الرّغبة في معرفة الذات والآخر مؤدي للسّعادة؟

http://www.arabpsynet.com/Documents/DocMarcelinaSelfKnowledge&Other.pdf

مرسلينا شعبان حسن
التحليل النفسي - سوريا
mar-selena@hotmail.com

الرّغبة طموح أولي Aspiration première، وهذا ما يجعلها لا نهائية. كما يؤكد معناها سارتر (Sartre)، وبأنها : تطلع الفرد إلى أن يصير إلهاً، لتثبت بذلك رغبة الإنسان في نزوعه وتطلعه إلى تفعيل كينونته وفقا لجاك لاكان (Lacan, 1966).

بمعنى آخر تتمثل الرّغبة في ذلك الإحساس بالانجذاب الذي يشعر به الإنسان تجاه موضوع يحقق له لذة ومتعة، أو يخفف عنه ألماً أو قلقاً.

لكن هذا الموضوع غير محدد، إنه متعدد ومتباين، بل إنه متناقض في الكثير من الأحيان، مما يجعل من الرّغبة تجربة خاصة تختلف من فرد لآخر.

و"رونيه ديكارت" يرى أن الرّغبة تتنوع حسب الموضوع والغاية، فالرّغبة في المعرفة تختلف عن الرّغبة في المجد، أو الرّغبة في الانتقام، لكن أرقى شكل من أشكال الرّغبة، هي تلك التي تسعى إلى تحقيق السّعادة.

كما أن الرّغبة المرتبطة بالسّعادة تتنوع هي الأخرى، فجمال الأزهار يجعلنا نرغب في النّظر إليه فقط، أما جمال الفاكهة فيدفعنا إلى الرّغبة في أكلها، لكن أقوى رغبة من الرّغبات المرتبطة بالسّعادة هي الرّغبة في شخص ما، لديه شيء يبهجنا، وهذا الميل الذي نحس به تجاه هذا الشّخص هو الذي نطلق عليه اسم: الحب .

الحب، الذي هو أرقى شكل من أشكال الرّغبة التي تحقق السّعادة كما يراه "ديكارت".

أما البقاء الذي يضمنه تحقيق الحاجات الأساسية ليس إلّا الحدّ الأدنى من الوجود والإنسان في هذا الجانب المتصل بموقفه من البقاء لا يتميز كثيرا عن باقي الكائنات الحيّة، بل إن هناك عددا من الكائنات الحيّة التي طورت استراتيجيات للبقاء تتفوق كثيرا عن تلك التي طورها الإنسان كالسّلاحف مثلا التي عمرّت لمئات السّنين .

إن الإنسان يشترك مع باقي الحيوانات في الاعتماد على إشباع الحاجات الأساسية (البيولوجية أساسا) لضمان البقاء، وإن كان يمتاز عنها بتعقد وتعدد حاجاته ما بين اجتماعية ونفسيّة، وبيولوجية، فإن هذا الامتياز هو امتياز نوع، وكثيرا من الكائنات تميل إلى التّجمع في شكل قطعان، ويحمي بعضها بعضا، ويعتمد بعضها على بعض، بل إن منها من تملك تقسيما للعمل (النّحل، النّمل)، وهي في هذا تشترك مع الإنسان في نوع حاجاته، لكن درجة تعقد الحاجات الإنسانية أكبر بكثير.

وفي حال سلمنا بأن الفروق بين الحاجات الإنسانية والحاجات الحيوانية، هي فروق درجة لا

تتمثل الرّغبة في ذلك الإحساس بالانجذاب الذي يشعر به الإنسان تجاه موضوع يحقق له لذة ومتعة، أو يخفف عنه ألماً أو قلقاً

أن الرّغبة تتنوع حسب الموضوع والغاية، فالرّغبة في المعرفة تختلف عن الرّغبة في المجد، أو الرّغبة في الانتقام، لكن أرقى شكل من أشكال الرّغبة، هي تلك التي تسعى إلى تحقيق السّعادة.

أقوى رغبة من الرّغبات المرتبطة بالسّعادة هي الرّغبة في شخص ما، لديه شيء يبهجنا، وهذا الميل الذي نحس به تجاه هذا الشّخص هو الذي نطلق عليه اسم: الحب

فروق نوع، فإنه لا يمكننا التّسليم بهذا فيما يخص الرّغبات، لكون الرّغبة هي خاصية إنسانية محضة.

إذ الرّغبة لا تحمل صفة الضّرورة الحيويّة، ولا يعتمد بقاء الإنسان على إشباعها، بل إن إشباع بعضها قد يهدد هذا البقاء نفسه، لكن الإنسان يسعى جاهدا من أجل إشباعها، وهنا يكمن تميز الرّغبة الإنسانية عن الحاجة الحيوانية، فالإنسان يرغب في أكثر مما يحتاج، وحياته هي مغامرة كبرى لتخطي سياج الضّروريات فقط أي(عيش الكفاف)، ومنه إلى فضاء الرّغبات أي (عيش الكماليات)، فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان كما نردد جميعنا ..

إن فعل تلبية الحاجة هو فعل ضرورة البقاء، أما تلبية الرّغبة فهو فعل ضرورة التّميز، وكلاهما ضروري لبقاء الإنسان المبدع.

واشتراك الحاجة والرّغبة في صفة الضّرورة لا يعني تطابقهما، لكون الرّغبة تختلف في كثير من الصّفات والخصائص عن الحاجة في أبعاد عدة من مثل :

- لا توجد دائما علاقة تلازم بين الحاجة والرّغبة، فكثير من الحاجات تكون ملحة، لكننا لا نرغب في تحقيقها (كحاجة البعض للرّياضة التي قد تكون ملحة عندهم، لكنهم لا يرغبوا في مزاولتها)، وبالمقابل هناك الكثير من الرّغبات التي تلح لإشباعها لكننا لا نحتاجها واقعيا (كالرّغبة في اقتناء ثياب جديدة رغم امتلاكنا ما يكفي منها .

- الحاجة لها موضوع واحد شعوري ومحدد (كالحاجة للأكل، والحاجة للأمن)، أما الرّغبة فمواضيعها غير محددة بدقة، وغالبا ما تكون لا شعورية، وذلك لأن الموضوع المعلن للرّغبة لا يمثل دائما الموضوع الحقيقي، بل مجرد تعويض عنه، فمثلا رغبة المراهق في دراجة فخمة، لا تكون إلا تعويضا لرغبته بالظّهور بمظهر الرّجولة .

إن حاجات الإنسان محدودة وثابتة، أما رغباته فهي غير محدودة وغير ثابتة، فالحاجات التي تضمن وضمنت بقاء الإنسان ظلت هي ، هي ، أما رغبات الإنسان فغير محدودة، وذلك أنه كلما تحققت رغبة، تم السّعي وراء رغبة أخرى مما يجعلها غير قابلة للإشباع المطلق أي ما يساوي(= الموت) ..

- يمكن إلغاء بعض الرّغبات وتغيرها مع التّقدم في السّن وتغير المواقف واغتناء التّجارب...، لكن لا يمكن إلغاء الحاجات الأساسية دون تعريض الوجود المادي للأفراد للخطر.

- إشباع بعض الرّغبات قد يكون على حساب حاجات أخرى، وتحقيق حاجات معينة قد يخدم الإنسان من إشباع بعض رغباته (الرّغبة في الصّوم الطّوعي يلغي مثلا (أو يؤجل) الحاجة للأكل، والحاجة للأمن وحفظ الذّات .... يؤجلان حاجة الإنسان للبعد عن المغامرة) .

- تحقيق الحاجات يضمن الحياة والبقاء، لكن تحقيق بعض الرّغبات قد يهدد هذه الحياة نفسها (كالرّغبة في تسلق الجبال الوعرة) .

