِّيَّةِ هذا المشروع القوميِّ في مواجهة الغزو الثقافيِّ الأجنبي؟

■ بالنِّسبةِ للغزو الثَّقافيِّ، للغزو الثَّقافيُّ قضيَّةٌ معقَّدَةٌ، ويحسن أن نُدْخِلَ عليها بعضَ الوضوح. تحدَّثنا كثيراً عن الغزو الثَّقافيِّ في أجواءٍ صافيةٍ من العلم: اتَّفقَ لي أن ناقشتُ مع أحدِ المستشرقين، منذ عَدَدٍ من السَّنوات كنت في زيارةِ بلدٍ أجنبيٍّ، وتناقشت مع أحد العلماء وكبار المستشرقين وطرحنا مشكلةَ العلاقات ما بين الثَّقافةِ الشَّرقيَّةِ أو العربيَّةِ والثَّقافات الأُخْرى الأجنبيَّة. هذا الذي يُسَمَّى غزواً لا يكون غزواً إلا بقبول المغزو ما يأتيه من الخارج. فلو لم يقبل الإنسانُ الفكرةَ لما دَخَلَت دِماغَهُ، ويقبلها حينما يكون مستعدًّا لها. والاستعدادُ يكون نموًّا ثقافيًّا في مرحلةٍ معيَّنَةٍ... أعطيك مثالاً من تاريخنا القريب، في أحد العصور القريبة، منذ سنوات حَدَثَ في سورية ما أسمِّيه إتاحةَ

الفرصة للمرأة أن تَنْتَخِبَ وتُنْتَخَب. في تلك اللحظة كنتُ شخصيًّا مع كثيرين من الأشخاص، رُبَّما كنَّا نَجِدُ أنَّ هذه ثورة رائعة، كيف أنَّ قطراً عربيًّا يتيحُ بمثل هذا اليسر والسُّرعة أن تكون المرأة مُنْتَخِبَةً ومُنْتَخَبَةً.

هذه ثورةٌ عظيمةٌ جدًّا فرحنا بها... راقبتُ الانتخابات من بعيد وعرفنا النَّتائج، كانت النُّسوة غير مستعدَّاتٍ تماماً لِتَقَبُّل هذه الفكرة.

طبعا الآن بالعكس. هناك دفاع عن هذا الذي هو غزو أجنبيٌّ لنا. فالغزو الثَّقافيُّ كِلْمَةٌ واسعةٌ وغامضةٌ كثيراً. فالغزو هو إذا كان سيِّئ الدَّلالة، فهذا أمرٌ موجودٌ على مستوى التَّوجيه الذي لا يتَّفِقُ مع قِيَمِنا الحضاريَّة والإنسانيَّةِ والتَّاريخيَّة. هذا هو الغزو المرفوض. أمَّا أن تكونَ فكرةُ الحاسوب، فكرةُ التَّقدُّمِ العلميِّ واستعمال الطِّبِّ واستعمال الرِّياضيَّات الحديثة أفكاراً غازية فمرحباً بها.

أريد أن أختتم هذا اللقاء دكتور عادل بسؤالٍ غير تقليديٍّ. ما السُّؤال الذي كنتَ تتمنَّى أن أساله لشخصكم الكريم ولم أساله؟

■ هذا السُّؤال تقليديٌّ جدًّا... الحقيقة السُّؤال الذي كنتُ أودُّ أن تسألني عنه هو لماذا تأخرنا في هذا اللقاء؟

إنَّ كتابة التَّاريخ مشروعٌ في حسابِ الزَّمانِ، مَضَى عليه بعضُ سنواتٍ، وإن كانت بحسابِ التَّاريخِ الأبعدِ قليلةً، إنَّما كان من الممكن أن ينهضَ ناهضون بهذا المشروع منذ زَمَنٍ أقرب أو أبعد، ولكن ما فاتنا في الماضي ينبغي أن لا يكون عذراً لنا في أن لا نفعل شيئاً. وأعتقد أنَّ وعي العرب بتاريخهم قضيَّةً قديمةً جدًّا ما داموا هم يشعرون بِتَمَيُّزهم برسالتهم الإنسانيَّة، عليهم دوماً أن لا ينسوا أن لهم رسالة، وهذه الرِّسالة ينبغي أن ينهضوا بها دائماً،

ومهما كانت الظُّروف. أي إنَّ قيمهم الحقيقيَّة ينبغي أن تظلَّ هي القيم المثلى.

العَرَبُ تميَّزوا بقيمٍ مختلفةٍ في العلمِ وا لحضارةِ والسِّياسة والإدارة... وهذه الأمور خَيَّمَ عليها جَهْلٌ طويلٌ. ولو كان الجهل لَحْظَةً واحدةً لوجدناه دهراً، لذلك كان ينبغي أن نَنْهَضَ لكتابةِ التَّاريخ ووعي التَّاريخ منذ زمن أقدم.

جريدة **جامعة دمشق**

دمشق. ١٩٩٥م

○ ● ○

نظرة في أعمال

فيلسوف الوجدان عادل العوا

فلسفة الأخلاق ومشكلة القيم

الدكتور حسن طلب

يستحقُّ المفكِّرُ السُّوريُّ الدُّكتور **عادل العوا** وقفةً خاصَّةً بعد إنجازه البارز في مجال الدِّراساتِ الفلسفيَّةِ؛ تعليماً وتأليفاً وترجمة.، وبعد رحلته الطَّويلة الَّتي أثمرت نحو خمسينَ كتاباً ما بينَ مُؤلَّفٍ ومترجمٍ. فمنذ أن قَدَّمَ دراسته بالفرنسيَّة عن إخوان الصفا عام ١٩٤٥م، تلك الدِّراسة الَّتي كانت أساساً لكتابه الذي ظهر قبل عامين بالعربيَّة، حقيقة إخوان الصَّفا، عن دار الأهالي بدمشق، تتوالى أعماله الجادَّةُ الرَّصينة الَّتي تدور في أغلبها في فلسفة القيم خصوصاً، والقيم الأخلاقيَّة على نحو أكثر خصوصيَّة.

ولا شكَّ في أنَّ هذا الإنجاز الكبير يحتاج إلى قراءة متأنِّيةٍ تكشف عن حدودِ الرُّؤيةِ والمنهج، وتميطُ اللثام عن مواطن الأصالة في آثار هذا المفكر الذي عَرَفَ رسالته وأخلص لها حق الإخلاص.

ولَعَلَّ أوَّلَ ما يلفت النَّظرَ في أعمال **عادل العوا**، قُدْرَتُه الظَّاهرة على تحديد طريقه الفلسفي منذ أعماله الأولى المهمَّة وحَتَّى اليوم على نحوٍ يجعلنا ننظر إلى اهتمامات الرَّجل منذ ثلاثين عاماً تقريباً، فلا نكاد نجدُ أنَّها قد حادت عن طريقها المرسوم، فقد كانت فلسفة القيم والأخلاق هي الموضوعات الأثيرةُ الَّتي أخرج عنها **عادل العوا** بضعةَ كُتُبٍ قَيِّمَةٍ في أواخر الخمسينيات وأوائل السِّتينيات، فظهر له عام ١٩٥٨م كتاب «المذاهب الأخلاقية» في جزأين كبيرين، ثُمَّ أخرج كتاباً آخر في المجال نفسه عام ١٩٠٠م بعنوان «القيمة الأخلاقية»، وفي هذا العام أيضاً أصدر ترجمته لكتاب **ريمون رويه** بعنوان «فلسفة القيم»، ثُمَّ تَرْجَمَ عن المؤلِّفِ نفسه كتاباً آخر بعنوان: «عالم القيم» صَدَرَ عام ١٩٦٨م، إلى غير ذلك من نصوصٍ عديدةٍ تدورُ على القِيَمِ وفلسفة الأخلاق لمؤلِّفين وفلاسفة فرنسيين معروفين مثل: **أندريه لالاند وجاستون باشلار وشارل لالو**.

وكان الرَّجُلُ قد رأى أن يعمل حيث يستطيعُ أن يملأ بعض ما لمسه من فراغ في السَّاحة الفلسفيَّةِ، فَوَقَعَ اختيارُهُ على فَلْسَفَةِ القِيَمِ والأخلاق، مع ما يتَّصِلُ بها من فروعٍ فلسفيَّة قريبة، كالفَنِّ والعلم والحضارة...

بين الموسوعية والتخصص

وفي وقت لم تكن المكتبة العربيَّةُ قد عَرَفَت فيه بَعْدُ شيئاً من الأعمال المهمَّةِ في هذا الميدان، ونكاد لا نستثني إلا جهود أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة الرَّاحل الدُّكتور **توفيق الطويل** الذي تَرْجَمَ في وقتٍ سابقٍ كتابَ **سدجويك** المعنون بـ: «المجمل في فلسفة الأخلاق»، ثُمَّ قَفَّى عليه بتأليف كتاب: «الفلسفة الخلقية في نشأتها وتطورها».

ولم يكن هناك أمام الجادِّين من أساتذة الفلسفة في ذلك الوقت سوى خطَّين أو خيارين للعمل، وهما خياران يكمِّلُ أحدهما الآخر، مع ما قد يبدو فيهما من تناقضٍ ظاهريٍّ، فإمَّا أن يتَّجِهَ أستاذ الفلسفة إلى العمل الموسوعيِّ الشَّاملِ ليغطِّي من خلاله كلَّ مجالاتِ الفلسفة بالتَّأليف والتَّرجمة أو بالنَّشاطَين معاً، وإمَّا أن يختار فرعاً واحداً أساسيًّا من فروع الفلسفة يقصر عليه نشاطه، ويصبُّ فيه جُلَّ اهتمامه، ويصرف إليه جهده، ونستطيعُ أن نشير إلى أمثلةٍ بارزةٍ على هذين الخيارين فالتَّيَّار الموسوعيُّ في مجالِ الدِّراساتِ الفلسفيَّة تأليفاً وترجمةً وتحقيقاً، يَتَمثَّلُ خير تمثيلٍ في أستاذٍ مثلِ الدُّكتور **عبد الرحمن بدوي،** في الوقت الذي يمكن أن تعدَّ فيه النِّتاجَ الفلسفيَّ الخالصَ للمفكِّر الرَّاحل الدُّكتور **زكي نجيب محمود،** أنموذجاً للتَّيَّار الآخر الأقرب إلى التَّخصُّص، على ما في ذلك من تعميمٍ قد يصل إلى حدِّ التَّبسيط.

وقد آثر **عادل العوا** أن يكون من المتَّخصِّصين الذين يفنون عمرهم في تعميقِ دراساتهم في فَرْعٍ واحدٍ بعينه من فروع الفلسفة، هو فلسفة القيم عامَّةً

وفلسفة الأخلاق خاصَّةً، كما عرفنا من مؤلفاته الَّتي أصدرها في الخمسينيات والسِّتينيات، أي في المرحلة الأولى من رحلته الفلسفيَّة.

ولا يعوزنا الدَّليل الدَّافع على سيطرة فكرة التَّخصُّصِ على عَمَلِ **عادل العوا**، إذ يكفي أن ننظر إلى أكثر أثاره أهمِّيَّةً في المرحلة التَّالية، في عقدي السَّبعينيات والثَّمانينيات لكي نلمس كيف أنَّ اهتمامات الرَّجُلِ لم تزل كما كانت منصبَّةً على مشكلة القيم وفلسفة الأخلاق، فقد ظهرت خلال هذين العقدين من أعماله المؤلَّفةِ كُتُبٌ مُهِمَّةٌ مثل: «الأخلاق الاقتصاديَّة» عام ١٩٨٠م، «ودراسات أخلاقيَّة» عام ١٩٧٥م لمؤلِّفِهِ **جوزيف كوميز**، وكذلك «القيمة» عام ١٩٨٣م لمؤلِّفِهِ **بول سيزاري** وغيرهما من أعمالٍ منقولةٍ عن **ياسيرز وجارودي وريمون رويه** وسواهم، ولَعَلَّ أكثر هذه التَّرجمات أهميَّة على الإطلاق هو الكتاب الذي نقله **عادل العوا** بعنوان: «الأخلاق والسِّياسة » للفيلسوف الفرنسي المعاصر **ريمون بولان** الذي كان رئيساً لجامعة السُّوربون، وهو أول كتاب يُتَرْجَمُ لهذا الفيلسوف إلى العربيَّة فيما نعلم، وكانت الدُّكتورة **أميرة حلمي مطر** قد قَدَّمَت كلمة عن هذا الفيلسوف غير المعروف في العربيَّة، في كتاب لها صدر عام ١٩٧٩م بالقاهرة، ووقفت عند كتابه «خلق القيم» واصفة إيَّاه بأنَّهُ أحد الكتب المهمَّة في ميدانه.

واضحٌ إذن أنَّ اهتمامات **عادل العوا** لم تَتَغَيَّر على مدى أربعين عاماً. لَقَد بَدَا الرَّجُلُ وكأَنَّهُ اختار مجاله واستمسكَ باختياره وظلَّ يعمل في صَمتٍ لِيَتَمَكَّنَ من أن يضيء ما بين الحين والحين جانباً جديداً في ميدان اختصاصه، ولولا ذلك لما استطاع أن يُقَدِّمَ على مدى أربعين عاماً تقريباً، مكتبةً شبه

متكاملةٍ عن فلسفةِ الأخلاق ومشكلة القيم، ولا يستطيع أيُّ باحثٍ مُتَخَصِّصٍ في أحد هذين المجالين أن يتجاهلَ اليومَ ثَمَرَةَ هذا الجهد المتواصل من دون أن يخسر الكثير.

ولا يكتملُ الحديث عن وحدة مجال التَّخصص عند **عادل العوا**، إلا بالحديث عن وحدة المنهج ووحدة الاتِّجاه الفلسفيِّ أو الثَّبات عليه بمعنى أكثر دقَّةً.

النَّزعة النقديَّة

ولَعَلَّ أهم الملامح الَّتي يمكن أن نرصدها بإيجار في المنهج العام الذي يسود أعمال **عادل العوا**، هو السِّمة النَّقديَّة الَّتي لا تكتفي بعرض الفكرة، بل تَعْمَدُ دائماً إلى نقدها موضوعيًّا لبيان ما لها وما عليها، وأوَّل ما يترتَّبُ على منهج نقدي مثل هذا، هو أن تكون التَّيَّاراتُ والمذاهب الفلسفيَّة كلُّها متكافلةً في تحصيل الحقيقة، بمعنى أنَّ بعضها يكمل بعضاً، فالحقيقة ليست حكراً على مذهب من دون آخر، لأنَّ في كلِّ مذهبٍ جانباً منها، وذلك أنَّها جميعاً تحمل من الصَّواب بقدر ما تحمل من الخطأ.

يقول **عادل العوا** معبِّراً عن هذه الحقيقة في مقدمة الجزء الأول من كتاب «المذاهب الأخلاقية»: «إنَّ دراستنا الانتقاديَّة تهدف إذن إلى إظهار قيمة المذهب إجمالاً، وتبيان درجة اتِّساعه الذَّاتي، والكشف عن حقيقة أغراضه القريبة والبعيدة، وإضافة هذا المذهب بجملته إلى مذهب آخر يعارضه أو مذاهب أُخْرَى تباينه. كلُّ ذلك في نطاق نموِّ النَّشاط الفلسفيِّ العام، وتطور نماذجه الرَّئيسيَّة خلال مراحل ازدهار العقل وتكامله».

وفي ضوء تطبيق المنهج النَّقديِّ أصبح وارداً أن يأخذ **عادل العوا** على فيلسوف مثاليٍّ مثل **كانت** أَنَّهُ «أسرف في منزعه العقليِّ حَتَّى وَقَعَ في أخطاء المذهب الإرادي الذي يزعم أنَّ من الجائز حذف العاطفة حَتَّى يكون الإنسانُ جنديَّ الواجب. وفي الوقت نفسه الذي يأخذ فيه على فيلسوف آخر نفعيٍّ مثل **هوبز** دفاعه المجيد عن الطُّغيان والاستبداد، ولكن لا يعني ذلك أنَّ كلَّ المذاهب والتَّيَّارات كانت تستوي في ميزان **عادل العوا**، فقارئ كتبه يستطيع أن يلمس ميلاً واضحاً إلى نوعٍ معتدلٍ من المثاليَّة، فهو لا يغلو في مثاليَّتِهِ إلى الحدِّ الذي يَتَنَكَّرُ فيه للواقع الماديِّ وشروطه، تنكُّراً كليًّا، كما أَنَّهُ لا يذهب في الأخذ بهذه الشُّروط إلى الحدِّ الذي يجعل لها الأولويَّة في تشكيل القيم وتوجيه السُّلوك الإنساني، وخير ما يعبِّرُ عن ذلك قوله في كتاب «القيمة الأخلاقيَّة»: «وعلى هذا فإنَّ القِيَمَ الأخلاقيَّةَ الصَّحيحةَ ينبغي أن تعدَّ بمنزلة طموح إلى الوجود الإنسانيِّ الكاملِ ولا يُسَوِّغُ لها أن تُغْفِلَ امتدادَ جَذْرِ هذا الوجود إلى المجالات الحيويَّةِ والتَّاريخيَّةِ والاجتماعيَّةِ، بل إنَّ الوجود المشخَّصَ يرتبط بحال النُّسُجِ والجملة العصبيَّةِ ارتباطه باللحظة التَّاريخيَّةِ والوضع الاجتماعيِّ.

لَقَد ظلَّت المثاليَّةُ المعتدلة تصحب **عادل العوا** لكي تظلَّ سافرةً حيناً وتختفي بين ثنايا السُّطور حيناً آخر، ونستطيع أن نَتَتَبَّعَ تجلِّيَّاتها منذ محاولاته الفلسفيَّة الباكرة إلى واحدٍ من أعماله المتأخرة الأساسيَّة، وهو كتاب «العمدة في فلسفة القيم» الذي صَدَرَ عام ١٩٨٦م عن «دار طلاس» الْمُخَصَّصِ رَيْعُهُا لصالح مدارس أبناء الشُّهداء في سورية.

غيرَ أنَّ الكتاب الأساسيَّ الذي يعبِّرُ عن هذه المثاليَّةِ المعتدلة خير تعبيرٍ، هو كتابٌ صَدَرَ عام ١٩٦١م بعنوان «الوجدان».

ويتَّجه **عادل العوا** في هذا الكتاب الدَّالِّ على رؤيته الفلسفيَّةِ، إلى النَّظَرِ إلى الوجدان على أَنَّهُ مرادفٌ للضَّمير، وللضَّمير الأخلاقيِّ بالدَّرجة الأولى، وفي سياق من هذا النَّوع، لا يكون للعقل ولا للحواس دورٌ كبيرٌ في صياغة الوجدان وتوجيه أحكامه، وإنَّما يكون الحدس ntuition بمعنى البصيرة أو الإلهام الباطني، وهو الذي يُوَجِّهُ هذه الأحكام، بل ويصنعها صنعاً.

يقول **عادل العوا** في هذا الكتاب: «فالوجدان معرفة حاضرة». وهو حَدْسٌ يطلعنا على ما يجري في الذِّهنِ والنَّفس من أعمال المعرفة والفهم والمشيئة والإرادة، أو أَنَّهُ هو الحدس الذي يصحب شعورنا الباطنيَّ الحاضر بالحكم على موضوع المعرفة القائمة حاليًّا في الذِّهن».

