فلسفة الحرية و الإبداع من منظور معاصر

دكتور/سعيد محمد محمد السقا

مدرس الفلسفة المعاصرة– قسم العلوم الاجتماعية

كلية التربية – جامعة الإسكندرية

الملخص باللغة العربية

فلسفة الحرية والإبداع
من منظور معاصر

يهدف هذا البحث إلى كيفية تبلور التصور (أو المفهوم) المعاصر للحرية ، و كيفية التعاطى معه ، لما له من أهمية محورية فى الفكر البشرى عامة ، و فى الفكر المعاصر خاصة ، بمعنى أن وعينا بمفهوم الحرية، و تصورنا لها هو الذى سيُحدد دورها الوظيفى ، فى خلق الإرادة الحرة ، سواء على مستوى الأفراد، أو على مستوى الإنسانية جمعاء ، فهل سيتبين لنا فى هذا البحث أن كل حرية إبداع ، و أن كل إبداع يفترض الحرية ؟

يُعد هذا البحث محاولة لبلوغ الإجابات الممكنة ، لمجموعة من الأسئلة المحورية ، التى قد تكون اللبنة الأولى لبلورة فلسفة الحرية بالمنظور المعاصر، التى نحتاجها اليوم بشدة ، فى القرن الواحد و العشرين، ولتحقيق هذا سوف نتناول بالبحث محورين أساسيين : الاول: تحليل الحرية و الإبداع، والثاني الحرية كإبداع كونى.

وفى النهاية نتوصل إلى أن أهم ما يدعم حريتنا، وتصدر عنه تصرفاتنا و سلوكياتنا، هو إيماننا بأننا نمارس قدراً من الحرية ، وذلك هو الشرط الأساسى للإحساس بالإنسانية .

Abstract

Philosophy of freedom and creativity from the perspective of contemporary

This research aims to how to crystallize the perception (or concept) contemporary of freedom, and how to deal with him, because of its central importance in human thought in general, and in contemporary thought, especially , in the sense that our awareness of the concept of freedom , and our perception of them is the one who will determine their functional role , in the creation of free will , both at the individual level , or at the level of the whole of humanity , is we will see in this research that all freedom of creativity , and creativity is assumed that all freedom?

This research is an attempt to reach the possible answers to a set of key questions, which may be the first step to develop a philosophy of freedom perspective contemporary, we need today strongly, in the twenty-first century, and to achieve this we will address research two main axes: the first : Analysis of freedom and creativity , The second freedom Kabdaa Kony.

In the end, we reach the most important thing that supports our freedom, and made him our actions and behaviors , it is our belief that we are exercising a degree of freedom , and that is the basic requirement for a sense of humanity.

المقـــدمـــة:

لا ريب أن مشكلة الحرية شغلت معظم المفكرين والفلاسفة فى كل العصور ، لذا فلن نُكرر ما سبق من مناقشة مشكلة الحرية فى مواجهة الضرورة أو الحتمية ، أو القدرية؛ بل سنبدأ من حيث الوضع الراهن ، أى من البنية المعرفية الحالية لهذا العصر ، أو من حيث انتهى واتفق عليه معظم الفلاسفة ، و استقر عليه الفكر الحديث و المعاصر ، خصوصاً لتجاوز حالة الاغتراب التى بات يستسلم لها الإنسان المعاصر ، أو لمقاومة حالة الانزلاق السهل على سطح الأشياء .

فحرية الإنسان منذ بداية الخلق هدفها صيرورة وانسياب الحيوية الإبداعية، والاستمرارية ، والتجدد ، والتفتح ، والنمو ، والتقدم ، والتحضر ، لعمارة الأرض ورقى الإنسانية، و السمو بسلوكياتها ، و فكرها .

أهمية البحث:

بما أن لكل عصر مفاهيمه ، و مصطلحاته ، و أفكاره ، و تصوراته ، و أعرافه، وقوانينه ، و نمط تفكيره ، ....إلى أخر ما يُشكل بنية بيئته المَعرفية ، و خصائص حقبته، وبالتالى إنجازاته ، لذا وجب علينا البحث عن كيفية تبلور التصور (أو المفهوم) المعاصر للحرية، و كيفية التعاطى معه، لما له من أهمية محورية فى الفكر البشرى عامة ، و فى الفكر المعاصر خاصة، بمعنى أن وعينا بمفهوم الحرية ، و تصورنا لها هو الذى سيُحدد دورها الوظيفى ، فى خلق الإرادة الحرة ، سواء على مستوى الأفراد ، أو على مستوى الإنسانية جمعاء، فهل سيتبين لنا فى هذا البحث أن كل حرية إبداع ، و أن كل إبداع يفترض الحرية ؟ .

إشكالية البحث:

يُعد هذا البحث محاولة لبلوغ الإجابات الممكنة ، لمجموعة من الأسئلة المحورية، التى قد تكون اللبنة الأولى لبلورة فلسفة الحرية بالمنظور المعاصر، التى نحتاجها اليوم بشدة ، فى القرن الواحد و العشرين ، و من أهم هذه الأسئلة ما يلى :

- ما هى طبيعة الحرية ؟ مشكلة ، أم قانون ؟ أم حكمة إلهية ؟ أم مبدأ خلاق ؟ أم مبدأ للاختيار الحر بين الممكن و الواقع ؟ أم هى الفوضى و العشوائية ؟ أم ضرورة أيديولوجية ؟ من حيث حرية الاعتقاد ، أم هى الأيديولوجيا الضرورية لكل إنسانية ؟

- هل للحرية حدود ؟ أم شروط ؟ أم ضوابط ؟ أم أنها بنية علاقات تمثل الاختيار الأنسب النابع من الممكن و المُتاح و المعقول .

- ما علاقة الحرية الإنسانية بالإبداع ؟ و ما هى القواسم المشتركة بين الحرية و الإبداع ؟ من حيث التعريف و الدور المحورى و الحضارى فى عمارة الأرض .

- هل الحرية إبداع أم الإبداع حرية ؟ أم هما مبدآن مكملان لبعضهما ؟ كشرط و نتيجة ؟ أم هما شرطان ضروريان لتحضر و صيرورة الإنسانية؟

لعلنا فى النهاية نضع الأساس لإمساهمات جديدة ، تُبلور منظور معاصر للبحث فى طبيعة الحرية . فهل الحرية مبدأ نؤمن به ؟ أم أيديولوجيا نتبعها ؟ كيف يمكن أن نفهم الحرية كاعتقاد يؤسس سلوكنا (كالتزام بالواجب و المسؤولية) ؟ لكى نبدع مستقبلنا ؟ و هل للحرية مفهوم مطلق ؟ أم أن نسبية المفهوم هنا تُعد من أهم خصائص الحرية كإبداع حر ؟

منهج البحث:

لمعالجة هذا الموضوع بما له من خصوصية و أهمية قصوى ، ينبغى استخدام المنهج التحليلى ، و المنهج الاستنباطى ، و النقدى و التركيبى .

خطة البحث:

ولتحقيق هذا سوف نتناول بالبحث و التمحيص الموضوعات التالية :

المحور الأول : " تحليل الحرية و الإبداع "

- المفهوم و التعريف :
- تداخل الحرية و الإبداع .
- العقل و علاقته بالحرية و الإبداع :

المحور الثانى : " الحرية كإبداع كونى " .

- الإبداع و الحرية فى حيوية الكون :
- الحرية و الإبداع و اللغة :
- الخاتمة :

وفى النهاية نتوصل إلى أن أهم ما يدعم حريتنا ، و تصدر عنه تصرفاتنا و سلوكياتنا، هو إيماننا بأننا نمارس قدراً من الحرية ، و ذلك هو الشرط الأساسى للإحساس بالإنسانية .

تمهيـــد:

١ – نحن لسنا بصدد سرد لتعريفات الحرية أو الإبداع على حدا ، و إنما سنحاول قدر الإمكان تجنب القضايا القديمة ، لننطلق من مفاهيم معاصرة ، قد تجاوز مفكروها كل مفهوم قديم ، قد يؤدى الوقوف عنده بوسم البحث بالتقليدى .

٢ – لذا سنحاول بداية تكوين المجال المفهومى لما نحن بصدد بحثه ، ألا وهو مفهوم الحرية كما طوره، أو حدده المعاصرون ضمن تحليل نتفق معه ، أو آخر نفنده و ننقده، لكى نصل فى النهاية إلى أهم خصائص مفهوم كل من الحرية و الإبداع فى الفكر الفلسفى المعاصر، وبالتوازى مع هذا سنحاول استخلاص أهم الأفكار التى تبرز علاقة الحرية بالإبداع، أو الإبداع بالحرية .

٣ – و خلال تكوين المجال المفهومى سيظهر لدينا موضوعات ذات صلة بالحرية أو الإبداع ، مثل الضرورة و الوعى والعقل، وكل ما سيظهر تباعاً خلال تناولنا، وسنحاول قدر الإمكان عدم تناول قضايا أو مشكلات قديمة ، لأن هدفنا الأول هو تقديم منظور شمولى للحرية يتجاوز فرضيات الفكر التقليدى ، ومستنبط من فحص علاقات مفهوم الحرية بالإبداع ، و بغيره من المفاهيم المعاصرة ، لعلنا نقف على الأسباب الحقيقة لإطلاق الحريات فى عصرنا هذا.

٤ – و سنفرد القسم الثانى من البحث لتأصيل جوهر الحرية كطبيعة كونية ، فبالتحليل قد تظهر تجليات للحرية كخصائص جوهرية لجميع الموجودات ، و لكن على مستويات مختلفة، و حتى على مستوى اللغة ، لتكون دليلاً على أن إبداعية الأشياء الكونية ، والأنشطة الإنسانية ، جميعها مصدرها مبدأ الحرية ، حتى اللغة الشعرية و الأدبية، التى تُظهر القدرة الإنسانية على الإبداع ، إذا ما آمن بالحرية كمبدأ للحياة ، و خصوصاً الحياة الإبداعية منها.

٥ – فسيولة الدلالات و الأفكار الإنسانية ، قد لا تختلف عن الدفق الحيوى للحياة، و لا عن صيرورة الأشياء الكونية فى سيلان الزمان و لا نهائية المكان ، جميعها

إبداع حر ، يفسر تكاملية و تداخل عمل النظام و العشوئية و الحالات المشروطة معاً ، فى إبداعية نسقية للبنية الكونية عامة، فكيف لا نؤمن بالحرية كمبدأ خلاق ؟ .

أولاً: "تحليل الحرية و الإبداع":

- المفهوم و التعريفات :

لا شك أن مشكلة الحرية ليست مسألة نظرية ؛ بل هى عملية تخص الفعل الإنسانى ، لأن دراسة الحرية أصبحت اليوم بمثابة دراسة شاملة للوجود الإنسانى بأسره .[1] و ها هو " لافل **Lavelle**"* يقرر أن وجود الذات لايمكن أن يُعَرّف إلا بأنه وجود حرية ، ما دامت ذاتنا ليست سوى إرادتنا و قدرتنا على الفعل ، و ما دام وجودنا هو وجود إمكانياتنا الخاصة . و هذا هو مبدأ المذهب الوجودى ، الذى يؤكد أن الوجود يسبق الماهية ، فيقرر بذلك أن وجودنا ما هو إلا قدرتنا (كإبداع حرّ) على خلق ماهيتنا.[2]

و هذ ما يؤيده " جان بول سارتر "† حيث يرى أن الذى يسمح للمرء بأن يحيا إنما هو فعله ، فنحن ننتقل دائماً من حال الإمكان إلى حال الوجود الفعلى ، حين تنفذ أفعالنا إلى صميم الواقع ، فتنقلنا من دائرة الوجود الضمنى لدائرة الوجود الفعلى ، مما يُولد فينا الشعور بأننا نُحقق بأفعالنا عهداً قطعناه على أنفسنا ، أمام الكون كله ، بتحقيق وجودنا الفعلى (كمبدعين أحرار)، فليس وجودى سوى قدرتى على اكتشاف إمكانياتى ، و تحقيق ذاتى ، و التعبير عن حريتى ، إذن فالوجود الإنسانى فى حقيقته الفريدة ، أنما

---

* لويس لافيل : فيلسوف فرنسى (١٨٨٣ – ١٩٥١) .

† جان بول سارتر (٢١ يونيو ١٩٠٥ باريس – ١٥ أبريل ١٩٨٠ باريس) ، فيلسوف و روائى ، و كاتب مسرحى ، و أديب و ناقد ، و ناشط سياسى ، أهم أعماله الفلسفية : الوجود و العدم ١٩٤٣ ، الوجودية مذهب إنسانى ١٩٤٥ ، و نقد العقل الجدلى ١٩٦٠ ، و أهم رواياته : الغثيان ١٩٣٨ ، طريق الحرية ١٩٤٥ ، و أهم مسرحياته الذبابة ١٩٤٣ ، و الغرفة المغلقة ١٩٤٤ و غيرها من الأعمال ، و رفض استلام جائزة نوبل فى الأدب بسبب إخلاصه لنفسه و لأفكاره .

ينحصر فى ذلك الفعل الذى به آخذ على عاتقى وجوداً هو وجودى الخاص ، متحملاً مسؤولية خاصة به أمام نفسى ، و أمام كل موجود آخر .[٣]

وعلى هذا يجب أن ندرك جيداً أن المجال المفهومى للحرية يتحدد أكثر من خلال أبعاده ، و علاقاته بغيره من المفاهيم كما يلى :

١ – الحرية تعنى القدرة على التصرف ، أو الفعل كموجودات كلية .

٢ – الحرية تعنى التمتع بالإمكانيات ، بمعنى أنها القدرة على تحقيق الإمكانات فى ضوء استجابة كلية ، و رد فعلى كلى .

٣ – علاقة الحرية بالمصير (البنية الرئيسية للوجود) مثلها كباقى سائر علاقات القطبيات (المصيرية) الأخرى ، بحيث يكون كل قطب مُحدد بالآخر، و متآزراً به ومعه، بمعنى أن المصير يُحدد الحرية ، أى يُشير إلى شروطها و حدودها، والعكس، أى الحرية هى التى ستُحدد ملامح المصير ، فبدون الحرية لن يكون هناك مصير ، بل سيتشوه المصير، وسيرد إلى مجرد ضرورة لا معنى لها، أو كتحديد ميكانيكى ، مما ينفى الحرية والمصير معاً.

٤ – الحرية متناهية – تناهى يختلف عن تناهى الوجود – بمعنى أن الحرية كتحقيق للإمكانيات ، تتحقق على أساس مُهددٍ باللا وجود ، رغماً عن اتحاده بالوجود فى علاقة جدلية ، حيث الحرية هى خليط من الوجود و اللا وجود ، الذى لا يعنى الموت فقط ؛ بل يعنى أيضاً الصواب و الخطأ ، فحريتنا هى نفسها ما يُهددنا كموجودات إنسانية ، و ذلك عندما نحاول تحقيق إمكانيات فيما وراء كل ما هو مُعطى .

