

أمر الحرية ذاك

«أتمنى لو كنت أعرف كيف سيكون شعور أن أكون حرًا».

نينا سيمون، Nina Simone، عنوان أغنية.

Nina Simone, song title

في نهاية الفصل السادس بحثت ست أفكار أساسية في غسيل الدماغ: القوة، والتغيير، والسببية، والمسؤولية، والذات، والإرادة الحرة؛ يتضمن غسيل الدماغ تطبيق القوة على الضحية أو الضحايا، مسببة تغييرات في كل من التفكير والسلوك، قد تكون عميقة جدًا بحيث تؤثر في أقوى معتقدات الضحية، لب ذاتها؛ لا يعود المغسولون دماغياً يملكون إرادة حرة؛ إذ يجب عليهم أن يتصرفوا حسب أوامر غاسلي الدماغ، ولكن غسيل الدماغ الناجح يترك الضحايا غير مدركين لعبوديتهم الجديدة؛ أي إنهم لا يزالون يعدون أنفسهم أشخاصًا أحرارًا ومسؤولين، وما لم يصبح غسيل دماغهم قضية رأي عام، فسيعطي المجتمع الحكم نفسه. هذا هو جوهر غسيل الدماغ: فكرة أن حركاتنا وأفكارنا كلها يمكن أن يتحكم فيها شخص (أو شيء) آخر، من دون حتى أن ندرك ذلك، عندها فإن القوة وحرية الفعل اللذين نفترض أننا نملكهما هما مجرد وهم، وشعورنا بالسيطرة بناء فكري جميل لكنه في الحصيلة فارغ.

مشكلة الإرادة الحرة

قد يبدو غسيل الدماغ إرهابًا غير محتمل؛ وقد نشعر بأنه يتلاعب بنا بالإعلانات ووسائل الإعلان، لكننا نعرف ماذا يجري عندما نشاهد إعلانًا تجاريًا؛ يمكننا أن نذهب ونشتري كتبًا كتبها علماء علم النفس الاجتماعي التي تخبرنا عن الخدع التي يجب أن نتنبه لها، وحتى لو وجدنا أنفسنا نشتري منتجات لا نحتاج إليها فعلًا، فنحن لا نزال أحرارًا من حيث المبدأ، أليس كذلك؟

قد يظن المرء أنه لا شك في أن الإجابة عن هذا السؤال هي بلى، في نهاية المطاف نحن نلقي كثيرًا على الحرية! حتى الأفعال في لغتنا تبدو أنها تتضمن القدرة على العمل، أو على الامتناع عن العمل. كلمة (أستطيع) هي من بين أكثر كلمات الأطفال تفضيلًا، وجاذبيتها لا

تنتهي مع نهاية الطفولة. نحن نتعلم باكراً أن نتحكم في أجسادنا، في حين تبادر هي بالخضوع لسحر التجنيد، فنحن نرى لعبة جديدة، ونرغب فيها، ومن ثم نجد يدنا هناك، خادماً مطيعاً، تمتد لتأخذ ذلك الشيء. منذ ذلك الوقت والقوة هي ما نفترضه أساساً، في حين أن الحياة سلسلة طويلة من الإحباطات؛ فنحن نعتقد أننا نستطيع إلى أن نجد أننا لا نستطيع، ومع توسع معلوماتنا عن العالم، تتوسع قائمة القيود على حريتنا. معظمنا، في معظم الوقت، يوافق على أغلب هذه القيود، بنية حسنة أو سيئة، ثم نطوّر قيماً أخرى؛ من الأمن إلى المكانة، ومن الشرعية إلى الحب، ونقلص حريتنا كي نحقق هذه الرغبات الأخرى، بل إننا نستطيع أن ندرّب أنفسنا على ازدرأ ما تخلينا عنه، ومع ذلك تبقى الحرية إحدى أقوى الأفكار المقدسة في العالم، تخفق راياتها الملطخة بالدماء فوق جثث عدد لا يحصى من الرجال والنساء الذين كانوا يعتقدون أنها تستحق الموت من أجلها.

هناك أيضاً موضوع المسؤولية؛ فإذا كانت الحرية وهمّاً، فكيف يحكم علينا بأننا مسؤولون عن أفعالنا؟ كما لاحظنا في الفصل السادس، فإن مفاهيم الحرية والمسؤولية مكونات جوهرية في نظامنا القضائي؛ وهذا هو السبب في أن ادعاءات غسيل الدماغ التي استعملها باتي هيرست Patty Hearst ضد تابعي تشارلز مانسون Charles Manson أثارت كثيراً من الاهتمام والتعليقات في ذلك الوقت؛ العجز التي سلبها مراهق بعنف تعتقد أن مهاجمها كان يتصرف بكامل حريته، وكان يمكنه أن يختار ألا يؤذنها، فالقاضي الذي يقضي بأن يخدم الشاب في الخدمات الاجتماعية يقضي بعقوبة، وهي فعل قد يبدو بلا معنى، بل مجحفاً، إذا لم يكن الشاب يتصرف ملء حريته. الحرية تلهمنا، إننا نعتمد عليها عندما نخصص المسؤولية، ومع ذلك فإن فكرة أن الحرية وهم لها تاريخ قديم ومميز، ولكي نفهم لماذا يطلق الناس هذا الادعاء يجب أن نعود إلى فرع معرفي أعطى كثيراً من الاهتمام والجهد لاستكشافها: الفلسفة.

الحرية والاحتمية

«الأصبع المتحرك يكتب، وفور أن يكتب

ويميضي في طريقه لن يستطيع كل الورع أو الذكاء الذي تتمتع به

أن يستعيده لكي يحذف نصف سطر

ولن تستطيع كل دموعك أن تغسل كلمة واحدة مما كتبت

هذه الكأس المقلوبة التي يسمونها السماء
حيث نحيا ونموت تحتها زاحفين في رقعة ضيقة
لا ترفع يديك إليها طلباً للمساعدة
لأنها تتحرك حركة عميقة مثلنا أنا وأنت.

رباعيات عمر الخيام

The Rubaiyat of Omar Khayyam, trans. Fitzgerald

في التفكير الديني، تظهر فكرة أن الحرية وهم بصورة الأقدار التي تعزو السيطرة على مصير البشر إلى إله أو آلهة، ويشار إليها في الفلسفة (بالضرورة) أو (الاحتمية)؛ وفي الثقافة الشعبية (القدارة تحدث) أو (هكذا تجري الأمور)، إلى أن ظهر قانون الكميات ليزعزع استقرارنا جميعاً، كانت الاحتمية حجر الأساس للعلوم. في العالم ذي الأبعاد الواسعة الذي يهتم به معظم العلماء (والغالبية العظمى من الكائنات البشرية)، لا تزال الاحتمية أساساً، معززة الافتراض بأن العالم ثابت وهو من ثم قابل للفهم.

تنص الاحتمية على أن الكون يعمل ضمن قوانين، قوانين يمكن أن تُفهم من قبل البشر وتُستعمل في تنبؤ المستقبل، وإذا كان كل قانون معروفاً، فإن التنبؤ سيكون دقيقاً مئة في المئة؛ لأن كل شيء يحدث في الكون يُسبب حدوثه بأحداث سابقة، ويصف الفيلسوف بيتر فان إنواغن Peter van Inwagen الاحتمية بأنها فكرة أنه «يوجد بالضبط في أي لحظة احتمال فيزيائي واحد»¹، يتحدد هذا المستقبل سببياً بكل ما حدث قبله، ومن ثم لا يمكن أن يكون بخلاف ما يظهر عليه في الواقع.

إذا كانت الحال كذلك، فما الذي يحدث لشعورنا بأننا أحرار، بأنه كان من الممكن أن نفعل غير ما فعلناه؟ يميل المعلقون على حرية الإرادة إلى الجواب عن هذا السؤال بإحدى طرائق ثلاث؛ فيجيب الحتميون أن الإرادة الحرة وهم، سواء أحببنا ذلك أم لا، وينكر المتحررون الاحتمية، ويجادلون أن بعض أفعالنا ليست جزءاً من الشبكة السببية، والتوافقيون يحاولون أن يظهروا أن كلاً من الإرادة الحرة والاحتمية يمكن أن يكونا حقاً في آن معاً.

هناك أسباب وجيهة للإيمان بالاحتمية، راجعها جيداً مؤخراً عدد من المؤلفين، لكن لا يسعنا المجال للدخول في التفاصيل هنا²، لكن يكفي القول إن فكرة الاحتمية السببية فكرة يصعب إقاؤها بعيداً. حتى في نطاق التفكير والفعل، نحن نتوقع، ونشرح، ونخمن، باستعمال افتراض أن

الأسباب متبوعة بالضرورة بتأثيراتها. في نهاية المطاف، لا نريد ألا يكون لأفعالنا أسباب؛ فإذا بدأت رجلي بالتحرك من غير أن أعرف السبب، فإنني لا أفرح بأنني حر من شبكة الضرورة، وقد أثبتت أخيراً أن الحتمية غير صحيحة، بل أنتظر أن تحدث مرة أخرى، حتى أتأكد أنني لم أكن أتخيل حركتها، ثم أبحث بحثاً مضمناً عن السبب، وإذا لم أستطع أن أجد سبباً أذهب لاستشارة طبيبي، وليس لاستشارة فيلسوف.