وهنا نستطيع أن نلحظ كيف أن **عادل العوا** يديرُ ظهره لكلٍّ من العقليين والحسِّيِّين لكي ينضمَّ صراحةً إلى طائفة الذَّوقيين.

شيء من التوفيق

ويفطنُ **عادل العوا** إلى ما يمكنُ أن يقودَ إليه هذا الاتِّجاهُ من إغراقٍ في الذَّاتيَّةِ بكلِّ ما يَتَرَتَّبُ على هذا الإغراقِ من إيمانٍ بالنِّسبيَّةِ الأخلاقيَّةِ وإعلاءٍ من شأن الفرديَّةِ، فيستدركُ معترفاً بأنَّ الوجدان «يَتَمَيَّزُ بأَنَّهُ في وقتٍ واحدٍ فَرْدِيٌّ وكليٌّ، زمنيٌّ وسرمديٌّ».

ولذا فمن شأنه «أن يعكسَ صدى الوسطِ والتَّربيةِ والمزاجِ وسيرة الحياةِ، والضَّمائرِ نتاجَ تاريخٍ مُعَقَّدٍ جدًّا، فلا غرابة إن بدا الوجدان في حلَّةٍ ذات صفتين متقابلتين»؛ صفة كونيَّةٌ شاملةٌ كُلِّيَّةٌ ضروريَّةٌ كالصِّفَةِ الَّتي تُمَيِّزُ العقل وتحدِّدُه، وصفة جوازٍ وتغيُّرٍ وتَنَوُّعٍ وتَطَوُّرٍ كالصِّفَةِ الَّتي يَتَمَيَّزُ بها الأمرُ الفرديُّ

التَّاريخيُّ، وقد نَجَمَ عن ذلك أن جهدت المذاهب الأخلاقيَّة لحلِّ هذه المباينة؛ مباينة الثَّابت والمتحوِّل، أو الزَّمَنِيِّ والسَّرمديِّ.

إنَّ الاعترافَ بتاريخيَّةِ الوجدان قد يشير هنا إلى نزعةٍ توفيقيَّةٍ نراها تَتَجَسَّدُ عند غيرِ واحدٍ من المفكِّرين وأساتذة الفلسفة في التَّاريخِ العربيِّ المعاصر على اختلاف في مستويات هذا التَّوفيق وطرائقه. وعلى أيَّة حال فإن **عادل العوا** لا يفتعل التَّوفيق هنا، بِقَدْرِ ما يترجمُ بصدقٍ وعَفويَّةٍ عن حالِ المثقَّفِ العربيِّ الذي مازال حَتَّى هذه اللحظة واقعاً بين شَقَّي الرَّحى.

ورُبَّما اقتضانا حديث التَّوفيقِ أن نشيرَ إلى ما كنَّا نَتَوَقَّعُ من أستاذٍ في مكانةِ **عادل العوا** أن ينجزه، فَمَعَ أنَّ الثَّقافةَ العربيَّةَ بروافدها الأدبيَّةِ والفلسفيَّةِ تعلنُ عن نفسها في كثيرٍ من كتاباته، إلا أنَّ كتاباً أساسيًّا مثل كتاب «الوجدان» قد بدا قليلَ الحظِّ منها، فلم نَجِدْ في محاولة تأصيلِ الاصطلاح ما يفي التُّراث العربيَّ حَقَّه، والإشارات العابرة إلى **الجرجاني** وغيره لم تكن كافيةً في هذا المجال.

فَقَدْ غابت إشاراتٌ أُخْرَى أعمق وأبلغ دلالةً، نشير، منها، هنا إلى تفرقة **أبي هلال العسكري** المشهور بين «الإدراك» و«الوجدان» في كتابه «الفروق».

إنَّ الوجدان بوصفه اصطلاحاً فلسفيًّا لم يكن متداولاً إلا في إشارات خاصَّةٍ متناثرةٍ عند بعضِ الفلاسفةِ القدماء، أمَّا في غير ذلك فلم تَعْرِف الثَّقافةُ العربيَّةُ من الوجدان إلا كونه مصدراً للفعل «وجد»، فالوجدان بذلك نقيضُ العَدَمِ أو الفقدان، على نحو ما ترى في قول **ابن الرومي** الذي يصف فيه إحدى قصائده:

إنْ تَكُنْ سَهْلَةَ القَوَافِي فَلَيْسَتْ

فِي الْمَعَانِي بِسَـهْلَةِ الوِجْدَانِ

وكذلك قول **المتنبي** في ميميَّتِهِ المشهورة:

يَا مَنْ يَعِزُّ علينا أن نُفَارِقَهُـم

وِجْدَانُنَا كُلَّ شَيءٍ بَعْدَكُمْ عَدَمَ

غيرَ أنَّ المعنى اللغويَّ اكتسبَ مع الوقتِ ظِلالاً فلسفيَّةً جعلت كَلِمَةَ «الوجدان» تَجْري مَجْرَى الاصطلاح، وبعيداً عن التَّعريفاتِ القاموسيَّةِ للوجدان Affection في الفكر الغربيِّ، فقد كنَّا نتمنَّى أن يقفَ بنا الدُّكتور **عادل العوا** عند أهم هذه الظِّلال الَّتي اكتسبها الاصطلاح في أعمال الفلاسفة والمتصوِّفة واللغويين ولا ينتقص ذلك من جِدَّةِ هذا الأستاذ الكبير في خدمة الثَّقافَةِ العربيَّةِ والعمل على تعميق الوعي الفلسفيِّ بين النَّاطقين بالضَّاد.

جريدة **الشرق الأوسط**

لندن . ١٩٩٥م

○ ● ○

حوار مع الدُّكتور عادل العوا

القومية العربية مسعى الأمة للتوحيد الفكري

عامر الدبك

إنَّ التَّحدياتِ الَّتي تواجهها الأمَّةُ العربيَّةُ في ظلِّ المتغيِّراتِ الدُّولية تحتِّمُ على الجميع مجابهتها بوعيٍ، انطلاقاً من إيمانٍ عميقٍ بمستقبل هذه الأمَّةِ، لشقِّ طريقِ الخلاصِ المنشودِ. وذلك من أجل الحفاظِ على خصوصيَّتِنَا العربيَّةِ، وعلى هويَّتنا، وكينونتنا، في زَمَنٍ أصبح التَّاريخُ فيه لعبة القوى العظمى في العالم، وأصبح الإنسانُ سلعةً فَقَدَت قيمتها الإنسانيَّة، فدخلنا في حالةٍ من الضَّياع والعجز والهزيمة والانكسار، مما دعانا إلى التَّفكيرِ بِجَدِّيَّةٍ تامَّةٍ في هذا الواقع المؤلم، وهذا المأزق القوميِّ والحضاريِّ الذي يراهن على هزيمتنا ونراهن على صمودنا واستمرارنا في الدِّفاع والمواجهة. فما خصوصيَّةُ الفكر العربيِّ؟ وما طبيعة الأزمة الَّتي يمرُّ بها؟ وطبيعة التَّحدِّيات الَّتي يواجهها؟ وكيف يمكن خلق أدوات المواجهة أمام هذا الواقع الفاسد؟ وما هو مستقبل الفكر القوميِّ والثَّقافة العربيين؟ وعلى من سنراهن: على الفكر ذاته أم على الإنسان العربيِّ غير القادرِ على لَمْلَمةِ شتاته وهو يدور في فلك المعاناة اليوميَّةِ، بدءاً من الرَّغيف وانتهاءً بالرَّغيف مروراً بالرَّغيف؟.

لا شكَّ في أنَّ الحديث عن هذا الموضوع طويلٌ وإشكاليٌّ. وفي لقاء الدُّكتور **عادل العوا** كان هذا الحوار في قضايا الفكر والأمَّة والقوميَّة العربيَّة ومعطيات السَّعادة الإنسانيَّة.

العلاقةُ بين الشَّرقِ والغربِ علاقةٌ تحكُمُها الظُّروف التَّاريخيَّةُ والمعطياتُ الإنسانيَّةُ، وأحياناً تُسَيِّرُها المواقف السِّياسيَّةُ، فتنحرف تلك العلاقات عن هدفها السَّامي... دكتور عادل، من خلال ترجماتكم للكثير من الكتب، وتأليفكم كتباً في موضوعات مختلفة، كيف تنظرون إلى علاقة الفكر الغربيِّ بالفكرِ العربيِّ؟ وهل من خصوصيَّةٍ ما يَتَمَتَّعُ بها كلُّ فكر؟

▪ إنَّ طرح التَّساؤلِ عن أيِّ فكرٍ قوميٍّ يرجعُ في آخر التَّحليل إلى الظُّروفِ التَّاريخيَّةِ الخاصَّةِ بثقافَةِ العصر الإنسانيِّ العامِّ من جهةٍ، وإلى الظُّروفِ المحلِّيَّةِ القوميَّةِ من جهةٍ أُخْرَى، والعلاقة بين الشَّرق والغرب بهذا المعنى علاقةٌ وثيقةٌ لا يمكن التَّغافل عنها، ولا إهمال الجَدَلِ الدَّائم والثَّابت الماثل بين طرفيها.

بهذا المعنى إذا نظرنا إلى الفكر العربيِّ أو إلى الثَّقافةِ العربيَّةِ بوجهٍ أكثر عموميَّة، وجدنا أنَّ لها خصوصيَّةً حَيَّةً، أي ليست جامدةً حَتَّى نصوغها في قوالبَ محدَّدَةٍ نهائيَّةٍ ونرسم أطرافها ومعطياتها، وإنَّما هي معطياتٌ تنبعُ من حياةِ معطياتٍ محَلِّيَّةٍ هي ذاتها متغيِّرة ولا مناص من أخذها بعين النَّظر وتحليلها، فنجد أنَّها تلتقي دوماً وعناصر أُخْرَى مستقاة من ينابيع غير عربيَّةٍ، قَدْ تكون قريبةً من بلدانٍ وثقافاتٍ أبعد وأكثر غرابةً من حيث مصدرها.

إنَّ البحثَ في الفكر العربيِّ يقتضي على الدَّوامِ أن نأخذ بعين النَّظر هذه الصِّلة الذَّاتيَّة والموضوعيَّة، أي الصِّلَةَ القوميَّةَ، وصلة هذه القوميَّةِ مع سائر القوميَّات أو الأمم الأُخْرى المباينة.

تحدَّثَ ويتحدَّثُ الكثيرون عن أزمةِ الثَّقافةِ العربيَّةِ والمجتمع العربيِّ، وحاول بعضهم تَلَمُّسَ هذه الأزمةِ عند المثقَّفِ العربيِّ، وآخرون وجدوها في طبيعة الثَّقافَة العربيَّةِ، وبما أنَّ الفكرَ العربيَّ هو جزءٌ مهمٌّ من الثَّقافة فهل ثَمَّةَ أزمة يمرُّ بها الآن؟ وما طبيعة هذه الأزمة؟ وما أبعادها؟

▪ الحديثُ عن وجود أزمةٍ في ثقافتنا أو فكرنا يُمثِّلُ هو ذاته أزمة معاصرة لأنَّني لا أعتقد أنَّ أزمةً تحلُّ بفكرنا ولا بثقافتنا، ذلك أنَّ الأزمة تعني صعوبةً معقَّدَةً طارئةً موقوتةً، بعبارة أُخْرَى: الأزمة إشكاليَّةٌ غير طبيعيَّةٍ، وقد نَتَخَيَّلُ أنَّ حُدُوثها مفروضٌ بأسبابٍ قاهرةٍ لا نستطيع تحديدها بوجه الدِّقَّةِ، ومن ثُمَّ نعجزُ عن فهم مصيرها.

بعبارةٍ أُخْرَى: إنَّ تصوُّر نموِّ حياةِ الثَّقافَةِ والفكر عندنا يتجلَّى في شكلِ أزمات هو أقرب إلى افتعال نظرةٍ ليست مستقاةٍ أو منتوجة من الواقع مباشرة وإنَّما هو استجابةٌ لنوعٍ من التَّفكيرِ، هو الذي يطرح نفسه في أسواق الإعلام خاصَّة.

وما يسمَّى أزمة في الفكر العربيِّ هو في الواقع تساؤلٌ عن واقعٍ راهنٍ لهذا الفكر من حيث استشفاف خصائصه واستجلاء مميزاته والعمل على تقويمه من حيث حسناته وسيِّئاته وتجاوز غير المرغوب منها.

إنَّ المأزق القوميَّ العربيَّ الذي تمرُّ به الأمَّةُ العربيَّةُ يحتِّمُ على الإنسانِ العربيِّ وعلى المفكِّرِ أن يبادرَ إلى العملِ الجديِّ للخلاص، والبناءِ المستقبليِّ المنشود... فكيف يمكننا الخروج بالفكر العربيِّ من مأزقه الرَّاهن؟

▪ من الجليِّ أنَّ مأزقَ الفكرِ العربيِّ القوميِّ يتبع واقع المعطيات التَّاريخيَّة الَّتي تُحيطُ بالأمَّة العربيَّةِ، وهذه المعطيات شديدة التَّأثُّر بالظُّروفِ الخارجيَّةِ، وهنا أمرٌ ليس خارقاً وإن كان جديداً بشدَّةٍ ضَغْطِهِ. فالقوميَّةُ العربيَّةُ بتعبيرٍ سهلٍ هي مُسَمَّى الأمَّةِ العربيَّةِ للالتقاء والتَّوحُّدِ الفكريِّ والثَّقافيِّ، وتكوين جماعةٍ منسجمةٍ ذات أهداف مشتركةٍ، أي دولة تستطيع أن تحتلَّ منزلةً تليقُ بإمكاناتها الرَّاهنة والقادمة، فضلاً عن الغابرة الماجدة في عالم ما تزال فكرة الدَّولةِ هي الحلُّ المقبول عامَّة لتنظيم الجماعات الإنسانيَّةِ، بدليل ذلك المنظمَّات الدُّوليَّة، إذ الدُّول هي الوحدات الرَّاهنة الَّتي يُقرُّها البشرُ من أجل رسم علاقات بعضهم ببعض جماعات؛ قد تتعاون، وهذا هو المنشود، وقد تختلف، وهذا هو حال الحرب المنبوذة. أمَّا داخل الإطار القوميِّ العربيِّ فالمأزق مازال فكريًّا، إذ لا يوجد اتِّفاقٌ واضحٌ على هَدَفِ تكوين الدَّولة العربيَّةِ الموحَّدَةِ قبل العمل الصَّادقِ على إخراجها إلى حَيِّزِ الوجود.

إنَّ التَّبادلَ الثَّقافيَّ بين الحضارات ضروريٌّ لإنشاءِ الحضارة الإنسانيَّةِ، ولكن عندما يَتَحَوَّلُ هذا الشَّيء إلى حالةٍ من الغزو الثَّقافيِّ لإلغاء هويَّة الثَّقافات الأُخْرى وخصوصيتها يصبح خطراً لا بدَّ من مواجهته. وليس خافياً على أَحَدٍ الظُّروف الَّتي تَمُرُّ بها

أُمَّتُنا العربيَّة وهي تواجه التَّحدِّيات الغربيَّةِ، فما الأدوات الَّتي يمكن للفكر العربيِّ أن يخلقها ليواجه الغزو الثَّقافيَّ الغربيَّ؟

▪ إنَّ الكلامَ على ما يُسَمَّى الغزو الثَّقافيَّ يطولُ، وله شجونٌ كبرى، فقد يكونُ الغزو من الخارج إلى داخل الثَّقافة العربيَّة، وهذا يعني العمل على استسلامِ الفكر العربيِّ والإرادة العربيَّةِ.

حقيقة مثل هذا الغزو لا يردُّ إلا بالوعي الحقيقيِّ والفكرِ الانتقاديِّ الذي يُلِمُّ بتفصيلاتِ المعطياتِ الاجتماعيَّةِ الثَّقافيَّةِ والسِّياسيَّةِ العالميَّةِ وتقدير خفاياها جَهْدَ المستطاع، والأخذ من جانب آخر بأساليب التَّربية الذِّهنيَّةِ والإعلاميَّة المساعدة لتنمية مثل هذا الوعي وصيانته.

بيدَ أنَّ مفهومَ الغزو الثَّقافيِّ يطرحُ إشكاليَّة التَّبادلِ المعرفيِّ بين الأمَّةِ وسائر الأقوام والأمم. أحبُّ أن أنبِّهَ إلى أنَّ القوميَّة العربيَّةَ ليست ولا يمكن أن تريد الاكتفاء بماضيها وحاضرها، إنَّما القوميَّة فِعْلٌ، والفعل بطبعه يتَّجِهُ دوماً شطرَ المستقبل، فالعلاقات الثَّقافيَّةُ العربيَّةُ القوميَّةُ لم تكن في ماضيها لتخشى التَّبادلَ الثَّقافيَّ.

أضربُ على ذلك مثلاً، اقتباس المعرفة من كلِّ الثَّقافات القديمة الَّتي سَبَقَت النَّهضةَ العربيَّةَ في دمشق وبغداد وحَتَّى في الأندلس والمغرب.

وفوق ذلك أحبُّ أن أُبَيِّنَ أنَّ شخصاً مثل **الكندي** أَخَذَ عن الفلسفة اليونانِيَّةِ ما أخذه... لم يكتفِ بالاقتباسِ عن الآخرين، وإنما أَوْجَبَ، كما يقول، على اللاحق أن يَشْكُرَ السَّابق وإن كان من غير قومه ولا دينه ولا لسانه ولا عصره، لأنَّ المعرفةَ كسبٌ إنسانيٌّ عظيم، وثَمَرَةُ فكرته يعتزُّ بها كلُّ من استطاع إليها وصولاً. ولذلك أوجب **الكندي**، وهو المسلم العربيُّ، أن

نشكر أهل اليونان مثلاً وهم من غير قومه ولا عصره ولا لسانه. وقد حَذا حَذْوَهُ كثيرون جدًّا من المفكِّرينَ القُدامى في مجال الفلسفة والعلم الرِّياضيِّ والطَّبيعيِّ والهندسيِّ. وعلى هذا فإنَّ الثَّقافةَ مطلبٌ نُرَحِّبُ به ونسعى إليه ونبذل جَهدَنا في سبيل الحصول عليه والإحاطة به. وأن نَتَقَدَّمَ بمعطياته خطوات واسعة إلى الأمام، فهذا غاية أماني الأمَّةِ العربيَّةِ وثقافتها المتقدِّمة دوماً. وهذا التَّرحيبُ يعطينا خيرَ أداةٍ يستطيع بها الجيلُ العربيُّ أن يعرفَ ماذا يجري حوله في العالم، وأن يُقَدِّمَ على نحوٍ أفضلَ هذه المعرفة للعالم ومحتواه، وإذ ذاك لا يؤخذ بما يسمَّى الغزو الثَّقافيَّ بل يردُّه، وقد يسخر به، ولا أقول إنَّهُ يقابل ذاك الغزو المعرفيَّ اللئيم بغزوٍ آخر من جنسه لأنَّ الثَّقافَةَ العربيَّةَ تأبى مثل هذا الخداع والغشَّ والإيهام.

