الفصل الخامس

الديمقراطية والطبيعة الإنسانية

obeikandl.com

obeikandl.com

ليس مصادفة أن يتزامن الاهتمام بالطبيعة الإنسانية مع التأكيد على حقوق الناس السياسية ضد حقوق الطبقة التي تفترض أنها تحكم بتفويض من الله أو من الطبيعة. ولا يمكن تقديم عرض شامل ودقيق للصلة بين الدعوة لديمقراطية الحكومة والوعي الجديد بالطبيعة الإنسانية، دون دراسة للخلفية التاريخية المضادة لتلك الصلة والتي كان يُنظر فيها للنظم الاجتماعية والصور السياسية على أنها تعبير عن الطبيعة المادية وليس عن الطبيعة الإنسانية بالطبع. ويجب أن يتضمن هذا العرض تفسيرًا نظريًا على مدى التاريخ الطويل لفكرة قوانين الطبيعة منذ زمن «أرسطو» و«الرواقيين» حتى الفترة التي ظهر فيها مؤسسى «فلسفة القانون الحديثة» في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

تُعد قصة هذا التطور وعملية التحويل الذي حدث في القرن الثامن عشر من القانون الطبيعي إلى الحقوق الطبيعية من أهم الفصول المهمة في التاريخ الثقافي والأخلاقي للبشرية. ومع ذلك، قد يأخذنا الدخول فيه بعيدًا عن موضوعنا الحالي. واكتفى هنا بإعادة التأكيد على أن النظر للطبيعة الإنسانية كمصدر للأوضاع السياسية والقانونية قد جاء في مرحلة متأخرة نسبيا في التاريخ الأوروبي. وتقل حين ظهر ثورة واضحة بالنسبة لأسس الحكم السياسي والمواطنة. جعلت الفرق الأساسي بين الجمهوريات

القديمة والحكومات الديمقراطية الحديثة قائما على أساس استبدال الأسس التي تقوم عليها السياسات حيث استبدلت الطبيعة الإنسانية بالطبيعة الكونية. وأصبحت الطبيعة الإنسانية الأساس الذي تقوم السياسات عليه. وأخيرًا ارتبطت كل التغيرات والحاجة لأي تغير في النظرية الديمقراطية بنظرية غير كاملة لتكوين الطبيعة البشرية، ولصلة عناصرها بالظواهر الاجتماعية.

نتناول عرض المادة العلمية لموضوعنا في مسرحية مكونة من فصول ثلاثة، مازلنا نحيا فصلها الثالث ونشارك في تمثيله. يعرض الفصل الأول منها باختصار شديد للتبسيط الذي تم به عرض الطبيعة البشرية بصورة مختصرة. وتم الاعتماد عليه لتبرير الحركة السياسية الجديدة وتأييدها. ويعرض الفصل الثاني: لرود الفعل التي أثيرت ضد النظرية وممارستها بدعوى أنها تبشر بفوضوية أخلاقية واجتماعية، وتؤدي إلى تحلل الروابط الاجتماعية التي تربط أعضاء البشرية في وحدة عضوية واحدة. ونتناول في الفصل الثالث الذي مازلنا نحياه عملية إعادة كشف القيمة الأخلاقية لعلاقة الطبيعة الإنسانية بالديمقراطية والتي تبدو واضحة الآن في الأوضاع القائمة. وذلك بعد أن تخلصت هذه العلاقة من كل الأقوال المبالغ فيها التي صاحبت اكتشافها، وكانت أحادية النظرة أو تتجه إلى الأخذ بالعنصر الواحد.

أبدأ بالقول بأن هناك نوعًا من التوازي بين نمط النظرية التي تفصل العامل الخارجي للتفاعلات التي تنتج الظواهر الاجتماعية، ونمط النظرية التي تعزل العنصر البشري أو «الداخلي». وإذا ما أتبعت التسلسل التاريخي يجب مناقشة النمط الأخير أولا. وما يزال هذا النمط من النظرية سائدًا وأكثر انتشارًا مما نتصوره. وذلك بسبب عدم توضيح صورته من قبل أساتذة علم النفس والاجتماع الذين يزعمون بأن كل الظواهر الاجتماعية يجب أن تدرس بوصفها عمليات فكرية للأفراد، بدعوى أن المجتمع يتكون وفق التحليلات الأخيرة من أشخاص فردية. نجد التفسير العملي لمثل هذه النقطة في النظرية الاقتصادية: إذ شكلت هذه النظرية العمود الفقري للاقتصاد الحر القائم على حرية العمل، والليبرالية السياسية

الإنجليزية التي تطورت وفق هذا المذهب الاقتصادي ونتجت عنه. لم يتم اعتبار النظر للدوافع الإنسانية وصلتها بالحوادث الاجتماعية، واعتبارها مفسرة لهذه الحوادث أو تشكل أساسًا لكل سياسة اجتماعية صحيحة موضوعًا من موضوعات علم النفس أو متصل بها. إن كانت باعتبارها نظرية تتعلق بالطبيعة الإنسانية تعد نظرية نفسية بالضرورة، بل وما زلنا نجد من يؤكد على الارتباط الضروري والأساس بين الديمقراطية والرأسمالية بسبب الأساس النفسي. إذ لا يمكن القول بتوأمة الديمقراطية والرأسمالية إلا إذا تم الاعتقاد في نظرية معينة للطبيعة الإنسانية تجعل الهجوم على إحداهما هجومًا على الأخرى.

وتظهر وجهة النظر الكلاسيكية التي تفسر الظواهر الاجتماعية عن طريق الظواهر النفسية في عبارة «جون سيبوارت مل» التي وردت في كتاب «المنطق» والتي قد تبدو بديهية جدًا. تقول العبارة «تعد كل ظواهر المجتمع ظواهر الطبيعة الإنسانية... وإذا كانت ظواهر الفكر الإنسانى كالمشاعر الأفعال تخضع لقوانين محددة فإن الظواهر الاجتماعية لن تخضع إلا لهذه القوانين». بمعنى آخر، لن تكون قوانين الظواهر الاجتماعية إلا قوانين الأفعال والانفعالات الإنسانية المتحدة مع بعضها البعض في الحالة الاجتماعية». ثم يضيف «مل» قائلًا تقضي عملية اتحادها في الحالة الاجتماعية على الفرق بين قوانين الطبيعة الفردية. وقوانين المجتمع». «ليس للناس في المجتمع أي صفات إلا تلك التي يتم اشتقاقها من قوانين الطبيعة الإنسانية وترتد إليها» وبالتحديد من قوانين الإنسان الفرد وحده.

تبين هذه الإشارة إلى «الإنسان الفرد» طبيعة عملية «التبسيط» و«الاختزال» التي حكمت آراء هذه المدرسة وسياستها. وكان الرجال الذين ساروا على نهج فلسفة «مل» ومنهجها في ذلك الوقت من الثوريين. يرغبون في تحرير مجموعات الأفراد التي تهتم بالنماذج الجديدة في الصناعة والتجارة والاقتصاد من كل المقومات الموروثة من النظام الإقطاعى والتي استمدت صلابتها وقوتها من العادات وتحقيق مصالح الطبقة الأرستقراطية. وإذا لم ينظر لهم الآن باعتبارهم ثوارًا (ويحاولون إحداث التغير

الاجتماعي بتغيير آراء الناس وليس عن طريق القوة) فذلك بسبب اعتبار فلسفتهم ليست إلا فلسفة الحزب المحافظ في كل بلد صناعي.

