



العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

د. عبدالله بن محسن المطيري

أستاذ الأصول الفلسفية للتربية المشارك، كلية التربية، جامعة الملك سعود

البريد الإلكتروني Email : aalmotairi@ksu.edu.sa

الكلمات المفتاحية: الوجودية - الحوار - مارتن بوبر - الغيرية - الآخر.

كيفية اقتباس البحث

المطيري ، عبدالله بن محسن ، العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، ٢٠٢٣، المجلد: ١٣، العدد: ٣ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

Registered في مسجلة في
ROAD

Indexed في مفهرسة في
IASJ

The ontological nature of the dialogic relationship and its educational implications in Martin Buber's philosophy

Ph.D. Abdullah Almutairi

Teaching Associate, College of Education, King Saud University

Keywords : Existentialism, dialogue, Martin Buber, alterity, the other.

How To Cite This Article

Almutairi, Abdullah, The ontological nature of the dialogic relationship and its educational implications in Martin Buber's philosophy, Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, Year :2023, Volume:13, Issue 3.



This is an open access article under the CC BY-NC-ND license
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

[This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Abstract:

The dialogic relationship is one of the important kinds of relationships that modern education relies on. This relationship can be studied from different perspective. For example, it can be seen as a strategy by which the teacher can reach his or her goals. Moreover, dialogic relationships can be understood as a social phenomenon where a safe space for group deliberation and decision making is created. On the other hand, dialogic relationships can be studied from a different angel, namely, as an ontological attitude towards things and others. This paper aims to analyze the dialogic relationship in the latter sense using Martin Buber's discussion in his book I and Thou which was written in 1923, but has not been translated into Arabic until 2010. This book is one of the important existentialist works that studied human relationships, especially the self-other relationship. According to Buber, the world is twofold for man in accordance with his twofold attitude and the attitude of man is twofold in accordance with the two basic words he can speak. The first word is I-Thou and the other is I-It. Each word refers to a different existential mode. The difference does not lie only in the relationship with the other, but also in the nature of the I. We notice that language is a kind of ontology for Buber which is a common theme among existentialists.

This paper contains an introduction to Buber's thesis, including its philosophical underpinnings and Its educational implications and critique.

ملخص الدراسة:

العلاقة الحوارية من أهم أنماط العلاقات التي تعول عليها العملية التربوية الحديثة. هذه العلاقة يمكن دراستها من مستويات مختلفة. على سبيل المثال يمكن دراستها كاستراتيجية تعليمية يطبقها المعلم للحصول على اهتمام طلابه وتركيزهم والوصول إلى أهدافه التربوية فيما يعرف بالحوار السقراطي. كذلك يمكن دراسة العلاقة الحوارية باعتبارها نمط من العلاقات الاجتماعية التي تساعد على إتاحة فضاء مفتوح للتواصل المعرفي والعمل المشترك واتخاذ قرارات جماعية. يمكن أن نسمي هذا المستوى بالمستوى الاجتماعي للحوار. هذه الدراسة، في المقابل، تدرس العلاقة الحوارية باعتبارها شكل من أشكال الوجود في العالم ومع الآخرين. يمكن تسمية هذا البعد بالبعد الوجودي للعلاقة الحوارية. الفكرة الرئيسية لهذه الدراسة هي تقديم عرض دقيق لأطروحة كتاب الفيلسوف الوجودي مارتن بوبر أنا وأنت I and Thou ثم دراسة تطبيقاتها التربوية وطرح نقودات عليها. نشر بوبر هذا الكتاب في ١٩٢٣م وله حضور قوي في الأوساط الفلسفية والتربوية المشغولة بفلسفة الحوار. لم تتم ترجمة هذا الكتاب للعربية إلا سنة ٢٠١٠ وهذا ما يجعل من دراسته مهمة للفتح لإثراء النقاش حوله في الأدبيات التربوية باللغة العربية. يعتبر هذا الكتاب من أهم الكتب الوجودية التي بحثت في طبيعة العلاقات البشرية وتحديد علاقة الذات بالآخر. بحسب بوبر فإن عالم الإنسان عالم ثنائي تبعا لثنائية موقفه attitude ، وهذا الموقف ثنائي تبعا لثنتين من الكلمات الأساسية التي يستطيع قولها: الكلمة الأولى هي أنا- أنت I-Thou والكلمة الثانية أنا-هو I-It. كل كلمة تحيل على موقف وجودي مختلف عن الأخرى. لا يكمن الاختلاف فقط في الموقف من الآخر في كل كلمة ولكن في طبيعة الأنا كذلك. هنا عند بوبر نلاحظ أن اللغة شكل من أشكال الأنطولوجيا وهذه فكرة أساسية منتشرة عن الوجوديين. الدراسة ستكون عبارة عن تعريف بهذه الأطروحة شاملا للمنطلقات الفلسفية التي ارتكز عليها بوبر لتقديم هذا التقسيم ثم دراسة لتطبيقاتها التربوية مع تقديم نقد للأطروحة في أجزاء مهمة منها.

المقدمة:

يمكننا الحديث عن ثلاثة تصورات للحوار. كل تصور يصف جزء كبير من طبيعة هذه العلاقة التواصلية التي نسميها عادة بالحوار. الحوار هنا معنى واسع يشمل أنماط مختلفة من التواصل بين الناس يجمعها بقاء أطراف العلاقة التواصلية جميعا على مستوى معين من الحيوية والحرية في العلاقة. لذا فالحوار هنا طبيعة مع الإملاء أو الفرض أو أي شكل من أشكال

العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

الفعالية من طرف واحد في العلاقة. الأفق الثلاثة يمكن توصيفها كالتالي: أولاً: الحوار بالمعنى الاستراتيجي، ثانياً، الحوار بالمعنى المعرفي، وثالثاً، الحوار بالمعنى الوجودي. على المستوى الأول يحضر الحوار باعتباره استراتيجية أي آلية لتحقيق هدف معين (Lawrence, 2020). الحوار السقراطي في عدد من المحاور التي أرخ لها أفلاطون مثال جيد على هذا النوع. في هذه الحوارات يسعى سقراط لقيادة محاوره إلى نتيجة معينة. رهان سقراط هنا أن يشعر الطرف الآخر في الحوار أنه قد توصل للنتيجة بنفسه ولم تكن مفروضة عليه. هنا يمكن الحديث عن الحوار باعتباره طريقة من طرق التدريس.

الأفق الثاني من الحوار هو الأفق المعرفي أو الالبيستمولوجي. هذا النمط من الحوار مشغول بـ"فهم" و"معرفة" الآخر. هنا تواصل على المستوى الذهني. الآخر هنا يتم تمريره عبر قنوات المعرفة للحصول على "معرفة" عنه. الحوار بهذا المعنى مصدر من مصادر المعرفة وطريقة لتحصيلها. ينطلق هذا الأفق من فكرة أساسية وهي أن الشراكة مع العقول الأخرى سبيل ناجح من سبل تحصيل المعرفة (Wu, Wang, Li, Zhang, & Wu, 2022).

الأفق الثالث من الحوار يمكننا تسميته بالأفق الوجودي للحوار. في هذا الأفق لا يتحقق الحوار باعتباره وسيلة لإيصال معلومة ما أو باعتباره منهج للوصول للمعرفة ولكن باعتباره نمط من أنماط الوجود مع الآخرين. الوجود الذي يقوم على مبدأ الثنائية في العلاقة والشراكة الأولى في التواصل (Shonkoff, 2022).

وفي حين يحظى الحوار بالمعنى الأول والثاني بتواجد في الأدبيات التربوية إلا أن المعنى الثالث لديه ما يقدمه وإن بدا من الخارج أكثر تجريداً وأقل ارتباطاً بالممارسة التربوية. يراهن هذا الأفق على تقديم تصورات مختلفة للعلاقات التربوية الأساسية بمعناها الوجودي حيث يتم التعاطي مع العلاقة التربوية باعتبارها علاقة لتحقيق الذات والارتباط بالآخرين والحصول على معنى للوجود وهذا ما ستسعى هذه الدراسة لتحقيقه.

الإطار العام للدراسة:

١/١ مشكلة الدراسة:

تشير عدد من الدراسات الحديثة إلى الحاجة للمزيد من المناقشة المعمقة للحوار وتطبيقه في التعليم. فقد ورد في دراسة الرويلي (2022) إلى أن درجة ممارسة المشرفين التربويين للحوار مع المعلمين جاءت متوسطة من وجهة نظر المعلمين حيث جاءت ممارسة تقويم الموقف الحوارية بمستوى ضعيف وجاء مستوى تعزيز الثقة والتواصل بمستوى متوسط. كذلك نجد دراسة





العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

الرشيد (2021) والتي أجريت على عينة من مديرات المدارس في السعودية والتي أشارت نتائجها إلى موافقة عالية من قبل عينة الدراسة على وجود معوقات في التواصل التربوي تعيق من ممارسة الحوار بالشكل المطلوب. كان أبرز هذه المعوقات التركيز على نقاط الاختلاف بدلا من نقاط الاتفاق وكذلك النظرات المتناقضة لمعنى الحوار من الأساس ومحدودية التلقي والإصغاء بين أطراف العلاقة التربوية. كما أشارت دراسة فرج (2020) إلى أن معوقات ممارسة الحوار لا تزال حاضرة في سياق التعليم العالي حيث أشارت عينة الدراسة بجامعة الأمير سطاتم إلى وجود معوقات متصلة بالاختلافات الثقافية والدينية وكذلك نقص الخبرة في القضايا التي يتم التطرق لها وتدني معرفة الطلاب لمهارات الحوار. كذلك نجد في دراسة بهنسي (2020) رسدا لمعوقات الحوار في كليات التربية المصرية حيث كشفت الدراسة عن أن الوقت المخصص لممارسة الحوار أقل من الكافي وكذلك خوف أعضاء هيئة التدريس من ارتباك البيئة التربوية وإثارة الفوضى بسبب فتح باب الحوار وكذلك سهولة أسلوب التلقين بدلا من الحوار في البيئة التربوية. وعلى مستوى الطلاب الأصغر سنا نجد دراسة الفقيه (2020) تخبرنا عن وجود ارتباط بين الحوار الأسري والتوكيد الذاتي عند طلاب المرحلة المتوسطة بمحافظة القنفذة. بمعنى أنه كلما ارتفعت ممارسة الحوار الأسري ارتفعت قدرة الطالب على تأكيد ذاته من خلال التعبير بشكل واضح والدفاع عن مواقفه بشكل عقلاني مع الآخرين كما تخبرنا الدراسة أن هناك فوارق على مقياس الحوار الأسري لصالح الطلاب الذكور مقارنة بال طالبات مما يستدعي البحث في علاقة الجنس بممارسة الحوار وارتباط ذلك بمعاني وجودية مثل رؤية الطالبة لنفسها ودورها كذات في المجتمع.

الإشكالات السابقة التي رصدتها الدراسات في الميدان التربوي تدفعنا باتجاه المزيد من التأمل في ظاهرة العلاقة الحوارية وأبعادها المختلفة من أجل تجنب تحويل الحوار إلى آلية جامدة تطبق بشكل شكلي. لذا فإن هذه الدراسة تتوجه إلى واحدة من أهم النظريات الفلسفية التي درست العلاقة الحوارية من منظور الفلسفة الوجودية والتي ترجمت حديثا للغة العربية ولذا يكون سؤال الدراسة الحالية: ما لطبيعة الوجودية للعلاقة الحوارية في فلسفة مارتن بوبر وما تطبيقاتها التربوية؟

وينتفع من السؤال الرئيسي الأسئلة الفرعية التالية:

- 1- ما السياق الفلسفي الذي ظهرت فيه نظرية مارتن بوبر في الحوار؟
- 2- ما الإطار المفاهيمي والفلسفي لنظرية مارتن بوبر في الحوار؟
- 3- ما أبرز النقد الذي يمكن تقديمه على نظرية مارتن بوبر في الحوار؟

العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

٤- ما لتصور المقترح لتطبيق نظرية مارتن بوبر في الحوار على الميدان التربوي؟

٢/١ أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة الحالية لتحقيق الأهداف التالية:

١- التعرف على السياق الفلسفي والإطار المفاهيمي الذي ظهرت فيه نظرية مارتن بوبر في الحوار.

٢- مناقشة أبرز النقد الذي قدم على نظرية مارتن بوبر في الحوار من وجهة نظر الفلاسفة الآخرين.

