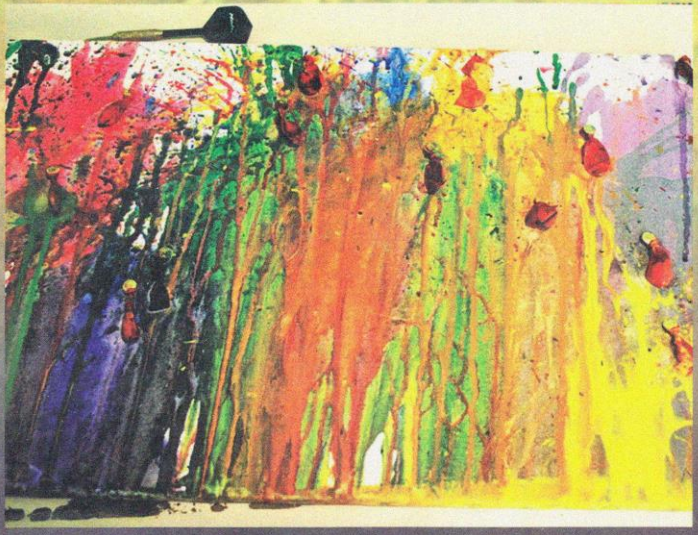
نوربرت إلياس

مجتمع الأفراد



ترجمة : هاني صالح

مجتمع الأفراد

الكتاب: مجتمع الأفراد
المؤلف: نوربرت إلياس
المترجم: د. هاني صالح
الطبعة الأولى: 4/ 2014
حقوق الطبع محفوظة© دار الحوار للنشر والتوزيع

يتضمن هذا الكتاب الترجمة الكاملة للنص عن النسخة الألمانية:

DIE GESELLSCHAFT DER INDIVIDUEN
BY

Norbert Elias

Copyright c 2003 suhrkamp taschenbuch wissenschaft 974

Frankfurt am Main, GermanyHerausgegeben von

Michael Schröter

ISBN: 978 – 9933 – 523 – 05 -3

تم تنفيذ التنضيد والإخراج الضوئي في القسم الفني بدار الحوار

حقوق الطبعة العربية محفوظة لدار الحوار للنشر والتوزيع
يمنع نسخ أو تصوير هذا الكتاب أو أجزاء منه بأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو تصوير ضوئي أو تسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو أية وسيلة نشر أخرى دون أذن خطي مسبق من دار الحوار للنشر والتوزيع.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the written permission of Dar Al Hiwar Publishing Company.

دار الحوار للنشر والتوزيع www.daralhiwar.com
ص. ب 1018 اللاذقية، سورية، هاتف وفاكس: 339 422 41 963+

البريد الإلكتروني daralhiwar@gmail.com
info@daralhiwar.com

نوربرت إلياس

مجتمع الأفراد

ترجمة: د. هاني صالح

SPOTLIGHT ON RIGHTS

تم إصدار هذا الكتاب بدعم من برنامج "أضواء على حقوق النشر" في أبو ظبي

this edition has been produced with a subsidy by the Spotlight on Rights programme in Abu Dhabi.

دار الحوار

المحتويات

الموضوع	رقم الصحفة
مقدمة	7
I	
ـ مجتمع الأفراد (1939)	13
هوامش وملاحظات	91
II	
ـ مسائل وعى الذات وصورة الإنسان في الاربعينات والخمسينات	95
آ ـ صورة الرغبة والرعب احلام المرء وتخوفه من نفسه كفرد ومجتمع	97
ب ـ التماثيل المفكَرة	123
ت ـ الفردانية في العملية المجتمعية	153
هوامش	185
III	
ـ تغيرات التوازن بين ال"أنا" وال "نحن"(1987)	187
هوامش وملاحظات	279
ملاحظة هامشية	285

مقدمة[1]

إنّ علاقة الكثرة بالإنسان الواحد الذي نسميه "الفرد" وعلاقة الواحد بهذه الكثرة من الناس التي نسميها "المجتمع"، هي في أيامنا هذه على الأقل، ليست علاقة واضحة المعالم. ولكن الناس غالباً ما لا يدركون عدم وضوح هذه العلاقة، والأقل الأقل من يعي أسبابها. هناك مفاهيم رائجة الاستخدام كـ "الفرد" و"المجتمع"، يعود الأول منهما إلى الإنسان أو الشخص الواحد كما لو أنه كان يحيا لذاته وحسب، بينما يتأرجح المفهوم الثاني عادة بين تصوّرين غامضين إلا أنهما متعاكسان. فإما أن يُفهَم المجتمع على أنه مجرد كومة من أشخاص فرادى يعيشون جنباً إلى جنب دون أي هيكلية بنيوية، أو على أنه شيء موجود بطريقة غير واضحة وبعيداً إلى ما وراء الإنسان الفرد. والكلمات التي أُعطيت للفرد الناطق، وحتى تلك المفاهيم التي تؤثر بشكل حاسم على تفكير أولئك الذين يحيون في ظل هذه المفاهيم، وعلى سلوكهم، تبعث إلى

---

[1]. مبادرة ميخائيل شروتر وتعاونه معنا هما اللذان جعلا ظهور هذا الكتاب بحلّته الحالية العملية واقعاً. أعبر له عن أصدق شكري كما أدين بالشكر إلى مساعدَيّ رودولف كنايف و يان ـ فيلِم خيرريستن لمساعدتهما الدؤوبة.

الاعتقاد في أسوأ الحالات، بأنّ ذلك الإنسان المفرد الذي أُلصقت به تسمية "الفرد" وتلك الوفرة من الناس التي تقدّم نفسها كمجتمع، أمران مختلفان تماماً من وجهة نظر وجودية (أنطولوجية).

يبحث هذا الكتاب في بعض الأوجه والمظاهر التي يعتمد عليها مفهوما "المجتمع" و"الفرد" في صيغتهما الحالية. ويقدم أدوات ووسائل لملاحظة الناس ومراقبتهم والتأمل في علاقاتهم. بعضُ هذه الأدوات جديد حقاً، وليس من المألوف أن نتكلّم عن مجتمع الأفراد، ولكن ربما كان من المفيد التخلص وبالتالي التحرر من ربقة الاستخدام الأقدم والأوسع انتشاراً لهذه المفاهيم، إذ غالباً ما يُظهرهما هذا الاستخدام كزوجين متباينين، وليس ذلك وحسب. إنّ إحدى مهام هذا الكتاب هي محاولة التخلص من الإكراه الواقع علينا لفهم هذين المفهومين من وجهة النظر هذه. ولا حلّ لهذه المعضلة إلا عدمُ الاكتفاء بالإشارة إلى السلبيات وبالانتقاد لمجرد الانتقاد لاستخدام هذين المفهومين كزوجين متباينين، بالإضافة إلى أنّ علينا أن نجهد أيضاً للوصول إلى أنموذج جديد في نوعه وأسلوبه، يكون فيه شأن الإنسان الفرد في السرّاء والضرّاء كشأن الكثرة من الناس التي يعيش معها وبالتالي كشأن المجتمع المرتبط به.

لقد اتضح لي أنّ هذه المشكلة هي إحدى المشاكل الأساسية في علم الاجتماع منذ حوالى خمسين عاماً، عندما كنت أعمل على دراسة تحت عنوان: "حول عملية الانتقال إلى المدنيـة". وقد كانت الخطط الأولى لكتابي هذا حول "مجتمع الأفراد" حقاً جزءاً من النظرية الموجزة في المجلد الثاني من ذلك الكتاب. ولا زلت أحتفظ ببعض أوراق من مخطوط كتاب المدنية، سترون مضمونها في القسم الأول من هذا الكتاب.

كانت مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع تعود كثيراً إلى الظهور بين الفينة والأخرى أثناء عملي على الكتاب السابق، فعملية التمدّن انسحبت على مدى أجيال عديدة، وقد اتضح ذلك من خلال الأدلة التي تثبت تغيّرات واضحة لمفاهيم الحياء والإحراج في اتجاه محدد. وهذا يعني أنّ الناس في أواخر كل جيل ينتقلون إلى مرحلة متقدمة من عملية التمدّن، فعلى الفرد أن ينتقل مع التقدم في مراحل حياته إلى معايير ومفاهيم لاحقة حول الحياء والإحراج وكل العمليات الاجتماعية الضرورية لبناء وعيه الذاتي من خلال التفاعل معها كفرد من الجيل السابق. إن جميع النماذج الاجتماعية للتحكم بالذات، والتي يجب أن يطورها المرء في نفسه مع تقدمه في هذه الحياة واكتساب العلم والمعرفة والخبرة في صيرورته إلى فرد متميّز، هي نماذج مميزة للجيل، وبالتالي، وبمعنى أشمل، هي مميزة للمجتمع. وقد أوضحت لي أعمالي حول عملية التمدّن بشكل جليّ أنّ شيئاً لم يكن مدعاة للحياء في قرنٍ ماضٍ، قد يصبح في وقت لاحق سبباً للحياء يخجل المرء من القيام به، والعكس صحيح كذلك. وقد تعرّفت كذلك إلى أنّ التغيّرات قد تكون أيضاً باتجاهات متعاكسة. وبغض النظر عن اتجاه تلك التحركات فإنّ الوثائق تثبت إلى أي مدى يتأثر الإنسان الفرد خلال تطوره الذاتي بالموقع الذي يكون فيه عندما يدخل في تيار العملية الاجتماعية.

وبعد فترة من العمل بدا لي واضحاً أنّ علاقة الإنسان الفرد بالعمليات الاجتماعية تنذر بتدمير إطار كتاب المدنية بالرغم من الارتباط الموضوعي بينهما. كما أشارت الظروف الخارجية في نفس الاتجاه، وبطبيعة الحال فقد كان كتاب المدنية طويلاً بما يكفي. لذا أنهيت هذا الكتاب وتركت خارجه تلك المساعي التي كنت قد بدأتها لتوضيح العلاقة بين المجتمع والفرد. لقد أخذ مني الموضوع كل مأخذ، وبدأت أهميته كأساس لعلم الاجتماع، تزداد أمام

ناظرَي. تابعت البحث ووضعت مبدئياً المخطوطة التي أصبحت لاحقاً القسم الأول من هذا المجلد. وهي تعكس مرحلة باكرة من الصراع مع هذه القضية. ولكنها أوضحت في نفس الوقت أنّ مرحلة باكرة نسبياً من أعمال البحث والدراسة في مسألة أساسية تحتفظ بقيمتها الذاتية أثناء توصيفها، حتى ولو تطور العمل والبحث على هذه الدراسة بعد ذلك.

لا يستطيع المرء أن يتخلص من فكرة أنّ إعادة هيكلة عملية التطور لحلول شاملة ولاحقة لمعضلة ما، تسهل الوصول إلى مراحل متقدمة للحلول من خلال الوثائق الدقيقة لمختلف مراحل عملية البحث. كما أنّ إمكانية إعادة تصوّر عملية التطور، التي أدّت إلى الحلول اللاحقة الشاملة، ومن خلال معرفة الحلول الأولية الذاتية ولو كانت الأكثر محدودية، ترفع عن كاهل القارئ عبء الجهد الكبير لفهم هذه الحلول الشاملة، وكأنها ظهرت من لاشيء في ذهن الإنسان الفرد دون أي عملية اجتماعية ودون أي عمل فكري. ولكن التصور الذي أعتبره أساساً للكتاب الذي بين أيدينا، هو أمر آخر. إن الأقسام الثلاثة التي يتألف منها هذا الكتاب وُضعت في فترات زمنية مختلفة. فالقسم الأول يتناول أول مرحلة من التعامل مع مسألة الإنسان الفرد ضمن الكثرة من الناس، كما يوحي بذلك عنوان الكتاب. والقسم الثاني مثال على استمرار البحث في هذا الموضوع في وقت لاحق، أما القسم الثالث فيتناول آخر وأحدث مرحلة من هذه الدراسة.

إنّ الفروق الزمنية في التعامل مع مسألة علاقة المجتمع والفرد وتناول هذه المسألة بالدراسة خلال خمسين عاماً على الأقل، تعكس بالتأكيد بعض التغيرات التي طرأت على الأفراد والمجتمعات البشرية في هذه الفترة، وبالتالي تعكس أيضاً تغيرات أخرى حول مفهوم المجتمع بحد ذاته، وأخيراً وليس آخراً: تغيرات في الخبرات الشخصية للأفراد الذين يشكلون هذه المجتمعات، أي ـ وباختصار ـ تغيرات الخبرات الشخصية والتصرف الاجتماعي للأفراد. ولكن

على الجانب الآخر، وكما سنرى لاحقاً، فقد تغيرت بشكل كبير الطريقة والأسلوب التي تُقارَب بها هذه المسألة، وتصبح المعضلة أكثر واقعية وحاجة إلى الدراسة، وتقترب المفاهيم وصياغتها من الحالة الراهنة للإنسان الفرد في مجتمعه. وللمفارقة فإن ذلك كله يتم يداً بيد مع ارتفاع المفاهيم إلى حالة تركيبية على مستوى عالٍ، ويجد هذا التطور الكبير للمفاهيم انعكاسه الواضح والهام في مفهوم التوازن الأساسي لعلاقة التوازن بين الأنا والنحن. وهذا ما يشير إلى أن العلاقة بين هوية الأنا وهوية النحن لدى الإنسان الفرد ليست علاقة ثابتة دوماً، بل هي خاضعة أيضاً إلى تغيرات نوعية. كما أنه من الطبيعي أن تكون هذه العلاقة لدى القبائل الصغيرة البسيطة نسبياً مختلفة عما هي عليه في المجتماعية الدولية الصناعية المعاصرة الكبرى، وفي السلم غير ما هي عليه أيضاً في حروبنا المعاصرة. بذلك تنفتح أبواب معضلات العلاقة بين الإنسان االفرد والمجتمع أمام البحث والدراسة، هذه الأبواب التي تبقى مغلقة طالما يتصور المرء إنساناً آخر، كما يتصور نفسه: "أنا" خالية من "نحنُ".

I

مجتمع الأفراد

(1939)

-1-

يعرف كل امرئ ماذا تعني كلمة "المجتمع"، أو يعتقد على الأقل أنه يعرف ذلك. ويلقي المرء هذه الكلمة إلى الآخر ويتناقلها الجميع كما لو أنها كانت قطعة نقد معدنية يعرف قيمتها الجميع ولا حاجة لاختبار صحتها. حينما يقول الواحد منا كلمة "المجتمع" يتلقفها الآخر كأمر مفهوم بكل يسر، ولكن هل نفهم بعضنا حقاً؟

يجب أن نعرف أنّ "المجتمع" هو نحن كلنا مع بعضنا، بمعنى أنه يتكون من أناس كثيرين. ولكن أناساً كثيرين يشكلون في الصين والهند أيضاً مجتمعات، لكنها مختلفة في خصائصها وطبيعتها عن تلك الموجودة في أمريكا وبريطانيا؛ كذلك كان المجتمع الذي شكله أفراد عديدون في أوروبا في القرن الثاني عشر مختلفاً عن مجتمع القرن السادس عشر أو القرن العشرين. ومع أنّ كل هذه المجتمعات لم تتكون ولا تتكون إلا من العديد من الأشخاص الفرديين، فإن الواضح أنّ هذا التحول من شكل في العيش المشترك إلى شكل

آخر لم يكن مُخططاً له من أي من هؤلاء الأفراد. على الأقل لم يوجد هناك ما يدل على أنّ أحداً في القرن الثاني عشر أو في القرن الثامن عشر عمل عن قصد وتخطيط للوصول إلى مجتمعنا الصناعي الراهن. ما هو هذا الكيان، هذا "المجتمع" الذي نكوّنه جميعاً، والذي لم يُرده أحدٌ منّا ولا كلّنا، ولا خططنا له ليكون كما هو عليه اليوم، وليس موجوداً إلا لأنّ هناك وفرة من الناس، ولا يستمر إلا لأن العديد من الأشخاص الأفراد يريدون شيئاً ويفعلون ما يريدون، ومع ذلك فإن تركيبة هذا المجتمع وتغيراته التاريخية الكبيرة تبدو غير متعلقة بإرادة الأشخاص الأفراد؟

إذا ألقينا النظر على الإجابات التي نراها اليوم على هذه التساؤلات ومثيلاتها فإننا نجد، ولو بخطوط عريضة، معسكرين اثنين يقفان وجهاً لوجه. يتوجه قسم من الناس نحو الكيان التاريخي المجتمعي كأنهم يقفون أمام صفوف من الأفراد أو الجماعات الذين يقفون بدورهم أيضاً أمام أولئك الذين يلقون نظراتهم عليهم إلى الخلف في التاريخ ويرون كيف كانوا وكيف صمموا وخططوا. قد يعترف بعض ممثلي وجهة النظر هذه في أعماقهم أنّ أسلوبهم في التفكير وآراءهم، كيفما أداروها وقلّبوها، لا تكفي لأن يكون ويبقى أنموذج تفكيرهم المتمسكون به، مطابقاً للحقيقة والواقع من أجل عمليةَ خلق منطقية ومعقولة ومنهجية لكيان أو لبناء أو لآلة، يقوم بها أناس مفردون. وحينما يرون بعض المؤسسات المجتمعية كالبرلمانات والشرطة والمصارف والضرائب أو أي شيء مماثل، فإنهم سرعان ما يبحثون عن شخصيات كانت تقف وراء إنشاء هذه المؤسسات. وإذا تناولوا مختلف مواضيع الآداب بحثوا عن الرجل الذي كان قدوة ومثالاً لغيره في هذا المجال أو ذاك. أما إذا قابل هؤلاء أصنافاً من الكيانات كان شرحها عسيراً على هذا المنوال، كاللغة والدولة، فهم يتصرفون على الأقل وكأنهم قد شرحوا نشوء هذا الكيان المجتمعي بنفس الأسلوب والطريقة التي اتبعوها مع الكيانات

الأخرى التي خطط لها وأنشأها أفراد لغايات معروفة تماماً. فهم مثلاً سيقولون إنّ هدف اللغة التفاهم بين الناس وهدف إنشاء الدولة هو إقامة النظام، وكأن اللغة أو الإدارة والتنظيم لجماعات بشرية على شكل دولة كانت قد وُضعت حقاً خلال تاريخ البشرية على أسس منهجية وبناء على تأملات وأفكار منطقية من قبل أناس أفراد. وأخيراً فإن هذا المعسكر الفكري يلجأ أمام الظواهر المجتمعية التي لا يجد لها تفسيراً بمنطقه التفكيري، كتحول الاتجاهات الفنية أو كعملية التمدّن، إلى إيقاف تفكيرهم وتجاوز ذلك بكل بساطة.

أما المعسكر المقابل فلا يحترم هذا الأسلوب في مقاربة الكيانات المجتمعية والتاريخية. وهؤلاء لا يرون للفرد أي دور على الإطلاق. وأنموذج تفكير هذه الجماعة يعتمد بالدرجة الأولى بعضَ أشكال الملاحظة الطبيعية العلمية وخاصة الحيوية منها. ولكن هنا، كما هي الحال غالباً، تتماهى أنماط التفكير الطبيعية هذه بسهولة وبشكل غير ملحوظ مع أنماط التفكير الدينية والغيبية لتصبح وحدة متكاملة. فلنتصوّرْ مجتمعاً يمثل كينونة عضوية "فوق فردية" (غيبية) تسير عبر مراحل الشباب والنضج والهرم حتماً إلى الموت. مثال ذلك أفكار شبينغلر، إضافة إلى تصورات شبيهة نجدها اليوم ولا علاقة لها بـ شبينغلر، في مختلف الألوان والظلال. وحتى إذا لم نَنْقَد على حين غرّة، من خلال خبرات عصرنا، إلى نظرية عامة حول قيام وزوال مجتمعاتنا بشكل ضروري طبيعي، وعندما نتوقع مستقبلاً أفضل لمجتمعاتنا ـ فالمشترك مع أخصام هذا المعسكر هو السعي إلى شرح كينونة هذه الكيانات التاريخية المجتمعية والعمليات المرافقة لها، انطلاقاً من تأثيرات قوىً مجهولة وفوق فردية. ينتج عن ذلك أحياناً، وأبرز ما يكون هذا لدى هيغل، نوعٌ من "وحدة الوجود" التاريخية (*Pantheism* المذهب القائل بأن الله والطبيعة شيء واحد وبأن الكون المادي والإنسان ليسا إلا مظاهر للذات الإلهية - المترجم):

روحٌ كونية أو الله نفسه يتجسّد، ليس كما عند سبينوزا في عالم سكوني جامد، بل بعالم تاريخي متحرك، ما يفيد في شرح نظام هذا العالم ونزعته إلى التكرار الدوري وصوابه وصلاحه. أو أنّ المرء يتصور روابط مجتمعية إفرادية معيّنة مسكونة من روح غيبي مشترك؛ ونتكلم بهذا المعنى، عن "روح" اليونان أو عن "روح" فرنسا، على سبيل المثال. وبينما ينظر أتباع النمط التفكيري المعاكس إلى الأعمال الفردية على أنها في مركز اهتماماتهم، وبينما تختفي لديهم من الواجهة بشكل أو بآخر كل تلك الظواهر التي لا يمكن بيان نشأتها كأمر فردي منهجي، نجد أن ما يقع في مركز اهتمامات أتباع هذا المعسكر التفكيري هو كل ما لا يمكن بيانه لدى الآخرين من أنماط وأشكال ثقافية واقتصادية أو مؤسسات مجتمعية. وبينما يبقى لدى الأوّلين غير واضح كيف تمتد جسور العبور من التصرفات والأهداف الفردية إلى تلك الكيانات المجتمعية، يبقى هنا أيضاً نشوء هذه الكيانات نتيجة قوى ميكانيكية غامضة وفق نماذج طبيعية علمية، أو نتيجة قوىً غيبية روحية وفق نماذج دينية وجودية، غير واضح أيضاً كيف يتم العبور من هذه القوى إلى الإنسان الفرد وإلى الأهداف والتصرفات الفردية المختلفة.

كما أنه من المؤكد أنّ المرء لا يصطدم بصعوبات من هذا النوع فقط عند دراسة الوقائع المجتمعية بالمعنى الضيق للكلمة. وليس الكفاح أقل صعوبة إذا بحثنا عن مداخل وظيفية نفسية إلى عالم الإنسان ومجتمعه. ونلاقي كذلك في العلم الذي يبحث في حقائق من هذا النوع، اتجاهات في الدراسات والأبحاث تتعامل مع الشخص الفرد على أنه كيان مستقل قائم بذاته، وتسعى إلى الإضاءة على وظائفه النفسية باستقلالية تامة عن علاقاته مع كل الناس الآخرين. هذا من ناحية، أما على الضفة الأخرى فهناك اتجاهات دراسية بحثية؛ نفسية مجتمعية أو نفسية جماهيرية، لا يكون فيها للمهام النفسية للفرد مكان سليم. وكما في معسكر العلوم المجتمعية والتاريخية،

يعيد أتباع هذا المعسكر أحياناً روابط مجتمعية كاملة أو جمهوراً من الناس، إلى روح خاصة فيما وراء الأرواح الفردية، إلى "عقل جماعي" (*anima collectiva = group mind*). وإذا لم يرد المرء أن يذهب بعيداً في ذلك، يكتفي بالتعامل مع الظواهر النفسية المجتمعية كسلّة واحدة، أو مع ما يعني الشيء ذاته، أي مع المعدل الوسطي للظواهر النفسية لعدد كبير من الأفراد. ويبدو المجتمع آنذاك وكأنه تكديس تراكمي لعدد كبير من الأشخاص الأفراد، وكغلبة سكونية على الوقائع النفسية عوضاً عن أن يكون وسيلة مساعدة لا غنى عنها أو ربما غايةً وأساساً متيناً للدراسات النفسية. وبغض النظر عن طرائق البحث النفسية الفردية أو النفسية المجتمعية المختلفة وكيفية إجراءاتها، فإن ما يبقى أيضاً من هذه الناحية محيّراً بشكل أو بآخر، هي كيفية ترابط المواضيع مع بعضها. وغالباً ما يبدو أنّ علم نفس الأفراد وعلم نفس المجتمعات علمان مختلفان منفصلان عن بعضهما تماماً. وإلى ذلك تبدو المسائل التي يبحثها العلمان كأنها موضوعة مسبقاً على أساس أنّ فجوة لا يمكن تجاوزها تفصل المجتع والفرد في الواقع عن بعضهما.

أينما نظر المرء وجد تلك التناقضات نفسها: عندنا تصوّر تقليدي معيّن حول ما نحن عليه حقاً كأفراد متباينين، ولدينا أيضاً تصوّر آخر عما نفهمه تحت مسمى "المجتمع". ولكنّ هذين التصورين، إدراكنا لأنفسنا كمجتمع، والآخر وعينا لذاتنا كأفراد، لا يتداخلان مطلقاً بشكل كامل. ولكننا بالتأكيد أيضاً لا نعي، بشكل أو بآخر، تلك الفجوة الكائنة في واقعنا بين الفرد والمجتمع. ولا يتطرق الشك إلى ذهن أحد أنّ الأفراد يكوّنون مجتمعاً وأنّ كل مجتمع هو مجتمع أفراد. لكننا إذا رغبنا أن نعيد في أفكارنا ترتيب الواقع الذي نحياه كل يوم فنرى أنّ ذلك كلعبة تركيب تبقى فيها بعض القطع

ناقصة لا تسمح بتركيب الصورة تركيباً شاملاً كاملاً، وتبقى هناك من ناحية أو أخرى ثغرات وانهدامات تتجدد دائماً في سلسلة أفكارنا.

لنكن صريحين مع أنفسنا ونعترف أنّ ما ينقصنا هو نماذج التفكير والرؤية الشاملة التي تجعلنا قادرين على التفاهم حول ما يجري كل يوم في واقعنا الحياتي، لندرك أنّ عدداً من الناس يستطيعون بناء شيء ما مع بعضهم أكثر من مجرد اجتماع عدد كبير من الأشخاص الأفراد، كيف يبنون "مجتمعاً" كيف يمكن أن يتغير هذا المجتمع ليصبح له تاريخ لم يُزده أحد من أفراده ولم يخطط له ولم يكن له هدفاً.

أشار أرسطو ذات مرة في سياق محاولته السيطرة على صعوبات مشابهة، إلى مثال بسيط، مثال البيت والحجارة. ولنا في ذلك حقاً أنموذج بسيط يبين كيف أن تلك العناصر المفردة العديدة تشكل وحدة متماسكة لا يتضح بناؤها من عناصرها المفردة. إذ لا يمكن فهم هيكلية البيت إذا نزعنا كل حجر من هذه الحجارة المفردة العديدة ونظرنا إليها منفردة. كما لا يمكن فهم بناء هذه الوحدة إذا ما نظرنا إلى البيت وتصورناه في مخيلتنا وحدة تراكمية كما لو كان كومة من الحجارة، إلى ذلك لن تكون الفائدة كافية أيضاً بالتأكيد إذا أخذنا جرداً حسابياً لخواص حجارة البناء كلها واحتسبنا المعدل الوسطي لها.

أما نظرية الجشتالت* فقد غاصت في عمق مظاهر مشابهة في أيامنا هذه، وقد علمتنا مبدئياً أن نعود عن إهمال المكوّن البسيط ونعطيه حق قيمته، وأنّ الكلّ شيء مختلف عن مجموع المكونات، وأنّ له حتمية من نوع خاص

---

*. (الجشتالت بنية أو صورة من الظواهر الطبيعية أو البيولوجية أو السيكولوجية متكاملةً بحيث تؤلف وحدة وظيفية ذات خصائص لا يمكن استمدادها من أجزائها بمجرّد ضمّ بعضها إلى بعض، وسيكولوجيا الجشتالت أو سيكولوجيا "الكل" هي دراسة الإدراك والسلوك من زاوية استجابة الكائن الحي لوحدات أو صور متكاملة - المترجم).

لا يمكن أن تتكشّف لمجرّد النظر إلى مكوّناته، كما أعطت هذه النظرية للوعي النموذجي في عصرنا هذا بضعة نماذج بسيطة تستطيع أن تقطع الاستمرار في التفكير على هذا النحو، مثال ذلك اللحن الذي لا يتشكل كذلك إلا من مجموعة من الأصوات الموسيقية، ومع ذلك فهو شيء آخر مختلف عن مجموع هذه الأصوات (النغمات)، إضافة إلى أمثلة عدة كعلاقة الكلمة والصوت والجملة والكلمات والكتاب والجُمل. توضح هذه الأمثلة كلها الشيءَ نفسه: عن الارتباط أو عن العلاقات بين وحدات من الحجم الصغير، أو ـ ولكي نستخدم التعبير الدقيق لعلم جبر المجموعات ـ عن وحدات أقل تأثيراً، تنتج وحدةٌ ذات تأثير كبير لا يمكن أن تُفهم إلا إذا عُزلت أجزاؤها ولوحظت دون أخذ علاقاتها مع بعضها بعين الاعتبار.

ولكن إذا كانت هذه هي النماذج التي تمكّن تفكيرنا من استيعاب العلاقة بين الفرد والمجتمع، فلا غرابة أن ينتفض إدراكنا ليقول: إنّ الحجارة التي يقطعها المرء ويجمعها لبناء بيت ليست إلا وسيلة والهدف هو البيت. هل حقاً نحن الناس الفرادى لسنا إلا وسائل تحيا وتحب وتكافح وتجدّ من أجل هدف "الكل المجتمعي"؟

يقود هذا السؤال إلى جدل نعرف أخذه وردّه بما يكفي. فمن الخلافات الأساسية في عصرنا الحاضر ذاك الصراع بين أولئك الذين يقولون إن المجتمع بأشكاله ومظاهره المختلفة كتوزيع العمل ونظام الدولة وما إلى ذلك من مؤسسات مجتمعية، ليس إلا "وسيلة" "هدفها" تحقيق الخير والنعيم لأفرادها، وبين أولئك الآخرين الذين يقولون إنّ نعيم الأفراد هو "الأقل أهمية" بينما "الأهم" هو "الهدف" الفعلي في حياة الفرد للحفاظ على التماسك المجتمعي الذي ينتمي إليه الفرد كواحد من أجزائه ومكوّناته. ألا يبدو انحيازاً في هذا الجدال إذا ابتدأنا البحث في هذه العلاقات كما لو كان

ذلك بين الحجارة والبيت أو النغمات واللحن أو بين الجزء والكل، وفق نماذج ومرتكزات، من أجل فهم العلاقات بين الفرد والمجتمع؟

لا مناص لنا في حياتنا اليومية الاجتماعية في عصرنا هذا من أن نواجه بشكل دائم مسألة إمكانية وكيفية ترسيخ نظام للحياة البشرية المشتركة يسمح بانسجام أفضل بين الاحتياجات الشخصية وميول الأفراد من جهة وبين كل المتطلبات الأخرى من جهة ثانية، ويسمح بالعمل يداً بيد للكثيرين ممن يعملون على الحفاظ على "الكل" المجتمعي وأداء مهامه تجاه الفرد في هذا المجتمع. لا شك في أن بناء هذه الحياة المشتركة الذي لا يعطي للقلة وحسب، بل لجميع المنضمين تحت لواء الاتحاد المجتمعي، فرصة الانسجام هو ذلك النظام الذي نرجوه لو كانت لرغباتنا التأثيرات الكافية على واقعنا المُعاش، وبقليل من التفكير الهادئ نلحظ سريعاً أنّ حياة مشتركة بين الناس لا توتر ولا إزعاج فيها، ليست ممكنة إلا إذا وجد كل الأفراد فيها راحتهم وشعروا بكينونتهم الفردية السارّة، عندما تكون البنية المجتمعية ذات الصلة خالية من التوترات والمضايقات والصراعات. إلا أن الصعوبة تبدو في أن أنظمة الحياة المشتركة، كما نراها بأم أعيننا، قد لا تمنح الواحد أو الآخر كل ما هو حق له. ويبدو وجود هوة كبيرة ليس من السهل تجاوزها، ألا وهي تضاربٌ حاد يشمل غالبية الأفراد، بين الاحتياجات والميول الشخصية وبين متطلبات الوجود الاجتماعي التي نشعر بها نتيجة خبراتنا الاجتماعية المتراكمة. وأغلب الظنّ أنه هنا، وفي تناقضات حياتنا، تكمن أسباب تناقضاتنا الفكرية ذات الصلة. ويبدو أنّ تلك الهوّة التي قد تظهر تارة هنا وتارة أخرى هناك في ثنايا تصوراتنا الفكرية بين الفرد والمجتمع، ترتبط مع التناقضات القائمة بين المتطلبات الاجتماعية والاحتياجات الشخصية التي تنتمي إلى المظاهر السائدة في حياتنا. كذلك فإن البرامج الموجودة تحت تصرفنا اليوم

من أجل وضع حدّ للصعوبات القائمة، تبدو إذا دققنا النظر، أنها لا تكون إلا على حساب طرف ضد الآخر.

إنّ حدّة الصراعات التي تشكل اليوم تهديداً مستمراً للعلاقة بين الفرد والمجتمع تقيد تفكيرنا ضمن حدود معينة، فهذه الإثارة والمخاوف التي توقظها هذه الصراعات الحادة في نفوس كل المشتركين فيها، تبدو جلية في شحنة التأثير التي تعطيها لكل تلك الكلمات التي تتعلق بها بشكل مباشر أو غير مباشر؛ فهي تتماسك لتصبح هالة من التقويمات تحيط بهذه الكلمات التي يجب أن تُقال وتؤدي إلى قتامتها بدل أن تكون عاملاً موضحاً لها. وتصبح كل فكرة تلمح إلى هذه الخلافات من بعيد أو قريب، بلا ريب، فكرة معاكسة أو مؤيدة للنظرية النقيضة القائمة التي تجعل الفرد "هدفاً" والمجتمع "وسيلة" أو العكس، كـ "هدف أسمى" أو كـ "الشيء الأهم"، ما يدع المجتمع والفرد يبدوان كلاهما "وسيلة" لأمر "أقل أهمية". ويبدو غير ذي فائدة أن نقبع وراء هذا التناقض أو أن نخترقه - ولو كان ذلك بداية بأفكارنا وحسب. هنا أيضاً تنقطع الأسئلة في مستوى معيّن: فما لا يكون "الأهم" أو "الهدف الأسمى" في خدمة المجتمع أو الفرد يبدو غير هام ولا يستحق جهد التفكير به. ولكن ماذا لو اكتسبنا نظرة أفضل في هذه العلاقة بين الفرد والمجتمع من خلال اختراق هذه العلاقة التبادلية وبتلطيف التناقض المتشدد؟

أنْ نخرج نواة هذا التناقض من لبوسها فهذا يعني بداية التغلب على هذا التناقض. فهذان اللذان يقفان كالأعداء قبالة بعضهما، يتكلمان وكأن كلاً منهما يستلهم معرفته من السماء أو من أي عقل صافٍ خبير. وسواء قال الأولون إن المجتمع هو الأهم أو قال الآخرون بل الفرد هو الأهم وهو الهدف الأسمى، فكلا الفريقين يتصرف وكأن كائناً غيبياً أو من ينوب عنه في تفكيرنا، سواء "الطبيعة" أو "عقل" قريب من الله، يتصرف بكل خبرة ليكون

هذا الهدف النهائي وسلّم القيم ثابتاً إلى الأبد. ولكننا إذا اخترقنا حجاب القيم والتأثيرات التي تُغرق بها توتراتُ حياتنا كلَ شيء يمت بالصلة إلى علاقة الفرد والمجتمع، فإننا سنرى صورة أخرى. ونرى من وجهة نظر أعمق أنّ الأفراد هم والمجتمع الذي يكونونه، لا معنى لهما كليهما. إذ لا يوجد الواحد منهما دون الآخر. ولكنهما مبدئياً موجودان كلاهما، فالفرد موجود في المجتمع مع آخرين، والمجتمع مجتمع من الأفراد ـ وما أشبه ذلك بالنجوم التي تشكل مع بعضها نظاماً شمسياً أو كالأنظمة الشمسية في تجمعها في درب المجرّة. وهذا الوجود الذي لا معنى له للأفراد ضمن المجتمع هو المادة وهو النول الأساسي الذي يحوك عليه الناس الشخصيات المختلفة لأهدافهم.

يضع الناس أهدافهم باختلاف حالاتهم ولا أهداف لهم إلا تلك التي يضعونها لأنفسهم. "المجتمع هو الغاية والفرد هو الوسيلة"، "الفرد هو الغاية واجتماع الأفراد في مجتمع ليس إلا وسيلة لراحتهم وخيرهم." ـ كلا القولين شعارات حربية تنادي بها المجموعات المتنازعة، كل منها حسب وضعها القائم واستناداً إلى الإزعاجات والاهتمامات اليومية. كلا الشعارين يعبران عن أمر تتمنى هذه المجموعات أن يتحقـق. ولكن عندما يعود المرء إلى ما وراء هذه الشعارات وتلزمه الحاجة بالاعتراف بكيفية العلاقة التي يرغب بها بين الفرد والمجتمع، عندئذٍ يخترق السؤال الأساسي إدراكه ليستفسر عن العلاقة بين الفرد والمجتمع كما هي في واقع الحال. والسؤال الآن، كيف يكون بالإمكان أن يشكّل الوجود المتزامن للعديد من الناس وأعمالهم المشتركة في كل علاقاتهم، أمراً لا يمكن للفرد أن يلحظه أو يهدف إلى الحصول عليه أو يوجده، أمراً هو جزء منه سواء شاء أم أبى، بنيةً من أفراد تربطهم علاقات مشتركة، وبالتالي مجتمعاً؟ من الممكن أن يكتسب هنا أيضاً كما في الطبيعة، سلوكنا وغاياتنا وخططنا لما يجب أن يكون، وضوحاً أشمل إذا استطعنا فهماً

أفضل للتناسق البدئي لمجموعة أهدافنا، لبناء أفضل لتلك الوحدات الكبيرة التي نشكلها سوية. حينذاك وليس قبل ذاك، نمتلك القدرة على معالجة متاعب حياتنا المشتركة استناداً إلى تشخيص سليم وأكيد. ولطالما لم تكن الحال كذلك فإننا نتصرف في كل ملاحظاتنا حول حياتنا المشتركة ومتاعبها تصرفاً لا يختلف كثيراُ عن ذلك الدجال الذي يدعي القدرة على معالجة المرضى: نصف العلاج دون أن نكون قادرين قبل ذلك على الإتيان بتشخيص واضح بعيداً عن رغباتنا ومصالحنا الذاتية.

لا شك أنّ الإنسان الفرد قد نشأ ونما على أيدي أناس آخرين كانوا قبله، ولا ريب أنّه جزء من رابطة من الناس، من وحدة شاملة مجتمعية، ومهما كان الأمر فهو سيبلغ سن الرشد ويعيش. ولكنّ هذا كله لا يوحي بأنّ الفرد أقل قيمة من المجتمع أو أنه "وسيلة" والمجتمع هو "الغاية". والعلاقة بين الجزء والكل شكلٌ من أشكال التواصل لا أكثر ولا أقل، ولكنها ما زالت حاملة لإشكالات عديدة في ثناياها. ويمكن أن ترتبط في بعض الحالات مع الغاية والوسيلة ولكنها لا تتوحد معها، وغالباً ما تكون صيغةٌ لا تتناسب مع الصيغ الآخرى.

أما إذا بدأ المرء باقتحام ضباب التقويمات التي تتعارض معه حول العلاقة بين الفرد والمجتمع، فإن مشكلة أخرى سرعان ما تطفو على السطح، وهي لا تقول الكثير: "الفرد هو جزء من كلّ أكبر يكونه هو مع أفراد آخرين"، وليس ذلك في الحقيقة إلا عبارة مبتذلة وبديهية، أو بكلمات أدق؛ لو لم يكن كل الناس يمرون على هذه العبارة مرور الكرام بلا توقف طويل عندها، لكانت آنذاك حقاً عبارة مبتذلة. وفي الحق فإن قسماً كبيراً من الآراء التي نلاقيها في عصرنا هذا حول علاقة الفرد والمجتمع ببعضهما، تسير تجاه تصورات معاكسة؛ إذ يظن ويفكر الكثيرون من هؤلاء أنّه: "لا يوجد في الحقيقة شيء

يسمى المجتمع ولكن هناك عديد كبير من الأفراد" ولهؤلاء الذين لا يرون، بدقيق المعنى للكلمة، الغابةَ من كثرة أشجارها، يمكن أن تكون الإشارة إلى العلاقة بين حجارة البناء والبيت وانعكاسها على علاقة الجزء بالكل، وسيلة مساعدة في تفكيرهم. واعتبار الأفراد أكثر "حقيقيةً" أو واقعية من المجتمع، ليس إلا تعبيراً عن أن الناس الذين يمثلون هذا الرأي يعتبرون الأفراد هم "الأهم"، والرابطة وبالتالي المجتمع الذي يكوّنونه هو "الأقل أهمية". وليست فكرة أنه لا يوجد في "الواقع" مجتمع بل أفراد كثيرون، تشبه إلى حد بعيد فكرة أنّ البيت لا يوجد في "الواقع" وإنما هناك مجموعة من الحجارة المفردة فقط.

ولكن هذه المقارنات والإشارات إلى "كليّات" أخرى كالأصوات والكلمة، كالحجارة والبيت، ليست إلا عملاً لا فائدة منه كثيراً، فهو لا يدل بداية إلا على موقع المشكلة من الموضوع بكامله. إنها منطلق اكتسبه المرء لأفكاره المرتبطة أبداً بخبراته التي يقدمها له الأفراد الآخرون ومجتمعهم، والتي يمكن أن يستمر على مهل بالنسج على منوالها. وإذ نفكر كخطوة أولى بالمقارنة مع أمثلة كالبيت، ونفكر بما نسميه "الجماعة" فلا شك في أن ذلك مساعدة أولية لأفكارنا، ولكن ما إن نخطو الخطوة التالية حتى نرى الفروق بين الأمرين تزداد وضوحاً. ونحن نتصور تحت كلمة "الكل" بشكل عام، شيئاً متناغماً ومتجانساً بشكل أو بآخر. إلا أن الحياة المجتمعية للإنسان مليئة بالتناقضات والتوترات، لا بل بالانفجارات أيضاً. دمارٌ يحل محل البناء، حروب تنهي عصور السلام، وأزمات تضع حدوداً للتقدم والازدهار. إن الحياة المشتركة للناس ليست متناغمة بالتأكيد، وهي وإن لم تكن متناغمة فإنّ كلمة "الكل" تبعث فينا على الأقل تصوراً حول شيء مغلق، حول كيان له حدوده الواضحة، وله شخصية واضحة محسوسة ذات بنية جليّة بشكل أو بآخر. إلا أنّ

المجتمعات لا تملك الشكل الواضح وليست لها هيكليات قائمة في فضاءاتها يمكن أن تراها، أن تسمعها أو أن تمسسها. وهي من وجهة نظر شمولية ليست مغلقة بشكل عام، وهي تبقى مفتوحة تماماً، إذا ابتدأنا بالملاحظة في النطاق الزمني، أي بالنظر إليها نحو ماضيها أو مستقبلها. إن الأبناء يتبعون الآباء وأبناء الآباء، والبنات يتبعن الأمهات. وهذا يشكل بلا ريب تياراً مستمراً وبالتالي تغيراً سريعاً أو بطيئاً للأشخاص وأشكال الحياة، ومن العسير أن ترى العين في هذه المسيرة نقطة توقفٍ لهذا التغير.

حتى في الحاضر وفي كل لحظة تمر بها الحياة فإن الأشخاص في حركة دائبة قد تبطئ وقد تسرع. لننظر إلى الازدحام الذي نراه في شوارع المدن الكبرى: أغلب الناس لا يعرفون بعضهم ويندر أن يكون للواحد منهم عمل مباشر مع الآخر. لكنهم يتزاحمون في الشوارع ويتداخلون مع بعضهم، وكل يسعى لتحقيق أهدافه ومخططاته الخاصة. يروحون ويغدون كما يحلو لهم. هل هم حقاً أجزاء من كلّ واحد؟ ليست الكلمة هنا بالتأكيد في موقعها الصحيح، وخاصة إذا أُخِذت بعين الاعتبار في كيانات مغلقة على نفسها سكونياً أو فراغياً بسبب خبراتها، كما تقدم لنا صورةَ ذلك، البيوتُ والفنون أو حتى الكائنات العضوية.

ولكن بالتأكيد هناك جانب آخر للصورة: ففي ازدحام هؤلاء البشر السائرين في كل الاتجاهات والقادمين من كل حدب وصوب، والذين يتمتعون جميعاً على ما يبدو بحرية شخصية خاصة، نراهم مع ذلك جميعاً يخضعون إلى نظام غير مرئي ولا محسوس، فكل فرد في هذا الزحام له مكانه الخاص، له طاولة يجلس إليها ويأكل، له سرير ينام فيه، حتى الجائعون والمشردون هم أيضاً نتاج هذا النظام الخفي وجزء منه، وهو الذي يؤسس لهذه الفوضى. كل إنسان يمر في هذا الزحام لا بد وأن يكون له مهمة ما في وقت ما وفي مكان ما، ملكية أو مهمة أو عمل له أو لغيره، وقد تكون له ملكية ضائعة، مهمة ضائعة

أو عمل ضائع. هناك عاملون في البيوتات التجارية، موظفون في المصارف، مدبرات منازل، سيدات مجتمع (ربات الحجال) لا عمل لهن؛ رجال يعيشون من فوائد أموالهم، شرطة، عمال نظافة، مضاربو عقارات خربت بيوتهم، لصوص صغار وفتيات لا عمل لهن إلا التسلية مع الرجال، هناك تجار قرطاسية، ميكانيكيون، مدراء في معامل كبرى للمنتجات الكيميائية وعاطلون عن العمل. ولكل من هؤلاء الناس دخلٌ كان أو ما زال، عالٍ أو ضئيل، كان يعيش منه أو ما زال؛ وكيفما سار في الشارع تمر معه مهنته ودخله بشكل مستتر أو واضح. لا يستطيع أن يقفز خارج هذه التأثيرات متفلتاً منها عشوائياً وفق رغباته. لا يستطيع وإن رغب، تغيير مهنته أو عمله. فتاجر القرطاسية لا يمكن أن يصبح ميكانيكياً، والعاطل عن العمل لا يمكن أن يصبح مديراً لمعمل. لا بل إن أي واحد منهم أعجز من أن يصبح رجل بلاط أو فارساً أو ربما براهمانياً، اللهم إلا في حفلة تنكرية. عليه أن يلبس ثياباً ذات شكل معين، مرتبط بطقوس محددة في التعامل مع الآخرين وبأشكال خاصة من السلوك بعيدة جداً عن سلوك الناس في قرية صينية أو في سكن عمالي مدني في أوائل القرون الوسطى. لا يتيح نظام هذا العيش المشترك المستتر الذي لا تدركه الحواس، للفرد إلا سلّماً محدوداً من أساليب السلوك ومن الأعمال. يوضع المرء منذ ولادته في بيئة تحددها بشكل واضح علاقات بعمل ما، عليه أن يخضع لها وأن يكوّن نفسه وفقاً لها، وربما اضطر إلى ترتيب حياته المستقبلية تحت شروطها. وحتى مجال اختياره بين الأعمال المتاحة في هذه البيئة سيكون محدوداً جداً، ويتوقف هذا الاختيار إلى حد بعيد على الموضع الذي نما فيه ونشأ ضمن هذا التشابك من الناس، وكذلك على وضع أبويه وعملهما وعلى دراسته التي تلقاها بما يتناسب وكل هذه الظروف. إلى ذلك فإن الماضي حاضر أيضاً في كل من هؤلاء الناس الذين يروحون ويغدون في خضم هذا التلاطم في شوارع المدن الكبرى. قد يمكن ألا يعرف الفرد أياً من الناس الآخرين في هذه

الأمواج البشرية، ولكن له في مكان ما معارف وأصدقاء مقربون وأعداء وعائلة، ودائرة من الناس ينتمي إليها، أو قد يكون وحيداً أو له معارف وأصدقاء ضائعون أو أموات ولا يحيون إلا في ذاكرته.

كلٌ من هؤلاء الناس الذين يسيرون في الشوارع غرباء ولا يبدو أن لهم أي علاقات مع بعضهم، قد يكون المرء بكلمة أخرى، مرتبطاً بعدد كبير من السلاسل المستترة مع أناس آخرين، سواء كان ذلك عن طريق العمل أو الملكية أو حتى عن طريق الميول والتأثيرات الغرائزية. ويمكن أن تكون مهام أو أعمال من أنواع مختلفة قد جعلته أو تجعله حالياً معتمداً على غيره، أو جعلت وتجعل آخرين معتمدين عليه. عاش ويعيش منذ صغره في شبكة من العلاقات والارتباطات لا يستطيع أن يتخلص منها بخاتم سحري أو بطرفة عين، ولا أن يغيرها أو يخترقها في هذه الشرنقة من العلاقات المتبدلة، التي لا بد وأن تكون قد انعكست على شخصيته ولو جزئياً. وهنا يقع لب المشكلة: إن لهذه العلاقات الوظيفية بناء نوعياً محدداً في كل رابطة بشرية. فالإنسان في مجتمع بدوي من الرعاة هو غيره في مجتمع من الفلاحين؛ وهو في مجتمع الفرسان الإقطاعيين غيره في أحد مجتمعاتنا الصناعية المعاصرة؛ إلى ذلك كله فهو مختلف في الروابط القومية المتعددة ضمن المجتمع الصناعي نفسه. لكن هذا الهيكل الأساسي من الأعمال والمهام المختلفة، الذي يعطي بناؤه ومخططه الرابطة البشرية طابعه النوعي، ليس صنع الأفراد منفردين، إذ إنّ كل فرد، وحتى ذو البأس الشديد، وزعيم القبيلة والملك المطلق والحاكم المستبد، كل أولئك أجزاء من هذه الهيكلية، كل منهم يمثل نوعاً من العمل يؤديه، ولا يكون ذلك ولا يستمر إلا بالتعاون مع أرباب أعمال أخرى تشملهم ذات البنية النوعية والتوترات النوعية لهذه العلاقة الشاملة.

إن دورة الأعمال هذه لرابطة بشرية معينة، هذا النظام المستتر الذي يسعى فيه الأفراد بدأب دائم لتحديد أهدافهم والسعي إلى تحقيقها خارجين

منه ومنسجمين في الرابطة البشرية، ليست نتيجة تراكم بسيط لأعمال إرادية، أو لقرار مشترك يتخذه أناس إفراديون عديدون. وليس بناء على قرار حر من الكثيرين، أي على "عقد اجتماعي" (*contrat social*) وبالتأكيد ليس بناء على استفتاءات شعبية وانتخابات عامة نشأت هذه الشرنقة من الأعمال المتنوعة والمعقدة في بلاد الغرب من سلاسل وظيفية بسيطة نسبياً في أوائل القرون الوسطى، قسمت الناس ورتبت فئاتهم بين كهنة وفرسان وعبيد. لم يخرج سكان الغرب سوياً في دفعة واحدة وفي زمن محدود فجأة من تلك الأوضاع المفككة اجتماعياً باستفتاء شعبي وبناء على رغبة غالبيتهم إلى قرار الانتقال إلى الأعمال الحالية وتوزيعها فيما بينهم وفق المخطط السائد، ليكونوا تجاراً ومدراء معامل وشرطة وعمالاً، ولم يكن ذلك ممكناً إلا من خلال استفتاءات وانتخابات وصراعات غير دموية بين مجموعات الأعمال المختلفة، وقد أصبحوا وما زالوا منضوين تحت لواء مؤسسات ثابتة تتولى توجيه المجتمع من خلال هيكلية محددة للعلاقات المهنية. وليست العلاقة التراكمية الجمعية هي الدعامة الوحيدة لهذا الاتفاق الجمعي، بل هناك أيضاً تلك العلاقة المهنيـة بين هؤلاء الناس، هذه العلاقة التي يتم التعبير عن بنيتها وتوتراتها بشكل مباشر أو غير مباشر. كما لا يمكن تغيير أو تطوير هذه البنية المهنية إلا ضمن حدود معينة قد تضيق حيناً وقد تتسع أحياناً أخرى، وذلك باتخاذ قرارات مشتركة وفق الأغلبية وفي استفتاءات وانتخابات. لهذا النسيج الذي يحيكه الناس أنفسهم من خلال المهن المتشابكة بعلاقات واسعة، ويرتبطون به في علاقاتهم المتبادلة، وزن خاص ونظام حتمي ذاتي يسمح بالحلول التوافقية غير الدموية فقط ضمن مساحة محدودة بدقة ـ وأخيراً فإن كل قرار يُتخذ بالأغلبية هو حل توافقي أيضاً.

وبمقدار ما هو أكيد أنّ هذا الترابط المهني يمتلك نظاماً حتمياً ذاتياً يتوقف عليه تحديد الأهداف والغايات التي يسعى إليها الأفراد، بالإضافة إلى

تلك الرغبة الجمعية للكثير من الأفراد الذين يعبرون بغالبيتهم عنها، بمقدار ما هو ثابت أيضاً أنه ونظامَه الذاتي ليسا من وضع أشخاص منفردين ولا مجتمعين، ولا هو أيضاً خارج عن نطاق الأفراد. كل هذه المهن والأعمال المتشابكة، من تلك التي يقوم بها مدير معمل أو ميكانيكي إلى ما تقوم به سيدة متزوجة لا عمل لها خارج بيتها، وكذلك ما يقوم به الصديق أو الأب، كلها أعمال يقوم بها إنسان لأناس آخرين وفرد لأفراد آخرين. كما أن كلاً من هذه الأعمال الموجهة لصالح الآخرين متعلقة بهم كما هم متعلقون بها؛ وبفضل هذا التشابك المهني الذي لا يمكن انفكاكه ـ وخاصة في مجتمع متمايز في مهامه ومهنه وأعماله كمجتمعاتنا ـ يجب أن تنتظم أعمال العديد من الأفراد دائماً في سلاسل طويلة من السلوك والعمل، حتى يكون هناك مغزى لكل عمل وسلوك فردي. وبهذه الطريقة يكون كل شخص في الواقع مرتبطاً فعلياً بسبب تلازمه العملي، مع أفراد يحيا معهم ويكون بذلك عضواً في السلاسل التي يشكلها الآخرون، ويكون كل واحد آخر، بشكل مباشر أو غير مباشر، عضواً في سلسلة تشمله هو أيضاً فيما تشمل. ليست هذه السلاسل دوماً مرئية أو محسوسة كسلاسل الحديد سواء بسواء، بل هي أكثر مرونة وقابلية للتعديل والتغيير، لكنها ليست أقل واقعية من تلك الحديدية ولا أقل متانةً منها. هذه العلاقات المهنية والعملية التي يؤديها الناس لبعضهم وتربط فيما بينهم، هي وليس غيرها، هي ما ندعوه "المجتمع". فهذه العلاقات المتشابكة بمتانة تشكل فضاء وجودياً ذا طابع خاص. بنيته هي ما ندعوه أيضاً "البنى المجتمعية". وحينما نتكلم عن "الحتمية المجتمعية" فإننا لا نعني بذلك سوى هذا النظام الذاتي للعلاقات بين الناس كأفراد.

ليس بالأمر السهل أن نغلق الهوة الفكرية التي قد تنشأ أحياناً بين الفرد والمجتمع، فهذا يتطلب جهداً فكرياً ذاتياً. والصعوبات التي يصطدم بها المرء في كل تأملاته وتفكيره في العلاقة بين الفرد والمجتمع تعود ـ طالما كانت

متعلقة بالتقدير الذهني ـ إلى عادات محددة في التفكير، توجد متجذرة بعمق في وعي كل منّا. ويبدو بشكل عام أنّه، وفي مستوى التفكير الحالي لغالبية الناس، ما زال من الصعوبة بمكان إدراك حقيقة أنّ العلاقات يمكن أن يكون لها بنية ونظام ذاتي حتمي، فالحتمية، كما اعتدنا أن نعتقد، هي أمر يتعلق بالمادة، بالأشياء والأجسام التي تدرك مباشرة بالحواس. وهناك صوت داخلي يدعونا إلى الاعتقاد أنّ مسيرة العلاقات يجب أن تكون واضحة على مثال بنية وحتمية أجسام محسوسة، تكون بدورها في علاقات متبادلة فيما بينها. ويبدو لنا من البديهي أنّ الطريق المثمر الوحيد لفهم هذه الوحدات المركبة هو تحليلها. كما يبدو لنا أن تكون بداية تفكيرنا من تلك الوحدات الصغرى التي تشكل الوحدة الكبرى باجتماعها. ويبدو لنا أنّ دراسة هذه الوحدات الصغرى، بدءاً من كيفية "وجودها المستقل" بغض النظر عن كل علاقاتها مع مثيلاتها، هي الخطوة الأولى التي لا غنى عنها. أما العلاقات بين هذه الوحدات وبالتالي تكوينها للوحدة الكبرى فسننظر إليها الآن عن غير عمد، كأمرٍ لاحق ومتأخر.

ولكن عادات التفكير هذه، وكما هي مثمرة ضمن حدود معينة في التغلّب على الخبرات الناجمة عن مواد لا حياة فيها، تعود دائماً من جديد لتؤدي إلى تناقضات نوعية بالتغلب الفكري على خبرات أخرى نكتسبها نحن بأنفسنا، نكتسبها كفرد وكمجتمع. واستناداً إلى عادات التفكير هذه نجد مجموعات بشرية محددة تدور أفكارها، فيما يتعلق بالعلاقات بين الخبرات المجتمعية النوعية، قبل كل شيء حول النظام الحتمي الذاتي للعلاقات الإنسانية، وتجد نفسها دوماً ملزمة من جديد لتخفي حقيقة أنّ الأمر هنا يتعلق بنظامية العلاقات البشرية. وبما أنّ هذه المجموعات البشرية لا تستطيع أن تتصور نظاماً قانونياً إلا للمواد أو لقوى مادية، فإنهم يتصورون

عن غير عمد، مادة ذاتية للعلاقات البشرية التي يلاحظونها، فيما وراء الأفراد. ولا يستطيعون أن يتصوروا المجتمع إلا كأمر غيبي فيما وراء الأفراد، وليس ذلك إلا بسبب هذه الحتمية المجتمعية النوعية. ويخترعون كَحَمَلَةٍ لهذه الحتميات "روحاً جامعة" أو ربما "عضوية جامعة" أو قد يظنون، حسب كل حالة، أنّ هناك "قوىً" فوق فردية مادية وقوى فوق فردية معنوية بالتوافق مع المواد والقوى الطبيعية. ويقابلهم على الطرف الآخر مجموعات من الناس تتمركز أفكارهم حول الأفراد البشريين. وهم يرون بوضوح وصفاء ما هو مستتر عن الآخرين: فهم يرون أنّ كل ما نسميه "بنىً وحتميات مجتمعية" ليست في الحق إلا بُنى العلاقات بين الأفراد من بني الإنسان وحتميات هذه العلاقات. ولكن هؤلاء كما أولئك لا يستطيعون أن يتصوروا أنه يمكن للعلاقات نفسها أن تكون ذات بنى وحتميات من نوع خاص؛ وهؤلاء كما أولئك يعتقدون أن هذه البنى والحتميات تعسفية بدل أن تكون من خصوصيات العلاقات بيـن الوحدات المحسوسة جسدياً أو ربما خصوصيات للوحدات الجسدية نفسها. ولكنهم يعتقدون، بما يتناسب مع خبراتهم واهتماماتهم المجتمعية الأخرى، أن هذه المادة المحسوسة للبنى والحتميات المجتمعية توجد في الأفراد الذين يُخيل إلى المرء أنهم معزولون وفرادى. أما الآخرون فيتصورون، استناداً إلى ما يرونه في النظم الذاتية للعلاقات البشرية، أن هناك مادة خاصة وجودها غير إرادي، بالإضافة إلى هذه النظم الذاتية، وهكذا يبقى عصياً على هؤلاء فهم حقيقة أن العلاقات بيـن الأفراد يجب أن تكون لها نظمها وبنيتها الخاصة؛ هم يتصورون بشكل عشوائي أنّ على المرء أن يبحث عن تفسير هذه البنى والنظم الذاتية للعلاقات بين الأفراد، في "الطبيعة" أو ربما في "وعي" الشخص الفرد، بمعنى كيف يكون الفرد "لنفسه" وفي العلاقات مع الآخرين وفي بنيتهم ونظمهم الذاتية. يبدو لهم أن المرء

يجب أن ينطلق بتفكيره من الأفراد، من "ذرات" المجتمع، من "أصغر أجزائه"، حتى يستطيع البناء عليها وعلى علاقاتها المتبادلة، لإنشاء مجتمع يتكوّن لاحقاً وكأنه مجرد وجود فكري. يعتبرون الأفراد أعمدة ثابتة تصل بينها خيوط العلاقات التي تنسج لاحقاً. أما الآخرون فيفكرون، ونظرهم متوجه إلى النظم الذاتية للعلاقات البشرية في المجتمع وكأن له كياناً خاصاً مستقلاً عن الأفراد، وهؤلاء يفكرون، وفق توجه اهتماماتهم المختلف، بالأفراد كأنهم أمر موجود قبل المجتمع ومستقل عنه. ويبقى لهؤلاء وأولئك حقائق معينة لا يستطيعون التغلب عليها بفهمها حين يفكرون بها. وهنا كما هناك تنشأ هوّة بين الظواهر المجتمعية والفردية، لا يمكن جسرها عند التفكير بها.

إن علاقة الفرد مع المجتمع أمر فريد من نوعه، ولا نظير لها في أجواء أخرى من الوجود. مع ذلك يمكن أن تساعدنا الخبرات التي نكتسبها بملاحظة الجزء والكل في الأجواء الأخرى، هنا أيضاً، للتقدم في فهم بعض المناحي. ويمكنها أن تساعد كذلك في انفتاح وتطوير أساليب التفكير التي ذكرناها سابقاً. ولا يكفي أن تستمع إلى كل نغمة على حدة حتى تستمتع بسماع اللحن وإدراكه كاملاً دون أن تتبيّن علاقة النغمات ببعضها. كذلك فإن إنشاء هذه العلاقات لا يختلف عن إنشاء العلاقات بين النغمات المختلفة. وشبيه بذلك التصرف مع البيت؛ فما نسميه هيكليته ليست هي هيكلية وأسلوب إقامة الحجارة الإفرادية، بل هي العلاقة بيـن الحجارة الإفرادية التي يتكوّن منها البيت، إنه العلاقة الوظيفية التي تربط حجارة البيت ببعضها. لا يستطيع المرء إيضاح هذه المهام ولا إيضاح بنية البيت إذا انطلقنا بتفكيرنا من طبيعة الأحجار وطريقة تقطيعها وتصفيفها بغض النظر عن علاقاتها مع بعضها، بل يستطيع المرء، على عكس ذلك، أن يوضح شكل وأسلوب تقطيع حجارة البيت الإفرادية من مهمتها ضمن الكلّ في هذا الترابط الوظيفي، فقط من مهمتها في هذا البيت، على المرء أن ينطلق بتفكيره من الكلّ حتى يفهم شكل الأجزاء الفردية. وتشمل هذه الظواهر ومثيلاتها، بالرغم من أي فروق

تقوم بينها، شيئاً مشتركاً واحداً: يتطلب التفاهم حول هذه العلاقات كما يتطلب فهمها أيضاً إلى انقطاع عن أسلوب التفكير في المواد التي يمكن عزلها إفرادياً والانتقال إلى تفكير في العلاقات والمهام. كذلك لا بد من إجراء هذا الانتقال حتى يكون تفكيرنا مسلحاً بما يعينه على تجاوز الخبرات المجتمعية.

لنتصورْ مجموعة من الأشخاص الراقصين كرمز للمجتمع، ولنفكر برقصات البلاط كالفرانسيز والكوادريل، أو لنفكر بالرقصات الجماعية الفلاحية. فالخطوات والانحناءات، والتعابير والحركات، كلها على توافق مع مثيلاتها لدى الراقصات والراقصين الآخرين. وإذا نظرنا إلى هؤلاء الأفراد كلاً على حدة، فلن نستطيع أن نتبيّن معنى حركاته ومدلولاتها. فالطريقة التي يتحرك بها الفرد هنا محددة بلا ريب من خلال علاقته بالراقصين الآخرين. وشبيه بذلك سلوك الأفراد بعامة، فهذا السلوك، سواء كان بين أصدقاء وأعداء، بين الآباء والأولاد، بين الزوج والزوجة، أو كان بين الفرسان والرقيق، أو بين الملوك وأتباعهم، أو حتى بين المدراء وموظفيهم، وكيفما يتصرف الفرد بشكل عام، فليس هذا السلوك إلا نتيجة علاقات سابقة أو حالية مع أناس آخرين. وحتى إذا لجأ الفرد إلى العزلة التامة عن كل الناس الآخرين، فإنّ تعابيره ليست إلا تلك الناشئة من خلال علاقته مع الآخرين. لا شك أن الفرد قادر على أن يخرج من إحدى الرقصات بسهولة تحت تأثير بعض الظروف، ولكن الناس ليسوا مرتبطين مع بعضهم بالرغبة باللعب أو بالرقص وحسب. إن ما يربطهم بالمجتمع هو تلك التركيبة البدئية لطبيعتهم بالذات.

ما من صورة أخرى تقدم انطباعاً كافياً عن الأهمية التي تمنحها العلاقات البشرية للطابع الفردي. لا شيء كالغوص في أعماق طبيعة وبناء هذه العلاقات ذاتها يعطي تصوراً عن مدى ثبات وعمق الارتباط الذي تفرضه العلاقات البينية للمهام البشرية المختلفة على الفرد، ولا شيء غيرها يعطي باختصار صورة واضحة جلية عن تكامل الأفراد نحو مجتمع واحد. وحتى

نصل إلى وضوح أكثر في هذا الاتجاه، نحتاج إلى أكثر من مراجعة بسيطة لعاداتنا في التفكير، نحتاج إلى مراجعة جذرية للإدراك الذاتي التقليدي بكامله (1).

-2-

يحمل أغلب الناس معهم حتى اليوم، نصف مدركين ونصف لا واعين لهذه الحقيقة، أسطورة خلقٍ متميّزة لا بل غريبة: يتصورون أنّ "البداية" كانت مع شخص فردٍ دخل إلى هذا العالم، والتحق به في وقت متأخر أناس آخرون. هكذا يروي الإنجيل. ولكن أصداءَ مختلفةً لهذا الشكل من الإدراك، تظهر اليوم في صِيَغٍ أخرى شتّى. متخلصاً من العقيدة الكنسية، يظهر آدم القديم من جديد، وذلك عندما نتكلم عن "الإنسان الأول" أو عن "الأب الأول". يبدو أنّ الأناس البالغين قد نسوا أوغابت عن تفكيرهم بشكل عشوائي حقيقة أن الناس البالغين قد أتوا إلى هذا العالم أطفالاً صغاراً. يجدون أنفسهم دائماً من جديد، سواءً وفق الأساطير العلمية أو حتى الدينية، لا فرق، أمام تصور يلقي بثقله عليهم: في البدء كان الإنسان الفرد وكان إنساناً بالغاً مفرداً.

ومن الطبيعي أننا طالما بقينا في نطاق الخبرات، ألاّ نستطيع أن نرى إلا أن الإنسان الفرد نتاج أناس آخرين. وبغض النظر عن ماهية أسلاف الإنسان، فإننا لا نرى مهما غصنا في أعماق التاريخ، إلا سلسلة من الآباء والأبناء الذين يصبحون آباءً بدورهم. ولا يستطيع المرء حقاً أن يفهم كيف ولماذا يجتمع الناس الأفراد ويرتبطون مع بعضهم في وحدة كبرى، إذا لم يعِرِ هذه الفكرة انتباهه. يولد كل إنسان فرد في مجموعة من الناس كانت موجودة قبله. لا بل أكثر من ذلك: فرضت الطبيعة على كل إنسان أن يكون بحاجة إلى الآخرين الذين وُجدوا قبله ليستطيع أن يستمر في الحياة. ومن مكوّنات الوجود البشري أيضاً الوجود المتزامن للعديد من الأفراد الآخرين المرتبطين بعلاقات تجمع فيما بينهم. وإذا احتاج المرء إلى رمز لإدراكه الذاتي لنفسه، أو احتاج إلى أسطورة حول أصوله، فقد حان الوقت لإعادة النظر في الأسطورة

التقليدية: يمكن القول: في البدء لم يكن إنسان واحد وإنما أناس عديدون يتعايشون مع بعضهم، والذين، كما نحن الآن، كانوا يسببون الفرح والترح لبعضهم البعض، يختلطون ويتعاونون، يقومون ويقعدون، ينتصرون ويهزمون، يزدهرون ويتراجعون، ويشكلون وحدة مجتمعية صغيرة أو كبيرة.

لكن لا يمكن أن تحصل قفزة كهذه من العدم لا يحتاج الأمر إلى أسطورة حول الأصل لتفهّم تلك الجاذبية الأولية التي يشعر بها الفرد تجاه الجماعة وإدراك اعتماده الطبيعي على الحياة مع أناس آخرين. لا ريب أن الحقائق التي نراها أمامنا بشكل مباشر اليوم، كافية لهذا الفهم.

قد يكون الناس مختلفين كثيراً في بُناهم وأمزجتهم الطبيعية عند الولادة. ولكن المجتمع هو الذي يجعل من الطفل الصغير بإمكاناته النفسية القابلة للتطويع وغير المتمايزة نسبياً، كائناً متمايزاً عن الآخرين. ولا يصبح هذا المخلوق الضعيف الذي لا حول ولا طول له، الذي يكونُه الإنسان عند ولادته، بالغاً راشداً نفسياً يمتلك خصائص الفردية ويستحق صفة الإنسان العاقل، إلا من خلال علاقاته مع وضمن مجموعة من الأناس الآخرين. وإذا انقطع هذا الكائن عن تلك العلاقات فإنه سيصبح في أحسن الأحوال حيواناً بشرياً نصف متوحش: قد ينمو جسدياً ولكنّ لبوسه النفسي سيبقى شبيهاً بذلك الطفل الصغير. لا يتعلم الكائن البشري التلفّظ والنطق بالكلام إلا حينما ينمو في ظل رابطة من الناس. ولا يتشكل لديه بالتدريج نوع من بعد النظر وإمكانية التحكم بغرائزه، إلا مع أناس أكبر منه سناً. وفي النهاية تتعلق اللغة التي يتكلمها وأسلوبه بالتحكم بالغرائز وأي شخصية ستميزه بعد بلوغه سن الرجال، يتعلق كل هذا بالتاريخ وببنية الرابطة البشرية التي ينمو معها وفيها، وأخيراً لا آخراً بصيرورته ووضعه ضمن هذه الرابطة.

كذلك لا يكون اثنان ضمن الرابطة البشرية الواحدة متماثلين في العلاقات التي تحكم كل واحد منهما، ولن يتساوى تاريخ حياتهما الفردية مطلقاً.

ينطلق كل إنسان من موقع فريد في شبكة علاقاته وبسيرة حياة متمايزة نحو موته ونهاية حياته. إلا أن الفروق والتباينات في مسيرة حياة الأفراد وفي مواقعهم وشبكة علاقاتهم التي يمرون بها في حياتهم، هي في الروابط البشرية البسيطة أقل بكثير منها في المجتمعات المتمايزة والمتطورة. وفي هذه الأخيرة أيضاً تكون الشخصية الفردية للإنسان الراشد أوضح والفوارق أكبر. قد يبدو في البداية ونظراً إلى المستوى الحالي من عاداتنا في التفكير، أنّ هناك تناقضاً، ففردية شخص ما وانتماؤه المجتمعي لا يقفان موقف غير المتناقضين وحسب، بل إن التمايز بين الوظائف النفسية للإنسان وما ينطبع عليها أو يُحفر فيها من تأثيرات فريدة في نوعها، هي التي نعبر عنها بـ "الشخصية الفردية" وهي التي لا تكون ممكنة إلا عندما يعيش الإنسان في رابطة من الناس، وعند ذلك فقط، وبالتالي عندما يعيش ويكبر في مجتمع.

لا شك أنّ الناس مختلفون أيضاً تبعاً لأمزجتهم وتركيباتهم الطبيعية، ولكن هذا المزاج الذي يأتي به المرء إلى هذه الحياة، وبشكل خاص ذاك المزاج النفسي، قابل للتطويع والتهذيب، لا ريب. وليس الطفل حديث الولادة مبدئياً إلا مشروع إنسان. ومن هذا الذي نراه مميزاً له عن غيره، من هذا الذي نعتقده مزاجاً خاصاً به، لا تنمو شخصيته الناضجة الفردية على نسق واحد وبشكل حتمي لا تغاير فيه، كما تنمو البذرة لتشكل نبتة من فصيلتها، بل يعطي هذا المزاج المتمايز للطفل الوليد مساحةً واسعة لنشوء طيف عريض من الشخصيات الفردية المختلفة. ولا يشير هذا المزاج بادئ ذي بدء إلا إلى حدود ووضع المنحنى البياني للتناثر الذي قد تستقر عليه الفردانية الشخصية للبالغ ذات يوم. أما كيف ستكون هذه الشخصية ومن أي نوع ستكون وكيف ستتحدد تجاه الآخرين، تلك الشخصية التي ستتحول إليها وتكونها بالتدريج تلك السمات الطيّعة الليّنة للطفل الوليد، فهذه أمور لا

ترتبط بمزاجه الطبيعي فقط وإنما ترتبط إلى حد كبير بمسيرة العلاقات بينه وبين الأناس الآخرين.

إلا أن هذه العلاقات، سواء أكانت العلاقات العائلية، العلاقة بين الأب والأم والطفل والإخوة، هي علاقات متغيرة، وهي كيفما كانت مرتبطة أيضاً ببنيتها الأساسية مع الكيان المجتمعي الذي يولد فيه الطفل والذي كان موجوداً بطبيعة الحال قبله. الناس مختلفون في روابط مجتمعية مختلفة. لذلك فإنّ الخصائص البنيوية التي يتميز بها المولود البشري حين يأتي إلى هذا العالم في روابط مجتمعية مختلفة ـ وأيضاً في عصور مختلفة لنفس الروابط المجتمعية ـ مختلفة الأهمية بالنسبة لقدر الإنسان الفرد في علاقاته. كذلك تؤدي بعض الخصائص البنيوية الطبيعية الأخرى للوليد، إلى تشكيل مختلفٍ جداً في إدراكه الذاتي والغرائزي، وما ذلك إلا نتيجة قدره في الجو الذي يوجد فيه من العلاقات المجتمعية وبنية شبكة تلك العلاقات. أما الشخصية الفردية التي تتكون عند المرء بعد النضج فلا تتعلق بخصائصه البنيوية وحسب بل أيضاً بالعملية الشاملة المؤدية إلى الفردانية. لا شك أنّ للخصائص البنيوية المميزة أثراً واضحاً على قدره كله لا يمكن تجاهله، فالطفل الحساس مثلاً ينتظره نفس القدر الذي ينتظر طفلاً أقل منه حساسية في العائلة ذاتها. ولكن هذا القدر، وبالتالي تلك الشخصية الفردية التي سيكوّنها المرء تدريجياً خلال مراحل نموه، ليست متجذرة بشكل نهائي في الموروثات الطبيعية للطفل حديث الولادة. ويتعلق ما يخص البنية المميّزة للطفل الوليد في حياته اللاحقة، بالبنية المجتمعية التي ينمو ويكبر فيها. أما قدره فسيكون بشكل عام مميزاً لمجتمعه مهما كانت هناك تباينات في قدره الشخصي. وبالتالي فإن الشخصية الواضحة التي يتخذها بعد النضج، هي نتاج تلك الفردانية الأقل وضوحاً لذلك الطفل في تقلباته مع قدره. واستناداً إلى الفروق في البنى المجتمعية في الغرب يمكن القول إنّ طفلاً في القرن الثاني عشر يتمتع ببنية

إدراكية وغرائزية مختلفة حتماً عما يتمتع به نظيره في القرن العشرين، وبالتالي فستكون الطبيعة الفردانية التي يصل إليها كل منهما بعد نضجه مختلفة عن الآخر. لقد ظهر في دراسات عملية التمدّن بوضوح وجلاء إلى أي مدى يتعلق التشكيل الشامل والتكوين الفردي للإنسان الفرد، بالتحولات التاريخية للمعايير والمقاييس المجتمعية. ليست دوافع التوجه نحو الفردانية، كذلك الدافع الذي أتى به عصر النهضة مثلاً، نتائج لتحولات مفاجئة في دواخل الإنسان الفرد أو بسبب ولادات مفاجئة لعديد كبير من الأشخاص العباقرة، بل نتيجة حوادث مجتمعية حصلت بعد ارتحال روابط قديمة أو نتيجة تغيرات طرأت على الوضع الاجتماعي للفنان المهني، باختصار نتيجة إعادة تموضع نوعي في بنية العلاقات الإنسانية.

ومن هذه الناحية أيضاً قد تغيب عن ذهن المرء بسهولة تلك الأهمية الأساسية للعلاقات بين الناس وأثرها على الإنسان الفرد في وسط مجتمعه. ولهذه الصعوبات أيضاً، ولو بشكل جزئي، أسبابها التي تعود إلى أنماط التفكير التي يحاول بها المرء في فكره التغلب على هذه العلاقات. هنا، وكما الحال غالباً، فإن نماذج العلاقات الأبسط مأخوذة عن الأجسام ثلاثية الأبعاد. وليس هذا التكيّف والجهود التي يتطلبها لاختراق نماذج التفكير هذه، بالتأكيد أقل من تلك الجهود التي وجب بذلها حينما ابتدأ الإنسان في الفيزياء بالتحول من التفكير بالأجسام فرادى، من التفكير بالأرض أو بالشمس، إلى التفكير أيضاً بتلك العلاقات التي تربط بين الأجسام. ولنتصور العلاقات بين الناس في عصرنا الحاضر غالباً شبيهة بالعلاقة بين كُرات البلياردو: تتضارب مع بعضها ثم تجري كل واحدة منها في اتجاه مختلف. ويعبر عن ذلك بالقول: إنها تمارس "تأثيراً متبادلاً" على بعضها. لكن الصورة التي تظهر عند تلاقي الناس؛ "مظاهر التشابك"، مختلفة بعض الشيء لا ريب عن "التأثير المتبادل" للمواد، كعلاقة جمعية مجردة إلى بعضها ومن بعضها.

لننظر إلى صورة أو مظهر علاقة إنسانية بسيطة نسبياً، إلى محادثة: شخص يتكلم، والآخر يجيب، يعود الأول ليجيب ويعود الثاني ليعطي جواباً مرة أخرى، وهكذا دواليك. دعونا لا ننظر إلى ملاحظة فردية وإلى الرد عليها، بل ننظر إلى الحديث ومسيرته بشكل شامل، إلى سلسلة الأفكار المتداخلة مع بعضها، وكيف تتطور في علاقات بينية مستمرة، فسيكون لدينا ظاهرة لا يمكن إدراكها بالنموذج الفيزيائي للكرات التي تتبادل التأثير، ولا بفيزيولوجية العلاقة بين الإثارة ورد الفعل. ففي سياق الحديث يمكن أن تتغير أفكار الواحد أو الآخر، ويمكن أن يحصل مثلاً بين المتحدّثَين نوع من التفاهم خلال حديثهما، إذ من الممكن أن يقنع أحدهما الآخر، وبذلك ينتقل شيء ما من أحدهما إلى الآخر أيضاً، ويدخل في بناء أفكاره الفردية. يتغير هذا البناء ويتعدل تركيبه كاملاً إلى نظام تفكير فردي آخر. وينطبق نفس الأمر في حال عدم تغير الخلاف أو ربما توتره، وحينذاك تدخل أفكار الواحد منهما كخصم، إلى الحوار الثنائي الداخلي للآخر وتؤكد بهذه الطريقة قناعتَه بأفكاره. وتتجلى خصوصية هذه الصورة التشابكية في حقيقة أنّ من الممكن في سياقها أنْ تتشكل أفكار لدى الطرفين لم تكن حاضرة من قبل، أو أن تتطور أفكار سابقة لديهما. أما توجّه ذلك البناء الفكري وذاك التحوّل في الأفكار ونظامهما فلا يكون نتيجة البنية الفكرية لدى الواحد أو الآخر منهما وحسب، بل يكون نتيجة العلاقة بين هذا وذاك. وهذا بالذات ما يُدخل التغيير على الناس في علاقاتهم البينية وعلى تلك العلاقات ذاتها، ويكونون بذلك في عملية دائمة من تشكيل وتغيير علاقاتهم مع بعضهم، وهذا هو في الحقيقة ذلك الأمر المميّز لظاهرة التشابك.