- إن الحاجات تكون في أغلبها مشتركة بين أفراد النّوع الواحد (أو المجتمع الواحد)، أما الرّغبات فتكون فردية أو مشتركة بين جماعات محدودة، فجميع أفراد النوع البشري يشتركون في الحاجة للأكل والأمن ... لكنهم يتمايزون في رغباتهم، فالبعض قد يرغب في اقتناء سيارة، في حين

الحب، الذي هو أرقى شكل من أشكال الرّغبة التي تحقق السّعادة كما يراه "ديكارت".

إن الإنسان يشترك مع باقي الحيوانات في الاعتماد على إشباع الحاجات الأساسية (البيولوجية أساسا) لضمان البقاء، وإن كان يمتاز عنها بتعقد وتعدد حاجاته ما بين اجتماعية ونفسيّة، وبيولوجية

الإنسان يرغب في أكثر مما يحتاج، وحياته هي مغامرة كبرى لتخطي سياج الضّروريات فقط أي(عيش الكفاف)، ومنه إلى فضاء الرّغبات أي (عيش الكماليات)

إن فعل تلبية الحاجة هو فعل ضرورة البقاء، أما تلبية الرّغبة فهو فعل ضرورة التّميز، وكلاهما ضروري لبقاء الإنسان المبدع

يرغب آخر في السّفر، وحتى إن اشتركت جماعة معينة في نفس الرّغبة، اقتناء سيارة مثلا، فإنهم يختلفون في تفاصيل من نوع آخر، لكون الرّغبة هي مسألة فرديّة، ولا يمكن لأحد أن يرغب بالنيابة عن الآخر، ولا أن يجعل الآخرين يشاركونه رغباته.

- الحاجات تتسم بالانسجام والمعقولية، أما الرّغبات فتتسم بالتّغير السّريع والتّناقض أحيانا، واللامعقولية في أحيان كثيرة، ونجد أن الفرد يغير رغباته بين لحظة وأخرى، ويرغب في الشّيء ونقيضه (الرّغبة بالبقاء مع الأهل)، ونجد عند البعض كثيرا من الرّغبات غير المعقولة، فمن النّاس من يرغب في أن يكون له أجنحة، أو أن يرجع القهقري في السّن، أو يكون سوبرمان! ويمكننا الاستطراد أكثر في تعداد هذه التّمايزات والتّدقيق في تفاصيلها، لكن فيما ذكرناه الكفاية، ولا بد من الإشارة إلى أن ما عددناه من صفات الرّغبة لا ينطبق بالضّرورة على جميع الرّغبات، وإن كان يلزم ويشمل أغلبها.

- وهناك العديد من الأسئلة الفلسفية طرحت من قبل العديد من المنظرين في هذا الموضوع أجملها بالتالي :

1- ما طبيعة الرّغبة؟ وكيف تتحدد علاقتها بالحاجة؟
2- وهل يمكن للحاجة أن تتحول إلى رغبة؟
3- إذا كانت الرّغبة ميلا حول موضوع يكون مصدر إشباع، فهل هو ميل واعي إرادي أم لا ؟
4- هل يمكن للإنسان أن يعي رغباته؟
5- إلى أي حدّ يمكن الوعي بالرغبة؟
6- هل إشباع الرّغبة يحقق السّعادة أم الشّقاء؟
7- إلى أي مدى تتوقف سعادة الإنسان على إشباع الرّغبات؟

عندما فطن الانسان في بدء حياته الى قوة غريزته الجنسيّة واهميتها في حياته، عكف على تقديرها واحترامها وتقديسها جداً لحد بلغ العبادة، فاخترع لها آلهة أسوة بباقي الآلهة، التي كان يعتقد في سيطرتها على كل ناحية من حياته.

كما لعبت الاديان والخرافات والمعتقدات، فيما بعد دورها في اعتقادات الامم حول الجنس، وكثرة الاهتمام به، فكانت غاية هذه الغريزة أن تلبى بعيدا عن الانحراف والشّذوذ الجنسي.

الغريزة الجنسيّة لها دورها في حياة الطّفل، لكنها رغم وجودها ليست كغريزة المحافظة على الحياة، التي تظهر وتنبسط وتعمل بمجرد استيقاظ عقله ووعيه خلال السّنوات الاولى من عمره او كغريزة الجوع التي تعلن عن نفسها، وتعمل من اللحظة الاولى بعد ولادته ، فرغم وجود هذه الغريزة في نفس الطّفل واعماقه، الاّ انها لا تظهر ولا تطالب بحقها واستخدامها والانتفاع بها، الاّ في السّن المناسبة عند البلوغ.

لقد كان لطرح "ميلاني كلاين" المحللة النفسانيّة النّمساوية المتخصصة في علم نفس الطّفل الاهمية في الكيفية التي تتحدد بها علاقة الرّغبة والحاجة؟ وهل يمكن أن تتحول الحالة الطّبيعية الجسدية إلى رغبة نفسيّة لا شعورية ؟ وما أثر ذلك في تكوين شخصيّة الطفل مستقبلا ؟.

الحاجة لها موضوع واحد شعوري ومحدد (كالحاجة للأكل، والحاجة للأمن)، أما الرّغبة فمواضيعها غير محددة بدقة، وغالبا ما تكون لا شعورية

الموضوع المعلن للرّغبة لا يمثل دائما الموضوع الحقيقي، بل مجرد تعويض عنه

إن حاجات الإنسان محدودة وثابتة، أما رغباته فهي غير محدودة وغير ثابتة

تحقيق الحاجات يضمن الحياة والبقاء، لكن تحقيق بعض الرّغبات قد يهدد هذه الحياة نفسها

إن الحاجات تكون في أغلبها مشتركة بين أفراد النّوع الواحد (أو المجتمع الواحد)، أما الرّغبات فتكون فردية أو مشتركة بين جماعات محدودة

فقد أوضحت "كلاين" بأن تحول الحاجة إلى رغبة نفسيّة لا شعورية، وأثر التّوتر بين الرّغبة وإشباعها في تكوين شخصية الفرد مستقبلا وتباينها.

وذلك بدءا من علاقة الرّضيع بأمه التي لا تقتصر على إشباع الحاجة إلى الطّعام، بل تتعداها إلى رغبة التّخلص من الدّوافع التّدميرية، مستندة على واقعة علمية لدراسة الرّاشدين الرّاغبين في أم حامية حاضنة.

وقد أثبتت ذلك بمقارنتها بين طريقتين من الإرضاع (إحداها تلتزم بالمواعيد المحددة للإرضاع، والأخرى مفتوحة ومرتهنة إلى رغبات الطّفل، لتبرز أنه في الطّريقتين معا لا يتمكن الطّفل من تلبية رغباته أو تحقيقها.

وكان استنادها على الواقع (واقع الرّاشدين) لتؤكد على أن الإحباط غير المبالغ فيه لرّغبات الطّفل، يمكنه من التّكيف السّليم مع العالم الخارجي وتطور مفهوم الواقع لديه، إذ من شأن الرّغبات غير المشبعة (المكبوتة) أن تفتح طريق التّصعيد، وموت القدرة على الإبداع.

والتّأكيد على أن غياب الصّراع أو التّوتر بين الرّغبة وإشباعها سيمنع الفرد من تكوين شخصيته وإغنائها، وتأكيد أناه من منطلق أن ذلك الصّراع، قد يشكل أساس الفعل الإبداعي لديه.

يتضح أنه نتيجة لنوعية العلاقة بين الحاجة والرّغبة، وما يطبع هذه العلاقة من توتر وصراع ضمن فعل الإشباع يتحدد بتكوين الشّخصية، وقدراتها الإبداعية في المستقبل.

