الفصل الأول

مشكلة الحرية

obeikandl.com

obeikandl.com

ما هي الحرية ولماذا تعد شيئا جديرًا بالنضال من أجله؟ هل الرغبة في الحرية شيء فطري في الطبيعة الإنسانية أم أنها نتاج مجموعة من الظروف والأحوال الخاصة؟ أنرغب الحرية لذاتها أما باعتبارها وسيلة للحصول على أشياء خاصة؟ أتطلب عملية امتلاكها تحمل مسئوليات جسام تثقل كاهل الإنسان لدرجة تدفع معظم الناس للتنازل عنها تخففا من هذه المسئوليات؟ هل الصراع من أجل الحصول على الحرية شاق جدًا حتى ينشغل الناس عن محاولة البحث عنها والسعي لها؟ أتعد الحرية في ذاتها وما قد يصاحب الحصول عليها من لذات على نفس الدرجة من الأهمية التي ننسبها لوسائل الحياة الأخرى كالطعام والمسكن والملبس؟ أتحقق لنا نفس الشعور الذي نحسه في الأوقات السعيدة؟ هل اهتم الإنسان بها على مدار التاريخ كما يعلموننا في بلادنا بضرورة الإيمان بذلك؟ أيعد المفهوم القائل بأن الجهد الإنساني لتحقيق الحرية كان القوة الدافعة والمؤثرة في التاريخ السياسي؟ أكان كفاحنا من أجل الحصول على الاستقلال السياسي مدفوعًا بالرغبة في تحقيق الحرية أم أن المسألة لا تتعدى وجود مجموعة من الصعاب والعقبات التي كانت تسبب نوعًا من الانزعاج لأسلافنا، وحاولوا التخلص منها.

أيعد حب الحرية والرغبة في الحصول عليها شيئًا آخرًا غير الرغبة في التحرر من قيد معين؟ وحين يتم التخلص من هذا القيد أتموت الرغبة في الحرية وتختفي حتى يظهر

شيء آخر يسبب لنا الشعور بالضيق والانزعاج؟ بمعنى آخر كيف يمكن مقارنة الرغبة في الحرية من حيث شدتها مع الرغبة مثلًا في الشعور بالمساواة مع من كانوا أفضل منا وينتمون لطبقة أرقى؟ كيف تتم المقارنة بين المكاسب والمتع التي نحسها من الوحدة مع الآخرين والتضامن معهم؟ هل يمكن أن يتنازل الناس عن حريتهم إذا ما اعتقدوا أنهم حين يفعلون ذلك يتولد لديهم الإحساس بالرضا والراحة النفسية من الشعور بالانصهار مع الآخرين؟ أيمكن أن يحقق ذوبانهم مع الآخرين، وشعورهم باحترام الآخرين لهم، نتيجة لحالة التضامن والمساواة، إحساسًا بالإشباع والرضا؟

يستدعي وضع العالم الحالي طرح مثل هذه الأسئلة من جانب مواطني الدول الديمقراطية. وتفرض علينا مثل هذه الأسئلة إذا كنا نحيا في بلد ترتبط مؤسساته الديمقراطية بتقليد معين وبمجموعة من الأفكار الأيديولوجية التي تمت صياغتها في وثيقة إعلان الاستقلال. لقد تعلمنا من هذا التراث أن الحصول على الحرية كان الهدف الأسمى للتاريخ. والحكم الذاتي حق فطري للإنسان الحر. ويمثل تحققه قيمة عزيزة تفوق كل شيء. ومع ذلك، نلاحظ حين ننظر للعالم أن نظما حرة عديدة قد تم إسقاطها. ولم يحدث ذلك عنوة وإنما برغبة شعوبها. وتم التخلي عنها بنوع من الحماس. نستنتج من ذلك، أن هذه النظم لم تكن نظمًا حقيقة وإنما مجرد أسماء أو قد نعزي أنفسنا بأن ظروفًا غير عادية كالظلم والاضطهاد والذل قد دفعت الناس للترحيب بأي حكومة تعد باستعادة الاحترام الذاتي الوطني. وبالتالي تفرض علينا الأحوال السائدة في بلادنا وملاحظة اختفاء الديمقراطية في دول أخرى التساؤل عن مستقبل المجتمعات الحرة ومصيرها، وبالأخص مستقبل مجتمعنا ومصيره.

كان هناك اعتقاد ساد لفترة طويلة بأن طرح مثل هذه الأسئلة مسألة سياسية بحتة. وأصبحنا مع زيادة معارفنا ندرك أن عددًا كبيرًا من الأسباب التي أدت إلى طرح مثل هذه الأسئلة يعود إلى اعتماد النظام السياسي على قوى أخرى وبالتحديد القوى الاقتصادية. كما يتعلق بعض هذه الأسباب أيضا بمشكلة بنية الطبيعة الإنسانية. وطالما أن جانبا كبيرًا من تراثنا يؤكد على أن حب الحرية يشكل جزءًا أساسيًا من بنية هذه

الطبيعة فهل الحب الشعبي للديمقراطية مجرد أسطورة؟ يبين علم النفس الشعبي أن المذهب القديم الخاص بالطبيعة الإنسانية يرتبط أيضا بالمعتقد الأخلاقي الذي يؤكد أن الديمقراطية السياسية حق أخلاقي. كما يؤكد أن القوانين التي تتأسس عليها قوانين أخلاقية يجب أن تخضع لها كل صور التنظيم الاجتماعي. فإذا ما تم التخلي عن الاعتقاد بأن الحقوق الطبيعية والقوانين الطبيعية تشكل أساس الحكومة الحرة فهل يكون لمثل هذه الحكومة أي أساس أخلاقي آخر؟ وإذا كان من الحمق الاعتقاد بأن المستعمرات الأمريكية حاربت المعارك المحققة لاستقلالها، وأنها أسست حكوماتها بوعي وبشكل عمدي على أساس النظريات النفسية والأخلاقية. وبالتالي يصبح المذهب الديمقراطي، حلمًا كان أو رؤية، وثيق الصلة باعتقاد في الطبيعة الإنسانية والغايات الخلقية التي يجب أن تخدمها النظم السياسية، وبضرورة حدوث هزات عنيفة في هذه النظم حين تنهار هذه الروابط فهل يمكن أن يوجد هناك شيء آخر يحل مكانها، أي شيء يمكن أن يحقق الدعم الذي قدمته؟

