

الفصل الخامس

الحرية والسلطة والخيالة

obeikandi.com

الحرية والسلطة والمخيلة

١.

إن حدوث حربين عالميتين ، فى خلال فترة قصيرة ، لا تكاد تبلغ ربع القرن ، أمر ينذر بالخطر . ومن الخطأ أن نتجاهله . ولسنا بحاجة إلى أن نسوق دليلاً جديداً على وجود الأزمة العالمية التى نحيا تحت وطأتها .

فانتصارات الروح البشرية التى أحرزها الإنسان خلال قرون من التجرد والجهد تتحطم كلها من حولنا ، ومأساة هذا التحطيم والتخريب أشد إيلاًماً للنفس ، لأنها تحدث عن عمد ، ولأنها لا طائل تحتها . وكأن الأمر أمر زلزال أو فيضان ، ولو أن البراكين قد قذفت بحممها فمحت أمجاد الإنسان لكان الخطب أهون ، ولكان لنا عزاء فى مصابنا؛ لأن التخريب يرجع إلى عوامل غير إنسانية ، لا سيطرة لنا عليها . أما التخريب الشامل الذى يحدث الآن فعلاً ، فلا يرجع إلى قسوة ظاهرة طبيعية ، بل هو تعبير عن اندفاع البشر بالمحمومين ، بكل طاقتهم وحيلتهم ومراسهم وشجاعتهم نحو مذبة بشرية شاملة .

وإذا التمسنا طريقاً للخلاص من تلك الأزمة ، واكتشاف أسلوب للحياة يستطيع أن ينجينا من تكرار مثل هذه المذبة التى لا حس لها ولا شعور ، كان علينا أن نفهم طبيعة المجتمع الذى يمكن أن تقع فيه مثل هذه

الآزمات ، ففهم طبيعة المجتمع يتضمن فهم طبيعة الأفراد الذين يتكون منهم المجتمع ، ولا شك أن المجتمع والفرد لا انفصال بينهما ، وإن كانا عناصر متميزة لحقيقة عضوية واحدة ، وعند التحليل نجد من الأسر أن نأخذ هذين العنصرين على أفراد ولكن عدم الاعتراف بوحدة الفرد والمجتمع يؤدي دائماً إلى الأخطار والكوارث ، والاتجاه إلى الفصل بين ما هو نظري وما هو عملي يؤدي إلى التشوش والخطر ، وأنه لا بد من تعاون العقل والإرادة وفي كل مرحلة من المراحل حتى ولو لمجرد الإبقاء على الحياة ، إن الإرادة قد لا تصل إلى الحقائق العقلية . لكنها تحدد وجهة العقل وتدفعه إلى العمل ، والعقل من جانبه قد لا يسيطر على عمل الإرادة سيطرة تامة ، لكنه يقدم لها المحتوى ويحدد المحيط الذي تعمل الإرادة في نطاقه ، فالعقل بدون الإرادة عاجز ، والإرادة بدون العقل عمياء فارغة .

لهذا كان مفهوم المجتمع ككائن عضوي هو الحقيقة الأساسية عندنا ، على أن المقارنة بين الكائنات الاجتماعية والطبيعية لا ينبغي المضي فيها إلى غير حد ، ذلك أنه في الكائنات الطبيعية يكون الكائن هو الحقيقة ، وتكون الأطراف مجرد أجزاء ، والعلاقة حتى في مثل هذه الحالات يمكن اعتبارها علاقة تضامن وتكافل ، لكن لا شك في أن الكائن له أهمية تزيد عن أهمية الوحدات التي يتكون منها . فأهمية الوحدات هي في أساسها وظيفة بحتة ، وهذه الوظائف تحدها أهداف الكائن ، وحتى حين يبدو اختلاف بين وظائف الكائن ووظائف وحداته ، فإن التحليل يكشف لنا أن التناقض ظاهري فحسب ، على أن الأمر يختلف عن ذلك بشأن

الكائن الإجتماعى ، ذلك أن وحداته مراكز لها فردية واستقلال ، وهى لا تقبل أن تكون مجرد مكونات للكائن ، وأن المجتمع يطالب من غير شك بولاء أعضائه له ، لكن مجرد مطالبة بذلك ، واحتمال رفض هذا الطلب فى بعض الظروف ، كل هذا يثبت أن تشبيه هذه العلاقة بعلاقة الأعضاء بالكائن الطبيعى ، لا يمكن أن تصور العلاقة الحقة بين الأفراد والمجتمع .

إننا بقليل من التفكير نتبين أن أوضح خصيصة من خصائص الأزمة التى يعانى منها العالم اليوم هى الصراع فى داخل الأفراد والمجموعات وبين الأفراد والجماعات ، والإسراف فى الإنتاج مع عدم الوفاء بالمطالب ، ليس إلا عرضاً واحداً من أعراض هذا الصراع ، إن الفرد أعمى فى رغباته ، فلا يحصل إلا على رضا عرضى ، لسبب واحد هو أن حرباً تستعر فى داخل نفسه ، والمجتمع ينتج إنتاجاً غزيراً ، ويظل غير راض ، لسبب واحد ، هو أن العناصر فى داخل المجتمع لا تشعر ، ولا تفكر ، ولا تتصرف فى تناغم واتساق ، والنتيجة هى الفوضى والاضطراب سواء فى داخل الفرد أو فى المجالات القومية والدولية .

ويمكننا أن نعبر عن هذا الصراع أبسط تعبير وأقواه ، إذ وصفناه بأنه فشل فى التوفيق بين دواعى الحرية ودواعى السلطة ، فكل من الحرية والسلطة مفهوم اجتماعى ، ويجب أن يكون ذلك لأن الإنسان فى جوهره كائن اجتماعى وذلك الطابع الاجتماعى يعتمد على ذات طبيعة الإنسان ، وإذا استثنينا بعض الانحرافات العرضية وجدنا أن «العقلية» هى الطابع المميز للبشر وهى تاجه وصلبيه والعقلية تقرر فى وجود تسام فى وجهة نظر الفرد ، لذا وجب على الكائن أن يكون اجتماعياً بقدر ما

هو عقلى ، ويمكن أن نصل إلى نفس النتيجة بطرق أخرى ، فالحرية والسلطة يجب أن تكونا مصحوبتين بالوعى الذاتى ، والوعى الذاتى دون «عقلية» كلام لا يستقيم .

ولما كان كل من الحرية والسلطة مفهوما اجتماعياً ، ولما كان المجتمع فى جوهره كائناً عضوياً ، فإن الحرية والسلطة معنيان متميزان ، لكنهما غير منفصلين ، وأية محاولة لاعتبار إحداهما أهم من الأخرى ، من شأنها أن تؤدى إلى كثير من التناقض والاضطراب . ومعظم المشكلات الخاصة بالحرية والسلطة ، وما تستتبعه من صراعات وأزمات فى المجتمع البشرى ، إنما ترجع إلى عدم نفاذ البصيرة إلى أعماق تلك الحقيقة الأساسية ، وفى اللحظة التى نحاول فيها فصل الحرية عن السلطة وجعل أحدهما أساساً للأخرى ، فإننا نشوه معناهما الحق ، ونخطئ فى فهم طبيعة الكل الاجتماعى ، الأمر الذى ترتب عليه نتائج مفعجة للمجتمع والفرد على السواء .