فيتضح كيف أن العلاقة بين الحاجة والرّغبة تأخذ طابعا نفسيّا لا شعوريا، فإذا كانت الحاجة مرتبطة بإثارة فيزيولوجية تتميز بالضّرورة، ألا يمكن لهذه الحاجة أن تتحول أيضا إلى رغبة ثقافية أو أن تخضع للبعد الثّقافي في الإنسان؟ .

وإذا كان الإنسان كائنا ذا وجود مزدوج طبيعي وثقافي، فإن من شأن حاجاته البيولوجية المرتبطة بخصائصه الجسمانية أن تتحول إلى رغبات ثقافية، وتخضع لتوجيه البعد الثّقافي والاجتماعي للإنسان.

فهذا المحور يؤكد أن هناك علاقة اتصال بين الحاجة والرّغبة. لكن هل يمكن تصور حدود فاصلة بينهما؟

إن الواقع يشير الى كون الحاجة عبارة عن إثارة فيزيولوجية مرتبطة بطبيعة الذّات، وبهذا المعنى فهي تتعارض مع مفهوم الرّغبة التابع لإرادة الذّات، ويعبر نتيجة لذلك عن عرض إلا أن نقد ضرورة الحاجة في مقابل عرضية الرّغبة، سيؤدي إلى إعادة النّظر في الحدود الفاصلة بين المفهومين، فإذا استثنينا بعض الحاجات الأساسية المرتبطة بطبيعة الكائن الحي، فإنه بالإمكان القول أن كل حاجة لدى الإنسان هي رغبة من النّاحية العملية، ليتضح أن التّمييز بين هذين المفهومين لا يمكن تصوره سوى على المستوى النّظري خاصة مع إمكانية تحول الحاجة إلى رغبة نفسيّة لا شعوريّة أو إلى رغبة ثقافية.

لقد طرحت "ميلاني كلاين" السّؤال التّالي : إذا كانت الرّغبة ميلا واعيا نحو موضوع يحقق الإشباع، فكيف تتحدد علاقة الرّغبة مع الإرادة؟

الحاجات تتسم بالانسجام والمعقولية، أما الرّغبات فتتسم بالتّغير السّريع والتّناقض أحيانا، واللامعقولية في أحيان كثيرة

لقد كان لطرح "ميلاني كلاين" المحللة النفسانيّة النّمساوية المتخصصة في علم نفس الطّفل الاهمية في الكيفية التي تتحدد بها علاقة الرّغبة والحاجة؟

أوضحت "كلاين" بأن تحول الحاجة إلى رغبة نفسيّة لا شعورية، وأثر التّوتر بين الرّغبة وإشباعها في تكوين شخصية الفرد مستقبلا وتباينها

أن الإحباط غير المبالغ فيه لرّغبات الطّفل، يمكنه من التّكيف السّليم مع العالم الخارجي وتطور مفهوم الواقع لديه، إذ من شأن الرّغبات غير المشبعة (المكبوتة) أن تفتح طريق

في نظر "ميلاني كلاين" ومن خلال ملاحظاتها، وهي من المحللين النّفسانيين الأوائل الذين حاولوا تطبيق آليات التّحليل النّفسي على الأطفال، إذ بتحليلها لذكريات الرّاشدين عن مرحلة طفولتهم توصلت إلى نتائج مهمة، من حيث أن الأطفال الرّضع يرغبون دائما في تواجد الأم (الثّدي) معهم سواء أكانوا جياعا أو لا، وقد استنتجت من ذلك أن الثّدي يقوم بوظيفتين مزدوجتين الأولى هي إشباع الحاجة البيولوجية للأكل والثانية – وهي الأهم– تجنيب الطفل الخوف والقلق وتخليصه من دوافعه التّدميرية وقلقه الاضطهادي، لقد تحول إشباع الحاجة البيولوجية إلى إشباع للرّغبة النّفسية، وكل ذلك يتم بطريقة لا شعورية، وهذا يستدعي أن أي خلل يطال إشباع الحاجات البيولوجية سيكون له أثر على إشباع الرّغبات النّفسية المرتبطة بها.

إن تحقيق الحاجات يضمن البقاء، وإشباع الرّغبات يضمن التّميز، فمع "ميلاني كلاين" نلاحظ أن الحاجة يمكن أن تتحول إلى رغبة. بحيث نستنتج أن تلازم الحاجة والرّغبة هو تلازم للبقاء مع التّميز، وبعبارة أخرى إنه تحديد لمستقبل الإنسان بوصفه الموجود الوحيد المميز بالرّغبات.

تقول "ميلاني كلاين" إن الطّريقة التي يتم بها إشباع حاجات الرّضيع إلى الثّدي، تترك أثرا عميقا على مستقبله وطبيعة شخصيّته، ولكي نفهم هذه الفكرة بشكل أفضل لابد من استحضار فرضية أساسية تنص أن "الطّفل أبو الرجل"، بمعنى أن ما يعيشه الفرد من خبرات وتجارب في طفولته سيكون لها أبلغ الأثر في تحديد ملامح شخصيته الرّجولية مستقبلا، فجميع السّمات واضطراباتها التي تظهر في الكبر تجد نواتها في مرحلة الطّفولة.

بل إن الفن والإبداع نفسه ما هو إلا إعلاء للدّوافع والرّغبات غير المشبعة، ولكن بشكل غير مباشر، فكمية الإحباط والتّفريغ الذي تسمح به الأم لطفلها هو المسؤول عن إذكاء نار البحث والتّخيل وخلق البديل (جوهر الإبداع) عند الطّفل المحبط إحباطا متوسطا، فالطّفل الذي يرغب في الثّدي، ولا يناله مباشرة تكون أمامه فرصة للإحساس بالرّغبة، وتعويضها بالتّخيل والبديل (مص الأصبع) وعندما يتناول الثّدي تكون أمامه فرصة للرّبط بين الرغبة/ الحاجة والإشباع، مما يولد نفسه الثّقة في نفسه والآخرين.

نستخلص مما سبق أن الرّغبة تربط بالحاجة برابط لا تصوري يجعل إشباع الحاجات إشباعا لرغبات مرتبطة بها، هذا الرّباط اللاشعوري هو المسؤول عن كثير من المفارقات والإشكاليات التي تثار عن علاقة الحاجة والرّغبة.

لقد تناولت "ميلاني كلاين" إشكالية الحاجة والرّغبة من وجهة نظر فردية غير سوسيولوجية، وربطت الإبداع بالتّسامي الذّي هو في جوهره تحويرٌ لإحباط طال رغبات فرديّة من "أم غير متفهمة"، وهذه الأطروحة في جوهرها تتناقض مع بعض الأطروحات السّوسيولوجية والانتروبولوجية، "فرالف لنتن" مثلا ير بط الرّغبة والحاجة، وكيفية إشباعها بما هو اجتماعي، ويصنف الحاجات إلى ثلاثة أنواع بيولوجية واجتماعية ونفسيّة، وهي كلها خاضعة لما هو اجتماعي ومقولبة ضمن المجال الثقافي، وبذلك فالمجتمع والثّقافة يحددان شكل إشباع الحاجة وأنماط تصريفها.