لقد وضعوا صيغة ثقافية للمبادئ التي تبرر نجاح الاتجاهات التي يسميها ثوار اليوم رأسمالية برجوازية ويحالون إسقاطها أو القضاء عليها. لم يكن المقصود بعلم النفس في ذلك اليوم العلم الموجود في الكتب والمراجع اليوم. وإنما المقصود به العلم الذي يعبر عن الأفكار الفردية التي تولّد النظريات الاقتصادية والسياسية الراديكالية في تلك الفترة أو تنعشها. ولقد شكلت هذه الأفكار الفردية قدرًا كبيرًا من الخلفية التي يستند عليها علم النفس العملي في أيامنا. بل يمكن القول أنها شكلت خلفية لجميع جوانبه باستثناء تلك الجوانب التي بدأت في الظهور بسبب الاكتشافات البيولوجية والانثربولوجية. لم تكن هذه الأفكار حين ظهرت أفكارًا نظرية أو مذهبية حتى حين تم تدوينها. وكانت الكتب التي يتم تدوينها بها ليست إلا تفصيلات وتفسيرات للأفكار التي تثار في التجمعات الانتخابية وتقدم بوصفها قوانين يتبناها البرلمانيون أو يحب على البرلمان تشريعها.

أريد قبل الدخول في الشرح والتفصيلات أن ألفت النظر إلى عبارة قديمة تقول إن النظرة العامة لمكونات الطبيعة البشرية ليست إلا انعكاسا لحركات اجتماعية سابقة، تكون قد تحولت إلى نظم اجتماعية أو عبرت عن نفسها باعتبارها معارضة لأوضاع اجتماعية شاذة. ولذا تحتاج أى صيغة أو نظرية ثقافية وأخلاقية لزيادة قوتها. وقد لا أكون قد ذهبت بعيدًا إذا أشرت إلى لما قاله «أفلاطون» عن الطريقة التي يتم بها تحديد مكونات الطبيعة الإنسانية وبنيتها يقول «يتمثل المنهج الصحيح في النظر إلى صورة الطبيعة الإنسانية المترجمة بخطوط واضحة في تنظيم فئات المجتمع قبل محاولة استخراجها من الطبقة الغامضة أو نسختها المعتمة الموجودة في الأفراد. وجد في التنظيم الاجتماعي الذي كان سائدًا في عصره ثلاث طبقات، طبقة عاملة تسعى إلى إشباع رغباتها، وطبقة جنود مخلصة لدرجة الغناء من أجل تطبيق قوانين الدولة، وطبقة مشرعة. وبالتالي يجب أن تتكون الروح الإنسانية من ثلاث قوى أو عناصر. الأول

الرغبة في إشباعها، والثاني الجوانب الروحية الكريمة التي لا تبحث عن المتع الشخصية في الوقت الذي تكون فيه الرغبة تسعى للحصول على الإشباع. وأخيرًا الثالث العقل القوى المشرعة.

ولم يصعب عليه بعد أن وجد هذه العناصر الثلاث المكونة للطبيعة البشرية الابتداء أو العودة إلى التنظيم الاجتماعي وإثبات أن هناك ثلاث طبقات أو فئات. فئة يجب تنظيمها وفق مجموعة من القوانين والقواعد التي يتم فرضها عليها،وذلك طالما أن أفعالها عشوائية وغير محددة، وقد تهدد كيان النظام وحالة الانسجام بدعوى الحرية. وطبقة ثانية تميل إلى طاعة القانون والولاء له والإيمان بالمعتقدات الصحيحة، بالرغم من عدم قدرتها على اكتشاف الغايات التي تم استنتاج هذه القوانين منها. وطبقة ثالثة تقع على قمة أي نظام اجتماعي يسودها من يحكمون عقولهم بعد صقل تلك القول عن طريق التربية.

قد يكون من الصعب أن نجد تفسيرًا أفضل من أن كل حركة تهدف إلى كشف العلل النفسية ومصادر الظواهر الاجتماعية ليست في الحقيقة إلا حركة ارتدادية. يتم فيها قراءة الاتجاهات الاجتماعية الحالية من خلال بنية الطبية الإنسانية. ثم يتم استخدامها لتفسير نفس الأشياء التي تم استنتاجها منها. كان من الطبيعي أن يهتم أصحاب الحركة الجديدة في الصناعة والتجارة بالرغبات والتي عدها أفلاطون شرًا ضروريا- ويعتبرونها حجر الزاوية لأي تقدم اجتماعي وللصحة الاجتماعية. ونستطيع القول إن شيئا كهذا يحدث في عصرنا، حين قام «الدافع» لحب السلطة بلعب نفس الدول الذي قام به دافع المصلحة الذاتية. ولقد وضعت كلمة الدافع بين معقوفتين للسبب نفسه. إذ تحول معنى ما يسمى بالدوافع بعد عملية الفحص النقدي إلى مجموعة من الأنماط السلوكية المعقدة التي تم صاغتها في ظل الأوضاع الثقافية والاجتماعية بدلًا من اعتبارها مجرد عناصر بسيطة في الطبيعة الإنسانية أو احدى مكوناتها.

وإذا ما أشرنا إلى الاتجاهات والدوافع القائمة بالفعل في الطبيعة الإنسانية وتعد عناصر حقيقية لها، فإننا نجد «ما لم نتجاهل الرأي الحالي، أنها لا توضح شيئا عن

طبيعة الظواهر الاجتماعية. إذ تؤدي إلى نتائج تتشكل وفق تفاعلها» أثناء المواقف مع الأوضاع الثقافية المحيطة. وربما يُعد «هوبز» الذي كان من أول المحدثين الذين وحدّوا بين حالة الطبيعة وقوانينها - الخلفية الكلاسيكية لكل النظريات السياسية- مع حالة الطبيعة الإنسانية الخام شاهدًا على ذلك. نجد وفقًا لآراء «هوبز» ثلاثة أسباب رئيسية للنزاع والشجار داخل الطبيعة الإنسانية. الأول «المنافسة» والثاني «الدفاع» والثالث «المجد». يدفع الأول: الناس إلى الغزو من أجل الحصول على «الغنائم»، والثاني للحصول على «الأمان»، والثالث: للحصول على «الشهرة». يجعل الأول الناس يلجأون إلى العنف لينصبوا من أنفسهم سادة على الآخرين. والثاني للدفاع عنهم. والثالث يبحث أصحابه عن توافه الأمور أو كلمة أو ابتسامة.

لم يتم إنكار وجود هذه الصفات التي أشار «هوبز» إليها في الطبيعة البشرية أو أنها كانت سببا للصراعات بين الدول والنزاعات داخل الدول ذاتها أثناء الفترة التي عاشها «هوبز» وما سادها من فساد وسوء للأحوال. كذلك يُعد تفسير «هوبز» لعلم النفس الطبيعي الذي يمنع الاستقرار والأمن داخل المجتمعات ويهددهما أكثر عمقًا من المحاولات العديدة التي تظهر اليوم وتحاول تحديد صفات الطبيعة البشرية التي يُفترض أنها تؤدي إلى حدوث الظواهر الاجتماعية. اعتبر «هوبز» أن الحالة الطبيعية لعلاقة الناس ببعضهم البعض ليست إلا حالة حرب بين «الكل ضد الكل»، ويكون الإنسان ذئبا للآخر. قصد «هوبز» تمجيد العلاقات المنظمة والقوانين المفروضة من قبل السلطة والتنظيمات التي يجب تحكم الناس. ولا يقتصرون السلطة على التحكم في الأفعال فقط وإنما في الأفكار والدوافع التي تدفع الناس إلى النظر لأشياء معينة كغايات واعتبارها خيرة في ذاتها. نظر «هوبز» لهذه السلطة باعتبارها سلطة سياسية حاكمة. ومع ذلك تُعد وفق روح معالجة للموضوع نوعًا من التمجيد للثقافة ضد الطبيعة الإنسانية الفجة، ولقد أكد أكثر من كاتب وجود نوع من التشابه بين "تنينه" والدولة النازية الشمولية[1].

