مجلة جماليات | المجلد 07 / العدد: 01 (2020)، ص.37-52

الجمال بين الدين والعلم في فلسفة وايتهيد

Beauty between Religion and Science in Whitehead's Philosophy

فاضل عائشة[1]*، د.بوقرن عبد الله[2]

[1] جامعة عبد الحميد مهري-قسنطينة2، الجزائر، aicha.fadel@univ-constaintine2.dz

[2] جامعة عبد الحميد مهري-قسنطينة2، الجزائر، aziz_bouguern@yahoo.fr

مختبر بحث فلسفة العلوم الإنسانية، جامعة عبد الحميد مهري جامعة قسنطينة2

تاريخ الاستلام: 2020/03/01 تاريخ القبول: 2020/03/20 تاريخ النشر: 2020/06/28

الملخص:

لقد أحدثت القطيعة العلمية تصورا مغايرا لتواصل الذات مع النظام التقني حسب **وايتهيد**، حيث يتمّ إعادة بناء الشخص ضمن فاعليات التغير والدلالات النسقية، وسيغدو الجمال محور التحري حول فاعلية استرجاع الوعي الإنساني من خلال التطبيق التجريبي، عن طريق دمج التطور العام(الخبرة) بين مختلف العلوم، نحو التسليم بمرجعية الجمال الفني ضمن البناء النسقي المتكامل للأخلاق العقلانية والغاية منه الكشف عن المطلق(الله) دون الوقوع في مركزية النرجسية الذاتية، كرد فعل للكبت الجماعي المؤسس على الاعتقاد الديني المفرغ من الإرادة الخلاقة.

كلمات مفتاحية: الجمال؛ الله؛ العلم؛ الكمال؛ التطور؛ وايتهيد.

Abstract:

According to Whitehead, the scientific estrangement has brought about a different perception of self-communication with the technical system, in which the person has been reconstructed within the activities of change and systemic connotations.

*فاضل عائشة، aicha.fadel@univ-constaintine2.dz

Beauty will become the focus of investigation about the effective recovery of human consciousness through experimental application, by integrating the general development (experience) between the various sciences. Towards the recognition of the authority of artistic beauty within the integrated systematic construction of rational ethics. Its purpose will be to reveal The Absolute (God) without falling into the centrality of subjective narcissism, as a reaction to collective repression based on the religious belief emptied of creative will.

Key words: Beauty; God, Science; Perfection; Evolution; Whitehead.

1. مقدمة:

يتصل هذا المبحث ضمنيا بالفلسفات التطبيقية، ونعني بها بحثا عقليا غير مقيّد بمسلمات الاعتقاد على النحو الدوغمائي، كما هو معهود في المجال الابستيمولوجي القائم بفصل التوجهات الخاصة والعامة على السواء عن الواقع العملي. بحيث لا تتجه الدراسات فيه إلى هدف متكامل مؤسس سلفا، ولا تحمل غاية لبرهنة تصديق في مقابل خصوم، بل هي محاولة جادّة لنفض غبار التاريخ عن طريق إعادة إحياء فاعلية النقد وبناء مقاربات، تمهد للعقل مسار التوجه التكاملي دون الوقوع في مبدأ اختزال العلوم والمعارف الذي أسست له المرجعيات القائمة على القطيعة العلمية.

لذلك سنحاول من خلال هذا البحث عرض صلاحية الرؤية المستجدة في فكر **ألفريد وايتهيد** Alfred North Whitehead (1861–1947)[1]، حول تحديد البنية الشمولية التي تسمح بإدراج الأفكار الدينية التي تعرضت للتهميش، نحو عرض مواطن علاقاتها بالإجراءات العقلية التي تساهم في تطوير مجالات العلم بشكل عام والجمال بشكل خاص، إلى وضع غاية قصوى متمثلة في حل مشكلات العالم وحاجة الإنسان للنهوض بإنسانيته نحو تشكيل راهن منفصل عن الخضوع للمصلحة المتشكلة من تضخم الذاتية، متجاوزا في ذلك التصورات المغلقة عن الواقع وكذا الجدل المفرغ.

وممّا يبرز الإشكالية ويفتح لنا مجال النقاش في البحث، التحديد الخاص للمفاهيم عند **وايتهيد** وإبراز نظريته حول هذا الطرح المقدّم في أسئلة التالية: كيف ينظر **وايتهيد** للجمال كظاهرة لها أبعاد متعددة من وجهة نظر العلم من جهة والدين من جهة أخرى؟

أهمية الدراسة: تتجلى هذه الأهمية في الآتي:

*تحديد نظرة **وايتهيد** للجمال وأبعادها التي تؤسس لقابلية الإدراك العقلاني له.

*تحديد تأثير الأزمة العلمية وكشف الفراغ الذي تؤول إليه الذات أمام اللحظة في مقابل التحليل العقلي للمؤثر، كحالة عرفان تسمح بادراك المتحكم فيه وهو الله.

*أبعاد العالمية، وتأسيس الجمال الفيزيائي، البحث عن الكمال و تجلياته.

*نقد الجمال للاديني في الفكر الغربي لتأسيس عوائق التطوّر.

