

الذاكرة الاجتماعية

عند

موريس هلفاكس

بقلم

الدكتور نجيب بلدى

أستاذ تاريخ الفلسفة بجامعة فاروق الأول

موريس هلفاكس من علماء الاجتماع المقتدرين ، توفي منذ سنتين في سن السبعين من جراء ماتحمل من عذاب في معسكرات الاعتقال بألمانيا. وقد كان من أنبغ تلاميذ أميل دوركايم ، مؤسس المدرسة الاجتماعية الفرنسية . نشرت بحوثه الأولى في سنة ١٩١٣ ، فتناولت مسألة مستوى المعيشة للطبقات الوسطى وللعمال . وكان من أوائل من عمل على تطبيق حساب الاحتمالات في الدراسات الاجتماعية - ثم نشر عام ١٩٢٥ كتاباً تحت عنوان : المناطق الاجتماعية للذاكرة^(١) عالج فيه بنوع خاص أثر الحياة الاجتماعية في طريقة التذكر ومادته ؛ وبين ضرورة رجوع الفرد في تأريخ الذكريات إلى الأحداث السياسية المعاصرة من إعلان حرب أو عقد صلح أو تغيير حاكم ، وإلى ما تخلل حياة الفرد من وقائع ذات صبغة اجتماعية ، كتاريخ ميلاد أو دخول مدرسة أو وفاة أب أو انخراط في سلك جيش وما إلى ذلك : كأن تلك الأحداث والوقائع إشارات موضوعية على أحوال النفس ، أو كأن أحوال النفس في جذورها ونموها المستمر هي ذاتها أحوال اجتماعية .

ثم نشر عام ١٩٤١ كتاباً طريفاً في مبادئه ، جديداً في منهج بحثه ، تحت عنوان « الطبوغرافيا الأسطورية للإنجيل »^(٢) عمل فيه على توضيح بعض المحاولات الأساسية التي قام بها المجتمع المسيحي منذ أقدم صورة لتعيين الأماكن المذكورة في

Maurice Halbwachs : Les Cadres Sociaux de la Mémoire, 1925. (١)

Maurice Halbwachs : La Topographie legendaire des Evangiles, 1941, Presses (٢)

Univ. de France.

الأناجيل والتي ارتادها السيد المسيح أثناء حياته وخاصة أوقات آلامه وتعذيبه . وقد عرض المؤلف بهذا الصدد إلى أهم المراجع الجغرافية والأنثوغرافية الحديثة وأخصها كتب دلمان (Dalmann) وآبل وفنسان (Abel et Vinceat) وحلل بنوع خاص أهم ما كتب زائرو الأماكن المقدسة من ذكرياتهم ووصفهم لتلك الأماكن . فلاحظ أن أقدم تلك النصوص غير سابق على النصف الأول للقرن الرابع الميلادى ؛ أى على الوقت الذى وطد فيه الإمبراطور قسطنطين الدين المسيحى فى الشرق توطيداً كاد يبدو نهائياً . ورأى المؤلف أن من أهم النصوص ما كتب الحجاج من عصر الصليبيين فصاعداً . أى بعد قرون عدة تبدلت أثناءها معالم الأرضى المقدسة وأن ما لا يقل عن ذلك أهمية بعض ما كتبه فى أوربا بهذا الصدد رجال لم تطأ أقدامهم تلك الأرضى ولكنهم تأثروا بتطور التقوى المسيحية أثناء القرون الوسطى .

ومن هذا ومن ملاحظات فنية أخرى لسنّا الآن بصدد تمحيصها ومناقشتها ، تأدى المؤلف إلى النتيجة الخطيرة التالية : إن الكتاب المسيحيين عن الأماكن المقدسة بوجه عام ، وزوار تلك الأماكن بنوع خاص ، لم يعنوا فى كتاباتهم بتعيين الأماكن تعييناً جغرافياً ، ولم يعتمدوا فى ذلك على مستندات تاريخية وثيقة فى القدم ، بل جاء تعيينهم بناء على ذاكرة اجتماعية تكونت فى المسيحيين وتطورت تحت مؤثرات مستقلة فى أصلها عن معارفنا الجغرافية والتاريخية . وأهم من هذا وذاك أن تلك الذاكرة لا ترجع إلى مشاهدات حسية مباشرة بل تعتمد على خيال قوى عنيف تأسس فى المجتمع وتطور بناء على غايات المجتمع نفسه . وأغرب الأمر أن هذا الخيال يحاكى الإدراك الحسى ، لا فى قوته وحيويته فحسب ، بل فى تصوره معالم مكانية دقيقة فى ظاهرها ، خرافية فى أصلها .