(١) يشير إلى كتاب هوبز التنين (١٦٥٠) ويعد من أشهر مؤلفاته. (المترجم)

يوجد قدر كبير من التشابه بين الفترة التي عاشها هويز والفترة التي نحياها الآن خاصة بالنسبة لحالة عدم الاستقرار والأمن والصراع بين الدول وبين الطبقات داخل الدولة الواحدة. وتتمثل النقطة المهمة في الموضوع في مجموعة الصفات التي اعتبرها «هوبز» سببًا للأمراض الاجتماعية التي تحيل حياة الإنسان إلى الشقاء والبؤس. إذ قد اعتبر البعض هذه الأسباب هي نفس الدوافع التي تؤدي إلى النجاح الاجتماعي وتحقيق الانسجام والتكامل والنهضة والتقدم الاجتماعي. وجاء موقف الفلسفة الاجتماعية الإنجليزية في القرن التاسع عشر من دافع «المنافسة» مناقضًا تمامًا لموقف «هوبز» منها. لم تعد المنافسة مصدرًا للحروب والصراع. وإنما باتت وسيلة ضرورية لحصول الأفراد على الوظائف المناسبة لهم، وحصول المستهلك على أفضل السلع جودة بأقل تكلفة، وزيادة الإنتاج. ونقرأ اليوم المقالات ونستمع للخطب التي تقول أن سبب المشكلات الحالة يعود إلى التدخل السياسي في الأعمال الناجحة وفي المنافسات بين الشركات.

ليس الهدف من عرض هذين المفهومين المختلفين للطبيعة الإنسانية بيان صواب إحداهما وخطأ الآخر. وإنما المسألة أن كليهما خاطئ ويقع في مغالطة منطقية. لا يعتبر الدافع في حد ذاته (أي كان الاسم الذي يسمى به) ضارًا أو مفيدًا من الناحية الاجتماعية. إذ تعتد قيمته على النتائج التي تحدث بالفعل والتي تعتمد بدورها على الأوضاع التي يعمل في ظلها هذا الدافع ويتفاعل معها. ويتم تحديد هذه الأوضاع بواسطة التقاليد والعادات والقانون، وبما يستحسنه الناس أو يذمونه أي وفق الظروف البيئية جميعها. وتكون هذه الظروف كثيرة ومتشعبة في البيئة الواحدة والبلد الواحد، بل وفي نفس الفترة الزمنية، لدرجة تجعل حب المكسب فعلا (باعتباره صفة من صفات الطبيعة البشرية) قد يكون ضارًا أو مفيدًا من الناحية الاجتماعية. وبالرغم من اعتبار الدافع «للتعاون» من الأمور المفيدة اجتماعيًا إلا أنه يخضع أيضا لنفس الحكم باعتباره من مكونات الطبيعة البشرية. لا يمكن الحكم على «التنافس» أو «التعاون» باعتبارها صفات للطبيعة الإنسانية. وإنما تُعد مجرد أسماء لعلاقات معينة بين الأفعال البشرية كعلاقات تحدث بالفعل في مجتمع معين.

وينطبق ذلك الوضع أيضا إذا افترضنا أن هناك اتجاهات ثابتة تتميز عن بعضها البعض في الطبيعة الإنسانية، وتستحق الأسماء التي وضعت بها أو حتى افترضنا ثباته الطبيعة الإنسانية كما يقال أحيانا. إذ تعمل الطبيعة الإنسانية وسط العديد من الأوضاع البيئة التي تتفاعل دائما معها. ويحدد هذا التفاعل مع تلك الظروف النتائج الاجتماعية لهذه الاتجاهات إيجابية كانت أو سلبية. لا يفسر الثبات المزعوم لبنية الطبيعة الإنسانية الفروق بين القبائل والعائلات أو الشعوب، الأمر الذي يعنى أنها لا تفسر بذاتها أي حالة اجتماعية أيا كانت ولا تحدد السياسات التي من الأفضل اتباعها أو تنصح بها. بل لا تبرر أهمية المحافظة على الوضع القائم ضد التغير.

وفي ذلك لا يمكن الاعتراف بعدم قابلية الطبيعة الإنسانية للتغير. فإذا كانت هناك حاجات معينة ثابتة في الطبيعة البشرية فإن النتائج التي تنتج من تفاعلها مع الثقافة القائمة أي مع العلم والأخلاق، والدين، والفن، والصناعة، والقواعد القانونية يؤثر على عناصرها الأساسية، ويعيد تشكيلها في صور جديدة. وبالتالي تحدث عملية تعديل في بنيتها كلها. كذلك أن لم تثبت العوامل النفسية أنها وسيلة نافعة لتعقل السياسات التي تضعها بعض الجماعات والأحزاب، وتنطلق من أرضية مختلفة، فإن عدم جدواها لتفسير الحوادث التي قد حدثت بالفعل أو قد تحدث في المستقبل تعد مسألة واضحة أمام كل إنسان ، وإذا كانت عملية حث المنافسة على الحرب والتقدم الاجتماعي أيضا مسألة واضحة ومؤكدة لذلك فإن فحص العناصر الأخرى في فلسفة «هوبز» تدعم تلك النتائج والاستنتاجات.

تعتبر بعض المجتمعات مثلًا «شرف الفرد» أو الأسرة أو الطبقة أهم قيمة اجتماعية. ويمثل الفضيلة الكبرى للطبقة الأرستقراطية مدينة كانت أو عسكرية. وبالرغم من المبالغة الدائمة في قيمته في حد ذاته، إلا أنه من الغباء إنكار أن تفاعله مع أوضاع ثقافية معينة يؤدي إلى نتائج قيمة ومهمة. وإذا نظرنا لدافع «الخوف» أو «الخجل» في حد ذاته فإنه يكون مصطلحًا غامضًا ولا معنى له بالنسبة للنتائج الذي قد تترتب عليه. قد يتشكل هذا الدافع في أي صورة. فيأخذ صورة «الجبن» أو «التدبر» أو «الحرص»

أو صورة «تبصر العواقب» التي يستحيل تحقق الذكاء دونها. وربما يتحول إلى نوع من «الوقار» الذي يصبح مرغوبًا به حين يرتبط ببعض الموضوعات، بالرغم من المبالغة في تجريد معناه في معظم الأوقات. كذلك لا يكون لدافع «حب السلطة» الذي يشار إليه الآن أي معنى إلا إذا تم تطبيقه بشكل عام. وبالتالي لا يقدم لنا تفسيرًا لشئ معين أو محدد.

قُصد من مناقشة كل ما سبق التأكيد على مبدأين: الأول أن الأفكار والآراء المتعلقة بالطبيعة الإنسانية التي تكون سائدة في فترة زمنية معينة تكون مشتقة عادة من التيارات الاجتماعية السائدة أو المعاصرة. ترفع هذه التيارات من شأن حركات اجتماعية أو تقلل من قيمتها، وهي حركات غالبا ما تقصد جماعات معينة ضرورة سيادتها. ونستطيع ملاحظة ذلك كما حدث بالنسبة لحالة العقل المشرع عند أفلاطون، و»حب المنافسة» من أجل الربح عند الحركات الاقتصادية الكلاسيكية. الثاني: أن الإشارة إلى المكونات الأصلية للطبيعة الإنسانية، على فرض وجودها، لا نفسّر أي حدث اجتماعي أيا كان. ولا تقدم النصح أو تحدد أو السياسة التي يمكن اتباعها في المستقبل. لا يعني ذلك إلغاء أهمية هذه العناصر النفسية. وحين يتم تطبيقها عمليًا يكون لها مغزي أخلاقي وليس نفسي. إذ سواء قيل بها من أجل المحافظة على ما هو قائم أو من جانب من يرغبون التغيير فإنها تعد تعبيرًا عن نوع من التقييم أو التقويم، وعن هدف تحدد وفقًا لقيم معنية. وحين يتم النظر لأي صفة من صفات الطبيعة الإنسانية وفقًا لهذا المعنى وعلى هذا الأساس فإنها تكون في سياقها الصحيح وتخضع للنقد العقلي.