لنتصور أنّ أحداً حاول أن ينظر إلى سلسلة إجابات واحد من الطرفين فقط كوحدة مستقلة في نقاش كهذا، وذلك باستقلالية تامة عن صورة الحديث المتبادل. يماثل هذا التصرفَ تصوّرك لفردانية الإنسان كأمر مستقل

عن قدره في علاقاته مع الآخرين، وعن الحياكة المستمرة لخيوط هذه العلاقات التي يكون المرء أو سيكون شريكاً فيها. ربما لا يكون واضحاً وجلياً حتى الآن، أنّ الناس ـ خلافاً لكرات البلياردو ـ يتكوّنون ويتبدّلون في علاقاتهم ومن خلال هذه العلاقات مع بعضهم، طالما انحصر تفكيرنا بأولئك البالغين وبطباعهم وببُناهم الإدراكية والغرائزية التي تكون قد ثبتت وأخذت شكلها العام إلى حدّ قد يقل وقد يزيد. حتى هؤلاء لم يكتملوا من هذه الناحية ولم ينتهوا من تشكيل بُناهم بالتأكيد. كما أنّهم لا يستطيعون تغيير قدر علاقاتهم إلا بصعوبة نسبية وذلك بشكل خاص من خلال التوجيه الذاتي الواعي. ولكنّ ما ندعوه هنا "تشابكاً"، بمعنى كل العلاقات القائمة بين الفرد والمجتمع، لا يمكن أن يتضح مطلقاً طالما كنا نتصورّ، كما هي حالنا اليوم، إلى "المجتمع" على أنه، بشكل رئيسي، مجتمع الكبار، مجتمع أفراد "مكتملين" لم يكونوا يوماً أطفالاً ولن يموتوا يوماً. لا يمكن أن نصل إلى وضوح حقيقي حول علاقة الفرد والمجتمع إلا إذا أدخلنا التطور المستمر للأفراد وسط مجتمع ما، وأدخلنا عملية تشكيل الفردانية إلى ذلك في صلب نظرية المجتمع. فلتاريخ الفردانية ولظواهر اليفاعة واكتمال النمو مكانةٌ مركزية أثناء الغوص في ما نسميه "المجتمع". ولا تظهر المجتمعية التكاملية لدى الإنسان، للدارس بوضوح، إذا لم نفهم ماذا تعني العلاقات مع الآخرين للطفل الصغير.

لا يتقبل الطفل الصغير الانطباعات الخارجية بنفس الشكل وبذات المقاييس التي يتقبلها بها الشخص الناضج، كما يحتاج لأن يتلقى تأثيرات الآخرين ليتطبع بها، ويحتاج كذلك إلى المجتمع حتى يستمد منه أسباب نموه الجسدي. ليست أفكار الطفل ولا أساليب سلوكه ذات التوجيه الواعي وحسب، هي التي تكون دائماً في علاقة مع الآخرين وتتشكل وتتغير باستمرار من خلال العلاقة مع الآخرين، بل هناك أيضاً توجهاته الغريزية وأساليب سلوكه التي توجهها غرائزه أيضاً، فهي في علاقة مع محيطه لتكتمل وتنمو

وتتشذب. وليست بالتأكيد تلك الصور الغريزية التي تنمو ببطء عند الطفل الوليد، أبداً نسخة بسيطة عن تلك التي يقوم بها ويتركها الآخرون في علاقاتهم معه. بل هي ملكه الخاص. هي جـوابـه أو ردّه على ذلك الأسلوب الذي تلاقي فيه غرائزه وعواطفه المتوجهة بطبيعتها نحو الآخرين، ردّ الآخرين وسرورهم. واعتماداً على هذا التفاهم الغريزي مع الآخرين، تتلقى النبضات الغريزية الأولية البِكر لهذا الطفل الصغير توجيهاً ثابتاً محدداً، بنيةً أكثر وضوحاً؛ واعتماداً على هذا التفاهم الغريزي حتى لا نقول الحديث الغريزي، وعليه فقط، يتشكل لدى هذا الطفل ذاك التوجّه الذاتي النفسي المتمايز، والذي يفرّق الإنسان عن باقي الكائنات الحيّة: وهذا ما هو بشكل أو بآخر، طبيعة فردية. لا يستطيع الطفل أن يتخلى عن كائنات أسنّ منه وأقوى حتى ينمو ويصبح ناضجاً نفسياً. فدون الانخراط مع النماذج المسبقة التشكيل مجتمعياً، ودون أن يكون جزءاً ونتاجاً لهذا الكائن الأقوى، ودون أن تتطبع مهامه النفسية بطابع مجتمعه والكبار من حوله، دون ذلك كله، يبقى الطفل الصغير، ولنقلها مرة أخرى، ليس أكثر من حيوانٍ إلا بقليل. ولأن الطفل الذي لا حول له ولا طول يحتاج إلى تشكيلة مجتمعية من حوله حتى يصبح كائناً متمايزاً وذا فرداوية واضحة، فقد كان لا بد لفهم فرداوية الشخص البالغ من معرفة القدر الذي يصنع علاقاته ومعرفة العلاقات والبنى المؤسسة للمجتمع الذي نما فيه وكبُر. وكما أنّ من الأكيد أنّ كل إنسان كلٌّ متكامل بحد ذاته، فرد يتحكم بتوجهاته ولا يمكن لأحد أن يوجهه طالما كان قادراً على توجيه نفسه، كذلك أيضاً من الأكيد أن الشكل الشامل لتوجهاته الذاتية، الواعية منها وغير الواعية، هو مُنتج شديد التشابك، بمعنى أنه تكوّن نتيجة أخذ ورد في العلاقات مع الآخرين، ومن الثابت أيضاً أنّ الهيئة الفردية للشخص الناضج هي هيئة مجتمعية نوعية.

للوليد الجديد وللطفل الصغير ـ ليس أقل من الهرِم المُسنّ ـ مكان في المجتمع شكلته البنية النوعية للتشابكات البشرية ذات الصلة. وإذا كان وجوده ذا نفع قليل للوالدين ـ بناء على تغيرات في البنى المجتمعية ـ أو يصبح أقل نفعاً من ذي قبل، فإن البشر حينذاك سيلدون عدداً أقل من الأولاد أو ربما يقتلون من وُلد منهم نتيجة ظروف معيّنة. لا يوجد ما يسمى "نقطة الصفر" في انتساب الفرد إلى المجتمع، كما لا توجد "بداية" أو نقطة تقاطع يدخل الفرد فيها إلى المجتمع من خارجه ككائن ليس له أي تشابكات علاقيّة، حتى يرتبط لاحقاً مع أناس آخرين، وإنما، كما يجب أن يكون هناك أبوان ليأتي الطفل إلى هذا العالم وكما غذّته أمه من دمها قبل الولادة وأطعمته من جسدها بعد ذاك، هكذا الفرد دائماً ومنذ البداية في علاقات مع الآخرين ذات بنية خاصة ونوعية فيما يتعلق بالرابطة البشرية التي يحيا في وسطها. وهو يأخذ طابعه الشخصي من تاريخ علاقاته وارتباطاته واعتماده على الآخرين، وبالتالي، وبنطاق أوسع، من تاريخ المجموعة البشرية كلها التي يعيش وينمو بين ظهرانيها. هذا التاريخ وهذه الروابط البشرية حاضرة فيه وتتمثل به سواء كان في علاقة واقعية مع الآخر أو كان وحيداً، أكان يعمل في مدينة كبرى أو كان بعيداً ألف ميل عن مجتمعه على جزيرة نائية ناجياً من سفينة غرقت. حتى روبينسون كان يحمل طابع مجتمع معيّن وطابع شعب معيّن إلى طابعه الشخصي الفردي. ومع أنه كان على جزيرته متحرراً من أية علاقة مع مجتمعه وشعبه فقد كان يتصرف ويرغب ويخطط وفق مقاييسهم، وكان يرغب ويخطط ويتصرف بالتالي خلافاً لـ فرايتاغ، بالرغم من شدة الظروف والأوضاع الجديدة التي اضطرتهما للتعاون والتوافق فيما بينهما.

- 3 -

يوجد اليوم تشكيل جديد واسع الانتشار للوعي الذاتي، يأمر الفرد أن يحس ويفكر: "أنا هنا، أنا وحيد تماماً؛ كل الآخرين هناك في الخارج، خارج نفسي، وكل منهم يسير على طريقه، وإحساسه الداخلي يشعره بأنه وحيد، وأنه هو ذاته الحقيقية و< أناه > الصافية، إلا أنه يرتدي ثياباً خارجية تتمثل بعلاقاته مع الناس الآخرين." يبدو هذا الموقف نحو الذات ونحو الآخر، لحامله، طبيعياً وبديهياً. ولكنه ليس هذا ولا ذاك. إنه عبارة عن تشكيل ذاتي وتاريخي للفرد عن طريق شبكة من العلاقات، شكلٍ من الحياة المشتركة مع آخرين ذوي بنية نوعية تماماً. يتكلم هنا الوعي الذاتي لأناس يُلزمون إلى مدى بعيد من قبل بنية مجتمعهم، بالتحفّظ وتوجيه تأثيراتهم وبالتنازل عن بعض غرائزهم أو تحويلها وتغييرها، والذين يكونون معتادين على نقل أعمالهم ورغباتهم وتصرفاتهم الغريزية إلى بقعة منفردة في سرّيتها وخصوصيتها أو إلى قبو في دواخل بُناهم النفسية الخاصة نصف الواعية أو اللاواعية منها، بعيداً عن أعين "العالم الخارجي". يتلاءم هذا الوعي الذاتي، بكلمة واحدة، مع ذلك البناء الروحي الذي يتشكل في مراحل معيّنة من عملية التمدّن (2). ويتميز هذا البناء بطيف واسع من التمايزات والتوتر بين المسموحات والممنوعات المجتمعية التي أُلزم بها قهراً وبين تلك الغرائز والميول التي لم يستطع التغلب عليه أو اضطر إلى كبتها. إنه ذلك النزاع الداخلي في الفرد، إنه تلك "الخصخصة" أو ذلك التهميش لأجواء معيّنة من الحياة من التعامل المجتمعي للإنسان والتغطية عليها أو تمويهها بمشاعر الخوف والخجل

والإحراج التي ألزمه المجتمع بها، والتي تبقي شعور الإنسان حيّاً بأنّ "في داخله" شيئاً يخصه لوحده دون أي علاقة مع الناس الآخرين، والذي سيخرج "لاحقاً" إلى الآخرين من خلال علاقته مع "الخارج". ومع أنّ هذا التصور صحيح وصادق كرمز للبنية الغرائزية والوعي الذاتي للفرد خلال مراحل معيّنة من حركة التمدّن، فإنّ العلاقة الصحيحة بين الإنسان والإنسان لا تظهر في هذا التعبير بشكل واضح. فإنّ تلك الهوّة وذلك النزاع الحاد الذي يشعر به الناس شديدو الشعور بفرداويتهم في مرحلتنا الحاضرة من التمدّن تجعل لهم من وعيهم منعكساً في هذا العالم، وتظهر لهم تلك الهوّة وذلك النزاع في اعتباراتهم وتأملاتهم النظرية كهوة وجودية وكنزاع دائم بين الفرد والمجتمع.

يأتي إلى ذلك أنّ الطريقة التي يتقبل بها المجتمع في هذه المرحلة من المواءمة بين الفرد وواجباته ومهامه كشخص ناضج في مجتمعه، قد تعطي غالباً مزيداً من الدفع لهذا الانقسام والتوتر في مخزونه الروحي. وكلما كان التحكم بالغرائز أشد وأشمل، كان بناء الأنا الفوقية الذي يتطلب ممارسة أنشطة الناضجين في المجتمع أكثر ثباتاً، وكانت الفروق بين سلوك الأطفال والكبار أوسع حتماً، وكانت عملية التمدن الفردية أكثر صعوبة، والفترة الزمنية اللازمة لنضج اليافع ووصوله للكفاءة للقيام بأعمال الكبار، أطول. ولأنّ هذه الهوّة الموجودة بين موقف الأطفال والموقف الذي يتطلبه المرء من الكبار في المجتمع كبير جداً، فلن يكون اليافع، كما في المجتمعات البسيطة، حيث يوضع الطفل باكراً على الغصن الأسفل لمسيرة الأنشطة المجتمعية، التي سيصل إلى غصنها الأعلى في وقت لاحق. لا يتعلم ولا يبني نفسه بشكل مباشر في خدمة معلّم ناضج في نشاطه العملي المستقبلي، كما كان ذلك الصبي مع الفارس أو الصانع لدى معلّم حرفة، وإنما سيحتاج إلى وقت أطول، وسيطول مع مسيرة التقدم، وسيبقى لفترة زمنية أطول خارج معترك دورة

الحياة المجتمعية للكبار. أما شبيبة تلك الشرائح المهنية التي ستتوسع باستمرار، فسوف لن تحصل إلا بشكل غير مباشر، على تلك التربية والتهيئة والتعليم اللازم لهم لانخراطهم في حياة الكبار، من خلال مدارس ومعاهد اختصاصية وجامعات.

تحتاج الأنشطة والأعمال المتاحة لجماهير الأفراد في مجتمع مليء بالتوترات والأعمال المتنوعة كمجتمعاتنا الحالية، وطالما كان العمل المهني يشكل العمل الرئيسي في الحياة اليومية، إلى اختصاصات دقيقة تعطي، وفق طبيعتها، لكفاءات وميول الفرد، مساحة ضيقة نسبياً وتوجهاً محدوداً. كما تصبح فرص تغيير مساحة العمل هذه أو توسيعها في مرحلة انتقال المجتمع من روابط علاقات عملية واسعة إلى روابط ضيقة، أقل وأقل. كما لا توجد أي استمرارية ـ إلا ما ندر ـ بين حياة الشباب كمجموعة احتياطية وبين هذه الحياة المحدودة غالباً والمتخصصة للكبار. وغالباً ما يؤدي الانتقال من نوع إلى نوع آخر من هذه الحياة إلى قطيعة في المجتمع. وغالباً ما يسعى المرء لتأمين آفاق واسعة من العلم والتدريب والرغبات للفتى اليافع أثناء تطوره ليدخل ساحة الرجال، وضمان نظرة شاملة واسعة في الحياة كنوع من جزيرة أحلام سعيدة له، والتي تكون في تناقض كامل مع ما ينتظره حينما يصبح ناضجاً. يحاول المرء تطوير كفاءات متنوعة ـ لا مجال لاستخدامها في بناء الأنشطة الحالية في عالم الكبار ـ وميولٍ متنوعة يجب على الكبير أن يكبتها. وبهذه الطريقة تشتد تلك الانقسامات والتوترات الداخلية التي ذكرناها آنفاً، في المخزون الروحي للفرد. وليست القدرة على توجيه الغرائز وتغييرها، بل أيضاً محدودية أنشطة الكبار وتخصصها الدقيق وكذلك شدة المنافسة والتوترات بين مجموعات الكبار المختلفة، كل ذلك يجعل من تشكيل الفرد

مهمة عسيرة ومن الفشل من وجهة أو أخرى احتمالاً كبيراً، أن يصبح التوازن بين الميول الشخصية والمهام المجتمعية للفرد أمراً مستحيلاً.

وهكذا ومع الازدياد في تخصص الأنشطة وتقدم المدنية في بعض المراحل، يظهر مبدئياً لدى الفرد بشكل كبير، الشعور أنّ عليه أن يخفي ذاته الحقيقية لكي يستطيع الاستمرار والحياة في هذا التشابك البشري الذي يعيش فيه، وسيشعر نفسه، تحت وطأة البنية الاجتماعية، ملزماً دائماً أن يصطدم مع "حقيقته الداخلية" فهو لم يستطع تحقيق ما يتناسب مع إمكانياته وقدراته، هو لم يصبح كما أراد أن يكون. إن الضغط الذي يمارسه التشابك البشري على الفرد والمحدودية التي يفرضها على تشكيل الفرد وتطوره، والتوترات والنزاعات الداخلية التي يسببها كل ذلك، هي كبيرة جداً إلى درجة أنّه يصبح من السهولة بمكان أن تتشكل لدى الفرد أدغال من الميول التي لا يمكن أن يعيشها أو يطورها، والتي نادراً ما تكون خافية عن أعين الآخرين وغالباً ليست واضحة في الوعي والإدراك الذاتي (3).

ويوضح تصوّرٌ واسع الانتشار للعلاقة بين الفرد والمجتمع حالةَ التطوّر هذه بكل جلاء. إذ يبدو للفرد في مثل هذا الوضع غالباً أنّ ذاته الشخصية، "أناه الذاتية "، وروحَه مسجونتان في واقع خارجي غريب يدعوه المرء "مجتمعاً"، كما لو كان في سجن حقيقي. يشعر كأنّ خلف أسوار سجنه في "الخارج" أناساً آخرين أو قوة غريبة كأشباح شريرة، وفي بعض الأحيان قد تكون طيبة، يمارسون القهر وتأثيرهم الظالم على ذاته الخاصة، على أناه النقية، كما لو كانوا يرمون بكرات خفيفة أو ثقيلة عليه تترك آثاراً قد تكون متفاوتة العمق في هذه "الذات".

هذه هي الرؤية التي تستند إليها على سبيل المثال "نظرية البيئة المجتمعية" (*Milieu Theory*) واسعة الانتشار، والتي تعطي حق الوجود لذلك المفهوم المطاطي الذي هو "البيئة"، والذي يظهر بشكل قد يقل وقد

يزيد، من خلال غالبية ردود الفعل التي نراها اليوم، على العلاقة بين الفرد والمجتمع. ويدور خلافُ المدارس حول مدى عمق وأهمية تلك الأمور الإلزامية والتأثيرات التي يتعرض لها الفرد في بناء صورته المجتمعية، من خلال ذلك المجتمع "الخارجي". يقول البعض إنّ أهمية ذلك ضئيلة، أما الأمر الأساسي في تشكيل الصورة المجتمعية للفرد فهي تلك الحتمية الموجودة في داخل كل فرد والمرتبطة بالعلاقات مع الآخرين، وهي كيانه "الداخلي" الذي طُبع عليه. ويقول آخرون: إنّ أهمية ذلك الكيان "الداخلي" هي التي تبقى ضئيلة، بينما "الخارج" هو الذي يؤدي الدور الأساسي في تشكيل صورة وتشكيل الفرد. إلى ذلك هناك من يميل إلى حلّ توافقي ويعتبر أن هناك تأثيرات متبادلة قائمة بين "الداخل" و"الخارج"، وبين العوامل "النفسية" وتلك "الاجتماعية"، ويلقون بالثقل حيناً على هذه الناحية وحيناً آخر على تلك.

إنّ الإدراك الذهني الذي ترتكز عليه كل هذه التصورات في المقابلة بين "الأنا المجرّدة"، التي هي موضوع كل ما هو نفسي، والتي تخرج لاحقاً لتظهر في العلاقات الخارجية مع الآخرين، وبين المجتمع، الذي هو موضوع كل ما هو اجتماعي، ويقابل الفرد كأمر خارج وجوده وكينونته الداخلية، إنّ هذا الإدراك الذهني يشكل بالتأكيد معنى جيداً كتعبير تاريخي معيّن عن التشابك البشري وعن الانطباع المناسب الذي يتركه لدى الإدراك الذاتي البشري، ولكن هذا الانطباع لا يبدو كافياً إذا اتسع مجال الرؤية وانطلق الفرد في ردود فعله على المجتمع من ذاته بشكل مباشر أومن أحاسيسه الذاتية، بل يكون ذلك حينما يرى انطلاقه من التشكيل الذاتي والوعي الذاتي الخاص في الارتباطات الأكبر مع صيرورته التاريخية. وإذا سأل المرء نفسه عن كيفية وسبب تحولات البنية التشابكية البشرية والبنية الفردية في وقت واحد وبأسلوب أو طريقة معيّنة، يرى حينذاك كيف يتم على سبيل المثال، التحوّل من مجتمع المحاربين إلى مجتمع مخملي، أو مع انحدار هذا المجتمع المخملي إلى مجتمع

بورجوازي حرفي، ويرى إلى ذلك تحولات الرغبات الشخصية للفرد ولتشكيله الغريزي والفكري، وكذلك تغير أنماط الفردانية، وحينذاك، وعند اتساع الرؤية السكونية إلى رؤية دينامية، يمّحي تصوّر ذلك الجدار الذي لا يُهدم بين الإنسان الفرد والآخرين، بين العالم الداخلي والخارجي، ويظهر عوضاً عنه تصوّرُ تشابكٍ ثابت دائم بين الأشخاص ككائنات فردية، يعطي المادةُ الحيوانية طبيعة الكائن البشري، أي بالدرجة الأولى: التوجيه الذاتي النفسي والطابع الفردي واكتساب تكوين نوعي في العلاقة ومن العلاقات مع الآخرين.

ما زالت أدوات تفكيرنا غير ذات حركية كافية لتجعل ظواهر التشابك قابلة للإدراك بشكل كافٍ، وكلماتنا ما زالت غير مرنة كما ينبغي للتعبير عن الأمر البسيط ببساطة. وحتى نقارب هذا الشكل من العلاقات فإننا نفكر بذلك الكيان الذي أخذنا منه مفهوم التشابك، وهو تلك الضفائر الشبكية. ففي شبكة كهذه توجد خطوط إفرادية مضفورة مع بعضها. ومع ذلك، ليست كليّة تلك الضفيرة الشبكية ولا تكوينها الذي يحتفظ بفردية الخيط في داخلها، لِتُفهَم من خيط واحد أو خيوط إفرادية، وإنما حصراً من خلال ارتباطها سويةً، وبالتالي من خلال علاقاتها مع بعضها. ينتج عن هذا الاتصال نظام من الشدّ بين الخيوط، وبالتالي من التوتر، تخضع لتنسيقه الخيوط الإفرادية، وكل منها بطريقة قد تختلف قليلاً أو كثيراً وفق الموضع والمهمة التي يقوم بها كل خيط في هذه الضفيرة ككل. وتتغير هيئة كل خيط إذا تغير التوتر الواقع عليه أو إذا تغير بناء الضفيرة كلها. ومع ذلك فليست هذه الضفيرة سوى ترابط بين خيوط فردية يشكل كل خيط منها في إطار هذه الكلّيّة وحدةً قائمة بذاتها، فله موقع مميّز وهيئة مميزة.

ليس كل ذلك أكثر من صورة هشة وغير كافية ككل الصور من هذه الشاكلة. وعلى أي حال فهي كافية لتكون أنموذجاً فكرياً للتشابكات البشرية لإعطاء تصوّر أكثر وضوحاً عن كيفية نشوء أو تكوّن التشابكات واتساقها في

نظام واحد، لا يُدرس على مثال الوحدات الإفرادية المكوّنة له؛ ومع ذلك فإنّ العلاقات بين الإنسان والإنسان لا يمكن أن تُمثّل مطلقاً بأشكال فراغية. وفوق ذلك فهي صورة سكونية. وعلى كل فمن الأفضل أن يتصور المرء هذا التشابك في حركة دائبة من الحياكة والموت الدائمين للعلاقات. وفي الحقيقة فإن الفرد ينمو ويخرج من تشابك بشري موجود قبله، ويدخل في تشابك بشري آخر يساهم هو نفسه في بنائه. ليس الإنسان الفرد بدايةً وكذلك لا بداية هناك لعلاقاته مع الآخرين. وكما في حديث عادي حيث تستجلب أسئلة الواحد أجوبة الآخر وتبرزها، وكما لا يمكن أن يكون جزء من الحديث من الواحد أو الآخر فقط، بل يكون نتيجة علاقاتهما وحديثهما وفهمهما لهذا الحديث، كذلك كل تعبير أو تصرف للرضيع ليس نتاج "داخله" ولا نتاج "المحيط" الذي وُجد فيه، وإنما نتاج التأثير المتبادل بين "داخل" و "خارج" منفصلين مبدئياً عن بعضهما، وإنما هما عبارة عن انعكاسات ومهام لعلاقات متبادلة، وكما في تشكيل الخيط في الضفيرة الشبكية، لا يمكن فهمها إلا في نطاق التشابكات الكلّيّة؛ وهكذا يعمل كلام الآخرين على تطوير شيء في الطفل يكون له بشكل خاص، لغته الخاصة، ويكون في نفس الوقت نتاج علاقاته مع الآخرين وتعبيراً عن ذلك التشابك البشري الذي يعيش فيه ومن خلاله؛ وهكذا تنمو لدى الفرد من خلال التعامل مع الآخرين أفكار وقناعات وعواطف وأحاسيس وأخلاق وسجايا تمثل كلها شخصانيته المميزة و "ذاته" الخاصة التي تظهر فيها كنتيجة طبيعية لذلك، أنسجةُ العلاقات المجتمعية التي يبرز منها ما دخل إليها، وهكذا تُبنى وتنشأ هذه "الذات" وتلك "الشخصانية الخاصة" في تشابكات مستمرة للاحتياجات، في سعيٍ وتحقيقٍ دائمين، في تبادل الأخذ والعطاء. هذا هو نظام ذلك التشابك الذي لا يعرف له بداية، هو حكاية علاقات تحدّد وتكوّن طبيعة وتكوين الإنسان الفرد. لا طبيعة الوجود الفردي ولا تكوينه ولا ذاك الذي يحس به كشيء يطلق عليه اسمَ "داخلِه" الخاص

(4) يتلقى أي انطباع من تاريخ علاقاته - بل نتيجة بناء التشابك البشري الذي نمت فيه فردانيته وعاش فيه كإحدى نقاط التلاقي.

- 4 -

يظن المرء عادةً في أيامنا هذه أنّ الإنسان كائن يضم عدة أدراج نفسية. ونميز بين "النفس" و"الروح"، بين "العقل" و"الإحساس"، وبين "الوعي" و"الغريزة" وبين "الأنا" و"الهُوَ". ولكن التمايز الحاد والحاسم بين هذه الصفات أو المهام النفسية التي يتصورها المرء أمام ناظريه عند سماع هذه التعابير، ليس على الإطلاق ـ ونكرر القول هنا مرة أخرى - أمراً منحته الطبيعة للفرد. فمضامين هذه التعابير لا تتجلى بشكل تدريجي في الإنسان، إلا إذا نشأ ونما كطفل في جماعة أو مجتمع بشري. ولا تتحقق هذه المضامين النفسية كالنمو الجسدي بناء على ميكانيكية طبيعية موروثة، وإنما وفق تشابك "طبائع" آخرين كُثُر. ولا تكون هذه المضامين بهذا الوضوح وهذه اليقينية التي قد تعبر عنها الألفاظ، إلى ذلك فإنّ هذا التمايز لا يتم إلا تدريجياً لدى الإنسان البالغ، وبموازاة تمايز متزايد للروابط والجماعات البشرية ذاتها. إنها نتاج عملية تاريخية مجتمعية، نتيجة تحولات وتبدلات في كينونة التعايش البشري.

إلى ذلك فإن هذه المفاهيم التي نسعى من خلالها إلى التعبير بشكل متمايزٍ وأكثر وضوحاً عن تلك الوظائف النفسية المتكوّنة لدى البالغين في مجتمعاتنا، تميل بقوة إلى حجب ذلك "الخُلُق الوظيفي" النوعي الذي نسميه "النفسية"، بطريقة أو بأخرى. وبمقدار ما يكون التطابق قليلاً بين مفاهيم مثل "العقل" و"الذهن" و"الضمير" و"الأنا" بمقدار ما تتباين خطوط تقاطعها،

التي تضع هذه المفاهيم في المخزون الروحي للإنسان، وهي كلها تثير انطباعاً مادياً أكثر مما هو وظيفي، توقظ تصوّر أمر ساكن أكثر مما هو متحرك. وتبدو هذه المفاهيم وكأنها تشير إلى شيء بنفس الطريقة التي يُشار بها إلى المعدة أو الجمجمة. وفي الحقيقة ليس الأمر إلا وظائف نوعية تماماً للعضوية البشرية. إنها وظائف - على خلاف وظائف المعدة أو العظام - تتوجّه دوماً نحو أناس آخرين وأمور أخرى. إنها أشكال محددّة من التوجيه الذاتي لشخص ما في علاقاته مع الناس الآخرين وأمور الحياة الأخرى.

وينطبق نفس الشيء على الغرائز والأحاسيس. إذ إننا نجد حتى في مراجع التحليل النفسية أحياناً عبارات تقول بأنّ الـ "هُوَ" أو الغرائز ليست قابلة للتغيير إذا غضضنا النظر عن تبدلات التوجهات الغرائزية. ولكن كيف يكون ممكناً أن نغض النظر عن هذا التوجّه في مثل هذه الحالة التي يكون فيها أمر أساسي متوجهاً نحو أمر آخر كالغرائز البشرية مثلاً؟ إن ما نسميه "غرائز" أو أحياناً "اللاشعوري" ليس إلا شكلاً معيّناً أيضاً من التوجيه الذاتي للشخص في علاقاته مع الآخرين والأمور الأخرى، شكلاً من التوجيه أو التحكّم الذاتي الذي لا يساهم بالتأثير على سلوك الآخرين حينما تكون الوظائف النفسية متمايزة إلى حد كبير، إلا بشكل غير مباشر وبطرق مختلفة.

وباختصار، هناك في المخزون العام للعضوية البشرية نوعان من المجالات الحيوية الوظيفية، وهما مختلفان ولو كانا في علاقات متبادلة حتمية: هناك أعضاء ووظائف، تقوم بالمحافظة على العضوية وبخدمتها وتجديدها دوماً، وهناك أعضاء ووظائف تقوم بخدمة العلاقات بين العضوية وسائر أجزاء العالم الأخرى وبتوجيه العضوية ذاتها في هذه العلاقات. ونعبر عادة عن الفرق بين هذين المجالين الوظيفيين - على الغالب سكونياً وجوهرياً - بالتفريق بين "الجسد" و"النفس". وما نسميه "النفس" أو "النفسية"، ليس في الحقيقة شيئاً آخر غير الترابط بين هذه العلاقات الوظيفية. ليس الإنسان

كائناً بسيطاً كما يبدو أحياناً في شكل تاريخي معيّن للإدراك الذاتي الإنساني، هو صندوق مقفل على ذاته يضم أعضاء وأدراجاً متنوعة، كائن لا علاقة مبدئيةً له مع كائنات وأشياء أخرى بحسب تكوينه الطبيعي، وإنما هو بطبيعته موجود كجزء من نظام عالمٍ أوسع. إنه بطريقةٍ ما موجِّهٌ يُوجّه دائماً تكافؤات مشبعةً بشكل عابر، لتعود وتفقد إشباعها وتُشبع من جديد، إلى أشخاص آخرين وأمور أخرى. إنّه بطبيعته مكوّن ليستطيع إنشاء علاقات مع أمور أخرى وأشخاص آخرين، لا بل ليقوم بإنشائها حتماً. وما يميّز هذه الميول الطبيعية للإنسان إلى علاقات الصداقة أو العداء عن الميول ذاتها لدى الحيوان، هو ما يعطي لهذا التحكم الذاتي البشري في العلاقات مع المخلوقات الأخرى ـ خلافاً لتلك الغرائز لدى الحيوان ـ ذلك الطابع الخاص للتحكم الذاتي النفسي الذي ليس في الحقيقة إلا قدرة كبيرة على التغيّر، قدرة كبيرة على التلاؤم مع أنواع مختلفة ومتعددة من أشكال العلاقات، هذه هي قدرة هذا التحكّم المميّزة على التكيّف والسلاسة.

إنّ هذه القابلية الكبيرة نسبياً للتغيّر والتكيّف في أشكال العلاقات البشرية تشكل من ناحية شرطاً مسبقاً لأن تكون بنية العلاقات بين الناس قابلة للتكيف والتغير أكثر بكثير مما هي عليه الحال لدى الحيوانات، فهي تشكل، باختصار، الشرط الذي لا بد منه للتأريخية الأساسية للمجتمعات البشرية. كذلك فإنها في نفس الوقت من ناحية أخرى، مسؤولة عن كون الإنسان كائناً مجتمعياً بطريقة مميزة، أي بأنه يعتمد على الحياة المجتمعية مع الآخرين من بني جِلدته. أما لدى الحيوانات الأخرى فإن التحكّم الذاتي بالعلاقات مع الخلائق والكيانات الأخرى، ثابت منذ البداية من خلال ميكانيكيات انعكاسية على مسارات ضيقة إلى حدّ ما. إلا أننا نجد لدى تلك الحيوانات التي تقارب الإنسان أكثر من غيرها في تصنيف الكائنات الحية، نوعاً من المرونة، نوعاً من القابلية الأعلى لتبني علاقات متباينة، نوعاً من التوسيع، ضمن حدود ضيقة،

لمسارات التحكم الذاتي لديها. ولكن لا تصبح هذه القدرة على توسيع الوظائف العلاقية وعلى التكيف معها كبيرةً إلا عند الإنسان، حيث يصبح التكيّف المجتمعي ضرورياً للإنسان الفرد ليستطيع تغيير وتشكيل تحكمه الذاتي بنفسه خلال سنوات عدة، وحتى تصبح قدرته على تكييف التحكم بالذات في علاقاته مع الآخرين منتظمة إلى حدّ ما، وحتى تأخذ شكلاً إنسانياً نوعياً مميّزاً. وعلى الإنسان أن يستعيض عما يمكن أن يكون غير كامل في موروثه الطبيعي من ثبات قدرته على التحكم الذاتي، خلال تعامله مع الكائنات الأخرى، بثبات قدرته هذه عن طريق العلاقات المجتمعية، عن طريق التطبيع اجتماعي المنشأ لقدراته وطاقاته النفسية.

لا يمكن فهم تركيبة القدرات النفسية للإنسان مطلقاً من خلال تكوينه الموروث، ولا بد للوصول إلى ذلك من دراسة التشكيل الواقعي لمزاجه النفسي من خلال العلاقات المتبادلة مع الأشخاص الآخرين في البناء المجتمعي الذي ينشأ فيه الفرد، ويعود سبب ذلك في النهاية إلى خصوصية الطبيعة البشرية ذاتها، إلى التحرّر الواسع نسبياً للتحكم في العلاقات البشرية من ربقة الآليات الانعكاسية الموروثة. وبفضل هذا التحرر الموجود بشكل واضح، والذي لم نعرف نشوءه التاريخي الطبيعي إلا حديثاً، فإنّ توجيه علاقات الإنسان الفرد سيكون في نطاق أوسع وأكثر قدرة على التفاعل المجتمعي، وأكثر حاجة له من كل الحيوانات الأخرى. وبفضل هذا التفاعل المجتمعي ستكون طبيعة السلوك وأسلوب التحكم الذاتي في العلاقة مع الآخرين، لدى البشر أكثر تنوعاً واختلافاً مما هي عليه لدى الحيوانات الأخرى، وبفضلها أيضاً ستصبح باختصار "أكثر فرديةً". ومن هذا الجانب أيضاً تبدأ الهوة الفكرية بين الفرد والمجتمع بالانغلاق.

وهنا أيضاً تلك النقطة التي يؤدي الطريق منها مباشرة إلى وضع الأعمدة الحدودية الصنعية التي نفرق بها الناس عند تأملاتنا بشؤونهم، إلى مجالات سيادية مختلفة، كمجال علماء النفس مثلاً أو مجال علماء الاجتماع أو مجال المؤرخين. إنّ بُنى النفسية البشرية وبنى المجتمع البشري وبنى التاريخ البشري، ليست كلها إلا ظواهر مترابطة ومتكاملة لا فكاك لها عن بعضها، ولا تمكن دراستها إلا في نطاق جامع. فهي كلها توجد وتتحرك في الواقع، غير منفصلة عن بعضها كما قد يبدو في سياق الدراسات العصرية. وهي تكوّن، بالتزامن مع بُنىً أخرى، موضوع علم الإنسان.

إلا أنه ومن خلال هذه الرؤية الشاملة، التي سنبقيها هنا مبدئياً في خطوطها العريضة، يتعمق من جديد وبالتوازي معها، فهم ذلك الواقع السببي للوجود المجتمعي للإنسان، والذي أُشير إليه كثيراً هنا: ذلك الواقع، واقع أنّ الاختلاط البشري ذا نظام محدد ويخضع لحتمية هي أقوى من الأشخاص الأفراد الذين يشكلون هذا الاختلاط والتشابك ويريدونه ويخططون له، وهي شيء مختلف عنهم. إنه الخروج الأوضح للتحكم الذاتي بالعلاقات البشرية من دائرة الخضوع للآليات العضوية الموروثة الذي يفتح الطريق واسعاً أمام ميكانيكيات التشابك المجتمعي. ولا تصل إلى كامل وزنها ومكانتها تلك الحتمية الناتجة عن ذلك التشابك الذي لا بد منه وعن الارتباطات المتبادلة بين الأفراد، إلا من خلال التحرر الشامل نسبياً للتحكم السلوكي بالعضوية من الارتباط بالآليات الموروثة، ومن خلال التحوّل المرحلي والتدريجي لما يُسمّى التحكم الذاتي للعضوية من شكله "الغريزي" إلى الشكل "النفسي" بالنسبة للآخرين. ولأن البشر أقل تشدداً وأقل ارتباطاً بأساليب السلوك المرسومة عضوياً من الحيوانات الأخرى في تشكيل علاقاتهم مع بعضهم ومع العالم الآخر، فإنهم ينتجون لأنفسهم وفي تشابك أنشطتهم، حتمياتٍ وبُنىً من نوع خاص. ولذلك بالذات فإنّ تغيرات تاريخية وآليات للتحول ستنطلق بسبب هذه التشابكات، وحيث لن يكون مصدرها في

الأجهزة الانعكاسية البشرية الموروثة، ولا كما يخطط لها ويريدها أشخاص أفراد - ككلٍّ كما تحدث في الحقيقة - ومع ذلك فهي أبعد ما تكون عن الفوضوية، لذلك تنتج بالتوازي مع هذا التشابك الحتمي لأنشطة أعداد كبيرة من الناس وحاجاتهم وأفكارهم وغرائزهم، بُنىً وتحولات بنيوية في نظام واتجاه نوعيين ليست "حيوانية - طبيعية" ولا "عقلية"، وليست "لا معقولة" ولا "منطقية"، في نظام مجتمعـي.

وهنا في خصوصية النفسية البشرية، وفي مرونتها الخاصة، وفي اعتمادها الطبيعي وتعلقها بتشكيل مجتمعي، نجد أخيراً السبب الذي لا يسمح للمرء بالانطلاق في تفكيره من الأفراد ليفهم تكوين علاقاتهم وبنية مجتمعهم، بل على العكس من ذلك لتكون البداية من بنية العلاقات بيـن الأفراد، حتى يصبح فهم البنية "النفسية" للفرد ممكناً. لو دخل الإنسان الفرد في المجتمع البشري مثل آدم: إنساناً ناضجاً في عالم جاهز مكتمل، لكان بيان ذلك يحتاج إلى معجزة، إلى تناسق تم ترتيبه وتثبيته مسبقاً، بحيث تكون الأجزاء متطابقة مع الكلّ، ويكون تصرّف الأفراد النفسي المناسب متطابقاً مع البنية المجتمعية، ويتحولان ويتقلبان مع بعضهما. وبما أنّ قدرة الوليد الحديث على التحكم بعلاقاته تكون بداية غير متمايزة نسبياً، ولا تتمايز وتنتظم بطريقة إنسانية إلا من خلال العلاقات مع الأشخاص الآخرين، وتخرج إلينا بعد ذاك تحت مسمّى "نفس" الإنسان الفرد، فهي ليست كشيء "منعزل" لااجتماعي غريب عن المجتمع، وإنما تكون من بداية تكوّنها، إحدى وظائف تلك الوحدة العلاقية التابعة لسلطة أعلى هي المدعوة "مجتمعاً"، وهي الشكل التام الذي يدير فيه الفرد علاقاته مع الآخرين وينظمها، وتتعلق ببنية الرابطة البشرية أو تلك الروابط التي يتعلم فيها قولَ كلمة "نحن".

إنّ التوصيف والتمثيل المبسّط لهذا الموضوع الذي يبدو معقداً هو دائماً وتكراراً الوظيفة النفسية للكلام، يأتي الطفل إلى هذا العالم ومعه جهاز خاص بالنطق وقابل لإخراج اللفظ، ويستطيع التحكّم به. وكذلك من وجهة النظر

هذه، فإنّ الإنسان قابل بطبيعته للتناغم مع الآخرين من أمثاله، كما يحتاج، بطبيعته أيضاً، إلى التلاؤم مع الآخرين ومع المجتمع حتى يستطيع أن يصبح إنساناً فرداً بالمعنى الكانل للكلمة. إن التحكم بهذا الشكل من العلاقات الكلامية وتكييف أجهزة النطق ليس محدوداً بآليات طبيعية وليس مقترناً بالموروث على سلّم قليل الدرجات وقصيرها كما هو الأمر عليه لدى الحيوانات الأخرى، إذ يقتصر المحدّد وراثياً على حدة الصوت وضخامته وهذا ما يعطي إطاراً واسعاً لتنوع ليس له حدود في إمكانيات النطق والتلفّظ بالأصوات. يمكن أن يكون الخلاف حول مدى محدودية إمكانيات النطق بسبب بعض الخصائص الوراثية ونتيجة تاريخ مجتمع الآباء والأجداد. ولا يمكن إلا بتجارب دقيقة جداً، وعلى سبيل المثال، اختبار تكوّن الصوت لدى أحد الأفارقة القبليين فيما إذا كان سيبقى تكوّن الصوت لديه مشابهاً لتكوّن الصوت عند أسلافه، وتبقى نغمات صوته أو لا تبقى على نفس المنوال، إذا أُبعد عن مجتمعه في أول يوم بعد ولادته ونشأ في مجتمع يتكلم لغة مختلفة أخرى دون أن يكون له أي احتكاك مع أفراد مجتمعه الأصلي، وإذا أصبحت كل علاقاته الغريزية والفطرية، الحامل الرئيسي للتكيف منذ طفولته الباكرة، علاقاتٍ مع أشخاص من هذا المجتمع ذي اللغة المختلفة، وفوق كل ذلك علاقات تضمن له ارتياحاً طبيعياً. ولكن إذا كانت حدود هذا التكيّف ستبقى ضيقة أو واسعة، فإن الموضوع الأساسي سيبقى نفسه: المهم هو اللغة التي ستتثبت تدريجياً في جهاز نطق الفرد، والمهم أيضاً هو ذلك المجتمع الذي ينشأ فيه الفرد. أما عادات النطق الشخصية، أو أسلوب الفرد الشخصيُ في كلامه حينما يصبح كامل النضج، فهو ليس إلا تمايزاً في الوسط اللغوي الذي ربيَ فيه ونما؛ وليس إلا إحدى وظائفه في تاريخه الفردي ضمن الرابطة الاجتماعية وتاريخها. ولا شك أنّ الخصوصيات الوراثية لها دور بالتأكيد في كيفية تطوّر هذا التمايز الفردي، إلا أنه دور مشابه للدور الذي تبديه

خصوصيات الصخور بالنسبة لقساوتها، ولكثافة العروق في داخلها، في تمثال واضح القسمات ينحته ويشكّله فنانٌ من هذه الصخور. وشبيه بذلك إلى حد بعيد، السلوك عند محاولة التعبير لغةً عن شيء ما، وكذلك عند التفكير أو الإحساس. ولا يختلف ذلك أيضاً عن التحكم الشامل بالذات لإنسانٍ في علاقاته مع الكائنات والأمور الأخرى، وبالتالي مع "نفسيته".

وهكذا تُضاف إلى علم النفس، عند توزيع الأعمال، وظيفة خاصّة مميّزة. عندما يولد الطفل الفرد يأتي إلى هذا العالم نتاج قدر أسلافه الطبيعي والمجتمعي في سلسلة يضيع مسارها بالنسبة لنا في ظلمات آلاف السنين الماضية. إنّ الحتمية التي توجه بها عضوية حديثِ الولادة ما يحصل في الأعضاء أثناء البناء والتجديد نحو هيئة وصورة جديدة خططتها له الأجيال السابقة والتأثير القليل نسبياً للأحداث المجتمعية الواقعية على هذا التحكم الذاتي، هي التي نصف لأجلها هذا التشكل الذاتي على أنه "محدد بالقوانين الطبيعية". كذلك فإنّ مهام التحكّم الذاتي النوعية التي تقع ضمن اختصاص علم النفس، وكذلك المهام اللازمة للتحكم بالعلاقات، هي بالتأكيد وبشكل مان محددة مسبقاً بقوانين طبيعية، ولكنها أقل ارتباطاً بهذه القوانين من الأمور الأخرى، أي من توجيه العضوية الذاتي لبناء وتجديد أعضائها. يتعامل علم النفس بالذات مع مهام التحكم الذاتي تلك التي تكون أقل تأثراً وأقل ارتباطاً من غيرها بالعمليات الماضية وبأقدار سلسلة أسلاف الشخص، وتكون أكثر ارتباطاً وتأثراً بالبناء الحالي للمجتمع وقدره الواقعي في هذا المجتمع. ولأنّ مهام التشكيل المجتمعي الواقعي التوجيهية المرنة والقابلة للتكيّف ليست قادرة وحسب، بل هي بحاجة أيضاً "لتُنَمّيَ" القدرة على التحكم الذاتي المتمايز، فإن علم النفس يرى نفسه أمام مهمة متمايزة أيضاً: إذ يقع في إطار مهامه من ناحية، دراسة كل البُنى الطبيعية، وحتمية مهام التحكم الذاتي لدى الإنسان التي تتوجه إلى كل الكائنات والأمور الأخرى، والتي تقدم

المادة اللازمة لتشكلّها من خلال هذه العلاقات، بفضل تلك المرونة الطبيعية وقابلية التطبّع. ويرى علم النفس من ناحية أخرى أنّ من مهامه أيضاً متابعة العملية التي من خلالها تتمايز مهام التحكم النفسية المرنة لدى الفرد وفق بنية مجتمعية خاصة وخلال تعايشه مع الآخرين، لتصبح صورة أو تشكيلاً فردياً واضحاً. ومن مهام علم النفس أيضاً إضاءة البنية العامة لعملية التمايز والتشكيل هذه، وأن توضح كذلك للفرد كيف ستعمل هذه القدرات في تعايش الفرد مع الآخرين، بعد أن ترسخت في الفرد، بناءً على قدر معيّن من العلاقات المجتمعية، وعلى تكوّن مجتمعي نوعي، على شاكلة "طبيعة" شخصية أو تصرّف فردي نفسي، يتناسب في عمله في الحياة والاختلاط مع الآخرين. يصب القسم الأول من هذه المهام مباشرة في دراسة الحتميات الفيزيولوجية والبيولوجية للعضوية، أما القسم الآخر فيصب أيضاً بشكل مباشر في دراسة البنى التاريخية والمجتمعية والحتميات التي يتعلق بها كل من توجهات التمايزات الفردية وتكوينها (5). ويشكل علم النفس، باختصار، الجسر الواصل بين العلوم الطبيعية والعلوم المجتمعية.

-5-

البشر جزء من نظام طبيعي وجزء من نظام مجتمعي في نفس الوقت. وقد أوضحتْ ذلك كلُّ التأملات والأفكار التي عرضناها فيما سبق من هذا الكتاب، وبينت إمكانية الوصول إلى هذه الطبيعة المزدوجة. ليس النظام المجتمعي نظاماً طبيعياً في نفس المعنى، لكن الأعضاء في الجسم الواحد تعود بوجودها إلى خصائص الطبيعة البشرية. ويعود الفضل في وجودها إلى تلك المرونة المميزة وقابلية التكيّف التي يتميّز بها تحكّم الإنسان بسلوكه عن تحكم الحيوانات بسلوكها. وبفضل هذه المرونة وقابلية التكيف تلك، لا تتكوّن في الإنسان الفرد إلا بعد عيشه في المجتمع ومن خلال اختلاطه وارتباطاته بالآخرين، ما تحبوه الطبيعة للحيوان كإرث واضح المعالم: ألا وهو مخطط ثابت للتحكم في سلوكه في علاقاته مع الكائنات والأمور الأخرى، وبفضل تلك المرونة والتكيّف أيضاً تساهم في عملية التداخل بين رغبات الكثيرين من الناس وتصرفاتهم حتميّاتٌ وآليات وعمليات، والتي نسميها "مجتمعية" لتفريقها عن الحتميات العضوية ـ الطبيعية. وليس التراخي الذي يطرأ على الجهاز الانعكاسي الطبيعي بالنسبة لتوجيه السلوك الإنساني إلا نتيجةً لعملية تاريخة طبيعية طويلة. ولكن وبفضله، تنتج مساراتٌ وتغيراتٌ في تعايش البشر مع بعضهم، ليست مُعطاةً للفرد مع طبيعته لكن يعود إليها وجود تاريخٍ لدى الروابط المجتمعية ولدى الإنسان الفرد، ليس تاريخاً

طبيعياً. إلا أنهما يشكلان معاً ترابطاً شاملاً للطبيعة في استمرارية ذاتية التحكّم وفريدة النوعية.

هناك روابط اجتماعية ـ ومثال ذلك مجتمعات الأفارقة في الجنوب ـ لم تتغير فيها بشكل ملحوظ وعبر قرون طويلة، البنيةُ الأساسية للعلاقات بين الناس. هناك أشكال أخرى من التعايش تسعى إلى تغييرات في نوعية علاقاتها وتعايشها دون الحاجة لوجود أسباب ذات طبيعة خارجة عن مجتمعهم. وتكون هذه الأشكال متوجهةً نحو أشكال أخرى من العلاقات والمؤسسات بين البشرية، سواءٌ تم بلوغ هذه الأشكال حقاً أو أنه لم يتمّ. وهي أشكال تاريخيـة بالمعنى الضيق للكلمة.

تقف خلف آليات وتوجهات التغييرات المجتمعية، أشكالٌ محددة من العلاقات الإنسانية بذاتها، ألا وهي توترات نوعية بين الناس، مختلفة في الشدة وفي أسلوب التعبير. ونقول بشكل عام إنها نتيجة مرحلة معيّنة لتوزيع المهام بناء على ميل موروث عند بعض الناس أو بعض المجموعات البشرية، لاحتكار السلع والقيَم المجتمعية، ومنها السلع والقيَم التي يعتمد عليها أناس آخرون للاستمرار في حياتهم أو حتى لحماية وتحقيق وجودهم الاجتماعي.

وبين هذه السلع التي يود البعض احتكارها، سلعٌ ذات قيمة كبرى لضمان الحاجات الأولية للحياة والتي لا بد منها للتغلب على الجوع. ولكن احتكار هذا النوع من السلع ليس مع ذلك إلا نـوعـاً من أنواع الاحتكار العديدة. وفوق ذلك ليس لهذا الاحتكار وجود ذاتي، فكل احتكار "اقتصادي" من أي نوع كان، مرتبط بشكل مباشر أو غير مباشر، مع نوع آخر، لا يكون به وجود دونه، فباحتكار استخدام القوة الجسدية وأدواتها، يمكن أن يكون ذلك، كما كان في عصور الإقطاع، احتكاراً غير منظم وغير مركزي للأسلحة من قبل أشخاص عديدين، ويمكن أن يكون هذا الاحتكار مركزياً أيضاً لاستخدام القوة الجسدية ومحصوراً في شخص واحد، كما كان في عصر الاستبداد والحكم

المطلق. إنّ ما نسميه اليوم تشابكاً "اقتصادياً" ـ تلك الدائرة من التشابكات التي ننظر إليها اليوم، ونحن نعبر بها بشكل عام عن تلك الدائرة التي نشأت في ظل النهضة الصناعية، كالدائرة الوحيدة التي تدفع بالتاريخ إلى الأمام، نراها كالمحرك الذي يدفع بكل الدوائر الأخرى "محمولةً فوقه"، إلى الحركة نحو الأمام. وهذا ما يتحول تدريجياً، مع التمايز المتنامي للمجتمعات ومع تكوّن قواعد مركزيةٍ أكثر ثباتاً لاستخدام القوة الجسدية وللانتقال المناسب نحو السلام الداخلي، إلى دائرة من التشابكات أكثر تمايزاً ضمن نسيج شامل للأنشطة البشرية.

لا تؤدي الأوضاع، كما قد يظن المرء أحياناً، إلى تشابك اقتصادي فقط، لأن على البشر أن يكفوا حاجتهم إلى المواد الغذائية. فالحيوانات كذلك يدفعها الجوع لتأمين غذائها ولكنها لا تدير اقتصاداً. وهناك، حيث يخيّل إلينا حصول هذه التشابكات، فإنها تحصل، كما يمكن أن نراها اليوم، بناء على تغيرات آلية فطرية أو "غريزية" لمسارات تحكمها الذاتي. أما بالمفهوم البشري، فلا نصل إلى التشابكات الاقتصادية إلا من خلال التحكم الذاتي البشري بالعلاقات مع الأمور والكائنات الأخرى بنسب متفاوتة وعلى مسارات ضيقة نسبياً. إنّ الطابع النفسي الذاتي للتحكم الذاتي بالسلوك البشري هو أحد الشروط اللازمة للاقتصاد بمفهومه البشري. وليس من المسموح في أي شكل كان من العمليات الاقتصادية أن تتدخل المهام الغريزية الأولية في مجال حاجة الفرد إلى الغذاء أو الحماية أو أي أمور أخرى، لتعدّل، بناء على أي انطباعات اجتماعية في مهام فوق الأنا الذاتية، أو في مهام مستقبلية بعيدة. ليس من الممكن أن يعيش الناس مع بعضهم بشكل منظّم، ولا أن يتعاونوا ويعملوا يداً بيد على تأمين غذائهم وفق مخطط واضح، إلا بعد نشوء مهام مجتمعية متعددة ومتجانسة في تعايشهم ومعيشتهم المشتركة. وتتم هذه الحتميات المجتمعية النوعية ـ ومن ضمنها الحتميات الاقتصادية ـ في الواقع،

وباختصار، بناء على خصوصية الطبيعة البشرية التي تميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية. ولذلك فإن كل محاولات توضيح هذه الحتميات المجتمعية انطلاقاً من الحتميات البيولوجية أو وفق أي نماذج أخرى، وكل الجهود لتحويل علم المجتمع إلى نوع من العلوم البيولوجية أو إلى جزء من العلوم الطبيعية الأخرى، محاولات يائسة محكومة بالفشل.

يبني الناس أنفسهم بفضل ذلك التراخي الذي يصيب الآليات الطبيعية، حتى يصبح التحكم بسلوكهم في هذا التعايش البشري كوناً قائماً بذاته. وهم إلى ذلك يبنون مع بعضهم استمرارية تاريخية مجتمعية يكون فيها كل إنسان فرد جزءاً منها، ينمو ويتكوّن داخلها من موقع خاص. وما يطبع الفردَ في هذا الكون البشري بطابعه ويعطيه في نفس الوقت فسحة كاملة لحياته الخاصة، ليس انعكاسات حيوانية، بل علاقات دائمة بين رغباته وسلوكه وبين تلك التي يبديها الآخرون، الأحياء منهم والأموات، وبمعنى ما حتى من أولئك الذين لم يولدوا بعد؛ وهذا هو، باختصار، علاقته بالآخرين وعلاقة الآخرين به، هذا ما يقوم به الآخرون تجاهه وما يقوم هو به تجاه الآخرين. وكما أنّ هذا التعلّق المتبادل أوالترابط المشترك لا يكون مطلقاً وحـده ترابطاً يعتمد على الغريزية، ولا يكون مطلقاً وحـده ما يسميه المرء، بناء على موقع المراقب، أحياناً التفكير أو بعد النظر، وأحياناً أخرى "الأنا" أو "الأنا الفوقية"، وإنما هو دائماً تعلّق وظيفي بناءً على الاثنين سوية، وهكذا فإنّ التوترات النوعية بين مجموعات مختلفة تسعى إلى إحداث تغيرات في بنية هذه الاستمرارية البشرية، التي تصنع منها استمرارية تاريخية، هي توترات ذات طبقتين اثنتين: وحتى أثناء نشوئها تكون فيها ـ ولو بدرجات مختلفة ـ حصة للنبضات العاطفية قصيرة الأمد، وفي نفس الوقت أيضاً لتلك النبضات الفوق ـ أنانية طويلة الأمد. ولم تكن هذه التغيرات لتحصل مطلقاً لولا الغرائز الطبيعية الأولية كالجوع مثلاً، ولم تكن لتحصل أيضاً لولا تلك النبضات طويلة الأمد

كتلك التي تظهر مثلاً في الرغبة بالتملك أو بالمزيد من التملك أيضاً والرغبة بالشعور بالأمان الدائم أو السعي نحو وجود اجتماعي رفيع أو التعبير عن السلطة والتفوّق تجاه الآخرين. كما أنّ الرغبة باحتكار السلع والقِيَم التي تعمل لإشباع هذه المتطلبات الغريزية التي طرأ عليها هذا التحول الكبير، وتلك الأشكال التصعيدية للرغبة تعمل كلها على الجوع إلى الأنا أو الأنا الفوقية، وتكون إلى جانب الاحتكار لكل ما يخدم إشباع الجوع الحقيقي، أكثر أهمية لنشوء هذه التوترات المجتمعية، كلما كانت التمايزات الأخرى للمهام المجتمعية أوسع ومعها أيضاً نمو الوظائف النفسية، وكلما كان مستوى الحياة العادية لمجتمع ما فوق أو أرفع من مجرد إشباع الحاجات الغذائية والجنسية الطبيعية الأولية.

يبقى الموضوع الأساسي بطبيعة الحال بسيطاً مهما كانت بنية المهام المجتمعية معقدة وبالتالي التوترات بين المجموعات الوظيفية المختلفة. ويوجد بلا ريب، حتى في أبسط المجتمعات التي نعرفها، نوع من توزيع المهام. وكلما كان هذا التباين الوظيفي أوسع وأشمل في رابطة مجتمعية، كان الناس أحوج إلى الأخذ والعطاء بين بعضهم، وكان الارتباط المتبادل أشد وأقوى، لأن الواحد لا يستطيع الحفاظ على حياته ووجوده الاجتماعي إلا بالتعاون المتبادل. وإذا كان البعض يسعى، نتيجة أدوات القوة التي يملكها، إلى حرمان الآخرين مما يعينهم على حفظ أمنهم وتحقيق وجودهم الاجتماعي، وإذا كان هؤلاء يهددون الآخرين دوماً بالقدرة على استعبادهم أو ابتزازهم، أو إذا كان تحقيق رغبات هؤلاء قائماً على السقوط الاجتماعي والجسدي لأولئك، فلا بد حينذاك من نشوء توترات في شبكات العلاقات البينية بين الناس وبين المجموعات المهنية وبين الشعوب، هذه التوترات التي تكون بالتأكيد مختلفة بطبيعتها وشدتها ولكنها تكون ببنيتها شديدة الوضوح والشفافية والدقة. وهذا النوع من التوترات هو الذي يؤدي، حين بلوغه

درجة معيّنة من الشدّة، إلى ظهور تبدلات نوعية بنيوية في المجتمع. وهذا ما يسبب انقطاعاً في استمرارية إنتاج أشكال العلاقات والمؤسسات في رابطة مجتمعية عبر الأجيال، دائماً على شاكلة مشابهة إن لم نقل واحدة. ونتيجة لذلك أيضاً تميل بعض أشكال التعايش دوماً في اتجاه معيّن لتتجاوز نفسها إلى تغيرات نوعية دون أن يكون هناك أي دور لدوافع خارجية.

تؤسس مثل هذه الضرورات التشابكية لذلك التمايز الوظيفي المتنامي مثلاً، والحاسم في أهميته لمسيرة تاريخ الشعوب الغربية التي انتقلت من مرحلة معيّنة إلى أخرى تستخدم فيها المال ومن مرحلة أخرى إلى مرحلة التطور الصناعي، وبالتالي إلى إنتاجية متنامية وإلى ارتفاع في مستويات المعيشة لطبقات أوسع وأوسع من المجتمع. ويرى المرء آليات التحول هذه واضحة في الطريقة التي يقارن الغرب بها التوزع الوظيفي المتنامي مع تلك المجموعات من أصحاب المهن الحرة أيام الإقطاع، وكيف بعد ذلك ومع مرور مئات السنين، نشأت مع التحولات البطيئة جداً في توازن القوى، مجموعاتٌ من النبلاء والبورجوازيين وأصحاب رؤوس الأموال والذين لا حول لهم ولا طول، وأصبحت أقطاباً لمحاور التوترات القصوى ـ أقطاباً لمحاور توترات لم تكن بالتأكيد من صنع أو تخطيط أفراد من الناس. وهذه الضرورات التشابكية في العلاقات هي التي تغيرت بناء عليها، مع مسيرة تاريخ الشعوب الغربية، نوعية تكوين السلوك البشري ونوعية التحكم الذاتي النفسي بالكامل في اتجاه المدنية. نرى ذلك في عصرنا الراهن بيّناً على تأثيرات الحزم والتوترات التي تظهر في العلاقات التشابكية بين الناس على شكل تنافس حر يؤدي إلى تضييق دائرة التنافس في الطريق إلى الوصول أخيراً إلى الاحتكارات المركزية. وهكذا، ومن ضرورات العلاقات التشابكية، نتجت وتنتج تلك الأيام المليئة بالسلام في التاريخ وكذلك أوقات الحرب والثورات وعصور الازدهار والانحطاط، مراحل من الفن الرفيع كما مراحل من التقليد الساذج. ولا تعود

كل هذه التغيرات بأسباب نشوئها إلى طبيعة الأفراد وإنما إلى بنية التعايش بين المجموعات البشرية. فالتاريخ هو في الحقيقة تاريخ مجتمعٍ معيّن، ولكن بالتأكيد مجتمع من الأفراد.

هذه النظرة الشاملة هي التي تتيح المجال لفهمٍ واضحٍ لإمكانية حصول تغيرات من هذا النوع ـ ونذكر في هذا السياق بعملية التوسع المهني المتنامية أو بعملية الانتقال إلى المدنية ـ على مدى مئات السنين وخلال أجيال عديدة في اتجاه معيّن وفي ونظام معيّن، دون أن يكون قد خطط لها ونفّذها منهجياً أشخاص أفراد. ومن هذه النظرة الشاملة أيضاً يتضح في النهاية كيف حصلت هذه التغيرات لدى الناس دون أي دوافع للتغيير أتت من خارج الناس أنفسهم. إنّ تفكيرنا لا يزال حتى اليوم مرتبطاً إلى حد بعيد بالتصورات السببية، التي لا تكفي لإدراك كل ما يحصل: نحن ميّالون إلى حدّ كبير، إلى إعادة أسباب كل تغير يحصل في كيان ما، إلى دوافع خارجة عنه. وينجلي سر التغيرات التاريخية المجتمعية النوعية حينما يستطيع المرء أن يدرك كيف أنّ هذه التغيرات ليست بحاجة إلى تغيرات طبيعية خارج الكيان البشري ولا إلى تغيرات في "النفس" داخل الأفراد أو الشعوب. ولا يشير أي من الأدلّة التي نمتلكها إلى تغيرات في النظام الطبيعي كالطقس أو في الطبيعة العضوية للإنسان، بنفس الأبعاد وبالتزامن مع التغيرات التي حصلت عبر مئات السنين خلال اندفاع الشعوب الغربية نحو التمدّن. إنّ "البيئة" التي تغيّرت، إذا استخدمنا هذا المصطلح الذي كثيراً ما يُساء استخدامه، هي فقط تلك البيئة أم المحيط البشري الذي شكله ويشكله الناس لبعضهم. في هذه القرون الفائتة بقيت السماء كما هي وبقيت الطبيعة العضوية للإنسان تقريباً كما هي، وكذلك البنية الجيولوجية للأرض. أما الذي تغيّر في اتجاه معيّن فهو شكل التعايش البشري فقط، هو بنية الروابط البشرية في بلاد الغرب ومعها التفاعلات المجتمعية وشكل الوظائف النفسية للإنسان الفرد.

قد يكون مدعاةً لسوء الفهم إذا قلنا إنّ هذه الاستمرارية في المجتمعات البشرية ليست إلا "حركةً سرمديّة" (*Perpetuum mobile*). لقد استمدت وتستمد هذه الاستمرارية بالتأكيد قواها الفيزيائية باستمرار من العالم حولها، وليس المجتمع من وجهة نظر فيزيائية إلا جزءاً من ذلك الكون الطبيعي الهائل، الذي يشكل بكليته حقاً تلك "الحركة السرمديّة"، وكما لبعض التيارات البحرية مسارها الخاص، كذلك نرى لتلك العلاقات البينية البشرية، ضمن هذا الكون الهائل، حركةً ذاتية خاصة، وحتمية خاصة وسرعة خاصة بها في تغيّراتها التي هي بدورها أقوى من إرادة الإنسان الفرد وتخطيطه.

-6-

ولكننا إذا اكتسبنا نظرة أوضح وأشمل لتلك النواحي من الحياة التي تبرز أمام الأعين من خلال تحليق سريع فوق مسافات تاريخية طويلة، فيجدر بنا أن نعود بأفكارنا إلى تلك النظرة التي يكتسبها المرء وهو في خضمّ ذلك التيار. ولكل من هاتين النظرتين، مستقلّة إحداهما عن الأخرى، مخاطرها النوعية. فكل منهما، رؤية من يحلّق في طيارة ورؤية السبّاح في التيار، تعكس الصورة بشكل مختصر. وكل منهما تجعلك ميّالاً لأن تضع النقاط فوق الحروف من جانب واحد وحسب. ولا ترى الصورة الصحيحة المتكاملة إلا بعد جمع الصورتين تحت منظار واحد.

لا يدرك الباحث إلا عن بُعدٍ معيّن، وبعد إغفال كل الرغبات والتحزبات الفردية، نظامَ هذه التغيرات التاريخية، هذه الحتمية الخاصة التي يخرج بها التشابك البشري من ذاته عندما تصل شدة التوترات إلى حدّ معيّن، وذلك ليتحول إما إلى تكامل أشمل وأوسع أو إلى تحلل نسبي من التكامل، إلى انتصار على القوى المركزية النابذة. كما أنّ هذا الإدراك الذي يكتسبه المرء عن بعدٍ نسبي لا يفقد بالتأكيد شيئاً من قيمته، إذا رأينا مجدداً بأعين ذلك الذي يجب عليه هنا والآن أن يتخذ قرارات حاسمة في وسط هذا التيار التاريخي: إنّ الرؤية الأشمل والأبعد مدى هي التي تعطي للقرارات الحاسمة الصادرة تحت ضغوط النبضات قصيرة الأجل، نوعاً من الأمان. ولكنها تحتاج

في نفس الوقت إلى توازن وتعديل يتم من خلال ما يظهر أفضل عند العمل، أفضل وأبسط. وإذا بدت أولاً في هذه النظرة الشاملة، الشدّة التي يدفع بها هذا التيار التاريخي في اتجاه معيّن، فسينبّه العامل في خضمّ هذا التيار قبل غيره، إلى تعددية الطرق والمسارات غالباً ـ وليس دائماً ـ التي تخرج فيها البنى والتوترات من نوع خاص عن نفسها لتنقلب إلى بنىً من نوع آخر. ويظهر التاريخ آنذاك كواحد من تلك التيارات الجبارة التي تسير دائماً في اتجاه واحد نحو البحار ولكنها لا تزال تفتقد إلى حوض ثابت تجري فيه، بل تتدفق على أراضٍ واسعة باحثة عن سرير نهري ثابت تتدفق فيه، وبالتالي فهناك احتمالات متعددة لبناء حوض في الاتجاه المحدد.

لن يكون الاطلاع على التغيرات التاريخية أو إدراكها واضحاً بشكل عام إلا إذا أخذ الإنسان الواقع الراهن، وكذلك التاريخ الماضي الطويل الذي أدى إلى عصره الحاضر، بعين الاعتبار. أما ذاك الذي يعمل في وسط هذا النسيج المتشابك في عصره وعليه أن يتخذ القرار، فسوف تتفتح أمامه بشكل أبسط خصوصية أخرى لهذا النسيج، خصوصية لا تقل قيمتها عن غيرها، ألا وهي مرونة هذا النسيج الاستثنائية. ولكي نعبّر عما تقع عليه عين المراقب عن بعد محدود من مسار التاريخ، نقول إنه لا يبقى له، في مستوى التفكير والكلام الحالي غالباً سوى أن يستعير صوراً وكلماتٍ من الطبيعة غير الحيّة. وقد كان الكلام هنا كثيراً حول "ميكانيكيات" و"آليات". ولكن ميكانيكيات التاريخ ليست كرافعة تحركها آلات لا حياة فيها، ولا آلياته مصنوعة من حديد وفولاذ، بل هناك إكراه وإلزامٌ يقوم به أناس أحياء ضد أناس أحياء آخرين. وحينما يصبح بالإمكان تطوير وسيلة تعبير خاصة لهذا الموضوع ذي الشرعية الذاتية، يمكن أن يتضح غاية الوضوح مدى اختلاف هذه "الميكانيكيات" المجتمعية عن تلك التي نراها في صالات معاملنا. وبينما لا ينتبه المراقب الذي يحلق فوق مسافات زمنية طويلة من التاريخ أخيراً إلا إلى حقيقة أنّ

الأفراد لا يملكون إلا القليل من السلطة على هذا الخط الطويل من الحركات والتغيرات التاريخية، فإنّ الفرصة تكون أكبر لدى العامل في خضم التيار ليرى كم من الأمور تتعلق بالفرد بعض الأحيان بالرغم من ثبات اتجاهات الحركة. ومع ابتعاد هاتين النظرتين عن بعضهما، فإنهما تعطيان، إذا جُمعتا بالطريقة الصحيحة، صورةً أكثر دلالةً وأكثر تطابقاً.

فلنفكر مثلاً في ميكانيكيات المنافسة: إذا كان الأشخاص المتنافسون أو المجموعات المتنافسة بحرية في وطيس صراع حادّ، فإنهم يعملون حتماً، عن دراية أو غير دراية، على تضييق دائرة التنافس حتى يصلوا إلى تشكيل الاحتكارات، مع أنّ الأفراد الأضعف في الميدان قد يتعاونون مع بعضهم ويعيقون تلك الحركة ولو إلى حين أو أنهم قد يعكسون اتجاهها نحوهم. ومن هذه الناحية فإنّ تصرفات المتنافسين ليست في الواقع إلا رافعة في الآليات المجتمعية. ولكم مَنْ مِنَ المتنافسين سيفوز، من منهم سيسطو على فرص الآخرين وينفذ شرعية ميكانيكيات التنافس، وباختصار؛ فإن القرار الأهم شخصياً لكل المتنافسين ليس ثابتاً بنفس المقدار في عموم بنية الرابطة المجتمعية ذات الصلة، كما هي هذه المكانيكية المجتمعية. فهذا القرار قد يكون متعلقاً إلى حد بعيد بالقدر الغريزي وبالقدرة الشخصية على العمل وكذلك بذكاء الإنسان الفرد أو باختيار الأشخاص في المجموعات المتنافسة. وهذا ينطبق على توترات أخرى عديدة، ينتج عن حسمها إعداد مسارات التحولات البنيوية القادمة في الروابط البشرية أو ربما إتمامها. إن للخط الذي تتحرك عليه التوترات ذات الطبيعة الواحدة والاتجاه الذي تشير إليه وكذلك البنية العامة التي تميل إليها هذه التوترات، حدوداً واضحة قد توجه المسار نحو "الضياع" أو نحو التحلل من تكامل البنى والوظائف، أو حتى نحو تكامل جديد ذي محاور آخرى للتوترات. أما بأي شكل وبأي أسلوب وبأي سرعة تتم هذه الخلافات والتغيرات، فهي بالتأكيد ليست بنفس صرامة ذلك

الخط الكبير الذي تتحرك عليه تلك الاستمرارية المجتمعية وذلك الاتجاه الذي تسعى فيه محاور توترات هذه الاستمرارية لتتجاوز نفسها.

إن كل تشابك بشري أكبر وأكثر تمايزاً هو في الحقيقة ثابت جداً وفي نفس الوقت مرن جداً. ففيه يشق الأفراد لأنفسهم دائماً مساحات أوسع لقرارات فردية. وهناك فرص قد تُغتنم وقد تضيع. يقف الأفراد أمام تقاطعات عليهم أن يتخذوا القرار عندها في أي اتجاه يسلكون، ويتوقف على اختيارهم، كلٌّ حسب وضعه الاجتماعي، إما القدر الفردي لكل شخص أو أيضاً قدر عائلته، بل وربما أحياناً قدر أمم بكاملها أو مجموعات مهنية في هذه التشابكات. كما تتعلق بهذا الاختيار إمكانية التغلب الكامل على محاور التوترات وتجاوزها في هذا الجيل أو سيبقى ذلك حتى أجيالٍ قادمة. ويتعلق بهذا الاختيار أيضاً أي من الأشخاص أو المجوعات المتنافسة في نظام توتر معيّن سيصبح أو يصبحون منفّذي هذه التحولات التي تندفع إليها هذه التوترات، وعلى أي جانب وفي أي مكان ستكون مراكز أشكال التكامل الجديدة التي تسعى إليها الأشكال الأقدم بحكم توتراتها. إلا أنّ الإمكانيات التي على الفرد أن يختار بينها، ليست من صُنعه. بل هي مرسومة مسبقاً ومحدودة بالبنية النوعية للمجتمع وبخصوصية المهام التي يمتلكها الفرد في هذه المجتمع. وبغض النظر عن الاحتمال الذي يختاره فإنّ عمله سينضفر مع أعمال الآخرين، وسيحرك سلاسل أخرى من التصرفات لا يتعلق اتجاهها ولا نتائجها الأولية به، وإنما بتوزع السلطات وبنية التوترات في كل هذا النسيج البشري المتحرك الشامل.

لا يستطيع أي إنسان فرد، مهما كبر حجمه وقويت إرادته وكان خارق الذكاء، أن يخترق الشرعية الخاصة بهذا النسيج البشري ليخرج منه ويدخل في آخر يعمل فيه. لا تستطيع شخصية مهما بلغت من القوة، أن تكون على سبيل المثال قيصراً على منطقة كبيرة جداً إقطاعية وذات اقتصاد زراعي، ولا يملك هذا القيصر القدرة على تغيير التوجهات المركزية النابذة التي تتطابق

مع حجم مملكته، إلا بشكل مؤقت؛ لا يستطيع أن يحول مجتمعه إلى حكم ديكتاتوري بضربة واحدة، حتى ولا أن يجعل منه مجتمعاً صناعياً؛ لا يستطيع بقرار واحد نابع من إرادته أن يخلق ظروف عمل أفضل ويغير قوانين الجيش والمالية وتلك التحولات الشاملة لقوانين الملكية اللازمة لبناء مؤسسات مركزية دائمة. لقد كان هذا القيصر وسيبقى مرتبطاً بحتمية التوترات بين العبيد والإقطاعيين من جهة وبين الإقطاعيين المتنافسين مع رجال البلاط المركزيين من جهة أخرى. ويقابل المرء إلزامات وضرورات مشابهة عندما يبحث عن بنىً مشابهة في التاريخ الأحدث، وعلى سبيل المثال في مسيرة تطور الولايات المتحدة الأمريكية. وهنا يتعلق الأمر أيضاً بفئة سلطوية كبيرة نسبياً. وهنا أيضاً نرى من جانب تطورات بطيئة لاتجاهات متنامية نحو المزيد من المركزية، بينما نرى على الجانب الآخر قوىً قوية تقاوم المركزية الشديدة. وكما كان ذات يوم في مناطق الإمبراطورية الألمانية الشاسعة في القرون الوسطى، كذلك نجد اليوم ظروفاً مشابهة في الولايات المتحدة الأمريكية، وحتى في مستوى من التوزيع المهني الأعلى بكثير من أيام القرون الوسطى، نرى في كل تاريخها توترات كبيرة جداً بين المصالح النابذة والجابذة. والصراع الدائم بين الولايات المختلفة من جهة والسلطات الاتحادية المركزية من جهة أخرى، والصراع الطويل والرابح للعديد من المصارف والاحتكارات الخاصة ضد استقرار مصرف اتحادي مركزي والاحتلال المؤقت للمراكز الرئيسية المركزية من قبل أصحاب المصالح النابذة وصعوبات إصدار تشريع ضريبي موحّد والصراع بين الفضة والذهب إضافة إلى أزمات لا تحصى لها كلها علاقات بهذه التوترات، كلها أمور واضحة وظاهرة للعيان. هل كان عجزاً ما منع رجال الدولة الأمريكيين لفترات طويلة من تشكيل مؤسسات مركزية تحت رقابة عامة في بلادهم بنفس القوة والاستقرار كما هي الحال في أوروبا؟ إنّ كل من يقف في وسط تشابكات كهذه وكل من يدرس تاريخ الولايات المتحدة

الأمريكية دراسة مركزة، يعرف ذلك حق المعرفة. وكائناً من كان ذاك الذي يصل إلى مراكز رئيسية في الولايات المتحدة الأمريكية من خلال ميكانيكيات انتقائية متنوعة، فقد كان لا بد متورطاً بكل تأكيد في هذه التوترات بشكل وأسلوب ما، كما لم يستطع رجال الدولة الأوروبيون، بسبب فترة التكامل الأطول وصغر حجم المناطق الأوروبية المختلفة كل على حدة بالنسبة للولايات المتحدة، أن يتغلبوا على ذلك، وإن يكن من الأكيد أنّ شدّة التوترات بين وحدات الحكم المختلفة في الولايات المتحدة الأمريكية كانت وستبقى أشد من التوترات داخل المناطق الأوروبية. وفيما إذا كان الأمر كما كانت عليه الحال في أيام جيفرسون وهاميلتون، يتعلق بشخصيات كبيرة مثّلت أقطاب محاور التوترات العديدة، أو فيما إذا كان الأمر متعلقاً بأشخاص أقل حجماً وأهمية، فإن شدة تلك التوترات داخل مجتمعاتها هي التي وضعت لرجال الدولة الأمريكيين قوانين لسلوكهم. كما يعود إلى شدة تلك المصالح النابذة، وليس إلى عجز رجال الدولة الأمريكيين، عندما يكون ثقل المصالح الجابذة هنا أبطأ بكثير مما هو عليه في أوروبا في مسيرة توزيع المهام. ولم تستطع أي شخصية حتى الآن، مهما كبرت، أن تخرق هذا القانون الخاص بتلك التشابكات البشرية القوية. إذ لم يكن لرجل الدولة الفرد في مجتمعه، وبما يتناسب مع مكانته، سوى مساحة لاتخاذ القرار قد تصغر وقد تكبر.

ولكن لو كان الأمر هنا الآن، كما في كل مكان، وانفتحت وتنفتح مجالات أوسع لاتخاذ القرارات الفردية في وسط هذا النسيج المجتمعي، لما كان هناك صيغة عامة تشير في كل مراحل التاريخ وإلى كل أنواع المجتمعات بشكل متساوٍ، إلى حجم مساحة اتخاذ القرار الفردي. وهذا بالذات ما يميّز وضع الفرد في مجتمعه، حيث أنّ نوع ومساحة مجال اتخاذ القرارات الذي ينفتح أمام الفرد الواحد، يتعلق ببنية الروابط البشرية التي يعيش فيها وبظروفها التاريخية. ولا بد من التنويه إلى أنّ هذا النوع من مساحات اتخاذ القرارات

الفردية لا يخلو منه أي مجتمع. حتى المهمة الاجتماعية للرقيق تترك له بعض المساحة لاتخاذ قراراته الفردية ولو كانت الساحة ضيقة. وعلى العكس من ذلك: فإنّ الإمكانيات الشخصية الكبيرة لملك أو قائد جيش، على سبيل المثال، يستطيع أن يساهم في تحديد قدره وقدر أناس آخرين، هي في بعض الظروف أكبر بكثير من إمكانيات الأفراد ذوي المكانة الاجتماعية الأضعف في مجتمعه. ويستطيل مدى هذه القرارات الحاسمة لأصحاب المراكز العليا حتى يأخذ أبعاداً هائلة في بعض الأوضاع التاريخية. وقد تتنوع عندهم بالإضافة إلى ذلك، أشكال وأحجام مساحات اتخاذ القرارات من قبل الأفراد، وفق الإمكانيات الشخصية لشاغل هذه الوظيفة أو تلك، كل حسب قدراته، إلى حد كبير. ومجال حرية اتخاذ القرار ليس هنا أوسع وحسب بل هو أيضاً أكثر مرونة ولكنه لا يكون مطلقاً غير ذي حدود. كما يكون، عند استخدام المهام الرفيعة في تنفيذ هذه القرارات، مثله مثل ذلك عند العبيد العاديين، مدى تأثير هذه القرارات الفردية ومساحة حرية اتخاذها محدوداً بالنوعية الخاصة للتكامل المجتمعي، وبناء على ذلك فإن هذه المهام تعيد إنتاج نفسها مجدداً مع غيرها ولفترات طويلة. والإنسان الفرد مرتبط دائماً بشكل وبآخر مع غيره بعلاقات تشابك بينية مع الآخرين. ولكن مجال الحرية الفردية في اتخاذ القرارات يختلف مساحة ونوعاً في المجتمعات المختلفة وفي المراحل والأوضاع المختلفة لنفس المجتمع. وما نسميه "السلطة" ليس في الحقيقة إلا تعبيراً غير مرن وغير متمايز لذاك المدى الخاص لحرية اتخاذ القرار الفردية، والتي ترتبط بأوضاع مجتمعية كتعبير عن فرصة مجتمعية كبيرة للمساهمة في التأثير على قدرة الآخرين على التحكم الذاتي وعلى أقدارهم.