ويمكن التعبير عن هذا التناقض على الوجه التالى ، إن كلاً من الحرية والسلطة يمثل معاني مثالية ، وفى الأحداث الطبيعية البحتة لا وجود لأيهما . فالحدث إما أن يقع أو لا يقع ، وينتهى الأمر عند هذا . ونحن إنما نتكلم بالمجاز حين نقول : أن الأرض لها سلطة على التفاحة الهابطة . ، لهذا كان قولنا بحركة التفاحة ، ومن ثم حريتها فى مثل هذا الموقف كلاماً مجازياً بحتاً ، وأطراف الجسم البشرى قليلة الحرية بقدر ما للجسم من سلطة عليها . وإنما يمكن وجود صراع بين الحرية والسلطة فى مجال الوعى بالذات ، أى فى عالم الأفراد المتميزين .

ومن ثم يتضح أن التفسيرات الاقتصادية أو السياسية البحتة للأزمات

لبشرية إنما تسرف على نفسها فى تبسيط المشكلة . بل أن الإيمان بالعمل الاقتصادى البحث أندر اليوم من الإيمان بالرجل الاقتصادى البحث . ويتزايد إدراك الناس بأن الاقتصاد ليس وصفاً صادقاً لنوع بذاته من أنواع التصرف ، بل هو وصف للتصرف كله ، من وجهة نظر مجردة وتعسفية وأن الاقتصاد يستمد نظرياته من الخصائص المميزة لشتى أنواع السلوك ، ويركز عنايته واهتمامه فى الجانب الذى تشترك فيه جميعاً ، وليس ثمة إلا جانب واحد يصدق عليه هذا الوصف ، ذلك أن كل عمل له هدف ، وقد تختلف الأهداف ، لكن كل الأعمال تشترك فى خصيصة عامة وهى أن لها هدفاً من الأهداف ، وأنها تتلاءم مع هذا الهدف ، وهذه الملاءمة تحدد فائدتها ، لهذا كان الاقتصاد هو علم المنفعة .

على أن المنفعة والرضا مجرد تجريدات معنوية ، كما أثبت ذلك مراراً تحليل أصحاب مذهب اللذة النفسية . وبقدر إيغال الاقتصاد فى هذه التجريدات ، فإنه يسهم فى التجريد النهائى للعلم ، وغنى عن البيان أن الرضا يختلف من فرد إلى فرد . ومن وقت إلى وقت بالنسبة للفرد الواحد .

فالذى يحبه «أ» يمجته «ب» ، والمنافع التى يلتمسها «س» اليوم ينصرف عنها غداً دون أدنى تردد ، والصراعات عند الأشخاص ، وبين الأفراد والمجتمعات ، لا تنشأ اتباعاً للعلاقات الاقتصادية بمعناها المجرد ، وإنما تنشأ بسبب السلع المادية التى يعتقد إما خطأ وإما صواباً أن لها قيمة ذاتية أو قيمة مطلقة .

والتفسيرات السياسية لأزمات البشر مصابة بنفس العيب ، فالإنسان ليس دائماً حيواناً سياسياً ، وأهم عالم عند الإنسان هو ذلك العالم الذى

بناه حول تجاربه الخاصة . ولا يوجد رجلان متشابهان كل التشابه ، فالتمييز الطبيعي بين الأفراد يقضى أخيراً بفصل كل شخص عن الأشخاص الآخرين ، قد ينضم إلى الآخرين لتحقيق أهداف اقتصادية أو سياسية ، لكنه لا يستطيع ادماج كيانه فى كيان إخوته فى البشرية . وسيظل الجانب غير المنطقى من شخصيته قائماً على الدوام ، والميدان الروحى للحياة البشرية - إذ قصد بذلك الدين والفلسفة والفن - هو المجال الذى تجد فيه الميزات الفردية الخاصة المجال الكامل لنشاطها ، إن الناس يتصايحون بنفس الشعارات ، ويؤكدون ولاءهم لنفس المثل ، لكن المثل الأعلى المجرد يصل إلى كل إنسان ملوناً بلون شخصيته .

لقد حاولت الدولة فى الماضى ، ولم تزل تحاول حتى وقتنا هذا أن تسيطر على الحياة الخاصة للأفراد ، وأن تصوغ تجاربهم وأحاسيسهم على النحو الذى تراه ، إنها حاولت وتحاول أن تملى على الناس أفكارهم وعقائدهم ، وتهدهم بسخطها عليهم ، واضطهادها إياهم لعدم اتساقهم مع ما تريد ، غير أن هذا الإملاء لا بد له من الفشل ، فأفكار الإنسان ملك خاص له ، ولا تستطيع أكبر الدول فى اتباع الأساليب الدكتاتورية أن تنزع من الإنسان أفكاره ، وإنما تستطيع الدولة أن تسيطر على الأعمال ، أو بعبارة أدق على السلوك ، أى على الجوانب الخارجية المرئية لأعمال الفرد ، إذا سلمنا بذلك اعترافنا بأن السياسة مثل الاقتصاد ، ليست وصفاً صادقاً لنوع واحد من الأعمال ، ولكنها وصف مجرد تعسفى لكل الأعمال .

وما لم نذكر ذلك ، فإن كلا من الاقتصاد والسياسة لا بد مؤد إلى الخطأ ، ولا تستطيع الدولة عن طريق القانون إلا المحافظة على الظروف

الخارجية العامة للنظام الاجتماعي ، وهذا - مثل النفعية في الاقتصاد - معنى مجرد ، لا يتحمس إنسان للمحاربة من أجله . لهذا فشلت في التفسيرات السياسية والاقتصادية لمحنة الحضارة . . إنها تعتمد على مفهوم للإنسان يضيف عليه من العقل أكثر مما قسم له ، فالإنسان في دوافعه وأفعاله ليس اقتصادياً ولا سياسياً ب كليته أو على نحو متسق ، ولا يمكن وصف الإنسان بأية حكمة من جوامع الكلم مهما يكن فيها من بريق ، إن عمله ليس تطبيقاً لقانون مجرد ، وانعدام العقل أو النطق عنده ، وهو ما قد يتهمة به الاقتصادي أو السياسي ، إنما هو ظهور جانب أو عنصر من شخصيته كان الاقتصادي أو السياسي يتجاهله أو لا يكثرث له .

وكان من أثر فشل التفسيرات الاقتصادية والسياسية للسلوك البشري أن أنكر بعض المفكرين إنكاراً تاماً فاعلية الآراء في إدارة شؤون البشر . فيقولون أن الغريزة - وليس العقل - هي أساس المجتمع ، ويعتقدون أنه كما أدت غريزة الاجتماع بالناس إلى تكوين المجتمع ، فإن غريزة القتال تدفع بالناس إلى التقاتل ، فعندهم أن أساس المجتمع غريزي ، وأن تلك الصراعات هي أيضاً من فعل الغريزة ، وما دام الإنسان بشراً ، فإنه سيحب ويكره ، ويصادق ويعدى ، ولا يستطيع تقدم الحضارة أن يغير طابعه الفطري ، وإنما يستطيع توسيع مجال نشاطه ونطاق أعماله .