٤- تحديد التصور المقترح لتطبيق نظرية مارتن بوبر في الحوار على الميدان التربوي.

٣/١ أهمية الدراسة:

تتبع أهمية هذه الدراسة من أهمية الحوار في التربية والتعليم ومن أهمية البحث الفلسفي تحديدا في الحوار. التجربة الحوارية في البيئة التربوية تتأثر بعوامل كثيرة وبالتالي فهي تجربة مركبة وتحتاج للبحث من جوانب متعددة. أحد هذه الجوانب الأساسية هو الجانب الوجودي للتجربة والذي يعني طبيعة الحياة مع الآخرين في التجربة الحوارية. البحث الوجودي واسع بطبعه ويبحث في النقلة الكبيرة التي يحدثها الحوار في وجود الإنسان. الحوار هنا لم يعد استراتيجي للوصول لمعلومة ما أو تنظيم جماعي للوصول لقرار اجتماعي بل شكل من أشكال الحضور والارتباط بالأشياء والآخرين والعالم. تمتاز أطروحة مارتن بوبر بالبساطة والعمق في ذات الوقت. بساطتها تكمن في التقسيمة الثنائية للعلاقات بين الأنسان والآخرين: علاقة أنا- أنت وعلاقة أنا- هو ويكمن عمقها في تحليل التجربة الوجودية في كل علاقة على مستويات متعددة. البحث الوجودي يمتاز بأنه بحث وصفي يسعى إلى رصد التجربة المعيشية المباشرة للإنسان وبالتالي فهو بحث لا يسعى للتعالي على التجربة التربوية الميدانية للحكم عليها بل يسعى للإنصات لها وتأملها قدر الإمكان.

الدراسة لها أهمية عملية كذلك من خلال القرارات التي يمكن أن تتخذ على مستويات متعددة بناء على نتائجها. أولا المعلم والمعلمة قد يجدون في الدراسة نتائج تتعلق بطبيعة علاقتهم اليومية مع طلابهم تنبع من هذا السؤال: ما طبيعة علاقتي مع طلابي بناء على تقسيمات مارتن بوبر؟ وما الدلالة الأخلاقية والتربوية لتلك الطبيعة؟ على مستوى السياسات التربوية فالدراسة تدفع صاحب القرار التربوي أو المحلل للسياسة التربوية للسؤال عن طبيعة العلاقات التي يعززها نظامنا التربوي بين المعلم والطالب بشكل رئيس وبين بقية أفراد العملية التربوية ودلالة تلك الطبيعة على المستوى التربوي والأخلاقي. نظرية مارتن بوبر تخبرنا أن العلاقة أنا- هو علاقة





العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

استعمالية لا يظهر فيها الطرف الآخر إلا باعتباره أداة في خدمة الذات. هذا الوصف له دلالات أخلاقية مهمة يمكن من خلالها العمل باتجاه نقد وتطوير العلاقات التربوية بشكل كبير.

٤/١ منهجية الدراسة وإجراءاتها:

١/٤/١ منهج الدراسة:

استخدم الباحث منهج التحليل الفلسفي الذي يعتمد على تأمل الخبرة الإنسانية اليومية المباشرة بشكل دقيق للوصول إلى وصف دقيق لطبيعة العلاقات الإنسانية ومن ثم الوصول إلى صيغ نظرية ومفاهيم تصف تلك الظاهرة. بعد ذلك يسعى المنهج الفلسفي إلى تحليل الحجج والمفاهيم وربطها بدلالاتها النظرية والعملية. يعتمد هذا المنهج على إبراز الحجج من خلال إيضاح مقدماتها المنطقية والنتائج التي تستتبط من تلك المقدمات. كما يعتمد منهج التحليل الفلسفي على دراسة المنطق الداخلي للحجج والذي يربط المقدمات بالنتائج. يسعى هذا المنهج لتوضيح الأفكار والحجج والوصول بها إلى نتائج جديدة ذات آثار نظرية وعملية. أجريت هذه الدراسة بالرجوع للأدبيات المختلفة في مجال فلسفة الحوار والعلاقات الوجودية الناتجة عنه.

٢/٤/١ حدود الدراسة:

اقتصرت هذه الدراسة على بحث مفهوم الطبيعة الوجودية للحوار. كما اقتصرت الدراسة على بحث هذا المفهوم في حدود التجربة التربوية والتعليمية في المدارس. على المستوى المفاهيمي ستقتصر هذه الدراسة على دراسة الخبرة الحوارية من منظور الفلسفة الوجودية عند مارتن بوبر. كما تم إعداد هذه الدراسة في الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي ٢٠١٧-٢٠١٨م.

السياق الفلسفي لنظرية مارتن بوبر في الحوار: "الأنثروبولوجيا الفلسفية":

في هذه الفقرة سأحاول تقديم مدخل أولي لسياق فلسفة مارتن بوبر معتمدا بشكل رئيسي على أطروحته في كتاب *Between Man and Man* 1947/2003 "بين الإنسان والإنسان" وتحديدا في مقاله المطولة ما الإنسان؟ تنتمي فلسفة مارتن بوبر (1878- 1965) للفلسفة الوجودية بشكل عام ولللسفة الوجودية المؤمنة بشكل خاص. المؤثرات الفلسفية الأولى على أطروحات بوبر يمكن نسبتها إلى مصدرين أساسيين: فلسفة إيمانويل كانت (1781/ 2003) حيث يتم التفريق بشكل أساسي بين الشيء في ذاته noumena وبين الشيء كما يبدو لنا كظاهرة phenomena. التأثير الأساسي الثاني قادم من فلسفة نيتشه (1888/2017) وشوبنهاور (1819/2012) حيث تظهر قيمة وأهمية الإرادة الإنسانية في تحديد شكل الوجود

الإنساني (Zank & Braiterman, 2014). اتصل بوبر بفلسفة كانت بحثا عن إجابة عن طبيعة الزمان. إذا كان الزمان والمكان عبارة عن قوالب خالصة للإدراك، إذن فهما مناسبان لإدراك الأشياء كما تظهر لنا. الأشياء التي ندركها بهذه الطريقة لا تقف عند حدود الأشياء المادية بل تشمل البشر كذلك. إذا كانت خبرتنا بالبشر الآخرين جزء من خبرتنا العامة، إذن فإننا بالضرورة، بالاتفاق مع كانت، نرد خبرتنا معهم إلى معرفتنا الظاهرية. هذا المستوى من العلاقة مع الآخر يسميه بالأنا - هو. لكن فلسفة كانت تدلنا على طرق للحديث عن الأشياء في ذاتها ولكن ليس عن طريق المعرفة النظرية، مادة العقل المحض، بل عن طريق العقل العملي الذي يوجب علينا التعامل مع الآخرين ليس كوسائل لغاياتنا الخاصة بل كغايات في ذاتها. بهذا التأثير من فلسفة كانت صاغ بوبر توجهه الفلسفي القائم على أن الظاهرة المعيشة هي الطريق للوصول للأشياء في ذاتها وأنه لا طريق للوصول للأشياء في ذاتها إلا من خلال التجربة المعيشية المباشرة. مفهوم التجربة المعيشية المباشرة عند بوبر متأثر كذلك بأطروحات الواقع المعيشي المباشر بكل طاقته وحيويته كما عند نيتشه وشوبنهاور.

هذه المؤثرات الفلسفية الأولية والمهمة في فلسفة بوبر قادت إلى فلسفة وجودية نقدية. الفلسفة الوجودية بشكل عام فلسفة نقدية للإرث الفلسفي بكافة توجهاته. بالنسبة لبوبر فإن الفلسفات السابقة فشلت في حل أزمة الفصل بين الذات والموضوع. الفلسفة المثالية غادرت الواقع من خلال تعلقها بتجريدات ذهنية فقدت الصلة بموضوعاتها الأصلية. في المقابل فإن الفلسفة التجريبية حدث كثيرا من أي دور للذات العارفة في مقابل استسلام كامل لدعوى موضوعية وصف الواقع. النتيجة الطبيعية لهذه التوجهات الفلسفية هي حالة الاغتراب وانفصال الإنسان عن واقعه. هذا الاغتراب هو الوصف الدقيق لحال أوربا القرن التاسع عشر والقرن العشرين. ولذا فإن الحل بالنسبة لبوبر كان في إعادة صياغة علاقة الإنسان بالواقع وعلاقة الإنسان بالإنسان من خلال العودة للخبرة الحياتية المباشرة لا باعتبارها عالما مغلقا مكتفيا بذاته بل باعتبارها نافذة ومدخلا ضروريا للمفارق والمتجاوز للتجربة الإنسانية. إذا كانت مشكلة الفلسفة في فقدان العلاقة بين الإنسان وما حوله فإن الحل لهذه المشكلة يكمن في إعادة الاعتبار للوجود الإنساني كعلاقة. يمكننا الحديث عن جوهر فلسفة مارتن بوبر باعتبارها محاولة لإعادة الاعتبار لألوية العلاقة في الوجود الإنساني (Hartshorne, 1967).

من أجل العودة إلى التجربة الإنسانية المباشرة التي هي مهد علاقات الإنسان اتخذ بوبر منهج الانثروبولوجيا الفلسفية طريقا لدراساته مبتدئا بالسؤال الأولي: ما الإنسان؟ (Buber, 1965, p. 118). يستشهد بوبر بمقولة نيكولا مالبيرانث الشهيرة " معرفة الإنسان هي المعرفة



الأكثر استحقاقا للاهتمام من بين المعارف البشرية، إلا أنها لم تصبح بعد المعرفة الأكثر تطورا من جملة معارفنا. غالب البشر يتجاهلوننا تماما، حتى ضمن أولئك المشتغلين بهذه المعرفة، قلة من نذروا حياتهم من أجلها، وأقل من ذلك من نجحوا في نذر حياتهم من أجلها" Quoted by (Buber, 1965, p. 118). كان إيمانويل كانت قد وضع سؤال ما لإنسان؟ رابع الأسئلة الفلسفية العالمية: ماذا أستطيع أن أعرف؟ ماذا يجب علي أن أعمل؟ ماذا يمكن أن أطمح له؟، وما الإنسان؟ إلا أن ما نشره كانت من أنثروبولوجيا فلسفية، بحسب بوبر، لم يجب على السؤال الرابع فقضايا من نوع موقع الإنسان الخاص من الكون، علاقته بمصيره وقدره، علاقته بعالم الأشياء، فهمه للبشر الآخرين، وجوده ككائن يعلم أنه سيموت حتما، موقفه في كل اللقاءات العادية والاستثنائية مع الغموض الذي تجري من خلاله الحياة.

المشكلة التي يراها بوبر في الفلسفة المعاصرة له أنه بسبب نزوعها للتخصصات الدقيقة فإنها ابتعدت عن إدراك كلية الإنسان. المنطق والإبيستمولوجيا تحاول أن تجيب على سؤال المعرفة بينما الكوسمولوجيا وفلسفة التاريخ تحاول أن تخبرنا عن ماذا هناك لتتم معرفته، بينما الأخلاق والسيكولوجيا تهتم بما يجب على الإنسان فعله وفلسفة الدين اشتغلت بما يمكن للإنسان أن يطمح له ويحلم به. هذه التقسيمات التخصصية حجبت الفلسفة عن إدراك الإنسان بكليته وبالتالي فهي تقع فيما يمكن تسميته بـ بسلب الإنسانية (dehumanizing) (Buber, 1938/1993). إذا انطلقت الأنثروبولوجيا الفلسفية من تلك العلوم المنفصلة فإنها لن تجيب على سؤال كانت الرابع إلا بشكل اصطناعي بعيد عن الواقع. ذلك أن إدراك كلية الإنسان وشمول خبرته الحياتية يتطلب أن تدرك أنه لا يوجد فقط نوع بشري بل بشر وشعوب، أنه لا يوجد فقط روح بشرية بل أنواع وشخصيات، وأنه ليس هناك مجرد حياة بشرية بل مستويات متعددة في تلك الحياة. إدراك كل ذلك التنوع والاختلافات كما إدراك ديناميكية الحياة وسيلانها بالإضافة إلى إدراك الإثبات المتجدد على وجود الواحد في المتعدد هو ما يمكن أن يساعد الأنثروبولوجيا الفلسفية على إدراك كلية الإنسان.