وينظر دائما للشأن الاجتماعي على أنه أمر لا يتعلق بقيم يتم تفضيلها والسعي لتحقيقها، وإنما ينظر له على أنه محدد مسبقًا وفق بنية الطبيعة الإنسانية. وكان مثل هذا الافتراض الشائع مصدرًا لمشكلات اجتماعية خطيرة. ويُعد مثل هذا النهج من الناحية الثقافية ردة إلى نمط التفسير الذي ساد العلم الطبيعي حتى القرن السابع عشر، وكان السبب الرئيسي لتخلف العلم الطبيعي. إذ يلجأ هذا النمط من التفسير إلى مجموعة من «القوى» العامة لتفسير ما يحدث.

لم يبدأ العلم الطبيعي في التقدم المستمر إلا بعد التخلص من القوى العامة. وتم توجيه البحث إلى تأكيد وجود الروابط والتلازم بين التغيرات التي تتم ملاحظتها. حقيقة ما تزال عملية اللجوء إلى الكهرباء مثلًا والحرارة أو الضوء باعتباره قوى يتم بها تفسير العواصف المصحوبة بالضوء والرعد من الأمور الشائعة. بل ويستخدم بعض العلماء عادة بعض الكلمات المشابهة. إلا أن هذه المصطلحات العامة ليست إلا تعبيرا مختصرة في تلك الحالة. إذ تبحث عن العلاقات المطردة بين الحوادث التي تتم ملاحظتها. ولا تعني اللجوء إلى افتراض شيء ما وراء ما يحدث، يؤدي إلى حدوثه. إذا أخذنا مثلا حالة «الوميض» المضئ و«الكهرباء»، نجد أن توحيد «فرانكلين» بين «الوميض» و«الكهرباء» جعل هذا «الوميض» يرتبط بأشياء كانت منفصلة عنه تمامًا من قبل. وباتت معرفة هذه الأشياء متوفرة وواضحة بعد ارتباطها به. ومع ذلك، وبالرغم من عدم اعتبار الكهرباء قوة تفسيرية إلا أن معرفة أن الضوء ظاهرة كهربية قد فتحت الباب أمام العديد من المشكلات التي ما زالت مستعصية عن الحل حتى اليوم.

إذا لم يكن التماثل مقنعًا بين العجز النسبي للعلم الطبيعي، وحين تم استخدام هذا المنهج والحالة الراهنة للعلوم الاجتماعية فإن الخطأ الذي ينتج في توجيه البحث يكون واضحًا للعيان. نتوهم الفهم بينما «تخفي» قصور فهمنا كلمة عامة واحدة؟ لقد ظلت الأفكار الاجتماعية أسيرة التعميمات العامة. أدى التمسك بالرأي بدلًا من المعرفة إلى المتناقضات. طالما ننظر له «كعلة» يُستخدم كوسيلة أو أداة للإنتاج. ليس هناك منهج واضح محدد لتحقيق شيء ما أو منع حدوث شيء غير المرغوب فيه، إلا إذا كانت هناك معرفة بالشروط المؤدية لحدوث الشيء. حين عرف الإنسان أن نوعًا معينا من الاحتكاك يحدث النار، استطاع حين «حك» بعض العصى ببعضها الحصول على وسيلة واحدة عل الأقل للحصول على النار حين يحتاجها. وحدث ذلك دون القول بأن زيادة المعرفة بالشروط السببية قد زاد من قدرة الناس على الحصول على النار حين يحتاجونها. وينطبق المبدأ على علاقة النظرية الاجتماعية بالعمل الاجتماعي.

أخيرًا، تم استخدام النظريات التي من المفترض أنها تفسر سير الحوادث لتبرير سياسات عملية معينة والحث على اتباعها. وتعد الماركسية مثلًا حيًا على ذلك، وإن لم تكن الوحيدة التي تقوم بذلك. فقد اتجهت بعض المجتمعات التي تعارض «الماركسية» وتقف ضدها لاتباع نفس النهج. استخدمت النفعية فكرة اللذة والألم، وجعلتها المحدد الوحيد للفعل الإنساني، وأساسًا لنظرية في التشريع والعقوبات، ولتقديم أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. تم استخدام عملية تفسير الحوادث على أساس إطلاق حرية الرغبات وعدم إعاقة ظهورها من الناحية العملية، كنوع من الدعاية المؤثرة للدعوة إلى النظام الاقتصادي الحر والسوق المفتوح. وتم وضع كل السياسات القانونية الممهدة لمثل هذا النظام وتتسق معه. وأدى الاعتقاد في الصفة العامة «للقوى المزعومة» إلى عدم الاهتمام بالحوادث الواقعية وسيرها حتى يمكن مراجعة النظرية وقياس مدى صلاحيتها. وإذا ما حدثت أشياء تعارض «مبدأ اللذة» لا ينظر لحالة التعارض باعتبارها سببًا يستدعي فحصها أو مراجعتها، إنما باعتبارها إشارة لبدء البحث عن أسباب خاصة مزعومة يتم تبرير حالة التعارض بها كي تتم المحافظة على حقيقة المبدأ المزعوم وعدم السعي لتغييره.

يمكن قبول الأفكار العامة أو رفضها دون الحاجة لمراجعة الخبرة أو الملاحظة. ويعد وجود بعض الانفعالات والاتجاهات العاطفية سببًا رئيسيا في عدم تحول مثل هذه الأفكار العامة إلى مجرد مجموعة من الكلمات المتراصة. وحين لا تخضع مثل هذه الأفكار للمراجعة الدائمة عن طريق ملاحظة ما يحدث في الواقع بالفعل فإنها غالبا ما تصبح مجرد حقيقة عقلية خالصة أو مجرد رأي. وحين تتم المقارنة من هذا الوضع والبحث العلمي نلاحظ أن صراع هذه الآراء وتصادمها مجرد وسيلة مناسبة للمجادلات. وليس كما يحدث الآن في العلم الطبيعي حيث يتم تحديد المشكلة وتحقيق الفرصة أمام إجراء المزيد من الملاحظات المستقبلية. إذا تم التسليم بأي «تعميم» حول المسائل الثقافية ونتائجها فإن ذلك يعني أن الأخذ بالرأي وبالتناقض بين الآراء قد حل محل المنهج العلمي الذي يستنتج الحقائق الجديدة، ويضع الأساس للمعتقدات الصحيحة.

الحوادث الاجتماعية في أي حالة من الحالات مقعدة جدًا. وتعد عملية تطوير مناهج الملاحظة بوضع مجموعة من التعميمات عن علاقة الحوادث ببعضها مسألة في منتهى الصعوبة. كما يضيف النمط الشائع من النظرية صعوبة جديدة حين يعتبر الملاحظة غير ضرورية إلا إذا كان الحدث الذى يتم اختياره بصورة تعسفية محلًا للجدل والنقاش. وتمثل المدخل الرئيسي لوضع الأفكار العامة أولا في تدعيم عملية البحث عن المشكلات باعتبارها عملية تقف ضد عملية افتراض الحل الجاهز بدعوى عدم وجود مشكلات. وثانيا: حل هذه المشكلات عن طريق مجموعة من التعميمات التي تحقق التفاعل بين الحوادث التي تتم ملاحظتها.