تمت الاشارة فيما سبق إلى أن الثّقافة والفن هما وليدتا الرّغبة الطّامحة إلى تجاوز الحاجة، لكن

التّصعيد، وموت القدرة على الإبداع (ميلاني كلاين)

إن الواقع يشير الى كون الحاجة عبارة عن إثارة فيزيولوجية مرتبطة بطبيعة الذّات، وبهذا المعنى فهي تتعارض مع مفهوم الرّغبة التابع لإرادة الذّات

أن الثّدي يقوم بوظيفتين مزدوجتين الأولى هي إشباع الحاجة البيولوجية للأكل والثانية – وهي الأهم– تجنيب الطفل الخوف والقلق وتخليصه من دوافعه التّدميرية وقلقه الاضطهادي، لقد تحول إشباع الحاجة البيولوجية إلى إشباع للرّغبة النّفسية (ميلاني كلاين)

أي خلل يطال إشباع الحاجات البيولوجية سيكون له أثر على إشباع الرّغبات النّفسية المرتبطة بها

تقول "ميلاني كلاين" إن

"مالينوفسكي" يرى العكس، ويؤكد على أن المجتمع وكل منتجاته، هي نتاج لحاجات بيولوجية، فالحاجة إلى التّناسل مثلاً : هي التي أدت إلى الزّواج وليس العكس، ونضيف على نفس المنوال، أن الحاجة للأمن هي التي خلقت المنازل، والحاجة للرّاحة هي التي أنتجت الموسيقى.

إن إشباع الرّغبات وتحديد موضوعاتها يخضع لمجموعة من الميكانيزمات النّفسية والاجتماعية، ولكن هل الرّغبة تخضع فقط لما هو نفسي واجتماعي، أم أن هناك عوامل أخرى تتحكم فيها؟

لهذا التّساؤل عدة إجابات مختلفة أولها هي إجابة أفلاطون، فهذا الأخير يجعل من الرّغبة شهوة لا عاقلة، ويجب إخضاعها للعقل والإرادة والتّدبر، أما الإجابة الثانية الممكنة فهي "إجابة شوبنهور" الذي يجعل من العقل مجرد خادم للرّغبة، فهو يستعمل جميع الوسائل والتّبريرات (أفكار، منطق...) لإشباع الرّغبة...

إن العلاقة بين الحاجة والرّغبة هي علاقة جد متداخلة ومعقدة تعقد الإنسان نفسه، فهما يتكاملان ويتناقضان ويتمايزان أحيانا أخرى. وإذا سلمنا بكون الرّغبة هي أحد أوجه التّميز الإنساني ، فإنه من الصّعوبة بمكان تحديد مصدر هذه الرّغبة والعوامل المتحكمة فيها، هل هي نفسيّة أم اجتماعية أم عقلية؟ وإذا كنا نؤمن بتكامل المعارف، وتعقد الظّاهرة الإنسانية، فإنه لا يمكننا من التّضحية بأي بعد من الأبعاد، التي يمكن أن تتدخل في تشكيل الرّغبة دون أن نضحي بالفهم المتكامل للإنسان.

يظهر أن لكل فرد رغباته الخاصة به، مادام يسقط على الشّيء المرغوب صفاتا ذاتية تجعله مرغوبا لديه، فهل هذا معناه أن الرغبة مشروطة بالوعي (المعرفة) كوحدة لقيمة الشّيء المرغوب؟

يمكن القول بأن الرغبة والوعي متلازمان، فلكي يتجلى الوعي بصفته توجها نحو العالم الخارجي، ينبغي أن تحدد توجهه هذا رغبة ما.

إن وجود الإنسان ذاته، الوجود الواعي بذاته، يستلزم ويفترض الرّغبة، بعبارة أخرى، لكي يكون هناك وعي بالذّات ينبغي أن تكون هناك رغبة، ولكي تكون هناك رغبة ينبغي أن يكون هنالك وعي بالذّات، وبالتالي فالرّغبة والوعي بالذّات ما هما إلا الحال ذاته.

إن الوعي بالذّات هو وعي راغب يتوجه نحو الخارج ليعود إلى الذّات، والرّغبة لا تتجلى في شكل ميل إلى حفظ الذّات فحسب، وبل وتأكيد لها كذلك. إن الذّات تسعى من جهة إلى التّعرف على ذاتها في الأشياء التي تتمثل أمامها كموضوع ، فتقوم بتحويلها عن طريق العمل المهني أو الفن ....، ومن جهة أخرى تسعى إلى الاعتراف بها من لدن الآخر أي من وعي آخر، لكن هذا الاعتراف لا يُمنح، وإنما تتنازعه الذّوات من تعرفها على ذاتها إلى الاعتراف بها، هو انتقال من مجال الحياة العضوية أي الوجود الطّبيعي للإنسان إلى مجال الحياة المجتمعية.

إن وعي الذّات بذاتها إذن يتحقق بواسطة رغبة الاعتراف التي تحملها ذاتان متعارضتان كلاها ترغب في رغبة الأخرى، وهي مرحلة ضرورية في تطور الوعي ليصبح وعيا بالذّات، حيث يعطي البشر معنى وقيمة لوجودهم وللعالم المحيط بهم.

وخلاصة ما عبر عنه هيجل نجد له تعبيرا مكثفا لدى "لاكان" الذي يقرّ أن "... رغبة الإنسان تجد معناها في رغبة الآخر، لا لأن الآخر يحمل مفتاح موضوع الرّغبة، بل لأن أول موضوع للرّغبة

الطّريقة التي يتم بها إشباع حاجات الرّضيع إلى التّحدي، تترك أثرا عميقا على مستقبله وطبيعة شخصيّته

إن الفن والإبداع نفسه ما هو إلا إعلاء للدّوافع والرّغبات غير المشبعة، ولكن بشكل غير مباشر

أن الرّغبة ترتبط بالحاجة برابط لا تصوري يجعل إشباع الحاجات إشباعا لرغبات مرتبطة بها، هذا الرّباط اللاشعوري هو المسؤول عن كثير من المفارقات والإشكاليات التي تثار عن علاقة الحاجة والرّغبة

إن العلاقة بين الحاجة والرّغبة هي علاقة جد متداخلة ومعقدة تعقد الإنسان نفسه، فهما يتكاملان ويتناقضان ويتمايزان أحيانا أخرى

يجب أن يعترف به الآخر" ... الاختلاف بسيط بين الرأيين ففي حين يرى "هيجل" جعل الرغبة والوعي متلازمان ،فقد جعل "لاكان" من عنصر اللاوعي عنصرا آخراً، بعيد النّظر في الذّات المسيطرة على سلوكها وأهوائها ورغباتها.

وقول "لاكان": حيثما توجد الرغبة يوجد اللاشعور، قول شهير لهذا العالم، و كون اللاشعور لغة توجد وراء الشعور، وفقاً "لجاك لاكان "وهنا بالضبط تتموضع وظيفة الرغبة . ليكون العلاج النفسي التحليلي ما هو سوى مساعدة المريض على تعرية هذه الطبقات المتراكمة من التبريرات المضللة التي تحتجب خلفها الرغبات .

إن الوعي موجب ومقنن للرّغبة، بوصفها ميلا واعيا تجاه موضوع معين، ولغاية معينة، فهل معنى ذلك أن الوعي متحكم في ميولنا ونزوعنا، إما أن هناك نزوعا وميولا لا يتحكم فيها؟ والمثال، في هذا الإطار أن الميل نحو شخص ما، قد لا تعي الذّات دوافعه الحقيقية، ومن ثم تنفلت الرّغبة من منطقة الوعي والإرادة، ذاك هو الخطاب الذي يوجهه التّحليل النّفسي إلى الذّات ..

إذ يعي الإنسان رغباته التي تحفظ وجوده، لكنه يجهل أن الرّغبة باعتبارها شهوة مصحوبة بوعي ذاتها. وإيضاحه أن المرغوب فيه أو المشتهي، لا يمكن إلا أن يكون طيبا ما دام أنه مشتهى ومرغوب فيه.