لقد ذهب المذهب العقلي في القرن التاسع عشر ، وحلت محله طرائق الفكر الحديثة التي تجفل من إعلاء شأن العقل وقوته . لقد كان القرن التاسع عشر يميل إلى اعتبار أن العقل هو الفكر الكسبي ، ولو أدى رد الفعل في القرن العشرين إلى تصور أوسع لمجال العقل ووظائفه لكسبت الفلسفة من وراء ذلك . لكن لسوء الحظ كان الاتجاه إلى اشتداد

«مناهضة العقلية» ، ومن الأمثلة على ذلك الاستنكار من الغرائز لتفسير تعدد مسالك البشر . وكان من أعراض الداء أيضاً تمجيد الوجدان واللاشعور وظهور «القدرية» فى عدة مذاهب للفلسفة المادية الجدلية - ولعلها الأسلوب المميز للفكر السياسى فى هذا القرن - كل هذا يثبت بشكل مخرب كفران الإنسان بفاعلية العقل فى الحياة العملية .

على أن تفسير مسالك الناس على أساس الغريزة هو اعتراف بفشل التحليل الاجتماعى ، فهو يأتى بغريزة لتفسير أى عمل عجزت عن تفسيره النظريات السابقة . وكانت النتيجة تعدد الغرائز إلى غير حد . وأنصار التفسير الغرائزى لا يتفقون بشأن عدد هذه الغرائز ولا طبيعتها ، كما أن التجارب التى أجراها السلوكيون قد قوضت أركان التفسير الغرائزى للنشاط البشرى . ولابد لمعارضى الفكرة الأساسية للسلوكيين أنفسهم من التسليم بأن السلوكيين قد قوضوا أركان نظرية الغرائز . فإذا كان الفعل المنعكس يمكن تطويعه حسب الحاجة ، وبناء أنماط من السلوك على أساس ردود الأفعال البسيطة ، فقد أصبح - من حيث المبدأ - لا يوجد حد لإمكانات التغير فى سلوك البشر . وإذا كنا لا نعرف عدد الغرائز ولا طبيعتها ، ثم اعترفنا فوق ذلك بأن كلا منها عرضة للتغير ، لم يكن هناك مبرر تقريباً لتفسير الصراعات الفردية أو الاجتماعية على أساس الغرائز .

لهذا لا يمكن الدفاع عن النظرية الغرائزية كتفسير لسلوك الإنسان ، بل ولا داعى لذلك ، ويرجع فشل التفسيرات الاقتصادية والسياسية - كما رأينا - إلى الإصراف فى اتباع الطريقة العلمية ، فهذه التفسيرات تحاول أن تطبق على السلوك البشرى طرائق التحليل العلمى ، وتفشل فى

هذا لأن المفهوم المجرد لا يمكنه التعبير عن الفرد في تعقيداته التي لا تحد، وتفصيلاته التي لا تنتهى .

على أن الاعتراض على التحليل المجرد لا يعنى بالضرورة الاعتراض على العقل ذاته ، إلا إذا افترضنا أن التحليل المجرد هو الأسلوب الفكرى الوحيد ، وأساس ذلك الافتراض أن هذا التحليل هو منهج العلم، والعلم عقلى . ومن «عقلية» العلم استنبط أنه لا يمكن وجود منهج عقلى آخر ، وقد يكون هذا هو الحق ، لكن هذا فرض أضخم من أن يقبل دون بحث دقيق وبرهان قاطع ، ومهما يكن من أمر ، فمن المؤكد أن التفسير العقلى أو الغرائزى لا يستطيعان تعليل الأمراض الاجتماعية بصور وافية ، ومع ذلك فكلاهما يشير إلى أن أصل العلة إنما يوجد فى عدم التلاؤم بين الفرد والمجتمع .

• • •

٢.

إن تحليل المجتمع يبين لنا أن الظواهر الاجتماعية هي دائماً في حالة توازن غير مستقر . وعدم الاستقرار هذا نتيجة للصراع بين الحرية والسلطة . ويزيد من سوءه انعدام التلاؤم بين النظام الاجتماعي والمحتوى الاجتماعي ، ويمكن تعريف النظام الاجتماعي بأنه نمط العلاقات التي تمت بسبب تفاعل الطاقات التي شحنت بها الوحدات المختلفة في الكائن الاجتماعي ، وهو يعتمد على التمييز بين مصالح العناصر المختلفة التي يتألف منها المجتمع ، ويشكل محاولة لبلوغ التناسق بين المصالح المتضاربة . ويمكن تعريف المحتوى الاجتماعي بأنه المجموع الكلي للربغبات والتوقعات والتجارب والأمانى والمصالح والولاءات عند كتلة الأفراد التي يتألف منها المجتمع ، والنظام الذي يبلغه أى مجتمع - فى أحسن حالاته - لا يمكن أن يكون تام الاتساق ، إذ يمكن أن يخل باتساقه تنقل مركز الاهتمام بين المصالح المختلفة ، والنظام فى أسوأ حالاته يمثل طغيان مصلحة جامحة غلبة ، ولا يكون مستقرًا إلا حين يستطيع الدفاع عن نفسه ضد طغيان القوى النامية .

وعدم التلاؤم بين النظام الاجتماعي والمحتوى الاجتماعي ، هو إلى حد ما أمر لا مفر منه ، فالنظام الاجتماعي هو نتاج لتفاعل المصالح داخل إطار معين . ومثل هذا النتاج يحتاج إلى زمن ينمو فيه . لكن لا يوجد ما يضمن استمرار العلاقات بين المصالح التي يتألف منها المجتمع

أثناء فترة النمو ، ووحدات المجتمع لها قوانينها الخاصة فى التغير . وهذه الوحدات يختلف بعضها عن بعض بلا شك ، ففى الوقت الذى يستقر فيه نظام اجتماعى قد لا يعود مثلاً لتوازن القوى الصحيحة بين العناصر المختلفة التى يتركب منها المحتوى الاجتماعى ، إذا أخذنا شريحة من المجتمع فى أى زمن من الأزمان وجدنا فيها انعكاساً ، لا للاهتمامات الاجتماعية السائدة ، بل لاهتمامات المرحلة السابقة مباشرة على المرحلة الحالية . فالهيكل الاجتماعى والمحتوى الاجتماعى يتيمان إلى مرحلتين مختلفتين من مراحل النمو ، لكنهما يقتربان فى زمن واحد .

ولقد سبق لنا أن أشرنا إلى رفض الفرد لأن يغرق فى لُجّة المجتمع . فمع أن الإنسان كائن اجتماعى بلا ريب ، فهو فى الوقت ذاته ملاح متوحد يجوب بحار الأبدية . ولو كان اجتماعياً صرفاً لما كانت هناك مشكلة فى علاقة السلطة بالحرية ، ولكانت السلطة - وهى التعبير الحى عن النظام الاجتماعى السائد - مجرد وظيفة للمحتوى الاجتماعى .

ومن جهة أخرى لو كان الإنسان متوحدًا بحثًا لأدى ذلك أيضاً إلى اختفاء الخلاف بين السلطة والحرية ، ولكانت حريته مجرد وظيفة من وظائف وحدته ، ولكن الذى يكمن وراء المشكلة هو التمرد العنيد للفرد فى المجتمع ، لكن المدة الزمنية التى لا بد من مرورها بين النظام الاجتماعى والمحتوى الاجتماعى تزيد من تعقيد المشكلة .