المنهجية المؤسسة لإتباع الدراسة: تعد هذه الدراسة مقاربة بين توجهين مفارقين حول قابلة تحديد الأزمة تاريخية في الفكر الغربي المعاصر في مقابل فاعلية التطور للجمال، لذلك سنحاول عرض التصورات التي تندرج ضمن بواعث التتبع التواصلي بين الجمال والعالم، وإحالتها للتحليل وصولا لتقييدها بالبعد المعاصر حول فلسفات التأويلية والفنون المعاصرة كالتصور البنيوي.

2.أزمة الحدث في العلم وعلاقتها بالجمال:

ليس من الصحيح تماما اعتبار أن العلم ينطلق من الحوادث[2]. ذلك أننا من خلال المرجعيات الكبرى للتطوّر البشري نجد تفسيرات لحوادث مطروحة أدهشت الإنسان واستفزت ملكته، لكن القول بالتأويلات هنا يتضمن إحالة إلى المجهول –كالخرافة مثلاً–، وعلى الرغم من انفصالها عن العلم المؤسس، فإنها حملت شرارة الاندفاع الطامح لغرض تجاوز الأزمات، خاصة فتح باب الماورائيات للتعدّي نحو المجرّد. على هذا النحو يرى **وايتهيد** أن: "المشاعر هي النموذج الإيجابي من المدركات، وفي المدركات الإيجابية يتم الاحتفاظ بالمدلول باعتباره جزءا من الموضوعي النهائي المعقد الذي يشبع عملية التكوين الذاتي وبذلك يكمل المناسبة"[3]. إن اكتشاف الحوادث الفكرية عن طريق التقصي والبحث أحدث

شرخا بسيطا في نسق المعتقدات السائدة، وعلى هذا النحو نتجت مشكلة النسق الكلاسيكي في مقابل النسق المكتشف، وهذه الجدلية أفرزت أجيالا خضعت لدوغما الاعتقاد حول فاعلية ما تتبناه، وهذا الأخير سحب معه تجليات الإبداع في مقابل التسليم بمصداقية النظريات الأولى.

وعليه، يمكن وصف هذه الفاعلية بين الاعتراض والتقبل حول مسألة الصراع بين الأجيال التي تتزاحم حول تفسير الحوادث بإرجاعها للأنساق المتعددة، ذلك أنه مع تطور العلم والتقنيات تحوّلت رغبة الإنسان في الوصول إلى الكمال كحاجة ملحة، ولعل هذا الهوس–إن صح التعبير–، مرتبط إلى حد بعيد بنمطية الوعود التي قدّمتها تجربة الحداثة للفرد الغربي، عن طريق الإيمان المحض بنتائج العلم اليقينية، إضافة إلى الترسيخ الصنمي للمفهوم المؤسس للنظرية. حسب **وايتهيد** فإن تداخل المفاهيم أدى بالعلم إلى إكمال مسيرته التأويلية عن طريق فاعلية التجزئة، مما أدى إلى سحب عجلة التطور في مجال آليات البعث الفكري، المتمثلة في الإبداع والإدراك، فالقصور الذي لحق العلم في الأجيال اللاحقة عن طريق ما يعرف بأزمة المناهج، وخصوصية الحوادث، وضع العلم في مسار حرج بين الدقة والتطور.

لقد فسّر القصور الإبداعي في مجالات خارج العدد –أي علم الرياضيات–بإرجاعه دائما للحوافز السيكولوجية في مقابل التصورات الجماعية، التي تطلع بدور الحاضنة بحيث تسمح بتحرير الفكر وتقدّمه. وإذا اعتبرنا أنه لا يمكن الفصل بين الشاعرية والإدراك الذي يمارسه الإنسان، فإن مسألة التقصي لن تنتهي إلى الكمال، وأي تسليم مضاد لهذا التصور هو نوع من الدوغما[4] المعطلة لتوجه الإنسان بفاعلياته العقلانية نحو التطوّر. العالم عبارة عن بنية لا يمكن تجزئتها بين مجال العلمي واللاعلمي، فالفصل هنا هو فصل عرضي متصل بالغايات وخصوصيات الجزئيات في المجال التطبيقي، أما الوحدة فهي تنتهي لكونها حاجة ذاتية لتحرر من الجهل وهنا يبرز الوعي بالذات كوجود قيمي. "إن خلاص الواقع هو كياناته العنيدة –الرافضة–، التي لا يمكن إصلاحها، والواقعية، التي لا تقتصر على نفسها.

لا العلم ولا الفن ولا العمل الإبداعي يمكن أن يمزق نفسه بعيدًا عن الحقائق العنيدة وغير القابلة للاختزال والمحدودة"[5].