٥ – العلاقة الجدلية للحرية – المحدودة و المشروطة – بالذات و الشخصية ، فحريتى هى ذاتى نفسها ، كما هى متشكلة ، و هى التى شكلتنى كذات .[٤]

٦ – الحرية ليست مسألة أخلاقية صرفة ؛ بل هى مسألة أنطولوجية قبل أن تكون مسألة أخلاقية ، أو سيكولوجية ، فالحرية تضرب بجذورها فى البنية الأنطولوجية للإنسان؛ بل و مرادفة لهذه البنية نفسها ، لذا فهى تُعد مسألة أنطولوجية قبل تكون أبستمولوجية ،

أو أخلاقية ، أو سيكولوجية ، لأن مشكلة حرية الإرادة قديمة قدم الإنسان ، و ليست وليدة الطبيعة الإنسانية المعاصرة . [٥]

و يرى " كورليس لامونت " [*] أن الحرية هى اعتقاد و إيمان ، هى مبدأ للسلوك الإنسانى، و يقدم على صدق هذا الرأى ثمانية أدلة ، حيث يرى أن أى إنسان مقتنع بحيازته لحرية الاختيار ، و حرية الإرادة ، يتميز بإحساس أعظم بالمسؤولية ، يفوق إحساس الشخص الذى يعتقد أن الحتمية الشاملة تسود العالم و تتحكم فى حياة البشر ... غير أن حقيقة الأمر هى أن كل شيء حادث فى الكون ، يملك بالفعل جملة من الممكنات تُفسح مكاناً للاختيار ، و من ثم للحرية . . . إلا أن هذه الحقيقة ناتجة عن أرتباط الصيغة العلية (السببية) بالإمكان ، فإننا سنرى أنه عندما يتقاطع التيار العلى مع الاختيار الحر ، سينتج عن ذلك المعلول المناسب ، متجسداً فى واحد من الإمكانات المتنوعة ، الذى يعبر عن اختيارنا الحر له .. إذن فحرية الاختيار متغلغلة إلى حدٍ بعيد فى الطبيعة البشرية ، كخاصية فطرية تصديقاً لما يراه " سارتر " حيث يرى : " نحن لسنا أحراراً فى أن نكف عن أن نكون أحراراً " .[٦]

أما عن تحليلنا لأدلة " كورليس لامونت " [٧]على أن الحرية هى مبدأ للسلوك الإنسانى ، أى اعتقاد و إيمان ، فهى بإيجاز كالتالى :

أولاً – حيازتنا للحدس القوى المباشر ، الذى يشترك فيه جميع البشر ، بأن الاختيار الحر أمر حقيقى ، و نحن جميعاً نمتلكه .

ثانياً– إمكانية البرهنة على فساد حجة القائلين بالحتمية ، فإن البشر يعتمدون على حرية الاختيار للاستفادة من القوانين ذات الطابع الحتمى ، كما تتمثل فى العلم ، و الآلات التى صممها الإنسان . فمعظمنا يقود السيارات ، و لكن لابد أن نتذكر أن من

---

[*] كورليس لا مونت (١٩٠٢ – ١٩٩٥) فيلسوف أمريكى ، حاضر فى جامعة كولومبيا خمسة عشر عاماً ، و تسلم فى فى ١٩٧٧م جائزة إنساوى العام، اشتهر بالفلسفة الإنسانية ، أو الإنسانوية ، و " وهم الخلود " ، و " تأكيد حرية الاختيار " ، و " خدمة زواج الإنسانويين " .

يُقرر متى و إلى أين تسير ، هم نحن و ليس هذه السيارة . فإذا ما أُحسن استخدام مبـــدأ الحتمية ، سترداد حرية و سعادة .

ثالثاً – البرهنة على أن الحتمية أمر نسبى ، ليس فقط استناداً على الدليل السابق بوجود حرية الاختيار عند الإنسان ؛ بل أيضاً لأن المصادفة تُعد سمة من سمات الكون ، و قد بيّن أن المصادفة تحدث نتيجة تقاطع الأحداث المستقلة التى تتبادل التأثير ، و المثـــال المفضل على ذلك ما حدث للباخرة " تيتنك " و الجبل الثلجى فى منتصف ليلة ١٤ أبريل ١٩١٢ ، فى " تيوفوند لاند " .

رابعاً – إن المعنى المعترف به للإمكان يقضى قضاء مبرماً على النظريـــة المؤيـــدة للحتمية ، هذا المعنى الذى يتلخص فى أن كل شيء حادث فى الكون يملك جملة ممكنات فى مسلكه و تفاعلاته و تطوراته ، مما يفسح المجال للاختيار ، و من ثم الحرية ، و المثـــال على ذلك ، إذا ما أردت القيام برحلة فى الصيف القادم ، فإنك سوف تـــدرس عـــدة إمكانات محتملة ، قبل قرارك النهائى بالاختيار الحرّ للأنسب ، لاختيار المكـــان الـــذى ستقضى فيه أجازتك .

خامساً – إن العمليات المألوفة للفكر الإنسانى مقيدة بالإمكانيات ، كما أنها تميل دوماً لإثبات حقيقة حرية الاختيار ، فعندما فكرنا فى رحلة الصيف القادم – الـــواردة فى الدليل السابق – كانت رحلة الأجازة تُمثل الفكرة العامة ، بينما تُعد مختلف البقاع التى قد تكون موضع الزيارة بمثابة الجزئيات ، و البدائل و الإمكانات التى بوسعنا أن نختـــار بحرية من بينها .

سادساً – مشكلة الاختيار الحر يمكن أن تتضح بصورة أكثر ، إذا ما أدركنـــا أن الحاضر وحده هو الموجود ، و الماضى يتألف من صور تنشئها بعض أفعالنا فى الحاضـــر، تماماً مثل القائم بالتزلج الذى يترك وراءه آثاراً على الجليد ، عندما يتحرك يميناً و يساراً، صعوداً و نزولاً ، و هذا يُماثل ما جرى فى الماضى يخلق تحديات و إمكانات ذات تـــأثير دائم على تكييف الحاضر ، و هكذا لا يكون الماضى وحده المتحكم فى اختيار الإنسان،

ولكنه جزء من الدفعة الكونية إلى الأمام . فالإنسان له دور ريادى فعال ، يركب فيه موجة الحاضر ، و يتمعن فى الحلول البديلة المُتاحة ، ليختار الأنسب .

سابعاً – يبرهن على أن مذهب الحتمية الكلية أو الأبدية يناقض ذاته ، إذا ما استخلصنا جميع فرضياته ، التى سيهدم صدق الواحد منها صدق باقى الفرضيات . فلو صدق القول بأن اختياراتنا و أفعالنا اليوم قد رُسمت جميعها مسبقاً بالأمس ، و بالتبعية سيصدق أيضاً القول بأنها رُسمت و حددت قبل ذلك فى الماضى ، أى قبل عام ، أو فى يوم مولدنا ؛ بل عند مولد النظام الشمسى .

ثامناً – فقدت كلمات عديدة – فى المنطق الجديد المترتب على الحتمية – معناها المألوف ، فعلى سبيل المثال كلمات مثل الرفض **Refraining** ، و الارتقاب **Forbearance** ، و ضبط النفس و التردد ، و الندم ، فلو كانت الحتمية صادقة لوجب علينا محو كلمات كثيرة من قواميسنا الحالية ، و سنضطر إلى إعادة صياغة تعريفات قدر أكبر من الكلمات ، فمثلاً ما هو المعنى الذى سنُخصصه لكلمة " ارتقاب ".

إذن نستنتج مما سبق أننا إذا صدّقنا ، و اعتقدنا ، و آمنّا بأننا أحرار سنكون أحراراً ، و سنعيش مبدعين ؛ بل سنمتلك عزيمة و إرادة حرة بما يتناسب مع إمكانياتنا .

و مما سبق أيضاً يمكننا أن نستنتج أن الوعى المعاصر بالحرية إنما هو وعى مباشر، يقوم على تجربة مباشرة ، و يتحقق فى وعى كل فرد منا ، عندما ينظر إلى نفسه ، و هو الوعى القادر على تجاوز هذا المأزق بطرفيه ، إذن الحرية ليست شىء أو وظيفة ، و إنما هى حرية إنسان ، ذات كلية ، و شخصية عاقلة . و على حد قول " مين دى بران ":"من يُنكر حريته انما يُنكر إنسانيته ، إن لم نقل وجوده ذاته " [٨].

و بالمثل نجد أن المعرفة الإنسانية هى تصديق ببعض التصورات من بعد تكوينها، فهى إذن اعتقاد ، و إيمان بمبادئ ، و إمكانيات تلك التصورات المكونة للمعرفة. وهكذا تكون الحرية بحسب موقفنا منها ، الذى سينتج سلوكنا و ثقتنا من أنفسنا (أحرار/ مجبورين) مالكين أم مملوكين ، و لهذا نجد الحرية معتقد بمبدأ مفهومه نسبى ، أى بحسب ما نعتقد و نؤمن بالحرية و مفهومها و نطاقها و علاقتها بالمسؤولية و المصير، ألسنا نحن الذين

نصنع أفكارنا و نُحدد صدقها ، و نُدلل على كذبها أو فسادها ، أو نُدلل على اتساقها تبعاً لبديهيات عقولنا ، إذاً المشروع البشرى قوامه الحقيقى الإيمان الحق وبحق و بالحق، حتى العقل نجده يبحث عن الحق و الصدق ليؤمن به أو ليجعل منه مبدأً لعمله ، وهذا ما تؤيده جميع الديانات السماوية ، فى ذكرها لقصة الخلق (الأول) لآدم فى الكتب المقدسة ، و خصوصاً عن الفكرتين الأساسيتين اللتين على أساسهما تميز الخلق الإنسانى ، وهما التكليف و عمارة الأرض . فهل يمكن تخيل أو تقبل عمارة الأرض و التكليف بدون توفر الحرية و فهمها كإبداع لعمارة الأرض ، التى لم يُطلعنا الخالق على نموذج لعمارتها ؟ و نجد أيضاً الاختلاف فى العبادات مغزاها الحقيقى من قبل الخالق هو : حرية التوجه أو العبادة ، أو التوجه الإرادى لعبادة الخالق بحسب ما يختار الفرد عقيدته (أى طريقة عبادته لله) ، أو على ما يترسخ إيمانه بها أكثر من غيرها . و أخيراً التكليف لا يعنى سوى تحمل مسؤولية الاختيار و السلوك و الأفعال ، و كل ما ينتج عنها ، و كل ما نبتدعه من نظم و مبادئ و عادات وتقاليد حكم . و هذا هو مصدر تفجر و انسياب حيوية الكون ، بحرية و إبداع من خلال تصرف و استخدام الإنسان للإمكانيات الموجودة ، و بحسب الممكنات الممنوحة للفكر و الخيال البشرى ، لأنه الكائن الواعى بين المخلوقات الطبيعية كلها .[٩]

و هكذا نجد أن غياب الإكراه هو الشرط الكافى لممارسة الحرية ، فإذا كان الإنسان يتصرف بملء إرادته ، و لا يخضع لأى إكراه فهو حر، فالفيلسوف " توماس هوبز " يرى إن الحرية هى انعدام القسر، و كل فعل يتم وفقا لدوافع حتى لو كان الدافع هو الخوف من الموت يُعد فعلاً حراً ، و نفس المفهوم لعلاقة الحرية بالقسر يؤيده "سبينوزا " حيث يرى أن هذا الشيء يعد حراً إذا وجد وفقاً لضرورية ماهيته وحدها ، و يعيّن الفعل ذاته بذاته . أما عند الفيلسوف " جون لوك " فالحرية هى : أن نفعل أو لا نفعل بحسب ما نختار أو ما نريد . أما عند " مارتن هيدجر "* فالحرية هى حقيقة

* فيلسوف ألمانى (١٨٨٩ – ١٩٧٦م) تلميذ " هوسرل ، و مؤسس فلسفة الظواهر .

الماهية ، فالإنسان لا يوجد إلا من حيث هو ممتلك للحرية ، فالحرية هى أساس ماهية الإنسان ، الأساس المطلق ، إنها التأسيس الأول ، و الوجود الأساسى .[١٠]

أما عن علاقة الحرية بالوعى ، فنجد الفلاسفة (هوبز ، و سبينوزا ، و لوك ، هيدجر) يربطون الحرية بالوعى ، فلكى نحقق الحرية لا بد أن نعى أن الضرورة مرتبطة بالزمان و المكان و الضمير الجمعى ، فالحرية الإنسانية ليست حرية مطلقة ؛ بل تمر بمرحلة من الصراع و التناقض حتى تصل إلى مرحلة الوجود الضرورى ، التى يصبح فيها اختيارها لذاتها مجرد تعبير زمنى عن حقيقتها الأزلية ، و الوعى بالمصير لدى المبدع ، فهو ذلك الموقف الذى يجد المبدع نفسه فيه ، إذ لا يمكن أن يتصور أنه يوجد فى عالم آخر أو يكون موجودا آخر .

إذن الحرية تعبر عن نفسها فى جدل الإثبات و النفى ، و هذا يعنى أنها فى الإبداع لا تعنى دوماً العفوية أو التلقائية ، و إنما يقوم الوعى بدور خلاق فى تقديم مقاصد المبدع، وفكرة الوعى و فكرة المصير تجعلان المبدع الحر يتجاوز ذاته الضيقة ليعبر عن مجتمعه، ويستشرف صوراً جديدة فى التفكير و السلوك و الحياة ، فالحرية تقوم على المعرفة، لأن الجهل نقيض الحرية ، فالمبدع الذى يجهل تاريخ أمته و حاضرها و مستقبلها و طموحاتها، لا يتكون لديه وعى بمصيرها، و كذلك الفنان الذى يجهل تاريخ الفن و مدارسه وحاضر فن بلده ، و ما يحمله من موروث و قيم ، لا يقدر على إثراء فن ، و لا حتى من الإفادة مما قدمه غيره، و نفس الاستنتاج ينطبق على كل مجالات الأنشطة الإنسانية ، فالذى يجهل قوانين المادة التى يستخدمها فى الإبداع لا يستطيع أن يسيطر ، ومن ثم لا يستطيع أن يكتسب حريته ، و بالتالى لا يتمكن من الإبداع .[١١]

أما عن علاقة الحرية بالضرورة ، فهما مقولتان فلسفيتان ، تُعبران عن علاقة النشاط الإنسانى بالقوانين الموضوعية للطبيعة و المجتمع ، هذا بالرغم من اعتبار المثاليين أن الحرية و الضرورة مفهومان يستبعد كل منهما الآخر بالتبادل ، ذلك لأنهم يعتبرون الحرية تعنى تقرير الإنسانية لمصيرها ، و على ذلك فحرية الإرادة لا تُحدها الظروف الخارجية ؛ بل يؤكدون أن الأخذ بالحتمية يعنى خضوع الأفعال الإنسانية للضرورة ، مما يمحو تماماً

المسؤولية الأخلاقية للإنسان عن أفعاله ، فتلك المسؤولية تستوجب فى نظرهم حرية مطلقة غير مُقيدة . و قد يُفسر هذا اندفاع الفلاسفة الوجوديين أمثال " سارتر " و " كارل ياسبرز " بالذاتية المتطرفة فى طرح وشرح مفهوم الحرية المطلقة . [١٢]

ولكن هذا الرأى مردود عليه من تحليل خطاب المثاليين ذاته ، مما يُظهر ما به من تناقض، سببه الربط الخاطئ بين الحتمية و الضرورة ، حيث تعنى الضرورة فى منطقهم الحتمية ، و ترادفها و تحل محلها ، و هذا الخلط للمفاهيم هو مكمن الخطأ . ثم العودة لربط الضرورة بحرية الإرادة ، ليستنتجوا فرضية غير حقيقة و غير متحققة ، ألا و هى فرضية أن الحرية الإنسانية مطلقة و غير مُحددة بالضرورة .

