شارل بلوندل

مقدمة في علم النفس الاجتماعي

Telegram:@mbooks90

ترجمة: محمود قاسم / إبراهيم سلامة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تصدير

لقد اهتمت العلوم الإنسانية جميعها بتقدم علم النفس الاجتماعي، ولكن من المهم أن يشعر هذا العلم، على نحو أفضل مما فعل حتى الآن، بموضوعه وبالمكان الذي يشغله بين مجموعة الدراسات النفسية، وذلك لكي يستطيع أن يتقدم وأن يتحرر من المناقشات المنهجية والمذهبية، ولكي يتجاوز مرحلة الآراء العامة التجريبية والملاحظة الخلقية، ولكي يكفل صدق نتائجه من الناحية الموضوعية.

Telegram:@mbooks90

وهذا هو السبب في أن هذا الكتاب ليس كتابًا في علم النفس الاجتماعي، بل مقدمة له. فهو يهدف إلى تعريف هذا العلم حين يحدد الفروض التي يستخدمها في البحث، وحين يوجه جهوده وينسقها.

وهو يلجأ إلى وسيلتين لتحقيق هذه الغاية:

1- دراسة الآراء النفسية «السيكولوجية» لدى كل من «أوجست كونت» و«دوركايم» و«تارد».

2- تحليل الحياة العقلية الواقعية حسب ما توقفنا عليها ملاحظتنا. وقد انتهينا في هذا الكتاب إلى نفس النتائج بسبيلين مختلفين: فالفرد الإنساني مشبع دائمًا وفي كل مكان بطابع اجتماعي بعيد الغور. وعلى الرغم من أن الظواهر العقلية تظل مقيمة في شعور كل فرد على حدة، فإنها تنطوي جميعها على عنصر اجتماعي. وحينئذ فعلم النفس الاجتماعي فرع أساسي من فروع علم النفس بمعناه العام.

ولكن الأكثرية الكبرى من المسائل الخاصة بالحياة العقلية والحياة الوجدانية والحياة الإرادية التي يعالجها علم النفس العام عادة ترجع، في جملتها أو في بعض

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تفاصيلها، إلى مجال البحث في علم النفس الاجتماعي. فدراسة هذا العلم هي التي تستطيع وحدها السماح لنا بتحديد العناصر المستقلة عن تأثير الجماعة في كل نشاط عقلي. وبناء على ذلك فهذه الدراسة هي التي ترجع هذه العناصر إلى صفات النوع الإنساني أو إلى الصفات الخاصة التي يمتاز بها الأفراد. فالملاحظة المنهجية لمختلف التصورات الاجتماعية التي تتابعت على مر العصور هي التي تستطيع وحدها أن تفضي بنا إلى تفسير حقيقتنا لأنفسنا. فبدلًا من أن يكون علم النفس الاجتماعي ملحقًا لعلم النفس العام ومتممًا له سيكون، إذا تصورناه على هذا النحو، مركزًا ومحورًا لهذا العلم.

ونحن لا نقدم هذا الرأي على أنه مبدأ بديهي، أو على أنه حقيقة قام عليها البرهان، بل نقدمه كفرض يتخذ أساسًا للبحث. ويبدو هذا الفرض في وقتنا الحاضر أكثر الفروض مطابقة لمجموعة الحقائق التي نعرفها. ومع ذلك فسوف يكون الحكم على صدقه رهنًا بالنتائج التي يؤدي إليها.

مقدمة

إنا نعلم إلى أي مدى يزيد الاهتمام الذي يوجهه الناس منذ القرن الماضي إلى دراسة العمليات النفسية وإلى علاقاتها العديدة بالحياة الاجتماعية. وقد أدى هذا النوع من حب الاطلاع إلى كثرة الاتجاهات المختلفة التي سلكها عدد كبير من البحوث التي رُفعت بطبيعة الأمر منذ نشأتها الأولى إلى مرتبة البحوث العلمية. وإذا أردت تعداد جميع هذه «العلوم» الجديدة فإني أوشك أن أنسى بعضها. فلأذكر منها العلوم الآتية: علم النفس المقارن، وعلم نفس الجماعة، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم نفس الأجناس، وعلم نفس الشعوب، وعلم نفس الجماهير، وعلم نفس الطوائف.

ولسوء الحظ لم تستطع هذه العلوم جميعها أن تزيد علمنا شيئًا، وذلك على الرغم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من أنها تهدف إلى نفس هذه الغاية. ويرجع السبب في ذلك إلى أنها لم تحدد مجال البحث الخاص بكل منها تحديدًا كافيًا، ولم تعرِّف موضوع كل منها، ولم تكفل سلامة مناهجها الخاصة. ويبدو أن الباحثين لم يتفقوا تمامًا على رأي عام يرتضونه لأنفسهم عن طبيعة دراستهم وعما تتصف به من طابع خاص. وهذا هو السبب فيما يشعر به المرء إلى حد كبير من الحرج والغموض والاضطراب عندما ينتقل في هذه المواد من المؤلفين الألمان إلى المؤلفين الإيطاليين أو الإنجليز أو الأمريكيين أو الفرنسيين، كذلك حينما ينتقل في كل لغة من مؤلف إلى آخر. ولذا فقد استطاع كل من «موس»(1)، و«فيفر»(2) من علماء الاجتماع والتاريخ أن يتفقا على إبداء حسرتهما لهذا الأمر. وهو كيف يهتدي الإنسان حقًّا إلى سبيله وسط جميع هذه العلوم الألمانية التي تعالج المشكلات النفسية التي تثيرها الحياة في المجتمع. وما يصدق على ألمانيا يصدق أيضًا على عدد كبير من البلاد الأخرى.

(1) Mauss.

(2) Febvre.

وفي الفترة ما بين سنة 1890 وسنة 1900 بصفة خاصة، نشأ فرع جديد قائم بذاته، وهو الذي يسمى بعلم النفس الاجتماعي. وإذا لم يكن لهذا الفرع روح العلم فقد كان له مظهره، وهو الفرع الذي ظل علم النفس المسمى بعلم نفس الجماهير موضوعه الرئيس. وتنطوي معظم دراسات علم النفس الاجتماعي -حتى لا نقول كلها- على نفس العيوب التي تبدو بجلاء من وجهة النظر العلمية.

فكان الباحثون في هذا العلم يستعيرون الظواهر من هنا وهناك تبعًا للمناسبات، وبناء على معلوماتهم الخاصة؛ أي أنهم كانوا يستعيرونها من ملاحظاتهم اليومية ومن التاريخ القصصي. وسرعان ما أدت هذه الظواهر إلى ضروب من التعميم المفرط في الغلو وإلى نتائج قياسية قاهرة شديدة الوقع في النفس وسهلة التناول،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهي النتائج التي كانت تفتن في اللعب بالمعاني الكلية، من دون أن تهتم بتحديدها وإيضاحها. مثال ذلك أن «جوستافِ لوبون» يسرف إسرافًا مطردًا في استخدام المعاني التي كانت، ولا تزال، شديدة الغموض، كمعنى الجنس أو الشعب أو الأمة أو الجمهور. وكان يزيد في غموض كل من هذه المعاني بما يضيفه إليه من ابتكاراته الخاصة؛ بأن يستخدم معنى منها مكان آخر، وبأن ينتقل، من دون حرج ما، من معنى إلى آخر. وهكذا رفع «لوبون» هذه المعاني إلى مرتبة أشد غموضًا وإبهامًا، على الرغم مما تنطوي عليها نفسها من عناصر غامضة وهمية. ولو أن القارئ كان يفطن دائمًا إلى هذا الأمر لما كان الضرر جسيمًا، ولكن الحقيقة هي أن عددًا لا حصر له من القراء يشعر شعور الارتياح التام تجاه هذا الخلط العجيب للآراء الفاسدة والأخطاء المنطقية غير المقصودة التي يحتوي عليها كل من كتابي «نفسية الشعوب» و«نفسية الجماهير». ومن الأكيد أن هؤلاء القراء لم يهتموا اهتمامًا كبيرًا بدقة التفاصيل حتى يستطيعوا تقدير قيمة الكتاب في جملته. وقد حكموا بصلاحية جميع الطرق ما دامت تؤدي إلى روما(3).

(3) يشير هنا إلى مثل فرنسي يقول: «تؤدي جميع الطرق إلى روما». «المترجم».

ومعنى أنها تؤدي إلى روما هو أنها تؤدي إلى إدانة الجمهور. وهذه الإدانة لا تقبل نقضًا ولا تحتمل تحفظًا ما دام الأمر بصدد ذكاء الجمهور: فكل جمهور يعد من الناحية العقلية في مستوى أقل من مستوى الأفراد الذين يتألف منهم. وعلى هذا الاعتبار يكون الجمهور بصفته مستوى أدنى أساسًا لتحديد المستوى العام، ولكن هذه الإدانة أقل صرامة في الناحية الخلقية. فإذا كان من المسلم به مبدئيًا أن الجمهور لا يفكر إلا في التحطيم فإنه قادر، رغم ذلك، على السمو إلى أفضل المراتب وعلى الانحطاط إلى أسوئها من الناحية الخلقية، وذلك لأنه يعود القهقرى إلى حالته البدائية بما تنطوي عليه من ضروب الوحشية وضروب البطولة أيضًا. وفي نفس الوقت الذي تعد فيه الحركات الاندفاعية غير الشعورية لدى الجمهور تقهقرًا في سلم الحضارة يُنظر إليها على أنها شرط في تقدم هذه الحضارة. فإن «لوبون» يقول:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

«لو كانت الجماهير فكرت واستوحت مصالحها المباشرة في أكثر الأحيان لما نمت حضارة على ظهر كوكبنا، ولما كان للإنسانية تاريخ».

أما فيما يتعلق بذكاء الجمهور فإنا نرى على الأقل أن هذه الفكرة لم تكن جديدة، وأنها قد عرفت منذ عهد بعيد على نحو لا يبدو بمثل هذا التزمت المفتعل، وبطريقة أكثر توفيقًا من جهة التعبير. فقد قال «شيلر»(4): «إذا أخذت كل امرئ على حدة وجدت أنه مزود بالحكمة والذكاء على نحو معقول، فإذا نظرت إليه، وهو في جماعة، وجدت في نفس الوقت أنك لست إلا حيال جماعة من الأغبياء». وقد لاحظت السيدة «رولاند»(5) «أن الناس تطول آذانهم عندما يوجدون في جماعة». وحينئذ فليس لعلماء النفس الذين يدرسون الجماهير في العصر الحديث فضل التجديد على سابقيهم، وليس لهم أيضًا فضل اختيار الصيغ الموجزة، وذلك على الرغم من أن توسعهم في عرض هذه الفكرة لا يؤدي إلى زيادة في الإيضاح. فالفارق كبير بين الملاحظة الخلقية التي تقبل التطبيق، على ما فيه من تناقض أو استثناء، لأنها لا تهدف إلى شمول جميع الحالات وبين النظرية العلمية التي لا يمكن أن تكون صادقة إلا بشرط أن تشمل جميع الحقائق التي تقع تحت الملاحظة بطريقة منهجية. فإذا وجب علينا أن نعتقد أن الفرد يفقد جزءًا من ذكائه وخلقه عندما يوجد في جماعة، مع أنه من الواضح في نفس الوقت أن ذكاء الفرد وخلقه لا ينموان نموًا تامًا إلا في الجماعة وبسببها فلا يكفي إذن للخروج من هذا التناقض أن نسلم مع «سيجل»(6) بأن سيطرة الجماعة في كل لحظة تؤدي من ناحية الاستقرار (Statique) إلى ضروب من التقهقر التي تعتبر على الرغم من ذلك من ناحية التطور (dynamique) كضروب من التقدم، وذلك لأننا لا نستطيع أن نتصور كيف يمكننا أن ننتهي إلى التقدم نحو الأمام بسبب إلحاحنا في السير إلى الوراء.