لا تكمن الحرية في الأفعال التي ليس لها سبب - هذا هو السبب في أن نظرية الكميات ليست هي المنقذ للإرادة الحرة الذي يحب المدافعون عن الحرية أن يكون - وإنما في الأفعال التي أسببها أنا³؛ فعندما تتحرك رجلي، أحب أن أكون على علم أنها تفعل ذلك لسبب؛ وبالتحديد لأنني أردت أن أحركها. أنا كانت عندي الرغبة، أنا كانت لدي القوة، ثم أصبحت حركة. كون المرء حراً يعني قدرته على تحقيق رغباته، لاتباع (أستطيع) بأننا (أفعل). يكون فعلي حراً إذا استطعت اختيار أن أقوم به. «أه»، يقول ذلك الحتمي المزعج: «ولكن خياراتك، ورغباتك، هي نفسها محددة بمجموعة من الأسباب التي لو تتبعتها بما يكفي إلى الوراء، فستأخذك إلى بداية الكون. كنت ستقوم دائماً باتخاذ خيار أن تتصرف». في هذه الحالة، أين يمكن أن نجد الإرادة الحرة؟ لماذا - إذا كانت وهماً - نجدها قابلة جداً للتصديق؟ وماذا عن المسؤولية الأخلاقية، وكل شيء تابع لها؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، ومن ثم فهم كيف يؤثر غسيل الدماغ في الحرية، يجب علينا أولاً أن ننظر في فكرة الحرية نفسها.

تاريخ مختصر للحرية

بينما كانت الحرية موضع اهتمام البشر عبر تاريخهم، فقد كان النظر إليها بطرائق مختلفة جداً؛ إذ حاجج الكتاب الرواقيون في العالم القديم - على سبيل المثال - أن المواطن حر إذا كان (لم تُعد النساء مواطنات كاملات) جيداً ومسؤولاً، حتى لو كان يعيش في العبودية، هذا لأن الحرية كانت تعد القدرة على إرادة ما هو جيد ومعقول، أي ألا يكون مستعبداً برغبات سيئة وغير معقولة.

ولكن رأى بعض الكتاب التقليديين ذلك طريقاً ملائماً لتبرير الوضع الحالي الذي كانوا يرون أنه ظالم جداً، وكانوا يصرون على أن الحرية تتطلب بالحد الأدنى انعدام الإكراه، وذهب بعضهم أكثر من ذلك؛ مجادلين أن الحرية ليست فقط غياب الإكراه، وإنما غياب الاعتماد على الآخرين أيضاً، فإذا كان شخص معتمداً على الإرادة الحرة لسيد، حتى لو كان عملياً قادراً على فعل ما يشاء، فإنه ليس حراً في الحقيقة، إذ ليس لديه أي سيطرة على سيده، الذي قد يغير رأيه في أي لحظة. تكمن الحرية الحقيقية في الاكتفاء الذاتي، وهي لا تستلزم انعدام القانون، وإنما العيش ضمن قانون ساعد المرء نفسه على وضعه. يحتاج ذلك إلى حالة من الديمقراطية أكثر عمقاً ومباشرة من أي شيء يوجد لدينا اليوم، حيث يسهم كل مواطن حر مباشرة في سن القانون الجديد.

ووفق ما يرى كوينتن سكينر Quentin Skinner المختص بتاريخ التفكير السياسي للإقناع، فإن هذه النظرية (الرومانية-الجديدة) للحرية اعتنقت مرة أخرى في عصر النهضة، خاصة من قبل المفكر الإيطالي ذي النفوذ الهائل نيكولو ماتشيافيلي⁴ Niccolo Machiavelli، واكتسبت شعبية خاصة في بريطانيا، حيث استعملها كتاب مثل جون ميلتون John Milton لانتقاد سلوك الملك تشارلز الأول⁵ Charles الأول، ولكن فقدت الأفكار الرومانية الجديدة شعبيتها مع استعادة خصمهم العتيق توماس هوبز Thomas Hobbes لمكانته، وصعوده التدريجي في عالم التفكير السياسي؛ فقد جادل هوبز Hobbes في أن الحرية هي مجرد غياب الإكراه، وليس الاعتماد⁶، والأكثر من ذلك أنه جعل تغير الظروف الاقتصادية والاكتفاء الذاتي غير عملي بصورة متزايدة حيث أصبح المجتمع أكثر تعقيداً مع زيادة الاعتماد المتبادل، ومع أن الرومانية الجديدة قد شكلت موقفاً لا يزال مستمرًا في التفكير السياسي - أعمال الفيلسوف السياسي من القرن الثامن عشر جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau مثال على ذلك - فإن تأثيرها قد تضاعف في العصر الراهن.

مع تقلص تعريف الحرية، من غياب الإكراه المحتمل (من قبل السيد المتقلب مثلاً)، إلى غياب الإكراه الفعلي في نظريات هوبز Hobbes، توسع الطيف الذي تشمله. في العالم التقليدي، ينطبق القانون وسلطة الدولة من ناحية المبدأ على جميع مظاهر السلوك. لا يزال بعض واضعي النظريات والحكام الديكتاتوريين يطبقون هذا النموذج. ولكن كثيراً من الحكومات قبل فكرة (المحيط الخاص)، منطقة من التفكير والسلوك ليس للحكومة فيها سلطة قضائية، ما لم تنتهك حقوق الآخرين. تؤدي هذه الفكرة إلى الاعتراض الحديث على التحررية التقليدية على السلطوية

(التي في حالاتها المتطرفة تصبح شمولية). تميل التحريرية إلى توسيع المحيط الخاص، حيث تبقى الحكومة خارج كل ما هو ممكن ما لم يهدد سلوك مواطن ما المواطنين الآخرين. تجادل السلطوية في أن المؤسسات البشرية تمثل المظاهر الأكثر حكمة والأعظم اهتماماً للضبط الذاتي للأفراد (تشبه الحكومة القشرة الأمام جبهية للمجتمع)⁷، لذلك قد يعرفون ما الأفضل لنا أكثر مما نعرف نحن، تميل هذه النظرة إلى تقليص المحيط الخاص (في النظم الشمولية إلى الصفر).

من الأفضل تصوّر ثنائية التحررية - السلطوية طيفاً من العلاقات بين الأفراد والمجموعة، التي تراوح بين أنظمة سياسية (أو مفكرين) تمجّد التحرر الفردي (مثل نظام جون ملتون John Milton) وأولئك الذين يؤكّدون سلطة المؤسسات الاجتماعية (مثل نظام توماس هوبز Thomas Hobbes). يعتمد موقع مجتمع ما على هذا الطيف على النظرة السائدة فيه للطبيعة البشرية؛ فتبنى الأنظمة الشمولية أولوية صدارة العقيدة على الفرد (انظر الجدول 1، صفحة 35)؛ ويرون الفرد غير مهم بالمقارنة باستقرار (المجتمع)، وهذه فكرة غيبية مقدسة يصبح الحفاظ عليها هدفاً طاعياً، ويصبح ضبط النفس تابعاً لنظام خارج عن الشخص في المواقف السياسية؛ لأنه لا يمكن الوثوق بالأفراد للعمل للمصلحة العامة، من ثم تتقلص الذات الشخصية إلى كائن هزيل لا وجود لخصوصيته، وتتطلب عقيدة الاعتراف. مثاليًا، تجهّز كل شبكة معرفية في عقل كل مواطن من قبل عملاء للدولة، مستعملين مبدأ السيطرة على المحيط، والتلاعب الغيبي، وتحميل اللغة، والطرائق الشمولية الأخرى، وكل منبه يفعل هذه الشبكات المعرفية يخضع بصورة مماثلة لسيطرة الدولة. يساعد إبقاء المواطنين مشغولين على إبقائهم مدفوعين بالمشير، وهو ما يقلل إلى أدنى حد فرصة أن يشكلوا شبكات معرفية جديدة، يمكن أن تكون مخربّة. والترفيه (من قبل الآخرين) غير الخاضع للرقابة غير مفضّل عمومًا في الأنظمة الشمولية، لكن الحاجة إلى التحكم المركزي تجعل كثيرًا من الأنظمة الشمولية بيروقراطية وغير مرنة، وهو ما يخنق النمو الاقتصادي وينقص من جودة حياة المواطن.

تتوقع الأنظمة التحررية أكثر من مواطنيها، وفكرتهم المقدسة في الحكم هي الحرية الشخصية، وتُضخّم الذات، مع إعطاء قيمة كبيرة للخيال، والإبداع، والخصوصية. وتفوض القيود داخليًا إلى الفرد الذي يملك شبكته المعرفية الخاصة، ما دام أن الأشخاص الآخرين

غير مهددين، ومقابل هذه الحرية يُتوقع من المواطنين أن يكونوا قادرين على السيطرة على سلوكهم الخاص.