والتفسير العلمى للحرية و الضرورة يقوم على أسس توضح تداخلهما و تفاعلهما الجدلى ، و قد جاءت المحاولة الأولى لبيان هذه العلاقة المتداخلة على يد " سبينوزا " حين عَرّف الحرية بأنها إدراك الضرورة . . . و قد قدم " هيجل " تصوراً دقيقاً للوحدة الجدلية بين الحرية و الضرورة متأثراً بنظرية الحرية عند " سبينوزا " القائلة بأن الحرية المطلقة هى لله وحده ، لأنه الوحيد الذى يشتمل على مبعث وجوده و مبعث فعله ، و حرية الله لا ينتقص منها الالتزام بقانون أو قاعدة ، لأن القوانين الطبيعية و العقلانية هى فى جوهر الله كما الحرية . . . و " هيجل " يتفق مع " أرسطو " و " كانط " فى أن الإنسان مخلوق عقلانى ، و يتفق مع " كانط " فى أن الاختيار الحر يكون مبنياً على أسس عقلية ، و إلا لما عبر عن جوهر الإنسان ، و يرى " هيجل " أيضاً أن الشرائع الاجتماعية و السياسية عقلانية الصياغة و المضمون ، لأنها وليدة العقل العام ، فلهذا عندما يخضع الإنسان للشرائع و القوانين (أى للضرورة) يكون منسجماً مع ذاته ، بشرط أن يلتزم بالقوانين من خلال وعيه لحريته و بجوهره .[١٣]

مما سبق قد يُفهم أن الحرية عند " هيجل " هى حق مكتسب ، أو كحقيقة واقعة ملازمة لكل إنسان ، و لكن هذا لا ينطبق عنده إلا على الحرية الكامنة ، – لذا يلزم تفعيلها كمبدأ للحياة نؤمن به ، و نعتقد به كحق – أما الحرية الفعلية فلا تتحقق إلا على

مستوى الوعى الذاتى ، بعد حصول الفرد على حقوقه الشخصية – و إدراكه لمسؤولياته الإنسانية – لأنها مشروطة بتطور مُعّين :

١ – المستوى الشخصى : لكى يمارس الفرد حريته يكون بحاجة إلى مسافة مـــا ، هذه المسافة تتيحُها الملكية (الإمكانيات المتاحة و الظروف الممنوحة لكل فرد على حدة)، و تكون مُحدّدة بحقوق الملكية (التى سبق و حصل عليها من الطبيعة و المجتمع) .

٢ – المستوى الذاتى : نجد الحرية هنا فاعلة و ظاهرة ، حيث يضع الإنسان الحر لحياته أهدافاً يسعى لتحقيقها ليرضى عن ذاته و عن أدائه ، الذى يصدر عنه و يعبر عـــن اختياراته ، خلال صراعه / فى خضوعه لدوافعه الفردية (هى المزاج و الموهبة و المُميزات الشخصية و الامكانيات البدنية) ، و دافعه العام (هو الجوهر العقلانى الـــذى يُحـــدده الفرد باختياره نهجاً خُلقياً مُعيناً يخضع له) ، و هذا لا يتعارض – فى نظر " هيجل " – مع الحرية الفردية ، لأنه يتفق مع عقلانية الفرد و صالحه العام فى ذات الوقت . [١٤]

و يفصل " هيجل " القول فى علاقة الحرية بالضرورة ، بقوله : " عندما نُقرّ و نقبل أنه من الواجب على الإرادة الفردية أن تُوجِد ما هو ضرورى عقلاً فى المجتمع و الدولـــة (بمعنى اختيار أفعالها بروية و بمقتضى ترجيح العقل) ، عندئذ نكون قد حددنا تحديـــداً علمياً لما نُعبر عنه عامة بالحرية " [١٥]. و هذا يعنى أن الفرد يتحرر فقط عندما تتطابق ، أو تتسق إرادته مع أهداف المجتمع و الدولة ، خلال صيرورة التاريخ .

وهذا لا يعنى تقييد الضرورة (الطبيعة و المجتمع و الدولة و التاريخ) للحريـــة ، لأن الحرية سابقة على التحديد . " فالحرية هى السابقة على ما سواها ، و هى التى تُخط تلك الحدود المزعومة ، فلو لم توجد الحرية مسبقاً لما وعينا تلك الأشياء كحدود . ليست الحواجز الموضوعية هى التى تُهدينا إلى حرية متبقية ، ممكنة ؛ بل الحرية المطلقة هى الـــتى تجعل من الأشياء حواجز . الحرية إذا مُعطى أولى يجب الانطلاق منه فى كل تحليل حـــول الإنسان " [١٦].

أما الفكر الماركسى فيتناول العلاقة بين الضرورة و الحرية على مستوى مختلـــف، وإن كان لا يختلف عن "هيجل " من حيث الواقعية و المعقولية . و نحن نتفق معه و مع "

هيجل " فى أن الضرورة لا تكبح الحرية و لا تردها إلى الحتمية ؛ بل كل منهما يعمل بقوانينه الخاصة .

فالفكر الماركسى يعتبر الضرورة الموضوعية " أولية " بالمعنى المعرفى – الابستمولوجى – ، و يعتبر إرادة الإنسان و وعيه مشتقين ثانويين من الضرورة الموضوعية (القوانين الطبيعية و الاجتماعية) ، وتظهر القوانين غير المدركة على أنها ضرورة " عمياء " ، و الإنسان فى بداية تاريخه لم يكن ممتلكاً لأسرار الطبيعة ، فظل عبداً للضرورة غير المُدركة فلم يكن حرّاً ، و كلما ازداد الإنسان عمقاً فى إدراك القوانين الموضوعية كلما ازداد نشاطه حرية و وعياً ، و الحد من الحرية الإنسانية إنما يُحدده اعتماد حرية الإنسان ليس على الطبيعة فحسب ؛ بل و أيضاً على القوى الاجتماعية التى تسودهم .[١٧]

وهذا يذكرنا بنظرية " الجبر الذاتى " [١٨] للدكتور زكى نجيب محمود [*] الذى نسب إليه قوله : مازلت حتى هذه اللحظة أؤمن إيماناً راسخاً بأن الإنسان كائن مُريد حرّ فى اختيار ما يريده ، و إنه (دون سائر الكائنات) ليس حصيلة سلبية للعناصر الخارجية المُحيطة به ؛ بل هو مُبدع خلاق يأتى بالجديد الذى يُضاف إلى الوجود خلقاً جديداً ، يكون له فضله و عليه تبعته ، و يُحاول الدكتور / زكى نجيب إثبات أن كلاً من أنصار المذهب الجبرى و أنصار المذهب اللا جبرى على حق ، فيما يُؤكدونه ، و مُخطئون فيما ينكرونه . و يشرح إشكالية أن لا تعارض فيما بينهم من خلال طرحه لهذا السؤال : كيف يمكن أن تكون الإرادة سبباً لأفعالنا الحرة ، و أن يكون هذا السبب نفسه مع ذلك حراً ؟

١ – نحن من ناحية نعتقد بأننا (أحرار تماماً) نستطيع أحياناً الاختيار بين أن نسلك على نحو معين ، أو لا نسلك السلوك المعتاد ، ونكون مسؤولين فى الحالتين ،

---

[*] د .زكي نجيب محمود (1 فبراير ١٩٠٥م/٢٦ ذوالقعدة ١٣٢٢ هـ – ١٢ ربيع الأول ١٤١٤ هـ/٨ سبتمبر ١٩٩٣م) كاتب وأكاديمي واستاذ فلسفة مصرى .ولد في قرية ميت الخولي، دمياط، وحصل على الدكتوراة في الفلسفة من لندن. وعين مستشارا ثقافيا للسفارة المصرية فى واشنطن، وعضوا فى المجلس القومى للثقافة.

ونعتقد كذلك أن تبعية تلك الجوانب التاريخية (الضرورة الطبيعية و الاجتماعية) التى لم تكن فى حدود اختيارنا يستحيل أن تقع على عاتقنا .

٢ – و من ناحية أخرى نؤمن باطراد الطبيعة ، و بأن كل ما يحدث نـاتج عـن مجموعة من العلل و الظروف ، يمكن تفسيره بها ؛ و بالتالى نؤمن بصدور أفعالنـا عـن طبيعتنا الموروثة بعدما تقوم البيئة بتعديلها ، و بناء على ذلك فكل ما يحـدث يُحـدده سياقه، حتى أفعالنا تُحددها سياقها ، و بالتالى خياراتنا تُحددها سياقها أيضاً ، و بما أننـا لسنا مسؤولين عن طبيعتنا الموروثة و لا عن بيئتنا ، فنحن نميل إلى الاعتقاد بأن أفعالنـا لابد أن يكون لها سبب ، أو لابد أن تكون بغير سبب فى آن واحد ! كيف يمكن قبـول مثل هذا التفسير للفعل الحر ؟

٣ – هذا هو موقف " الجبر الذاتى " أو المذهب الثالث بين الجبرية و اللا جبرية، فسلوك الإنسان كما يُفسره مذهب " الجبر الذاتى "مُحدد تحديداً سببياً بقوى نابعة مـن طبيعته الخاصة ، فهى قوى داخله ، أو هى الإنسان نفسه (بمقوماته العقلية و الشخصية و امكانياته و دوافعه) ، و هنا لا تكون الحرية ضد الجبرية ، و إنما تكون الحرية الإنسانية نوعاً من التحديد الذاتى ، أو الجبر الداخلى ، و هذا ما يُعرف بالجبر الذاتى .

وحتى لا يكون قبولنا لنظرية " الجبر الذاتى " دون تحليل و تمحيص ، فلنا حق الرد على ما ذكره الدكتور إمام عبد الفتاح إمام [١٩]، من أن حل الدكتور زكى نجيب ، لمشكلة حرية الإرادة الإنسانية هو حل ميتافزيقى كلى مثالى ، يرفضه الطبيعيون (أمثال هيوم و راندال) و لا تؤيده نتائج المدرسة السلوكية فى علم النفس .

فكيف بنا نُفسر الإبداع إن لم يكن الفرد حُراً ؟ ، و إذا كان حل د/ زكى نجيب هو حل ميتافيزيقى كلى مثالى يرفضه الطبيعيون ؛ إذن لا مفر من أن نؤمن بـه كحـل للمشكلة ، لنتمكن به من تفسير طبيعة عملية الإبداع من جهة ، و من جهـة أخـرى نتحمل المسؤوليات الناتجة عن اختياراتنا ، و كيف نعتبره حلاً كلاسيكياً ، و هو يقدم لنا مفهوم معاصر ينفتح على فكر الآخر ، مُحللا نتائجه إلى غايته النهائية ليثبـت ضـرورة الحرية الإنسانية .

و هذا يتضح من كشف د / زكى نجيب لعدم مناسبة منهجية بحث معارضيه (هيوم والمدرسة السلوكية) لمشكلة الحرية ، و خصوصاً طبيعة النفس الإنسانية ، و وجودها المستقل ، التى سينسب لها حرية الإرادة .

فقد ذكر د/ زكى نجيب فى رسالته للدكتوراه " الجبر الذاتى " الانتقادات التى وجهها لنظرية " هيوم " منها ما يلى :

١ – تناقض " ديفيد هيوم " حيث استخدم فكرة العقل (أو النفس) بوصفه كائناً له وجود مستقل رغم أنه يُنكر عليه هذه الصفة ، فهيوم يرى أن الانطباعات الحسية " تطبع العقل " ، و تشق طريقها إلى فكرنا و شعورنا ، و تظهر فى " النفس " .

٢ – لابد أن يصحب المعطيات الحسية شئ آخر – يكون مسؤول عن الترتيب و الانتظام – غير الانطباعات الحسية ، و هذا الشئ هو المسؤول عن الترتيب و العرض و عمليات الاستدلال و غيرها (أنها النفس أو العقل) .

٣ – من الذى يُكَون الحكم المعرفى و يحكم بصدقه ؟ لايمكن أن تكون هى قوة و حيوية الانطباعات الحسية فقط .

٤ – من الذى يميز و يدرك اختلاف احساسيين مختلفين يوجدان معاً ؟ .

٥ – من الذى يوجه الانتباه إلى انطباع دون غيره ؟ و ما هى القصدية ؟ و قصدية من ؟

مما سبق نستدل على الوجود الفعلى للنفس ، و يثبت د / زكى نجيب بالأدلة القاطعة أن النفس الإنسانية هى الفاعل ، و لها الدور الإيجابى فى تكوين المعرفة ، و من منطلق توجيهها لقصديتها تبرز حريتها ، التى ينكرها " هيوم " من منطلق عدم وجود انطباع حسى عن نفس مستقلة ، و بالتالى يرفض أن ننسب لها " حرية " ، فهو لا يعترف بالوجود الفعلى للنفس فكيف ننسب إليها إرادة حرة ؟ لأن " هيوم " استخدم المنهج الاستبطانى (التأملى) لإدراك النفس ، و هذا خطأ " هيوم " – كما يُحدده – د / زكى،

فكان أفضل له استخدام المنهج الجدلى لإدراك النفس ، كما سبق و استخدمه " ديكارت " حين أثبت وجود نفسه بوصفه عملية تفكير .[٢٠]

و من التحليل السابق نستنتج كيفية تداخل علاقة الحرية بالسببية و بالضرورة،" إننا لا نستطيع فى حالة نشاط الكائن الحى – و لا نحتاج إلى ذلك – أن نستغنى عن فكرة السببية . . لأن الحاضر مشروط بالضرورة بالماضى ، و هو شرط للمستقبل . . . و أن الرابطة السببية التى يكون فيها الماضى ضرورياً لكنه ليس سبباً كافياً ، و المستقبل نتيجة محتملة ، لكنه ليس نتيجة ضرورية ، هذه الرابطة السببية لا تتناقض مع حرية الشخص، إذ يجب أن نفهم الحرية لا بالمعنى السلبى فقط (أعنى انعدام العائق) ؛ بل أيضاً بالمعنى الإيجابى ، بمعنى خلق شىء جديد " . [٢١] فلا تعارض إذن بين الضرورة و الحرية ، لأن الناتج النهائى للفعل و السلوك و الاختيار يعتمد فى النهاية على الإرادة الحرة كفعل إيجابى، و ما الضرورة سوى الشروط (أو الامكانيات الممكنة) التى تُوفرها الظروف التاريخية و البيئية و الاجتماعية و الاقتصادية ، فالحرية ليست اختياراً عشوائياً ، و إنما هى الاختيار المسؤول و المحسوب ضمن ما يتوفر بالضرورة فى ظرف معين ، نكون مُخيرين بين عدة خيارات مُحددة بالضرورة ؛ بل الضرورة هى الشرط المهم لتحقيق الحرية ، وهذا لا يعنى أن الاختيار تُحدده الضرورة ، و لكن الاختيار الحر كفعل إيجابى هو الذى يُحدد اختيار سلوكه و فعله ، و على ذلك يتحمل مسؤولية اختياره .

وعلى ما سبق ، نستنتج ، أنه ليس هناك نقمة أشد على الإنسان من افتقاده حريته، التى هى ماهيته و شخصيته و وجدانه ، أى أنها أعز نعم الله على الإنسان ، فلا حياة إنسانية بدونها . [٢٢] فالحرية مصدر تفرد الذات الإنسانية ، و على حد قول " مين دى بران ": " من يُنكر حريته إنما يُنكر إنسانيته ، إن لم نقل وجوده و ذاته " . [٢٣]

- تداخل الحرية و الإبداع .

ما هو الإبداع ؟ فى المعجم اللغوى[٢٤] : هو الاختراع على غير مثال سابق ، و المبدع هو المنشئ أو المُحدث الذى لم يسبقه إليه أحد .