(4) Schiller.

(5) Rolland.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

.Sighele (6)

فيجب علينا من باب أولى أن نعترف بأن هؤلاء الباحثين أرادوا أن يجيبوا بحلول عنيفة وسريعة جدًا، بسبب طموحها إلى السهولة، عن بعض المشكلات شديدة الاتساع. كذلك يجب علينا أن نستأنف البحث منذ بدايته لكي نحدد هذه المشكلة، ولكي نصحح حلها.

وفيما عدا ذلك، فإن كثيرًا من الباحثين يتركون في أغلب الأحيان سبيلًا إلى ظهور أهوائهم وآرائهم الخلقية والاجتماعية التي سبق أن كونوها لأنفسهم، بل قد تحتل هذه الأهواء والآراء مكان الصدارة في إنتاجهم. وتلك كما نعلم هي حال «لوبون». وقد كان «سيجل» شديد الحمية عندما أرجع كل حضارة إلى الخروج على القانون وإلى العنف. وقد بلغ من شدة حميته هذه أن إدارة المكتبة الدولية لعلم الاجتماع رأت من واجبها أن تبدي تحفظها حينما نشرت ترجمة كتاب «علم نفس الطوائف»(7). وليس لنا أن نذهب بعيدًا إلى هذا الحد، فإن «إلود» يرمي إلى عرض: «بعض الآراء التي تتجنب المذاهب الاجتماعية السلبية الهدّامة؛ أي إلى تجنب المذهب المادي من جهة، والمذهب الفردي من جهة أخرى؛ وذلك في نفس الوقت الذي ترتضي فيه هذه الآراء النتائج الموضوعية التي انتهى إليها العلم الحديث. ومن ثم تحتفظ هذه الآراء بأسمى القيم لحياتنا الاجتماعية». ويرى «ماكدر جال» أن من واجبه أن يؤكد لنا أن عواطفه السياسية تتجه إلى المذهب الفردي والمذهب الدولي. فإذا كانت مثل هذه التصريحات مشروعة وضرورية في هذا المقام، وإذا كان من الواجب والمشروع أن تتدخل هذه المعتقدات الشخصية، فمعنى هذا أنه ليس من الممكن أن يوجد علم النفس الاجتماعي قبل أن تقوم آراؤنا الخلقية والسياسية نفسها على أساس علمي. ويبدو في الحقيقة لحسن الحظ أن الباحث يستطيع دراسة الإنسان والمجتمع من دون أن يتذكر أنه من أنصار المذهب الفردي أو المذهب الاشتراكي أو المذهب الإمبراطوري أو المذهب الدولي. فما من أحد من الرياضيين

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أو الطبيعيين أو الكيميائيين أو من علماء التاريخ الطبيعي يرى أنه من المناسب أن يطلعنا على عواطفه الخاصة قبل البحث أو في أثنائه. فهؤلاء العلماء لا يهتمون بمعرفة ما إذا كانت النظريات هدامة أو سلبية، ولكنهم يهتمون فقط بمعرفة هذا الأمر وهو: أهذه النظريات صادقة أم كاذبة؟ وجدير بعلم النفس الاجتماعي أن يحذو حذو هذه العلوم إذا أراد أن يكون علمًا، أو إذا أراد، على الأقل، أن يصبح كذلك.

(7) Psychologie des Sectes.

ونذكر في نهاية الأمر بصفة خاصة أن العيب الجوهري -وذلك لأنه عيب من جهة المبدأ- الذي يبدو في أكثر الكتب التي تعالج علم النفس الاجتماعي هو المقابلة بين المجتمع والفرد، والقول بأن كلًا منهما يعرَّف بالنسبة إلى الآخر، والتسليم بأنه من البديهي أننا نعلم جميعًا عن طريق تجربتنا الشخصية، ومن دون أي مجهود آخر، حقيقة الفرد وحقيقة الظواهر الفردية. وهذا مظهر جديد من أكثر المظاهر وضوحًا وأشدها خطرًا، ونعني به الميل الذي يغلب جدًا على علم النفس الاجتماعي، ويدعو إلى اتخاذ العادات الاجتماعية السائدة وما تمدنا به من حقائق فجة نقطة بدء للدراسة، من دون إخضاعها بطريقة منظمة لأي نوع من أنواع النقد الصارم المشبع بالحذر، ولكن ربما كان مجال البحث هنا أكثر احتمالًا منه في أي مجال آخر لهذا الأمر، وهو أننا لا نقف لأول وهلة على الظواهر نفسها، بل على المعاني العامة التي نكوّنها لأنفسنا عنها والتي سبق أن كوّنها الناس حولنا لأنفسهم عنها. فإذا جعلنا هذه المعاني موضوعًا لبحثنا فإنا لا نفعل، على أكثر تقدير، سوى أن نقوم بإحصاء آرائنا، ولكنا لن نصل إلى معرفة الظواهر التي تعبر عنها هذه الآراء. إن علم وظائف الأعضاء لم يصبح علمًا بمعنى الكلمة إلا منذ اليوم الذي استطاع أن يحدد فيه الظواهر العضوية وأن يفصلها عن غيرها من الظواهر، وذلك عندما جرد الحقائق الحيوية من كتلة الآراء الوهمية التي كانت مطمورة فيها. كذلك لن يصبح علم النفس، فرديًا كان أم اجتماعيًا، علمًا لا يرقى إليه الشك إلا إذا أصبح قادرًا على القيام بهذه العملية نفسها فيما يمس الظواهر النفسية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وليس ثمة ما هو أشد بداهة ووضوحًا بحسب الظاهر من تلك الصيغة التي ذكرها «بلدوين»(8): «إن علم النفس يدرس الفرد أما علم الاجتماع فيدرس الجماعة»، ولكنا إذا أردنا الانتقال من النظرية إلى التطبيق العملي فإن الصعوبة الكبرى تنحصر في معرفة أين ينتهي الفرد وأين يبدأ المجتمع. فلو كان حقًا كما يريد «هاليفاكس»(9)، أن كل عملية للتذكر تتضمن تدخل «الحدود الاجتماعية» التي يعجز المرء من دونها عن إعادة تركيب ماضيه وعن الحياة فيه من جديد، فليس من الممكن تطبيق آرائنا التي ألفناها عن الظاهرتين الفردية والاجتماعية: فكل عملية للتذكر ظاهرة فردية، وذلك لأنها تمر في شعور الفرد، ولكنها ظاهرة اجتماعية في نفس الوقت، وذلك لأن كثيرًا من صفاتها ترجع إلى أمور واقعية تفوق مستوى الفرد، وتنشأ هذه الصفات بسبب المجتمع الذي يعد هذا الفرد عضوًا فيه. وهكذا فلن تعبر الشخصية الفردية الحقيقية -ونعني بها العناصر التي تعتبر وحدها ودون سواها كعناصر فردية فينا- عن الشخصية بأسرها من الناحية التجريبية، ولن تحتل الشخصية الفردية من الشخصية التجريدية سوى مكان ضيق إلى أكبر حد. وبناء على هذا الرأي سوف توجد بعض العناصر الاجتماعية داخل شعور الفرد. ولن يكون المجتمع شيئًا خارجيًا بالنسبة إلى هؤلاء الذين يطلق عليهم اسم الأفراد، وذلك لأنه يوجد دائمًا وفي جميع الظروف حاضرًا ومؤثرًا فيهم. ومن دون أن نصدر هنا حكمًا سابقًا بأن هذا الحل صادق أو بأنه أكثر الحلول احتمالًا للصدق على أقل تقدير، نرى أننا هنا تجاه مشكلة كثيرًا ما يخطئ الباحثون حينما يمرون بها من دون أي إشارة بالحديث عنها، أو عندما يحلونها من دون أي مجهود.

(8) Baldwin.

(9) Halbwachs.

ومهما يكن من شيء، فهذا هو ما كنت أريد الانتهاء إليه، فليست المسألة هنا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بصدد أن نعرض في هذه المجموعة(10)، بمناسبة علم النفس الاجتماعي، مجلدًا نركز فيه جملة النتائج التي انتهى إليها الباحثون. فليس هناك أو لا يكاد يوجد بينهم اتفاق حقيقي بصدد الموضوع أو المنهج أو نتائج البحث. فكل باحث منهم يقتطع من مجال الملاحظة العادية قطعة يشيد عليها منزله الصغير بمواد شتى يستعيرها من هنا وهناك. فلو أردنا وضع خريطة لهذه القطع ولو رغبنا في تحديد خطة هذه المنازل جميعها لوجدنا عناء كبيرًا. ولما عاد ذلك بالنفع على أحد ما. فإن قيمة العلم رهن بجرأة الباحث فيه. ونحن نعلم الحكم الذي يصدره العلم على هذا النوع من البحوث التي يستطيع المرء فيها -كما فعل ديبار- أن يأتي دفعة واحدة، ومن دون أن يقع تحت طائلة العقاب، بمائة وثمانية قانون جديد تكفي في أن تخلع المجد على عدة أجيال من علماء الطبيعة!

(10) يشير المؤلف هنا إلى مجموعة أرماند كولان (شعبة الفلسفة).

.Collection Armand Collin (Section de philosiphie)

فحري بنا في هذه الظروف، حتى نكون أكثر اتفاقًا مع العقل، أن نبحث عن هذا الأمر وهو: كيف يمكن لعلم النفس الاجتماعي أن يصير «موضوعيًا» وعلمًا بمعنى الكلمة، بدلًا من أن نأخذ في تعداد النتائج المشكوك فيها إلى حد كبير أو قليل من دون أن نلقي عليها نظرة عامة ومن دون أن نمحصها بالنقد؟ ونعني بهذه النتائج المشكوك فيها نتائج هذا العلم الذي لم يهتدِ بعد إلى موضوعه. وسوف يصبح علم النفس الاجتماعي موضوعيًا وعلمًا بمعنى الكلمة متى حددنا له نقطة البدء في الدراسة، وعيّنا اتجاهاته الواضحة، ووجدنا له فروضًا يمكن اتخاذها أساسًا للبحث، وهي الفروض التي سوف تقاس قيمتها بصفة نهائية بناء على ما تؤدي إليه من النتائج فيما بعد، في حين أنها كانت تقاس أولًا، وقبل البرهنة عليها بمطابقتها للتجربة ولشروط التفكير التحقيقي مطابقة عامة. ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه يجدر بنا ألا ندعي أننا نعرض هنا علم النفس الاجتماعي، بل إننا لا نفعل سوى أن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نعرض مقدمة لهذا العلم، كما يدل على ذلك عنوان كتابنا.