في كتابكم «مذاهب السَّعادة» سلكتم مسلكاً إنسانيًّا جميلاً للبحث عن السَّعادة الإنسانيَّة، فما مفهومكم عن السَّعادة بمعناها الشُّموليِّ ومعناها النِّسبيِّ؟

▪ لن أتحدَّثَ عن هذا الكتاب تحديداً لأنَّهُ متاحٌ لكلِّ قارئٍ، ولكنَّني ألخِّصُ النُّقطة الجوهريَّة في مفهوم السَّعادة، وهي أنَّ السَّعادةَ تبقى تابعةً للذِّهنِ الذي يطلبها وينشدها.

فالسَّعادة بالإيجاز تفسيرٌ للحياة قد يطابق واقعاً وهذا كما يقول العامَّة، «من رضي عاش وعاش سعيداً» والجاهل في هذا المجال قد يكون أسعدَ من (اللا جاهل). وقديماً قال **شوبنهاور**: «كلَّما ازداد علمنا ازددنا بؤساً» وهذا حقٌّ لأنَّ من يَتَصَوَّرُ إمكانَ حياةٍ غير الحياةِ الَّتي تحيطُ به ويعيشها وَجَدَ أنَّ

تلك الإمكانات غير ناجزة، وأَسِفَ لِعَدَمِ توافرها، رُبَّما تَطَلَّعَ إلى مجالٍ منها وكان ذلك مصدراً لبؤسه.

فالسَّعادة إذن أمرٌ شخصيٌّ، وهناك نقاطٌ مُتَّفَقٌ عليها اجتماعياً، وقد أَحْسَنَ **أرسطو** منذ زَمَنٍ بعيد إذ وَصَفَهَا من النَّاحيةِ العمليَّةِ بأنَّ لها مراتب أولها الصِّحَّة ثُمَّ المال والجمال، ثُمَّ أن يكون للإنسان وَلَدٌ وأن يكون هذا الوَلَدُ بارًّا غيرَ عاقٍّ.

ما تعليقكم إذن على مفهوم المتنبي للسَّعادة بقوله:

ذُو العَقْلِ يَشْقَى فِي النَّعِيمِ بِعَقْلِهِ وَأَخُــو الجَهَالَةِ فِي الشَّقَاوَةِ يَنْعُمُ

▪ يسرُّني أنَّكَ طَرَحْتَ هذا السُّؤال، لأنَّهُ يدورُ على أَلْسِنَةِ كثيرٍ من المعاصرين عندنا ويجعل الاضطراب والتشويش صنوين للفكر السَّديد: «ذو الجهالة يسعد بجهله»! هذا صحيحٌ ولكنَّهُ يبقى في مستوى اللا إنسان، فكلُّ خروفٍ يُكَرِّرُ حياةَ آدم الخرفان وكذلك الإنسان الرَّقم المجرَّدُ يعيش بجهله سعيداً: وُلِدَ وَعَاشَ وَمَاتَ، أمَّا الإنسان الذي يعرفُ ميزته الكونيَّةَ وطبيعته الفاعلة، فإنَّهُ يحرصُ على أن ينهضَ ولو بالعناء الشَّديد لأداء رسالةٍ له في الحياة، ولذلك يتألَّمُ ويجاهدُ ويضحِّي حَتَّى البطولة، وحَتَّى القداسة، وهو سعيدٌ حقًّا، ولا سعيد سواه، على أساس أنَّ سعادته في أن يكون ذاته، وفي أن يكون في الوقت ذاته للآخرين والآخرون هم ذووه وبنو جلدته وقومه ووطنه وأمَّته والنَّاس أجمعين.

وهذا ما جعل بعضَ الفلاسفة يميِّزُ نوعين من اللذة؛ اللذة الَّتي تزولُ وهي لغة الحسِّ والجهل، واللذة الباقية وهي اللذة الكريمة. وما من لذَّةٍ قبيحةٍ

بقيمتها. فالهدف من اللذة هو الذي يحدِّدُ قيمتها. وليست اللذة شعوراً من دون تقديم بل قيمة هذا الشُّعور تتبع ذهن صاحبه وما يعمل في سبيل إيمانه بأنَّ له هدفاً في هذه الحياة.

لكلِّ كاتبٍ مفكِّرٍ وباحثٍ منهجٌ ينتهجه ويسير عليه، فما هو منهجكم في التَّفكير والحياة؟

▪ لَقَد أصبتَ بجمعكِ كلمتي التَّفكير والحياة، وهذا مبعث سرور لي. في تصوُّركَ أنَّ ما أفكِّر فيه هو الذي أعمله، ولكنَّ واقع الأمر يباين ذلك في غير مرَّة، فما أكثر ما فكر الإنسانُ في قِيَمٍ وأغراض وعَرَفَ في الوقت ذاته تَعَذُّرَ وصوله إليها وامتناع ذلك عليه، أعني بذلك الجانب الاجتماعيَّ الذي يطالعني بتمنِّيات دائمةٍ ومتجدِّدةٍ، أدرك أحياناً تعذر تحقيقها. أما منهجي في التَّفكير فما زال في دور التدرب على أن يكون تفكيراً سليماً أو سديداً أو على الأقلِّ غير كثير الخطأ، ذلك أنَّ للتَّفكير نهجاً عقليًّا مثاليًّا ليس لي إلا أن أَتَلَمَّسَ معرفته جهد طاقتي، وأحاول أن أتقيَّدَ بما يبلغني من معرفته. إنَّ التَّفكير في الحياة وفي الموضوعات الَّتي تطرحها، واقع متكامل تبع المعرفة والثَّقافة وطلب العلم، وأعتقد أنَّ مسعاي في هذا الميدان مازالَ بسيطاً يحبو.

إنَّ حالة التَّأثير والتَّأثُّر بين الثَّقافات حالة طبيعيَّةٌ وضروريَّةٌ لإغناء الفكر وتفتُّحِهِ. من خلال ذلك بمن تأثَّرتم من مفكِّري العرب والغرب؟

▪ الحقيقة أنَّ من المتعذَّرِ على المرء أن يذكر ما لقي من تأثير كتَّابٍ أو مفكِّرينَ أَخَذَ عنهم الشَّيءَ الكثيرَ أو القليل. والحقَّ أنَّني أتأثَّر بأيِّ باحثٍ أو كاتبٍ أقرأ له. وليس معنى تأثُّري أن أعتنق ما يقول، أو آخذ برأيه، أو

توجيهه كما يشاء، وإنَّما التأثُّرُ يكون بالمعاني الَّتي تبقى حصيلة المطالعة والتَّفكير والفحص عن حقائق الأمور الممكنة أو المغرورة أو الخادعة أو الصَّادقة، فالبحث عن الحقيقة هو مصدر التَّأثير، آخذه من أيِّ مكانٍ، وفي أيِّ ثقافةٍ عربيَّة أو غير عربيَّة.

إنَّكَ لو سألتني عن أي كاتبٍ أو مفكِّرٍ أحبُّ، لكانَ الأمر أدعى لمراجعة نفسي وعواطفي وأعتقد أنَّني أحبُّ في كلِّ كاتبٍ أو فيلسوفٍ النُّقطة الَّتي أؤمن بأَنَّها صادقةٌ وصحيحةٌ وشديدةٌ.

ومعياري في هذا كلِّه شعوري بأنَّ ما أطَّلِعُ عليه جديرٌ بأن يشاركني فيه الآخرون من طلاب أو قرَّاء أو مثقَّفين عموماً. لذلك أعتقد بضرورة أن أنقلَ هذا الشُّعور، وما حقَّقَهُ بالتَّأليف أو بالتَّرجمة أو بحديثٍ مع الآخرين.

ما منظوركم لمستقبل الفكر العربيِّ والثَّقافَةِ العربيَّة؟

▪ إنَّني بطبعي متفائلٌ لا أيأس من هذه الأمَّةِ العربيَّة الَّتي تعاني ما تعاني اليوم من أسباب الضَّعف والتَّخلُّفِ والتَّمزُّقِ والانقسام، فضلاً عن الدَّاء الأوَّل وهو الجهل الذي يغذِّيه فقدان الحرِّيَّةِ الثَّقافيَّة والعلميَّة.

وأحسبُ أنَّ أمَّةً تحتلُّ هذا الموقع الجغرافيَّ المتَّصِلَ تُبَشِّرُ بإمكاناتٍ رائعةٍ قادمةٍ، إنَّ جماعات الأمم الأوربيَّة تسعى اليوم، على الرُّغم من تفاوتها الشديد ومآسي تاريخها التَّليد والطَّريف، إلى أن تُشَكِّلَ أمَّةً أو قوميَّةً أوروبيَّةً، والجامع الحقيقيُّ الذي يربط بعضها ببعض هذا الغرب الجغرافيِّ الذي يُسَمَّى رقعةً تريد أن تكون أمَّةً أو جماعةً إنسانيَّةً ذات أهدافٍ مشتركةٍ، ومثل هذا الأمر لو قسناه بالرُّقْعَةِ الجغرافيَّة العربيَّةِ من المحيط إلى الخليج لألفينا أمَّتنا أكثر اتِّصافاً

بالطَّبيعة الرَّاهنةِ، يضافُ إليها فُرَصُ اتِّفاقٍ فكريٍّ وتاريخيٍّ وثقافيٍّ، ولو لم نَتَحَدَّث عن أيَّة رابطةٍ أُخْرَى.

إنَّ **ابن خلدون** الذي عَرَفَ مَغْرِبَ البلادِ الغربيَّةِ ومشرقها فَطِنَ إلى أهمِّيَّةِ الرُّقَعَةِ الجغرافيَّة من نواحٍ كثيرةٍ أقلُّها في عصرنا هذا الإمكان العمليِّ الذَّرائعيُّ أو كما نقول البراغماتي الذي تُمثِّلُهُ وحدة الأرض العربيَّة واتِّصالها المستمرُّ، وعلى هذا أتفاءل بأنَّ الفكرَ العربيَّ سيبقى صدى ثقافتنا التَّاريخيَّةِ الموحَّدَةِ ما استطاعَ مقاومةَ ما يعملُ على هَدْمِهِ وإفنائه، وسيكونُ هذا الفكرُ هو الحافز على إعادةِ إنجاز المستقبل العربيِّ المأمول.

ما طموحاتكم المستقبليَّةُ على الصَّعيد الشَّخصيِّ؟

■ ليس لمن هو في سنِّي أن يستعمل لفظةَ طموح، وإنَّما أكتفي بكلمة الأماني، وأمنيتي أن أرى بلادي وأمَّتِي العربيَّةَ تَنْفُضُ عن واقعها الغبارَ الحاجبِ حقيقتها عنها أوَّلاً، ولَعَلَّ الآخرين يحلُّونَهَا المنزلةَ اللائقة بها حين يجدون أنَّها جديرةٌ بأن تكون هي هي، أن تحقِّقَ ذاتيَّتَها وشخصيَّتَها الإنسانيَّة.

إنَّ أمنيتي، ولنقل طموحي القوميَّ، هو أن تبقى قوميَّتنا كما كانت قوميَّةً إنسانيَّةً تعتزُّ بإسهامها في تقديم حضارة البشر، وهكذا كنَّا فلنكن أبداً.

جريدة **الأسبوع الأدبي**

دمشق. ١٩٩٥م

○ ● ○

التَّهَكُّم الساخر عبر العصور

أسلوب للانتقاد والإصلاح والتدمير

نضال الخضري

ينقلنا الدُّكتور **عادل العوا** إلى أجواء ثقافيَّةٍ متنوِّعَةٍ من دونِ أن يعمد إلى استحداثٍ للموضوع بل يعيد صياغة أمور تبدو مألوفةً ويطرحها وَفْقَ مفاهيم معاصرة، فاتحاً المجالَ المعرفيَّ أمامَ القارئ لرؤية زوايا فكريَّةٍ متنوِّعَةً، ويندرجُ كتاب (مواكب التَّهَكُّم) ضمن هذا الخطِّ في تسليط الضَّوء على الجوانب الأدبيَّةِ والفلسفيَّة لهذه الظَّاهرة الإنسانيَّة، فيسير نشاطُ التَّهَكُّم في مسالك اللغة والأدب منوِّهاً بفنونه الرَّئيسيَّة في البلاغة العربيَّة، ويتتبع نشأتها وتطوُّرَها بدءاً من **الجاحظ** وحَتَّى مراحل أدب النَّهْضَةِ عند **المازني وعبد السلام العجيلي**، ويرصدها أيضاً في الثَّقافات الأُخْرى عَبْرَ مسيرتها التَّاريخيَّةِ منذ الفترة الإغريقيَّة، فالباحثُ يحاول الإحاطة بمسألةِ تَدْخُلُ في تفاصيل الحياة، ولكِنَّها تبقى بعيدةً عن ملاحظة النَّاس، فهم يرونها شكلاً طريفاً يلمس جوانبَ حسَّاسَةً في أعماقهم من دون أن يدرسوا فنِّيَّةَ بيانها، أو أشكال الإبداعِ في أساليب التَّهَكُّم وأناقة البيان.

يطرح الباحثُ في مُقَدِّمَة الكتاب محاولات الأدباء في تعريف التَّهَكُّم، متنقلاً بين شَتَّى الثَّقافاتِ الإنسانيَّة لإيجاد التَّعريفِ الأكثر شمولاً، ويصلُ إلى أنَّ التَّهَكُّم مجازٌ مُعَقَّدٌ، وَجَدٌّ عُدِلَ به إلى الهزل، يُلْبِسُ المعرفةَ حُلَّةَ التَّجاهل، ويصبُّ الذَّمَّ في قالب المديح، وغرضه أن يوحي بجعله الأقوالَ أو الكتاباتِ المستعملةَ عن معنى آخر يخالفُ المعنى الحقيقيَّ أو الأصليَّ، وبما أنَّ التَّهَكُّم بذاته إيحاءٌ أكثر منه إعلاماً لذا فمن المتعذَّرِ تعريفه تعريفاً منطقيًّا جامعاً، ولكن من الجائز رسم نشاط التَّهَكُّم بَدَلَ تعريفه وتبيان معناه اللغوي والبلاغيِّ وقراءة أمثلة عن التَّهَكُّم، ويدرس في الفصل الأول بلاغة التَّهَكُّم، بشكلها اللغوي كما وَرَدَ في لسان العرب، **لابن منظور** فيطرحُ جوانب متباينة للتَّهَكُّم تبدأ بإقحام المرء نفسه في ما لا يعنيه وتنتقل ما بين التَّكبُّر والتَّجبُّر والاستهزاء وتنتهي بالرُّجوع والتَّقهقر إذ يحسن الإقبال والإقدام.

ويقابل هذه الوجوه تهكُّمٌ آخر أقرب إلى الخير والإصلاح يتجلَّى في الفكاهة والدِّعاية، ومع أنَّ أَحَدَ معاني (الفَكِهِ) هو الذي ينال من أعراض النَّاس، فإنَّ العَرَبَ تقول: (فَكِّهِ النَّاس بِمُلَحِ الكلام أي أطرفهم، فالإنسان الفكه هو الطَّيِّبُ النَّفس لاسِيَّما مع من يعيش في كنفه، والفكاهةُ حديثٌ ضاحكٌ بين الأصحاب، وأهل الجنة (فاكهون) أي ناعمون بما هم فيه. وصفوة القول: إن التَّهَكُّم بالمعنى الواسع هو التَّعرُّضُ للنَّاس بالشَّرِّ، ومن ضروبه الرَّئيسيَّة الفكاهة والدُّعابة والهزل والمزاح.

يتضمَّنُ الفصل الثَّاني بحثاً مفصلاً عن «التَّهَكُّم في الفكر العربي» فيعرض موقفين متناقضين من التَّهَكُّم: **الأوَّل** كان **للحطيئة وأبي دلامة** إذ

قام كلٌّ منهما بهجاءِ نفسه، ولكن ضمن مواقف وظروف متباينة ، **والثاني للمعري** الذي رَفَضَ الضَّحك وعدَّه سفهاً عندما قال:

ضَحِكنا وكانَ الضِّحْكُ منَّا سَفَاهَةً
وَحَقٌّ لسُــكَّانِ البَسِيطَةِ أن يبـكوا

وينتقلُ الكاتبُ إلى أشكالِ التَّهَكُّم فيستعرضُ التَّصويرَ السَّاخرَ الذي يَرَعَ فيه الشُّعَراءُ العَرَبُ، ومن أمثلة ذلك سخرية **ابن الرومي** من صاحب لِحْيَةٍ إذ قال:

أنْ تُطِــلْ لِحْيَةً عَلَيكَ وتعــرِضْ
فالْمَخَالِي مَعْــــرُوفَةٌ للحــمير

والشَّكلُ الثَّاني هو اللعب باللفظ ومثاله تهكم **أسامة بن منقذ بابن طُلَيب المصري** الذي احترقت داره:

ما أوْقَدَ (ابنُ طُلَيب) قَـطُّ بِدَارِهِ
نــاراً وكــانَ حَـرِيقُها بــالنَّــار

وهناك أيضاً اللعب النَّحْوِيُّ والرَّمز واللغز إضافة للهجاء الذي يعدُّ من أكثر فنون التَّهَكُّم تنوُّعاً.

ويبحثُ الكاتبُ في الفصل الثَّالثِ عن مُمَثِّلي التَّهَكُّم في الأَدَبِ العربيِّ، الذين كانوا أشكالاً وأصنافاً متباينةً، ويظهر **الجاحظ** في البداية وَفْقَ تهكُّم

خَلَوقٍ فيربط نشاطه بأغراض إصلاحيَّة ترجع النَّاس إلى المعايير الحقيقيَّة والخير، ويحتل **أبو حيَّان التَّوحيديُّ** مكاناً بارزاً في مجال التَّهَكُّم وتصوير عيوب النَّاس، وكأنَّما هو رسَّامٌ هزليٌّ (كاريكاتوري). وقَدَّمَ **ابن زيدون** أيضاً في (الرسالة الهزلية) التي كَتَبَهَا على لِسَانِ **وَلاَّدَة** صوراً طريفةً **لابن عبدوس**.

في الفصل الرَّابع نَجِدُ أمثال **حفني ناصيف** الذي كَتَبَ قصيدةً طويلة مليئةً بالتَّهَكُّم حين نُقِلَ من مصر إلى قِنَا، كما أورد الشَّيخ **ناصيف اليازجي** صوراً طريفةً في (المقامة الهزلية) عندما فاضل بين العلم والمال، وترك **عبد الله فكري** نصوصاً تَحْمِلُ مقارباتٍ فُكَاهِيَّةً لمن يُفَاخِرُ بِنَسَبِهِ من دون أن يمتلك أدنى علم، وَنَحَتَ **أحمد فارس الشِّدياق** من أول كلمة **فارس** وآخر كلمة **شدياق** كلمة هي **الفارياق** فَوَضَعَ مؤلَّفاً جعل عنوانه: (السَّاق على السَّاق، في ما هو الفارياق)، وانتقد **إبراهيم الملوحي** في كتابه (ما هنالك) موكب الخليفة العثماني في صلاة الجمعة ضمن صور تهكمية بليغة.