أي من النظرتين هي الصحيحة؟ نحن كائنات مستقلة أم آلات قابلة للتلاعب؟ عبء أقوياء أم أشباح؟ بالنسبة إلى التوافقيين الذين يرون أن الإرادة الحرة يمكنها أن تتعايش مع عالم سببي، وهي برأيهم تفعل، لا يزال الموقف التحرري متوافراً، أما الحتميون الذين يعدون الإرادة الحرة وهمًا، فليس من المعقول أن يرفعوا فكرة الحرية المقدسة إلى رتبة عالية، شيئاً لا يعتقدون أننا نملكه.

نتوقع إذاً أن تتوافق الحتمية مع موقف سياسي أكثر سلطوية، ويبدو أن هذا هو الواقع، فمع تثبيت العلم لأرضيته في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، زاد تأثير التفكير الحتمي في السياسة، وأدت نظرية كارل ماركس Karl Marx الحتمية للقوى التاريخية إلى كابوس الشيوعية الشمولية، في حين أضافت الحتمية البيولوجية، التي أصرت على أن العرق الذي ينتمي له الإنسان يحدد صفاته، سُمًا إضافيًا أسهم في حصول محارق اليهود⁸.

ولكن لا يعني مجرد أن الحتمية يمكن أن تسهّل حدوث الجرائم ضد الإنسانية أنها تفعل ذلك على الدوام، أو أنه يجب نبذها بصفقتها موقفًا فلسفيًا؛ إذا كانت الإرادة الحرة وهمًا فقد يكون علينا ببساطة أن نعيد تنظيم سياساتنا لتجنب الإفراط الرهيب، إذا ما كان ذلك ممكنًا. على كل حال، ذلك الاستنتاج هو شيء من استعمال الملاذ الأخير، حيث إنه يعتمد على عدّ التوافقية مخطئة، لذلك فإن الخطوة التالية هي أن ننظر: هل تستطيع الإرادة الحرة حقًا أن تنجو في عالم سببي؟

الإرادة الحرة والحتمية: أمل الجمع

ظهر دفاع حديث معروف جيدًا يدافع عن موقف التوافقيين من الإرادة الحرة هو كتاب الحرية تتطور لدانيال دينيت Daniel Dennett، ووفق ما يوحي العنوان، يجادل دينيت Dennett في أن الحرية ليس أمرًا مطلقًا على مبدأ الكل أو لا شيء، وإنما قدرة متدرجة من الحياة العضوية على كوكب الأرض، قدرة تطورت من بدايات متواضعة تمامًا مثلما فعل الإنسان، وهو يعترف بأهميتها لحياتنا، ولكنه يقول إنها لا تحتاج إلى أن تكون صفة أخلاقية مطلقة كي تقدّر تقديرًا

عاليًا، وفي الواقع يجادل دينيت Dennett في أن هذه النظرة الشمولية بالأسود والأبيض التي تؤلَّب أفكارًا مجردة على أفكار مجردة هي سبب الإشكال، وإذا نظرنا للحرية بدلًا من ذلك على أنها نتيجة التطور، فإن الجدل القديم العقيم بين الإرادة الحرة والحتمية سيقطع إلى مجموعة من الأسئلة الأصغر الأسهل إجابة:

«كيف إذاً يمكن أن تكون اختراعاتنا، وقراراتنا، وذنوبنا وأمجادنا مختلفة عن الشبكات المعرفية الجميلة، ولكنها فاقدة للحس الأخلاقي للعنكبوت؟ كيف يمكن أن تكون فطيرة التفاح التي صنعت بمحبة هديةً للتصالح - مختلفةً، أخلاقياً، عن تفاعلة مصممة (بدكاء) من قبل التطور لجذب الحيوانات الآكلة للفواكه للمساومة على نشر بذورها مقابل بعض من سكر الفواكه؟ إذا تعاملنا مع هذه الأسئلة على أنها فقط بلاغية، وهو ما يتضمن أن معجزة فقط هي التي تستطيع أن تميز خلقنا عن الصنع الأعمى عديم الهدف للآليات المادية، فإننا سنستمر في الدوران حول المشكلات التقليدية للإرادة الحرة والحتمية، في دوامة لغز لا يمكن فهمه. إن أفعال البشر - أفعال الحب والعبقرية، وكذلك أفعال الجرائم والذنوب - بعيدة حقاً جداً عما يحدث على مستوى الذرات، سواء أكانت تنحرف عشوائياً أم لا، لأن نكون قادرين على أن نرى في لمحة كيف يمكن أن نضعها جميعاً في إطار مفهوم. حاول الفلاسفة على مدى آلاف السنين أن يبنوا جسراً فوق الهوة بضربة ريشة أو اثنتين، إما واضعين العلم مكانها أو واضعين العزة البشرية مكانها - أو معلنين (بصورة صحيحة، ولكن غير مقنعة) أن التوافقية تظهر فقط من دون الدخول في التفاصيل. بمحاولة الإجابة عن الأسئلة، برسم الطرق غير الإعجازية التي تأخذنا كامل الطريق من الذرات غير العاقلة إلى الأفعال المختارة بحرية، نستطيع أن نفتح مقابض التخيل».

دينيت Dennett، الحرية تتطور، الصفحات 305-306.

Dennett, Freedom Evolves, pp. 305-6

حسب دينيت Dennett، تكمن الحرية في القدرة على التنبؤ بالمستقبل، وهذه القدرة للعضوية تسمح بأن ترى ما سيأتي، فإذا كان خطراً يهددها تجنبته، والتجنب ممكن لأن العضويات مثل البشر قد طوّرت القدرة على «تغيير طبيعتها استجابة للتفاعلات المتبادلة مع بقية العالم»، وتكمن هذه القدرة على التغير في لب الحرية.

يجب أن توضع التوقعات على أساس المعرفة، وتعطينا القدرة على اختزان واسترجاع محتويات ذكرياتنا الفسيحة غنى في المعلومات التي نبني عليها أحكامنا عما سيحدث،

وتمتد الذاكرة أيضاً في المنطقة الزمنية التي يمكن فيها أن تؤثر الأسباب فينا امتداداً بعيداً في الماضي. تنكسر الكأس لأنني أسقطها، لكن أسباب سلوك الإنسان يمكن أن تكون أحداثاً حدثت قبل سنوات عديدة (أذى الطفولة، على سبيل المثال). مع كل هذا الماضي، يمكن أن تكون التأثيرات في سلوكنا مخصبة جداً، فلم نعد ببساطة نتجرف منحدرين على خيط من الأسباب، مدفوعة بالمثيرات، يتحدد كل فعل بحادث يسبقه مباشرة. بالطبع، هناك سبب لأن نصرخ عندما يداس على أقدامنا؛ ولكن ليس هناك سبب منفرد يجعلنا نتناول شراً، أو نكذب على صديق، أو نقع في الحب.

تعني القدرة على تخزين المعلومات أننا نستطيع تغيير أنفسنا استجابة لتوقعات معقدة، طويلة الأمد للمستقبل، بالذات لأن العالم حتمي -منظم، ومتوقع- نحن قادرون على أن نلاحظ الأمور المنتظمة فيه واستخدامها لتوقع ما هو محتمل الحدوث. تطورت هذه القدرة على التنبؤ؛ كانت العضويات التي طورتها أكثر احتمالاً للنجاة والتكاثر من العضويات التي لم تطورها، لم تعد العضويات القادرة على التنبؤ بالمستقبل مدفوعة كاملاً بالمثير؛ لأنه مع تطور نماذجها الداخلية لمعرفة المستقبل (التنبؤات) أكثر، فإن الشبكات المعرفية التي تتكون منها هذه النماذج تصبح أكثر احتمالاً للتأثير في السلوك (من خلال روابطها مع مناطق مثل الفص الجداري والقشرة الأمام جبهية، كما وصفنا في الفصل العاشر). بعبارة أخرى، فإن التنبؤات نفسها تصبح أسباباً تؤثر في السلوك، ولا تعود هذه العضوية تعيش في حالة من المفاجآت المستمرة، ولكنها تعمل جزئياً على الأقل على أساس تنبؤاتها، وهكذا تولد القدرة على الوقوف والتفكير، لب مقاومتنا لتقنيات غسيل الدماغ.