أعود مرة أخرى إلى النظرية الاجتماعية الخاصة التي تربط بين النظام الاقتصادي الذي يحق المكاسب الخاصة والشروط الضرورية للنظم الديمقراطية الحرة. ليس ضروريًا العودة إلى الصياغة الأولى للنظرية التي ظهرت في انجلترا وأسسها الليبراليون دعاة حرية العمل والتجارة. إذ قد ظهرت جهود مضنية في هذا البلد بالرغم من إثبات الحوادث عدم صحة هذه النظرية، لتأسيس ما يسمى بالسيطرة الاجتماعية على الأعمال. وقد أدى ذلك إلى إعادة أحياء هذه النظرية في صورة مجردة ومتطرفة. لا يحتاج المرء لأن يعدد الضوابط الاجتماعية التي تم استخدامها كى يدرك المغالطة المنطقية في النظرية التي تأسست عليها الاعتراضات الحالة. تعنى النظرية أن الرأسمالية تتيح الحرية للإنتاج الشخصي، وتبادل السلع والخدمات، تُعد توأمًا للديمقراطية. إذ يُقال إن هذه الرأسمالية تتفق مع الخصال الشخصية كالمبادأة، والاستقلال، والنشاط، التي تمثل الشروط الأساسية للنظم السياسية الحرة. وهكذا يزعم البعض أن عملية وضع الضوابط أو مراقبة تحقق مثل هذه الخصال الشخصية من قبل الحكومة و إشرافها على الأنشطة التجارية، يشكل مانعًا وعائقًا للشروط الأخلاقية والعملية المحققة للديمقراطية السياسية.

لا يهمنا هنا التبريرات أو الحجج التي وضعت لتنفيذ الضوابط أو تأييدها. وإنما تتمثل المسألة أن اللجوء لمجموعة من الدوافع الإنسانية المزعومة كالمبادأة والاستقلال،

والنشاط يحجب الحاجة لملاحظة الحوادث في الواقع. وإذا تمت ملاحظة حوادث معينة يتم تفسيرها بصورة مسبقة، وليس وفق ما يترتب على حدوثها من نتائج. وإذا ما ظلت المسائل حبيسة «مجال الرأي» فإن الفرصة تكون متاحة لظهور مجموعة من المفاهيم العامة المتساوية، المعنى والقيمة. وحينئذ نجد أمامنا مواجهة بين ما يسمى «بالفردية» من جهة و«الاشتراكية» من جهة أخرى. وربما تؤدي عملية فحص الوقائع الحسية إلى ظهور أوضاع معينة تدفع إلى حدوث توافق بين المنهجين اللذين يمكن أو تقودا هاتين الفكرتين العامتين إليهما، والاستفادة منهما معًا.

يُعد الاستخدام الحالي لكلمة مغامرة باعتبارها مصطلح يحظى بنوع من التنظيم مرتبطا بمحاولة تأييد بعض السياسات بالإشارة إلى صفات أساسية عامة للطبيعة الإنسانية. إذ أن الأهمية الوحيدة المشروعة للمغامرة لا يمكن أن تتأكد إلا حين يتحقق الشيء المطلوب أو المرغوب في تحقيقه، وتظهر نتائج ملموسة لهذه المغامرة في الواقع. وبالتالي لابد من دراسة هذه النتائج في الواقع. ولما كانت المغامرة تعبر عن صفة مرغوب بها للطبيعة الإنسانية فإن المسألة برمتها قد انتقلت من ميدان «الملاحظة» إلى مجال «الرأي» مضافًا إليها نوع من الحماس العاطفي. ويلاحظ أن «المغامرة» مثل «المبادأة» والنشاط يمكن أن تتصف بها موضوعات متعددة. ويمكن أن تنسب مثل هذه الكلمات لأفعال «آل كابوني» أو «اتحاد العمال» المستغل أو نصنف بها مشروعات صناعية مفيدة من الناحية الاجتماعية.

تم عرض المسألة بصورة تفصيلية لأنها تعبر أولًا عن: تحول نمط من السلوك الاجتماعي إلى صفة نفسية للطبيعة الإنسانية. وثانيا عن تحول مسألة تخص واقعة نفسية مزعومة إلى مبدأ للقيمة أو إلى مسألة أخلاقية». لقد تحولت المشكلات الاجتماعية التي ترتبط بأوضاع معينة لها حدودها الزمنية والمكانية إلى مسائل مطلقة دون الإشارة لظروفها المكانية والزمنية. أصبحت هذه المشكلات مسائل تخص مجال «الرأي» وموضع إثارة للجدل والنقاش. ولما كانت حالة الجدل والنقاش لا تقرر شيئا فإن اللجوء إلى القوى باعتبارها الفيصل النهائي شكل الحل النهائي للمسألة.

تضمنت النظرية المتعلقة بالعناصر المكونة للطبيعة البشرية، والتي استخدمها المثقفون الراديكاليون لتبرير الحكومة الشعبية والحرية عناصر أخرى غير الدوافع الذاتية. وقيل بصورة رسمية أن التعاطف مع مكاسب الآخرين وخسائرهم، ولذاتهم وآلامهم، يُعد جزءًا فطريًا في الملكة الإنسانية، لقد ارتبط العنصران أي «المصلحة الذاتية» و«التعاطف اللذان» يتعارضان من حيث الكيف في التشكيل النهائي للمذهب الكامل. وتشابه ارتباط هذين العنصرين من عناصر الطبيعة البشرية مصادفة مع ارتباط عنصري الطرد والجذب المركزي في نظرية «نيوتن» عن الأجرام السماوية. يُمثل جانب المصلحة الذاتية أساس نظرية «الحكومة الشعبية» وأفعالها: ويهم جانب التعاطف بالعلاقات بين الأفراد وبعضهم البعض وفق قدراتهم الخاصة. ويؤكد المذهب أنه إذا كانت النظم السياسية قد قوّمت لتقضى على الامتيازات الخاصة والمحسوبية الظالمة فإن الدافع للتعاطف يجد مجالات واسعة للعمل المؤثر والمناهج، طالما كانت النظم الفاسدة السبب الرئيسي الذي دفع الناس للبحث عن منافعهم الشخصية في أفعال مؤذية وضارة للآخرين.

كانت ردود الأفعال التي أثارتها النظرية أكثر أهمية من النظرية ذاتها. فظهرت الفلسفات المثالية العضوية في «ألمانيا» خلال القرن التاسع عشر. وشكلت الخلفية النظرية والتبريرية للمذهب الشمولي. اتخذت هذه الفلسفات بدايتها ونقطة انطلاقها من ضعف النظريات التي تؤسس السياسة والأخلاق من الناحية النظرية والعملية على المكونات المزعومة للطبيعة البشرية. ويؤدى التفسير الكافي لصدور ردود الأفعال والموضوعات المستجدة إلى مسائل لا يمكن فهمها إلا بالدخول في العديد من التفصيلات الفنية وإن كان أساسها واحد وبسيط.

لقد تم النظر لمحاولة رد مصدر السلطة السياسية والأخلاقية الطبيعة الإنسانية كمحاولة لنشر «الفوضى» و«الصراع» و«العشوائية» أي كمحاولة لبناء النظم الاجتماعية والعلاقات الشخصية على أرضية من الرمال المتحركة. وكان الفلاسفة الذين شكلوا هذه النظرة الجديدة في الوقت نفسه من البروتستانت وأهل الشمال, ولذلك

لم تتأثر استجابتهم بالحث على قبول آراء الكنيسة الرومانية باعتبارها حاجزًا ضد الاتجاهات المشتتة للأفكار والسياسات الفردية المتطرفة أو كأساس للنقد الموجهة لها.