وهناك مسألتان سوف تستحوذان على اهتمامنا قبل كل شيء، وإن كانتا على صلة بما سبق.

فلقد رأينا فيما سلف أهمية المشكلة التي يثيرها التحديد الدقيق لكل من الظاهرة الفردية والظاهرة الاجتماعية. وسوف يتوقف المجال الذي يجب أن تمتد إليه بحوث علم النفس الاجتماعي على المكان الذي يُقرر كحد بين هاتين الظاهرتين. يقول «ريتشارد»(11): «يبدأ علم النفس الاجتماعي بظاهرة تقع تحت الملاحظة: وهي أن نتائج النشاط لدى إحدى الجماعات الإنسانية، كاللغة والصناعة والفنون والأخلاق والعادات والتشريع -أو لنقل بعبارة أفضل من ذلك إن المعارف العامة والرموز والعقائد وقواعد السلوك العام- تدخل جميعها في نطاق شعور الفرد وتعمل على تعديله». وملاحظة مثل هذه الظاهرة تفرض علينا واجبًا أول وهو: إعداد قائمة بكل العناصر التي يحتوي عليها شعور الفرد والتي لا تأتيه من تلقاء ذاته، بل عن طريق الجماعة. فإذا كان علم النفس الاجتماعي هو علم الظواهر النفسية التي تتوقف على وجود جماعة من الأفراد، كما يريد «كولب»(12)، فإن عددًا كبيرًا من الظواهر الواقعية التي يصفها الناس بأنها ظواهر فردية يرجع مجال البحث فيها حقيقة إلى علم النفس الاجتماعي، من دون أن تكون ثمة حاجة إلى وجود الجماهير والجماعات بالفعل في اللحظة التي تنشأ فيها هذه الظواهر. وحينئذ يجب أن تكون نقطة البدء في كل علم نفس اجتماعي فرضًا يوضع سلفًا، ويقبل أن تُدخل عليه تعديلات بصفة دائمة، ونعني به ذلك الفرض الذي سوف يحدد مدى المجال الذي يحتمل أن يمتد إليه موضوع هذا العلم ومجموعة المسائل التي يجب على علم النفس العام أن يدعها له.

(11) Richard.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

.Kùlpe (12)

ولكن ليس بكافٍ أن نحدد موضوع علم من العلوم على وجه التقريب. فمن الهام أيضًا أن نعلم أيضًا في أي لحظة، وبعد أي بحوث، يكون الوقت ملائمًا للبدء في دراسته. فهناك تدرج منطقي بين العلوم، وهو التدرج الذي يعبر عن كيفية توقف بعضها على بعض، ولا يحدد هذا التدرج النظام الذي يتبع في تدريسها واحدًا بعد آخر فحسب، بل يحدد أيضًا ترتيب الكشف عنها. فنحن نعلم أن علم الطبيعة نشأ بعد العلوم الرياضية، وأن علم الكيمياء نشأ بعد علم الطبيعة، وأن علم الحياة نشأ بعد علم الكيمياء، وأنه يجب على عالم الحياة أن يعلم الكيمياء، وعلى عالم الكيمياء أن يعرف علم الطبيعة، وعلى عالم الطبيعة أن يعرف العلوم الرياضية. أما فيما يتعلق بعلم النفس الاجتماعي فيبدو من البديهي لأول نظرة أنه يأتي بعد علم النفس الفردي، وأنه يجب علينا في منهج البحث أن نبدأ بالفرد لكي ننتهي إلى المجتمع، لا أن نبدأ بالمجتمع لكي ننتهي إلى الفرد، ولكن هذه البداهة تعوزها أدلتها، وليس هناك ما يدل على أنها بداهة خادعة. ومن المحقق أن النظام الذي ينبغي اتباعه وقت الشروع في دراسة الظاهرة الفردية والظاهرة الاجتماعية سيكون المسألة الثانية التي سنحاول إيضاحها.

ولما كان القارئ مولعًا على وجه العموم بأن يعلم سلفًا الطريق الذي سوف يتبعه، فسوف نشير الآن باختصار إلى نتائج هذا البحث.

ففي المسألة الأولى سنحاول بيان هذا الأمر، وهو أنه ينبغي أن نضع في حساب علم النفس الاجتماعي جزءًا كبيرًا جدًا من الظواهر التي ما زالت تعد حتى الآن من مجال البحث في علم النفس الفردي، وهي الظواهر التي تُطلق عليها الأسماء الآتية: سيكولوجية الذكاء وسيكولوجية الإرادة، وحتى سيكولوجية الحياة الوجدانية. فبناء على الصيغة التي أخذها «ريبو»(13) عن «أوجست كونت» نقول إن علم النفس في عصرنا الحاضر كثيرًا ما أخطأ حينما حصر نفسه في حدود دراسة الرجل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البالغ الأبيض السليم المتحضر. وقد رأى «ريبو» أن هذا العلم لم يكتفِ بإغفال الحيوان والطفل والبدائي والمجنون وأنه حدد، تبعًا لذلك، مجال بحثه من دون مبرر مشروع، بل زاد على ذلك شيئًا آخر استطاع «ريبو» أن يقف عليه بحدسه، وهو أنه مد نطاق بحثه من دون مبرر أيضًا. فمما لا ريب فيه أن الرجل الأبيض السليم المتحضر الذي استحوذ على كل مشاعر علم النفس دائمًا، إن قليلًا وإن كثيرًا، يدين بصفاته العقلية إلى سنه ولونه كونه رجلًا سليمًا، ولكنه يدين بها أيضًا إلى حد أكبر من ذلك للحضارة التي ينتمي إليها. ومعنى ذلك أنه يدين بها للمجتمع الذي هو عضو فيه. وفي هذه الظروف لا يخضع لنفوذ علم النفس الفردي الذي لا يمكن حينئذ أن يكون العلم الوحيد الذي يتخذ هذا الرجل بأسره موضوعًا لدراسته.

(13) Ribot.

أما في المسألة الثانية فسنرى التسليم بأن العلوم التي تعالج العقلية الإنسانية ومظاهرها وأسباب هذه المظاهر ونتائجها يجب أن تنشأ تبعًا للترتيب الآتي وهو:

أولًا: علم النفس العضوي(14).

(14) Psychophysiologie.

ثانيًا: علم النفس الاجتماعي.

ثالثًا: علم النفس الفردي(15).

(15) Psychologie individuelle, I.

وإذا أردنا الوصول إلى غاياتنا فإنا لا نستطيع التفكير في الدخول إلى حومة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المشكلة من دون أن نشير إلى كل ما سبق أن قاله الباحثون قبلنا. فإن الآراء الشخصية ليست مقنعة إلا في القليل النادر، اللهم إلا إذا كانت آراء عبقرية. كذلك لا نستطيع التفكير أيضًا في سرد التفاصيل التاريخية التدريجية لجميع الآراء التي قيلت والمناقشات التي نشبت في جميع الأقطار حول موضوع علم النفس الاجتماعي وحول المكان الذي يشغله بين العلوم الأخرى. ونظرًا للحدود التي رسمت لنا فسيكون مثل هذا العرض غامضًا لو أردنا أن يكون دقيقًا، وستعوزه الدقة لو أردنا أن يكون واضحًا. هذا إلى أن هدفنا لا ينحصر في تعداد مختلف السبل التي تصورها الباحثون في علم النفس الاجتماعي، بل ينحصر في تحديد كيف يجب أن يوجد هذا العلم حقيقة. ولا ريب أنه يجدر بنا الوصول إلى هذا الهدف من دون التواء.

وهذا هو ما جعلنا نسلك مسلكًا وسطًا.

ففي القسم الأول حلّلنا، من وجهة النظر التي تهمنا، آراء ثلاثة مؤلفين وهم: «أوجست كونت» و«دوركايم» و«تارد». ويختلف المؤلفان الأخيران من جهة التفكير والمشرب والمذهب كل منهما عن الآخر اختلافًا كبيرًا. وقد بدت لنا الملاحظة الآتية شديدة الوضوح إلى حد كبير جدًا: وهي أننا إذا أغفلنا أوجه الخلاف النظرية بينهما لكيلا نعتد إلا بالحالة الواقعية التي يعترف بها كلاهما وجدنا أنهما يتفقان في الحقيقة. فكلاهما يدعونا إلى استخدام نفس الفروض في علم النفس الاجتماعي، وهي على وجه التحديد تلك الفروض التي أشرنا إليها منذ قليل.

وقد فحصنا في القسم الثاني بعض مشكلات علم النفس العام على أنها تأكيد ملموس لوجهة نظرنا. وقد بينا أن جميع هذه المشكلات ترجع إلى حد كبير أو قليل إلى علم النفس الاجتماعي في حقيقة الأمر.

ولما كانت نشأة علم النفس الاجتماعي تعبر في نهاية الأمر عما يتطلبه المنهج والتفكير العلميين بمعنى الكلمة، فقد كانت هذه النشأة منتظرة بفارغ صبر، وذلك لأن مساهمة هذا العلم ضرورية لكثير من العلوم المجاورة له حتى تستطيع متابعة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تقدمها. فليس من الممكن مثلًا أن يكمل علم التاريخ ما دام علم النفس الاجتماعي لم ينشأ بعد. وعلى هذا النحو يقول «فيفر»: «عندما يمس الباحث وجود المجتمعات الإنسانية فإنه لا يعطي لعلم النفس الفردي، ولعلم النفس الاجتماعي بصفة خاصة، نصيبه الخاص به». ومن المحقق أن الفكرة الآتية كانت عونًا لنا على مواصلة مجهودنا: وهي أن تأملاتنا، وإن عجزت عن تحديد طريقها في المستقبل تحديدًا دقيقًا، فإنها تنتج على الأقل ثمرتها في الوقت الحاضر، وذلك لأنها تجذب الانتباه من جديد نحو مشكلة لها أهميتها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القسم الأول

وجهة نظر

«أوجست كونت» و«دوركايم» و«تارد»

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الأول

وجهة نظر «أوجست كونت»

إن معرفة الناس بالمذهب الفلسفي «لكونت» تزداد يومًا بعد آخر. كذلك يزداد تقديرهم لأهميته. وليس هدفنا أن نعيد عرض هذا المذهب عرضًا شاملًا على نحو لا يجدي، أو أن نوضح من جديد مدى أهميته في التفكير العالمي، ولكن إذا علم المرء أن «كونت» لم يخصص مكانًا لعلم النفس عند كلامه عن تدرج العلوم، وأنه لم يضع هذا العلم بين علم الحياة «البيولوجيا» وهو العلم الخامس، وبين علم الاجتماع الذي يحتل المرتبة السادسة في «دروسه عن الفلسفة التحقيقية»(16)، فإنه يجهل أن «كونت» رأى في كتابه «السياسة التحقيقية» الذي صدر سنة 1852 ضرورة إنشاء علم سابع، وهو العلم الأخير حقيقة في هذه المرة. وقد أطلق على هذا العلم اسم علم الإنسان «أنثروبولوجيا»(17) أو علم الأخلاق.

(16) Cours de Philosophie Positive.

(17) Anthropologie. وهو أحد أقسام علم التاريخ الطبيعي الذي يدرس الإنسان.