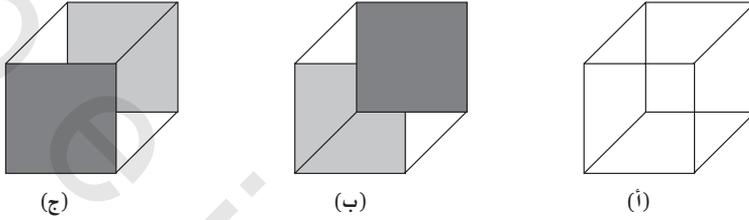
يشير عالم النفس جورج آينسلاي George Ainslie، في كتابه الأسر تحكم الإرادة إلى الفعل المتبادل بين الماضي والحاضر على أنه (مساومة بين زمنية). يجري هذا الفعل المتبادل ضمن الذات التي هي ليست وحدوية، ولكنها تشبه (سوقاً داخلية) لمصالح كثيراً ما تكون متنافسة⁹. تذكروا مناقشتي للبيد الفاعلين والهاجعين في الفصل الثامن. إن الذات النشيطة في أي لحظة من الزمن هي مجموعة من الشبكات المعرفية تفعّلت خلاياها العصبية في ذلك الوقت، ولكن في أي لحظة، فإن الشبكات المعرفية الأخرى -حتى المناقضة- قد تصبح نشيطة. يقدم مكعب نيكر Necker مثالاً على التحول بين الشبكات المعرفية، وهو خداع بصري تفعّل فيه شبكتان معرفيتان متناقضتان في تعاقب سريع (انظر الشكل 1-11 (أ))، فيمكن رؤية المكعب مائلاً إلى الأعلى

والأيمن (الشكل 11-1 (ب)) أو للأسفل والأيسر (انظر الشكل 11-1 (ج))، ولكن لا يمكن رؤية الاثنين في آن واحد.

تحقق الشبكات المعرفية النشطة والهاجعة (مصالح) آينسلاي Ainslie، وتتضافر هذه المصالح أحياناً في سعيها إلى أهداف مشتركة (مثل النجاة)، وأحياناً تتنافس؛ فيكون أحدها نشطاً في نقطة ما (سوف أتخلى عن الشوكولا لأنها تضر بصحتي)، فقط ليحل محله آخر (إنها تقدم لي قطعة حلوى، سيكون من سوء الأدب أن أقول لا). ولأن المصالح ترتبط بالمكافآت المتوقعة (مثلاً الصحة على المدى الطويل أو الاستمتاع على المدى القصير)، فإنه يمكن التفكير فيها وكأنها عملاء هدفهم التأكد من أن السلوك يحقق المكافأة المرجوة. تتطلب المصالح الصحية بعيدة الأمد الامتناع عن الشوكولا، في حين تريد المصالح قصيرة الأمد الشوكولا الآن. خلال المدة التي تكون فيها المصالح طويلة الأمد نشيطة، يجب عليها، للحصول على مكافأتها المرجوة (الصحة طويلة الأمد)، أن تكون قادرة على التأثير في السلوك بطريقة تمكنها من تقليل فرص الردة (عن المصلحة طويلة الأمد إلى المصلحة قصيرة الأمد) كلما لاحت الشوكولا أمام ناظريها. ويوضح آينسلاي Ainslie الأمر: «يجب في ترتيب أوليسس للصفارات أن يُعد أن أوليسس يسمعها بصفته شخصاً واحداً، حتى يتأثر إن أمكن أو يحبط إن لم يمكن». في الواقع الذات الفاعلة الآن (التي تجسد المصالح طويلة الأمد) توقع عقداً مع الذوات المستقبلية بالألا تشق، ومن دون القدرة على توقع المستقبل تصبح المساومة بين الزمنية مستحيلة؛ لأن المصالح طويلة الأمد لن تدخل المنافسة أبداً (لا يمكنك الاهتمام بالصحة طويلة الأمد إذا لم تكن لديك فكرة عن طول الأمد). تسمح القدرة على الوقوف والتفكير لمصالحنا طويلة الأمد ليس فقط بالدخول، وإنما بالنجاح.

بالتأكيد، هي لا تفوز في كل مرة، وإخفاق الإرادة يحدث عندما تخفق عملية التفاوض هذه بين الماضي والحاضر في منع المصالح قصيرة الأمد من الإمساك بزمام السلوك، ومع ذلك يمكن مقاومة التوق في بعض الأحيان؛ نحن مدفوعون معظم الأحيان بالمثيرات، مستجيبون لبيئتنا من دون ملاحظة ما الذي نفعله، ولكن أحياناً يصبح ما أشرت إليه في الفصل السابق بالوارد التاريخي نشطاً، ومهيمناً على التصرف، ويحدد ما الذي سنقوم به. إن هذه الشبكات المعرفية التي تبنى لا على أساس الحالة الراهنة وإنما على أساس الماضي (الذي يكون أحياناً بعيداً جداً)، هي التي تحقق التوافقات بين الزمنية لآينسلاي Ainslie؛ فإذا كانت شبكة معرفية نشطة في الوقت الحالي تستطيع، باستعمال قوة التركيز للقشر أمام الجبهي، أن تقوي الشبكة

المعرفية التي ترمز بصورة كافية مصالِح حمية معينة، عندها يمكن تفعيل هذه الشبكة المعرفية بسهولة جداً، وبقوة، في المستقبل؛ فعندما تظهر الشوكولا في المشهد، فإن الشبكة المعرفية النشطة والمقواة ستذكر بالاتفاق المعقود مع الذات السابقة، فإذا ما كانت التقوية فاعلة، فلن تستطيع حتى الشوكولا اللذيذة جداً تنشيط الشبكات المعرفية المنافسة بصورة كافية للتغلب على التوق إلى الصحة.



الشكل 11-1 (أ) وهم مكعب نيكر. Necker. (ب، ج) المنظران الممكنان لهذا الخداع، اللذان لا يمكن رؤيتهما في آن واحد.

يمكن إذًا للشخص في لحظة ما - إذا كانت لديه قوة التنبؤ - أن يتوقع الكيفية التي يحتمل فيها للذوات المستقبلية أن تتصرف، فإذا كانت محفزة بصورة كافية، فإنها تستطيع تحقيق الاتفاقات بين الزمنية التي تهدف لربط تلك الذوات المستقبلية بأفعال معينة. يعتقد دينيت Dennett وآينسلاي Ainslie أنه في هذه القوة لتغيير ذواتنا المستقبلية يجب أن نبحث عن الحرية، وبالتأكيد لا يوجد ضمان بأن الاتفاقات سوف تصمد (قد لا نستطيع مقاومة الشوكولا أبدًا). مع الحرية يأتي عدم التأكد: ليست تنبؤاتنا دقيقة مئة في المئة.

هل هذا النوع من الحرية متوافق مع الحتمية؟ نعم. تُدفع الذات الحالية لإبرام اتفاق بين زمني، مثلما تُدفع الذوات المستقبلية لأخذ هذا الاتفاق بالحسبان عند تقرير سلوكها. تشمل الدوافع المعنية شبكات معرفية منشطة بصورة مباشرة بمنبه بيئي (يمثل - على سبيل المثال - حجم الشوكولا، وشكلها، ورائحتها)، وشبكات معرفية لوارد تاريخي ينشطها منبه بصورة غير مباشرة (مثلًا صور لشوكولا سابقة، ومعرفة عواقب الضرر الصحي للشوكولا)، وشبكات معرفية تصوّر كيف يشعر الجسم (مثلًا جائع، وشبعان).

تسهم جميع هذه الطرائق العصبية وأكثر، كما شرحنا في الفصل السابق، في إتمام السلوك النهائي. السبب الواضح - صديقك يلوح بالشوكولا تحت أنفك - يسبب عددًا ضخمًا من

الحوادث داخل دماغك، الذي سيقوم بدوره بالتصرف، ولكن العدد الهائل لمثل هذه الأحداث يعطينا طيفاً ضخماً من الاحتمالات، كلها مطوية ضمن عظم القحف بطريقة تذكرنا بالوقت والأبعاد النسبية في الفضاء في مسلسل الدكتور هو Doctor Who. تقدم آليات مثل المطابقة وحل التناقضات الوسائل التي ينهار فيها هذا البحر الهائج من الاحتمالات، كما في فعل موجة شرودنغر Schrödinger، لتشكيل نتيجة مفردة حتمية.

كثيراً ما تكون النتيجة قابلة للتوقع (قد يعرف صديقك تماماً أنك لا تستطيع مقاومة الشوكولا)، ولكن بسبب كون المساهمات العصبية المعنية معقدة، فإنها ليست دائماً قابلة للتوقع (هذا هو السبب لماذا المذهب السلوكي - العقيدة التي تقول بأنك إذا أردت أن تفهم العقول عندها يكون الوارد والصادر، والمثير والاستجابات، هي كل ما تعلم وكل ما تحتاج أن تعلمه - نموذج نظري كافٍ للمنبه البسيط ولكنه غير كافٍ أبداً في الحالات المعقدة). يسبب المثير أحياناً السلوك المتوقع (تأخذ قطعة الشوكولا)، ولكن أحياناً لا يكون كذلك (بعد الرؤية المحزنة بالأمس لوزنك على ميزان الحمّام، وعدت نفسك ألا تلمس قطعة حلوى بعد اليوم). في بعض الأحيان، لا تعرف أنت ولا أي شخص آخر أنك أخذت - أو لم تأخذ - قطعة الحلوى، هذا لا يعني أن سلوكك لم يحدث بسبب؛ ولكنه يعني فقط أن الأسباب كانت معقدة ولم تكن كلها متوافرة للوعي. كما ذكرت سابقاً، لا نريد أن تكون أفعالنا الحرة بلا سبب، نحن نريدها أن تكون مسببة بأسباب داخلية بالنسبة إلينا. إذا قلت: «أخذت الشوكولا لأنني أردت ذلك»، أو حتى «لأنني لم أستطع أن أقاومها»، فإنك تقر بأن رغبتك في الشوكولا جعلتك تأخذها، فهل يعني هذا أنك لم تتصرف بحرية؟ إذا كان كذلك، فإنك تتصرف بحرية فقط عندما لا يكون لديك أسباب للتصرف، أي رغبات أو ميول بطريقة أو أخرى. إذا قلت بدلاً من ذلك: إن (أنا أردت الشوكولا) يتوافق بالكامل مع (أنا أخذت الشوكولا بملء حريتي)، عندها فإن الأفعال تكون قد سببت برغباتك، لكنها بقيت مع ذلك حرة. تنشأ رغباتك بالمثل من التركيبات المعقدة للحوادث التي تجري في دماغك، التي سببتها بدورها أنماط هائلة من العوامل، من الرائحة التي تصل إلى أنفك إلى تاريخ لقاءك مع الشوكولا بأشكالها المختلفة. هل تريد أن يكون الأمر غير ذلك، وتجد نفسك تتصرف عشوائياً، كدمية محتارة؟ إعادة وصف الرغبات، أو المعتقدات، أو أي أسباب أخرى على أنها حوادث دماغية لا يجعلها أقل اقتراناً بك، أو أن الأفعال التي تتلو منها أقل اتساقاً بالحرية.