إذا كانت القوة المجتمعية للأفراد أو المجموعات في الفضاء المجتمعي ذاته غير متساوية إلى حد بعيد، وإذا لم يكن للطبقات الدنيا والضعيفة اجتماعياً أي حظوظ تذكر في الارتقاء في المجتمع، بل ويقعون إلى حد ما تحت رحمة أولئك

المحتكرين ذوي الحظوظ الأكبر مجتمعياً بما لا يقاس، إذا كان كل ذلك، فإن حرية اتخاذ القرار تكون حينئذٍ لدى هذه الطبقات الضعيفة اجتماعياً ضيقة جداً، حتى لا نقول شبه منعدمة، وحينئذ لا يمكن للموهوبين وذوي الطبائع المميزة من هذه الطبقات الضعيفة أن يصعدوا إلى واجهة مجتمعاتهم أو أنه يُنظر إليهم على الأقل، في اتجاه البنية المجتمعية القائمة كأفراد "خارجين عن المجتمع". وهكذا يكون أحياناً المهرب الوحيد والسبيل الوحيد لتحسين الوضع الاجتماعي لأفراد تلك الطبقات الفلاحية الضعيفة اجتماعياً والتي تعيش على حافة الجوع، هو مغادرة أراضيها الزراعية والانتقال إلى حياة "اللصوصية"، ويكون ذلك أحياناً المخرج الوحيد نحو بعض الارتقاء المجتمعي الذي لا تكون معه الأوضاع الرئيسية سوى رئيس عصابة أو "قائد عصابة من اللصوص"، وتكون هذه هي الإمكانية الوحيدة التي يمكن لمبادرة فردية أن تتفتح من خلالها لمدى أبعد ولو قليلاً. ولا يبقى لهذه الطبقات الفلاحية الفقيرة التي يعضها الجوع بنابه، وفي إطار وجودها المجتمعي، إلا مساحة ضيقة جداً من الحركة لإطلاق مبادرات فردية. ومن المؤكد أنّ الوضع المجتمعي وقدر هذه الطبقة لا يمكن أن يتغيّر في مثل هذه الفروق الهائلة في أدوات السلطة الاجتماعية، لمجرد وجود واحد أو قلة من أفراد هذه الطبقة يملكون الحجم الكافي والقدرة على العمل على رأس هذه الطبقة.

إذا وُجدت داخل رابطة بشرية واحدة مجموعات ذات استعدادت أو إمكانيات سلطوية واحدة أو متقاربة جداً وتشكل الأقطاب الرئيسية لمحاور التوترات، فإنّ الأمر سيكون مختلفاً. وحينذاك يمكن أن تتعلق حقاً بعزيمة وحجم قلة من الأشخاص، فيما إذا كانت مراكز الثِقل قي لحظة مناسبة قابلة للانتقال بشكل حاسم إلى جهة أو إلى أخرى. وسيكون مجال حرية اتخاذ القرار لشاغل بعض الوظائف الرفيعة كبيراً جداً في بعض الظروف. ويرتبط هذا المجال، ضيقاً كان أم واسعاً، بتوزيع السلطة وببنية التوترات والاعتمادات في مجموعته. أما الطرق المحتملة التي سيكون له الخيار من ضمنها فهي

مفروضة عليه مسبقاً من خلال بنية دائرة التأثير وتشابكاتها. أما الوزن الذاتي لهذه التشابكات فسيؤثر لصالحه أو ضده حسب ما يكون قراره.

هناك خلافات حول من يصنع التاريخ، هل هم تلك الرجالات الكبار؟ أم إن الناس كلهم يساهمون في ذلك، هل صناعة التاريخ مشتركة؟ أم لا دور لفردانية الشخص الفرد في ذلك؟ ولكن النقاش حول هذين القطبين ليس إلا نقاشاً في فضاء خالٍ من الهواء. إذ ينقصه ذلك العنصر الذي يستطيع أن يوقف الخلافات حول الناس وطرقهم: ألا وهو التماس المباشر والدائم مع الخبرة. وليس البديل لهذا التفكير مطلقاً قول "لا" أو "نعم" بكل بساطة. لقد كان الناس الآخرون وأعمالهم ومنتجاتهم وأفكارهم ولغتهم هم الوسط الذي عملت فيه وخرجت منه تلك الشخصيات التاريخية الكبيرة. والأسلوب النوعي لتعايش هذه الشخصيات مع الآخرين هو الذي أعطى ويعطي عمل هذه الشخصيات وعمل الناس الآخرين بمجال محدد من الحرية أيضاً بعض الحدود. فتأثير الإنسان الفرد ومكانته لدى الآخرين يمكن أن يكونا كبيرين، فالحتمية الذاتية لذلك النسيج البشري الذي يعمل ضمنه، كانت وستبقى أقوى منه بما لا يقارن. ويبقى الاعتقاد بسلطة لا محدودة للإنسان الفرد عبر التاريخ البشري حلماً أو ضرباً من الخيال.

إلا أن التصوّر المضاد ليس أقل بعداً عن الواقع؛ فقيمة كل الناس متساوية لدى التاريخ، وكل الأفراد سواسية، يمكن الاستعاضة ببعض منهم عن البعض الآخر، وليس الفرد إلا مركبة سلبية في الميكانيكيات المجتمعية. وتفيد الملاحظة أنّ قيمة الأشخاص الأفراد تختلف في حجم تأثيرها على الحوادث التاريخية، وأنّ للطابع الفردي وللقرار الشخصي في بعض الظروف ومن بعض المراكز السلطوية المختلفة، تأثيراً قد يكون كبيراً على مسيرة الحوادث التاريخية. إن مساحة حرية قرار الأفراد محدودة دائماً ولكنها مختلفة في نوعها وحجمها وفق الأدوات السلطوية التي يمتلكها الفرد. وتكفي نظرة إلى

طبيعة التكامل البشري حتى تتضح لنا قابلية الارتباطات الفردية للتغير والتبدل. ومن منظور الجهة الأخرى فإنّ ما يربط الأفراد مع بعضها هو ذلك القطب المعاكس لهذا الترابط: هو النشاط الفردي والقدرة على اتخاذ القرارات بطرق مختلفة وفردية. إنّ النشاط الفردي لأحدهم هو ذاته الرابط المجتمعي للآخر. أما من يستطيع ان يجعل الآخر أكثر ارتباطاً به من خلال نشاطاته، فهو من لديه الأدوات السلطوية المناسبة للمهام والعلاقات البينية بالإضافة إلى شدة الارتباطات المتبادلة.

لقد أشرنا عدة مرات إلى تلك اللعبة المجتمعية الخاصة التي تنساق خلفها بعض جماعات المجتمعات الغربية دائماً بدأب وحماس: فريقان يقفان قبالة بعضهما. يقول الأولون: "يتعلق كل شيء بالشخص الفرد". ويقول الآخرون: "يتعلق كل شيء بالمجتمع". يقول الأولون: "ولكن هناك دائماً بعض الأفراد، دون غيرهم، يقررون ما يعملون وما يتركون". ويقول الآخرون: "ولكن قراراتهم مرتبطة بضرورات المجتمع". يقول الأولون: "ولكن ما تسمونه < الضرورات المجتمعية > للفرد، يتأتى فقط من كون أفراد آخرين يريدون ويفعلون". ويجيب الآخرون: "ولكنّ ما يريده الأفراد الآخرون ويفعلونه ليس أيضاً إلا نتيجة مجتمعية".

وهكذا تبدأ هذه السطوة السحرية بالتراجع، وهي التي تُبقي تفكير الإنسان مرتبطاً بمثل هذه البدائل. وفي الحقيقة فإن أسلوب اتخاذ القرار من قبل الإنسان الفرد وطريقة عمله، تطوّرا من خلال التكوين المجتمعي لطبيعة هذا الفرد ضمن علاقاته مع الأفراد الآخرين. أما الذي ينطبع بهذا الشكل الواضح فليس شيئاً سلبياً على الإطلاق، وليس فقط قطعة نقد معدنية لا حياة فيها وهناك الألوف من مثيلاتها، وإنما هو مركز نشاطات الفرد، توجهات غرائزه ورغباته الشخصية، بكلمة واحدة: هو ذاته الأصلية والجوهرية. وما هو بارز وواضح على هذه الشاكلة هو أيضاً أمر مؤثر على الآخر: إنه ذاك

التحكم الذاتي الشخصي للفرد في علاقته مع الآخرين والذي يضع حدوداً لقدرات الآخرين على التحكم الذاتي ويربطهم به. الإنسان الفرد هو الاثنان سوية: هو قطعة النقد وهو في نفس الوقت، ذلك القالب الذي يصك النقد عيه. ومن الممكن بالطبع أن تكون مهمة قالب الصك لدى أحد الأفراد أهم وأوضح منها لدى الآخر ولكنه يبقى قطعة نقد. ومع ذلك فإن لأضعف الناس في المجتمع حصتهم من التأثر والارتباط مع شركائهم في هذه الرابطة المجتمعية مهما صغرت تلك الحصة. ويمكن الاستمرار في لعبة المجتمع هذه إلى ما لا نهاية، والمرء يفهم من خلال ذلك كيف يفصل بين مادتين اثنتين مختلفتين، هما في الواقع وظيفتان من وظائف الإنسان متعلقتان ببعضهما في هذه الحياة المشتركة.

هذا التصور مميز لكلا الفريقين ومشترك بينهما، وإلى ذلك تبين هذه القاعدة المتطابقة أنّ الأخصام هم من أولاد الساعة التاريخية ذاتها. ومن الشروط المسبقة المُتَكتّم عليها في هذا الجدال ـ كمستند للتفاهم السري، أو كقاعدة لم تُناقش لهذا النقاش ـ هو الاعتقاد بأنّ ما لدى غالبية الناس من "المتشابه" بينهم، أي ممّا هو "نموذجي" لديهم، ليس إلا أمراً "مجتمعياً"، أما ما يتفرّد به الأشخاص أو ما يميز كلاً منهم عن الآخر، بمعنى ما يمثّل تلك الفردانية بشكل قد يقل أو يكثر، فيعتقد المرء أنه ليس إلا عنصراً خارجاً عن المجتمع يعتبره المرء، دون تفكير طويل وغالباً بشكل غير واضح، ذا أصلٍ بيولوجي طبيعي أو ميتافيزيقي. وهنا يتوقف التفكير وكذلك الملاحظة.

لقد سبق أن بيّنا أنّ حقيقة هذا التصوّر للفردانية كشكل تعبيري لنواة لااجتماعية، طبيعية لامجتمعية، متمركزةٍ داخل كل فرد وتتوضع كغلاف خارجي لتلك الملامح "النموذجية" والشخصية "المرتبطة بالمجتمع"، هي مرتبطةٌ بصياغة تاريخية للمخزون النفسي الفردي. كما يرتبط هذا التصور أيضاً بالتوترات القائمة بين مهامّ الأنا ومهام الأنا الفوقية من ناحية وبين

الوظائف الغريزية من ناحية أخرى والتي لا يمكن أن تنعدم في أي مجتمع كان، إلا أنها قد تتراجع وتضمر وتصبح ذات أبعاد عامّة إلى حد كبير مع التقدم في عملية التمدن. وهذه التوترات والتناقضات القائمة بين رغبات الفرد والتي قد تكون عائدة إلى اللاوعي البشري وبين تلك المتطلبات المجتمعية التي تمثّلها جزئياً الأنا الفوقية للفرد، هي التي تغذي وبالتالي تعزز بشكل متجدد تصور تلك النواة الفردية الطبيعية التي يُحاصرها الغلاف المرتبط بالمجتمع وبالبيئة الإنسانية المحيطة. وهي التي تُظهر الفردَ ككائن عاقل فَطِن، يحتفظ في "داخله" بشيء خاص به، وأنّ "المجتمع"، بمعنى الناس الآخرين، يقفون قبالته ككيان "خارجي" و"غريب". إنّ هذا الشكل النوعي لبنية الأنا الفوقية، هذا التحفظ البالغ أو التعفف نصف الآلي عن كل المشاعر الأخرى الغريزية منها والانفعالية والوجدانية، هو ما يجعل الفرد يحس نفسه كـ "ذات" متفردة وأن العالم كله "موضوع" تفصله عنه هوّة عميقة، ويرى نفسه كمراقب خارج هذه الطبيعة وأن هذه الطبيعة عبارة عن مجرّد "منظر طبيعي" يمتد أمامه، كذلك يعتبر نفسه فرداً مستقلاً عن كل الأشخاص الآخرين الذين يعتبرهم كياناً "غريباً" لا دخل له أساساً في كل ما يتعلق بكيانه "الداخلي"، بل مجرد "بيئة" أو "محيط بشري" أو "مجتمع" يعيش فيه. وعندما يمتنع الفرد عن التفكير بنفسه على هذه الشاكلة، وعن النظر إلى العالم من حوله كمن ينظر من "داخل" بيته إلى الشارع في "الخارج" ويرى ما يوجد من بيوت "قُبالته"، وإذا استطاع عوضاً عن ذلك ـ وبتحول كوبرنيكي (نسبة إلى كوبرنيكوس) جديد في تفكيره ومشاعره في نفس الوقت ـ أن يرى نفسه وقوقعته الذاتية في الشوارع مع الآخرين، وفي قلب ذلك النسيج البشري الشامل المتحرك، عند ذلك فقط يضمحل شعوره ببطء، أنه في "داخله" كائن مفرد وأنّ الآخرين منفصلون عنه بهوة غير ذات قرار، وأنهم ليسوا إلا "منظراً طبيعياً" أو "محيطاً بشرياً" أو "مجتمعاً" يتعايش معه.

ولكن ارتباط العواطف والانفعالات الشديد لا يبقى وحيداً، إذ يرتبط مع هذه الخصوصية من مخزوننا النفسي عدد وفير من خصوصيات أخرى لا تقل عنها في القدرة على إظهار مقارناتٍ أمام أنفسنا ـ وأقصد بالنسبة لأنفسنا ـ كـ "الداخل" و"الخارج" وكالذي "منحته الطبيعة" وذاك "المرتبط بالمجتمع"، كفرضيات متباينة أو كمكوّنات أولية في ترسانة تفكيرنا ووعينا. وهنا يُظهر ذلك السرور الخاص الذي يرتبط في حالة الوعي الراهن للفرد مع أفكاره، نتيجة شعوره بأنّ كل ما هو فريدٌ وهامّ يخصّ ذاتَه، أي يعود الفضل فيه إلى "طبيعته"، ولا لأحدٍ غيره. إننا نلاحظ اليوم أنّ مجرد تفكير الفرد بأنّ أناساً "غريبين" يساهمون بحصة تكاملية في بناء فردانيته الذاتية، يظهر كأنه تضييق لصلاحياته وحقه في الملكية. ولا يظهر للمرء شيءٌ خاصٌ به إلا كلّ ما يستطيع إرجاعه إلى "طبيعته". ويعتبر كلَّ ما يمكنه إعادته إلى طبيعته أو تفسيره بها، بشكل عفوي، أحدَ إنجازاته، وبالمقابل يميل أيضاً إلى اعتبار كل ما هو إنتاج شخصي له، عائداً إلى طبيعته الفطرية الموروثة. كما يبدو للفرد بشكل عفوي أيضاً حين يتصور أنّ خصوصيته، فردانيته، و"كيانه" ليست خلقاً مميزاً كاملاً وضعته الطبيعة من حِجرها فجأة وبلا سبب واضح، كما جاءت أثينا في الميثولوجيا اليونانية من رأس زيوس، وحين يتصوّر الفرد أنّ مقدّراته النفسية أو حتى احتياجاته الخاصة تعود إلى شيء لم يحصل بالصدفة كعلاقاته مع الناس الآخرين، إلى شيء زائل كالمجتمعات البشرية، وهذا كله يظهر للفرد كأنه انتقاص من قيمته وإفراغ لكامل وجوده من كل معنى. إنّ تفكير الفرد بأنّ فردانيته الذاتية تعود بأصولها إلى الطبيعة الخالدة، واعتقاد فرد آخر أنه من صنع يد الله الباري، يُظهر لكل منهما على السواء أنّ ما يشعر به المرء على أنه هام ومميّز له، بمقياس آخر، أنّه يضمن معنى وتبريراً ويثبّت ذلك "الفرداني" في ما هو أبدي وحتمي؛ ويجعل الفرد قادراً على تفهّم تلك الضرورات الملزمة له والتي يكون هو بها ما يكونه في واقع الحال، وتوضح له

هذه الضرورات بكلمةٍ واحدة ـ بكلمة "الطبيعة" ـ كلَّ ما يبدو له في ذاته غير قابل للتفسير.

وهكذا ـ وبناءً على التوجه المميز لمشاعرنا ورغباتنا ـ تغيب عن شعورنا الواعي دائماً تلك الحقيقة البسيطة بأنّ "طبيعة" الوظائف النفسية البشرية ليست كـ "طبيعة" المهام الأخرى التي يحفظ بها الجسم نفسه ويتغير ضمن صورة معينة. ولا بدّ في الواقع من مراجعة جذرية للوعي الذاتي المسيطر، قبل أن ينفتح، نحو هذه الناحية، غطاء الرغبات والتقديرات الذي تتشابك ملاحظاتنا فيه دائماً المرة تلو الأخرى. إنّ ما نسمّيه "فردانية" شخصٍ ما، ليس بالدرجة الأولي إلا خصوصية لوظائفه "النفسية"، إلا إحدى الصفات النوعية لتركيبه والتحكم بذاته في علاقاته مع الناس الآخرين والأمور الأخرى. إن "الفردانية" هي تعبير ذو أسلوب خاص ودرجة خاصة تتميز من خلاله نوعية التحكم النفسي عند شخص عن الآخر. ولم يكن هذا التمييز النوعي النفسي ممكناً لو كانت لتلك القدرات على التحكم النفسي، عند التعامل مع الآخرين، خاضعة بنفس الأسلوب والمقاييس، لدى الجميع، إلى صفات تركيبية موروثة كالتحكم الذاتي مثلاً بالعضوية البشرية عند إعادة إنتاج الأعضاء والأطراف. لا يمكن "إضفاء الفردانية" على الناس إلا إذا كانت مرونتهم مختلفة بين الواحد والآخر. وبناء على تلك المرونة تأخذ الكلمات التي نستخدمها كـ "الطبيعة و "الطبع" وما شابهها أو اقترب منها، معنى معيناً إذا استخدمت في سياق الوظائف النفسية البشرية، ومعنى آخر إذا كان استخدامها في مجال البناء والنمو العضويين. وهنا تثبت أمام النقد لحدود بعيدة ـ عند المراقبة السريعة ـ وجهة النظر التقليدية القائلة إنّ الطبيعة كوجود، لا تتغير، وإن كان ذلك فبسرعة بطيئة جداً؛ وهناك، في الوظائف النفسية كما الحال عند التنسيق والتشابك في الحياة المشتركة مع الناس الآخرين، نتعاطى مع معطيات

طبيعية تزيد في سرعة النمو ولها نظام خاص بها. وتتطلب هذه الوظائف وتأثيراتها على بعضها تطوير وسائط تفكيرية من نوع خاص لانفتاحها.

إننا نستخدم حالياً المفاهيم التقليدية غالباً دون أي تمييز بين إذا ما كنّا نتكلم عن الوظائف النفسية أو عن بناء الأعضاء والأطراف. كذلك تختلف الخبرات في الجانبين. لكن الوظائف الجسدية تبقى صاحبة التوجيه. إننا نستخدم تلك الأشكال الفكرية والمفاهيم التي أثبتت نفعها بدرجات مختلفة، كقاعدة أو كنموذج للدخول إلى أغوار النفسية البشرية. الإنسان يفكر ويشعر وقد يرغب أن تكون فردانيته، أن تكون تلك الصفات المميزة له في التحكم بعلاقاته مع الآخرين، معزولة ومستقلة عن الآخرين كما هو الجسد منفرد عن غيره. ويؤدي ذلك إلى التصور بأنّ الإنسان الفرد بكل صفاته النفسية التي يتميز بها عن الآخرين، يشكل لنفسه كوناً مغلقاً، يشكل طبيعة قائمة بذاتها، ليس لها مبدئياً أي علاقة بالطبيعة الأخرى وبالذات مع طبائع الآخرين. كذلك فإنّ التفاعل الفكري مع الوظائف النفسية من خلال نماذج معينة، يُلزم التفكير بشكل دائم، ببدائل معيارية كـ "الداخل" و"الخارج" وكـ "الفرد" و"المجتمع" وكـ "الطبيعة" و"البيئة". ولا يبقى للفرد إلا الاختيار بين إحدى الناحيتين لإضفاء قيمة حاسمة على تركيب الإنسان. أما أقصى ما يمكن الوصول إليه، فهو حلّ وسطي: "قليل من الداخل وقليل من الخارج، ولكن يبقى السؤال مطروحاً: ماذا وكم من كل جانب؟".

لا تخضع الوظائف النفسية لهذا المخطط. فالاعتماد الطبيعي للإنسان على الآخرين والتوجه الطبيعي لوظائفه النفسية نحو العلاقات وملاءمتها ونحو الحركية في تلك العلاقات، ظاهرة لا يمكن التغلب عليها بنماذج ملموسة ومحسوسة أو بمفاهيم فراغية كالداخل والخارج. ولا بد للتعامل معها من وسائل تفكير أخرى ورؤية أساسية مختلفة.

نحاول هنا السيرَ بخطوات فكرية نحو هذا الهدف، فالنوعية التركيبية للتحكم النفسي الذاتي لدى شخص ما ـ لننظر مثلاً إلى لغته الأم ـ ستكون "مميزة" نتيجة نشوئه في رابطة مجتمعية معيّنة، وهي في نفس الوقت، ونتيجة لمنبته كجزء فريد في تلك الشبكة من العلاقات المجتمعية، فردية بالكامل، أي إنها تشكيل فريد من نوعه لهذا النموذجي. كذلك الحيوانات المتعددة مختلفة عن بعضها بـ "طبيعتها" ولا عجب إذا كان الناس كذلك. ولكن هذا الاختلاف الموروث من خلال الطبيعة أمر يختلف عن تركيب بنية التحكم الذاتي النفسي لدى البالغين من الناس والذي نفهمه تحت مسمى "الفردانية". ولا يحصل المرء على الوظائف النفسية المرنة لتحكّمه بذاته، إلا بعد زخرفة وتنميق طويلين وعسيرين في علاقاته مع الآخرين، هذه النوعية التشكيلية المميزة لفردانيته الإنسانية. وهكذا لا يمكن أن تتكون لدى الإنسان، إلا من خلال نمذجة مجتمعية وفي إطار بعض المقاييس المجتمعية المعينة، خصائص وأساليب سلوك يتميز بها عن الناس الآخرين. لا يعمل المجتمع على التسوية بين الناس وإعطائهم الخصائص المميزة وحسب بل يعطي كلاً منهم فردانيته المتميّزة. وهذا ما يتضح من خلال الدرجات المختلفة لهذه الفردانية في المجموعات والطبقات المختلفة. إنّ ذلك الذي قد ننظر إليه من خلال تفكيرنا، كما لو كان مادتين مختلفتين أو طبقتين مختلفتين في الإنسان، "فردانيته" و"التزامه المجتمعي"، ليسا في الحقيقة إلا مجموعتين مختلفتين من وظائف الفرد في علاقاته مع الآخرين في مجتمعه ولا تقوم إحداهما إلا بقيام الأخرى: إنهما تعبيران عن النشاط النوعي للإنسان الفرد في تعامله مع من يشاركه هذه الحياة وعن قدرته على التأثير وعن مرونته في أنشطته وعلاقاته مع الآخرين؛ إنها تعبير عن وظائفه: وظيفة قالب الصك ووظيفة قطعة النقد.

- 7 -

لو لم يكن الناس بطبيعتهم أكثر مرونة وحركية في التحكّم بسلوكهم أكثر من الحيوانات، لَمَا كان لهم أن يبنوا استمرارية تاريخية مستقلة ذاتياً ـ مجتمعاً ـ ولا كان لأحدهم تلك الفردانية المميزة. ليس لدى المجموعات الحيوانية إلا تاريخها الطبيعي، وليست أفراد المجموعة الواحدة متمايزة في السلوك ولا في فردانيتها بمقدار ما هي الحال عند الإنسان.

وبما أن البشر فقط هم الذين يتلاءمون مع بعضهم بهذا الشكل ويحتاجون إلى النمذجة فوق ذلك، فلا يمكن أن نفهم نسيج علاقاتهم، مجتمعَهم، من وجهة نظر الفرد منهم، كما لو كان كل واحد يشكل كوناً طبيعياً بحد ذاته. ولكن يمكن على العكس من ذلك، فهم الفرد من خلال تعايشه مع الآخرين. فبنية التحكم بالسلوك لدى الفرد، وصفاته التركيبية، ترتبط ببنية العلاقات بين الأفراد. ويكمن أساس كل أنواع سوء الفهم حول العلاقة بين الفرد والمجتمع في أنّ المجتمع، وبالتالي في أنّ العلاقات بين الناس لها بنية وحتمية من نوع خاص لا يمكن أن تُفهم انطلاقاً من الإنسان الفرد، ولكنْ لا جسد لها ولا "مادة" محسوسة غير الأفراد.

قد يكون إدراك هذه الأمور سهلاً وقد يكون صعباً، إلا أن الوقائع التي تشير إليها سهلة وبسيطة: فالإنسان الفرد يستطيع أن يقول "أنا" لأنه يستطيع أن يقول "نحن" أيضاً إذا ومتى شاء. إنّ مجرد خاطرة "أنا أكون" أو

خاطرة "أنا أفكر"، تحتاج كشرط مسبق لوجود أناس آخرين يعيش معهم، أي جماعة أو مجتمع. بالتأكيد لا تكفي ردود الفعل النظرية، وبالتأكيد أيضاً هناك حاجة ماسة لاحتواء تأثيرات الغير لينطبع بها الإدراك الذاتي الفردي وتبرير وجود الذات الفردية، حتى تنفتح أمام الفرد حقيقة وجوده بكل تفرعاتها وعواقبها. لا يمكن أن ينشأ تناغم جيد بين الإلزام المجتمعي تجاه الفرد والمتطلبات الواقعة عليه من جهة وبين الاحتياجات الفردية ورغبة الفرد بتبرير وجوده وإعطاء معنى لهذا الوجود من جهة ثانية، إلا بعد حدوث تغيير في بنية العلاقات بين البشرية وعند تكوّن انطباعات أخرى لدى الفردانيات، وبعد ذلك أيضاً يمكن أن يصل الإنسان الفرد إلى معرفة مصير ما هو عليه راهناً ومستقبلاً في علاقاته مع الآخرين راهناً ومستقبلاً، من خلال إدراكٍ نظري لمبدأ التعامل والسلوك. وهنا يكفي أن نعطي هذا الوضع البسيط تعبيراً مناسباً. لا يعبر المجتمع وحتميته عن أي شيء خارج نطاق الأفراد، كما أنه ليس "موضوعاً" يقف "قبالة" الناس بتلك البساطة، فالمجتمع هو ذلك الأمر الذي يقول عنه الفرد "نحن"، ولكن هذه الـ "نحن" لا تأتي بسبب وجود أفراد عديدين يقول كل منهم عن نفسه "أنا" ليجتمعوا بعد ذلك ويقرروا إنشاء رابطة تجمعهم. إنّ الوظائف بين الإنسانية والعلاقات التي نعبر عنها بأدوات قواعدية مثل "أنا"، أنت"، "هو"، "هي"، "نحن"، "أنتم"، "هم"، هي تعابير متشابكة بعلاقاتها البينية. فلا وجود لإحداها دون وجود الأخريات. لكن "وظيفة نحن" هي جمع كل الأدوات الأخرى ضمن مفهومها. وبالقياس على ما تشمل فإن كل "أنا" تنضوي تحتها وتشمل أيضاً كل "أنت" وكل "أنتم".

إن هذا التضمين لكل "أنا" في "نحن" واحدة، والذي لا يمكن إلغاؤه، يجعل أخيراً من السهل فهمُ الأسباب التي تجعل من تداخل التصرفات والمخططات والأهداف لعدد كبير من "الأنا"، مانعاً دائماً لأحداث وأمور يخطط لها

ويسعى إليها وينفذها شخص فرد. من المعروف أنّ هيغل هو أول من أعطى تفسيراً تاريخياً فلسفياً لهذه الصورة من الحياة المجتمعية. وهو يشرحها بقوله إنها "دهاء العقل". ولكنّ ذلك ليس دهاء ولا نتيجةً لعقل. فبعد نظر الأشخاص الأفراد وتخطيطهم يكون دوماً أمراً محدوداً للغاية، خاصة إذا قسنا ذلك على تنوّع وتغايُر الأهداف والرغبات الفردية للنسيج البشري، وإذا قسنا ذلك أيضاً على التشابكات المستدامة للتصرفات والأهداف عبر أجيال عدة. إن تداخل الأعمال والأهداف والمخططات للعديد من الأفراد وتضادّها أيضاً، هو بحد ذاته ليس متعمّداً ولا مخططاً له. إن "دهاء العقل" تعبير يتحسس طريقه في تشابك مع أحلام اليقظة ويدل على أنّ الحتمية الذاتية التي تسمح للفرد بقول "نحن"، هي أقوى من التخطيط ووضعِ الأهداف من قبل شخصٍ فرد. إن تشابك حاجات ومقاصد العديد من الناس يُخضع كل فردٍ لضرورة الالتزام بشروطه. كما يظهر بشكل متجدد دائماً وجهٌ لأعمالِ وصنائع الأفرادِ مضفورٌ داخل ذلك النسيج المجتمعي، لم يفكر به أحدٌ سابقاً. لذلك يقف الناس دائماً أمام نتائج أعمالهم الذاتية مثل ذلك الذي يتعلم السحر ويدعو الأشباح التي سبق أن دعاها، ولكنه فقد الآن سلطته عليها: كذلك ينظر الناس بعجبٍ إلى تشكيلات تيار التاريخ والتواءاته وهم الذين شكلوه وفقدوا السيطرة عليه.

ينطبق ذلك على أبسط أشكال العلاقات البشرية، فقد يحدث مثلاً أنّ اثنين مختلفين من الناس يسعيان إلى ذات الفرصة المجتمعية، التي لم يسبق لأي منهما أن تعمّد المنافسة للحصول عليها، سواء كان ذلك لشراء نفس القطعة من الأرض أو نفس السلعة، وسواء كان ذلك سوق البيع ذاته أو المكانة الاجتماعية ذاتها، علاقة تنافسية يكسبها أحدهما بسبب الحتمية النوعية لهذه العلاقة أو بسبب انخفاض أو ارتفاع الأسعار على سبيل المثال. وبهذه الطريقة وبسبب تشابك الرغبات والخطط المتماثلة للعديد من

الأفراد، تطفو على السطح بشكل متجدد دوافع وأجواء من ميكانيكيات الاحتكار. وهكذا يؤدي احتكار السلطات المختلفة بشكل فوضوي ونتيجة صراعات حرة في منافسات لا ضابط لها، ومع مرور القرون، إلى نشوء طبقة من الإقطاعيين، وأخيراً إلى مركز احتكار للسلطة يراقبه ويديره جهازٌ حكومي مركزي. ينطبق الوضع نفسه كذلك على التوسع المتزايد في توزيع الأعمال والمهام، وهذا أيضاً، كما يبدو لمن يلقي نظرة إلى الوراء، ليس إلا تحوّلات مستمرة تطرأ على العلاقات بسبب تغيرها في اتجاه معيّن عبر قرون مديدة أيضاً، وهذا بالتأكيد ليس من صنع أو من تخطيط فرد أو أفراد ولو كان عددهم كبيراً. ولكن من الصحيح أنّ الأدوات والمؤسسات المجتمعية المنفردة والتي تخوض غمار عملية كهذه دون تخطيط مسبق، تأخذ مع الوقت، أكانت أحياء سكنية أو آلات أو أي شيء آخر، إطاراً واضحاً وتنخرط بالتدريج وبإدراك متنامٍ في وضع الأهداف المستقبلية من قبل الأشخاص الأفراد. إلى ذلك فإن قطاع الشركات القابل بيسر للتخطيط والإدارة، يتنامى بازدياد في سياق تاريخ الشعوب الغربية. إلا أنّ هذه الأهداف قصيرة الأجل لأشخاص أفراد ومجموعات تدفع هذه الأدوات والمؤسسات خلال فترات طويلة من الزمن، في اتجاه لم تُرِدهُ أي مجموعة أو أي فرد من الأحياء. وعلى نفس الشاكلة حصلت وتحصل في سياق التاريخ، ونتيجة دوافع ودوافع معاكسة، تغييرات للسلوك الإنساني بمعنى الرقي والحضارة. وتحدد الرغبات والخطط كلَّ خطوة على هذه الطريق يخطوها أشخاص فرادى أو مجموعات من الأشخاص؛ ولكن ما تم بناؤه على هذه الطريق حتى اليوم، من معايير ومفاهيم سلوكنا ومن بنيتنا النفسية، لم يكن حتماً نتيجة تخطيط أو إرادة أشخاص فرادى. وهكذا يتحرك المجتمع البشري كوحدة متكاملة شاملة، وهكذا حدث ويحدث التغير التاريخي الشامل للإنسانية:

حدث نتيجة خطط، ولكن لم يكن مخططاً له

حرّكته أهداف عديدة، ولكن بلا هدف.

هوامش وملاحظات

1 ليس من السهل توضيح ماهية البنى والحتميات المجتمعية إذا لم يُعطِ لها أمثلة مباشرة من الحياة المجتمعية ذاتها ونتيجة دراسات فردية عامرة بالخبرة. وهذا ما لم يكن ممكناً هنا بسبب ضيق المجال. وأستطيع أن أشير هنا فقط إلى التحاليل المختلفة للعمليات والحتميات المجتمعية المذكورة في دراستي التي نُشرت تحت عنوان: "حول عمليّة التمدّن (بازل 1939، والآن فرانكفورت/ماين 1976). تعتمد هذه التحاليل على نفس التطورات التي أوردتها هنا بشكلها العام.

2 من أجل هذا ومن أجل الأفكار اللاحقة، راجع حول عملية التمدّن،الجزء الأول، الفصل الثاني، والجزء الثاني ص. 312 وما يليها: "تصميم لنظرية المدنيّة".

3 راينر ماريا ريلكِه (Rainer Maria Rilke) من: "من الحج" (كتاب مذكرات): (شعر)

لست إلا واحداً من الفقراء إليك
ينظر إلى الحياة بمنظار ضيق
ولا يجرؤ على تقويم ما يحصل
من أعمال البشر حتى ولا الأشياء.
لكنك تريدني أمام سناء وجهك
الذي يُطلّ منه سواد عينيك
ولا تحسب قولي كبرياء أو خيلاء
حينما أقول لك: لا أحد يعيش حياته.
الناس مجرّد صُدَفٍ وأصوات وأجساد

حياة يومية ومخاوف وحظوظ بائسة
يلبسون كالأطفال، متدثّرون
تتكلم الأقنعة وتصمت الوجوه.

أفكر أحياناً كثيرة: في متاحفَ يجب أن يكونوا
يقبع فيها الكثير ممن في هذه الحياة
كدبابة أو كمِحَفّةٍ أو مهد
لم يسبق لواقعيّ أن دخل فيها
وكالثياب التي لا تستطيع وحدها
الوقوف بل تقع وتستند في سقوطها
على جدران متينة من حجر مقوّس.

وعندما كنت أخرج مساءً وأسير
من حديقتي التي أشعر بالتعب فيها،-
أعرف: أنّ الطرق كلها تقود إلى هناك
إلى ترسانة أشياء لا حياة فيها.

لا شجرة هناك، كأن الأرض انبسطت
وكما حول سجنٍ يدور الجدار
بلا نوافذ في سبع حلقات.
وأبوابه ذات المماسك الحديدية
تمنع من يطلب الدخول
وشِباكها أيدٍ بشرية.

4 إنّ الوضع الذي نواجهه هنا في العلاقة بين الأفراد والمجتمع، بين الإنسان والإنسان، شبيهٌ لدرجة محدودة بذلك الوضع الذي طالما عبّر عنه غوتِه في علاقة الإنسان بالطبيعة.

ولنقرأ القصيدتين التاليتين:

Epirrhema:

عليكم في مراقبة الطبيعة
الانتباه إلى الواحد والكل
لا شيء في الداخل، لا شيء في الخارج:
لأن ما هو في الداخل، هو في الخارج.
لذلك اقبضوا بلا تردد أو تأخير
على السر المقدس من الجميع

على أي حال:
"إلى باطن الطبيعة -"
أيها الولوع -
"لا تدخل نفس مخلوقة"
أنا وإخوتي في مكان كهذا
لاتذكّرونا:
نحن نفكر: مكان بمكان
نحن في الداخل.
"سعيدٌ! ذلك فقط، من تقدم له
الطبيعة القشرة الخارجية!"
أسمع ذاك منذ ستين عاماً
أشتُم ولكن بخِفية

قل لي ألفَ ألفِ مرة:
كل شيء هنا وفير وبسرور؛
ليس للطبيعة نواة
ولا قشور.....

5 هنا أيضاً مفتاح فهم العلاقة بين المدنيّة والطبيعة الإنسانية: تصبح عملية التمدّن ممكنة حين يصبح بالإمكان وضع التحكم الذاتي لشخص ما في علاقاته مع الكائنات والأمور الأخرى، وبالتالي "نفسيته"، على مسارات مسبقة التحديد بانفعالاتها وانعكاساتها وآلياتها الموروثة، ولكن ليس بمقادير متساوية، كعملية الهضم لديه مثلاً؛ ويمكن أن تصبح عملية التمدن ممكنة من خلال القدرة الخاصة لوظائف التحكم الذاتي على التلاؤم والتحوّل. وما إنْ تبدأ عملية التمدن بمسيرتها حتى تتوجه بالتغيرات النوعية للتعايش الإنساني، ومن خلال تحولات في العلاقات الإنسانية، نحو اتجاه دقيق التحديد، وعبر حركة حتمية خاصة لشبكة العلاقات البينية الإنسانية للأفراد.

مسائل وعى الذات وصورة الإنسان

(فى الأربعينات والخمسينات)

آ - صور الرغبة والرعب

أحلام المرء وتخوّفه من نفسه كفردٍ وكمجتمع*

1. يعرف كل منا عندما يسمع كلمة "المجتمع" ماذا تعني هذه الكلمة، أو هو على الأقل يعتقد أنه يعرف معناها. يسلّم كل جيل هذه الكلمة للجيل الذي يليه كقطعة من النقد يعرف قيمتها ولكنه لم يعد بحاجة ليختبر مضامينها. عندما يتفوّه شخص بكلمة "المجتمع" ويسمعه آخر، يفهمان بعضهما حقاً.

ولكن هل نفهم بعضنا حقّاً؟

"المجتمع" كلمة نفهم مضمونها. هي نحن كلنا سويّة، هي العديد من الناس يعيشون مع بعضهم البعض. لكن العديد من الناس سويّة يشكلون في الهند والصين أشكالاً أخرى من المجتمعات مختلفة عن تلك التي تتشكل في ألمانيا وإنكلترا؛ كذلك كان المجتمع الذي شكّله أشخاص أفراد في القرن الثاني عشر في أوروبا، بلا شك، مختلفاً عما كان عليه في القرن السادس عشر أو عما هو عليه في القرن العشرين. ومع أنّ كل هذه المجتمعات لم تكن وليست إلا مجموعات من أشخاص أفراد، فقد كان واضحاً أنّ هذا التحوّل الذي طرأ على شكل هذا التعايش وانتقاله إلى شكل آخر وآخر، لم يكن نتيجة تخطيط من

---

*. قليل من مقاطع النص التالي، وخاصة في مطلع الفقرتين آ و ج، ليست إلا مراجعة جديدة للفصل الأول من هذا الكتاب.

هؤلاء الأفراد. على الأقل لم نكتشف شيئاً لدى أفراد مجتمعات القرن الثاني عشر أو حتى السادس عشر مما يوحي بأنهم عملوا منهجياً على تغيير أشكال مجتمعاتهم لتصبح كما هي في أيامنا هذه، على شاكلة مجتمعات مدينية تنتظم في دول قومية رفيعة المستوى الصناعي. أيُّ كيانٍ هو هذا "المجتمع" الذي نشكله كلنا سوية والذي لا يعرف أحدٌ منّا، ولا كلّنا، كيف يتشكل الآن، ومن أراده وخطط له، والذي لا وجود له إلا بوجود أفراد كُثُرٍ يعيشون في بوتقة واحدة، ولا يستمر إلا إذا أراد الكثيرون وعملوا، ومع ذلك فإن بنيته وتحولاته التاريخية الكبيرة لا تتعلق بإرادة هؤلاء الأفراد الكثيرين؟

إذا نظرنا إلى تلك الأجوبة التي نسمعها اليوم ردّاً على هذه الأسئلة ومثيلاتها، نرى معسكرين كبيرين متقابلين. قسمٌ من الناس يُقارب هذا الكيان التاريخي المجتمعي كأنه من تصميم وتخطيط وتنفيذ سلسلة من الأفراد أو المجموعات، كما يتهيأ لمن يلقي نظرة في التاريخ إلى الوراء. لكنّ بعض ممثلي هذا المعسكر الفكري يعترفون بأعماقهم أنّ هذا النوع من التفسير ليس كافياً، مهما داوروا في أفكارهم ومسوّغاتهم لتكون مطابقة للواقع. إنّ النموذج الفكري الذي يرتبط به هؤلاء ليس إلا خلقاً لعملٍ، كأن يكون بناءً مثلاً، وفق خطة ومنهجية عاقلة. عندما يرون أمام أعينهم تلك المؤسسات المجتمعية كالبرلمانات والشرطة والمال والضرائب والكتب، أو أي شيء آخر، فإنهم يسعون إلى تفسير ذلك بالبحث عمّن كان صاحب الفكرة الأولى، ومن خطط لتنفيذها ومن وضعها في الواقع العملي. فإذا كانوا يعملون في أحد الفروع الأدبية، بحثوا عن تلك الشخصية التي كانت قدوةً للآخرين، وإذا قابلوا كيانات مجتمعية يصعب تفسيرها على هذه الشاكلة كاللغة أو الدولة مثلاً، فيتصرفون على الأقل كما لو أنّ هذا الكيان قابل للتفسير على نفس الشاكلة التي شرحوا وعلّلوا بها غيرها، مما يدّعون أن الأفراد خططوا لها لأسباب معيّنة. إذ يمكن أن يعتقدوا، على سبيل المثال، ويكتفوا بأنّ تعليل

وجود اللغة بين الناس ليس إلا نتيجة حاجة الناس للتفاهم، أو أنّ سبب وجود الدولة ليس إلا الحفاظ على النظام، كأنّ اللغة والمنظمات البشرية لم تكن عبر التاريخ البشري أو بالأحرى لم تنشأ، إلا بناءً على تأملات ذكية لتحقيق أهداف محددة قام بها أشخاص أفراد. وكثيراً ما يقفون أمام ظواهر مجتمعية لا يمكن تفسيرها وفق نموذجهم الفكري، كالتطورات التي تطرأ على الفنون أو عملية التمدّن، حيث يجدون أنفسهم أمام أبواب مغلقة تلزمهم بإيقاف التفكير والامتناع عن وضع أي أسئلة أخرى في هذا النطاق.

أما المعسكر الفكري المقابل فلا يحترم هذا الأسلوب من مقاربة الكيانات التاريخية والمجتمعية، إذ ليس هنا للإنسان كفرد، دورٌ يُذكر. يستعين ممثلو هذا المعسكر بنماذج فكرية أخرى، إذ يلجؤون بالدرجة الأولى إلى أشكال معيّنة من الملاحظة والتأويل تعتمد على العلوم الطبيعية الصِرفة أو التطبيقية. ولكن هؤلاء الشخصيات القدوة في عالم العلوم الطبيعية يأخذون طابعاً ميتافيزيقياً عند انتقالهم بنماذجهم الفكرية من حقل خبرة إلى حقل آخر، يكون وفق الرغبة أو الحاجة ويعطي أحياناً الانطباع عن تديّن عاقل، وأحياناً أخرى يتخذ هذا الطابع شكلاً صوفياً غامضاً. في هذا المعسكر اتجاهان فكريان يجمعهما السعي لتفسير الكيانات والعمليات التاريخية المجتمعية على أنها نتيجة حتمية لتأثير قوى غامضة وغيبية لا يمكن للمرء أن يدخل إلى عالمها. ولكن ممثلي أحد هذين الاتجاهين يؤكد على العودة الدائمة لكل ما هو متماثل في المجتمعات، بينما يرى ممثلو الاتجاه الآخر أنّ التغيرات لا بد منها في المجتمعات البشرية وفي اتجاه محدّد على وجه العموم.

يتصور الأولون في هذا المعسكر الثاني، المسارات المجتمعية غالباً كدورات لا مفرّ منها وتعيد نفسها نوعاً ما بشكل آلي. ويستعينون بنماذج من العلوم البيولوجية، فهم يرون المجتمع ككينونة عضوية فوق فردية تتجه بشكل قاطع عبر مراحل الشباب والنضج والهرم نحو الموت، والصور الكونية

المجتمعية لِـ شبينغلر (*Spengler*) وتوينبي (*Toynbee*) هي نماذج للتفكير بهذا النوع من الدورات الحياتية. ولكن الفروق بين هذه التصورات السكونية التي لا تغيير يذكر عليها، تختلف تماماً عن الكينونات المجتمعية فوق الفردية، التي توجد في أشكال وتموّجات متعددة، ليس في كتب العلماء وحسب بل في التفكير الشعبي أيضاً. ولنتذكر مثلاً ذلك الأسلوب العفوي في الكلام الذي يثير التصوّر بأنّ بعض الروابط الاجتماعية مسكونة بروح غيبية تتمثل دائماً وأبداً على ذات الشاكلة من جديد عبر القرون - فالإغريق القدامى كانوا مسكونين بـ "روح" بلاد الإغريق والفرنسيون بـ "روح" فرنسا. أو لنتذكر أيضاً ذلك الاعتقاد واسع الانتشار والذي يقول بأنّ دورات اقتصادية منتظمة من ازدهار وانحطاط ودورات دائمة من فترات الحرب والسلام، هي تعبير عن نظام وضعته الطبيعة لأمور الحياة، دون أن تتأثر مسيرة هذه الدورات على اختلافها، برؤىً بشرية عميقة في مسبباتها أو بمحاولاتٍ لتوجيهها وفق سلوكيات الإنسان.

أما ممثلو الاتجاه الرئيسي الثاني في هذا المعسكر فينطلقون أيضاً من تصورهم لوقائع مجتمعية ذات سيرورة آلية حتمية، ولكنهم يبرزون المسيرة الحتمية في اتجاه معيّن لهذه الوقائع المجتمعية، ويضعون الإيقاع المتكرر داخل مسار ثابت التوجه بلا عودة. يتصورون نوعاً من الشريط الناقل أمامهم تمر عليه المنتجات آلياً نحو مراحلها الأخيرة، أو كشارع وحيد الاتجاه يلتزم الجميع بالسير فيه إلى الأمام في اتجاه واحد.

يجد هذا النوع من التفكير أحياناً، وأوضح ما نرى ذلك عند هيغل، تعبيراً عنه في وحدة الوجود التاريخية بين الخالق والطبيعة: روح كونية أو الخالق نفسه، تتجسد على ما يبدو في عالم تاريخي متحرك، وليس ساكناً كما يرى إسبينوزا، لتفسر هذا النظام ودوريّته وحكمته.

ويبدي آخرون جهداً دؤوباً لإنزال رؤية العملية المجتمعية الحتمية السائرة في اتجاه غيبي، كأمر قابل للاختبار في دراسات فعّالة، من القبة السماوية للميتافيزيقا إلى الأرض الثابتة. وممن يمثلون هذا الجهد في مرحلة باكرة، كلّ على طريقته، كونت وماركس، فوجهة نظريهما رائعة ولكنها لا تزال معلقة بين السماء والأرض. يلفت كونت النظر إلى تواتر معين من أساليب الفكر البشري، هذا التواتر الذي يبدو له المفتاح الرئيسي في فهم تواتر الأحداث التاريخية المجتمعية. وهو يميّز في كل مجالات التفكير والسلوك البشريين، باختلاطاتها وتحوّلاتها، ثلاث مراحل ترتبط ببعضها، فالثانية نتيجة حتمية للأولى وكذلك الثالثة نتيجة حتمية للثانية: التي هي مرحلة دينية - متمركزة حول الإنسان (**تعتبر الإنسان حقيقة الكون المركزية أو غايته القصوى *anthropocentric***) حيث يتكثف الأمل والرعب عند الإنسان ليصبح اعتقاداً مُسبق التقدير، بأرواح خيّرة تنفذ الآمال وأرواح شرّيرة توقع العذاب، مرحلة ميتافيزيقية فلسفية تكوّنُ فيها مفاهيمُ تجريدية كـ "الطبيعة" و "العقل" و "الروح"، هيكلاً (*Pantheon*) لذوات ميتافيزيقية. وأخيراً مرحلة علمية إيجابية تصبح فيها كل الأفكار والمفاهيم والنظريات لاعقائديةً، يمكن إخضاعها للتصحيح عبر أعمال بحثية ودراسات منهجية وكذلك اختبارها من خلال التطبيق. أما ماركس فيلفت النظر إلى تواتر متعاقب حتمي للعلاقات الاقتصادية التي يتصورها الدافع الرئيسي للتطور التاريخي المجتمعي والمفتاح الرئيسي لفهم هذا التطور. ويرى ماركس أنّه ستكون في سياق هذا التطور الجاري آلياً للعلاقات الاقتصادية، مجموعة آخذة في الصغر تدريجياً من مالكي وسائل الإنتاج مقابل مجموعة متنامية من الذين لا يملكون شيئاً حتى تصبح الغلبة لهذه المجموعة البائسة الفقيرة، بعد سلسلة من الانفجارات المجتمعية المتوقعة والحتمية. ويقترب في الحقيقة كل من كونت وماركس، أكثر من أسلافهما من الفلاسفة، من سلسلة من الوقائع

المشهودة والتي يمكن اختبار صحتها. ولكنهما يعانيان كلاهما كثيراً من التعميم المبالغ فيه ومن الاعتقاد بضرورة الأمور، إذ يبالغان في تعميمهما فوق ما يستطيعان تغطيته من حقائق ووقائع، وهما لا يريان في ملاحظاتهما غالباً إلا ما يرغبان به ويعتبرانه أمراً ضرورياً. كما يضيفان مسيرات مجتمعية جزئية، يمكن ملاحظتها فعلاً، بلا تأنٍّ إلى الصورة الشاملة التي يرسمها كل منهما لتطور البشرية في الماضي والمستقبل في الاتجاه الذي يعكس آمالهما ومخاوفهما. وينطبق نفس الشيء على جيش من أولئك الذين لا يدّعون وجود تقدم جزئي وحسب (يمكن أن يظهر حقاً في مناطق عديدة) بل أيضاً مسيرةً آليةً للمجتمع على طريق التقدم المستمر - كذلك ينطبق هذا على أولئك الذين يجدون في إيقاع الازدهار والانحطاط في المجتمعات البشرية (الذي يمكن أن نلحظه فعلاً هنا أو هناك) قانوناً حتمياً للتاريخ البشري. وكلهم ما زالوا يتكلمون عن المجتمع البشري ككيان غيبي يجد الناس أنفسهم خاضعين لحتميته لا فِكاك لهم منها، كما كان الإغريق الأقدمون يعتقدون بإرادة القدر الذي لا يُقهر.

وبينما يضع ممثلو النموذج التفكيري المعاكس الأعمال الفردية في مركز الاهتمام بالمصالح، وبينما تختفي هناك الظواهر التي لا يمكن تفسيرها بأسلوب ما هو مخطط وحاصل، إلى حد بعيد من حقل الرؤية، يتوضع هنا في مركز الاهتمام بالمصالح ذاك الذي يصعب فهمه هناك كأساليب التفكير وأشكال الاقتصاد ومؤسساته. وبينما يبقى غامضاً كيف يمكن وضع الجسور من سلوك الأشخاص الأفراد وأفكارهم وأهدافهم إلى الكيانات المجتمعية، يبقى في مزيد من الغموض ما إذا كان المرء سيفهم هذه الكيانات وفق نماذج من العلوم الطبيعية ناشئة عن قوىً ميكانيكية غامضة أو وفق نماذج دينية واحدية الوجود بين الخالق والطبيعة جراء قوىً غيبية روحية، وليس أقل غموضاً كيفية بناء الجسور بينها وبين الأشخاص الأفراد والأهداف والتصرفات الفردية.

لا يلاقي المرء بالتأكيد مثل هذه الصعوبات حينما يتعامل مع الحقائق التاريخية والمجتمعية بالمعنى الضيق للكلمة وحسب، بل ربما كان الصراع أشد إذا حاول المرء الدخول إلى الأشخاص ومجتمعهم من الوظائف النفسية. ونلاقي أيضاً في العلم الذي يبحث في مثل هذه الوقائع، من ناحيةٍ، اتجاهات بحثية تتعامل مع الفرد الواحد كما لو كان كياناً منعزلاً قائماً بنفسه. إذ يبحث هؤلاء لجلاء بنية المهام النفسية لْلإنسان الفرد بغض النظر عن علاقاته مع الأشخاص الآخرين، ويسعون لتفسير الظواهر المجتمعية والأنظمة الحكومية والاقتصادية واللغات ونماذج التفكير والتكوين العائلي أو ما شابه، كأنها ليست إلا نوعاً من الموزاييك المؤلف من التصرفات والوظائف النفسية للإنسان الفرد. ونرى على الجانب الآخر توجهاً نحو الدراسات الاجتماعية النفسية التي لا يمكن الربط بينها وبين معضلات ونظريات الدراسات القائمة على نفسية الأشخاص الأفراد، بشكل صحيح. ويعزو ممثلو هذا المعسكر أحياناً، كما في المعسكر الآخر، إلى العلوم المجتمعية الأخرى، إلى روابط مجتمعية كاملة أو إلى كتلة من الناس، روحاً خاصة غير تلك الأرواح الفردية، "روحاً أو عقلاً جماعياً" {*anima collectiva = group mind*}. وإذا لم يذهب هؤلاء الباحثون بعيداً إلى هذا الحد فإنهم يكتفون بالتعامل مع هذه الظواهر المجتمعية النفسية كمجموع لسلوك الأشخاص الأفراد، أو ما هو في النهاية حقيقةً المعدل المتوسط لهذا السلوك. ويبدو المجتمع حينذاك كـ "كومة" من أشخاص أفراد عديدين ذوي تصرفات سكونية ومواقف معيّنة عوضاً عن كونهم وسائل لا غنىً عنها أو ربما هدفاً أوأقوى دليل للأبحاث الاجتماعية النفسية. وكيفما كانت التوجهات والطرائق التي تسلكها الأبحاث النفسية الفردية والنفسية الاجتماعية، فسيبقى غامضاً بشكل أو بآخر، كيف يمكن لمواضيع الجانبين أن تترابط مع بعضها. وقد يبدو غالباً أنّ علم نفس الأفراد وعلم نفس المجتمع علمان منفصلان، كل منهما علم قائم بذاته. وأن

مسائل أحدهما، كما الآخر، محددة مسبقاً كما لو كانت هناك حقاً هوّة سحيقة بين الفرد والمجتمع لا يمكن جسرها.

أينما نظرنا فسنلاقي دائماً التناقضات نفسها: لدينا تصور تقليدي عما نحن عليه من أشخاص أفراد، ولدينا ايضاً تصور قد يكون واضحاً إلى حدّ ما، عما نفهمه تحت مسمّى "المجتمع". ولكنّ هذين التصوّرين، لإدراكنا أنفسَنا كمجتمع، والآخر الذي نعي به أنفسنا كأفراد، لا يمكن أن يتداخلا مع بعضهما. ولكننا في نفس الوقت نعي بالتأكيد بوضوح قد يتباين قليلاً بين الزيادة والنقصان، أنْ ليس هناك هوة كهذه في الواقع بين الأفراد والمجتمع. فكل مجتمع بشري يتكوّن من مجموعة من الأفراد، ولا يشعر كل فرد بإنسانيته إذا لم يتعلم التصرف والسلوك واللغة والإحساس في جماعة مع آخرين. فالمجتمع بلا أفراد والفرد بلا مجتمع أمر مستحيل. ولكننا إذا حاولنا أن نتصور في مخيلتنا ما الذي نعيشه كل يوم، فلا بد أن نجد، كما في إحدى لُعب التركيب التي لا نستطيع جمع كل قطعها المنفصلة في كلّ كامل، دائماً ثغرات وانفصامات في سلاسل أفكارنا.

لنكن صريحن ونعترف أنّ ما ينقصنا هو نماذج تفكيرٍ، بالإضافة إلى رؤية شاملة نستطيع من خلالها أنْ نوائم بين تصوراتنا لذواتنا كأشخاص أفراد وكأشخاص في مجتمع، ونجعل هذه التصورات في تناغم أفضل. يبدو أننا لا نستطيع أن نفهم كيف يكون ممكناً أنّ كل إنسان فرد، يمثل أمراً فريداً من نوعه، يختلف عن كل الآخرين، يحس بأسلوب لا يحس به غيره، يعيش ما لا يعيشه غيره، يعمل ما لا يقوم به غيره، كائن فرد وكيان مستقل، هو في نفس الوقت كائنٌ لآخرين وبين آخرين، يكوّن معهم مجتمعات ذات بُنى متغيرة، لم يصنع تاريخَها أحد من الناس الذين يشكلونها وبالتأكيد لم يصنعه أفراد المجتمع مجتمعون، على مدى مسار قرون طويلة، مجتمعات لم يخطط لتكوينها أحد ولم يسعَ لإنشائها أحد، ودونها لا يستطيع الفرد أن يبقى على

الحياة كطفل، ولا أن يتعلم النطق والتفكير والحب ولا يتصرف ولايسلك سلوك الإنسان.

2. إذا رأى الطبيب نفسه أمام مريض تبدو عليه مظاهر مرضية متناقضة وغير مفهومة، يترك المجال لأفكاره أن تبحر في ضوء ما تعلمّه وما خبِرَه علّه يتبين السبب الذي يمكن أن يكون وراء هذه الحالة.

كيف يكون الأمر لدينا؟ هل من الممكن أنْ تكون الصعوبات التي نعاني منها كي نصل بالتصوّرات السائدة حول الناس كأفراد وحول الناس كمجتمعات، في "طبيعة الموضوع" أو في "الناس في المجتمع" موضوعاً للتفكير الإنساني؟ أو هل تعود أسباب هذه الصعوبات إلى أشكال التفكير التي نستخدمها عادةً لنستكشف أنفسنا كموضوع لأفكارنا وتأملاتنا؟ ويمكن أن يتعلق سبب ذلك بخصوصية الوضع الذي يجد الناس أنفسهم فيه موضوعاً للتأمل والتفكير من خلال المجتمع. لا بد من أن نتسلق درجة أخرى في إدراكنا الذاتي لأنفسنا، حين الانتقال من طرائق التفكير والمراقبة الأقل انحيازاً والأكثر عقلانية في مجالات الطبيعة التي لا حياة فيها والتي تميّز المعرفة الطبيعية العلمية عن المعرفة الأسطورية السحرية، إلى طرائق التفكير الأقل انحيازاً وعقلانية في مجالات العالم البشري. هل لهذه الصعوبات التي نقابلها من نواحٍ كثيرة عند التفكّر في مسائل الكون البشري، أي علاقة بكون حلّ هذه المسائل يتطلّب التخلّص من أشكال الإدراك الذاتي التقليدية ومن الصور المألوفة والمقدّرة كثيراً لذواتنا؟ هل يرتبط ذلك بأنّ التغلّب على أمور كهذه في التفكير والتصرف يحتاج إلى مراجعة عميقة لصورة الإنسان لدينا؟

هناك الكثير مما يدل على أنّ أشكالاً محددة من الصورة الإنسانية والإدراك الذاتي الفردي التي تتميّز بوضوح عن الوعي الذاتي المنطبع بالطابع المجتمعي لمجموعات أخرى أو مع نفس المجموعات المجتمعية في الماضي، مرتبطة مع أشكال الحياة النوعية في الدول القومية الصناعية المتطورة. هل يمكن أن ترتبط

الصعوبات والتناقضات التي تظهر أثناء التفكير في العلاقة بين الفرد والمجتمع، مع أشكال الحياة النوعية لهذه المجموعات المجتمعية؟ وهل أشكال الصورة الإنسانية التي تعكس مستوى الوعي الفردي في مجتمعات دولية مدنية متمايزة، ليست مناسبةً لما نحن عليه حقاً كأناسٍ أفراد في مجتمع؟

يبدو تأثير أنماط السلوك والتفكير في المجتمعات الوطنية المتمايزة، والتي أثبتت كفاءتها مع تزايد استخدام العلوم الطبيعية في التعامل مع الحوادث الطبيعية التي لا حياة فيها، أوضح بكثير مما كان في بدايات هذه المجتمعات. وربما كان هذا النمط من أساليب التفكير والسلوك غير كافٍ للوصول إلى نهاية مفيدة في مواضيع العلاقة بين الإنسان الفرد ومجتمعه. وربما كان عدم كفاية هذا التفكير المصطبغ بطبيعة العلوم الطبيعية التقليدية حافزاً قوياً للناس ليعودوا ويجدوا ملجأً لتصوراتهم في البحث في تصورات أسطورية سحرية تعود إلى ما قبل الدراسات العلمية.

وربما كان من الصعوبة للناس بدرجة أكبر أن يُقدموا على مراقبة أنفسهم وحلّ ألغاز كياناتهم من خلال رغباتهم ومخاوفهم، من أن يرفعوا الغطاء عن العلاقات الطبيعية للظواهر الطبيعية التي لا حياة فيها. إنه من الصحيح والجيد، نداء الفلاسفة لنا عبر العصور: "اعرف نفسك!" ولكن ربما كانت غالبية الناس يحسون بل ويظنون أيضاً عند سماع هذا الطلب، أنهم "لا يريدون هذه المعرفة بهذه الدقة!"

إلا أنّ الاحتمال وارد بالطبع من الناحية الأخرى، أن تكون قدراتنا الذاتية التي تستطيع إيقاف المآسي التاريخية التي تخرب حياتنا وأحاسيسنا، وتستطيع التخفيف من الآلام والمعاناة التي يسببها الناس لبعضهم، ليست كافية، لأننا لا نستطيع أن نستغني عن تلك الأوهام والتخيّلات التي أحببناها ورغبنا بها والتي نغطي بها تقليدياً وجودنا وكينونتنا. ونحن في الحقيقة مثلنا مثل الركاب المسافرين في قطار التاريخ البشري المتسارع بشكل متزايد دون

قيادة ودون أن يكون للمسافرين أي رقابة أو سلطة عليه: لا يعرف أحدٌ إلى أين الرحيل أو متى يحدث تصادم أو كيف يمكن السيطرة على هذا القطار. وهل ستبقى قدراتنا في توجيه أنفسنا كبشر في مجتمع، مستمرة في الانحسار لتصبح غير كافية، كما هي عليه الآن، لأننا نشعر بصعوبة بالغة في الاختراق الفكري لتلك الأقنعة الوقائية الحاملة لآمالنا ومخاوفنا والمغلّفة لذواتنا، حتى نرى ونعرف أنفسنا؟ أوليست إمكانياتنا ربما على اختراق أفكارنا لتلك الأوهام الواقية ضعيفة جداً، لأن قدراتنا على التحكم بالمخاطر التي تتوجه من مجموعات مجتمعية إلى مجموعات مجتمعية أخرى في سياق تاريخ البشرية، لا تزال ضعيفة أيضاً؟ هل هو صعب إلى هذه الدرجة أن نضع جانباً كل ما يدل على اضطرابنا وعلى تصوراتنا السارة والمرعبة، لأننا لا نزال بلا عون أو سند منغلقين في دائرة المخاطر التي يشكلها الناس بشكل أو بآخر لبعضهم، ولأننا لا نستطيع حماية أنفسنا من هذه المخاطر، ولا نخفف من عجزنا الذاتي عن التحمل والصمود أمام مسيرة التاريخ البشري الغنية بالمآسي والمصائب، إلا بالتغطية عليها وصرفها من وعينا؟ وهلّا تساهم هذه التغطية من خلال النُسُج التفكيرية التي لا يزال وقعُ الملاحظات الصحيحة عليها مليئاً بخيوط الأحلام والآمال، في قدرتنا على السيطرة على هذا الدمار الذي لا حدّ له والواقع من مجموعات بشرية على مجموعات بشرية أخرى؟

إنّ علاقات كهذه بين درجة المضامين الخيالية والواقعية في التصورات البشرية وفي القدرة على السيطرة على دائرة الوجود التي تنسحب عليها هذه التصورات، ليست شيئاً جديداً بالتأكيد. وقد كانت فيما سبق أيضاً أساليب التعايش البشرية في نطاق الحوادث الطبيعية أقل موضوعية، ومسيرة هذه الحوادث أقل خضوعاً للتحكم بها. وفي هذه الحال أيضاً لم يكن الواحد سبباً والآخر نتيجة. وهنا أيضاً كانت الحركة تدور دوماً كما في حركة الفصل والوصل الميكانيكية.

ولننظر إلى استخدام السحر. فهو كشكل من التصرف والتفكير يساعد الناس من جهة على اكتساب المزيد من التأثير على خيالاتهم الذاتية والأحداث التي تمر بهم، والتي لا يستطيعون بالكاد التأثير عليها كجودة محاصيلهم أو تلفها، ونماء قطعانهم أو هلاكها، أو على الصواعق والأمطار والأوبئة والأحداث الطبيعية الأخرى التي تضرب في أعماق حياتهم. كذلك يساعد السحر الإنسان على التخفيف من مشقّة تحمّل الأوضاع التي يكون فيها الناس كالأطفال الصغار مستسلمين بأجسادهم وأرواحهم إلى قوىً محيّرة لا قدرة لهم على التأثير فيها، وذلك بتصرفات وأفكار وهمية خيالية. وتجعل التعاويذُ والأدواتُ السحرية من الممكن إخفاء أو تغطية المخاوف التي تثيرها تلك الأوضاع وعدم الأمن والاستقرار ورهافة المشاعر التي تأتي بها، والاحتمال الدائم للتعرض للألم والموت، وطرد ذلك كله من وعي الإنسان. كما أنها تعطي من يستخدمها الشعورَ بالقدرة على رؤية علاقات الأمور ببعضها، وبالسيطرة على مسارها. وإذا كان الاعتقاد، كما هي العادة، بأنّ القوةَ المسيطرة مشتركةٌ بين الناس في مجموعة بشرية، فإنه يكتسب ثباتاً يصعب أن يهزه شيء. وتبعاً لذلك فإنّ ارتباط التفكير والتصرّف بأشكال الأحداث السحرية الميثولوجية المليئة بالخيالات والأحاسيس، يجعل من ناحية أخرى، من الصعب أو ربما المستحيل على الناس أن يخففوا من التهديد الدائم الذي يستولي عليهم أمام الأحداث الطبيعية بمساعدة أساليب معرفة وتصرف أقرب إلى الواقعية ووضع هذه الأحداث تحت السيطرة إلى حد كبير.

كيف كان ممكناً للناس في هذا النطاق من حياتهم وفي علاقاتهم مع الأحداث في الطبيعة المادية، أن يخففوا من حتمية هذه الحلقة المفرغة؟ هذا أمرٌ لا نحتاج إلى تفصيله في هذا السياق. بل يكفي أن نقول هنا إنّ هذه المشكلة تشكل واحدة من النقاط المفتاحية في سياق تطوّر نظرية المعرفة التي تصالح من خلالها التياران الرئيسيان لنظرية المعرفة الفلسفية التقليدية

ونظرية المعارف الاجتماعية وبقي كلاهما محفوظين، كما لا تشمل الحصول على معارفَ حول العلاقات البشرية على شكل علوم مجتمعية بأقل مما تشمل اكتساب المعارف حول العلاقات الطبيعية الخارجة عن التأثير البشري أيضاً على شكل العلوم الطبيعية. وهنا في هذين النطاقين توجد النواة الحقيقة لهذه الدائرة المفرغة. ولكننا نقابل هذه الدائرةَ المفرغة في نطاق الوجود البشري المجتمعي كأنها على درجة مختلفة مما هي عليه في نطاق العلاقات الطبيعية خارج التأثير البشري، أو بتعبير أدق، على درجة مختلفة عمّا هو عليه وضع الناس الذين يفكرون ويتصرفون في هذا النطاق - على الأقل في المجتمعات الصناعية الأكثر تمايزاً، حيث يكون مخزون الخيال والأوهام في التفكير العام حول الحوادث الطبيعية قليلاً نسبياً وتكون القدرة على التأثير على هذه الحوادث كبيراً نسبياً. وتبدو حتمية الدورة الحياتية القديمة، في التفكير حول مشكلات التعايش البشري وفي التعامل مع هذه المشكلات، محسوسة بأبعاد أوسع: فالقدرة على رقابة هذه الحوادث في هذا النطاق أقل، والمخزون الفكري من الأحاسيس والتخيّلات أكبر، كذلك فإنه يصعب تحديد هذه المشاكل وحلّها بشكل غير مُسبق نسبياً أو كما نعبر عن ذلك عادة، بشكل "معقول أو منطقي".

إن التصوّر التقليدي لـ "العقل" أو لـ "المنطق"، كما يفهم ذلك كل إنسان بطبيعته، هو أنه خصوصية خُلقت مع الجنس البشري وتشع كضوء المنارة بشكل متساوٍ في كل الاتجاهات، إلا إذا كان هناك عطلٌ ما، كذلك لدى الإنسان الذي نلاحظ لديه عدم الكمال في هذه الناحية. وكما هو معروف اليوم، فإنّ هذه الخصوصية تنتمي إلى صورة إنسانية ما زالت فيها الملاحظات التجريبية الأكيدة ممتزجة بشكل كبير مع خيالات الرغبة والرعب الفطرية مع الناس. إنّ الفرضية التي تقول إنّ التفكير الإنساني يعمل آلياً في كل الأوقات وفي كل الحالات المجتمعية وفق قوانين أبدية وعلى شاكلة واحدة،

طالما كان سليماً، ليست إلا مزيجاً من معرفة واقعية وتصور مثالي عاطفي؛ وتشمل هذه الفرضية متطلبات أخلاقية معنوية مقنّعة بلبوس واقعي. وطالما بقي المرء يتقبّل أشكال الوعي الذاتي والصورة البشرية مع كل أقنعتها وشوائبها التي تحتوي عليها، كأمر طبيعي وعادي، فإنه من العسير الوصول إلى نهايةٍ لهذه المشكلة التي نتحدث عنها هنا. حتى ولو اقتصرنا بنظرنا إلى المجتمعات الصناعية في الوقت الحاضر فسنجد قصور هذه التصوّرات واضحاً بما فيه الكفاية. يندر أن نجد شيئاً يمثل حالة الناس وصِبغتهم في مجتمعاتٍ كهذه أكثر من "العقلانية" ومن "العدالة الواقعية"، أو بتعبير أفضل، من توافق التفكير مع القدرة على التأثير في حوادث الكيان الطبيعي المادي والدرجة المنخفضة لكليهما في سياق التعايش المجتمعي للإنسان نفسه.

تنعكس هذه الفروق في الحالات الإنسانية في الحقل الواسع للمجتمع، في المواقف المختلفة للعلوم ذات الصلة، التي تساهم هي نفسها عند أي انتكاسة، في استمرار هذه الفروق. تؤثر العلوم الطبيعية عادة على التفكير العام حول مجريات الطبيعة المادية بمعنى كبت تصورات الأمل والرعب الوجدانية الانفعالية، وبخاصةٍ من خلال النجاحات العملية لاستخدامها في حل المعضلات التقنية. أما العلوم المجتمعية فما زالت من ناحيتها، في تصوراتها الأساسية وتكوين مفاهيمها ملتصقة إلى مدى بعيد بتصورات الأمل والرعب الانفعالية للبشر وللمجموعات البشرية التي تسيطر في الحياة العامة لروابطها المجتمعية. وتتلقى حتى المفاهيمُ وطرائق البحث المناسبة في مجال العلوم الطبيعية، غالباً طابعاً سحرياً عند تبنيها في العلوم المجتمعية: إذ تضمن هذه المفاهيم وطرائق البحث لمن يستخدمها شعوراً بالفهم والقدرة على ذلك في الواقع العملي أيضاً في نفس الوقت أو بأبعاد متساوية.

لا تدور العلوم في فضاء فارغ. لذلك فمحاولة بناء علم على افتراض ما يمكن أن يحدث، ليس إلا جهداً ضائعاً. فمستوى تطور العلوم الإنسانية، تماماً كالعلوم الطبيعية، يؤثر ويتأثر ويعبّر عن حالة إنسانية نوعية.

وهنا في مجال العلاقات الإنسانية المجتمعية يتخبط الناس أكثر وأكثر في هذه الدائرة المفرغة التي لا مفرّ لهم منها. وكلما وجدوا أنفسهم في حالة عجز أكبر عن مواجهة المشاكل التي يجدون أنفسهم أمامها والتغلب عليها وتجاوزها بالفكر والتصرف، كانت حياتهم في سياق هذه المشاكل مهددة بمخاطر وتوترات وصراعات وخاضعة لما ينتج عن ذلك من مخاوف وآمال ورغبات، وسيكونون أقل قدرة على التخفيف من المخاطر والصراعات والتهديدات التي يتعرضون لها، كلما كانوا أقل موضوعية وكان تفكيرهم وتصرفهم أكثر تأثراً بالانفعالية والتصورات الخيالية. إنّ العلوم الإنسانية، وبشكل عام، تصوّر الناس لأنفسهم كـ "أفرادٍ" وكـ "مجتمعات"، محدودة بشكلها الحاضر بالحالة التي يحمل فيها الناس أفراداً وجماعاتٍ، إلى حياتهم مخاطر ومخاوف جسيمة دون رقابة، كما تساهم من جهتها أشكال المعرفة والتفكير هذه حول الناس في الوصول إلى تجديد دائم لهذه المخاطر والمخاوف التي لا تكون نتيجة الحالة الراهنة وحسب بل تكون المؤثرة فيها أيضاً. وكما الحال بالنسبة للحوادث الطبيعية، كذلك هنا، ونتيجة الدرجة العالية من عدم الاستقرار وزيادة الانفعالات، نجد للأوهام الجماعية والعادات نصف السحرية، مهام نوعية. وهنا أيضاً تساعد هذه الأوهام والعادات الناسَ على تحمّل عدم الاستقرار. وهي تحمي الناس كذلك من انهيار وعيها الذاتي نتيجة المخاوف التي يقفون أمامها عاجزين. إلى ذلك فهي سلاح دفاع وهجوم في خلافاتهم مع بعضهم. تزيد في تماسك الروابط المجتمعية وتعطي أعضاء هذه الروابط شعوراً بالسلطة على الأحداث التي لا يتحكمون بها في الحقيقة إلا بحدٍ أدنى. كذلك فإن إعطاءها صفة الأوهام الخيالية وحسبْ، أمر خطير أو

على الأقل يعطي الشعور بالخطر وربما يُشعر كأنه عملية عدائية. وتعتمد فعاليتها المجتمعية إلى حد بعيد، على قبولها وتفهمها كأفكار موضوعية عوضاً عن أن تكون أوهاماً وخيالات محضة. وبما أن لها، كأوهام جماعية، تأثيراً مجتمعياً، فإنها تشكل في نفس الوقت، خلافاً للأوهام الشخصية الصرفة، جزءاً من الواقع المجتمعي.

ما قلناه فيما سبق عن الوظيفة المجتمعية للتصورات الأسطورية والتصرفات السحرية بالنسبة للحوادث الطبيعية، ينطبق هنا أيضاً على وظيفتها في مجال الحياة المجتمعية. وهنا أيضاً تساهم مثل هذه الأساليب الانفعالية في التفكير والتصرف، في إبقاء المخاطر والمخاوف التي يحاول المرء تجنبها، عصية على التأثير فيها. كما تعطيها القناعةُ الجماعية بموضوعيتها مزيداً من الثبات والمثابرة التي، كما هي الحال في التصورات الطبيعية الأسطورية السحرية في المجتمعات البسيطة، لا تهتز من خلال الحقائق المناقضة.

كما تساهم الإيديولوجيات القومية والقناعة المشتركة بالقيمة الخاصة وبحجم وتفوّق التقاليد القومية المرتبطة بها، من الناحية الأخرى، في تثبيت وتعزيز تعاون أبناء الدولة الواحدة وضم صفوفهم حينما تهدد الأخطار، كما تساهم من الجانب الآخر في إذكاء نار الخلافات والتوترات بين الأمم وفي إبقاء الأخطار في موقع التهديد أو ربما زادت منها. وهكذا فغالباً ما تساهم القيَم التي تمثل خلال صراع الاتجاهات المدمرة للمعنى والوجود، المضمونَ الذي يعطي الحياة معناها وقيمتها، من ناحيتها في تجدّد هذه الاتجاهات المدمرة ومعها الشكل النوعي لإعطاء القيمة والمعنى كحماية ودرع ضد هذا الشكل من التهديدات.

3. شبيهٌ بذلك تلك التصورات السائدة التي يدعوها المرء "الفرد" و "المجتمع"، وبشكل خاص علاقاتهما مع بعضهما. كذلك تتدخل في هذه العلاقات أخطار ومخاوف من أشكالٍ شتّى، لها علاقة بحالة الناس الذين يجرون الدراسات حولهم؛ وكلما أعطينا أهمية أقل للحالة الراهنة كان التأثير الصامت على مسيرة الأبحاث أقوى، وحيرة المشاركين في أحزاب الحقل المجتمعي الواسع أشد، والاستقلالية الذاتية للتفكير أقل.

وعلى سبيل المثال، فإنه ذو قيمة، في مجال البحث في مشاكل كهذه، أن تكون هناك في الحقل الواسع للمجتمع خلافات بين الأحزاب والفئات الشعبية والمجموعات الحكومية، تظهر على شكل معتقدات اجتماعية ذات تقويم متناقض لـ "المجتمع" و "الفرد". ففي الشكل الأكثر شعبيةً تُظهر هذه المعتقدات "الأفرادَ" كوسيلة و "الكلّ المجتمعي" كقيمة عليا وكهدف. وفي كلتا الحالين تبدو هذه الأفكار المثالية وهذه المُثُل العليا وتحديد أهداف السلوك والتفكير السياسيين، غالباً كحقائق واقعة يتطلب المرء منها ويتمنى أن تكون، ويتكلم عنها ويفكر فيها غالباً وكأنها هي كذلك. فقد يتمنى مثلاً أتباع رابطة ما أن يكون لمتطلبات الدولة أو أي منظمات أخرى الأفضلية على متطلبات الأفراد، ويعتقدون أن المجموعة المجتمعية، من هذا النوع أو ذاك، هي في الحقيقة وفي كل الأزمنة أكثر واقعية وأكثر قدرة على التوجيه من الأفراد الذين يشكلونها. وهناك أتباع لروابط يعتقدون أنّ متطلبات الأفراد يجب أن تتقدم على متطلبات الروابط التي يشكلونها سوية، وينظرون إلى الإنسان الفرد على أنه هو "الواقع" الحقيقي "الكائن" على الأرض. بينما تعتبر روابطُ أخرى الأفرادَ أمراً لاحقاً، أمراً أقل واقعية أو ربما أمراً مجرداً لا يوجد إلا في الأفكار. وهنا كما هناك، يذوب في الوعي الذاتي ما يرغبه المرء ويطلب وجوده، وبناء على شدة القلق الذي يتعرض له حَمَلَةُ تلك المعتقدات

المجتمعية المتضاربة في خضمّ التوترات الاجتماعية والسياسية، يتحدد عادة الفريق الرابح.

لذلك فليس بالأمر السهل أن تجهد لتطوير نماذج فكرية لهذه المعتقدات حول "الفرد" و "المجتمع"، تكون متناغمة بشكل أفضل مع ما هو كائن ومع ما يظهر واقعاً في ملاحظةٍ وعملٍ فكري منهجيين. ويمكن أن يؤدي ذلك مع مرور الوقت إلى بعض الاسترخاء في تلك الحلقة المفرغة التي تصبح بسببها القدرة على رقابة الأحداث قليلة نسبياً وتكون إمكانية اختراق الفكر بأوهامه الانفعالية أعلى نسبياً والقدرة على التحكم الذاتي بالتفكير في هذه الحوادث أقل شدة، وتؤدي هذه النتيجة بدورها إلى قدرة ضئيلة على التحكم بالحوادث. أما على المدى القصير فقد يبدو الجهد سدىً لا طائل منه، إذا حاولنا حلّ معضلة علاقة "الفرد" بـ "المجتمع" في كل العصور بتغطية صور الرغبات والمخاوف الراهنة كتلك المبادئ التوأمية المتناقضة لـ "الفردانية" و "الجماعية".

كل هذه الكلمات والتعابير المجردة كـ "الفرد" و "المجتمع" و " الشخصية" و "الجماعية" وما شابهها أو قاربها، ليست حالياً إلا أسلحة إيديولوجية في صراعات السلطة بين الأحزاب ومجموعات الحكم المختلفة، تتخللها مضامين شعورية تجعل من الصعب تحرير نواة حقيقة الوقائع مما يرغب به أو يخافه الناس المتورطون في هذه الصراعات. وكما كانت الأمراض التي لم تكن أسبابها وأعراضها معروفة بعد، تُعالج في ماضي الأيام بالتعاويذ السحرية، كذلك يستخدم المرء اليوم غالباً مبادئ ومذاهب سحرية كأدوات لحلّ المعضلات الإنسانية المجتمعية دون أن يجهدوا لتبيّن أعراضها، بغض النظر عما يرغب به المرء ويخافه. ولكلماتٍ مثل "الفرد" و "المجتمع" اليوم دورٌ كبير في هذه المبادئ والمعتقدات كرموز أو ككلمات مفتاحية.