ولسنا الآن إزاء مناقشة تلك النتيجة وما يؤيدها من ملاحظات تاريخية وأنثوغرافية وخاصة بعد المقال البارع الذى نشره عن الكتاب الأب فنسان عام ١٩٤٢ (١) إلا أنه لا يسعنا إلا أن نلاحظ غرابة النتائج التى قررناها هلفاكس وخاصة عن تلك الذاكرة الاجتماعية التى لا تقوم على مشاهدات واقعية يقر بها الإدراك الحسى الناضج . وأغرب ما يكون ، أن المؤلف مع وقوفه ضمناً وراء هيوم الفيلسوف التجريبى ، لم يراع تمييز هيوم نفسه بين الخيال الذى يستمد مادته من الحس أصلاً وينظمها فى حرية مطلقة ، وبين الذاكرة التى تعتمد على موضوعات الحس فى فحواها ونظامها الأهلى .

إلا أنه قد يكون الأمر أن المؤلف لم يوفق في توضيح معنى الذاكرة بوجه عام ، والذاكرة الاجتماعية بنوع خاص ، لكونه عالجهما مع مسائل أخرى شائكة دينية وتاريخية وفقهية واجتماعية - وإنا نعرف أن المؤلف رجح لمسألة الذاكرة مرات في سنى حياته الأخيرة ، وحرر فيها فصولاً هامة لا بد أنه كان ينوى نشرها لو أتيح له ذلك فتكفلت بالعمل ابنته مدام الكسندر وعملت تلك الفصول كتاباً عنوانه « الذاكرة الاجتماعية »^(١) نشر عام ١٩٥٠ بالمطابع الجامعية الفرنسية بباريس .

يبدو لنا ، عند الاطلاع على هذا الكتاب لأول وهلة ، أن معالجة المؤلف للموضوع في شطرها الأول على الأقل لا تخلو من تردد وبعض لبس ، وغموض . ولا بد لنا من إظهار ذلك قبل التعرض للنتائج القيمة التي وصل إليها .

نجد المؤلف يتكلف أحياناً إظهار نوع من التوازن بين الذاكرة الفردية والذاكرة الاجتماعية ، دون توضيح أو تمثيل ، ويكتفى أحياناً أخرى بإضافة معان جديدة لكلمات قديمة . ونجده فوق ذلك يقوم بتفسير الذاكرة الفردية في محاولات عدة ضعيفة ومتناقضة أيضاً . فتارة يرجع إلى المجتمع الذكريات الفردية في تطورها التدريجي وملابسات استرجاعها وتعريفها ويقرر أن الذكرى ليست إلا نتيجة حتمية لمؤثرات اجتماعية قاهرة تتداخل فيما بينها . وتارة أخرى يعتبر التذكر انتباهاً خالصاً للفكر ، خالياً من كل مادة ، تعمل الأحداث الاجتماعية على ملئه . ثم يذهب أبعد من ذلك فيقول إن التذكر ليس ، كما يبدو ، استرجاعاً تلقائياً لأحداث ماضية بل هو ابتكار شخصي وتركيب لمادة مستقاة في أصلها من المجتمع . وربما تنبه المؤلف إلى تناقض الرأي هذا فيتراجع قليلاً ويعتبر في التذكر عناصر^(٢) رئيسية كما كان يقول تين (Taine) ويرى لكل ذكرى خطوطاً في النفس رسمتها أحداث الماضي وعملت التجربة الاجتماعية على توضيحها أكثر فأكثر .

إلا أن المؤلف ولئن كان غير موفق في محاولته إرجاع الذاكرة إلى مبادئ مخالفة لها ودونها في مرتبة الوجود فإنه موفق كل التوفيق عند انتقاده للنظريات التي ترجع الذاكرة للفرد وحده ، وتصغر من أثر المجتمع والحياة الاجتماعية في الذاكرة ونجده مصيباً بنوع خاص في مناقشة نظرية برجسون الشهيرة في الزمن والديمومة ، وفي علاقة الزمن بالحياة الاجتماعية وادعاء برجسون ضرورة حذف أثر المجتمع في طبقات الشعور العميقة الأصيلة .