ورُبَّما كان **المازني** من أكثر أدباء بِدَايةِ القَرْنِ وَلَعاً بالسُّخرية والتَّهَكُّم، ويورد الباحث نصًّا له من كتاب (صندوق الدنيا)، ولا يخلو أَدَبُ **توفيق الحكيم** من التَّهَكُّم، وكذلك **عبد السلام العجيلي**.

ينتقلُ الباحث في الفصل الخامس إلى التَّهَكُّم في الفكر اليونانيِّ (اللاتيني) من خلال الأدباءِ والمفكِّرين الذين اشتغلوا بالتَّهَكُّم، ويبدأ **بتيمونيس** وهو شاعر غنائيٌّ، وُلِدَ على الأرجح سنة ٥٥٦ ق.م، وله قصيدةٌ تَهَكُّمِيَّةٌ في نقد (بعض النساء)، وهناك أيضاً **بيكاموس** زعيم الملهاة اليونانيَّة القديمة الذي اشْتُهِرَ بالتَّهَكُّم الضَّاحك، وكان **سقراط** مشهوراً بالنَّقد اللاذع

والنَّقدِ الضَّاحك، حَتَّى يمكن عدَّه سَيِّدَ السَّاخرين في عصره، ومن الملتهكمين **أرستوفان** الذي اشْتُهِرَ بالتَّعبير بأرقِّ الشِّعر عن أعنف نقدٍ هزلي تناول فيه السَّاسةَ والأدباءَ والفلاسفةَ، واستمدَّ شخصيَّاتِهِ من المجتمع الذي عاش في كنفه فجاءت أدبيَّة حَيَّةً مطابقةً للواقع.

وفي الأدب الرُّومانيِّ نَجِدُ أيضاً تيَّاراً مهمًّا استخدم التَّهَكُّم أسلوباً للتَّعبير عن بعض الوقائع، **فتبلوتس** الذي ولد قبل ٢٥١ ق٠م٠ قَدَّمَ في مسرحيَّاته لوحةً عن عالم فاسِدٍ تَلْعَبُ به المصادفات والأهواء، والشَّاعر **هوراس** الذي ولد سنة ٦٥٣ ق٠م٠ وضع ديواناً سمَّاه (السُّخريات) يحوي صوراً عن حياة روما.

في الفصل السَّادس يَتَطَرَّقُ الباحثُ إلى التَّهَكُّم في العصر الوسيط وعصر النَّهْضَةِ، عادًّا أن تلك الفترة لم تزخر بإنتاجٍ مُهمٍّ وواضح في مجال التَّهَكُّم مورداً بعض أكثر الأسماء أهمِّيَّةً مثل **يوكاشيو، وفيللون، وإرزام.**

وينتقل في الفصل السَّابع إلى التَّهَكُّم في العصر الحديث فَيَتَحَدَّثُ عن **شكسبير** في روايته (ترويض النَّمرة) والقصَّةُ مليئةٌ بالمواقف الطَّريفة الَّتي تنتقد أشكال الحياة الاجتماعيَّة السَّائدة آنذاك. وهناك أيضاً أدبيَّاتُ **سرفانتس** مؤلف (دون كيشوت دي لاماتشه)، وبعض مسرحيَّات **موليير** وما حوته من مواقفَ تَهَكُّمِيَّةٍ لاذعةٍ، ويستعرضُ بعضَ ما كَتَبَهُ **بتلر وبيتس وماونتسكيو وسويفت وغوغول.** وينهي الكاتبُ بِفَصْلٍ أخيرٍ عن التَّهَكُّم في الفترة المعاصرة في كتابات **أناتول فرانس ومارك توين وبرنارد شو وبيير دانينوس** فيختارُ مقاطعَ من نتاجاتهم السَّاخرة.

وقد نَجَحَ الكاتبُ في تَتَبُّعِ التَّهَكُّم عَبْرَ أمثلةٍ حَيَّةٍ، فَقَدَّمَ لوحةً تاريخيَّةً للأدباء الذين استخدموا هذا الأسلوب في التَّعبير عن مواقفهم، ومع أَنَّهُ لا يحوي جديداً في موضوعه إلا أَنَّهُ يتيحُ للقارئ مُتَابَعَةً لاستخدامِ الأدَبِ التَّهكُّمَ على مرِّ العصور، مع نماذج مُهمَّةٍ في هذا الإطار.

جريدة **الحياة**

لندن . ١٩٩٥م

○ ● ○

عادل العوا

بـين الإبداع الفلسفي والإبداع الأخلاقي(*)

الدكتور أحمد أبو زايد

يخبرنا **ابن منظور** في لسان العرب أنَّ استخدامات مصطلح «عبقري» ومواضعها في التُّراث العربيِّ، تشيرُ في جملتها إلى حالات متميِّزَة تتجلَّى في قاسمٍ مشتركٍ عماده التَّفوق والبروز.

أما في التُّراثُ الغربيُّ، فهناك ما يشير إلى أنَّ الاصطلاح ذاته بجذره اللاتيني الأصل، يشير إلى الرُّوح الَّتي تهيمنُ على بيتٍ مُعَيَّنٍ أو أسرة معيَّنةٍ، تحفظ الإنسان من المهد إلى اللحد، كما تشير الكلمات الَّتي تعود إلى الجذر نفسه، إلى معنى «البشاشة» و«اللطف» و«الأنس».

ومن تعريفات هذا الاصطلاح في علم النَّفس ما يشيرُ إلى القوى والطَّاقات والإنجازات العقليَّة الفائقة الَّتي تنتمي إلى المستويات العليا من القُدْرَاتِ الخاصَّة بالذَّكاء من جهةٍ والإبداع من جهةٍ أُخْرَى.

(*). هذا البحث جزء من أعمال الندوة التكريمية الَّتي أقامتها دار الفكر الفلسفي للدكتور عادل العوا.

ويميلُ بعضهم إلى تعريف هذا الاصطلاح على أساس الإنتاج فيقول: «العبقريُّ هو شخصٌ يقوم بإنتاج عددٍ كبيرٍ من الأعمال الَّتي يكون لها تأثيرها الواضح والكبير في الآخرين لسنوات عديدة».

مما تَقَدَّمَ يسمح لنا بالقول: إنَّ أستاذنا **الدُّكتور عادل العوا** قد جمع في شخصهِ هذا وذاك، جهداً واكتساباً.

من جهة أولى: فقد تميَّزَ بالتَّفوُّق والبروز ليس من حيث الإنتاج المبدع والابتكار الطَّريف تأليفاً وترجمةً فحسب، بل في طريقة تغذية العقول وحسن قيادها. ولئن أشار لسان العرب إلى أنَّ معنى «عبقر السَّراب» يأتي بمعنى تلألأ، فإنَّ الأستاذ **عادل العوا** يشير إلى أنَّ الفيلسوف «نورٌ يتلألأ ضوؤه في صبح المدنية، فيكون نبراس العقل بين معاصريه»، وهكذا فعل، فأضاف إبداعَهُ الفلسفيَّ، وإسهامه الشَّخصيَّ المرموقَ، إلى التَّجربة الفكريَّة، واجتمعت فيه زبدة الثَّقافة الإنسانيَّة.

ومن جهة أخرى: نلمس في شخصيَّةِ الأستاذ **عادل العوا** روح البشاشة واللطف والأنس، هذه الرُّوح كونها سمة، ما زالت تتجلَّى في علاقة فيلسوفنا العادل بطلابه أساتذة وتلاميذاً، إذ لازمته رئاسة قسم الدِّراسات الفلسفيَّة والاجتماعيَّة، الَّتي لم يطلبها، حتَّى تقاعده، منذ أن نشأ القسم في جامعة دمشق. وما يزال الأستاذ **العوا** ـ أمدَّ الله في عمره ـ أستاذاً في قاعات التَّدريسِ، يوضح أهمِّيَّةَ الحوار في الفلسفة وتعلمها، وعلى هذا النَّحو، يعنى باستثارة مواهب تلاميذه ويحضهم على ممارسة «التَّفلسف ليغدوا فلاسفةً».

ليس غريباً وليس استثنائيًّا على أستاذنا الفيلسوف الإنسان والإنسان الفيلسوف أن يجدَ شطر وحدة الباحث الأخلاقيِّ والفاعل الأخلاقيِّ، فقد

أبعد عن سلوكه كلَّ ما يبعث على الطِّباق نشداناً للتَّطابق بين النَّظر والعمل، بين المعرفة والسُّلوك، فالأخلاق قولٌ وفعلٌ.

وعلى هذا النَّحو، لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّه عندما نخضع أبرز المبدعين وأبرز القادة للبحث العلميِّ (وأقصد هنا حسن قيادة العقول بالأفكار اتِّساقاً وتناغماً)، فإنَّ التَّمييزات الخاصَّة بين الإبداع والقيادة سوف تختفي، إذ يصبح الإبداع شكلاً من أشكال القيادة، وتصبح القيادة مجالاً من مجالات الإبداع.

لقد أحْسَنَ أستاذنا **العوا** الجمعَ بينهما في وحدة لا انفصامَ لعراها. إذ التَّفوُّق والنُّبوغ لا يتميَّزان عن الإبداع والقيادة، فهما مظهران للعبقريَّة ذاتها.

أيَّتُهَا السَّيِّداتُ، أَيُّهَا السَّادة:

لَعَلَّ الحديثَ عن فكر الأستاذ **عادل العوا**، والكشف عما تنطوي عليه تجربته الفلسفيَّة، هو بحثٌ في فلسفة الفيلسوف الذَّاتيَّةِ الَّتي أعرب بالكلم عنها واختصَّ بها. ولا تزعم الورقة هذه أنَّها ستروي ظمأ السَّامع تماماً، وتكتفي بالإلماع إلى جوانب تحفز إلى الجوانب الأُخْرى في فلسفته.

اتَّخَذَ فيلسوفنا الأستاذ **العوا** من الشَّاغل الإنسانيِّ، الاهتمام بالإنسان منطلقاً له، من أجل فهم الواقع وفهم وجود الإنسان فيه، بعد أن دَلَفَ في مِحْرَابِ الفلسفة متَّخِذاً من القيمة الأخلاقيَّة معراجاً. وقد نجد ذلك في تضاعيف كتاباته كلها، وهذا ما توضحه لنا اهتمامات الفيلسوف في المجال الأخلاقي تأليفاً وترجمةً.

في كتابه (القيمة الأخلاقية) يشير الأستاذ **عادل العوا** إلى إنسان البحث الأخلاقيِّ بأنَّهُ هو الإنسان الفرد أوَّلاً من حيث أنَّ له وحدةً ذاتيَّةً

ماثلةً في نَمَائِهِ الحيِّ، وهذه الوحدة قياسِيَّةٌ تُحَدَّدُ بانخراط إنسانٍ معيَّنٍ، في ظروفِ عالم معَيَّنٍ، ووقت معَيَّنٍ، ويضيف إلى ذلك قائلاً:

«إنَّ الأخلاق تبحث أوَّل ما تبحث بالإنسان الرَّاهن المشخَّصِ، وتنظر إليه في ضوء واقعه الصَّحيح نظرتها إلى كائن يبذلُ جهده لتحقيق توازنٍ بين فاعلياتٍ كثيرةٍ تتوزع كيانه، وتنتهب وجوده، إنَّها تتناول الإنسان المشرئب إلى تنضيد مواقفه وتنظيم قيمه بما يُحَقِّقُ اتِّساقه مع الآخرين، ومع الكون، الإنسان الحريص على ذلك كلِّه للفوز به، والحفاظ عليه»[1].

وعلى هذا، نجد إنسان البحث الأخلاقيِّ عند الأستاذ **العوا** «هو ما نلفاه راهناً في الآخرين، وفي أنفسنا، في نمو وجودنا المشخَّص»، من حيث إننا بشرٌ يعيشون في عصر الإنفوميديا.

ومن اليسير أن ندرك اتِّجاه الفاعليَّة البشريَّة من حيث هي مجال للدراسة الأخلاقيَّة، وما تستهدفه الأخلاق، فكان عنوان الفصل الأول: (نحو أخلاق مشخصة).

ليس غريباً على الأستاذ **العوا** الذي اتَّخَذَ من اليَرَاع حرفةً، ومن التَّفكير في التَّجربة الإنسانيَّة بأسرها مداداً لفلسفته، أن نلمس لديه تجربة فلسفيَّة غنيَّة ثَرَّةً تَتَّسِمُ بالأصالة، إنَّ التَّجربة الفلسفيَّة ـ في نَظَرِهِ ـ تجربةُ الإنسان المشخَّص بكلِّ ما يربطُ الإنسانَ بالواقع، ويدفعه عنه ليتجاوزه بالقيم إلى ما سواه. إنَّها تجربة الحضور الإنسانيِّ في جوانب التَّجربة الزَّمنيَّةِ جميعاً، أو إنَّها حركة الوصول

---

[1] . د. عادل العوا: **القيمة الأخلاقية**. ص١٤.

إلى وجود الإنسان بما هو إنسان»[٢]. وتتمثل حقيقتها بأَنَّها ليست تعالياً بلا محايثة، ولا (برجعاجية) من دون التزام[٣].

عَقَدَ الأستاذ **عادل العوَّا** في كتابه (مقدمات الفلسفة) فصلاً جعل عنوانه (الإبداع الفلسفي)، يحاول فيه الإجابة عن مجموعة من الأسئلة تَمَثَّلَت في قوام الإبداع وسماته، وحقيقة الإبداع في ذاته، وهل هو اختراع أم تركيب أم ابتكار؟ ورأى أنَّ الإبداع الفلسفيَّ تأويل جديدٌ أصيلٌ، أو هو فتح المفاهيم، واستيلاد المعاني من رحم العقول.

إنَّ التَّجربة الفلسفيَّة ـ من وجهة نظره ـ تجربة وصفٍ لِعَمَلِ الشُّعور، وإنَّ الإبداع الفلسفيَّ تمردٌ يضيق ذرعاً بكلِّ تحديدٍ، شرطه هو شرط تحرير وصف الشُّعور من إساره، وإنقاذه من كلِّ اتِّجاهٍ نحو التَّطابق بالهوية والإغلاق لتفتح أمامه دروب التَّجديد والابتكار.

إنَّ الإبداعَ وسيلةُ المشكلة بعد فهمها، والنِّيَّة الفلسفيَّة هي بآن واحدٍ نيَّةٌ ثقافِيَّةٌ وجَهْدٌ وإبداعٌ، ويتمُّ استيقاظهما أمام العائق، أي عند الشُّعور به الذي يصدم الشُّعور.

وعلى هذا، إنَّ الفهم والإبداع يُمَثِّلان قطبي الفاعليَّة الإنسانيَّة في أتمِّ أشكالها وأكمل صورها، إنَّهُما يَنْبُوعَ الحركة والتَّجدُّدِ في تجربة الإنسان.

ويوضح الأستاذ **العوا** أنَّ الفهم ثقافة، والتَّجربة الفلسفيَّة ثقافة كونها تصف الشُّعورَ في نوسانه بين قطبي الفهم والإبداع، إنَّها ابتكارٌ واختراعٌ كونها لا تقف عند كشفِ حلٍّ لمشكلةٍ معطاة، بل من شأن الفكر أن يتعالى على

---

[٢] . د. عادل العوا: **مقدمات الفلسفة** . ص٣٣.

[٣] . المرجع السابق . ص٣٢.

المشكلة ويجاوز حَلَّها باستمرار، فالفكرُ يسعى إلى الْمَثَلِ الأعلى، المرموق والغاية القصوى المبتغاة. ويَتَّخِذُ الفكر الفلسفي، كونه مبدعاً، من الثَّقافة منطلقاً، بوصفها ثقافة الفهم الشَّامل، الكلِّيِّ، ولا يرضى بها في آخر الشَّوط.

إذن يمضي الفيلسوف الأستاذ **العوا** محافظاً على الإبداع متجاوزاً به "الراهن"، غير غافل عن تماسكِ أجزاءِ بنيانه الفلسفيِّ واتِّساقه مع سائر آرائه، الَّتي تَتَّسِمُ بالدِّقَّة الفكريَّة فيقول:

«وما حركة "الفلسفة" في ذهن الفيلسوف سوى حوار موصول بين الفكر والعمل، حوار يبتغي تغيير ما في الأنفس والآفاق على نحو يستهدف . بالإبداع الفلسفيِّ . تجاوز "النَّاجز" أو "الرَّاهن"، لإدراك الوجود، ذات الوجود، وصنع الوجود، باختيار الوجود. فهذه الحركة أو الحوار ينفيان أن تسبق الماهيَّة الوجودَ، وأن يكون للوجود "جوهر" ثابتٌ مقرر يمنع تواصل الحركة، ويحول دون استمرار الحوار، ويكبل أصالة الفكر المبدع بقيود "الهوية" والجمود»[٤].

لَقَد عَمَدَ الأستاذ **العوا** إلى توحيد الفلسفة بالفلسفة الأخلاقيَّةِ، إذ وَصَفَ التَّجرِبَةَ الفلسفيَّة بأَنَّها تجربةُ وصف الشُّعور بعمل الشُّعور، وهذا ما يذكره في فاتحة الفصل الأوَّلِ الذي جعل عنوانه (فلسفة الأخلاق) في كتابه الفلسفة الأخلاقيَّة، إذ يقول: «من تعريفات الفلسفة الرَّاهنة بوجهٍ عامٍّ أنَّها وصف الشُّعورِ، وهذا الوصف هو في الوقت ذاته وعي معرفة، وفهم، وتقويم». ويمضي قائلاً: «إذا اعتنقنا هذا التَّعريفَ ونظرنا إلى فلسفة الأخلاق أمكننا إدراك معرفة الأخلاق بالتَّساؤلِ عن وجود الوقائع الأخلاقيَّة وحياتها.

---

[٤] . المرجع السابق . ص١٤٧.

وهذه المعرفة تقتضي فهم الوقائع بذاتها وما تنفرد به القيمة الأخلاقيَّة عن سائر القيم الإنسانيَّة»[٥].

إنَّ المشكلة الأخلاقيَّة هي المشكلةُ الفلسفيَّة بالذَّات، مشكلة الأهداف القصوى والغايات المثلى لوجود الإنسان وعمل الإنسان في الوجود، وأخيراً يقول: «إنَّ الإبداعَ الأخلاقيَّ إبداعٌ فلسفيٌّ. إنَّه ـ على الأقلِّ ـ ضربٌ رئيسٌ من ضروب النَّشاط الفلسفيِّ يتناول مشكلة القيم».

عني الأستاذ **العوا** أكثر ما عني بفلسفة القيم، وتَجَلَّى ذلك بوضوح في جلِّ اهتماماته تأليفاً وترجمةً معربة عن نزوعه الوجودي القيمي.

في كتابه بحوث أخلاقيَّة ـ ودراسته للمشكلة الأخلاقيَّة ـ يرى فيلسوفنا أنَّها تشمل على خصائص البحث القيميِّ المعاصر وتفترق عن علم الأخلاق أوَّلاً، وعن فلسفة الأخلاق ثانياً. فالمشكلة الأخلاقيَّة في رأي **العوا** مشكلةٌ فلسفيَّة قِيَمِيَّةٌ، وهي معطى تطرحه التَّجربة الأخلاقيَّة، أو تجربة الوجدان فيما يَتَّصِلُ بتنظيم العمل الإنسانيِّ بوجه عام.