وهكذا يمكن أن تثير كلمات مثل "الفرد" في الإنسان أحاسيس سلبيةً، لأن مبدأ "الفردانية" ذو طعم سيء. ويمكن لهذه الكلمة أن تكون بالنسبة لهم

مرتبطة بأفراد متوحشين لامبالين لا همّ لهم إلا قهر الآخرين والغنى على حسابهم. أو يمكن أن يوقظ لديهم مشاعر سلبية لأنه يبدو لهم أنّ انتظام الفرد تحت سلطة دولة أو أي رابطة مجتمعية أخرى، والطاعة للأمة، والتضامن مع طبقة اجتماعية، والخضوع لأوامر الكنيسة، أو التضحية في سبيل مجموعة عرقية، كتعبيرٍ عن تحقيق الحياة الفردية، أو بشكل أعمّ، كتجسيد للمثال الإنساني الأعلى. وربما تكثفت مشاعر من هذا النوع لتصبح تصوّراً ميثولوجياً، مؤداه أنّ الوحدات المجتمعية كالأمم والطبقات والأعراق لها وجود حقيقي قبل وجود الأفراد ومستقل عنهم حتى يمكن القول إنّ هناك مجتمعات بلا أفراد.

وعلى عكس ذلك فقد تكون كلمة "الفرد" في وعي آخرين مرتبطة بالافتخار بموقعها المستقل في المجتمع. ويمكن أن تكون رمزاً لما يستطيع الفرد أن ينجزه مستقلاً عن الآخرين، في منافسته لهم، معتمداً على مهارته. وربما يعني "المجتمع" لهم بعد ذلك ذاك الذي يساوي بين الناس ويقف في وجه كل من يحاول التقدم والارتقاء بشخصيته الفردية. ويمكن أن تكون الصورة التي يجدونها مرتبطة بهذه الكلمة ليست إلا كتلة رمادية من أناس لا يتميزون عن بعضهم، تهدد بخطر كبت الناس وخفضهم إلى مستوى واحد متساوٍ لجميعهم. ويمكن أن تظهر هذه الكلمة أيضاً كمضمون لكل القوى التي تقف في طريق تحقيق الأفراد لذواتهم وتعيقهم عن انطلاقهم وتحقيق ما يصبون إليه. باختصار يمكن أن تكون كلمة "المجتمع" ذاك الذي يحدّ من حرية الفرد وانطلاقته أكثر من أي شيء آخر في هذا العالم. وكيف أن المشاعر من هذا النوع تتكثف لتصبح تصوراً مؤداه أن الأفراد المنفردين كانوا في البداية - أفراداً بلا مجتمع - واتحدوا لاحقاً بعلاقاتهم ليكونوا روابط مجتمعية.

وباختصار، فإن ما يتصوره المرء تحت مفردتَي "الفرد" و "المجتمع" يتعلق إلى حد بعيد، بتشكيلة وبنية ذاك الذي يرغب فيه الناس وذلك الذي

يخشونه. وتلعب هنا المثاليات ذات المشاعر الإيجابية وتلك المثاليات المعاكسة بمشاعرها السلبية، دوراً كبيراً في تكوين تلك التصورات. يشعر الناس بمصطلحَي "الفرد" و "المجتمع" كأنهما أمران منفصلان، لا بل كأمرين متناقضين، ليس لأنهما فعلاً يظهران بكينونتين منفصلتين ومتناقضتين، بل لأنّ مشاعر وقِيَماً إحساسيةً كثيرة ومتناقضة ترتبط بهاتين المُفردتين. تظهر هذه النماذج التفكيرية كمخططات انتقائية أمام عين العقل، وتحدد بمقدار كبير، أي الحقائق هي التي يجب أن تكون موضع ثقل في تصورات المرء، وأيها التي تتراجع في أهميتها، وعندما يفكر المرء بالأشخاص الأفراد وبالروابط المجتمعية التي يشكلونها سويّةً، وعندما تعمل هذه الميكانيكية الانتقائية، كما هي الحال اليوم، على ألاّ يكون الأحساس بالأفراد والتوجهات الاجتماعية الإنسانية متطابقاً وبالتالي مختلفاً بتقويمه أيضاً، يمكن أن تكون النتيجة ببساطة، أنْ تُعطى كينونة خاصة، وبالتالي وجود مُغاير لهذين الكيانين.

4. يبدو في الواقع العملي للحياة، وبالتعامل المباشر مع الناس، كأمر طبيعي وعادي أن هذه التوجهات المختلفة عند الناس لا تنفصل عن بعضها. ومما يراه المرء طبيعياً أنّ هناك شخصاً على مثالٍ فريد اسمه هانس هاينتس فيبر وفي نفس الوقت هو ألماني، هو بافاري من ميونيخ كاثوليكي، صاحب دار نشر، متزوج وأب لثلاثة أطفال. من الممكن أنْ نقرّب أونبعد عدسة المراقبة ويمكن أن نسلطها على ما يميز هذا الشخص وفرادته عن كل من حوله ويجعله مختلفاً عنهم، يمكن أن نسلط هذه العدسة أيضاً على ما يجمعه مع آخرين، على علاقاته وارتباطاته والتزاماته مع الآخرين، وأخيراً على تلك البُنى والتحولات النوعية التي تطرأ على تلك الضفيرة المتشابكة من العلاقات التي يقف فيها بما يميّزه.

لقد وصلنا إلى مستوى من التطور الفكري واللغوي يخولنا أن نميّز بين المستويات المختلفة التي ندركها من خلال الأوضاع المختلفة لهذه العدسة التي نراقب من خلالها هذا الشخص، ونخصصها بتعابير مختلفة. إنهم كلهم بشر أولئك الذين نضعهم تحت مجهر المراقبة، ولكن وضع العدسة هو الذي يمكننا من التعرف على كل منهم كشخص فرد، وعليهم كوحدات مجتمعية صغيرة أو كبيرة - كعائلة، كأمة، أو حتى كمجموعة اقتصادية أو اتحادات مِهنيّة أو طبقات اجتماعية. ومن هنا، من هذا الفرد المميّز بفردانيته، يمكن الانطلاق بيُسرٍ كمرتكز لدراسة إشكاليات هذا الموضوع، ويمكننا أيضاً أن ننظر إلى الأفراد ونتابعهم بصفة المراقب المحايد - من هنا يمكن الانطلاق.

إلا أن التعابير تأخذ في نفس الوقت وفي سياق التوترات والصراعات على السلطة بين حاملي المُثُل العليا المتناقضة، معنى الرموز الشعورية. ويتأخر السؤال عن العلاقة بين ما يصنفه المرء "فردياً" و "مجتمعياً"، ليأتي بعد السؤال عن أهمية هذا أو ذاك. ولأن الاختلاف في تقويم المثُل قد يكون كبيراً أو صغيراً وقد يكون إيجابياً أو سلبياً، يستخدم المرء هذين التعبيرين كأن الأمر يتعلق بشيئين مختلفين أو بشخصين مختلفين. نتكلم عن "الفرد" و "المجتمع" كما نتكلم عن الفلفل والملح أو عن الأب والأم. نتلاعب بالفكر والكلام بمفهومين اثنين نصنف عادة من خلالهما، الظواهر البشرية لمستويين اثنين من المراقبة غير قابلين للانفصال عن بعضهما، وكأن الأمر يتعلق بكينونتين اثنتين مختلفتين يمكن لإحداهما أن توجد دون الأخرى. هذا التصور لوجودين اثنين منفصلين، للأفراد الذين يوجدون، بمعنىً ما، في ما وراء المجتمع، أو للمجتمعات التي توجد في ما وراء الأفراد، هذا التصور في الحقيقة، هو شرط مسبق صامت مشترك بين الخصمين في الصراع بين "الفرديين" و "الجماعيين" - أو كما يحلو لهم أن يسمّوا أنفسهم. هذا التصور الذي يُعَدّ واحداً من الأسس غير المختبرة وإنما التي لا خلاف عليها، لصراع الفريقين.

وكمنطلق لدراسة هذه المسألة والتعرّف إلى نوع العلاقة الواقعية بين الاعتبارات الإنسانية الفردية والمجتمعية، يؤدي استعمال هاتين الكلمتين، "الفرد" و "المجتمع"، إلى توجيه الأفكار مراراً وتكراراً إلى طريق مسدود من أشباه المشاكل التي لا حلّ لها. هذا التصور الذي يوقظ المرءَ بعنف، هذه الصورة التي تتكون من كيانين اثنين مختلفين بينهما هوة سحيقة أو ربما تناقض لا يمكن أن يُطوى، مسؤولة إلى حدّ بعيد عن جدالٍ لا نهاية له حول من هو الأسبق بالوجود، هل هو "الفرد" أم "المجتمع" - شكل آخر لموضوع قديم - من الأقدم، الدجاجة أم البيضة؟ أو من هو واجب الوجود لوجود الآخر؟ يجب أن ننطلق من الفرد لنفهم المجتمع، أو من الظواهر المجتمعية لتتفتح الفردانية؟ وكأساس لا يُناقش، للأبحاث العلمية، تعطي هذه الصورة حافزاً للتفكير بأن تصنيف العلوم الإنسانية كعلوم تهتم بدراسة الأفراد وأخرى بدراسة المجتمعات، ليس إلا مرحلة من توزيع الدراسات العلمية ستنتهي عاجلاً أو آجلاً إلى توحيد وتجميع جديدين، إلى توزيع جديد نجد مسوّغاته في الوجود المميّز لمواضيع البحث ذاتها. إن ما يدعو إلى الحيرة هو تساؤل العلوم التاريخية: "هل تتلقى التحولات التاريخية دوافعها من شخصيات كبرى أو من قوىً مجتمعية لاشخصانية؟" لدينا هنا مثال نموذجي للحالات التي ترتبط فيها الخلافات والفروق في التقويم والمشاعر مع التوجهات والمظاهر أو الوظائف المختلفة للحقائق المشابهة، وتتكثف لتصبح تصوّراً عند استخدام الكلمات المناسبة، ولكن هناك في الواقع حقائق مختلفة أيضاً. وبما أن المرء قد يجد نفسه في سياق تتبّع مسائل إشكالية كهذه، مضطراً لأن يعطي نصيباً أكبر من الواقعية، لِما يُقوّم بشكل رفيع ويُحاط بمشاعر إيجابية، يمكن أن تصل الأمور إلى مناقشات تذكّر بنقاشات علماء الكلام حول واقعية بعض المفاهيم: "هل العلاقات المجتمعية هي الواقع الفعلي وليس الأفراد إلا نتاج البيئة الاجتماعية؟"، "هل الأفراد هم الواقع الفعلي

والمجتمعات مجرّد {أصوات لاهثة}؟"، "أو أنهما على نفس الدرجة من الواقعية ويتبادلان التأثير كل على الآخر؟".

إذا قلنا ذلك وأدركناه بكل وضوح وجلاء، فلا يكون من الصعوبة بمكان أن نعيَ أنّ كل أساليب الكلام والتفكير التي تؤدي إلى استخدام مفهومَي "الفرد" و "المجتمع"، هي كما لو كان المرء ما زال يتعامل مع واقعَين منفصلين ومستقلين عن بعضهما - وليس أخيراً عن تبادل التأثير بينهما - بقليل من الحيلة ومن الخبرة. ويسهل على المرء، إذا استخدم المعرفة التاريخية حول المجتمعات الأوروبية في الأزمنة السابقة أو معرفة المجتمعات المعاصرة في مرحلة سابقة من تطورها، أن يدرك بسهولة أنّ تصوّر هذا الانفصال والتضادّ بين "الإنسان الفرد" و "المجتمع"، بين "الذات" والآخرين"، ليس على الإطلاق تلك الطريقة البديهية الإنسانية العامة والسائدة في كل الأوقات، في تحقيق الإنسانِ ذاتُه، كما هي في عصرنا.

ولكن كما هي قاصرة تلك الأساليب عن التعبير والتفكير كأداة لإيضاح وشرح هذه المواضيع، كأداة للتعبير عن تحقيق الذات في مرحلة تاريخية معيّنة، وعن منتمين إلى الروابط المجتمعية المعاصرة المتمايزة والتي أضفت على نفسها صفة الفردية، كذلك هي خالصة وحقيقيةٍ تماماً. ويود البعض أن يشير إلى وقائع تحدث في أيامنا هذه ليبيّن أنّ أشكال العيش والأساليب المناسبة لتكوين المفاهيم ليست متناسبة مع الواقع إلا بأبعاد محدودة، ولكن لها على بعض الناس قوة إقناع كبيرة لا تهتز عند الإشارة إلى ما هو واقع.

يمنح الاستخدام السائد للتفكير والكلام لهذه المفاهيم والكثير غيرها، مما يتعلّق بعالم الإنسان، مساحة حركة واسعة للشحنات العاطفية. لذا فإنّ قيمتها تكون عادةً مميزة إلى حد كبير للوضع الشعوري للمتكلم، أكثر منها لموضوع الكلام. وليست هذه الشحنات العاطفية للتفكير والكلام والكبيرة

نسبياً، طالما كانت تنسحب على حوادث العالم البشري، إشارة ولا دلالة على مواطن الخطأ في ما يسميه المرء، بتعبير مجسّم إلى حد بعيد ونصف ميتافيزيقي، "العقلَ" أو "المنطق". أما المشكلة التي يرى المرء نفسه أمامها هنا فتكون غالباً مستترة خلف التصور المذكور آنفاً، من أنّ الناس بطبيعتهم يملكون "عقلاً" يشع - كما المنارة - ذاتياً في كل مناحي الحياة بشكل متساوٍ، طالما كان ليس مغطىً بثوران عاطفي كسحب تغطي وجه السماء. لا تظهر هذه المشكلة بوزنها الحقيقي إلا بعد أنْ يأخذ المرء الخصوصيات البنيوية الأولية للحالة الإنسانية بعين الاعتبار، التي تكلمنا عنها سابقاً والتي ليست إلا الدورة الوظيفية التي تربط تطور الرقابة المجتمعية لمجال حياتي إنساني مع الرقابة الذاتية في التفكير حول هذا المجال الحياتي ذاته.

إنّ المقياس المجتمعي في مجال ما نسميه "الحوادث الطبيعية"، هو اليوم في الدول الصناعية عالٍ نسبياً، وينطبق ذلك أيضاً على رقابة الذات في الأعمال التفكيرية والرقابية ضمن هذا المجال. وهنا انخفضت بشكل واضح درجة الأخطار وعدم الأمن التي تتهدد الناس في سياق القرون الماضية الأخيرة، بينما ازدادت القدرة على التخفيف من الرغبات والمخاوف في الأنشطة التفكيرية وبلورة المفاهيم بشك واضح. واستناداً إلى نواح واسعة من العالم الإنساني وبخاصة على توتراتها وصراعاتها، فإن مقياس الرقابة المجتمعية على الأحداث نفسها وكذلك مقياسها على رقابة الذات في التفكير، قد انخفض بشكل قوي. وما زال التعريض المتبادل للأخطار بين الناس وخاصة من قبل الروابط الحكومية، وعدم الأمان الناجم عن ذلك، كبيراً جداً، والتحفظ في دور المشاعر في التفكير في هذا المجال قليل نسبياً، إذا ما قورن مع تلك المشاعر المتعلقة بالحوادث الطبيعية. (1)

إن تدخّل المُثُل والتقويم الناتجة عن الصراعات على السلطة بين المجموعات البشرية المتشاحنة، والشحنة العاطفية المناسبة والقوية نسبياً، في

خلافات قد تبدو موضوعية صرفة، حول العلاقة بين "الفرد" و "المجتمع"، ليس إلا واحداً من أمثلة كثيرة على هذا النوع من التراجع. هذه هي الحلقة المفرغة، هذا هو الفخ الذي يجد المرء نفسه فيه: إنه من العسير أن نرفع مقياس جهاد النفس وكبت الآمال والرغبات - وبذلك موضوعية الأفكار والملاحظات - في الأعمال الرقابية والتفكيرية، طالما كان تعريض الناس للأخطار يتم من أناس آخرين، وطالما كانت التوترات والصراعات البشرية وكل أنواع الصراعات الأخرى، شديدة نسبياً، ومقياس القدرة على الملاحظات البشرية، منخفضة نسبياً؛ ومن الصعب أيضاً أن تُدخل هذه التوتراتِ والصراعات بين الناس إلى حد كبير تحت الرقابة البشرية، طالما كانت عاطفية التفكير والإدراك في هذا المجال الحياتي كبيرة نسبياً وموضوعيتها قليلة نسبياً.

يُذكّرنا التصور أنّ الأفكار والتفكير يمكن أن يكونا وحدهما المرتكز للتخفيف من قسوة هذه الدورة الحياتية حتى نهرب أخيراً من هذا الفخ، يذكرنا قليلاً بحكاية ذلك البارون الطيّب في مونخهاوزن، الذي سحب نفسه من المستنقع متمسكاً بجدائل شعره. لا يتعلق الأمر بكيفية تفكير هذا الإنسان الفرد أو ذاك. مهما يكن الفرد جريئاً وملكة التصور والتخيّل عنده غنية، لا يمكنه أن يبتعد كثيراً معايير معاصريه في التفكير والكلام. سيبقى ملتصقاً بهذه المعايير بكل بساطة بسبب أدواتها الكلامية التي تكون تحت تصرفه. فإذا استخدم أسلوباً غير عادي وبعيداً عن عادات الكلام والتفكير السائدة، امتنع عن أن يكون مفهوماً من الآخرين. وتفقد كلماته معناها ومهمتها الأساسية كأدوات للتواصل بين الناس. كما أن القدرة على تطويرها من قبل الإنسان الفرد قد تكون ممكنة إلى حد بعيد ولكنها تكون دائماً محدودة ولا قيمة لها. وبناء على ذلك ينسحب ما قلناه هنا حول الدورة الحياتية، وبالدرجة الأولى حول ذلك المعيار المجتمعي للتفكير والكلام. وهو ذلك الذي يشكل مع المعيار المجتمعي للرقابة على المجال الحياتي ذي الصلة،

نوعاً من الدورة الوظيفية. وطالما بقي هذا منخفضاُ نسبياً وذاك قوي التأثير العاطفي نسبياً وأقل موضوعية، فسيقويان بعضها دوماً من جديد. إن التوجه نحو البقاء في هذه الصيغة التي على هذه الشاكلة، تجعل من العسير إلى حد بعيد، تحريك الواحد منهما دون أن يتحرك الآخر في نفس الوقت وفي اتجاه آخر مناسب.

على أي حال - إن التفكير قادرٌ عل المساعدة بعض الشيء.

ب. التماثيل المفكّرة

1. يجد المرء غالباً أنّ النقاشات حول العلاقات والأوضاع السائدة بين الفرد والمجتمع، سواء كانت علنية أم غير علنية، تعتمد على تصوّر يمكن اختزاله على الطريقة التالية: "ما يستطيع المرء رؤيته حقاً هو الأشخاص الأفراد. أما المجتمعات فلا تُرى ولا يمكن أن تكون محسوسة بأي حاسة كانت. وهكذا لا يستطيع المرء أن يقول عنها إنها موجودة و "واقعية" بنفس المعنى والأبعاد التي نقول فيها ذلك عن الأفراد الذين يشكلونها. ففي النهاية يعود كل ما نقوله عن الكيانات المجتمعية إلى مراقبة الأشخاص الفرادى وملاحظة أقوالهم وأفعالهم."

بناء على هذه القاعدة الأساسية، يصل الكثيرون إلى القناعة بأنّ كل ما يُقال عن المظاهر الاجتماعية ليس في الحقيقة إلا تعميماً لملاحظات ناتجة عن مراقبة الأفراد؛ ويمكن أن يسمع المرء بعض الأحيان بعض التعليقات أنْ ليست فقط تلك الأقوال والملاحظات حول مظاهر كهذه، بل أيضاً أنّ تلك المجتمعات وكل الكيانات المجتمعية المنفردة الأخرى، ليست إلا مجرد أقوال مجرّدة معنوية. يمكن أن يقول المرء: "هذا جميل وجيد، أنْ نصوّر الكيانات المجتمعية بكل بساطة، كعلاقات بين أشخاصٍ أفراد. ولكن بما أن هؤلاء الأفراد هم فقط المحسوسون، ألا يكون إذن كل ما يقوله المرء حول هذه العلاقات نتيجة غير مباشرة لتلك المراقبة وتلك الملاحظات التي يقوم بها المرء حول هذه العلاقات؟ وبما أنّ المرء لا يمكن أن يدرك هذه العلاقات بشكل مباشر ملموس، فكيف له أن يدرسها ويبحث فيها؟ ونطرح سؤال كانْتْ الشهير بشكل معدّل؛ كيف لهذه العلوم المجتمعية إذن أن تنشأ وتبحث؟"

هكذا يتبيّن أنّ المرء يصطدم لدى دراسته لواحدة من الإشكاليات الأساسية في العلوم الاجتماعية، بأسئلة لها بعض القرابة مع مسائل نظرية المعرفة الكلاسيكية. فمنطلق المسارات التفكيرية في الحالتين هو أن معرفتنا بالأشياء تبدأ بشكل أولي من الأجسام أو من الحوادث المادية التي تكون ملموسة أو محسوسة. واحدة من المسائل الرئيسية التي يجد المرء نفسه أمامها هي كيفية التوصل إلى معرفتنا بكل تلك العلاقات غير المحسوسة بين الأجساد الملموسة. السؤال في إحدى الحالتين هو عن مصدر معلوماتنا أو معرفتنا بالعلاقات بين الأشخاص الأفراد، وفي الحالة الثانية هو السؤال عن مصدر معرفتنا بالعلاقات بين الأشياء غير البشرية وتحوّلاتها، كالعلاقة بين العلّة والمعلول على سبيل المثال.

ليس صدفة هذا التقارب في كيفية وأسلوب طرح الأسئلة، فهنا كما هناك، يتعلق هذا الأمر بشكل مميّز من وعي الذات وبطبيعة الإنسان مع بعضهما. إلا أنّ المرء عادة لا يعي ذلك كشكل خاص أو كنوع مميز من وعيه الشخصي لذاته وللآخرين. ويطرح نفسه هذا الشكل من وضع الأسئلة أمام من يعيشها غالباً بكل بساطة، كشيء طبيعي وإنساني، كشكل وعي الذات الإنسانية، كالصورة التي يكونها الناس عن أنفسهم ويحافظون عليها في كل الأوقات.

ولا بد أن يأخذ المرء في نفس الوقت علماً بوجود أنماط أخرى ليعيش نفسه ويعيش الآخرين، كما يمكن أن يعرف أنّ الشكل الخاص والمألوف لوعي الذات والطبيعة البشرية، لم يظهر إلا في وقت متأخر من تاريخ البشرية، وعلى مهلٍ ولفترات قصيرة نسبياً في دوائر محدودة من المجتمعات القديمة، ثم عاد ليظهر مجدداً في ما سمّي عصر نهضة المجتمعات الغربية. مع ذلك فإنه يظهر عادة، كأسلوب ونوع سليمَين من عيش المرء ذاتَه والآخرين، لا يحتاجان إلى الشرح، على عكس الأساليب الأخرى. ولا يزال من العسير حتى اليوم، إخراج هذا الشكل من تجذّره في وعي الذات وتقديمه كشكل جديد ومُثير.

وعلى الجانب الآخر قد يتعرض المرء لخطر التورط في صعوبات لا خلاص منها، أثناء إقدامه على حلّ مسائل عملية ونظرية في التصرّف والتفكير. وبالتأكيد فإنّ نقد وعي الذات والمطالبة بمراجعة شاملة للأشكال الرئيسية لخبرات الذات الشخصية وخبرات ذوات الآخرين السائدة في المجتمع الواحد، سيلاقي مقاومة لها مسوّغاتها. وليس المخطط الأساسي الذي يمتلكه المرء لتصور ذاته والآخرين إلاّ واحداً من الشروط المبدئية حتى يجد طريقه السليمة بين الناس ويستطيع أن يتفاهم مع الآخرين على الأقل في نطاق مجتمعه. عندما يُطرح الأمر للدراسة، يعني أنّ الأمن الشخصي أصبح في خطر. ما كان أكيداً يصبح غير أكيد. يصبح المرء كإنسان وجد نفسه فجأة مقذوفاً في اليمّ ولا يقع بصره على أي شاطئ. إن الفرضيات البديهية والتصورات الأساسية في التفكير، التي يستطيع المرء أن يدركها دون إعمال الفكر فيها بكلمات لغته، هي من أدوات التوجيه التي لا غنىً عنها والتي بدونها يفقد المرء السند الذي يرتكز عليه، تماماً مثل إمكانية فقدان حس التوجه المكاني، تماماً مثلما إذا غشتنا تلك الإشارات المفتاحية المعتادة التي تحدد ما يتوقعه إدراكنا، وثبت لنا أنها خادعة وغير أمينة. مع ذلك لا يمكن للمرء أن ينجو من تناقضات اليقين الخادع وقصوره إذا لم يجرؤ على الإبحار لبعض الوقت في بحار الشك والقلق والغموض.

قد يكون من المفيد أن تسلط الضوء على غرابة الطبيعة البشرية والطبيعة الذاتية عندما ترى في المرآة العاكسة أنها كانت دوماً وخلال القرون المديدة، أساساً متجدداً للصراع حول حلّ مشكلة المعرفة.

لنعمل التفكير في ذاك الرجل الذي كان أول من طرح مسألة العلم بالشيء ومعرفته بأسلوب نموذجي لا يزال قائماً حتى يومنا هذا. إنه ديكارت ولا أحد غيره. هذا هو القول الفصل الذي ارتبط باسمه وأصبح شهيراً جداً: "أنا أفكر إذن أنا موجود". مع ذلك فإن هذا القول لا يعطي سوى فكرة باهتة وغامضة

عن الصورة الطبيعية الذاتية والبشرية التي كانت أساساً لتأملاته. ولا بد لفهم التصور الأساسي من استعادة شيء إلى ذاكرتنا، ولو ضمن إطار عام، من عملية التفكير ومن مرحلة الريبة والشك، اللتين مرّ بهما هذا التصور قبل أن يقف برجلين ثابتيتن على أرض صلبة ويرى أن الحقيقة التي لا ريب فيها، في التأمل الذاتي، تضع وجود ذاته الشخصية أيضاً خارج كل شك.

تساءل في البدء عما إذا كان بالإمكان وجود أي شيء يستطيع المرء أن يتأكد منه بشكل مطلق ولا يدخل الشك به إلى نفسه تحت أي ظرف كان. وقال إن على المرء، في حياته المجتمعية، أن يعتبر الكثير من الأفكار حتميةً لا ريب فيها كالإنجيل، وهي في الحقيقة أبعد ما تكون عن اليقين. لذلك قرّر ديكارت أن ينهج طريق البحث ليجد ما هو أهلٌ باليقين المطلق، ويرمي كل التصورات التي ينتابها ولو قليل من الشك. فقد قال لنفسه: "كلّ ما تعلّمته، كل ما أعرفه، نتيجة لما أدركته بحواسّي. ولكن هل يستطيع المرء أن يثق بحواسّه؟ هل أستطيع أن أتيقن من أني أجلس الآن أتمتع بدفء هذه المدفأة إلى جانبي، أرتدي لباس نومي وأمسك هذه الورقة بيدي؟ هل أستطيع أن أوقن أن هاتين اليدين وهذا الجسم لي؟ بالتأكيد هما يداي، أراهما، وهذا الجسم لي وأنا أحسّ به، ولكن!" وهنا أخذَ الكلامَ صوتُ الريبة المعاكس، ليستمر ديكارت في محاورة نفسه: "ألا يوجد أشخاص يعتقدون أنهم ملوك، بينما هم في الحقيقة شحاذون؟ ألا يوجد أناسٌ مقتنعون أنّ رؤوسهم من خزف وأن أجسادهم من زجاج؟ أليس من الممكن أنّ الإله قد رتّب الأمور وجعلني أعتقد أني أرى السماوات والأرض وأعتقد أنّ لي جسماً ذا أبعاد ثلاثة، بينما لا شيء من ذلك يوجد في الواقع؟ وإذا لم يكن الله قد فعل ذلك، فهل من الممكن أنّ جِنّياً شرّيراً سخر منّي وجعلني أحس وأرى وأسمع تلك الأشياء وهي ليست موجودة في الواقع؟" ورجع ديكارت إلى نفسه ليقول: "لا يمكن إنكار هذا الاحتمال." وهكذا وبينما رأى نفسه ملزماً بأن يزداد إحساساً بوجوب إغفال

كل هذه التصورات التي اصطنعها عن نفسه وعن العالم من حوله، واعتبارها مجرد أمور لا تخرج من دائرة الشك، وقع كما الناس الآخرون، تحت ضغط الشك الذي لا هوادة فيها وأدى ذلك به من ثمّ إلى القنوط الأسود، وليعتقد أنْ لا شيء أكيدٌ في هذا العالم لا يمكن الشك بواقعيته.

وقد كتب بعد ذلك: "يجب عليّ إذن أن آخذ بعين الاعتبار احتمال أنّ السموات والأرض وما في هذا الكون الفسيح من أجرام وكيانات، ليست إلا وهماً وخيالاً، استخدمها جنّي شرّير كمطبّات لأفكاري. سأتصوّر أنّ ليس لي عيون ولا أيدٍ ولا لحمٌ ولا دمٌ ولا حواسّ، ولكني أعتقد خاطئاً أني أمتلك ذلك كلّه."

وبعد أن أمضى زمناً يجوب في نفق الشك والارتياب وبعد أن وضع خبراته كلها على محكّ ريبته العميقة، راى أخيراً بصيصاً من ضياء. بالرغم من كل ما نخر الشك فيه وهدّ بتدمير يقينه، وجد أنه لا بد أن تكون هناك حقيقة لا يمكن للشك أن يتطرّق إليها. وعاد ليقول: "هل من الممكن أن أصل أخيراً إلى قناعة بأنه لا وجود حقيقياً لي شخصياً؟ كلا، أنا موجود. وأستطيع أن أتيقن من أنّ بإمكاني أنّ أفكر بشيء وأشك فيه."

هنا يصل المرء إلى نواة هذا الشكل الخاص من وعي الذات: يمكن أن يكون الإدراك الحسي وبالتالي العِلم بكل الوقائع الجسدية، بما في ذلك الجسد الخاص، مُريباً وخادعاً. ولكن لا يمكن للمرء بأن يشك بأنه يشك، هذا ما وصل إليه ديكارت وقال: "لا يمكن أن أفكّر بأني لا أفكر. وأعتقد أنّ ذلك ليس ممكناً إذا لم يكن لي وجود حقيقي."

إن تصور الذات الإنسانية الذي نقابله هنا والأسئلة التي يمكن أن تطرح في هذا السياق، أبعد بكثير من أن تكون مجرد أفكار تدور في ذهن فيلسوف واحد. هذا التصور وتلك الأسئلة نموذجية إلى حد بعيد في الانتقال من تصورات قائمة على أساس ديني نحو تصورات أكثر علمانية للإنسان حول نفسه والعالم من حوله، والذي ابتدأ بالظهور منذ أيام ديكارت. لم تكن

بالتأكيد هذه العلمنة للفكر والتصرف الإنسانيين حصراً على شخص أو بضعة أشخاص، إذ ارتبطت بتغيرات نوعية للظروف الحياتية والسلطوية في كل الروابط المجتمعية في الغرب. وليست تأملات ديكارت في إطارها الفردي إلا خطوة نموذجية في هذا الاتجاه. وتبين هذه التأملات في صيغة نموذجية المشكلات الحقيقية التي رأى الناس أنفسهم أمامها عند تفكيرهم بأنفسهم وبمدى حقيقة وجود هذه الصورة، عندما طرأ الشك العام على الخطوط الأساسية الكنسية الدينية لصورة الذات والعالم وفقدت بديهيتها. هذه الخطوط الأساسية، التي تعطي التصورات الإنسانية حول الذات يقيناً كأنها جزء من كونٍ شامل خلقه إلهٌ قادر، لم تختفِ ولكنها فقدت مركزها الوسطي والمسيطر على التفكير الإنساني. وكانت الأسئلة التي اهتم بها الناس قبل كل شيء آخر تدور حول ما يمكن أن يثبته التفكير مما يلاحظون ويدركون بحواسهم، بالاستناد إلى كل ما يقدمه الاستخدام المنهجي للعينين والأذنين، أما ذاك الذي لم يثبته الفكر فهو تحديد النفس وهدف الإنسان والحيوان في نطاق الخلق الإلهي. لم يستطع الناس أن يجدوا على هذا السؤال سوى جواب واحد بمساعدة سلطات معترف بها من نوع أو آخر، من الكتب المقدسة إلى الرجال القديسين - باختصار، بناء على وحيٍ مباشر أو غير مباشر. لم تسعف الملاحظات أو المراقبة الفردية في هذا الميدان إلا قليلاً كما لم يكن التفكير الفردي نافعاً إلا في تأويل ما أتى عن سلطة دينية تعتمد على الوحي والإلهام بطريقة أو بأخرى. وبناء على ذلك أحس الناس بأنفسهم كجزء من عالم أشباحٍ غير مرئي. أرادوا أن يشعروا بالطمأنينة في تراتبية كونية أسفل درجاتها النبات والحيوان وأعلاها الملائكة وعلى رأسهم الله ذاته. أو ربما شعروا بأنفسهم كنوع من الكون الصغير ترتبط أحواله وأوضاعه بأوثق رباط مع الكون الكبير للخلق. وكيفما كان هذا الشكل الخاص، فإنه يتناسب مع المخططات الأساسية لصورة الإنسان وعالمه، حيث استمد ما أدركته الحواس معناه

وأهميتَه مبدئياً من أمور لم تستطع التأملات والملاحظات الفردية أن تكتشفها أو أن تؤكدها.

لقد استند أسلوب ديكارت في تأملاته وتفكيره إلى بعض من التراخي ونقصٍ في السلطة لدى الروابط والمؤسسات الاجتماعية التي كانت الحامل الأساسي لهذه المصادر التفكيرية، ففي هذا الأسلوب من التفكير تنعكس الخبرات المتنامية في زمنه حول قدرة الإنسان على حلّ ألغاز العلاقات في الطبيعة ووضعها في نطاق خدمة الأهداف الإنسانية، اعتماداً على ملاحظاتهم الخاصة وأنشطتهم الفكرية دون اللجوء إلى مراجع كنسية أو سلطات غيبية مغرقة في القِدم. وهكذا عاد إلى الواجهة مرة أخرى ما كان الفلاسفة القدماء الكلاسيكيون قد قدموه في هذا المجال حول التعرف إلى الكينونة الذاتية دون العودة إلى سلطات أخرى بل بمجرد التفكير والملاحظات الذاتية، من يقين حول ترابط الحوادث مع بعضها، هذه الصورة المتجددة حول ذواتهم وأنشطتهم الفكرية هي التي جسدت ما سمّوه "العقل"، أما قدراتهم الذاتية على الإدراك فقد أطلقوا عليها اسم "الحواس".

2. ربما كان ليس من السهل اليوم، ولأن كل هذه التصورات قد تحولت لدينا إلى شيء يومي، أن نضع أنفسنا في موضع أولئك الذين اكتسبوا خبراتهم بالتدريج وبالتأكيد ضد مقاومة عنيفة لهم، ووضعوا في قابلية التفكير لدى الناس أمراً محسوساً جديداً. ولكن ذكرى تلك الفترة الزمنية التي كان فيها، ما ألفناه اليوم كأمر عادي، يتمتع ببريق الأمر غير المعتاد، تجعل خصائص أفكارنا الذاتية حول العالم وحول أنفسنا، تبدو لنا اليوم، لاعتيادنا عليها، غالباً تحت عتبة الوعي المتفتح أكثر وضوحاً وصفاء. إذ تظهر هذه الحقيقة في ضوء الوعي المنير، حيث لا تبدو الصورة الذاتية التي يملكها اليومَ الفردُ من المجتمعات الأمريكية والأوروبية الرائدة عن أنفسهم _ وإذا نظروا إلى أنفسهم وإلى الناس ككائنات تستطيع اكتساب المعرفة من خلال التفكير

والملاحظات الفردية حول ارتباط الحوادث ببعضها - مطلقاً كصورة إنسانية مسبقة الوجود ومفهومة بنفسها. ليست شيئاً يمكن فهمه منعزلاً ومستقلاً عن ترابط الخبرات المجتمعية، عن الوضع الشامل لأولئك الذين يعيشون هذه الخبرات. لقد تكونت هذه الصورة ونشأت كعَرَضٍ أو كعامل لتبدّلٍ نوعي يتعلق في نفس الوقت، كما في كل الحالات المشابهة، بالعلاقات الوظيفية للأبعاد الأساسية للحياة الإنسانية: الطابع والوضع الذي يشغله الشخص الفرد ضمن نسيجه المجتمعي وبنية هذا النسيج ذاته بالإضافة إلى العلاقات المجتمعية للأفراد المجتمعيين مع حوادث الكون الخارجة عن العالم البشري. ويمكن للمرء أن يفهم من خلال مرآة عاكسة تاريخية، كم هو من الواضح ارتباط هذا الانتقال من الفكر السلطوي إلى الفكر المستقل الذاتي - على الأقل فيما يتعلق بالحوادث الطبيعية - مع تلك الاندفاعة الشاملة نحو الفردانية في القرن الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر في أوروبا. كما شكل هذا الانتقال خطاً موازياً لذلك الانتقال من تكوين الضمير المرتبط بسلطات "خارجية" إلى ذلك "الفردي" المستقل بذاته. ويتضح أيضاً بنظرة إلى الخلف مدى ارتباط هذا الشكل الجديد من وعي الذات مع التوجه نحو بناء مجتمعات تجارية وإنشاء الدول، ومع تنامي الطبقات المخملية الغنية وظهور الطبقات المدينية - وأخيراً وليس آخراً مع ذلك الازدياد الملموس في قدرة الإنسان على التعامل مع الحوادث الطبيعية غير البشرية.

وقي سياق الاكتشافات المتزايدة لهذه الحوادث الطبيعية، اكتشف الناس المزيد من الجديد حول أنفسهم أيضاً. فقد تعلموا اكتساب المزيد من المعرفة واليقين حول علاقات الطبيعة عبر تفكير وملاحظات منهجية؛ هذا بالإضافة إلى تزايد وعيهم الذاتي واستطاعتهم التوصل إلى المزيد من اليقين في هذا المجال أيضاًعبر تأملاتهم وملاحظاتهم الفردية. لقد تغيرت صورة الكون المادية وكذلك صورتهم حول طبيعتهم الذاتية؛ وقد كانوا أيضاً، بالنسبة لأنفسهم،

أقل ميلاً لقبول تلك الصورة التقليدية لسلطات خارجية. يختبرون أنفسهم اليوم بمزيد من وعي الذات، أمام مرآة ضمائرهم، وقد راقبوا أنفسهم ولاحظوا تغيرات ذواتهم وتأملوا بأوضاع الآخرين بشكل أكثر منهجية وثقة بالنفس. لقد كانت تلك الحلقتان من التغيرات في صورتيهما عن الكون الخارجي اللابشري وعن ذواتهم، مرتبطتين ببعضهما بشك وثيق. ولم تكن تساؤلات ديكارت حول نظرية المعرفة بالذات، إلا صيغةً من الصيغ التي تعبر عن هذه الصورة الجديدة للإنسان عن نفسه.

3. لا يعني ذلك بأي حال أنّ الناس المتأثرين بتلك التحولات استطاعوا إدراكها بنفس المعنى الذي ندركها به نحن الآن عن بعد. وأنّ المرء قادر على أن يدرك - على الأقل منذ عصر النهضة حتى الآن - المخطط الأساسي لوعي الذات وللطبيعة البشرية والذي لا يزال حتى اليوم سائداً في الكثير من المجتمعات، بعد أن نما وثبت كأمر بديهي، وأن المرء فوق ذلك لا يستطيع حلحلة هذه البدهية، بالارتباط مع علاقات خبرة مجتمعية أخرى، هو بحد ذاته تعبير عن التقدم البطيء إلى مرحلة أبعد من مراحل وعي الذات.

وبالمقارنة مع أسلافهم في العصور الوسطى، كانت المجتمعات الأوروبية في عصر النهضة تحاول أن تتسلق إلى مرحلة أعلى من وعي الذات. وقد كان "التحول الكوبرنيكي" (نسبة إلى كوبرنيكوس) مميزاً إلى حد بعيد، لهذا المستوى الجديد من وعي الذات الذي تسلق الناس ببطء إليه.

وبالمقارنة مع هذا المستوى من وعي الذات، يجد المرء اليوم هنا أو هناك، دلائل على بدايات للتسلق إلى مرحلة جديدة؛ إذ يتعلم المرء بشكل أو بآخر، أن يلتقط صورته الذاتية في مرآة أخرى أكثر بعداً عنه. وكما كان تقدم العلوم الطبيعية في حينه، فإن تطورها المتسارع اليوم والمرتبط بصعود العلوم المجتمعية والإنسانية، لهو حافزٌ ومؤشر واضح على هذا التحول.

إن عملية اكتساب المعرفة والتنامي الدائم للمعرفة الإنسانية للحقائق، واقتراب التصورات الإنسانية وأساليب السلوك مما أثبتت المراقبة الجدية الناقدة صحتَه، وكل التحولات التي طرأت على أساليب الخبرات الإنسانية مع مرور الأجيال المتلاحقة - وكذلك في حياة الفرد - ليست في كل الحالات توسعاً ونموّاً بسيطاً في بُعدٍ واحد. ولا يتعلق الأمر هنا بتراكم متنامٍ لمعرفة الحقائق والأفكار وطرق التفكير والبحث، التي توجد في مستوى واحد وحسب.

هناك أيضاً فروق في المستوى الذي تتم المراقبة انطلاقاً منه - جدير بالمقارنة مع رؤية الناس وأنت تسير معهم في الشارع وبين تلك الصورة التي يقدمونها لك وأنت تنظر إليهم من الطابق الأول في إحدى الدور، أو ربما من الطابق الخامس، لا بل من نافذة طيارة، بين الحين والآخر - فلا تستوي المقارنة بين هذه المراقبة في أواخر "القرون الوسطى" مثلاً أوبين أيامنا الحاضرة بدءاً من نهايات القرن الثامن عشر، بشكل مطابق مع المجتمعات المعاصرة في كل من أفريقيا وآسيا - يمكن كذلك وفي نفس الوقت ومع توسّع مستمر للمعارف المجتمعية والتحولات النوعية للحياة المجتمعية، استكشاف رؤية ذات مستوى أرفع، رؤية تكون مميزة لمستوى جديد من وعي الذات.

أما الصعوبة التي تبدو في تفهّم وتصوّر هذا الموضوع فتعود إلى أنّه ليس بالإمكان تناسي الرؤى السابقة من مستويات مختلفة لوعي الذات. والمقارنة بين رؤية الماشي على قدميه في الشارع وبين رؤية ذلك الجالس في طيارة يرقب الناس تحته، هي مراقبة عرجاء بلا ريب. فمن طبيعة الناس الفطرية - وحتى يبقوا في الصورة الحقيقية لواقع الأمور- أنْ يستكملوا رؤية الماشي على قدميه في الشارع يرى ويعيش مع الناس ذهاباً وإياباً، مع رؤية ذلك الجالس في داره يرقب الناس من الطابق الأول، أو ربما حتى مع تلك الأشكال التي يدركها طيار من مستواه في الجو.

تقدم المجتمعات البسيطة حتى اليوم أمثلة على أناس - كأطفال كل المجتمعات - غير قادرين على رؤية أنفسهم ورؤية نظرائهم في المجتمع، عن بعد كما يدرك ذلك الجالس في داره. ولديهم هم أيضاً بلا ريب وعي بذواتهم وذوات الآخرين، ولكنهم يعيشون ويتصرفون بشكل غير مباشر في تعاملهم وعلاقاتهم مع الآخرين. ولم يتكون لديهم بعد أي شكل من أشكال الخبرة ولا عالمٌ من التصوّرات يجعلهم قادرين على الإحساس بالاستقلالية عن المجموعة التي يعيشون معها ناهيك عن شعورهم بشخصانيتهم في مقابلها. هم لم يدركوا فردانيتهم بعد بالمعنى الذي تستخدم به هذه الكلمة في الحديث عن أفراد المجتمعات الأكثر تعقيداً بِبُناها. وقد يجد المرء نفسه مدفوعاً إلى التعبير عن هذا الواقع بالقول؛ إنهم واعون دون أن يكونوا واعين ذواتهم. ومع أنّ هذه الصيغة تقع على أمر هام في هذا الموضوع، فهي، بالمعنى الضيق للكلمة، ما زالت غير كافية أو شاملة، فكل الروابط المجتمعية البسيطة التي لا تزال موجودة في عصرنا هذا يستخدمون إلى جانب "نحن" تعابير أخرى تقابل ما نستخدمه نحن بمفهومَي "انا" و "انت"؛ وعلينا على الأقل أن نذكّر، ولو افتراضاً بإمكانية وجود بعض المجموعات البشرية سابقاً حيث كان البالغون أيضاً يمارسون الابتعاد بأنفسهم حتى يستطيعوا استخدام "الأنا" و "الأنت".

نجد أبسط الأمثلة على تعدد طبقات وعي الذات، على الطرف الآخر للتطور البشري الراهن في بعض النواحي الأدبية. ربما كان المثال الجيد لذلك تطور الرواية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إذ كان اهتمام الكاتب قبل ذلك، وليس في مجال النثر وحسب، بالدرجة الأولى أن يقدم للقارئ ما حصل وما يقوم به الناس. بعد ذلك ابتدأ الاهتمام يتحول من رواية الأحداث إلى وصف ما عايشه الناس وخبروه في معترك الحوادث التي تمر بهم. فقد أخذ الرواة يصفون خلفية الأحداث أو ما يسميه الفرنسيون "الخلفية

الداخلية" بالمعنى الواسع أو الضيق للكلمة، كما انتقلوا إلى وصف لقاءات الناس مع بعضهم وإلى ما يسميه الإنكليزيون "تيار وعي الذات" بين الناس المتقابلين. إن حساسية الكتّاب تسمح لهم - كمجموعة رائدة في المجتمع - أن يدركوا التحولات المجتمعية ويعطوها شكلاً أو هيئة توطدت في حقل واسع من المجتمعات المتقاربة وفي التعايش الإنساني. إن هذه الأشكال الأدبية ليست في الواقع إلا شهادات على الارتقاء المتمهّل نحو مستوى جديد من وعي الذات، والذي أصبحنا نلاحظه في عدد من المجتمعات الحالية. وما نناقشه هنا ليس في الحقيقة إلا محاولة لتصوّر هذه الدرجة المتقدمة من وعي الذات ووعي صورة الطبيعة الإنسانية، وهذا، وبالتزامن مع الخبرات البشرية المتنامية، ما يساعد الأفراد والمجتمعات والكيانات الطبيعية على التقدم والتطوّر.

4. تتعلق إحدى الصعوبات التي يجد المرء نفسه أمامها في محاوة كهذه، بحقيقة أنّ الدراسات المنهجية طويلة الأمد لتحولات كهذه في تاريخ المجتمعات والأفراد والنماذج النظرية المُقنعة لهذا التطور باتجاه المزيد من تعددية مستويات وعي الذات، لم يُتح لها الظهور حتى الآن بشكل واعد. قد يكون لتعابير مثل "الانتقال إلى مستوى أرفع في وعي الذات" "طعمٌ هيغلي" (نسبة إلى هيغل) لدى العليمين بالأمور. ويمكن القول بشكل عام؛ إنّ الكلمات الدارجة التي تُستخدم للتعبير عمّا يجري من تطورات في هذا الميدان، لا بد أن تكون ممتزجة مع تراكبات لغوية مسبقة تؤدي إلى تشويه وتزوير هذه الرؤية.

وهكذا يبدو من المعقول أنّ فكرة وجود مستويات متعددة في تحولات رؤية الناس لأنفسهم ولعالمهم، ليس إلا ضرباً من الخيال التأملي، أو أنها تصورات لتطورات آلية مسبقة التقدير لتتابع تاريخي ضروري، لتقدّم وتطوّر بديهي، تحمل في طياتها انفتاحاً ذاتياً للعقل الغيبي، أو أنها تشمل أفكاراً

نعبر عنها بمصطلحات مثل ""النسبية" و"التاريخية"، وتشير عادة إلى انفتاح منظور من وعي الذات بأن كل ما خبِره الناس سابقاً وفكروا به وتكلموا عنه، يجب أن يكون خاطئاً ويفقد معناه وأهميته.

ولكن لا شيء من هذا في واقع الحال. فتصور وجود تعدديةٍ في مستويات ما نجسّده تحت مسمى "وعي الذات" ينبع من الجهود المبذولة لتصميم هيكلية للأفكار تساعد على التعامل مع الملاحظات النوعية وتكون دليلاً وهادياً إلى ملاحظات أخرى. ملاحظات تحتاج إلى المزيد من الاختبارات والمراجعة بناء على الأبحاث التجريبية المتتالية. أما طعمها الهيغلي فيدل في النهاية على أنّ هيغل كان يتتبع آثار بعض الظواهر بشكل أو بآخر، والتي كانت قابلة للخضوع لاختبارات تجريبية، حتى ولوكان هو نفسه قد أدرجها في سياق النظام التأملي، فقد رأى من خلال تفكيره أنّ من العسير استخلاص ما يمكن للآخرين اختباره وتقويم صحته، مما يمثل ميتافيزيقية شخصية ويكون في نفس الوقت مسوِّغاً مرحّباً به للنظام المجتمعي الذي عاش فيه. وربما يكون قد أبعد بهذا المزيج، آخرين عن الأثر الذي وجده هو نفسه.

يمكن أن نشير في هذا الاتجاه باختصار، ومع الإشارة إلى الخصوصيات الأولية للخبرات الإنسانية، إلى أنّ الناس قادرون على أن يعرفوا أنهم يعرفون أنّ بإمكانهم أن يتأملوا بتفكيرهم الذاتي ويراقبوه. ويستطيعون في ظروف معينة وتحت شروط محددة أن يتعالوا ويتسلقوا بتفكيرهم حتى يدرك الفرد، كذات عارفة، أنّه يدرك معرفته عن نفسه كأمر معلوم. وبكلمات أخرى يستطيع الناس أن يتسلقوا على السلم اللولبي لوعي الذات، من طابق برؤيتهم النوعية إلى طابق أرفع وينظروا إلى أنفسهم في الأسفل ويَرَوْها وهم يصعدون درجات هذا السلم اللولبي. إلى ذلك فإنّ المنظور والرؤية والتفهّم المميزة لمستويات أخرى، حتى في حالة الناس الذين يرونها من البديهيات، ليست متطابقة مع تلك التي يكتسبونها، حينما يستطيعون مراقبتها من

مستوىً أعلى ومن بعض المسافة. أما مدى استطاعة المرء للتقدم على هذا السلم واستطاعته الهبوط والصعود عليه فلا يتعلق فقط بمواهبه وببنية شخصيته وقدرته على الإدراك، وإنما أيضاً بمستوى التطور والوضع الشامل الذي يعيشه مع أفراد مجتمعه. وهذا ما يشكل الإطار العام بحدوده وإمكانياته، وهناك من يطور هذه الإمكانيات وهناك من يتركها هملاً لا يُستفاد منه.

5. ما حصل في زمن ديكارت لم يكن إلا انتقالاً إلى مرحلة جديدة من وعي الذات. أما الصعوبات التي لاقاها هو وبعض معاصريه وبعض أتباعه على هذه الطريق، فلأنهم لم يستطيعوا أن ينسقوا بشكل كامل بين أولئك الذين يرون خصوصياتهم التي يراقبونها وهم على ذلك السلم اللولبي حينما يرون أنفسهم عارفين ومفكرين، وأولئك الذين يرون أنفسهم مجرد مواضيع للتفكير الإنساني والمراقبة. لقد تعاملوا بتفكيرهم مع المستويات المختلفة التي اكتسبوها على أنهم عارفون وعلى أنّ ما يعرفونه ليس إلا مكونات متعددة لذواتهم.

وقد عبر ديكارت في تأملاته عما عايشه شخص كان يعتبر نفسه من ناحية مستقلاً عن السلطات في تفكيره وأخذ ينظر إلى نفسه كمفكر ومراقب معتمد على نفسه فقط، ومن ناحية أخرى كجزء مما يراقبه ويلاحظه، كجسم بين أجسام أخرى. ولكن ما كان عند ديكارت في عصره من وسائل تفكيرية لم يسمح له إلا بصعوبة، أن يتغلب بأفكاره على ذلك الدور المزدوج كمراقِبٍ ومراقَب، وكعارِفٍ ومعروف، وكفاعل وموضوع للتفكير والمعرفة. فقد كان الدَوْران بشكل أو بآخر، كنوعين مختلفين من الوجود أو ربما ككينونتين متباينتين. أو كان المرء يستخدم في الكلام والتفكير حول ذلك، مفاهيم توحي بأن الكلام هو عن شيئين مختلفين أو عن أمرين مستقلين عن بعضهما. وقد كان المَيل للتعامل مع هذين الدورين كوظيفتين متباينتين ولو كانتا

ملتصقتين، كدورين ووظيفتين، لا تنفصلان عن بعضهما، كتلكما المذكورتين في التفكير والكلام، واعتبارهما أمرين وكينونتين منفصلتين، نموذجياً في دراسة هذا الموضوع في عصر ديكارت. ويمكن القول إنه في تلك الفترة ظهر بعد القرون الوسطى الأولى التي كانت متميزة بالتوجه الديني اللاهوتي، قرونٌ وسطى تالية أخذت تظهر فيها تيارات ميتافيزيقية لعبت خلالها، في أساليب التفكير والكلام، وظائفُ ومشاعر مجسّدة دوراً مميزاً. والتالي مثال على ذلك:

نظر الشخص الفرد إلى نفسه، بشكل أو بآخر، على أنه مراقب حر ومستقل أمام هذا العالم؛ لقد انفصل وابتعد إلى درجة محدودة عن عالم الأمور غير الحية كما عن عالم البشر أيضاً، وبالتالي عن نفسه أيضاً. وبصفته مراقباً عاش الإنسان ذاتَه كجزء مما يجري حوله من حوادث الطبيعة، وكان بشكل خاص، وفق مستوى المعرفة والتفكير في عصر ديكارت، قطعة من الحوادث الطبيعية الفيزيائية أو كنوع من الساعات أو الآلات التي يدركها المرء بحواسه كما يدرك شبيهاتها. واستناداً إلى ذلك وضع ديكارت في تجربته الفكرية، وجوده الشخصي بصفته جسماً غير يقيني معرّضاً للشك والريبة بوجوده كباقي الأشياء التي يعرف عنها ما يعرف من خلال حواسه. ولم ينظر إلى أي أمر بشكل يقينيّ إلا إلى نفسه بصفته مفكراً وشكوكاً. لقد راقب نفسه وعاشها، من ناحية، كأنه يُلحظ من الآخرين ويُراقب ويُرى ويُدرك بحواسهم أو كأنه يرى نفسه ويعيشها في مرآة قبالته، ومن ناحية أخرى وفي نفس الوقت، راقب حياته وعايشها، كما افترض هو نفسه، دون الحاجة إلى أية أعضاء للحس، بل كمفكر ومعايش ومراقب. وكالكثير من الناس الذين تسلقوا وبلغوا هذه الدرجة من وعي الذات وراقبوا أنفسهم كمراقبين وعرفوها كعارفين وتفكروا بها وعاشوها كمفكرين ومعايشين، أعطى لكل من الأسلوبين المختلفين اللذين أدرك نفسه ووعى نفسه بهما، وجوداً مختلفاً متميزاً.

كان هذا نموذج الثنائية ونموذج الفصل المطلق بين رؤيتين لنفسه في عيش المرء ذاتَه وهو الذي حدّد لوقت طويل مسائلَ نظريةِ المعرفة الفلسفية - لا بل أكثر من ذلك، حين حدّد بأبعاد متزايدة، المخطط الأساسي لخبرة الذات عند الأفراد في ميدان واسع شمل كل المجتمعات الغربية. لم تكن هذه الخطوة وحيدةً على الطريق إلى شكل جديد لوعي الذات. فقد وصف الإنجيل قبل ذلك خطوة من هذا النوع. لم يكن أبَوَا البشر الأساسيان في الجنة يعيان عريهما؛ ولكنهما لما أكلا من ثمر شجرة المعرفة المحرّمة أدركا معنى العُري الذي كانا فيه. وهنا يبدو واضحاً أيضاً وللمرة الأولى، كم هو هذا السمو في وعي الذات مرتبط بضمير المرء.

ما كان قد وصل إليه الفكر في عصر ديكارت كان ولا شك في مستوى أعلى من ذلك على السلم اللولبي، ولكنه كان خطوة محفّزة في نفس الاتجاه. لقد عاش الناس أنفسَهم وأحسوا بها في الدرجة السابقة، وفق تربيتهم وأشكال حياتهم، بشكل مباشر كأفراد في روابط مجتمعية أو مجموعات عائلية محاطين لا بل متوسّدين في عالم من الأشباح يحكمه الله، ثم ابتدؤوا يحسون بكينونتهم كأفراد دون أي يضيعوا الصورة الآخرى. ونتيجة لأشكال الحياة المجتمعية المتغيرة، وخاصة بالارتباط مع التراجع المتزايد للأحاسيس والمشاعر الذي ازداد مع الحاجة الماسة المتنامية للرقابة والتفكير قبل العمل في المجال البشري، لا أقل منه في مجال المواضيع المادية، ابتدأ يتضح في وعي الإنسان الفرد، وجودُه كفرد منفصل عن الناس الآخرين والأمور الأخرى، ونال بذلك قيمة أرفع. أما عملية الانفصال في مراقبة الآخرين ومراقبة نفسه، فقد تأطرت في موقف ثابت وأيقظت في المراقب بثباتها، إحساسه بالانفصال والاستقلال عن كل الكائنات الأخرى. أما عملية الانفصال في المراقبة والتفكير فقد تكثفت إلى شعور المرء وتصوره لكينونة منفصلة شاملة للإنسان الفرد. إن وظائف المعايشة والتفكير والمراقبة الآتية من درجة أعلى لوعي الذات

كوظيفة للإنسان بشموليته، تجسدت في البداية كمكون من مكوّنات الإنسان، كالقلب والمعدة والدماغ، كجوهرٍ لاماديّ في الإنسان - أما عملية التفكير فقد تكثفت إلى تصوّر ندعوه "العقل" أو "المنطق" أو "النفس" كما كان يدعى بالتعبير الأقدم. إنّ وجهَي هذا الدور المزدوج الذي يقوم به الناس تجاه أنفسهم وتجاه العالم الفسيح من حولهم، كعارفين لأنفسهم ومعروفين من أنفسهم، كعائشين أنفسَهم ومُعاشين من غيرهم، كأصحاب ذوات منفصلة في مراقبة العالم لهم ومرتبطين بلا فكاك مع حوادث العالم، أقول إن هذين الوجهين قد انتقلا في الاستخدام الفكري واللغوي من التجريد إلى المادية أي إنهما شيئان منفصلان، كقولنا إنّ هناك "جسداً" و "نفساً" حيث يعشش الواحد منهما في جوف الآخر كالنواة في داخل الثمرة. لقد ذهب بعيداً في سبيله ذاك الاتجاه الذي يصوّر علاقة هذين الموضوعين كعلاقة مكانية ملموسة. لقد تجسّدت في وعي الإنسان أنشطته الخاصة من المراقبة والتفكير والتصرف اللاحق لهما، والكبت المتنامي للدوافع العاطفية والشعورية، والشعور بالانفصال عن العالم المواجِه، كل ذلك تجسد في الوعي كتصوّر لواقع استقر في داخل الإنسان ذاته، بصفته موضوعاً لتفكيرهم وتأملاتهم، ويظهر كجسم بين أجسام.

6. توافق هذا الشكل من وعي الذات الإنسانية مع الإشكالية الرئيسية لنظرية المعرفة الفلسفية، إذ أخذت هذه الإشكالية بدايتها من إعطاء صفة المطلق لذاك الانفكاك والتقابل المؤقت، الذي ينتمي إلى وثائق المعرفة والبحث عن العلم على الدرجة التي نسميها "علميةً"، وهي تستند إلى تصور ذاتي بانّ هذه الذات منفردة وأن بينها وبين عالم الأشياء التي تريد أن تتعرف إليه غور سحيق. وهكذا تجلت المشكلة في كيفية تجاوز الذات الباحثة عن المعرفة لهذه الهوة السحيقة والوصول إلى معرفة أكيدة للأشياء على جانبها الآخر. اختلفت الأجوبة. ولكن هل كان لها طابع تجريبي أو معنوي أو حسي

أو وضعي؟ هذا المخطط الأساسي للبحث بقي لم يتغير عبر القرون الماضية إلى يومنا هذا لم يتغير. وكان ذلك من بديهيات تلك الفترة. لا يحتاج المرء إلا إلى انتقاء بعض الأمثلة من هذه الوفرة من نظريات المعرفة التقليدية، ليعرف طبيعة ذاته بشكل أوضح، وفي نفس الوقت لمعرفة تلك المسائل المستعصية على الحل التي يجد الناس أنفسهم متورطين فيها دائماً ومجدداً، بسبب هذه الصورة الإنسانية وتجسيدها للوظائف الإنسانية.

هكذا كان الوضع الأساس: لم بتغير مطلقاً. تجسدت الخبرة الذاتية للإنسان، بصفته مراقباً ومفكراً، في الكلام والتفكير لتصبح تصوراً لكينونة داخل الإنسان نفسه، محجوبة عن كل ما هو خارج هذه الذات، بجدران قوقعته الجسدية، إذا جاز التعبير، ولا تعرف عما يدور خارجه إلا ما يمر إليه عبر نوافذ هذا الجسد وبالتالي عبر حواسه الخمس. هل كانت هذه المعرفة التي انتقلت من "الخارج" عبر الحواس، موثوقة مقبولة، ولم يتم تزوير أي شيء خلال هذا الانتقال؟ ألم يكن هذا "الشيء الذي يفكر" (*res cogitans*) في "دواخلنا"، كما أسماه ديكارت، يؤثر على ما يأتي إلينا عبر حواسنا بل وقد يبدل ويغير فيه؟ وهكذا كان لا بد لمثل هذه التساؤلات حول افتراضات كهذه، أن تكون مواضيع نقاش متجدد وجدل دائم.

لم يجد عدد من الفلاسفة وعلى رأسهم بيركلي *Berkeley*، أي إمكانية للاقتناع بوجود أي شيء مستقل عن الإحساسات الذاتية. وقد أكد بيركلي أنّ كلمة "يوجد" لا تعني على أرض الواقع إلا "أدرك شيئاً"، فهذه الكلمة لا تعني أن هناك شيئاً ما يحدث خارج ذاتي، بل تعني أن هناك شيئاً حدث في ذاتي، فقد تحركت حواسي، وهذا كل ما في الأمر. أما الضمانة الوحيدة، كما بدا له، التي تملكها "الذات" في قوقعتها، بأن شيئاً مستديماً يجري خارجها ويتطابق مع تصوراته، فهي الله.

كان ذلك ولا شك موقفاً متطرفاً في صراع المعرفة، ولكنه يسمح، وربما لكونه متطرفاً، بأن تبرز تلك الصورة الإنسانية المشتركة بين كل الأوضاع، بشكلها الجليّ. وهناك بالتأكيد فلاسفة آخرون يُظهرون ثقة أكبر بأمانة حواسهم، إذ افترضوا أنّ الأعين والآذان يمكن أن تعطينا صورة تتطابق إلى حد بعيد مع العالم الخارجي. فقد رأوا أنّنا نتلقى انطباعات حسية عن العالم الخارجي تمر في جهاز للتحليل وتخرج منه كتصورات بسيطة لأشياء مختلفة ذات نوعيات محددة، كالفكرة أو اللون أو الهيئة أو الحجم أو الكتلة. كان هذا على سبيل المثال، الموقف الذي اتخذه لوك (*Locke*). ولكن المرء قد قابل من هذا الموقف أيضاً بعض الصعوبات المميّزة والمحددة. وربما استطاع ممثلو هذه التوجه الفلسفي أن يقولوا: "أستطيع أن أدرك أنّ شيئاً على أنه أخضر مثلاً أو مربّع أو صلب أو ثقيل، ولكن أنّى لي أن أعرف أنّ هذه الصفات كلها مجتمعة هي صفات الشيء عينه؟ إذ إنّ ما تنقله حواسّي لي، ليس إلا صفات نوعية بشكل أو بآخر، فالأشياء لا يمكن أن تُدرك كأشياء بذاتها من خلال الحواس. والسؤال الآن؛ كيف أصل إلى الفكرة المعقدة حول وجود شيء واحد يجمع بين هذه الصفات." وفي هذه النقطة بالذات علق توك - وآخرون كثيرون حاولوا أن يخلُصوا إلى تصورات ذاتية حول الأشياء وارتباطاتها من خلال خبراتهم الذاتية - بحججهم في صعوبات جسيمة. وانطلاقاً من المخطط الأساسي البديهي للصورة الإنسانية، الذي يشترك فيه لوك مع أكثر خصومه في الرأي شدةً، الذي اعتبر أنّ "الداخل" و "الخارج" و "الانطباعات الحسية" هي الجسر الوحيد، اتخذ لوك موقفه بأن الوعي والعقل، أو كما أحببت أن تسمي هذه الأشياء غير المحسوسة في دواخلنا، ليست إلا وعاءً فارغاً في البدء، يمتلئ تدريجياً بالمعلومات استناداً إلى المدركات الحسية. أما الصعوبة فكانت في كيفية توضيح قدرة الإنسان على الوصول إلى تصوّر العلاقات، وخاصةً تلك العلاقات المنتظمة أو الضرورية بين الانطباعات الحسية المفردة أو بين ما

كانت سبباً له. من أين يأتي المرء بمفاهيم حول هذه العلاقات كالمساواة مثلاً أو عدم التساوي أو ربما كالكلّ والأجزاء أو كالسبب والتأثير.

أعطى العديد من الفلاسفة، بعد أفلاطون، جواباً على أسئلة من هذا القبيل والتي كانت كافية كمرتكز: فقد قالوا إنّ هذا النوع من المفاهيم والأفكار لا يمكن أن يكون انطباعات في داخلنا ناتجة عن أشياء مادية محسوسة في الخارج. بل إن هذه المفاهيم والأفكار ليست إلا عناصر في التكوين الطبيعي لعقولنا أو لأنفسنا. وقد ذهب بعض ممثلي هذا التوجّه إلى أبعد من ذلك وأكّدوا أنّ أفكاراً كهذه هي هبةٌ من الله تعالى، وذهب آخرون إلى أنها فطرية ومكوّن من مكوّنات الطبيعة البشرية. مع ذلك فقد بقيت في نطاق التساؤل كيفية قدرة الإنسان على أن "يحيا" هذه الأمور في "الخارج" من خلال غلالة هذه الأفكار الموهوبة له بالفطرة، مع أنها لا علاقة لها بالذي يحياها - إلا إذا كان المرء، كما يرى لايبنيتس، يبحث عن مخرج من هذا المأزق بافتراضه لوجود تناغم مسبق الاستقرار بين "الداخل" و "الخارج". وبغض النظر عن هذه الفرضيات الساعية إلى تهدئة هذا الخلاف الفكري، نجد المتشككين على الجانب الآخر يقولون إنه لا شيء من هذه الأمور قابل للإثبات. وقد كان ضغط الرأي العام من ناحية وسلطة الكنيسة والدولة من ناحية أخرى عائقاً كبيراً، في كثير من الحالات، أمام هؤلاء المتشككين، أمام جهرهم بالقول إنّ ذلك كله ليس في أحسن الحالات إلا أحلام يقظة مواسية في رداء العقل الصافي. وعلى سبيل المثال فقد اكتفى دافيد هيوم (*David Hume*)، بأخلاقه وصفائه الذهني النقي، بالقول وفق التزامه بافتراضاته، إنه لا يستطيع أن يجد أي سبب مقنع لوجود علاقة ضرورية بين الانطباعات الحسية الإفرادية. وكما يعتقد فإن مثيلات هذه التصورات ترتكز على تكرار الخبرة وعلى العادة أو التعوّد. ولم يجد نفسه كانْتْ أقل انغماساً من آخرين، في التورط في هذه المتاهة التي لا مخرج منها والناجمة عن الافتراضات العامة

لأجل الخروج من المآزق الشائكة لهذا الصراع المعرفي، الذي لا خروج منه، وهو الذي استخدم حدّة ذكائه وعمق تفكيره الاستثنائيين في جهوده للتوفيق بين هذه المبادئ والقوانين المتناقضة. لقد تصوّرَ أنّ هناك في معارفنا عن العالم خبرات نكتسبها من الخارج بوساطة حواسنا، تمتزج، إذا صح التعبير، مع أفكار وأشكال من العلاقات موجودة في وعينا قبل أي خبرات أخرى. ولو أنّ مسارات تفكيره أدت إلى تشذيب تصوراته حول هذه الأفكار الفطرية، فقد بقيت تلك الصعوبات البدائية التي وقعوا فيها جميعاً، هي نفسها لم تتغير. وفي النهاية وجد هيوم نفسه أمام السؤال حول إمكانية إدراك الأشياء لنفسها حينما تكون مستقلة عن أشكال الوعي مسبقة الوجود أو فيما إذا كانت هذه الأفكار الأصلية الأزلية وأشكال العلاقات التي هي، كما افترَضَ، من اللواحق الثابتة للوعي البشري، والتي تقضي على الإنسان بالشقاء الدائم في تحسس هذه الأشياء كما تظهر له من خلال هذه اللواحق.

هذا هو وضع هذه الإشكالية، وقد دار هذا النزاع المعرفي الطويل وتجدد في الحقيقة حول إمكانية أن ترتبط هذه الإشارات التي يتلقاها الإنسان الفرد عن طريق حواسّه بأي شكل من أشكال تلك الآليات الفطرية، سمِّها "عقلاً" أو "منطقاً" أو ما شئت، الموجودة وفق قوانين تفكيرية فطرية وأزلية قبل أي خبرات أخرى، وتكون في علاقة معها وتتفاعل معها، أو أنّ هذه التصورات التي يكوّنها الإنسان اعتماداً على الإشارات التي يتلقاها، تعكس حقاً الأشياء والناس كما هي مستقلة عن تصوراته. لقد وُجدت حلول متوسطة وحلول توافقية وحلول جمعت بين أكثر من رأي. ولكنها بقيت كلها عالقة بين هذين القطبين.

لقد كان هذا المخطط الأولي العام لهذه الإشكالية وثيق الارتباط بمخطط أولي عام آخر للمعايشة الذاتية وللصورة الإنسانية ومع تصورات أولية بديهية

لم تخضع لأي نقاش، لأولئك الذين يفكرون بأنفسهم وبعلاقاتهم مع ما لم يكونوه هم.

7. كانت هذه الصورة البديهية للإنسان والتي كانت أيضاً أساساً لهذا النزاع المعرفي الفلسفي، بالتأكيد مختلفة عما دار قبله من نزاع بين الفلاسفة اللاهوتيين الكبار. إلا أنه كان في نفس الوقت امتداداً له، طرأ عليه بعض العلمنة، حيث كان يتم التعامل مع هذا الامتداد حيناً بالعلاقة مع الله وحيناً آخر دونها، ما أشار إلى الأصول الكنسية الدينية. لقد تحوّل تصوّر ثنائية الجسم والروح التي كانت من قبل هيكلاً تفكيرياً للإنسان من أجل فهم ذاته، والتي استمرت في البقاء ضمن نطاق خاص من علاقاتها غير المرئية وغير المُدركة مع المسائل الغيبية، كقَدَرٍ للناس والأشياء، بالترابط مع السؤال الدنيوي حول طبيعة معرفة الأشياء المرئية والخاضعة للمراقبة، إلى تصوّر لثنائية بين الجسم من ناحية وبين النفس أو العقل أو الوعي أو المنطق، أو سمّها ما شئت، من ناحية أخرى.

تمثل هذا المخطط الأساسي في أسلوب بسيط على الشكل التالي: "أنا شخصٌ ولي جسمٌ. جسمي من المادة المحسوسة وله أبعاد فراغية ثلاثة وموقع محدود في هذا الفضاء. أما عقلي ونفسي ووعيي، أناي أو ذاتي، فكلها أمور غير مادية ولا تشغل أي حيّز مكاني على الإطلاق. ولكن العقل والمنطق والنفس والوعي، مستقرّة في جسدي ولكنها مختلفة عن طبيعته". هذا التصوّر الفريد لشيء ما هو بالشيء ولا يشغل أي حيّز من الفراغ ومع ذلك فله موقع فراغي محدد يشغله داخل جسمي، هذا التصور بأن "الأنا" وما نسميه "عقلي" و "وعيي" و "نفسي" تتخذ كلها من داخل "جسمي" مقرّاً لها كما لوكانت في لباس الغوّاص، هو الذي حدّد الإشكالية المشتركة حتى مع أصحاب الرأي الآخر المعارض تماماً، وقد كان بداهةً هيكل التفكير الأساسي لمراقبة

الذات، وهل تتطابق هذه التصورات حول "الداخل" مع "الأشياء" في الخارج وإلى أي مدى. هذا هو لب الموضوع، يعيش المرء مع ذاته كنظام مغلق.

أما "حامل هذه المعرفة" فقد كان نموذجه الأساسي الذي استند إليه هو "الأنا" المفردة في قوقعتها، التي يدخل إليها لاحقاً كل ما في "الخارج" أشخصاً كان أم شيئاً، كأمر غريب ومجهول. وكانت "أنا" المعرفةِ هذه، "الإنسان الفيلسوف" (*homo philisophicus*) في نظرية المعرفة التقليدية شخصاً راشداً ولم يسبق لها أن كانت في مرحلة الطفولة. وقد كانت المشكلة في قدرة الإنسان العاقل، الإنسان الذي يملك أجهزة تفكير الشخص الناضج، على اكتساب العلم والمعرفة عما يدور في هذا العالم.

أما هيوم الذي لم يعتدْ مطلقاً على التراجع أمام أي عاقبة تجره إليها سلسلة أفكاره الفلسفية، فقد عبر عن ذلك بكل جلاء ووضوح وبما يتناسب مع موقعه العلمي. قال هيوم: كان الإنسان طفلاً وقد أصبح اليوم رجلاً، لقد تغير من كل مناحيه، حتى جسمه. فما هو الذي يجمع إذن بين الطفل والرجل لنتأكد من أن الاثنين واحد والهوية واحدة؟ ماذا نعني عندما نقول هو نفس الشخص؟ الجواب الطبيعي هو بلا ريب؛ مهما كانت التغيرات التي مرت به فأعضاؤه وأجزاؤه المختلفة ترتبط مع بعضها سببياً. لكن هذا الجواب لم يبد لـ هيوم كافياً، فالتطابق بين مادتين لم يبد له ممكناً في الأشياء غير الحية فكيف إذا كان الأمر يتعلق بالإنسان! وبما أنه لم يستطع أن يقتنع أبداً أنّ كلمات مثل "السبب" و "التأثير" قد تشير إلى علاقة ضرورية منتظمة، وبما أنه لم يستطع أبداً أن يرى أنّ العلاقةِ السببية أمر آخر غير تلك العلاقة التي يمكن أن تُرى وتُراقب، فقد ظهر له أنّ التطابق بين الطفل والرجل أمرٌ خيالي. وقد كتب: إنها من نفس النوع الذي نقرّه للنباتات وأجساد الحيوانات. ويميل أغلب الفلاسفة إلى الاعتقاد أنّ التطابق الشخصي ينبع من وعي الذات. ولكن هذا الوعي، كما رأى هيوم، ليس إلا تراكماً لأفكار وإدراكات حسية.

وقد قال: "لا أستطيع أن أكتشف نظرية تبدو لي معقولة ومقنعة من هذه الناحية". ولم يحِد هيوم هنا أيضاً عن خط أفكاره وبقي ملتزماً به حتى النهاية. وعلى خلاف الميتافيزيقيين الآخرين الذين كانوا يرون هذه المسألة المطروحة غير محتملة، فقد واجهها هيوم بالقول إنه "لا يحير جواباً". أما المخطط الأساسي للطبيعة البشرية الذي خرجت هذه المسألة منه، فقد بقي ولم يتغير.

وربما كان بإمكاننا هنا أن نوضح هذا الأمر على مثال التماثيل المفكّرة:

على ضفة نهر عريض، أو ربما على سفح شديد الانحدار لجبلٍ مرتفع، تقف سلسلة من التماثيل الرخامية. لا تستطيع تحريك أعضائها، ولكنْ لها عيون ترى بها، وربما أيضاً آذان تسمع بها، كما تستطيع التفكير. هذا يعني أن لديها عقلاً. نستطيع أن نفترض أنها لا ترى بعضها إلا أنها تدرك وجود الآخرين. يقف كل تمثال وحيداً بذاته، ويدرك كل تمثال منها أن شيئاً ما يحدث على الضفة الأخرى للنهر أو على الجانب المقابل من السفح، ويبني تصوراته عما يحدث هناك ويفكر إلى أي مدىً تتطابق تصوراته مع ما يجري في الحقيقة. يفكر بعضها أن هذه الأفكار تعكس الحوادث التي تجري على الجانب الآخر، ويظن بعضها الآخر أن الأمر كله ليس إلا شيئاً أُضيف إلى عقلها. ولا يدري المرء في النهاية ماذا يدور هناك على الجانب الآخر. وكل تمثال يكوّن رأيه الخاص به، وكل ما يعرفه يعود إلى خبراته الذاتية. وكما تقف هذه التماثيل اليوم تقف منذ البدء. لم تتغير. ترى. تراقب. يجري شيء ما على الناحية الأخرى. تفكر وتتأمل. أما هل يتطابق تفكيرها مع ما يجري هناك حقاً، فهذا شيء لا مجال للبت به. ليس لدى هذه التماثيل إمكانيات تجعلها قادرة على التحقق من ذلك. هي غير قادرة على الحركة، وتقف وحيدة. الغور سحيق والهوة لا يمكن جسرها.

8. إن هذا النوع من وعي الذات الإنساني الذي يشير إليه هذا المثال، ليس من الماضي وحسب. إن شعور الشخص الفرد بأنه وحيد دوماً، كما يشير المثال، وإحساس الإنسان الفرد أنه يقف وحيداً في مواجهة "العالم الخارجي" للإنسان والأشياء، وأن يكون "داخله" منفصلاً دائماً عما يحدث في "الخارج"، كل ذلك أصبح اليوم في الكثير من المجتمعات الغربية أمراً أكثر بداهةً وأكثر شموليةً من أي يوم مضى، حتى قبل بضعة قرون في عصر كبار الفلاسفة الأوروبيين. لقد ضرب هذا الإحساس جذوراً عميقة في اللغات التي تعتبر أدوات التفاهم بين المجتمعات والأفراد - جذور عميقة لدرجة أنّه لم يعد تقريباً ممكناً أثناء الحديث والتفكير في الأساليب الوظيفية والسلوكية للكائن البشري، أن نتجنّب عبارات المطابقة الحسية الفراغية مثل "الحياة الداخلية" و "العالم الخارجي"، "مقر العقل"، "يجب أن يقول له عقله، إنّ...."، "يعرف في داخله...". فعبارات كهذه تفرض نفسها اليوم كعبارات بديهية تماماً لا بل ومرحّب بها. وقد لا يدرك المرء أنه باستخدامه مثل هذه التعابير، يعطي لبعض الأنشطة البشرية صفات فراغية مجسمة لا تملكها في الحقيقة تماماً مثل بعض الوظائف والأنشطة الأخرى للكائن البشري. من المفيد أن نقول إن القلب والرئتين موجودة في القفص الصدري. ويمكن أن تحدد مكان الدماغ داخل الجمجمة، وبعض الوظائف الدماغية تكون مرتكزة أحياناً في الدماغ نفسه. ولكن لا معنى لقولك إنّ هناك شيئاً داخـل هذه الوظائف، كأَنْ تقول في الوعي أو في التفكير. كذلك لا معنى لكلامك حين تقول إنّ هناك شيئاً في الكلام أو خارج السير. كذلك لا معنى لقولك إن مقرّ الوعي في الدماغ أو إنّ المنطق مستقر في مكان ما داخل الإنسان. كذلك لا نقول إنّ مقرّ الكلام في الحنجرة والفم أو إن السير يقيم في الأرجل.