وانعدام التناسق على هذا النحو بين النظام الاجتماعى والمحتوى الاجتماعى هو القوة التى تدفع إلى كل تغيير اجتماعى ، فهو الذى يحدث الصراعات سواء أكانت عالمية أو كانت بين بعض الدول ، كما أن

انعدام التناسق يقدم لنا فى الميدان السياسى تفسيراً للسخط والقلق اللذين يهدفان إلى التوسع فى الحقوق ، حتى تبلغ فى اتساعها دائرة الواجبات . وفى ميدان الأخلاق والدين ، يعمل على تسوية الصراع بين اهتمامات الفرد بحيث يتسق مع التوازن الذى بلغه الكائن الاجتماعى من حيث «كل» وفى مجال العلاقات الاجتماعية يودى إلى التنسيق الذى لا بد منه لصيانة التوازن فى المجتمع المتحرك ، ضد ما تمارسه عليه بعض الاهتمامات الخاصة من ضغط .

وهذا المفهوم الحركى للمجتمع ونظامه صحيح فى جوهره . لكن عملية النمو والتغير تختفى وراء العوامل العديدة التى تعتبر من صميم طبيعة البنيان الاجتماعى ذاته ، والنظام الاجتماعى المحكم حقاً يستجيب مباشرة لأتفه تغير فى توزيع الاهتمام بين شتى الوحدات ، فإذا حدث تغير فى المحتوى الاجتماعى ، صحبه - أو ضاع أثره - تغاير مقابل فى بناء النظام الاجتماعى كله . فى مثل هذا المجتمع يكون التطور هو القانون الطبيعى للنمو .

ولكن هذا مجرد مثل أعلى لا يعين إلا على تحديد الغاية التى ينبغى أن يتجه إليها النشاط الاجتماعى ، وفى الحياة الواقعية تمثل المجتمعات توازناً غير مستقر نتيجة لتفاعل الاهتمامات فى أية لحظة من اللحظات . وعدم الاستقرار هذا يرجع فى أساسه إلى اضطراب التنظيم بين القوى التى يتحدد بناء المجتمع البشرى نتيجة لتصارعها وتعاونها ، فيحدث اندماج غير تام بين الاهتمامات المتضاربة ، وهذا الاندماج يختلف من مجتمع إلى آخر ، وحيث يكون الاندماج كاملاً ، فإن المجتمع يستجيب بسهولة دون صراع لأدنى تغيير ، وعلى هذا فإن مرونة النظام الاجتماعى

إنما تقاس بمبدأ الاندماج ، وتختلف قوة التنسيق والنمو من مجتمع إلى آخر ، لكن هذه القوة لا تكون أبداً شبيهة بتكاثر الخلايا الذى يميز كل المجتمعات الحية .

إن الصورة الاجتماعية تقتضى طبيعتها أن تعمل على الجمود والدوام . فالصورة هى «الكلية» الكامن فى طبيعة «الجزئى» وهى لا تدع تغييراً يحدث فى «جزئته» ما دام يستعصى على هذا التغيير أن ينفذ إلى «الكلية» الكامن فى طبيعة «الجزئى» . فإذا استعصى عليه النفاذ إلى «الكلية» فوجئنا بحالة «تطور فى المخلوقات» مفاجئة لا تتسم بالاستمرار . ونحن نسميها ثورة لسبب واحد ، هو أننا لا نستطيع أن نترجم إلى نماذجنا المعنوية استمرار التعديلات الراجعة إلى حدوث الجزئى ، وقانون القصور الذاتى للصور الاجتماعية هذا هو العامل الأول الذى يخفى ، بل ويقاوم التعديلات المستمرة التى تمضى داخل الكائن الاجتماعى .

والعامل الثانى وثيق الصلة بالعامل الأول ، وإن كان يتميز عنه . ولقد رأينا أن كل الصور الاجتماعية التى تبين عن مرونة فى السلوك والتغير لا تتيح الوحدة . وعدم تمام المرونة يرجع إلى اندماج غير صحيح بين شتى الاهتمامات التى يتألف منها المجتمع . ويؤدى التنظيم الخاطىء إلى وضع بعض الاهتمامات الاجتماعية فى كفتى ميزان متقابلتين . ورجحان كفة بعض الاهتمامات يكفل لهذه العناصر من عناصر المحتوى الاجتماعى موقفاً له امتيازاته . ويؤدى إلى المحافظة على صورة اجتماعية خاصة ، ومن ثم طراز خاص للدولة - يعتبر محققاً لمصالح المجموع .

هذان العاملان : القصور الذاتى فى كل الصور ، والتوحيد بين معنى

المجتمع ومصالح مجموعة خاصة منه . . من شأن هذا أن يميل إلى زيادة مقاومة النظام الاجتماعى للضغط المسلط عليه ، بواسطة التعديلات التى تطرأ على طبيعة المحتوى الاجتماعى .

إن المحتوى الاجتماعى تقضى طبيعته بأن يكون فى حالة تجديد مستمر ، ولا يحدث التغير فقط بفعل الزمن وما يترتب عليه من تكدر التجارب الجديدة ، لكن ينشأ كذلك عن طريق التعديلات الخفية فى مزاج العناصر التى يتألف منها المجتمع وعلاقات بعضها ببعض . وكما أن أدنى تغيير فى طابع منظر طبيعى يغير وجوه تغييراً تاماً ، فإن أيسر تنقل فى الاهتمام بين شتى عناصر المحتوى الاجتماعى يحيله إلى شىء تنكره ، ولا تكاد تعرفه .

إن ما تتميز به الصورة من جمود ، وما تتميز به عناصرها من تجدد ، يميل دائماً إلى توسيع الهوة بين النظام الاجتماعى والمحتوى الاجتماعى . وهناك خطر من حدوث انفجار كلما عجزت الصورة عن أن تتلاءم مع المحتوى فى الوقت المناسب . والعوامل التى تزيد من جمود الصورة تعتبر رجعية لمجرد أنها تزيد من خطر هذا الانفجار . وحيث يكون النظام الاجتماعى بالغ الجمود فإنه لا يصير توازناً حركياً لقوى متصارعة ، بل لا يغدو صيغة أو قالباً مفروضاً قسراً على شتى العوامل التى يتكون منها المجتمع . والنتيجة أن يتزايد التوتر بين الصورة الاجتماعية الجامدة غير المتحركة وبين عناصر المحتوى الاجتماعى المكبوتة المغلوبة على أمرها .

وعندئذ لا يكون خلاص إلا بأن تزيد مرونة النظام الاجتماعى ، أو أن تهياً للعناصر المكبوتة طاقة كافية تمكنها من الإحاطة بالنظام

الاجتماعى السائد .

والإطاحة بالنظام الاجتماعى قد تعنى إما صراعاً داخلياً أو خارجياً وفى كلتا الحالتين تنفجر ثورة اجتماعية ، وكما أن الزلزال يخفف الضغط المتزايد بين مختلف طبقات الأرض ويحدث توازناً جديداً ، فإن مثل تلك الثورة تميل إلى إحداث توازن جديد بين شتى عناصر المحتوى الاجتماعى وفى أثناء العملية تحطم الثورة عادة من النظام الاجتماعى عوامل الجمود . وما لا يتلاءم مع التعديل فوراً ، على أنها قد تحطم أثناء الانفجار العام كثيراً من القيم المعترف بها فى كيان النظام السابق .