تتجه «المسائل» التي وراء هذه الأسئلة المطروحة، والقوى التي أعطت لهذه الأسئلة أهميتها وضرورة الإجابة عليها اتجاها أبعد كثيرًا من تلك المعتقدات الخاصة التي شكلت الأسس الأولى النفسية والأخلاقية للديمقراطية. تبادل الرئيس «توماس جيفرسون» بعد اعتزاله العمل السياسي مع «جون آدم» مجموعة من الرسائل الفلسفية حول الوضع السياسي[1]. وعرض في إحدى هذه الرسائل للظروف الأمريكية القائمة ولتصور حالتها المستقبلية. قال الرئيس «لقد شجع التطور الليبرالي الذي حث على الثقة في قدرة العقل الإنسانى على التمتع في يوم ما بتلك الحرية التي حصل عليها منذ ألفي عام مضت. أصبح من واجب هذا البلد الذي قدم للعالم نموذجًا للحرية المادية أن يقدم

(١) توماس جيفرسون: (١٧٤٣- ١٨٢٦) الرئيس الثالث للولايات المتحدة (١٨٠١- ١٨٠٩) كتب وثيقة إعلان الاستقلال الداعية لفكرة الديمقراطية الزراعية. وعمل على إنشاء جامعة فرجينيا. وكان مؤمنًا بأن الشعب المستنير نتيجة التربية الحرة يستطيع أن يحكم نفسه في ظل النظم الجمهورية الديمقراطية بصورة أفضل مما يتاح لها في ظل غيرها من النظم.
- جون آدم: الرئيس الثاني للولايات المتحدة (١٧٩٧ - ١٨٠١) (المترجم).

له أيضا نموذجًا للتحرر الخلقي الذي مازلنا نتمناه. لقد فاقت مطالب الرأي العام في الممارسات العملية قدر الحرية الذي سمحت به القوانين النظرية». وربما يدفعنا تطور الوضع منذ فترة تركه للعمل السياسي إلى مراجعة الأفكار التي عبر عنها في تلك الرسالة. يجعلنا نتساءل ما إذا كان من الممكن المحافظة على الحرية السياسية دون حرية الثقافة التي توقع أن تكون النتيجة النهائية للحرية السياسية. لم يعد من السهل التمسك بالأمل في أن مجرد وجود الحرية السياسية تتحقق الحرية في جوانب الحياة الأخرى وفي حياتنا الخاصة أيضا. إذ نعرف جميعًا أن العلاقات بين الأشخاص، أي العلاقات خارج النظم والمؤسسات السياسية، كالعلاقات الصناعية، والتجارية، والعلمية، والفنية، والدينية تؤثر على العلاقات اليومية. وبالتالي تؤثر على سلوك الحكومة وعاداتها وقواعد القانون. فإذا كان من الصواب أن تؤثر النواحي السياسية والقانونية في تشكيل الجوانب الأخرى فإن من الصواب أيضًا أن تكون النظم السياسية «نتيجة» وليست «علة».

لقد أصبحت معرفة هذه الإشكالية الموضوع الرئيسي الذي يجب مناقشته. إذ تتلخص هذه الظروف المعقدة التي تحكم القواعد التي يحيا الناس وفقًا لها، وتشكل علاقاتهم، في كلمة «الثقافة». أضحت المشكلة في معرفة أي نمط من الثقافة يكون قائما بذاته ومستقلًا يستطيع أن يحقق الحرية السياسية، ويجعلها نتيجة مصاحبة لوجوده. ما هي الحالة التي يكون عليها العلم والمعرفة، والفنون الجميلة، والتكنولوجيا، والصداقات والحياة الأسرية، والأحوال المالية والاقتصادية، والمواقف والأفعال التي تحدث من خلال العلاقات اليومية؟ تتشكل جميع الأنشطة التي يقوم الإنسان بها بصرف النظر عن طبيعة مكونات طبيعته الأصلية. وتؤدي في النهاية إلى نشأة النظم والقواعد من خلال الأعمال والاهتمامات والمهارات والمعتقدات التي تشكل نظامًا ثقافيًا معينًا. وحين تتغير هذه «الثقافة»، وتزداد درجة تعقدها كما تعقدت الحياة الأمريكية منذ قيام نظامنا السياسي، تظهر مشكلات جديدة تختلف عن تلك التي ظهرت في بداية تشكيل القوى السياسية وتوزيعها. لم تعد النظرة القائلة بأن حب الإنسان للحرية شيء فطري كافية حتى أنه يستطيع أن يؤسس النظم الحرة بمجرد تخلصه من قيود الكنيسة والدولة لقد نشأت تلك

النظرة أو هذه الفكرة من شعور المستوطنون الأوائل أن المسافة التي تقع بينهم وبين القوى التي تستعبدهم ترمز لكل شيء يحول بينهم وبين تشكيل النظم الحرة الدائمة والحصول على حريتهم. أصبحنا ملزمين الآن برؤية أن الشروط والظروف الإيجابية المشّكلة لحالة الثقافة السائدة باتت مطلوبة وأمرًا ضروريا. تشكل عملية التحرر من ألوان القهر والظلم التي سادت من قبل انتقالًا ضروريًا أو مرحلة انتقالية ضرورية. إلا أن المراحل الانتقالية ليست إلا معابر إلى شيء مختلف وأوضاع أخرى جديدة.