يرى المرء في مثالنا حول التماثيل المفكّرة، على الأقل إشارة واحدة إلى أن لتصوّر وجود مقرات ثابتة للوعي والشعور والعقل وحتى لـ "الذات الشخصية"، في "داخل" الإنسان، قدرة كبيرة على الإقناع، على الأقل لدى الناس في بعض

الجماعات المجتمعية. ويشير هذا المثال أيضاً إلى أنّنا هنا نتعامل مع خبرة الإنسان الخاصة التي يعتمد عليها الكثير من كبت النفس في السلوك، بسبب نوع التعايش المجتمعي وتربية الأطفال الصغار. ولكن هنا في الكثير من المجتمعات الغربية ومنذ عدة قرون، أصبح تنظيم السلوك شديداً ومتمايزاً وشاملاً ومرتبطاً بالرقابة الشخصية أكثر من أي يوم مضى.

تبقى النبضات الغريزية والشعورية والتفكيرية لدى الأطفال وكذلك حركة عضلاتهم وأساليب سلوكهم، متداخلة تماماً، فكما يشعرون يتصرفون، وكما يتكلمون يفكرون. وفي اليفاعة وسن الشباب تتمايز دوافع التصرف هذه، إلى بدائية وفورية من ناحية، وإلى تنفيذها الحركي من خلال أساليب التصرف والسلوك من ناحية أخرى. أما الدوافع المعاكسة التي تنشأ نتيجة الخبرات الشخصية فتدفع بنفسها بين المجموعتين. وبما أن هذا المخطط الأساسي لهذه الخبرات مختلف في الروابط المجتمعية المختلفة، فإن المخطط الأساسي للتحكم الذاتي وعلاقته مع الدوافع البدائية والعفوية، التي يتساوى الناس كلهم فيها، مختلف أيضاً في الروابط الاجتماعية المتعددة. إن هذا الاندفاع بين الدوافع المتعاكسة، بين تلك الدوافع العفوية الإنسانية العامة وبين دوافع التحكم بالتصرفات والسلوك، هذا الاندفاع البيني الموجود في المجتمعات الأوروبية منذ قرون، أصبح الآن متجذراً ومتساوياً وشاملاً. إن شبكة دقيقة من تنظيمات موزعة بالتساوي لتغطي كل نطاقات الوجود الإنساني، تُعطى للناشئ، بشكل أو بآخر - وأحياناً بالشكل المعاكس - كمثال وقدوة وكلمة وفعل من الراشدين. وما كان في البداية نظاماً مجتمعياً مفروضاً يتلقاه الناشئ عن طرق الآباء والمعلمين، يصبح لدى الفرد أخيراً طبيعة ثانية مرتبطة بخبراته الفردية: "لا تُمسك بذلك"، "لا تأكل بيديك"، "أليس معك منديل جيب؟"، "لا توسخ نفسك"، "لا تضربه"، "عامل الناس كما تحب أن يعاملوك"، "ألا تستطيع الانتظار؟"، "أنجز وظائفك البيتية"، "سوف لا تصبح شيئاً"، "اعمل واعمل واعمل"، "فكّر قبل أن تتصرّف"، "فكّر بعائلتك"،

"فكر بمستقبلك"، "فكّر بالحزب"، "فكّر بالكنيسة"، "فكّر بألمانيا"، أو حسب الجنسية بروسيا، بإنكلترا، بالهند، بأمريكا، "فكّر بالخالق"، "ألا تستحي"، "أليس لديك أي مبادئ؟"، "إنسان بلا ضمير".

إن التفريغ المباشر لهذه الشحنة من توجيهات التصرف، على شكل أعمال أو حركات، تصبح أثقل وأثقل على الناشئ. وقد تؤدي تحولات معقدة ومتنوعة إلى عادات مناقضة بعيداً عن أساليب السلوك والحركة التي اعتادوا على الانصياع لها بشكل عفوي. التصرف بشكل متسرع، دون تجربة وافية، الشعور بالفوقية وما شابه، تكاد تكون كلها غير ممكنة في مجتمعات كهذه، لأنها قد تكون خطرة على صاحبها، فهناك العقوبة أو الكُره، وأقوى من التهديد من قبل الآخرين لذلك الذي يفقد زمام نفسه، يكون التهديد نابعاً من نفسه، كالخوف أو الخجل أو وخز الضمير. لذا تصبح المسافة الزمنية بين التفكير والفعل التجريبي من خلال المحاكمة العقلية، دون الإتيان بأي تصرف، ومن ثمّ توجيه الأعضاء إلى الأداء، مع مرور الوقت أكبر وأكبر. وبغض النظر عن بعض الحالات القليلة نسبياً والمحدودة اجتماعياً، تضع دوافعُ التنظيم الذاتي المكتسبة من المجتمع، كتلك التي نجسدها بتسميتنا لها كما شئنا، "العقل" أو "المنطق" أو "الضمير"، عادةً الانتقالَ المباشر للدوافع السلوكية العفوية، سواء أكانت ذات طابع حسّي أو غريزي أو فكري، على الطريق الخاطئ للتنفيذ الحركي ولتفريغه في أساليب التصرف والسلوك. إلى ذلك ترتبط الأحاسيس والخبرات الذاتية للفرد، التي تتمثل في التفكير والكلام، كإغلاقٍ لـ "داخله" عن العالم "خارج" ذاته، وعن كل الأمور الأخرى والناس الآخرين، بوثاق متين مع التحكم الفردي بالذات في سياق التطور النوعي المجتمعي. وما يتبين نتيجة ذلك هو إبعاد تلك التوجهات العفوية للتصرف والسلوك عن التنفيذ المباشر للتصرف، هو ذلك الدخول البيني للوظائف الرقابية الفردية الشاملة والحازمة والمعقدة.

حيثما تُفرّغ شحنات الحب والبغض بسهولة وعفوية - وحيثما يكون تعايش الناس مع بعضهم بناء على ذلك مضموناً وليس متأثراً بأجهزة رقابة مجتمعية قوية، يكون تفريغ هذه الشحنات غير دائم وغير مستقر. يتلاقى الناس كثيراً وبسهولة ويطالبون بعضهم البعض، كأمر بديهي، بحاجات عاطفية شديدة قد تتحقق وقد تبقى وهماً وخيالاً وتجلب معها بالتالي السعادة أو الألم. وحيثما يكون التعبير عن هذه الدوافع السلوكية غالباً خجولاً أو يأتي متأخراً أو بشكل غير مباشر نتيجة للرقابة الذاتية المعتادة، يتولد الشعور لدى الفرد أنّ بينه وبين الناس الآخرين جداراً غير مرئي يفصله عن كل العالم. وبناء على منطق التفكير العاطفي الذي يتمثل فيه ويتّحد ويتماهى معه كل ما هو غير منسجم معه من الأمور الموضوعية، طالما كان مشبعاً بهذا الشعور العاطفي، يتلاشى غالباً الكثير من الجسد المرئي في الإحساس بهذا الجدار غير المرئي.

وفي سياق هذه التبدلات ذاتها - تاريخيـاً: مر العديد من الروابط الاجتماعية فيه، ويمر فيها الكثيرون الآن تحت أنظارنا، شخصـياً: يمر كل طفل في هذه التحولات خلال نموه - تتحول لديه أفعال كثيرة كانت تحتاج من المرء استخدام أعضائه كلها، إلى العينين فقط - ولو كان تجاوزُ هذه الحدود دائماً ممكناً ويمكن أن يصحح بالرقص على سبيل المثال. ومع الكبت المتزايد والشامل للحركات الجسدية تنمو أهمية البصر: "تستطيع رؤية ذلك لكن لا تلمسْه"، "شكلٌ جميل"، "لا تقترب كثيراً". وعلى أي حال أيضاً تنمو بالتزامن أهمية الكلام: "يمكن أن تشتم لكن لا تضرب"، "الكلمات القاسية لا تكسر الأوعية"، "لا تستعمل يديك في التهجم على أحد". يتزايد ابتهاج الأنظار وارتياح الأسماع وتصبح أغنى وأشد وأعمّ. أما مسرّات الأعضاء فيزداد لجمُها بأوامر ونواهٍ وتصبح مقتصرة على القليل من مناحي الحياة. يدرك المرء الكثير دون أن يقوم بأي حركة. يفكر المرء ويراقب دون أن يبدي حراكاً. كان في مثال التماثيل المفكرة بعض المبالغة لا ريب، ولكنه أعطى ما يجب أن يعطي: ترى التماثيل العالم وتكوّن تصوّرات عنه، إلا أنه ممنوع عليها

تحريك أعضائها. فهي من المرمر منحوتة. تستطيع عيونها أن تعي ما حولها وتستطيع أن تكوّن تصورات عما تدرك. لكنها لا تستطيع أن تذهب إلى مكان آخر. لا تستطيع سيقانها أن تخطو، وأيديها أن تمسك بشيء. ترى من الخارج إلى داخل العالم أو من الداخل إلى عالم في الخارج - بأي شكل أراد المرء التعبير - وهي مفصولة عنه. يمكن أن يكون الشعور بتلك الهوة السحيقة أو إذا أردت الصورة الأخرى، بذلك الجدار غير المرئي القائم بين الإنسان والإنسان أو بين الأنا والعالم والذي يظهر غالباً بشكل مباشر أو غير مباشر في تاريخ الغرب المعاصر، حقيقياً وواقعياً. ولكنه يبقى كغلالة فوق تلك التصورات التي يكوّنها المرء حول الناس الباحثين عن المعرفة مع موضوعات أبحاثهم وتعطيها أحياناً كما رأينا، طعماً وصبغةً من الخيال. كذلك فإن الأفكار حول علاقة الإنسان بالإنسان وحول علاقة الفرد بالمجتمع قد تقود هذا الشعور إلى الضياع. وليس هذا الشعور، كما قد يبدو غالباً نتيجة الخبرة الشخصية، شعوراً إنسانياً عامّاً. إنه عَرَضٌ مميزٌ لحالة الناس وصبغتهم في بعض الروابط المجتمعية المحددة. ويمكن أن يظن المرء أنّ هذا الشعور هامٌ أيضاً للقيام بالضروري من الأفعال في عملية التفاهم مع أفراد الروابط المجتمعبة الأخرى ولتحرير الخبرات وصورة الإنسان التابعة لها من بديهيتها. وإذا حاولنا التعبير عنه باختصار بلغتنا التجسيدية التي تعوّدناها، نستطيع القول إنّ الشكل النوعي لبناء الضمير مسؤول عن الشعور بهذا الجدار غير المرئي بين "العالم الداخلي" و "العالم الخارجي"، بين الفرد والفرد، وبين "الأنا" و "العالم".

تحضر في الفلسفيات الميتافيزيقية المعاصرة، وبشكل خاص في سلسلة من الملاحظات الفلسفية الوجودية، إشكالية الجدار غير المرئي ضمن عدد آخر من المسائل الشائكة، والتي يضعها المرء في محور تأملاته. يتركز الاهتمام بشكل خاص على تلك المسائل المتعلقة فقط بالإنسان الفرد كالوحدة والعزلة أو الخوف والألم أو الموت. وبما أنّ أتباع الميتافيزيقيات المعاصرة يُبعدون "المنطق الاستدلالي"

وبذلك كل مسائل الإدراك والمعرفة غالباً من مركز دراساتهم الفلسفية، ويضعون عوضاً عنها مسائل "الوجود" الإنساني أو "المعايشة المباشرة" في بؤرة تأملاتهم، فإننا نرى على الغالب بشكل أوضح ما الذي يميز الإشكاليات الفلسفية التي يبحثونها، عن أبحاث الفلاسفة الأوروبيين التقليديين الكبار في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وما المشترك بين المجموعتين. ولكن لم يكن عمل هؤلاء الفلاسفة الكبار التقليديين سهلاً كما يزعم البعض من المعاصرين، وخاصة مع مسألة العقل، حيث يرمَون بأن دراساتهم كانت جافة. لكنهم كانوا كما الذين جاؤوا من بعدهم يبحثون عن أجوبة على الأسئلة التي تتعلق بوضع الإنسان في هذا العالم وبعلاقاته مع الناس الآخرين. ولم تكن مرتكزاتهم من وجهة النظر هذه، تختلف بالكاد عن الفلاسفة الميتافيزيقيين في العصر الحاضر. فكلا المجموعتين عملت بلا استثناءات تقريباً وبالدرجة الأولى على مشاكل الإنسان الفرد كما لوكان وجود الكثرة من الناس، وإشكالية العيش المشترك للناس، أمراً إشكالياً أضيف للشخص الفرد لاحقاً ومن قبيل الصدف. أما المشاكل الأخرى كالعزلة أو "الخبرة المباشرة" فتعود إلى جذور مشتركة هي ومشكلة المعرفة التي يقف فيها الباحث عن الحقيقة قبالة عالم الأشياء. أما المخطط الأساسي البديهي لصورة الإنسان والخبرة الذاتية، الذي تعتمد عليه مسارات التفكير، فلم يتغير وبقيت نقاطه الرئيسية على ما كانت عليه. وطالما كان الفيلسوف لا يغرق في تصورات ضبابية لأشكال الوجود فوق الفردية، فإنه يأخذ موقعه "في" الشخص الفرد؛ وينظر من خلال عينيه كما لوكان ينظر من نوافذ صغيرة، إلى العالم في "الخارج"، أو يتأمل من موقعه هذا، ما يجري في "الداخل".

ت. الفردانية في العملية المجتمعية

1. ليس الفلاسفة وحدهم في كل عصورهم ومجتمعاتهم، من يدركون أنفسهم ومن يعيش معهم وكلَ هذا العالم بالطريقة التي أوفيناها بحثاً فيما سبق. لقد اخترنا بعض دوافعهم الأساسية كأمثلة في كتابنا هذا لأنها تمكّن من مراقبة الذات والناس وهم يعيشون أنفسهم وغيرهم بطريقة محسوسة جليّة، وهي باختصار مميزة لعصورٍ كانت فيها وظائف الحماية والدفاع عن الفرد كثيرة وقوية في مجتمعات بدائية عائلية متقاربة في نسبها أو كالعشيرة أو القرية أو المزرعة أو ربما كطبقة أو جماعة حرفية، ثم أخذت بالانتقال إلى مجتمعات مركزية سائرة نحو التمدن وتكوين الروابط الوطنية. وفي سياق هذه العمليات الانتقالية يخرج الفرد حينما يبلغ سن الرشد رويداً رويداً من هذه الروابط والتجمعات الضيقة والمحلية والعائلية والحمائية. كما يتخلخل تماسكهم مع الفقدان المتدرج للوظائف الحمائية والرقابية. وهكذا يرى الشخص الفرد نفسه في هذه المجتمعات شديدة المركزية والمجتمعات الوطنية المدينية، مضطراً لأن يكون أكثر اعتماداً على نفسه وتنمو قدرته الحركية، بالمعنى المكاني والاجتماعي للكلمة، أكثر وأكثر. أما ذاك الشعور الذي لا مناص منه للشخص الفرد هذا الشعور الدائم بالدفء والاحتضان في العائلة أو في مجموعة من الأقارب أو ضمن تجمعات ووحدات صغيرة، وذلك التوافق في السلوك والأهداف والمثُل مع من يشاركه الحياة في تلك التجمعات البدائية والتماهي الطبيعي معهم، أما هذا الشعور فقد أخذ يتناقص

تدريجياً، وأخذ الفرد يتحلل رويداً رويداً من ربقة الاعتماد على الآخرين والارتباط بهم وعدم استقلاليته الفردية عنهم فيما يتعلق بحماية الجسد والحياة وبالنسبة للغذاء واكتساب فرص العمل وحماية الموروث والمُكتسب، وكذلك في كل ما يتعلق بالمساعدة والنصيحة والمساهمة في اتخاذ القرار. كان ذلك في البداية لدى مجموعات خاصة محدودة، ولكنه مع كرّ العقود والقرون صار يشمل طبقات أوسع وحتى في المجتمعات الريفية. وكما يخرج العادي في إطار المجتمعات الوطنية التي تتوجه نحو المزيد من التمايز، يخرج الشخص الفرد من مجتمعات أصغر مرتبطة برباط العائلة والقرابة والرقابة والروابط الحمائية في تلك التجمعات ما قبل الوطنية، ويرى نفسه أمام عدد كبير من البدائل لما اعتاده ، كما يرى مجالاً أوسع لخياراته أياً كانت. وهكذا يستطيع هذا الفرد وأمثاله أن يكونوا مستقلين إلى حدّ كبير بالنسبة لما كان عليه أفراد التجمعات البشرية الغابرة. يجب عليهم أن يتخذوا قراراتهم الشخصية بحرية واستقلالية أكثر. لا يستطيعون وحسب بل يجب عليهم أن يتصرفوا باستقلالية شخصية أوسع مدى. وهنا وفي هذا السياق لا مجال آخر لهم على الإطلاق.

ليست إمكانية وضرورة المزيد من الفردانية إلا وجهاً من وجوه التحول المجتمعي الذي يقع خارج نطاق الرقابة الفردية. وليس نتاج هذا التوجه نحو المزيد من الفرداوية، نحو المزيد من التمايز بين الأفراد فيما يختص بسلوكياتهم وخبراتهم وصفاتهم المميزة، أمراً من مِنَح الطبيعة الموروثة كما هي الحال في الفروق الجسدية، وكذلك هو الفصل بين الأفراد الذي يتحدث عنه المرء أحياناً، فهو أيضاً ليس بالأمر الفطري. فإذا نظرنا من الناحية الجسدية نرى أنّ الأفراد الذين كانوا، وكذلك الذين ما زالوا طيلة حياتهم في التصاق دائم بأحضان المجموعات والتجمعات البشرية العائلية والقبلية والعشيرية ما قبل الوطنية، لم يكونوا أقل تمايزاً وتبايناً عما هم عليه أفراد

المجتمعات الوطنية الحالية الأكثر تمايزاً. وما هو الأكثر وضوحاً لدى هذه المجتمعات الوطنية هو انفصال وانفراد الأشخاص الأفراد، لا بل وتمايزهم أيضاً في العلاقات مع بعضهم.

تمهد هذه العلاقات وهذا الشكل من العيش المشترك بشكل عام، لتنظيمٍ كامل متنامٍ لكل الانفعالات، إلى كبت النوازع الداخلية وتحولاتها. وسيكون الناس في سياق هذه التغيرات المجتمعية مدفوعين بدرجات متنامية إلى إبعاد أعمالهم والتعبير عن نوازع أنفسهم وشهواتهم، التي كان أفراد المجتمعات الماضية يجهرون بها سابقاً دون لومة لائم أو يحتفظون بها خلف جدار من الخوف لسترها عن عيون الآخرين، سيكونون مدفوعين الآن بدوافع ذاتية لتجنب أنظار الآخرين أو حتى لكبتها أمام أنفسهم أيضاً، حتى يكادوا يصبحون غير آبهين بها أو حتى يعتادوا نسيانها.

إنّ ما يظهر لنا من جانب على أنه عملية تنامٍ للشعور بالفردانية ليس على الجانب الآخر إلا حدثاً في سياق عملية التوجه نحو المزيد من التمدّن. ويمكن أن نعتبر تصاعد تلك التوترات الحاصلة بين تلك الأوامر والنواهي المؤدية بالأفراد إلى الاعتياد على كبتٍ ذاتي، وبين تلك الدوافع السلوكية العفوية التي كُبح جماحها، ليس إلا صفة مميزة لإحدى مراحل عملية التمدن هذه. وهذا هو، كما أسلفنا، النزاع الذاتي داخل كل فرد، هو تلك "الخصخصة"، هو وضعُ بعض دوائر الحياة خارج التواصل المجتمعي بين الأفراد وتغطيتها بمشاعر الخوف المعتمل في النفس لأسباب مجتمعية أو الخجل أو ربما الخزي والعار، والتي توقظ إحساس المرء بوجودِ "داخلٍ" لديه يخصه بذاته ولا علاقة له بالآخرين ويدخل "لاحقاً" في علاقات مع "الخارج". وبالنظر عن قرب وبالمزيد من التدقيق نرى أنّ هذه الخبرة الذاتية نفسها هي من يقلب العملية التي تؤدي إليها رأساً على عقب. ومع أنها بكل وضوح وجلاء، تعبيرٌ مميز للبنية الشخصية الذاتية للإنسان الفرد في مرحلة معيّنة

من حركة التمدّن، تُغلق في نفس الوقت الطريقَ إلى المراقبة النزيهة للعلاقات بين الإنسان والإنسان. إنّ هذه الهوة وذلك التناقض بين الدوافع السلوكية العفوية وبين دوافع الكبت مديدة الأجل، التي يشعر بها فقط أولئك الأشخاص ذوو الشعور القوي بفردانيتهم ويحتفظون بهذا الشعور في دواخلهم، يُسقطون ذلك كله إلى دواخل عالمهم. ويظهر ذلك لهم غالباً في تأملاتهم النظرية كهوة سحيقة الغور بين الإنسان والإنسان أو ربما كتناقض أبدي بين الفرد والمجتمع.

2. يأتي إلى ذلك أنّ الفرد الناشئ في هذه المرحلة من الروابط المجتمعية، يعيش تلاؤمه مع الوظائف التي يفرضها عليه سنّه ودرجة نموّه، بطريقة تُعطي الفردَ فيها مزيداً من نبضات الدفع نحو المزيد من التوتراتِ والانقسامات. وكلّما كان هذا الإكراه أو القهر الذاتي أكثر تمايزاً وأكثر شمولية وكان التحكم بالنوازع الغريزية والأدوار التي يتطلبها القيامُ بها من الإنسان الناضج في مجتمعه أشدّ وأكثر تنوّعاً، كانت المسافة أبعد بين سلوك الأطفال وسلوك البالغين. إنّ تكوين الفرد في مرحلة نموّه وعملية التمدن الفردية التي يقترب في سياقها اليافع من نقطة الانطلاق الواحدة للسلوك لدى كل الأطفال، والتي تقترب قليلاً أو كثيراً من مستوى المدنيّة الذي وصل إليه مجتمع هذا اليافع، تصبح أكثر صعوبة وتتطلّب المزيد من الوقت: وبالتالي فإن الفترة الضرورية حتى يصبح الناشئ قادراً على مجابهة أدوار ووظائف الشخص البالغ المعقدة، ستمتد في الزمان.

وإذا اتسعت وتعمقت هذه الهوة بين سلوك الأطفال العفوي والتصرف الذي يتوقعه المرء من شخص راشد ناضج، فإنّ إمكانية وضع الطفل على أولى درجات سلّم مسيرته الوظيفية تصبح أقل وأصعب، كما هي الحال في المجتمعات البسيطة. وحتى في مجتمعات القرون الوسطى الأوروبية، كان لا بد للشاب اليافع أن يبدأ بالتعلم وتكوين نفسه بشكل مباشر في خدمة معلم

مهنة أو حرفة راشد بالغ. الصبي في خدمة الفارس، والصبي الراغب تكوين نفسه، يكون في خدمة معلمه في المهنة. ومع أنّ زمن هذه الخدمة كان طويلاً والدرجة العليا من هذه المسيرة لم تكن سهلة المتناول لكل واحد من هؤلاء الصبية الساعين إلى تكوين أنفسهم، فقد كان سلم هذه المسيرة المهنية قصيراً ودرجاته محدودة. وعندما تصبح المجتمعات أكثر تمايزاً وأكثر مركزيةً وحينما تتشعب التخصصات وتطول مسيرة بناء النفس التي يفرضها المجتمع، يصبح الاستعداد وتكوين النفس بما يتناسب مع الكبار وظيفياً وحِرْفياً أطول زمناً وأكثر تعقيداً. ويؤدي هذا بالتالي إلى بقاء الأطفال واليافعين فترات زمنية أكثر امتداداً بعيدين عن اللحاق بركب البالغين الكبار ومنفصلين بالتالي عنهم اجتماعياً. فهؤلاء الشباب يتعلمون في المدارس ويدرسون في الجامعات والكليات الهندسية والتكنولوجية وفي مؤسسات تعليمية أخرى مُعدّة خصيصاً لتعليم هذه الفئة من الشباب. تتكاثر أعداد هذه المؤسسات التعليمية وتتشعّب اختصاصاتها؛ وتزداد أعداد الراغبين بالعلم والمعرفة. وفي سياق التخصصات والتعقيدات المتزايدة في العلوم والمعارف والمهن وفي وظائف الكبار، تمر شبيبة الشرائح المجتمعية المتزايدة في فترة إعداد وتعليم غير مباشر في معاهد ومؤسسات مختلفة التخصص، بعد أن كان هذا الإعداد في المجتمعات السابقة مباشراً لدى أصحاب المهن والاختصاص. ازدادت أعمار الكبار وطالت الفترة الانتقالية التي تقضيها الشبيبة حتى تدخل عالم الكبار. والبالغون بيولوجياً يقصرون عن البلوغ اجتماعياً. هذه الشبيبة فتية وفتيات، صِبية وصبايا، مراهقين ومراهقات. سمهم ما شئت، إلا أنهم لم يعودوا أطفالاً ولكنهم لم يصبحوا بعدُ رجالاً ونساء، يعيشون حياتهم المجتمعية الخاصة ولديهم "ثقافة الشباب"، كما يحلو للبعض أن يقول، لهم عالمهم الخاص المميّز بوضوح عن عالم الكبار. وبينما تؤدي استطالة زمنِ هذا التكوين والتأهيل وطبيعتُه غير المباشرة، وبالتالي إغناؤه بالعلم والمعرفة، إلى سهولة الانخراط في

عالم الكبار المجتمعي، نرى ذلك يسبب صعوبة في هذا الانخراط من جوانبه الانفعالية غالباً.

لا تتوافق المهام الوظيفية المتاحة لكتلة الأفراد في المجتمعات الانتقالية الغنية بالتوترات، على الطريق إلى التحضّر والتمدّن والتصنيع، إلا مع القليل من توقعات الشبيبة حول الوظائف والمهن. ونظراً لاختصاصاتهم المتشعبة فإنهم لا يملكون إلا مساحات صغيرة من الخيارات التي تتناسب مع ميولهم وإمكانياتهم الفردية. كما أنه غالباً لا يوجد أي تلاقٍ أو استمرار بين الحياة في المحميّات الشبيبية وبين مجالات الكبار الحيوية المحدودة لغالبيتهم. فالأولون يشكلون نوعاً من الجزر الشبيبية الخاصة في نسيج تلك المجتمعات الوطنية عالية درجة التمايز، لا تخرج منها غالباً طريق مستقيمة إلى الآخرين. والانتقال من بيئة إلى أخرى أو من محيط إلى آخر، يترافق غالباً مع صدوع في حياة الشخص الفرد لا يستطيع تجاوزها بسهولة. ولا بد لهؤلاء اليافعين عند مرورهم في هذه الجزر المحاطة بجو غريب من وجهة نظرهم، من المرور بتجارب أيضاً، سواء كان ذلك مع خبرات جديدة أو مع علاقات مع الآخرين ومع أنفسهم. إلا أنّ المجال المتاح لعملية التجارب هذه، لا يتناسب مطلقاً مع الضيق النسبي للحياة ورتابتها وسكينتها التي تنتظر الشباب في كثير من الحالات حين ينضموا إلى عالم الكبار. وقد تنشأ وتتطور في الحياة المجتمعية لهذه الفئات العُمرية، إمكانيات واهتمامات لا تدع لها وظائفُ الكبار في هذا البناء المجتمعي، مجالاً للعمل بها أو استناداً إليها، وقد تكون أشكالاً سلوكية وميولاً على الكبار أن يردوها أو يكبتوها.

مع هذا التخصص المتنامي في المجتمعات الوطنية تطول وتعسر طريق الفرد التي تقوده إلى أن يصبح إنسـانـاً فـرداً يعتمد على نفسه ويأخذ قراراته حرّاً. تتزايد المتطلبات التي تقع على تحكّمه الواعي واللاواعي بذاته. إلى ذلك يأتي امتداد الفترة العمرية بين الطفولة والنضج وتكوينها الخاص، كواحد من

العوامل التي تزيد عليه من صعوبة الانخراط في مجتمع الكبار وتجعل من وصوله إلى توازن سليم بين ميوله الشخصية وتحكمه الذاتي بنفسه وبين مهامه المجتمعية أمراً غير متوقع إلا في حدود ضيقة.

3.استناداً إلى ذلك يبقى المخطط الأساسي للصورة الذاتية وللصورة الإنسانية بشكل عام، معتمداً على تصوّر "الداخل" المنفصل عن العالم في "الخارج" بجدار غير مرئي، حتى في تلك الأنماط الأكثر تقدماً من التخصصات المجتمعية والفردانية. ولكن الحوادث الطبيعية لم تعد تقوم بنفس الدور في التصورات عن العالم الخارجي الذي كانت تقوم به في القرن السابع عشر أو في بدايات القرن الثامن عشر. كذلك أخذ يفقد من أهميته تدريجياً ما كان قائماً من مقارنة بين الإنسان الفرد وبين الطبيعة، بين الذات الباحثة عن المعرفة وبين الأشياء الطبيعية موضع البحث. لم تفقد هذه المقارنة من أهميتها لأن المسائل المعرفية النظرية التي تقدم نفسها موضوعاً للتفكر والتأمل على هذه الشاكلة، قد وجدت حلولاً مقنعة، ليست الحال كذلك؛ ولكن هذه المسائل الإشكالية تفقد على ما يبدو الكثير من ضروراتها نتيجة الإمكانيات البشرية المتزايدة على وضع هذه الحوادث الطبيعية تحت سلطتها وفي نطاق التفكير الإنساني والاستفادة منها للغايات الذاتية. تفقد الحوادث الطبيعية الفيزيقية بشكل خاص، في سياق هذا الوقت، الكثير من طابعها كقوىً غامضةٍ وخطيرة لا تُكبح والتي كثيراً ما تقتحم على الناس حياتهم. عوضاً عن ذلك يرى أفراد هذه المجموعات المجتمعية أنفسهم أصحاب سلطة يفكون ألغاز الطبيعة ويستطيعون تغيير مساراتها وفق حاجاتهم. كذلك تصبح الطبيعة بعد مقاومة طويلة خاضعة لدراسة منهجية بديهية في خدمة الأغراض البشرية، وتنقطع الأشياء الطبيعية عن القيام بنفس الدور الذي كانت تقوم به في تصورات "العالم الخارجي" الذي يقف في مواجهة "العالم الداخلي" للإنسان منفصلاً عنه بجدار غير مرئي. يبدو ذلك

وكأنّ المرء يقول لنفسه: "يمكن للآراء النظرية أن تختلف هنا حول التصورات التي يكوّنها الناس عن العلاقات في الطبيعة وإلى أي مدى تتوافق هذه التصورات مع الأشياء الطبيعية كما هي في واقعها وبغض النظر عن مراقبة الناس لها. ولكن هاهي قطاراتنا وطائراتنا وآلاتنا ومولدات الطاقة. أصبحنا نعرف كيف نحسّن مردود الأراضي الزراعية ونستخرج منها المزيد من المواد الغذائية، ونجعل من البقرات العجاف سماناً تعطينا المزيد من حليبها. حتى صراعنا مع الأمراض يصبح لصالحنا أكثر يوماً بعد يوم. إذن نحن عملياً قادرون، إذا اجتمع الفكر والعمل، أن نحصل على درجة كبيرة من التوافق بين تصوراتنا وتوقعاتنا حول المسارات الطبيعية وبين هذه المسارات على طبيعتها. وإذا كان الفلاسفة غير قادرين بتأملاتهم على الإيضاح والتفسير المنطقي لهذا التلاقي المتزايد - إذن فليس الفلاسفة على أحسن حال. (tant pis pour les philosphes!) .

وهكذا يمكن للشخص أن يعبر عن شعوره بأن الحياة االمجتمعية لا تسمح له بتحقيق ما هو حقّاً في "داخله". يمكن أن يشعر أنّ المجتمع يضطره للاصطدام مع "حقيقته الداخلية". تستخدم كلمة "المجتمع" غالباً وكأنها تعني شخصاً واحداً، وتأخذ في استخدامها طابع الأم في دورها كصاحبة سلطة ذات طبع بارد وعدائي ومتشدد، ترفض الكثير من مطالب الطفل وتُلزمه بالتقوقع "في" داخل كيانه وكبتِ ما يريد أن يفعل ويقول ويعبر عنه - على عكس "الطبيعة" التي أصبحت فيما نسميه في استخدامنا الميتافيزيقي للغة، "العصر الحديث"، ما كانته في تصورات العصور الماضية في معنى ضيق، أي كإنسان لطيف جداً، ويمكن أن تكون لها حِيَلها ودهاؤها، كرمز لكل ما هو جيدٌ وشافٍ وطبيعي وصحي، باختصار لكل ما هو "طبيعي". وهكذا يقدم "المجتمع" نفسه في ميتافيزيقا العصر الشعبية والعلمية، كذاك الذي يحرم، من نواحٍ كثيرة، الشخصَ الفرد من أن يعيش حياته "الذاتية" و الطبيعية".

ذلك الذي يحتفظ به المرء مستقلاً عن الآخرين، وما يرى المرء أنه يكونه في "داخله"، مقترناً بعقدة الشعور التي تُشِعّها كلمة "الطبيعة": يشعر المرء بهذا "الداخل" كما لوكان هو نفسه على "الطبيعة" وأنّ ذلك الذي يكونه المرء في تعامله مع الآخرين من فعل وقول وكينونة، بمثابة شيء غطاه من "خارجه" أو كقناع يغطيه أو غِلالة تلفّه، وضعها "المجتمع" حول "النواة الداخلية"، حول "الطبيعة" الفردية. و"المجتمع" هو الآن "العالم الخارجي" الذي يقف في مواجهة "العالم الداخلي" والذي يشعر المرء بأنه غير قادر على المساس بـ "النواة الداخلية لكيانه الذاتي"، أو ربما كحارس السجن الذي يمنع السجين من مغادرة زنزانته.

"أنظر إلى العالم من زنزانتي"، هكذا عبّر ريلكِه (Rilke) في إحدى قصائده (2)، وأضاف: "أنا عن الناس أبعد مني عن الأشياء؛ هم صُدفٌ، أصواتٌ ومخاوف، هم نقّاقون صِغار، متنكّرون دوماً، مستترون خلف أقنعتهم. لا أحد يعيش حياته الخاصة. يمكن أن يوجد في مكان ما خزائن تتكدس فيها حياة هؤلاء اللامُعاشة، كأنها مصفّحات أو مِهادٌ أو ثياب لم يستخدمها أحد. وفي النهاية تقود كل الدروب إلى هذه الترسانة من الأمور غير المُعاشة. إنه كسجن دون نوافذ. أبواب ومصاريع من حديد وشباك تمنع الدخول. شباكٌ صُنعت من الناس."

يعبر ذلك باختصار وبأسلوب مثالي واضح عن شكل من أشكال الخبرات البشرية الذاتية وعن المعاناة الإنسانية، وليس هذا التعبير محدوداً على الفلاسفة والشعراء بالتأكيد. ربما لم يكن ذلك ملموساً ومفهوماً على نطاق واسع في المجتمع ولم يتم تحديده بكلام بيّن. تختلف نوعية هذه الأحاسيس وشدتها من إنسان إلى إنسان. ولكن هذه الإشكالية الإنسانية التي عبّر عنها ريلكِه بطريقته الخاصة، تعود إلى ما سمي سابقاً "روح العصر". إشكالية تنتمي إلى المخطط الأساسي للطابع الفردي لأولئك الناس الذين ينتمون إلى

روابط مجتمعية بعينها. كما تنتمي هذه الإشكالية، بالنظر إليها كظاهرة مجتمعية وفردية وبالارتباط مع التحولات الكبيرة التي في سياقها تحلّلت أعداد كبيرة من الناس من مجتمعات ضيقة وقليلة التمايز ووحدات عائلية شديدة التماسك، وكوّنت، كتشكيلات مغلقة، انتشرت بشكل مروحي على مساحات واسعة، لتشكل أخيراً مجتمعات حكومية وطنية أكثر تمايزاً مع بعضها، تحتفظ فيما بينها بمسافات شخصية كبيرة.

يقوم في الروابط المجتمعية الأولى الأكثر ضيقاً وانغلاقاً، التحكم بالسلوك الفردي والحضور الدائم للآخرين والوجود المستمر معهم، والوعي والتلازم الذي لا فكاك منه مدى الحياة، وأخيراً لا آخراً ذلك الخوف من الآخرين، كل هذه الأمور هي التي قامت بالدور الأهم. لم توجد في البداية لا إمكانية ولا حاجة لانفراد الأشخاص، ولم يكن الفرد قادراً على اتخاذ أي قرار شخصي دون العودة دائماً إلى المجموعة. وهذا لا يعني بالمطلق أن أبناء هذه المجتمعات الأولية كانوا يعيشون في تناغم وتفاهم، وكثيراً ما كان يحدث العكس. باختصار كانوا يفكرون ويتصرفون من "منظور الـ "نحن". وكان الطابع الشخصي للفرد هو التزامه بالوجود الدائم مع الآخرين والتزامه بسلوك المجموعة.

أما في المجتمعات الحكومية المتأخرة والصناعية والتي تشمل أعداداً كبيرة من الأفراد والمدن، فقد أصبحت لدى الكبار فيها القدرة لا بل والحاجة إلى الانفراد - أو في حياة ثنائية على الأغلب - أكبر وأقوى بكثير. الاختيار الذاتي بين البدائل غدا أمراً ضرورياً وحاجة وكان قد أصبح عادة في وقت باكر. وبالإضافة إلى التحكم العام بالسلوك، كان هناك أيضاً تحكم شخصي اتخذ شكلاً شاملاً في كل مناحي الحياة، وهنا أيضاً تدخل صفات إيجابية وأخرى سلبية على سلّم القِيَم، في التكوين البنيوي. الفخر الذي يشعر به الأشخاص الأفراد باستقلاليتهم وحريتهم وقدرتهم على التصرف ضمن مسؤولياتهم

الخاصة واتخاذ القرارات الشخصية بأنفسهم، من جانب، ومن جانب آخر تلك الاستقلالية الفردية وتوجه الفرد نحو الشعور بأن لديه "داخلاً" مغلقاً ومستوراً عن الغير كأنه "الذات في قوقعة" يقف أمامها الآخرون كأمر خارجي وغريب أو كسجان يمنع الدخول، هذا بالإضافة إلى معايير الأحاسيس والمشاعر المرتبطة مع الخبرات الشخصية والشعور بأنه لا يستطيع أن يحيا حياته، وشعور الوحدة والعزلة - هذان الجانبان كلاهما من جوانب المخطط الأساسي لتكوين الشخصية. ولكن بما أن تقييمهما يبدو في اتجاهين متعاكسين، يميل المرء إلى اعتبارهما ظاهرتين موجودتين بشكل مستقل ومنفصل ودون أي ترابط.

يفتح التطور المجتمعي نحو فردانية الفرد على مستوى عالٍ، الطريق للشخص الفرد إلى أشكال نوعية من الارتياح وتحقيق الآمال، وإلى أشكال نوعية من الضيق والضياع، إلى فرصٍ نوعية من السعادة والابتهاج والراحة والملذّات، وإلى فرص للألم وسوء الحظ والانزعاج والضيق ليست أقل من سابقاتها من الأشكال نوعيةً مجتمعية.

إن إمكانيةَ تحقيق الأهداف الشخصية بناء على الجهود والقرارات الخاصة، تحمل في طياتها مخاطرَ من نوع خاص. فذلك لا يتطلب مقداراً كبيراً من الصبر والتحمل وبعد النظر وحسب، بل تتدخل دائماً في شؤون الأفراد فرص حظوظ آنيّة تهمس للمرء بالوقوف وترك المحفّزات الصغيرة وانتظار أهداف طويلة الأمد تضمن سعادة أطول وراحة أعمق. وهنا يمكن للمرء أن يختار المغامرة أو يبقى على الجانب السليم. حرية الاختيار الأشمل ترتبط دوماً مع مخاطر أكبر. يمكن أن يحقق المرء أهدافه ويصل إلى سعادته المرجوّة، وربما لا يحققها كاملة إذ قد يكون حلمه أجمل من واقعه. يمكن أن يضيع الفرصة ويعود ليسير في هذه الحياة وطعم الخسارة يرافقه، ويمكن أن تغلق الحروب والانقلابات وحوادث مجتمعية كبيرة أخرى الطريق أمامه. ربما

يقيم الفرد حظوظ نجاحه من مركز انطلاقه الاجتماعي تقييماً خاطئاً. ربما وضع لنفسه أهدافاً أعلى مما يستطيع أن يحقق أو قيّم إمكانياته بأفضل مما هي عليه فعلاً. قد تكون الجهود المبذولة على الطريق الطويلة كبيرة إلى درجة يفقد معها المرء سروره بما أنتج ولو وصل إلى كل مآربه. يمكن أن يكون تحقيق الأمل والشعور بالسعادة قد دُفنا منذ الطفولة الأولى في شبكة العلاقات العائلية. تتناسب وفرة الطموحات الفردية المتمايزة والحظوظ المتاحة في مجتمعات كهذه، بلا ريب مع وفرة الاحتمالات للتوقف عن العمل في منتصف الطريق.

كذلك الأمر مع "ترسانة الأشياء غير المُعاشة". فمن وجهة نظر بنيوية تتناسب وفرة الاحتمالات المُضاعة مع وفرة البدائل، التي يمكن ويجب الاختيار بينها. وعادة ما يقبل المرء ما توصّل إليه دون أن يعود بالتفكير بما قد حصل في السابق، ولكن إذا استذكر المرء ذلك أو لم يفعل، فإن الطريق التي يسلكها الفرد في هذه المجتمعات ذات التمايز العالي، بالمقارنة مع ما يُتاح للفرد في المجتمعات الأقل تمايزاً، طريق كثيرة التشعبات ولو لم يكن بنفس المقدار للأفراد في الشرائح الاجتماعية المختلفة. تمر هذه الطريق بتفرعات وتقاطعات كثيرة على المرء أن يقرر أي نهج منها ينهج وفي أي اتجاه يسير. ولكن النظر إلى الوراء يوقع المرء في ربقة الشك: ألم يكن من الأفضل أن أسلك تلك الطريق؟ هل أهملت حقاً يومذاك كل الفرص الأخرى؟ والآن هل حققت ذلك، هل أعطيت هذا وذاك للآخرين، أصبحت مختصاً بهذا وذاك. هل تركت هبات كثيرة لم أستثمرها؟ وهل تركت أموراً كان عليّ أن أقوم بها؟ إنها من طبيعة تلك المجتمعات التي تتطلب من الفرد اختصاصات دقيقة أن تكون هناك أمام الفرد وفرة من البدائل، من الحياة التي لم يعشها، من الأدوار التي لم يقم بها، من الأحداث التي لم تمر عليه، من الفرص التي أضاعها وتركها ملقاة على هامش الطريق.

4. في المجتمعات البسيطة بدائل أقل، خيارات أقل، معرفة أقل عن ترابط الأحداث، وبالتالي فرص أقل قد تظهر في المراجعة فرصاً مُضاعة. وفي المجتمعات الأبسط لا يرى المرء نفسه منذ الطفولة، غالباً إلا أمام طريق واحدة مستقيمة، طريق للنساء وأخرى للرجال. التقاطعات نادرة والنادر أيضاً أن يجد نفسه الشخص الفرد في موقف يجب عليه فيه اتخاذ القرار وحيداً. وهنا أيضاً لا تخلو الحياة من المخاطر. ولكن فسحة الخيار ضيقة جداً والاستسلام للتعسّف وتسلط القوى الطبيعية كبير جداً، حتى يكاد لا توجد مخاطر في اتخاذ القرار. الخطر الأول الذي يلاقيه المرء في مثل هذه المجتمعات منذ حلوله في هذا العالم هو خطر التهديد الجسدي والهلاك. كذلك فإنّ سيطرة هذا الخطر مميزة لكل من الطبيعة الإنسانية والشكل النوعي للحياة المجتمعية: قد لا توجد حيوانات برية للصيد فيتعرض المرء لخطر الجوع، وكلما كان المرء أضعف كانت الفرص أقل للصيد وتأمين الطعام، فيضانات وأنهار تهدر في مجاريها وسحب تبرق وترعد تجتاح البلاد ولا يجد الإنسان إلى النجاة سبيلاً. حرائق في الغابات أو في البوادي تقطع الطرقات. الشمس تحرق وينابيع الماء تجف. حيوانات، أمراض وأعداء يهاجمون ويقتُلون. الخطر على الحياة يتربص بالناس في كل مكان وزمان. الأشباح قد تساعد أو قد تغضب ولا يدري المرء لماذا. يعيش المرء من يومه إلى غده، يأكل، يجوع، يرقص ويموت. الأمل بالمستقبل محدود وغير متطوّر. كذلك من غير المفهوم أن يترك المرء أمراً عليه أن يقوم به سريعاً ويؤجله بانتظار ما قد يسره بعد أسبوع أو عام أو أن يقوم بما نسميه "عملاً". لماذا يقوم المرء بجهد عضلي إذا لم تكن هناك حاجات ملحة الآن وهنا؟

هذه هي طبيعة الحياة المجتمعية التي عاشها أسلاف كل الناس الأحياء على وجه البسيطة اليوم، عصوراً طويلة قبل أن يبدأ الناس بالتدوين لهذه الفترة القصيرة من عمر البشرية والتي نسميها التاريخ. حتى أن العصر الذي

ابتدأ فيه الناس بتكوين نوع من الروابط المجتمعية وابتدأوا بزراعة بذور النباتات البرية وانتظار مواسمها عدة أشهر، أو بتدجين بعض الحيوانات لاستخدامها مستقبلاً، لم يمض عليه أكثر من عشرة آلاف عام. كل خطوة كبيرة على هذه الطريق، سواء التحول من مجتمعات رحّالة إلى مجتمعات زراعية يتشبثون فيها بالأرض، أو من صيادين إلى مربي مواشي، أو من استخدام الحجارة والعظام كمادة خام لأدواتهم وأسلحتهم إلى استخدام المعادن بكل أسرار استخداماتها، أو من تلك الحرف اليدوية التي ظهرت بعد ذلك بعدة آلاف من السنين إلى عصر الصناعات الآلية - كل هذه الخطوات كانت هي ومثيلاتها من التحولات الأخرى في اتجاه رئيسي واحد، وكانت عبر آلاف السنين على وتيرة واحدة.

أخذت الفترات التي استغرقتها هذه التحولات من الخطوة الأولى نحو تحقيق هدف معين وحتى الخطوة الأخيرة عند تحقيقه، تتطاول، وعدد الخطوات البينية يتزايد. كانت هذه الخطوات أقصر في المجموعات البشرية التي تضم أناساً كباراً يستطيعون القيام بتأمين كل ما يسد حاجاتهم في هذا الشكل المجتمعي ويمتلكون المهارات اللازمة، سواء باستخدام الحجارة والعظام لتأمين الغذاء وبناء ما يحميهم من الريح والأمطار، أو استخدام الحجارة للحصول على شرارة تشعل الحطب. وأصبحت هذه الخطوات تتدرج في طولها الزمني. تم إعداد الأدوات بشكل أفضل للاستخدام وخدمة الهدف منها، تكاثر عدد الأدوات الاختصاصية ومعها زادت الخبرات والمهارات الشخصية. وإذا قارنّا بين الأدوات الحجرية التي وصلتنا من العصر الحجري القديم مع مثيلاتها من العصرين الحجريين المتوسط والحديث، نجد فيه مثالاً جيداً على التمايز الذي تم ولكن بتواتر بطيء راح يتسارع مع التقدم في العصور حتى وصل هذا التمايز إلى وضعه الحالي من الاختلاف وتشعب التخصص في المجتمعات الصناعية المعاصرة. على أي حال ، لم تزدد هذه

الخطوات البينية بين الخطوة الأولى والأخيرة وحسب مع مرّ العصور وكرّ الدهور، بل كان لا بد من أعداد أكبر من الناس أيضاً لإتمام هذه الخطوات، ومن الطبيعي أن يزداد الارتباط بين الناس حتى يصبح كحلقات السلاسل غير المرئية. فمنهم من عمل كحلقة وصل ومنهم من عمل كمختص في مهمة اختصاصية محدودة. كان الناس متشابكين في نسيج واحد من التصرفات يعمل فيه عدد متزايد من الناس بين الخطوة الأولى لتحقيق هدف ما والخطوة الأخيرة التي تعلن كمال التنفيذ. كان لا بد من أعداد متزايدة ممن لديهم مهارات خاصة.

في تاريخ الروابط البشرية كثير من التطورات في هذا الاتجاه، وأحد المؤشرات الرئيسية لمثل هذا التطور هو على سبيل المثال الاستعمال المتنامي لبعض الأشياء كمعيار معترف به في عمليات التبادل. وقد استخدمت بعض أنواع الأصداف والحيوانات المنزلية في عمليات التبادل بين هذه المجموعات المجتمعية التي لم يكن الارتباط بينها شديداً. ولكن استخدام القطع المعدنية وتحديد أوزانها وقيمتها الاجتماعية كان يحتاج لخاتم الحاكم أو لهيئة مركزية تتولى هذا الأمر. وقد كان ازدياد تداول المال في المجتمع دليلاً أكيداً على أنّ حلقات التعامل تتشعب وتطول وعلى أنّ توزيع المهام وبناء الدولة آخذ بالنمو.

إذا استخدم أسلافنا الحجارة حولهم لقتل الحيوانات مدفوعين بالحاجة إلى الطعام فقد كان تصرفهم هذا نتيجة غريزية لتحقيق حاجاتهم الآنية، وإذا شكلوا الحجارة كي تصبح صالحة للاستخدام في عمليات الصيد القادمة، وإذا رسموا الحيوانات على الصخور استعداداً نفسياً لصيدها وسد رمق الجوع وتخفيفاً لشعورهم بعدم الثقة باستمرار وجودهم، فقد كان ذلك كله الشرط المبدئي للقيام بالخطوة الأولى لتحقيق هذا الوجود. ولكن هذا كان أيضاً ممكن الحصول في إطار مجموعات بشرية صغيرة كان لزاماً عليها أن تؤمن كل احتياجاتها بنفسها. ولم يكن من المرجح وجود القدرة الكافية آنذاك

للتحكم في توجيه الأعمال وتوزيعها بين الدوافع الغريزية العفوية وبين التنفيذ الحركي، أو أن الناس كانوا قادرين على كبح جماح الدوافع الغريزية بإعمال الفكر، إلا في حدود ضيقة. وكما كان هؤلاء الناس عاجزين أمام القوى الطبيعية أكثر ممن خلفهم، كانوا أيضاً مضطرين للاستسلام أمام القوى الطبيعية الكامنة في أجسادهم.

حتى ولو تطور الناس بيولوجياً إلى ما نسميه اليوم - وبغير تواضع كافٍ مع الأسف - "الإنسانَ العاقل"، هذا النوع من الكائنات الحية الذي تنتمي إليه كل المجتمعات البشرية الحالية، فإننا مضطرون للاقتناع بأن هذا التطور احتاج إلى عصور طويلة. لأن التغير الذي حصل لاحقاً وتوزيع الأدوار الوظيفية المستمر ومع كل ما أتت به هذه التطورات، لم يكن بوادر لتطور بيولوجي وإنما أعراضاً لتطور مجتمعي وجسدي مشابه للتطور البيولوجي. فقد بقي الجسد والذراعان والساقان والعينان والأذنان وكذلك بنية الدماغ هي نفسها. إلا أنه كانت هناك حاجة لخبرات مئات الأجيال، قبل أن ينمو باستمرار بعدُ النظر والقدرة على كبت القوى الطبيعية الذاتية وغيرها من القوى الطبيعية الأخرى، والتحكم بها وتوجيهها. ولأن التطور في هذا الاتجاه ليس تطوراً بيولوجياً، كما يعتقد البعض، ولأنه ليس مجذّراً في الطبيعة البشرية، يمكن أن يأخذ اتجاها تراجعياً. بمعنى أنّ حلقات التعامل الطويلة والمتشعبة يمكن أن تأخذ سبيلها إلى الضمور، كما يمكن للرقابة المجتمعية والجسدية على السلوك أن تضعف أيضاً وتشمل كل المجتمعات، لا مجتمعات بعينها وحسب. كما يمكن أن يتراجع الطابع السلوكي النوعي الذي نصفه بكلمات مثل "متمدّن" أو "فرداني"، لصالح أشكال من السلوك والخبرة تقع تحت تأثير الدوافع قصيرة الأمد والأقرب إلى البهيمية في طبيعتها. وعندما يستطيع المرء أن يشكم مشاعره بأنّ هذا الأمر أو ذاك هو "أحسن" أو أنّه "مرغوب به"، أو حتى الحلم أو التصور بأن هذا أو ذاك "تقدّم" أو "تخلّف"،

ضروري ولا مناص منه، لا يبدو حينذاك من الصعوبة بمكان، أن تجد تحت أي ظروف ولأي أسباب، تكون الحركة في هذا الاتجاه أو ذاك.

وعلى أي حال ففي التاريخ تغيرات في كلا الاتجاهين، مع أنه قد حدثت في الألفيات الأخيرة تطورات مجتمعية ونفسية كبيرة من مجموعاتٍ بشرية صغيرة نسبياً ذوات احتيَاجات قليلة، إلى مجموعات أكبر عدداً وأكثر تحكماً بالوظائف المجتمعية والجسدية وأكثر تعقيداً وأشد رقابة على السلوك وأكثر احتياجات فردية. وتطور مع الوقت جهاز تنظيمي أصبح لاحقاً جهازاً حكومياً. كذلك فإن عدد الأعمال المتخصصة التي نسميها مِهَناً ازداد مع مرور الألفيات من السنوات ازدياداً بطيئاً في البداية ليصبح متسارعاً فيما بعد. في البداية كانوا رجالاً ونساءً يقومون بالأعمال التقليدية في إطار مجموعاتهم، لتظهر بعد ذلك الأعمال المتخصصة، ومن ثم السحرة والفرسان والفلاحون والرعاة والحدادون أيضاً، أو ربما اختصت قبيلة بصيد الأسماك مثلاً وراحت تبادل ما يفيض عن حاجتها مع مجموعات أخرى لقاء بعض الثمار والنباتات الصالحة للأكل. أما اليوم فلدينا المئات من أنواع الأعمال المتخصصة، للمرء حرية الاختيار بينها ولو ضمن حدود، وفق انتمائه ومواهبه والتدريب الذي حصل عليه وشروط أخرى مشابهة. وتتفرع وتتشعب هذه الاختصاصات بشكل سريع فلم يعد يوجد مثلاً أطباء فقط، وإنما أصبح هناك أطباء مختصون بأمراض العيون والصدر والأمراض النسائية والنفسية والهضمية إلى آخر ما هنالك من اختصاصات طبية إلى جانب المهن المساعدة في الطب كالتمريض وما شابه. لم يعد يوجد مهندسون فقط وإنما مختصون بالإنشاءات وببناء السفن وتصميم الطيارات والسيارات والمحركات مع كل المهن المساعدة في هذا المجال. كما لا يوجد مهن قائمة تتفرع وتتشعب وحسب، بل هناك مهن جديدة قيد النشوء.

ولكن ليست هذه سوى المرحلة الحديثة من عملية طويلة أصبحت حلقات الأعمال المتشعبة، في سياقها، تتطاول وتتعدد فروعها بشكل دائم ومستمر. لقد ازداد ارتباط الناس ببعضهم وازدادت حاجة الواحد منهم للآخر بالرغم من أن الفرد أصبح في نفس الوقت أكثر شعوراً بفردانيته عما قبل. كبرت الوحدات التنظيمية التي تجمع بين الناس وازدادت المنظمات تعقيداً. كان كبار القبيلة يجتمعون ويتشاورون كلما بدا ذلك لهم ضرورياً؛ وكانوا مع ذلك يعيشون كما يعيش الآخرون لا ميزات لهم ولا أفضليات. وإذا أراد أحد أن يثبت نفسه في الصيد أو الغزو مثلاً تبعه البعض. ومع مرور الزمن تحولت مجموعات قروية ازدادت تشعبات العمل فيها إلى تجمعات مدينية، وكوّنت المدينة دولة ثم تجمعت المدن لتشكل اتحاداً من المدن أو ممالك تضم العديد من المدن والقرى تحت جناحها في تنظيم دولة مركزية، تختلف صرامة النظام فيها بين اتحاد وآخر، وليقود ذلك إلى تشكيل دول ذات حكم وراثي أو دول قومية أو امبراطوريات كبرى أو اتحادات من مجموعة من الدول القومية، وما شابه. كذلك تطورت التراتبيات الوظيفية والأعمال التنسيقية حول مركز واحد وفي مستوى واحد تعود كلها إليه؛ لتتعدد هذه المراكز والمستويات وتدخل هي الأخرى في تراتبية وظيفية في مستويات متدرجة نحو الأعلى، وكلما كبرت المساحة وكثر عدد الناس وازداد تشعب المهن والوظائف والمهام، ضمن تنظيم حكومي، ازداد عدد هذه المراحل التراتبية في الجهاز الحكومي واتسع تنوّع الإدارات والدوائر والمكاتب.

وبما أن عدد العاملين في كل مجال تخصصي قد ازداد وأصبحت الارتباطات بين مختلف الاختصاصات أشد وأمتن، فقد تنامت الحاجة إلى التنسيق بين هذه الأعمال. وكان لا بد من أن تتوجه العلاقات الإنسانية نحو المزيد من التضامن، نحو المزيد من المركزية ونحو إحداث نقابات واتحادات مهنية لضبط الدوافع الفردية لدى أعضائها. ربما حدث ذلك في البداية نتيجة

الخوف من الآخرين، نتيجة الخوف من المشرفين، ولكن ذلك أخذ فيما بعد تدريجياً شكل الرقابة الذاتية للتنسيق مع الآخرين ومع أعمالهم. ولا بد من التنويه إلى أن زيادة استخدام الساعات اليدوية من أوضح الدلائل على هذا التطور الذي أصبح أوسع شمولاً وأكثر بداهةً.

حصلت في إطار هذه الحركات التطورية المجتمعية، وبالرغم من وجود تذبذبات وتراجعات تمكن ملاحظتها بوضوح، بعض الاختراقات بين فترة وأخرى، أي فترات حصلت فيها تغيرات نفسية وجسدية، فتحت أمام الناس إمكانيات حياتية لم يكونوا يتصورونها قبل ذلك. كانت الاستفادة الواعية من القوى الطبيعية لصالح الأهداف البشرية والمرتبطة بتقدم العلوم الطبيعية أكثر وضوحاً للناس، وقد لفتت الانتباه أكثر مما هي عليه الحال اليوم. ولو كانت المعالجة الفكرية لتلك الجهود مختلفة، فقد كان تطويع النار وتدجين الحيوانات البرية والنباتات للاستخدام البشري، مثل الكثير من هذه الانتصارات الكبرى، خطوات في نفس الاتجاه كاستخدامنا اليوم للنفط والطاقة الذرية لأهداف إنسانية. وفي تلك الأيام أيضاً أدى هذا التوسع في المعارف والسيطرةُ البشرية، إلى المزيد من التخصص في الأعمال التي يمارسها الناس. وفي تلك الأيام كما اليوم، كان الاتساع والتخصص في جموح إلى الأمام يداً بيد. لكن الفائدة المكتسبة من ذلك كانت لقرون طويلة محصورة على بعض الشرائح الاجتماعية المحدودة وأراحتها من التعب الجسدي لتتوجه نحو أعمال أخرى.

لا يعني ذلك من وجهة نظر مجتمعية تسارعاً متزايداً لتوسع أشكال المهام والوظائف وتداخل الاختصاصات المختلفة مع بعضها وحسب، بل يعني ذلك أن القوة الجسدية البشرية التي لعبت في التاريخ القديم، إلى جانب القوة الجسدية الحيوانية، الدور الأساسي في الوظائف المجتمعية، أخذت بالتراجع بوضوح في النسيج المجتمعي. لقد انتقلت شرائح اجتماعية عديدة

من الأعمال العضلية والشاقة إلى أعمال تحتاج إلى ممارستها المزيد من المهارات والمعرفة والتأهيل. لقد استطاع الإنسان بالتأكيد الاستفادة منذ القديم من الطاقات الطبيعية المتجددة كالرياح ومياه الأنهار الهادرة، ولكنه أخذ اليوم أيضاً بالاستفادة من أشكال أخرى من الطاقة التي احتاجت إلى دراسات منهجية وإلى إعداد أجهزة خاصة للاستفادة منها. كان هذا هو الاستخدام المتنامي للطاقات الفيزيائية التي عمل المجتمع على إنتاجها كطاقة البخار والكهرباء وحتى الطاقات النووية. وهكذا تراجع الاستخدام المجتمعي للطاقات العضلية والجسدية البشرية.

لا شك أن هذه التغيرات قد سارت أيضاً يداً بيد مع التغيرات المناسبة في العلاقات المجتمعية. وكذلك ازدادت سيطرة الإنسان على القوى الطبيعية، هذه السيطرة التي لم تستطع الاستمرار إلا في إطار نسيج مجتمعي في غاية التنسيق والاستقرار، ولم تكن أيضاً ممكنة إلا بالتزامن مع تحكم متزايد للإنسان بنفسه ومع رقابة مستقرة إلى حد بعيد، على النوازع والعواطف عبر أدوات مجتمعية. وكان لا بد لذلك من درجة عالية نسبياً من التحكم الذاتي للإنسان الفرد الذي نما وتطور بالارتباط مع تنظيم عالٍ أيضاً للرقابات المجتمعية. تشكل الرقابة الطبيعية والرقابة الاجتماعية والرقابة الذاتية شكلاً من حلقة ذات ارتباط وظيفي ثلاثي، تستخدم صورته كمخطط أساسي لرقابة الشؤون الإنسانية: لا تستطيع إحداها أن تتطور دون الأخرى؛ فشكل إحداها ومقداره يرتبط بشكل الأخريين ومقدارهما. وعندما تنهار واحدة منها تتبعها الأخريان إن عاجلاً أو آجلاً.

5.كان لا بد من التذكير بهذه الطريق الطويلة الشاقة التي استطاعت مجتمعات بشرية - ولا تزال تستطيع - أن تستفيد من الطاقات الطبيعية وتسمح لأفرادها بالتفرغ لأعمال أخرى يحتاجها الدفاع عن الوجود والحياة والخوف من المجهول وتحقيق الضروري للحياة، وتفيد في تخليص المتناقضات

من بداهتها والتي يبدأ بها المرء اليوم - بسبب قصر نظر الواقع الحالي - معالجةَ المشاكل الإنسانية كـ "الطبيعة والمجتمع" أو كـ "الفرد والمجتمع" والحلقة الكاملة من هذه المسائل وأشباهها، المبنية على التصوّر بأنّ شيئاً في "داخل الفرد" يعبر عن "طبيعته" ويتناقض مع "العالم الخارجي" المجتمعي غير الطبيعي. ليس كل ذلك إلا تقييماً مألوفاً ينظر إليه الكثير من الناس اليوم على أنه نوع من الحقيقة الشعورية المقنعة إلى حد بعيد. وليس هذا التشابه بأقل مما هو عليه مع الصورة الإنسانية التي ابتدأت بالبروز تدريجياً من خلال الأعمال الطويلة والدقيقة للعديد من العلوم كل بمفرده، وعندما نرى نتائجها من خلال منظار واحد. ولا يشوه هذا التقييم ويخفي المشاكل الإنسانية ويقطع الطريق أمام فهمها وحسب، بل يمنع في حالات كثيرة، التطرق الهادف إلى حل هذه المشاكل. ولكن غالباً ما يكون التأثير معاكساً أيضاً.

لقد كان لا بد من هذا التذكير الطويل بصيرورة البشرية، وأيضاً من أجل الإشارة إلى تلك الخصائص الإنسانية التي نعبر عنها بكلمات مثل "بعد النظر" و "العقل" و "المدنيّة" و "الفردانية"، عوضاً عن فهمها باعتبارها أموراً ساكنة ممنوحة، لا بل كأمورٍ ناشئة وواقعة.

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نتصور أنّ الميزات النوعية الإنسانية التي نشير إليها بمفردات كـ "الفردانية" ليست منحة طبيعية وإنما هي مادة بيولوجية خام تطورت في سياق عملية مجتمعية، عملية "تفرّد" (توجّه نحو الفردانية) لا تنفصل، في سياق التطور البشري الطويل، عن عمليات أخرى مماثلة كتمايز الوظائف المجتمعية والسيطرة المتنامية على القوى الطبيعية غير البشرية.

ليس من المستبعد مطلقاً أن تكون الفروق الفردية في السلوك والموهبة والخبرة موجودة حتى في تلك المجتمعات البشرية الأولية البسيطة الأقرب إلى الحيوانية منها إلى الإنسانية في أقدم عصور التاريخ. ولكن كلما زاد اتّباع

الناس في سلوكهم لقواهم الطبيعية الخاصة غير المدجّنة، أصبحت الفروق أقل في سلوك الأفراد مع بعضهم. وكلما تعددت وتنوعت هذه القوى في العيش المشترك بين الناس والتي يكبتونها بسبب الحب أو الخوف أو بسبب آخر خاص بهم، وتغيرت وتحولت بسبب هذا الكبت، ازدادت الفروق في السلوك المتبادل بين الأفراد وأخذت طابعاً معيّناً وازدادت الفروق في إحساساتهم وأساليب تفكيرهم وأهدافهم وليس أخيراً في أشكالهم وأصبحوا "يتفردون" كأفراد.

لا يصبح الناس مختلفين في طابعهم وحسب في سياق هذه العملية، بل يزداد شعور كل فرد باختلافه عن الآخرين واعتباراً من درجة معيّنة من التطور الاجتماعي يعطي المرء اهتماماً خاصاً لهذه الفروق بين الفرد وغيره. ومع التمايز المتنامي والتفرد المتزامن معه للأفراد، يصبح اختلاف الفرد عن الآخرين عاملاً مهماً في تقييم الفرد. كذلك يصبح أحد الأهداف الرئيسية لليافع والراشد أن يتميز عن غيره بشكل أو بآخر - باختصار أن يختلف عن الآخرين. وهو، إذا وعى ذلك أم لم يَعِهْ، فردٌ زُجَّ به في مثل هذه المجتمعات في سباق تنافسي دائم بين الأفراد، صامت أحياناً وبارز أحياناً أخرى، يشعر فيه بالفخار إذا استطاع أن يقول لنفسه: "هذه هي الصفة، الميزة الخاصة، الموهبة، القدرات التي أختلف بها عن الآخرين من حولي وأتميز عنهم." وليس ذلك إلا جانباً من هذا الطابع الإنساني والحالة الإنسانية، التي يعبر فيها الفرد عن كونه فرداً مستقلاً إلى درجة معيّنة يسعى إلى تحقيق نفسه وتكوين معنى مميز لها يكونه هو بنفسه أو يقوم به لوحده.

إنّ هذه الأنا المثالية للشخص الفرد، التي تظهر بحبه للتميّز عن الآخرين وبوقوفه على رجليه وتحقيق طموحه الشخصي بصفاته ومهاراته وأملاكه وقدراته، هي بالتأكيد مكوّن أساسي من مكوّنات شخصية الفرد. هي شيء ما، دونها سيفقد هويته كشخص فرد أمام نفسه. ولكنها ليست جزءاً من

طبيعته. هي شيء تطور في داخله نتيجة لما تعلمه في مجتمعه. وكأي جانب من جوانب التحكم الذاتي أو من جوانب "الضمير"، فإنها تبرز بطابع خاص وتنتشر في المجتمع تدريجياً مع مرور العصور، بالارتباط مع تحولات بنيوية نوعية في الحياة المجتمعية. وتنتشر هذه الصورة المثالية حتى في المجتمعات القومية الأوروبية المتمايزة، ليكون الشخص فريداً ومختلفاً عن غيره، ليمتلك ويحقق، والراحة النفسية التي يجدها المرء في تحقيق ذاته، وهي تنتقل تدريجياً من شرائح صغيرة إلى شرائح أوسع، وتتبلور عند الرجال قبل النساء اللواتي يتخلفن عن الرجال لظروف مجتمعية خاصة، في دخولهن كأفراد في هذا السباق التنافسي. ونستطيع أن نرى في عصرنا هذا تحولات متطابقة لدى الناس وَمُثلاً عليا مشابهة بالارتباط مع التوجه نحو إنشاء دول صناعية ومدينية في أنحاء واسعة من أفريقية وآسيا هنا وهناك أيضاً بدءاً من شرائح ومجموعات صغيرة.

وبتعبير آخر فإن هذا المثل الأعلى أو ربما الحلم المثالي الذي يسعى إليه الأفراد، ينتمي إلى البنية الشخصية التي تنشأ بالارتباط مع الحالات الإنسانية النوعية، ومع الأشكال المجتمعية لبنية معينة؛ إنه أمرٌ شخصي جداً وفي الوقت ذاته مجتمعي نوعي. ولايختار الإنسان لنفسه هذا المثال الأعلى بقرار حر كأمر أعجبه بين أمور أخرى تكون معروضة عليه. هو ذلك الأمر المطلوب مجتمعياً في غالبية المجتمعات القومية ذات التمايز العالي، وذلك المثال المنزرع في كل إنسان فرد. لا شك يستطيع المرء مقاومته حتى في مثل هذه المجتمعات، كما توجد صوامع للتراجع يخلو المرء لنفسه فيها ويقرر طموحاته الشخصية بعيداً عن الآخرين. لكن يبقى عادةً هذا الشكل من الأنا المثالية والدرجة العالية المتناسبة معه من الحس الفرداني، لدى الناس الذين نشأوا في مثل هذه الروابط المجتمعية، خصوصياتٍ تكاملية لشخصهم الذي لا يستطيعون عنه فكاكاً سواء عرفوا قيمة أنفسهم أم جهلوها.

عادة يتقبل الناس هذا الشكل من الطموح والمواقف التي تتناسب معه كأمر بديهي وطبيعي. هذا المثال الأعلى الشخصي في مجتمع كالذي نشأ فيه هذا الفرد أو ذاك يتناسب مع الحالة النوعية التي يجد نفسه فيها الشخص الفرد في مجتمعه، فهو يستفيد من الحرية ومساحة الاختيار المتاحة فيه، ويستطيع بل يجب عليه أن يختار في يفاعته بين الأهداف الكثيرة المتاحة له سواء أكان ذلك بحكم وضع عائلته أم بعد ذلك بحكم ما وصل إليه من الخبرات والقناعات، ما يحقق توقعاته وميوله على أفضل وجه. يمكن أن يتوجه إلى الأعمال الخاصة أو الوظيفية التي يعتقد أنها تحقق له الطموح المنشود، ليشعر باستقلاليته ويقف على قدميه مستقلاً حتى عن أبويه وعشيرته وأقاربه ومعارفه، ليصبح فرداً بارزاً متميزاً وفريداً. فهذا ما يعطي الفرد في مجتمعات كهذه الاحترام والاهتمام والاستحسان وربما الحب أيضاً.

لكنّ المرء قد يخطئ، وهنا مصدر المخاطر. فالفرص المتاحة لتحقيق التطلعات في مثل هذه البُنى المجتمعية، قد تكون قليلة بالنسبة لأعداد الطامحين. من الصعب تقدير حجم هذا التناقض في رابطة مجتمعية معينة وفي زمن محدود مع وجود عوارض نوعية لزيادة أو نقصان هذه الفرص. ويمكن لهذا التناقض أن يكون مثالاً لمشكلة هامة في هذا السياق.

لا تناقضاتٍ هناك بين الطموح الفطري لدى الشخص الفرد وبين البنية المجتمعية التي قد لا تتيح المجال لتحقيق هذا الطموح. بل غالباً ما يكون الطموح الشخصي المكتسب من خلال الخبرات النوعية المجتمعية، هو ما يعيق تحقيق الطموحات والتطلعات الفردية.

توجد هذه الحالات غير الصحيحة في كثير من المجتمعات القومية الصناعية أو التي لا تزال على عتبة الانضمام إليها، ولكنها بلا ريب تظهر في المجتمعات غير الاستبدادية لما فيها من مجال واسع لحرية الاختيار والمسؤولية الذاتية لدى الفرد والشعور المتجذر في ذاته نحو الاستقلالية

الشخصية كعامل من عوامل الأنا المثالية. تجد هذه الطموحات تعبيرها في الفن والعلوم، في الصحافة وفي تلك النقاشات الفلسفية باللغة المحكية اليومية.

وتتمثل هذه الطموحات هنا بشكل رئيسي كتعبير عن تلك الهوة الأبدية التي تفصل بين "الفرد" و "المجتمع"، والتي تعود جذورها بشكل ما إلى بنية الإنسان والمجتمع. كثير من العلماء، وليس آخرهم فْرويْد، يميلون لرؤية واحدة من حقائق الوجود الإنساني اللامتغيرة، في تناقضات من هذا النوع، واحدة من الشخصيات الأساسية التراجيدية في الحياة الإنسانية يجب على المرء أن يتعايش معها كما يتعايش مع الألم والمصائب والحزن على موت من يحب. كما يجد المرء، خلف نقاش هذه المسائل، كأمر بديهي إلى حد ما، أن الأمر يتعلق بنوع من التناقضات المبدئية بين واقعتين منفصلتين، سواء أكانتا "الفرد خارج المجتمع" و "المجتمع خارج الفرد"، أو كأحد مظاهر "الطبيعة اللامجتمعية" مقابل "مجتمع لاطبيعي".

إن المشاكل التي تعتري الشخص الفرد في مثل هذه المجتمعات المميزة، هي أيضاً مشاكل مميزة غريبة. ينشأ المرء منذ طفولته على مقدار كبير نسبياً من ضبط الذات والاستقلالية الشخصية، فيعتاد على الدخول في منافسات مع الآخرين، يتعلم باكراً ما الذي يسوق إليه الاستحسان وما يمكن أن يفتخر به، وأنه ذو قيمة كبيرة وأمرٌ جديرٌ بالطموح، أن يجد نفسه متميزاً بصفاته وجهوده وأدائه عن الآخرين، كما يتعلم كيفية الشعور بالسرور جرّاء ذلك. ولكن كل ذلك محدود بشكل أو بآخر في مجتمعات كهذه، ولا يتمتع بأي ميزة خارج حدودها. بل ربما انتظره عكس ذلك. وهناك حيث لا يكون التمييز، ينتاب الفرد شعور باليأس وعدم الارتياح، هذا إذا لم تكن المشاعر أكثر حدّة من ذلك، إذ قد تتشكل لديه مواقف سلبية قوية إذا حاول الابتعاد عن الآخرين. فتوجيهه الذاتي يجب أن يقوده هنا إلى عدم الخروج من الإطار

العام، وإلى أن يكون مشابهاً للآخرين ومتوافقاً معهم. وبالتأكيد ليس من السهل الحفاظ على التوازن السليم بين القدرة على القيام بما يقوم به الآخرون وترك ما يتركونه وبين القدرة على أن يكون فريداً ومختلفاً عن الغير. إنّ الجهد المبذول بشكل أو بآخر لتحقيق هذا التوازن، لا بد يستحضر معه بعض التوترات ذات الطابع المميز، وكيفما نظرت إليها لا تجدها توترات بين حاجات "الفرد" الطبيعية غير المجتمعية وبين المتطلبات اللاطبيعية لـ "المجتمع" خارج الفرد. وإنما هي توترات وصعوبات تواجه الإنسان الفرد بالارتباط مع المعايير السلوكية لمجتمعه. وبكلمة واحدة؛ هي عبارة عن خلافات ضمن-مجتمعية، تبدو في تصور توتر أبدي وهوة لا قرار لها بين "العالم الداخلي" للفرد وبين "العالم الخارجي" للمجتمع.

ينطبق هذا أيضاً على الصعوبات الناجمة عن ذلك، لأن طموح الفرد لأن يكون مختلفاً ويؤدي أداء مميزاً بشكل أو بآخر عبر الاستفادة من مواهبه ومهاراته الشخصية، وأن يبحث عن معنى لوجوده الفردي، لا يمكن أن تتحقق كلها في حالة وجود أقلية. فالسرور بالنجاح في المنافسة مع الأفراد، وخاصة من خلال الأداء المميز لعدد قليل نسبياً من الأفراد، يقابله عدم سرور عدد كبير من الآخرين الذين شاركوا في المنافسة ولم يستطيعوا تحقيق آمالهم وطموحاتهم. وفي هذه الحال أيضاً يوجد شكل مميز يستطيع معه المعنيون معالجة قدرهم فكرياً بالتصور أنّ ذلك لم يكن إلا عدم توافق بين طبيعتهم الفردية والظروف المجتمعية خارج هذه الطبيعة.

يوجد عدد كبير من الظواهر التي لا تدخل ضمن المجال الممكن للمراقبة والتفكير إلى حد كبير، لأنّ خلافات ضمن مجتمعية كهذه، يجب أن تعالج فكرياً على شكل ثنائيات متناقضة كـ "الطبيعة و "المجتمع". يمكننا أن نستحضر مثالاً على ظاهرة لم تُعطَ بعدُ تعبيراً مناسباً، والمقصود تلك التقلبات التي يمكن أن نسميها "الضغط المجتمعي" وبشكل خاص "الضغط الداخلي"

لرابطة مجتمعية. وسواء كانت هذه التقلبات عائدة إلى زيادة البطالة في المجتمعات الصناعية أو إلى عدد الخريجين الجامعيين الكبير في بلد زراعي لا تؤمن فيه أماكن العمل اللازمة، فلا نستطيع أن نتكلم في مثل هذه الحالات وغيرها عن أوضاع غير سليمة بين الاحتياجات الطبيعية الفردية، كالجوع، وبين الفرص المجتمعية لإشباع هذه الاحتياجات، وفي الحقيقة فإن جوع عدد من الأفراد أو حتى موتهم من الجوع، لا يؤدي إلى تقلبات في الضغط الداخلي للمجتمع، طالما كان ذلك غير مرتبط بجهود اجتماعية، بل يتعلق الأمر هنا بتقلبات لتلك الطموحات ولفرص تحقيقها التي يفرضها المجتمع.

6.قد تساعد رؤية التقلبات من هذا المنظور على تحديد النظر إلى عدم نجاعة تلك المناقشات الكثيرة حول مسألة الخلاف بين تقدم "الفرد" على "المجتمع" أو اعتبار "المجتمع" متقدماً على "الفرد"، هذه المسألة التي ما تزال موضع نقاش حاد. لا بد لمن يدقق النظر أنْ يرى أنّ "الفرد" و "المجتمع" لا يقفان كشخصيتين متقابلتين على طرفَي نقيض إلا في الاستخدام اللغوي لهذين التعبيرين. ولا شك أنّ النزاعات بين مجموعات الدول المختلفة بقيمها وعقائدها، والتي تبرز الواحدة منها على حساب الأخرى، تساهم إلى حد كبير في أن إشكاليات تتمثل إلى حد كبير، وفي الحياة اليومية، في الصراع بين الأحزاب السياسية وأيضاً في الفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ ومجالات بحث عديدة أخرى، تحت شعار "إمّا - أو". ويؤدي الارتباط العميق الذي يكاد أن يكون بديهياً، بين الفرد وقِيَمه وعقيدته، دائماً وتكراراً، إلى البحث عن علاقة الفرد والمجتمع كما هي عليه في الواقع مقابل صيحات الحرب التي يطلقها الجانب الآخر الذي يبحث عن هذه العلاقة كما يجب أن تكون.

إن الأسئلة التي يجد المرء نفسه أمامها بعد خروجه من غبار الصراع حول القيم والسلطة، لا تنحصر في مخططات وُضعت للتعبير عن كل ما هو في

وضع تناقض متناظر بأنه شديد وحادّ. ما يرى المرء أمامه ليس إلا أسئلة حول متطلبات المنظمة المجتمعية، التي يكونها الأفراد مشتركين، وبين متطلبات هؤلاء الأفراد أنفسهم كأفراد، أسئلة تدور حول إمكانية وكيفية استحضار توافق أفضل بين منظمة حكومية ومؤسساتها وهيئاتها المختلفة من حيث تحديد غايات واحتياجات الأشخاص الأفراد الذين تضمهم، والوصول إلى توافق أفضل بين الحاجات والغايات الفردية وبين الترابط الوظيفي المجتمعي الحكومي الذي يشكله الجميع سويةً.