La Mémoire Collective; Presses Univ. de France, 1951. (١)

Elements.

(٢)

إننا نعرف أن برجسون ميز بين الزمن الذى تحيا النفس فى أعماقه وذلك الذى يقصده العالم الطبيعى وتتعين حسب العلاقات الاجتماعية : فزمن النفس حقيقة مطلقة نعرفها مباشرة ونحيا فيها على الدوام . أما زمن العالم والمجتمع ليس إلا ظاهرة متجمدة للزمن الحقيقى تستخدم لأغراض نفعية لا صلة لها بالمعرفة المطلقة التى ينشدها الفيلسوف .

ويعترض هنا هلفاكس بأنه لو صحّ التمييز السابق لكانت الحياة الاجتماعية تناقض ذاتها باستمرار ولظهرت أمراً مستحيلاً . أو بتعبير آخر : لو كان الزمن المطلق حقيقة يدركها البعض فى قرارة نفسه دون دخيل أو وسيط ، فلا سبيل لمن أدرك تلك الحقيقة إلى الالتجاء إلى الظاهرة العلمية الاجتماعية للزمن ، ولا سبيل له أيضاً إلى فهم معنى التمييزات الزمنية المعروفة عند العلماء وعند رجل الشارع نفسه . واضح أن جميع أفعال الإنسان ، ما كان له منها صبغة عملية . وما لم يكن ، ليفترض الرجوع إلى الزمن الاجتماعى ، هذا الذى تقيسه حركات عقارب الساعة وتعبّر عنه تفاوينا على اختلافها ، زمن لا يقوم على معان فلكية أو جغرافية فحسب بل على تقسيمات اجتماعية فى أصلها ، كما بينت ذلك دراسات دوركايم وليفى برول للمجتمعات البدائية ودراسات هوبر وموس Hubert et Mauss للمجتمع الدينى . ثم واضح أن دراسة الإحساس والإدراك الحسى تدل على أننا لا نلقى فى المكان أجساماً أياً كانت بل أجساماً خاصة نتعرف فيها موجودات إنسانية مثلنا ؛ وأن هذا الالتقاء وتلك المعرفة لا يتان بفضل تأثير الأجسام فينا بل بفضل اتفاق كل منا مع الغير على وجود هذا الجسم أو ذاك ، وعلى طبيعة وخصائص هذا الجسم أو ذاك . وواضح أن الاتفاق مع الغير ضمنى فى أغلب أوقاته وأنه جزء لا ينفصل عن الإدراك الحسى . وهنا يقوم هلفاكس بتحليل طريف لفكرة التقارن الزمانى simultanéité ينتهى فيها إلى القول إن هذا التحليل « ليؤدى بنا إلى إقصاء فرض ديمومات فردية متميزة لا نفاذ لإحداها فى الأخرى » (١) .

وإذا صح هذا عن الإدراك الحسى ، فكيف يصح عن الذاكرة ؟ إن الذاكرة لا تمثل ديمومة شخصية عميقة ، كما ادعى برجسون بل هى أسطع دليل على خروج الفرد عن ذاته الشخصية ، وعلى استطاعته تأسيس موضوعية علمية . ويختبر المؤلف بهذه المناسبة ذكريات تبدو وليدة تجربة شخصية خالصة ، منها ذكريات طفل

لحوادث لم يلتق أثناءها بشخص آخر وبقي أعواماً لا يتكلم عنها لغيره من الناس ؛ ومنها ذكريات رجل لرحلات قام بها مع آخرين وحاول أثناءها الانفصال عنهم في نفسه ، ومنها ما يذكر روسو في الاعترافات عن مخاوفه أثناء الطفولة . وباختبار هذا وذكريات أخرى يظهر أن الغير لم يكن غائباً بالمرة عن أفق الفكر الشخصي بل أن كل إنسان قد التقى حتماً بغيره من الناس في كل لحظة من لحظات ماضيه ، وإن تذكره للماضي قائم على هذا الأساس وحده (١) .