كان الجمهوريون ملزمين حتى في زمنهم بملاحظة أن الظروف العامة التي تندرج تحت مفهوم «الثقافة» لها دور كبير في تشكيل النظم السياسية. أدركوا أن ألوان القهر والظلم التي تمارسها كل من «الدولة» و«الكنيسة» قد أفسدت رغبة الإنسان في الحرية، وأخفت الباعث عليها وخمد الدافع لها. وكان ذلك بمثابة اعتراف فعلي بأن الظروف الخارجية المحيطة بالفرد أقوى من الميول الفطرية للحرية. ويثبت وجود درجة من المرونة في «الطبيعة الإنسانية» تتطلب الحرص الدائم الذي يتم التعبير عنه في القول بأن اليقظة الدائمة ثمن الحرية. كان المؤسسون الأوائل على وعي تام بأن حب السلطة صفة من صفات الطبيعة البشرية. وبات من الضروري وضع الضوابط التي تحد من تجاوزات أصحاب المناصب القيادية الرسمية ومن حرية النظم والمؤسسات الحرة. ويتضمن الاعتراف بأن الناس قد يحافظون على القيود التي تحد من حريتهم إذا ما طالت فترة اعتيادهم على وجود السلاسل اعتقادًا بأن الطبيعة المكتسبة أو الثانية أقوى من الطبيعة الأصلية أو الأولى.

لقد ذهب «جيفرسون» إلى مدى أبعد من ذلك. تم النظر إلى خوفه من نمو حركة التصنيع والتجارة وتفضيله للأعمال الزراعية على أنه بمثابة قبول لفكرة أن الاهتمامات التي تنشأ من أعمال معينة تؤثر على الإنسان والنظم، وتبدل الطبيعة البشرية الأصلية والنظم المرتبطة بها. ومن الواضح أن التطور الذي أثار هلع «جيفرسون» قد فاق كل ما كان يتوقعه وأصبح واقعة حقيقية. فلقد بات القرويون والمزارعون سكانًا للمدن الصناعية.

وقد ثبت بالبرهان القاطع أن العوامل الاقتصادية تعد جزءًا جوهريًا من الثقافة التي تحدد التحولات السياسية والقواعد مهما كانت المعتقدات النظرية القائمة. وبالرغم من محاولة تشويه هذا الارتباط بين الأمور السياسية والاقتصادية والتعتيم عليه، بل وتوبيخ كل من يحاول التنبيه إليه، إلا أن «جيفرسون» و«ماديسون» كانا على وعي به وبأثره على الديمقراطية[1]. إذ تختلف المعرفة بأن مثل هذا الارتباط يتطلب توزيعًا للملكية ومنع وجود الفقر الشديد والغنى الفاحش عن ذلك الاعتراف الواضح بالصلة الوثيقة بين «الثقافة» و«الطبيعة الإنسانية»، حتى أن الأولى قد تشكل أنساق الفكر وأنماط الأفعال.

كذلك، لا يمكن أن تبعد العادات والعلاقات الاقتصادية منعزلة أو مستقلة شأنها شأن النظم السياسية. إذ تعد معرفة الطبيعة أي العلم الطبيعي جانبا من جوانب الثقافة التي تعتمد عليه الصناعة، والتجارة، وإنتاج السلع وتوزيعها، وتنظيم الخدمات بصورة مباشرة. ولا يمكن أن نفهم الوسائل الاقتصادية للإنتاج والتوزيع والاستهلاك إلا إذا وضعنا في اعتبارنا نهضة العلم الطبيعي في القرن السابع عشر ومدى النمو الذي وصل له في العصر الحالي. أصبح ارتباط أحداث الثورة الصناعية بأحداث الثورة العلمية أمرًا من الصعب نقضه.

ولم يتم التعود على النظر إلى الفنون الجميلة باعتبارها جزءًا مهمًا من الظروف الاجتماعية التي تؤثر على النظم الديمقراطية والحرية الشخصية. ومازلنا حتى بعد الاعتراف بتأثير حالة الصناعة ودور العلم الطبيعي على النظم نضع حدًا فاصلًا، ولا نسمح مطلقا بقبول فكرة أن الأدب والموسيقى، والرسم، والمسرحيات، والفن، ذو صلة وثيقة بالأسس الثقافية للديمقراطية. وظل من يسمون أنفسهم من أشد أنصار الديمقراطية ينظرون لهذه الفنون كأشياء كمالية للثقافة، بدلا من اعتبارها أشياءً يمكن أن يتشارك الجميع في التمتع بها إذا وجدت ديمقراطية حقيقية. وربما إذا تأملنا الوضع في الدول الشمولية نستطيع مراجعة مثل هذا الموقف الذي نقفه من الفنون. إذ ثبت أن الأعمال الفنية بمجرد وجودها، ودون النظر للدوافع التي تدفع الفنان المبدع للقيام بها

(١) ماديسون جيمس: (١٧٥١-١٨٣٦) سياسي أمريكي والرئيس الرابع للولايات المتحدة (١٨٠٩-١٨١٧). (المترجم).

تعد من أفضل وسائل الاتصال التي يصعب مقاومتها يكون لها قدرة فائقة على تأجيج العواطف وإثارة المشاعر والانفعالات وتشكيل الآراء. يتم تنظيم الاستعراضات الشعبية، والرياضية الجماعية، وإنشاء المسارح والسينما والقاعات الموسيقية، والمعارض الفنية، وإلقاء الخطب البليغة كنوع من وسائل الدعاية التي تمكن الديكتاتور من البقاء في السلطة دون أن تشعر الجماهير بسطوته وتسلطه وعبوديتها له. لقد بدأنا ندرك أن «العواطف» و«التخيل» لها تأثير كبير في تشكيل الرأي العام والوجدان الشعبي بصورة أقوى من التأثير الذي تحدثه المعلومات والحجج العقلية.

هناك مقولة سائدة قبل حدوث الأزمة الحالية تقول: «إن من يستطيع التحكم في الأغاني التي يردها شعب معين، لا يهتم بمن وضع قوانينه، ودون حاجة لمعرفتها». وبنيت الدراسات التاريخية أن الديانات البدائية اكتسبت قوتها على فرض معتقدات وأفعال معينة من قدرتها على التأثير على العواطف والتخيل بواسطة الطقوس الدينية والاحتفالات والأساطير والرقص الشعبي أو الفولكلور وصبغتها كلها بنفس الصفات التي تميز الأعمال الفنية. كذلك استعارت الكنيسة وسائل الفن والجذب الجمالية وصبغت بها طقوسها بعد تعديلها وتوظيفها لخدمة أهدافها في جذب الجماهير وتسخيرها لطاعتها.