اعتبر الفكر الألماني الثورة الفرنسية بكل سوالبها النتيجة المنطقية لمحاولة تصور السلطة دون حدود تحدها. ونُظر للأمر على أنه دليل عملي واسع النطاق على الضعف الكامن في الوضع. كان ما يتم الدفاع به عن الثورة الفرنسية نفس ما يتم الدفاع به عن المذهب أي أنه يقضي على الاستغلال الذي قد استشرى. بينما إذا نظرنا للمذهب كقيمة إيجابية وبناءة فإنه ليس إلا وهمًا مأساويًا. لقد قيل إن مبدأ «حقوق الإنسان» الذي يمثل العقيدة الرسمية للثورة عبارة عن ملخص للمذاهب السيئة والمزيفة التي أنتجت كل الصفات السيئة والجوانب الشريرة للعصر. وتم الاعتراض كما قيل من قبل على قبول آراء الكنيسة وعقائدها كأساس لانتقاداته وللقواعد البناءة التي يعترضها. وتأثر تأثرًا شديدًا بالأوضاع الذي أدت فيما بعد إلى ظهور المذهب الفردي الذي قد ثار ضده. وتمثل هذا التأثير في نقد الحركة من قبل أصحاب الفكر الهليني السائد في العصر الوسيط كما لو كانت هي ذاتها حركة ذاتية. تم اكتشاف طريقة للتوفيق بين «الحرية» و«السلطة»، و«الفردية» و«القانون»، وذلك بإقامة «ذات مطلقة» أو عقل أو روح يكون أفراد الإنسانية تجليات له. ويظهر التجلي الحقيقي والكامل في النظم الاجتماعية، والدولة، ومسار التاريخ. ولما كان التاريخ المحكمة النهائية للحكم، ويمثل حركة الروح المطلق، فإن اللجوء للقوى لحسم النزاع بين الدول ليس حقيقة لجوءًا إلى القوة، وإنما «للمنطق النهائي» للعقل المطلق. كانت الحركة الفردية مرحلة انتقال ضرورية لكي يعترف الإنسان ويتعرف على الروح النهائي الأعلى والشخصية الكاملة في تكوين الطبيعة والإنسان والمجتمع. عبرت «المثالية العضوية» الألمانية عن كل ما هو حق في الحركة. وقامت بالتخلص من أخطائها ومكامن خطورتها لمكانة الروح المطلق أو الذات المطلقة. يوجد قدر كبير من المسائل التقنية في الحركة. ولا يمكن تفسير قدر كبير من تفصيلاتها إلا بالرجوع إلى أحداث ثقافية معينة. ومع ذلك يظهر لبها وجوهرها في محاولتها البحث عن عملية تبرير «للفردية» و«الحرية»، بحيث يحدث

نوع من الاندماج بين «الحرية» و«القانون» والسلطة التي يجب أن تكون سلطة عقلية طالما إن كل ذلك تجليات للعقل المطلق. ولم يجد أصحاب المذهب الشمولي المعاصر صعوبة في اكتشاف أن الروح العنصرية الألمانية المجسدة في الدولة الألمانية ليست إلا بديلًا مناسبًا لكل الأهداف العملية للروح الهجيلي المطلق.

يُعتبر «جان جاك روسو» نبيًا وأبًا روحيًا للثورة الفرنسية. ومع ذلك، وربما من سخرية القدر أن يكون أيضًا «زوجًا لأم» النظرية التي اكتملت في ألمانيا. لقد خدم هذه النظرية بهجومه غير المباشر على الثقافة التي كانت، كما قلت، بلاءًا نتج من رفع شأن «الثقافة» ضد الطبيعة البشرية. ومع ذلك كان له دور إيجابي ومباشر. فقد قدم في كتاباته السياسية فكرة أن «الإرادة العامة» مصدر النظم السياسة القانونية. وقال إن الحرية والقانون شيء واحد بالنسبة لعمليات الإرادة العامة. ويجب أن يعمل من أجل الصالح العام. وتحقيق الخير الحقيقي والواقعي لكل فرد من أفراد الأمة.

فإذا ما وجّه الأفراد رغباتهم الشخصية لمعارضة هذه الإرادة العامة فإنه من المشروع والضروري في نفس الوقت إجبارهم على أن يكونوا أحرارًا. قصد «روسو» من نظريته وضع أساس لنظم «الحكم الذاتي» وحكم الأغلبية. إلا أن المقدمة التي قد بدأ منها قد وظفت لإثبات أن «الإرادة المشتركة» أو «العامة» أو «الكلية» و«العقل الكلي» قد تجسدت في الدولة القومية. كانت مقولةً أن أفضل تجسد لها ظهر في تلك الدول التي لم تضعف فيها سلطة القانون، والنظام بالبدع الديمقراطية» هى المقولة التى تم استخدامها فى ألمانيا بعد انتصار «نابليون». إذ تم الاعتماد عليها لإثارة، روح عدوانية قومية في هذا البلد. شكلت أساسًا لعملية استهجان منظمة للحضارة الفرنسية المادية ولمدى تأثيرها على الثقافة الألمانية. ثم تحولت عملية الاستهجان فيما بعد إلى إدانة كاملة للنظم الديمقراطية في أي بلد من بلدان العالم.

ولئن كان هذا العرض الموجز لردود الفعل التي إثارتها النظرية الفردية قد يشكل أرضية لقيام النظام الاشتراكي القومي، إلا أنه يلقى ضوءًا على المأزق الذي وجدت الدول الديمقراطية نفسها تواجهه. لم تشكل واقعة أن النظرية الفردية قد استخدمت من قرن

مضى أو أكثر لتبرير الحكم الذاتي السياسي أي ثقة أو مرشدًا موثوقًا به للعمل الديمقراطي، وقد يكون من المفيد حقًا أن نتطلع على الانتقادات التي وجهها «كارلايل» للنظرية وإدانته لها[1]. لقد أدان بشدة وبنفس الدرجة محاولة إقامة سلطة سياسية على أساس «المصلحة الذاتية»، والأخلاق الخاصة على ممارسة «التعاطف». أدى هذا الوضع الأخير أي ممارسة التعاطف إلى التمرد والشغب، وكان الوضع الأول سببًا في الفوضى وانتشار القوة البوليسية التي باتت ضرورية للحفاظ على مظهر النظام العام. وتضمنت دعوته أو دفاعه عن النظام دفاعًا عن الحاجة لقيادة تتشكل من مجموعة من الأفراد المنتخبين.

ويمكن عرض صورة هذا المأزق كما يلي: تضمنت «الديمقراطية» اعتقادًا بأن النظم السياسية والقانون يجب أن تهتم بصورة أساسية بالطبيعة الإنسانية، وأن تطلق العنان لها لممارسة حريتها بصورة أوسع مما يحدث في الدول غير الديمقراطية. كذلك أثبتت النظرية القانونية والأخلاقية عن الطبيعة الإنسانية والتي تم استخدامها لتبرير عملية الاعتماد على الطبيعة الإنسانية أنها نظرية غير كافية. كانت في جانبها القانوني والسياسي، أثناء القرن التاسع عشر، متخمة بمجموعة من الأفكار والممارسات التي تتعلق مباشرة بالأعمال بغية الربح المادي أكثر من تعلقها بالديمقراطية. واتجهت في جانبها الأخلاقي باستبدال الحس الوجداني أو الضمير بالعمل وفق «القاعدة الذهبية» من أجل تحقيق النظام الذي ينتج من دمج المثل الديمقراطية بكل العلاقات الحياتية[2]. أصبح ارتباط الطبيعة الإنسانية بالغايات الديمقراطية ومناهجها بسبب عدم وجود نظرية كاملة لعلاقة هذه الطبيعة بالديمقراطية مسألة تتعلق بالعادة والتقليد. وبالرغم من أن ذلك يُعد أمرًا صحيحًا. إلا أن حين يصبح شيئًا روتينيا يضعف هذا الارتباط خاصة حين يؤدي تغير الأوضاع إلى تغير عادات أخرى.