على هذا النحو تتجه الذات نحو الغموض وتحديد مضمون المغايرة؛ وهذه الفاعلية تستمر مع الاستعداد الإنساني في إحداث توازن بين حركة المجتمع وفتح مجال الاستيعاب الفردي لقابلية التوجه للكمال الذي يصله بالإبداع. "العالم الذي يؤكد على تعدد الأشياء البشرية هو عالم النشاط. إنه عالم النشأة: إنه عالم الإبداع. يخلق الحاضر عن طريق تحويل الماضي، وتوقع المستقبل. عندما نؤكد على "الخلق الحيوي المطلق" ، يكون التركيز على الحاضر أي على "الخلق الآن" ، حيث تم حذف الإشارة إلى الانتقال[6]. وفي هذا اهتمام أكبر بالحدث وتحصيل الخبرة القيميّة، وعليه فهذه المراحل الانتقالية لكشف التوازن هي الجمال عند **وايتهيد**، فالجمال يعني التناغم والتناغم هنا قياسي. إذ يُعد مجال الجمال في الفلسفة العامّة دراسة معيارية، على شكل مقاربات منطقية بين تحديد ديني وآخر بنائي عقلاني، على هذا النوع ينقسم إلى قسمين هما:

1-الجمال الديني: قياس في السلوك الأخلاقي (منع الانتكاس، مثبط).

2-الجمال الواقعي: القياس الفيزيائي في تحديد الجميل في مقابل القبيح (قابل للتجريب، محرك)[7].

يحقق **وايتهيد** في هذا التصور حدود الفكر الإنساني لبناء فرضيته حول الجمال على الاعتبار الآتي: "أن الجمال قصديّة قابلة للتعدي نحو الكمال الذي لا يتحقق إلا من خلال التوافق العقلاني على اعتباره حقيقة"[8]. وعلى هذا النحو يصبح الفن نوعا من التصور الباطني الذي يعبّر فيه الشخص عن ذاته؛ ويكون التعبير مرتبطا إلى حد بعيد بمسرح الحياة الذي يجمل بين الشخص والجمهور-الفرد والجماعة-، ويتم هذا عن طريق:

*المستوى الأول: الاتصال الوجداني (المصوغات الذاتية).

*المستوى الثاني: الاتصال بالبراديغم المتصور.

وهذان المستويين ينتسبان للشخص، الذي يستند في عرضهما على الإرادة والخبرة لخلق الحدث الواعي الجمالي، سواءً أكان سلوكا أخلاقيا أم مادة فنية، ويستند في ذلك

للتعبير الذي يكون أقل تأثيرا من الحدث الواعي بل هو حدث انفعالي، لأنه منفصل عن المنهج عكس العلم الذي يستطيع تمييز بعض الأحداث عن طريق تحديد الهدف والغاية، منفصلا في ذلك عن أي انفعال. وعليه، فحسب **وايتهيد** فإن:" العلم والفن هما البحث عن المقرر بصورة واعية عن الحقيقة والجمال. ويمتلك وعي البشر المحدود فيهما خصب الطبيعة اللانهائي. ويتم في هذه الحركة التي تقوم بها الروح البشرية تطوير أنواع من الأسس والمهن، فالكنائس والطقوس والأديار[9]...كلها تمثل ذلك الهدف من الحضارة"[10].

فعملية التطوّر تتعدى الذات والمجتمع وترتبط إلى حد بعيد بترابط كل من الفعاليات العقلية المتصلة بالعلم، وتحديث الزمان والمكان يعمل كمحرك لتجديد التصورات الميتافيزيقية التي تقوي قوة الإدراك (التصورات الفينومينولوجية) على كل المستويات خاصة منها العقائدية التي تبني التصور الغيبي(العرفان) للتصور المنجذب إليه كما أن التكرار للشخصيات التي تصل لهذه الحالة من الإدراك العالي غير ممكن فالعقل يبني مقارنات لأن الوضع يكون أسهل لتقبّلهم خارج دائرة التقديس، فهم يتحوّلون لحدث قابل للتطوّر، يقول **وايتهيد:** "لن يكرر العالم أعمال دانتي أو شكسبير أو سقراط أو كتّاب التراجيديات الإغريقية.إن هؤلاء الرجال يحملون مع المجموعات الصغيرة وأعقابهم وجوارهم ...، ونحن نتطور بالمقارنة معهم، لكننا لا نتطور أكثر منهم بالنظر إلى الحدوس التي أناروها في هذا العالم"[11].

3. فاعلية الترابط بين العلم والجمال:

لقد كشف زمن الأزمات العلمية الذي فوضّ صلاحية النسبية في المجال العلمي، قابلية التسليم بمبدأ التعلم عن طريق تفعيل الحدوس، وهذه الفاعلية لا تتم إلا من خلال الإسناد الفصلي بين العادة والإرادة، نحو بناء الخبرة. لقد قدّم التحرر العقلي للفكر الغربي أدوات عقلية ساهمت إلى حد ما في تحديد آلية التعلم عن طريق إعطاء حيز متاح للمتعلم وهذا من خلال حجز الذات بين قطبين: قطب الإمكانيات المفتوح، وقطب الإنتاج العقلي، وهذا ما يؤسس فاعلية التحطيم لتحرر البنية العقلانية التي تسمح ببناء الطموح المعرفي:

على هذا النحو تنتج الخبرة كمهارة لتجاوز الأزمات، وتتحوّل إلى فن التكيف مع العالم بما يتمثّله من أحداث، حيث "ينطوي هذا الإدراك على استبعاد القيم المتضاربة. وبالتالي يجب أن يُنظر إلى عالم القيم على أنه حيوي مع تعديل إمكانيات تحقيقه. يتم التعبير عن نشاط التعديل الداخلي هذا من خلال أحكامنا الأخلاقية والجمالية. التي تضمن مثل هذه الأحكام المفاهيم النهائية لكلمة "جيد" و"سيء". سيُطلق على هذا النشاط الداخلي لعالم القيمة "التقييم" لغرض هذا الطرح"[12].