ويكون «النظام الشمولي» ملزمًا بالسيطرة على الجوانب الحياتية لرعاياه بتحكمه في مشاعرهم الباطنية، كالرغبات، والعواطف، والأفكار والآراء. حقيقة يُعد ذلك من قبل تحصيل الحاصل طالما أن الدولة الشمولية لابد أن تتحكم في كل شيء إلا أنه إذا لم نضع ذلك في حسابنا لن نستطيع تقدير حجم الصراع بين الدولة والكنيسة وحدته في كل من «ألمانيا» و«روسيا».

فليس هذا الصراع تعبيرًا عن مجرد رغبة أحد القادة. وإنما يكون أمرًا طبيعيًا في كل نظام يتطلب التحالف الكامل لكل رعاياه. ويجب أن يكون لديه أولا وقبل كل شيء السيطرة الكاملة والمستمرة على التخيل وما يصاحبه من الدوافع والبواعث التي نسميها بالباطنية. ولما كانت المنظمات الدينية تستخدم مثل هذه الوسائل، فإنها تعد لهذا السبب المنافس الطبيعي لأي دولة سياسية تتبع النظام الشمولي. لذلك نلاحظ أن الأشياء

التي تبدو لنا في الدول الديمقراطية ملامح سيئة للدولة الشمولية هي نفس الأشياء التي يوصي أنصارها بتحقيقها ويطالبون بوجودها. ويُعد غياب مثل هذه الأشياء السبب الرئيسي في رفضهم للنظم الديمقراطية. إذ يرون أن فشل الدول الديمقراطية في الحصول على الولاء عن طريق السيطرة الشاملة على عواطف المواطنين وأفكارهم يدفعها إلى استخدام آليات خارجية للحصول على ولاء مواطنيها. وربما نرى أن كل ذلك ليس إلا عرضًا لنوع من الهلوسة الجماعية التي أصابت كل المواطنين. ومع ذلك، يجب أن نعترف بتأثير هذا العامل إذا أردنا التخلص من هذا الوهم الجمعي بأن الدولة الشمولية تقوم على القهر الخارجي فقط.

وهكذا نلاحظ في النهاية أن «العامل الخلاقي» يشكل جزءًا مهمًّا وجوهريًا من القوى الاجتماعية المعقدة المسماة بقوى الثقافة. إذ بدا الآن، بصرف النظر عن مدى القناعة بمثل هذا الرأي بالنسبة لمجموعات مختلفة من الناس وانطلاقا من خلفيات مختلفة أيضًا، أنه ليس هناك أي ضمان علمي أو خلفية للأحكام الخلقية والمعتقدات. فبات مؤكدًا أن البشر دائما ما يقدرون مجموعة من الأشياء عن باقي الأشياء. وأنهم يكافحون من أجل الحصول عليها ويبذلون الجهد ويكدّون من أجل تحقيقها واكتسابها. ويفعلون ذلك إلى المدى الذي يجعل «أفضل معيار» نقدر به قيمتها يتمثل في مدى الجهد المبذول في محاولة الحصول عليها. ولا يتوقف الأمر عند ذلك الحد وإنما نلاحظ أيضا أن الأفراد حين يحاولون أن يشكلوا ما يسمى مجتمعا لابد أن تكون لديهم مجموعة من القيم التي يفضلونها ويقدرونها. وتتجه أي جماعة أو فئة أو شعب أو أمة إلى الانقسام إلى مجموعة من الطوائف التي قد ترتبط ببعضها البعض بعض الوسائل الآلية المفروضة من الخارج. وربما ليس من الضروري الآن أن نسأل ما إذا كانت القيم أخلاقية لها نمط خاص من الحياة ولها قدرتها الذاتية أم أنها ليست إلا نتاج الظروف الأخرى البيولوجية والاقتصادية وغيرها.

قد يبدو هذا التوضيح زائدًا على الحاجة لمعظم من تعودوا على الاعتقاد، على الأقل من الناحية الشكلية، بأن القوى الخلقية هي المحددات النهائية لنهضة كل المجتمعات

الإنسانية أو انهيارها، بينما جبل الدين الكثيرين على الاعتقاد بأن القوى الاجتماعية والطبيعية قد تم توظيفها لخدمة غايات أخلاقية. ومع ذلك، تم تقديم هذا التوضيح بسبب وجود مدرسة من المدارس الفلسفية تقول بأن الآراء الخاصة بالقيم التي تحرك السلوك لا تخضع لأي معيار علمي. طالما وفقًا لاعتقادهم أن الأشياء الوحيدة التي يمكن أن تتم معرفتها هي الوقائع والأحداث المادية. كما يعود إنكار القول بأن القيم لا يمكن أن تؤثر على مسار الحوادث أيضا إلى الاعتقاد الماركسي بأن القوى الاقتصادية وحدها وقوى الإنتاج هى الوحيدة القادرة على التحكم في العلاقات الإنسانية. كذلك آمن عدد كبير من المثقفين الذين أصابتهم الحيرة من نجاح العلم الطبيعي والرياضي بفكرة استحالة التنظيم الثقافي أو الفكري للأفكار والأحكام حول القيم. وتقترح مثل هذه الملاحظات الأخيرة على الأقل وجود عنصر آخر من الثقافة يحتاج إلى الانتباه إليه، وبالتحديد، وجود مدارس مختلفة للفلسفة الاجتماعية تتبنى أيدلوجيات متعارضة.