وإنا لنعلم لماذا حذف «كونت» علم النفس من قائمة العلوم، ذلك لأنه كان يرى حينئذ أن مفهوم علم النفس هو دراسة العقل، قبل كل شيء، بناء على النحو الذي تصوره «كوزان»(18) والذي بدأ يفرضه في الأوساط الجامعية على الأقل، وهي تلك الأوساط التي بدأت الفلسفة تنتقل فيها بسبب نفوذ «كوزان» من العلوم إلى الأدب.

(18) Cousin.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولكن مما يؤسف له أن الفلسفة انتقلت إلى هذا الميدان من دون سلاح أو ذخيرة. وفيما مضى كان الفلاسفة من أمثال «ديكارت»(19) و«ليبنتز»(20) و«مالبرانش»(21) و«سبينوزا»(22) و«هيوم»(23) و«كانط»(24) علماء عباقرة، أو كانوا عقولًا طبعت بطابع العلم. والآن يكاد الفلاسفة الفرنسيون يتخرجون في مدرسة المعلمين العليا والسربون وكليات الآداب أو شعبها فقط. فعلم النفس الذي كان يفهمه «كوزان» ويدرّسه ويستخدمه يبدو «لأوجست كونت» كمعقل أخير للميتافيزيقا، وذلك لأن تأمل الشعور الذاتي يصلنا ويقودنا، في نفس الوقت، إلى الإله وإلى العالم اللا نهائي. ومعنى هذا المسلك هو إقرار الحل الوسط الذي ذهب إليه «ديكارت». ولا شك في أن هذا الحل الوسط قد أدى في عصره إلى نتائج موفقة ساعدت على نمو العلوم المادية، إذ حررها من نير اللاهوت والميتافيزيقا، ولكن الاحتفاظ به يقود العقل الإنساني إلى أسوأ النتائج مغبة، وذلك لأن «ديكارت» لما فرق بين الروح والجسد تفرقة فاصلة، فإنه نص في نفس الوقت على استحالة أن يكون كلاهما موضوعًا لنوع واحد من المعرفة. وهكذا فإذا أخرجت الحياة العقلية من نطاق العلم الذي يخضع له العالم الطبيعي فستظل على الدوام مجالًا خاصًا للميتافيزيقا وللّاهوت. فليس ثمة توحيد للمعرفة عن طريق الحل الوسط الذي ذهب إليه «ديكارت»، ولا عن طريق علم النفس الميتافيزيقي الذي نجم عنه. وإذا لم توجد المعرفة فلا سبيل إلى إمكان تجديد الإنسانية، ولا سبيل بعدُ إلى المذهب التحقيقي(25)، سواء أكان علميًا أم كان دينيًا. وإذن فقد كان «كونت» محقًا جدًا حينما قسا في حكمه على علم النفس الذي نقده على هذا النحو.

(19) Descartes. رينيه ديكارت (1596 -1650)، فيلسوف فرنسي وضع الهندسة التحليلية، وأكمل الجبر، وأسس مذهبًا فلسفيًا جديدًا أعرض فيه عن آراء القدماء -ومن كتبه مقال الطريقة والتأملات. «المترجم».

(20) Leibniz. فيلسوف ألماني (1646 -1716).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(21) Malebranche. (1638- 1715)، فيلسوف فرنسي.

(22) Spinoza. فيلسوف يهودي هولندي (1676- 1632).

(23) Hume. فيلسوف إنجليزي (1776- 1711)، وكان له تأثير كبير في التفكير الأوروبي في القرن الثامن عشر.

(24) Kant. فيلسوف بروسي (1804- 1724)، أثر تأثيرًا كبيرًا في القرن التاسع عشر. «المترجم».

(25) Positivisme. مذهب «أوجست كونت»، وهو المذهب الذي يبحث عن اليقين بدراسة الأشياء دراسة مادية. وقد فضلنا كلمة التحقيقي عن كلمة «الوضعي» التي يستخدمها بعض المؤلفين أو المترجمين لعدم مطابقتها للمعنى. «المترجم».

فمن جانب رأى «كونت» أن علم النفس الذي يعالجه «كوزان» لا يعرف طريقة أخرى سوى طريقة التأمل الباطني. وهذا التأمل الباطني الذي استخدمه «كوزان» لم يؤدّ فحسب إلى النتائج التي رأيناها، ولم يكشف لنا فقط عن الخالق والمخلوق وعن العالم اللا نهائي والشعور، بل كان هذا التأمل استغراقًا نفسيًا محضًا، ولكن تأمل الظواهر في ذاتها ولذاتها لا يوقفنا في حقيقة الأمر على شيء ما، مهما تعمقنا فيه ومهما فرضنا أنه في متناول جميع الناس. إن كل معرفة حقيقية خاضعة لمبدأ القوانين لا تستغرق استغراقًا محضًا في الظواهر، بل تربطها بأسبابها ونتائجها. ولن تصبح الحالات العقلية موضوعات علمية إلا إذا بحثنا حولها وخارجها عن أسباب وجودها، وذلك بعد أن نقوم بملاحظتها وتعريفها بخواصها الخارجية كما نلاحظ الأشياء المادية ونعرّفها. أما العلم المزعوم الذي يناقض شروط المعرفة التحقيقية فسوف يكون جدبًا بطبيعته، ولم يجدر بنا أن نخصص له مكانًا بين العلوم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الظواهر النفسية موجودة. ولا يفكر «كونت» -وهو أبعد الناس عن القول بأن الشعور ظاهرة إضافية- لا في إنكار وجود هذه الظواهر ولا في محاولة إخفائها. وحينئذ فهذه الظواهر تعد موضوعًا للمعرفة.

وليس ثمة حاجة إلى تخيل علم خاص للوصول إلى هذا الموضوع. فالحياة العقلية جزء من الحياة بمعناها العام. وبناء على ذلك فدراستها ترجع إلى دراسة علم الحياة وهو البيولوجيا. ويرى «كونت» أن هناك على وجه التحديد فرعين لعلم وظائف الأعضاء، وأنه كتب لهما أن يحلا محل علم النفس الذي لا جدوى فيه ولا تأثير له، وهما علم وظائف الحيوان وعلم وظائف الأعصاب. وسيرثان علم النفس وسيعملان على تنمية تراثه. وإذا تخلص هذان الفرعان من أوهام علم النفس ومن قصر نظره فسيعالجان بطريقة تحقيقية، وعلى نمط واحد، كلًا من الحيوان والإنسان، والظاهرة الشاذة والظاهرة السليمة، والبدائي والمتحضر، والطفل والبالغ.

أما علم وظائف الحيوان(26) لدى «كونت» فهو الذي يدرس الحياة من جهة علاقتها بالبيئة في صورتيها وهما: الحساسية والتأثر، ونعني بذلك تأثير البيئة ورد الفعل عليها. فهو لا يهمنا بطريقة مباشرة، ولكن لنقل فقط إن «كونت» بدا هنا كطليعة للباحثين في هذا العلم، لأن علم النفس الطبيعي وعلم النفس العضوي الذي يدرس النشاط الحسي الحركي صورتان حديثتان لعلم وظائف الحيوان الذي قال به «كونت». أما علم وظائف الأعصاب الذي كوّن عنه «أوجست كونت»، لسوء الحظ، فكرة خاطئة منذ البدء بسبب تأثير كل من «جال»(27) و«بروسيه»(28) اللذين أفرطا في الحماس لوجهة نظرهما، فهو العلم الذي يرجع إليه تحديد الأعضاء العصبية ووظائفها.

(26) Physiologie animale.

(27) Gall.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

.Broussais (28)

ولكن عندما يريد علم وظائف الأعصاب أن يحقق برنامجه فسرعان ما يصطدم بعقبة هائلة يجهلها علم وظائف الحيوان. فإنه يجب علينا ألا ننسى أن دراسات الطباع -بناء على شكل الجمجمة(29) كما كان يحددها «جال» و«بروسيه»، وكما حاول «كونت» تحديدها على غرار سابقيه؛ كانت ترمي إلى العثور على الأعضاء العصبية المقابلة لبعض الغرائز كغريزة الأمومة، ولبعض الأهواء مثل الجشع، ولبعض الاستعدادات كالذاكرة الكلامية أو المعنى الجمالي. ونحن نعلم الآن بفضل «الميكروسكوب» ومجموعات الشرائح النموذجية أن القشرة العصبية موزعة في مناطق تشريحية تختلف من جهة التركيب العصبي، ولكن على العكس من ذلك كان «جال» لا يعرف «الميكروتوم»(30)، وكان لا يثق بالميكروسكوب. ولكي يسأل «جال» المخ حتى يكشف له عن أسراره لم يجد سوى يده عونًا لعينه، هذا وإن كانت يده ماهرة جدًا في استخدام المبضع. وما كان من الممكن عمليًا في هذه الظروف أن يكفي الفحص التشريحي في التعرف على حقيقة الأعضاء المتوهمة من دون الاستعانة بعلم وظائف الأعضاء. فكان من الضروري أن يعلم المرء، ولو بصفة إجمالية، كيفية توزيع القوى العقلية؛ أي الوظائف العصبية في المخ، حتى يستطيع بيان دقة الظواهر التشريحية متى استعان بهذه الحقائق العضوية، مع أن هذه الحقائق الأخيرة كانت عاجزة عن الوصول إلى هذه الدقة من تلقاء نفسها، ولكنا إذا أردنا توزيع الوظائف العصبية في المخ على هذا النحو فمن الواجب أولًا أن نعلم كيف يمكننا التعرف على هذه الوظائف نفسها وكيف نحددها. ومعنى ذلك بعبارة أخرى أننا نوشك إما أن نزيد عددها من دون مبرر حينما نعد أحد مظاهر قوة مستقلة نتيجة لاشتراك قوتين أو أكثر، وإما أن ننتقص عددها من دون موجب إذا أرجعنا مظاهر عدد كبير من هذه القوى إلى قوة واحدة، على الرغم من اختلافها بحسب الواقع. وسوف تؤدي هذه الأخطاء العضوية إلى عدد مماثل من الأخطاء التشريحية التي تترتب عليها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(29) Système Phrénologique: دراسة الخلق والطباع لدى الأفراد بناء على تركيب جماجمهم. وقد ثبت في عصرنا الحاضر استحالة هذه الدراسات وفساد نتائجها.

(30) Microtome: أداة خاصة تستخدم في استخراج شريحة ميكروسكوبية من أحد أجزاء الجسم. «المترجم».

وفي نهاية الأمر كان علم وظائف الأعضاء لدى «كونت» -أو علم التشريح العضوي العصبي بعبارة أدق- يحتوي في حقيقة الأمر على قسمين: قسم تشريحي وقسم عضوي. وقد اعتقد «أوجست كونت» بادئ ذي بدء أنه من الممكن، بل من الواجب، أن يُعالج كل من هذين القسمين على حدة، كما اعتقد أن علم وظائف الأعصاب يترتب على التقاء نتائجهما. ولقد انتهى في الواقع إلى الاعتراف بهذا الأمر وإلى المناداة به؛ وهو أن دراسة علم وظائف الأعضاء شرط يجب تحقيقه قبل دراسة التشريح. وأمام هذه المشكلة كان من واجب علم وظائف الأعضاء أن يفرض قوانينه على علم التشريح. وحينئذ فإذا أردنا إنشاء علم وظائف الأعصاب على النحو الذي تخيله «كونت» فمن الواجب أولًا أن نأخذ في دراسة وتحديد الوظائف العصبية أو القوى، والميول التي تنم عن كل نشاط عقلي؛ أي في دراسة تلك الظاهرة التي نسميها في لغتنا الحديثة بالتحليل النفسي للعقل الإنساني.