إلا أن الإنسان وهو يعي رغباته، فهذا لا يعني علمه بعلل وأسباب هاته الرغبات، لأن الرّغبة لا تقتصر على قوانين العقل البشري بل تتعداها إلى قوانين النّظام الطّبيعي الأزلي برمته(اللاوعي) .

فليس الإنسان سوى جزء ضئيل من هذا النّظام، ولا تكون معرفته إلا معرفة جزئية يمكنها من معرفة غايات الأمور.

لكن خلاف هذا التصور الذي يربط الرّغبة بالوعي والإرادة، فقد بلورت مدرسة التّحليل النّفسي تصورا يعتبر أن الرّغبة إنما يقترن وجودها بوجود اللاشعور، وأنها تنفلت من سلطة الذّات ووعيها وإرادتها فإذا كانت الرّغبة بمثابة لذة أو استمتاع جسدي، فإن ذلك يتحقق بكيفية استهامية ترتد إلى التّوترات والأشياء المكبوتة خلال المرحلة الطفولية المبكرة، وهكذا فإن المحدد الرّئيس للرّغبة هو الجانب اللاوعي من كون اللاوعي، او العقل الباطن من ابرز قوانينه التّكرار وانتشار الاثر من نفس نوع المثير .

غير أن هذا الموقف قد يجعل موضوع إشباع الرّغبة موضوعا خياليا، يبدو كما لو أنه خارج التّاريخ، فهل في ذلك ما يبرر أن هذا الموضوع غير واقعي؟

لقد أظهرت مكتشفات التّحليل النّفسي أن الذّات ليست سيدة مملكتها، كما كان مترسخا في فلسفات الوعي، وقد تلبي رغبة دفينة في النّفس وقفت العوائق الاجتماعية والثّقافية حاجزا دون تحقيقها، عبر آليات النكتة، فلتات اللسان، زلات القلم ...إلخ، وهذا ما اعتبره "سبينوزا" عملا بالعلل الحقيقية للرغبة ..

الرّغبة مكون بشري، أساسي يشكل ماهية الإنسان، بصفته ذاتا واعية، تطور وعيها ليصبح وعيا بالذّات من خلال جدلية الأنا والآخر، وبصفته ذاتا لا واعية في جزء منها، حيث تخرج الرّغبة عن

إذا سلمنا بكون الرّغبة هي أحد أوجه التّميز الإنساني ، فإنه من الصّعوبة بمكان تحديد مصدر هذه الرّغبة والعوامل المتحكمة فيها، هل هي نفسيّة أم اجتماعية أم عقلية؟

يمكن القول بأن الرغبة والوعي متلازمان، فلكي يتجلى الوعي بصفته توجها نحو العالم الخارجي، ينبغي أن تحدد توجهه هذا رغبة ما

لكي يكون هناك وعي بالذّات ينبغي أن تكون هناك رغبة، ولكي تكون هناك رغبة ينبغي أن يكون هنالك وعي بالذّات، وبالتالي فالرّغبة والوعي بالذّات ما هما إلا الحال ذاته

"... رغبة الإنسان تجد معناها في رغبة الآخر، لا لأن الآخر يحمل مفتاح موضوع الرّغبة، بل لأن أول موضوع للرّغبة يجب أن

مجال السّيطرة والتّقنين.

قد يختلف الناس في تمثلهم للسّعادة، بين من يَقصرها على حُسن العيش، في حياة مرفهة ، وامتلاك للأموال والثّروات، وتلبية كاملة للرّغبات، والاشباع لها، تحقيقاً للذة والمتعة في مختلف أشكالها وتجلياتها، وهناك من يُقصرها على حسن السّيرة من حياة كريمة ومعتدلة ومنسجمة، وقد نجد الاختلاف بين الأفراد، فالمريض يرى السّعادة في الصّحة، والفقير يراها في المال، والوحيد يراها في الأنس والصّداقة.

يظهر إذن أن التّمثل الاجتماعي يهيمن عليه المعنى المادي، الذي يقترن بإرضاء رغبات وشهوات الجسد، والاستمتاع باللذة والرّغبة بكل أشكالها.

وفي لسان العرب نجد: سعد، السّعد، بمعنى اليمن والخير، وسعد سعدا فهو سعيد، وسعد فهو مسعود، وهو نقيض النّحس والشّقاوة، ويكتسب اليمن أي الخير دلالتين: الأولى تشير إلى ما هو مادي محسوس، وتتمثل في الإرضاء والإشباع، أما الدّلالة الثّانية، فتشير إلى ما هو عقلي، وتتمثل في التّدبير.

تتحدد السّعادة من الوجهة الفلسفية العامة ، كحالة إرضاء وإشباع وارتياح تام للذّات، يتسم بالقوة والثّبات، ويتميز عن اللذة للحظيتها، وعن الفرح لحركيته، ويبدو من هذا أن المسألة الفلسفية تتحدد عبر مستويين :

- مستوى أول : كيفي يتعلق بالطّبيعة النّظرية والماهوية للسّعادة، هل هي مادية ترتبط بكل ما يحقق الإرضاء المادي من رغبات، وامتلاك للخيرات والصّحة والنّفوذ.
- مستوى ثاني : مجرد يتعلق بكل ما يحقق اللذة العقلية، من معرفة وعلم .. أي أنها تتجاوز هذا وذاك لترتبط باللذّة الرّوحية والوجدانية.

لقد عمل المفكرون المسلمون الذين بحثوا في موضوع السّعادة على تأكيد شيئين: أولا ضبط مفهوم اللذة بالتّمييز فيه بين اللذّة العقلية والجسدية، والمفاضلة بينهما، حيث أن اللذة العقلية أي الرّغبات العقلية في المعرفة والفكر أرقى شأنا، وأعلى مرتبة من اللذة البدنية، والتي تظل عندهم محتقرة، وهذه المفاضلة نجد جذورها في النّسق الفلسفي الأفلاطوني – الأرسطي، الذي يمجد العقل، ويرى أن العقل أسمى منزلة من الرّغبة والشّهوة، حيث أن الرّغبات الحسيّة مرتبطة بعالم الكون والفساد، في حين أن الرّغبات العقلية مرتبطة بعالم متعالي دائم لا يلحقه الفساد والتّغير، وانطلاقا من هذا كله، فإن سعادة الإنسان لا ترتبط بمدى إرضائه لملذاته الحسيّة، وذلك لاعتبارات كثيرة منها: أن اللذّة البدنية يشارك فيها الإنسان جميع الحيوانات كرغبات الأكل والشّرب.

لقد عمل "ابن مسكويه" على مهاجمة أولئك الأبيقوريون – يقصد أتباع (الفلسفة الابيقورية) هذه الفلسفة التي وضعت اللذة في منزلة الحكمة، وكذلك كل من يدافع على كون السّعادة هي اللذة – الذين يحصلون السّعادة في الرّغبات البدنية، فاعتبرهم من العامة الرّعاع، وجهال النّاس السّقاط، وفي هذا الصدد يقول "ابن مسكويه" في كتابه "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق" "... وظنوا أن جميع قواه الأخرى، إنما رُكبّت فيه من أجل هذه اللذات، والتّوصل إليها، وأن النّفس الشّريفة التي سميناها ناطقة،

يعترف به الآخر" (الكان)...