لابد أن يكون الهدف من المناقشة السابقة واضحًا. ويجب أن نعي تمامًا أن مشكلة «الحرية» و«النظم الديمقراطية» ترتبطان بمسألة نوع «الثقافة» الموجودة، وضرورة وجود ثقافة حرة لتحقيق النظم السياسية الحرة. ويمتد أثر هذه النتيجة إلى مدى أبعد بكثير من مجرد عملية المقارنة بينها وبين مجرد الإيمان البسيط الكامن لدى من قاموا بتأسيس المذهب الديمقراطي. إذ تضم العملية كلا من علم «النفس الإنسانى» و«الطبيعة الإنسانية» في حالتها الأصلية الأولى. ولا تتضمنها فقط بصورة عامة و إنما بالنسبة أيضًا لمكوناتها الخاصة وأهميتها بالنسبة لعلاقة كل عنصر من عناصرها بالعناصر الأخرى. إذ من الملاحظ أن كل فلسفة سياسية واجتماعية إذا ما تم الدقيق فيها، نجد لها نظرة خاصة تجاه تكوين «الطبيعة الإنسانية»، سواء بالنسبة لمكوناتها هي ذاتها أو بالنسبة لعلاقتها بالطبيعة المادية. وما قد يصدق بالنسبة لهذا العامل ينطبق أيضًا على باقي عوامل الثقافة الأخرى. لذلك ليس هناك حاجة لعرض هذه العوامل مرة أخرى، بالرغم من ضرورة الانتباه إليها كلها، إذا كان لنا أن نقدر تنوّع العوامل المتضمنة في مشكلة الحرية الإنسانية واختلافها.

كان نادرًا ما يتم السؤال عن مسألة علاقة هذا المكون أو ذاك من مكونات الثقافة «بالنظم الاجتماعية» بوجه عام و«بالديمقراطية السياسية» بوجه خاص. ومع ذلك يلاحظ أن هذه العلاقة كامنة في أي دراسة لمبادئ كل نظام من هذه النظم حتى أن أي نتيجة يتم التوصل إليها بالنسبة لهذه العلاقة تقرر الموقف تجاه كل مسألة من المسائل المدروسة. وحين تم طرح السؤال عما إذا كان أحد العوامل له السيطرة على باقي العوامل الأخرى، ويشكل علّتها، وبالتالي تكون باقي العوامل الأخرى لاحقة له ومجرد نتيجة لتأثيراته، تم تقديم إجابة تسير في اتجاه ما يطلق عليه الفلاسفة اتجاها واحديًا أو أحاديًا. ويعد الاعتقاد بأن الظروف الاقتصادية القوى الحاكمة الوحيدة والنهائية في العلاقات الإنسانية أوضح مثل على ذلك في العصر الحاضر. وربما من الواضح أن مثل هذه النظرة حديثة نسبيًا. فلقد أعطيت الأفضلية في نهاية القرن الثامن وعصر التنوير للعقل، والتقدم العلمي، والتربية. وظهرت نظرة جديدة في القرن الماضي تم التعبير عنها في شعار إحدى المدارس التاريخية تقول «إن التاريخ سياسات مضت أو قديمة والسياسة تاريخ حاضر».

قد تبدو مثل هذه النظرة السياسية، بسبب سيادة التفسير الاقتصادي الآن، مجرد نزوة لإحدى المدارس التاريخية. ومع ذلك لعبت هذه الفكرة دورًا مهمًّا أثناء الفترة التي تكونت فيها الدول القومية. ويمكن القول إن التركيز التي يحدث الآن على العوامل الاقتصادية يُعد نوعًا من رد الفعل لإهمال الاهتمام بها في الماضي. وتبين كلمة «الاقتصاد السياسي» كيف تخضع العوامل الاقتصادية تمامًا للعامل السياسي. وتضمن كتاب «آدم سميت» «ثروات الأمم» والذي وضع حدًا لمثل هذا الخضوع في عنوانه وليس في مضمونه، ما يعني التمسك بالمذهب القديم. ونلاحظ في الحقبة اليونانية أن أرسطو قد جعل العامل السياسي متحكما في كل الأنشطة الاقتصادية العادية وقصر وجودها على العائلة. وبالتالي أصبحت كل ممارسة اقتصادية مبررة خلقيا بأنها ممارسة محلية وشأن داخلي. وبالرغم من الشيوع الحالي للنظرية الماركسية قدّم «أوبنهيمر»، عددًا كبيرًا من الأدلة لتأييد الدعوة القائلة إن الدول السياسية تكونت نتيجة الانتصارات العسكرية

التي تؤدي إلى استسلام المهزومين، وتحوّلهم لرعايا للمنتصرين. فأدت سيطرتهم على هؤلاء الرعايا وحكمهم إلى نشأة أول دولة سياسية[1].

لا يمكن أن يُعد ظهور الدولة الشمولية بسبب سيطرتها على كل شيء مجرد نكوص وارتداد إلى النظرية القديمة القائلة بأفضلية العامل السياسي. ومع ذلك، حين تتم مقارنة نظام هذه الدولة بالنظريات التي ألحقت العامل السياسي بالاقتصاد، سواء على طريقة النظرية الماركسية أو المدرسة البريطانية الكلاسيكية، فإن نظامها يشكل أفكارًا ويعتمد على ممارسات. من المفترض أنها قد اختفت إلى الأبد من نظام أي دولة حديثة. لقد تم التوسع في هذه الممارسات واستمرارها فترة طويلة بسبب تحكم التقدم التكنولوجي في الصناعة والتجارة والنظام المالي وتبيّن أن الموظفين الحكوميين الذين أداروا النظام الاقتصادي التجاري لمصلحة الدولة قد فشلوا في عملهم. فلقد كان هؤلاء الموظفين الذين يسعون لتحقيق أكبر ربح للدولة متخبطين في قراراتهم.