والآن تبدو الصعوبة التي أشرنا إليها منذ قليل في أجلى مظاهرها. فيكفي أن نشرّح المخ إذا أردنا معرفة تشريح الأعضاء العصبية. وهكذا تظل هذه الدراسة بيولوجية (حيوية) محضة. أما إذا أردنا تحديد الوظائف العصبية لكي نشرع في تحليل العقل الإنساني فإن دراسة الأفراد -وهي الدراسة الوحيدة التي يمكن أن تكون بيولوجية بمعنى الكلمة- لا تكفي. فمن المستحيل تحقيق علم وظائف الأعصاب عن طريق دراسة الفرد، إذ تبدو الظواهر العصبية في هذه الحال شديدة الشرود والتعقيد، وشديدة الاختلاط والاشتباك بعضها ببعض، كما تبدو شديدة التكتل والتركز من جهة تطورها، وذلك بسبب قصر حياة الأفراد. فإذا أردنا أن نكوّن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عنها فكرة دقيقة احتجنا إلى نوع من تكبير الظواهر على نحو لا تجود به علينا ملاحظة الفرد. وهكذا ينسلخ علم وظائف الأعصاب عن علم الحياة لكي يجد في علم الاجتماع هذا النوع الضروري من التضخيم. وإذن فلن يستطيع علم وظائف الأعصاب أن يتابع تقدمه، وأن يكمل في مجال علم الحياة بمعنى الكلمة. فإذا أراد المرء أن يرجع الوظائف إلى أعضائها الخاصة فمن الواجب أن يضيف إلى الحقائق البيولوجية التي تزوده بها دراسة المخ حقائقَ أخرى يمكن أن تكون، من دون ريب، بيولوجية ثانوية، ولكن هذه الحقائق الأخيرة تكون اجتماعية في بدء أمرها، إذ لا يمكن الوقوف عليها تمامًا، وبطريقة مباشرة، إلا بالملاحظة الاجتماعية وحدها.

وفي الواقع إذا نظرنا إلى تطور الإنسانية، بدلًا من تطور الفرد، استطعنا ملاحظة الظواهر العقلية مكبرة على النحو سالف الذكر، ولكن من المحقق أن دراسة الإنسانية وتطورها هي موضوع علم الاجتماع.

ولا ريب في أن علم الاجتماع علم أصيل ومستقل أصالة واستقلال علم الحياة بالنسبة إلى العلوم الطبيعية الكيميائية.

فالعالم لا يتركب في نظر «أوجست كونت» من مجموعة واحدة من الظواهر، بل يتركب من عدة مجموعات من الظواهر الحركية (الميكانيكية) والطبيعية والكيميائية والبيولوجية والاجتماعية. وليس من الممكن إرجاع بعض هذه الظواهر إلى بعض. ولا يستطيع التفكير التحقيقي -وهو التفكير الوحيد الصحيح من الوجهة العلمية الإنسانية- أن يقرر نوعًا من التدرج المادي بين هذه الظواهر. حقًّا قد يستطيع هذا التفكير ملاحظة نوع من الاتحاد الشكلي بين المبادئ الموجِّهة والقوانين العامة لهذه الظواهر. وقد يستطيع مثلًا أن يشبه العادة بالقصور الذاتي، ولكنه مضطر، على الرغم من ذلك، لدى البدء في كل مجموعة من الظواهر الواقعية التي لا تتكرر أبدًا على نمط واحد، إلى التسليم بوجود الحركة في بعض الظواهر والحياة، أو العلاقة الاجتماعية، في بعض الظواهر الأخرى. وليس من الممكن قَط أن نتكهن بهذه الأمور، أو أن نتخيلها عن طريق قياس تُستخدم فيه الحقائق التي اكتسبناها عن طريق

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ملاحظتنا لمجموعات الظواهر السابقة.

ومهما استحال علينا إرجاع مختلف الظواهر بعضها إلى بعض فإن كل مجموعة منها تجد، على الرغم من ذلك، الشروط الضرورية لوجودها في المجموعة السابقة لها. مثال ذلك أن المادة شرط في وجود الحياة. وستسمح لنا فكرة ترتب بعض الظواهر على بعض، مع استحالة إرجاع بعضها إلى بعض، بأن نفهم مسلك «كونت» المزدوج تجاه العلاقات بين علم الحياة وعلم الاجتماع، وما يترتب على ذلك المسلك بالنسبة إلى علم وظائف الأعصاب.

وكلما اختلفت الظواهر التي تحتوي عليها كل مجموعة من العناصر المبدئية التي كانت تتألف منها وصارت أشد تركيبًا، اتضح لنا أنه يستحيل علينا ربطها بظواهر المجموعة التي تسبقها بطريقة مباشرة. فإذا تتابعت عدة أجيال لم ترتبط مختلف الصور التي يتشكل بها النشاط الإنساني بشروطها البيولوجية إلا عن طريق التأثير الذي تباشره الأجيال السابقة في كل لحظة على الجيل اللاحق. ومن الضروري جدًا أنه لا يمكن تفسير هذه الصور حقيقة إلا بذلك التأثير، ولكن في بدء الإنسانية كان من الممكن، بل من الواجب، أن تكون العلاقة وثيقة جدًا بين الظواهر الاجتماعية وبين شروطها البيولوجية، إذ إن تأثير الأجيال لم يكن قد توسط بعد بوضوح بين هذه الشروط وبين نتائجها. وما كان من الممكن في جميع العصور أن يتحقق شيء ما في المجتمع إلا إذا كان في متناول قدرة الفرد من الوجهة البيولوجية، لأن الظاهرة البيولوجية كانت على وجه التحديد الشرط الضروري في وجود الظاهرة الاجتماعية. فيجب أن تكون الظاهرة الاجتماعية الحقيقية ممكنة التحقيق من الوجهة البيولوجية.

ومن ثم فإنا نرى كيف يذهب «أوجست كونت» إلى تقرير الأمر الآتي: وهو أن التطور الإنساني الذي يعبر عنه التاريخ والتقدم الاجتماعي، والذي يرجع مجال البحث فيه إلى علم الاجتماع يكشف لنا، في نفس الوقت، وبطريقة غير مباشرة، عن علم الحياة وعن علم وظائف الأعصاب الخاصين بالأفراد، أو لنقل إنه يكشف لنا عن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نفسيتهم، وذلك لأنه يفتح أمامنا في نهاية الأمر منفذًا إلى معرفة التركيب العصبي أو النفسي لدى الإنسان حينما يوقفنا على ما قام به هذا الأخير من أفعال اجتماعية على مر الأجيال، وحينما يوقفنا على الأفعال التي يمكن أن يقوم بها من الناحية البيولوجية. وهذا التركيب العصبي أو النفسي هو الذي يجب أن يعد أساسًا لجميع هذه القوى.

ومن قبيل ذلك أنه لم يمكن الكشف عن قانون الحالات الثلاث إلا بالرجوع إلى التاريخ؛ وهو القانون الاجتماعي بمعنى الكلمة الذي حدد تطور الذكاء على مر العصور، كما حدد النشاط الإنساني بصفة خاصة، ولكن هذا القانون لا يسيطر على نمو الإنسانية فحسب، بل يسيطر على نمو الأفراد: فكل فرد يبدأ بالمرحلة اللاهوتية لكي ينتهي إلى المرحلة التحقيقية، بعد أن يجتاز في طريقه إليها المرحلة الميتافيزيقية. وقد تصبح العقول تحقيقية في حين أن المعلومات لم تصل إلى هذه المرحلة بعد. إن طفولة الإنسانية تلقي لنا ضوءًا على نفسية الأطفال، أما مرحلتها الدقيقة الحرجة فتلقي ضوءًا على نفسية المراهق، وأما مرحلة نضجها فتلقي ضوءًا على مرحلة البلوغ.

وهكذا تتضح لنا معالم فكرة رئيسة لدى «كونت»، وهي تلك الفكرة التي يستنبط منها جميع نتائجها عندما يقوم في المجلد الأول من كتابه «السياسة التحقيقية» بوضع جدول يبين فيه العلاقة بين الوظائف العصبية وبين أعضائها الخاصة بها. ففي الواقع نرى أنه يبدأ في هذا الجدول بالحقائق التي يعتقد أنها تترتب على تاريخ الإنسانية وعلى الاعتبارات التي يقضي بأنها اجتماعية لكي يقرر إحصاء القوى العقلية لدى الإنسان، ولكي يصنفها ويبين تدرجها، لأنه يريد أن يحدد لها فيما بعد عددًا مقابلًا من المراكز العصبية التي تعد على وجه التحديد كرمز مكاني لهذا التدرج ولذلك التصنيف. وإنما كانت رموزًا مكانية نظرًا للموقع النسبي الذي تشغله هذه المراكز في المخ.

هذا الإنتاج وُلد ميتًا بالنسبة إلينا، أو يكاد يكون أمره كذلك بالنسبة إلى معاصري

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

«كونت». فإنه نشر رأيه هذا قبل كشف «بروكا» بعشر سنوات تقريبًا(31)، وقبل تطبيق الطرق التشريحية الإكلينيكية والتجريبية على تحديد المراكز العصبية لأول مرة. فإن هذه الطرق لما حددت المشكلة بدقة أخذت في تعديل عناصرها تعديلًا حاسمًا، وذلك بسبب صلتها بالظواهر، ولكن «كونت» كان يثق ثقة تامة بإنتاجه، وكانت عقيدته فيه ذات دلالة كبرى لا يتطرق إليها الوهن. فهو موقن أنه استطاع بفضل هذا الإنتاج أن يصل إلى نظرية فسيولوجية (عضوية) عن النشاط العقلي، وأنه لا مندوحة لعلم التشريح عن تأكيد صدقها في المستقبل. ومن الممكن جدًا في هذه الأثناء أن تكون تلك النظرية في غنى عن تأكيد علم التشريح لصدقها، بل إذا وجب عليها التنازل عن مثل هذا التأكيد فإنها تحتفظ بقيمتها على الرغم من ذلك. فهي في نظره أفضل الفروض التي تتفق مع الظواهر. وليس ثمة حاجة إلى التحقق من صدقها فيما يتعلق بتحديدها للمراكز العصبية التي تفرض وجودها حتى تبدو القيمة الرمزية لهذا التحديد بأجلى مظاهرها. أو لنقل إن لهذه القيمة اعتبارين: فمن جهة يتيح لنا هذا التحديد تذكر تصنيف القوى. ومن جهة أخرى تعتبر هذه القيمة خلقية، لأن تحديد المراكز العصبية تبرير بيولوجي لتدرج القوى.

(31) Broca. عالم وطبيب فرنسي (1824- 1880)، مؤسس مدرسة علم الإنسان.