العلاج النفسي التحليلي ما هو سوى مساعدة المريض على تعرية هذه الطبقات المتراكمة من التبريرات المضللة التي تحتجب خلفها الرغبات

أن الإنسان وهو يعي رغباته، فهذا لا يعني علمه بعلل وأسباب هاته الرغبات، لأن الرّغبة لا تقتصر على قوانين العقل البشري بل تتعداها إلى قوانين النّظام الطّبيعي الأزلي برمته(اللاوعي)

إن المحدد الرّئيس للرّغبة هو الجانب اللاوعي من كون اللاوعي، او العقل الباطن من ابرز قوانينه التّكرار وانتشار الاثر من نفس نوع المثير

إنما وهبت له ليرتب بها الأفعال ويميزها، ثم يوجهها نحو هذه اللذّات، لتكون الغاية الأخيرة هي حصولها له على النّهاية والغاية الجسمانية، وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرّعاع، وجهال النّاس والسّقاط ... وسيظهر عند ذلك أن من رضي لنفسه بتحصيل اللذات البدنية ... فقد رضي بأخس أنواع العبودية، ... لأنه يصير نفسه الكريمة عبدا للنّفس الدّنيئة، التي يناسب بها الخنازير، والخنافس والدّيدان، وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذا المجال.

والقانون الأبيقوري الذي وضعه فيلسوف الاغريقي إبيقور(341–270 ق.م) الفيلسوف اليوناني القديم، وصاحب مدرسة فلسفية سميت باسمه (الأبيقوريّة).

الذي ركز على ان الاسس التي توصل الى حياة حرّة هادئة ومتزنة غاية كل حياة سعيدة .

فقد ميّز ابيقور ثلاثة أقسام في الفلسفة: العلم القانوني والطبيعة والأخلاق. الأول أساس العلم، ويعلم طرائق تمييز الحقيقة من الخطأ، والثاني يبحث في كون الأشياء وفسادها وطبيعتها، والثالث يميّز الأشياء التي توفر حياة سعيدة من الأشياء الضّارة التي يجب الابتعاد عنها، والعلم القانوني والطّبيعة في خدمة الأخلاق، وغايتهما دراسة الأسس التي تسمح بالتّحرر من الآراء الخداعة، للتّوصل إلى حياة حرّة هادئة ومتزنة ..

غاية الفلسفة بالنسبة لأبيقور كانت الوصول للحياة السعيدة والمطمئنة ولها خاصتين : "Ataraxia "، وتعني الطمأنينة، و السلام، والتخلص من الخوف و" Aponia " وتعني غياب الألم، والاكتفاء الذاتي محاطاً بالأصدقاء. قال أبيقور أن السعادة والألم هما مقياس الخير والشّر، وأن الموت هو نهاية الجسد والروح ولهذا لا ينبغي أن نرهبه، وأن الآلهة لا تكافئ أو تعاقب البشر، وأن الكون لا نهائي وأبدي، وأن أحداث الكون تعتمد بالأساس على حركات وتفاعلات الذّرات في الفراغ.

وهكذا يتوصل الحكيم بالعلم القانوني والطبيعيات والأخلاق، إلى أمور أربعة هي التالية: عدم الخوف من المغيّبات، وعدم الخوف من الموت، والحصول على الخير بسهولة، واحتمال الألم بسهولة. فالحكيم إذن موجود حرّ، تحرّر من فكرة الضرورة ومن الآخرين، أي إنّه من دون سيّد، ويكفي ذاته بذاته. وصفوة القول إنّ ابيقور إنسان فكّر بتعمق حول تفسّخ الأخلاق وحول الصيغ المختلفة للهستيريات الجماعية، وأراد، من خلال رسالته إلى معاصريه، أن يبيّن لهم أن على الإنسان أن يكون سيد قدره.

إن الرّغبات متعددة بحسب موضوعاتها، واعتبار رغبة الحب المتولدة عن الإحساس بالبهجة أقواها وأسماها.

وفقاً لديكارت، إذ نجد أن تساؤل "ديكارت" البارز حول الرّغبة المتولدة عن البهجة باعتبارها أعظم خير مبرزا تغاير البهجات من خلال تقديمه لأمثلة، ليعتبر أن البهجة الرّئيسية هي المتأتية من كماليات نعتقدها في شخص ما، قد يصبح ذاتنا الأخرى.

في الواقع أن هناك موقفا فلسفيا كان قد تبلور منذ الفلاسفة الإغريق.

هذا الموقف الذي يعتبر أن الرّغبات المرتبطة بالجسد، لا يمكنها إلا أن تضع الإنسان في الدّرك الأسفل من الحيوانية كتحقيق هذه الرّغبات، يجعل النّفس أسيرة للشّهوات، ولذلك لا يمكن أن يتحصل

الرّغبة مكون بشري، أساسي يشكل ماهية الإنسان، بصفته ذاتا واعية، تطور وعيها ليصبح وعيا بالذّات من خلال جدلية الأنا والآخر، وبصفته ذاتا لا واعية في جزء منها، حيث تخرج الرّغبة عن مجال السّيطرة والتّقنين

تتحدد السّعادة من الوجهة الفلسفية العامة ، كحالة إرضاء وإشباع وارتياح تام للذّات، يتسم بالقوة والثّبات، ويتميز عن اللذة للحظيتها، وعن الفرح لحركيته

لقد عمل المفكرون المسلمون الذين بحثوا في موضوع السّعادة على تأكيد شيئين: أولا ضبط مفهوم اللذة بالتّمييز فيه بين اللذّة العقلية والجسدية، والمفاضلة بينهما، حيث أن اللذة العقلية أي الرّغبات العقلية في المعرفة والفكر أرقى شأنا، وأعلى مرتبة من اللذة البدنية، والتي تظل عندهم محتقرة

الكمال أو السّعادة بتحصيل اللذات الجسمانية، لأن من شأن ذلك أن يجعل الإنسان أسير أهواءه وشهواته، والحال أن الرّغبات، لا ينبغي أن تكون مجرد انفعال بل فضيلة أخلاقية تترجم العيش وفق أوامر العقل، والأفكار المطابقة على حد تعبير "سبينوزا".

فالسّعادة تَكمل في العيش وفق العقل الذي يجنبنا من اضطراب الانفعالات، ويمكننا من تحصيل المعرفة من الدّرجة العليا، حيث يرى من يعيش وفقها، أن كل حدث أو كل شيء، إنما هو نابع من الطّبيعة الإلهية أو الضّرورة الطّبيعية، فهو يعرف كل شيء ضمن تفرده وكليته في الوقت نفسه.

قال أبيقور أن السعادة والألم هما مقياس الخير والشّر، وأن الموت هو نهاية الجسد والروح ولهذا لا ينبغي أن نرهبه، وأن الآلهة لا تكافئ أو تعاقب البشر، وأن الكون لا نهائي وأبدي، وأن أحداث الكون تعتمد بالأساس على حركات وتفاعلات الذّرات في الفراغ

أما منهج التّحليل النّفسي

فيقدم تصوراً يعتبر ان الرّغبة، انما تجد وجودها بوجود اللاشعور، وانها تنفلت من سلطة الذّات وارادتها، فإذا كانت الرّغبة بمثابة لذة او استمتاع، وذلك يتحقق بكيفية استهامية ترتد الى التّوترات المكبوتة خلال المرحلة الطّفولية المبكرة، وهكذا الاساس للرّغبة هو الجانب اللاواعي ...

إذ في نهاية التّحليل نجد أن الرّغبة تكون في الآخر، أما من منظور "هيجل Hegel" رغبة الذّات في اعتراف الآخر بها ورغبته فيها. كما أنها من منظور "روني جيرار René Girard" رغبة في رغبة الآخر فينا، إذ لا يمكنني الاستيلاء على كينونة الآخر، إلا من خلال استيلائنا على رغبته .

يؤكد "سارتر" ان معرفة الغير غير ممكنة إذا نظرنا اليه كذات، لأن هذه المعرفة تقتضي تحويله الى موضوع، والنّظر اليه كشيء، أي نفي الخصائص ولمقومات الذّاتية الانسانية عنه كالوعي والحريّة والارادة .. وبالتالي فمعرفة الغير ممكنة فقط باعتباره موضوعاً/ جسدا غير ان الغير ليس جسدا بل ذاتا، ومن هنا يمكن القول أن معرفة الغير مستحيلة .. وبالتالي ربما تكون السّعادة مستحيلة مادام يكتنف الذّات الغموض دوما .