لكن ألا يجب أن تكون هذه الأسباب واعية؟ أبدأ، ما لم تحدد الذات بأنها ذات واعية وتعتقد أنك ستتتهي عن الوجود عندما تذهب للنوم ليلاً. لا يزال ممكناً أن تتحكم الشبكة الواعية التي لا تصل للوعي في السلوك، وأحياناً (على سبيل المثال في أوهام السيطرة التي تشاهد في الفصام) يمكن أن تفسّر الشبكات المعرفية الواعية على أنها ليست لك، لذلك فإن الوعي ليس ضمناً للأصالة، ولكن في الأدمغة الحرة يكون الافتراض الأساسي هو أن الأفعال أفعالك إلى أن يثبت العكس. مجرد أنني لم أكن واعياً لأخذ ملعقة من درج أدوات الطاولة لا يعني أن شخصاً آخر وضعها في يدي، إنه يعني فقط أن عقلي الواعي كان لديه أشياء أخرى يفكر بها.

كيف تتسجم هذه الفكرة عن الحرية مع الفكرة اليومية للأفعال الحرة: «مع تساوي جميع الأشياء، هل كان يمكن أن أتصرف بشكل آخر؟»، ينكر الحتميون المتشددون هذا، حيث إنهم يدعون أنه «يوجد في أي لحظة مستقبل واحد حصراً ممكن فيزيائياً»¹⁰، فإذا قدم لك صديق قطعة شوكولا، وأخذتها، عندها لو تكررت تلك الحالة نفسها تماماً، فإن استجابتك ستكون نفسها؛ أي إنك لا يمكن أن تكون متصرفاً بشكل آخر.

تجعل حالة (مع تساوي جميع الأشياء، كان يمكن أن أتصرف بشكل آخر) مفهوم الحرية غير قابل للاستعمال في العالم الحقيقي، وذلك يعود إلى السبب البسيط أنه لا يوجد أبداً حالتان متماثلتان تماماً، حتى لو أمكن أن تكرر الظروف الخارجية نفسها، فإنك نفسك تكون قد تغيرت مع مرور الوقت. لديك ذاكرة عن أول مرة، وقدرتك على التنبؤ سمحت لك بالتعلم من تجربتك. إن توقعك لضعفك أمام الشوكولا، ربما يكون قد عزز لديك شبكات معرفية معينة- تلك التي نفذت الاتفاق بين الزمني الذي هو حلك لأن تأكل بصورة أكثر صحية. إذا وجدت نفسك يوماً في نمط شوكولاتي مشابه لفلم يوم جرد الأرض Groundhog Day (الذي يعيد فيه البطل بيل موراي أحداث اليوم نفسه مراراً وتكراراً إلى أن يقوم بالشيء الصحيح)، مواجهاً إغراء الحلويات نفسه مرة بعد أخرى، فإنك ستتعلم من تجربتك، كما فعل بيل موراي في الفلم. «كان من الممكن أن أتصرف بطريقة أخرى»، تعني حقاً «كان من الممكن أن أتصرف بطريقة أخرى لو أردت ذلك»، لكن هذا ينتهك متطلبات «مع تساوي جميع الأشياء» (لم ترد أن تتصرف بطريقة أخرى عندها؛ أنت تعرف ذلك)، لذلك قد يكون من الأفضل أن يُستبدل بـ«كان من الممكن أن أتصرف بطريقة أخرى» عبارة «في المرة القادمة يمكن أن أتصرف بطريقة أخرى» (لأنني تغيرت في أثناء هذا

الوقت، وقد يكون للتغيير عواقب حتى أنا لا أستطيع أن أتوقعها). لا تعطينا العبارة الأولى أي شيء مفيد؛ وتعطينا الثانية الحرية.

تكمّن الحرية، بعبارة أخرى، في قابلية التنبؤ وقابلية التغيير، تأخذ الشوكولا بملء حريتك لو استطعت (في الماضي) تغيير الشبكة المعرفية في دماغك بحيث إنك (الآن) ترفض بأدب. لو كان بإمكانك (لكنك لم تفعل) إحداث التغييرات التي كانت ستمنع ذاتك الحالية من أخذ الشوكولا الآن، عندها فإن فعل أخذها قابل للتغيير. بصورة مماثلة، قد تكون أو لا تكون قادرًا على القيام الآن بالتغييرات التي سوف تمنعك من أخذ الشوكولا المرة القادمة التي تعرض عليك بها. الرغبة في القيام بهذه التغييرات هي نفسها مسببة بعدد لا يحصى من الشبكات المعرفية المتشابكة في رأسك، وبعض هذه الشبكات قد يكون نشطًا، لكنه غير معني به (تلك التي تساعدك على إبقاء سيارتك على المسار الصحيح وأنت تفكر في شيء آخر)، لكن شبكات أخرى تذكر بما رأيته في المرأة هذا الصباح، أو الأرقام التي قفزت تصرخ من الميزان بسببها في الحمام، أو رغبتك في نيل إعجاب شريك حياة محتمل، وهكذا؛ هذه هي جميع الأسباب -أسبابك -scales- للتخلي عن الشوكولا، فهل ستقرر هذه الأسباب أفعالك؟ فقط الوقت، ودماغك، والعالم الأوسع سيظهرون ما سيقع. إذا أشهر الشخص الذي يعرض عليك الشوكولا مسدسًا فجأة وأمرك بأن تأكل أو تموت، عندها حتى أشد الاتفاقات بين الزمنية قد تطفئ عليها الاعتبارات الأخرى (ما لم تكن بالطبع مستعدًا للشهادة في سبيل مبادئك).

تفسر قدرة الذات الحالية على التأثير في الذوات المستقبلية أيضًا الحقيقة المتعلقة بضبط النفس التي لاحظها عالم النفس روي باوميستر Roy Baumeister (التي اقتبست في الفصل العاشر): بأننا (نختار أن نخسر)، واضعين أنفسنا في مواقف نتوقع فيها أن نجد أنفسنا مدفوعين بالمثير لنقول بعدها، عندما تتجسد المواقف في حينها، «لم أستطع فعلًا أن أقاوم!». وكما نستطيع أن نعقد اتفاقًا (بين زمني) نأمل بأن يؤثر في ذواتنا المستقبلية، كذلك فإننا نستطيع أن نرتب ظروفنا بحيث إن اتفاقنا بين الزمني سوف ينهار على الأغلب (مثلًا نختار طريقًا إلى العمل نعرف أنه يمر أمام متجر الشوكولا المفضل لدينا). يمكن إبرام العقود بين الزمنية حسب المصالح طويلة الأمد أو المصالح قصيرة الأمد، المفيدة للعضوية، أو -كما هو الحال في الإدمان- المضرة بالفعل.

إن قدرتنا على إبرامها، التي تعتمد كثيرًا على كيفية عمل القشرة الأمام جبهية لدينا، سوف تتغير هي نفسها، من بين أشياء أخرى، مع العمر والخبرة وكمية المواد الكيميائية الترفيهية التي نتناولها.