وللثورات العنيفة ثلاثة أضرار ، فالطاقة المركزة للعناصر المكبوتة قد لا تقتصر فى بعض الظروف على تحطيم العناصر الكابتة فى النظام الاجتماعى ، بل أنها فى نقيضها على ضياع بعض القيم قد تحطم النظام الاجتماعى نفسه ، ومعه كل القيم التى بناها هذا المجتمع بشق الأنفس . إن الثورة قد تحطم أوضاعاً غير متسقة ، وتحل محلها أوضاعاً أكثر اتساقاً لكن القوى الثورية التى تنطلق من عقالها قد تحطم كل التوازن ، أو تحدث حالة من الفوضى ما يعتبر نكسة اجتماعية ، حتى بالنسبة للنظام القديم . وهذا الانتكاس يؤدى إلى صورة أدنى من صور النظام الاجتماعى يمكن اعتبارها عودة إلى الفوضى والعماء ، الذى يعتبر نهاية - مؤقتة على الأقل - لحضارة هذا المجتمع وثقافته .

وحتى إذا لم تحطم كل القيم ، فليس ما يضمن أن تقيم الثورة بالضرورة نظاماً للقيم أشمل وأبعث على الرضا من النظام السابق . إن الجهود ستصرف لتحقيق هذه الغاية من غير شك . ذلك أن التوتر الذى يشير الانفجار لا تخف حدته حتى يحل توازن أبعث على الرضا بين

القوى المتصارعة ، ومع ذلك فعلينا أن نذكر أن القوة الدافعة للثورة إنما تغذيها بعض المصالح المكبوتة فى الماضى ، وهذه المصالح فى الأحوال الطبيعية تلتبس - وقد تنال - تعويضاً مقابل الإهمال النسبى أو الظلم الذى نزل بها فى سابق العصر .

وهكذا قد ينشأ خطر حقيقى جداً ، هو أن التوازن الجديد قد يولى بالرعاية غير المعقولة تلك القوى التى كانت مكبوتة فيما سلف ، مع كبت القوى التى كانت تصول وتجول فى النظام القديم . وهذا يؤدى من جديد إلى خلق الظروف التى أدت إلى قيام الثورة السابقة ، وبعبارة أخرى فإن الإنسان الجديد سيكون بدوره إنساناً ناقصاً ومن جانب واحد ، ويحمل فى طياته الاحتمال الأكيد لقيام ثورات أخرى ، والثورات - كلها تقريباً تلد ثورات جديدة ، ومن يمتشق السيف يمت بالسيف ، كما يقضى بذلك منطق الأحداث .

كل هذا على افتراض أن الثورة سننجح ، لكن ليس ثمة ما يؤكد نجاحها ، والثورة الفاشلة لا تؤدى إلى تخفيف الضغط على طريق تحقيق توازن أفضل للقوى ، بل هى حرية أن تقضى إلى ألوان من القهر أشد وأقسى ، وهذا يدفع بالقوى التى تريد أن تنطلق بحرية إلى مسالك سرية ، ويضمن بهذه الطريقة حدوث انفجار جديد أشد هولاً .

وسواء أنجحت الثورة أم لم تنجح ، فلا بد أن تأتى فى أعقابها بكثير من الشقاء والتعاسة للبشر . وهذه سمة لا مفر منها لأى إخلال بالتوازن الاجتماعى ، إن الألم فى نفسه لا يكون خيراً أبداً ، حتى إذا كانت له فى بعض الأحيان قيمة تطهيرية تعوض عن قيمته الذاتية ، ولكن إذا كان الهدف فى ذاته أمراً تتحمس له النفوس أشد التحمس ، وإذا كان السبيل

الوحيد إلى بلوغ هذا الهدف هو خوض الآلام ، فلنا أن نقبل هذه التضحية كنتيجة حتمية لبلوغ هذا المثل الأعلى . لكن علينا أن نتأكد أننا لا نتبع هذا الطريق إلا لعدم وجود سبيل غيره . وحتى في هذه الحالة علينا أن نذكر أننا إنما نتحمل الألم فقط من أجل الخير الذي نتمناه آخر الأمر .

لهذا ينبغي للسياسة الرشيدة أن توجد الظروف التي تمكن من حدوث تغييرات سلمية ، دون الحاجة إلى حدوث ثورات عنيفة واضطرابات شديدة في سير الحياة الاجتماعية ، إن عدم التلاؤم بين الصورة الاجتماعية والمحتوى الاجتماعي الكامن في طبيعة الكائن الاجتماعي المعقد لا بد من أن يفضي إلى إحداث تغييرات سريعة بعيدة المدى ، ولذلك لا يستطاع اجتناب الثورات إلا إذا أمكن زيادة مرونة الصورة الاجتماعية إلى حد تتجاوب معه مع التغيرات في المحتوى الاجتماعي بسرعة كافية وحساسية كافية لاجتناب الحاجة إلى انفجار ثوري ، ولعل هذا ما كان يعينه «هوايتهد» حين تحدث عن تفاعل النظرة غير المتحركة مع التاريخ المتحرك ، وما يترتب على ذلك من ظهور طراز اجتماعي يلتقى فيه الرضا مع مقتضيات البقاء .



٣.

إن عناد الفرد هو إذن وراء كل الصراعات فى المجتمع البشرى ، وهو ينشأ عن إدراك ناقص لفكرة أن الخير أما أن يكون اجتماعياً أولاً أو لا يكون خيراً على الإطلاق ، وقد بذلت محاولات لتعزيز هذا الإدراك عن طريق التعليم ، فلقد ساد القرن التاسع عشر إيمان بالفلسفة العقلية . غير أن تغيير المشاعر الذى كان يرجى أن يتمخض عنه انتشار التعليم لم يحدث فلقد فهم عقلياً أن الإنسان إذا كان مقدرًا عليه أن يعيش فى مجتمع مع رفاقه وأنه لا مندوحة له من ذلك ، فإن ما ينتويه وما يحرزه يجب - على المدى الطويل على الأقل - أن يجلب المنفعة للآخرين أيضاً . غير أن الاقتناع العقلى لم يصحبه تغيير فى طرائق السلوك ، ومضى الناس يحارب بعضهم بعضاً باسم الحق والخير والجمال .