ومع ذلك فليس لنا أن نقف طويلًا أمام هذا الخلط غير المجدي الذي يجد فيه المرء ما يدعو إلى الضحك أو البكاء حسبما يوحي إليه به مزاجه الخاص. ولندع جانبًا القصة التشريحية العضوية التي ألفها «كونت» لكي نحتفظ بالفكرة الأساسية وحدها: وهي أن علم الحياة -أو على الأقل علم وظائف الأعصاب وهو أحد فروعه وأكثرها دلالة في نظرنا- لا يمكن أن يكمل إلا بمساعدة علم الاجتماع، وإلا بعد نشأة هذا العلم. فإلى ذلك الحين كانت المعرفة تبدأ من العالم الطبيعي وتنتهي إلى الإنسانية عن طريق دراسة الحياة. فإذا أردنا الآن إكمال علم الحياة وجب البدء بالإنسانية لكي ننتهي إلى الحياة. وعلى هذا تنحصر وجهة النظر الموضوعية في البدء من العالم الطبيعي والانتهاء إلى الإنسانية. أما وجهة النظر الذاتية فتنحصر،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

على العكس من ذلك، في الرجوع من الإنسانية إلى العالم الطبيعي. وعلينا أن نشير إلى هذا الأمر، من دون أن نلح في بيانه: وهو أن علم وظائف الأعصاب يحقق الانتقال في هذه الحالة من النظرية الموضوعية، وهي موضوع «دروس الفلسفة التحقيقية» إلى النظرية الذاتية التي تسيطر ابتداء من «المذهب السياسي التحقيقي» على تفكير «أوجست كونت»، لأننا إذا أردنا إنشاء هذا العلم اضطررنا إلى تفسير الظواهر الحيوية من جهة اتصالها بالظواهر الاجتماعية. وهكذا قد يكون علم وظائف الأعصاب قائمًا على التعسف أو ممكنًا على حد سواء. ومع ذلك يمتزج المبدأ الذي يعتمد عليه هذا العلم امتزاجًا تامًا بما ينطوي عليه تفكير «كونت» من عناصر يغلب عليها الطابع الشخصي إلى أكبر حد؛ اللهم إلا إذا قلنا، على خلاف ما يقضي به كثير من الشواهد المحتملة للصدق، إنه مضى النصف الثاني من حياته في إنكار نصفها الأول. فتطور الأفكار الذي فرغنا من تلخيصه يعبر تعبيرًا حقيقيًا عن جزء رئيس من المذهب التحقيقي الكامل كما كان يفهمه ويريده «كونت».

ومهما يكن من أمر فإن علم النفس أو علم وظائف الأعصاب الذي كان يتصوره «كونت» يحتل لنفسه مكانًا بعد علم الاجتماع؛ أي أنه كان يقوم على أساس اجتماعي. فبناء على وجهة نظر «كونت» يفسر هذا العلم النتائج التي يستمدها من تاريخ العقل الإنساني أو من علم الاجتماع تفسيرًا بيولوجيًا، ولكنه يستعيرها أيضًا، بناء على وجهة نظرنا نحن، من علم النفس الاجتماعي ومن علم نفس المجتمع. فهو نتيجة للبحوث التي تغلب فيها النظرة إلى الإنسانية على النظرة إلى الفرد، إن لم تقضِ عليها. وحينئذ فلا يستطيع هذا العلم أن يزودنا إلا بمعرفة الإنسان بصفة عامة، ولكن ليس الإنسان العام إلا معنى مجردًا. وليس السبب في ذلك فحسب هو أن الإنسان المنعزل ليس موجودًا، وأن الإنسانية توجد وجودًا حقيقيًا تامًا، وأن البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية على وجه الخصوص هي التي تدعو دائمًا إلى نمو المواهب الإنسانية الكامنة لدى كل فرد، فليس ثمة إنسان تتحقق فيه جميع الصفات التي يمكن أن توجد في الإنسان العام، ولا يكفي هذا الأخير في تفسير الصفات التي تتحقق في كل إنسان على حدة، ولكنا نلح هنا أيضًا فنقول إن الإنسان العام ليس إلا معنى مجردًا، وذلك لأنه لما كان صورة مصغرة من الإنسانية، انطوى تعريفه على كل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الصفات التي ليست خاصة بأحد الأفراد ما دامت مشتركة بينهم جميعًا، كما يغفل جميع الصفات الخاصة التي يتميز بها الناس فيما بينهم من حيث هم أفراد. ويرجع ذلك إلى الطريقة التي تستخدم في الوصول إلى هذا التعريف. وحينئذ يوقفنا علم وظائف الأعصاب على الإنسانية في شخص الإنسان كما يوقفنا علم الحيوان على النعومة والمراوغة في القط!

ومع ذلك فالأفراد موجودون، بل يبدو وجودهم في نظر «أوجست كونت» أكثر وضوحًا كلما تقدم به الزمن، وكلما اتسع المكان الذي تحتله شواغله الدينية والخلقية الخاصة بالأفراد في تفكيره.

فإن الشروط المادية، كالبيئة الطبيعية، والشروط الحيوية، كاختلاف الأجناس وانقسام الناس إلى ذكور وإناث، والشروط الاجتماعية، كتقسيم العمل؛ تؤدي جميعها -قبل كل شيء- إلى زيادة الفروق بين الكائنات الإنسانية على نحو مطرد، بسبب دوام تأثيرها وتشابك نفوذها، ولكن هذه الفروق المطردة في الزيادة صفات تتميز بها الجماعات (كالأجناس وانقسام الناس إلى ذكور وإناث، والشعوب أو الديانات) أكثر مما يتميز بها الأفراد. ومن المحقق أن الظاهرة الفردية لا تتحرر بفضل هذه الفروق من الظاهرة الاجتماعية. وهكذا تظل دائمًا في مجال علم الاجتماع، أو في مجال علم النفس الاجتماعي. وفي الواقع ترجع الصفات الفردية الخاصة كما ترجع شخصيتهم إلى كائنهم العضوي وإلى تركيبهم التشريحي الفسيولوجي. ويختلف هذان الأمران من فرد إلى آخر.

وفي الحقيقة يقرر علم وظائف الأعصاب لدى «كونت» أن المنطقة الأمامية في المخ، وهي مركز الذكاء، تتصل بالعالم الخارجي عن طريق الأعصاب الحسية. أما المنطقة الوسطى، وهي مركز النشاط الحركي، فإنها تتصل به عن طريق الأعصاب الحركية، ولكن المنطقة الخلفية، وهي مركز الناحية الوجدانية، لا تتصل به إلا بوساطة المنطقتين السابقتين؛ وهي لا تتصل اتصالًا مباشرًا إلا بالأعضاء الداخلية وحدها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فمن الناحية العضوية يعتقد «كونت» أن لهذه الصفات البيولوجية الخاصة نتائج مهمة، وبعبارة أدق يرى أنها ترجمة بيولوجية عن الاعتبارات الاجتماعية أو النفسية شديدة الأهمية. وبفضل هذه الحيلة التي لجأ إليها «كونت» تبدو هذه الخصائص في مظهر التفسير للظواهر، مع أنها تقتصر في حقيقة الأمر على وصفها. أما وقد سنحت لنا هذه الفرصة فلنقرأ النص في ترجمته(32).

(32) يريد المؤلف هنا أن يعرض وجهة نظر «أوجست كونت» القائلة بأن الخصائص البيولوجية نتيجة للاعتبارات الاجتماعية. «المترجم».

لما كانت المنطقتان -الأمامية والوسطى في المخ، وهما الذكاء والنشاط الحركي- على اتصال مباشر بالعالم الخارجي فإنهما يخضعان -لدى جميع الأفراد- للتأثير المستمر للطبيعة والمجتمع. وحينئذ فهذا التأثير المطرد الخاضع لقوانين يؤدي بطريقة مباشرة إلى فرض طابعه الحتمي واطراده على النشاط الحركي وعلى الذكاء. ولما كان هذان الأمران يخضعان لدى جميع الناس لنفس المؤثرات، فليس من الممكن إلا أن يؤدي لديهم جميعًا إلى نفس النتائج. ويؤدي نمو الذكاء والنشاط الحركي لدى الأفراد بسبب اتصالهما بالعالم الخارجي إلى تقرير نوع من الاتساق بينهما. ومن الممكن بفضل هذا الاتساق أن يدعم كل منهما الآخر في مظاهره المختلفة، بسبب التقاء نتائجها واطرادها وثباتها ودوامها. وتؤدي هذه الأمور جميعها إلى إمكان معرفة مختلف مظاهر الذكاء والنشاط، كما تكفل لها وظيفة خاصة بطبيعة الأمر وتهيئ لها مكانًا في التطور الاجتماعي للإنسانية.

أما المنطقة الخلفية في المخ، وهي منطقة الوجدان، فإنها تخضع في نفس الوقت لتأثير المنطقتين الأمامية والوسطى، وهما الذكاء والنشاط. ويؤدي هذا التأثير إلى تنسيق الحياة الوجدانية. وإذن فما يدخله تأثير الطبيعة والمجتمع على النشاط الحركي والذكاء من نظام وتقدم يسري فيما بعد إلى الحياة الوجدانية التي تتدخل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مظاهرها أيضًا في تاريخ الإنسانية، وتتخذ لها مكانًا في سجلها.

ولكن هذه المنطقة الخلفية التي يوجد فيها مركز الوجدان تخضع في الوقت نفسه، وعلى نحو مستمر متصل، للتأثير المباشر الذي تقوم به الأعضاء الداخلية. ويختلف هذا التأثير الباطني اختلافًا كبيرًا جدًا من فرد إلى آخر. وهو يبدو مضطربًا وشخصيًا بالقدر الذي يبدو به تأثير الطبيعة والمجتمع مطردًا وعامًا. وهو لا يؤدي إلى نتائج بعيدة المدى أو دائمة، لأن نتائج هذا التأثير الباطني لما كانت تختلف من فرد إلى آخر فإن بعضها يمحو بعضًا، بدلًا من أن تتجمع ويقوي بعضها بعضًا. وهكذا يظل ميزان التقدم لا يحس بثقلها. فهي لا تؤثر تأثيرًا ملحوظًا في تطور الإنسانية. وإذا كانت تلك هي طبيعة هذه النتائج فإن تأثير الأعضاء الباطنية في المنطقة الخلفية للمخ وفي الناحية الوجدانية لا يقع، في هذه الحال، تحت ملاحظة عالم الاجتماع.

وهكذا تتأثر الحياة الوجدانية من ناحية على نحو غير مباشر بالمؤثرات الخارجية الاجتماعية أو المادية التي تسمح لها بالاندماج في الحياة الاجتماعية متى وصلت إلى حالة الاستقرار لدى جميع الناس، ومتى توحدت مظاهرها. ومن ناحية أخرى تتأثر مباشرة بمؤثرات فسيولوجية يتردد صداها، على العكس من ذلك، في ضمائر الأفراد وحدها، من دون أن تترك أثرًا وراءها في الحياة الاجتماعية.