ما يميز الأنثروبولوجيا الفلسفية عن غيرها أن الباحث وموضوع البحث هو الإنسان ذاته. الأنثروبولوجي المتفلسف بهذا المعنى يتأمل في ذاته، لا على أنها ذاتا مستقلة منفردة، بل على أنها ذات تجتمع فيها الذوات البشرية كلها. كل ما يجمعه الباحث الأنثروبولوجي عن التنوع البشري وتمظهراته المختلفة عليه أن يحصّه ويعيد ترتيبه من خلال تأمله في ذاته. على الباحث عن أن يتخلى عن الموضوعية المزيفة ويعترف بذاتيته وشخصيته الخاصة. على الباحث أن

ينغمس في التجربة البشرية بكل تفاصيلها وألا يحتمي بالمساحة الفاصلة بين المراقب الخارجي ومادة الحياة.

لكن النقلة الجديدة في الفكر الفلسفي الحديث ستحدث مع فيورباخ الفيلسوف الذي عارض المنهج الهيجلي من خلال مذهب الرد الأنثروبولوجي anthropological reduction. في إعلانه عن "مبادئ جديدة لفلسفة المستقبل" سنة ١٨٤٣ يعلن فيورباخ أن مبدأه "ليس المطلق، الروح المجردة، باختصار ليس العقل في تجريده، بل وجود الإنسان الحقيقي والكامل" (p. 174). هنا يتجاوز فيورباخ من قبله بأن وضع كامل الوجود الإنساني، وليس فقط المعرفة الإنسانية، كبداية للتفلسف. حتى الطبيعة يجب تفهم لدى فيورباخ فقط كمقر للإنسان. بهذا فإن الفلسفة الجديدة "تجعل من الإنسان الموضوع الخاص والكوني للفلسفة، وبهذا تكون الأنثروبولوجيا العلم الكوني" (p. 174). رغم أن فيورباخ لم يحقق فعليا أهدافه وبالتالي لم يتجاوز كانت، إلا أنه قدّم فاتحة للفكر الفلسفي من خلال فهمه للإنسان لا على أنه الإنسان المفرد بل على أنه الإنسان مع الإنسان من خلال العلاقة بين أنا وأنت. يقول فيورباخ "الإنسان المفرد بذاته لا يحمل الوجود الإنساني في ذاته، ليس ككائن أخلاقي أو كذات مفكرة. الوجود الإنساني يوجد فقط في الاجتماع الإنساني، في اتحاد الإنسان بالإنسان. هذا الاتحاد يوجد فقط في حقيقة الاختلاف بين أنا وأنت" (p. 175). هذا الإدراك لقيمة الآخر، وإن لم يطره فيورباخ في أعماله اللاحقة، (سيقوم بوبر نفسه بهذه المهمة) يمكن اعتباره بمثابة الثورة الكوبرنيكية في الفكر الحديث. إن إدراج قيمة الأنت مع فيورباخ تماثل في ثراء نتائجها الاكتشاف المثالي لل أنا. يسجل بوبر مديونيته الهائلة لهذا المنجز عند فيورباخ.

إلا أن سؤال الإنسان وبالتالي الأنثروبولوجيا الفلسفية لم تبلغ الرشد إلا في التاريخ المعاصر (ابتداء من القرن التاسع عشر) بحيث أصبح التعامل معها على أنها قضية فلسفية مستقلة. يرصد بوبر عاملين أساسيين خلف هذا التصور: العامل الأول عامل اجتماعي يتمثل في الضعف المستمر للأشكال الطبيعية للحياة المباشرة التي جمعت الإنسان بالإنسان. يعني بذلك التجمعات البشرية محدودة العدد والقائمة على علاقات الضرورة من مصير والتقاليد العريقة مثل الأسرة وجماعة القرية وشركاء العمل. اليوم مع التكتلات البشرية الضخمة التي أسست للمجتمع البرجوازي تفتتت العلاقات التقليدية وأصبح لزاما على الإنسان أن يفكر في البديل. ضعف العلاقات التقليدية أدى معه إلى فقد الإنسان الحديث للشعور بالأمان والسكن في العالم رغم محاولاته خلق تنظيمات اجتماعية حديثة لملء الفراغ. العامل الثاني يسميه بوبر بعامل تاريخ الروح والمتعلق تحديدا بعلاقة بالمخترعات الجديدة التي بدأت تسيطر عليه بدلا من

سيطرته عليها. هذا العامل يمكن سبر تظاهراته في مجالات ثلاث: أولاً، في عالم التقنية الذي بدأ ليكون أداة في يد الانسان وامتدادا لأعضاء عمله ولكنها تحولت إلى سيد على الانسان وتحكمه بمنطقها الخاص. ثانياً، الاقتصاد الذي توسع كثيراً ليتوافق مع الزيادة الهائلة في أعداد السكان ولكنه فشل في تحقيق مستوى معقول من التعاون وبدأ يخرج عن السيطرة الإنسانية. ثالثاً، المجال السياسي الذي عبرت عنه الحرب العالمية الأولى وما كشفته من تعاضم القوة التي بدأ يملكها الإنسان وفي ذات الوقت الخطر المتزايد لهذه القوة على الإنسان ذاته. فلسفياً، أنتجت هذه العوامل إدموند هوسرل (باعتباره ينتمي لجماعة عاشت العاملين السابقين بشكل حاد/اليهود في ألمانيا) وفلسفته الفينومينولوجية. ثلاث جمل أساسية تحيل على الاهتمام الأنثروبولوجي يستعيرها بوبر من هوسرل: الأولى تحيل على محورية الإنسان للسؤال الفلسفي وتقول "أن الظاهرة التاريخية الأعظم هي مصارعة الجنس البشري من أجل فهم الذات". الثانية "أن الإنسان إذا أصبح ميتافيزيقياً، كمشكلة فلسفية محددة، فإننا يجب أن نتساءل عن كونه كائناً عقلياً". تحمل هذه العبارة أهميتها من انفتاحها على الجانب اللاعقلاني من الإنسان وعلاقته بجانبه العقلاني. الجملة الثالثة التي تحيل على البعد الجوهري للاجتماع البشري في فهم الإنسان تقول "البشرية بشكل عام هي بشكل أساسي وجود الإنسان في وحدات من البشر مرتبطة بالأجيال المتعاقبة وبالمجتمع". (Quoted by Buber, 1993, p. 189).

يصل بوبر في تحليله للأنثروبولوجيا الفلسفية في التاريخ الفلسفي إلى لحظة هايدجر وفلسفته في الأنطولوجيا الأساسية. رغم أن هايدجر لم يسم فلسفته بالأنثروبولوجيا باعتبار أنه يدرس الوجود ذاته إلا أن مادة فلسفته هي مادة الانثروبولوجيا، تحديدا التجربة الحياتية المباشرة للإنسان. من هذا المنطلق يريد بوبر أن يحلل كيف تمت قراءة هذه التجربة في الفلسفة الهايدجرية. يتساءل بوبر في البداية عن المشروع الفلسفية خلف استخلاص وعزل فكرة الوجود بحد ذاتها عن الحياة الحقيقية للإنسان. أي عن تحويلها لفكرة تتم دراستها خارج السياق المعيشي اليومي للإنسان ومالضريبة التي سيتم دفعها من أجل هذا الفصل النظري. لتوضيح هذا التساؤل يقدم بوبر مثال تحليل هايدجر للشعور بالذنب *guilt*. يبدأ هايدجر بتحليل الشعور بالذنب من القاموس الألماني الذي يؤسس لها الشعور من خلال حقيقة مديونية الإنسان لإنسان آخر وشعوره بالمسئولية تجاه سد هذا الدين. عندما يفشل الإنسان في القيام بهذه المهمة فإنه يشعر بالذنب وتأنيب الضمير. هنا يكون السبب قيام هذا الإنسان بإفقار وجود الإنسان الآخر. لكن بالنسبة لهايدجر فإن هذا التحليل لا يحيل على الشعور الحقيقي والأصلي بالذنب. الشعور الحقيقي بالذنب نابع من ذنب الوجود ذاته المتمثل في وجود هذا الإنسان. الوجود مذنب لأنه لم

العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

يستكمل ولم يحقق كل آفاقه الممكنة. هنا يكون الشعور بالذنب نداء من الوجود ذاته للإنسان ليحرر ذاته من الوجود الزائف ويحقق وجوده الحقيقي من خلال مواجهة كل إمكانياته. مالذي حدث مع تحليل هايدجر؟ بحسب بوبر فإن الآخر قد اختفى من الصورة. الآخر الذي كان أساسيا في تفسير القاموس الألماني اختفى في التفسير الهايدجري. بالنسبة لبوبر فإن غياب الآخر يعني غياب بعد أساسي، ربما البعد الأساسي من التجربة الإنسانية وبالتالي فإن تحليل هذه التجربة في ظل غياب هذا العامل سيبقى تحليلا فقيرا وربما مضللا. الحالة التي تنطلق منها فلسفة هايدجر هي "حالة الإنسان المنعزل الذي يبحث عن اتصال حميمي مع ذاته" (p. 198). الوجود الهايدجري حديث فردي monological بينما الوجود الكلي للإنسان حوارى dialogical. هنا نجد الاختلاف الحاد بين فيورباخ وهايدجر فالوجود الإنسان الكامل لا يوجد عن فيورباخ في الذات المنفردة بل في علاقتها مع الآخرين، مع هايدجر هؤلاء الآخرين عائق في سبيل تحقيق الوجود الكامل. لذا يختم بوبر بأن الذات الهايدجرية "نظام مغلق" closed system.

المحاولة الهايدجرية لم تتج من عيوب المحاولات السابقة، تحديدا اختزال الإنسان في بعد واحد وعدم التمكن من تقديم منظور يتعرف أو حتى يصف الإنسان في كليته. بحسب بوبر فإن كلا من النظرات الفردانية individualistic والجمعية collectivistic تفشل في النشر للإنسان ككل. إذا كانت الأطروحات الفردانية لا ترى إلا جزءا من الإنسان، فإن النظرات الجمعية لا تفهم الإنسان إلا كجزء. الفردانية لا ترى في الإنسان إلا علاقته مع نفسه بينما الجمعية لا ترى الإنسان أبدا، فهي لا ترى إلا المجتمع. الأولى غيرت وجه الإنسان والثانية حجبته. الوجود في مجتمع لا يعني تحقق علاقة الإنسان مع الإنسان. تتحقق هذه العلاقة حين يتعرف الفرد على الآخر بكل غيريته وأخريته كما يعرف نفسه، كإنسان. من هنا يخترق عزلته ووحدته في اتجاه لقاء الآخر. هذا اللقاء لا يمكن أن يتحقق إلا بين نوات حقيقية. في الفردانية يعاني الفرد من آثار أوهامه بالسيطرة على عالمه الخاص. في الجمعية يفقد الفرد فرديته من خلال التخلي عن حقه في القرار وتحمل مسئولية قراراته. هنا يرى بوبر أننا بحاجة لخيار ثالث "حقيقي" نتجاوز به الفردانية والجمعية. حقيقي هنا تعني أن الخيار الثالث لا يمكن رده لأي من الخيارين السابقين كما أنه ليس مجرد جمع توفيق بينهما. الحقيقة الأساسية للوجود الإنساني ليست الأفراد ولا جماعة الأفراد، بل الإنسان مع الإنسان. ما يميز الوجود الإنساني أن هناك شيء ما ينشأ في علاقة الإنسان بالإنسان الآخر ليس له مثل في أي موقف آخر في الطبيعة. اللغة ليست سوى علامة على هذا الشيء وكل المنجز الروحي للإنسان تم بتحريض منه.

الإنسان لا يكون إنسان إلا بصناعة هذا الشيء. هذا الشيء متجذر في الثقافات الإنسان للإنسان كآخر، كهذا الآخر بعينه، للاتصال به في فضاء مشترك بينهما لكنه يتجاوز فضاء كل منهما على حدة. يسمى هذا الفضاء المشترك الذي لا يمكن الإحاطة به مفهوماً، الفضاء البيئي The sphere of between. من هذا الفضاء يجب أن يبدأ خيارنا الثالث.