إنَّ الأستاذ **عادل العوا** باحثٌ أخلاقيٌّ انتقاديٌّ من الطِّرازِ الأوَّل، فيلسوفٌ أخلاقيٌّ فَكَّرَ في التَّفْكِيرِ الأخلاقيِّ، فَقَد عَرَضَ للمذاهبِ السَّابقة وَفَنَّدَها، ويَتَّضِحُ ذلك في معظم كتاباته ودراساته، فقد عمل على اتِّساق توجهه الفلسفي في سبيل فهمه الانتقادي، واقتناعه الفكري، فكان ـ بحقٍّ ـ فيلسوفاً ذا ثقافة انتقاديَّةٍ واعيةٍ.

---

[٥] ـ د. عادل العوا: **الفلسفة الأخلاقية** ـ ص٥.

وما يُمَيِّزُ الأستاذ **العوا** من حيث هو فيلسوفٌ أَنَّهُ أبدع اصطلاحاته بعد أن أعمل فكره الانتقادي، وعلى سبيل المثال: اصطلاح الطَّبيعة الأخلاقيَّة، فقد عَرَضَ لهذا الاصطلاح في كتابه: (الأخلاق والحضارة) وأفرد له فصلاً بالعنوان نفسه.

لئن كان «النَّفي يسبق الإثبات»، فقد أثبت موضحاً اتِّجاهه وأسماه المفهوم الحديث للطَّبيعة الأخلاقيَّة، بعد أن عرض معظم آراء الفلاسفة القدامى والمحدثين تحت اسم المفهوم التَّقليديِّ للطَّبيعة الأخلاقيَّة.

ويتلخص مفهومه في الآتي: «الأخلاق لا توجدُ في الطَّبيعة؛ لا في الطَّبيعة الكونيَّة الخارجيَّة، ولا في الطَّبيعة الإنسانيَّة الدَّاخليَّة الفطريَّة، وإنَّما الذي يوجد في أقصى احتمال هو الاستعداد للتَّخلُّق»، وهذا الاستعداد يخلق عالماً يضاف إلى عالم الطَّبيعة... عالم يضادُّ الطَّبيعةَ بمعنى الرَّفض والتَّمرُّد والتَّحوير ليصبح عالَمَ ما يودُّ الإنسان أن يصنع من حياته، بحياته، حتَّى يتطابق مع غرضٍ أخلاقيٍّ يسعى إليه، أو غايةٍ يريدها، وهدفٍ ينشده.

وهكذا تَتَّضِحُ وجوديَّة الفيلسوف **العوا** بدعوته إلى أنَّ الإنسان لنفسه ينشد صنعاً وابتكاراً، لطبيعته، مُغَيِّراً ومُحَوِّراً للطَّبيعة المعطاة، «فدنيا الأخلاق هي ما ينبغي صنعه»، وهي تَدْخُلُ في جَدَلٍ ثلاثيِّ الأقطاب، تتوسَّطه الثَّقافة بين قطبي الطَّبيعة المعطاة والأخلاق، فالثَّقافة واصلةٌ فاصلةٌ، فتمسي الطَّبيعة أخلاقاً. فَقُطْبُ الأخلاقِ أو الطَّبيعةِ الأخلاقيَّةِ في رأي الأستاذ **العوا** هو: «مطلب ما يعوز الطَّبيعة الطَّبيعيَّةِ وتضفي على فعل الفاعل قيمةً تُمَكِّنُهُ من أن يقول عن ذاته إنَّه شخصٌ أخلاقيٌّ، وإنَّ عمله أخلاقيٌّ».

وتغدو التَّجربةُ الأخلاقيَّةُ ثورةَ فكريَّةً موصولةً، ثورةً على الحاضر باسم المستقبل، ثورةً على الأهدافِ باسم الغايات، وثورةً على القيمِ المبدعة ذاتها باسم الحريَّة المبدعة... وبعد الإشارة إلى أقوال **جورج جورفيتش** السَّابقة، يمضي قائلاً: للتَّجربةِ ثلاث مستويات منضدة:

١ . تَجْرِبَةُ الواجبِ، وهي تَجْرِبَةٌ سطحيَّةٌ.

٢ . تَجْرِبَةُ القيمة وهي منزلةٌ وسطٌ بين الاتِّباعِ والإبداع.

٣ . وأخيراً الحريَّةُ، وهي تَجربةُ الخلق والإبداع.

وهذه التَّجربةُ هي الطَّبيعة الأخلاقيَّةُ بالمفهوم الحديث في نَظَرِ فيلسوفنا. وهذا ما يؤكد اتِّجاه الفيلسوف في ابتكار أحوال العمل المشخَّص.

وختاماً: لا تزعم هذه الورقة أنَّها قدَّمت ما ينبغي تقديمه، وأنا واثق في أنَّ أستاذي الفاضل **عادل العوا** لا يريد ذلك، بل يريد للباحث أن يُعْمِلَ فكره في التَّفكير الأخلاقيِّ كونه باحثاً انتقاديًّا، يجيبُ على أسئلة المشكلة الَّتي يطرحها، وإيجاد حلولها. ولكنَّ ما تمَّ تقديمه هو مشروعٌ، وما تودُّه أيضاً مشروعٌ.

أستاذي الفاضل **الدكتور عادل العوا** دعني أردِّدُ إضافةً إلى ما ذكرت، مع صديقك الفيلسوف الفرنسي René le Senne . : «إنَّ كلَّ عملٍ من أعمالنا هو حلٌّ موقوتٌ ناقصٌ لمسألة نأملُ أن نحلَّها بصورةٍ أفضل في يوم من الأيام».

أَيُّهَا الأستاذ الفاضل:

القيمةَ نسأل، فهي القريب البعيد، القيمة المطلق، أن تحفظك على الدَّوام برعايتها.

وتمنياتي لكم بالصِّحَّةِ والسَّعادة كونها فرحاً أخلاقياً.

النَدوة التكريمية

دار الفكر الفلسفي

دمشق. ٢٠٠٠م

○ ● ○

عادل العوا

درَّة على جبين الفلسفة(*)

الدكتور عماد فوزي شعيبي

يغدو تكريم **عادل العوَّا** مفكِّراً وإنساناً وفيلسوفاً كمن يودُّ أن يزن جبلاً بميزان صائغٍ، أو كمن يودُّ أن يرفع مجرَّةً بإصبعٍ. كريمٌ إذا «رِيمَ على الضَّيم نبا»، متواضعٌ كقول **علي بن أبي طالب**: يا بردها على الأكباد من عالم «يقول لا أدري وهو يدري»، عفيفٌ على الصغائر، تعرض عليه كريماً ولا تباحث؛ ذلك أنَّه أدنى لحاجتك منك فالعلماء أمناء الله على خلقه.

ومن الأمانة للعقل الَّتي ابتدأها ناقداً لمناهج **ساطع الحصري** الَّتي أرادت أن تشطب الفلسفة بلا مبرر، إلى درسه في وجودية المعرفة عند **نيتشه** «إذ يعلمنا أنَّ الإنسان يصنع خيراً منه ثمَّ يموت». ثمَّ إلى درس في الكرامة بوصفها مطلباً قيمياً وتطوُّراً عميقاً يواكب في تطور القيم(١) إذ الشَّرَفُ حافزٌ، والجدارة سمةٌ، وتبقى الكرامة الإنسانيَّة، على الرُّغم من عوائق الواقع هي دائماً القيمة . الهدف . المنشود، فهي موئل الشَّرَفِ وجِمَاعُ مناحي الفاعليَّات البشريَّة المختلفة وملتقى تقاربها(٢).

(*) ـ هذا البحث جزء من أعمال الندوة التكريمية الَّتي أقامتها دار الفكر الفلسفي للدكتور عادل العوا.

(١) . د. عادل العوا: **من الشرف إلى الكرامة** . ص٦ .

(٢) . المرجع السابق . ذاته.

متسامحٌ، يعلِّمُنا أنَّ التَّسامُحَ هو الاعتراف المتبادل بأنَّ الآخر مغايرٌ لنا مغايرة لا يمكن إرجاعها ... نتسامح مع الآخر على الرُّغم من فوارقه، وهو إخضاع الإنسان قناعاته الخاصَّة لضرورات حياة مشتركة مع أناس لا يكون المرء واثقاً في أنَّهم يخطئون خطأً أساسياً[٣]، ويبدو لدية التَّسامح على أنَّه موقف الإنسان الأقوى؛ فالتَّسامح النَّبيلُ لا يستند إلى أساس الصَّفح ولا إلى الشَّهامة ولا إلى الضَّعف ولا إلى حساب نفعيٍّ أو ذرائعيٍّ؛ إنَّه اعترافٌ بتعدُّدِ المواقف الفلسفيَّة الإنسانيَّة، بتنوُّع الآراء والقناعات والأعمال وضرورة التَّوفيق بينها، وهو ليس منحةً توهب وليس امتيازاً، بل هو طرازٌ إنسانيٌّ صرفٌ لصنع التعايش[٤].

السَّعادة ـ عنده ـ فرحٌ أخلاقيٌّ[٥]، وهي تعارضُ اللذة لأنَّ لها صفة الدَّوام والتَّعميم، بينما تَتَّصِفُ اللذة بأنَّها زائلة ومحدودة، ومن شأن طالب اللذة أن يرتمي على كلِّ لذَّة تعرض له[٦].

والحضارة عنده ما يضيفه البشر إلى الطَّبيعة، أيَّة طبيعة، في مسيرتهم التَّاريخيَّة... والتَّقَدُّم الحضاريُّ هو ما ينتج الإنسان في مجالات التَّحوُّل والابتكار العلميِّ والتِّقنيِّ والسِّياسيِّ والاقتصاديِّ والاجتماعيِّ[٧].

والدُّكتور **العوا** رجلٌ نادى بالعقل منذ الأربعينات، وقد اختطَّ لنفسه طريقاً صعباً إذ اتَّجه اتِّجاهاً إنسانيًّا منفتحاً بدأه بالبحث في المدنية والحضارة

---

[٣] . د. عادل العوا: **بحوث أخلاقية** . ص٣٢٢.

[٤] . المرجع السابق . ص٣٢٤.

[٥] . د. عادل العوا: **الأخلاق والحضارة** . ص٢٧٤.

[٦] . المرجع السابق . ص٢٧٦.

[٧] . الرجع السابق . ص٣١٩.

فرأى أنَّ "المدنيَّة" تَدُلُّ على الجانب الرَّئيسيِّ من القيم الأساسيَّة الَّتي يَتطلَّعُ إليها الإنسان الحديث من أجل التقاء عقول النَّاس وقلوبهم على رغم تباين عقائدهم ومشاربهم. كذلك فرَّق مفهوم "المدنية" عن مفهوم الحضارة أو العمران الذي يدلُّ على الجانب الحسِّيِّ أو الماديِّ من تَقَدُّم الإنسان. فيما المدنيَّة مفهومٌ قيميٌّ ينطوي على فلسفة تُحَدِّدُ سلَّماً بالقيم وتخصُّ نهاية التَّقدُّمِ بمنزلةٍ مُعَيَّنَةٍ من هذا السُّلَّمِ، أي تحدِّدُ منزلة "المدنيَّة" بالنِّسبة إلى "الحضارة".

ومن خلال انحيازه إلى «المدنيَّةِ» دَرَسَ تاريخَ الفلسفة العربيَّة الإسلاميَّة، لكنَّه ميَّز اتِّجاهاً انتقاديًّا وإنسانيًّا كَسَرَ هاتين الدَّائرتين المشرقيَّةِ والمغربيَّةِ الذي مثَّله **النَّظام والجاحظ وابن المقفع والمعري وإخوان الصَّفا**، وهذا الاتِّجاه سلَّط الدَّور على ما هو أبعد من المدنيِّ أي الإنسانيِّ. وعليه فقد تأسَّست النَّزعة الإنسانيَّة في الفكر العربيِّ الإسلاميِّ. ومن هنا يسجِّلُ الأستاذ **العوا** موقفه الإنسانيَّ فيدرس صمت الطَّبيعة ويقارنه بكلام الإنسان. فالطَّبيعة بكماء والإنسان وحده يَتَكَلَّم وهو وحده الذي يوجد عنده التَّناوب بين الأقوال والأفعال والإجابات ووحده يوجد لديه شعورٌ بالذَّات في الفكر ذلك «أنَّنا، بدءاً من العالم، نفهم أنفسنا على اعتبار أننا كائنٌ حيٌّ جسميٌّ لا يوجد دونه، ونحن مرتبطون بهذا الوجود ولكن وحدة هوية كلٍّ منَّا بجسميته لا تكفي لتجعله ذاتاً. وبمسؤوليتنا الأصيلة نكوِّن ذاتنا. والإنسان يعرِّف نفسه بتعريفه للأمَّة والعرق والجنس والجيل والوسط الثَّقافيِّ والاجتماعيِّ». وهو يريد أن يتجاوز ذاته ولا يكفيه من أجل هذا أن يملكَ الإحساسَ ولا أن يَتَمَتَّعَ بالصُّور الأسطوريَّة ولا أن يحلمَ ولا أن يستعملَ كلاماً سامياً، إنَّما بعمله على

نفسه وعلى العالم وفي تحقيق الذَّات للذَّات يعي أنَّه ذاته وهذا يتمُّ في اتِّجاه التَّقدُّم غير المحدود في العالم واتِّجاه لا نهائيَّة التَّعالي الذي يجده أمامه.

وانطلاقاً من هذه الإنسانويَّة يؤسِّس **العوا** خطَّ رؤيته للفكر العربيَّ فيتجاوز ثنائيَّة (الغرب/العرب) أو (الغرب/الشرق) الكلاسيكيَّة ليعلنَ أنَّ خطَّ الفكر العربيِّ غير مستقلٍ عن الفكر الغربيِّ، وذلك بعيداً عن عصاب الغرب الاستعماري الحديث العهد. فهو يقول إنَّ الفكر الأوروبيَّ والعربيَّ متواصلان في جذورهما وأسسهما. فإذا كان الفكر الشرقيُّ القديم (الهندي) يقيمُ اللاوجود على أنَّه خيرٌ من الوجود، وأنَّ اللاإشتهاء خيرٌ من الاشتهاء، وأنَّ السُّكون خيرٌ من الحركة، وينتهي إلى «النيرفانا»، فالفكر العربيذُ ينطلق من أنَّ الوجودَ خيرٌ من العَدَمِ، وهذا ما يجمعه مع اليونان والشَّرق القديم والحضارات الكلدانية والسُّومرية ... إلخ.

أي إنَّ الفكر العربيَّ في صلته بالفكر الأوربيِّ (وكان الدُّكتور **العوا** يشير إلى أنَّ المعركة مع الغرب ليست من أسباب فكريَّة محضٍ إنَّما لواقع العلاقة الاستعماريَّة حديثة العهد، وأنَّ علينا ألا نحاول القطيعة مع هذا الغرب فكراً وأن ننطلق من ذواتنا من دون عُقَدٍ) فهو ينتهي إلى أنَّه من الواجب وضع الفكر العربيِّ في الإطار العالميِّ. فمن الخطأ أن نقول إنَّنا بدأنا حضارتنا ومدنيتنا وحدنا فقد بدأنا في هوية عالميَّة، وهذا صحيحٌ إلى أبعد حدٍّ، فالعَرَبُ لم يكونوا منقطعين عن ثقافات الآخرين، وتفاعلوا معها منذ البدايات، وهذه «المثاقفة» كانت سمة من سمات الموقف الحضاريِّ والمدنيِّ معاً. وقد أضاف الفكر العربيُّ إلى ما يجمعه بالفكر الغربيِّ أو اليونانيِّ مسألة إنسانويَّة شَكَّلَت

تيَّاراً انتقاديًّا لم يكتفِ بالتَّقليدِ ولكنَّه رأى أنَّ قيمة الإنسان تزداد بزيادة إنسانيَّتِهِ.

التَّيَّار الانتقاديُّ المذكور لم يَتَّخِذْ الوحدةَ الفلسفيَّةَ مبدأً رئيسيًّا يسعى إلى إقراره بغية جمع كلمة الفلاسفة والتَّوفيق بين النَّظريَّات والمذاهبِ الإسلاميَّة، بل اعتمد العقل الإنسانيَّ من حيث هو واتَّخذه رائداً وهدفاً. ورأى أنَّ هذا العقل يتكامل بين الأمم والأقوام ولديها، كما ينضجُ بالتَّدريج في مختلف التَّجارب الدِّينيَّةِ والعلميَّة والأدبيَّة. وهذا العقل الإنسانيُّ الصَّرف ينتج التَّنوُّع والتَّباين بحسب الأزمان والأمصار.

وعندما بَحَثَ الأستاذ **العوا** مسألة الحقيقة ذهب إلى أنَّ الحقيقة قيمة فكريَّة، وكانت كذلك قيمة أخلاقيَّة، لذا كان عليها أن تَتَّسِمَ بسمات كلِّ قيمةٍ أخلاقيَّة: بالتَّعالي، لأنَّها لا تجاوز ومطلبها هو تَجَسُّدُ رغبتها بالمطلق. ذلك أنَّنا إذ نسعى إلى اكتشافها فإنَّنا نمضي في مزيد من تحقيق ذاتنا بوصفها كائناتٍ عاقلةً.

وقد أكَّد **الدكتور العوا** أنَّ لكلِّ أمَّة شخصيَّةً وأصالةً، فشخصيَّتُها هي نتاجُ وجودها الطَّبيعيِّ والبَشَرِيِّ والتَّاريخيِّ، وأصالتها في ميزاتها الَّتي يحكم عليها بالحسن أو بالسُّوء. ولا مندوحة عن أخذ هذه الأصالة في الحسبان حتَّى تفهم الأمَّة ذاتها، وتتواصل مع الأمم الأُخْرى والشُّعوب المباينة.

لقد كان الفكر الكلاميُّ وثيق الصِّلَةِ بوقائع التَّاريخ العربيِّ وهو يعكسُ مشاغلَ الحياة الفكر واليوميَّة، بل التَّصوريَّة، في مشكلات الدُّنيا والدِّين، وقد تأثَّر هذا الفكر بعوامل مزاجيَّة لم يَتَوَقَّف الباحثون عندها لإيفائها بعض حقَّهَا من العناية.

وإذ يصعب أن تلمَّ **بالعوا** موسوعة علم فإنَّك لا بدَّ وأن تعرف بأنَّه واحدٌ من قلَّة ربطوا القول بالفعل، فهو لا يعجُّ بالتَّناقضِ الصَّارخِ بين مستورٍ ومعلنٍ، فهو ليس كخضراء الدِّمَنِ، وكلامه كالعسل وليس الفعل كالأسل. يصعبُ أن تقول فيه إلا بضع كلمات؛ ذلك أنَّ الكلام تجريدٌ يأكل فيه العامُّ التَّنوُّعَ، و**عادل العوا** لا يجرد وميزته التنوع حتَّى إنَّني لأخشى فيه أن يأكل أيُّ نعت عليه بعضاً من منعوته، ذلك أنَّ الصِّفَةَ أصغر من الموصوف. بمثله ينكأ القرح. وعلى صفحة ألقه تتوه أحرف اللهج.