ويرى " وينكوت "* أن الإبداع هو الإتيان للوجود بفكرة جديدة مُبتدعة ، أو تراكيب تجميعية جديدة ، بحيث تعتمد هذه العملية الإبداعية على محاكاة لقدرة الطبيعة فى صورتها الأولى ، بحيث تكون هذه الفكرة قابلة للتطبيق و الاستمرار ، أو التوقف بحسب ما توصلت إليه البشرية ، فى أطوار النمو الحضارى و النضج النفسى . [٢٥]

وبهذا نجد تعريفات الإبداع تتعدد تبعاً للتخصصات ، و الاهتمامات الفردية ، وتبعاً للمدارس ، و وفقاً للأيديولوجيات و النظم السياسية والاجتماعية ، و لهذا يمكننا أن نستخلص أقرب تعريف يجمع أفضل ما فى معظمها ، و هو ما يذكره " جيلفورد "† ، و مُفاده : أن الإبداع نمط من أنماط التفكير ، و مستوى متقدم فى سلم القدرات الذهنية للإنسان ، حيث يتميز به أولاً عن غيره من الكائنات الحية ، و يختص به ذوو المواهب والذكاء العالى ، و الإبداع من الناحية العملية يُعرف بأنه العملية التى تؤدى إلى ابتكار أفكار جديدة ، و أساليب متجددة ، و وسائل تقنية مستحدثة ، و تطبيقات فى شتى مجالات الحياة غير مألوفة .. ينتج عنها ابتكارات ، يشترط فيها نقلة نوعية أحسن وأفضل مما هو كائن ، من أجل إسعاد الإنسان و تيسير سبل الحياة أمامه.[٢٦]

و مما سبق نستنتج أن العملية الإبداعية ما هى سوى الابتكارية ، التى تُعد مناخاً بيئياً يشجع على التجديد ، للسماح للمبدع بحرية الصواب و الخطأ ، و حرية التعبير عن أفكاره و إبداعاته . [٢٧]، و بهذا فالعملية الإبداعية ليست عملية عشوائية ، أو حالة طارئة؛ بل لها خصائصها الشارحة و المميزة لها كعملية إبداعية ، ينتج عنها كل جديد كإبتكارات حضرية ، تخدم رقى مستوى الحياة الإنسانية . [٢٨]

---

* هو : رولاند وينكوت " **Winnicott** " (١٨٩٧ – ١٩٧١ م) من أهم مفكرى المدرسة البريطانية فى مجال علاقة الإنسان بالأشياء ، و صاحب نظرية فى تعدد التنظيم النفسى ، و له العديد من الإسهامات فى تحديد مفهوم الإبداع .

† هو: بول جيلفورد (٧ مارس ١٨٩٧م ماركيت – نبراسكا – ٢٦ فبراير ١٩٨٧م لوس أنجلوس) ، عرف بكتاباته فى علم النفس ، و دراسة الإنسان ، و الاستخبارات ، أقترح الصورة ثلاثية الأبعاد للحصول على الوصف الدقيق لعمليات العقل ، و تحليل المحتوى و المضمون ، بعدما نقد نظرية " تشارلز سبيرمان " عن علاقة الصورة المشاهدة بالذكاء و تحديد معالمه المتعددة .

و نجد المبدع دوماً يُودع – خبرته محللاً و ناقداً و مجاوزاً، و يُعيد تركيب كل – ما يرى أو يسمع أو يقرأ ليُخفف من وطأة الانفعالات ، و ازدحام عقله بالرؤى ؛ فالإبداع بهذا المعنى يُعد مظهراُ دائماً من مظاهر خصوبة التفكير ؛ لأنه – دوماً – فكر خصب سيّال . فـ " بيكاسو " مثلاً لم تقم شهرته على لوحة واحدة ؛ بل على إبداعه المستمر للعديد من اللوحات ، التى تحفل كل منها بالصفات و المنبهات و التكوين الإبداعى الخاص بكل منها ، و أيضاً " شكسبير " لم يشتهر بكتابته لـ " هاملت " فقط، أو " ماكبث " ، و لكن بسبب إبداعه المستمر للعديد من المسرحيات و القصائد ، التى تزخر كل منها بفيض من الصور الشعورية و النفسية و الوجدانية ، المختلفة و المتجددة دوماً ، فلا تشترك جميعاً إلا فى تجاوزها لحدود الذات و الواقع ، إلى آفاق الممكن ، كلحظات – قفزات – استثنائية خارقة .[٢٩]

والمبدع – فناناً كان أم أديباً أم عالماً أم رساماً – تُثير فيه حساسية مرهفة ، فيعبر عنها بفائق قدرته – التحررية – على الإدراك الدقيق ، تعبيراً يستأثر بلب الآخرين . لذا فالمبدع هو الشخص القادر على – التحرر – بإحساس مفرط ، متمكن من إدراك الروابط الخفية بين عناصر الأشياء . و أهم ما يُميز المبدع ، هو انشداده باتجاه إبداعى، وبقدرته على تحرير نفسه و فكره من رتابة جامدة ، [٣٠] تحيط بواقعه و مجتمعه ، و تُغلف أفكار عصره .[٣١]

فخلال التجربة الإبداعية تكون نفس المبدع أقرب ما تكون إلى التقاط الومضات المبدعة ، و تحويلها إلى آثار إبداعية ، حالة تذكرنا بقوة حالات الوجد الصوفى ، لأنها تتسامى بالنفس لبلوغ حالة من اللا تكامل و اللا محدودية ، بأن تسبح و تغوص بين المنتظم و العدم – غير المتشكل (الهلامى) ، إنها حالة تخرج فيها النفس المبدعة عن حدود وعيها الذاتى ــ لكى تستمتع بموقف بين الاختيارات ، و تشغل مساحة محايدة بين الأضداد ، فلا تكون النفس مجبرة على التشكل بقالب معين ، لأن المبدع فى هذه الحالة يكون فى أروع و أليق ما يكون ، من كفاءة و مقدرة على قيادة الكيان كله . [٣٢]

وهذا ما نستخلصه من نتائج أبحاث البروفسير " فوستر " [*] الذى توصل إلى أن الحرية (أى حرية الاختيار بين البدائل) إنما هى وظيفة للقشرة المُخية – التى تعمل فى الفص الجبهى – و دورها فى صنع القرار و التخطيط و الإبداع و الذاكرة العاملة واللغة، خلال تفاعلها المتبادل مع البيئة ، فعلم الأعصاب يقدم الدليل الدامغ على التحقيق الفعلى للأساس الدماغى لكلٍ من الحرية و الإبداع ، كأساس دماغى لقدرتنا على الاختيار بين الإجراءات البديلة ، للقيادة بحرية خلاقة لتحقيق أهدافنا ، و قد توصل " فوستر " إلى هذه النتائج من خلال عمله كأبرز الباحثين ، فى علم الأعصاب الإدراكى – خلال العقود الخمسة الماضية – و قد قدم إسهامات أساسية فى الكشف عن الهياكل الأساسية للإدراك العصبى و السلوك الإبداعى . [٣٣]

ووفقاً لما سبق فإن الإبداع موهبة و عبقرية و ذكاء ، و إحساس بالحرية ، وسعى دائم للتحرر، وجميعها عناصر متلازم ، فالإبداع مطلب حضارى جوهرى لجميع الأمم باعتبار أن الفرد المبدع لا يبدع لذاته ، حتى و إن كان المبدع يؤمن بأنه يملك شحنات إبداعية ، و رؤى تجاه الكون و الحياة ، يحرص على إخراجها بغض النظر عما إذا كان غيره يراها أو لا يراها، فالأفكار ، والآراء ، و المواقف ، والاتجاهات كيفما كان نوعها ، تجد بصماتها فى الخبرات الإنسانية المتراكمة ، و بالتالى فالمبدع الذى إذا أتيحت له فرصة الانفلات ، و الذهاب إلى مجتمع آخر يقدر المواهب و المبدعين، فإنه يتألق ، وسرعان ما يعم إبداعه البشرية.

إذن الإبداع ليس تفكيراً مزاجياً أو شطحات عفوية ، أو نزوعاً فجاً، وإنما هو النظر للمألوف بعين ناقدة ، وبطريقة غير عادية ، قد لا تترائى لغير المبدع ، ومن زاوية غير مألوفة ، ثم تطوير هذا النظر ليتحول إلى فكرة ، ثم إلى تصميم ، ثم إنشاء إبداعى قابل للتطبيق و الاستعمال .و يذكر أحد الكتاب ": أن من أهم خصائص التفكير الإبداعى ، الحرص على الجديد من الأفكار، والآراء و المفاهيم

[*] " فوستر . م . خواكين " هو عالم الأعصاب و باحث أمريكى معاصر فى جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس ، فى وظائف المخ و الأعصاب و القشرة الدماغية .

والتجارب و الوسائل ، و البحث عن البدائل لكل أمر ، و الاستعداد لممارسة الجديد منها .[٣٤]

أما الخوف والقمع والإرهاب الفكرى ، أو الثقافى ، أو الفنى ، فيقف حجر عثرة، وسداً منيعاً أمام العمل الإبداعى ، فالحرية المنضبطة أو لنسمِّها (المسؤولة) هى متـــنفس الإبداع وإكسير الحياة الإبداعية . ٣٥

هل يمكن أن يكون (هناك) إبداع إذا انتفت الحرية ؟، هل يمكن للمبدع أن يبدع فى بيئة مقيدة و مغلولة ؟ أليس المبدع جزءاً من الكل ؟ أليس عْضواً فى مجتمع يؤثر فى المبدع و يوفر له المناخ المناسب للإبداع ؟ فماذا لو كان المجتمع يخلو من الحرية ، بل يعاديها و يحاربها ؟ هل يظهر فيه مبدعون ؟ . ألا ترى معى أيها القارئ الكريم أن الإبداع باعتباره تجديداً ، و إيجاداً لما هو غير موجود ، وتجاوزاً للمألوف لا يأتى إلا ممن تحرر مما ألفه غيره ، واستسلموا له طائعين راضين أو خاضعين ؟ شعارهم ليس فى الإمكان أبدع مما كان . . . فالإبداع صنو الحرية و الحرية هى الشرط الأساسى لوجود الإبداع ، ولكن ما الحرية ؟. " [٣٦]

قد نفترض جدلاً أن الحرية مفهوم (نظرى) مطلق لا وجود له إلا فى الذهن ، أما فى الواقع لا توجد حريات ، و ما يوجد منها هو نسبى ، لأن نقيضها الحتمية ، و هـــى مرافقة لها دوماً .. و لكن يوجد تحرر(أى ممارسة بالسلوك الإبداعى) ، فالتحرر يُبدعه العظماء ، و على هذا نجد أن " الحرية ظاهرة ، أو واقعـــة ، أو حالة " [٣٧] ، و بهـــذا تشترك الحرية مع الإبداع فى كونها فعلاً ينتقل من حيز الإمكانية إلى الوجود الواقعى بفعل التحرر، الذى يقوم به الإنسان . و إذا كان الإبداع فعلاً للتحرر، و تجاوزاً للواقـــع ، وقفزاً على المألوف ، يعبر عن نفسه من خلال الصراع المعقد بين المبـــدع ، و ذاتـــه ، ومجتمعه ، فهذا هو جوهر الحرية ، و إذا سلمنا بأن الحرية مفهوم مطلق لا وجود له إلا فى الذهن ، فإن إدراكها و تحقيقها لا يمكن أن يتم إلا فى صميم الفعل الذى تُمارس فيه ، أى الفعل الذى يبدع به الإنسان علاقته ببيئته التى من خلالها و بها يحقق ذاته ، و مفهوم الحرية يربطها بالاختيار الذى يفترض كينونة الحرية ، و كينونة الحرية تفترض ملكيـــة

الحرية ، أى نمتلك قرار الحرية [٣٨]، الذى ينبغى أن يصدر عن إرادة حرة ، لأن الحرية تأبى الإلزام ، و تتعارض مع التحديد الفوقى [*] ، أو حتى الأفقى [†] ، الذى يعطى لنفسه حق الوصاية ، و يتطلب الخضوع ، فلا حرية إذن بالإلزام و التعيين والحدّ والتحديد.

و الإبداع أيضاً يأبى الإلزام و الخضوع ، فهو ينمو فى فلك الحرية ، كما أنه شرط لكى تصبح أفعالنا ذات طابع حر، و هذه العلاقة بين الإبداع و الحرية تعبر عن نفسها فى التجديد المستمر لأفعال الإنسان عبر صيرورة التاريخ .إن ما تنعم به البشرية اليوم ما هو إلا محصلة تلك العملية الذهنية الراقية ، ألا و هى الإبداع ، إذْ لا يستطيع أحد أن يُنكر أهمية الابتكارات ، التى طورت الحياة من تلك الصورة البدائية الجافة ، إلى صورتها الحالية ، بما فيها من وسائل راحة ، و إنجاز للمهام بأقل جهد ممكن، كما أن الإبداعات الفنية من شعر و أدب و فنون أخرى ، تضفى على النفوس السعادة و المتعة ، و تجعلها مرهفة سعيدة ، فالإبداع هو تعبير عن إنسانية الإنسان ، و وسيلة للرقى بها. [٣٩]

- العقل و علاقته بالحرية و الإبداع :

"الإبداع فعل حر ، و الفعل الحر يتضمن قبولنا و مشاركتنا فيه ، و هذه المشاركة سندها الوعى ، و هى تعمل على نفى الواقع بالصورة التى هو عليها ، و العمل على نقله إلى حالة أخرى ، فاستقلالية المبدع عن الواقع تفرض عليه نبذ الحرية السلبية ، وصولاً إلى الحرية الإيجابية بالمفهوم الإبداعى الذى يحقق صوراً جديدة للواقع" .[٤٠]

إذن علاقتنا بالآخر هى المُحدد الأساسى للحرية الإنسانية ، لأن الالتزام و المسؤولية هما قوام الحرية .

---

[*] المقصود بالبعد الفوقى هنا : التسلط العقائدى أو الأيديولوجى ، أو العلمى الذى يُفرض أو يُحدد سلوك الأفراد عند الاختيار .

[†] المقصود بالبعد الأفقى هنا : تَحكم و سيطرة الظروف البيئية و الاجتماعية ، أو مقتضيات المصالح و الغرائز والشهوات ، كمُحددات للسلوك البشرى .