ومن هنا نرانا مسوقين بطبيعة الأمر إلى أن ننسب العناصر الفردية الجوهرية فينا إلى هذه المؤثرات الأخيرة، وأن نرجعها إلى نتائجها. فإذا اعتبرنا الحياة العقلية في جملتها وجدنا أن الذكاء والنشاط الحركي، وحتى الحياة الوجدانية نفسها (وذلك بالقدر الذي يمكن اقتناصها فيه عن طريق النشاط الحركي والذكاء) تقبل الخضوع للمؤثرات الاجتماعية، ووجدنا بالمثل أنها تبدو بمظهر القدرة على المساهمة في الحياة الاجتماعية. وإذن فمجال الشخصية الفردية بمعنى الكلمة لا يعدو أن يكون ردود الأفعال الباطنية العصبية ذات الطابع الوجداني. ولما كانت ردود الأفعال هذه منقطعة الصلة تمامًا بالعالم الخارجي وسريعة التبدد، فإنها تفر من كل تدخل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يؤثر من الخارج ويعمل على تنسيقها. كذلك لا تؤثر هي الأخرى في الجماعة تأثيرًا ملموسًا.

تلك هي الملاحظة التي انتهت بأن حملت «كونت» على إدخال تعديل هام في تصنيفه للعلوم، وعلى ضم علم الإنسان أو الأخلاق كعلم سابع أخير إلى جانب العلوم الرياضية وعلم الفلك وعلم الطبيعة، وعلم الكيمياء، وعلم الحياة، وعلم الاجتماع.

وبديهي أن علم الاجتماع لا يستطيع معرفة أو دراسة سوى مظاهر الحياة العقلية التي يمكن أن يتردد صداها في تطور الجماعة. وحينئذ لا يتألف مجال البحث في علم الاجتماع إلا من الحياة العقلية والحياة الحركية اللتين يمكن معرفتهما علميًا بفضل صداهما في تطور المجتمع. أما الحياة الوجدانية فلا تدخل، على العكس من ذلك، في نطاق علم الاجتماع إلا بتوسط الحياتين السابقتين، وإلا بالقدر الذي تستطيع فيه أن تُدخل نتائجها الاجتماعية في حيز التاريخ، وذلك حينما تخضع لتأثير الذكاء والنشاط الحركي اللذين يعملان على تنسيقها. أما بقية الحياة الوجدانية التي تعد ردود الأفعال الباطنية العصبية العنصر الوحيد المباشر فيها، فإنها تظل بطبيعتها فردية إلى أقصى حد، ولا تكاد تعبر عن نفسها في الحياة الاجتماعية إلا ببعض الفروق التي تبقى سريعة الزوال، والتي لا تخضع إذن لشروط الدراسة الاجتماعية. وحينئذ فإذا لم نجد عونًا قريب التناول لدراسة النشاط العقلي سوى علم الاجتماع فسيظل مجال من الحقيقة مغلقًا أمام المعرفة التحقيقية إلى الأبد، وهو مجال الظواهر الباطنية العصبية، تلك الظواهر الفردية المحضة. وبناء على ذلك، نرى أن ادعاء المذهب التحقيقي أنه يستطيع إلقاء نظرة واحدة على مجموعة الحقائق أصبح بالضرورة مجالًا للمناقشة. وإذن فإذا أردنا أن نحتفظ للمذهب التحقيقي بطابع الشمول وجب علينا أن نتخيل علمًا سابعًا يعالج -على وجه الدقة- ردود الأفعال الباطنية العصبية، ويعالج الفرد تبعًا لذلك.

والآن ما المكان الذي يجدر بنا أن نحدده لهذا العلم السابع بين باقي العلوم الأخرى؟ إنا نعلم أن «كونت» يرتب العلوم في تصنيفه لها تبعًا لدرجة عمومها

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التي تنقص شيئًا فشيئًا، ولدرجة توقف كل منها على غيره التي تزيد شيئًا فشيئًا. فالظواهر الباطنية العصبية والظواهر الفردية هي إذن من جهة أكثر الظواهر الطبيعية خصوصًا وأشدها تعقيدًا، وهي من جهة أخرى أكثرها توقفًا على غيرها، وذلك لأن الفرد يخضع في آن واحد لتأثير البيئة المادية والبيئة البيولوجية والبيئة الاجتماعية. وحينئذ فسترجع دراسة هذه الظواهر بالضرورة إلى العلم الأخير. وليس من الضروري فحسب أن يحتل العلم السابع -الذي فصله «كونت»- مكانه بعد علم الحياة، بل يجب، تبعًا لوجهة نظره، أن يأتي بعد علم الاجتماع؛ أي في نهايته تصنيفه للعلوم؛ وذلك على اعتبار أن هذا العلم أشدها تعقيدًا وأكثرها توقفًا على العلوم السابقة. ومن ثم فمن العسير كل العسر أن يقوم هذا العلم نهائيًا على أسس تحقيقية.

لقد كان «كونت» يعتقد اعتقادًا جازمًا أنه إذا أراد تحقيق هدفه الأسمى وبغث الحيوية من جديد في الإنسانية، فمن الواجب أولًا أن يكفل انتصار التفكير التحقيقي في جميع ميادين البحث، وأن يقوم بتوحيد المعرفة تحت لواء هذا التفكير، إذ ليس ثمة مجال للأمل في شيء البتة من الوجهتين الاجتماعية والخلقية من دون هذا التوحيد. وفي الوقت نفسه كان «كونت» شديد اللهفة إلى الوصول إلى نتيجة، وكان لا يجد حرجًا في وصف عدد كبير من البحوث العلمية بعدم الجدوى وبأنها جديرة بالاحتقار وبأنها تكاد تكون إجرامية. وقد أدت هذه اللهفة -إلى جانب تلك العقيدة سالفة الذكر- إلى نشأة موقف مزدوج سلكه «كونت» تجاه هذا العلم السابع. فهو ينادي بضرورته، ولكنه لا يريد تأجيل نشأته حتى يأتي اليوم الذي ينشأ فيه بجميع تفاصيله.

ومن جهة أخرى، فلا بد من نشأة العلم السابع الذي يأتي بعد علم الاجتماع ويعالج الفرد من دون سواه من العلوم حتى تغلق الدائرة التحقيقية، وحتى تشمل جميع الظواهر الحقيقية.

وقد قال «كونت»: «إن كل إنسان يكابد نير النظام المادي والنظام الحيوي عن طريق النظام الاجتماعي بصفة خاصة. وهكذا يزداد هذا النير ثقلًا على كاهل الفرد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بسبب تأثيره في جميع معاصريه، بل في سابقيه أيضًا... وفيما عدا ذلك فقد يصبح هذا الانتقال غير المباشر مطابقًا تمام المطابقة للقانون الأساسي الذي يقوم عليه تصنيف الظواهر الطبيعية إذا فرقنا بين المجال الفردي والمجال الاجتماعي بمعنى الكلمة؛ أي مجال الجماعة، وذلك بأن نزيد مرتبة نهائية في التدرج العام للظواهر. ومهما كان الخلاف بين هذه المرتبة الأخيرة وبين المرتبة السابقة لها أقل منه في أي حالة أخرى، فسوف تكون هذه المرحلة لاحقة لها على الرغم من ذلك، كما هي الحال دائمًا في العلوم الأخرى. وسوف تلحقها على اعتبار أنها أشد المراتب خصوصًا وأكثرها توقفًا على ما قبلها. وسأشعر الناس في كثير من الأحيان بأنه من المهم جدًا أن تمتد هذه السلسلة الهائلة من الظواهر حتى تبلغ أقصى مداها، وأعني بها تلك السلسلة التي تبدأ من العالم الخارجي الذي يُنظر إليه في أعم مظاهره والتي تنتهي إلى الإنسان الذي يُنظر إليه على نحو أكثر ما يكون دقة. وإن كمال تصنيفي للعلوم بصفة نهائية يجب أن يستخدم هنا فقط في تطبيق الملاحظة السابقة على العلاقات السليمة التي تربط بين جميع الميادين الطبيعية. وفي الواقع يخضع كل ميدان من هذه الميادين بصفة خاصة للميدان الذي يسبقه من الناحية الموضوعية، والذي ينقل إليه التأثير الرئيس للميادين التي يخضع هو نفسه لها».

فموضوع علم الحياة الذي لا يدرس فينا سوى الناحية الحيوانية «ليس بحال ما معرفة الناحية الفردية في الإنسان، بل الدراسة العامة للحياة التي يُنظر إليها على وجه الخصوص في مجموعة الكائنات التي تستمتع بها». وحينئذ «فليست دراسة حياتنا الفردية» من اختصاص علم الحياة. «ولكن العالم الكبير «جال» الذي سبقني إلى هذه المسألة فتح أخيرًا الطريق الذي مهد له «كابانيس»(33) و«لوروا»(34)، وهو الطريق الذي كان يجب أن يؤدي إلى تنظيم الدراسة الحقيقية للإنسان وذلك بالتأليف على نحو لا مرد له بين المعرفة التحقيقية لكل من النفس والجسم. إن الأطباء والقسس لم يفهموا بعد تمامًا مدى مثل هذه الثورة العلمية، وما كان من الممكن تقدير هذه الثورة قبل أن يكون إنشائي لعلم الاجتماع خاتمة لإعداد الموسوعة العلمية التي كان يتطلبها ظهور علم الإنسان الحقيقي، وهو العلم الذي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يجب أن نحتفظ له باسمه المقدس وهو علم الأخلاق. والآن وقد تحقق هذا الشرط الأخير وانتهيت إلى وضع النظرية العصبية الصحيحة بتفكيري الشخصي، فإن العلم السابع والمرتبة الأخيرة في التصنيف الكبير المجرد يصبح واضح المعالم كبقية العلوم الأخرى. وهو يختلف عن العلمين السابقين (علم الحياة وعلم الاجتماع) من جهة أنه يؤلف بينهما تأليفًا وثيقًا. فإذا نظرنا إلى علم الحياة على أنه بدء لدراسة الحياة الإنسانية بناء على دراسة الوظائف النباتية والحيوانية(35) فسوف يدعونا علم الاجتماع وحده فيما بعد إلى معرفة صفاتنا العقلية والخلقية (الذكاء والنشاط الحركي) التي لا يمكن تقديرها بما هي أهل له إلا باعتبار آثارها الاجتماعية. ومن هنا فالعلم النهائي الحقيقي، وهو علم الأخلاق، يستطيع تنسيق المعرفة الخاصة التي تتصل بطبيعتنا الفردية، وذلك عن طريق تأليف مناسب بين وجهتي النظر البيولوجية والاجتماعية اللتين تتصلان بهذه المعرفة اتصالًا ضروريًا. وفيما عدا هذا الأساس القياسي يتطلب علم الأخلاق تطلبًا مباشرًا بعض ضروب الاستقراء الخاصة به، وشأنه في ذلك شأن كل علم آخر... وتنجم هذه الضروب الاستقرائية بصفة خاصة عن هذا الأمر، وهو أن العلم السابق (علم الاجتماع) يهمل بالذات ردود الأفعال المستمرة بين الناحية الطبيعية والناحية الخلقية في الفرد، وهي ردود الأفعال التي تحدث بناء على العلاقات الضرورية التي توجد بين الأعضاء الداخلية النباتية وبين الأعضاء الوجدانية (في المخ). وفي الواقع لا تؤثر هذه الاضطرابات الفردية في الحياة الاجتماعية تأثيرًا ملموسًا. وكلما زاد تطور الحياة الاجتماعية قل الشعور بتلك الاضطرابات. ولما كانت هذه الاضطرابات يمحو بعضها تأثير بعض لدى الأفراد، فإن ذلك لا يؤدي إلى الاحتفاظ في علم الاجتماع إلا بالتأثير الدائم للخصائص الاجتماعية الحقيقية... فهذا هو السبب في أن علم الإنسان بمعناه الصحيح أخص وأكثر تعقيدًا، في آن واحد، من علم الاجتماع نفسه».