لم تتم المحافظة على فكرة أن الأخلاق يجب أن تكون المنظم الأول والأساسى للشئون الاجتماعية كما كان يحدث من قبل. ونشأت ظروف وأحوال تؤيد النتيجة القائلة إنه إذا كانت القوى الخلقية لها تأثيرها الكبير من قبل فإن ذلك بسبب أن القواعد الخلقية كانت متوافقة ومتسقة مع العادات التي تنظم العلاقات الإنسانية. عمومًا، ما تزال «الفكرة» التي تشكل موضوعًا للمواعظ وتنتشر في المقالات الصحفية في أيامنا تؤكد على أن «القاعدة الذهبية» سوف تختفي بسبب كثرة الخلافات الاجتماعية والمشكلات. لقد ظهرت دعوة في الصحف أثناء كتابتي لهذا البحث تطالب بما يسمى حملة لإعادة التسلح الخلقي. وإذا نظرنا لمسألة الوحدة المزعومة بين «الأخلاق» و«العادات القائمة» نظرة عميقة قد نتساءل عما إذا كان من الممكن تحلل العادات التي جمعت الناس مدة طويلة في جماعات أمرًا يمكن التغلب عليه دون تطوير مجموعة عادات وتقاليد جديدة

(١) روبرت أوبنهيمر: (١٩٠١-١٩٧٢) عالم طبيعى أمريكى، اكتشف طريقة انشطار الذرة ١٩٣٤، درس الفلسفة الهندية وأصبح داعية سلام. أهم مؤلفاته «العلم والفهم المشترك» ١٩٤٣، «الذهن المتفتح» ١٩٥٥، «المائدة الطائرة» ١٩٦٤. (المترجم)

تحظى بقبول الناس، ويكون هذا التطور وفقًا لهذه النظرة مساويًا لخلق قواعد أخلاقية جديدة.

لقد ظهرت هذه التساؤلات عامة بسبب اهتمامها بمسألة ما إذا كان هناك عامل واحد من عوامل الثقافة أو جانب منها يسيطر على العوامل أو الجوانب الأخرى وينظمها أو أن الجوانب الاقتصادية، والأخلاقية، والفنية، والعلمية ليست إلا جوانب متعددة لتفاعل عدد من العوامل التي يؤثر كل عامل منها في الآخرين ويتأثر بهم؟ وبلغة فلسفية محترفة أتعد وجهة نظرنا واحدية أم تعددية؟ وتكررت نفس الأسئلة مرة أخرى بالنسبة لكل عامل من قائمة العوامل أي حول الاقتصاد والسياسة والفن والعلم.لا أرغب في توضيح هذه النقطة أو وجهة النظر بالإشارة إلى أي من هذه الأشياء أو تلك العوامل وإنما للنظريات التي سادت فترة طويلة حول تكوين الطبيعة الإنسانية. إذ تميزت هذه النظريات النفسية بمحاولات جادة لاعتبار أحد مكونات «الطبيعة الإنسانية» الدافع الوحيد للفعل والمحرك الوحيد له أو ترد على الأقل كل أنماط السلوك إلى عدد محدود من القوى الفطرية المزعومة. ويُعد تبني المدرسة الكلاسيكية للنظرية الاقتصادية «للمصلحة الذاتية» نموذجًا حديثا لذلك. جعلت هذه المدرسة المصلحة الدافع الرئيسي المحرك للسلوك الإنساني. وارتبطت هذه الفكرة من الناحية الفلسفية الفنية بمفهوم أن «اللذة والألم» الدافع وراء كل أنماط السلوك الإنساني لرغبة الإنسان فى الحصول على اللذة وتجنب الألم. ثم ظهر بعد ذلك وجهة النظر القائلة بأن المصلحة الذاتية والتعاطف هما المكونان الرئيسيان للطبيعة البشرية مثلما كانت قوتا الجذب والطرد كقوتين متساويتين ومتناقضتين المحركين الرئيسية للأجرام السماوية.

أصبح الدافع لحب السيطرة «أو حب القوة» الدافع النفسي الأيدولوجي المفضل للتحكم في السلوك الإنساني. وليست الأسباب التي دعت لمثل هذا الدافع من الصعب معرفتها. فلقد تحولت عملية البحث عن الربح الاقتصادي لأن تصبح عملية مشروطة بملكية القوة. أصبح النجاح في تحقيق هذه العملية مشروطًا بالنجاح في الحصول على

مزيد من القوة. وتزامن نهضة الدول القومية بالحصول على مزيد من القوى العسكرية والبحرية. وأصبحت السياسات كلها تقوم على سياسة القوة». ظهر اعتقاد بأنه ليس هناك أي سياسة أخرى غير هذه السياسة. واستخدمت نظرية «داروين» عن الصراع من أجل الوجود والبقاء للأصلح كنوع من الدعم الأيدلوجي لهذا الاعتقاد. واقترح «نيتشه» أخلاق «القوة» كبديل أو نقيض لأخلاق «التضحية المسيحية».

تُعد الطبيعة الإنسانية العامل الذي يتفاعل دائمًا بصورة أو بأخرى مع الظروف البيئية في عملية إنتاج الثقافة. وتم مؤخرًا الانتباه الشديد لمثل هذا الموضوع والعناية الخاصة به. وأدى التغيير الذي يحدث من وقت لآخر في النظريات الباحثة عن الدافع الرئيس المحرك في الطبيعة الإنسانية إلى طرح سؤال نادرًا ما كان يُطرح، حول ما إذا كانت هذه النظريات النفسية قد اعتبرت «العربة هي الحصان». ألم تصل هذه النظريات إلى معرفة الدافع الوحيد المسيطر على كل أفعال الطبيعة الإنسانية من ملاحظة الاتجاهات التي تكون سائدة في الحياة الجماعية المعاصرة وجمعتها كلها في حزمة واحدة وردها إلى قوة واحدة مزعومة، باعتبارها العلة الرئيسية لظهورها؟ تم اعتبار الدافع «لحب الحرية» المحرك الوحيد للطبيعة الإنسانية حين فترة الكفاح من أجل قيام الحكومة النيابية. وظهر «دافع المصلحة الذاتية» حين عظمت الأحوال المعيشية في إنجلترا من دور النقود، وظهور الوسائل الجديدة للإنتاج الصناعي. وأدى نمو الأنشطة الخيرة المنظمة إلى ظهور الدافع «للتعاطف» في الحياة النفسية. وجعلت الظروف السائدة في أيامنا الدافع لحب القوة والسيطرة المحرك الوحيد للفعل الإنساني.