أما عن علاقة الحرية و الإبداع بالعقل ، فسنحاول استنتاجها من خلال تحليلنا للشخصية و علاقتهما بالعقل ، لكونهما أهم ما يميز الحرية الإنسانية ، فالشخصية كائن عقلانى ، بيد أنها لا تتحدد بالعقل وحده ، لأن العقل فى حد ذاته شيء لا شخصى ، لأنه عامل مشترك بين جميع البشر ، فنجد عند " كانط " طبيعة الإنسان الأخلاقية و العقلية طبيعة لا شخصية مشتركة ، و أيضاً العقل فى الفلسفة اليونانية و المثالية الألمانية عقل لا شخصى ، عقل كلى ، و هناك أيضاً العقل الشخصى ، بمعنى إرادتى الشخصية ، فالشخصية ليست كائن عقلانى فحسب ؛ بل هى أيضاً كائن حرّ . فالشخصية هى جماع تفكيرى ، و جماع شعورى ، و جماع إرداتى ، و جماع سلوكى الأخلاقى . [٤١]

هل وجود البواعث و العلل كعوامل محركة للإنسان خلال عملية الاختيار الحر يعطينا الحق فى قبول الحتمية كقبولنا للحرية ؟ ، لا ؛ لأن ما يراه " ستيس "[*] هو أن الإنسان يقوم عادة بالاختيار فى ضوء بواعث أو علل ، فإن هذا لا يعد مبرراً لاستنتاج : أن القول بالحتمية بناء على وجود تلك البواعث أو العلل ، و السبب فى هذا مؤداه أن الإنسان عندما يمارس عملية الاختيار يكون غير محدد بأى باعث قبلى ؛ بل يكون فوق سائر الدوافع و المبررات ، و إلا ما كان هناك حاجة لقيامه بعملية وزن الدوافع (و هى عملية موازنة عقلية توضح دور العقل فى الاختيار الحر) من أجل ترك بعضها ، و الإبقاء على البعض الآخر ، و قيام الإنسان بهذ العملية تُثبت كونه فوق سائر الدوافع و المبررات و البواعث ، و تَحررُه منها جميعاً ، و إذا صح هذا فلا يكون هناك مجال للحديث عن ميكانيزمات المُثير و الاستجابة ، أو حتى القول بأن الدافع الأقوى هو الذى يسود دائماً ، لأن الإنسان يكون فوق سائر الدوافع و متحررمنها جميعاً .[٤٢]

أما عن علاقة الحرية بالعقل كوعى يعى و يتدبر عملية الاختيار ، هنا نجد مفهوماً خاصاً للوعى أو لعلاقة الوعى بالحرية ، حيث يُدخل " بول تلش "[†] فكرة الوعى الإنسانى بالكلية ككائن حر ، يتجاوز مفهوم الوعى على أنه ضرورة التصرف باقتناع ، و إيمان

---

[*] ولد " والتر تيرانس ستيس " فى بريطانيا (١٨٨٦ – ١٩٦٧) ، ثم ذهب إلى الولايات المتحدة للتدريس فى جامعة برنستون عام ١٩٣٧ م ، و قد ألف كتباً لاقت الاستحسان على نطاق واسع ، فى مجالات الفلسفة .

[†] بول تلش (١٨٨٦ – ١٩٦٥) فيلسوف دينى و مفكر أمريكى معاصر ، اهتم بفلسفة الدين .

بأننا مخلوقات حرة ، فنحن ذوات تملك حرية و فرص لإحداث امكانيات مختلفة ، و هذا يختلف عن الوعى الذى لابد أن يسبقه إيمان بأننا نعى كوننا ذوات كلية تملك شمولية الحرية ، وهذا يعنى أن الوعى بالحرية يتطلب سبق الإيمان بوجود ما نعيه ليمثُل أمام الوعى. و لهذا لا يكون الإنسان حراً إلا عندما يتصرف كموجود كلى تحقيقاً لإمكاناته ، أو لوجوده المتناهى . [٤٣]

أما عن حياة الإنسان اللا شعورية نجده غارقاُ فى خضم الحياة الأولية (الآلية) السيالة و العاصفة ، و لا يحتكم لعقله إلا فى شطرٌ ضئيل من حياته ، و لابد من التمييز فيه بين " الأنا " العميق و الأنا السطحى . و كثير ما يبدى الإنسان للآخرين و للمجتمع " أناه " السطحى فحسب ، فالأنا السطحى المتحضر المتعقل الاجتماعى ليس هو كل الشخصية الإنسانية ؛ بل ربما كان تشويها لصورة الإنسان ، قناعاً يُخفى شخصيته الحقيقية . و الإنسان يلعب دوراً فى الحياة ، و ربما كان الدور الذى يلعبه ليس هو دوره الحقيقى ؛ بل و قد يكون الزيف و التزييف ضرورة مفروضة على الإنسان كوسيلة من وسائل الدفاع عن النفس . [٤٤]و هذا دليل على أن دور العقل – فى الحرية – دور ترجيحى فى الأختيار الحر ، لحسم الأختيار الأمثل ، أو الأنسب .

و للفلسفة الوجودية مذهب حقيقى عن الشخصية ، فالشخصية ذاتاً و ليست موضوعاً بين الموضوعات ، و تضرب بجذورها فى النظام الباطنى للوجود ، أعنى فى العالم الروحى ، عالم الحرية ، أما المجتمع فيمكن اعتباره موضوعاً ، و أيضاً تعتبره الوجودية جزءاً من الشخصية ، و هو جانبها الاجتماعى ، كما أن الكون جزء من الشخصية ، و يُمثل جانبها الكونى . و الواقع أن الشخصية هى تحرر من الاعتماد على الطبيعة ، و من الاعتماد على المجتمع و على الدولة ، و هى تُعارض كل تحديد من الخارج ، لأنها دائماً تحديد من الداخل ؛ بل إن العلاقة بين الله و الشخصية ليست علاقة سببية ، و إنما تقوم هذه العلاقة خارج مجال التحديد ، و داخل مجال الحرية . [٤٥]

و أخيراً نجد " جبريل مارسل "* يُقرر فى مذكراته الميتافيزيقية أن الفعل الذى بـــه أتعقل الحرية (فعل التحرر الذى أمارسه لحظة تحديد الاختيار) هو بعينه الفعل الذى به تتكون الحرية ، مما يُدلل على الصلة الوثيقة بين العقل و الحرية . [٤٦] و يقـــرر أيضـــاً أن تقريرى لحريتى مرتبط كل الارتباط بشعورى بذاتى ، فقولى " إننى حر " إنما يُكافىء قولى " أننى موجود " . [٤٧]

مما سبق يتضح أن علاقة العقل بالحرية و الإبداع ، هى علاقة تواجد على المستوى الاجتماعى ، و قد يكون العقل ضمن مكونات الشخصية و لكنها مستقلة و متفردة تماماً ، و لا يمنع هذا الاستقلال احتكامها للعقل أحياناً . فسيظل العقل هو عقال المسؤولية ، على مستوى ممارسة الحرية ، و نبراس المبدع ، على مستوى الإبداع ، حتى لا يتجـــاوز مجال إبداعه ، و نطاق خدمة مجتمعه . إذن لا خلاف على أهمية دور العقل – كصـــمام أمان – بالنسبة للشخصية الإنسانية سواء فى إبداعها ، أو فى تحررها .

و لكن من أين يأتى الإنسان الإيمان بالحرية ؟ هل مـــن طبيعـــة الشخصـــية التحررية ؟ أم هو من تعقل الذات المتشخصة ؟

تلك الشخصية ، التى تُحقق وجودها و مصيرها خلال المتناقضات ، أى فى الجمع بين المتناقضات : التناهى و اللا تناهى ، المطلق و النسبى ، الكثرة و الوحدة ، الضرورة والحرية ، الظاهر و الباطن ، فلا تُوجد وحدة أو تكامل بين الظاهر و الباطن ، أو بـــين الذاتى و الموضوعى ؛ بل هناك افتقار فاجع فى التجاوب ، و صراع أليم ، بيد أن بلوغ الوحدة و الكلية لا يتم فى الموضوعية المتناهية ، بل فى الذاتيـــة الـــلا متناهيـــة ، أى فى الشخصية التى تعلو على نفسها .[٤٨]

---

* جبريل مارسيل (١٨٨٩ – ١٩٧٣م) فيلسوف ، و كاتب مسرحى ، و ناقد أدبى فرنسى ، صُنف رغماً عنه ضمن التيار الوجودى ، و أضاف إلى الوجودية طابعاً مسيحياً مؤمناً متفائلاً .

و فى هذا السياق يفصل " هنرى برجسون "* القول مؤكداً : " إننا نكون أحراراً– فقط – عندما تصدر أفعالنا عن شخصياتنا بأجمعها ، أى عندما تُعبر عنها ، و حينها يكون بينها و بين هذه الشخصية ذلك الشبه الذى نجده بين الفنان و إنتاجه الفنى".[٤٩]

و بهذا يمكننا تأكيد صواب استنتاج " جان بول سارتر " الذى يقول : " إن ماهية الكائن البشرى متعلقة بحريته ، و إن ما نُسميه حرية لا يمكن تمييزه عن وجود ((الحقيقة الإنسانية)) . إن الإنسان لا يوجد أولاً ليكون بعد ذلك حراً ، و إنما ليس ثمة فرق بين وجود الإنسان و ((وجوده – حراً)) " . [٥٠] إذن الوجود الإنسانى يعنى الحرية ، أى أنه يوجد حراً ، أو وجد حراً ، بمعنى الحرية تساوى الوجود الإنسانى ، أو الحرية هى الإنسانية فى وجودها المتحقق .

ثانياً " الحرية كإبداع كونى":

تهدف الحرية منذ بداية الخلق للصيرورة ، و لإنسياب الحيوية ، و الاستمرارية، والتجدد ، و التفتح ، و النمو ، و التقدم ، و التحضر ، من أجل عمارة الأرض، و رقى الإنسانية ، و السمو بسلوكياتها ، و فكرها ؛ فالكون بمكوناته و أفلاكه و زمانه و أبعاده، قوامه الإبداع و سبيله الحرية ،حتى جميع مكوناته تُبْدع بحرية و انسياب .

- الإبداع و الحرية فى حيوية الكون :

نحن بالحرية نبدع تصورنا للعالم بين النظام و اللا نظام ، و نتبين طبيعة البنية الحيوية للكون ، فبين الفناء و البناء تنبع الحياة ، و بالحرية يُبدعُ الإنسان ، لينفتح بالعلم على الممكن ، و المشروط بجانب الحتمى و اليقينى .

---

* هنرى برجسون (١٨ أكتوبر ١٨٥٩م – ٤ يناير ١٩٤١ م) فيلسوف فرنسى ، رائد فلسفة الحياة ، مؤمن جداً بالروح و القيم ، و تسمى فلسفته أيضاً بالفلسفة الحيوية ، حصل على جائزة " نوبل " عام ١٩٢٧ ، أهم مؤلفاته : " محاولة فى الوقائع المباشرة " ، " المادة و الذاكرة " ، " التطور الخلاق " ، " الفكر و المتحرك " ، الضحك " ، " الطاقة الروحية " .

فمن حيث مكانة الإنسان الفرد المتشخص بالنسبة للكون ، فها هو الفيلسوف الروسى المعاصر " نيقولا بردیائف " [*] يرى " أن الإنسان فى هذا العالم هو اللغز الأكبر ، وليس ذلك لكونه اجتماعياً ، أو لأنه جزء من الطبيعة ، أو عضو فى مجتمع ؛ بل لأنه يمتلك شخصية ، فلا يساوى العالم شيئاً إذا ما قورن بالشخصية الإنسانية ، و بتشخصه ، و بمصيره المتفرد ، فالإنسان يعيش فى كبد ، و يتحرق شوقاً لمعرفة نفسه ، من أين أتى وإلى أين ذاهب ؟. و يستطيع الإنسان أن يعرف نفسه من أسفله و من أعلاه ، و من نوره الخاص ، من المبدأ الإلهى الكامن فى طبيعته ... من مبدأ اللا شعور الأولى الشيطانى الكامن فى أعماقه . الإنسان يستطيع أن يفعل ذلك لكونه كائن مزدوج متناقض ، فهو شبيه بالإله ، و شبيه بالحيوان ، فنجده يسمو إلى الذرُى ، و ينحط إلى أسفل الحضيض ، حرّ ومستعبد ، قادر على أسمى أنواع الحب و التضحيات ، و لكنه خليق فى نفس الوقت بارتكاب أبشع ضروب القسوة و العنف و الأنانية . [٥١]

و يقول الفيلسوف العربى الدكتور " زكى نجيب محمود " :"و معجزة الحياة فى مجراها هى أنها ــ تبدع ــ جديداً بعد جديد فى إثر جديد ... خلال ذلك الجريان يموت ما يموت ، و من يموت من أبنائها ، فتلد الجديد ، و ضربٌ من المحال فى عالم الأحياء أن يولد جديد ليكون صورة مكررة بكل حذافيرها وتفصيلاتها من سالفه"[٥٢].

و يواصل فيلسوفنا " : معجزة الحياة فى إبداعها سواء أكان ذلك الإبداع فى المجال الإنسانى على مستوى الأفراد ، أم كان على مستوى الجماعات ، و إن حيوية الإنسان فى شتى جوانب حياته لتقاس بمقدار ما أُبدع ، أعنى بمقدار ما أضافه من ناتج

---

[*] هو " نيقولا ألكسندر وفيتش بردیائف " ، (كييف ١٨٧٤ – كلامار ١٩٤٨) ، أستاذ لفلسفة اللغة بجامعة موسكو ١٩٢٠ م ، و تم نفيه إلى كلامار – بالقرب من باريس – من الحكومة الروسية التى اختلف معها بسبب العقيدة السياسية و الدينية ، منذ العام ١٩٢٢ حتى وفات عام ١٩٤٨ م ، و من أشهر مؤلفاته التى ترجمة إلى العديد من اللغات : " الذاتية و المثالية فى الفلسفة الاجتماعية " ، و " من وجهة نظر الخلود " ، و " الوعى الدينى الجديد و المجتمع " ، و " فلسفة الحرية " ، و " معنى التاريخ " ، و " عصور وسطى جديدة " ، و " أصل الشيوعية الروسية " ، و " تصور دوستويفسكى للعالم " .

جديد ، أما الذى يحيا حياته محاكاة لحياة غيره ، من السلف ، أو من الخلـــف ، على حدٍّ ســـواء ، فهو إنما يحيا صـــورة باهتة لأصلٍ كانت له قوتـــه عنـــد صاحبه " [٥٣].

و هذا يعنى أن الحياة دوماً إبداعات متجددة متحررة ، فهى عبارة عن نهر مياهه جارية دوماً .. متدفقة .. متجددة ، و سر الحياة فى تجددها فى كل لحظة ، و لدى كـــل الموجودات ، حتى و إن كنا لا نلاحظ هذا التجديد المتواصل ، و كل تجديد فيه تميز، فيه تفرد لا يكرر نفسه ، فهو دوماً تجاوز إلى الأحسن .

إن الإبداع الإنسانى باعتباره تجديد جوهرى و أساسى ، ضمن حركيـــة الحيـــاة والكون ، لكونه صادراً عن ذات واعية حرة ، تعى مصيرها و مصير الكون ، تنزع دوماً نحو الخير والسموّ بالإنسانية ، أيّا كان مجال هذا الإبداع ، والإبداع فى حاجة إلى عوامل مساعدة تعمل على إبرازه.. و تجسيده.. و إنمائه.. و نشره و تجذيره[٥٤].