تأتي الأسباب متلونة بألوان كثيرة مختلفة؛ بعضها من الواضح أنه خارجي، ومن الواضح إلى حد مشابه أنها قيود على حريتنا بأن نتصرف كما نختار: التعذيب، التسلط، قوانين القمع، وبعضها داخلي، ولكننا مع ذلك نعدّها خارجة عن ذاتنا، مثل أمراض الدماغ أو آثار المخدرات، ومع ذلك فالأسباب الخاصة بنا هي الأسباب التي تجعلنا نختار التصرف بالشكل الذي نختاره به. إنها لا تقيد حريتنا؛ حريتنا من غيرها بلا معنى، وهذا هو السبب في أن غسيل الدماغ مخيف جداً؛ فهو يخدعنا لنظن أن المعتقدات الجديدة هي فعلاً معتقداتنا. بالطبع، تعريفنا لما هو لنا يمكن أن يختلف. «إذا جعلت نفسك صغيراً فعلاً فإنك تستطيع أن تعتبر حقاً كل شيء خارجياً»¹¹، بذلك حتى رغباتك تصبح خارجية، ولا تعود ملكك، وتصبح بدلاً من ذلك قيوداً على حريتك. كثيراً ما ينظر إلى الإدمان وبعض الأمراض مثل فقدان الشهية-+ بهذه الطريقة: تتقلص الذات، متنازلة عن الحرية، ومن ثم متجنبة للمسؤولية. خطر الإفراط في عملية التقليل هذه هو أن الذات تتقلص إلى بقعة ديكارتية، شيء بلا أهمية، تتقاذفه رياح القدر ويسهم بالقليل أو حتى لا شيء، لكن يجب ألا يكون الأمر على هذا الحال: لا يوجد شيء في عقيدة الحتمية يجبرنا على أن نكون ثنائيات ديكارتية (من جسم وعقل، العقل لا يوجد خارج الجسم والجسم لا يفكر).

الحرية والمسؤولية

ما العواقب من الناحية الأخلاقية لهذا النظر إلى الحرية؟ لا شيء كارثي. يفترض الأعضاء البالغون في المجتمع الافتراض المبدئي بأن البالغين الآخرين قد عقدوا اتفاقات بين زمنية معينة (مبادئ) تؤثر في تصرفاتهم. يختلف المبدأ المفترض أنه ثابت من شخص إلى آخر، لكن مبادئ معينة تقع ضمن المنطق العام، فنحن السائقين-على سبيل المثال- نفترض أن السائق في السيارة خلفنا قد حرص على ألا يكون ثملاً؛ وهذا يعني أن لديه مبدأ الحفاظ على النفس الذي يمنعه من تناول المسكرات بكمية كبيرة عندما يعلم أن عليه أن يقود سيارة. هذه الافتراضات المجمع عليها-بعضها جعل له رسمياً صفة قانونية- تجعل الأفعال الاجتماعية المتبادلة ممكنة وتشكل جزءاً أساسياً من كثير من نواحي حياتنا اليومية، فنحن نتوقع أن يكون كل بالغ مدركاً لهذه المبادئ، وأن يكون قد ثبت الاتفاقات بين الزمنية المعنية، سواء بالتعليم الرسمي، أو بالتربية، أو بالتجارب الأخرى، ومن ثم نتنبأ على أساس هذه التوقعات، أن البالغين سيتصرفون وفق المبادئ المجمع عليها، وفي معظم الحالات تكون توقعاتنا صحيحة، وعندما لا تكون صحيحة، يكون السبب عادة واضحاً، فيمكن أن يسبب مرض دماغي أو الإكراه الخارجي،

على سبيل المثال، خرقاً للاتفاق بين الزمني، خرقاً لا يستطيع الشخص المعني أن يفعل أي شيء لتفاديه، ولا يُعد الشخص قد تصرف بملء حريته، لذلك فهو لا يعد مسؤولاً عن أفعاله. عندما لا يكون السبب واضحاً، نفترض أن أسباباً داخلية قد دفعت إلى الفعل، وهذا يعني أن الشخص كان قادراً على توقع عواقب أفعاله، عواقب تدفع (أي شخص مسؤول) (حسب هذه العبارة القانونية الشهيرة) إلى تغيير سلوكه بحيث لا يرتكب الفعل. فإذا كان باستطاعتهم التغيير ولم يفعلوا، نحملهم المسؤولية ما لم يأتوا بشرح مقنع لماذا لم يكونوا قادرين على التغيير الملائم.

تتضمن المسؤولية إصدار حكم اجتماعي، وهي عرضة مثل الأحكام الاجتماعية الأخرى للتحيز، فقد أظهر علم النفس الاجتماعي أن ميلنا لعزو المسؤولية (في الحالة التي لا يوجد فيها سبب واضح للتصرف) يعتمد على الشخص وعلى الفعل المرتكب، إذا كنا نحب الشخص فسوف نحكم أنه أكثر مسؤولية عنه إذا كان الفعل يستحق الثناء، وأقل مسؤولية عنه إذا كان الفعل يستحق اللوم، والأمر معكوس بالنسبة إلى الشخص الذي لا نحبه¹². يفترض - بالتأكيد - أن يكون القانون محايداً في التعامل مع الذين يُقدّمون إليه للدفاع عن أنفسهم. ولكن، لما كان أحد العوامل التي تحدد مدى محبتنا لشخص ما هي مشابهته لنا، فإن المرء يتساءل هل يمكن تحقيق هذه الحيادية دائماً (مثلاً عندما يكون القاضي كهلاً محافظاً من العرق الأبيض والمتهمة شابة سوداء متحررة). لذلك يُرَجَّب بالمحاولات لجعل المحلفين أكثر تمثيلاً للأشخاص الذين يواجهون الأحكام.

الشعور بالحرية

قد تعطي محاولة فهم عروض دينيت Dennet وآينسلي Ainslie القارئ شعوراً بعدم الارتياح. المجادلات جذابة، الهدف مقنع، ومع ذلك، ومع ذلك..... كل هذا الكلام عن التنبؤ، وعن المساومات بين الزمنية والاتفاقات بين الذوات في الأوقات المختلفة، كله جاف إلى حد ما، وذهنى. «أنا لا أظن أنني حر، أنا أشعر بأنني حر - أو غير حر»، إذا كان حدس القارئ صحيحاً، عندها لدى البشر شعور بالحرية؛ هوفي الحقيقة عاطفة. كما رأينا في الفصل التاسع، يمكن أن يكون للعاطفة مكوّن ذهني، لكن لها أيضاً مكون شعوري، هو الشعور الذي يعطي الدافع المحفّز؛ ما الذي يمكن أن يؤدي إلى مثل هذا الشعور في الدماغ البشري؟ هل من المنطقي أن ننظر إلى شعورنا بالحرية بهذه الطريقة؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما الهدف الذي يخدمه وجود مثل هذا

الشعور؟ يجب أن أتجرأ هنا فأنتقل أبعد من مصادري إلى عالم فكري أكثر؛ أعتقد أنه يمكن حقاً أن ننظر بصورة مفيدة لشعورنا بالحرية على أنه عاطفة؛ أعتقد أن علماء العلوم العصبية في المستقبل غير البعيد جداً سوف يكونون قادرين على تحديد الظروف الفيزيولوجية التي ترافق الشعور بالحرية، مثلما بدؤوا فعلاً بتحديدتها بالنسبة إلى الخوف، وأتوقع أن هذه الظروف قد تشمل حالة من الارتخاء مرضية بطبيعتها، تتداخل بقوة مع عواطف إيجابية مثل السعادة، وقد تتوسطها الآليات الدماغية نفسها (ربما يُفسر نشاط هذه الآليات بأنه (شعور بالسعادة) في مناسبة، و(شعور بالحرية) في أخرى، حسب ما يجري في الوقت نفسه)، وهذا يعني، ضمن أشياء أخرى، أن الحرية يمكن أن تسبب الإدمان، ويبدأ بتفسير لماذا يحارب الناس المعتادون على الحرية في كثير من الأحيان بهذه الشدة للحفاظ عليها، في حين قد لا يحارب الذين لم يعرفوا الحرية أبداً في سبيلها على الإطلاق.

الحرية مُرضية لأنها تعني السيطرة، ونحن نشعر بقلق شديد عند تهديد شعورنا بالسيطرة؛ وعلى هذا تتضمن الحرية غياب القلق، ومن الضروري هنا التمييز بين الحرية الذاتية والموضوعية. كما لاحظنا سابقاً، افتراضنا الأساسي منذ وقت باكر في الحياة هو أننا أحرار؛ أي إننا نستطيع أن نسيطر، ولأن عالمنا كان في ذلك الوقت صغيراً جداً فكنا نستطيع موضوعياً أن نفعل أشياء قليلة جداً؛ لكننا لم نكن عندها قد بدأنا بفعل كثير من الأمور، ومن ثم لم نكن نعرف جميع الأمور التي لا نستطيع فعلها، لذلك يكون شعورنا الذاتي بالحرية قوياً. أحد أعظم إنجازات الحضارة هي حيلة تعليمنا تبني قيم أخرى، مثل المكانة الاجتماعية، ومن ثم تقليل شعورنا بالحرية حتى نتقبل بسهولة فقدانها، ولكن بالتأكيد لا يتخلى كل الناس عن الرغبة في السيطرة بهذه السهولة.