نصادف في الحياة المجتمعية اليومية عملياً وبشكل دائم، هذه المسائل التي تدور حول تفاهم أفضل وتقدير للأمور أفضل وأكثر واقعية، ولو كانت أجهزة التفكير التي نعمل بها في هذا الاتجاه ما تزال متأثرة بصيحات الحرب. وإذا فكرنا بهذا الأمر بشيء من الهدوء فلا يكون من الصعب أنْ نرى أنّ الأمرين يجب أن يكونا في النهاية متزامنين: عيش مشترك خالٍ من الإزعاجات بين الناس الذين يشكلون رابطة مجتمعية إذا كانت احتياجاتهم المجتمعية تجد لها تحقيقاً وأهدافهم الفردية تصل إلى غاياتها، إذا كان النسيج المجتمعي الذي يشكلونه ويحفظونه بتصرفاتهم وأعمالهم، مبنياً على أساس خالٍ من التوترات التي تصيب الناس في مفاهيمهم وكينونتهم. ولكن الناس ما زالوا غير متقدمين على هذه الطريق عملياً وخاصة في المجتمعات القومية الصناعية المعقدة. إنّ مواءمة المنظمات المجتمعية مع احتياجات وأهداف هؤلاء الأفراد المترابطين داخل هذا المجتمع، ومواءمة الأشخاص الأفراد مع متطلبات الترابطات الوظيفية المجتمعية، ما زالت إلى حد بعيد مرتبطة بالصدف أو بالأساليب المنمذجة التي يُنظر إليها كبديهيات. ونرى على المستويين صراعات ضارة بالحياة وبجوانبها المعنية، إلى جانب حالات كثيرة من الحرمان والفشل والتداعيات. كما لا تزال القدرة على التشكيل الاجتماعي للاحتياجات والأهداف الشخصية للأفراد، على شكل التربية مثلاً، ولتلك

المجتمعية منها، قليلة أيضاً. إنّ الحدّ الفاصل الذي يضعه المرء عادة في خبراته الشخصية، بين نفسه كفرد وبين المجتمع في "الخارج"، والتوجه الذي يعبر عنه المرء بكلمات مختلفة في تفكيره حول كيفية التعامل مع أمور مختلفة لكل منها وجود وقيمة ومعنى ذاتي، وتصلب الأهداف المجتمعية على شكل مواقف قيمية على طرفي نقيض، كل هذا يساعد على اتخاذ الفرد في أفكاره وأعماله، قرارات مسبقة حول العلاقة بين الفرد والمجتمع وكيف يجب أن تكون، دون أن يتأكد هذا الفرد من أن الخيارات التي يحسم أمره على انتقاء إحداها، تتناسب مع هذه العلاقة حقاً كما هي عليه واقعاً. يقتنع المرء بكيفية قضاء فترة النقاهة دون أن يكون قد توصّل قبل ذلك إلى معرفة التشخيص الذي يرتكز على معرفة الأعراض الحقيقية الواقعية.

إنّ الإشارة إلى أن الأمر لا يتعلق بالقدرة على التوفيق بين الاحتياجات الطبيعية الخارجة عن النطاق المجتمعي للفرد وبين متطلبات المجتمع الخارجة عن النطاق الطبيعي فيما يخص التناقضات التي نقابلها اليوم كثيراً بين المتطلبات الفردية والمجتمعية، وإنما يتعلق بتلك التناقضات المبدئية النوعية بين البُنى الشخصية الفردية والبُنى المجتمعية، والتي تُعَدّ من المشاكل المجتمعية الداخلية للمجتمعات الصناعية الأوروبية والمجموعات المشابهة، والتي تعتبر خطوة في هذا الاتجاه. لقد كان للعمل الدؤوب في مجالات العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس وبشكل خاص في علم النفس الاجتماعي، الباع الطويل في توضيح هذه المشاكل. إلا أنّ الإدراك العلمي للعلاقات بين البُنى الشخصية الفردية والمجتمعية لا يزال محدوداً بشكل أو بآخر. يبدو غالباً، عند دراسة هذه العلاقة، أنّ المرء ينطلق من فرضية أنّ هناك نوعاً من التناغم المؤسس مسبقاً بين البنيتين، ينشأ ذاتياً وآلياً. ويمكن أن يكون في المجتمعات الأبسط، التي جرت حولها دراسات كثيرة من هذا النوع، المخطط الأساسي للبنية الشخصية، أو كما دعاها كاردينر

Kardiner ولينتون Linton، البنية الأساسية للشخصية، والتي تتفتح داخلها كل التنوعات الفردية، أقل تعارضاً وفي تناغم أفضل مع البنية الأساسية للرابطة المجتمعية المعنية مما هي عليه الحال في المجتمعات الصناعية والقومية المعقدة التي ما زالت في مراحل تطورها السريع. وفي هذه المجتمعات الأخيرة أيضاً، وبالرغم من كل التمايزات، يكون الطابع المجتمعي المشترك للتصرف الفردي ولأساليب القول والفكر ولضبط المشاعر، وأخيراً وليس آخراً لتكوين الضمير والمثل العليا عن طريق الحصول على بعض البديهيات القومية التقليدية في البيت والمدرسة، قوياً بما يكفي للسماح بظهور المخطط الأساسي المشترك للبنية الشخصية، بشكل وافٍ من الوضوح، لدى كل فرد من أفراد الرابطة المجتمعية مهما كانوا مختلفين فيما بينهم.

ولكن هناك خصوصيات للبنية الشخصية ترتبط بشكل وثيق مع بنى المجتمعات الحكومية عالية التمايز، وهي تشير إلى أن المخطط الأساسي للبنى الشخصية بحد ذاته ليس بالضرورة متناغماً ومتوافقاً مع ذاته، وليس بالضروري أيضاً أن يكون متناغماً مع تلك البنى المجتمعية. إن الدرجة العالية من التفرّد (التوجه نحو المزيد من الفردانية) ومن الاستقلالية الشخصية وغالباً أيضاً من الوحدة والعزلة، المميزة لهذا النوع من النظام المجتمعي والذي قد يحتاج هذه الدرجة العالية نوعاً ما، لا يكون في الغالب متوافقاً مع ذلك النسيج المتسلسل من عوامل الاستقلالية، والذي يزداد تعقيداً وخفاءً بالنسبة للفرد، والذي يكون فيه هذا الفرد غالباً، وبسبب احتياجاته المجتمعية، مقيّداً فيه مع عدد متنامٍ من الأفراد. كما يمكن أن يفرز هذا النسيج المتقاطع من الاستقلالية والتبعية ومن ضرورات وإمكانيات اتخاذ القرارات ذاتياً وعدم إمكانية ذلك، وبين المسؤولية الذاتية والانصياع، توترات شديدة. وتسير الرغبة بكينونة عامة داخل المجتمع غالباً يداً بيد مع الرغبة بكينونة مستقلة تبرز كأمر خارجي ومعرقل أمام مجتمع الآخرين. إن حاجة

الفرد لكينونة مستقلة تترافق مع حاجته إلى الانتماء. إذ غالباً ما يختلط شعور المساهمة والانغماس في الأمر، مع شعور عدم المساهمة والانفصال.- "ماذ يهمني ذلك؟" -، وكما ذكرنا سابقاً، هدف الوصول إلى حالة متميزة مع هدف الانسجام مع الآخرين. يمكن أن يُعجب المرء بالسيطرة المتنامية على طبيعته أو أن يستفيد من ذلك، على علم منه أوجهل، ويشكو من السيطرة العالية على النفس وكبت تلك النبضات القصيرة التي ترسلها. كما أن المرء لا يعرف في الحقيقة ما إذا كان هذا المخطط المُدهش للسيطرة الذاتية على النوازع العاطفية والميول الغريزية، المسيطر في الكثير من الروابط القومية المختلفة، وذلك الشعور بالفشل الشديد غالباً، الذي يلحق بالفرد، ضرورياً لعمل ذلك النسيج المجتمعي ذي الوظائف المتمايزة، أو إذا كانت تكفي لذلك مخططات أخرى أقل تبديداً وأكثر نزاعاً، ممكناً، وإذا كان ذلك فكيف. كذلك لا يعرف المرء ما إذا كانت أساليب عون الطفل على الانسجام مع الحياة في مجتمعه، والمستخدمة تقليدياً في مثل هذه المجتمعات القومية، مناسبة لهذه الغاية أو غير مناسبة.

ولكن كل هذه المسائل - هذه الحلقة الكاملة من إشكالات الارتباطات والعلاقات، تشير مجدداً إلى المعرفة المتنامية للحقائق في العلوم الإنسانية، والمشاكل التي يحددها المرء ويحاول الوصول إلى حلول لها، وتدعو إلى معالجة المشكلة الأساسية في العلاقة بين المجتمع والفرد، وإخضاع التصورات البديهية حول تينك الكلمتين، إلى الاختبار. وإذا نظرنا إلى نتائج مجموع هذه الأبحاث المنتشرة في كل مكان، يظهر بوضوح أنّ تلك الفئات والنماذج الفكرية التي يستخدمها المرء عادة عند نقاش مثل هذه المسائل والتفكّر بها، لم تعد كافية لهذه الغاية.

هـوامـــش

إنّ خصوصية الحالة التي يكون فيها معيار "العقلانية" في التفكير حول الأحداث الطبيعية عالياً نسبياً، والمعيار في التفكير حول الظواهر البشرية المجتمعية منخفضاً نسبياً، يدرك المرء بوضوح، إذا وضع الأفكار المريحة جانباً، أن سبب هذه الفروق هو في طبيعة الموضوع، في الشكل الخاص لمجالين مختلفين. يكتفي المرء غالباً بفكرة أنّه من السهولة بمكان، مراقبة الأحداث الطبيعية ودراستها بتأنٍّ وعقلانية - بمقدار كبير من كبح الذات - ، لأن المشاعر الإنسانية تكون بطبيعة الحال غير ذات علاقة بالموضوع. لكن المرء ينسى بسهولة أن البشر لم يصبحوا قادرين على التفكير بعقلانية في الأحداث الطبيعية، إلا بعد عصور طويلة وفي وقت ليس بالبعيد في تاريخ الإنسان، وهذا يعني دون إشراك أي مشاعر أو أحاسيس أو مخاوف أو رغبات بشكل مباشر في تحديد الظواهر والمفاهيم.

لقد تمت دراسة هذه العلاقات بشكل أوسع في : نوربرت إلياس، ارتباطٌ وابتعاد. فرانكفورت / ماين، 1983، خاصة ص. 14-19 و 86-120.

المصدر السابق، ص. 96 وما بعدها.

III

تغيّرات التوازن بين الـ "أنا"

و الـ "نحن"

(1987)

-1-

مفاهيم متنوعة ومتعددة تساعدنا في الحديث عمّا يتعلق بالإنسان الفرد وكذلك عمّا يتعلق بالناس الذين يعيشون في جماعة. نقول في الحالة الأولى؛ الأمر فردي، أما في الحالة الثانية فنقول؛ الأمر مجتمعي أو اجتماعي. يثير التعبيران "فردي" و "اجتماعي"، استناداً إلى استخدامهما في أيامنا هذه، الشعور الغامض لدى المرء بأن الإشارة بهما ليست إلى أمرين مختلفين بل أيضاً إلى أمرين متناقضين.

وكما العديد من المفاهيم الأخرى التي تعود إلى جذور لاتينية، كذلك لهذبن المفهومين - "الفردي" و "الاجتماعي" - ما يقابلهما في سائر اللغات الأوروبية، وتشير كلها إلى الأصل الذي يعود إلى مجتمعات القرون الوسطى بشريحتها الواسعة نوعاً ما من القساوسة العلماء، الذين كتبوا اللاتينية وقرأوها بأسلوب خاص وفي مرحلة متطورة عن اللغة اللاتينية التقليدية. تخرج هاتان المفردتان؛ "فردي" و "اجتماعي"، بسهولة بالغة على لسان كل من ينطقون بهذه اللغات. كما لا يكون هناك عادة أي دافع للتفكير في أنهما لم تكونا دائماً في مخزون مفاهيم مجتمعاتهم، ولم تكونا كذلك بالتأكيد أيضاً في المجتمعات الأخرى. كما لم يكن هناك أيضاً ما يثير الرغبة لدى المواطن العادي بمعرفة التطورات التي مرّ بها مجتمعه وتلك الخصائص البنيوية التي أدت إلى تكوين هذه المجتمعات وإلى استخدامها كوسائط بديهية للتواصل الإنساني. من الواضح أنّ لهذين المفهومين في المجتمعات التي يستخدمان بها بشكل بديهي وطبيعي، مهمة محددة. وكما المفاهيم الأخرى، لهما أيضاً طابع الأداة، ويمكن استخدامهما كشواهد على بعض الخصائص البنيوية لهذه المجتمعات. إلا أن الأمر يحتاج إلى الكثير من القدرة على الابتعاد بالنفس عن

المحيط المجتمعي ليتبين للمرء أن هناك مجتمعات وكذلك مراحل في سياق تطور المجتمعات، لم يكن فيها لمفهومَي "الفردي" و "الاجتماعي" المعنى ذاته الذي ينطويان عليه اليوم، وبالتالي لم يكن السؤال وارداً عن التطور المجتمعي الذي ساهم في استخدامهما وأدى إلى بقائهما في الاستعمال اليومي. وعندما نتابع هذا النهج نجد أنّ مفاهيم كهذه تكونت بأسلوب مدهش وخرجت من الوسائل اللغوية المتوفرة.

كما يشير عنوان هذا الكتاب، فإن المرء يخطئ إذا لم يستطع أن يفكر ويتأمل مليّاً في التناقض القائم بين مفهومَي "الفرد" و "المجتمع"، وحينما يتعامل معهما كأمر بديهي وطبيعي. أما الاستخدام اللغوي السائر على هذا النهج فهو حديث نسبياً. لا يضرنا تساهلنا بعض الشيء أو غض النظر عن عدم الاهتمام بهذا الاستخدام، ولا إذا نظرنا إلى بعض العينات التي توضح لنا أنّ مفاهيم كهذه ليست موجودة. يمكن للمرء في وقت قصير أن يكوّن لنفسه صورة عن نشوئها وعن الظروف التي أدت إلى استخدامها.

لنأخذ العائلة الكاملة لهذه المفاهيم، التي يقع مفهوم "الفرد" في مركزها، كمثل لنا. لمفهوم "الفرد" اليوم مهمة التعبير عن أن كل إنسان في هذا العالم الفسيح، كائن مستقل يتحكم بنفسه ذاتياً ، أو على الأقل؛ يجب أن يكون كذلك. إلى ذلك وفي نفس الوقت يكون كل إنسان، في نواحٍ معينة، مختلفاً عن الناس الآخرين، هذا إذا لم نقل؛ يجب أن يكون ذلك أيضاً. أن الحقيقة والافتراض، والواقع والبداهة، مفاهيم تختلط مع بعضها بسهولة حين استخدامها. ويميّز مجتمعاتنا العصرية الأكثر تطوّراً، أننا نسمي ما يميّز الناس عن بعضهم، هويّةَ الـ "أنا"، ونعطيها قيمة أكبر مما يجمعنا ونسميه هويةَ الـ "نحن". الأولى ترجح على الثانية، هويتي أنا كفرد تتفوق على هويتنا نحن كمجتمع. وسنتناول ذلك لاحقاً بتفصيل أوسع. ولكن هذا الشكل من التوازن بين الـ أنا والـ نحن، والميل الواضح لصالح هوية الـ أنا، ليس من البداهة في شيء. ففي مراحل باكرة من التطور كانت الأولوية لهوية الـ نحن على هوية الـ أنا. إنّ البداهة التي نتوقع فيها أن يُدرَك مفهوم "الفرد" في المجتمعات المتطورة في أيامنا هذه، كتعبير عن هوية الـ أنا لكل كائن من فصيلة الأوّليات

(الإنسان العاقل)، تجر إلى الاعتقاد زوراً بأن التركيز على ذلك واحدٌ في كل مراحل تطور المجتمعات، وأنّ المفاهيم المماثلة كانت وما زالت موجودة في كل العصور وفي كل لغات العالم. ولكن ليست هذه هي الحال.

ولننظر مثلاً إلى لغات الإغريق والرومان القُدامى. لم تكن تلك الحركات التي قادت إلى تشكيل مفردات لغوية شكلتها مجتمعات ناصبت الدولة العداء واستخدمتها في مواجهتها، موجودةً خلال تطور المجتمعات التي أعطت للغاتها طابعها، مجتمع دولة أثينا ومجتمع دولة روما، على خلاف التطور الحديث في المجتمعات الأوروبية التي كان لهذه التحركات نشاط واضح فيها. فقد ساهمت هذه التحركات الاجتماعية بنصيب كبير في تطوير المفهوم الذي تُستخدم فيه مفردتا "الفرد" و "المجتمع" في يومنا هذا. لا يتضمن المعنى الحالي لهذين المفهومين تصوّرَ تناقضٍ حاسم وواضح بين الفرد والمجتمع وحسب، بل يتضمن أيضاً تناقضاً مشتركاً بينهما وبين الدولة ولوكان ذلك أقل وضوحاً. إن الدولة الجمهورية الرومانية القديمة مثال تقليدي لإحدى مراحل التطور التي كان فيها للارتباطات العائلية والقبلية ومع الدولة، وبالتالي لهوية الـ نحن لدى الشخص الفرد، دور أكبر ثقلاً مما هو عليه اليوم في معادلة التوازن بين الـ أنا والـ نحن. كذلك لم تكن هوية الـ نحن لتنفصل تماماً عن صورة الشخص الفرد التي كوّنتها تلك الطبقات التي تركت بصماتها اللغوية. إنّ تصوّر فردٍ لا ينتمي إلى أي مجموعة، تصورَ إنسان، كيفما كان أو كانت، إذا نزعنا منه أو منها كل رباط أو علاقة بالـ نحن، وإذا أعطينا الفرد، الشخصَ المفرد، قيمة كبيرة حتى أصبحت كل روابطه مع الـ نحن، كالانتماء إلى العشيرة أو القبيلة أو الدولة، قليلة الأهمية له نسبياً، كانت في الواقع الاجتماعي في العالم القديم، أمراً خارجاً عن أي إمكانية، أمراً غائباً خلف كل الآفاق.

ومن هنا نرى سبب عدم وجود أي مصطلح مكافئ لمصطلح "الفرد" في اللغات القديمة. في أيام جمهورية أثينا أو جمهورية روما كان للانتماء العائلي والعشائري والقبائلي وكذلك الانتماء للدولة دور حتمي. ويتضح في الجمهورية الرومانية قبل غيرها مدى التنافس الذي كان موجوداً بين ممثلي

العشائر والعائلات المختلفة للوصول إلى المراكزالحكومية وشغلها. أما الآن فالفرد هو كل شخص بغض النظر عن المكانة التي يشغلها في الدولة. كما تعطي النبرة الضمنية للمفهوم الإغريقي idiotes (أبله أو معتوه) تصوراً عما كان يعتقده الإغريق القدامى عن كل شخص يعتزل الحياة العامة وينأى عنها بنفسه. ونجد في طيف معاني هذا المفهوم، مفاهيم ربما كانت تقارب مفاهيمنا اليوم حول "شخص غير رسمي" أو "غير خبير" أو ربما "ليس من رجال الدين"، هذا بالإضافة إلى معاني مثل "معتزل، لا يشارك الجماعة" أو "شخص غير مثقف" أو ربما "أحمق". إلى ذلك يمكن اعتبار المفهوم اللاتيني persona مفهوماً معادلاً لما نفهمه اليوم تحت مسمى "الفرد". ولكن ليس لهذا المفهوم اللاتيني على الإطلاق، ذلك المستوى العالي من العمومية والتركيبية كما هي الحال مع مفاهيمنا الحالية "الشخص" (person) و "الفرد" (individual). إذ إنّ المفهوم اللاتيني persona كان يشير إلى شيء خاص، إلى شيء ملموس، وكان بداية يعني قناع الممثلين الذي يطلقون كلماتهم من خلاله. ويميل بعض فقهاء اللغة لاعتبار أن هذه الكلمة مشتقة من الفعل اللاتيني personare الذي يعني " يدوّي الصوت". هذا أمر ممكن ولم يعد مجرّد ظنّ، فمن المفهوم الملموس للقناع، اشتُقّت تحولات في المعنى لينتقل مصطلح persona اللاتيني من القناع إلى حامله أو إلى الشخصية التي يمثلها ذلك الممثل ذو القناع. ولكن مفهوم persona بقي في العصور القديمة على درجة منخفضة نسبياً من العمومية. ولكن كلمة individual لم تكن معروفة في اللغة اللاتينية التقليدية. بالتأكيد كان الرومان، وكل الآخرين على الغالب، يعرفون أن لكل شخص خصائصه التي يتفرد بها، أن بروتوس يختلف عن قيصر وأنّ أوكتافيانوس يختلف عن أنطونيوس، وبالتأكيد أيضاً مواطن الاختلاف. ولكن لم يكن، على ما يبدو، في مجتمعاتهم وفي الشرائح التي تتقن اللغة المكتوبة ولها باع في اشتقاق الكلمات أو وضعها، حاجة إلى مصطلح عام شامل يفيد بأن كل إنسان، إلى أي شريحة أو مجموعة انتمى، هو شخص قائم بذاته، مفردٌ ومختلفٌ عن كل الناس الآخرين، والذي كان يعرف في نفس الوقت كيف يعبر عن هذه الشخصية الفردية. لقد كان لهويات "نحن" و "أنتم" و "هم" في الواقع المجتمعي للعصور القديمة، بالمقارنة مع هوية الـ

"أنا"، قيمة أكبر بكثير من الحاجة إلى مصطلح شامل يمكن أن يتشكل ليشير إلى الإنسان الفرد ككائن خارج جماعته أو مجتمعه.

وهنا نقابل في عملنا مباشرة بضع أدوات نظرية في علم الاجتماع، وسيكون هذا الطابع الآلي للمفاهيم وتطورها أوضح نوعاً ما. إن لعملية تطوّر المفهوم، إذا نظرنا إليها من وجهة نظر اجتماعية عملياتية، واعتبرناها إحدى نواحي التطور المجتمعي، مهمةً تفسيرية في نفس الوقت. وبما أن هذا الكتاب يتناول "الفرد" و "المجتمع" بالحديث كثيراً، فمن المفيد أن نتبين أنه من غير الطبيعي أن نفهم، في مجتمعاتنا المتطورة اليوم، وحتى في الأقل تطوراً إلى حد معيّن، ونتعاطى مع المفاهيم ذات المستوى التركيبي العالي دون أي تعب أو جهد يُذكر.

ربما كان المرء يتكلم قبلاً في مثل هذه الحالات عن مفاهيم ذات "مستوىً معنوي أو مجرّد رفيع". ولكن مفهوم "المعنوية" مفهوم مضلّل. فهذا المفهوم يعود إلى مرحلة من التطور المعرفي التي انطلق فيها المرء بصمت من افتراض أنّ الإنسانَ المفرد، الفردَ القائم بذاته، يمكن أن يكون هو منتج هذا المفهوم ومُسَبّبه المطلق، لا بل وبدايته أيضاً. ويبدو مقنعاً في هذه المرحلة أنّ الإنسان المفرد يحوّل هذه الحالة الفردية، بانتزاع خصوصياته عن نفسه بطريقة مجردة معنوية، إلى مفهوم عام. لكنّ ذلك يبدو مختلفاً من الوجهة النظرية لهذه العملية. إن تطور مفهوم الشخص من المفهوم الروماني للممثّل persona وليس بسبب التجريد المعنوي للإنسان المفرد. لقد مرّت عملية اجتماعية طويلة، وما نتج عنها لم يكن أمراً سلبياً فقط، بل إنّ التخلي عن خصوصيات الحالات الفردية وإبراز كل ما هو مشترك أو عام، نتيجة لهذه العملية، أدّى إلى الرؤية الجامعة لكل القواسم المشتركة، هذه الرؤية التي شكلت أمراً جديداً غير معروف من قبل، ووضعته في نطاق التواصل ورفعته إلى ضوء الفهم والتفهّم. ولا يمثل مفهومُ الشخص، بالمقارنة مع سلفه اللاتيني persona، غضّاً للنظر عنه وحسب، بل رؤية جامعة من على مرصد جديد أعلى.

يعمل الإنسان المفرد على المفاهيم دائماً انطلاقاً من مخزون من المفاهيم والأساليب اللغوية المجتمعية اكتسبه، أو اكتسبته، من الناس الآخرين في محيطه. ولو لم يكن ذلك كذلك لما استطاع الإنسان أن يعتمد على تفهّم الغير له في حالة تطوير لغة أو مفاهيم موجودة من قبل، ولكان العمل الفردي على تطوير المفاهيم إذاً عملاً لا فائدة ترجى منه. ولكن عندما يتعلم الإنسان أن ينظر إلى العالم والمجتمع واللغة كعمليات لا بداية لها، وعندما لا يُنظر إليه، كفاعل لبناء هذه المفاهيم، كإنسان مفرد لا جماعة تضمه، يستحضر مفاهيم جديدة من سماء لا غيم فيها، وإنما كفاعل لعملية تطور مجتمعٍ يكون غالباً منظماً كقبيلة أو كدولة، عند ذلك يدرك المرء بسهولة أنّ الانتقال من مفاهيم أكثر نوعية، أو كما كان يُقال سابقاً أكثر "واقعية" (ولكن هل يمكن أن تكون المفاهيم واقعية مجسمة؟) إلى مفاهيم أكثر شمولية وعمومية، يكون قبل أي شيء آخر، بالتدرج صعوداً إلى نظرة جامعة شاملة، إلى مستوى تركيبي أعلى. ويبقى السؤال مفتوحاً حول الشروط المجتمعية التي تجعل هذا الصعود ضرورياً وممكناً. ويكفي هنا أن نشير إلى أنّ كل المفاهيم ذات العمومية الواسعة، أي تلك التي وصلت إلى مستوى تركيبي عالٍ، قد نشأت وتطوّرت عن مفاهيم ذات قيمة أكثر نوعيةً، بمعنى أنها تمثل خصوصية أعلى بكثير وأنها على مستوى تركيبي منخفض. ربما كان أسلافنا سيقولون في حالة مثل هذه؛ إنّ المفاهيم "الأكثر تجريداً" ليست إلا تطوراً حصل عل مفاهيم "واقعية". ولكن "المفاهيم الواقعية" اسمٌ بلا مسمّى، فكل المفاهيم، سواء كانت تمثل مستوىً تركيبياً عالياً أو منخفضاً، لها طابع الرموز الكلامية والكتابية. ولا بد من أن تكون واضحة ومفهومة من قبل مجموعة نوعية من الناس تتكلم لغة واحدة، حتى تؤدي مهمتها كأداة للتواصل والتوجيه. (1)

نمتلك في أيامنا هذه الكثير من الوسائل اللغوية، ومجموعة كبيرة من المفاهيم تتمركز كلها حول الكلمة الأساسية "الفرد"، وهي حديثة العهد نسبياً. ففي القرون الوسطى كان لكلمات لاتينية مثل individualis و individuus معنى على مستوى تركيبي منخفض إلى حد كبير. ولم تكن

تُستخدم إلا عند الكلام عن أمر لا يقبل التقسيم أو لا يقبل الفصل. وعلى سبيل المثال بقي الناس حتى القرن السابع عشر يستخدمون مصطلح "الثالوث الفردي المقدّس"، مشيرين بكلمة "الفردي" هنا إلى أن هذا الثالوث وحدة لا تتجزّأ. ومن هذا الاستخدام انطلق التواصل بين فقهاء الكنيسة القروسطية لتطوير هذا المعنى، وكان ذلك على الأرجح هو الجسر الذي عبر عليه التطور إلى مفهومنا الحالي لكلمة "الفرد". وقد استُخدم مصطلح "الفرد" (individuum) في سياق دراسة مشاكل علم المنطق المنهجي، كتعبير عن الحالة الفردية المفردة من كل فصيلة، وليس في المجموعات البشرية وحسب، بل في كل فصائل الكائنات الحية. وكما ذكرنا فقد حصل في القرن السابع عشر تطوير لهذا المفهوم الذي كان يستخدم فيما سبق كمفهوم شامل في مجال المنطق وعلوم اللغات، إلى مفهوم ذي خصوصية مستجدة. وقد رأى الفلاسفة الكنسيون أنّ كل شيء في هذا العالم هو، بشكل أو بآخر، فردٌ ذو خصوصية يتفرد بها. فالعصفور الذي يبني عشه تحت سقف منزل، له خصوصيته وفرادته، وكل شجرة صنوبر جبلية تضربها الريح لها شكل مختلف، والذبابة التي تطير متذبذبة أمام زجاج النافذة هي أيضاً فرد ولا توجد أخرى تقوم بما تقوم به هذه الذبابة. إن جبل المونبلان في الألب جبل فردٌ أيضاً إذ لا جبل آخر له نفس الشكل والهيئة. ولكل كائن مفرد تاريخه الفردي وخصوصياته.

والمسألة التي يطرحها مفهوم الفرد الآن هي عودته عن هذا الاستخدام الشامل، من فرادة كل الحالات الخاصة إلى مفهوم أضيق، أصبح اليوم يعني فرادة الإنسان فقط. يبدو أنّ ذلك حصل مع تطور المجتمعات إلى درجة أعلى أصبحت الحاجة فيها أشد وأقوى بين الناس - بداية في بعض المجموعات البشرية - للتواصل حول فرادتهم، حول خصوصية وجودهم بالمقارنة مع كل الناس الآخرين. لقد كان العصر الذي ندعوه عصر النهضة، هو المرحلة التي تحلّل فيها الكثير من الناس في تلك الشعوب المتطورة نسبياً، من رابطاتهم المجتمعية الأصلية، واستطاعوا أن يرتقوا إلى مراكز مرتفعة اجتماعياً بالمقارنة مع ما كانوا عليه. فالأدباء والتجار والفنانون أمثلة على الفرص المجتمعية العالية في مواقع المدينة أو الدولة المختلفة. ولكن المرء كان يقابل أيضاً في

القرن السابع عشر وبين الطهرانيين الإنكليز، تفريقاً بين ما يجب أن يحصل فردياً أو جماعياً. وكانت تلك هي المرحلة التمهيدية لتطور هذا المفهوم كما حصل بعد ذاك، وقاد في القرن التاسع عشر أخيراً، بالتزامن مع حاجة اجتماعية متنامية للوسائل اللغوية للتعبير عن الحركات السياسية الاجتماعية االمتناقضة وعن المثل العليا، إلى تراكيب لغوية كالـ "فردانية" من ناحية، و "الاشتراكية" و "المشاعية الجماعية" من ناحية أخرى. وكان هذا سبباً لاستخدام مفاهيم كالـ "فرد" و "الجماعة" وكالـ "الفردي" و "الاجتماعي" كثنائيات متناقضة في أيامنا هذه.

-2-

إذا انشغل المرء، كما فعلت أنا شخصياً منذ أكثر من نصف قرن، بدراسة مشكل العلاقة بين الفرد والمجتمع، يتضح من ذلك أنّ هذه المشكلة ليست ساكنة، لقد تطورت في هذه الفترة الطويلة من حياة باحثٍ وما زالت في تطور مستمر بشكل أو بآخر.

كان مفهوم المجتمع قبل الحرب العالمية الأخيرة، يتضمن غالباً مجتمعاً على شكل منظومة من الناس تحت ظل دولة أو حتى على شكل قبيلة. وقد ورث علماء الاجتماع من أسلافهم تصور المجتمع والدولة كموضوعين مختلفين لأبحاثهم العلمية. وقد تحدث بعض علماء الاجتماع عن المجتمع ككلّ متكامل أو ربما كنظام، آخذين بعين الاعتبار حقيقة أنّ التصوّر الموروث المرتبط بمفهوم "المجتمع"، قد وضع حدوداً معينة له. وبهذا تنصل المرء من المهمة غير المرحّب بها وبالتالي من الاعتراف بأنّ حدود مجتمع ما تتزافق مع حدود مجتمع آخر أو دولة أو ربما قبيلة، ولكن مهما حاول المرء أن يغطي هوية حدود المجتمع مع حدود الدولة أو القبيلة، تبقى حدود الدولة بوضوح نموذجاً لحدود المجتمع. فدراسات علماء الاجتماع التجريبية كما النظرية، تتناول عادة الأحداث المجتمعية ضمن الدولة. وحتى عندما يكون الكلام عن تطور مجتمع ما، كما في دراسات كارل ماركس، فإن المقصود هو التطور المجتمعي ضمن الدولة. وعلى أي حال فإن المقارنات تجري بين الأحداث في الدول المختلفة، ولنذكر في هذا السياق كتاب دوركهايم Durkheim حول الانتحار. في مقابل ذلك كان مفهوم الإنسانية غامضاً وغير محدود كمفهوم إطاري اجتماعي، فقد التصق به طعم غير مقبول ألا وهو صبغة مُثُل التنوير.

لقد كانت هذه المرحلة السابقة من علم الاجتماع، حيث كانت الوحدات المجتمعية منتظمة على شكل قبائل أو دول، نموذجاً لمفهوم المجتمع، متناسبة مع الواقع آنذاك في خطوطها العريضة. كانت المسافات لا تزال كبيرة جداً بين العديد من الدول وبين مجموعات من الدول، قبل التطورات التي دفعت إلى التواصل بالسيارات والطائرات. كانت الهواتف والإذاعات والتلفزات لا تزال تحبو في خطاها الأولى. وكانت السياحة وتبادل السلع محدودين إلى حدّ ما، كذلك كانت أيضاً شبكة العلاقات بين دول هذا العالم، ولم يتكاثف هذا التشابك بشكل ملحوظ إلا خلال القرن العشرين. ولكن الناس لم يدركوا ذلك إلا بحدوده الدنيا وبصورة غير مكتملة الوضوح، إذ لم يكونوا معتادين على التفكر في العمليات الاجتماعية. ونادراً ما تكلم أحد عن تكامل الإنسانية المتنامي بتسارع، بل كان يُنظر إليه كعملية اجتماعية طويلة الأمد لا خطة واضحة لها. هكذا اختُصرت المسافات وتزايد التكامل وتسارع بصمت. ولم يكن هذا التكامل قد فرض نفسه بعد على خبرات الناس كعملية تكامل معولمة.

لا يمكن لعالِم الاجتماع اليوم أن يغلق نفسه أمام حقيقة أنّ البشرية المتوزعة في دول عديدة كوحدة مجتمعية واحدة، وليس الدول منعزلة عن بعضها، هي التي تشكل في أيامنا هذه وبشكل متنامٍ، إطارَ عمليات التطور والتحولات البنيوية. ولا يمكن تشخيص هذه العمليات وتلك التحولات البنيوية ولا شرحها وتفسيرها اجتماعياً بشكل وافٍ، إلا بالعودة بها إلى إطار العالمية. ويتطلب الاختراق الآخذ الآن بالبدء، إلى مستوى تكاملي جديد يلاحظه المرء بشكل واضح، اختراقاً في علم الاجتماع إلى مستوى تركيبي جديد. تفقد القبلية والقبائل اليوم في كل العالم مهمتها كوحدة حياتية مسيطرة مستقلة ذاتياً. كذلك يتكبد الكثير من الدول اليوم في سياق هذا التكامل البشري المتنامي، خسائر كبيرة في سيادتها. وكالعمليات الاجتماعية الأخرى يمكن لعملية التكامل العالمي هذه، أن تعود القهقرى وقد يحدث ذلك على حين غرة. وإذا لم يحدث ذلك فإننا نسير باتجاه مرحلة لا تكون فيها الدول منفردة، بل رابطة دول العالم كلها كوحدة مجتمعية حاسمة، كنموذج لما

نفهمه تحت مسمّى الجماعة، وذلك كإطار مرجعي لكل الدراسات العلمية الاجتماعية.

وبالتالي فإنّ مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع لم تعد كما كانت عليه منذ خمسين عاماً أو أكثر بقليل. لم يكن يعيش على وجه البسيطة آنذاك أكثر من نصف عدد الذين يسكنونها الآن، وبشكل أدق؛ لم يكونوا يشكلون آنذاك أكثر من 40% من تعداد سكان العالم اليوم. ولعدد السكان الأحياء اليوم قيمة كبرى في الأبحاث النظرية والعملية حول العلاقات الفعلية بين الفرد والمجتمع. إن خمسة مليارات فرد يسكنون هذا العالم. فبالتأكيد ليس المجتمع البشري ولا البشرية شيئاً آخر غير مجموع هذه الأفراد. ولكن هذه المليارات الخمسة من الأفراد لا يسرحون منفردين أو كـ "كومات" غير مترابطة في هذا العالم، كما كانت بعض النظريات الاجتماعية تُصوّر ذلك، وكما وصف ماكس فيبر Max Weber في نظريته. فكل هؤلاء الناس تقريباً منتظمون في اتحادات أو روابط ثابتة بشكل أو بآخر. وبنظرة أدق نرى سريعاً أنّ هذه الرابطة البشرية الكبرى تتألف من عدد صغير نسبياً من الروابط البشرية متوسطة الحجوم نسمّيها دولاً، وليس من السهل أن نلحق بعملية بناء الدول في أيامنا هذه. إن غالبية الدول التي تشكل هذا العالم البشري مجتمعة، ليست إلا منظمات تضم الواحدة منها عدة ملايين من الناس، والقليل منها يعد أكثر من مئة مليون نسمة، إلا واحدة منها تجاوزت المليار في عديد سكانها المنضوين تحت لوائها في نظام مركزي شديد. وترتبط كل هذه الدول ببعضها بمقدار قد ينقص أو يزيد، سواء كان ذلك من وجهة نظر اقتصادية أو حتى بعلاقات تهديد عدواني أو استخدام مباشر للقوة أو بنشر نماذج من السلوكيات والمشاعر من مراكز معينة، كتبنّي النماذج اللغوية أو الثقافية أو أي نماذج فكرية أخرى.

يبدو لي أنّ علماء الاجتماع لا يكتفون بهذا الإطار المرجعي العالمي للأحداث الاجتماعية الفردية كنموذج وضعي أمام أعينهم. لا يتعلق الأمر بشيء ثابت، فالناس الآن يمرون في عملية تكامل جامعة لا تسير جنباً إلى جنب مع دفعات غير واضحة تعيق هذا التكامل وحسب، بل قد تفسح

عملية التكامل هذه المجالَ في كل حين لعملية تفتّت معاكسة. وعلى أي حال فإن التوجّه الآن قائمٌ نحو عملية تكاملية شاملة للبشرية بكاملها. ولا بد من الإشارة إلى أنّ فهم هذا التوجه نحو عملية كهذه ذو قيمة كبرى للأبحاث والدراسات الاجتماعية النظرية والتجريبية وتطبيقاتها في الواقع الاجتماعي. وليس ذلك بالتأكيد لعلماء الاجتماع وحسب. إنّ عملية تعرّف البشرية على ما تمر به اليوم بلا تخطيط مسبق، عملية بطيئة، تعرج وتتخلف بوضوح عن مماشاة العملية الاجتماعية التي يجد المجتمع نفسِه خلالها اليوم. وفي هذا السياق يجدر بنا أن ننتبه إلى أنه من المهم بشكل خاص أن لا ندع الرغبات والمثُل العليا تحرفنا عن الطريق الصحيحة ونخلط بين ما نتمناه حقاً كهدفٍ سامٍ وبين ما يجري حقاً على الواقع. مثالٌ يوضّح ذلك.

من خصوصيات الكثير من عمليات التكامل الاجتماعي التي تنتقل من مستوى منخفض إلى مستوى أعلى، أنها ترتبط أيضاً بانزياح السلطة من مستوىً إلى آخر. فإذا اجتمعت عدة قبائل ذات سيادة ذاتية واجتمعت تحت راية دول ذات سيادة ذاتية، كان لا بد أن تتناقص موارد سلطات الحكم في القبائل لصالح مراكز السلطة في الدولة، إضافة إلى أنّ أفراد القبيلة الواحدة يعيشون في ظل الدولة على مسافة أبعد من مراكز السلطة السابقة، تلك التي كان أفرادها يتحكمون بسعادتهم وشقائهم. إلا أنه كان لكل فرد في القبيلة فرصة المساهمة في القرار في بعض الحالات. ولا شك أن هذه الفرص تتناقص إذا انتقلت فرص الإمساك بالسلطة واتخاذ القرار تدريجياً، في سياق اندفاع تكاملي لبعض القبائل، إلى سلطات الدولة. وبتعبير آخر يفقد الفرد في علاقته مع المجتمع فرصَ التمتع بالسلطة كنتيجة لعملية التكامل. وفي أيامنا هذه يحدث شيء مشابه في عمليات انتقال فرص السلطة من مستوى الدولة إلى مستوى قارّي أو عالمي. ونحن الآن في مرحلة باكرة من هذا الاندفاع التكاملي. ولكن من الواضح في هذه المرحلة أنّ أولئك المواطنين الأفراد الذين كافحوا في البلدن ذات النظام البرلماني، للحصول على الحق بأن يكونوا رقباء على أقدارهم، ولو بحد أدنى، من خلال انتخابات في نطاق الدولة تعطيهم ولو فرصة محدودة للرقابة، سوف تنعدم فرصتهم هذه إلى حد كبير في التأثير على

مجريات الأحداث على المستوى التكاملي العالمي، كالتأثير مثلاً في العلاقات بين القوتين العالميتين العظميين، الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي. (كتب المؤلف هذا الموضوع قبل انهيار الاتحاد السوفييتي السابق - المترجم)

ربما يرغب بعض قرّائي أن أكتب في جوانب التطور البشري الجميل والجيد والسارّ. ولكن انتقاء كهذا يتطابق تماماً مع مضمون المقولة التاريخية "خيانة العلماء"(trahison des clercs). ربما يرحب المرء بتكامل البشرية المتنامي وربما لا يعجبه ذلك، ولكن الأكيد أنّ هذه العملية تزيد من إغماءة المرء فيما يتعلق بعدم قدرته على معرفة ما يجري على مستوى البشرية الأعلى.

لقد اقتصر النقاش الفلسفي التقليدي حول حرية الإنسان ومحدودية هذه الحرية، على دراسة مشبعة بالمثاليات لحرية الإنسان في علاقاته مع الطبيعة البشرية، وحتى ذلك لم يحدث إلا ظنّاً وتخميناً دون أي محاولة لأخذ مستوى المعرفة البيولوجية حول الطبيعة البشرية بعين الاعتبار. ويظهر ضيق هذا المدخل إلى النقاش في هذا الموضوع، جليّاً، في أنّ موضوع الحواجز التي تحد من قدرة الشخص على اتخاذ القرار من منطلق تعايشه مع الآخرين، أي من جوانبه الاجتماعية، بالمقارنة مع الجوانب الطبيعية، لم يُعطَ إلا دوراً صغيراً جداً في نقاش رجال الدين والفلاسفة لحرية الإنسان. ولذلك يبدو النقاش حول الحرية دائماً أمراً قائماً غير قابل للتبديل أكان اليوم أم في المستقبل. لكن الأمر يختلف بالنسبة للمسألة الاجتماعية للمجال المتاح لاتخاذ القرارات الفردية، إذ إنّ هذا المجال قابل للزيادة والنقصان. كما أنّ خسارة السلطة الفردية عند إزاحة مركز التكامل وبالتالي وسائط السلطة ذات الصلة، من المستوى القبلي إلى مستوى الدولة، أمر يمكن تصحيحه، ويمكن أن يصبح موضوعاً لعملية تعلّم، لكن هذه العملية تحتاج إلى وقت طويل. لذا لا يجد المرء نفسه، لمجرد هذا الانتقال، في الموضع النهائي الذي يرغبه. المهم هو الاتجاه الذي يسير فيه المرء.

يشكو المرء في أيامنا هذه من عدم كفاءة المؤسسات البشرية المركزية، كالأمم المتحدة مثلاً، ومع ذلك يتعامل معها كأنها تمثل حالة نهائية. ولا دهشة تعتري المرء لنشوء مؤسسات دولية كهذه، مع أنه لا يرى فيها تباشير عملية عالمية شاملة في اتجاه واحد، في اتجاه المزيد من تكامل دول هذا العالم، ولا يدرك أيضاً أنّ التجارب مع مثل هذه المؤسسات التي تضم تقريباً كل العالم، ليست إلاّ إحدى مراحل التعلّم. عوامل عفوية لا خطة وراءها تقرب المسافات وتزيد من تشابك العلاقات الدولية. لا يمكن أن يصل الناس إلى المعرفة بسهولة، عليهم أن يتعلّموا كيف ينشؤون المؤسسات التي تساعدهم في التغلب على مشاكل هذا الاندفاع التكاملي العالمي، كما أنهم لا يتعلمون في أغلب الحالات عن طريق عمليات التفكير الموضوعية. يتعلم الناس مع الأسف غالباً من خبراتهم المرّة والشاقّة. لقد احتاج الأمر إلى حربين عالميتين حتى استطاع العالم أن يضع هذه المؤسسات المركزية الضعيفة على سكتها، وهي التي يتأمل العالم منها المساعدة على الانتقال إلى ارتباطات دولية قادمة. تتوجه آمال العالم اليوم، وربما يسعى بعضهم إلى ذلك أيضاً، لأن لا نحتاج للخبرة المرة لحرب عالمية ثالثة حتى نستطيع أن ندفع تطوير وفاعلية المؤسسات الدولية المركزية قدماً نحو ترابط دولي قادم جيد.

لا يملك المرء حتى الآن صورة واضحة حول الحقيقة البيّنة من أنّ هذا الاندفاع التكاملي الهائل الذي تمر به دول العالم اليوم، والذي كانت تلك الأشكال الأولية من المؤسسات المركزية كالأمم المتحدة أو البنك الدولي، تعبيراً عنه، يمثل أحدث مرحلة تمر بها عملية اجتماعية طويلة لا خطة مسبقة لها، إلا أنها تقود عبر مراحل متعددة من وحدات اجتماعية قليلة التمايز إلى وحدات اجتماعية أكبر وأكثر تمايزاً وتعقيداً. لا بد من كلام آخر حول هذه العملية الاجتماعية التكاملية الطويلة والشاملة، ولكنه من المفيد أن نلفت الانتباه مسبقاً إلى ذلك الجانب المهمل من العملية والذي له أهمية ليست بالقليلة في سياق كلامنا هذا. عند كل انتقال من المنظمات الحيوية السائدة الأقل عدداً وشمولية وتمايزاً وتعقيداً، إلى تلك الأكثر عدداً والأشد تعقيداً، يتبدل وضع الإنسان الفرد بشكل مميّز، من خلال علاقته مع أفراد الوحدة

الاجتماعية التي يشكلونها سويةً، وباختصار، تتغير العلاقة بين الفرد والمجتمع تبعاً لهذا الانتقال. وإذا حاولنا أن نبسط نظرتنا إلى اتجاه ذلك التغيير وندقق فيها عن قرب، يمكن أن نقول حينذاك؛ إنّ الاختراق في اتجاه سيطرة نموذج جديد شامل ومعقد من التنظيمات الإنسانية (2) يسير جنباً إلى جنب مع اندفاعة تكاملية أخرى ومع نموذج آخر لعملية التحول إلى الفردانية. كذلك فإنّ قواعد السلوك وبشكل خاص مدى التطابق بين إنسان وإنسان، تتغير بشكل مميز عند الانتقال، كما ينمو مدى التطابق.

ما زال الانتقال إلى تكامل شامل للبشرية على مستوى عالمي، يحبو في مراحله الأولى بالتأكيد. ولكن تباشير روح عالمية جديدة، وعلى الأخص ذلك الامتداد الأوسع للتطابق بين الإنسان والإنسان، أصبحت كلها واضحة المعالم على الأقل. هناك دلالات كثيرة على تطور شعور جديد وعالمي بالمسؤولية عن قدر الأفراد في ضيقهم، بغض النظر عن انتماءاتهم القبلية أو الوطنية أو عن هوياتهم المجتمعية. فالسعي لتحقيق ما يُدعى اليوم حقوق الإنسان، أخذ دوافعه الأولى ولا ريب من الاهتمامات السياسية في صراع القوى العظمى. وحتى لوكان سياسيو اليوم يضعون روح هذه الحقوق في صالح الدول، فإن الأمر قد ينعكس تماماً اليوم قبل الغد. قد تنقلب روحية مبادئ حقوق الإنسان ضد أولئك الذين يضعونها اليوم في خدمة مصالحهم القومية الضيقة. وفي الحقيقة لن يكون ذلك المرة الأولى التي يتلقى فيها الارتفاع إلى روح عالمية شاملة دوافعه من خلال استخدامه كسلاح في الصراع بين المجموعات المتناحرة. كذلك توجد دلائل أخرى لأشكال أولية من شعور متنامٍ عالمي بالمسؤولية عن أقدار الناس ومصائرهم. وتتطابق هذه الدلائل مع مخاطر تطوير الأسلحة، وحتى، ولو عن غير عمد، بتطوير وسائط الإنتاج. وهناك الآن سلسلة من المنظمات الخاصة، كمنظمة العفو الدولية، تشهد بتوسع هذا الشعور بالمسؤولية لدى الأفراد تجاه قدر الإنسان الفرد ولوكان بعيداً خارج بلادهم أو حتى قارّتهم.

كذلك، ليست إلا جانباً آخر من جوانب هذا التطور الاجتماعي وفي نفس الاتجاه، تلك الحركية المحلية التي قادت الناس أيضاً بعيداً عن دولهم

وازدادت خلال القرن العشرين بشكل كبير، أكان ذلك للسياحة أو للاستيطان في دول أخرى، حتى أصبحت ظاهرة جماعية وكإمكانية مفتوحة أمام شرائح أوسع في الدول الأكثر تقدماً (ولو كان من المؤكد وجود قيود شديدة في بعض الدول على حركة مواطنيها). وبالمقارنة مع مراحل التطور السابقة للوحدات البشرية الكبيرة، كالإمارات التي تحكمها سلالات عائلية، فإن الدول الكبيرة القومية البرلمانية والأكثر تقدماً، كانت تقدّم، قبل أن تبدأ عملية تكاملها في شبكة دولية شاملة محبوكة بشكل ضيق، فرصاً أكثر لمواطنيها بالفردانية.

-3-

يمكن أن يحصل المرء على صورة أفضل وأكثر وضوحاً عن هذه العلاقة القائمة بين أنماط الوحدات الاجتماعية الأكثر عدداً وتمايزاً وبين تزايد فرص فردانية الأفراد، عندما نقارن المرحلة الأخيرة على طريق التطور البشري - أي تقسيم البشرية في ما يزيد على مئة وخمسين دولة وتكاملها المتنامي في شبكة علاقات شاملة - مع مرحلة باكرة جداً، أي في تلك المرحلة التي كانت كل البشرية فيها تتألف من عدد كبير من الوحدات البشرية الأصغر. إنّ هذه المقابلة بين التركيبة الحالية للبشرية جمعاء وبين مرحلة باكرة جداً من مراحل التطور تتطلب من قدرتنا على التصوّر جهداً كبيراً، طالما كانت الوثائق والأدلة نادرة جداً. ولكن مع ذلك لا يمكننا الاستغناء عن مقابلة كهذه من أجل أن نبرر تلك البداهة التي نتكلم بها غالباً عند نقاشنا لمسألة العلاقة بين الفرد والمجتمع كمشكلة شاملة بناء على خبرات العالم الحي المعاصر.

لا بد لنا، من أجل أن نجد المفتاح المناسب لهذه المشكلة، من أن نستحضر هيكلية تعايش أسلافنا في أولى مراحلهم على طريق التطور، والذين كانوا، من وجهة نظر بيولوجية، مشابهين لنا تماماً، إلا أنهم كانوا يفتقرون للحماية إلى حدّ بعيد، فلا بيوت يسكنونها ولا مستوطنات ثابتة هم بنوها، وكانوا إلى ذلك في صراع دائم مع مخلوقات أخرى، مع مخلوقات كانوا يصيدونها أو يقعون فرائس لها. من المفيد أن نتصوّر حياة مجموعة بشرية وجدوا في الكهوف مأوىً لهم، وتركوا في بعض الكهوف الواسعة، كما هي الحال في منطقة دوردونْيِ Dordogne الفرنسية، صوراً كبيرة منقوشة لحيوانات تكاد تبدو مليئة بالحياة. أعرف أننا في أيامنا هذه لا نرغب بمساواة

أنفسنا بهم. إذ إنّ عباراتٍ مثل "سكّان الكهوف" أو "بشر العصر الحجري" أو أولئك "البدائيون" أو ربما أيضاً أولئك "العراة المتوحشون"، عباراتٌ تدل على تلك المسافة التي يحافظ عليها إنسان اليوم عفوياً بينه وبين أولئك البدائيين، كما تدل على ذلك الاحتقار غير القليل الذي ينظر به بازدراءٍ ومن علٍ إنسان اليوم ذو المعرفة الشاملة والسلطة الناتجة عن هذه المعرفة، إلى أولئك الذين ما زالوا يمثلون بقايا تلك المراحل السابقة. وأرى أنْ لا سبب آخر لهذه المسافة ولهذا الاحتقار إلاّ تلك الأنانية العمياء التي تنطق من خلال ذلك.

كانت هذه المجموعات البشرية، التي كانت أحياناً أو دائماً تجد تحت الصخور البارزة أو في الكهوف إذا توفرت لها، حمايةً من المطر والريح والحيوانات المفترسة، على الغالب مجموعاتٍ تجمعهم قرابة عائلية وتتراوح أعدادهم بين 25 و 50 فرداً. وربما كانت هناك بعض الأحيان أشكال من التنظيم استطاعت أن تجمع مئة فرد أو أكثر لأمد من الزمن قد يطول وقد يقصر. وعلى أي حال فإنّ أرقاماً كهذه تصور حالةً ذات أهمية كبيرة لفهم العلاقة بين الفرد والمجتمع. في ذلك العالم الذي لم تكن فيه موازين السيطرة قد توزعت بشكل مستقر بين المجموعات البشرية وبين تلك المجموعات الكثيرة والمتنوعة التي لا تمت بأي صلة إلى الطبيعة البشرية، وفي هذا العالم الذي لم يكن توازن القوة فيه بين الكائنات البشرية وغير البشرية، محسوماً لصالح المجموعات البشرية، كما أصبح في وقت لاحق، عندما أنشأ البشر مستوطنات وأقاموا دوراً سكنوها، وأصبح واضحاً أن المجموعة تقوم بدور الحماية عن كل فرد منها، في عالم كان الإنسان فيه معرّضاً لمخاطر جسدية من قبل حيوانات أقوى منه وأسرع وأكثر مرونة في الحركة والتنقل، لم يكن فيه للإنسان الفرد المعتمد على ذاته فقط حظوظ كبيرة بالنجاة من هذه المخاطر وبالبقاء سليماً معافى. وكما في حالة القرود الشبيهة بالإنسان، كانت تقع على التجمعات البشرية المسؤوليةُ الحتمية للبقاء على الحياة. بشرٌ من فصيلتنا الإنسانية عاشوا في تلك الظروف، في حالة الاعتماد بكل أشكاله البدائية، على الحياة في مجموعات لفترات طويلة أعطيناها نحن اليوم اسم "التاريخ": وتقديرنا أن هذه الفترة استمرت لحوالى أربعين أو خمسين ألف

عام، قد يكون فيه من الخطأ الكثير، إذ ربما تكون قد استمرت عشرة أضعاف العصور المؤرخة.

يبدو أن من الممكن اقتفاء أثر الإنسان العاقل، كجنس من فصيلة "أشباه الإنسانيات"، عَوداً في التاريخ إلى عصر البلايستوسين. ومن الممكن أن يكون الأمر قد اختلط على بعض علماء المستحاثات لاعتقادهم أن الإنسان العاقل لم يكن يعيش في مجموعات منذ بداية وجوده، ولأنهم يعتمدون في تقديراتهم ودراساتهم على أجزاء من هياكل عظمية لبعض الأفراد التي يكتشفونها هنا وهناك. ولكننا نرى في معارفنا عن عصور ما قبل التاريخ، دلائل تشير إلى أن البشر كانوا يعيشون دائماً في مجموعات ذات هيكلية معيّنة، كصيادين للحيوانات المفترسة الكبيرة ونساؤهم يجمعن النباتات والجذور الصالحة للأكل. ولا ينطبق ذلك على جنس الإنسان العاقل وحسب بل أيضاً على أشكال ما قبل الإنسان العاقل. لقد كانت الحياة الجماعية والأشكال المميّزة للتواصل والتعاون، التي تطورت من خلال الحياة الجماعية للإنسان العاقل وأسلافه أيضاً، هي الشروط الأساسية لبقاء الأفراد على قيد الحياة والذين كان عدد كبير منهم أقل سرعة وأقل قوة عضلية من سلسلة من الحيوانات المفترسة.

إنّ احتمال بقاء الفرد على الحياة لمدة أطول، والذي كان نتاجاً لحياته الجماعية في هذه المرحلة ما قبل التاريخية الطويلة، مرحلة الصراع للبقاء على الحياة مع كائنات غير بشرية، وربما مع مجموعات أخرى من الأجناس الشبيهة بالإنسان، ساهم إلى حدّ بعيد في مسيرة تطور الإنسان الفرد وأعطى هيكليته طابعاً مميّزاً. إن الكثير من الإشارات والحركات الفطرية التي يمكن أن يعطيها وجه بشري إلى أناس آخرين، متميّزة في دلالاتها ولا يفهمها إلا الناس، أما الكائنات الأخرى فقد لا تعلم ما تعني هذه الحركات، هذا إذا لم تسئ فهمها أيضاً. إنّ أوضح مظهر للانتماء الجماعي للبنية الإنسانية للفردِ المفرَد، هو تلك التدابير البيولوجية عند كل طفل لتعلّم أسلوب من التواصل، يربط على الأغلب بين أفراد المجموعات الجزئية، لا بين أفراد جنس الإنسان العاقل ككل. هذا التدبير البيولوجي، هذا الاستعداد العضوي لتعلّم لغة كأداة للتواصل، يفهمها أفراد مجتمع إنساني واحد ولا يفهمها عادةً أفراد آخرون

خارج هذا المجتمع، هو لا ريب أحد الاختراعات الفريدة في مسيرة التطور البيولوجي. وليس له إلا مرتكزات قليلة موازية في بنية فصائل أخرى من الكائنات الحية، هذا على أحسن حال. إن البنية البيولوجية للإنسان وما تمنحه من قدرة على تعلّم أداة للتواصل تنظّم التفاهم في مجتمع جزئي من مجتمعات جنس الإنسان العاقل وبروز أداة التواصل المحدودة هذه في مجتمع جزئي، تدل كلها بوضوح وبشكل خاص على تلك القيمة الحيوية التي يجب أن يكون التفاهم الصحيح بين أفراد مجموعة معينة، قد اكتسبها خلال تلك الفترة الطويلة من تطور الإنسانية.

يجب أن تكفي هنا هذه الأمثلة كدلالة على الانتماء الطبيعي لبنية الإنسان الفرد إلى الناس الآخرين، وبذلك إلى الحياة في مجموعات. وسأعود لاحقاً للتحدث عنها قليلاً. ربما كانت تسهّل مبدئياً تفهّم أن ذلك النقاش الذي يدور حول العلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع يجب أن يبقى عقيماً ومن جهة واحدة، إذا كان سيبقى مأسوراً تحت مظلة الأوضاع الراهنة - وبذلك أيضاً تحت تأثير المثُل والمسائل اليومية. أما ما يحتاجه المرء بديلاً عن ذلك، فهو بلا ريب، الدخول الاجتماعي العملياتي إلى لبّ المشكلة. لكن هذا الدخول يتطلّب - من جملة ما يتطلّبه - تحرّر العلوم الاجتماعية من إشكاليات العلوم الطبيعية.(3)

يمكن أن يُغضّ النظر في إطار علم الفيزياء وكذلك في إطار التقاليد الفلسفية، التي ترى في العلوم الطبيعية قدوة ومثالاً لها، إلى حدّ بعيد عن الانتماء إلى الوقت الحاضر ومحدوديته. ومن الأمور الواقعية جداً أنْ تُقدّم في إطار الفيزياء، وبالارتباط مع ملاحظات تجري في الوقت الحاضر وفي المكان ذاته، نتائج دراسات تأخذ طابعاً شمولياً. ويحق للمرء أن يتوقع أن التجارب التي يجريها المرء في حاضره، ستأتي بنفس النتائج لو جرت بعد ألفين أو عشرين ألف عام، بل وربما بعد مئتي ألف عام، ومن يدري فربما كان ذلك ينطبق على كل مكان من هذا الكون الفسيح. وعلى أي حال فهذا هو الشرط أو الافتراض الذي يعتمد عليه المرء في كل ملاحظاته الحالية والمحلية، سواء كان لاكتشاف قوانين عامة أو لاختبار تلك القوانين.

إلا أن هذا الافتراض وذاك الأسلوب لا يقتصران على البحث عن تلك الأنظمة وعلى نمط تحديد المفاهيم في مجال الأبحاث العلمية حول العلاقات

بين الظراهر الطبيعية. بل يُستخدمان أيضاً كنموذج لأساليب الباحثين وتحديدهم للمفاهيم، كالفلاسفة وعلماء الاجتماع الذين يجعلون دراساتهم للناس من كل الجوانب وتبيانَها، مهمة واجبة لهم. إلا أنّ الفرضيات الأساسية في هذا الميدان لا تبقى متناسبة مع تلك الفرضيات التي تعوّل عليها الفيزياء في أساليب بحثها وتحديد مفاهيمها. لا يمكن استخدام العلاقة بين الفرد والمجتمع التي نلاحظها في القرن العشرين في الدول القومية الصناعية الكبرى، التي تعد أكثر من مليون نسمة أو ربما أكثر من مئة مليون، وكذلك البُنى الشخصية وتكوين المجموعات على هذا المستوى، لا يمكن أن تُتخذ نموذجاً للخبرات يُساعد ولو بشكل تجريبي فقط، على تكوين واختبار أحكامٍ شاملة حول البُنى الشخصية الإنسانية أو حول الأنماط المجتمعية، ولا حول العلاقة بين الفرد والمجتمع أيضاً. في الآلاف العديدة من السنوات التي كان الإنسان خلالها يعيش في مجموعات صغيرة لم تكن تتعدى المئة فردٍ تقريباً، في تلك العصور الخالية التي لم يكن المرء فيها يعرف ولا يستطيع أن يعرف كيف يمكن للناس أن يستفيدوا من المواد الطبيعية المتوفرة أمامهم لبناء مساكن لحمايتهم، وكانوا حينها معتمدين سلباً على البحث عن أماكن طبيعية لسكنهم وحمايتهم من غوائل الطبيعة، كانت العلاقة في تلك الألفيات الخوالي بين الفرد ومجموعته، في بعض مناحيها، مختلفة إلى حدّ بعيد عما نراه في الوحدات البشرية ذات الأعداد الكبيرة في عصرنا الحالي. لا يمكن القول فيما إذا كان هناك شيء جديد شامل، وما هوالجديد الشامل إذا وُجد، في هذه العلاقة، إلا بعد أنْ يضع المرء أمام عينيه إطاراً مرجعياً كنموذج للتطوّر الذي حصل من أولى مراحله وبعد مرور حوالى عشرة آلاف عام، حتى المرحلة الحالية من التطور.

ونشير هنا إلى أن العلوم الفيزيائية أيضاً بحاجة متزايدة إلى اتّخاذ نموذج تطوري للكون كإطار مرجعي للدراسات والأبحاث التي تجري في زمان معيّن وفي مكان محدّد من هذا العالم. ولكن لا ضرورة كبيرة لهذا الإطار المرجعي للتطور الكوني على مستوى الحوادث الطبيعية غير الحية، لأن سرعة التطورات الفيزيائية بطيئة إلى حدّ كبير بالمقارنة مع تطور المجتمعات

البشرية. لذا يمكن الاعتماد بنجاح على حتميات عامة كوسائط ناظمة واعتبارها إطاراً مرجعياً مقبولاً، ونسيان أنّ هذه الحتميات قد لا تبقى ثابتة في سياق التطور الكوني. ولكن عند دراسة المعطيات البشرية، نرى الأمر مختلفاً تماماً. فسرعة تطوّر الجماعات البشرية وبالتالي تغيّر العلاقات بين الأفراد، أكبر بكثير. وهنا لا يمكن غض النظر عن تغيرات الجماعات البشرية والتغيرات المرافقة للبُنى الشخصية للأفراد حين العمل على إثبات حقائق جديدة شاملة. إذ يصبح من الضروري في هذه الحال استحضار صورة عن البنى المجتمعية والشخصية الإنسانية كإطار شامل وعام في الدراسات والأبحاث ذات الصلة.

يستند المدخل الاجتماعي العملياتي على إدراك وتفهّم أنّه ليس من الممكن على المستوى الوجودي للجماعات الإنسانية، أي على علاقات الناس مع بعضها، الاعتماد على مفاهيم من نفس النوع ولا على تحديد مفاهيم جديدة من ذات الأنماط، كما هي الحال على مستوى الذرّات والجزيئات وعلاقاتها مع بعضها، أي مع تحديد قانوني من النوع التقليدي، الذي يشترط أن تكون حتميات العلاقات التي يلاحظها المرء في كل الأماكن وفي ماضيه وحاضره ومستقبله واحدة يمكن مراقبتها بنفس الأساليب والطرائق. ينعكس في الشكل التقليدي للقوانين والمفاهيم الثابتة ذات الطابع الحتمي، ذلك الانتظام أو الاتّساق الشامل في المواد غير الحيّة التي يتشكل منها الكون الفيزيائي. كما ينطبق نفس الشيء على المستوى التكاملي للكون الذي تمثله البُنى البيولوجية البشرية. ولكن لم يعد الكون الفيزيائي المتطور هو الإطار المرجعي لهذه البُنى البشرية. وهي تدخل، على ما نعلم، في هذا الإطار فقط لفترات محدودة من الزمن وفي أماكن محدودة أيضاً. ولكنها متى وأين ظهرت، تكون متطابقة في ديناميكيتها وبنيتها بشكل أساسي. إن الدورة الدموية والتضاريس الدماغية والولادة والموت، أمور تجمع بين كل الناس. أما بنية المجموعات وديناميتها التي يكونها الأفراد أنفسهم، وكذلك لغتهم أيضاً، بين أمور أخرى، فلا يمكن أن تدخل في الإطار السابق، لأنها يمكن أن تتبدل وتتطور بسرعة نسبياً. كما أنها تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر.

وليس من النافع إلا في حدود ضيقة، أنْ نبحث، من أجل التوجه في هذا المستوى التكاملي الكوني، عن قوانين ومفاهيم ثابتة وحتمية، تكون صالحة للاستخدام بالأسلوب نفسه، في كل أمكنة وأزمنة العالم البشري. إن هذه المهمة التي يطرحها هذا المستوى التكاملي أمام الإنسان الباحث عن التوجه، هي اكتشاف نظام التحوّل في سياق الزمن، أي ذلك النظام التتابعي، إلى جانب التفتيش عن مفاهيم يمكن للناس بوساطتها أن يتفاهموا حول المناحي المتعددة لهذا النظام. والتقويم هو خير مثال على أداة التوجه يتعلق بنظام التتابع الزمني في تحولات المجتمعات الإنسانية. لقد كانت بنية المجتمعات الإنسانية في الألفية التاسعة قبل الميلاد مختلفة عنها في المجتمعات المسيطرة بعد ذلك بعشرة آلاف سنة، أي مجتمعات القرن التاسع عشر الأوروبية، وكانت هذه أيضاً مختلفة في بنيتها عن مجتمعات القرن العشرين. ولكن كانت مجتمعات كل عصر شرطاً حتمياً للتحولات التي أنتجت المجتمعات التي تطورت بعدها ولكنها لم تكن بالضرورة نتيجة لما قبلها. وينطبق نفس الشيء على علاقة الفرد بالمجتمع هنا وهناك.

ولكني لا أنكر أنّ الطلب بإعطاء الاهتمام الكافي بنظام التتالي وتتابع المراحل في تطورات المجتمعات البشرية، يجلب معه صعوبات في التواصل. ومفهوم التطور المجتمعي مثقّل حالياً بِميسَمٍ يعود إلى صورة التطور التي كانت سائدة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وإذا تبنى المرء هذا المفهوم الآن في نهاية القرن العشرين وعلى عتبة القرن الحادي والعشرين، أي أن يحتفظ به في دورة أعلى على سلم التطور، فإنه سيكون بصورة عفوية موضع احتقار تلك الأجيال التي نشأت مع تلك الصدمة الكبيرة المؤلمة التي سببها المفهوم القديم للتطور - ذلك المفهوم الذي كان يَعِدُ بتقدّم مستمر للبشرية، يعد بصعود سلّم التطور إلى قدر أكثر سعادة للإنسانية جمعاء. وهكذا ظهر أنّ مفاهيم مثقلة بميسم زوال الوهم، كـ "التقدم" و "التطور"، ليست صالحة للبحث والدراسة.(4) إنّ خيبة الأمل الجماعية، من أنّ المعتقد والمثال الأعلى اللذين كانا مرتبطين في مرحلة سابقة مع مفهومَي "التقدم" و "التطور الاجتماعي"، وما زالا يعطيان طابعهما لهذين المفهومين حتى اليوم،

بقيا غير مُحقّقين، أدّت في الحقيقة إلى نوع من العمى انحصر في عدم إدراك أنهما لا يعودان إلى المثل البائدة وحسب، بل ينسحبان أيضاً على مواضيع بسيطة وثابتة. فمثلاً يصعب إنكار أنّ المعارف البشرية حول العلاقات الطبيعية قد ازدادت وتقدّمت خلال آلاف السنين الماضية وبشكل خاص في هذا القرن العشرين. ولكن ما إنْ يُقال ذلك غالباً حتى ترى ردة فعل آلية ممانعة. أما الجواب فهو: "يمكن أن يكون ذلك، ولكن هل أصبح الناس كلهم أكثر سعادة بعد هذا التقدم والازدهار؟" تفقد المسألة الموضوعية من قيمتها أمام خيبة الأمل التي يذكر بها مفهوم التقدّم.

لقد انخرط علماء الاجتماع أيضاً في كورس الذين خابت توقعاتهم. وبدلاً من أن يهتموا بالبحث بنظرية حول التطور المجتمعي تكون أكثر موضوعية وليست مشوهة بخيبات الأمل الناتجة عن المثُل العليا، رمَوا تطور المجتمعات البشرية خارج نظرياتهم حول المجتمع، اللهم إلا باستثناء محاولات مترددة قليلة. لقد تراجعوا واكتفَوا بدراسة نظريات مجتمعية إستاتيكية، تعتمد أساساً على الافتراض الضمني أنّ المرء يستطيع بالاعتماد على الملاحظات والمتابعات وحدها التي يقوم بها كل منهم في مجتمعه، ليضعوا بعد ذلك نظريات شاملة للمجتمعات البشرية كلها. وبدلاً من النظريات العملياتية التي تتناسب مع اختصاصهم، وضعوا، بكلمات أخرى، نظريات أشبه بالقوانين الحتمية ومعها تشكيلات من المفاهيم، في مركز اهتماماتهم البحثية وتخلَّوا بذلك عن أداة لتحديد المفاهيم لا غنى عنها في أبحاث المجتمعات الإنسانية الماضية والحالية أيضاً. لأنه وعلى خلاف المجتمعات الحيوانية المقسمة إلى فصائل وأجناس نوعية، والتي لا تتغير، باستثناء بعض الحالات القليلة، إلا عندما تتغير البنية الوراثية لأفرادها، نرى المجتمعاتِ البشرية في حركة دائمة ومعرّضة لتغيّرات دائمة في هذا الاتجاه أو ذاك.

كذلك هي العلاقة بين الفرد والمجتمع في حركة دائمة لا تهدأ. إنها تتغير في سياق تطوّر البشرية، ولكن ليس بالطريقة والشكل الذي يكون المرء مستعداً له وفق طريقة التحوّل التي يهتم بها المؤرخون. والتحوّل الذي نتكلم عنه هنا هو تحوّل في واحد من اتجاهين متعاكسين. وهذا هو تماماً ما يسعى المرء

لمحاولة التعبير عنه بأنه الاستخدام الموضوعي لمفهوم التطور المجتمعي. أما السؤال فيما إذا كان الناس سيصبحون أكثر سعادة في سياق هذه التغيّرات أم أنهم سوف لن يكونوا أكثر سعادة، فقد أصبح خارج مجال نقاشنا هنا. يتعلق الأمر بفهم هذه التغيّرات نفسها، وفهم اتجاهها وربما لاحقاً بفهم أسبابها.

-5-

بما أننا حتى اليوم لا نملك نموذجاً لتطور البشرية يكون في نفس الوقت موضوعياً وقابلاً للوضع على محكّ الاختبار، فقد أتيت بنموذج اختبار افتراضي لمرحلة باكرة جداً من التطور المجتمعي. لقد تكلم فريْد بين حينٍ وآخر عما أسماه "مجموعة من الهمج". وربما نستطيع هنا أن نتكلم حول مرحلة صيادي الحيوانات المتوحشة الكبيرة وساكني الكهوف. ففي هذه المرحلة يكون الإنسان الفرد مرتبطاً بشكل وثيق جداً بمجتمعه ولا يستطيع الانفكاك عنه. إنسان لوحده، إنسان دون مجموعة يعيش معها، ليس لديه إلا فرص قليلة للبقاء على الحياة في هذا العالم المتوحش. ولا يعني ذلك قطعاً أننا نعني أنّ حياة الإنسان في مجموعات بشرية كانت في ذلك الوقت أكثر سلاماً وأبعد عن الصراعات مما هو حالنا اليوم، بل كان اعتماد الفرد على مجتمعه في تلك الحالة أوضح بكثير. ونود بذلك القول فقط: إنّ المجموعات التي استطاعت البقاء على الحياة في سلسلة تلك الأجيال، هي التي استطاعت في طريقة عيشها أن تصل إلى نوع من التوازن بين الصراع والتعاون.

لكنّ المرء لا يحتاج للاعتماد على نماذج افتراضية من مراحل التطور التي لم يبقَ لممثليها أي وجود، كي نحصل على وثائق حول العلاقة بين الإنسان الفرد ومجتمعه في مختلف مراحل التطور. لكننا نرى اختلافات كهذه في عصرنا الحالي عندما نقارن بين علاقة الفرد بمجتمعه في المجتمعات المتطورة وبين هذه العلاقة في المجتمعات الأقل تطوراً.

تشكّل قلة المعلومات حول هذا الشكل من الاختلافات عقبة هامة تقف في طريق الدول الأقل تطوراً نحو الارتفاع إلى مرحلة الدول المتقدمة. إنّ ضرورة هذا الارتفاع التي تزداد يوماً بعد يوم، قد أصبحت اليوم منضوية

تحت مصطلحات كـ "الحداثة" مثلاً، حيث يتوجه الاهتمام عادة نحو التطور بمعناه التقني والاقتصادي، أي نحو إدخال المزيد من الآلات أو إجراء تغييرات في النظم الاقتصادية التي يرجو المرء من ورائها زيادة في الدخل القومي. أما ما لا يثير الاهتمام ولا الانتباه غالباً فهو حقيقة أنّ وضع الإنسان الفرد من كل جوانيه في مجتمعه والبنية الشخصية للأفراد وعلاقاتهم مع بعضهم، تتغير في سياق عملية تطور كهذه، إلى تغيرات نوعية. كما يمكن أنّ يتجنّب المرء في هذه الحالة الخوضَ في مسألة تطوّر الجماعات لأن هناك نقاطاً حساسة في الحياة المجتمعية الحالية، نقاطاً يرتبط نقاشها العلني بالتالي، بحُرمة مجتمعية. فعلى سبيل المثال يمتنع المرء عن الكلام حول البلدان "الأقل تطوراً" حتى لا يجرح ولا يحرج مواطنيها، ويستخدم عوضاً عن ذلك مصطلحات مبهمةً تخفف من وقع الحقيقة كمصطلح "البلدان النامية" - كما لو أن البلدان الأكثر تطوراً ليست أيضاً سائرة على طريق التطور وتنطبق عليها صفة البلدان النامية أيضاً. إلا أنّ المرء لا يساعد بشكل من الأشكال على تطور الدول الأقل تطوراً بعدم مناقشة بُناها وخصوصياتها المميِّزة بشكل صريح وواضح، وبذلك عدم دراسة مشاكلها لمساعدتها على الانتقال من مرحلة إلى أخرى أكثر تطوّراً. تطرح تحولات البنية الشخصية وتغيرات وضع الفرد في مجتمعه، في سياق تطور كهذا، مشاكل تعتبر من أصعب ما يمكن أن يحدث في تطورات كهذه. لم تُناقش هذه المسائل كثيراً، وعلى أي حال فإنها قد نوقشت أقل بكثير من المشكلات الاقتصادية والسياسية. ولا أستطيع في هذا السياق أن أتطرّق إليها إلا قليلاً، حيث أوردنا ذكرها فقط كمثال على جوانب التطور في علاقة الفرد والمجتمع.

تختلف علاقة الإنسان الفرد مع عائلته وحيّه ودولته في تلك الدول الأقل تطوراً، عنها في الدول الأكثر تقدماً، بشكل نوعي. ففي الأولى يكون الفرد عادة أشد ارتباطاً مع عائلته التي تأخذ هنا باتساعها مفهوم العائلة الكبيرة وكذلك مع قريته أو مدينته التي ،نشأ فيها، أكثر مما يكون ذلك في المجتمعات الثانية. كما تمثل الدولة، ولو لم يكن ذلك في كل الدول الأقل نمواً وتطوراً، متوى تكاملياً جديداً نسبياً. فالعائلة الكبرى والموطن، سواء أكان قرية أم

مدينة، هما مركزا الثقل الأقدمان لهوية الـ "نحن" الجمعية الشخصية للإنسان الفرد. وإذا نظرنا إلى هوية الـ "أنا" الفردية الشخصية وإلى هوية الـ "نحن" الجمعية الشخصية، يمكننا القول إنّ كلتا الهويتين موجودتان في الدول الأكثر وفي تلك الأقل تطوراً، ولكن التركيز في الأولى يقع على الهوية الفردية بينما يقع على الهوية الجمعية في الثانية، سواء أكان ذلك الهوية الجمعية للعائلة أم للموطن أو للقبيلة. كما أنّ هوية الـ "نحن" الجمعية الشخصية هي لدى الأجيال المتقدمة في السن في البلدان التي نالت استقلالها حديثاً، ممهورة بطابع خفيف نسبياً من الأحاسيس الإيجابية. أما لدى الأجيال الفتيّة فيتغير ذلك غالباً دون أن تختفي الروابط العاطفية مع العائلة والعشيرة والموطن أو القبيلة. أما في اليابان فيقابل المرء مشكلة من نوع خاص، وربما كان ذلك أيضاً في المجتمعات الآسيوية الأخرى السائرة على طريق الحداثة. فالانزياح في توازن هويتَي الـ أنا والـ نحن "الهويتين الفردية والجمعية"، لصالح أولاهما، ما زال أقل بكثير مما هو عليه في الدول الغربية، مع وجود ميزات ملحوظة في القدرة على المنافسة.

يمكننا أن نوضح التحول الذي يطرأ على الهوية الجمعية، هوية الـ نحن، في سياق الانتقال من مرحلة من النمو إلى مرحلة أخرى، على مثال صراع في الولاء. فتكوين الضمير التقليدي وروح الارتباط التقليدي مع الوحدة البشرية التي تضمن لك الاستمرار في الحياة كالعائلة أو العشيرة، وباختصار مع مجموعة الأقارب الصغيرة أو الواسعة، تتطلب من المواطن الأغنى أو الأكثر رفعةً، أن لا يتأخر عن عونٍ ولو كان يطلبه منه أبعد الأقارب. لذلك يصعب على الموظفين في مراتب عالية في الدول المستقلة حديثاً أن يرفضوا مساعدة أقربائهم إذا طلب أحدهم الحصول على منصب في الدولة مهما كان متواضعاً. ومن وجهة النظر المعنوية لروح وضمير الدول الأكثر نمواً فإنّ تفضيل القريب لشَغل منصب حكومي في مجال عمل أحد الموظفين السامين يُعدّ شكلاً من أشكال الفساد. إنّ ذلك لا شك واجب في ضمير المجتمعات ما قبل بناء الدول، بل كان ذلك ضرورة في الصراع التقليدي بين القبائل على السلطة والسيادة.

وبالتالي فهناك عند الانتقال إلى مرحلة تكاملية جديدة، صراعات ولاءٍ وضمير، والتي هي في نفس الوقت صراعات داخل الهوية الشخصية.

يتطلب المدخل الاجتماعي العملياتي الذي يضع المشاكل الإنسانية في محور اهتماماته، كما نرى هنا، الانتقال إلى مرحلة أخرى من الابتعاد، أي الابتعاد عن موضوع البحث كما عن الباحث، وبالتالي عن الذات. إنّ الالتزام الشخصي، بمعنى بنية الضمير الذاتية، يقرّب من الباحثين الذين أصبحت شكليات وعادات بلدانهم طبيعةً ثانية لهم، أسلوباً في الملاحظة والنظر إلى الأمور، يكون شكله وتطوره نموذجاً ومقياساً لشكل الدولة في كل البلدان الأخرى. إنّ النموذج الاجتماعي في دولة أكثر تطوراً، والواقع العملي السائد في مثل هذه الدولة، وكذلك البنية الشخصية المرتبطة بذلك وبنية الضمير لدى الإنسان الفرد، تُعدّ كلها أموراً طبيعية. وغالباً ما يعيها المرء، بكل بساطة، كوصية للمنطق الأبدي بأن يكون شغل المناصب في الدول المتقدمة على حساب الأقارب لصالح ذوي الكفاءات. ولكنّ ذلك، مهما كان مُهمّاً وضرورياً في الواقع العملي، وبهذا المعنى منطقياً أيضاً، يمكن، كما نرى، أن يكون مختلفاً في درجات مختلفة من عملية التطوّر الاجتماعي.