ففي الموسيقى مثلا تتأسس اللحظة التي يتم التعبير عنها حسابيا بين التوافق العددي للنوتة، وهذه الفاعلية الخلاقة للحدس بالزمن التي تمثل الوجود، لذلك يرى **وايتهيد:**"إنَّ رنّة شوكة يمكن لها أن تستثير ردة فعل آلة القانون الموسيقية. لكن الآلة وأسلاكها وخيوطها موضوعة في الأصل على نغمة وترتيب معين. وبالطريقة نفسها؛ فإن التعبير الإشاري الملائم يدفع الحدس الموجود إلى المواجهة، وهو الحدس الذي لا يظهر بطابعه الفردي الفريد في العادة"[13].

لقد كشف العلم عن الجانب اللاشعوري الذي تسبب في تعطّل حركة البناء الفلسفي في مقاييسه المتعددة وخاصة منها الجمال، وبين كونه راهنة حيّة لها قابلية التعيين والنمو عكس ما كان ينظر إليها على أنها مجرد حالة نفسية، من خلال الشعور بالعظمة أو الدوغما. ستتبلور هذه الرؤية مع تأسيس مشكلة الزمن أزمة الإقرار بالإدراك اللحظي بين الوهم والتقريب، وعليه يمكن تحديد آلية العلاقة كالآتي[14]:

-تأسيس الفيزياء المعاصرة لمبدأ الفراغ، يسمح بعزل قيمة الجمال خارج الإطار الزماني نحو المجال المطلق، وعليه توافقه مع الزمن الأزلي، كمدرك حدسي.

-تعدد الأنماط لبناء العلاقة بين لحظة إدراك الجمال، وأحكام الفرد في مقابل النموذج العام.

-الجمال القيمي مفارق للزمكان ومنفصل عن التصورات العقلية، فمبادئ العقل تصوغ للإنسان آليات تقريب صورة الجمال والتعبير عنها من خلال المحاكاة الإبداعية.

لأجل هذا، يتحوّل سؤال الجمال نحو سؤال الغاية التي يتأسس عليها، من خلال هذا التصور تتجلى قيمة الإبداع في نقل الجمال من حدث متعالي إلى قابلية الاتصال بالإدراك،

فالجمال له قوة التأثير التي تعطي الحافز للفرد بتحويله لفن عن طريق مبدأ اللذة والألم، وهذان المعيارين يؤسسان قابلية التحكيم التي تصوغ الدراسات الأكاديمية عن طريق قابلية القياس. إن قابلية قياس الجمال تبني قابلية التكرار، وهذا ما يؤدي لتناسخ الأعمال الفنية على نطاق واسع: مثل طباعة صورة الموناليزا، فهذه الإمكانية قد تكون معيقا إزاء، تحويلها من لوحة كحدث إلى تكرار يمكن قياسه وتمثيله في نسخ (ما بات يسمى "الفن الجاهز" Ready –Made، وهي مما يباع في السوق، ويقوم الفنان بنقلها مما كانت عليه في مكانها الطبيعي، فيحوّل وظيفتها مبتذلة ونفعية–بدل ما هي عليه–)[15]، ولمّا صاغ العلم الأدوات تعدد المعطى الجمالي وتم توسيعه، بشكل سمح له بالتنازل عنه جزء من قيمته لأجل صلاحية الانتشار[16].

على هذا النحو يمكن القول إنّ الدوغما العلمية تحمل الأداة الفنية التي تسحب الشخصية، لذلك تتقلص الحدوس في مقابل الاستغراق في الأدوات، ولعل التعدي بها –أي بالحدوس– يستلزم تحديد خصائص الذات بين الاستجابة والتجاوز على هذا النحو يتحوّل القياس إلى معطى فرداني يعبّر عن خبرة الذات المصقولة بآليات عقلانية، فحدود الحريّة الإنسانية جعلته مقيدا بين التأسيس للجمال أو بين تلقيه كمعطى قائم بذاته.