مثل المكافآت الأخرى، تميل الحرية إلى تشجيع تزايدها الخاص، لأن الدماغ يعتاد على مستوى معين من الحرية مثلما يعتاد على مستوى معين من مخدر الكوكائين، لكن الإلحاح على زيادة الحرية ليس بقوة الإلحاح على الدفاع ضد فقدانها، إلحاح يعرف بالمفاعلة (انظر الفصل الخامس)¹³. يرتكس الناس سلباً لفقدان الحرية، تماماً مثلما يرتكسون إذا منعت عنهم المخدرات، في كل من الحالتين، كثيراً ما يتضمن ارتكاسهم البحث عن موارد بديلة للرضى؛ فقد يقوم الموظف الذي أُخبر فجأة أنه لم يعد قادراً على التدخين في العمل بتعزيز شعوره بالحرية بإرسال رسائل إلكترونية شخصية خلال ساعات العمل. إن تمرد الموظف في الحقيقة

يجعله يشعر بالحرية؛ لقد أعاق مصالحي رئيسه في العمل مثلما أعيقت مصالحيه، ومن ثم تسكين المفاعلة التي حرصها إملاء رئيسه في العمل.

لماذا إذاً الشعور بالحرية؟ هل هناك فضل لمن يملكها على من لا يملكها؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما طبيعة الفضل؟ مفترضاً مرة أخرى، أعتقد أن الجواب هو أن الشعور بالحرية يفيد كإشارة أمان، تخبرنا أن كل شيء تحت السيطرة، أو إن لم يكن كل شيء، فعلى الأقل ما يكفي لأن نشعر بأننا قادرين على الاسترخاء في تلك اللحظة؛ لأننا إذا كنا نستطيع أن نسيطر على بيئتنا فإننا نستطيع أن نغيرها، إذ يشير الشعور بالحرية إلى قابلية التغيير. إذا كنا نشعر أننا نستطيع أن نتصرف بحرية، فإن الشعور بالحرية يخبر عقولنا بأنه من الممكن لها أن تتغير بحيث تمنع، أو تشجع، أفعالاً مماثلة في المستقبل (يعتمد نوع التغيير الذي سيحدث على كون الفعل قد أدى إلى مكافأة أو إلى عقاب). بدلاً من عناء بذل جهد من الحساب الواعي لبعض وسائل التغيير، تسجل أدمغتنا نتائج كل مرة حاولنا فيها القيام بفعل معين، كلما زاد عدد المحاولات الناجحة، يكون الاحتمال أكبر أن نعتقد أن هذا النوع من الفعل هو فعل يمكن القيام به بحرية.

يتوازن الشعور بالحرية بشعور بالمفاعلة (هناك إشارة تهديد: هناك شيء خارج عن السيطرة)، ينشأ عندما لا تتحقق تنبؤاتنا؛ على سبيل المثال عندما يتعارض توقع الموظف أنه يستطيع أن يدخل مع الحقيقة البيروقراطية الجديدة. عندما نتصرف، تكون عقولنا تنبؤاً بأننا على وشك التصرف، ويكون هذا التنبؤ فرضية تختبر حينئذٍ مقابل المعلومات القادمة، فإذا لم يتوافق التنبؤ معها، تصدر إشارة خلل، تستدعي مناطق أخرى من الدماغ لتعرف الخلل الذي جرى.

إشارة الخطأ هذه هي شعور المفاعلة¹⁴، وهي تعطي شعوراً بالإكراه، مثلما يعطي الشعور بالحرية إحساساً بالرضى. وإذا جرى كل شيء على ما يرام (إذا لم يكن هناك إشارة خطأ)، فإننا لا ننزعج بالمفاعلة ونعد أنفسنا أحراراً، وهذا هو السبب بأنني أستطيع الاعتقاد بأنني كنت أتصرف بحرية عندما أخذت الملعقة من درج أدوات المطبخ عند الفطور، مع أنني في ذلك الوقت كنت واعياً فقط لخططي في ذلك اليوم. إذا صادف - كما حدث فعلاً مرة أو مرتين في السابق - أن خرجت يدي من الدرج وهي تحمل شوكة، فإن دماغي سيعطي إشارة بحدوث خلل؛ فالوارد البصري المتوقع لم يتوافق مع ما أنظر إليه فعلاً. في هذه اللحظة، سيدخل قشري أمام الجبهي (الذي لا يزال يشعر ببعض النعاس)، مستدعيًا الجزء من وادي التاريخي الذي يحتفظ بمعلومات عن سبب كون الشوكة غير مناسبة لتناول رقائق القمح المغموسة بالحليب، ومنشئاً

حركة بديلة تعيد يدي إلى الدرج مرة أخرى، وفي الوقت نفسه يعمل دماغه على تقديم شرح مطمئن عن سبب أخذ الشوكة في الأصل، مشتتاً شعور عدم الارتياح (المفاعلة) الذي نشأ عن اكتشافه بأن العالم (على الأقل عالم الملاعق والشوك في درج أدواتي المنزلية) لم يكن كما توقعته أن يكون.

من الواضح أن الشعور بالحرية، والشعور المكمل له؛ أي المفاعلة، مرشحان جيدان لتعمل عليهما آلية التطور. العضوية التي تظن بعناد أنها مسيطرة عندما لا تكون كذلك، والعكس بالعكس، احتمال بقائها أقل من العضوية التي تدرك إدراكاً دقيقاً ما الذي تستطيع تغييره في العالم حولها وما لا تستطيع تغييره. من الأفضل وجود إشارة قابلة لتغيير يمكن الوصول إليها بسرعة، قد تشكلت بناء على الخبرة، أو بدقة أكثر، إشارة مفاعلة تحذيرية لاحتمال عدم القدرة على التغيير (فقد سيطرة غير متوقع).

إن سرعة القدرة على الوصول تفيد أدمغتنا في عدم إضاعة الوقت والجهد في التذكّر الواعي للتجارب المنفردة. وإذا كان بالإمكان تصور الحرية على أنها عاطفة، فإنها تسرع اتخاذ القرارات مثلما تفعل العواطف الأخرى، فإذا وجدت نفسك - على سبيل المثال - في مسار سيارة قادمة، فإن شعورك بالخوف سوف يوفر عليك الحاجة إلى تذكر التصرف الذي قمت به آخر مرة حدث لك ذلك، أو الأفلام التي رأيت فيها أشخاصاً آخرين يرتكبون لسيارات قادمة وهكذا، وبصورة مماثلة يخبرك شعورك بالحرية بأنك استطعت في آخر مرة تلقيت فيها مكالمة من مندوب مبيعات أن تضع سماعة الهاتف على الفور، في حين يخبرك شعور المفاعلة بأنه في آخر مرة كلمك رئيسك في العمل على الهاتف شعرت بالتوتر والإرهاق، ومن ثم لا تحتاج إلى تذكر جلي لأي من التجربتين لأن تشعر بهبوط في المزاج عندما تتلقى مكالمتك التالية من رئيسك في العمل.

تقدم الإشارة الدقيقة فائدتين اثنتين؛ فهي توفر الوقت الضائع في محاولة تغيير ما ليس قابلاً للتغيير (كان سيحدث ذلك لو كانت إشارة المفاعلة ضعيفة جداً، بحيث تظن العضوية بالخطأ أنها مسيطرة)، وتسمح الدقة للعضوية بانتهاز فرص كانت ستضيع لولا الدقة (لو كانت إشارة المفاعلة قوية جداً، فسيحكم على الوضع الذي كان في الواقع قابلاً للسيطرة عليه بأنه غير قابل للتغيير)، بعبارة أخرى؛ يساعد الشعور الدقيق بالحرية من يحوزه على زيادة الفرص إلى أقصى حد، ويقلل ضياع الجهود إلى أدنى حد.

إذا كان شعورنا بالحرية هو فعلاً عاطفة متأصلة في الدماغ، فسيقتضي ذلك استنتاجات عدة؛ سيختلف الشعور بالحرية (ومعاكسه، المفاعلة) من شخص إلى آخر، مثلما أن بعض الأشخاص أكثر مرحاً، أو أشد عرضة لفورات الغضب من أشخاص آخرين، وربما كان هذا هو السبب في أن ستانلي ميلغرام Stanley Milgram وجد أنه في حين أطاع معظم المتطوعين لإجراء التجارب الأوامر بإعطاء ما كانوا يظنون أنه صدمات كهربائية شديدة، فإنه كان هناك على الدوام أشخاص رفضوا ذلك.

من البديهي أن الشعور بالحرية سوف يترافق، بناء على الخبرات، مع بعض المواقف ولكن ليس مع أخرى، فقد يشعر الشخص نفسه بأنه حر في المنزل وأسير في العمل، والعكس بالعكس. الحرية -مثل العواطف الأخرى- تجربة تتصف بأنها متدرجة وليست إحساساً على مبدأ الكل أو لا شيء؛ إذ ينبع مفهومنا عن مدى إحساسنا عامة بالحرية من مجموع كامل تجاربنا في الحرية (أو المفاعلة)، مثلما أن مفهومنا عن مدى سعادتنا يعتمد عامة على عدد التجارب السعيدة والحزينة التي مررنا بها وطبيعتها. يذكرنا عدُّ الحرية عاطفة أيضاً بموجودات تجارب سنجر Singer وشاشتر Schachter التي بحثناها في الفصل التاسع، والتي أعطيت فيها مشاعر عاطفية واحدة (بسبب حقن الأدرينالين) تفسيرات ذهنية مختلفة حسب الوضع الاجتماعي. بالطريقة نفسها، قد نفسر عاطفة واحدة بأنها ارتياح على سبيل المثال (إذا خرجنا للتو من فحص طبي عام وقد أخبرنا أن كل شيء على ما يرام) أو أنها حرية (إذا خرجنا للتو من السجن).