الندوة التكريمية
دار الفكر الفلسفي
دمشق. ٢٠٠٠م

○ ● ○

عادل العوا

فيلسوف أحسن تعليم التَّفلسف(*)

الدكتور عزَّت السَّيد أحمد

إنْ قُلْتُ لستُ أدري من أين أبدأ، ولا كيف أبدأ... فليس يعني هذا أَنِّي لا أعرف ماذا أريدُ أن أقول... وإنَّما هو تَدَافُعُ الأفكار وتزاحمها... ينتابني إحساسٌ بأَنِّي أريدُ أن أقولَ كلَّ ما أعرفه عن الدُّكتور **عادل العوا**؛ فلسفته، أخلاقه، آدابه... أعرف أنَّ ما يعرفه الآخرون عنه قد يكون أكثرَ ممَّا أعرفه أنا، وَلكِنِّي أخشى أن يفوتهم من محاسنه شيءٌ.

أطوي عَبَاءَةَ المسافات، وأقاربُ عَقَارِبَ الزَّمن، وألملم متناثر الأفكار على كثرتها، وأحاول حبس أنفاسي للحظة أو بعضها كي لا تهتزَّ عدسة التَّصوير وأنا أنتزعُ من سيرورة الفكر صورةً، لوحةً مشهديَّةً... أزعم أنَّها تعبِّرُ عن الدُّكتور **عادل العوَّا**، وَلكِنِّي على الرُّغم من تحقيقي شروط التقاط هذه الصُّورة أشعرُ بالإخفاق دائماً، دائماً أشعر أنَّ هذه الصُّورةَ أقلُّ من أن

(*). هذا البحث جزء من أعمال الندوة التكريمية الَّتي أقامتها دار الفكر الفلسفي للدكتور عادل العوا.

تستحقَّ السِّباحةَ في سامي فضاءاته. لأنَّني كلما وقفت أمامه؛ أمام شخصه، أمام فكره، أمام كتاباته، أمام أخلاقه، أمام أدبه ... كلَّما وقفت أمام ذاك كلِّه أو بعضه تهاوت أسلحتي النَّقدية، ولم أجد غير اللغة الشَّاعرية وسيلة لمحادثته أو للحديث عنه.

وحده **عادل العوا** الذي كُلَّمَا كتبتُ عنه، كلَّمَا أردتُ الحديث عنه... تهيمنُ عليَّ لغة الشِّعرِ، وأنفاس الشَّعر، وأجواء الشِّعر ... أجمع مادَّة البحث، أجهد في تقميشها وتبويبها، وعندما أبدأ تقودني من حيثُ لا أدري عواطفي، وتفرُّ من ذاكرتي مناهجُ البحث كلِّها، وتتوارى أدواته، حتَّى الاصطلاحات والمفاهيم تحمرُّ وجناتها خجلاً من أن تقف أمامه موقفَ الرَّقيب أو الحسيب... ولا أجد أمامي غير خيالاتِ الشَّاعر وانفعالاته سيَّان أقلت شعراً فيه أم نثراً !!

تساءلت:

لماذا اقف أمام **عادل العوا** وأمام مفكِّرين كثيرين من أبناء جيله هذه الوقفة؟

ألأنَّه أستاذي؟

ألأنَّه مفكِّرٌ وصاحب مشروع؟

ألأنَّ كتاباته متماسكة ومشروعه الفكر عصي على النقد متعالٍ عليه؟!!

ليس لذلك كلِّه أبداً، وربَّما لا لأبعاضه، فأنا لم أتهيَّب من انتقاد أحدٍ لأيٍّ من الأسباب السَّالفة، انطلاقاً من مَشْرُوعِيَّتَي حَقَّيِّ النَّقد والاختلاف؛ هذين الحقَّين الذين تأنَّق وتألَّق، وربَّما تفرَّد في تعليمهما وممارستهما صديق الصِّدق، وند يم الحقِّ، فيلسوفنا الدُّكتور **عادل العوا** الذي انطلق من أنَّ أوَّل

دروس الفلسفة وأهمَّها على الإطلاق هو احترام الحقِّ والحقيقة أكثر من أي شيء آخر، ومن يحترم الحقيقة من واجبه أن ينتقد، ومن حقِّه أن يخالف.

ولكن، ما الحقيقة؟

ومن ذا الذي يمتلكها أو يحق له ادِّعاء امتلاكها؟

هنا المشكلة الكبرى، بل كبرى المشكلات!!

لن نخوض غمار تفاصيل الحقيقة لأنَّها متاهة، ولعلَّ الحقيقة الوحيدة الأكيدة هي أنَّ الحقيقة متاهةٌ، على الرُّغم من ادَّعاء جلِّ الفرق والاتِّجاهات أنَّها هي التي تمتلك الحقيقة وأنَّها تراها بوضوح وجلاء، وبُدُوِّها لكلِّ هذه الفِرَقِ والاتِّجاهات، على هذا الوضوح والجلاء، على ما بينها من التَّباين والتَّضاد، أبرز البراهين على أنَّ الحقيقة متاهةٌ، وحسبنا من البراهين على ذلك أيضاً أنَّ الاختلاف في فهم الحقيقة هو المحرِّك الأساس للتَّاريخ.

ولذلك فإنَّ من ينصِّب نفسه حارساً للحقيقة أو داعيةً لها لن يفترق في موقفه عمن يمتطي النَّمر؛ فلا هو قادرٌ على البقاء عليه، ولا هو ضامنٌ مصيره إن نزل عنه، ولمثل هذا السَّبب كان الفلاسفة القدماء محنَّكين عندما نفوا عن أنفسهم امتلاك الحقيقة/ الحكمة، واكتفوا بالقول إنَّهم أصدقاء الحقيقة، مُحِبُّو الحقيقة، باحثون عن الحقيقة...

لأنَّ السُّؤال يحكمُ الإجابةَ بتحديد مسارها لن أسأل عمَّا إذا كان أستاذنا الدكتور **العوا** قد استطاعَ امتطاءَ هذا النَّمر أم لا، فهو قد نأى بنفسه أصلاً عن ادِّعاء امتلاك الحقيقة، لأنَّه وهو يبحث عنها، وهو يحاول امتلاكها، اخترقَ صلاتها الَّتي لا يمكن أن تفهم إلا من خلالها؛ صلتها بالفرد، بالمجتمع، بالتَّاريخ، بالوعي، بالظَّرف، بالحال، بالمطلق، بالنِّسبي ... وهذا الاختراق

الألمعي لهذه الصِّلات أمكنه أن يقف على حقائق لا تعدُّ حقائق، وعلى أنَّ الحقائق حقيقة، وعلى أنَّ الحقيقة حقائق. وهذه ثلاثيَّةٌ أثافيٌّ تنتظمها علاقة جدليَّةٌ تحول دونَ امتلاك بعضها قُدْرَةَ الانتصابِ من دون تواشجها مع الأخريين بوصفها كلاًّ.

وحتَّى نبين دلالة هذه الثلاثيَّةِ الجدليَّةِ الَّتي مَثَّلَت محورَ فلسفة أستاذنا **العوا** ومنطلق عمليَّتِهِ التَّعليميَّةِ ومستقرَّها في الوقت ذاته، أي عماد مسعاه في تعليم التَّفلسف، لا بدَّ لنا من الوقوف عند معنى الحقيقة وتاريخية تعامل الفلاسفة معها.

الحقيقة في أصل ما استقرَّ لها من اللغة هي الثَّابت أو المثبت، ولا فرق بينهما فالمؤدَّى الدَّلاليُّ واحدٌ، ولذلك لا غرو أن تكون « الحقيقة الَّتي يبحث عنها أَهل الحكمة . الفلسفة . هي الأحوال الثَّابتة للأشياء في نفسها، مع قطع النَّظر عن جعل جاعل، واعتبار معتبر، وهذه الحقيقة لا يتوصَّل إليها إلا بالعلم واليقين »[1] هذا تحديد **أَبي البقاء الكفوي** الذي أسهب في شرح دلالات الحقيقة وتبيان أنواعها، الَّتي تعدُّ بمكانة معانٍ للحقائق الجزئيَّة أو الاصطلاحيَّة، وَفْقاً لمادَّة البحث وموضوعه. «على أَنَّ الحقيقة قد تقارن الجوهر أَو الماهيَّة، وسنقبل بذلك مبدئيَّاً، إذ ثمَّة اختلافٌ بينهما، فالجوهر هو ما يقوم بذاته وبه يقوم الشَّيء، ويجعله ذاته دائماً وإن تغيَّرَت هيئاته وأَشكاله، فيما الحقيقة هي معرفة الجوهر كما هو، أَو معرفة الشَّيء كما هو، أَو لنقل إنَّ الحقيقة هي مطابقة المعرفة للمعروف، ولأنَّ معارفنا لا تقف على أَرضيَّة

---

[1] . أَبو البقاء الكفوي : **الكلِّيات ؛ معجم المصطلحات والفروق اللغوية** . تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٨٢ م . ج ٢ . ص ١٩٠ .

مستقرَّةٍ . ولا أَقول قلقة . وإنَّما هي في تغيُّر دائمٍ؛ تنطَّع بعض . ومنذ القديم . قائلاً: لا يوجد حقيقة، أَو ليس هناك حقائق ثابتة، ليصلوا إلى القول بأَنَّ الحقائق قابلة للتغيُّر تبعاً للزَّمان والمكان، وهذا مغالطٌ، إن صَدَقَ فَصِدْقُهُ في حدودٍ جدِّ ضيِّقة، لأنَّ تغيُّر المعارف تراكميٌ، يندرجُ فيه القديمُ ضمن الجديد اندراج الخاصِّ في العام، إلا ما كان خاطئاً أَصلاً فلا يعدُّ حقيقة»[٢].

و« لَقَد سَعَى الفلاسفةُ . في اختلاف مذاهبهم . إلى وصف كنه الحقيقة بإقامة بعض العلاقات: الحقيقة والواقع، الحقيقة . الشَّكل، الحقيقة والنَّجاح، وبحثوا الدَّور الذي يضطلع به كلٌّ من النَّظر التأمليِّ والحدس، وحاولوا رسم حدودِ هذا المسعى الهادف إلى بلوغ الحقيقة »[٣] فذهب **سقراط** إلى ضرورة ضبط المفاهيم والاصطلاحات وتحديدها، وطلب منَّا **أَفلاطون** . Plato أَن نتفلسف بكلِّ نفوسنا حتَّى نصل إلى الحقيقة، واتفق، باعتبار، **الغزالي** و**ديكارت** . Descartes و**برجسون** . Bergson على أَنَّ الوصول إلى الحقيقة يكون حدسيًّا، ومَالَ **أَرسطو** . Aristotle **وابن سينا** وفريق المناطقة إلى ضرورة الاحتكام إلى المنطق، بينما فضَّل **ديمقريطيس** و**هيجل** . Hegel و**ماركس** . Marx طَرِيقَ الْجَدَلِ، وجَنَحَ التَّحليليون وأَخلافهم الوضعيون المناطقة أو الجدد إلى التَّحليل اللغوي....

وكما أنَّ كينونة الحقيقة وماهيَّتها كانت استقراءً مما بين أسطر أصحاب النَّظر فيها، كذلك أيضاً فإنَّ مساعي الفلاسفة هذه لا تعدو الإطار

---

[٢] . عزَّت السيد أحمد: **دفاع عن الفلسفة** . دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤م . ص٤١ .

[٣] . د. عادل العوا . د. غسان فينيانس **: المدخل إلى الفلسفة** . مطبعة طربين . دمشق . ١٩٨١ م . ص١٥١ .

الاستقرائي ذاته، وهذه أولى الحقائق التي انطلق منها الدُّكتور **عادل** في فَهْمِهِ الحقيقةَ وتعامله معها.

أليست الحقيقةُ هي الثَّابتُ أو المثبت؟ إن الثَّابت الذي لا يمكن إنكار ديمومة ثباته هو أن الحقيقة مطلب الفلاسفة كلِّ الفلاسفة، بل الإنسان بما هو حدٌّ مطلق. ولكنَّنا لا نتعامل مع هذا الثَّابت/ الحقيقة على أنَّه حقيقة، لأنَّه جزءٌ من كينونة الإنسان، من بنيته، ولذلك فإنَّه ليس مطلباً، وليس موضع تحقُّقٍ، ولذلك أيضاً لم يتعامل معه على أنَّه حقيقة، لأنَّنا اعتدنا التعامل مع الحقيقة على أنَّها مستقلة عنا، موجودة خارجنا؛ حقيقة الله، حقيقة الوجود، حقيقة المعرفة، حقيقة الإنسان بوصفنا مراقباً خارجيا لهذا الإنسان، حقيقة الإيمان ... والحقيقة الثَّانية الَّتي لا نتعامل معها على أنَّها حقيقة، وهي مرتبطة بهذا الثَّابت/ الحقيقة، هي أنَّ كلَّ فيلسوفٍ، كلَّ إنسانٍ، يحترم حقيقته، يقدِّسها، بوصفها ما لا يقبل الطَّعن وما لا يعتريه التَّغيُّر، ولَعَلَّ هذا ما عَبَّرَ عنه **ديكارت** بقوله: «العقل أعدل قسمة بين البشر». وبهذا المعنى فنحن أما ملايين بل مليارات الحقائق لكلِّ ما يفترض أن يكون حقيقة واحدة، أو بمعنى آخر فإنَّ كلَّ حقيقةٍ بوصفها مفهوماً أو فكرةً إنَّما هي من حيث حضورها في الأذهان ملايين الحقائق.

هنا يَتَّضِحُ معنى الثُّلاثيَّة الجدليَّة العادليَّة الَّتي انطلق فيها في فهم الحقيقة الخارجيَّة من الحقيقة الدَّاخليَّة للذَّاتِ بما هي فاعلٌ لا بما هي محضُ مقابلٌ للموضوع، فَبَدَأ لذلك ببنية الإنسان النزَّاعَةِ إلى المعرفة، إلى الحقيقة، أي من الحقائق الَّتي لم نألف التَّعامل معها على أنَّها حقائق وهي الآلية الثَّابتة الموجودة عند كُلِّ إنسان في تطلُّعِهِ إلى الحقيقة وفي تعامله معها، وبما أنَّ هذه الثَّوابت

جزءٌ من بنية الإنسان فإنَّها ليست بحاجةٍ إلى أي تسويغ، وإنَّما هي الَّتي تُسَوِّغُ، ولذلك كان الاختلاف في فهم الحقيقة، أي في جعل الحقيقة الواحدة تبدو على أنَّها حقائق كثيرة مختلفة أو متناقضة، وفي هذا كلِّهِ ما يكشف لنا عن ثالثة الأثافيِّ وهي حقيقة تباين هذه الحقائق، أي إنَّ الحقائق حقيقة، وهي العلاقة الَّتي تربط بين العنصرين الأولين من هذه الثُّلاثيَّة، وهو ما يمكن تسميته بالفاعليَّة الحرُّة للإنسان.

إنَّ الإنسانَ بما هو قائمٌ به من نزوع أصيلٍ إلى الحقيقة، مبنيٌّ على غائيَّةٍ حرَّة تؤَكِّدُ فَرَادَةَ الإنسان المتعالية؛ الإنسان الكينونة والإنسان الفرد، فهو يسعى إلى تجسيد إنسانيَّتِهِ المفهومَ من خلال المسؤوليَّة، ولا يمكن أن تكون المسؤوليَّةُ من غير تَحَقُّقٍ الاستقلاليَّة، ولا يمكن أن تكون الاستقلاليَّةُ مع انعدام الهويَّةِ، ولا يمكن أن تَتَحَقَّقَ الهويَّةُ من دون التَّفرُّدِ والجِدَّة. ولذلك صار للحقيقة الماهيَّة، الواحدة، الَّتي هي كالإنسان الكينونة الواحدة، هويَّات، هي هويات مكتشفيها.

وعلى هذه الأسس كانت دعوة **عادل العوا** إلى احترام الحقيقة، وعلى هذه الأسس بُنِيَتْ فَلْسَفَتُهُ، وعلى هذه الأسس أيضاً عَلَّمَ التَّفَلسُفَ. وهنا يمكن القول:

إذا كان المفكِّرون والأدباء والفلاسفة والشُّعراء قد آثروا التَّناقض بتنازع الحقائق، فإنَّ الدُّكتور **العوا** قد آثر امتلاكَ حقائق لا ينازعه فيها أحدٌ، فإن أرادَ كلُّ فيلسوفٍ أن ينتج حقيقةً جديدةً أو حدساً جديداً فإنَّ الدُّكتور **العوا** أراد أن ينتج منتجي حقائق، أن يُعَلِّمَ التَّفلسفَ. وهل يعلم التَّفلسف؟

لقد أراد أستاذنا أن يعلِّمَ طلابه كيف يمكن أن يحققوا إنسانيتهم، أي كيف يمكن أن يتفلسفوا، وهذا ما كان أيضاً عبر ثلاثيَّةٍ جَدَلِيَّةٍ أُخْرَى هي التَّطابق بين النَّظر والعمل، أي إنَّ عناصرها هي النَّظَرُ والعَمَلُ والتَّطَابُق. وهذا ما لا يستطيع أحدٌ إنكاره على الدُّكتور **عادل العوا** بالحجَّة والبرهان، فتاريخه كلُّه موثَّقٌ؛ نظرياته ومواقفه وآراؤه وسلوكاته.

وأول ما يبدو لنا ذلك يبدو في تلك الرُّوح الموضوعيَّة الحقيقيَّة الجلية في كتاباته، والأمانة في نقل أفكار المدارس والاتجاهات الفلسفية المختلفة وآرائها، من دون ما تعصُّبٍ لرأيٍ أو اتِّجاهٍ، ليؤسِّس بذلك للعنصر الثَّاني والأكثر أهمِّيَّةً في عمليَّة تحقيق الإنسانيَّة وهو احترام الذَّات وإبرازها من خلال احترام الآخر، هذه المعادلة الَّتي صعب على الكثيرين فهمها على حقيقتها. لقد ظَنَّ الكثيرون أنَّ تحقيق الذَّات؛ الصَّبوة والحريَّة والمسؤوليَّة، لا يكون إلا بتحطيم الآخر وهدمه، وهذا وهمٌ كبيرٌ، لأنَّ احترامَ الآخر هو بالدَّرجة الأولى احترامٌ للذَّات. وهذا ما ينقلنا مباشرةً إلى العنصر الثَّالث وهو عنصر الحوار؛ الحوار بمعنييه: الخاصِّ والعامِّ، أعني بذلك الإيمان بالحوار سبيلاً أساساً من سبل تحقيق الإنسانيَّة، هذا الحوار الذي يقوم بين الفلاسفة والمفكرين بوصفهم أنداداً، بوصفهم سلسلة يرتبط بعضها ببعض، وبوصف الحوار ضرباً من ضروب الإيمان بحريَّة الآخر، أي الإيمان بامتلاكه العقل كما أمتلكه أنا.