فالإبداع الحر ينبع من الرغبة فى الإضافة الكائنة داخل الإنسان الفرد ، ذى الموهبة أولاً و فى الجماعة التى تحررت من القيود التى تربط بينها أواصر عديدة، وترى الحياة صيرورة متجددة فى جميع المجالات ، تطويراً لما هو كائن ، و إيجاد لما لم يكن ، و غرساً دائماً لما يجب أن يكون ، و طالما أن الإبداع الحر فى عمقه توق دائم للأفضل ، و تجاوز لما هو كائن و تحرر من كل القيود كيفما كان نوعها ، و مهما كان مصدرها ، فإنه يتعارض مع الخضوع لأى قيد ، إنه يهفو دوماً لتجاوز الواقع إلى ما هو أبعد منه ، و إلا لما استحق أن يطلق عليه صفة الإبداع .. و الإبداع الحر المتحرر بصفة أخص.[٥٥]

إذن المبدع بطبيعته الدنياميكية الثائرة على الرداءة و الواقع المتردى ، يضيق بكل ما يحاصر عقله ، و يقيد حركته ، يضيق بقيود المؤسسة أيا كانت المؤسسة، حتى و لو كانت مؤسسة الأهل و العشيرة والأسرة ، يريد أن يقول ما يؤمن به بصرف النظر عما يراه غيره ، و يفكر فيه ، أو يشعر به أو يؤثره على غيره .. يريد أن يبدع بفكره ، بيده يريد دوماً تجاوز الواقع ، وصولاً إلى فكر جديد يشع على الإنسانية ، يفتح أمامها آفاقا أفضل و أجمل ، يتوق و يعمل دوما من أجل تقديم مُنتج

جديد ..اختراع حديث يلزم به الآخر بغض النظر عن الزمان و المكان و الجنس والأمة .المبدع فى رؤاه ، و فى فكره دوماً يشكل شوكة مؤلمة فى حلق المؤسسة، وأهل الحل و الربط ، و حتى لدى الأفراد ، و لو كانوا من أولى القربى ، تحركه ديناميكيته و آراؤه ، فلسفته هى قلب للأوضاع الكائنة ، هز للطاولة و ما عليها ... المبدع الحر المتحرر الذى ينشد الفضاءات الشاسع ، و يـــعمل على تجسيد الحرية فيما يبدعه. [٥٦]

لماذا نحصر دائماً مجال الإبداع فى الإبداع الأدبى و الفكرى و الفنون الجميلة والموسيقى ؟ أليست مجالات الحياة الأخرى أكثر و أوسع ؟ و بصمات الإبداع فيها عبر التاريخ ظاهرة للعيان ، ولولاها لما تطورت الحياة الإنسانية ، و لما وصلت إلى ما وصلت إليه من تقدم و تطور ، هل خلت العلوم الأخرى من الإبداع و الابتكار ؟ كيف ستكون الحياة لو لم يكن هناك إبداع فى الصناعة و الزراعة و التكنولوجيـــا والطب والإعلام و الموصلات و التجارة و العمران والإنشاءات القاعدية و الـــبنى التحتية و مستلزمات الحياة ؟.

إذن الكون تنسال حيويته بحرية كإبداع ذاتى ، لأن حيويته دليلُ علـــى تجـــدده الدائم ، فى صيرورة نهجها الحرية و نتاجها مُبتدع .

- الحرية و الإبداع و اللغة :

لقد اتضح مما سبق أن تصورنا للعالم هو صورة من صور الإبداع و التحرر ، واللغة هى وسيلتنا للتعبير عن تصورنا للعالم ، و بها نُكوّن معارفنا ، من خلال علاقتها بالفكر و الحقيقة و المعرفة ، فالإبداع الحر للغة دليل على أن الحياة انسياب حرّ و تدفق خلاق، و بالرغم من حتمية قواعد اللغة و تركيباتها و رموزها ، إلا أننا نبدع و نمارس الحرية (كمبدأ نؤمن به) فى اختيارنا و توظيفنا لقواعدها و رموزها بحسب وعينا (بظروفنا و شخصيتنا و رؤيتنا) ، فعندما نُرسل (نُحدد المحتوى و نُحمله مضمون مُحدد)، أى حين نتحدث أو نكتب ، أو حتى عندما نتلقى تركيباتها ، نكون أحراراً ، فنتلقاها بحسب وعينا

و أفق توقعاتنا و بحسب فهمنا ، فحريتنا الإبداعية هنا كوعى حر لا ينفى إبداعية اللغة المستقلة ، و الآلية بقدر ما ينفى علاقة الحرية بالحتمية على المستوى الإنسانى و اللغوى .

و هذا ما يؤكده رأى " جبريل مارسيل " ، حيث يرى أن أفدح خطأ يمكن أن يقع فيه الفلاسفة الباحثون فى الحرية ، إنما هو مقابلة الحرية بالجبرية ، فى حين أن الحرية تندرج تحت نطاق آخر غير نطاق العلية و الجبرية ، و الواقع أننا لو نظرنا إلى الحرية من وجهة نظر المبدأ الحتمى فلن يكون لها أدنى معنى عندنا ، كما أنه ليس ثمة معنى لأن نبحث عن علاقة علة بمعلول بين النغمات المتعاقبة ، التى يتألف منها لحن من الألحان . [٥٧] كذلك الأمر بالنسبة لتعاقب رموز اللغة ، و انسياب المعانى ، و تدفق الأفكار .

و هذا يؤكد أن الإبداع يتعارض مع كل قيد مادى أو معنوى ، و مع كل نص مؤسساتى هدفه الإبقاء على ما هو موجود ، لأن الإبداع فكر خلاق ، وهَجْ أخّاذ ، صيرورة متجددة ، عملية تجاوز ، عملية بناء جديدة ومتجددة ، قد تكون خطوته الأولى الهدم لإنشاء الجديد محل ما هدم و يهدم ، و قد يكون إنشاءاً جديداً ...فديدن الإبداع التطوير ..التحسين ..تيسير الحياة الإنسانية[٥٨].

أما لتوضيح دور اللغة فى تكوين تصورنا للعالم ، فهو ما نستنتجه من أهم ما توصل إليه علم اللغويات ، التى نحصى بعض نتائجها المعاصرة فيما يلى :

١ – تتفوق نظرية " ويرنر "[*] اللغوية ، على ما سبقها من نظريات تكوين الرموز اللغوية ، فكانت النظريات السابقة تعتبر أن وظيفة اللغة " تَمثُّل العالم " **La representation du Monde** " ، فى حين أن وظيفة اللغة عند " ويرنر " تكوين العالم **La Constitution du Monde** [(*)] فاللغة هى القوة التى تحوِّل العالم إلى ملكية خاصة للنفس ، و هى عندما تسمو بالصفات التعبيرية لا يصبح السمو

---

[*] هو : هايز ويرنر (١٨٩٠ – فينا – ١٩٦٤م) ، فسيولوجى ، و علم لغوى معاصر .

(*) فيما يختص بتكوين العالم أو " خلق العالم " ، نلاحظ أن ويرنر يقترب كثيراً من مجال آخر للبحث اللغوى عند أصحاب " النسبية اللغوية " من أمثال هامبولت و كاسيرر و سابيرو و ورف .

أساساً للمقارنة و التمثيل أو المجاز فحسب ؛ بل هو أيضاً يجعلنا نرى تشابهاً بين أشياء ليس بينها أساساً أى رابطة . [٥٩]

و هذا ما تؤكده نظرية " ويرنر " التى ترى أن الكلمة هى من القوة بحيث لا يوجد شيء فى النفس بدونها ، و الشيء يولد بنفس الفعل الذى يخلق الكلمة الدالة عليه (كتابة أم نطقاً) ، و هذه الأخيرة (أى الكلمة الدالة عليه) تُصبح جزءاً متكاملاً مع الشيء و تُعبر عنه . [٦٠]

و يُؤيد هذا " هامبولت "* قائلاً : " إن اللغة هى الأداة التى تكـــونَّ الفكـــر . و النشاط الذاتى للفكر هو الذى يخلق الأشياء ، إذ لا توجد فكرة واحدة يمكن اعتبارهـــا تأملاً خالصاً للشيء المعطى ، و هذا يعنى أن نشاط الحواس ينبغى أن يشترك مع النشاط الداخلى للنفس فى عملية تركيبية تكوِّن المعرفة ، و دور اللغة هنا دور رائد " . [٦١]

٢ – و يؤكد " هامبولت " أيضاً : " أن الاعتماد المتبادل بين الفكر و الكلام يؤكد – بما لا يدع مجالاً للشك – على أن اللغات ليست وسائل تمثل حقائق معروفة ؛ بل وسائل للكشف عن حقيقة لم تعرف حتى الآن " [٦٢]، و يخلُص " هامبولت " إلى نتيجة أطروحته قائلاً : " إن الخصائص العقلية تواكب تطور اللغة فى كل أمة من الأمم . و هذه المواكبة الوثيقة تجعل من الممكن استنتاج أحدهما من الأخر (الخصائص العقلية من تطور اللغة أو العكس) ، و ذلك لأن العقل و اللغة صنوْان لا يقبل أحدهما سوى التصورات المتناغمة ، أو المتوافقة مع صِنْوه ، و من الممكن أن يُنظر إلى اللغة باعتبـــــارهـــا المظهر الخارجى لروح الأمة. فروح الأمة لغتها و لغتها روحها ، و التماثل بينهما صارم و دقيق." [٦٣]

---

* هو : فردريك فلهيلم فون همبولت " (٢٢ يونيو١٧٦٧ م _ ١٨ أبريل ١٨٣٥م) ، يذكر على أنه لغوى ، و لكنه فيلسوف ألمانى مؤسس جامعة " هامبولوت " بـــ برلين ، صديق لـــ " جوته " ، و " شيلر " ، أهم مؤلفاته : أفكار مقترحة لتصنيف حدود فاعلية الدولة ، عام ١٧٩٢م ، و حول مهمة المؤرخ ١٨٢١ م ، أبحاث جمالية حول هيرمان و دورنا اللغوى ١٧٩٩م .

٣ – و هذا ما يدعمه " هكسلى **A. Huxley** "[*] حين يقول : " إن الكلمة هى روح مستخدميها ، فالسلوك و الشخصية تتحدّدان بطبيعة الكلمات التى نستخدمها عادة فى التعبير عن أنفسنا ، و عن العالم الذى يُحيط بنا " . [٦٤] و هذا يعنى : " أن تركيب العالم الواقعى – فيما يبدو – إنما يواكب عاداتنا اللغوية إلى حد كبير . . . إننا نرى و نسمع و نُدرك العالم بطريقة أو بأخرى ، لأن العادات اللغوية لمجتمعاتنا تمدنا سلفاً باختيارات محدّدة لتفسيراتنا " .[٦٥] و كما يرى " وورف "[†] : " لا ينبغى أن نقول إن بناءات اللغة تتفاوت فى التغاير ، لأنها تُعبّر عن ظواهر متغايرة ؛ بل الصواب هو أن نقول إن الظواهر تتغاير لدى الملاحِظين ، لأن أدواتهم اللغوية تمدهم بتصورات متغايرة " [٦٦]. ولهذا ينتقد " وورف " [العلْم الغربى] الذى يرى العالم مكوناً من أشياء ، فى حين أنه عالم ديمومة انبثاقية **un monde de processus** (أى يموج بحركة و تغيّر) [٦٧]. و نحن نتفق مع " ميلر **Miller** "[‡] فى أنه : " إذا صّح أن لغتنا هى التى تطبع سيكلوجيتنا كما زعم " وورف " ، و " سابير "[§] ، فإنه يصّح بنفس الدرجة أيضاً أن سيكلوجيتنا تطبع لغتنا " [٦٨].

أما على مستوى الأبحاث و الدراسات الداخلية ، و تحليلات نتائجها بما يُفيد بحثنا عن إبداعية اللغة ، و تحررها فى التعبير عن الفكر و المعرفة و الأدب ، بما لا يخل من حرية المتلقى كإنسان ، فنجد :

---

[*] هو : ألدورس هكسلى (١٨٩٤ – ١٩٦٣) كاتب أنجليزى معاصر ، له إسهامات عديدة فى علم اللغة المعاصر .

[†] هو : " بنيامين . لى . وورف **B.L Whorf** ، لغوى أمريكى ، يعمل مهندساً للحماية من الحرائق ، عرف بالنسبية اللغوية ، درّس اللغويات فى جامعة ييل ،و كتب فى علم نفس اللغة ، و الأنثريولوجيا اللغوية .

[‡] هو : جورج أرميتاج ميلر (٣ فبراير ١٩٢٠م – ٢٢ يوليو ٢٠١٢م) ، أمريكى ، أحد مؤسسى علم النفس المَعرفى ، و أسهم فى ميلاد علم اللغة النفسى ، عمل فى جامعة هارفارد ، و جامعة برنستون ، و قاد عملية تطوير " ورد نت **Wordnet**.

[§] هو : أدورد سابير (١٨٨٤ – ١٩٣٩م) لغوى أمريكى ، ولد بألمانيا ، و درس علم اللغة الجرمانية فى كولومبيا ، و عمل بجامعة ييل (١٩٣١ ١٩٣٩) ، أهم مؤلفاته : تصنيف اللغات الأمريكية الأصلية ، نظرية لغوية ، الفكر الأنثروبولوجى .

٤ – يرى " هايدجر " أن الشعر هو الإبداع الحر للغة (أى هو خالق المعانى الأولى و مُوجد الكلمات ، أنه الاستخدام الأول للكلمات فبه تتحدد معانيها المحتملة بعد إيجادها من قبل الشعر) ، حيث اللغة ليست فقط مستقلة و ذاتية ، بل هى تسبق الوجود، و هى أداة الوجود للتعبير عن الوجود ، أو ليُظهر الموجود من خلال اللغة ، والشعر لدى " هايدجر " يتساوى مع اللغة ، فاللغة الأدبية هى الخلق الحق ، الذى لا يتحقق إلا من خلال الشعر ، الذى يُمثل الإبداع الحر للغة . [٦٩]

و لنأخذ مثلاً على ذلك قول " مارتن هايدجر " : الكلمة هى التى تُساعد الشيء على الوجود و تحفظه . . . فالكلمة هى التى تُمكن الموجود من الوجود و تكفله له " [٧٠]، و هذا ما يتطابق مع قول " جاك دريدا " : إن المكتوب (ما يكتب) يُولد كلغة . . . (و عن الكتابة) إنها تخلق المعنى بصياغتها إياه ، بإبداعها له فى نقش . . . فى بروز (ليظهر للوجود) " [٧١]، و من هذا المثال يتضح تطابق رأيهما حول اللغة التى تُتيح وجود الشئ ، و تساعد على ظهوره ، ليختلفان بذلك مع زعم الميتافيزيقيا التقليدية بأن علاقة الكلمات بالأشياء علاقة طبيعية ، علاقة تقوم فيها الكلمات باستحضار الأشياء ، و هذا يُخالف ما توصل إليه كل من " هايدجر " و " دريدا "* اللذين يقران بأن ليس للغة مرجعية سوى اللغة نفسها ، فلا حضور للأشياء و لا استحضار ؛ بل تغيباً لها ، حتى تعبر عنها الصياغة اللغوية و الأسلوبية لتهبها وجودها. [٧٢]

٥ – علاقة الحرية بالفن الوجودى† : من المؤكد أن " الحرية المطلقة " من أخص المفاهيم الوجودية فى تناولها للإنسان و وجوده ، و لكنها هنا أيضاً تشمل الفن و الأدب من خلال المبدع و المتذوق و القارئ ، فالكل حرً و لا تقييد للحريات ، " فإن الحرية بالضرورة هى الكون الحقيقى للعمل الفنى . . الحرية ليست شيئاً يضاف من الخارج ، بل هى عين العمل الفنى نفسه . . الفنان إذن جوهره الحرية ، و العمل الفنى جوهره الحرية ،

---

* هو : جاك دريدا (١٩٣٠ – ٢٠٠٤) ولد بالجزائر ، صاحب نظرية التفكيكية .

† فن معاصر يحفل بالغريب من الموضوعات و الغامض ، و المُشتت من المعانى الغير مباشرة ، و لا يعبر عن معانى مفردة ؛ ؛ بل عن تجربة شعورية ، خصوصاً وصف المشاعر الباطنية للذات الوجودية ، و نفوس و مشاعر الاغتراب للمهمشين من البشر ، و تجسيد تجاربهم فى الألم و الخوف و القلق .

و الفن جوهره الحرية . . فلمن تتوجه كل هذه الحريات ؟ إنها تتوجه أيضاً إلى مخلوق حر هو القارئ (المتلقى الذى يكون معناه بحريته فلايفرض عليه من الخارج) . . هذا هو البعد الجدلى للإبداع . . الإبداع خلق ، و الخلق حرية . . و القراءة خلق "و مشاركة للعمل الفنى بحرية . [٧٣]

إذن نسيجٌ حر من حريات حرة متداخلة فى موكب للحريات ، قد يُمثل مصدر اللعب الحر للدالات و المدلولات ، و لا نهائية المعنى ، و لا نهائية القراءات ، و البينصية*، و هى جميعها من مفاهيم و ثوابت نظريات النقد الأدبى التى تُمثل فكر ما بعد الحداثة .