إذن فالمثال هنا يوضح كيف أنّ مرحلة معيّنة من عملية بناء الدولة، تسهّل زيادة الشعور بالفردانية وتنامي أهمية الشخصية الفردية لدى الإنسان الفرد وانفصالها عن الروابط التقليدية. وطالما أغلق المرء المدخل إلى تتالي مراحل التطور المجتمعي ولم يعمد إلى دراستها، فإنه لا يستطيع أن يفسّر أسباب الفساد في "البلدان النامية". ولا يبقى للمرء حينذاك إلا أن ينخرط في كورس أولئك الذين يشكون بصوت عالٍ أو منخفض في الدول الحديثة، من تلك المظاهر المتكررة من الحماية والوصاية. إن ما نسمعه غالباً من أنّ المرء إذا تكلم عن "دولة أقل تطوراً" يكون ذلك بمثابة احتقار أو إهانة لتلك الدولة، كلام يجافي الحقيقة، بل العكس هو الصحيح. إن الاحتقار أو الانتقاص من هذه الدول يكون حينما لا يتكلم المرء عنها ويغلق باب الاهتمام بها ودراسة بنية وهيكلية تلك المجموعات البشرية، كمجتمعات وأفراد، في عبورها من مرحلة إلى أخرى في سياق تطورها. كذلك من المهم

أيضاً للواقع الاجتماعي أن لا ينسى المرء دراسة المشاكل الاجتماعية العملياتية والإنسانية الأخرى لصالح دراسة المشاكل التقنية الصرفة والاقتصادية الصرفة خلال هذه التغيرات البنيوية.

كان الإنسان الفرد في مراحل سابقة من التطور الاجتماعي، كما رأينا، أكثر وأوثق ارتباطاً مع تلك الروابط التي وُلد ونشأ فيها. لذلك كان الأفراد، غالباً مدى الحياة، ودائماً أشد ارتباطاً أيضاً بالوحدات الاجتماعية ماقبل نشوء الدول، أي قبل كل شيء بالعشيرة أو الموطن أو القبيلة، لأن هذه الروابط هي التي كانت تؤمن الحماية والمساعدة في الضرورات الحياتية. أما في المجتمعات الأكثر تطوراً، وهذا يعني آخراً وليس أخيراً، في تلك المجتمعات الأكثر غنىً برأس المال الاجتماعي، فلم يأخذ المستوى التكاملي للدولة هذه المهمة إلا كفرصة أخيرة للهرب من ضيق الحياة. ولكن للمواطن الفرد على الدولة حق القيام بمهمة مزدوجة، قد تظهر للوهلة الأولى متناقضة. فعلى الدولة من ناحية أن تسوّي الفروق بين كل الناس، ففي سجلات الدولة وفي مكاتبها تُنزع عن الفرد شخصيّته المميّزة. فالمواطن الفرد هو اسم وله رقم، هو دافع الضرائب أو ربما هو إنسان يبحث عن العون والحماية، على السلطات الحكومية أن تستجيب له أو يمكن أن تحرمه منها. ولكن ومع أنّ الجهاز الحكومي يستطيع بهذه الطريقة أن يضع المواطنين كلهم في وعاء واحد ويضمهم في شبكة واحدة من القوانين والقواعد يكون فيها كل المواطنين سواسية، لا يمكن أن يكون المواطنون كلهم إخوة أو أخوالاً وأعماماً أو أفراداً في رابطة عائلية واحدة أو شكلاً من أشكال التكامل التي كانت قبل نشوء الدول، تنطبق عليهم حقوق المواطن وواجباته في منظمة تابعة لنظام دولة حديثة، وإنما هم أناس أفراد ومنفردون. وتساهم عملية بناء الدول في المرحلة الأخيرة من التطور، بقسطها من الدفع نحو المزيد من الشعور بالفردانية.

لكن مقدار ونموذج هذا التوجه نحو الفردانية يختلفان حسب بنية الدولة، وخاصة وفق توزّع السلطات بين الحاكم والمحكوم وبين جهاز الدولة والمواطنين. ففي الدول الديكتاتورية في الشرق، وفي كل الدول الديكتاتورية عامةً، تضيق حلقة النظام حول المواطن الفرد، وتكون الرقابة المتبادلة بين

الحاكم والمحكوم عادة قليلة جداً، بحيث تكون مساحة اتخاذ القرار من قبل المواطن الفرد، وبذلك إمكانية التحوّل إلى الفردانية، محدودة جداً. وتتغلب بشكل خاص في الحياة العامة، الإرادة غير الشخصية على الإرادة الشخصية بفارق كبير، لتنعكس تلك الأخيرة بعد ذاك في الأجواء الخاصة. لا بل حتى في هذه الأجواء تكون فرص الشعور بالفردانية ضيقة جداً بسبب احتكار الدولة لمصادر المعرفة والتربية وحق إنشاء الرابطات والتجمع، واحتكارات أخرى. إنّ مساحة التحكم الذاتي وحق اتخاذ القرارات الشخصية الي تتيحها بعض أشكال المجتمعات القومية لمواطنيها كفرصة، هي معيار هام لمدى تقدم عملية التوجه نحو الفردانية. أما من خصوصيات الحكم الديكتاتوري، فتبرز، قبل أي خصوصية أخرى، تلك الحالة من المظهر الاجتماعي النوعي الموحد بين كل أتباع هذا النظام. يعتادون كأفراد إلى حدّ بعيد، على تحكّم من خارج ذواتهم ويعتادون على ذلك حتى إنهم قد يشعرون بالضياع إذا ضعف هذا التحكم أو زال. وبما أنّ المبادرات الشخصية، وبالتالي إمكانية الحكم الذاتي بالأمور الشخصية، لا تجد في هذا الشكل من الدول، إلا القليل من القبول المجتمعي، أو ربما نفوراً وقد يلقى صاحبها العقاب، فإنّ هذا النوع من أنظمة الحكم يتخذ طابع التكرار والرتابة. ويصبح الناس الذين يعيشون في ظل نظام كهذا قلقين وقد يدخلون في صراعات مع ضمائرهم إذا اضطُر أحدهم إلى قرار ذاتي بشكل أو بآخر. فيُلزمهم لَبوسُهم الاجتماعي حينذاك بشكل عفوي باستعادة الإلزام الخارجي وبالتالي إلى السعي نحو قيادة قوية.

وأرى أنّ الموقف هنا يسمح بجولة قصيرة خارجية نحو مشكلة المظهر أو اللبوس. إذ يفتح التركيز الاجتماعي العملياتي على الإنسان، في هذه الحالة كما في غيرها من الحالات، إمكانيات مدخل علمي إلى المشاكل المعروفة منذ ما قبل المراحل العلمية، والتي تحتاج معالجتها إلى مبادئ علمية ما زالت غير متوفرة إلى حد بعيد. فمصطلحات ومفاهيم كـ "البنية الشخصية الاجتماعية" أو "مرحلة ونموذج التحكم الذاتي" هي من تلك المبادئ التي قد تكون هنا ذات فائدة كبيرة، وخاصة مصطلح اللبوس الاجتماعي الذي سبق لي وأدخلته، فله في هذا السياق موقع مفتاحي. وبالتوازي مع مفهوم التوجه المتزايد أو

المتناقص نحو الفردانية، تزداد الفرصة للتخلص من صيغة "إما..أو" التي توجد غالباً في الدراسات الاجتماعية للعلاقة بين الفرد والمجتمع. وإذا فهم المرء هذا المصطلح وذلك المصطلح المماثل حول البنية الشخصية الاجتماعية - واستطاع التعامل معهما - يصبح من السهولة بمكان فهمُ سبب تضليل تلك العادة القديمة لنا والتي يُستخدم مفهوما "الفرد" و "المجتمع" استناداً إليها، كما لو كانا أمرين موجودين ومنفصلين عن بعضهما. عند ذلك لا يستمر المرء بإغلاق عينيه أمام الحقيقة المعروفة قبل بدء الدراسات العلمية، من أنّ كل إنسان يختلف عن الآخرين ولكنه يحمل طابعاً نوعياً يشترك به مع الآخرين من مجتمعه. وهذا الطابع، بمعنى هذا اللبوس الاجتماعي للأفراد هو الذي يشكل بطريقة ما، التربة الأم التي تنمو فيها وتخرج منها تلك السمات المميزة للفرد عن باقي أفراد مجتمعه. وهكذا على سبيل المثال ينمو من اللغة العامة التي يتكلمها مع المجتمع إياه، والتي هي بالتأكيد مكوّن متكامل للبوس الاجتماعي، أسلوب شخصي في الكلام والنطق يختلف قليلاً أو كثيراً عن الآخرين، كما أنّ لكل فرد أيضاً في الكتابة شكلاً خاصاً يميزه بوضوح. إلى ذلك يسمح مفهوم اللبوس الاجتماعي بإدخال وقائع اجتماعية في نطاق الدراسات العلمية، لم تكن من قبل خاضعة لهذه الدراسات. ولنذكّر مثلاً بتلك المشكلة التي كانت قيد التداول قبل المرحلة العلمية تحت مفهوم الطابع القومي - إنها مشكلة لبوس بامتياز.

يحمل الإنسان الفردُ لبوسَ جماعةٍ ويعطيه من خلال نموه ونشأته سماتٍ فرديةً. ويمكن أن يكون هذا اللبوس الاجتماعي في مجتمعات قليلة التمايز كجماعات الصيد في العصور الحجرية، ذا طبقة واحدة، ولكنه متعدد الطبقات في المجتمعات الأكثر تعقيداً. إذ يمكن على سبيل المثال أن يحمل أحدهم طابع لهجة ليفربول الإنكليزية أو طابع لهجة شفارتسفالد الألمانية. ويتعلق عدد الطبقات المساهمة في نسيج اللبوس الاجتماعي لشخص ما، بعدد مستويات التكامل المتداخلة في مجتمعه، حيث تأخذ عادةً طبقةٌ معينة مركزاً رفيعاً. هذه الطبقة هي التي تميّز انتماء الشخص إلى الوحدة الاجتماعية التي يعيش ضمنها، أي انتماءه إلى قبيلة أو دولة. هذه الطبقة المميزة من

اللبوس الاجتماعي هي التي يختص بها مصطلح "الطابع القومي" لدى أفراد مجتمع في مرحلة التطور التي وصلت إليها دولة عصرية حديثة. أما في المجتمعات التي ما زالت تحبو في طريقها لتدخل في عداد الدول الحديثة، فيمكن أن نميّز لدى أفرادها طبائع قبلية، ففي نيجيريا مثلاً هناك اللبوس الاجتماعي للـ إيبو وآخر للـ يوروبا. وتظهر الفروق واضحة من خلال اختلاط المجتمع النيجيري. بينما تبقى الفروق الإقليمية العائدة للّبوس الاجتماعي في جمهورية ألمانيا الاتحادية وفي هولندا وفرنسا، بالرغم من التحركات المتعاكسة القوية، باهتة جداً بالنسبة للفروق القومية في سياق التشابك المتنامي.

-6-

تشكّل هوية أنا - نحن، "الهوية الفردية الجمعية"، التي سبق وتكلمنا عنها، مكوّناً تكاملياً للّبوس الاجتماعي للإنسان، يجعل هذا اللبوسَ خاضعاً للتوجه نحو الفردانية. وتمثل هذه الهوية الإجابة على سؤال: مـن هـو المـرء؟ وفي هذه الحالة أيضاً ككائن اجتماعي وككائن فردي في نفس الوقت. في المجتمعات الوطنية التي تكون في مرحلة من التطور يكون فيها تنظيم مواطنيها متطوراً ويسجل كل وليد جديد في سجلات الدولة كي يُعترف به لاحقاً كمواطن في هذه الدولة، أو إذا احتاج في مراحل حياته المتعددة إلى وثائق كبيان الولادة أو ما شابه، يكون الجواب الأمثل على استفسار الفرد عن هويته الفردية، أي على السؤال: "من أنا؟"، هو الاسم المميزّ له والذي تم تسجيله به في سجلات الدولة عند ولادته. يمكن لإنسانٍ أن يقول: "هوبرت هوبرتي، هو أنا، وأنا وحدي". ولا يحمل هذا الاسم عادة أي إنسان آخر. ولكن إعطاء الاسم بمكوّنيه الاثنين، الاسم الأول ثم اسم العائلة، يدل في نفس الوقت على فرديّته وعلى أنه أحد أفراد مجموعة معيّنة، هي عائلته. وبينما يعطي الاسمُ صاحبَه من ناحية رمزاً لفردانيته وجواباً على السؤال حول من يكون هو في نظر نفسه، يكون أيضاً بطاقة تعريف له أمام الآخرين. وهنا أيضاً يتضح لنا كم هو وجود الإنسان كفرد لصيق بوجوده ككائن اجتماعي. ولو لم يكن هناك أناس آخرون لما استطاع المرء تمييز نفسه كفرد. وقد أشرت فيما سبق كثيراً (5) إلى أنّ تلك الكُلَيْمَة "أنا" ما كانت ذات معنى لو لم يكن الإنسان يتوجه بنطقها إلى أناس آخرين وأمام ناظريه ضمائر شخصية أخرى. إنّ الصيغة الثنائية للاسم تبيّن بوضوح ما هو جليّ وبيّن أصلاً، وهو أن كل إنسان فرد ينتمي إلى مجموعة من أناس آخرين يحمل اسمَهم اسمَ نسبةٍ له إلى هذه المجموعة، بالإضافة إلى اسمه الفردي الأول. لا توجد هوية فردية

دون هوية جمعية. ‘نما التوازن بين الهويتين ونماذج العلاقة بن الهويتين، هي التي تتغير وحسب.

من المفيد أن نذكر هنا أيضاً أنّ مفهوم الهوية الإنسانية يستند إلى عملية، قد تسهل الغفلة عنها. قد يبدو للوهلة الأولى أنّ الكلام بصيغة الـ أنا أو الـ نحن ذو طابع ساكن (إستاتيكي). وهكذا يمكن أن يقول المرء: أنا هو نفس الشخص دائماً. ولكن هذا غير صحيح. فـ هوبرت هوبرتي وهو في سنّ الخمسين غير ذلك الصبي الذي كانَهُ في سن العشر سنوات. فعندما يقول وهو في الخمسين "أنا" عن نفسه، فلا يعني بذلك نفس الشخص الذي كان ذات يوم ابن عشر سنوات. ولكن ابن الخمسين يرتبط، من ناحية أخرى، بابن العشر برباط ذي ماهية محددة وفريدة. لم يعد الإنسان وهو ابن خمسين عاماً يحمل نفس البنية الشخصية التي حملها يومَ كان ابنَ عشر، ومع ذلك فهو نفس الشخص. فابن الخمسين يبدأ في سياق عملية تطور نوعية من ابن عامٍ إلى ابن عامين إلى ابن عشرة أعوام وهكذا دواليك في مراحل مستمرة. فاستمرارية التطور هي شرط لازم لهوية الشخص في العشر وفي الخمسين سنة من عمره.

تبقى مشكلة مفهوم الهوية الإنسانية عبر كل سنيّ حياته مشكلة عسيرة، لا بل عصية على الحلّ، طالما أنّ تطور المفهوم الاجتماعي لمّا يُعطِ بعدُ للمفكر الفرد مفهوماً لهذه العملية وللتطور بخاصةٍ، عولج وتبلور بشكل واضح. وعندما كان هيوم (Hume) يقول أحياناً إنه لا يستطيع أن يفهم أنّ ذلك الطفل الذي كانَهُ في يوم ما، هو نفس الشخص الذي هو الآن موجود كشخص ناضج مكتمل، فإننا نستطيع أن نفهم هذه الصعوبة تماماً. ففي عصره كانت الأدوات النظرية التي يحتاجها المرء للتواصل مع الآخرين وبذلك أيضاً للتفاهم حول عمليات التطور، ما تزال في بداياتها ولم تكن حتى في مرحلة باكرة من مراحل تطورها. وقد احتاج الأمر إلى عمل فكري جماعي هائل، قبل أن يستطيع المرء أن يُبلور أو ربما أن ينتقل من مفهوم على درجة منخفضة من التركيب، من مفهوم التطوير، إلى مفهوم في مرحلة تركيبية أعلى ويضعه بذلك في خدمة التواصل الاجتماعي. لقد اعتمد مفهوم التطوير في

البداية على بعض الأحداث الاجتماعية الواضحة المحسوسة في الواقع الاجتماعي على درجة تركيبية منخفضة. وقد أدّت بعض الاحتياجات الخاصة للتفاهم الإنساني إلى الاستمرار في تطوير مفهوم التطور كرمز أو تعبير عن مجريات العملية في اتجاه معيّن، كعملية النضج الإنسانية (الانتقال من مرحلة الطفولة إلى اليفاعة ومن ثم إلى الاكتمال والنضج)، أو كعملية التغيير الموجّه للإنسانية. وقد فُهمت هذه المجريات آنذاك على أنها نمو نواة مماثلة، بالمقارنة مع طفل مقمّط يُخرج من قِماطه. ومع مرور الأيام أصبح ممكناً إيجاد مفهوم قابل للتواصل يمكن العمل بوساطته. وقد أمكن، من خلال عمل فكري ورقابي جماعي عبر أجيال عديدة، تحسينه تدريجياً ليصبح أكثر تناسباً مع الواقع وأفضل للاستخدام في الواقع العملي الاجتماعي. ولكن في ذلك الوقت الذي حاول فيه هيوم أن يعالج فكرياً ويصف ملاحظاته وخبراته على المستوى التركيبي العالي للفلسفة، لم يكن مفهوم التطور حينذاك قد انتقل بعدُ إلى ما نفهمه اليوم بالمعنى المألوف للّبوس الاجتماعي، إلى العتاد الفكري للإنسان المثقف. لم تكن آنذاك مشكلة العلاقة بين مراحل التطور المختلفة للإنسان الواحد، مراحل الابتلاع الذاتي لهوية الشخص واختلاف الشخصية، قد وجدت حلاً لها بعد.

ليس مكسباً شخصياً أن يستطيع المرء اليوم التحدث عن العلاقة الخاصة بين الإنسان كطفل وبين نفس هذا الإنسان كرجل ناضج متكامل الشخصية. فمفاهيم كمفهوم التطور أو كمفهوم الهوية الفردية الجمعية تقدم الكثير لهذه العلاقة الخاصة. لكنها من ناحية أخرى لا تجيب على الكثير أيضاً، ولا تشكل نهاية لهذا الموضوع. إلا أن مفاهيم كهذه يمكن اعتبارها، بتعبير آخر، توطئة لعملٍ مستمر على الأجيال القادمة أن تستمر به.

لا يمكن دراسة الهوية الفردية لإنسان ما، خلال سنوات حياته طالما كانت طبيعة هذه العملية مجهولة وطالما كان مخزون المفاهيم، كالرموز اللغوية، التي تستخدم لفهم عمليات التطور غير كافية. إذ ما زال تداخل الجوانب الفرعية لتطور الشخصية غير واضح تماماً في المستوى الحالي الذي وصل إليه التطور النظري الاجتماعي العملياتي. فالجوانب البيولوجية والنفسية

والاجتماعية لهذا التطور ما زالت موضوعاً للدراسات المستقلة في كلٍ من هذه الاختصاصات. وهكذا يعتبر الاختصاصيون هذا التطور عادة منفصلاً بوجوده في كل اختصاص. بينما تتجلى مهمة البحث الحقيقية في تفهم وإدراك تلك التداخلات والتشابكات بين هذه الجوانب في العملية وتقديم تعابيرها الرمزية في نموذج نظري بمساعدة مفاهيم مشتركة.

كذلك فإنّ حركة التطور وتصويرها الرمزي من خلال مفاهيم صالحة للتواصل، هذه الحركة بحد ذاتها، إضافة إلى كونها موضوع خبرة فردية، ملتفةٌ حول بعضها ولا يمكن فصلها. ويمكننا أن نشير مبدئياً إلى مثال لهذه الحركة بحد ذاتها، إذ إنّ كل مرحلة تالية من عملية التطور التي يمر بها الفرد، تتطلب مجرى مستمراً لكل مراحل التطور السابقة. كذلك بالنسبة للإنسان، إذ لا يمكن أن يصل إلى سنّه وهيئته في الثلاثين من عمره دون أن يمر بكل مراحل وهيئات الأعمار السابقة. إن الاستمرارية في عملية التطور شرط ضروري لهوية الشخص في سياق حركة التطور عبر سنيّ حياته. وبالتالي فإن الهيئة المتأخرة للإنسان هي بالضرورة نتيجةٌ لتتالي الهيئات السابقة. ولكن ليس من الضروري أن تصل إلى هذه النتيجة دوماً، إذ يمكن أن يموت المرء قبل أن يصل إلى مرحلة متأخرة. كما تتعلق البنية الشخصية في المرحلة المتأخرة، بمجرى التطور السابق ولكن مع مساحة من احتمال التغير تضيق تدريجياً مع التقدم في مراحل التطور.

وفي حال الإنسان فإن استمرارية مسيرة العملية هي أحد عناصر هوية الـ أنا، وهي العنصر الأهم في بنية هذه الهوية، مقارنة مع ما هي عليه لدى كل الكائنات الحية الأخرى: فاستمرارية الذاكرة تمكّن صاحبها من الاحتفاظ بالمعلومات والمعرفة المكتسبة والخبرات الشخصية من مراحل سابقة كقوىً لتوجيه فعّال للمشاعر والسلوك في الفترات اللاحقة بحجمها وعمقها وشموليتها. وهذا ما لا مقابل له لدى الكائنات غير البشرية. إنّ الإمكانية الهائلة لحفظ الذاكرة الانتقائي لكل مراحل العمر هي أحد العوامل التي تقوم بدور حاسم في عملية توجه الإنسان نحو الفردانية. وكلما كانت مساحة

وجود التنوع في ذاكرة الفرد أوسع في حفظ الخبرات الحياتية المحفورة فيها، كانت فرصة السير في الطريق إلى الفردانية أكبر وأسرع.

إلا أنه لا يكفي أن نتكلم عن الاستمرارية المتجذرة في الذاكرة كشرط لهوية الـ أنا لدى الشخص، فالتطور لا يتم في حالة تجريدية معنوية، فكل ذاكرة لها قاعدة لا صفة لها إلا أنها تحمل مميزاتها وصفاتها. فهوية الـ أنا ليست ممكنة البقاء من خلال استذكار المرء نفسَه وتذكر المعلومات المحفورة في دماغه وحسب، بل تشمل قاعدتُها العضويةَ بكاملها والتي يُعدّ الدماغ بالتأكيد الجزء المركزي لها. هذه العضوية هي القاعدة التي ترتكز عليها عملية التطور التي يمر بها المرء، هذه هي العضوية التي يشير المرء إليها عند تواصله مع الآخرين بقوله "أنا" أو حينما يشمل نفسه مع آخرين بقوله "نحن"، بينما يشير إلى آخرين بالضمائر الشخصية التي تتعلق بالمُخاطَب أو الغائب. تعتمد هوية الـ أنا لإنسان ما، إلى حد كبير، على كونها تُدرك نفسها ككائن حي، أو بكلمات أخرى، كوحدة عضوية عالية رفيعة التنظيم. وهكذا يكون الناس، اعتماداً على نظامهم الجسدي، قادرين على أن يراقبوا ذواتهم بأسلوب انعكاسي يبتعدون به عن عضوية أجسادهم. كما يستطيعون أيضاً استناداً إلى خصوصية بنيتهم الجسدية هذه، التي تسمح لهم باعتبار أنفسهم هيئة زمنية مكانية "زمكانية"، تشغل حيزاً في الزمان والمكان بين هيئات أخرى مماثلة كبشرٍ لهم وجودهم، استخدامَ الرمز "أنا"، لتحديد وضع الآخرين برموزٍ أخرى كـ "أنت" و "هو" و "أنتم" و "هم".

لقد أدّت خصوصية الطبيعة البشرية هذه والإمكانية المعتمدة على هذا التنظيم العضوي، التي تسمح بمقابلة هذه الطبيعة لنفسها كما لو كانت شخصاً أو موضوعاً آخر، اعتماداً على قدراتها المعرفية ورموزها اللغوية، إلى أن يكوّن البشر لأنفسهم غالباً صورةً خاصة منفصلة عنهم. وتتشكل رموز كلماتهم أو مقاصدها، كما لوكانوا أنفسهم كمن ينظر إلى شخص من مسافة ما، كائنات مختلفة وربما كانت أيضاً ذات وجود منفصل. وهكذا يتكلم المرء عن نفسه بصفته موضوعاً للمراقبة والملاحظة كقوله مثلاً "جسمي"، بينما يستخدم بصفته كائناً يستطيع أن يراقب نفسه من بعيد، تعابير مثل

"شخصي"، "روحي" أو "عقلي". لا يمكن القول دائماً بوضوحٍ كافٍ إنّ هذه المفاهيم تصور نفس الشخص من منظورين مختلفين كما لو كان الأمر يتعلق بشيئين مختلفين لهما وجود منفصل. إن استخدام مفاهيم كـ "جسمي" بكل بساطة يعطي الانطباع بأنني شخص موجود خارج جسمي ويمكن أن أحصل على جسم آخر كما أحصل على ثوب آخر.

واستناداً إلى هذا التقليد الثنائي المتجذر عميقاً في الأذهان، يمكن أن يؤدي قول المرء إنه هو جسمه، إلى سوء الفهم. قد يحصل سوء الفهم لأن مفهوم "الجسم" يكون غامضاً إذا استُخدم في هذا السياق. يمكن أن تصف هرَماً بأنه جسم، ويمكن أن تقول ذلك عن النجم أو حتى عن الذرة. غموض القول؛ إني أنا جسمي نفسه، يتأتّى من أنّ تعبير "الجسم" ينطبق على قطع من مادة لاحياة فيها وقد لا يكون لها أي نظام أو تنظيم، وينطبق في نفس الوقت على وحدات بيولوجية رفيعة التنظيم أي على أعقد الكائنات العضوية. إن القول "أنا هو جسمي" أو ربما "أنا متطابق مع جسمي" قد يُفهم كما لو كان المرء يودّ القول "أنا لست إلا قطعة من مادة غير منظمة". وفي الحقيقة فإنّ التصور أنّ المرء يبقى تلكَ العضوية البشرية الحية طالما يستطيع ككائن عضوي تأدية مهامه - أي قبل أن يموت - تلك العضوية التي تكون في مسار تطورها، في عملية ستنتهي يوماً ما إلى أشكال من مادة لا حياة فيها، هذا التصور ما زال له دور هام في المدارس الفلسفية في أيامنا هذه. وهكذا يبدو أنّ الإشارة ضرورية إلى أنّ الأمر يتعلق بمنظورين مختلفين لا بوجودين مختلفين، إذا تكلم المرء عن شخصه أو جسده ليحفظه من نسبة النقص المادي إليه.

يمكننا في هذا السياق أن نذكّر بحالة غالباً ما تغيب عن ذهن المراقب. عندما يتكلم المرء عن الجسم البشري يُغفل غالباً أنّ رأس المرء، وعلى الأخص وجهه، ليس إلا جزءاً متكاملاً من هذا الجسد. وحالما يعي المرء هذه الحقيقة يفهم طبيعة هوية الـ أنا البشرية بشكل أفضل؛ لأن الوجهَ تامّ التطور والتشكّل، للإنسان الفرد، يقوم بدور مركزي وبالتالي بالدور الأهم في هوية هذا الإنسان المحدد. ومع أنّ الشكل المميز لأعضاء جسم الإنسان الأخرى له

دور ليس بالقليل غالباً في تحديد هوية الإنسان على أنه هو هذا الشخص بعينه، فلا جزءَ آخرَ من الجسد يكون مميزاً لهذا الشخص أو ذاك في وعي الناس الآخرين، ويكون في مركز هويته الفردية كما يفعل الوجه. كذلك فإن الوجه هو الذي يبين، أوضح من أي عضو آخر من الجسد، إلى أي مدى تتعلق هوية الـ أنا، الهوية الفردية، باستمرارية التطور من الطفولة وحتى يبلغ المرء من العمر عِتيّاً.

وفي الحقيقة فإنّ عملية التطور التي يمر فيها الوجه البشري على طريقه من الطفولة إلى الشيخوخة، يمكن أن يكون نموذجاً نمطياً أوليّاً لنمط معيّن من هذه العملية. يتغير الوجه، ولكنه من سنّ معيّنة، يبدأ باكتساب خصوصيّات يمكن استناداً إليها، أنْ يتحقق المرء من أن الوجه هو للإنسان ذاته، بالرغم من كل التغيرات التي تطرأ عليه أثناء التقدم في السن. وربما كان المنطق القديم يدفع إلى التوقع أنّ شيئاً موجوداً لا يمكن أن يتغيّر على الإطلاق، يشكل النواةَ الصلبة لكل التغيرات والتطورات، النواةَ التي لاتقبل التبديل ولا التحويل، النواةَ التي لا تتطور. ربما يقرّب مثال تطور الإنسان، وبخاصةٍ تطور وجهه، إلى الأفهام حقيقةَ أنْ لا شيء يجب أن يبقى ثابتاً دون تطور في سياق مثل هذه العملية، تستند هوية الإنسان في فترة التطور قبل كل شيء إلى أنّ كل مرحلة لاحقة تبدأ بلا انقطاع من مرحلة سابقة. والتحكّم الوراثي الذي يوجّه العملية، هو ذاته خاضع لهذه العملية. ومع أنّ ما هو محفوظ في الذاكرة ثابتٌ إلى درجة معينة ويصبح بذلك عنصراً مساعداً في تكوين الوجه وتشكيل الصفات المميزة، فإنه يتغير أيضاً بطريقة نوعية في سياق المراهقة والنضج والكهولة والشيخوخة.

-7-

يتشارك الناس بخصوصياتهم كنوع من عملية التطور، بالتأكيد مع كائنات حية أخرى عديدة. أما ما يميزهم حقاً بشكل أساسي، سواء عن النمل أو حتى عن القرود، فهو تلك القدرة على الأثر الانعكاسي. فهم يستطيعون الخروج من أنفسهم، إذا جاز التعبير، والوقوف أمام أنفسهم والنظر إليها بمرآة وعيهم العاكسة. يقف الإنسان أمام نفسه في نفس الوقت كمتكلّم وكمخاطَب وكغائب. لا يمكن أن يكون المرء "أنا" لنفسه دون أن يكون أيضاً شخصاً يستطيع أن يقف أمام نفسه ليخاطَب بضمائر أنت وهو وأنتم وهم. ينشغل البيولوجيون غالباً فقط بتلك الخصوصيات التي تجمع بين العرق البشري وتلك الجماعات التي يُطلق عليها اسم القرد-الإنسان، أو ربما تلك التي تجمعه مع الفئران. أما الخصوصيات الفريدة التي ميّزت ديناميكيةُ التطور البيولوجي الإنسانَ بها والتي تميّزه عن كل الكائنات الأخرى، فلا تنال غالباً ما تستحق من الاهتمام. وفي الحقيقة فإنّ مفاهيم كـ "المعرفة" و "الإدراك" و "وعي الذات" ومفاهيم أخرى كثيرة، تُستخدم كأنها لا قاعدةَ بيولوجيةً لها على الإطلاق. وهذا ما يُظهر الجسم البشري كأنه بلا وعيٍ أو إدراك. الأمور مختلطة ببعضها إلى حدّ ما. عندما يتكلم المرء عن جسمه، يكون كمن يتكلم بصيغة الغائب عن شيء موجود، أي يتكلم عنه من بُعد كما لو كان المرء نفسه "هو" أو "هي". وبالتأكيد فإن قدرة الإنسان يجب أن تُحشد بمقادير وطرق مختلفة حتى يستطيع أن يخرج، وهو مدرك لذلك، من نفسه ويقف في مواجهة نفسه بصيغة المخاطَب والغائب، في مجتمعات في مراحل مختلفة من التطور. ولكنّ هذا شرط تكوين الأداة المعرفية وشرط القدرة على نقل المعرفة والمعلومات - حتى التي تتعلق بشخصه - والتي تحل محلّها الأوضاع الآنية لصاحب المعرفة، في السلسلة المستمرة للأجيال.

إنّ مرتكز الباحثين في السلوك، والاختصاصيين الآخرين في علم نفس الحيوانات، هو السلوك الإنساني -الناس كأفراد وكمجتمعات - ويستخدمون بلا استثناء نفس أدوات الدراسات النظرية التي أثبتت جدواها في دراسة الكائنات الحية ما قبل ظهور الإنسان ولكنها لم تعد كافية ولا تأتي بالنتائج المرجوّة. ولكن هذا المرتكز يلفت الانتباه عن حالة حاسمة. إنّ الخصائص البنيوية للجنس البيولوجي المسمى الإنسان العاقل، والتي يشترك بها الإنسان مع الحيوان، والتي تؤكد نظرية تطور الإنسان من كائنات حية غير بشرية، مرتبطة بلا انفكاك مع الخصوصيات البنيوية التي تمثل تجدّداً فريداً على سلم النشوء والارتقاء، ويكون مميزاً للكائن البشري ولا يوجد في البناء البيولوجي لأي نوع من الحيوانات على هذه الأرض، حسب معلوماتنا. إنّ حقيقة أنّ الإنسان لا يمكن أن يتراجع في مراحل التطور ليصبح حيواناً أو مادة لا حراك فيها، مع أنه قد نشأ من أصل حيواني ويتركب من عناصر ومواد لا حياة فيها أصلاً، وحقيقة أن الإنسان اخترق بطفرة جديدة سلّم الارتقاء والنشوء، ليصبح حاملاً لبنىً جديدة فريدة، تضع جانباً محاولة التطور العكسي. إن المشاكل التي تطرحها هذه الطفرة والطفرات المشابهة لمسيرة التطور العمياء التي تسير على غير هدىً بلا تخطيط مسبق، وتؤدي إلى بنى بيولوجية جديدة، ما زالت في المناطق الفاصلة المحايدة بين مختلف الاختصاصات.

يمكن أن يسأل المرء: أي معنى للاستمرار في الحياة ينجم عن أنّ الناس تعلّموا التواصل مع بعضهم بطريقة فريدة جديدة؟ لقد اكتسبت الكائنات الحية في طورها البشري لا الإمكانية فقط وإنما الضرورة أيضاً للتواصل بلغة نوعية لمجموعة معيّنة كأداة رئيسية للتفاهم. كان تعلّم اللغة مرتبطاً بالتأكيد بوجود بنية بيولوجية سابقة جعلت النأي بالنفس ممكناً. وهكذا اكتسبت السلالة البشرية للحيوان لغة مميزة للنوع البشري كأداة للتفاهم مع إمكانية التحدث بشكل أو بآخر، عن الذات بكلمة "أنا" وعن المجموعة بكلمة "نحن" وكذلك عن الشخص المخاطَب والغائب بصيغتي المفرد والجمع. بينما تقوم بالدور الأساسي للتفاهم لدى كل الكائنات الحية الأخرى إشارات فطرية غير مكتسبة. وقد جهد الكثير من الباحثين بلا فائدة ليعلّموا

القردة شبيهة البشر، عناصر لغة نوعية مجتمعية، دون أن يتضح لهم الفرق بين سيطرة شكل التواصل الفطري للفصيلة ولغة مجتمعية مكتسبة. ولا تزال مراحل الارتقاء البيولوجي الذي أدى إلى هذا التغير الجذري العميق غير واضحة. وأقل ما يمكن للمرء أن يقوم به هو طرح الأسئلة التالية: كيف يمكن لتغيرٍ عديد المراحل كهذا أن يحدث؟ وما هي الأقدار التي ساعدت على إحداث هذه التطورات في البُنى البيولوجية التي مكّنت السلالات البشرية المحيوانات من القدرة على النأي بالذات الضروري لتعلّم الكلام ولقول كلمة "أنا" عن الشخص الفرد؟ إلى ذلك السؤال أيضاً حول الأقدار التي ساعدت في تحول الوجوه الجامدة نسبياً للأسلاف الحيوانية، إلى تلك الوجوه المتحركة والفردية القادرة على التعبير، والتي هي واحد من المعطيات البيولوجية الكثيرة التي تميز الجنس البشري.

لا نعرف هذه الأقدار، ولا نعلم أي شروط وظروف أدت عبر ملايين السنين إلى أن يكون الإنسان هو الجنس الوحيد من كل الكائنات الحية، حسب معلوماتنا، الذي يملك الأدوات البيولوجية التي جعلت من الممكن، بل كانت ضرورية أيضاً كبنية وأداة رئيسيتين للتواصل بين الأفراد بالتعلّم الفردي لإنتاج ولفهم أشكال صوتية تكون مختلفة أيضاً بين مجموعة وأخرى ضمن الجنس البشري. كما أننا لا نعرف أيضاً تلك الظروف المتكررة عبر ملايين السنين والتي أسفرت عن تزويد الإنسان بتجهيزات بيولوجية ذات تعابير غنية جداً في وجهه، تتم بوساطة جهاز عضلي مرن تحت البشرة والذي يأخذ طابعاً خاصاً لدى كل خبرة شخصية تمر بالإنسان. مع ذلك فإنّ نتائج هذا التطور ماثلة أمام أعيننا بكل وضوح. البشر هم الكائنات الوحيدة المعروفة حتى الآن التي تتميز بأدوات رئيسية للتواصل وبالتالي للتفاهم، تكون مميزة للمجتمع لا للجنس عامة. كذلك البشر هم الجنس الوحيد المعروف الذي يملك فيه الفرد عضواً من جسده يستطيع أن يميز بمساعدته، طابعاً خاصاً فردياً مختلفاً ويحفظه زمناً طويلاً ويميزه بين مئات الأفراد.

لا يعطي الباحثون في علم السلالات القديمة وفي العلوم الأخرى ذات الصلة، الذين يعملون على دراسة التطور البيولوجي للإنسان، لهاتين الخصوصيتين

الرئيسيتين للجنس البشري الحالي ذاك الاهتمام الذي يستحقانه. وليس ذلك مفاجئاً لأنهم يركزون دراساتهم على معلومات يحصلون عليها من تلك البقايا القليلة من أجناس القرود المشابهة للإنسان. من الصعب بالتأكيد وربما كان من المستحيل أن نستخلص من بقايا أسلاف الإنسان القليلة هذه، معلوماتٍ حول التطور الذي أدى إلى نشوء وسائط التواصل الإنسانية المجتمعية ولتفرّد الوجوه البشرية. ولكن الأمر يختلف بالنسبة للكثير من الباحثين في العلوم الإنسانية، وخاصة علماء الاجتماع منهم، الذين لا يجدون لأنفسهم غنى عن الاهتمام بحقيقة أنّ البشر ينفردون عن الكائنات الحية الأخرى بالوجود السائد المتجذر في بنيتهم البيولوجية، للقدرة على تعلّم أشكال التواصل المكتسبة إضافة إلى الفطرية منها، والقدرة على التمييز بين الانطباعات المختلفة التي تتركها حركات أقسام الوجه المحيطة بالفم والعينين بشكل خاص.

بالتأكيد هناك عدد كبير من خصوصيات العضوية البيولوجية الإنسانية الأخرى، بدءاً من القامة المستقيمة والسير على قائمتين نتيجة تحوّل القائمتين الأماميتين إلى ذراعين ويَدَين والحركة غير العادية التي تتمتعان بها، إلى الرؤية مزدوجة المحرق والمحور، وإلى ما هنالك من خصوصيات تلفت الاهتمام. ولكن الخصوصيات البشرية المميّزة، التي تركّزَ عليها الاهتمام حتى الآن هي تلك التي اهتم بها البيولوجيون واختصاصيو العلوم ذات الصلة، وهي خصوصيات تتعلق بالعضوية قبل كل شيء. أما الحقيقة التي لم تنل قسطاً وافياً من الاهتمام بعد، فهي حقيقة أنّ البشر، كأسلافهم الأقرب إلى الحيوانية، هم كائنات حيّة اجتماعية، وبالتالي فإن أنظمتهم البيولوجية مكوّنة على أساس يتناسب مع حياة مشتركة. إنّ الفصل بين العلوم الأكاديمية والتشعب في الدراسات البيولوجية وكذلك في الطب، والتخصص بالعضويات المختلفة وأخيراً تخصّص علم الاجتماع الحيواني بدراسة البُنى الفطرية الغريزية وتلك البنى المكتسبة في عالم الحيوان، إن ذلك كله قد أدّى إلى فوضى محزنة في التقاليد الكلامية والفكرية. وتعطي هذه الفوضى الانطباع بأنّ العضوية البشرية المفردة التي نسميها جسم الإنسان، هي نموذج لما ندعوه الإنسان الفرد. وهذا النموذج، هذه الهيئة في الزمان والمكان، هي معطىً طبيعي،

وينظر إلى هذا المعطى كأمر حقيقي ملموس. بينما تكون حياة الناس مع بعضهم وتعايشهم واختلاطهم في مجتمعاتهم وبُناهم وكل العمليات التي يخضعون لها، أموراً لم تهبها الطبيعة لهم وبالتالي فهي أمور غير واقعية ولا ملموسة. ويتمكّن الإنسان أن يستمر في الحياة وحيداً إذا انفرد وعاش بلا مجتمع يجمعه مع آخرين، ككائن عضوي مفرد، هذا كما ينظر إليه البيولوجيون وعلماء السلالات القديمة وكأنهم يتكلمون عن هيكل عظمي أحفوري. وبهذا الأسلوب يؤدي التخصص العلمي إلى تشكيل هيكلية غير تامة ولا وافية للمفاهيم، وبالتالي إلى مواجهة بين الطبيعة والمجتمع.

مع ذلك فليس من غير المهم الإشارة إلى تلك البُنى العضوية التي تبيّن الاستعداد الطبيعي للإنسان لحياة تجمعه مع الآخرين. وبالتأكيد تشير الأعضاء الجنسية لدى الفرد إلى هذا الاستعداد، وخاصة أن الحاجة الجنسية الغريزية للإنسان لم تعد مرتبطة بفترات زمنية محددة، كما لدى بعض الحيوانات، وهذا لا شك له دور كبير في أسلوب اللقاء الحميم في عملية الجماع البشرية. ولكن الفرادة وبشكل خاص تلك الحميمية في اللقاء البشري الجنسي، تظهر بكامل معانيها في شكل ذلك التواصل الفريد من نوعه. يتفاهم الناس فيما بينهم باللغات التي تختلف باختلاف المجتمعات ومن خلال تعابير الوجه التي تجعل من السهل التعرّف على شخص معيّن لمجرّد رؤيته ولو بعد سنين، على أنه ذلك الشخص الذي كانه من قبل.

يمكن أن نترك للقرن الحادي والعشرين - وعند ذاك، كما نأمل، بمشاركة سكان كل القارّات - إيجاد جوابٍ قاطع للسؤال حول الظروف التي سادت حينما أدّت عملية طبيعية عمياء بلا خطة مسبقة، إلى نشوء هذا الشكل الفريد من التفاهم بين الكائنات الحية كما تمثله اللغة المرتبطة بالمجتمعات، وحدّدت في نفس الوقت أوثق ترابط بين أعضاء مختلفة في بنيتها ومرونتها إلى حد بعيد، بين العين والأذن والفم وما فيه من أعضاء، يجعل كلّ إنسان فرد، خاصة من وجهة نظر أفراد الجماعة، قابلاً للتمييز بمجرد النظر إليه، كشخص فرد مختلف عن كل الآخرين بخِصاله الخاصة. وحقيقة أننا نجهل كيفية تطور تلك الخصال والخصوصيات الأخرى المميزة لفصيلة من الكائنات

الحية التي اكتسبت السيطرة تدريجياً على محيطها وعلى سطح كوكبنا الأرضي كله، لا يمكن أن تمنع أحداً من الاهتمام بهذه الصفات الطبيعية البشرية، إذا أراد أن يكون صورة له عن الآخرين أو يكوّن صورة له عن نفسه بالذات.

سأتناول في سياق آخر وبشيء من الإسهاب، مهمة ونتائج هذه التجهيزات الطبيعية البشرية التي تُمكن الناس وتُلزمهم بالتفاهم مع بعضهم بهذه اللغات المكتسبة. إذ إنّ هذا الموضوع يقودنا بعيداً خارج إطار هذا الكتاب. ويكفي أن نشير هنا بجملة واحدة إلى أنّ خصوصيتين إنسانيتين فريدتين أخريين ترتبطان بشكل وثيق مع سيطرة التواصل بهذه الرموز، وهما ليستا ثابتين وراثياً مع أنهما ترتكزان على تدابير وراثية ثابتة. وهاتان الخصوصيتان الإنسانيتان اللتان أعنيهما، هما أولاً القدرة على نقل المخزون المعرفي لمجتمع ما بوساطة هذه الرموز من جيل إلى جيل، هذا المخزون القابل للتغير وللنمو والتطوّر، وثانياً عدم وجود تركيب مجتمعي يقوم على قاعدة بيولوجية ثابتة تكون نوعية للجنس البشري، أو بتعبير آخر، وجود نوع من العيش المشترك يتغير بالارتباط مع عمليات التعلّم، ويكون بذلك قابلاً للتطوّر.

يجب أن أقتصر هنا على بعض الملاحظات حول تكوين الوجه كمثال على الطبيعة الخاصة للتوجه الإنساني نحو الفردانية وبخاصةٍ لصورة الـ أنا والـ نحن. والوجه، كما قلنا، هو تلك الواجهة الخارجية الدالّة على الشخص أكثر من أي عضو آخر. وهو الذي يوضح في الإطار الجماعي - ولكل الناس وجوه - الطابع الخاص المميز للإنسان الفرد. وهذا ينطبق بشكل أوضح بالتأكيد على أفراد المجموعة الواحدة وسلالتهم أكثر من انطباقه على مجموعات أخرى. وإذا اختلفت خصائص أحد الوجوه كثيراً عن النمط العام السائد في المجموعة، إذا كان لون البشرة مثلاً مختلفاً أو العضلات الضامّة حول العينين، فإن إدراك السمات الأكثر تمييزاً لمجموعة غريبة يغطّي على إدراك السمات الأدقّ والأقل بروزاً والتي يتميز بها أفراد تلك المجموعة. يمكن أن يفترض المرء أنّ الوظيفة الأوليّة للتكوين الفردي المختلف للوجه البشري، كونه أداةً لتحديد هويات أفرادٍ معروفين ضمن جماعة بشرية صغيرة، بالارتباط الوثيق

مع كونه وسيلة للتعريف بالمقاصد والمشاعر. وعلى أي حال، فإنّ توقّع أنّ ما يحمله كل الناس وفي كل المجتمعات كشيء بديهي معهم، توقّع أنهم معروفون بشكلٍ أساسي بسِمات وجوههم إضافةً إلى أسمائهم، هو ما يجعل كلّاً منهم مميّزاً لدى كل معارفه على أنه هو هذا الشخص المعيّن الفريد، وهذا بالذات ما يشير بكل وضوح إلى مدى الارتباط الوثيق بين معرفة قدرته الذاتية على التمييز بين الناس الآخرين وبين معرفته الذاتية بقدرة الآخرين على تمييزه. ولأن الناس يعيشون في جماعات مع الآخرين، يستطيعون أن يحسّوا بأنفسهم كأفراد مختلفين عن الآخرين. كما لا يمكن فصل إحساس المرء باختلافه عن الآخرين، عن إدراكه أنّ الآخرين لا ينظرون إليه كإنسان مثلهم وحسب بل يحسّون به أيضاً في الوقت ذاته، كإنسان مختلف عن الجميع من بعض الوجوه. (6)

-8-

تتغير طبيعة النأي بالنفس ودرجته في سياق التطور الاجتماعي. وأود أن أقترح هنا أن ندرس بشيء من الدقة، تطور اللغات، وخاصة ذلك النوع من التمثيل الرمزي لوظائف الضمائر الشخصية، حتى نتبيّن تغيرات وضع الإنسان الفرد في مجتمعه وتغيرات الخبرات الذاتية التي تتماشى جنباً إلى جنب مع الخبرات المجتمعية. إذا كان بوّاب القصر في ملحمة فرنسية من القرون الوسطى يقول تارة "أنت" وتارة أخرى "أنتم" (بصيغة الاحترام للشخص الفرد) فهذا يدل على أن التفريق اللغوي في الخطاب بين "أنت" و "أنتم" هو التمثيل الرمزي لابتعاد اجتماعي أكبر. وإذا رأينا في رسالة أحد فلاحي القرون الماضية استخدام الضميرين "نحن" و "لنا" أكثر من استخدام "أنا" و "لي"، أو بشكل أدق؛ أكثر مما هو عليه في رسالة شخص عادي في أيامنا هذه، نستطيع أن نفترض حينذاك أنّ التوازن بين هوية الـ "نحن" وهوية الـ "أنا" (بين الهويتين الجمعية والفردية) في رسالة الفلاح يميل لصالح هوية الـ نحن الجمعية، بينما يكون هذا التوازن في رسالة الشخص العادي في أيامنا هذه أكثر ميلاً إلى هوية الـ أنا الفردية.

لقد طرأ على هويتي "نحن" و "أنا" تبدل كبير منذ القرون الوسطى في المجتمعات الأوروبية، يمكن أن نصفه بمنتهى الاختصار على الوجه التالي: كان مركز الثقل في توازن هاتين الهويتين في البداية لصالح هوية "نحن" بوضوح تام، لكن مركز ثقل هذا التوازن أخذ منذ عصر النهضة بالانتقال التدريجي نحو هوية "أنا". وكثُرت بعد ذلك الحالات التي ضعُفت فيها هوية "نحن" لدرجة أن البعض أصبح يشعر كأنه مجرد "أنا" لا علاقة له بـ "نحن". وبينما كان الناس قبل ذلك، سواء منذ الولادة أو اعتباراً من فترة زمنية محددة في حياتهم، ينتمون دائماً إلى مجموعة معيّنة، حيث كانت هوية "أنا" لديهم ممتزجة دائماً بهوية "نحن" وكثيراً ما كانت منضوية تحت مفهومها، مال نوّاس التوازن مع مرور الزمن، بشكل كبير إلى الناحية الأخرى. وهكذا

أصبحت هوية "نحن"، التي بقيت بالتأكيد موجودة، تحت ظل أو غطاء هوية "أنا"، مضمرةً في وعي المرء.

حينما كتب ديكارت جملته الشهيرة " أنا أفكر، إذن أنا مو جود" (Cogito, ergo sum)، كان رائداً في عملية انتقال متنامية لمركز ثقل الصورة الذاتية للشخص من التراكب السائد آنذاك لهوية "نحن" على هوية "أنا"، إلى الحالة المقابلة حيث أصبحت هوية "أنا" تغطي هوية "نحن". كانت غالبية مجتمعه لا تزال تنتمي وراثياً إلى مجموعة واحدة. كان الأمراء والملوك والقياصرة كأفراد يدينون بالشكر لوصولهم إلى ما كانوا عليه، إلى مناصبهم الرفيعة في المجتمع، وغالباً أيضاً إلى الثروات التي كانت لهم إرثاً من سلالات عائلية ذات أوضاع مميّزة. وبنفس الطريقة كان النبلاء، كأشخاص أفراد أيضاً، يدينون بالشكر لأوضاعهم الرفيعة في المجتمع إلى الترابطات العائلية التي وُلدوا بها. أما سكان المدن فكانوا غالباً منضوين في روابط حرفية متعددة كان لها على الغالب أيضاً طابع وراثي. وكان الفلاحون الذين يشكلون غالبية الشعب مرتبطين بأراضيهم الزراعية في الأرياف. ولكن أعضاء الكنيسة كانوا يشكلون استثناءً إذ لم تكن مواقعهم وراثية بل في فترة حياتهم وحسب، وبذلك كانوا مرتبطين بالكنيسة على شكل فردي. لا شك كان هنالك دائماً أفراد يخرجون على ارتباطهم الجماعي ويجولون فرادى في العالم لطلب العلم أو لغايات أخرى. إلا أن فُرَص خروج أشخاص فرادى كانت قليلة في مجتمع كان فيه الانتماء الجماعي، وغالباً الانتماء الموروث للفرد، ذا أهمية خاصة لموقع الإنسان وفُرصه في هذه الحياة. كما كان علماء الآداب القديمة إحدى أوائل المجموعات التي حظيت بفرص الصعود إلى مراكز عليا لها قيمة اجتماعية، كموظفين سامين في الدولة والمدينة، وكان ذلك بسبب طاقاتهم وسِماتهم الشخصية. وكان ذلك الاندفاع والتحفيز، الذي عبّروا عنه، نحو المزيد من الفردانية، بالتأكيد دليلاً واضحاً على بداية تحوّل في البنية المجتمعية.

كانت جملة ديكارت، مع تركيزه الحازم على الـ أنا، أيضاً دليلاً على التحول الذي طرأ على الإنسان الفرد في مجتمعه. وقد استطاع ديكارت أن ينسى كل ما يُنسب إلى الـ نحن في تفكيره. استطاع أن ينسى لغته الأم الفرنسية

ويكتسِب اللاتينية لغة المثقفين آنذاك، حتى أن كل فكرة كتبها، ومن بين ذلك جملته الشهيرة أنا أفكر ، إذن أنا موجود، كانت متأثرة فكراً وكتابة بالتقاليد اللغوية المكتسبة، وأخيراً وليس آخراً فقد أسبل شيئاً من التعمية والترميز على أفكاره خوفاً من دوائر التفتيش الكنسية المتنامية آنذاك. كان ينسى أثناء تفكيره أنه يتواصل مع آخرين. نسي الآخرين في دَورِهم سواء أكانوا نحن أم أنتم أم هم. ولكنهم كانوا في وعي الفيلسوف لما أطلق أناهُ المنتصرة إلى العالم. أمّا المجموعات التي انتمى إليها والمجتمع الذي أخذ لغته واكتسب معارفه من خلاله فقد أصبحوا فجأة في عالم النسيان. ظهرت الأنا الفردية في وعيه وخرجت من خلف ستار الروابط المجتمعية، ومال نوّاس التوازن بين الأنا والنحن إلى الاتجاه المعاكس. يعيش المفكرُ نفسَه، يعيش تفكيرَه الذاتي، عقلَه ووعيَه كالشيء الوحيد الواقعي الذي لا يقبل الشك. يمكن أن يكون كل شيء آخر خداعاً من الشيطان، ولكن ليس هذا، ليس الوجود الذاتي للمفكّر. ومنذ ذلك الحين انتشر وتعمّق هذا الشكل من هوية الأنا، "أنا" خاليةٌ من "نحن".

يرتكز قسم كبير من نظرية المعرفة الفلسفية على التصوّر أنّ الإنسان الذي يسعى لاكتساب المعرفة، هو كائن وحيد منعزل دوماً وباقٍ أبداً في شك دائم فيما إذا كانت الأشياء والأفراد من حوله، باستثناء نفسه، ذوي وجود حقيقي فعلاً! (7). لم يخرج عن ذلك فلاسفة هذا النهج التقليديون من ديكارت إلى بيركلي وفرضيته "الوجود هو الفكر" (Esse est percipi) إلى كانْت الذي وجد من غير الممكن أن يقول فيما إذا كات الأشياء في العالم الخارجي ليست إلا في الذات نفسها، وصولاً إلى كفاح هاسرل مع "الأنانة" (Solipsism) "نظرية تقول بأن لا وجود لشيء غير الأنا - المترجم". إذا كان هناك شخص يشعر بنفسه أنه كائن وحيد معزول، يعاني من الشك الدائم بأنّ في الوجود كائناً غيره، فتلك قطعاً أعراض مرض عقلي. ولكن يحدث الآن حقاً أن هذه الإشكالية الأساسية عند الإنسان موجودة منذ أوائل العصر الحديث - وليس في المراجع الفلسفية وحسب - فالإنسان الذي يشعر بنفسه وحيداً معزولاً ولا يستطيع أن يدفع الشك عن نفسه بعدم وجود أي شيء أو كائن غيره، ظاهرة تصر على البقاء عبر مئات السنين. طوفان من الكتب خرج في النصف الثاني من القرن العشرين ليشرح لجمهور القرّاء، في صياغات متعددة

جديدة، شخصية الإنسان المعزول والمتشابهة أساساً، على شكل "إنسان مغلق" (homo clausus) أو على صورة "أنا" لا توجد فيها "نحن"، في عزلته الاختيارية أو الإلزامية. والصدى الذي تجده هذه الكتب ودوام نجاحها يدل على أن صورة هذا الإنسان الوحيد والحادثة الأساسية التي تعطيه القوة لذلك، ليست ظاهرةً نادرة.

هناك بعض المقاطع في رواية "الغَثَيان"لِـ جان بول سارتر، يمكن أن نقول عند قراءتها؛ إنّ ديكارت قد بُعث من جديد. ولكن عند ديكارت كان شك الفرد بوجود العالم الخارجي والتصور أنّ الشك، وهو التفكير، هو الأمر الحقيقي الذي يخفي الوجود خلف ستاره، أمرين جديدين في حينهما. إنّ السرور بالاكتشاف والمناخ السائد في العصر الحديث في فرنسا وفي هولندا أيضاً التي اتخذ منها ديكارت موطناً ثانياً، يتعارضان مع إمكانية أن يتحول الشك إلى يأس. إلا أن ذلك ليس نادراً في القرن العشرين. فـ ديكارت الذي عاد وظهر في سارتر، مليء بشعور اليأس. وقد تم تثقيل فعل "يكـون" بتحميله مضموناً جديداً ليتحول ويأخذ معنى الفعل "يـوجـد"، وغالباً ما يشير ذلك إلى الوجود الذاتي، وليس هذا إلا تجسيماً مكتسباً للاستخدام الفلسفي للاسم ذي الصلة "الوجود":

... "هذا الاجترار الدائم المؤلم {أنا موجود} - وأنا نفسي الذي يُنتج ذلك. أنا نفسي. الجسم، يستمر بالحياة بنفسه، حينما يبدأ ذات مرة بالحياة. أما الأفكار فأنا الذي أنسجها وأنا الذي أطورها. أنا موجود. أنا أفكر بأني موجود. آه، سلسلة طويلة: هذا الشعور بالوجود - وأنا أثير هذا الموضوع، أثيره ببطء شديد ... لو أستطيع أن أمنع نفسي عن التفكير! أجرّب ذلك، أنجح به: أشعر أن رأسي يمتلئ بالدخان ... ولكن هاهي مرة أخرى: {دخان ... لا تفكر ... لا أريد أن أفكر ... أفكر، إني لن أفكر. لا يجوز أن أفكر بأني لن أفكر. وهاهي فكرة أخرى}! ألا يصل ذلك إلى نهاية؟

تفكيري هو أنا؛ لذلك لا أستطيع أن أمتنع عن ذلك. أنا موجود لأني أفكر ... ولا أستطيع أن أمنع نفسي عن التفكير." (8)

مثال آخر لأنا خالية أو تكاد تكون خالية من نحن، نجده في رواية الغـريب لـ ألبير كامو. من خصائص الشخص المنعزل الذي يقوم بدور البطولة في هذه الرواية، اضطراب المشاعر الغريب. يقتل شخصاً ولكن لا مشاعر ذات صلة بهذا الفعل، لا حقد ولا ندامة. تموت أمه، لا يشعر بشيء. الإحساس بالحزن أو بغيابها عنه منعدم تماماً. العزلة والوحشة هما شعوره الأساسي الدائم. لا يصله شيء بشخص معيّن. الأنا قائمة لوحدها، دون أي ارتباط بالآخرين، دون أحاسيس يمكن أن تصله بالـ نحن. يتكرر هذا الموضوع في الأدب ويتكرر صداه الواسع. ولنذكر واحداً من الأمثلة: بطل رواية عنوانها غرفـة الحمّـام، خالٍ من الإحساس بالـ نحن. وخلال كل الرواية يهرب البطل من الناس ويلجأ إلى غرفة الحمام. وعندما تسأله صديقته لماذا ترك العاصمة وتركها هي أيضاً، لا يحير جواباً. يعاني من العزلة والوحشة ولكنه لا يعرف لماذا هو في هذه العزلة. يعاني ويفكر بأن "المعاناة هي البرهان الأخير والوحيد على وجودي" "La souffrance était l`ultime assurance de mon existence, la seule" (9) . يعاني وينسحب دائماً إلى غرفة الحمام. مِمّ يعاني؟

الأنا الخالية من النحن والتي عرضها لنا ديكارت كـ ذاتٍ للمعرفة، تجد نفسها سجينة تفكيرها الذاتي، سجينة ما نسميه "عقلاً". ومن وجهة نظر إيجابية يكون التفكير الذاتي هو المعطى الوحيد في هذا العالم، الذي لا يتطرّق الشك إليه. ويرى بيركلي أنّ الحواس هي جدار هذا السجن وأن ما تدركه الحواس من الشخص الفرد هو كل ما يمكن معرفته عن الأشياء الأخرى وعن الناس الآخرين. ولا يمكن للمرء أن يشك بأنّ هذه الأمثلة، والكثير غيرها، حدث حقيقي ذو نوع وأسلوب حقيقيّين من الخبرة الذاتية. تبيّن معالجة هذه الخبرة الذاتية على شكل نظرية معرفية تهميشاً غريباً منتظماً لحقيقة أنّ كل رجل ناضج استقى معارفه منذ طفولته من أشخاص آخرين في سياق عملية تعلّم طويلة قبل أن يستطيع معالجة هذه المعارف بنفسه. إن الصورة الفلسفية لإنسان ساكن غير متبدل، وموجود في حالة النضج، دون أن يسبق له أنْ كان طفلاً، وتهميش هذه العملية التي يمر بها كل إنسان، هي حتماً

أحد الأسباب التي تؤدي إلى طريق مسدودة تقع فيها نظريات المعرفة الفلسفية دائماً وتكراراً ولا تجد لها منها مخرجاً.

ثمة سببٌ آخر هو نسيان أو تناسي اللقاءات الدائمة بين الإنسان الفرد والآخرين وذلك التشابك الدائم في الحياة، أما ذلك الخلوّ من النحن الذي يشعر به بعض الأشخاص فهو من الإشكاليات الرئيسية لهذه الصورة الإنسانية النوعية، ويظهر جليّاً في الأمثلة الأدبية في عصرنا الحاضر. يصطدم المرء هنا بنوع غريب من الصراع بين الناس، ليس بالتأكيد محصوراً على الأدب. فالحدث الذي يرتكز عليه تصوّر الأنا الخالية من النحن، هو بوضوح ذلك الصراع بين الحاجة الإنسانية الطبيعية إلى تصديق الآخرين للمشاعر الشخصية وتصديق مشاعر الآخرين من قبل الشخص ذاته من ناحية، وبين الخوف من تحقيق هذه الحاجة ومقاومتها من ناحية أخرى. والحاجة لأنْ تحِبّ وتحَبّ هي لا ريب أوضح تجسيد لهذه الرغبة الإنسانية الطبيعية. يمكن أن تأخذ هذه الحاجة أيضاً شكلَ أن تمنح وتجد الصداقة. إن الشعور بالحاجة إلى العيش في جماعة مع الناس، إلى الأخذ والعطاء في علاقات عاطفية مع الآخرين، هو من الشروط الأولية للوجود الإنساني، كائناً ما كان شكل هذه الشعور. وما يبدو أنه مصدر لمعاناة حَمَلَة الصورة الإنسانية للأنا الخالية من النحن، هو ذلك الصراع بين الرغبة بالعلاقات الوجدانية مع الآخرين وبين عدم القدرة الشخصية على الاستجابة لهذه الرغبة. إن أبطال الروايات التي ذكرناها معزولون لأن معاناة شخصية منعتهم من القدرة على إبداء إحساسات حقيقية تجاه الآخرين ولم تسمح لهم بإقامة روابط وجدانية مع الآخرين. يشير الصدى الناتج عن هذا الموضوع، وخاصة في القرن العشرين، إلى أنّ الأمر لا يتعلق هنا بمشكلة فردية هنا أو هناك، وإنما بصفة رئيسية لبنية الشخصية الاجتماعية للناس في العصر الحديث.

ربما كانت هذه الإشارات القصيرة كافية لتبيان الاتجاه السائد لتتابع مراحل تطوّر التوازن بين الأنا والنحن بشكل أكثر وضوحاً. وكما سبق وذكرنا، فقد كان هذا التوازن في مراحل تطوره الأولى غالباً بشكل واضح إلى جانب النحن، ولكنه في العصور الحديثة يميل بشكل واضح أيضاً إلى جانب الأنا. والسؤال الآن هو؛ هل وصل تطور البشرية، تطور الشكل الشامل للعيش

المشترك الإنساني، أو أنه سيصل ذات يوم، إلى مرحلة تكون فيها السيطرة لتوازنٍ معتدل بين الأنا والنحن؟

- 9 -

إن تعقيد البشرية في مرحلتها الحاضرة من التطور يجعل من الضروري التقدم في هذا السياق بخطوة فكرية أخرى. عندما نتكلم عن توازن بين الأنا والنحن يبدو مبدئياً أنه لا يوجد إلا مستوى تكاملي واحد يستطيع الناس من خلاله أن يقولوا "نحن". في الماضي - وبالتأكيد في العصر الحجري القديم، حيث كان الناس يتجمعون في مجموعات صغيرة رحّالة تعمل غالباً في الصيد وجمع الأغذية النباتية باحثة عن طعامها - كانت هناك على أرض الواقع مرحلة ذات مستوى تكاملي واحد تعيش فيه المجتمعات البشرية. وكان لكل تعبير لغوي ذي مهمة واحدة، كتعبير "نحن"، أو كأي اسم شخصي أيضاً، مستوى واحد. أما اليوم، ومع بنية المجتمع البشري الحديث، فإنّ التعبير "نحن"، ومعه أيضاً بالمعنى الواسع للكلمة، اللبوس الاجتماعي للإنسان، يدوران في مستويات عدّة. وقد تزداد الحاجة إلى استخدام مفهوم توازن الأنا والنحن، كأداة للملاحظة والتفكير، عندما نعطي اهتماماً أكبر لتعدد مستويات مفهوم النحن. وتتناسب هذه الحاجة مع تعدد هذه المستويات التكاملية المتداخلة والمميّزة للمجتمع البشري في المرحلة الحالية من تطوره.

ولنتصور الآن مختارات من المستويات التي يمكن أن ترجع إليها النحن، كمستوى العائلة أو الأصدقاء، كمستوى القرية أو المدينة الموطن، أو كاتحادات دول وطنية إقليمية على مستوى القارة أو عالمية على مستوى جهات الأرض الأربع وأخيراً على مستوى البشرية. من السهل أن ندرك أنّ شدة التماهي مع هذه المستويات التكاملية المتعددة، مختلفة أيضاً. إن الالتزام باستخدام ضمير "نحن" يكون عادة على أشده عندما يتعلق الأمر بالعائلة أو الموطن أو الانتماء القومي، أما التأكيد العاطفي على أهمية النحن فيكون أقل بوضوح ملحوظ عندما يتعلق الأمر بأشكال تكامليةٍ ما وراء القومية، بمعنى عندما يكون الأمر متعلقاً باتحادات أو منظمات تربط مثلاً

بين دول أفريقية أو أمريكية لاتينية أو آسيوية أو أوروبية. وربما كان الالتزام بالإنسانية التي هي أعلى مستوى تكاملي، كوحدة مرجعية لهوية النحن، في نمو وتصاعد. ولا مبالغة في الأمر إذا قلنا إنّ البشرية كإطار مرجعي لهوية النحن، ما زالت بالنسبة لغالبية البشر بقعة بيضاء على خارطة عواطفهم.

إذا سألنا عن أسباب هذا الاختلاف في توزع المشاعر بين مراحل التكامل المختلفة، فمن المفيد أن لا تغيب عن أذهاننا حقيقة أنّ هذا التوزع متغيّر وليس ثابتاً. وتبقى العائلة، كإطار مرجعي لهوية النحن، بكل تأكيد، تجمعاً بشرياً يستجلب من الأفراد التابعين له التزاماً قوياً في السرّاء والضرّاء، وارتباطاً عاطفياً متيناً. إلا أنّ نوعية هذه المشاعر والاستجابة لها قد تغيرت جذرياً بالتزامن مع تحولات بنيوية عميقة الأثر في علاقة الفرد مع كل التجمعات الاجتماعية الممكنة، تحولات لها لا ريب قيمة عامة ولكنها على صعيد العائلة مميّزة وبارزة بشكل خاص. كانت علاقة الفرد في مراحل التطور المجتمعي الباكرة مع ما نسميه اليوم عائلة بمعنَيَيها الضيق والواسع كرابطة من الأقرباء، علاقة التزام قوية لم يكن يسهل على الفرد التفلّت منها. وقد بقي الناس عصوراً طويلة مرتبطين بعائلاتهم على السرّاء والضرّاء، إلا بالنسبة للجنس الأضعف، للنساء، اللواتي كان انتماؤهن يتغير بعد زواجهن. وقد ارتبطت متانة العلاقات العائلية إلى حد كبير مع المهمات الواسعة للعائلة أو القبيلة أو جماعة العيش المشترك. أما التحول الحاسم الذي طرأ على هوية النحن وعلى الإزاحة الشعورية تجاه العائلة فيعود، إلى حدّ كبير، إلى أنّ الاستغناء عن العائلة أصبح الآن ممكناً. إذ يستطيع الفرد اعتباراً من سنّ معيّنة، أن يغادر العائلة دون أن يتكبد أي خسارة جسدية أو اجتماعية.

ويمكننا القول إنّ التكاثر الكبير للعلاقات غير الدائمة أو للتي يمكن أن تتحول، بين الأفراد، هي بشكل عام واحدة من الخصوصيات البنيوية للمجتمعات القومية الحديثة التي تقوم بدور حاسم في نموهذه المجتمعات المقترن بدفعة نحو عملية التحول نحو الفردانية (عملية الفردنة). كثيراً ما تجبر قابلية التحوّل الكبيرة للعلاقات، الشخصَ الفرد أن يعيد بين الحين والآخر تقييمه لمكوّنات هذه العلاقات وبالتالي اختبارها، وهذا ما هو في حدّ ذاته اختبار لنفسه. على الأفراد أن يطرحوا السؤال دوماً على أنفسهم: كيف هي

علاقاتنا مع بعضنا؟ وبما أن المقصود بهذه العلاقات كل أشكالها بطيفها الواسع، فتكون العلاقة بين الرجل والمراة وكذلك العلاقة بين الطفل والأبوين المتضمنة أيضاً في هذا الطيف، متحولة ويمكن الانفلات منها على أي حال، ويتحمل تشكيلها وتكوينها الأطراف ذوو الصلة في كل من هذه العلاقات.

إن الانقطاع المتزايد للكثير من علاقات النحن (الجمعية) التي كان لها طابع الإلزام الذي لم يكن من الممكن الانفلات منه مدى الحياة في المراحل الباكرة، لا يترك إلا الأنا، أي الشخص ذاته، كموضوع مستمر وحيد يجب أن يعيش معه المرء كل الحياة. وهذا ما يتضح تماماً عند الانتقال من مرحلة تكاملية إلى أخرى. وقد اكتسب اليومَ الكثيرُ من العلاقات العائلية التي كانت لبعض الناس سابقاً إلزامية ودائمة مدى الحياة، طابعاً واضحاً من الاتصال عند الرغبة وعند الحاجة فقط، يتطلب المزيد والأرفع من التحكم الذاتي للأشخاص ذوي الصلة، وعلى السواء لدى الجنسين. كذلك تسير تحولات العلاقات المهنية في نفس الاتجاه؛ وقد أصبح العديد من الأعمال المهنية مدفوعة الأجر قابلاً للاستبدال في المجتمعات الأكثر نموّاً (10). حتى الانتماء للدولة أصبح في هذه الأثناء ممكنَ التغيير ضمن حدود موضوعية. وتساهم كل هذه التطورات بانتقال رجحان التوازن بين الأنا والنحن لصالح الأنا وخاصة في المجتمعات الأكثر نمواً (11). كما يعتمد الإنسان الفرد اليوم أكثر من أي يوم مضى، على نفسه في اتخاذ القرارات حول تكوين علاقاته وحول الاستمرار بها أو إنهائها. وبالارتباط مع ديمومة أقلّ للعلاقات وقابلية أكبر لتغييرها، فقد نشأ شكل فريد من اللبوس الاجتماعي. تتطلب هذه البنية الجديدة في العلاقات، من الإنسان الفرد مزيداً من الحكمة والحيطة وأشكالاً من التحكم بالذات أكثر وعياً وإدراكاً، إلى جانب التخفيف من الاندفاع في التصرف والكلام في تكوين علاقاته وإدارتها وتطبيقها.

إلا أنّ هذا التشكيل المجتمعي للعلاقات البشرية لم يُلغِ الحاجة الأولية لكل فرد إلى الدفء والاندفاع في العلاقات مع الآخرين. كذلك لم يُلغِ هذا التشكيل الرغبة بالأمان واستمرار تبادل المصداقية في العلاقات مع الآخرين، ولا الرغبة بالالتقاء مع الناس الذين يسعد بهم. إنّ التمايز المجتمعي البالغ الذي يسير جنباً إلى جنب مع الفروق الكبيرة أيضاً بين الأشخاص ومع الرغبة

الكبيرة بالتوجه نحو الفردانية، يتسبب أيضاً بتنوّع كبير في التشكيل وفي إمكانية حصول تغييرات كثيرة في العلاقات الفردية. واحدٌ من هذه الأشكال التي يقابلها المرء الآن بكثرة، يحمل بصمات الصراع الأساسي الذي ذكرناه فيما سبق، حول الأنا الخالية من النحن: رغبة بالشعور بالدفء، رغبة بالشعور بمصداقية وجدانية من قبل الآخرين ومن خلالهم، مقترنة بعدم القدرة مطلقاً على الاندفاع في منح الشعور بالدفء. إنّ عادة الحيطة والحذر في تكوين العلاقات، لم تقضِ في مثل هذه الحالات على الرغبة بعطاء المشاعر الدافئة وتقبّلها وبالارتباط الوثيق في العلاقات مع الآخرين، ولكنّها قضت على إمكانية الأخذ والعطاء. والناس ليسوا قادرين في مثل هذه الحالات على الاستجابة للمتطلّبات التي تضعها أمامهم رغبةُ شخص آخر باستحسان مشاعره وتقبّلها. يبحثون عن هذا الاستحسان ويرغبون به ولكنهم فقدوا القدرة على المقابلة بالمثل، بنفس الاندفاع والحرارة، حين يُعرض عليهم ذلك من الآخرين.

لقد ظهر أنّ لهذا الاندفاع في عملية الفردنة، والذي يعبّر عن نفسه، فيما يعبّر، بتلك التغيرات الحاصلة في رابطة الأقارب عامة وفي العائلة الصغيرة أيضاً بمفهومها الضيق، نوعاً ما، طابعاً نموذجياً. ربما يستطيع المرء فهم ذلك بشكل أوضح إذا تذكّر أنّ الرابطة العائلية شكّلت في المراحل القديمة الوحدةَ المعيشية الأوليّة التي لا يستطيع الفرد الاستغناء عنها. ولم يفقد هذا الطابع تلك الوظيفةَ تماماً وخاصة مع الأطفال. ولكن في العصور الحديثة أخذت الدولة على عاتقها - وبشكل خاص الدولة البرلمانية في العصر الحاضر التي تمتلك حداً أدنى من المؤسسات الخيرية - هذه المهمة ومهمات عائلية أخرى. كما تولّى المستوى التكاملي في الدولة، بدءاً من شكل الإمارات ذات الحكم المطلق وانتهاء بالدولة التي يحكمها حزب واحد أو أحزاب عدّة، تدريجياً وللمزيد من الناس، دورَ الوحدة المعيشية الأوّليّة المستمرة والتي لا غنىً عنها.

_10_

نرى من المفيد أنْ نعطيَ المزيدَ من الاهتمام لحقيقة أنّ مجتمعات لها نظام الدولة (12) هي من بين تلك المجموعات التي تنسحب فيها هوية النحن (الجمعية) على الإنسان الفرد حالياً، ولها قيمة خاصة عالية. ولكن لا مكان هنا لمعالجة أسباب ذلك معالجة دقيقة. فالجواب القصير والواضح هو أن الدول هي التي تطورت، أكثر من كل أشكال الحياة الجامعة الأخرى في العالم كله، إلى وحدات معيشية من الدرجة الرفيعة. لقد مضى على وجود مجتمعات منظمة على شكل الدولة آلاف السنين، وقد اقتسمت هذه الدول مهام الوحدة المعيشية مع مجتمعات ذات أشكال تنظيمية سابقة لبناء الدولة، كالعشائر أو القبائل. لم تمثل القبائل لا في عهود الرومان والإغريق ولا في العصور التي تلت ذلك حتى بدايات العصر الحديث، تهديداً جدّياً للدول. أما في الوقت الحاضر فإن زمن القبائل التي تحكم نفسها يسير نحو نهايته في كل أصقاع الأرض. إذ إنّ هذه القبائل تتخلّى في كل مكان في هذا العالم عن دورها كوحدات معيشية مستقلة وكمجموعات ذات مرجعية عالية لهوية النحن لدى الفرد.

من الممكن أن تكون هوية النحن بالنسبة للفرد في الدولة القومية قد أصبحت في أيامنا هذه أمراً طبيعياً. ولكن المرء لا يتذكر دائماً أنّ دور الدولة كإطار مرجعي لهوية النحن لدى غالبية المواطنين، وبالتالي دور الدولة كدولة قومية، ما زال حديث العهد نسبياً.

كان نشوء الدول الأوروبية كمجموعات نحنوية (من نحن) جمعية، تدريجياً وعلى مراحل متعددة. وما يميّز دول الإمارات الاستبدادية في المراحل السابقة عن الدول ذات الأحزاب المتعددة، هو في الحقيقة أنّ الأمراء، بسبب التفاوت الكبير في السلطات لصالحهم، قد اعتبروا أنظمة الدولة كلها، بما في ذلك المواطنون، كملكية خاصة بهم. كانوا يقولون "نحن" ولا يقصدون بذلك

مواطنيهم وإنما أنفسهم وحسب. وتبيّن المقولة المنسوبة لـ لويس الرابع عشر: "الدولة أنا"، ذلك الامتزاج النوعي بين الأنا والنحن بالنسبة للعائلة الحاكمة، وبالنسبة للحاكم بشخصه. أما الشعب فلم يجد من ناحيته أنّ الدولة الأميرية المستبدة تمثل طبقة من مجموعات النحن ولو بحد أدنى، ولا تمثل كذلك تجمعاً إلى حد كبير، يمكن أن يفكر به ويتكلم عنه المرء بصيغة الغائب، أي كشيء يمكن ذكره بصيغة جمع المخاطَب أو جمع المتكلّم. أما الأمراء والنبلاء فقد نظروا إلى الدولة: أنها دولتهم وحدهم لا شراكة لآخرين معهم فيها. لقد نظروا إليها كمجموعة "نحن" وإلى جمهور المواطنين كأناس لا يمكن لهم أن يتماهوا معهم. وهم وحدهم من بنوا الدولة كمؤسسة خاصة. وما زالت الطبقة الحاكمة والنبلاء والطبقة البورجوازية حتى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، تنظر إلى الفلاحين والطبقة العاملة الصناعية كمجموعة خارج هوية النحن الجمعية للمواطنين.

إن نظرة شاملة من مرصدٍ عالٍ تعطينا تركيباً لصورة غريبة - تتابع مراحل من الصراعات بين طبقة عليا من الحكام والنبلاء والمشرعين وبين أولئك المعزولين المهمّشين، تزداد قاعدتها اتساعاً لتنتهي هذه الصراعات إنْ عاجلاً أو آجلاً، وبالتزامن مع حروب عاصفة أيضاً، إلى تكامل محدود لمجموعات من أولئك المهمشين، يؤدي بدوره إلى مجتمع دولة قومية. كان الأمراء والنبلاء، في الإمارات الاستبدادية، هم الذين يشكلون هذه الطبقة العليا قبل أن تنضم إليهم في أوقات لاحقة طبقة بورجوازية من الموظفين، لتشكل طبقة أدنى ضمن تلك الشريحة العليا. ولكن هذه الطبقة البورجوازية أخذت تتمدد تدريجياً وتسيطر على إدارة واستثمار بعض من احتكارات الدولة، ليلحق بها أعداد محدودة من الطبقة المهمشة، وخاصة أولئك العمال الصناعون الذين كان لهم دور كبير في تطور المؤسسات الحكومية التعاونية والاجتماعية. أما في أيامنا هذه فتبدو الطبقات البورجوازية والعمالية سويةً كأنها طبقات تتكون من مجموعات هوية النحن الجمعية، في الدول القومية، لتأخذ بدورها مركز المتفوق على تلك الشرائح من المهمشين الجدد من المهاجرين، وبخاصة العمال الأجانب الذين لا يمكن أن يُقبلوا أفراداً في مجموعات هوية النحن الجمعية.

ربما تساعد النظرة إلى تلك المشاكل بين الشرائح المتجذرة العليا وبين أولئك المهمشين في أواخر القرن العشرين على فهم مشاكل التكامل في مراحل التطور السابقة. لم يتم تكامل جميع المواطنين في الدول الأوروبية ذات الأنظمة متعددة الأحزاب إلا في سياق القرن العشرين، فبالارتباط مع التمثيل البرلماني لكل الطبقات ابتدأ كل المواطنين بالشعور بهوية النحن في الدولة. كما لم تحصل شعوب الدول الأوروبية الصناعية الأكثر تقدماً على طابعها القومي إلا من خلال حربين عالميتين كبريين خلال القرن العشرين، ويمكن القول إنّ الدول القومية لم تولد إلا في الحروب ومن أجل الحروب. إنّ لمستوى التكامل في الدولة وظيفة الوحدة المعيشية على السراء والضراء، أكثر من أي طبقة أخرى من هوية النحن.