ولقد كان فشل المذهب العقلى فى القرن التاسع عشر أمراً لا بد منه . فلقد حاول أن يطبق طرائق التحليل المجرد على مشكلات الشخصية البشرية ، دون أن يتحرى صلاحية تلك الطرائق للتطبيق فى هذا الميدان . إن التحليل المجرد هو الطريقة العلمية المثلى . ولسنا هنا بحاجة إلى تأكيد القول بأن العلم ذاته يتطلب الرجوع باستمرار إلى الجزئى ، وإن كان لا يعنيه ما هو هذا الجزئى بالذات . وعدم العناية بالجزئى فى ذاته ، هو ما يجعل العلم أخصب ميادين التحليل المجرد . وهكذا نرى أن المفهوم العلمى يعامل كل ما نعرفه بالنفوس البشرية على أنها جماعة

تتكون من أفراد غير متميزين . غير أن جوهر الشخصية هو أن كل فرد مركز متميز للوعى بالذات . وفضلاً عن ذلك فإن مفهوم هو وظيفة للوحدة ، يستخدمها الفرد الواعى بذاتيته لتفسير نظام ، وانتظام تجاربه المتعددة الصور . لهذا فهو لا يستطيع أن يعتبر مبدأ لتفسير الذات . والاعتراف بأن الفرد شيء لا يمكن تعريفه . يضع حداً لتطبيق المفهوم العلمى . وكذلك يبين أن العقل هو مجرد أداة للمعرفة ، ولا يمكنه لذلك أن يكون هو والذات شيئاً واحداً لأن الذات هى موضوع المعرفة . ولنا أن نشير هنا إلى سبب من الأسباب التى أدت إلى فشل المذهب العقلى فى القرن التاسع عشر ، برغم ما فيه من حرارة وتفاؤل ، فلقد تزايدت أهمية العلم باستمرار منذ أيام عصر النهضة . وكان لهذا أثره فى مفهومنا للمجتمع والدولة ، فنظرية «العقد الاجتماعى» فى شتى صورها تمثل جهود العقل البشرى لتفسير المجتمع عن طريق مقارنته ببعض حقائق العلوم الطبيعية . والأفراد وعلاقاتهم التعاقدية فى السياسة كانت تقابل بعلاقات الجاذبية فى طبيعة «نيوتن» وباختصار ، كانت هناك محاولات لتطبيق حقائق العلم الطبيعى بدون تمحيص أو نقد على مشكلات السلوك الإنسانى .

ولقد حدث تغيير فى الطريقة العلمية ذاتها عندما نشأ علم الأحياء ، خلال القرن التاسع عشر . فإلى جانب ما حدث من تغيير فى المنهج العلمى ، تغيرت كذلك طبيعة النظرية السياسية ، فحل القول «بأن المجتمع كائن عضوى» محل نظريات «العقد الاجتماعى» ولم يعد ينظر إلى مصالح المجتمع على مجموع مصالح الأفراد . وصارت الظواهر الاجتماعية تتطلب تفسيراً على أساس متبادل يسمو على مستوى التفاعل

الآلى . ونتيجة لذلك شرع الباحثون يدركون أنه بدلاً من القول بأن الإنسان «يتعقل» يجدر القول بأن الإنسان أخذ بسبيل «التعقل» ، وكان هذا من غير شك تطوراً فى الاتجاه الصحيح ، ولكن تبقى حقيقة هى أن المفاهيم العلمية قد طبقت دون تحر أو تحرز على الظواهر الاجتماعية . لهذا كانت «العقلية» فى القرن التاسع عشر ليست منطقية بالدرجة التى تبدو عليها لأول وهلة .

كذلك رأينا أن الاعتراف بالطابع العضوى للدولة والفرد ، لم يكن له أى أثر ملحوظ على مبادئ التربية أو طرائقها . فلقد استمر التعليم وقتاً طويلاً وهو لا يعنى بغير تأديب العقل . ولم يحدث إلا فى الزمن الحديث أن امتدت التربية إلى تربية الغرائز والمشاعر . ولم يكن من قبيل الصدفة أن فشلت «عقلية» القرن التاسع عشر فى استخدام نتائج مكتشفاتها لحل المشكلات العملية . بل كان هذا مثلاً آخر من أمثلة اللامنطقية ، التى اكتشفت «هوايتها» أنها من خصائص التفكير العلمى . ويشير «هوايتها» إلى أنه من أسباب هذه اللامنطقية ارتياب العلم فى القانون العام .

ويمكن سبب آخر فى انفصال العقل النظرى عن الإرادة العلمية ، وقد سبق أن أشرنا للنتائج المفجعة التى ترتب على ذلك : أن الفكر بطبيعته عام ، وهو يحاول أن يضيف إلى تنوع التجارب وتدفعها عنصراً من النظام والاستقرار . لهذا كانت تربية العقل مشجعة على التشابه فى السلوك . لكن الاقتصاد على تربية العقل لا يحقق الهدف المنشود ، ما لم تكن العناصر الأخرى للطبيعة البشرية - الغرائز والانفعالات والإرادة - قد ربيت فى نفس الوقت . والسبب فى ذلك يسير . ذلك أن العقل

يعمل عن طريق المدركات العقلية أو المفاهيم ، والتصنيف عن طريق هذه المدركات هو أبسط أنواع التعميم .

وتوكيد أهمية العقل يميل إلى أن يحيل كل التجارب إلى مدركات أو مفاهيم أو صور عقلية ، ويعين فى صبغ طبيعتنا بالصبغة العامة . ولا يكون لهذا من نتيجة إلا توسيع هوة الخلاف بين الفكر والجوانب الأخرى من طبيعتنا التى تتسم فى جوهرها بالتفرد . ويترتب على ذلك أن يحدث داخل الفرد صراع ، وهذا يعتبر سبباً للصراع الاجتماعى ، وانعكاساً مكبراً له .

ولا يمكن حل هذا الصراع إلا باكتشاف مبدأ ما ، يستطيع التوحيد بين ما هو كلى وما هو جزئى . ولو كانت المفاهيم هى وسيلتنا الوحيدة لتعميم التجربة ، فمن الواضح أنه لا يمكن بلوغ مثل هذا الاتساق . وفى هذه الحالة يكون الإنسان قد قضى عليه أن يشقى بالصراعات الداخلية ، بما تستتبعه من آثار مفجعة على الأمور الخارجية . ومن حسن حظنا أن لدينا أمثلة لأنماط أخرى من أنماط التعميم . فعالم الوجدان له حقيقة معلم العقل ، ولديه سرعة تعوز العقل فى غالب الأحوال . والوجدانات بطبيعتها فردية ، لكنها فى ظروف معينة تكون كلية على نحو يستعصى على التعبير العقلى .

وثمة نمط آخر من أنماط التعميم غير العقل نجده فى عالم الإرادة . والإرادة تعبر عن نفسها فى قرارات لكل منها فرديته وتمييزه ، ومع ذلك فإن نفس الإرادة هى مصدر كل قرار من القرارات ، وغنى عن القول أننا لا نستطيع تفسير العلاقة بين الإرادة وقراراتها على غرار تفسيرنا للعلاقة بين الكلى ووحداته الجزئية . ذلك أن الرابطة العقلية تعتمد على عدم

الاكتراث للجزئى . لا يعنينا أن نشير إلى الماصدق «أ» أو الماصدق «ب»
والرابطة الإرادية تفترض فردية كل ما صدق ، وإذا قلت بإمكانية إحلال
قرار محل غيره كنت فى جهل مطبق بطبيعة الإرادة ، فالماصدقات من
عالم الوجدان والإرادة تثبت أنه بالإضافة إلى العالم المجرّد - حيث
الجزئى مجرد ما صدق الكلى - هناك ميادين أخرى للتجربة يلتقى فيها
الكلى والجزئى . وبعبارة أخرى فإنه بالإضافة إلى عالم الوحدة الجزئية
الذى يتناوله التحليل بالتجريد ، يوجد كذلك عالم الأفراد الذين لا يمكن
الكشف عن طبيعتهم عن طريق الفكر المجرّد .