ويبين المؤلف فوق ذلك أن الذكريات حية في النفس وأنها في تطور مستمر . ويظهر استرجاعها أثر خيال شخصي يتجدد بتجدد اتصالات الشخص في المجتمع وبانتقاله في طبقات اجتماعية مختلفة : فلو حاولنا تذكر حادث ماض بعيد وقع لنا كأول دخولنا للمدرسة لما وقفنا في ذلك إلا بعد مقارنات مستمرة بين ما يقرر الآخرون عن ذلك الحادث ، وبين ما نعرف عن أسرتنا وما نتذكر عن تلك المدرسة التي عشنا فيها سنة أو بضع سنين (٢) .

ويخلص المؤلف إلى نتيجة خطيرة وهي : « يجب ألا نبحث عن الماضي في صور حفظت في سرداب الفكر ، بل إننا لنجد في المجتمعات التي عشنا فيها ونمت فيها شخصيتنا الجسدية والروحية كل ما يلزم لتكوين الذكريات الحاضرة » (٣) . والمعالم الاجتماعية وحدها تقربنا إلى الماضي الذي كان له في أنفسنا أبعد أثر ، بل إلى تلك الأوقات التي تقدمت ميلادنا : وإن من الناس من يتكلم عن أحداث ماضيه كلام — من شاهدها وتذكرها ، رغم أن عينه لم تقع عليها أبداً ، كهذا الذي خيل إليه أنه شاهد الثورة الفرنسية بعد ما سمع حديث أبيه أو جده عنها ؛ أو كمن تعرف عادات وتقاليد عصر غابر عند زيارة طرق أو منازل لم تتغير أصلاً عما كانت عليه في ذلك العصر ، أو كمن تمثل أسلوب الحديث والنطق منذ مائتي سنة عند زيارة أقطار نزع إليها مواطنوه قبل تغير الأسلوب (٤) .

إلا أنه لا بد من ضمان صحة التذكر ، ولا يمكن هذا إلا بالانتماء إلى أضيق الأوساط الاجتماعية وأصغرها ؛ ولا بد من الرجوع إليها في الكشف عن طبقات الماضي التي لها بحياتنا وشخصيتنا أقوى الصلات ؛ وذلك وحده كفيل بتصحيح أغلاطنا عن الماضي (٥) . إن المجتمع لضمان الماضي وضامن للزمن أيضاً وإن

(٣) ٦٥ .

(٢) ٥٩ - ٦٠

(١) ص ٢١ - ٢٢

(٥) ٦٨

(٤) ٥٠ - ٥٦

كان الزمن هو ما اعتقده برجسون ديمومة في جريان مستمر فأين نعثر فيه عن معالم الماضي؟ وأين نلمس ذلك العماد الذى تستند إليه شخصيتنا رغم تطورها؟ نعم لا شك في قيام الديمومة وفي جريانها؛ ولكن العقل لا يرتكن إليها في تذكر الماضي. والديمومة نسيج حي يُعمل من انفعالاتنا الحسية^(١) وتلك متغيرة يحل بعضها محل الآخر؛ فلا نستطيع أن نقول عنها إنها ماضية أو غير ماضية. ولا أثر لها بذاتها في تفكيرنا بل لا تعيين ولا اسم لها. أما الماضي الذى أتذكره فشائع بيني وبين وجوه إنسانية أخرى؛ إنه ماضى حياتى الاجتماعية، ماضى يعينى الآخرون على تذكره. والماضى الاجتماعى عماد شخصيتى. وخطأ ما يدعيه برجسون أن الشخصية في جريان مستمر فشخصية مثل هذه لا تقدم على تذكر ذاتها. ولا بد للتذكر من ثبات نسبي في الزمن، بل لا بد أن يقف جريانه إلى حد ما، وأن يصبح ساكناً في بعد من أبعاده على الأقل^(٢).