تؤدي «فكر الثقافة» التي انتشرت بسبب الدراسات الانثرولوجية إلى نتيجة مفادها أنه مهما كانت المكونات الأصلية للطبيعة الإنسانية فإن ثقافة العصر تعد المحدد الرئيسي لترتيبها وتنظيمها. تقوم هذه الثقافة بترتيب أنماط السلوك التي تخص أنشطة كل جماعة وتميزها، مثل أنماط سلوك أفراد الأسرة، والجماعة والشعب، والفئة، والطائفة، والحزب، والطبقة. وكما تقوم العوامل الثقافية بتحديد ترتيب الاتجاهات الفطرية وتنظيمها، تقوم الطبيعة الإنسانية بإجاد أي مجموعة من الظواهر الاجتماعية تحقق الإشباع لذاتها.

وبالتالي باتت المشكلة الآن متمثلة في معرفة الطريقة التي تتفاعل بها «عناصر ثقافة» معينة مع بعضها البعض، من جهة، ومعرفة الطريقة التي يمكن أن تتفاعل بها «عناصر الطبيعة الإنسانية» واتجاهاتها، حين تتأثر بالعوامل الثقافية المتفاعلة في البيئة التي تحيا بها هذه الطبيعة، فمثلا، إذا كانت ثقافتنا الأمريكية ثقافة مالية أو ترتبط بالمال بصفة عامة فإن ذلك ليس سبب أن بنية الطبيعة الإنسانية الأصلية تميل من ذاتها إلى الحصول على الربح المالي أو جمع المال. وإنما هناك بواعث ثقافية معقدة شجعت الاتجاهات المفطورة في الطبيعة الإنسانية على إنتاج نمط معين من الرغبات والغايات. وحين ننظر لكل المجتمعات، والشعوب، والفئات، والقبائل، والأمم الموجودة لا يمكن اللجوء إلى التركيب الأصلي للطبيعة الإنسانية وحدها لمعرفة سبب الاختلافات المتعددة في الصور المختلفة للمجتمعات.

نسبت الشعوب البدائية لأسباب باتت معروفة الآن نوعًا من الصفات السحرية لصلة الدم. وملأت المعتقدات الشعبية الخاصة بالجنس والصفات الجنسية الموروثة المختلفة القصص الخرافية القديمة. واتفق علماء الأنثروبولوجيا على أن الاختلافات الموجودة بين الأجناس لا تعود إلى البنية الفطرية الأصلية للطبيعة الإنسانية، وإنما إلى التأثيرات التي أفرزتها الظروف الثقافية التي قد تربوا فيها. ومارست دورًا مؤثرًا على اتجاهات الطبيعة الإنسانية منذ لحظة الميلاد. بات معروفًا أن الأطفال يولدون دون معرفة باللغة. ومع ذلك يكون في مقدورهم التحدث بلغة المجتمع الذي ينشأون به. ولم تثر هذه الظواهر أي تساؤلات. ولم تؤد إلى أي تعميم لأثر الظروف الثقافية حتى ظهرت الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة. تم اكتشاف أن ظروف الثقافة التي أدت إلى ظهور اللغة المشتركة لشعب معين تؤدي إلى ظهور صفات مشتركة أخرى جديدة بين أفراد هذا الشعب تميز لغتهم عن لغات المجتمعات الأخرى.

تتجه الثقافة باعتبارها كيانا مركبا بصورة معقدة من العادات إلى المحافظة على كيانها. تعيد إنتاج نفسها عن طريق التغيرات المختلفة في البنية النفسية الفطرية لأفرادها. ولكل ثقافة نموذجها الخاص بها وترتيبها «المحدد» لمكوناتها. وتحافظ على

بقائها واستمرار وجودها بقوتها الذاتية، باتباع مناهج وطرق منظمة تحقق بها مجموعة من التحولات في الطبيعة النفسية لأفرادها وفي ميولهم واتجاهاتهم.

لا تبين مثل هذه الاستنتاجات السابقة أن الصفات الوراثية البيولوجية والفروق الفردية ليست لها أهميتها. وإنما تبين أنها حين تعمل داخل نطاق صورة اجتماعية معينة تتشكل وتتأثر وفقًا لهذه الصورة المعنية. ولا تُعد هذه الصفات ملامح فطرية وراثية تميز إحدى الفئات أو الجماعات أو الشعوب عن بعضها البعض، وإنما تبين الاختلافات في كل جماعة. ولذلك، لا نستطيع القول أن ما يتصف به الإنسان الأبيض أو واجبه صفة وراثية.

لقد انحرفنا بعيدًا عن الأسئلة التي سبق طرحها حتى بدت المسألة كما لو كانت قد غابت عنا أثناء الرحلة التي قطعناها. ومع ذلك كان من الضروري القيام بهذه الرحلة لمعرفة «طبيعة المشكلة» التي أثارتها هذه الأسئلة. لا تعد المحافظة على النظم الديمقراطية والمؤسسات مسألة سهلة كما تصور آباؤنا المؤسسون، وإن كان الحكماء منهم قد أدركوا الدعم الكبير الذي قدمته الظروف الخارجية للتجربة السياسية الجديدة، مثل وجود المحيط الذي فصل المستعمرات عن الحكومات التي كانت تستغل المستعمرات لمصلحتها، واختفاء النظام الإقطاعي، وهجرت المستوطنين للتخلص من القيود التي تقيد حريتهم الدينية ومعتقداتهم، وأخيرًا وجود مساحات واسعة من الأراضي الصالحة للاستخدام وقدر هائل من المصادر الطبيعية.

لقد فاقت قدرة الثقافة ووظيفته كل التصورات. ولم نتوقع مدى قدرتها على تحديد العناصر التي يكون لها السيادة في الطبيعة البشرية أو عن مدى ترتيبها وتنظيمها حين تحتك بالعناصر الأخرى. لقد أثرت وظيفتها على فكرة الفردية. وأصبحت فكرة أن الطبيعة الإنسانية ذاتها فطرية وفردية نتاج الحركة الفردية الثقافية. إذ لم تكن فكرة أن «العقل فردي» بطبيعته أو «تفرد الوعي» فكرة قائمة لدى أي فرد على مر التاريخ الإنسانى. تم رفض القول بأن هذا العقل أو ذلك الوعي قد يكون سببا في ظهور الفوضى الانحرافات. ولم يحدث هذا الرفض بسبب وجود أفكار جديدة تتعلق بمكونات الطبيعة الإنسانية وإنما بسبب اكتشاف أن هذا القول كان نتاج الوظائف الثقافية أيضًا.