٦ – إن المعنى و البناء الفنى لأى عمل أدبى يَنتج عن تفاعل النص مع القارئ (المشارك فى تحرير المعنى) ، أو تفاعل نص القارئ ،[٧٤] و التفاعل هنا مغاير لانعكاس المعنى، أو بزوغه – للوعى كما فى الفينومينولوجيا – لأن قراءة كل قارئ للنص قد تختلف بما يُنتج معنى جديداً ، و ذلك الاختلاف مرده عملية التفاعل ، التى تعنى الانفعال بمقومات النص ، و تفعيل فجواته ، بما يُغنى و يسهم فى إنتاج معنى جديد ، و مغاير لما قد يُنتجه قارئ آخر .

٧ – أما أدب ما بعد الحداثة فجاء ليقضى على الأدب (الوظيفى) ، و تحول الفن و الأدب بذلك من وسيلة تُدعم قيماً أخلاقية ، و روحية – تُبث من خلاله للمجتمع و للرقى بأفراده – إلى غاية فى حد ذاته فلا ينشد الفن و الأدب و لا يبدع إلا لذاته (الفن للفن) ، و على ذلك فلا فائدة من تحديد معنى أو تعيين قصد ، لأن الفن لا يُنشُدُ إلا ذاته ، بمعنى أنه غير مُحدد المحتوى و المضمون ، فى سبيل ممارسة حرة لتقنيات تتفنن فى التماهى الذاتى ، كلعب يتلذذ به من خلال ممارسته للإبهام و التنكر لأى غاية ، و الهروب الدائم و المستمر بالمعنى ، بغية عدم الوقوع فى شباك المعنى ، أو القصد ، الذى يرونه (أدباء ما بعد الحداثة) تقييداً لحرية الفن و الفنان ، و جموداً للمعنى يؤدى إلى عمل أو نص غير أدبى ، و قد أدى ذلك بهم للقول بأن ممارسة الفن و الأدب بهذه الصورة

---

* البينصية : تعنى تداخل النصوص بحيث يجر كل نص معنى يحملها من نص سابق ، سبق و استخدمت فيه نفس التركيبات اللغوية للنص الحالى .

سوف ينتج حالات شعورية أو لا شعورية و صوراً شعرية ، هى أكثر إثارة للمشاعر ، و أكثر شفافية من المعنى المفقود دوماً ، و ذلك لكونها (الصور الشعرية) ذاتية و خاصة و فردية و دوماً متغيرة أو متجددة . [٧٥]

٨ – يُحدد " هايدجر " مفهومه الخاص للقصدية (أى قصدية الفنان أو الشاعر فى محاولة تحيد المعنى الذى يقصده من خلال صياغة لغوية مُحددة دون غيرها لتوصل قصده) ، بحيث يأخذ مفهوم القصدية معنى حوار الوجود الإنسانى مع العالم ، و لكنه حوار داخلى تنصت فيه الذات للعالم ، وهذا يعنى أن هناك دائماً جديداً محتملاً ، شيئاً غير مكتمل و إلا ما قام الحوار . " الحوار يعنى أن الفهم الذى يسوى " هايدجر " بينه و بين الوجود ذو طابع إشكالى . إن كلمة اللغة تستعمل استعمالات مختلفة . . . و لكن " هايدجر " يستعملها للدلالة على الوجه الإنسانى للعالم . . . اللغة عند " هايدجر " تسبق الذات المفردة ، اللغة تصنعنا . . . اللغة هى الفلك الذى تسبح فيه الكائنات . . . اللغة هى حياة كل البشر ، كل الذوات ، هى الحقيقة فوق الأفراد الذين يشاركون فيها مشاركة جزئية . [٧٦]

٩ – أصبح تعدد الدلالة (و أحياناً لا نهائية الدلالة) من السمات المميزة لشعر ما بعد الحداثة ، و ذلك بحسب القراءات المختلفة التى تسبب للقارئ الحيرة و التردد ، ولعل هذا الغموض (الذى يتلبس دلالة شعر الحداثة) يمكن أن يعنى التردد و عدم اتخاذ القرار ، كما قد يعنى أن تكون للعبارة معان عدة ، أى تكون حمالة أوجه تأويلية عدة ، فمن الجانب الإبداعى نجد أن الشاعر نفسه يتطلع إلى دلالة مثالية لكنه لا يرومها رغم محاولاته – بدليل تعديلاته ، و إضافاته ، و حذفه – فى أثناء ممارسته الإبداع الشعرى ، أما من جانب المتلقى فإن الفهم أو التأويل الموضوعى لشعر بهذا المستوى من الالتباس والإبهام لا يبدو ممكناً ، لإن لكل متلق ظروفه و اهتماماته و ثقافته و ذوقه ، و بحكم اختلاف هذه الأشياء ، و تلونها من متلقٍ إلى أخر ، فإن هذه الدلالة المُنتَجة ستختلف وتتعدد [٧٧] بحسب إبداعية كل متلقٍ و تحرره .

وطبقاً لما سبق عن علاقة اللغة بالحرية و الإبداع (إبداعية اللغة التحررية) ، يمكن أن نستنتج الخلاصة التى تتبدى فى عمل إبداعى يحترف باقتدار " توظيف اللغة الإبداعية " ، و هذا المثال (قصة ساعة واحدة) [*] يُعد كنموذج يُجسد عملية الإبداع ، و تخليق الصور الشعرية و الذهنية ، التى تتلبس و تصدر عن – وصف آنات متتالية – مشاعر امرأة جاءها خبر (عتقها) تحررها " وفاة زوجها " المتسلط ، الذى يقهرها ، و بعدما تسقط عنها كل السلطات ، و تتكشف أمامها كل الحُجب ، و تتبدى لها جميع الحقائق، بعدما أُزيلت الغشاوة عن عينها ، لتمتلك من جديد زمام أمرها ، و تستعيد حريتها، فتتحرر و تُبدع واقعها الجديد ، و نسترسل معها فى نقلها لنا خبرتها الشعورية (كصورشعورية ، لمقتنياتها ، و جسدها ، و محيطها الطبيعى الداخلى و الخارجى) المُعايشة لعتقها ، و ممارستها لتحررها – فى مدة لا تتجاوز الساعة – . . . إلى أن يأتيها خبر يؤكد كذب الخبر الأول " وفاة زوجها " ، و هذا الخبر لايقضى فقط على حلمها فى تحررها الذاتى ؛ بل على حياتها ، [٧٨]على وجودها الفعلى ، بما يجعلنا نقف متسائلين عن قيمة الحرية و جوهرها ، الذى يتبدى فى تفضيل السيدة بكامل إرادتها (كاختيار حرّ) الموت على أن تفقد حريتها ثانية ، فالحرية = الحياة = الوجود الإنسانى – و هذا ما سكتت عنه اللغة ، و لكنه يتبدى من ثناياها ، و يملأ فجوات نص الرواية – لذا فضلت السيدة الموت حرة (بإرادتها) ، عن حياة التسلط و السيطرة و العبودية .

هنا تتبدى إبداعية اللغة ، و تحررها فيما تُبدعه من مشاهد و صور و خبرات شعورية ، تختلط و تخترق صميمنا ، وجداننا ، مُخيلتنا ، لتخلق بداخلنا شعوراً قوياً بامتلاكنا الذاتى لآليات الممارسة الفعلية للحرية (فعل التحرر) ، لنُبدع بحرية من تلك الصورة حالتنا الشعورية ، تجاه مثل هذه الرواية (أو العمل الفنى) ، الذى يظهر فى دور اللغة فى تحريك دعم فعل التحرر ، و تحرر الإبداع بكامل معنى الحرية .

---

[*] قصة ساعة من الزمن" هي قصة قصيرة كتبها كيت شوبانKate Chopin في ١٩ أبريل عام ١٨٩٤، ونشرت في مجلة فوغ في ٦ كانون الأول ١٨٩٤. في البداية، كانت مكتوبة ونشرت للمرة الأولى تحت عنوان "حلم ساعة من الزمن."

و بهذا يكون قد اتضح تماماً : أن الحرية طريقة الحياة الإنسانية ، إنها الطريقة الإبداعية التى نحيا بها الحياة ، كإيمان و ثقة ، و قدرات إبداعية ، و إمكانيات تتشعب علاقاتها بالعديد من الثوابت و المفاهيم الإنسانية ، و الثقافية و الفكرية و الاعتقادية ، فى النهاية إنها الإنسانية التى تضاف إلى حياة كل البشر ، إنها الوجود الإنسانى ، و دليل تواجدها تفرد الشخصية الإنسانية .

الخـــــاتمـــة

فى النهاية نكون قد توصلنا إلى بنية المنظور المعاصر لفلسفة الحرية و الإبداع ، و التى من أهم عناصرها ما يلى :

١ – الحرية مبدأ للحياة و الفعل و السلوك ، فبحسب إيماننا تتفتح الهوية الإنسانية على وجودها ، الذى جوهره حياة الحرية ، أو حرية الحياة . حقاً إنها الأيديولوجيا الضرورية للإنسانية ، فنحن أحرار مادمنا نؤمن بأننا أحرار ، و سوف تأتى تصرفاتنا، و آراؤنا ، و أفعالنا وفق ما نعتقد و نختار ؛ فمن منا لا يفعل ، أو يقول ما يؤمن به ، و يعتقد أنه الصواب أو الواجب الذى ينبغى عليه فعله ؟

٢ – الحرية مشروطة و مسؤولة و ليست عشوائية فوضوية ، لأنها حرية الكائن الإنسانى المتناهى .

٣ – علاقة الحرية بالضرورة هى علاقة النتيجة بالمقدمات ، أو المتحقق الفعلى (المنتقى) بالممكنات المتاحة ، أو كصدور المستقبل بمقتضى تفاعل الحاضر مع الماضى .

٤ – الحرية ليست عشوائية أو فوضوية ؛ بل هى الاختيار الأنسب النابع من الممكن و المُتاح و المعقول ، لذا فحدود الحرية هى الممكن و المُتاح و المعقول ، و شروطها الضرورة و المسؤولية.

٥ – علاقة الحرية بالإبداع هى تداخل و تكامل و تبادل ، كعلاقة الهوية بالشخصية ، أو الذات بالماهية ، فلا إبداع بلا حرية و لا حرية إلا كإبداع ، فالحرية إبداع متجدد و الإبداع تحرر مستمر .

٦ – علاقة الحرية بالعقل ليست علاقة سيطرة ، أو تسلط منطقى ؛ بل هى تدبر الاختيار ، و الاحتكام للظروف ، و صيرورة للمصير ، و حسم للمواقف بمقتضى المسؤولية .

٧ – الحرية مبدأ حياة و حكمة كونية شمولية ، بموجبها تنسال المخلوقات والفضاءات ، و التكوينات و التشكيلات الفردية و الجماعات ، بل و حتى صيرورة الزمان و تفتح أبعاد المكان .

٨ – بالحرية نُبدع معرفتنا كتصور للعالم ، و للطبيعة التى قوامها الحرية .

٩ – الحرية هى علاقة المدلولات و الأفكار بالدوال اللغوية ، فاللغة هى التى تُبدع المعنى و توجد الأشياء ، و هى التى تُوجد الوجود ، و تهب الوجود للموجودات ، ذوات و أشياء .

١٠ – الحرية و الإبداع هما الأصل الحضارى فى جميع جوانب الحياة ، و ليس على مستوى الأدب و الفن فقط .

١١ – الحرية قوام الإبداع و هو نتاجها، و ملازم كل منهما الآخر ، وجهان لكيان الكون ، و ماهية الحياة ، و الشخصية الإنسانية .

هوامش البحث :

[1] زكريا إبراهيم : " مشكلة الحرية " سلسلة مشكلات فلسفية (١) ، الطبعة الثانية ، مكتبة مصر ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٦٣ ، ص (٩) .

[2] ***L. Lavelle. :'' Introduction a l Ontologie ''; P; U; F; Paris; 1947; pp; "31_36.***

[3] ***J. P. Sartre:" L` existentisliame EST un Humanisme. "Paris, Nagel, 1946, pp 62 – 63.***

[4] وهبة طلعت أبو العلا : " مشكلة الحرية بين الطرح التقليدى و الوعى المعاصر : قراءة فى فكر بول تلش " ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، عام ٢٠٠١ ، ص – ص (١٣٩ – ١٤٣) .

[5] المرجع السابق : ص – ص (١٥٠ – ١٥٢) .

[6] جون ر . بورر : " الفلسفة و قضايا العصر " ، ترجمة أحمد حمدى محمود ، الألف كتاب الثانى ، رقم ٨٩ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٠م ، ص – ص ٥٥ – ٥٩ .

7 Corliss Lamont. : "Freedom of Choice Affirmed", Continuim, NewYork, 1990, pp 28-31.

8 Maine de Biran : " Essai sur les Fondements de la Psychologie, " Ed. Tisserand, Paris, P. U. f. 1813, p 264.

[9] بشير خلف : " لا إبداع بلا حرية !! " ، أكتوبر ٢٠٠٦ ، بحث نُشر على موقع ديوان العرب :

http://www.diwanalarab.com/spip.php?article6443

[10] المرجع السابق .

[11] بشير خلف : " لا إبداع بلا حرية !! " ، أكتوبر ٢٠٠٦ .

[12] فايز محمود : " الحرية و الضرورة فى المجتمعات الإنسانية و النمل " ، منشورات وزارة الثقافة / دائرة الثقافة و الفنون ، عمان الأردن ، عام ١٩٨٥ ، ص ١٥ .

[13] المرجع السابق : ص (١٦) .

[14] المرجع السابق : ص (١٧) .

15 Hegel, G .W. F. : " Philosophie du droit ", Paris, Gallimard, 1940, p 165.

[16] عبد الله العروى : " مفهوم الحرية " ، المركز الثقافى العربى ، الطبعة الخامسة ، بيروت ، ١٩٩٣ م ، ص (٦٩) .

[17] فايز محمود : " الحرية و الضرورة فى المجتمعات الإنسانية و النمل " ، ص (١٧) .

[18] زكى نجيب محمود : " رحلة فى فكر زكى نجيب محمود ، مع نص رسالته عن (الجبر الذاتى) " ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، العدد ٢٦١ لعام ٢٠٠١ ، ص – ص (٤٦٥ – ٥٠٢) ، و رسالة " الجبر الذاتى " هى الرسالة التى نال بها الدكتور زكى نجيب الدكتوراه من جامعة لندن عام ١٩٤٧ م ، و طبعتها الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٣ .

[19] إمام عبد الفتاح إمام : " الجبر الذاتى أو الوجه الميتافيزيقى للدكتور زكى نجيب محمود " ، مقالة بمجلة الفكر المعاصر ، عدد ٥٢ ، يونيو ١٩٦٩ .و راجع أيضاً المرجع السابق ص (٣١).

[٢٠] زكى نجيب محمود : " رحلة فى فكر زكى نجيب محمود " ، ص – ص (٣١ – ٣٤) .

[٢١] فايز محمود : " الحرية و الضرورة فى المجتمعات الإنسانية و النمل " ، ص (١١٩) .

[٢٢] المرجع السابق : ص – ص (١١٥ – ١١٧) .