4.حيويّة[17] علم الجمال وتطوره:

لعلّ القول بأن الجمال علم قائم بذاته على حسب ظننا هو الإسقاطات القياسية لدراسة المجال الجمالي من منظور **وايتهيد**، على أنه قياس حسابي يخضع للعدد وتطورات الإدراك المرتكزة على القياس الفيزيائي خاصة منه في عمليات التجميل. "والدافع إلى هذه العمليات هو القدرة التكنولوجية والإرادة الذاتية وكذلك الرغبة على التأكيد "بأني جسدي je) suis mon corps" لتأسيس الهوية الخالصة والخاصة بالجسد ولو كانت المعادلة صعبة بحثا عن الكمال وترسيخا لجمالية الذات"[18]. ففي مجال الجسد يبحث الجمال عن التناظر القياسي بين شقي اليمين والشمال في الجسد، ولعل التأثيرات الفجائية في العلوم الدقيقة التي

مسّت معايير الدقة العلمية، أفضت لإفساح المجال للجمال؛ والتحديد منه الجمال العلمي من حيث الاعتماد على المنهج الاستنباطي، على هذا النحو تتوجه الدراسات الجمالية لإعادة الفحص عن طريق مقتضيات التي جرتها أزمة الفن بعد الحداثة من خلال تعدد المعايير[19]– أزمة الفضاءات الفردية في مقابل المنعطف الجمالي لتحديد الوضوح.

إن فصل الجمال عن الثقافة أولى خطوات تحرير الجمال من العبثية وإرساء محاوره في صور انتظامية قابلة للتجاوز القومي وهذا ما أسس عليه **وايتهيد** القول التالي:"إن التاريخ الثقافي يشير إلى أن أصالة التعابير، لا تشير إلى الاستمرارية في عمليات التطور، فهناك خطوات ما قبل مراحل التطور البطيء. وأخيرا، فإنه فكما أن الشرر قد انقدح وتكهرب؛ فإن شخصا أو اثنين أو ثلاثة يصدرون تعابير، تجلب إلى مجال الخبرة حدوسا جديدة تماما"[20]. وعليه، يتحوّل الجمال إلى بنية لها منهج دراسة ومفاهيم مؤسسة، تتجاوز التصورات الكلاسيكية في جعله بناءا مجردا، من حيث إنه: "يتوجب على الجمالية، أكثر من أي وقت مضى، أن تظهر بطلان هذه المجردة، وأن تلعب دورها: المساعدة في تفسير الأعمال الجديدة، وفي تبديد المناطق المعتمة وغير المفهومة التي تظلم العلاقات بين الجمهور والفن الحالي، وفي مرافقة المغامرة غير المحسوبة، غير المسبوقة دوما والمباغتة للإبداع الفني"[21].

يؤسس **وايتهيد** لمفهوم العقلانية التي يسلم فيها بوحدة الوجود، فهو يتمثل ككيان عضوي يتجه به للتحليل العقلاني نحو غاية هي إدراك الحدث الأعظم، وهو الله، وقد حدد في هذا ضرورة تجاوز الفاعلية القائمة لتجزئة العالم نحو غاية الكشف، فالعالم محكوم بنظام بعضه تم كشفه والآخر قابع كإمكانية لم يطلها الكشف العقلي، يقول **وايتهيد**:"إن العالم الحقيقي والزماني، يمكن أن يخضع للتحليل وسط هذه الكثرة من الأحداث التي يجيد تحقيقه فيها. والمعنيُّ بذلك العناصر الرئيسية الحقيقية، والتي ينبني عليها العالم الزماني. ويمكن لنا أن نعبر عن كل حدث "حدث حقبة""[22].

على هذا النحو ومع قابلية التسليم بنسبية النظريات، يرى **وايتهيد** وجوب إعادة هيكلة نظام التقارب بين العلوم دون إخضاعها للوحدة، عن طريق تمثيلها ببناء عضوي

متلاحم: فعيون العالم هي الفيزياء، وعقله هي الرياضيات، أما الرئة اليمنى فتمثل الفرد، تقابلها الرئة اليسرى التي تمثل المجتمع، أما الجمال فهو الهندسة الشاملة لهذه البنية العضوية والعقل هو الله المنظم والشاعر للوحدة المنسجمة التي يقود بها الكيان الكوني نحو المحبة والتناغم[23].

يغدو مصير العالم المتكامل في وحدة الاتصال بين وظائف العلم على أن تتخللها التصورات القياسية التي تقودها نحو الدقة، وإذا ما نحن نظرنا إلى عنصر الجمال المفرغ من الاعتقاد، نجد أنه قد تعرض لفاعليات أدت به للانحراف عن طريق:

-غياب المضمون الفني، الذي تحوّل للجانب التجاري وتفريغه من القياس الأخلاقي الذي حوّله لنمط مادي يفتقر لآليات الضبط، ومعايير التحديد.

-التواصل الفني عن طريق الانفعال المبالغ فيه مع المادة الفنية .

-بروز المركزية الذاتية، وإحالة الجانب الإبداعي للهامش، باسم الحريات المفرغة .

-تحوّل الجمال للنسبية، حيث أصبح له تاريخ صلاحية، خاضع للتصورات السياسية، وهذا الاقتطاع الروحي أدى بمفهوم الجمال إلى التشعبات القومية[24].