في المحادثات الحقيقية (ليست تلك التي قد تم تصور أجزائها بشكل مسبق، بل تلك التي تحدث بتلقائية تامة، حيث يتحدث كل طرف مباشرة إلى شريكه ويناديه فيه استجابته غير المتوقعة)، درس حقيقي (أي ليس أي من الترديد الروتيني ولا الدرس الذي يعلم المعلم نتائج مسبقاً، ولكن ذلك الذي يتطور في مفاجآت ثنائية)، احتواء حقيقي، وليس مجرد عادة، ثنائية حقيقية وليست مجرد لعبة—في كل ذلك ما هو أساسي لا يتحقق في أي من الأطراف على حدة ولا في العالم المحايد الذي يحتويهم ولكن في الفضاء بينهم بكل دقة التعبير، في بعد متاح لهما فقط. في الفضاء البيئي هذا تلتقي الذات بالآخر I and Thou. هذه العلاقة بين الإنسان والإنسان هي موضوع علم فلسفة الإنسان أو الأنثروبولوجيا الفلسفية التي يقترحها بوبر لحل إشكالية تاريخ هذا العلم وهذا ما سيسعى لتحقيقه في كتابه الأشهر، موضوع هذه الدراسة، أنا وأنت I and Thou.

الإطار المفاهيمي والفلسفي لنظرية مارتن بوبر في الحوار:

تبدأ أطروحة مارتن بوبر في الحوار بما يمكن تسميته مع Kramer and Gawlick (2003) بفصل "العالم الثنائي". يقول بوبر في بداية كتاب *أنا أنت*، العالم ثنائي بالنسبة للإنسان وفقاً لثنائية موقفه. موقف الإنسان ثنائي وفقاً للكلمتين الأساسيتين التي يمكن أن ينطقهما. الكلمات الأساسية ليست كلمات فردية بل أزواج من الكلمات. واحد من الكلمات الأساسية هي زوج الكلمات أنا-أنت You-I. والكلمة الأساسية الثانية هي زوج الكلمات أنا - هذا It - I. هذه الكلمة الأساسية لن تتغير إذا استبدلنا هذا ب هو أو هي. لذا فإن أنا الإنسان ثنائية كذلك. لأن أنا في الكلمة الأساسية أنا-أنت تختلف عن أنا في الكلمة الأساسية أنا-هذا. (1996, p. 53).

كل إنسان يعيش بين العلاقتين الأساسيتين: العلاقة أنا . أنت والعلاقة أنا- هذا. اخترت ترجمة *It* هنا ب "هذا" بدلاً من "هو" كما هو المعتاد في الترجمات للعربية لأن ضمير الإشارة "هذا" يشمل في العربية الأشياء والإنسان وهذا مهم للإحاطة بمفهوم بوبر لهذه العلاقة التي تشمل الإنسان والأشياء معا كما سيتم التفصيل لاحقاً في هذه الورقة. إلا أن التعبير الدقيق لهذه العلاقة يمكن التعبير عنه هكذا: أنا- الشيء باعتبار أنها علاقة تشييء للآخر. استخدمت هذا التعبير في كتاباتي الأولى عن بوبر في جريدة الوطن سنة ٢٠١٤ وأعدل هنا لتجربة الترجمة الثانية

العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

"هذا" معكم هنا]. العلاقاتان تتجسدان في اللغة التي يتحدثها كل إنسان، لذا فاللغة تبدو لدى بوبر كشكل من أشكال التعبير الأنطولوجي. الوجود الإنساني في كل علاقة يختلف عن الثاني وكذلك أنا البشرية تختلف عنها في كل علاقة. من الجوهرية هنا الإشارة أن كل شكل من شكلي الوجود التي يحيل عليها بوبر تعبر عن علاقة ولا تعبر عن أطراف العلاقة بشكل مفرد. العلاقة الأولى أنا- أنت تشير إلى علاقة ارتباط بين الذات والآخر بحيث يظهر الآخر على ذات مستوى الأنا. (أنت) هنا تشير إلى توجه العلاقة مباشرة للآخر وإلى حضور الآخر حضوراً مباشراً *direct presence*. في المقابل نلاحظ أن حضور الآخر في علاقة أنا- هذا هو حضور غائب. الآخر هنا يتحدث عنه، مشار إليه، الآخر هنا موضوع *object*. الأنا هي من تتولى التعبير عن طبيعة حضور الآخر وتسيطر عليه. العلاقة أنا- هذا بالتالي هي علاقة استعمال لا يحضر فيها الآخر إلا في حدود تعريف/غرض الذات. العلاقة أنا- أنت لا يمكن نطقها إلا من الوجود الكلي للإنسان لكن العلاقة أنا- هذا لا يمكن نطقها من الوجود الكلي للإنسان. لا توجد أنا منفصلة بلا علاقة، الأنا إما توجد في علاقة أنا- أنت أو أنا- هذا. هنا تفصيل مقارنة بين العلاقتين (Kramer & Gawlick, 2003, p.18).

العلاقات الأساسية	
علاقة أنا - أنت	علاقة أنا - هذا
تنطق مع الوجود الكامل	لا يمكن نطقها مع الوجود الكامل
واقعة - حدوث	خبرة - استعمال - معرفة
بدون حدود زمانية أو مكانية	في حدود الزمان والمكان
علاقة ثنائية	علاقة أحادية
إتاحة	تحكم وسيطرة
بيئية إنسانية	ثنائية الذات والموضوع

بحسب بوبر فإنه يجب علينا الاهتمام بالقضية التالية: الوجود الإنساني لا يمكن اختزاله إلى فضاء الأفعال الموجهة، في النشاطات ذات الغايات المحددة. العبارات "أنا أدرك شيئاً، أحس بشيء ما، أتخيل شيئاً، أحس بشيء ما، أفكر في شيء ما" لا تستغرق حياة الإنسان. هذه الأفعال وشببياتها هي أساس عالم الـ هذا. أما عالم أنت فهو مختلف. من ينطق أنت فهو لا يتحدث عن شيء في موضوعه. من يقول أنت، لا يقول شيئاً ولكنه يقف في علاقة. يذهب بوبر خطوة إضافية ويقول أن "الخبرة" لا تستغرق حياة الإنسان بالكامل. الخبرة دائماً خبرة بشيء ما. الخبرة تعني أن تحيط الذات بموضوعها أو على الأقل أن تتفاعل مع ذلك الموضوع. هذا الأمر لن يتغير لو تحدثنا عن الخبرة الداخلية أو الخبرة الخارجية. أو حتى الخبرة بالأمر الغامضة

وغير المفهومة. الخبرة دائما في داخل الذات وليست بين الذات والطرف الآخر. عالم الخبرة يؤسس لعالم أنا- هذا أما عالم أنا-أنت فيؤسس عالم العلاقات.

هناك ثلاثة فضاءات تنشأ فيها العلاقات. الفضاء الأول هو فضاء الحياة مع الطبيعة. هنا العلاقة تبقى تحت مستوى اللغة. الكائنات هنا تبدو لنا، ولكنها تبدو غير قادرة على الوصول لنا وأنت التي نقولها لهم تقف عند حدود اللغة. الفضاء الثاني هو الحياة مع الناس. هنا العلاقة تظهر ويتم التعبير عنها باللغة. في هذا الفضاء نستطيع أن نمنح ونستقبل الـ أنت. الفضاء الثالث هو الحياة مع الكائنات الروحية. العلاقة هنا ملفوفة بالغيوم ولكنها تكشف عن ذاتها. إنها تفتقد للغة ولكنها تخلق للغة. هنا لا نسمع أنت ولكننا نشعر بالمخاطبة.

في مثال الشجرة الشهير يعطينا بوبر مثلا على العلاقة مع الكائنات الحية كـ أنت. يقول حين أتأمل الشجرة يمكن أن أتصورها كصورة، كلوحة، أستطيع أن أحس بها كحركة، أستطيع أن أصنفها وأدرسها كشكل من أشكال الحياة. أستطيع أن أتجاوز استثنائيتها الخلابية من خلال وضعها ضمن قوانين الطبيعة. أستطيع أن أحيلها إلى أرقام، إلى علاقة خالصة بين الأرقام وأقوم بتحليلها. في كل ما سبق تبقى الشجرة موضوعا لي، في إطار محدد من الزمان والمكان. ولكن هذا كل ما يمكن أن يربطنا بالشجرة. الشجرة يمكن أن تحضر أمامنا بكليتها. كل ما يتعلق بهذه الشجرة يدخل في هذه العلاقة. لا نحتاج أن ننسى كل ما سبق لكي نرتبط بالشجرة ككل ولكن لا نجعل أي مما سبق يحيط بكل شيء. هنا يكون اللقاء مع الشجرة ذاتها.

في العلاقة مع الإنسان الآخر كـ أنت فإن هذا الإنسان لم يعد شيئا ضمن الأشياء ولم يعد متشكلا من أشياء. لم يعد هو أو هي كنقطة محدودة بالزمان والمكان. لم يعد كظرف يمكن شرحه وتفصيله أو تجربته. أستطيع أن أتحدث عن الآخر بتجريد وأصف مكوناته ومميزاته. أستطيع أن أقوم بهذا باستمرار ولكن الآخر سيتوقف عن كونه أنت وينسحب إلى عالم الـ هذا.

مالذي، إذن، نجربه في الـ أنت؟

لا شيء، لأننا لا نجربه.

مالذي، إذن، نعرفه في الـ أنت؟

فقط، كل شيء. لأننا لم نعد نعرف فردياته.

الـ أنت تلاقيني بالبركة، ولا يمكنني البحث عنها. لكن النطق بتلك العلاقة للـ أنت هو واجب وجودي. أنت تلتقيني ولكنني أدخل في علاقة مباشرة معها. العلاقة إذن أن يتم اختياري وأن أختار. إيجابية وسلبية في ذات الوقت. العلاقة أنا- أنت لا يمكن أن تتطرق إلا بالوجود الكلي. هذا الاتصال بالوجود الكلي لا يمكن أن يتحقق بي فقط ولا يمكن أن يتحقق بدوني. في

علاقة أنا- أنت لا شيء يقف بين الطرفين خصوصا التصورات الذهنية والمعرفة القبلية والتخيلات. العلاقة أنا- أنت بلا هدف وبلا توقعات. كل وسيلة تصبح عائق فقط حين تفتت كل الوسائل يتحقق اللقاء.

ال أنا في العلاقة الأساسية أنا- هذا، بمعنى ال أنا التي لا تقابلها أنت، ولكنها محاطة فقط ب "المحتويات" ليس لديها إلا الماضي وليس لديها حاضر. الإنسان الذي يعيش فقط في علاقات مع هذا، مع أشياء يمتلكها ويستعملها ليس لديه إلا الماضي. الحاضر، وتبعاً له المستقبل، لا يتحقق إلا بمغادرة الذات والانفتاح على الآخر. الآخر هنا هو من يفتح دائرة الزمن الذاتي. بدونها تبقى هذه الدائرة مكثفة بذاتها ومنغلقه عن الخارج وبالتالي ليست إلا ماضياً. الحاضر ليس ما يتلشى ويمر ولكنه ما يواجهنا، الانتظار، والاستمرار. الموضوعات تعيش في الماضي، جامدة وتفتقد للعلاقات.

العلاقة بطبيعتها تبادلية. ال أنت التي تقابلني تؤثر علي كما يؤثر عليها (سيكون هذا التصور للعلاقة مع ال أنت موضوع نقاش مهم بين ليفيناس وبوبر)، طلابنا يعلموننا، أعمالنا تشكلنا (P. 67). الحب لا يكفي أن يعبر عن علاقة ال أنا بال أنت. الحب الأعمى، الذي لا يرى في الآخر ككل، لا يمكن أن يقف ضمن العلاقة الأساسية أنا- أنت. الكره أعمى بطبيعته. الواحد منا لا يستطيع أن يكره إلا جزءاً من الآخر. أولئك الذين يرون الآخر في كليته ويرفضونه غادروا فضاء الكراهية إلى فضاء عجز الإنسان عن النطق بكلمة أنت. لكن يبقى "أن من يكره بشكل مباشر أقرب للعلاقة من أولئك الذين لا يحبون ولا يكرهون" (p. 68). لكن الحزن الجليل في مصيرنا أن "كل أنت يجب أن تتحول إلى هذا في عالمنا. حين تستغرق العلاقة دورتها تعود أنت إلى كونها موضوعاً ضمن الموضوعات، أفخم تلك الموضوعات ولكنها تبقى ضمنها" (p. 68). هذه الطبيعة المنقطعة لعلاقة أنا- أنت تحيلنا على سؤال: متى تحدث هذه العلاقة؟ وم نسبة تكرارها في حياة الإنسان؟ يعلق بوبر على هذا التساؤل في كتابه "المسائل الفلسفية" باعتبار أن العلاقة الكاملة أنا- أنت بشكل عام لا تنتج عبارات خاصة عن ذاتها، فأنا لا أعرف كم معدل تكرارها أو ندرتها... ذلك أنني أعتقد أنها تغير العالم الإنساني، ليس إلى شيء كامل، ولكن على ما يبدو إلى شيء ما أكثر إنسانية" (p. 38-39).