حين أقول إن الديمقراطية تحتاج إلى نظرية نفسية جديدة في الطبيعة الإنسانية، تواجه الأحمال الثقيلة التي قد تفرضها الأوضاع المحلية والعالمية عليها، ربما أكون

---

(١) كارلايل (١٧٩٥ - ١٨٨١) مؤرخ وناقد اجتماعي اسكتلندي، (المترجم).

(٢) القاعدة الذهنية: «عامل الناس يمثل ما تحب أن يعاملوك به». (المترجم)

قد ابتعدت عن البحث الأكاديمي. أما إذا فُهم من ذلك أن «الديمقراطية» كانت دائما متحالفة مع «المذهب الإنساني»، و«الثقة» و«الإيمان» في إمكانيات الطبيعة الإنسانية، وأن ما نحتاجه الآن عملية إعادة تأكيد لهذا الإيمان وتطويره وربطه بالأفكار التي تظهر في السلوك العملي فإن ذلك ليس إلا استمرارًا للتراث الأمريكي. فالاعتقاد في الإنسان العادي ليس له أي دلالة إلا بوصفه تعبيرًا عن الاعتقاد في الصلة الوثيقة والحيوية بين «الديمقراطية» و«الطبيعة الإنسانية».

لا نستطيع التمسك بفكرة أن الطبيعة الإنسانية إذا تركت لحالها، وتحررت من كل القيود الخارجية المتعسفة تتجه بطبيعتها إلى إقامة النظم الديمقراطية الناجحة والسليمة. يجب علينا أن ننظر للموضوع من وجهة نظر أخرى يجب أن نرى أن الديمقراطية معناها الإيمان بأن الثقافة الإنسانية ستسود، وأن نكون صرحاء مع أنفسنا ونعترف بأن مثل هذه القضية مسألة أخلاقية. وتشبه أي فكرة تهتم بما ينبغي أن يكون.

قد نشعر بغرابة حين نرى تحديًا «للديمقراطية» من قبل مجموعة من الدول الشمولية الفاشية انطلاقًا من «أرضية أخلاقية»، شبيه بالتحدي الذي واجهته من الدول الشمولية اليسارية انطلاقًا من «أرضية اقتصادية». قد نستطيع الدفاع عن الديمقراطية من منطلق الأساس الاقتصادي طالما أن المسألة تتضمن المقارنة بين الأوضاع. ولم يستطع الاتحاد السوفيتي أن يلحق بنا في المسائل المادية أو فاقنا. أما الدفاع ضد الأنماط الأخرى من المذاهب الشمولية (وربما في النهاية ضد النموذج الماركسي) يتطلب صحوة إيجابية وشجاعة لإدراك أهمية الإيمان والثقة في الطبيعة الإنسانية، ولمدى ضرورتها لتطور كل جانب من جوانب ثقافتنا، كالجانب العلمي، والفني، والتربوي، والأخلاقي والديني، والاقتصادي والسياسي. وإذا كانت الطبيعة الإنسانية ثابتة ومتسقة من الناحية النظرية فإن الظروف التي تتعرض لها وتعمل من خلالها قد تغيرت تغيرًا كبيرًا منذ ظهرت «الديمقراطية السياسية» في بلادنا. إذ لا تستطيع هذه الديمقراطية السياسية أن تعتمد على النظم السياسية وحدها أو تعبر عن نفسها فيها. ولا نستطيع أن نثق في أن هذه المؤسسات والنظم القانونية المصاحبة

انظر مثلا لحالة التعصب أو عدم التسامح. تتطلب هذه الحالة من «الكراهية» والشك الدائم تجاه أي جماعة إنسانية معينة عرقية أو طائفية أو سياسية وجود نوع من الشك العميق والأصيل في صفات الطبيعة الإنسانية. وتعد من وجهة نظر من يؤمنون بقدرات الطبيعة الإنسانية وصفتها الدينية نوعًا من التجديف والخروج عن الدين. قد تبدأ بأن يتم توجيهها مباشرة إلى جماعة معينة، ويتم تدعيمها بعرض بعض الأسباب التي تبين عدم استحقاق هذه الجماعة للثقة والاحترام والمعاملة الإنسانية اللائقة. إلا أن الدافع الخفي من وراء هذا السلوك ليس إلا عدم الثقة في الطبيعة الإنسانية. لذلك قد يتسع نطاق هذا التعصب. ويتحول من نوع من عدم الثقة والكراهية لجماعة معينة إلى هدم كامل للثقة في كل الجماعات الإنسانية. ويقضى على أي اعتقاد في استحقاقها لأي نوع من الاحترام أو التقدير. وإذا ما حدث مثل هذا التقدير لأي جماعة فإنه يكون لأسباب خاصة، وينطلق من أرضية مختلفة. كأن يكون مفيدًا لنا ومحققا لمصالحنا وطموحاتنا أي يتم وفق أسس موضوعية خارجية لا تتعلق بطبيعتنا البشرية. ليس هناك وسيلة مادية تتصف بنفس القوة التي يتصف التعصب بها حتى يمكن توجيهها مباشرة ضد مجموعة من الأفراد بسبب حملها لاسم معين. إذ تنمو قوته مما يتغذى عليه. ويُعتبر السلوك المعادي للإنسانية المحرك الرئيسي لكل صور التعصب. وتنتهي كل الحركات التي تبدأ بنشر الكراهية ضد مجموعة معينة من الناس بإنكار اتصافهم بأي صفات إنسانية.

لم يتم استخدام حالة التعصب كمثل على الصلة الوثيقة بين نمو الديمقراطية والاعتقاد في قدرات الطبيعة الإنسانية كحالة في ذاتها إلا من أجل التفسير. كم كان قدر تسامحنا إيجابيا، وكم كان قدر أما نقبله منه عبارة عن تسامح تجاه شيء لا نحبه، ونقبله على مضض منا لأنه يتطلب منا جهدًا كبيرًا ومعاناة حين نحاول تغييره؟ ربما يكون جانب من ردود أفعالنا ورفضنا للديمقراطية ليس إلا كشفا لنوع من الضعف الذي كنا نعاني منه من قبل ولا نشعر بوجوده. لا يُعد تعصبنا ضد الزنوج والكاثوليك واليهود شيئا جديدًا في حياتنا. وإنما يشكل وجوده ضعفا حقيقيا نعاني منه، واتهام لنا بأننا لا نختلف في تعصبنا عن ألمانيا الغازية.

لها ديمقراطية بالفعل. إذ يتم التعبير عن الديمقراطية في سلوك الأفراد ويتم قياسها بالنتائج التي تحقق في حياتهم.

لقد أدى تأثير وجهة النظر الإنسانية للديمقراطية على كل صور الثقافة، والتربية، والعلم والفن، والأخلاق والدين والصناعة والسياسة إلى حمايتها من النقد الذي تم توجيهه للمواعظ الخلقية, إذ تؤكد لنا تلك النظرة مدى حاجتنا لفحص كل جوانب النشاط الإنسانى وبيان أثرها في تحرير إمكانيات الطبيعة الإنسانية وتطويرها. لا تطالب بالتسلح بالأخلاق وإعادة تأسيسها أو تقول بأن كل المشكلات الاجتماعية تختفي إذا تم التمسك بالأخلاق وإحياء القيم الخلقية. وإنما تطالب باكتشاف كل مكونات ثقافتنا، وكيف تعمل، والبحث عن الجوانب التي تحتاج للتعديل والإصلاح، ومعرفة متى تحتاج إليه حتى تؤدي إلى تحرير قدرات الطبيعة الإنسانية وتساعد على تحقيقها.