"هذا فإنه نتيجة عدم الإيمان، واستثنائية الطبقات الغنية، فقد بات فن هذه الطبقات فقيرا بمضامينه، وراح لا ينقل سوى أحاسيس الغرور والملل من الحياة، والأهم من ذلك أحاسيس النزوات الجنسية"[25]، على هذا النحو يتحوّل من سؤال الجمال نحو سؤال إبستيمولوجي شامل للمسارات المعرفية عن طريق البحث عن مستقبل الإنسان إلى أين سينتهي؟ ولا نرجو من هذا السؤال الوصول إلى إجابة ولا لبناء مقاربات بين التصورات الكلاسيكية والأنماط المستجدة، لكن يبدو المستقبل أكثر غموضا وارتيابا، فغياب الوعي المتصل بالميتافيزيقا أوقف عجلة التاريخ، وسلم محور الصيرورة للآلة التي حوّلت الذات إلى عبد، لهذا تفترض الفلسفات الرجعية إعادة إحياء الشغف دون إقصاء إسهامات الحضارة الإنسانية، ويبدو العبء المثقل على كاهل الإنسان قائما على مبدأ الدوغما التي ينبغي إزاحتها. على هذا النحو يرى **وايتهيد** الإجابة بين يدي الفلسفة قائلا:"على الفلسفة الآن أن

تقوم بالخدمة الأخيرة. عليها أن تبحث عن الإدراك، مهما يكن معتما، للخلاص من الدمار الذي سيلحق بجنس من الكائنات الحساسة الشاعرة بقيم هي أبعد من مجرد المتعة الحيوانية"[26].

5.نقد الجمال اللاديني الغربي:

مما سبق نخلص إلى أن الدين أداة تخضع لآليات العقل، قابلة للتطور خارج المثبطات الوعي كالثقافة، وفلسفات النفي تقوم على إقصاء العلم والمعارف من ساحتها، نحو الدوغما المسيطرة. على هذا النحو، يغدو الجمال حقيقة تكاملية مع المحبة والخير، وإدراكها هو نتيجة لتحديد الأدوات المتصلة بها كالحدس، وفاعليات التحرر لتجاوز الأطر الاجتماعية والتأويلات النفسية، فالعقل له قابلية خلق أبعاد إبداعية متحررة من منطق الجماعة، وهذا يفتح مجال تعدد الأنساق والنظريات الفنية. العالم له وجودان: وجود مدرك وآخر مؤجّل تكشفه الخبرة الزمنية، وهذه الخبرة خاضعة لمبدأ الفردانية والتحرر.

تخضعنا دراسة الجمال إلى النظر في الأبعاد التي تؤسس للبعد الكمالي، الذي يسمح للإدراك بإرساء التصور القيمي دون إحلاله في الرغبة، وهذه الفاعلية تبعث من قلب الحدس الذي تؤسسه خبرة الذات مع العالم، وهذا ما يعطي للفن بعدا استمراريا فلو عدنا للوحة الفنية **اللّيلة المرصعة بالنّجوم** The starry night ل**فان كوخ** Van Gogh (1853–1890) التي قام برسمها داخل المصحة العقلية كشفت عن قوة الملاحظة والعمق، بحيث يقف التأويل النفسي عاجزا عن فك شيفرة العلاقة بين الكآبة والإبداع في هذه الأيقونة الفنية –إن صح وصفها بالأيقونة–، على هذا النحو يغدو الجمال متجاوزا للانفعال الذاتي نحو كونه تعبيرا عن حقيقة الدزاين أو الوجود اللحظي كلفظ مستعار من **مارتن هايدغر**Martin Heidegger (1889–1976). إذ ينفصل الجمال عن العالم، ويتصل بالقيمة والمعنى الكلي عند **وايتهيد** إلى هو "الله"، لذلك "كل كمال في العالم هو لا يخضع للموت، لأن الكمالات هي الآلة، تشكل المثالات الحقيقية، التي هي الله"[27].

الجمال قد يتعرّض للتشويه، عندما يتحوّل لترسيخ ذاتي منفصل عن التصور المتعالي، وهذا يحجزه في التصورات الصنمية، التي يقدسها في هيئة التكامل مما يخلق حالةً ترتد فيها عملية التعظيم للذات وتحيله للنرجسية، وهذه الفاعلية تجعله ينخلع من صيرورة الحياة. الجمال الأصيل عبارة عن نتيجة تطور وهو غير موجود كواقعة زماكانية، بل هو قيمة تُكسب عن طريق الانتقال الذاتي في العالم، والغرض منه عند **وايتهيد** هو الوصول لمعرفة الله عن طريق مبادئ العقل التي تحدد مصوّغاته كمطلق ونهاية لكل الوجود، والكون عبارة عن تفاعل متناغم بين الجمال والإبداع.

على هذا النحو يصبح الجمال ذو ثنائية ممتدة كمفهوم مصاغ ضمن جانبين هما التطبيقي والعقلي، وقد تعرّض الجمال للنحت كمفهوم معاصر بأدوات العلم، منفصلا في ذلك عن مقولات الدين وهذا ما صوّر للعقل الغربي نسبية التعبير لهذا المفهوم؛ الذي يندرج بين أشكال متعددة كالفن، والعلم، والدين. فالتجربة التي حكمت الفيزياء لعصور سحبت التصورات النفسية والأحكام الذهنية للتضمين الزمكاني[28].