من مهام الدولة حماية المواطن الفرد من عنف الآخرين داخل الدولة وخارجها، لكن الدول تهدد بعضها البعض. إلا أنّ الدولة، من خلال جهودها لتأمين الحماية لمواطنيها من الأذى الجسدي والاجتماعي الذي قد يصيبهم في حرب محتملة مع دولة أخرى، تعطي الانطباع بأن أولئك الذين يشعرون بالخطر هم أنفسهم الذين يُشعرون بخطرهم من يَشعر بالخطر من خلالهم. وهذا التبادل الدائم في الأدوار بين الدول، مهدِدة ومهدَدة، يجعل من الوحدات المعيشية المرتجاة، افتراضياً أو واقعياً، وحداتِ فناء. إنّ في مهمة الدولة ازدواجية واضحة فهي من جهة حامية وضامنة للأمن والسلام بينما تطلب من الفرد، من جهة أخرى، أن يكون على استعداد للتضحية بحياته والموت في سبيلها، إذا اعتقد الحكام بضرورة ذلك لأمن الأمة وسلامتها. وهكذا نرى أن حكام الدولة القومية، وفي الدول الكبرى بشكل خاص، يثيرون حالة من القلق الدائم باسم حرصهم على السلام والأمن الدائمين.

ليست جديدة تلك الازدواجية في الدول القومية، كوحدات معيشية ووحدات من أجل الموت والفناء، فهذه الدول تتقاسم هذه الحالة الازدواجية مع الجماعات العائلية في العصور البائدة ومع الجماعات القبلية في الماضي والحاضر. إلا أنّ الفرق اليوم هو في الخطر الناجم عن تطور الأسلحة حيث يمكن أن تتحول الجهود للحفاظ على أمن الأمة وسلامتها إلى اتجاه معاكس وتصبح هذه الجهود، في واقع الحال، منصبّة في خدمة إفناء الأمة.

إلى ذلك فقد تنعكس هذه المهمة المزدوجة للدول القومية المعاصرة، كوحدات معيشية أو وحدات فناء مفترضة أو واقعية، على الفرد حيث تطغى على لبوسه الاجتماعي وتعطيه خصوصيةً جديدة.

ليس اللبوس الاجتماعي ولا لبوس الطابع القومي أحجية. ولكنه كما اللغة، بنية اجتماعية متينة ومقاومة إلا أنها مع ذلك مرنة ولكنها بالتأكيد ليست متقلبة. ويمكن لدراسة أدق لعمليات التربية التي لها دور كبير في تكوين صورة الأنا والنحن لدى اليافعين، أن تلقي المزيد من الضوء على إنتاج وإعادة إنتاج هوية الأنا والنحن في سياق الانتقال من جيل إلى آخر. ويمكن أن نوضح كيف أنّ تقلب الظروف السلطوية، سواء داخل الدولة نفسها أو مع دول أخرى، يؤثر على تكوين المشاعر في هذا المجال. وفي الحقيقة فإن التلاعب بالمشاعر بالنسبة للدولة والأمة، وبالنسبة للحكومة ولشكل الحكم، تقنية منتشرة في الواقع الاجتماعي؛ فمؤسسات التربية العامة في كل الدول القومية تهتم إلى حدّ كبير بتعميق وتثبيت شعورٍ بـ النحن مرتكزٍ على التراث القومي وحسب. وما زلنا نفتقر في هذا المجال إلى نظرية اجتماعية قريبة من الحقيقة والواقع يمكن أن نفهم من خلالها هذه المعطيات ونتجاوز بذلك تصوّر الوجود المنفصل بين الفرد والمجتمع.

ما زال اللبوس الاجتماعي حتى يومنا هذا خارج مكونات المعرفة النظرية والأولية التي يعطيها مدرسو علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى للأجيال الفتية لتوجيههم حول المجتمعات الإنسانية. ولعل التجذر العميق للخصائص القومية المميزة ووعي هوية النحن القومية، المرتبط بذلك، يكون مثالاً يوضح مدى تأثير اللبوس الاجتماعي كتربة حاضنة لتفتح ونشوء فروق شخصية فردية. وتمثّل فردانية الشخص الإنكليزي أو الهولندي أو السويدي أو الألماني، بشكل أو بآخر، الاستيعاب الشخصي لِلبوسٍ اجتماعي عام، يمكن أن نسمّيَه في هذه الحالة لبوساً قومياً.

هناك حاجة إلى دراسة اجتماعية عملياتية، إلى فهم صحيح وإدراك عميق للبحث في العمليات طويلة الأمد، لتوضيح الفروق بين الأشكال المختلفة للّبوس الاجتماعي الفردي في أمريكا اللاتينية وأوروبا، وفي أفريقية وآسيا. ولكننا حين نبحث عن أمثلة للتطابق الواقعي لمفهوم اللبوس، لا نجد مثالاً

أوضح من تلك الاستمرارية في اللبوس القومي للدول القومية الأوروبية التي تقف حجر عثرة على طريق وحدة أوروبية سياسية أكثر شمولاً.

ـ 11 ـ

نصطدم هنا بإحدى مشاكل التطور المجتمعي التي نرى أنها ما زالت لم تنلْ التقدير الكافي على الصعيد النظري التجريبي ولا على المستوى الواقعي كذلك. وسأسميها هنا، بقصد التسهيل، تأثير العَرَج. إنها مشكلة لبوسٍ من نوع خاص.

يصادف المرء أثناء دراسة مسيرة التطورات المجتمعية بشكل متجدد ومتكرر، تقدّمَ ديناميّة العمليات الاجتماعية غير المخططة على مرحلة معيّنة خلال اتجاهها نحو أخرى، أكان ذلك إلى الأعلى أم إلى الأخفض، بينما يبقى الناس الذين تأثرت بُناهم الشخصية نتيجة ذلك التغيّر، على درجة أخفض بلبوسهم الاجتماعي. وتتعلق قدرة دينامية العملية الاجتماعية غير المخططة على أن تؤدي إلى تعديل بنيوي جذري لهذا اللبوس إلى حد قد ينقص قليلاً أو يزيد، أو إذا كان اللبوس الاجتماعي للأفراد قادراً على مقاومة الدينامية المجتمعية المندفعة وإيقافها جزئياً أو حتى نهائياً، وسرعة هذه العملية، كلّياً بالشدة النسبية لاندفاع التطور الاجتماعي وبعلاقة هذه الشدة بعمق بنية ومقاومة لبوس المرء الاجتماعي.

أمثلة كثيرة لعمليات العرج هذه. وليس المانع الذي ذكرناه منذ قليل والذي يتمثل بإعاقة اللبوس القومي لدى مواطني الدول الأوروبية لإقامة دولة أوروبية قاريّة، إلا أحد هذه الأمثلة. وربما كانت التوترات والصراعات المرتبطة بذلك أقرب إلى أفهامنا إذا نظرنا من مسافة بعيدة إلى أحداث مماثلة في مرحلة تطور سابقة، في مرحلة الانتقال من قبائل إلى دول، كوحدة تكاملية ومعيشية سائدة. والنموذجي من وجهة النظر هذه هو الوضع الذي رأي فيه الهنود الحمر أنفسهم أمامه في أمريكا الشمالية ذات يوم وما زالوا ربما يجدون أنفسهم قبالته حتى اليوم.

يتكون لدى المرء الانطباع بأن متانة اللبوس الاجتماعي لدى أفراد وحدةٍ معيشية، ومقاومة هذا اللبوس وعمقه البنيوي، ستكون أكبر وأشد كلما

طالت واستمرت سلسلة الأجيال المتتالية التي ينقل الآباء فيها إلى أولادهم بعناد وإصرار لبوساً اجتماعياً معيّناً بكامل سماته الأساسية من جيل إلى جيل. قبل دخول الأوروبيين إلى أمريكا الشمالية كان سادة قبائل الهنود الحمر يحملون كأفراد طابع المحاربين والصيادين الاجتماعي. وكانت النسوة يعملن بجمع ما تيسر من مواد التغذية المنتشرة في الطبيعة، كما كُنّ يقدّمن مساعدات كثيرة في نطاق العمل الأساسي للمحاربين والصيادين. وكانت القبيلة بلا ريب، الوحدةَ المعيشية المميّزة والمستوى الأعلى لهوية النحن الجمعية. وكانت القبيلة آنذاك في هذه المرحلة الأسبق من التطور، تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الدولة القومية في مرحلة لاحقة. ولذا فقد كان تماهي الفرد مع قبيلته بديهياً كما كان طبيعياً وضرورياً. وبتعبير آخر؛ كان اللبوسُ الاجتماعي والسمات الاجتماعية أو بنية الشخصية الاجتماعية متناسقة ومتناسبة مع القبيلة كوحدة النحن الأعلى الحكيمة.

إلا أنّ الواقع الاجتماعي تغيّر بعد ذلك. ففي سلسلة طويلة من الحروب وأشكال أخرى من الصراع حول السلطة، أصبح أبناء المهاجرين الأوروبيين أسياد البلاد. بنوا منظمات اجتماعية هناك في مرحلة من التكامل أكثر تعقيداً وتمايزاً. أما الهنود الحمر فبقوا يعيشون في مجموعات كالجُزُر في محيط واسع، وفي ظل نظام يعود إلى مراحل ما قبل تشكيل المجتمعات الوطنية، كأشكال نصف متحجرة أو كأحافير (مستحاثات) في وسط مجتمع وطني أمريكي على طريق التطور. لقد زالت تقريباً كل ظروفهم الاجتماعية والطبيعية السابقة التي أعطت صبغتها لبُناهم الاجتماعية. ولكن البنية المجتمعية التي زالت، بقيت مستمرة في اللبوس الاجتماعي للأفراد وفي بُناهم الشخصية، تتنقل من جيل إلى الذي يليه بفضل الرأي العام الداخلي القبلي والإجراءات التربوية لهذه المجموعات. وكانت النتيجة تحجّرَ اللبوس الاجتماعي لهؤلاء الناس في مستوطناتهم الشبيهة بالجزر في خضم بحر واسع.

هذه الحالة، حالة الاحتفاظ المتحفي لهوية النحن الجمعية التقليدية في تلك المحميات الشبيهة بالجزر، هي أيضاً بدورها إحدى النتائج الممكنة لأثر العرج. ما زالت بقايا هذا اللبوس الاجتماعي القديم والعادات التقليدية حيةً حتى الآن، ولو كانت مراكز جذبٍ سياحية. أما الشكل المجتمعي الذي أعطى

اللبوسَ والعادات وظيفتها الاجتماعية، وخاصة حياة المحاربين والصيادين، فقد اختفى اليوم بعد أن انضمت القبيلة إلى حضن دولة قومية مترامية الأطراف. هناك احتمالات؛ نذكر واحدة منها: تحوّل بعض الهنود الحمر الأمريكيين بنجاح إلى عمال صناعيين، أما اللبوس الاجتماعي التقليدي فهو على طريق الزوال، إذ قد ابتدأ اندماج الهنود الحمر في هذه الدولة الكبرى التي يعيشون فيها.

ليس تأثير العرج هذا أوضح مما هو لدى القبائل الأفريقية، التي تتحد، كما نراها الآن، إما في سياق صراعات تصفية عنيفة أو كتكامل حرّ بشكل أو بآخر، لتشكل دولاً وطنية. يمكن أن نرى في أفريقية إلى جنوب الصحراء الكبرى العديد من حالات انتقال العملية الاجتماعية من المستوى التكاملي للقبيلة إلى مستوى الدولة الوطنية. ففي عدة حالات مثل غانا ونيجيريا، ابتدأت عملية ذوبان القبائل منذ عهد الاستعمار، وفي نيجيريا وضعت حرب شرسة حداً لرغبة إحدى القبائل بوجودِ مستقل. وفي تانزانيا حاول قائد ذو شخصية جذّابة، ورغم التكاليف الكبيرة، أن يقلب وضع القبائل المتجذرة، رأساً على عقب تحت شعار الاشتراكية الأفريقية. وفي أوغندا يبدو أنّ مرحلة طويلة من الصراع الدموي بين القبائل قد شارفت على نهايتها. ثمة ممثلٌ للمجموعات القبلية يناضل بنجاح للمرة الأولى من أجل هوية النحن في مجتمع دولة، ضدّ أنصار هوية النحن القبلية. وتسير دينامية العملية المجتمعية لدى هذه القبائل، نحو الاتحاد على شكل وحدة تكاملية شاملة ضمن دولة، بلا هوادة ودون توقف. إن مثال عمليات نشوء الدول الأفريقية الحالية يبرز أيضاً شدة العملية الاجتماعية التي تدفع نحو التكامل على مستوى الدولة، وفي نفس الوقت تشكل دافعاً للمقاومةَ العنيفة ضد هذا التكامل، والتي تستمد شدتها ودوامها من توافق اللبوس الاجتماعي مع المستوى القبلي التقليدي.

إن الاندفاع الاجتماعي الحالي، كمرحلة من العملية الاجتماعية، هو أقوى من أن تتفلّت منه بعض الوحدات الاجتماعية دائماً. ولكن هذا الاندفاع الاجتماعي يأتي بصراعات نوعية على المستوى القبلي ومستوى الدولة الوطنية. ولا تأتي هذه الصراعات بمجرد الصدفة بل هي من صميم بنية هذه العملية.

ترتبط هذه الصراعات التي تحصل ضمن العملية، جزئياً مع تحوّل البنية الشخصية الاجتماعية لأفراد المجموعات، هذا التحول الذي يرتبط بدوره مع التحول من مرحلة تكاملية إلى مرحلة أخرى، أي من مرحلة القبيلة إلى مرحلة الدولة. وقد تأخذ هذه التحولات، كما ذكرنا سابقاً في حالة ما سميناه "الفساد" في الدول الأقل تطوراً، شكل صراع بين الولاء الشخصي للعائلة والولاء للدولة. وقد تأخذ في حالات أخرى شكل صراع الأجيال (13). ولكنها بالمقارنة مع الاندفاع التكاملي السريع نسبياً، تشير إلى أنّ سرعة تحولات اللبوس الاجتماعي للأفراد ذوي الصلة، بطيئة جداً. أما البُنى الشخصية الاجتماعية للأشخاص الأفراد، ومن ضمنها صور الأنا والنحن، فهي مستمرة نسبياً ومتماسكة، وتقاوم كل أشكال التجديد المتنوعة التي تترافق مع مرحلة تكاملية جديدة. وفي حالة الانتقال من القبيلة إلى الدولة فإنّ شدة الاندفاع نحو التطور، تحرم المقاومة باسم القبيلة من فرص النجاح على مدى طويل. وقد تحتاج العملية عادة إلى ثلاثة أجيال حتى تبدأ الصراعات حولها بالتراجع. وبما أنه لا توجد أثناء هذا الانتقال صراعات شخصية للفرد أو صراعات أجيال وحسب، بل هناك أيضاً صراعات في توازن السلطة بين القبائل المختلفة، لذا قد تمر أكثر من ثلاثة أجيال حتى تهدأ صراعات الانتقال ويصل الوضع النسبي للقبائل المختلفة إلى نوع من الاستقرار في البنية الجديدة للدولة.

- 12 -

لا يترك ضغط التكامل السائد والشديد باتجاه بناء الدول، لتلك الوحدات التي سبق وجودها مرحلة بناء الدول، كالقبائل مثلاً، إلا الخيار بين أن تحتفظ بهويتها على شكل موضوع أثري يُحفظ في المتاحف، كماءٍ آسن على هامش تطورٍ سريعٍ للبشرية، أو أن تتخلى عن جزء من هويتها وبذلك عن قسم من اللبوس الاجتماعي لأفرادها، سواء كان ذلك عبر التكامل مع وحدة متكاملة قائمة في مرحلة الدولة القومية أو القارّية، أو كان ذلك من خلال الاتحاد مع قبائل أخرى لتشكيل دولة قومية جديدة. إلا أنّ هناك احتمالاً ثالثاً في بعض الحالات الاستثنائية وهو عزل مجتمع من مجتمعات ما قبل الدولة، ضمن مجتمع دولة كبرى تكون قوية وواثقة من قدرتها على السماح بوجود مناطق ضمنها، تعتزل فيها أشكال مجتمعية قديمة.

وتُقدّم مجتمعات الدول في أمريكا الشمالية نماذج عديدة لهذا النوع من المُعتزلات الاجتماعية، أي لاستمرار مجتمعات من مراحل باكرة في التطور المجتمعي، ضمن مجتمع دولة متقدمة. ويستطيع أفراد هذه المجموعات أن يستمروا بوجودهم محافظين على قسم كبير من سمات مجتمع ما قبل الدول، لأنهم يستطيعون تحقيق بعض وظائفهم في مجتمع الدولة التي تضمهم. فهناك مثلاً في كندا عدة مناطق سكنية يقيم فيها أتباع مذاهب مسيحية قديمة، ويحافظون فيها على أنماط حياتهم وطقوس عقائدهم وكل تقاليدهم بأشكالها المتحجرة، لأن روح العمل لديهم وبنيتهم الاجتماعية الباقية على شكل مجتمع ما قبل بناء الدولة، يسمح لهم بتقديم منتجات زراعية منافسة تجد لها في مجتمع الدولة المحيط بها، سوقاً استهلاكية واسعة. وطائفة "الهوتر" (Hutter)(14) الألمانية المقيمة في كندا مثال واضح على ذلك. حياتهم الاجتماعية باقية على تقاليدها القديمة، يلبسون أزياء أسلافهم ويتكلمون لغتهم. وتوازن الأنا والنحن لديهم يميل بكل وضوح لصالح النحن.

لا تلفزة لديهم ولا إذاعة ولا هواتف تصلهم بالعالم الخارجي وكذلك لا وسائط أخرى تتعارض مع عزلتهم. للرجال أزياؤهم البسيطة وكذلك للنساء أزياؤهن ولا مجال للفروق الفردية. أما ارتفاع نسبة الولادات لديهم فيسمح لهم ببناء المزيد من المناطق السكنية الريفية. يشرف على الحفاظ على التقاليد مجلس شيوخ ويُربّي الأطفال منذ صغرهم على هذا النوع من الحياة بمزيج متوازن من الحزم واللطف.

مثال آخر لاستمرار هذا الشكل المجتمعي السابق لبناء الدولة ضمن مجتمع دولة هو وجود المافيا الأمريكية. فتقاليدها تعود إلى عصور كان فيها رابط القرابة هو المشرف على كل مهام الوحدة المعيشية. وقد حافظت المافيا في موطنها الأصلي في جزيرة صقلية، حتى الوقت الحاضر، على قدرة الاستمرار في المعيشة المشتركة أكثر من الدولة الإيطالية ذاتها. وتعود هذه الاستمرارية إلى الولاء الدائم غير المشروط للفرد تجاه الرابطة الكبرى للعائلة. ويبرز في تكوين المافيا، وعلى شكل يتبدل وفق الغاية، نوع من التشكيل كان منتشراً في مراحل التطور الأولى ولكنه اليوم يتخذ الصفة السلبية في هذه المرحلة الحالية من التطور. فرابطة القرابة تضمن لأفرادها في هذه الحالة درجة عليا من المهام المعيشية، حتى بالمقارنة مع رابطة الدولة التي تحتكر ممارسة العنف وجباية الضرائب.

وقد استطاعت روابط المافيا العائلية في الولايات المتحدة الأمريكية أن تقف بنجاح نسبي في وجه هذا الاحتكار. كما غرست هذه الروابط هناك جذوراً ووجدت إمكانيات لاستمرارها بالحياة كمجموعات تمثل تقليداً نوعياً باتخاذ أفرادها مهام اجتماعية تتعارض مع قوانين الدولة. وقد تحولت عائلات المافيا في الولايات المتحدة إلى تكوينات إجرامية استطاعت حتى الآن أن تأخذ بنجاح وضعاً انعزالياً بممارستها لتجارة المخدرات وألعاب القمار والبغاء وكذلك بأعمال العنف غير المشروع. ومما ساعد باستمرار هذه المجموعات في الوجود حقيقة أنّ هناك أشكالاً من الحياة من مراحل ما قبل الدولة ما زالت قائمة تحت ستار ضبابي من الوجود غير الشرعي والمعادي للدولة، وخاصة في نطاق المدن الكبرى. وينطبق ذلك قبل أي شيء آخر على ولاء الفرد لـ "عائلته"، بمعنى أن ميزان الأنا والنحن يميل لصالح النحن التي كانت ولا تزال

غير معتادة في الدول المتطورة. وقد ساعدت في النجاح الكبير الذي أحرزته المافيا بعضُ الخصوصيات البنيوية للروابط العائلية في مراحل ما قبل نشوء الدول والتي كانت أصلاً في المجتمعات الزراعية و تسمى اليوم "إقطاعاً" بلغة الاختصاص، هذه الخصوصيات التي ما زالت تظهر اليوم في نطاق الدول الكبرى والمدن الكبرى وتدفع الجريمة إلى شكل قليل التنظيم.

إن سمات التشكيل التي تجمع بين تلك المعتزلات من مجموعات ما قبل الدولة، في جسد الدول الكبرى، ترتبط، كما سنبين هنا لاحقاً، بالاستمرارية الطويلة وغالباً مدى الحياة، لعلاقات إنسانية عديدة ولتوازن الأنا والنحن، الذي يعطي النحن ثقلاً أكبر من ثقل الأنا والذي يتطلب غالباً خضوع الأنا اللامشروط للنحن، وبالتالي خضوع الفرد لمجموعة النحن. إذا نظرنا إلى هذه الخصوصيات البنيوية وكانت لدينا الأدوات اللازمة لهذه المفاهيم ولإجراء المقارنات، نستطيع أن نفهم بسهولة أنّ انقلاب توجّه توازن الأنا والنحن لصالح الأنا ليس أمراً بديهياً بهذه البساطة أو أنه أحد معطيات الطبيعة البشرية. ويرتكز هذا التوازن على شكل معيّن من العيش المشترك بين الناس كما أنه مميّز لبناء المجتمع النوعي. وليس الشكل الحالي لعملية الفردنة، صورة الأنا والنحن السائدة في يومنا هذا، أقل ارتباطاً بالمعايير المجتمعية لعملية التمدّن وبالتالي مع عملية الفردنة الفردية كأشكال للّبوس الاجتماعي، عائدة إلى مراحل ما قبل الدولة.

ربما كان من الضروري القول إنّ هذه الجهود التي تبذل للعمل على إظهار البنى الذاتية للبوس الاجتماعي للفرد، وخاصة لتوازن الأنا والنحن على مستويات مختلفة من التطور، لا تتعلق بالسؤال حول معرفة شكل هذا التوازن أو شكل اللبوس الاجتماعي للإنسان الفرد، الذي يعتبره المرء أفضل ويقدمه على غيره. ويكاد يكون بديهياً أنّ أحداً ينشأ في المرحلة الحالية المتقدمة من التطور لا بد سيفضل الصورة الذاتية المرتكزة على الأنا في عصره، وسينظر إلى الصورة الذاتية المرتكزة على النحن في مجتمعات ما قبل الدولة، على أنها أمر غريب عنه. تلقي هذه الملاحظات والتأملات ضوءاً على حقيقة أنّ هويتَي الأنا والنحن للإنسان الفرد ليست بديهية ولا ثابتة كما تبدو

للوهلة الأولى، طالما كانت هذه المشاكل غير مشمولة في نطاق الدراساتِ الاجتماعية، النظرية منها والتجريبية.

- 13 -

واحدة من خصوصيات القرن العشرين هي أنّ الاندفاع نحو التطور الذي حصل خلاله لم يكن على مستوى واحد بل كان على مستويات عدة. فمن ناحيةٍ وصلت البشرية، دون أن تقدم أي شيء لذلك، في بعض بقاع العالم، إلى مرحلة من التطور تقع، بالنسبة لمصادر القوة سواء التقنية أو العسكرية أو الاقتصادية أو من أي نوع كانت، خارج المجال الذي يمكن فيه عملياً لقبائل مستقلة اسمياً - أو روابط عائلية - أن تحتفظ فعلياً باستقلاليتها وقدرتها على المنافسة ووظيفتها كوحدات معيشية. ومن ناحية أخرى تنزاح في أيامنا هذه الوظيفة الفعّالة للوحدة المعيشية بوضوح أكثر وأكثر من مستوى الدول القومية إلى روابط ما بعد الدول الإقليمية، أو أبعد من ذلك، إلى مستوى العالمية. فكارثة تشيرنوبل ونفوق السمك في نهر الراين وتلوث مياهه بعد المحاولة العشوائية لإطفاء الحريق الذي شب في معمل كيميائي سويسري، يمكن أن تكون مبدئياً دروساً تعليمية محدودة لإدراك أنّ الدول القومية قد تخلّت عن وظيفتها ككونها ضامنة للأمن الجسدي لمواطنيها كوحدات معيشية شاملة، لصالح الوحدات الأوسع من الدول.

إنّ ممثلي الدول الأوروبية واعون لأهمية توازنات القوى وانزياحاتها في العلاقات بين الدول، ولكن أصحاب المراكز القيادية فيها، وخاصة السياسيون والعسكريون منهم، مشغولون غالباً بمشاكل قصيرة الأجل ولكنها عديدة بحيث لا يستطيعون ترتيب خططهم وتصرفاتهم بجدية كافية بشكل يتناسب مع اتجاهات التطور طويلة الأمد. إنّ السرعة التي اكتسبت فيها، خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها بوقت قصير، دولٌ حجماً كبيراً نسميها اليوم دولاً عظمى، كالولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي، وصعدت إلى رأس التراتبية الدولية، رمت بالدول الأوروبية الكبرى الأصغر منها والأكثر

محدودية في المجالين العسكري والاقتصادي، وخاصة فرنسا وإنكلترا، إلى المرتبة الثانية في هذه التراتبية.

كان ذلك كله تغيّراً في المشهد الدولي وتبدلاً في علاقات الدول كلها مع بعضها، والذي لم يتوقعْه، على ما يبدو، إلا القليلون من رجالات أوروبا السياسيين والعسكريين، وربما القليل من الناس الآخرين. ولو كانت الدراسات العلمية لهذه التغيرات التشكيلية طويلة الأمد، وبالتالي لتبدلات موازين القوى بين الدول، أكثر تطوراً لكان من السهل التوقّع أنّ تغيّراً في التراتبية الدولية ليس أكيداً ولا ضرورياً بل إنه أمر متوقع كظاهرة جانبية لاندحار هتلر. كذلك فإنّ من المتوقع اليوم، وليس من الضروري، أن يتم خلال القرن الحادي والعشرين انزياح آخر لمراكز الثقل السلطوية لصالح الدول الأوروبية منفردة، وربما لصالح دول ومجموعات دول أخرى ذات قدرات عسكرية واقتصادية كبيرة. إن الضغوط التي تقع على الدول الأوروبية جراء منافسة بعض الدول غير الأوروبية لها، كما هو واضح جداً في حالة اليابان، ستتجاوز الضغوط الاقتصادية إلى مجالات أخرى وتشكل منافسة حادة في الميادين العلمية والثقافية.

هناك عدة إستراتيجيات طويلة الأمد يمكن أن تكون ردّاً صحيحاً على هذه المشكلة. إحدى هذه الإستراتيجيات هي الارتباط الأوثق مع الولايات المتحدة الأمريكية. وقد تكون الثانية اندماجاً متنامياً تدريجياً للدول الأوروبية لتصبح اتحاد دول أو دولة اتحادية متعددة اللغات. واحتمال آخر هو استمرار الدول الأوروبية على شكلها التقليدي، أي كدول قومية لكل واحدة منها استقلاليتها وسيادتها الاسمية.

تستحق ثالثة هذه الإستراتيجيات أو الاحتمالات منّا في هذا السياق اهتماماً أكبر، لأن استمرار وجود الدول القومية الأوروبية كوحدات معيشية مستقلة شكلاً، يتناسب على أفضل وجه مع اللبوس الاجتماعي لمواطنيها. لقد قاد التطور المستمر لأشكال من الدول كبريطانيا العظمى وهولندا والدانمارك وفرنسا، كوحدات تنظيمية مستقلة نسبياً على مدى عدة قرون، أعطت في

القرن التاسع عشر دفعاً كبيراً للدمقرطة الوظيفية ولتكامل كل الطبقات تقريباً في بنية الدولة، إلى تناسق عميق للبنية الشخصية الفردية للمواطنين من كل الطبقات، مع العيش المشترك في هذا الشكل النوعي، أي كدانمركيين وهولانديين وفرنسيين. إن الاشتراك باللغة كافٍ لوحده لتثبيت رابطة الفرد بدولته على وضعها التقليدي الذي نشأ فيه. كذلك ينطبق الشيء نفسه على التنافس داخل الدولة وعلى الإحساس الشخصي بصورة النحن المألوفة لدى الشخص الفرد وبالتالي بهوية النحن الذاتية. قد تكون الارتباطات الشعورية للفرد بدولته متأرجحة مضطربة ولها غالباً شكل البغض والحب. ولكن هذه المشاعر تجاه الدولة هي دوماً، أياً كانت، قوية وحيوية. بينما هي بالمقارنة باهتة أو غير موجودة بالمرة بالنسبة للأشكال السابقة من اتحاد الدول الأوروبية. وهنا نلتقي أيضاً بحق مع مثال آخر مؤثر لما أسميته أثر العرج.

لا ريب أنّ للعوامل الإستراتيجية والاقتصادية دوراً كبيراً في الصعوبات التي تعارض تكاملاً أقوى وأوسع للدول الأوروبية القومية. ولكن يبدو من الممكن تجاوز هذه العقبات بالتوصل إلى حلول توافقية طالما أنّ واقع تطوّر الدول يسير باتجاه بناء اتحادات دولٍ ما بعد القومية، خاصة وأنّ هذه السيرورة تلقي المزيد من الضوء على مساوئ تشتّت أوروبا إلى دول قومية كبيرة وأخرى صغيرة. إنّ الفروق المتمثلة في لبوس هؤلاء الناس الذين يكوّنون تلك الدول القومية المختلفة والالتزام القومي الكبير لهؤلاء الناس بهوية النحن في بلدهم، هي من جملة الصعوبات الكبيرة التي تقف في وجه بناء اتحاد دولٍ ما بعد القومية، أكثر من تلك النقاشات العامة حول تكامل أوروبي على مستوىً أعلى. ويمكن تجاوز هذه الفروق في اللبوس الاجتماعي وفي هوية النحن القومية الملأى بالعواطف والمشاعر القومية، بحلول توافقية يُمليها عملٌ إرادي وبالتالي بوسائط عقلانية. ليست هذه الفروق سوى رواسب ترسخت في البنى الشخصبة لأفراد هذه المجموعات من الدول القومية نتيجة عملية طويلة من التطورات. إن مقاومتها، حتى في وجه الضغوط الكبيرة باتجاه بناء اتحادات دول ما بعد القومية، يعتمد أخيراً وليس آخراً على أنها كانت، من الناحية الوظيفية للدولة في الماضي، وحدات معيشية ذات أهمية

واقعية. أما الصعوبة فتظهر في كون المستوى التكاملي للدول القومية الأوروبية خلال القرن العشرين، قد فقدت الكثير من وظيفتها كوحدة معيشية. ولكن رواسب تلك الوظيفة في مشاعر وطبائع أولئك الأفراد ذوي الصلة، أو ما نسميه "الطابع القومي"، يقود إلى صلابة في المواقف البشرية تبقى مقاوِمةً ولا تتأثر مطلقاً بتغيرات الواقع المجتمعي.

نقول بكلمات أخرى: إنّ اللبوس الاجتماعي القومي لمواطني الدولة القومية وصورة النحن وكذلك المثال الأعلى للنحن المرتبطين بهذا اللبوس، لها كلها صبغة العِناد وبالتالي لديها القدرة على العمل ضد تطورها، وفقاً لمسيرة تطورية مجتمعية نحو مرحلة تطورية أعلى. والأمثلة على ذلك عديدة. يدفع العديدُ من المجالات الوظيفية في التطور الإنساني في أيامنا هذه، وبوضوح تام خاصة في الفضاء الأوروبي، إلى تشكيل وحدات تكاملية فوق القومية. إلا أنّ صورة النحن، وبالتالي اللبوس الاجتماعي الشامل للأفراد، مرتبط بمشاعر قوية لا يمكن أن تتزحزح، بالهوية الجماعية التقليدية على مستوى الدولة القومية. وكما تنسجم هوية النحن لدى الهنود الحمر في أمريكا الشمالية مع المستوى القبلي الذي تنعكس فيه أهمية الماضي المشترك، من صيد الثيران البرية إلى الحروب القبلية، وأخيراً وليس آخراً وظيفة القبيلة الحازمةُ الحاسمة كوحدة معيشية، وتقاوم أي تشكيل متطور على شكل وحدة معيشية ضمن دولة قومية، كذلك تقاوم صورة النحن ومثال النحن الأعلى القوميتان، اللتان تعكسان صورة الحروب الماضية ووظيفة الدولةِ المعيشيةَ المحدودة اليوم، تطوراً أبعد لصالح الوحدات التكاملية ما بعد القومية، التي لها فرصة كبيرة للمحافظة على وجودها في التنافس اللاحربي بين الأمم والتي تمثل حتى في ظروف الحرب وحدة معيشية فعّالة أكثر من الدولة القومية. إنّ تناقض المراحل التطورية مع القدرات السلطوية هو بالتأكيد، في حالة المجموعات القبلية للهنود الحمر بالنسبة للدولة الأمريكية، أكبر بكثير منه في حالة الدول القومية الأوروبية بالنسبة إلى اتحاد للدول الأوروبية قد لا يتحقق. إلا أنّ صعوبات إقامة اتحاد على مستوى تكاملي أعلى، تبقى في حالة الدول القومية الأوروبية بالتأكيد، مغلقة أمام التفكير وأمام القبضة العلمية على وجه خاص،

طالما كان المرء لا ينظر إلى الأفراد إلا كمجموعات من الأنا خالية من النحن، وبالتالي لا يفهم الدور الذي يقوم به توازن الأنا والنحن ومثال النحن الأعلى وكذلك هوية النحن الجمعية، في أحاسيس الفرد وسلوكه.

يبدو أن الدول القومية تجد نفسها الآن في حالة من الشقاق الداخلي، فاستمرار الدولة القومية كمجتمع مستقل ذاتي الإدارة والحكم، كدولة ذات سيادة، له من ناحية، وظيفة ذات ثقل كبير لمواطني هذه الدولة. وغالباً ما يُنظر إليها بشكل عفوي وبديهي دون تمحيص، ويمكن للمرء أنْ يتصور أنّ من المفيد أن يُخترق هذا الصمت عن تلك البداهة وتُعرض وظيفة الانتماء إلى الأمة، لاختبار عام وحيادي على أولئك الناس ذوي الصلة. إذ يوجد من الناحية الأخرى خصوصيات بنيوية واضحة لا شك فيها، لمرحلة حالية من تطور البشرية، تعمل بعكس اتجاه سيادة الدول القومية وتمارس ضغوطاً متنامية للحد منها. لهذا الشقاق الداخلي الأساسي عواقب كثيرة ومع ذلك ما زال حتى اليوم خارج أي نقاش موضوعي، إذْ لا يُنظر إليه كحقيقة بل كعقيدة. ولا يدخل هذا الشقاق في مجال البحث كموضوع واقعي، بل من خلال شعارات عقيدية ومبادئ حزبية توجهها المشاعر والعواطف قبل أن يبدأ النقاش وتبدأ الدراسة العلمية للحقائق. ويكفي أن نشير في هذا السياق إلى أنّ الوقت قد حان منذ فترة طويلة من الزمن، لنأخذ مشكلة مصير الدول القومية وتطور وظائفها، وبالتالي أيضاً مشكلة الاختلافات في مسارات تطور الدول القومية مع الاختلافات المماثلة في البنى الشخصية الاجتماعية للناس ذوي الصلة، ونضعها كمشكلة جدية تحت مجهر الدراسات الاجتماعية العملياتية.

إنّ الاندفاع التكاملي الهائل الذي يمسك بتلابيب البشرية في أيامنا هذه، ويدفع بها بشدّة نحو الوحدات المعيشية التي تتفوّق على الدول القومية، إلى حد كبير ومن نواحي عدة، بمراحلها التنظيمية التكاملية وباتساع أراضيها وبحجم أسواقها الداخلية ورأسمالها الاجتماعي وطاقاتها العسكرية. ولا تستطيع الوحدات الاجتماعية القائمة في مرحلة تطور الدول القومية أن تقارن نفسها بتنظيمات دولية من مرحلة التطور القادمة، كالولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي في هذه المرحلة، دون أن تتحد في مجموعات

دولية متعددة القوميات ذات امتدادات أوسع واقتصادات أقوى. كما يدفع الضغط في اتجاه التطور وخاصة نحو التطور التقني والاقتصادي وكذلك ضغط التنافس بين الدول، تكاملَ الناس، كما ذكرنا، إلى أبعد من مرحلة الدول القومية، إلى بناء دول متحدة. لكن ضغط التطور هذا يلاقي بالمقابل ضغطاً معاكساً من هوية النحن القومية، وما زالت هذه الأخيرة هي الأقوى حتى الآن. وبينما كانت مقاومة التقاليد القبلية في مرحلة الانتقال من النظام القبلي إلى نظام الدولة، متجذرة في اللبوس الاجتماعي وفي ضمير ومشاعر الإنسان الفرد، ولم تكن مع ذلك قادرة على الحفاظ على القبيلة، نرى اليوم فرصةً أكبر لإصرار البنى الشخصية على الاستمرار والبقاء، ولنجاحها في وجه ضغوط التكامل إلى مرحلة أعلى، في حالة الانتقال من دولة قومية إلى دولة قارّية أو ربما إلى وحدة معيشية ما بعد قومية.

ـ 14 ـ

إنّ مقاومة امتزاج الوحدة المعيشية التي يحيا المرء ضمنها مع وحدة معيشية أكبر مساحة وأكثر عدداً، أو ربما الذوبان والتماهي مع هذه الوحدة الأكبر، تتعلق بقسم كبير منها بشعور معيّن: بشعورِ أنّ اضمحلال قبيلة أو دولة كوحدة ذات سيادة، أو ربما زوالها بشكل نهائي، يعني تفريغ هذه الوحدة من كل معانيها، ومن كل ما قامت به وعانته الأجيال الماضية في إطار هذه الوحدة المعيشية وباسمها. ولنستعدْ مرة أخرى ذكرى الانضمام القسري للهنود الحمر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وزوال إرثهم الحضاري التقليدي وتمثّلُه في وحدة أكبر وعلى مستوى أعلى من التكامل، يعني في الواقع، في هذه الحالة وفي حالات أخرى مشابهة، نوعاً من الموت الجماعي. فالأعمال الكبرى التي قام بها آباؤهم وأمهاتهم وأنفقوا حياتهم من أجلها، سوف تُنسى. تتحول الآلهة والأرواح العظيمة التي وقفت إلى جانب القبيلة في السرّاء والضرّاء، إلى أسماء غير واضحة لا يثير ذكرها لا خوفاً ولا أملاً. تصبح تلك الأدوات الطقسية العبادية المليئة بالمشاعر، طرائف متحفيّة يمر عليها مشاهدون لا يفقهون لها معنى ولا يعرفون لها أصلاً. ويعود ذلك جزئياً إلى حقيقة أنّ وجود الأدوات الحضارية ذات القيمة الإنسانية الكبيرة، محدود نسبياً على مستوى القبيلة. أقول: محدود نسبياً، لأنه يوجد بالتأكيد في هذه المرحلة من التطور، أعمال كبيرة قيّمة وذات أهمية ومعنى، ولكن على نطاق أوسع من القبيلة، ولكنها نادرة، كما يعني ذوبان قبائل الهنود الحمر في مجتمع الدولة الكبير في الشمال الأمريكي، انقطاعاً في التقاليد واضمحلالاً في الهوية الجماعية للهنود الحمر، كما ويعني ذلك أيضاً صدعاً عميقاً في سلسلة الأجيال.

وكما تذوب القبائل في الدول، كذلك حال الدول التي تقع تحت ضغط كبير للدخول في اتحاد على مستوى أعلى. ففي الحالتين يضمحل أو يختفي،

عند الانتقال إلى مرحلة أعلى من التكامل، كل ما له قيمة كبرى في مشاعر وإحساسات الأفراد المعنيين، وما يشعرون بأنه يمثلهم إن لم نقل يحسون به كجزءٍ من ذواتهم. إن هوية النحن مهددة لديهم. وصورة النحن التي تتخذ غالباً شكل عملية قصيرة أو طويلة الأمد، لا تعني لهم وظيفة فردية وحسب، بل أيضاً وظيفة اجتماعية جليلة الشأن، تعطي الإنسان الفرد ماضياً يتفوّق على الماضي الفردي الشخصي بمراحل كبيرة، وتدع شيئاً من الناس الأقدمين يستمر في حياة الحالين. إن وحدات معيشية كالقبيلة والدولة، ليس لها وظيفة المحافظة على استمرارية حياة أفرادها، بأوضح معنى لهذه الكلمة، وحسب، ليست وحدات معيشية فقط، لأن أفرادها يحتاجون عادة إلى حد أعلى من الأمن الجسدي وإلى حماية ضد العنف ورعاية عند المرض والشيخوخة، وإنما أيضاً لأنّ الانتماء إلى مجموعة النحن هذه، يضمن للشخص الفرد، بحكم استمرارية التقاليد، فرصاً لحياة تتجاوز الوجود المادي الواقعي، لحياة تستمر في ذكرى كل الأجيال اللاحقة. إنّ استمرارية المجموعة المعيشية التي تجد، من ضمن ما تجد، تعبيراً لها أيضاً في استمرارية تطور اللغة وفي انتقال الأساطير والتاريخ والموسيقى ومواد حضارية أخرى عديدة، وهي في الحقيقة واحدة من وظائف الاستمرار المعيشي الحياتي لمجموعة كهذه. إن استمرارية حياة مجموعة قديمة في ذكرى مجموعة حالية يعطي لهذه الذكرى صفة الذاكرة الجماعية. وإذا تخلّت مجموعة مستقلة من الناس عن استقلاليتها لتنضم إلى وحدات أخرى أو لتذوب في مجموعة أكبر وأقوى، فإن ذلك لا يؤثر على جيل الأحياء منها فقط. فالكثير مما حدث في الأجيال السابقة والكثير مما لا يزال حياً بالانتقال المتواصل من جيل إلى جيل، في الذاكرة الجماعية وفي صورة النحن الجمعية للمجموعة، يغيّر أو يُضيع معناه إذا تغيّرت هوية المجموعة وبالتالي صورة النحن لديها.

وهكذا يتبيّن المرء خصوصيةَ هذا الصراع الذي يطفو على السطح. وهو معروف جداً على مستوى الملاحظة الفردية، كعملية على مستوى تركيبي منخفض. ولا يوجد له أي تصور تركيبي على مستوى عالٍ، إذ يختفي هذا التصور جزئياً خلف واقعِ أنّ العُرف اللغوي يُعطي مفاهيم ملموسة تجعل

التغلّب على المشكلة التي يقابلها المرء هنا يبدو ممكناً وكافياً ولكنه في الحقيقة يمرّ مرّ الكرام إلى جانب المشكلة. ثمة مثال سريع التناول هو ذلك الزوج من التعابير "عقلاني - لاعقلاني". يمكن أن نقول؛ أمرٌ عقلاني أن نستجيب لضغوط عملية تكاملية قوية، أما مقاومتها فأمرٌ لاعقلاني. ولكن هذا الزوج من التعابير هو بحد ذاته أيضاً مثال على أثر العرج الذي تكلمت عنه. ويعود هذا إلى مرحلة سابقة، يبدو أن المرء كان يتصور فيها الإنسان ككائن أعطته الطبيعة موهبة العقل والمنطق التي بفضلها يستطيع أن يتصرف بحكمة. وإذا لم يكن تصرف الناس حكيماً فقد كانوا غير منطقيين وبالتالي لاعقلانيين. أما المشاعر الإنسانية، أو سمّها كما شئت، العواطف والانفعالات والوجدانيات والغرائز، فلم يكن لها أي وجود في هذا المخطط من المدلولات، حتى ولا لأولئك الناس أيضاً الذين يمتلكون صورة الأنا والنحن التي تمتلئ بالكثير من الأحاسيس مختلفة الشدة. وإذا تركنا للناس حرّية الاختيار بين سلوك عقلاني أو لاعقلاني، نكون حينذاك كمن يعاملهم كأطفال ويقول عنهم إنهم مؤدبون أو غير مؤدبين. إلا أن الناس لا يملكون حرية الاختيار بالنسبة إلى هوية مجموعتهم الذاتية ولا بالنسبة للبوسهم الاجتماعي بالمعنى الشامل للكلمة. لا يمكن أن تبدلهم كما الثياب.

إن المشكلة الرئيسية كما يمكن أن نراها، هي في خصوصية الانتقال من مستوى تكاملي إلى آخر. وغالباً ما تمر في فترة الانتقال مرحلة طويلة تعاني فيها مجموعة النظام الأدنى من خسائر كبيرة في مشاعر أفرادها كوحدة نحن، التي تفقد من مضمونها الكثير، بينما تكون الوحدة الأعلى غير قادرة بعد على استجلاب الشعور بوحدة النحن وتمثّل الهويتين. لننظر إلى الفرق بين المقولتين؛ "أنا إنكليزي"، "أنا فرنسي"، "أنا ألماني" وبين المقولة الثانية: "أنا أوروبي إنكليزي أو فرنسي أو ألماني". لهذه التسميات قيمة شعورية كبرى بالنسبة لمواطني الدول الأوروبية وقد يكون هذا الشعور إيجابياً أو سلبياً وحتى مضمراً غير واضح. وبالمقابل نرى مقولات مثل: "أنا أوروبي، أمريكي لاتيني، آسيوي" لا تتضمن الكثير من المشاعر. إذ يمكن أن تُفهم الوحدة التكاملية على مستوى القارة على أنها ضرورة عملية، كما أنها لا ترتبط

بشعور قوي بالنحن، على عكس الوحدات القومية الأقدم. ومع ذلك فإنه من الواقعي أن نتصور أنّ عبارات كـ "أوروبي" و "أمريكي لا تيني"، سيكون لها في المستقبل مضمون شعوري أقوى.

_15_

ليس هذا كل شيء، إذ إنّ للاندفاع الحالي نحو التكامل مستوى ثالثاً. وتبين الملاحظة الدقيقة أنّ رخاء المواطنين وآلامهم في الدولة الواحدة، وهذا ما ينطبق أيضاً على الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الأمريكية، لم تعُد تتعلق في الوقت الحاضر بالحماية التي تستطيع الدولة ضمانها لمواطنيها، حتى ولوكانت دولة قارية أوروبية. إذ تتعلق فرص استمرارية الحياة في أيامنا هذه بما يحدث على المستوى العالمي بالدرجة الأولى. وهي البشرية بكاملها اليوم التي تمثل الوحدة المعيشية.

لقد سبق أن تحدثت عن الانقطاع وبالتالي عن عدم الاستمرارية المتزايد، عن قابلية التغير والإرادة لدى الكثير من علاقات النحن، بما في ذلك الانتماء إلى الدولة، ولو ضمن حدود معيّنة. فالمستوى التكاملي الأعلى، الانتماء إلى الإنسانية، هو الوحيد الذي بقي دائماً ومستمرّاً لا يمكن الحياد عنه. أما الارتباط بوحدة النحن الشاملة، فهو ارتباط واهٍ إلى درجة أنّ القليل من الناس فقط، كما يبدو، يعتبرونه ارتباطاً اجتماعياً وحسب.

لقد أدّت مسيرة التطور المجتمعي الواقعية في القرنين الفائتين، إلى تعلّق المجموعات الإنسانية وارتباطها ببعضها بشكل متنامٍ. كما لا يظهر التكامل الإنساني المتنامي على شكل مستوى تكاملي شامل وحسب، بل يظهر أيضاً على شكل مستوى تكاملي شديد التأثير في خير الأمور وشرها. ويظهر التشابك العالمي لكل دول المعمورة واضحاً من خلال المؤسسات المركزية العالمية التي ما زالت في مرحلة أولية من تطورها. ومنظمة الأمم المتحدة كمثال على ذلك، ما زالت ضعيفة وغير فعّالة. إلا أنّ كلّ من اهتم بدراسة نمو وتطور هذه المؤسسات المركزية، يعرف أن عمليات التكامل التي تجد تعبيراً لها في مستوى

جديد لهذه المؤسسات المركزية، تحتاج إلى عدة عقود لاكتمالها قبل أن تصل إلى الغاية المرجوة من تأثيرها وفعاليتها؛ مع ذلك لا يمكن أن يتنبأ المرء فيما إذا كانت المعاهد المركزية التي تنشأ في سياق هذا الاندفاع التكاملي القوي، سوف لا تعاني من اندفاع قوي كذلك ضد التكاملية وتتفكك نتيجة ذلك. لا ينطبق ذلك على الأمم المتحدة وحسب، بل أيضاً على مؤسسات عالمية أخرى ما زالت في أشكالها البدائية كالبنك الدولي ومنظمة الصحة العالمية والصليب الأحمر ومنظمة العفو الدولية. إلا أنّ للتكامل الإنساني المتزايد أشكالاً أخرى سيئة؛ فحقيقة وجود صراع عالمي وسباق في التسلح بين قطبين يتنازعان سيادة العالم في فترة قد تكون تمهيداً لحرب عالمية ممكنة قادمة، ليست إلا أحد عوارض هذا السوء. عارض آخر وليس أخيراً، تمثله تلك الإمكانيات التقنية التي قد تؤدي إلى تدمير ذاتي للعالم بأسره أو إلى تخريب ظروف الحياة في هذا العالم نتيجة الاستمرار في تطوير آلات دمار حربية شاملة تطال العالم بأسره بقوة تدميرية أكبر وأكثر وحشية. هذه الإمكانية التي بدأت لأول مرة في تاريخ البشرية باتخاذ شكل إمكانية واقعية لا يجوز غض النظر عنها.

ومن غرائب الوضع الحالي حقيقة أنّ صورة النحن وبالتالي هوية النحن لدى غالبية الناس تعرج على هذا المستوى خلف واقعية المستوى التكاملي الحقيقي؛ إذ تبقى صورة النحن متخلفة عن واقع التشابك العالمي والعلاقات والارتباطات المتبادلة، وبذلك أيضاً عن الدمار المحتمل للمجال الحيوي المشترك لمجموعات بشرية مختلفة. وكما ذكرنا سابقاً فمستويات التكامل لدى الارتباطات العائلية والعشائرية والقبلية وكذلك ضمن الدول، سواء كانت إيجابية أم سلبية، مليئة بمشاعر الانتماء المشترك وبأحاسيس النحن الحيّة واليقظة التي توجّه تصرف الأفراد في اتجاهٍ أو في آخر. ربما يُفهم الاتحاد على مستويات أعلى، بما في ذلك، بل وعلى شكل خاص، التكامل العالمي المتزايد شدة وثباتاً، كحقيقة واقعة، كنقطة مفصلية لإحساسات الانتماء وكصورة نموذجية للتصرف الفردي، تشير إلى أنّ الإنسانية ما تزال في مرحلة باكرة من تكاملها هذا. كذلك هو تكوين الضمائر البشرية، وعلى الأخص ضمائر الساسة القياديين والضباط والمستثمرين في كل العالم، ما زال مقصراً

عن التوجه العالمي ومتناسباً مع التوجه نحو الدولة الواحدة، إذ إنّ الشعور بالمسؤولية تجاه البشرية المعرّضة للأخطار ما زال في حدوده الدنيا. ويُلزم الاندفاع التكاملي للبشرية، هذا الاندفاعُ الواسع والسائر بلا خطة بيّنة، بالسير باتجاه اتحادات دولية وبالتالي أيضاً نحو أشكال من المنظمات العسكرية متعددة الجنسيات، ولكن تبقى الدولة الواحدة كحاملٍ لمركز ثقل هوية نحن الجمعية في الصدارة. ويملك القطبان المسيطران، الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الأمريكية، ثقلاً عسكرياً هائلاً يُظهر حقيقة التبعية العسكرية لهما من قبل تلك الدول المستقلة الأصغر والمرتبطة مع هاتين الدولتين باتحادات متنوعة. ولا يترك ساسة هذين القطبين العالميين وقادتهما العسكريون أي شك لدى حلفائهما، بأن لمصالحهما الخاصة ومن كل النواحي، الأولوية المطلقة في اهتماماتهما قبل أي مصلحة لتلك الدول الحليفة.

يظهر الضغط الذي يمارسه اللبوس الاجتماعي على الدولة الواحدة لكثير من الناس اليوم ذا قوة هائلة ولا محيد عن الوقوع تحت رحمته لدرجة أنهم يعتبرونه أمراً فرضته الطبيعة كشيء بديهي، تماماً كالولادة والموت، ولا يبدر من أحد أي ردة فعل. كما لا يبدو أنّ لهذا اللبوس وضغوطه أي نصيب من الدراسات والأبحاث. فقد أصبحت هذه الضغوط وقائع وحقائق للوجود الاجتماعي للإنسان. إن تصوّر إمكانية أي تغير في هذه الضغوط يدل على بساطة متناهية في التفكير بالرغم من أنها من صنع الإنسان نفسه وقد كانت في الماضي متناسبة لدى الجميع مع مستوى تكامل العشيرة. وكانت القبائل في مراحل أخرى من الماضي هي الوحدات التكاملية العليا التي تناسقت معها ضمائر الناس ومشاعرهم. ولم تمر بعد فترات طويلة مذ أصبحت الدول هي تلك الوحدات التكاملية التي، ولو بشكل ضمني، احتكرت لنفسها مشاعر النحن القوية والمسؤولية العالية نسبياً لولاء كل مواطنيها وتضامنهم معها. لقد تغيرت صورة النحن لدى الناس، ويمكن أن تتغير هذه الصورة أيضاً مرة أخرى. ولو كانت مثل هذه التغيرات لا تتم بين اليوم والغد، لأن الأمر هنا يتعلق بمجريات تستمر غالباً لعدة أجيال. وقد كان لعملية التغيير في الماضي اتجاه محدّد، فقد استلمت الوحدات الاجتماعية الكبرى دور الوحدة

المعيشية الصغرى من الوحدات الأصغر. ولكن لا ضرورة هناك لاستمرار هذه العملية في نفس هذا الاتجاه، إلا أنّ ذلك ممكن بالطبع. لقد نتج عن انتقال وظيفة الوحدة المعيشية الأولية إلى مجموعات اجتماعية تمثل مرحلة تكاملية أكثر شمولية، تناقضات بانتظام كبير، من النوع الذي تطرقتُ إليه من نواحٍ عدة عند بحثنا لعلاقات الأنا مع النحن، إذ كان يتكرر دائماً ظهور انقسام بين الانتقال الواقعي للمهام المعيشية الأولية إلى وحدات اجتماعية في مرحلة تكاملية جديدة وبين الإصرار على بقاء هوية النحن الجمعية للأفراد مرتكزة على وحدات من مراحل سابقة.

ينتج عن مثل هذه التناقضات عادة أخطاء كبيرة في توجيه السلوك. وكما ذكرنا، فإن المهام المعيشية الاجتماعية تنزاح حاضراً بوضوح من دول قومية على النمط الأوروبي إلى دولٍ ذات سيطرة واسعة على نمط الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي، وقد أخذ هذا الانزياح طريقه الآن أيضاً بوضوح إلى العالمية. وفي الحقيقة فإن البشرية تبدو الآن بوضوح متزايد أنها هي المستوى التكاملي الأعلى الفعّال التالي. يعود السبب الرئيسي للتخلّف الكبير لتطور صورة النحن لدى الإنسان الفرد، المرافقِ لهذا الانزياح، عن اللحاق بالتكامل الإنساني، وكذلك السبب الرئيسي للنمو البطيء لمشاعر النحن، قبل أي شيء آخر، وللتماهي بين الإنسان والإنسان بغض النظر عن الانتماء إلى المجموعات البشرية المختلفة، يعودان كلاهما إلى الخصوصية الفريدة للإنسانية كوحدة اجتماعية. وقد تطور شعور النحن في كل مراحل التكامل بالارتباط مع إدراك المخاطر التي قد تقع على المجموعة المفردة من قبل مجموعات أخرى. أما الإنسانية فليست مهددة بأخطار من مجموعات غير بشرية وإنما من قبل مجموعاتها التي تتكون منها. إن التأثير الواقعي لاحتمال فناء البشرية هو نفسه سواء كان ذلك نتيجة تصرف بعض مكوناتها، أو من خلال غزو سكان مجموعة شمسية أخرى. ولكن من الأكيد أنّ إلغاء الحروب بين المجموعات المكوّنة للبشرية وتطوير شعور إنساني بالنحن، سيكون أكثر احتمالاً إذا أتى تهديد الإنسانية بالفناء وإنهاء وجودها من خارج عالمنا. ولكنها الآن مهددة بالفناء على يد مكوّناتها. وهذا ما يزيد من صعوبة

إحساس الجماعات المختلفة بشعور شامل بالنحن نحو الإنسانية جمعاء. ويزيد ذلك أيضاً من صعوبة الاعتراف بأن الإنسانية تتجه باستمرار لأن تكون وحدة معيشية أولية لكل الناس كأفراد وكمجموعات بشرية جزئية.

اعتماداً على ما نستطيع اليوم استقراءه، فإن العالم لم يفهم بعد بشكل صحيح أنّ وجود الأسلحة التي يمكن أن تدمّر أجزاء واسعة من العالم وأن تدمّر الظروف الحياتية والمعيشية للبشرية بأسرها، يبعث، حتى في أوقات السلم، إلى التفكير حول ما إذا كان اللبوس الاجتماعي والشعور بالنحن، اللذان يتوافقان إلى حدّ بعيد مع الدولة الواحدة ذات السيادة، سيبقيان متوافقين ومتناسبين مع المعطيات المجتمعية الواقعية التي يعيشها الناس اليوم. هل يجدر بنا أن نفترض أنّ الأمر يتعلق هنا أيضاً بتخلّف تكوين ضمائر الأفراد ومشاعرهم ولبوسهم الاجتماعي عن البنى الاجتماعية، وبخاصة عن المستوى التكاملي، التي وصل إليها التطور البشري؟

بالتأكيد ما نزال محتفظين في علاقاتنا ما بين الدولية بتقاليد الإمارات القديمة ذات السيادة. نحن نعيش في عصر الحروب التي تهدد الظروف الحياتية في كل العالم نتيجة المستوى التقني العالي المتوفر، ولكننا نعيش بالنسبة لما يتعلق بإدارة العلاقات بين الدولية كما لوكنا مازلنا في عصر بطرس الأكبر أو لويس الرابع عشر، حيث كانت المدافع أقوى أداة حربية. لقد تغيرت الظروف بشكل جذري في العلاقات ما بين الحاكم والمحكوم ضمن الدولة الواحدة. ومن الطبيعي في عصرنا أن تتغير العلاقات ضمن الدولة وفق قواعد أو قوانين تكون ملزمة لكل المواطنين. أما السياسة الخارجية فتكون عادة بعيدة عن رقابة الرعية. ففي العلاقات بين الدول يكون القادة السياسيون حكاماً مطلقي اليد إلى حدّ بعيد ولهم مساحة سماح واسعة لاتخاذ القرارات الفردية. تُغطى هذه الحقيقة بغطاء خفيف، تُغطى بوجود دائرة صغيرة من البرلمانيين يُستشارون بشكل يتناسب وأهواء القادة الذين يُسرّون لهم بمعلومات مناسبة في إطار مُعَدّ بشكل مناسب. ولكن هذه المعلومات تبقى بحجة أمن الدولة، امتيازاً لدائرة صغيرة يجمع أعضاءَها شعورٌ قوي بالنحن، ولو كانوا منتمين إلى أحزاب عدّة.

إنّ التناقض القائم بين الدمقرطة الوظيفية للسياسة الداخلية وبين الإجراءات الحكومية التي تكاد تكون استبدادية في كثير من نواحي السياسة الخارجية، له نتائج بعيدة المدى. فالحكومات وأجهزتها الأمنية تحتكر كل معلوماتها حول القوة الحربية للدول المنافسة، معلومات تحجب عن جماهير الشعب بحجة الحفاظ على الأمن الوطني للدولة. ولكنّ الاحتكار لا ينحصر بهذه المعلومات وحسب، حتى في الدول البرلمانية ذات التعددية الحزبية، بل يمتدّ أيضاً إلى صياغة الخصوصيات البنيوية الأساسية للسياسة الخارجية الاستبدادية عند وضع أسس العلاقات ما بين الدول. إن إعادة تكوين ضميرٍ يمثل التماهي مع الدولة ذات السيادة باعتباره الواجب الأعلى للمواطن تجاه دولته، يقوم هو الآخر بدوره في أن يبدو التسليح والانخراط في الحرب أيضاً بعيدَين عن مساهمة المواطنين في صنع القرار حولهما. ويقتصر الاطلاع على الحقائق الأكيدة أو المتوقعة من المرحلة القادمة للتسليح على أشخاص موثوق بهم، وعليهم وحدهم، من المؤسسات العسكرية والسياسية والاقتصادية، ولا يكون المواطنون قادرين على اختبار صحة وواقعية بعض المعلومات ولو انتقائياً، مما يبرر سياسة الحكومة. كما لا يستطيعون من ناحية أخرى، مقاومة تلبية النداء على ولائهم الوطني. وبذلك يبقون مُبعدين في حلقة مفرغة تجعلهم يعتقدون أنّ الإجراءات التي تُتخذ لضمان أمنهم هي إجراءات أيضاً لتهديد الطرف الآخر وبالعكس أيضاً.

تتجلى الصعوبة هنا في كون هذه التقاليد في العلاقات بين الدول والتي لم تتغير إلا قليلاً عن أيام دول الإمارات، تجر معها مخاطر في الوضع الراهن للتسلح، لم تكن موجودة في عصر البنادق البدائية، بالرغم من كل التطمينات التي يعطيها السادة الجنرالات القادة بأنهم يستطيعون التنبؤ بنتائج استخدام الأسلحة الذرية. وتؤكد الخبرات الناجمة عن كارثة تشيرنوبل أنّ استخدام الأسلحة الذرية لا يكون مدمراً للعدو فقط بل وللصديق ولشعب الدولة التي تستخدمه أيضاً. وما زال التخطيط والتصرف في هذا الموضوع يسير في إطاره التقليدي، كأنّ الدمار الذي تخلفه الأسلحة الحديثة سيقتصر على مناطق العدو فقط، كما كان في الماضي، وهذا ما يخالف الواقع الحالي بلا ريب. ولا شك أنّ مثاليةً عاطفية ما تزال عالقة

كتداعٍ للأفكار والمعاني بمفهوم الإنسانية. وهذا ما يعطّل قليلاً تطوّر هذا المفهوم إلى أداة واقعية بسيطة في وقت وصلت فيه سحبٌ ذات نشاط إشعاعي في وقت قصير من روسيا إلى إنكلترا، وقد يستطيع وابل من الأسلحة النووية على أمريكا أن يردّ، حسب الظروف، سحباً ذات نشاط إشعاعي إلى روسيا. من الصعب أن نتصوّر أنّ تلوثاً إشعاعياً قد يصيب أوروبا دون أن تتأثر به روسياً أيضاً، لا بل قد تصل الأضرار أيضاً إلى الصين واليابان، وكذلك العكس صحيح بالنسبة إلى أوروبا إذا أصاب هذا التلوث روسيا. لقد أصبح واقعياً أن نتكلم اليوم عن البشرية جمعاء كوحدة معيشية شاملة، إلا أنّ اللبوس الاجتماعي للأفراد وتماثلهم مع مجموعات أخرى محدودة من مكونات البشرية - وخاصة مع بعض الدول - يبقى، ونكرر ذلك، يبقى متخلفاً عن هذا الواقع. كما أنّ هناك تناقضات من هذا النوع تُعدّ من أخطر الخصوصيات البنيوية للمرحلة الانتقالية التي نمر بها حاضراً.

وعلى أي حال هناك دلائل واضحة على أنّ تماثل الناس مع من هم خارج حدود بلادهم وهوية مجموعات النحن على المستوى العالمي قادمة لا ريب. من هذه الدلائل تلك الأهمية التي يكتسبها تدريجياً مفهوم حقوق الإنسان. ومن المفيد في النهاية أن نتناول بشيء من الدقة، معنى المطالبة بحقوق الإنسان. فهي تشمل بمفهومها الحالي التصوّر بأنّ القدرة الكلية للدولة بتعاملها مع مواطنيها كأفراد قد أصبحت موضوعة ضمن حدود، كما حصل سابقاً عند الانتقال من مستوى تكاملي منخفض إلى آخر أعلى حيث وُضعت حدود للسلطة التي كان يمارسها أفراد من المستوى الأخفض على أفراد مجموعاتهم، وعندما كانت الدولة تطالب بقسط كبير من حق التصرّف أو الوصاية على الأفراد الذين يشكلونها. عندما يتحدث المرء عن حقوق الإنسان، يقول إنّ للإنسان الفرد بذاته وكعضو من أفراد البشرية، حق المطالبة بحقوق تحدّ من سلطة وصاية الدولة على الفرد بغض النظر عن القوانين المرعية في الدولة. من هذه الحقوق عادةً حق الفرد بأن يبحث عن السكن والعمل أينما أراد ضمن حدود دولته، بمعنى الحرية المكانية والمهنية. ثمة حق إنساني معروف آخر هو حق الفرد بالحماية من السَجن باسم دولته دون أن يُشرّع ذلك بإجراءات قضائية محددة وعلنية.

ربما لم نعبّر بعدُ بوضوح كافٍ عن أنّ حق الحرية ضد استخدام القوة الجسدية أو حتى مجرد التهديد باستخدام وسائل العنف الجسدي، وحق رفض الطلب خدمةً لآخرين، باستخدام العنف أو التهديد به، من حقوق الإنسان أيضاً. كذلك يوضّح حق حرية الشخص بالدفاع عن النفس وعن العائلة ضد استخدام وسائل العنف أو التهديد باستخدامها، مجدّداً، أن الانتقال إلى مرحلة تكاملية جديدة أعلى يتطلب حصول انتقال متزامن إلى وضع جديد للفرد في مجتمعه. وقد رأينا فيما سبق أن التطور من العشيرة والقبيلة إلى الدولة كوحدة معيشية هامة أدّى إلى خروج الإنسان الفرد من روابطه الدائمة في مراحل ما قبل الدولة خروجاً دائماً. والانتقال إلى إنسان في الدولة بالنسبة للعشيرة والقبيلة يعني دفعاً نحو الفردنة. وكما نرى، فإن ارتقاء الإنسانية إلى وحدة معيشية مسيطرة يعني أيضاً دفعاً جديداً نحو المزيد من الفردنة. كما أنّ للفرد كإنسان حقوقاً لا تستطيع حتى الدولة أن تنزعها منه أو تحجبها عنه. ونحن ما زلنا في مرحلة مبكرة من هذا الانتقال نحو مرحلة شاملة من التكامل، وما زال أيضاً ما نفهمه تحت مسمى حقوق الإنسان في بدايات إعداده. كما يمكن أن تكون حرية الدفاع عن النفس ضد استخدام العنف أو مجرد التهديد باستخدامه، لم تنل بعدُ الاهتمام الكافي كواحد من الحقوق التي يجب أن تجد لها أثراً بيّناً لصالح الفرد باسم الإنسانية، ولو كان ذلك رغم التوجهات المعاكسة التي يمكن أن تتخذها الدول.

1- إنّ لهذه المعرفة هنا طابع ملاحظةُ حتميةِ عمليات تطور المفاهيم، حتمية لا تتخذ اتجاهاً معاكساً. كذلك فإن عملية من هذا النوع لا تتخذ خطاً بيانياً مستقيماً في مسيرتها. ويمكن لمفهوم ذي عمومية غير نوعية أن يتضيّق ليصبح مفهوماً خاصاً دون أن يفقد عموميته. ومفهوم الفردي مثلاً الذي كان يدل فيما سبق على فرادة كل موضوع مفرد تضيق مع مرور الزمن ليصبح منحصراً بفرادة الإنسان.

2- نرى هنا أنّ "النمط" و "المرحلة" يتطابقان من وجهة نظر اجتماعية عملياتية.

3- إذا رجعت إلى ما ذكرته عن مرحلة باكرة من مناقشة مسألة الفرد والمجتمع، كما ورد في القسم الأول من هذا الكتاب، أجد أنّ المدخل الاجتماعي العملياتي لم يبرز بشكل كافٍ من قوة التعبير. وقد اكتشفت في النص القديم آثاراً لتقاليد اجتماعية قديمة، كانت توضع في إطارها مسائل إنسانية من ناحية معيّنة، وتعالج كما لو كانت مسائل فيزيائية. ولكنها طبعاً لم تُحسم آنذاك كما هو ممكن في المرحلة الحاضرة.

4- تكلمنا هنا مثلاً عن الدول النامية حتى لا نُضطرّ للحديث عن مجتمعات ذات تطور قليل. ويستخدم علماء الاجتماع كلمة "الارتقاء" حتى لا يستخدموا مصطلح التطور ويخفوا بذلك الفرق بين الارتقاء البيولوجي والتطور الاجتماعي.

5- راجع كتاب: Norbert Elias, Was ist Soziologie? München 1972, S. 132ff.

6- أن يقول المرء عن نفسه "أنا"، يمكن أن يبدو كأقل مقولة عكساً للذات يستطيع المرء قولها. ولكن هذه المقولة لا تختلف من هذه

الناحية، عن استخدام ضمائر المخاطَب والغائب باعتبارها أيضاً شرطاً للابتعاد بالنفس. ومن المعروف أنّ الأطفال الصغار يتعلمون أولاً الدلالة على أنفسهم أو على الغير، كالاسم مثلاً. أما الاستخدام الصحيح لمفهوم "الأنا" فيأتي في وقت لاحق لأن ذلك يتطلب القدرة اللغوية على استخدام عبارات تشير إليه وتختلف عن تلك التي يستخدمها الأهل للكلام معه أو الحديث عنه.

7- يعود بشكل عام إلى خصوصية التقاليد الفلسفية من نظرية المعرفة التقليدية إلى الفلسفات الميتافيزيقية في العصور الأحدث، إذا كان أكثر استشرافاً أو أكثر ارتباطاً بالفلسفة الوجودية أو أكثر قرباً إلى الظواهر الطبيعية، أنّ ممثليها ينطلقون مبدئياً من صورة الفرد لدى الإنسان المعتزل. أما كثرة الناس فتبدو في الفلسفة ككثرة في الحالات الخاصة المتشابهة للقوانين أو الحتميات العامة. وقد كانت الفيزياء التقليدية راعياً لولادة هذه التقاليد، إذ ظهر أسلوب التفكير الفيزيائي مع التفكير الكهنوتي فيها سوية. وقد فشل لايبنيتس في تأمين مدخل للوفرة من الناس إلى الفلسفة. وكذلك فشلت محاولات هيغل لإدخال العمليات الاجتماعية إلى الإطار الفلسفي.

8- جان بول سارتر في كتاب الغثيان. الطبعة الألمانية: Jean-Paul Sartre, Der Ekel, Roman. Hamburg 1949, S.123

9- J. P. Toussaint, Ga Salle de Bain, Paris 1985, S.95

10- يبدو أنّ علاقة العامل برب العمل ما زالت تحتفظ بطابعها الدائم.

11- ما عرضه ماكس فيبر كأخلاق بروتستانتية كان في شكله الأول في القرن السابع عشر مظهراً أو سبباً لتغيرات اللبوس الاجتماعي للبشر في اتجاه عملية تحول أعلى نحو الفردانية.

12- كان علماء الاجتماع في الماضي يميلون إلى عدم اعتبار الدولة موضوعاً للدراسات الاجتماعية، وما زال بعضهم ينهج هذا النهج حتى اليوم. المجتمع هو موضوع علم الاجتماع عادةً، إلا أن مفهوم المجتمع يبدو بدلالاته المُضمرة كأنه ليس على توافق مع الدولة، فالدولة تظهر كشيء خارج المجتمع إذ إنّ للمجتمع حتميات خاصة ليست خاضعة لقوانين الدولة أو لأوامر قادتها.

فصراعات السلطة التي تعكسها في مرحلة سابقة تستمر في هذا التناقض المكتوم بين "الدولة" و "المجتمع "، كما استخدمت في القرن الثامن عشر مصطلحات كـ "المجتمع المدني أو البورجوازي" عند الحديث عن المجتمع بشكل عام للدلالة على أن لسلطة الدولة حدوداً. وإذا نظرنا عن قرب إلى المسائل الخلافية الشخصية والإنسانية التي تنضوي تحت هذين المفهومين الموضوعيين، "المجتمع المدني" و "الدولة"، يصبح الجواب قريباً في متناول اليد. فقد كانت مصطلحات كهذه، أدوات ثقافية يستخدمها مؤيدوها في صراعهم مع الطبقات العليا في عصورهم، مع الأمراء والنبلاء الذين احتكروا وسائل السلطة في الدولة. وما زالت آثار هذا الخلاف أو تلك الفروق إن لم نقل ذاك التناقض بين الدولة والمجتمع، التي تُظهِر الدولة كشيء خارج عن المجتمع والمجتمع كشيء خارج عن الدولة، واضحة حتى اليوم ولم تختفِ تماماً من استخدام هذه المفاهيم. وهناك أمثلة كثيرة على أنّ صراعات السلطة في مرحلة سابقة لم تترك تأثيراً واضحاً وحسب بل دائماً أيضاً، على استخدام هذه المفاهيم. وليس الجانب المعادي للدولة الذي ينم عنه مفهوم المجتمع إلا مثالاً على ذلك.

إنّ التغير الذي طرأ على استخدام مفهوم "المجتمع" في القرن الثامن عشر، كمفهوم للمجتمع المدني ومواجهته للطبقات العليا ودولتهم، مثّل من ناحية بالتأكيد الوعيَ الذاتي المتنامي للمجتمعات المدنية المتصاعدة. أما على الناحية الأخرى فقد مثّل الفهم المتيقظ للقدرة الذاتية للعمليات والبُنى المجتمعية، التي أدى مسارها إلى تهديم رغبات ومخططات الرجال الأقوياء. وقد أدى الإرث الإيديولوجي لمفهوم المجتمع إلى فوضى عارمة، فالمواجهة مع الدولة قد أخّرت طويلاً الإدراك بأن الدول ليست إلا مؤسسات اجتماعية ذات مهام محددة وعمليات اجتماعية لبناء الدول. وليس التأخر حتى وقتنا الحاضر بالوصول إلى مفهوم شامل للدول كما للقبائل على أنها وحدات معيشية، إلا مثالاً على الأضرار التي يمكن أن يسببها إرث إيديولوجي غير مُختبر في استخدام المفاهيم المختلفة. ولكن التشويه الإيديولوجي نفسه الذي أبعد الدول والوحدات المعيشية الأخرى عن دائرة أبحاث علماء الاجتماع، هو الذي فتح الطريق في نفس الوقت لإدراك أنّ المجتمعات البشرية لها بناها وعملياتها الخاصة. لقد كان التفريق الفوضوي بين المجتمع والدولة هو الثمن الذي كان لا بد من دفعه، من أجل فتح الطريق لإدراك أنّ العيش المشترك المجتمعي للإنسان يمثل مجالاً خاصاً على كل المعمورة لا يوجد خارج أفراد البشر ولا يُفهم من الإنسان الفرد، ويقتصر على الأفراد.

13- ليس من العسير أن تجد مستندات للمشاكل الشخصية، ولطلبات تغيير اللبوس الاجتماعي في عالم تكون الحركة المحلية فيه للناس أكبر من أي يوم مضى. إن أعداداً كبيرة في كل المناطق تسعى للانتقال، سواء كان ذلك لفترات مؤقتة أو كهجرة دائمة. ولكنهم حين يهاجرون

إلى بلد آخر سواء فرادى أو مع عائلاتهم، فسيكونون أمام مواطني هذا البلد وبالتالي أمام أنفسهم أيضاً ممثلين لمجموعة معينة وليس لأنفسهم وحسب. وليس ذلك لأن جوازات سفرهم تدل عليهم بل لأن لبوسهم الاجتماعي يسبب مسافات نوعية بعيدة بينهم وبين مواطني البلد الذي هاجروا إليه. وللخلاص من هذه الصعوبات الناتجة عن فروق اللبوس الاجتماعي يبحث الناس عادة عن أفراد من مجموعتهم، أي من لهم نفس اللبوس الاجتماعي، ليقيموا إلى جانبهم.

وبالارتباط مع هذه المستوطنات ذات المجموعة الواحدة في بلد الاغتراب، تظهر مشاكل شخصية متجددة للجيلين الثاني والثالث لأولئك المهاجرين. إذ تنشأ الأجيال الحديثة في أحضان المجموعة الأصلية، ويأخذون من آبائهم اللبوس الاجتماعي لمجموعتهم لتبنّيه في بُناهم الشخصية. ولكنهم في نفس الوقت يذهبون إلى المدارس في بلد اغترابهم ويتعلمون اللغة وأساليب السلوك والأعراف والعادات في البلد المضيف ويضيفونه طبيعياً إلى بناهم الشخصية. وهكذا تتكوّن المادة المتفجرة التي تشعل صراعات شخصية وصراعات الأجيال. وهكذا تختفي عن الواجهة نماذج الآباء ونماذج الجيل الذي اتخذ من بلد الاغتراب موطناً له، لينتقل الصراع إلى داخل الإنسان الفرد. ومعالجة هذا النوع من الاختلاطات والصراعات مختلفة حسب الأفراد، فأفراد الجيل الثاني للمهاجرين يبقون غالباً متكاملين مع مجموعتهم الأصلية التي هي مجموعة آبائهم وأقربائهم. وانفصال الجيل الثاني، بل وربما البعض من أفراد الجيل الثالث أيضاً، عن مجموعتهم الأصلية، أمر عسير لأنّ استعداد مواطني البلد المضيف على قبول أفراد المجتمعات الأخرى بين ظهرانيهم واستطاعة

الدولة المضيفة لإيوائهم لها حدود. لكن الصعوبات والصراعات المتكررة ليست محصورة على العلاقات بين هؤلاء المغتربين والدولة المضيفة وإنما يعانون أيضاً منها ضمن أجوائهم العائلية، والسلوك الجنسي لبناتهم المراهقات، خير دليل على ذلك.

14- أدين بالشكر لكل من نيكو شتير Nico Stehr و فولكر مايا Volker Meja على المعلومات التي زوّداني بها عن هذه الطائفة.

ملاحظة هامشية للتحرير

وُضع القسم الأول من هذا الكتاب سنة 1939 وقبل ذلك بقليل، وكان من المفترض أن يتم النشر في مجلة سويدية خُطط آنذاك لإصدارها، ولكن النشر لم يتم لأن مخطط الإصدار لم يكن ممكن التحقيق. وننشر النص هنا كما ورد في مخطوطه الأصلي لعام 1939 مع إهمال بعض التصحيحات والإضافات المتباعدة في أوقات مختلفة متأخرة. وقد استندنا بشكل رئيسي على صورة عن المخطوط الأصلي أعدها نيلس رونبي Nils Runeby في السويد (جامعة إستوكهولم) سنة 1983، وقدّم لها بكلمة تاريخية لغوية، ونشرها مصوّرة.

أما القسم الثاني فقد وُضع على مراحل متعددة في وقت غير محدد بين أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين. ويشكل القليل من فقرات هذا النص معالجة جديدة لمثيلاتها في القسم الأول.

وقد تمّ تأليف القسم الثالث في شتاء 87/1986 خصيصاً لهذه الطبعة.

م. س.

قد يكون الناس مختلفين كثيراً في بُناهم وأمزجتهم الطبيعية عند الولادة. ولكن المجتمع هو الذي يجعل من الطفل الصغير بإمكاناته النفسية القابلة للتطويع وغير المتمايزة نسبياً، كائناً متمايزاً عن الآخرين.

لا يتعلم الكائن البشري التلفّظ والنطقَ بالكلام إلا حينما ينمو في ظل رابطة من الناس. ولا يتشكل لديه بالتدريج نوع من بعد النظر وإمكانية التحكم بغرائزه، إلا مع أناس أكبر منه سناً. وفي النهاية تتعلق اللغة التي يتكلمها وأسلوبه بالتحكم بالغرائز، يتعلق كل هذا بالتاريخ وببنية الرابطة البشرية التي ينمو معها وفيها.

* * *

لنتصورْ مجموعة من الأشخاص الراقصين كرمز للمجتمع، فالخطوات والانحناءات والتعابير والحركات، كلها على توافق مع مثيلاتها لدى الراقصات والراقصين الآخرين. وإذا نظرنا إلى هؤلاء الأفراد كلاً على حدة، فلن نستطيع أن نتبيّن معنى حركاته ومدلولاتها. فالطريقة التي يتحرك بها الفرد هنا محددة بلا ريب من خلال علاقته بالراقصين الآخرين. وشبيه بذلك سلوك الأفراد بعامة، فهذا السلوك ليس إلا نتيجة علاقات سابقة أو حالية مع أناس آخرين. وحتى إذا لجأ الفرد إلى العزلة التامة عن كل الناس الآخرين، فإنّ تعابيره ليست إلا تلك الناشئة من خلال علاقته مع الآخرين.

دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع
سوريا - اللاذقية - ص.ب 1018 هاتف 422339
9 789933 523053