إن الرّغبات متعددة بحسب موضوعاتها، واعتبار رغبة الحب المتولدة عن الإحساس بالبهجة أقواها وأسماها

أمو موقف "ميرلوبونتي" الذي ينتقد تصور"سارتر" ويؤكد في المقابل أن

معرفة الغير ليست مستحيلة، ولا تتطلب تحويله الى موضوع، ويقول في هذا الصدد : ان الواقع ان نظرة الغير لا تحولني الى موضوع، كما أن نظرتي لا تحوله الى موضوع، الا اذا انسحب كل منا وقبع داخل طبيعته المفكرة، او جعلنا نظرة بعضنا الى بعض لا انسانية" اي ان التشييء يحدث عندما يغيب التّواصل، وهكذا تكون معرفة الغير ممكنة من خلال التّواصل، ويقدم "ميرلوبونتي" مثال حضور الغير ممكنة من خلال التواصل يحضر التشييء، لكن بمجرد الدّخول في علاقة تواصلية ينكشف عالمه الذّاتي وافكاره وعواطفه ... يعتبر معرفة الغير ممكنة من خلال التواصل معه والاعتراف به والحفاظ على خصوصيته كغير مختلف مع احتضانه والتعايش معه من خلال المشاركة الوجدانية مما تتيح للأنا قياس ما يظهر على الغير من سلوكيات او اقوال على الذات وبالتالي الوصول الى معرفة يقينية بالغير . يقول ميرلوبونتي أن نظرة الغير لا تحولني الى موضوع كما ان نظرتي لا تحوله الى موضوع . وحتى عندما يغيب التّواصل لا تكون المعرفة مستحيلة بل فقط مؤجلة . إن الغير هو هدف الرّغبة، إنه دائما الآخر، ولا تقوم الرّغبة إلا على رغبة أخرى، إذ أنها ترمي إلى ما يشكل رغبة لدى الآخر. وفي نهاية المطاف، فإن جوهر رغبتي هو رغبة في أن يتم الاعتراف بالقيمة

في الواقع أن هناك موقفا فلسفيا كان قد تبلور منذ الفلاسفة الإغريق. هذا الموقف الذي يعتبر أن الرّغبات المرتبطة

التي أمثلها وممارستها من قبل شخص آخر.

وهكذا تعني الرّغبة أنه يجب أن يكون الغير آخر، بالنسبة إلي وأكون نفس الشّيء بالنسبة إليه. وبعبارة أخرى، يجب أن يكون الآخر ذاتا حرة حتى يكون لكلامه معنى أمام عيناي، وفي مسمعي وذهني؛ وإلا فإنه لا يمكنني أبدا أن أكون آخر بالنسبة إليه، حيث إنه إذا لم يكن حرا سأصير أنا ذاتي موضوعا.

فإذا لم يكن الغير حرا، وإذا كان مسيطرا عليه، فإنني لن أتأكد أبدا من حريتي الخاصة.

ليست الرّغبة تحويلا لنزوة بيولوجية، إنها في الآن نفسه غياب الذّات عن نفسها وحضورها في الآخر.

فالذّات الباحثة عن نفسها والمتفتحة على الآخر والمنفتحة على العالم هي التي تدرك المعنى وتمتلكه.

وكل علاقة للذّات بذاتها هي علاقة بالعالم وبالآخر. وكل علاقة للذّات بالآخر هي علاقة بذاتها. وهذه العلاقة المزدوجة –التي هي بالفعل علاقة واحدة– هي علاقة بين الأنا والآخر في عالم نشترك فيه، عالم أوسع من علاقتنا ومتجاوز لها. وتدخل هذه المسألة في إطار الأنثروبولوجيا، إذ تستمد، كل من الذّات ورغبتها، معقوليتهما من خلال خصوصية الوضع البشري La condition humaine. فمن هنا يجب البدء، وهذا الوضع البشري هو ما يجعل من الإنسان الصّغير ذاتا مرتبطة بالآخر وراغبة فيه ومشتركة في العالم مع ذوات أخرى،. إن هذا الوضع هو ما يفرض على الإنسان الصّغير اكتساب العالم، وبناء ذاته بنفسه ومن قبل الآخرين.

فمن خلال خصوصية الوضع البشري يكون الإنسان غائبا عن ذاته. إنه يحمل هذا الغياب في ذاته باعتباره رغبة في ما ينقصه. وهذه الرغبة التي هي دائما في العمق رغبة في الذات وفي ذات الكائن الذي ينقصها، هي رغبة لا يمكن إشباعها، وذلك لأن الإشباع هو إعدام للإنسان باعتباره إنسانا.

- إن العالم كائن هنا، ومباشرة يأخذ فيه الآخر والغيرية أشكالا اجتماعية. وإذا كانت الرّغبة هي البنية الأساسية للذّات، فإنها دائما رغبة في...، الشّيء الذي يحيل على غيرية تمتلك شكلا اجتماعيا، وذلك سواء تعلق الأمر بالآخر شخصيا أو بموضوع الرّغبة.

- وعندما يتأمل المرء في مفهوم العلاقة بالمعرفة ، فإن هذا المفهوم يحيله على مفهوم الرّغبة فيها. فالذّات وحدها هي التي تقيم علاقة بالمعرفة، كما أنه ليست هناك ذات بدون رغبة. لكن يجب الانتباه إلى أن هذه الرغبة هي رغبة في الآخر وفي العالم، بل إنها رغبة الذّات في ذاتها.

وليست الرّغبة في المعرفة (أو التّعلم) سوى شكل من أشكال الرّغبة في تأكيد الذات، كما أنها تنبع من إحساس الذّات بمتعة التّعلم والمعرفة وتجريبهما.

وهكذا فمن الخطأ البحث عن كيفية التقاء "النزوة" Pulsion "بموضوع" معين اسمه "المعرفة"، فتصير "رغبة في المعرفة".

هناك دائما موضوع للرّغبة، يتمثل بتوجهنا نحو الآخر أو العالم أو الذّات نفسها.

بالجسد، لا يمكنها إلا أن تضع الإنسان في الدّرك الأسفل من الحيوانية كتحقيق هذه الرّغبات، يجعل النّفس أسيرة للشّهوات

يؤكد "سارتر" ان معرفة الغير غير ممكنة إذا نظرنا اليه كذات، لأن هذه المعرفة تقتضي تحويله الى موضوع، والنّظر اليه كشيء، أي نفي الخصائص ولمقومات الذّاتية الانسانية عنه كالوعي والحريّة والارادة

يقول ميرلوبونتي أن نظرة الغير لا تحولني الى موضوع كما ان نظرتي لا تحوله الى موضوع . وحتى عندما يغيب التّواصل لا تكون المعرفة مستحيلة بل فقط مؤجلة

هكذا تعني الرّغبة أنه يجب أن يكون الغير آخر، بالنسبة إلي وأكون نفس الشّيء بالنسبة إليه

فالعلاقة هي التي تمتاز بالخصوصية، وليس موضوع العلاقة هو الذي يصير خصوصيا، إذ الرّغبة في العالم وفي الآخر، وفي الذّات نفسها هي التي تصير رغبة في التّعلم وفي المعرفة، وليست الرّغبة هي التي تلتقي بموضوع جديد اسمه "المعرفة" (Charlot, 1997).

لهذا يكتسي مفهوم "النزوة" أهمية كبيرة، إنه يستدعي أن تكون الذّات دينامية Dynamisme، لا يمكن اختزالها في مجموعة من العلاقات النّفسية.