"في البدء كانت العلاقة" (p. 69). يعود بوبر للغة الشعوب "البداية" للكشف عن الطبيعة الأولية للعلاقة في حياة الإنسان. الذي حدث لاحقاً مع الشعوب الأكثر تعقيداً أن التجريدات اللغوية قد ابتعدت بالإنسان عن إدراك قيمة وموقع العلاقات مع الآخرين في حياته. يضرب بوبر مثالا بقول الشعوب الأكثر تعقيداً "بعيدا جداً"، بينما يقول الزولو للتعبير عن ذات



المعنى "هناك من يصرخ: يا أمي أنا ضائع". كذلك يمكن ملاحظة الفرق في عبارات التحايا. يقول بوبر أننا نحیی من نقابلهم بأن نتمنى لهم الصحة الجيدة، نعبر عن إخلاصنا لهم أو ندعي لهم ببركة الله. قارن ذلك بتعبير بعض القبائل في جنوب أفريقيا التي تقول "أنا أراك" للتحية أو التعبير المضحك ولكن الجليل في ذات الوقت لتحية السكان الأمريكيين "شمني".

يبدو كذلك أننا نستطيع ملاحظة العلاقتين الأساسيتين أنا- أنت (العلاقة التي تنشأ من الاجتماع الطبيعي) و أنا- هذا (العلاقة التي تنشأ من الانفصال الطبيعي) من خلال تجربة الأطفال. فبعد الاتصال الكامل للطفل مع أمه في مرحلة الحمل يحدث الانفصال الطبيعي عنها مع الولادة. لكن يمكننا أن نلاحظ في سلوك الطفل بعد الولادة أنه مدفوع بحياة نحو الحوار. من نظراته للآخرين ومن محاولاته الأولى للحديث. كذلك نعثر النزوع الطبيعي للأنث من خلال تشخيص الطفل للألعاب التي يلعب معها. إنها بالنسبة له كائنات حية بمشاعر وأحاسيس تقترب كثيرا من العلاقات الإنسانية الكاملة. هذا النزوع لتشخيص الأشياء هو ذاته ما نلاحظه عند الشعوب "البدائية" من تقديس للطبيعة. أشياء الطبيعة لا تبقى أشياء مجردة بل تضاف لها أرواحا تجعل منها أقرب لعالم ال أنت منها إلى عالم ال هذا.

باختصار يؤكد بوبر على النقاط الأساسية التالية: علاقة الإنسان بالعالم علاقة ثنائية تتمثل في موقفين يتخذهما ممن حوله. الموقف الأول يدخله في علاقة مباشرة، مفتوحة، ثنائية، وحاضرة مع الآخر، هذه العلاقة يسميها بوبر أنا- أنت. الموقف الثاني يدخل الإنسان في علاقة خبرة أحادية، استعمال، وتصنيف للأشياء والآخرين، يسمي هذه العلاقة ب أنا- هذا. كلتا العلاقتين ضروريتين للحياة الإنسانية. علاقة أنا- هذا ضرورية للبقاء والاستمرار في الحياة وعلاقة أنا- أنت ضرورية لأنسنة الحياة البشرية. بشكل مثالي يعيش الإنسان في انتقال صحي بين العلاقتين. علاقة أنا- أنت تأتي أولا ومن ثم تنشأ عنها علاقة أنا- هذا. علاقة أنا - أنت تتحول باستمرار إلى علاقة أنا- هذا (Kramer & Gawlick, 2003).

الفضاء الاجتماعي للعلاقات:

يستكمل بوبر الحديث عن عالم ال هذا/ مشيرا إلى أن التاريخ يخبرنا أن البشرية قد شهدت تطورا كبيرا في سيطرتها على الطبيعة بما فيها من الأشياء والأدوات. هذا التطور الإنساني أدى بشكل أو بآخر إلى الحد من قيمة العلاقات في حياة البشر مما يعني الحد من إمكانية تحقق عالم ال أنا - أنت. هذه السيطرة على عالم الأشياء حدثت من قدرة الإنسان على استقبال العالم والانفتاح عليه. في العلم مثلا تحولت المعرفة من لقاء مباشر مع الطبيعة إلى مراقبة للطبيعة وقياس لها. الطبيعة تحولت إلى معلومات مخزنة يمكن الرجوع لها دون الاتصال مباشرة مع

العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

الطبيعة. مع العلم يتحدث الإنسان عن الطبيعة وليس معها. ذات النمط من العلاقة يتكرر مع الفنون. في اللوحة التشكيلية لقاء بين الإنسان والطبيعة ولكن اللقاء بين اللوحة لاحقا و"المشاهدين" يعبر عن تجربة مع اللوحة ذاتها ولم يعد مع المشهد الأساسي. هنا يكون التأمل في "كيف قام الفنان يرسم هذه اللوحة" ليغيب المشهد الأول عن الاهتمام. مع هذا النمط من العلاقة مع العالم امتلأ الإنسان وانحجب عن روح الانفتاح على العلاقة مع المفارق، أصبح مسجوناً في التاريخ وفي مكتبته.

كما أشرنا أعلاه فإن علاقة أنا- هذا تعبر عن انفصال بين أطراف العلاقة. وباعتبار أن هذه العلاقة قد هيمنت على الإنسان الحديث، كما يرى بوبر، فإن الحياة الاجتماعية الحديثة قد تم تشكيلها تبعاً لتلك العلاقة. النتيجة انقسام الحياة الاجتماعية إلى قسمين قسم ال أنا وقسم ال هذا: المؤسسات والمشاعر. المؤسسات اجتماعية وتشمل عالم الحكومات والصناعات المنظمة، في المقابل المشاعر شخصية ويشمل عالم الرغبات والمتعة والألم. تم تقسيم العالم إلى عالم (الخارج) المتمثل في عالم المؤسسات وعالم (الداخل) المتمثل في عالم المشاعر. هذا العزل جعل من عالم المؤسسات عاجزاً عن توفير حياة متكاملة للإنسان وكذلك البيت: عالم المشاعر. المؤسسات بقيت معزولة عن مشاعر الناس والبيوت بقيت معزولة عن المجتمع. هل يعني ذلك أن الحل في "إتاحة" المشاعر في المؤسسات؟ لا يوافق بوبر. المشاعر والمؤسسات لا تحقق لوحدها الحياة الإنسانية المتكاملة هناك حاجة لعامل ثالث وهو ما يسميه بوبر بـ الحضور المركزي للـ أنت the central presence of the You. لم يعط بوبر تفسيرات واضحة لما يعنيه بالـ أنت المركزية هنا ولكن يمكننا الاستنباط من أطروحته أن المشاعر المتبادلة بين الأطراف لا تحقق لوحدها المجتمع، المطلوب هو بعد جماعي إضافي قريب من الإحساس بالوحدة الواحدة والمصير المشترك للمجموعة كاملة.

التصميم الحديث للمجتمع غارق في عالم الـ هذا. يضرب بوبر مثالا بالاقتصاد والمؤسسات العامة كتعبير عن الحالة المعاصرة للعلاقات البشرية. أنظمة الاقتصاد والمؤسسات العامة مصممة بشكل يجعل من الضروري التعامل مع الآخرين من منطلق علاقة أنا- هذا. في كثير من الأحيان هذا الأمر مدفوع بضرورة الإنجاز بفعالية وسرعة. الموظف الذي سيحاول الاتصال مع المراجعين من منطلق علاقة أنا- أنت سيعتبر إعاقة لسرعة إنجاز العمل. هل يفترض أن تسيطر الدولة على الاقتصاد أم العكس؟ لا يرى بوبر فرقاً ما دام طبيعة النظامين لم تتغير. هل يجب أن تتحرر الدولة ويصبح الاقتصاد أكثر عدلاً؟ هذا مهم ولكنه غير كاف. الضروري جداً هو استمرار وبقاء روح الاتصال بالآخرين كـ أنت حية وحقيقية. يصبح السؤال هل

هذه الروح حرة وفاعلة أم أنها أصبحت ضمن تصميمات مؤسسات الاقتصاد والسياسة؟ هل ما بقي من هذه الروح في الأفراد يمكن يجسد ذاته مرة أخرى في المجتمع أم لا؟ هذه هي الأسئلة الجوهرية بالنسبة لبوبر .

ما يميز عالم الـ أنت عند بوبر هو حريته، أي عدم خضوعه لقانون السببية كما هو الحال في عالم الـ هذا. قانون السببية يحكم الطبيعة كما يحكم العلاقات المشابهة لعلاقات الطبيعة. باعتبار أن علاقة أنا- هذا قائمة على رد الطرف الآخر من العلاقة إلى وسيلة لتحقيق أغراض الذات فإن العلاقة تبقى في حدود قوانين الطبيعة المحكومة بالسببية. في المقابل فإن علاقة أنا- أنت قائمة على الانفتاح والحرية فلا يوجد ما يحدد طبيعتها وطريقة تحققها سلفاً. إنها علاقة مع الآخر في كلية وجوده. الوجود الكلي يشرحه بوبر في كتابه مسائلات فلسفية كالتالي "يمكن توصيفه ببساطة كالتالي: أن أدخل في حركة أو حدث موضوع السؤال، بكل قوى روحي الممكنة من دون صراع، من دون حتى أي صراع كامن تصعب ملاحظته" (p. 52). يمكن تلمس فكرة بوبر في شكلين من أشكال الحوار. الأول بين ذات وموضوع، كحديث بين المسئول والموظف أو بين البائع والشاري. من الممكن توقع طبيعة ونتائج هذا الحوار متى ما تعرفنا على الظروف الطبيعية المحيطة به. في المقابل فإن حواراً بين إنسانين لا يحكمهما إطار مسبق، يلتقيان ربما بالصدفة في حديقة أو على طرف الطرق، ينظر كل منهما للآخر على أنه آخر خارج أي حسابات، هذا الحوار حر ولا يمكن توقع نتائجه منذ البداية. يقاوم بوبر ثقافة التشاؤم والاعتقاد بأن العالم يسير بالضرورة للمزيد من الابتعاد عن عالم الـ أنت. التشاؤم علامة على عالم الأشياء والضرورة وليس عالم الآخر والحرية.

يعود بوبر مع اقتراب نهاية الجزء الثاني من الكتاب إلى دعوى أطلقها في الفقرة الأولى من الكتاب وهي أن الـ أنا في العلاقة أنا - أنت تختلف عن الـ أنا في العلاقة أنا- هذا. التغيير في الطرف الثاني من العلاقة في العلاقتين يبدو واضحاً فالـ أنت و الـ هذا تشير إلى طرفين مختلفين ونستخدم لهما مفردتين مختلفتين. ولكن الأمر مختلف في الطرف الأول من العلاقة أنا، فهي على الأقل لغوياً ذات الكلمة كما أنها تحيل على وعي ذاتي مشترك. يقترح بوبر التالي للتفريق بين الـ أنا في العلاقتين:

-الأنا في الكلمة الأساسية أنا -هذا تظهر كذات ego مفردة وتصبح واعية بذاتها كموضوع للخبرة والاستعمال.

-الأنا في الكلمة الأساسية أنا- أنت تظهر كشخص person وتصبح واعية بذاتها كذاتية بدون إضافة.