وبِتَحَقُّقِ هذه العناصر يَتَحَقَّقُ احترامُ الحقيقة، أي يَتَحَقَّقُ احترام الإنسان. إذ بِتَحَقُّقِ هذه العناصر يتيحُ المرء لنفسه أن يقرأ الآخر بنزاهة وحياديَّةٍ، وأن يفهمه أقرب ما يكون إلى حقيقته ... وماذا يريد المرء منا أكثر من أن يفهم فهماً صحيحاً، ولذلك ليس من قبيل الزَّعم أبداً وإنَّما من قبيل

الاعتقاد الجازم أقول: إن من تتحقق فيه هذه الشُّروط هو الذي يقدِّمُ المعرفةَ الصَّحيحة عن الفلاسفة والاتِّجاهات أكثر من أنصارها وأكثر من خصومها في الوقت ذاته.

ولا غرو إذ ذاك أن نجدنا وجهاً لوجه أمام النزعة الإنسانيَّة الواثقة للدُّكتور **عادل العوا**، ويجعلنا في الوقت ذاته أمام السَّبَبِ الرَّئيس الذي دَفَعَهُ إلى العناية بالأخلاق وفلسفتها عناية منقطعةَ النَّظيرِ على الأقلِّ في تاريخ الفكر العربيِّ، وهو لم يعنُ بالمباحث الأخلاقيَّة فكراً وتنظيراً وحسب، بل لَقَد تَجَسَّدَ المعاني الأخلاقيَّةَ تَجَسُّداً كاملاً حتَّى نكاد لا نجدُ فاصلاً أو فارقاً بين النَّظرِ والعمل، بين الفكر والواقع، لدى أستاذنا **عادل العوا** الذي تتطابق فيه الأقوال مع الأفعال، أو المبدع مع إبداعه.

وهو في مقاربته بين النَّظر والعمل، ونَحْوِهِ الفارقَ الزَّائفَ المصطنعَ بينها، إنَّما هو مسعى لإزالة التَّقاطب الماثل بين الأخلاق النَّظريَّة والأخلاق العمليَّة كي لا «يظهر الإنسان وقد سُلخ عن الظُّروف والملابسات، وانتزع من الوسط والزَّمان، حَتَّى بات بمنزلة ضَرْبٍ من التَّجريد المختزل يُمَكِّنُه من الخضوع بيسر إلى قاسم مشترك»[٤]. فالأخلاق هي السُّلوك أو الفاعليَّة الواقعيَّة للأفراد، والفلسفة الأخلاقيَّة تَهْدِفُ إلى دراسة هذا السُّلوك أو الفاعليَّة البشريَّة كَشْفاً عن العلل والمبادئ، ولذلك نستطيع أن نُسَمِّي نظريَّتَهُ الأخلاقيَّة نظريَّة التَّجربة الأخلاقيَّة، أو الأخلاق المشخَّصَة كما يحلو له أن يسميها في

[٤] . د. عادل العوا: القيمة الأخلاقية . ص١٥-١٦.

كتابه (القيمة الأخلاقية)، هذه النَّظرية الَّتي تشرئب إلى تنظيم التَّجربة البشريَّة تنظيماً متآلفاً ومنسجماً مع غائيَّةٍ شاملةٍ.

هنا أستطيع تبيان سَبَبِ تخييم الشِّعرِ بلغته وأجوائه وخيالاته على فكري عندما أريد الحديث عن الدُّكتور **عادل العوا**، فكلَّما نظرت إليه، أو خطر في بالي تداعى إلى ذهني الواقعُ المتخمُ بالتَّناقضات، بلومنا الزَّمانَ والعيب فينا، بافتقارنا إلى الموضوعيَّة، بندرة النُّبلاء أمثاله، فأظنه قادماً من عالم الْمُثُلِ، وأحسبه واحداً من الخيالات التي ينسجها البَشَرُ ليهربوا بها من الواقع.

الندوة التكريمية
دار الفكر الفلسفي
دمشق. ٢٠٠٠م

○ ● ○

حاسَّة السَّعادة
عند عادل العوا

الدكتور محمد جمال طحان

لو أنَّنا استطعنا تجسيد الإنسان الكامل، وتوافرت الظُّروف المواتية لعيشنا، لما احتجنا إلى الكتابة عن السَّعادة ولكنَّ النَّقصَ يطوِّقنا، ولا ندري لماذا يتحرَّجُ بعضُ الباحثين من البحث في السَّعادة، مع أنَّها مطلبٌ حيويٌّ لاستمرار فاعليتنا وتفاعلنا مع العالم.

ومن بين القلائل الذين حاولوا استكشاف طريق السَّعادة كان الدكتور **عادل العوا**، الذي تَتَّسِمُ أبحاثه بالعمق والإتِّزان. وهو يدرك أنَّ نظرة النَّاسِ إلى السَّعادة تتفاوت.

لقد رأى بعض الفلاسفة أنَّ السَّعادة تكمنُ في الفضيلة، أو في الخير، أو في التَّأمُّل العقليِّ، أو في الاتحاد بالله، وحسب.

ولكنَّ **عادل العوا** لاحظَ أنَّ بنية الإنسان تخالفُ ما يذهبون إليه. إنَّهُ يشتركُ مع النَّباتِ والحيوان في كثيرٍ من الأمورِ البيولوجيَّة، وينفردُ بالعقل والتَّأمل. فما الذَّنب في أن يوافق الإنسان بُنْيَتَهُ النَّباتِيَّةَ، ويروي غرائزه الحيوانيَّة، وينتشي بعقله؟ وخاصَّةً أنَّ القرآنَ الكريم يخاطب المسلم بقوله: ((.. **وَلاَ تَنْسَى نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنِيَا**)). فالإسلام لم ينتظر حَتَّى ((**يَصْدُر النَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوا أعْمَالَهُم**)). ولا يطلب من المؤمنين أن ينتظروا الجنَّة الَّتي ((**فِيْهَا أَنْهَارٌ مِنْ**

مَاءٍ غيرِ آسِنٍ. وأنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لم يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ. وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرَةٍ لَذَّةً للشَّارِبِينَ. وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيْهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرات)).

فهو عندما يأمرُ المسلمَ بأن يعدَّ العدَّة للآخرة ((**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ**))، يُشدِّد أيضاً على ضرورة أن يطالب الإنسان سعادة حياته الفانية ((**ولا تَنْسَى نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنيا**)) وما ذلكَ إلاَّ لأنَّ الإنسانَ محكومٌ بإنسانِيَّتِهِ: عقلاً ونفساً وجسداً، ولا بدَّ له من إرضائها جميعاً، وكلَّما حسن تنظيمه لدوافعه، واعتنى بغذائه، وَوُفِّرَتْ له أسبابُ الرَّاحة، عاشَ بشكلٍ أفضل، وحسن عمله لآخرته.

ولا ضيرَ في أن يختلفَ النَّاس في مسألة تَجْرِبَةِ السَّعادةِ، وذلك لأنَّها أمرٌ يَتَّصِلُ في نظر أصحابها بتجاربهم في الحياة، فهي ثِمَارُ الألبابِ وحصيلة الممارسة ونتاج الخبرة والحنكة... ولكن هل يمكن أن تأتي السَّعادة عفواً؟ أحياناً يمكنُ أن يَحْدُثَ ذلكَ، ولكنَّ حدوثها بهذا الشَّكلِ أمرٌ طارئٌ، وما هذا إلاَّ لأنَّ الدُّكتور **العوا** يعدُّ السَّعادة كالثَّقافةِ جهد تنظيم لا يضطلع به حقًّا إلاَّ صاحبه. وعن علاقة السَّعادةِ بالعلم يرى أنَّ السَّعادةَ في الحياة مرتبطةٌ بالحكمةِ أكثرَ مِمَّا هي مرتبطةٌ بالعلمِ. فالعلمُ قد يخطئ في تقديره أحياناً وما المشكلات الَّتي يخلقها العلم كلَّ يومٍ إلاَّ خيرُ دليلٍ على ذلك. أمَّا الحكيم فإنَّهُ يصيبُ دائماً ويسعدُ دائماً.

والسَّعادةُ عندَ **العوا** شعورٌ مباشرٌ يَتَوَقَّفُ على الخبرة والسُّلوكِ، وهي مطلبٌ راهنٌ يمسَّ التَّحلِّي بالفضائل، فكلَّما اقتربنا من القيم الأخلاقيَّةِ النَّبيلة نصبحُ أقدرَ على التَّحلِّي بالسَّعادة. كما يرى أنَّ السَّعادةَ حوافزُ، واللذة هي جِمَاعُ الحوافزِ الَّتي تسوق الإنسان إلى طلب السَّعادة. وتنشأ اللذة من إرضاء الميول. أمَّا وعى

الإنسان بكرامته فينقلهُ من الإحساس باللذة إلى الشعور بها، باتِّجاه مطلب الكمال أو الْمَثَلِ الأعلى.

ويفرِّق **العوا** بين اللذة والسَّعادة، فالسَّعادةُ ملتقى اللذَّة بالكمال، أو المتعة بالقيمة، أو الواقع بالمثل الأعلى، هي تطابقٌ بين النَّظر والعمل. وبما أنَّ للسَّعادة دوراً في السُّلوك، فلا بدَّ من تلازم السَّعادة والتَّخلُّق. ولكن لا ترتبطُ السَّعادة دائماً بالفعل الأخلاقيِّ. والتَّخلُّق لايكفل للمرءِ شعور السَّعادة حتماً، واللاتخلُّق لا يقود بالضَّرورةِ إلى مشاعر التَّعاسة.

إنَّ شعورنا بالسَّعادة لا يتبع نتائج أعمالنا دائماً، وإنَّما يخضع أحياناً لظروفٍ خارجة عمَّا قد نرسمه. لقد أراد **بوذا** التقشُّف، وترك الشَّهوات للوصول إلى السَّعادة، بينما ينصح **زرادشت** بإجراءات عمليَّة، من أهمِّها تحقيق الإنسان العدل مع الأعداء والأصدقاء.

ويعلن السَّيد **المسيح** أنَّ دار السَّعادة لا يُتَوصَّلُ إليها إلاَّ في الآخرة، فما هذا العالم (سوى جسر) للآخرة، فهل يستحقُّ العالم مشقَّةَ الاهتمام في به.

في حين أنَّ **أبيقور** قد حدَّد السَّعادة باللذة، فالسَّعادةُ جسميَّة، أمَّا غاية الحكمة فهي المتعة، ولا يمكن أن يكون الإنسان سعيداً ما لم يكن حكيماً وشريفاً وعادلاً.

واللذة القصوى تمثِّل التَّقَيُّد بالفضيلة. وكما تقول الجوقة في رواية (أنتجيون) الَّتي كتبها **سوفوكليس**: «إنَّ الحكمة هي أولى ينابيع السَّعادة».

أمَّا **ابن باجة** فإنَّه يضعُ منهاج تدبير المتوحِّد طلباً للسَّعادة، وتدعو **مها بهارات** إلى الامتناع عن إيذاء أحدٍ، كما تدعو إلى القناعة والهدوء وضبط النَّفس والتَّسامح.

ولكنَّ مذاهب السَّعادة تلك تبقى وجهات نظر مختلفة، ويبقي الشيء الأكيد المشترك بينها أنَّ السَّعادة كثيراً ما تخرج عن نطاق الأخلاق. ويرى الدكتور **العوا** أنَّ للسَّعادة شروطاً، فهي غير ممكنة مع العَوَزِ والمرض، بل لا بدَّ أن يَتَمَتَّعَ الإنسان . مبدئيًّا ـ بشروط كفايته المادِّيَّة ولمعنويَّة والنَّفسيَّة ليتمكَّن من الوصول إلى ذلك الشعور المرهف الذي ينتقل عَبْرَ الإحساس تارةً، وَعَبْرَ الفكرِ تارةً أُخْرَى.

وبما أَنَّهُ يرى أنَّ السَّعادةَ هِي تنظيم اللذَّات، كان لا بدَّ أن تكون نسبيةً تتأثَّر بالظُّروفِ والطَّرائقِ التي يَنْهَجُهَا كلُّ إنسانٍ لتنظيم لَذَّاتِهِ. ومن هنا يعود مرَّةً أُخْرَى إلى التَّفريقِ بين اللذَّة والسَّعادة: «إنَّ للسَّعادة صفتي الدَّوامِ والتعميم، في حين أنَّ اللذَّة تَتَّصِفُ بأَنَّها زائلةٌ ومحدودة».

وهو يرى أنَّ خير وسيلةٍ لبلوغ السَّعادة هي ألاَّ نَتَّخِذَ السَّعادة غرضاً مباشراً. صحيحٌ أنَّ السَّعادةَ جَهْدٌ ودأبٌ وسيرٌ على الطَّريق، وهي لا تُنَالُ إلاَّ بالوعي والتَّنظيم، وعى الواقع باحتمالات لَذَّاتِهِ، وتنظيم هذه الاحتمالات باتِّجاهِ القيمةِ الأسمى، ولكن ينبغى لنا ألأ نُبالغ فى طلبها حَتَّى لا تَفِرَّ منَّا.

وكما تشترط السَّعادة وجودَ حدودٍ دنيا من الشُّروط الشَّخصيَّة، كذلك فإنَّ السَّعادةَ تستلزمُ الحرِّيَّةَ، ولا سِيَّما حرِّيَّة الأفراد في الاضطلاع بمصيرهم.

وحين يقارن السَّعادة بالمدنيَّة والحضارة يَرَى أنَّ السَّعادة لا تلتقي بالحضارة إلاَّ إذا استطاعت حرِّيَّة الأفراد والأمم أن تتيح للنَّاس تنظيماً قانونيًّا وإمكانات راهنة فعليَّة، تمكِّنُ الشَّخصَ الإنسانيَّ من اختيار مصيره، وابتكار سعادته بتنظيم لذَّاته تنظيماً منهجيًّا يعكس ثقافة عصره ومِصْرِهِ.

ولكن هل يقتصر الفردُ على الاهتمام بسعادته؟ يجيب الدُّكتور **العوا**: لا بدَّ أن يبتعدَ الإنسان عن الأنانيَّة، لأنَّ التَّضحية تَتَكَشَّفُ عن مُتَعٍ لا حصر لها، ويمكن أن نلاحظ ذلكَ في عاطفة الأمومة. ومثل هذا القول صحيحٌ في ميدان الحبِّ بوجه عام.

وإذا كان الحبُّ يرتبطُ بِلَذَّاتٍ (أنانيَّة) حِسِّيَّة، فإنَّهُ يَتَّصِفُ أيضاً بـ (غيريَّةٍ) رفيعةٍ جعلت أكثرَ من مفكِّر ينادي بأنَّ الحبَّ أصل سائر أشكال (الغيريَّة) الأُخْرى.

إن اللذة الغيريَّةَ، كما يرى الدكتور **العوا**، لا تخضعُ لحسابٍ نفعيٍّ (أنانيٍّ) مُسَبَّقٍ. فإذ أشعر باللذَّةِ من جرَّاء إسعاد من أحبُّ فلست أفعل ذلك طلباً للذَّةِ بالذَّات، بل إنَّ اللذَّة تواكبُ فعلي ذلك.

وما هذا إلاَّ لأنَّ للقلبِ (الغيريِّ) وثبة عفويَّة تسبق (الأنانيَّة) وتسمو عليها وقد جَعَلَ بعضُ المفكِّرين (الغيريَّة) نبراس التَّعاون والتَّكافل، ووجدوا أنَّها معيار الحضارة والرُّقي. وَحَسِبَ بعضُهُم أنَّ في وسعهم قياسَ درجة التَّقَدُّم بمقياس ازدياد الإيثار في حياة الأفراد والجماعات. لأنَّ هذا يؤدِّي إلى أن يعمَّ الاحترام بين النَّاسِ، وأن تشيع الشَّفَقَةُ، وتنتشر قيم التَّضحية من أجل الآخرين، والأمر، على أيَّة حال، إنَّما يتعلَّقُ بتنظيم حياتنا العقليِّ لنصلَ إلى النَّتائج المبتغاة. ولا شكَّ في أنَّ الأنانيَّة والغيريَّة إنَّما تعبِّر كلٌّ منهما عن مواقف نفسيَّة معقَّدَةٍ، متفاوتة الدَّرجات، وهي تنمُّ عن القيم والمعايير الأخلاقيَّة والاجتماعيَّة. كما أنَّ للتَّربية والثَّقافة دوراً لا يستهان به، مِمَّا يمكنُ أن يبعدَ الإنسانَ عن الأَثَرَةِ والأنانيَّة طلباً لتعايشٍ مريحٍ مع الآخرين.

السَّعادة الشَّخصية الَّتي لا تنفصم عراها عن سعادة الآخرين، أو إسعادهم، إنَّما هي شيءٌ يجب أن نصنعه.

وزبدة القول في مسألة السَّعادة عندَ الدُّكتور **عادل العوا** تتلخَّصُ في أنَّ لَذَّاتِ الوجود، لذَّات الكائن كما هو، تدلُّ أكثرَ ما تدلُّ، على اللذات الحسِّيَّة النَّاجمةِ عن ممارسة أعضائنا (الفيزيولوجيَّة) ممارسة سويَّة، وعلى المرء، بالطَّبع، ألاَّ يزدريها ولا يحاربها لمحضِ ازدرائها وحربها. فإذا كان من السَّارِّ أن نتدفأ مثلاً عندما نشعر بالبرد، أو نشرب حين نشعر بالظمأ أو أن نأكلَ طعاماً أجيد طهوه، فليس في قيم السَّعادة ما يمنع الاستجابة لهذه المسرَّات. غير أنَّ ثَمَّةَ لذَّاتٍ إنسانيَّةً مثاليَّة لا بدَّ لنا من طلبها، وهي ترتبط بميول الإيثار. ومن تلك الميول الميل العقليِّ الذي يدفعنا إلى التَّفكير. وهذا هو مصدر الشعور بالكرامة الإنسانيَّة.

ويلاحظ الدُّكتور **العوا** أنَّ هذا الميل الكريم قليل الانتشار بين النَّاس، إذا ما قيسَ بالميولِ الأنانيَّة الحسِّيَّة. ولكن من الثَّابت أنَّ هذا الميل إلى الإيثار و الفكر ينبذ الميول الأُخْرى (الحسِّيَّة) في اتِّصافه بالديمومة والتَّنوُّع. وهو مصدرٌ عظيم لشعور الإنسان باللذات العفويَّة بسهولة.

وهذه اللذات كُلُّها ترتبط بفكرتنا عن سموِّ الطبيعة الإنسانيَّة. ومن الممتنع أن يتغافل النَّاسُ عن متع الكرامة الإنسانيَّة والإيثار عندما يريدون تقدير افضل ما يقود النَّاس إلى السَّعادة.

وبعد... فهل يمكن أن يتمخَّض الزَّمن عن اكتشافٍ جديدٍ يتمتَّع به بعض النَّاس أكثر من سواهم ليكوِّن ما يشبه حاسَّة السعادة؟؟!