23 Maine de Biran: " Essai sur les Fondements de la Psychologie, " 1812, éd, Tisserand. P. U. F. p 264.

[٢٤] المعجم الوجيز : تحت مادة " بدعه " ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة ٢٠١١م ، ص ٤٠ .

25 Alice, Lombardo Mahr. : Creativity a Work in Progress ", Psychoanalytie quarterly, 1993, pp 239-261.

26 Guilford, J.P: "Interrelationships Between Creative Abilities and Certain Traits of Motivation and Temperament", jou. General psychology, 1961, vol.65. P. 59-74.

[٢٧] نادية عبده عوض ، أحمد عبد اللطيف : " سيكولوجية الإبداع " ، كلية التربية جامعة حلوان ،عام ٢٠٠٠، ص (٦) .

[٢٨] المرجع السابق : ص – ص (١٣٠ – ١٣٢) .

[٢٩] عبد العلىّ الجسمانى : " سيكولوجية الإبداع فى الحياة " ، الدار العربية للعلوم ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٩٥ م ، ص (٣٣) .

[٣٠] المرجع السابق : نفس الموضع السابق .

[٣١] للمزيد عن أثر البيئة (الأسرية و المدرسية) على ابتكارية المبدع ، يراجع : " سيكولوجية الإبداع " سبق ذكره ، ص – ص (١٠٨ – ١٣٠) .

[٣٢] ماجد موريس إبراهيم : " سيكولوجية القهر و الإبداع " ، دار الفارابى ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩م، ص (١٠١) .

33 Joaquín M. Fuster,: " The Neuroscience of Freedom and Creativity Our Predictive Brain " University of California, Los Angeles, 2013.

[٣٤] ماهر عباس جلال : " أزمة الإبداع العربى ... إلى أين ؟ " ، مجلة أفق الثقافية ، إلكترونية ، فى ١ مايو ٢٠٠١ .

[٣٥] المرجع السابق .

[٣٦] بشير خلف : " لا إبداع بلا حرية !! " ، أكتوبر ٢٠٠٦ .

[٣٧] شكرى عياد : " الأدب و الحرية " ، مجلة فصول العدد ٢٩٣ ، جزء ٣ ، ١٩٩٢ .

[٣٨] المرجع السابق .

[٣٩] جميل قاسم : " ما الحرية ؟ " ، مجلة جدل الآن ، عدد أغسطس ٢٠١٠ ، عن الموقع الإلكترونى :
http://www.jadl.org/?p=18.

[٤٠] حيدر الجرّاح. : " قلق الغياب و دعوى الحضور " ، مجلة النبأ الكويتية ، العدد ٢٧ ، السنة الرابعة ، عام ١٤١٩هـ .

[٤١] فؤاد كامل : " الشخصية بين الحرية و العبودية " ، دار المعارف ، القاهرة ، عام ١٩٨١م ، ص (١٣) .

[٤٢] جون . ر . بورر ، و ميلتون جولد ينجر : " الفلسفة و قضايا العصر مقالات و أبحاث " ، ترجمة أحمد حمدى محمود ، الألف كتاب الثانية ، الجزء الأول ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م ، مقال بقلم و . ت . ستيس : " التحكم فى البشر " ص ص (٦٩ – ٧٠.

[٤٣] وهبة طلعت أبو العلا : " مشكلة الحرية بين الطرح التقليدى و الوعى المعاصر " ، ص (١٥٧) .

[٤٤] المرجع السابق : ص (١٤) .

[٤٥] المرجع السابق : ص – ص (١٥ – ١٦) .

46 Gabriel, Marcel : "Journal Métaphysique ", Gallimard, 1927, p 115.

47 Gabriel, Marcel : "Le Mystère de l'Etre "vol 2, Aubier, 1952, p 105.

[٤٨] فؤاد كامل : " الشخصية بين الحرية و العبودية " ، ص (٥٥) .

49 Bergson, H. : " Les Données Immediate de La Candy p,129

50 Jean – Paul Sartre, " L'Etre et Le Néant : essai d`Ontologie Phénoménologique " Gallimard, 31e, éd, 1950, p 61.

51 Nicolas, Berdyaev, "Slavery and Freedom" Paperback, Published 2009, p7.

[٥٢] زكى نجيب محمود : " عن الحرية أتحدث " ، دار الشروق ، طبعة ٣ ، القاهرة ، و بيروت ، ١٩٨٩ م ، ص (٢٣) .

[٥٣] المرجع السابق : ص (٢٧) .

[٥٤] المرجع السابق : ص – ص (١٤ – ١٦) .

[٥٥] بشير خلف : " لا إبداع بلا حرية !! " ، أكتوبر ٢٠٠٦ .

[٥٦] بشير خلف : " لا إبداع بلا حرية !! " ، أكتوبر ٢٠٠٦ .

57 Gabriel, Marcel : "Le Mystère de l'Etre "vol 2, pp.114 – 115.

[٥٨] بشير خلف : " لا إبداع بلا حرية !! " ، أكتوبر ٢٠٠٦ .

[٥٩] عبد الوهاب جعفر " دور اللغة فى تكوين العالم " بحث ضمن أعمال مؤتمر " مستقبل علم اللغة " ، بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية ، عام ٢٠١٠م ، ص – ص (٩ – ١٠) .

60 Werner, H. , Kaplan. B : " Symbol Formation ", (New York; Wiley 1963), p. 45.

61 W. Humboldt: "Introduction a Uber die Kawi-Sprache auf der Insel Java. Darmstadt 1949, p 27.

ذكره : **Hans Hormann : Op. Cit,. p 265.** عن : عبد الوهاب جعفر : " دور اللغة فى تكوين العالم" .

62 Hans Hormann : " To Mean, to Understand: Problems of Psychological Semantics " ,* Published 1981, *p 256 .

63 Ibid .

64 Huxley. A : " Wards and their meanings ", (Los Angeles, 1940), p 9.

65) B.L. Whorf : " Language , Thought and Reality " , New York, Wikley & Sons, 1958, 3`ed.p134.

66 Ibid, p 235 .

67 Ibid, p 240.

68 G. Miller : Review of " Universals of Language " Edited by Greenberg, J.H. Contempt. Psychos. No.11, (1963), p 418.

69 Martin Heidegger, "Existence and Being '' with an introduction by Werner Brock Dr. phil- Vision press LTD – London, 1956. P. 155, 156-182.

[٧٠] مارتن هايدجر : " نداء الحقيقة " ترجمة و تقديم و دراسة د / عبد الغفار مكاوى ، ص (٢١٢) .

[٧١] جاك دريدا : " الكتابة و الاختلاف " ترجمة كاظم جهاد ، تقديم محمد علال سيناصر ،سلسلة المعرفة الفلسفية ،دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء المغرب ، ط أولى عام ١٩٨٨م ، ص (١٤٤) .

[٧٢] سعيد السقا : " جذور الحداثة و تطورها فى الفكر الفلسفى المعاصر " ، رسالة دكتوراة ، مكتبة كلية الآداب – جامعة الإسكندرية ، ٢٠٠٦ ، ص (١٢١) .

[٧٣] مجاهد عبد المنعم مجاهد : " معارك نقدية – ماذا يبقى للفلسفة الجمالية من الوجودية " الآداب عدد (٩) سبتمبر ١٩٧٢ م ، ص (٦٥) .

[٧٤] عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك " سلسلة عالم المعرفة العدد (٢٣٢) ، فى إبريل ١٩٩٨ م ، ص (٣٢٢) .

[٧٥] سعيد السقا : " جذور الحداثة و تطورها فى الفكر الفلسفى المعاصر " ، ص (١٤٣) .

[٧٦] مصطفى ناصر : " اللغة و التفسير و التواصل " ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد (١٩٣) ، يناير ١٩٩٥ م ، ص (٢١٣) .

[٧٧] جيمس ماكفارلن و مالكم برادبرى : " الحداثة " ، ترجمة مؤيد حسن فوزى ، دار المأمون ، بغداد ١٩٨٧م، ص (٢٣٠) .

78 The Story of an Hour" is a short story written by Kate Chopin on April 19, 1894, and originally published in Vogue on December 6, 1894 as "The Dream of an Hour.

قائمة مراجع البحث

أولاً : المصادر الأجنبية :

1. B.L. Whorf : " Language , Thought and Reality " , New York, Wikley & Sons, 1958, 3`ed .

2. Bergson, H. : " Les Données Immediate de La Candy

3. BERGSON Henri ... editions of L'Essai sur les données immédiates de la conscience (1889).

4. G. Miller : Review of " Universals of Language " Edited by Greenberg, J.H. Contempt. Psychos. No.11, (1963) .

5. Gabriel, Marcel : "Journal Métaphysique ", Galliard, 1927 .

6. Gabriel, Marcel : "Le Mystère de l'Etre "vol 2, Aubier, 1952 .

7. Hegel, G .W. F. : " Philosophie du droit ", Paris, Gallimard, 1940 .

8. Huxley. A : " Wards and their meanings ", (Los Angeles, 1940) .

9. Jean - Paul Sartre:" L` existentisliame EST un Humanisme. "Paris, Nagel, 1946.

10. Jean – Paul Sartre, " L'Etre et Le Néant : essai d`Ontologie Phénoménologique " Gallimard, 31e, éd, 1950.

11. Joaquín M. Fuster,: " The Neuroscience of Freedom and Creativity Our Predictive Brain " University of California, Los Angeles, 2013.

12. Kate Chopin: "The Story of an Hour" a short story on April 19, 1894, and originally published in Vogue on December 6, 1894 as "The Dream of an Hour .

13. L. Lavelle. :'' Introduction a l Ontologie ''; P; U; F; Paris; 1947.

14. Maine de Biran: "Essai sur les Fondements de la Psychologie " Ed. Tisserand, Paris P. U. F. 1813.

15. Maine de Biran: "Essai sur les Fondements de la Psychologie, " 1812, éd, Tisserand. P. U. F.

16. Martin Heidegger, "Existence and Being '' with an introduction by Werner Brock Dr. phil- Vision press LTD – London, 1956 .

17. Nicolas, Berdyaev, "Slavery and Freedom" Paperback, Published 2009 .

18. Werner, H. , Kaplan. B : " Symbol Formation ", (New York; Wiley 1963).

19. W. Humboldt : " Introduction a Uber die Kawi-Sprache auf der Insel Java. Darmstadt 1949 .

ثانياً : المصادر المترجمة و المراجع العربية :

٢٠. إمام عبد الفتاح إمام : " الجبر الذاتى أو الوجه الميتافيزيقى للدكتور زكى نجيب محمود " ، مقالة بمجلة الفكر المعاصر ، عدد ٥٢ ، يونيو ١٩٦٩ .

٢١. بشير خلف : " لا إبداع بلا حرية !! " ، أكتوبر ٢٠٠٦ ، بحث نُشر على موقع ديوان العرب :

http://www.diwanalarab.com/spip.php?article6443

٢٢. جاك دريدا : " الكتابة و الاختلاف " ترجمة كاظم جهاد ، تقديم محمد علال سيناصر ،سلسلة المعرفة الفلسفية ،دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء المغرب ، ط أولى عام ١٩٨٨م .

٢٣. جميل قاسم : " ما الحرية ؟ " ، مجلة جدل الآن ، عدد أغسطس ٢٠١٠ ، عن الموقع الإلكترونى : ***http://www.jadl.org/?p=18*** .

٢٤. جيمس ماكفارلن و مالكم برادبرى : " الحداثة " ، ترجمة مؤيد حسن فوزى ، دار المأمون ، بغداد ١٩٨٧ م .

٢٥. جون ر . بورر : " الفلسفة و قضايا العصر " ، ترجمة أحمد حمدى محمود ، الألف كتاب الثانى ، رقم ٨٩ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٠م .

٢٦. حيدر الجرّاح. : " قلق الغياب و دعوى الحضور " ، مجلة النبأ الكويتية ، العدد ٢٧ ، السنة الرابعة ، عام ١٤١٩هـ .

٢٧. جون . ر . بورر ، و ميلتون جولد ينجر : " الفلسفة و قضايا العصر مقالات و أبحاث " ، ترجمة أحمد حمدى محمود ، الألف كتاب الثانية ، الجزء الأول ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م ، بحث بقلم و . ت . ستيس : " التحكم فى البشر " .
٢٨. زكريا إبراهيم : " مشكلة الحرية " سلسلة مشكلات فلسفية (١) ، الطبعة الثانية، مكتبة مصر ، دار الطباعة الحديثة ، ١٩٦٣ .
٢٩. زكى نجيب محمود : " رحلة فى فكر زكى نجيب محمود ، مع نص رسالته عن (الجبر الذاتى) " ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومى للترجمة ، العدد ٢٦١ لعام ٢٠٠١ .
٣٠. زكى نجيب محمود : " عن الحرية أتحدث " ، دار الشروق ، طبعة ٣ ، القاهرة ، و بيروت ، ١٩٨٩ م .
٣١. سعيد السقا : " جذور الحداثة و تطورها فى الفكر الفلسفى المعاصر " ، رسالة دكتوراة ، مكتبة كلية الآداب – جامعة الإسكندرية ، ٢٠٠٦ .
٣٢. شكرى عياد : " الأدب و الحرية " ، مجلة فصول العدد ٢٩٣ ، جزء ٣ ، ١٩٩٢.
٣٣. عبد العزيز حمودة : " المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك " سلسلة عالم المعرفة العدد (٢٣٢) ، فى إبريل ١٩٩٨ م .
٣٤. عبد العلىّ الجسمانى : " سيكولوجية الإبداع فى الحياة " ، الدار العربية للعلوم ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٩٥ م .
٣٥. عبد الله العروى : " مفهوم الحرية " ، المركز الثقافى العربى ، الطبعة الخامسة ، بيروت ، ١٩٩٣ م .
٣٦. عبد الوهاب جعفر " دور اللغة فى تكوين العالم " بحث ضمن أعمال مؤتمر " مستقبل علم اللغة " ، بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية ، عام ٢٠١٠م .
٣٧. فايز محمود : " الحرية و الضرورة فى المجتمعات الإنسانية و النمل " ، منشورات وزارة الثقافة / دائرة الثقافة و الفنون ، عمان الأردن ، عام ١٩٨٥ ، ص ١٥ .

٣٨. فؤاد كامل : " الشخصية بين الحرية و العبودية " ، دار المعارف ، القاهرة ، عام ١٩٨١م .

٣٩. ماجد موريس إبراهيم : " سيكولوجية القهر و الإبداع " ، دار الفارابى ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩ م .

٤٠. مارتن هايدجر : " نداء الحقيقة " ترجمة و تقديم و دراسة د / عبد الغفار مكاوى ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، القاهرة ، ١٩٧٧م .

٤١. ماهر عباس جلال : " أزمةالإيداع العربى ... إلى أين ؟ " ، مجلة أفق الثقافية ، إلكترونية ، فى ١ مايو ٢٠٠١ .

٤٢. مجاهد عبد المنعم مجاهد : " معارك نقدية – ماذا يبقى للفلسفة الجمالية من الوجودية " الآداب عدد (٩) سبتمبر ١٩٧٢ م .

٤٣. مصطفى ناصر : " اللغة و التفسير و التواصل " ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد (١٩٣) ، يناير ١٩٩٥ م .

٤٤. نادية عبده عوض ، أحمد عبد اللطيف : " سيكولوجية الإبداع " ، كلية التربية جامعة حلوان ،عام ٢٠٠٠ .

٤٥. وهبة طلعت أبو العلا : " مشكلة الحرية بين الطرح التقليدى و الوعى المعاصر : قرأة فى فكر بول تلش " ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، عام ٢٠٠١ .