وعليه لم يستطع الغرب التحليل بعناية كل مقوم على حدة؛ بل استند في ذلك دائما إلى الفروض الذهنية، التي قابلت بين: الوجود والنظام في مقابل الجوهر والكلية. نحن ندرك يقينا اليوم ومع تطور العلم أزمة التنبؤ التي غيرت أحكام القطعية في التصورات العامة للفكر البشري المعاصر، وحوّلت العلم لفوضى التأثير والمغايرة، لأجل هذا ينسحب الجمال في فكر **وايتهيد** نحو تأسيس عقلي مؤطر بمصوغات الإيمان التي تمثل الدافع نحو الكمال، وهذه العلاقة الناتجة عن جمع آلية التحليل في مقابل التشكيك تمثل فاعلية التطور في فكره لردع "الدوغما"، وهذا ما يخلق مستوى أعلى من الدين التاريخي نحو التأمل للوصول لنتيجة وجود مستوى إلهي أعلى متحكم بنظام الكون الظاهر منه والباطن[29].

لعل عزل الجمال عن التصور الديني عند **وايتهيد** لا يختلف عن عزل الحرية التي تضاهي إلى حد بعيد استنتاجات **وايتهيد** التي يدرجها ضمن مفهوم المغامرة، لذلك يصف **وايتهيد** الفصل المدرج بين المقومات إلى أنها نظام فاشل مقيّد بدوغما مدمرة:"إن كل الأشياء

التي لا تتطور إلى المراحل العليا لا تستطيع التماسك وتمضي في مصيرها الضروري نحو التداعي والانهيار"[30].

6.خاتمة:

لقد انتهى الصراع الفكري الغربي عكس ما تصوره أنصار القطيعة، فما ناضلوا من أجله أبرز ضرورة الترميم والتجاوز عند **وايتهيد**، وهذه الفاعلية تبسط مسألة الحضور الديني كحاجة؛ وفيما يرتبط بالجمال فإنه يتصل بشكل بمباشر بشعار "تحرير الإنسان"، فالمنظور المادي الذي رسّخه العلم بعث تصورات حتمية حوّلته لوعاء مفرغ من القيم لتعيده للطبيعة الأولى –الغريزة–، وهذه الآلية حوّلته لحالة التشيّؤ، فاقدا لإرادته ومستلبا لخبراته، لذلك وجب النهوض بهذا الهيكل الإنساني المتداعي جرّاء الكراهية والأنانية لإعادة بنائه بصورة الخليفة المعمِّرة في هذا العالم المتناغم الجميل.

الهوامش:

1- ألفريد نورث وايتهيد(1861- 1947) عالم رياضيات ومنطقي وفيلسوف بريطاني اشتهر بعمله في المنطق الرياضي وفلسفة العلم. وقد شارك مع برتراند راسل في تأليف الكتاب البارز، المكوّن من ثلاثة مجلدات، مبادئ الرياضيات 1913، 1912، 1910، Mathematical Principle. وكان له فيما بعد دور فعال في ريادة النهج المتبع إزاء الميتافيزيقا والذي يعرف الآن باسم الفلسفة العلمية Process Philosophy.

- ينظر: موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة هاجر عبيد، ألفريد نورث وايتهيد، تاريخ النشر 12/06/ 2018، تاريخ الاطلاع عليه:2020/03/22، https://hekmah.org/%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%AA%D9%87%D9%8A%D8%AF/

2- الحدث مصطلح خاص بجاستون باشلارGaston Bachelard(1884-1964) الذي سيؤسس عليه فلسفة الرفض من خلال قراءته لفلسفة وايتهيد، وهذا ما عرضه في مؤلفه "فلسفة الرفض"، ينظر: جاستون باشلار، فلسفة الرفض، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت، دار الحداثة، ط.1، 1985، ص. 83.

3- ألفريد وايتهيد، مغامرات الأفكار، ترجمة: أنيس زكي حسن، بغداد، دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة، 1960، صص. 316،317.

4- يعرّفها وايتهيد كالآتي:"إن الدوغما أو العقيدة هي صياغة محكمة للحقيقة العامة، والتي تستقل بقدر الإمكان عن النماذج العملية"؛ على هذا النحو يمكننا القول إنه من السهل التصديق التام بحقيقة التصور المفارق للواقعة، فالرهان المحكم يقتضي الحقيقة الموجودة كواقعة Facts وليس كفكرة Idea.

- ينظر: ألفريد وايتهيد، كيف يتكوّن الدين؟، ترجمة، رضوان السيد، لبنان، جداول للنشر والتوزيع ، ط.1، 2017م، ص.93.

5- Alfred Whitehead, Science and the modern world, Great Britain, Lowell lectures, First published, 1926, p. 117.

6- Alfred Whitehead, Essays in science and philosophy, London, Rider and company, First published, 1948, p.61.

7- ألفريد وايتهيد، مغامرات الأفكار، مصدر سابق، ص. 344، 345.

8- المرجع نفسه، ص ص. 226، 227.

9- الأديار: جمع الدير، وهي بيوت للعبادة أو التأمّل خاصة بالبوذيين والمسيحيين.

10- ألفريد وايتهيد، مغامرات الأفكار، مصدر سابق، ص.366.

11- ألفريد وايتهيد، كيف يتكوّن الدين؟، مصدر سابق، ص.100.