جريدة **الثقافة الأسبوعية**

دمشق. ٢٠٠١م

عادل العوا

سيرة وآثار

أولاً: سيرة وتاريخ

- عام ١٩٢١م ولد بدمشق ودرس في المدارس الحكومية.
- عام ١٩٣٨م حصل على شهادة البكالورية السورية (فلسفة).
- عام ١٩٣٨م سافر إلى فرنسا ودرس في كلية الآداب بجامعة باريس (السوربون) وحصل على الإجازة.
- عام ١٩٤٥م /حزيران/ حصل على الدكتوراه من جامعة باريس (آداب / فلسفة).
- عام ١٩٤٥م /آب/ عاد إلى سوريا، وبدأ حياته العملية بالتدريس في المدارس الثانوية وفي دار المعلمين بدمشق حتى افتتحت كلية الآداب والمعهد العالي للمعلمين في جامعة دمشق سنة ١٩٤٦م فسمي فيها أستاذاً وكلف بإدارة المعهد العالي للمعلمين.
- عام ١٩٤٩م سمي أستاذاً في كلية الآداب، ورأس قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية منذ ذلك الحين وحتى إحالته إلى التقاعد بعد التمديد عام ١٩٩٠.
- رأس إلى جانب عمله الجامعي لجنة التربية والتعليم في وزارة التربية بدمشق حتى ٢٦/ ١٢ / ١٩٥٥.

- عام ١٩٦٥م حتى عام ١٩٧٣م أصبح وكيلاً لكلية الآداب خلال سنتين ثم عميداً لهذه الكلية.
- شارك في مؤتمرات ودورات علمية عديدة منها: اليونسكو(بيروت-١٩٤٩) وباريس (١٩٥١) ولدراسة فلسفة تربوية متجددة لعالم عربي متجدد (الجامعة الأميرية / بيروت - ١٩٥٦) وللمستشرقين (ميونخ - ١٩٥٧) وللفلسفة (كراتشي -١٩٦١) ولتطوير التعليم العالي والجامعي (دمشق - ١٩٧١) وللعلوم الاجتماعية (الجزائر - ١٩٧١) وغيرها من الحلقات الدراسية الفلسفية والاجتماعية.
- أسهم في أعمال اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية وهو عضو في المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ومقرر لجنة الترجمة والتبادل الثقافي عن القطر العربي السوري.
- عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.
- حاضر ودرس في الجامعات الأردنية واللبنانية والجزائرية وفي جامعة هلسنكي بوصفه أستاذاً زائراً، كما حاضر في جامعتي الكويت واليرموك.
- ظل أستاذاً بعقدٍ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية ثم انتُخب عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق منذ ١٩٩١.

○ ● ○

ثانياً المؤلفات

١. الفكر الانتقادي لجماعة إخوان الصفا (بالفرنسية) . المطبعة الكاثوليكية . بيروت . ١٩٤٨م.

٢. منتخبات إسماعيلية تنشر لأول مرة . تحقيق ومقدمة . جامعة دمشق . ١٩٥٨م.

٣. المذاهب الأخلاقية (جزءان) . جامعة دمشق . ١٩٥٨م /١٩٥٩م.

٤. القيمة الأخلاقية . جامعة دمشق .١٩٦٠م.

٥. الوجدان . جامعة دمشق .١٩٦١م.

٦. التجربة الأخلاقية (جزءان) . جامعة دمشق .١٩٦٢م.

٧. معالم الكرامة في الفكر العربي . مطبعة الأمل . دمشق . ١٩٦٩م.

٨. من الشرف إلى الكرامة . مطبعة الأمل . دمشق . ١٩٧٣م.

٩. الأخلاق . جامعة دمشق .١٩٧٥م.

١٠. الإنسان ذلك المعلوم . عويدات . بيروت/باريس .١٩٧٧م.

١١. علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي (بالاشتراك) . عويدات . بيروت /باريس . ١٩٧٧م.

١٢. أسس الأخلاق الاقتصادية . جامعة دمشق .١٩٨١م.

١٣. المدخل إلى الفلسفة (بالاشتراك) . جامعة دمشق .١٩٨٢م.

١٤. دراسات أخلاقية . جامعة دمشق .١٩٨٣م.

١٥. العمدة في فلسفة القيم . دار طلاس . دمشق .١٩٨٦م.

١٦. المعتزلة والفكر الحر . دار الأهالي . دمشق . ١٩٨٧م.

١٧.المذاهب الفلسفية . جامعة دمشق .١٩٨٧م.

١٨.مقدمات الفلسفة . جامعة دمشق .١٩٨٧م.

١٩.بحوث أخلاقية . جامعة دمشق . ١٩٨٨م.

٢٠.الفلسفة الأخلاقية . جامعة دمشق . ١٩٨٨م.

٢١.الأخلاق والحضارة . جامعة دمشق .١٩٨٩م.

٢٢.أخلاق التهكم . دار الحصاد . دمشق .١٩٨٩م.

٢٣.مذاهب السعادة . دار الفاضل . دمشق . ١٩٩١م.

٢٤.تحديث الأسرة والزواج . دار الفاضل . ١٩٩١م.

٢٥.المزاج الحضاري في الفكر العربي . دار شمأل . دمشق .١٩٩٢م.

٢٦.دروب الهموم والخلاص عربياً وعالمياً . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٣م.

٢٧.حقيقة إخوان الصفاء . دار الأهالي . دمشق . ١٩٩٣م.

٢٨.لقاء القيم في الفكر العربي . دار الحكمة . دمشق . ١٩٩٣م.

٢٩.أخلاقنا الاقتصادية . دار الحصاد . دمشق . ١٩٩٤م.

٣٠.مواكب التهكم . دار الفاضل . دمشق . ١٩٩٤م.

٣١.العلوم الإنسانية وإشكالية التاريخ . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٥م.

٣٢.آفاق الحضارة . وزارة الثقافة . دمشق . ٢٠٠١م.

٣٣.الفضائل العربيَّة . دار الفاضل . دمشق . ٢٠٠٢م.

○ ● ○

ثالثاً الترجمات

٣٤.إتين جلسون: **مدرسة الآلهات** . الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر . دمشق . ١٩٦٥م.

٣٥.إدوار مورو سير: **الفكر الفرنسي المعاصر** . عويدات . بيروت/باريس . ١٩٧٨م.

٣٦.ألبير بايه: **أخلاق الإنجيل**؛ دراسة سوسيولوجية . دار الحصاد . دمشق . ١٩٩٧م.

٣٧.ألبير بايه: **الثورات العقلانية** . دار شمأل . دمشق . ١٩٩٨م.

٣٨.أندره لالاند: **العقل والمعايير** . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٦٦م.

٣٩.بول سيزاري: **القيمة** . عويدات . بيروت .١٩٨٣م.

٤٠.بيار منار: **كيركغارد** . عويدات . بيروت . ١٩٨٣م.

٤١.بيير بورديو: **العقلانية العملية؛ حول الأسباب العملية ونظرياتها** . دار كنعان . دمشق . ٢٠٠٠م.

٤٢.جاستون باشلار: **الفكر العلمي الجديد** . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٦٩م.

٤٣.جان كزنوف: **السعادة والحضارة** . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٧٣م.

٤٤.جان كزنوف: **دعائم علم الاجتماع** . دار طلاس . دمشق . ١٩٨٩م.

٤٥.جان ماري أوزياس: **الفلسفة والتقنيات** . عويدات . بيروت . ١٩٧٥م.

٤٦.جب: **بنية الفكر الديني في الإسلام** . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٥٩م.

٤٧.جورج باستيد: **المدنية؛ سرابها ويقينها** . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٥٧م.

٤٨.روبرت بلانشه: **المعقولية والعلم الحديث** . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٨١م.

٤٩.روجيه جارودي: **حوار الحضارات** . عويدات . بيروت . ١٩٧٨م.

٥٠.روجيه ميل: **المواقف الأخلاقية** . عويدات . بيروت . ١٩٨٧م.

٥١.روز ماري باستيد: **الحرية** . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٠م.

٥٢.ريمون بولان: **الأخلاق والسياسة** . دار طلاس . دمشق . ١٩٨٨م.

٥٣.ريمون بولان: **الحرية في عصرنا** . دار طلاس . دمشق . ١٩٩٣م.

٥٤.ريمون رويه: **السيبرنتيك وأصل الإعلام** . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٧١م.

٥٥.ريمون رويه: **الممارسة الايديولوجية** . عويدات . بيروت . ١٩٧٨م.

٥٦. ريمون رويه: **عالم القيم** . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٦٩م.

٥٧.ريمون رويه: **فلسفة القيم** . جامعة دمشق . دمشق . ١٩٦٠م.

٥٨.ريمون رويه: **نقد الايديولوجيات المعاصرة** . عويدات . بيروت/باريس . ١٩٧٨م.

٥٩.ريمون رويه: **نقد المجتمع المعاصر** . عويدات . بيروت/باريس . ١٩٧٨م.

٦٠.رينيه بواريل: **الاختراع** . دار شمأل . دمشق . ١٩٩٢م.

٦١.سيجموند فرويد: **عسر الحضارة** . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٧٥م.

٦٢.شارل لالو: **الفن والأخلاق** . الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر . دمشق . ١٩٦٥م.

٦٣.شارل لالو: **الفن والحياة الاجتماعية** . دار الأنوار . بيروت/دمشق . ١٩٦٦م.

٦٤.شواوي وزملاؤها: **معنى المدنية** . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٧٨م.

٦٥.غي توليه وجان تولار: **صناعة المؤرخ** . دار الكلمة . دمشق . ١٩٩٩م.

٦٦.فرانسوا سليه: **الأخلاق والحياة الاقتصادية** . عويدات . بيروت/باريس . ١٩٨٠م.

٦٧.كارل يسبرز: **عظمة الفلسفة** . عويدات . بيروت . ١٩٧٥م.

٦٨.كارل يسبرز: **فلاسفة إنسانيون** . عويدات . بيروت . ١٩٧٥م.

٦٩.كارل يسبرز: **نهج الفلسفة** . دار الفكر . دمشق . ١٩٧٥م.

٧٠.كازا مايور: **العدالة للجميع؛ دراسة اجتماعية للعدالة الاجتماعيَّة** . دار الفاضل . دمشق . ١٩٩٣م.

٧١.لويس دللو: **الثقافة الفردية وثقافة الجمهور** . عويدات . بيروت . ١٩٨٢م.

٧٢.ليون مينار: **الانتحار والأخلاق** . دار دمشق . دمشق . ١٩٨٧م.

٧٣.مجموعة من المؤلفين: **الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية** (بالاشتراك) . وزارة التعليم العالي . دمشق . ١٩٧٦م.

٧٤.محمد آركون: **الفكر العربي** . عويدات . بيروت/ باريس . ١٩٨٢م.

٧٥.نخبة من الأساتذة: **أضواء عربية على أوربا في القرون الوسطى** . عويدات . بيروت .١٩٨٣م.
٧٦.هنري آرفون: **جورج لوكاتش** . وزارة الثقافة . دمشق . ١٩٧٠م.
٧٧.هنري آرفون: **فلسفة العمل** . عويدات . بيروت . ١٩٧٧م.
٧٨.هنري سيمون: **الفكر والتاريخ** . المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب . دمشق . ١٩٦٣م.
٧٩.يوسف كومبيز: **القيمة والحرية** . دار الفكر . دمشق . ١٩٧٥م.

○ ● ○

صدر من كتب المؤلف

- الأمم المتحدة بين الاستقلال والاستقالة والترميم؛ مأزق الأمم المتحدة في النظام العالمي الجديد . دار الفتح . دمشق . ١٩٩٣م.
- أَميرة النَّار والبحار (شعر) – دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٧م.
- أَنا صدى الليل (شعر) . دار الأَصالة للطباعة – دمشق – ١٩٩٥م.
- أنا لست عذري الهوى (شعر) ـ دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٩م.
- أنا وعيناك صديقان (شعر) دار الأصالة للطباعة . دمشق . ٢٠٠١م.
- أُنشودة الأَحزان (شعر) – دار الأصالة للطباعة – دمشق . ١٩٩٦م.
- انهيار أسطورة السلام؛ مصير السلام العربي الإسرائيلي . مكتبة دار الفتح . دمشق . ١٩٩٦م.
- انهيار الشعر الحر – دار الثقافة – دمشق . ١٩٩٤م.

- انهيار دعاوى الحداثة؛ الحداثة ضرورة تاريخية لا خيار سياسي – دار الثقافة – دمشق – ١٩٩٥م.
- انهيار مزاعم العولمة؛ قراءة في تواصل الحضارات وصراعها . اتحاد الكتاب العرب . دمشق . ٢٠٠٠م.
- بديع الكسم . وزارة الثقافة . دمشق – ١٩٩٤م.
- الحداثة بين العقلانية واللاعقلانية؛ انهيار دعاوى الحداثة . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٩م.
- الدخيل على المصلحة (قصص) – ن . م – دمشق – ١٩٩٣م.
- دفاع عن الفلسفة ؛ الفلسفة ثرثرة أَم أُمُّ العلوم ؟ – دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤م.
- علم الجمال المعلوماتي: نحو نظريَّة جديدة . دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤م.
- غاوي بطالة (قصص قصيرة) – دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٦م.
- فلسفة الفن و الجمال عند ابن خلدون — دار طلاس — دمشق — ١٩٩٣م.
- قراءات في فكر بديع الكسم . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٨م.
- قراءات في فكر عادل العوا . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ٢٠٠١م.
- كيف ستواجه أمريكا العالم؟؛ الهيمنة الأمريكية والنظام العالمي الجديد . دار السلام للطباعة . دمشق . ١٩٩٢م.

- لا تعشقيني (شعر) – دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤م.
- مكيافيليَّة ونيتشويَّة تربوية: نحو سلوك تربوي عربي جديد . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٨م.
- الموت من دون تعليق (قصص قصيرة جداً) – دار الأصالة للطباعة . دمشق . ١٩٩٤م.
- النظام الاقتصادي العالمي الجديد؛ من حرب الأعصاب إلى حرب الاقتصاد . مكتبة دار الفتح . دمشق . ١٩٩٣م .
- نهاية الفلسفة . دار الفكر الفلسفي . دمشق . ١٩٩٩م.
- هؤلاء أَساتذتي : من رواد الفكر العربي المعاصر في سوريا – دار الثقافة – دمشق – ١٩٩٤م.

○ ● ○

فهرس

- الإهـداء ٥
- بين يدي الكتاب ٧
- مع الدكاترة العائدين: شبابنا وقضايا البلاد ١١
- حفلة أدبية...: خليط من الأدب والشعر والموسيقى ١٣
- محمد منصور: آراء ومشكلات ١٥
- حوار مع القراء: ثقافة المواطن ١٩
- سهام ترجمان: القلق الذي يعانيه هذا الجيل ٢٥
- إبراهيم الحلو وسهام ترجمان ويوسف غنيمة: تمرد الفكر الفرنسي ٢٩
- سهام ترجمان: ماذا كان يجري في الجامعة؟ ٣١
- سعاد عبد الله: لماذا لا تتزوج فتاة جامعية؟ ٣٧
- سهام ترجمان: تحقيق عن الامتحانات ٣٩
- عبد الله محمد إبراهيم: لقاء المجلة الأدبي مع الدكتور عادل العوا . ٤٣
- جريدة الثورة: هل الجامعة مكان لإعطاء وثيقة توظيف؟ ٥١
- عائدة عبد الصمد: وجاء كشف الحساب ٦١
- محمد الراشد: مشروع إحداث إجازة في الصحافة ٦٧
- هاني الحاج: أقسام جامعية للصحافة والآثار والمسرح ٧٣

- آمال فؤاد: ورقة الامتحان في الجامعة ٨٥
- لقاء الجماهير العربية مع عميد كلية الآداب بجامعة دمشق ٩١
- عبد السلام حجاب: قسم الفلسفة وجود يبحث عن ماهية ٩٩
- محمد محلا: حديث يرد على كل التساؤلات عن الإجازة العامة في الآداب ١٠٩
- زكي المحاسني: معالم الكرامة في الفكر العربي ١١٧
- جريدة الثورة: الجامعة على أبواب الامتحانات ١٢٣
- هولو بوظو: ركن الطلبة في الخمسينات ١٢٧
- حوارات طلابية في جامعة دمشق حول الحركة التصحيحية ١٣١
- الدكتور عادل العوا في محاضرة فلسفية ١٣٥
- حسن محمد وقاف: حديث عن التفسير العلمي للأحلام ١٣٩
- علي الصيوان: الدكتور العوا لتشرين: الأسد يدير دفة التاريخ ١٤٧
- مازن بلال: المزاج الحضاري في الفكر العربي ١٥٣
- عماد فوزي شعيبي: عادل العوا الذي فكر المدنيَّة والحضارة ١٥٧
- عزت السيد أحمد: عادل العوا فيلسوف أخلاقي معاصر ١٦٣
- وداد قباني: عادل العوا وآراء في التربية ١٧٧
- الدكتور خالد قوطرش: عادل العوا: كاتب أعرفه ١٨٣
- نزيه الشوفي: الفكر العربي المعاصر يعيش أكثر من إشكالية ١٨٥
- عادل الحامدي: الدكتور العوا في حديث شامل عن أهم القضايا الفلسفية ... ١٩٧
- حوار مفتوح مع لجنة كتابة التاريخ ٢٠٩
- الدكتور حسن طلب: نظرة في أعمال فيلسوف الوجدان ٢١٩

- عامر الدبك: حوار في القومية مع الدكتور عادل العوا ٢٢٩
- نضال الخضري: التهكم الساخر عبر العصور ٢٣٩
- الدكتور أحمد أبو زايد: عادل العوا بين الإبداع الفلسفي والإبداع الأخلاقي ... ٢٤٥
- الدكتور عماد فوزي شعيبي: عادل العوا درة على جبين الفلسفة ٢٥٥
- الدكتور عزت السيد أحمد: عادل العوا فيلسوف أحسن تعليم التفلسف ٢٦١
- الدكتور محمد جمال طحان: حاسة السعادة عند عادل العوا ٢٧١
- عادل العوا: سيرة وآثار ٢٧٧
- صدر من آثار المؤلف ٢٨٥
- الفهرس ٢٨٩

تطلب

منشورات دار الفكر الفلسفي

من

مكتبة دار طلاس

دمشـــــــق - المرجة - برج دمشق - ط١ - ص. ب: ١٦٠٣٥
هـ الإدارة ٦٦١٨٠١٣ - ١١ ٠٠٩٦٣ - هـ المكتبة: ٢٢٢٩٥٥٨
ومن مندوبيـــــها في المحافظات

مكتبة النُّوري

دمشـــــق - مقابل البريد المركزي - ص. ب: ٨٣٤ - ١٧٦
هـ: ٢٣١١١٨٩ - ٢٢١٤٥٣٠ فاكس: ٣٣٣١٦٧٥ ١١ ٠٠٩٦٣

مكتبة نوبل

دمشـــــق - مقابل فندق الشَّام - هـ: ٢٢٣٦٨٧٣- ١١ ٠٠٩٦٣

معرض حلب الدّائم للكتاب

حلب - شـــارع القوتلي - جانب نادي الضُّباط - ص. ب: ٨٢٦٠
هـ : ٢٢٤٢١١٧ - فاكـــــــس : ٢٢٢٦٥٢٨ - ٢١ ٠٠٩٦٣

مكتبة الحقيقة

اللاذقـــيَّة - مقابل مدخل الجامعة - هـ: ٤٢١٤٤٠ - ٤١ ٠٠٩٦٣

مكتبة كردية

اللاذقيَّة - شارع البلدية القديمة - هـ: ٤٧٥٣١٤