والاعتبارات المذكورة فيما سلف تؤكّد فرضنا الأول ، وهو أن
مشكلات العالم الحديث تدور حول الفرد ، وكل الفلاسفة متفقون على
أن دراسة الفرد تدخل من بعض وجوها فى مجال المخيلة . فلقد رأينا
أن العقل لا يمكنه التعبير عن طبيعة الفرد ، لأن جوهر «العقلية» هو
العمومية ، والضرورة التى تعبر عن نفسها بطريقة المعانى المجرّدة .

ومن جهة أخرى فإن الفرد هو هو ، لا بسبب السمات التى يشترك
فيها مع الأفراد الآخرين ، بل بسبب السمات الخاصة به ، وسواء أكنّا
فى عالم الفن الذى تتجسّد فيه المشاعر تجسّداً فريداً ، أو ميدان الأخلاق
الذى تعبر فيه الإرادة عن نفسها بقرارات فريدة ، فثمة طائفة من
التجارب يعتمد تقديرها الحق على أهمية الفرد ومغزاه ، إن الفرد يمكن
تعريفه بإيجاز بأنه «العام الفريد» . والخيال يتخلل فرديته ، ويحقّق له
عالمية جمالية أو خلقية ، لهذا كانت دراسة الخيال جوهرية ، إذا أردنا
الفهم الصحيح للمشكلة الرئيسية للعصر الذى نعيش فيه .

على أن هذا ليس كل شيء ، فالفن ليس مجرد تجسيد للفرد ، بل

هو أيضاً تعبير عن الانفعالات والغرائز . والواقع أنه التعبير الوحيد الذى وصل إليه الإنسان حتى الآن . والحكم العقلى لا يعبر إلا عن القليل من انفعالنا وطاقتنا التى شحنت بها غرائزنا ، وما بقى دون أن نعبر عنه لا يكف عن الوجود لهذا السبب . وإنما ينسحب من مقدم الشعور ويفرق فيما نسميه غالباً باللاشعور . وهو مع ذلك يؤثر فى سلوكنا من وراء الكواليس أكثر مما نعرف ، وأكثر مما نعترف . وهذا يشبث أنه مما يجافى الدقة التامة أن نصفه حتى بأنه شبه شعور . ففى غالب الأحيان يكون سلوكنا الواعى انعكاساً لما بقى دون أن نعبر عنه .

وليس من الممكن دائماً تحديد خط يفصل بين الاثنين ، لذلك فالانفعالات أو الغرائز لا يمكن التعبير عنها تعبيراً كاملاً . لقد ألقى بها إلى إحدى الزوايا ، ثم ظلت دائماً تقفز إلى سلوكنا من ناحية أخرى ، فضلاً عن ذلك فإن التجربة قد أثبتت مراراً وتكراراً أننا لا نجنى غير التعاسة إذا حاولنا كبت أى انفعال غريزى كبتاً تاماً . ومن جهة أخرى فإن ترك الانفعالات تجرى فى أعنتها يؤدى كذلك إلى تعاسة عظمى . لهذا كانت محاولات الكبت ومحاولات الإسراف فى إشباع الغرائز وكلتاها ضارة بالفرد ، ومن ثم بالمجتمع البشرى . لهذا كان الفن الذى يعبر عن الانفعالات ، وفى ذات الوقت يدخل إليها النظام ، وهو أحد مقومات الحضارة ذاتها .

لقد وصف «فرويد» اللاشعور بأنه الفوضى والعماء ، وشبهه بقدر تجيش فيه الانفعالات فى حالة غليان . ولا يفت فيه مرور الزمن . والمنطقة المكبوتة هى منطقة الوحدات غير الموقوتة المشحونة بطاقة حيوية لم يتهىأ مثلها - ولا يمكن أن يتهىأ - لعناصر الطبيعة البشرية التى ينفس

الإنسان عنها . وهذا يفسر جاذبية عمل الفنان . كما يعين على تفسيره ظاهرة من ظواهر السلوك الاجتماعى التى عز فهمها على العالم النفسى ، فمن المشاهد أن الناس وإن كانوا يتصرفون فرادى تصرف المسئولين العقلاء ، إلا أنهم فى القطيع يتصرفون فى غير عقل ولا يستشعرون مسئولية ، ولا يكفى فى هذا أن نرجعه إلى انعدام المسئولية الفردية ، فتصرف الجمهور يتميز بوحشية وعنف لا يكفى فى تفسيرها أن نقول أنهما يرجعان إلى التخلّى عن المسئولية ، ذلك أن التخلّى عن المسئولية قد يفسر التصرفات الطائشة بل والبلهاء ، ولكنه لا يفسر الثورة الوحشية التى كثيراً ما يتميز بها الفرد فى الحشد البشرى ، ومن طبيعة اللاشعور أنه شىء لا يتغير بمرور الزمن ، وهذا يقدم لنا تفسيراً طيباً لتلك الظاهرة .

إن وظيفة الفن هى التعبير عن الفرد ، والتعبير يمثل الانتقال من اللاشعور إلى الشعور ، لهذا كان التعبير فى ذات الوقت إيصالاً . وهذا ينطبق حتى على انفعالات الفرد ، ففى تعبير الفرد عن تلك الانفعالات يقوم بإيصالها إلى غيره . ولما كان لا يمكن إرسال أية عاطفة إلى الآخرين إلا عن طريق الإحساس بها فعلاً ، فإن التعبير عن الذات يكون فى مثل هذه الحالات تحضيراً للذات ، أعنى طبع الذات بالطابع الاجتماعى . وفى الوقت نفسه يكون التعبير عن الشعور إسقاطاً للذات على المجتمع ، وهكذا نجد انفعال الفنان وحده قد صار عن طريق التعبير والنقل إلى الآخرين انفعالاً يشترك فيه كل من أحسه فى نفسه ، والانفعالات التى يتناولها التعبير هى انفعالات اجتماعية ، ولذا فهى انفعالات متحضرة .

أما الانفعالات غير المعبر عنها - وهى التى تكون ما نعينه باللاشعور -

فلا تكون قد انطبعت بالطابع الاجتماعى . ولما كانت انفعالات خاصة غير اجتماعية ، فهى لا تخضع لأية قيود ، أو أية آثار مضادة يفرضها المجتمع .

ولما كانت فى مأمن من النقد العام أو الخاص فإنها لا تتغير فى طبيعتها ولا فى شدتها ، ولما كانت لا تتأثر بمضي الزمن كان لها حيوية الإنسان البدائى وطاقته ، ولهذا السبب على التحديد ، فهى تتميز بوحشية لا وجود لها فى حالة كل الانفعالات التى ينفس التعبير عنها ، والتى انطبعت لذلك بالطابع الاجتماعى ، فى جميع الناس يصحب التخلّى عن المسؤولية الفردية شعور بالتعاطف الفيزيقي النفساني وتسئل إليه المشاعر المكبوتة ، ويؤدى التخلّى عن المسؤولية إلى احداث حالة عقلية من شأنها تيسير هذا الاتصال النفساني ، والمسؤولية تعتمد على الوعي بالذات ، والتخلّى عن المسؤولية ينتج عنه نقص الوعي بالذات . لهذا فإن اللاشعور والعناصر العنيدة من طبيعتنا ، يكون لها اليد الطولى حين يذوب الفرد فى جمع من الناس .