12- Alfred Whitehead, Essays in science and philosophy, p. 62.

13-ألفريد وايتهيد، كيف يتكون الدين؟، مصدر سابق، ص.98.

14-ألفريد وايتهيد، مغامرات الأفكار، مصدر سابق، ص ص.259، 264.

15-مارك جيمينيز، ما الجمالية؟، ترجمة: شربل داغر، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط.1، 2009م، ص.324.

16-من هنا يغدو الفن تعبيرا أعمق من الحقيقة عند وايتهيد، وهذا التصوّر المستدل عليه متصل بقراءاته حول فلسفة هيغل التي تضع الروح المطلق حاضنة للجمال وفي هذا تعيير للقيمة الجمالية، والغرض منه هو النظر في الجمال كتجربة فينومينولوجية محضة.

-ينظر: ألفريد وايتهيد، مغامرات الأفكار، مرجع سابق، ص ص. 325، 326.

17-يرى وايتهيد أن العالم بنية حيوية متكاملة تتدرج ضمن الحقائق الكبرى، لكن الجمال حسبه ينقسم بين الجمال الجزئي المرتبط بالمادة وآخر منفصل عن الزمان متصل بالكمال المدرك عن طريق العقل، ذلك من خلال التسليم بمبدأ الثنائية والمقابلة بين الضدين.

-ينظر: المرجع نفسه، ص.345.

18-سمية بيدوح، فلسفة الجسد، تونس، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، 2009م، ص. 45.

19-جيل ليبوفستيكي، عصر الفراغ الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، ترجمة، حافظ إدوخراز، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط.1، 2019م، صص. 83، 84.

20-ألفريد وايتهيد، كيف يتكوّن الدين؟، مصدر السابق، ص ص99، 100.

21-مارك جيمينيز، ما الجمالية؟، ترجمة: شربل داغر، مرجع سابق، ص.337.

22-ألفريد وايتهيد، كيف يتكوّن الدين؟، مصدر سابق، ص ص.70، 71.

23-ينظر وايتهيد لتجربة الوجود في العالم على أنه حدث متجدد تحكمه عضوية متآزرة تؤسس لمبدأ التشريح الذي يمكننا لمسه في شكل مقاربة جمالية بين قصة ابن طفيل في "حي بن يقضان" وأسلوب وايتهيد الصوفي الذي يفترض أن العالم سفينة نوح التي تسير نحو نتيجة تتمثل في الشاعر الأكبر"الله" وتكشف عن جماله (الله هو الفعل عند وايتهيد).

- ينظر: ألفريد وايتهيد، كيف يتكوّن الدين، مصدر سابق، ص ص. 116، 118.

24-ليف تولستوي، ما هو الفن؟، ترجمة: محمد عبدو النجاري، دمشق، دار الحصاد، ط.1، 1991م، ص ص. 226، 227.

25-المرجع نفسه، ص.101.

26-ألفريد وايتهيد، مغامرات الأفكار، مصدر سابق، ص.224.

27-ألفريد وايتهيد، كيف يتكوّن الدين؟، مصدر سابق، ص، ص. 116، 117.

28-ألفريد وايتهيد، مغامرات الأفكار، مصدر سابق، ص.343.

29-ألفريد وايتهيد، كيف يتكون الدين؟، مصدر سابق، ص. 101.

30-المرجع نفسه، ص. 117.

قائمة المصادر والمراجع:

1.المصادر:

أ-المصادر بالعربية:

1. وايتهيد (ألفريد)، كيف يتكوّن الدين؟، ترجمة: رضوان السيد، لبنان، جداول للنشر والتوزيع، ط.1، 2017م.

2. وايتهيد (ألفريد)، مغامرات الأفكار، ترجمة: أنيس زكي حسن، بغداد، دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة، 1960م.

ب-المصادر بالإنجليزية:

1. Whitehead (Alfred), Essays in science and philosophy, London, Rider and company, First published, 1948.
2. Whitehead (Alfred), Science and the modern world, Great Britain, Lowell lectures, First published, 1926.

2.المراجع:

1. باشلار (غاستون)، فلسفة الرفض، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت، دار الحداثة، ط.1، 1985.

2. بيدوح (سمية)، فلسفة الجسد، تونس، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، 2009م.

3. تولستوي (ليف)، ما هو الفن؟، ترجمة: محمد عبدو النجاري، دمشق، دار الحصاد، ط.1، 1991م.

4. جيمينيز (مارك)، ما الجمالية؟، ترجمة: شربل داغر، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط.1، 2009م.

5. عطية (أحمد عبد الحليم)، جيل دولوز سياسات الرغبة، بيروت، دار الفارابي، ط.1، 2011م.

6. ليبوفستيكي (جيل)، عصر الفراغ الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، ترجمة، حافظ إدوخراز، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط.1، 2019م.

3.النصوص الإلكترونية:

- موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: هاجر عبيد، ألفريد نورث وايتهيد، 06/12/ 2018، 2020/03/22،
https://hekmah.org/%D9%88%D8%A7%D9%8A%D8%AA%D9%87%D9%8A%D8%AF/