-الذوات تظهر من خلال عزل أنفسها عن غيرها من الذوات الأخرى.
-الأشخاص يظهرون من خلال الدخول في علاقات مع أشخاص آخرين. (p. 112- 113).
الأولى تمثل التعبير الطبيعي عن الانفصال والثانية تمثل التعبير الطبيعي عن الاتصال والاجتماع. ال أنا في العلاقة أنا - أنت أكثر مباشرة وبالتالي أكثر حقيقية. الشخص يقول "هذا أنا"، بينما الذات تقول "ذلك كيف أنا". "أعرف نفسك" بالنسبة للشخص "أعرف نفسك كموجود" بينما تعني للذات "أعرف نفسك بتلك الطريقة". الشخص يلح نفسه بينما الذات تبقى نفسها مشغولة بممتلكاتها "عملي"، "عريقي" الخ. الذات الفردية تعيش في العالم بينما يعيش الشخص مع العالم (Kramer & Gawlick, 2003, p. 108). لا يعني بوبر بهذه التقسيمات أن هناك أنا فردية بالكامل وهناك أنا شخصية بالكامل. الجميع يتراوح بين العالمين ولذا يصبح السؤال أي العالمين أكثر حضوراً؟ يحتاج فقط أن نستمع بإنصات لكيف ننطق أنا وماذا يعني ذلك للطرف الآخر في تلك العلاقة لنعلم إلى أي العالمين نميل أكثر. يحيل بوبر على أنا سقراط كمثال على ال أنا في أنا- أنت. إنها ال أنا التي توجد دائماً في محادثة. ال أنا السقراطية دائماً في حالة توجه وبحث عن الآخرين.

يمكن وضع الفروقات السابقة في جدول مقارن كالتالي (Kramer & Gawlick, 2003, p. 109).

الشخص	الذات المفردة
علاقي المنحى، مع الآخرين	ذاتي المنحى، منفصل عن الآخرين
يبحث عن العلاقات	يبتعد وينفصل من المناسبات المتأسسة على علاقات
يدرك المحتوى مع الآخرين	خبرة واستعمال
يمكن تحديد ملامحها بالالتفات باتجاه الآخرين	يمكن تحديد ملامحها بالوعي الذاتي
حوارية	ليست إلا ذاتها وليست غيرها
تتكشف	تبدو

يلفت بوبر إلى ظهور ثالث مختلف لل أنا، ظهور ليس بنفس شيوع الظهورين السابقين ولكنه ظهور مؤثر وخطير. هذه ال أنا الثالثة هي ال أنا التي صرخ بها نابليون. هذه ال أنا تقف في صقيع بينما يحيط بها اللهب. آلاف العلاقات تحاول الوصول إليها ولكن لا استجابة من طرفها. نابليون كان يرى من حوله كآلات يمكن أن تحقق أهدافه ولكنه يرى ذاته كذلك على أنها آلة لتحقيق الغايات الكبرى. هنا نابليون ينظر لذاته ك هذا وليس ك أنا. أنا نابليون تفتقد الذاتية التي تجعل من الاتصال بالآخرين ك أنت ممكناً. هنا تبدو ال أنا كما الآخر محجوبة بفعل عامل

ثالث، مثال أو تصور متعالٍ للخير والحق، مغلق لا يقبل للذوات دوراً إلا التنفيذ والتحقيق مما يسلب الإرادة وإمكان القرار وفعالية الاختلاف.

هنا انتقل بوبر بالنقاش إلى أفقه الاجتماعي وإلى علاقة الذات بالآخر ضمن التنظيم الحديث للمجتمع. هذا التصميم الحديث للمجتمع يقوم على الفصل بين الفضاء العام، فضاء المؤسسات، والفضاء الخاص، فضاء المشاعر. هذا الفصل يحجب أو يضعف إمكانية تحقق عالم الـ أنت. الحل لا يعني فقط دمج عالم المشاعر في عالم المؤسسات، أو إطلاق العنان للمشاعر في المؤسسات بقدر ما يحتاج إلى بعد ثالث يتمثل في الـ أنت المركزية، والاجتماع على هدف مشترك ومصير مشترك للمجتمع. بعد ذلك ينتقل بوبر للتفصيل في الفرق الذي يحدث للـ أنا المتحدثة بين فضائي الـ هذا والـ أنت: في الأول تبدو ذاتاً فردية يظهر وجودها بقدر انعزالها وتميزها لذاتها عن الآخرين، علاقتها بغيرها علاقة استعمال وخبره بينما في الثانية تبدو الـ أنا شخصية يتحقق وجودها بقدر تعاقبها ومسئولياتها تجاه ومع الآخرين.

أبرز النقد الذي قدم على نظرية مارتن بوبر في الحوار:

في هذا القسم من الدراسة أقدم عدداً من النقودات على فلسفة بوبر كما تم طرحها في كتابه "أنا وأنت". تتنوع هذه النقودات بين: أولاً: قدرة العلاقات الأساسية عند بوبر على ضيافة أخرية الآخر، ثانياً، مدى شمول تلك العلاقات لأشكال الوجود التي تجمع الإنسان بغيره.

بوبر وليفيانس وأخرية الآخر:

نشر ليفيناس قراءته في فلسفة مارتن بوبر سنة ١٩٦٧ بعنوان "مارتن بوبر ونظرية المعرفة" والتي تمت ترجمتها للإنجليزية ونشرها في كتاب "فلسفة مارتن بوبر" ١٩٦٧ من قبل مكتبة الفلاسفة الأحياء في الولايات المتحدة الأمريكية. يبدأ ليفيناس بتحليل ما يسميه بـ "مشكلة الحقيقة" في التاريخ الفلسفي. هذه المشكلة تتمثل في طبيعة الاتصال بين المطلق والمحدود. كيف يستطيع الموجود الذي هو عرضة للخطأ أن يلمس الموجود المطلق بدون أن يחדش طبيعته المطلقة؟ الجواب الإغريقي بحسب ليفيناس كان أن تأمل الإنسان في ذاته كفيل باكتشاف الواحد الذي تتبع منه الحقيقة المطلقة. مع الفلسفة الحديثة تم فصل الفرد عن الوجود في حد ذاته وتم تعريفه باعتباره موضوعاً للمعرفة أو للوعي. تمت المطابقة بين الإنسان والفهم لا باعتبار الفهم أحد مهاراته العالية، بل باعتباره طبيعة الإنسان. بالنسبة للفهم أو للوعي، لا شيء خارجي. كل الاتصال مع الخارج يتم عن طريق تحويل هذا الخارج إلى فكرة أو تأمل يعبر عنه حرفياً. الحقيقة أصبحت محتوى يمكن التعبير عنه لغوياً. من هنا أصبحت نظرية المعرفة ذات أولوية على باقي المجالات الفلسفية. الفلسفة الحديثة عزلت الإنسان عن الخارج، عن الآخر، من خلال

اختزالها للإنسان في الوعي الذي يقوم بطبيعته على رد الخارجي للداخلي، رد الآخر للذات. الجانب المثير للانتباه، بحسب ليفيناس، أن فلسفة بوبر تحاول الخروج عن هذا السياق من خلال محاولة إظهار أن الحقيقة ليست محتوى وأن الكلمات لا يمكن أن تختصرها بأي شكل من الأشكال باعتبار الحقيقة ذاتية أكثر من أي شيء آخر. لكن، تبقى الحقيقة عند بوبر تقدم مدخلا لما هو موضوعي أكثر من أي شكل من أشكال الموضوعية، مدخلا لذلك الذي لا يمكن للذات أن تحتويه باعتباره آخرًا تامًا *totally other*. هذه الفكرة تحديدا هي ما تجعل فلسفة بوبر قريبة من الفلسفة الحديثة ومشكلة الحقيقة: أن الحقيقة تبقى هي المنفذ للآخر.

يلاحظ ليفيناس أن الذات عند بوبر لم تعد جوهرًا بل علاقة. إنها تستطيع أن توجد فقط بتوجهها لـ أنت، أو باستيعاب لـ هذا. تأسيس الخبرة الإنسانية على اللقاء *meeting* هو المساهمة الأساسية لبوبر في نظرية المعرفة الحديثة. يقول ليفيناس "إنها لذات قيمة روحية مميزة أن هذه العلاقة للوجود تؤسس كل معارفنا الموضوعية لا تشمل وحدة محايدة غير شخصية كما هي *the Sein des Seiendes* عند هايدجر، ولكن *a Seiendes* وجود الآخر، وهذا بالتالي يعني أن يكون الاتصال الاجتماعي هو الفعل الأساسي في الوجود" (1967, p. 139).

إلا أنا ليفيناس يرى أن العلاقة أنا- أنت كما يقدمها بوبر لا تفي بالغرض الضروري للعلاقة الأخلاقية بين الذات والآخر. لب نقد ليفيناس يكمن في كون علاقة أنا- أنت علاقة متبادلة *reciprocal* تجعل من أطرافها على قدم المساواة *symmetrical*. العلاقة بهذه الحالة لا تصف حقيقة مسئولية الذات تجاه الآخر. هذه المسئولية من الذات تجاه الآخر هي القيمة الضرورية لتأسيس العلاقة الأخلاقية بالآخر. بالنسبة لليفيناس الآخر متعالي على الذات ولذا فالذات تشعر بمسئوليتها تجاهه. عند بوبر لا توجد هذه التراتبية بقدر ما تحل حالة من التكافؤ بدلا منها.

علاقة أنا- أنت تبدو لليفيناس علاقة صورية لا تعطي قيمة خاصة للأطراف المشاركين فيها. بمعنى أن العلاقة لا تختلف باختلاف الأطراف المشاركة فيها ولذا فإن طبيعة أطرافها لا أثر لها في العلاقة. لذا فإن علاقة أنا- أنت عند بوبر تحدث بين البشر كما تحدث بين البشر والأشياء. في المقابل فإن ليفيناس يرى خصوصية استثنائية للوجه البشري ولطبيعة الآخر في تأسيس العلاقة مع الذات. يقول ليفيناس "بالنسبة للعلاقات الأخلاقية حيث يكون الآخر في ذات الحال أعلى من الأنا وأقرب منها، الأنا تتميز عن الـ أنت ليس بسبب حضور خصائص محددة فيها، ولكن بسبب بعد التعالي، لذا نجد القطيعة مع صورية بوبر" (1976, p. 147). لذا فالعلاقة بالنسبة لليفيناس ليست اتصالا مفرغا يمكن تجديده باستمرار وغايته الصداقة الروحية.

اللغة الروحية التي يستخدمها بوبر تخلق ليفيناس كثيرا. كما أن المادية الصارخة لا تستجيب لحقيقة العلاقة بين الذات والآخر فإن الروحانية الصارخة تفشل في الاستجابة لواقع ذات العلاقة. علاقة أنا- أنت كما يقدمها بوبر تبدو للفيناس منفصلة عن الحقيقة المادية المحيطة بها. ليفيناس فيلسوف ظاهراتي ومن المهم عنده أنه يمكن ملاحظة علاقة أنا- أنت في السلوك اليومي وبالارتباط مع التجربة الحسية المباشرة. هذا الهدف يجب أن يكون هدفا مشتركا لبوبر الذي لاحظنا في نقده لتاريخ الأنثروبولوجيا الفلسفية التأكيد على عدم الوقوع في فخ تقسيم التجربة الإنسانية والتعامل معها كتجربة كلية. هنا ليفيناس يوجه ذات الاتهام لبوبر بسبب سيطرة اللغة الروحية على توصيفه لعلاقة أنا- أنت وابتعادها عن عالم الحس. بالنسبة للفيناس فإن التجربة الحسية مع وجه الآخر تجسيد حقيقي للعلاقة الأخلاقية بين الأنا والآخر.

النقد الثالث الذي قدمه ليفيناس يركز على دعوى أن علاقة أنا- أنت كما يصفها بوبر تؤكد على التقارب بين الأنا والأنت ولم تأخذ بعين الاعتبار حقيقة الانفصال بينهما. الإنسان لا يمكن تحديد هويته فقط من خلال مقولة المسافة distance واللقاء meeting. الإنسان كائن متميز sui generis ومن المستحيل بالنسبة له تجسده الذاتي. الإنسان يدرك انفصاله في عملية من التشخصن subjectification غير قابلة للتفسير من خلال نكوصها من الـ أنت. بحسب ليفيناس فإن بوبر لم يفسر تلك الظاهرة بشكل منفصل عن الاتصال والانفصال حيث تدرك الذات نفسها بدون اللجوء للآخر.