ليست الرّغبة تحويلا لنزوة بيولوجية، إنها في الآن نفسه غياب الذّات عن نفسها وحضورها في الآخر

بل إنه من الخطأ النّظر إلى دينامية الذّات، باعتبارها نموا نفسيّا واجتماعيا لنزوة عضوية. إنها استثمار تقوم به ذات متمتعة حقا بطاقة حيوية؛ استثمار يتم إسقاطه فورا، بفعل الشّرط الأنثروبولوجي للإنسان، على العالم البشري.

وهكذا تدرك الذّات خاصياتها في العالم الخارجي، وفي الآخر على وجه التّحديد.

- ويمكننا هذا التّمييز، بين الذّات باعتبارها مجموعة من العلاقات والذّات باعتبارها دينامية الرّغبة، من الإتيان بتحديدات إضافية للعلاقة بالمعرفة.

كل علاقة للذّات بذاتها هي علاقة بالعالم وبالآخر. وكل علاقة للذّات بالآخر هي علاقة بذاتها

- من الممكن تحديد الذّات بكونها مجموعة منظمة من علاقات Ensemble organisé de relations، ينظر إليها السيكولوجيون باعتبارها شخصية، أو مجموعة من الأجهزة (الأنا، الهو، الأنا الأعلى)... لكن العلاقة Relation بالمعرفة هي ذاتها مجموعة منظمة من علاقات. وبدقة، إنه ليس من السّليم القول: إن للذّات علاقة بالمعرفة.

فالعلاقة بالمعرفة هي الذّات نفسها، وذلك لأنه يجب عليها أن تتعلم وتمتلك العالم وتبني ذاتها. وهكذا فالذات تتمثل بوضعية علاقتها بالمعرفة دوما حيث الغموض يفسد تحقيق الذات، والسعي للفضول المعرفي مسعى للامتداد وازدهار الذات وتأكيدها لنفسها.

ليست الرّغبة في المعرفة (أو التّعلم) سوى شكل من أشكال الرّغبة في تأكيد الذات، كما أنها تنبع من إحساس الذّات بمتعة التّعلم والمعرفة وتجريبهما

ولما كانت الرغبة هي محرك النّشاط والدافعية المتمثلة في التحفيز لتطوير الذات بكل قدراتها وميولها. اذ دائما نجد أن الأمر لا يتعلق برغبة مجردة، ولكن برغبة ذات منخرطة في عالم، وفي علاقات مع الآخرين ومع ذاتها. لكن ما لا يجب نسيانه هو أن هذه الدّينامية تتطور عبر الزمن، إذ لا يمكن اكتساب قيمة ما نتعلمه (سواء كانت إيجابية أو سلبية أو صفرية) دفعة واحدة وبشكل كلي.

وبذلك تعتبر الإرادة و الوعي شرطين ضروريين لأية رغبة إنسانية.

يرى "سبينوزا" بأن الإنسان حيوان راغب، لأن الرّغبة تمثل ماهيته و طبيعته الأصلية. هكذا يربط اسبينوزا بين الرّغبة و الشهوة؛ فيعتبر أن لا اختلاف بينهما سوى أن الرّغبة هي شهوة مصحوبة بالوعي والإرادة.

وإذا كان الإنسان يعي رغباته فهو مع ذلك يجهل أسبابها الخفيّة.

إنه من الخطأ النّظر إلى دينامية الذّات، باعتبارها نموا نفسيّا واجتماعيا لنزوة عضوية. إنها استثمار تقوم به ذات متمتعة حقا بطاقة حيوية؛ استثمار يتم إسقاطه فورا، بفعل الشّرط

وختامي لمبحثي هذا يطيب لي أن اختم برأي الفيلسوف الاسلامي حول السعادة "فخر الدّين الرّازي" الذي يجد ان السّعادة الحقيقية تتمثل في اشباع الفكر ، فإذا كان الغالب عند النّاس : أن أقوى اللذّات، وأكمل السّعادات لذّة المطعم والشّهوة وسائر اللذّات البدنية، فإن هذا القول يزول عند فخر الدّين الرّازي، ويدل على ذلك عدة وجوه وهي :

كل شيء يكون سببا لحصول السّعادة والكمال، يكون الإنسان أكثر إقبالا عليه. ونحن نعلم أن

الأنثروبولوجي للإنسان، على العالم البشري

الانشغال بقضاء الشّهوة يعد من الدّناءة والنّهَم. وكل شيء يكون في نفسه كمالا وسعادة، وجب أن لا يُستحيى منه، بل أن يُتبجّح لإظهاره. ونحن نعلم أن لا أحد من العقلاء يفتخر بكثرة الأكل والشرب .

– وحسب الرّازي– كمال الانسان وفضيلته لا تظهر إلا بالعلوم والمعارف والأخلاق الفاضلة، لا بالأكل والمشرب .

العلاقة بالمعرفة هي الذّات نفسها، وذلك لأنه يجب عليها أن تتعلم وتمتلك العالم وتبني ذاتها

إن الغاية القصوى للرّغبة هي تحقيق السّعادة، إلا أن موضوع هذه السّعادة يختلف من شخص لآخر، ومن فئة لأخرى، فهناك من يحققها بإشباع الغرائز البيولوجية، وآخرون يجدون سعادتهم في البحث واكتساب المعرفة، كما يشعر بها البعض في الطّقوس والممارسات الرّوحيّة .

وهناك اليوم وفي بلاد عديدة من ينتظرون سعادتهم بإحلال السلام ودحض العنف ، وتحقيق ذلك ، مرهون بمعرفتنا برجحان النفس الطيبة لدى مسؤولي العالم اليوم المتحكمين بسطوة القوة وغريزة التحكم والسيطرة .. ويبقى الصراع الفكري حول رجحان المفاهيم كما هو الصراع الواقعي قائماً .. ولزوما سنبقى نبحث ونسعى

لما كانت الرغبة هي محرك النّشاط والدافعية المتمثلة في التحفيز لتطوير الذات بكل قدراتها وميولها. اذ دائما نجد أن الأمر لا يتعلق برغبة مجردة، ولكن برغبة ذات منخرطة في عالم، وفي علاقات مع الآخرين ومع ذاتها

مساهمة في ارساء ثقافة نفسية توجيهية تجعل الوعي بالذات وحاجاتها ورغباتها ونوازعها بغية ارشاد وتوجيه تفريغها الآمن ،سبيلنا الى عيش الطمأنينة وبالتالي السّعادة ما استطعنا لها سبيلا ..

المراجـــــع

- Lacan Jacques, Ecrits, Paris, Seuil, 1966.

– جان آلان ميللر: جاك لاكان بين التحليل النفسي والبنيوية، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، الفكر العربي المعاصر، العدد 23،كانون الاول 1982/ كانون الثاني 1983(ص:78-84)

– جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة محمد عصفور. ص: 184/183، عالم المعرفة العدد 206.

الرغبة والمعرفة – محمد بو بكري (2009) ، موقع جسد الثقافة / aljsad.net

– ابن منظور: " لسان العرب" المجلد الأول، دار صادر بيروت الطبعة الثالثة، 1994 (ص: 422-423)

ابن مسكويه ، ابو علي بن محمد بن يعقوب (2010): تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق ، نسخة الكترونية : مكتبة الثقافة الدينية الطبعة الاولى .

منتديات ستارتايمز (2008) ارشيف الدراسة والمناهج التعليمية : اطروحة "ميرولوبونتي" في معرفة الغير .

حمداوي، جميل (2015): مفهوم السعادة في الفكر الاسلامي ،مجلة منهاج، السنة الثالثة عشر ، الناشر : المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

*** *** ***