تسمح لنا قدرتنا على تغيير أنفسنا أيضاً بتفضيل بعض الحريات أكثر من غيرها، مثل الموظف الذي منع من التدخين الذي يقرر أنه كان على وشك أن يبطله على كل حال. كلما اعتدنا أكثر أن نكون مسيطرين على الموقف، أو كلما زاد تقديرنا للحرية، كبر شعورنا بالمفاعلة عندما تتهدد تلك السيطرة أو تتهدد الحرية، وزاد احتمال أن يكون ارتكاسنا عنيفاً. إن العوامل الاجتماعية ذات تأثير كبير جداً في تحديد مستويات الحرية التي يشعر بها الشخص، وهناك بعض الأدلة على أن هذه العوامل مهمة خاصة في مرحلة الطفولة؛ حين تكون الأدمغة لا تزال تمر بتغير سريع. قد تحدد الخبرة الاجتماعية المستوى الأساسي ومدى العديد من المتغيرات الشخصية، وقد تسبب الصدمة الباكرة الخوف (أساس خوف عال) مثلاً،

وبصورة مماثلة، قد تنتج القيود الباكرة على السلوك بتوقعات عامة أقل من الحرية، ومن ثم مفاعلة أقل.

أحد العواقب الأخرى لتأسيس الحرية في الدماغ أن التغيرات التي تطرأ على الدماغ يمكن أن تؤثر في قدرتنا على الشعور بالحرية. وقد ربط بعض الباحثين بالفعل بين الخلل في وظيفة الدماغ وبعض اضطرابات الإرادة الحرة، مثل أوهام السيطرة من الفضاء الخارجي (أو وكالة المخبرات الأمريكية أو الجن) التي يعانيها بعض الأشخاص المصابون بالفصام، وبين متلازمة اليد الغريبة النادرة. وفي هذه المتلازمة تقوم يد المريض، وأحياناً أطراف أخرى، بحركات يشعر المريض أنها هادفة ولكنها خارج سيطرته، فقد تمسك اليد مثلاً قبضة باب ولا يمكن رفعها عنها إلا بالقوة، أو تجر الثياب، أو حتى تحاول خنق صاحبها¹⁵. تشير المتلازمات من نمط متلازمة اليد الغريبة الفضائي وأوهام السيطرة الاحتمال، المشار إليه ضمناً في هذا الفصل، بأن الأذى المتعمد، أو التلاعب بطريقة أخرى، بدماغ الشخص قد يؤثر في شعوره بالحرية، وبخاصة إذا أمكن تحديد مناطق في الدماغ تسهم في الشعور بالمقاومة، فإن إنقاص نشاط هذه المناطق قد يزيد من القدرة على إحياء الشخص، حيث إن الإشارات التي تحذره عادة من التهديدات التي تواجهها الحرية لم تعد متوافرة.

بدأ بعض العلماء فعلاً بدراسة مواضيع الحرية والوكالة باستعمال تقنيات التصوير العصبي. فاستعملت إحدى مجموعات البحث على سبيل المثال التنويم المغناطيسي لمعرفة ماذا يحدث في الدماغ في أثناء تجربة سيطرة الكائنات الفضائية؛ أي عندما يشعر الأشخاص أن الحركات التي فعلوها ليست حركاتهم¹⁶. عمد العلماء إلى تنويم أفراد أصحاء مغناطيسياً وتحريضهم على عزو حركة يد فعلوها هم أنفسهم إلى مصدر خارجي (بكرة كانت يدهم مربوطة بها)، فأظهرت تصاوير الدماغ أن مناطق من الفص الجبهي، والمخيخ، والقشرة الأمام جبهية، تكون أكثر نشاطاً عندما يعتقد الأشخاص ضلالاً أن الحركة كانت بسبب البكرة، منها عندما اعتقدوا أنهم هم من فعلوا الحركة. بعبارة أخرى، يبدو أن ربط مظاهر من الوظيفة الدماغية بتجربة سيطرة الكائن الفضائي ممكن بطريقة ثابتة ويمكن تكرارها؛ هذه خطوة في الطريق لفهم كيف تزودنا أدمغتنا بشعورنا بأننا وكلاء أحرار، ولكنها خطوة فقط، فقد يكون هناك مشكلات فنية وعقلية يجب حلها، ويبدو أن الطريق سيكون طريقاً طويلاً¹⁷.

الخلاصة والاستنتاجات

«يا رب امنحني الشجاعة على تغيير الأشياء التي أستطيع تغييرها
والسكينة لقبول الأشياء التي لا أستطيع تغييرها
والحكمة بأن أعرف الفارق».

أنون Anon، دعاء السكون

Anon, The Serenity Prayer

إذا كان كل شيء في العالم محددًا سببياً، فهل يمكن أن نكون أحرارًا؟ يقول مفكرون مثل دانيال دينيت Daniel Dennett وجورج آينسلي George Ainslie إننا نستطيع، إذا تصورنا الحرية من حيث قدرتنا على تغيير ذواتنا المستقبلية إضافة إلى العالم من حولنا، وهي قدرة تعتمد على تنبؤ المستقبل، لكن الحرية هي أكثر من مفهوم معرفي (التنبؤات، المحددات بين الأزمان)؛ إنها عاطفة، تنشأ من أنماط من النشاط الدماغية. دعاء السكون -على الرغم من أنه نمطي- في محله: شعورنا بالحرية إشارة عاطفية تعطينا الحكمة بأن نعرف أن الأشياء يمكن أو لا يمكن أن تتغير. هذه القوة العاطفية هي التي تعطي فكرة الحرية الغيبية المقدسة قدرتها على قلب نظام الديكتاتورية، وإلهام الثورات، وإرسال البشر إلى حتفهم.

ها نحن نعود إلى غسيل الدماغ، إلى حلم التحكم في العقل؛ لأنه إذا كانت الحرية عاطفة فإنه يمكن التلاعب بها مثل العواطف الأخرى، وإذا كان شعورنا بالحرية -كما اقترحت- متلخًا بوجود إشارة تهديد (مفاعلة)، عندها فإن إنقاص تلك الإشارة بصورة مصطنعة يمكن أن يجعلنا نشعر بأننا أحرار في أننا لسنا كذلك، وعلى العكس من ذلك يمكن أن يحفز تعزيز المفاعلة الشخص للتصرف بطرائق لا يتصرف بها عادة، وذلك للدفاع عن حريته ضد الخطر المنظور، وهي حيلة معروفة جيداً لكل غوغائي يستحق ذلك الاسم. إن الأحكام على الحرية تماماً مثل الحكم على كونك سعيداً أو لا، ليس موضوع نعم/لا مطلقة، فهي تعتمد بدلاً من ذلك على الظروف، وعلى مزاجنا العام، وعلى من يطلب منا أن نصدر الحكم، وهكذا.

قد يكون التلاعب (سواء كان بزيادة المفاعلة أو تثبيطها) اجتماعياً، كما هي الحال في امرأة تشتري حبوياً لعلاج الصداع شاهدة إعلاناً دعائياً عنها، أو الطلب الصريح للموافقة

على مكالمة أخرى من مندوب المبيعات (التي لا تفيد فقط بتلطيف المفاعلة ولكنها تعمل أيضاً لفخ التزام). كما تبين في الفصول السابقة، هناك أساليب عدة يمكن أن يؤثر بها التلاعب الاجتماعي، بدءاً بالعناوين الرئيسية الزاهية للصحف إلى الإكراه الوحشي للتعذيب، وبعض هذه التقنيات قوي جداً، لكنها تطورت عن طريق التجربة والخطأ على مدى قرون، بدلاً من أن تكون فهمًا مفصلاً لكيفية عمل الدماغ. اشتق كثير من التقنيات المستعملة في غسيل الدماغ -على سبيل المثال- من الطرائق المستعملة في التعذيب.

بدأنا في السنوات الأخيرة بالابتعاد عن الاعتماد على التجربة والخطأ، إذ سمحت التقنيات الحديثة لعلماء العلوم العصبية بمستوى غير مسبوق من المعرفة البصيرة بكيفية عمل الدماغ. بالطبع، هناك كمية هائلة من العمل الواجب إنجازه، لكن يمكن ضمان شيء واحد؛ الأشخاص منا الذين يتوقون -لأي سبب كان- للحصول على قوى التحكم في العقل لن ينتظروا الفهم الكامل قبل أن يحاولوا استعمال الموجودات العلمية للتلاعب بأقرانهم من البشر؛ لن تختفي أخطار غسيل الدماغ، كما سنرى في الفصل الرابع عشر، وقد تكون حقاً متجهة نحو الزيادة.

سوف أنظر في الجزء الثالث فيما يمكن أن نفعله، أشخاصاً ومجتمعات، لإنقاذ هذه الأخطار إلى الحد الأدنى.