صنف بوبر، بشكل مختصر جدا، نقد ليفيناس في صنف عدم الفهم لأطروحته. ذلك أن ليفيناس أخطأ حين اعتبر أن بوبر يرى الصداقة الروحية هي الهدف الأسمى أو التعبير الأرقى لعلاقة أنا- أنت. يقول بوبر "على العكس، هذه العلاقة تبدو لي أنها تفوز بعظمتها الحقيقية والقوية تحديدا حين يلتقي رجلان، بدون توفر خلفية روحية مشتركة بينهما، كذلك كل واحد منهما بشخصية مختلفة، وبمواقف مختلفة، كل منهما يقف ضد الآخر بحيث يعرف كل منهما، يدرك ويقر، يقبل ويؤكد الآخر، حتى في الخلافات الحادة، باعتباره هذا الشخص المحدد" (1967, p. 723). هنا بوبر ينفي ويثبت في ذات الوقت اعتراض ليفيناس. من جهة بوبر يؤكد على أن علاقة أنا- أنت لا تعني الصداقة باعتبار أنها قد تجمع المختلفين، بل أنها تحمل اختبار أكبر لهم، باعتبار أن قدرة كل واحد منهما على إدراك الآخر تجاوزت كل أسباب القطيعة والهيمنة. لكن رد بوبر يؤكد نقطة ليفيناس من الجهة الأخرى. ذلك أن علاقة أنا- أنت تمثل حالة من تجاوز الخلافات والتعالى إلى إدراك الآخر. ليفيناس يسمي هذه الحالة، الصداقة الروحية وبوبر يسميها رفقة comradeship (1967, p. 723).

أشكال أخرى من العلاقة:

منذ الجملة الأولى في كتابه "أنا وأنت" يقسم بوبر الوجود الإنساني إلى عالمين وعلاقتين أساسيتين أنا- أنت و أنا- هذا. سؤالي في هذه الفقرة: هل هذا كل شيء؟ بمعنى آخر: هل يمكن رد علاقات الإنسان إلى علاقتين فقط؟ وما ضريبة هذا المنهج الردي reductionist؟ في البداية يمكن أن نسجل عدد كبير من العلاقات التي تشكل الوجود الإنساني منها: نحن- هم، العلاقة الجماعية، هم-هم، وهي العلاقة الجماعية من عين المراقب الثالث. هذا-هذا، العلاقة الفردية من عين المراقب الثالث. كذلك العلاقات التي تجمع الفردي بالجماعي مثل علاقة أنا-هم و نحن- هذا. لدينا هنا عدة تشكيلات اجتماعية: أولاً من سياق الضمير الأول: ١- العلاقات الفردية [أنا- أنت، أنا- هذا] و ٢- العلاقات الجماعية [نحن - هم]. ٣- [أنا - هم]، ٤- [أنا - نحن]، ثانياً: من سياق المراقب الثالث: ٥- العلاقات الفردية [هذا- هذا] والعلاقات الجماعية ٦- [هم - هم]، ٧- [هذا- هم]، و ٨- [هذا - نحن].

نلاحظ هنا أن العلاقات الأساسية عند بوبر هي العلاقات الفردية من وجهة نظر أحد الأطراف المشاركة مباشرة في العلاقة. لكن في ذات الوقت نعرف أن فلسفة بوبر فلسفة اجتماعية. نعرف ذلك من خلال القيمة الأساسية التي أعطاها لـ أنت المركزية the central You كشرط لتحقيق مجتمع حقيقي. الـ أنت المركزية تشكل ما يمكن تسميته بالـ نحن المشتركة التي تمثل الروح الجديدة لجماعة الأفراد. هذه الـ نحن لم تعد تتكون من أطراف فردية بقدر ما تتكون من كل التعقيدات الاجتماعية ومنها الهويات الجماعية التي لا تزال مؤثرة وبشكل أساسي حتى في العصر الحديث. بحسب (Kramer and Gawlick 2003) فإن الـ نحن الأساسية The essential we تتشكل حين يجتمع الأفراد المستقلين من خلال علاقات مباشرة بينهم. هذه العلاقات لا تشمل إلا أولئك القادرين على قول أنت لبعضهم البعض. أيضاً هذه العلاقات يجب تطويرها باستمرار من خلال الحوار الحقيقي. الفلسفة الاجتماعية عند بوبر ثرية ومهمة وتقوم أساساً على قيام علاقة حوارية بين الأفراد تخلق مكاناً بينياً مشتركاً تولد فيه الـ أنت المركزية. ولكن لماذا لم تتضمن أطروحته الأساسية علاقة جماعية تعبر عن أساسية وجوهية العلاقات الاجتماعية الجماعية وليست فقط الفردية منها. من هنا يكون السؤال الجوهرية: لماذا اقتصر بوبر على العلاقات الفردية رغم أنه يؤسس لفلسفة اجتماعية؟

برأيي أن هناك على الأقل ثلاث إجابات محتملة: الأولى أن بوبر يعتقد أن العصر الحديث هو فعلاً عصر الأفراد. أي أنه يعتقد أن الأطروحة الحداثية تحققت وأن الفردانية قد أصبحت هي الواقع الاجتماعي الذي يجب أن ننطلق منه في التحليل. عاش بوبر في ألمانيا من



العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

الثلاث الأخير في القرن التاسع عشر وثلثي القرن العشرين. بمعنى أنه شهد التطور الصناعي الكبير في أوروبا وتحول الأشكال الاجتماعية القديمة إلى أشكال جديدة (هذا ما عبر عنه بصراحة في مقالته المطولة "بين الإنسان والإنسان")، كما شهد كذلك الحروب العالمية الأولى والثانية وما أدت له من فواجع خصوصا في تجربته الخاصة كألماني يهودي. كل هذه العوامل تدعم أطروحة أن بوبر ربما رد العلاقات الأساسية للوجود الإنساني إلى علاقيتين فرديتين بسبب أنه باختصار ابن العصر الفردي وهذا هو الواقع الذي ينطلق منه.

الاحتمال الثاني وهو ما عبر عنه Walter Kaufmann مترجم كتاب "أنا وأنت" للغة الإنجليزية في مقدمة الترجمة وهو أن بوبر مصلح اجتماعي وداعية للتغيير ومن المهم لهذه المهمة الانطلاق من تقسيم بسيط ويمكن فهمه بسرعة من قبل الناس بغض النظر عن مستوياتهم المعرفية ودرجات اهتمامهم. الصورة البسيطة غالبا تأخذ رسم أن هناك خيارين فقط وأن أحدهما جيد والآخر سيء. حكاية بوبر تسير في ذات الطريق هناك علاقيتين أساسيتين أنا - أنت و أنا- هذا. العلاقة الأولى علاقة اتصال بالإنسان في كليته، العلاقة الثانية علاقة استعمال، علاقة أناية في جوهرها. هذه الصورة فعلا بسيطة وجوهرية في ذات الوقت. إنها من تلك الفواتح التي تكشف الغطاء عن مشهد واضح وعميق في ذات الوقت. مع الاستمرار في كشف تفاصيله وتعقيده فإن التقسيم الأساسية لا تغادر المشهد. بمعنى أنها لا تفقد قيمتها بعد مهمتها المفتاحية. بحسب هذه الأطروحة فإن هذا الرد الذي قام به بوبر تم لأغراض دعوية اجتماعية.

الاحتمال الثالث يستند على تفسير فلسفي وهو أن هذا الرد لا يترتب عليه أية إخلال في وصف ظاهرة العوالم أو أشكال الوجود التي تشكلها علاقات الإنسان. هذا ربما يعني القول بأن العلاقات الجماعية ليست إلا علاقات فردية في نهاية الأمر. الفرد، في ارتباطه بجماعة، هو في الحقيقة لا يرتبط إلا بمجموعة من "الأفراد". ولذا تستمر العلاقة في كونها علاقة فردية. يمكن كذلك لبوبر أن يزعم بأن الفرد بمجرد أن ينصرف عن رؤية الآخر في العلاقة، في كليته، فإنه بذلك يحيله إلى هذا It. في هذه العلاقة لا يختلف الأمر في كون الطرف الآخر عددا مفردا أم جماعة فقد تمت إحالة الجميع إلى موضوع للذات لا يظهر إلا في حدود الذات وغاياتها وأهدافها. كذلك يمكن لبوبر المحاججة بأن العلاقات من منظور المراقب الخارجي ليست في الأخير إلا ذات العلاقات من منظور الأطراف المشاركة فيها لو انتقلنا لهم مباشرة. التحليل الدقيق يفترض أن يتوجه للظاهرة في ذاتها بدلا من تمظهراتها في آفاق الأطراف المقابلة.

العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

الحجج الثلاث السابقة احتمالات يمكن أن طرحها من منظور الفلسفة البوبرية. لن أحاول هنا نقد تلك الحجج، فهذا هدف مستقل ربما اسعى لتحقيقه في سياق آخر، ولكن أطروحتي كالتالي: على فرض قبولنا بتلك الحجج، ولو من باب استمرار المحاججة، فإنها لا تكفي مجتمعة للجواب على استثناء بوبر للعلاقة التالية: It-It، هذا- هذا لا باعتبارها منظورا لها من مراقب خارجي بل منظورا لها من أطرافها الأساسيين. كيف ذلك؟ لإيضاح طبيعة هذه العلاقة لا بد من رسم المشهد التي تتم فيه من خلال ظروفه الضرورية necessary conditions. العلاقاتان الأساسيتان عند بوبر تبدأ جميعا بطرف أنا. ال أنا هنا هي صاحبة الإرادة والقرار في تحديد العلاقة مع الطرف الآخر. هذا جلي جدا في علاقة أنا- هذا، ولكنها أقل جلاء في علاقة أنا- أنت. علاقة أنا- أنت لا تتحقق بقرار ذاتي بل بقرار جماعي فهي تتحقق في المنطقة البينية in between. لكن إرادة ال أنا ضرورية في الانفتاح على هذا الاحتمال والسعي من أجله. ال أنا هنا في حالة من الإرادة المترقبة، في حالة من الانتظار الشغوف بوصول أنتها. ال أنا هنا فاعلة ومنفصلة في ذات الوقت. لكنها بالتأكيد ذات إرادة. لكننا نعلم أن ال أنا لا تملك إرادتها في كل العلاقات. نعلم أحيانا أنا ال أنا قد تكون خاضعة لسلطة أنا أخرى وتتصرف ضمن حدود تلك السلطة. هنا الإرادة الأخرى تطغى على إرادة الذات فتحيلها إلى أداة من أدواتها. لتخيل مثلا مجموعة من المساجين يقوم السجناء بتعيين أحدهم، جبرا، ليكون رقيبا عليهم. هنا تنشأ علاقة بين هذا السجين وبين السجناء الآخرين وفقا لإرادة الثالثة. هنا العلاقة بين السجين الرقيب والسجين المراقب يمكن أن تعبر عن ما أعنيه بعلاقة It-it هذا-هذا أو بالتعبير الدقيق للعبارة علاقة شيء- شيء.

علاقة هذا- هذا قابلة بالتأكيد للتحويل إلى علاقة أنا. أنت أو أنا- هذا. السجناء الرقيب يمكن أن يرى الإنسان في عين سجينه الجديد، يمكن أن يسمع نداء روحه المعذبة. بالتأكيد، لكن هذا لا يعني الطبيعة mode الأول الذي تأسست عليه العلاقة. هذا المثال يمكن توسيعه ليشمل كثير من العلاقات الإنسانية التي يفقد فيها الأفراد درجة عالية من الإرادة التي تمكنهم من تحديد طبيعة العلاقة التي تجمعهم بالآخرين. العلاقة It-It جزء من التجربة الإنسانية ولا أعتقد أنه يمكن دمجها في أي من العلاقات الأساسيتين التي وصفها بوبر.

التصور المقترح لتطبيق نظرية مارتن بوبر في الحوار على الميدان التربوي:

فلسفة ومبادئ: الميدان التربوي يوفر اللقاء بين أطراف العلاقة التربوية. بل أنه يوفر اللقاءات بين أفراد من المجتمع قد لا يلتقون خارج المدرسة ولذا فهو مجال خصب لفلسفات الحوار. وكما تخبرنا نظرية مارتن بوبر فإن هذا اللقاء قد ينتج عنه علاقة حوارية أنا- أنت أو تنتج عنه

العلاقة الأداة أنا- هو. وباعتبار أن العلاقة التربوية تستهدف الإنسان بشمولية حياته الأخلاقية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية، فيفترض أن تكون علاقة حوارية تتسع لكل مجالات التجربة الإنسانية. على مستوى الفلسفة التربوية فلا بد أن تكون طبيعة العلاقة التي تجمع أطراف العلاقة التربوية على المستوى الأعلى من الأهمية. كثيرا ما نجد الفلسفات التربوية تركز أساسا على أهمية الجانب المعرفي وكيف العثور على أفضل الطرق لتطويره. مع أهمية هذا الجانب إلا أنه من المهم كذلك الاهتمام بالعلاقة الإنسانية داخل الميدان التربوي. الفلسفة التربوية التي لا تجعل العلاقات الإنسانية داخل المدرسة ضمن أولوياتها قد تؤدي في النهاية إلى تصميم عملية تربوية تحد من فرص الحوار وترتكز بشكل كامل على تحصيل الجوانب المعرفية.