وإن صح ذلك فما تصوره برجسون بين الزمن والمكان من اختلاف أصيل، ليس صحيحاً كل الصحة. وإن كان الزمن ثابتاً وساكناً في ناحية من نواحيه، وقام المجتمع على أساس من الثبات والسكون فلأن المجتمع عائش في مكان ثابت له معالم ثابتة، ولأن الزمن متعلق أشد التعلق بالمكان لا ينفصل عنه في كيانه الحق. إلا أنه يجب علينا أن نفهم معنى هذا المكان تمام الفهم. فليس المقصود به مكان الهندسيين ذا الأبعاد الثلاثة. هل هو المكان المعروف لدينا ولإدراكنا وتجربتنا؟ وهل معلمه موضوعات التجربة من منازل وأشجار وطرق وأنهر وما إلى ذلك؟ وكيف ندعى لذلك المكان ثابتاً، ومعلمه في تغير مستمر يبقى منها القليل ويتغير ويتلاشى الأكثر؟ لنقنع بالقليل؛ ولنفرض في الباقي ثابتاً ليس فيه، أو لنفرض عليه ثابتاً لا يحتمله. المكان الاجتماعى إذن هو كالزمن الاجتماعى معنوى لا حسى، ولا شعورى. وهنا يدرس المؤلف المجتمعات الرئيسية التى يعمل منها المجتمع الإنسانى بأكمله في أى بلد من البلاد، ويبين أن لكل مجتمع مكاناً ثابتاً يوطد بقاءه مدة ما. فيفترض مجتمع الأصدقاء منزل أحدهم أو الآخر ويفترض مجتمع الرياضيين نادياً. أما المجتمع الاقتصادى، فله عدة أمكنة ثابتة منها المتاجر والمصارف ودار الأوراق والمداولات المالية أى البورصة. والقانون والتشريع لا قيام لهما إلا بأمكنة ثابتة يمكن الرجوع لها. وهذا ما يفهم حق الماكنية فيقول هابفاكس « إن الذاكرة القانونية لن يعترىها ضعف طالما كانت الخيرات ثابتة لأصحابها »^(٣).

وأثبت الأمكنة وأعرقها قدماً مكان المجتمعات الدينية : فالمؤمن في أشد الحاجة إلى اعتبار عقيدته قديمة كل القدم ، نجده يدفع بها إلى أبعد ماض يعرفه . ولا أثبت ولا أقدم من ماضى المجتمع . ولا أساس للزمن الاجتماعى إلا في المكان . والدين قائم على تمييز بين أمكنة العالم والأمكنة المقدسة أو الحرام^(١) . وإن كان لا وجود للدين إلا باجتماع اثنين أو ثلاثة للصلاة والعبادة ، فلا قيام للصلاة والعبادة إلا في مكان ثابت قديم أو في مكان يفرض عليه المجتمع الثبات والقدم . هذا هو المعبد أو الكنيسة ، وغرف المعبد وأعمدته ، وما في الغرف من صور وتماثيل وما إليها . نرجع إذن مع المؤلف إلى كتابه الأول عن الأمكنة المقدسة . وقد يبدو لأول وهلة اختلاف بين وجهتي نظر الكتابين . فبينما يتحدد المكان المقدس في الكتاب الأول بناء على ذاكرة اجتماعية وخيال اجتماعى ، فللذاكرة في الكتاب الثانى مكان ثابت ومعالم مكانية ثابتة . إلا أنه مفهوم مما سبق مباشرة أن المكان المقدس مكان تفرضه جماعة المؤمنين بغض النظر عن شروط الإدراك الحسى . وواضح في نظر المؤلف أن المكان يتطبع بالمجتمع كما يتطبع بالمكان المجتمع «^(٢) .

وهنا لا يسعنا إلا إعادة ما ذكرنا عن الكتاب الأول : أن نتائج المؤلف لن تثبت إلا إذا ثبتت أقواله عن الذاكرة الاجتماعية ، ولا بد لنا بصدد تلك الذاكرة أن نتساءل : هل تسمح الحياة الاجتماعية وحدها بابتكار مقولات وموضوعات جديدة ؟ وهل هناك مبرر لتسمية ذلك الابتكار تذكراً أو حتى ذاكرة اجتماعية ؟ أو ليس هناك في تلك التسمية بعض إيهام وتمويه ؟ .

وبعد فذاكرة مثل هذه لا تعدو أن تكون فرضاً رسمه خيال المؤلف أو على أفضل تقدير تأويلاً متطرفاً لملاحظات لها قيمتها العلمية المحدودة .

نجيب بلدى