ونستطيع القول بنوع من الثقة بأن الطبيعة الإنسانية تتجه كما تتجه كل صور الحياة إلى الانقسام. وبالتالي قد تتجه تجاه التفرد والفردية أو تتجه تجاه الترابط والاجتماع تحدد العوامل الطبيعية والبيولوجية في الحيوانات الدنيا الاتجاه الذي تكون له الغلبة في أنواع معينة من الحيوانات والنباتات ونسبة العلاقة بين اتجاهين، كما يحدد الدارسون اتجاه هذا النوع من الحشرات إلى العزلة أو إلى التعاون بين أفراده. وحين ننتقل إلى الجنس البشري تحل الظروف «الثقافية» محل الظروف «الطبيعية». ربما كانت هذه الظروف تمارس نفس الدور الذي تمارسه الظروف الطبيعية في المراحل الأولى من حياة البشرية. ثم بدأت هذه الظروف الثقافية في فترة لاحقة من حياة البشرية تخضع لنوع من التشكيل المقصود إلى حد ما. وقد وحّد الراديكاليون لفترة طويلة سياستهم بالاعتقاد بأنه إذا استطاعت الظروف الاجتماعية المبتكرة التخلص من الارتباط بالطبيعة الإنسانية فإنها تؤدي بصورة آلية إلى وجود نوع من التنظيمات الاجتماعية التي تحقق قدرًا من الحرية يمكنها من المحافظة على استقلالها الفردي.

وقد تم الاعتراف بوجود اتجاهات نحو الاجتماع مثل الاتجاه إلى التعاطف، وغيره من الاتجاهات. إلا أن هذه الاتجاهات قد تم النظر إليها على أنها مجرد صفات الفرد المنعزل بطبيعته. كأن يُقال أن الاتجاه «للتعاون» مع الآخرين جاء من رغبة الفرد في الحصول على الحماية تجاه خطر يهدد حياته الخاصة. ويُعد السؤال عن ما إذا كان التوحّد الكامل للطبيعة الإنسانية مع الفردية أمرًا مرغوبًا أو غير مرغوب سؤالًا أكاديميًا خالصًا. فليس هناك وجود لمثل هذا التوحّد أو التطابق. فبينما تطوّر بعض العوامل الثقافية المكونات النفسية التي تؤدي إلى «الانقسام»، تؤدي عوامل أخرى إلى الاتجاه نحو تحقيق «التعاون» بين أفراد خلية النحل أو النمل. وتتمثل مشكلة الطبيعة الإنسانية في أن تأمين تطوّر كل عنصر من عناصرها يؤدي إلى تحرير هذه العناصر وتطورها بصورة أو أخرى. فيعد «التعاون» الذي يقابله في اللغة الفرنسية اتجاه «الأخوة» جزءًا من المثل الأعلى الديمقراطي مثل «المبادأة الشخصية». وإذا كانت الظروف الثقافية سمحت بتطوير (خصوصًا في الحقبة الاقتصادية). الأوضاع التي جعلت «التعاون»

تاليا أو لاحقا «للحرية» و«المساواة» أو أقل شأنا منهما قد سمح بتفسير انهيارها أو إهمالها فإن هذا الانهيار كان مسئولًا بصورة غير مباشرة عن ظهور الاتجاه الحالي إلى سوء سمعة كل ما يؤكد الفردية، واعتبار كل ما يشير إلى الجمعية رمزًا للشرف الأخلاقي. ومع ذلك، يُعد القول بأن هذا الترابط بين النقائص يمكن أن يحقق الطبيعة البشرية قولًا متناقضا تمامًا مثل القول بأن هذا الاتجاه نحو «الجمعية» يمكن أن يتحقق بين مجموعة من الناس لا تنشأ العلاقات بينهم إلا وفقًا للمصالح الذاتية الخاصة.

تُعد مشكلة «حرية» الأفراد المتعاونين من المشكلات التي يجب النظر إليها في سياق الثقافة ككل. وتتصف حالة «الثقافة» بأنها حالة تعبر عن مجموعة من التفاعلات بين مجموعة من العناصر الرئيسية مثل القانون، والسياسة، والصناعة، والتجارة، والعلم والتكنولوجيا ووسائل الاتصال والتعبير، والقيم الخلقية أو القيم التي يفضلها الناس ويعلون من شأنها، وأخيرًا وإن كان الأمر يتم بصورة غير مباشرة تتكون الثقافة من نسق الأفكار التي تستخدمها الناس لنقد الظروف والجوانب المعيشية التي يحيون بها أو لتبريرها. وتتكون في نفس الوقت من فلسفتهم الاجتماعية. يجب علينا أن نهتم بدراسة المشكلة بدلا من وضع الحلول لها. إذ تظل مثل هذه الحلول لا قيمة لها قبل وضع المشكلة في مكانها الصحيح في وسط مجموعة العناصر التي تتكون الثقافة منها، وحالة تفاعلها مع العناصر المكونة للطبيعة البشرية. ويمكن القول إن المسلمة الرئيسية في هذه المناقشة تكمن في أن عزل أحد عناصر الثقافة عن العناصر الأخرى مهما كانت قيمته وقوته ونتائجه يُعد عقبة أمام الإدراك الحقيقي للمشكلة ومعطلًا للفهم الصحيح لها. لقد تعددت صور العزل والانفصال في كلا من الطبيعة الإنسانية والنشاط الاجتماعي. فتم النظر لأحد دوافع الطبيعة الإنسانية على أنه الدافع الرئيسي المحرك لباقي عناصرها. وتم اعتبار إحدى صور النشاط الاجتماعي أهم صورة والأكثر تأثيرًا على الأنشطة الاجتماعية الأخرى. فإذا تمت مناقشة المشكلة والتفكير في الطرق التي تتفاعل بها مجموعة العناصر داخل الطبيعة الإنسانية وخارجها فإن مهمتنا التالية تتمثل في دراسة الروابط المتبادلة بين الطبيعة الإنسانية الأولية والثقافة وتأثيرها على بعضها البعض.