وقد اعتاد الناس القول (ومازال هذا القول ساريًا) إن الديمقراطية منتج مسيحي، طالما أن المسيحية تقول بالقيمة اللامحدودة للروح الإنسانية الفردية. كما قيل لنا من قبل بعض الأفراد إن تشكيك العلم في الروح وهز الثقة بها لابد أن يؤدي إلى انهيار الأساس الخلقي للديمقراطية. وقيل لنا أيضا أنه إذا كانت هناك أسباب على تفضيلها على بعض النظم الأخرى للعلاقات الإنسانية فإنها لابد أن تؤسس على بعض المزايا الخارجية التى تفوق الصيغ الاجتماعية للأخرى للعلاقات. ويقال أيضًا إن إضعاف المذهب اللاهوتي التقليدي عن النفس يُعد أحد أسباب ضعف الديمقراطية وانهيارها. وقد دفع أن هذان الرأيان المتعارضان إلى التساؤل عن ما عما إذا كان هناك بالفعل خلفية كافية للإيمان في قدرات الطبيعة البشرية. وعما إذا كانت هذه القدرات متصفة بالحماس الذي تثيره الأفكار الدينية هل الطبيعة الإنسانية طبيعة هشة وضعيفة حتى أن الأفكار المعبرة عنها ليست إلا أفكارًا متناقضة؟ لن أحاول تقديم إجابة على هذه الأسئلة، وإنما استخدام كلمة «الإيمان» كان مقصودًا. وذلك لأن على المدى البعيد قد تستمر «الديمقراطية» أو تسقط وفق القدرة على المحافظة على الإيمان بها وتبريره.

والتناقض الكبير من الناحية العملية حين نبحث عاداتنا وأنماط سلوكنا المعتادة تناقض بين المنهج العادية المستخدمة في تشكيل المعتقدات في الموضوعات الأخرى. إذ يتمثل المنهج الديمقراطي من الناحية النظرية في الاعتماد على عملية الاقتناع، التى تمت من خلال المناقشات العامة. ليس فقط في القاعات الرسمية والتشريعية وإنما في الصحافة أيضًا والمناقشات الخاصة والاجتماعية العامة وتُعد عملية استبدال المناقشات والتراشق بالكلمات بالرصاص، وحق التصويت بالرغبة في القتال، تعبيرًا عن الرغبة في استبدال بمنهج المناقشة والتفاهم منهج القهر وفرض الرأي. ويُعتبر هذا المنهج الديمقراطي بكل عيوبه والانقسامات والتخرب في القرارات السياسية منهجًا ضروريًا للحفاظ على الخلافات الحزبية داخل حدود معينة بصورة لم تكن ممكنة قبل تطبيقه أو منذ قرن مضى. وإذا كان «كارلايل» قد استغل موهبته في السخرية من أن الناس لن يستطيعوا عن طريق المناقشة معرفة مدى صحة أي أمر من الأمور الاجتماعية، كما لن يستطيعوا معرفة مدى صدق جدول الضرب، فإنه قد فشل في إدراك أن الناس حين يستخدمون الهراوات والعصي لقتل بعضهم البعض لتقرير مدى صحة نتيجة ضرب رقم سبعة في سبعة فإن ذلك يُعد سببا معقولًا لحثهم على أسلوب المناقشة والإقناع ليست الحقائق الاجتماعية مثل الحقائق الرياضية. ولا يمكن تحقق الإجماع حول هذه الحقائق الاجتماعية أو التمسك باعتقاد واحد تجاه تلك الحقائق إلا في حالة الحكم الديكتاتوري. حيث يكون لدى الديكتاتور السلطة لتوجيه الناس لما يجب أن يؤمنوا به أو قد يقترح ما تجب أن يوافقوا عليه. تتطلب عملية ضبط المصالح وجود مصالح مختلفة قص لإثبات أهميتها.

وتكمن المشكلة الحقيقية حين نلجأ في سلوكنا المعتاد للاعتماد على المناقشة والإقناع حين نناقش المسائل السياسية، ثم نتحول بعد ذلك إلى الاعتماد على مجموعة من المناهج الأخرى لمعرفة بعض المسائل الأخلاقية والدينية أو اللجوء إلى شخص أو سلطة معينة لمعرفة رأيها في مثل هذه المسائل. ولا يقتصر ذلك المنهج من جانبنا بالنسبة للمسائل اللاهوتية فقط. إذ نلاحظ في بيوتنا وفي المدارس، وفي المؤسسات التي من المفترض تنظيمها للسلوك أن حسم المسائل الثقافية والأخلاقية يتم باللجوء لسلطة الآباء، والمدرسين،

والمراجع العلمية. لا يتسق هذا السلوك وذلك الوضع مع المنهج الديمقراطي. وقد تدفع القيم التي تتكون في ظل هذه الأوضاع السابقة إلى اتباع طرق غير ديمقراطية لتحقيق غايات بعيدة عن الديمقراطية. وينتج عنها استخدام القوة والعنف لقهر الحريات المدنية في الدولة الديمقراطية بدعوى أن تلك الحريات تهدد الأمن والنظام.

ليس من السهل وجود سلطة تمارس عملها وفق مقتضيات الأمور، وتتصف في الوقت نفسه بالديمقراطية، ويسمح عملها بنمو القدرات الإنسانية وتطورها. ويُعد النهج الديمقراطي من أصعب المناهج التي قد يتبعها الإنسان. إذ يضع مثل هذا النهج الديمقراطي أكبر قدر من المسئولية على كاهل أكبر عدد من الناس. وقد تحدث النكسات والانقسامات في فترة معينة وربما تستخدمي في الحدوث دائما، إلا أن ما يُمثل جانبًا من جوانب الضعف في فترة تاريخية معينة يشكل مصدرًا لقوة الديمقراطية على مدى التاريخ الإنسانى. ولما كانت مسألة الحرية الديمقراطية تتعلق بالتحقق الكامل لكل طاقات الإنسانية الممكنة فإن هذه الطاقات حين يتم كبتها وقهرها تثور مع مرور الوقت وتطالب بفرصة للظهور والتعبير عن نفسها. كانت الدعوة للديمقراطية عند مؤسس الديمقراطية الأوائل دعوة للمطالبة بالعدل الخلقي والمساواة. ولا نستطيع اليوم استخدام نفس تعبيراتهم وكلماتهم. فلقد أفرغت التغيرات التي حدثت في معارفنا هذه الكلمات من أهميتها. ومع ذلك، وبالرغم من عدم مناسبة اللغة التي تحدثوا بها لعصرنا الآن إلا أنهم قد أكدوا على أهمية نظام الحكم الذاتي، واعتبروا أن هذه النظم السياسية الذاتية في الحكم تعد أفضل الطرق التي تضمن بها الطبيعة الإنسانية تحققها الكامل لدى أكبر عدد من الأفراد، قد بُعد مسألة الأمور المتضمنة في مناهج الحكم الذاتي الآن مسألة معقدة إلى حد كبير. ومع ذلك، ولنفس هذا السبب، يجب على من يؤمنون بالديمقراطية أن يحيوا الاعتقاد في الطبيعة الخلقية للديمقراطية وبصورة تتفق مع مقتضيات العصر الحاضر وثقافته. ونستطيع القول الآن بعد هذا الشوط الطويل الذي قطعناه أن الديمقراطية طريقة للحياة. ومازال علينا أن ندرك أنها طريقة للحياة الشخصية، وتقدم لنا معيارًا أخلاقيًا للسلوك الشخصي.