وهذا أيضاً يفسر لنا الحاجة إلى التجديد فى الفن ، فإن ما سبق التعبير عنه قد صار اجتماعياً ومتحضرّاً إلى حد ما ، ولا يمكن أن يحدث تكراره فينا من التأثير الفنى ما يحدثه التعبير عن شعور بدائى متوحش لم يروض حتى الآن ، وواجب الفنان أن يدفع إلى مستوى الوعي بالجوانب الغريزية من طبيعتنا ، تلك الجوانب التى لم يسبق التعبير عنها . والنتيجة هى طبعها بالطابع الاجتماعى والحضارى . لكن خلال هذه العملية لا يسعه إلا الخروج على التقاليد المقررة حتى الآن . ومن السذاجة أن نتصور أن يتم ترويض الغرائز الوحشية دون صراع أو صدام . وعملية

التعبير عن الانفعالات المكبوتة حتى الآن تطلق حتماً طاقات كبيرة من الأعماق السحيقة للوجود ، التي تستخفى فى منطقة «شبه الوعى» من شخصياتنا ، وهكذا يحدث الفن اضطراباً فى فهم الرجل العادى للحقائق. والفنان متمرد أبداً ، وتتدخل ذاتنا الاجتماعية بين الرغبة وبين العمل فى صورة عامل معطل هو الفكر ، ومهمة الفن هى إزالة هذا الحائل ، وإمداد الانفعال بكل الحيوية والسرعة اللتين تمتاز بهما اللقانة الحرة .

وقد أدرك ذلك أفلاطون ، الذى كان فناناً وفيلسوفاً فى آن ، وإن كان فيلسوفاً أكثر منه فناناً ، ومن أجل ذلك طرد الفنانين من جمهوريته ، فقد أراد أن يدخل إلى جمهوريته النظام والدقة اللتين يتميز بهما الفكر المجرد ، وكانت الدولة والمجتمع عنده بمعنى واحد ، وهذا آية على اتجاهه ، فلقد قضى على الفنان مذ حاول تفسير كل الأحاسيس بالصور والمشاهد ، فعلى الفرد ألا ينشز عن قالب الاجتماعى ، ويجب ألا يعرض أى شىء يهدد ما فى «الصورة المثلى» من انسجام ونظام . فلا عجب إذن أن نفى أفلاطون الفنانين من جمهوريته ، لأن الفنان بتمجيده للفردية يدخل عنصر الفوضى فى النظام الدقيق للصورة المثلى عنده . إن أفلاطون ينعى على الفن أنه فى العادة يعبر عن أجزاء من طبيعتنا لم يسبق أن عبر عنها أحد ، أو لم يسبق أن خضعت لنظام ، لهذا يجب كسر شوكته من أجل المثل العقلية والفضائل الفكرية .

وهذا على وجه التحديد هو السبب فى أن تحليل النشاط الجمالى قد أصبح فى غاية الأهمية فى يومنا هذا ، ذلك أن العناصر الفوضوية وغير الاجتماعية فى الطبيعة البشرية لا يمكن كبتها ببساطة . وأية محاولة

لتحقيق تلك الغاية تؤدي إلى تحطيم ذات النظام الذى من أجله أراد أفلاطون طرد الفن من جمهوريته الفاضلة ، إن عدم التعبير عن الانفعالات لا يقتلها ، بل تبقى مشاعر وحشية لا يمكن السيطرة عليها أو التحكم فيها تختبئ فى ظلام جهل الإنسان بنفسه ، ثم لا تلبث أن تنقض عليه فى اصطخاب واندفاع لا يستطيع فهمه أو التحكم فيه .

وعدم نقل التعبير الفيزيقي النفساني إلى مستوى الوعي تصحبه أمراض عصبية للفرد وفوضى للمجتمع ، وكلاهما شاهد على فشلنا فى التوفيق بين مقتضيات الحرية ومقتضيات النظام . وهذا التوفيق وحده هو ما يستطيع كفاءة مستقبل التقدم البشرى ، وإن وظيفة الفن أن ينقل إلى مستوى الوعي اللقنات والإحساسات الغريزية غير الواعية حتى الآن . وفى عملية التعبير ينسجها الفن على نحو تأخذ معه مكانها فى العالم المنظم للحقائق الشعورية . ومشكلتنا الأساسية اليوم هى صيانة قيم الفرد فى مجتمع منظم ، إن الفن باعتباره تعميم الجزئى ، قد حل بنجاح تلك المشكلة فى مجاله الخاص ، وهناك ما يبشر بنجاح منهجه إذا طبق فى ميادين أخرى من الأحاسيس الإنسانية .

إن نقد الفن هو بطبيعته نقد للمخيلة . وتتضح طبيعة المخيلة فى هدايتنا إلى مخرج من أزمتنا الحالية إذا تدبرنا نقطة أخرى . فتفكيرنا التجريبي تتحكم فيه أنماط الشكل الاجتماعي الذى ولدنا فى ظله . والتعميمات الاستقرائية المعتمدة على خبرة الماضى وحدها لا تكون إذن وافية بحاجاتنا إنه يجب أن نتسامى على عقلية العصر ، ونتطلع إلى إقامة نظام اجتماعى يؤدي توازنه الحركى إلى شحن كل من العوامل الاجتماعية بقوته وطاقته الخاصة . ولا سبيل إلى تحقيق ذلك ما دما

نسلك طريقنا فى التفكير الاجتماعى ، قد تمخض عن تفاعل قوى يشل بعضها من حركة البعض الآخر - كما يحدث فى مجتمع اليوم - وفى العلم يكون التقدم نتيجة لنشاط مخيلة حرة ، تحكم فيها مقتضيات التماسك والمنطق . ولو اتبعت دائماً طريقة تجريبية جامدة لما تقدم العلم .

والفلسفة تقوم بنقد الصور السائدة للمجتمع على أساس مفهوم للتوازن الاجتماعى المرن الكامل . والتجارب المكسدة للصور الاجتماعية فى الماضى قد تسهم فى الوصول إلى مثل هذا المفهوم ، ومع ذلك فإن هذا المفهوم لابد أن يكون من المسلمات ، وأن يأتى ثمرة للمخيلة ، لهذا فلا بد للمخيلة من أن تتغلغل تحت قشرة الصورة الاجتماعية ، وتكشف المقومات الأصلية التى يتركب منها المحتوى الاجتماعى ، وهى تستطيع أن تفعل أكثر من هذا ، ويجب عليها أن تفعل . إنها تستطيع أن تكشف ما ليس متسقاً فى أحاسيسنا . وبهذا تلقى الضوء على العناصر المتسقة فى تلك الأحاسيس . إن التفكير والتحليل يكشفان عن النتائج المفجعة التى تنشأ عن عدم التلاؤم بين الصورة الاجتماعية والمحتوى الاجتماعى ، وعدم التلاؤم هذا ينشأ من عناد الفرد ، أن المخيلة التى تدمج العقل والإرادة فى ميادين الجمال والأخلاق جديرة بأن تبعث الأمل فى امكان حل الصراع فى الميدان النظرى أيضاً . فدراسة المخيلة جوهرية إذن للفهم الصحيح للمشكلة الرئيسية التى تواجه عصرنا ، كذلك هى مقدمة جوهرية لأية فلسفة تحاول تفسير الحقيقة فى كل مظاهرها .

• • •