على مستوى الأهداف التربوية فإن نظرية بوبر تجعل من الأهداف الاجتماعية والأخلاقية ذات أولوية عليا داخل منظومة الأهداف التربوية. التربية الحوارية تسعى إلى توفير بيئة تربوية محفزة للتواصل المتبادل بين جميع أطراف العملية التربوية. على مستوى الأهداف العامة للتعليم يحفزنا بوبر لإعادة التفكير في الأولويات التي تسعى أنظمتنا التربوية لتحقيقها وما ترتيب الأهداف الاجتماعية والأخلاقية ضمنها. على مستوى العلاقة بين المعلم والطالب تجعل نظرية بوبر أولوية خاصة لأن تكون هذه العلاقة مناسبة لحضور الطالب بكامل شخصيته في ضيافة المعلم القادر على الاستماع والتفهم والترحيب. العلاقة الحوارية هنا تعمل كضد ومقاومة لسلوك العنف والإحباط واللامبالاة التي قد تقسد علاقة المعلم والطالب. على مستوى المقررات الدراسية تساعدنا نظرية بوبر الحوارية على التفكير في تقديم المعرفة للطالب في قالب حوارى لا يتعامل مع المعرفة كمنتج ناجز بل كعملية مستمرة مفتوحة للإضافة والتعديل والنقد. الأنشطة اللاصفية ذات أهمية قصوى ضمن النظرية الحوارية باعتبارها مجال خصب لتواصل الطلاب ومعلمهم خارج التصميم الرسمي للصفوف الدراسية. الأنشطة اللاصفية يجب أن تكون مجالاً مفتوحاً الأفق لظهور شخصيات الطلاب بشكل حر يساعد على الخروج من أفق العلاقات الأداة محددة الأهداف سلفاً.

الصعوبات والمعوقات التي قد تواجه تطبيق نظرية مارتن بوبر على العلاقات التربوية:

١- عائق التصور الاقتصادي للتعليم: المقصود بالتصور الاقتصادي للتعليم هو النظر للتعليم من وجهة نظر اقتصادية مشغولة بإنتاج عملية تعليمية قادرة بشكل أساسي على إعداد الأفراد لسوق العمل. مع أن هذا الهدف مشروع وجزء من طبيعة العمل التربوي إلا إنه إذا انتقل من كونه هدفاً جزئياً إلى كونه هدفاً كلياً أو أولياً فإنه يؤدي إلى الحد من الخبرة التربوية للطلاب والطالبات. المنطق الاقتصادي ينظر للإنسان في بعده الاقتصادي ولا ينظر في أبعاده الأخرى

العلاقة الحوارية في نظرية مارتن بوبر وتطبيقاتها التربوية

إلا بما يخدم المجال الاقتصادي. لكن حياة الإنسان تقوم على أبعاد مهمة قد لا نجد لها قيمة من المنظور الاقتصادي مثل الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية والفنية الجمالية. المنطق الاقتصادي سيحرص على الحوار الأدوات باعتباره الحوار الذي يحقق التواصل المحدد والمركز لتحقيق المنفعة الاقتصادية. التواصل الحوارية المفتوح على كل أبعاد الحياة الإنسانية بالمعنى الذي يطالب به مارتن بوبر قد يبدو خارج اهتمام المنطق الاقتصادي وقد يتم اعتباره شكلا من أشكال الهدر في التعليم.

٢- **عائق البيئة التربوية التقليدية:** البيئة التربوية التقليدية تصمم العلاقات الإنسانية داخل البيئة التربوية بطريقة تحد من إمكانية الحوار. هذا يظهر جليا من خلال الدور التقليدي للمعلم والذي يقدمه على أنه المصدر الوحيد والأساسي للمعرفة. الطالب في هذه العلاقة يقوم بدور سلبي محصور في تلقي المعلومات ومن ثم إعادة إنتاج ذات المعلومات. هذا التعليم "البنكي" كما يصفه باولو فريري (1980) يعيق دور الطالب في الحوار باعتبار أنه يحد من الثقة في الطالب كطرف أساسي في الحوار. بدون هذه الثقة لا يمكن للحوار المفتوح أن يتحقق لأن الثقة شرط أساسي للطبيعة التعاونية في العلاقة الحوارية. التعليم البنكي يحد من قدرة المعلم على الحوار باعتبار أنه يحد من قدرة المعلم على التواضع. التواضع هنا شرط أساسي للانفتاح على الآخر وإتاحة مساحة لمشاركته.

٣- **عائق العنف:** العلاقة الحوارية لا تتحقق إلا في بيئة آمنة خصوصا في حالة الأطفال صغار السن. الشعور بالأمان والانتماء للبيئة التربوية يساعد الطالب على التعبير بصراحة وشفافية بدون خوف من ردود فعل شركاء الحوار. البيئة العنيفة في المقابل تدفع الطالب للانكفاء على نفسه وللانغلاق تجاه من حوله مما يحد كثيرا من قدرته على الحوار. العنف بأنواعه اللفظي والجسدي يجعل الطالب في حالة من التهديد والرغبة في الدفاع عن الذات تتناقض مع حالة الثقة والانفتاح على الآخر كشرط أساسي للحوار. ولذا فإنه بدون تحقيق بيئة آمنة تتصف بالعدالة وبالوعي لمقاومة العنف فإن إمكانية الحوار ستبقى محدودة.

عوامل نجاح التصور المقترح وتوصيات البحث:

العامل الأساسي لنجاح تصور العلاقة الحوارية في التربية والتعليم أن الحوار يتوافق مع الطبيعة البشرية الساعية للتواصل مع الآخرين والتعاون معهم. كذلك الحوار يستجيب للطبيعة البشرية في الشعور بالحرية والتخلص من القيود التي تعيق التفكير والإبداع. كذلك من عوامل نجاح هذا التصور أن الحوار عامل أساسي في المهارات التي ارتفع الوعي بها مؤخرا مثل مهارات التفكير النقدي والتفكير الإبداعي والنقاش الجماعي والتفكير عن طريق حل المشاكل.

كل هذه الطرق الحديثة في التعليم تتطلب مهارات حوارية لدى أطراف العملية التعليمية. كذلك من عوامل نجاح هذا التصور توافقه مع إمكانات الأطفال وقدراتهم على السؤال والنقاش والدهشة في العالم المحيط بهم مما يجعل من العلاقات الحوارية في البيئة التعليمية قريبة من تجاربهم وجاذبة لاهتمامهم.

يقترح الباحث التوصيات التالية:

- 1- إتاحة المشاركة للطلاب والطالبات في إدارة المؤسسات التربوية والمشاركة في إجراءات اتخاذ القرار في وزارات التعليم وفي المدارس.
- 2- دعوة أهل الاهتمام للمشاركة في ندوات عامة تناقش قضايا العلاقات الحوارية في البيئة التعليمية.
- 3- دعوة للمجلات الأكاديمية لتخصيص أعداد خاصة للنقاش الفلسفي والتربوي حول العلاقات الحوارية وما يخصها خصوصا في الأطروحات الفلسفية الحديثة.
- 4- دعوة مراكز الترجمة لدعم ترجمة الأطروحات الفلسفية الحديثة حول نظريات التواصل والحوار.

المراجع:

- الرشيد، أسماء (2021). واقع ممارسة المشرفات التربويات لمهارات الحوار مع مديرات المدارس الثانوية الحكومية بمدينة الرياض. مسالك للدراسات الشرعية واللغوية والإنسانية، ع 11. ص.ص 229-280.
- الرويلي، سعود (2022). مهارات المشرف التربوي في إدارة الحوار وعلاقتها بمستوى كفاءة المعلم الذاتية: دراسة ارتباطية من وجهة نظر المعلمين بمدينة عرعر. مجلة جامعة الملك خالد للعلوم التربوية. مج9، ع23: 43-44.
- الفيهي، حسن على يوسف. (2020). مدى إدراك الأبناء للحوار الأسرى وعلاقته بتوكيد الذات لدى طلبة المرحلة المتوسطة بمحافظة القنفذة. مسالك للدراسات الشرعية واللغوية والإنسانية، ع 7، 301-336.
- بهنسي، شيماء (2020). دور أعضاء هيئة التدريس بكليات التربية في تعزيز ثقافة الحوار لدى طلابهم: دراسة تحليلية تقويمية. مجلة كلية التربية جامعة بنها. مج 31، ع 122. ص.ص 245-294.
- بوبر، مارتن (2010). أنا وأنت، ترجمة أكرم أنطاكي. معابر للنشر والتوزيع، سوريا.
- فرح، علياء (2021). ثقافة الحوار في الجامعات السعودية: رؤية أعضاء هيئة التدريس في جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز. المجلة التربوية جامعة سوهاج، ج 70. ص.ص 749-786.
- فريزي، باولو (1980). تعليم المقهورين. دار القلم، بيروت.

References:

- Buber, M. (1996). I and thou (W. Kaufmann, Trans.). New York: Scribner.
- Buber, M. (2010). I and thou (RG Smith, Trans.). Martino Publishing.
- Buber, M. (2003). Between man and man. Routledge.
- Harstshorne, C. (1967). Martin Buber's Metaphysics. In The philosophy of Martin Buber. The Library of living philosophers, Illinois.





- Kant, I. (2013). Immanuel Kant's critique of pure reason. Read Books Ltd.
- Kramer, K., & Gawlick, M. (2003). Martin Buber's I and Thou: Practicing living dialogue. Paulist Press.
- Lawrence, A. (2020). Teaching as dialogue: Toward culturally responsive online pedagogy. Journal of Online Learning Research, 6(1), 5-33.
- Levinas, E. (1989). Martin Buber and the theory of knowledge. The philosophy of Martin Buber. The Library of living philosophers, Illinois.
- Nietzsche, F. (2017). The will to power. Penguin UK.
- Schopenhauer, A. (2012). The world as will and representation. Courier Corporation.
- Schilpp, P. A. (1967). The Philosophy of Martin Buber.
- Shonkoff, S. S. (2022). "The Bodily Fact of Otherness": Martin Buber's Post-Kantian Phenomenology of Dialogue. The Journal of Jewish Thought and Philosophy, 30(2), 301-336.
- Zank, Michael and Braiterman, Zachary, "Martin Buber", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/buber/>>.
- Wu, S., Wang, M., Li, Y., Zhang, D., & Wu, Z. (2022, February). Improving the applicability of knowledge-enhanced dialogue generation systems by using heterogeneous knowledge from multiple sources. In Proceedings of the Fifteenth ACM International Conference on WEB Search and Data Mining (pp. 1149-1157).

المراجع باللغة العربية مترجمة للغة الإنجليزية

- Alrasheed, A (2021). The status of practicing dialogue among educational supervisors with high schools' principles in Riyadh. Masalk for Islamic, Linguistic, and Humanity Studies. 11 p. 229-280.
- Al-Ruwaili, S (2022). The skills of the educational supervisor in managing the dialogue and its relationship to the level of the teacher's self-efficacy: a correlational study from the teachers' point of view in the city of Arar. King Khalid University Journal of Educational Sciences. 9,4:23-43.
- Bahnasi, S (2020). The role of faculty members in the faculties of education in promoting a culture of dialogue among their students: an analytical and evaluative study. Journal of the Faculty of Education, Benha University. 31, 122. pp. 245-294.
- Buber, M (2010). I and You. Tran: Akram Antaki. Maaber Publishing House. Syria.
- Faqih, H. (2020). The extent of children's awareness of family dialogue and its relationship to self-affirmation among middle school students in Al-Qunfudhah Governorate. Pathways to Sharia, Linguistic and Human Studies,7, 301-336
- Faraj, A (2021). The Culture of Dialogue in Saudi Universities: The View of the Faculty Members at Prince Sattam bin Abdulaziz University. Educational Journal, Sohag University, 70. pp. 749-786.
- Freire, P (1980). Pedagogy for the oppressed. Dar Alqalam. Beirut.