(33) Cabanis.

(34) Leroy.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(35) يريد بذلك التغذي والنمو والتوالد، وهي الوظائف التي يشترك فيها الإنسان مع النبات؛ والحس والحركة، وهما الوظيفتان اللتان يشترك فيهما مع الحيوان. «المترجم».

«إن العاطفة هي المنطقة الجوهرية في الأخلاق، سواء أكانت هذه الأخيرة نظرية أم عملية، وذلك لأن العاطفة تسيطر على الحياة وتوجه السلوك. وما زالت الدراسة المنظمة للأخلاق في مرحلتها الأولى، أو لنقل بالأحرى إن علم الحياة قد بدأ يمهد لها أولًا بطريقة غير مباشرة، وإن علم الاجتماع أخذ يمهد لها بطريقة مباشرة، وهو العلم الذي يحتل فيه الذكاء والنشاط مكان الصدارة مباشرة. فالأخلاق وحدها هي التي تستطيع تقدير القيمة الخاصة بالعاطفة، حين لا تؤلف في غير إسفاف بينها وبين كل من تأثير العالم الخارجي والمجتمع فحسب، بل بينها وبين رد الفعل الوجداني الذي تقوم به الأعضاء الباطنية النباتية، وهو رد الفعل الذي أهمل بالذات في كل علم آخر. وفي الواقع كان يجب على علم الحياة أن يغفل العلاقة الوثيقة بين الحياة الجسمية وبين حسن تصريف الطاقة العصبية، وذلك على اعتبار أن هذه العلاقة سابقة لأوانها. كذلك كان يجب أن يدعها علم الاجتماع جانبًا لأنها غير حساسة بالنسبة إلى النظام الاجتماعي، ولكنها تكتسب أهمية رئيسة في الدراسة النهائية للفرد. وتلك الأهمية نظرية وعملية في آن واحد. وهي لا تسمح بأن تترك جانبًا، وإلا انتهت دراسة الفرد إلى فشل ذريع. وعلى هذا النحو ينتهي المرء بأن يشعر بمدى الخلاف الحقيقي بين علم الأخلاق وبين علم الاجتماع. فالعلم الأول يفوق العلم الثاني ضرورة في الاتساع والكرامة، وإن كان يترتب عليه من الناحية الموضوعية».

ومن جهة أخرى فلما كانت أهمية العاطفة والحياة الاجتماعية قد زادت شيئًا فشيئًا في مذهب «كونت»، ولما كان المذهب التحقيقي لا يستطيع تحقيق هدفه إلا بشرط أن يدخل النظام والاتساق حتى في الحياة الفردية، فإن «كونت» يعترف، من دون ريب، اعترافًا أكيدًا بضرورة مد المجهود العلمي حتى ينتهي إلى الفرد نفسه وإلى إنشاء العلم السابع، ولكنه لا يهدف هنا إلى إغلاق الدائرة التحقيقية من الوجهة النظرية فحسب، بل لكي يستطيع في نفس الوقت أن يحدد القواعد التحقيقية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

للعاطفة والسلوك تحديدًا عمليًا. ولما كان هذا العلم الأخير معقدًا إلى هذا الحد، فمن المهم أن نكتفي فيه بالجوهري، وأن نقتصر على البحوث التي تهيمن هيمنة لا مرد لها على المطالب العملية، وأن نمتنع عن ضروب حب الاطلاع العقيمة التي قد يستوعب إشباعها -الذي لا فائدة فيه- ذكاءنا على حساب نشاطنا. فوجهة النظر العملية تسيطر هنا سيطرة نهائية على وجهة النظر العلمية. وهكذا نرى أن «كونت» ينكر بشدة على العلم السابع -أكثر مما ينكر على أي علم آخر- الحق في تجاوز نطاق تطبيقاته الممكنة من الوجهة الإنسانية. فهو يرى أنه ليس ثمة سبيل إلى أي معرفة فيما يتعلق بالفرد. فليس المراد إلا معرفة الضروري عنه حتى يمكن تحديد أخلاقه تحديدًا تحقيقيًا. فإذا أظهر المشرع الأخلاقي أنه أشبع رغبته فليس للعالم أن يبدو أكثر تعنتًا منه، وأن يقود بحثه إلى غاية أبعد من ذلك. ولو وجب في الواقع أن يمد العلم السابع نطاق بحثه حتى يمكن إنشاء ديانة الإنسانية(36) لكان من الواجب على «كونت» أن يلتزم موقف أرسطو، وأن يقلع عن موقف سانت بول(37)، ولكنه لو فعل ذلك لفقد تفكيره وحياته معناهما ووحدتهما حينئذ في نظره. ففي نفس الوقت الذي كان يفسح فيه مجالًا لعلم الإنسان في تصنيف العلوم حتى يستطيع إكمال إنتاجه كان مضطرًا في هذه الحال أن يأخذ حذره، وأن يقيس بشح بالغ المكان الذي سيشغله العلم الجديد، وأن يقصره بدقة على المشكلات التي كان يشعر شعورًا أكيدًا بأنه سيجد لها هو نفسه حلولًا، إذ سبق له أن حددها تحديدًا تامًا...

(36) هي الديانة التي زعم «كونت» المجيء بها. وقد كان لهذه الفكرة الخاطئة أثر كبير في توجيه «دوركايم» إلى فكرة خاطئة أيضًا وهي أن المجتمع يعبد نفسه، وأن أصل الديانات هي الديانة التوتمية. «المترجم».

(37) أي يلتزم موقف العالم ويقلع عن موقف المبشر بدين جديد. «المترجم».

«على الرغم من أنه يجب على علم الاجتماع أن يضع نظرية النظام الأسري قبل نظرية النظام السياسي، فإن النظام الأول هو الذي ينطوي في واقع الأمر على أشد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ما يدعو إلى الحيرة من الوجهة العلمية، كما أنه يتضمن أيضًا أشد الأخطاء خطرًا من الوجهة العملية. ويبدو فيما بعد مثل هذا الخلاف إذا أردنا مد الدراسة التحقيقية من المجال الإنساني إلى المجال الفردي المحض. ولا يصبح هذا الأمر ضروريًا إلا فيما يمس المعاني الرئيسة(38) (لا توجد هذه الجملة الأخيرة في نص «أوجست كونت») وحقيقة قد يتضمن هذا المجال الأخير تعقيدًا لا نجد له مثيلًا في أي مجال آخر، لأنه (الفرد) يخضع لضروب مختلفة وعديدة جدًا من المؤثرات التي تؤدي إلى نتائج أقل اطرادًا». وتبدو خاتمة النص الطويل الذي أوردناه منذ قليل أكثر دلالة وأشد صراحة من هذا النص الأخير. فهذه الخاتمة تحظر صراحة على علم الإنسان أن يتوقف طويلًا أمام كل ظاهرة فردية لا أهمية لها من ناحية السلوك. «ومع ذلك، فإذا وصفنا هذا العلم بأنه علم أخلاق فإنا نستطيع -لحسن الحظ- ألا نبحث أبدًا إلا عن أسس السلوك الإنساني، وذلك بأن نطرح بشدة الآراء النظرية العقيمة التي ربما كانت في الواقع أكثر الآراء عسرًا».

(38) جملة زادها المؤلف.

ومهما يكن من أمر، فإنا نعلم الآن وجهة نظر «كونت» علمًا كافيًا نستطيع أن نصل معه إلى نتيجة. فإذا كان علم النفس لا يوجد في تصنيف العلوم لدى «كونت» فإن هذا الأخير لم يهمل في دراسته الظواهر التي نعترف بأنها ظواهر نفسية، بل على العكس فرضت هذه الظواهر نفسها على تفكيره فرضًا يزداد إلحاحًا، ولكنه نظر إليها من ناحية جديدة. فبدلًا من أن يجمعها في نوع واحد من البحوث فرّقها بين عدة فروع. ومع حرصه على إدانة علم النفس إدانة صارمة من جهة المبدأ الذي يقوم عليه كوّن لنفسه عنه فكرة منظمة، كما تدل على ذلك طريقته في معالجة المشكلات النفسية وفي حلها. وإذا ترجمنا فكرته بلغة حديثة بدت لنا تقريبًا على الوجه الآتي:

ليس هناك علم نفس واحد، بل هناك ثلاثة علوم من هذا القبيل، أو يتضمن هذا العلم في الأقل ثلاثة فروع يتميز كل منها عن الآخر تمامًا. وتختلف هذه الفروع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الثلاثة فيما بينها بسبب اختلاف موضوعاتها وطرقها. ومن ثم فهي ثلاثة فروع مستقلة.

فيوجد أولًا علم النفس العضوي الذي يعالج الوظائف الحسية الحركية على وجه الخصوص، وهو علم بيولوجي محض تجد فيه الظواهر النفسية مباشرة تفسيرها وسبب وجودها في شروطها المورفولوجية(39) والفسيولوجية، من دون أن تكون ثمة حاجة أبدًا إلى الاستعانة بالملاحظات الخاصة بمجموعة أخرى من الظواهر، أو بتأثير الحياة في المجتمع. فمهما تتابعت الأجيال فستنتج نفس إثارة شبكية العين دائمًا نفس الإحساس الأوّلي لدى الأفراد، وستقوم عضلاتهم بنفس رد الفعل تجاه إثارة عصبية بعينها، وذلك بشرط أن يكون الأمر بصدد أفراد طبيعيين، مهما كان الشعب أو الحضارة اللذين ينتمون إليهما.

(39) يعني بها الشروط المادية. «المترجم».

ويأتي علم النفس الاجتماعي بعد ذلك، وهو علم نفس خاص بالإنسان حسبما يوقفنا عليه كل من التاريخ والحياة الاجتماعية، وهذا العلم وليد علم الاجتماع، ومن المستحيل أن يوجد من دونه. فيما عدا ذلك فإذا كان علم الاجتماع شرطًا في وجوده فمن الممكن جدًا أن يكون علم النفس الاجتماعي النتيجة الجوهرية التي يفضي إليها علم الاجتماع. وهو بالأحرى علم نفس نوعي، بدلًا من أن يكون علم نفس الجماعة أو علم النفس الاجتماعي، وذلك لأنه يطلعنا على نفسية الإنسان بصفة عامة، إذ ليست الإنسانية إلا صورة مكبرة جدًا من الفرد؛ ولأنه لا وجود إلا لطبيعة إنسانية واحدة، ولأن الظاهرة الاجتماعية تعد امتدادًا للظاهرة البيولوجية، ولا يمكن أبدًا أن تتناقض معها، ولكن إذا أتاحت لنا الحياة الاجتماعية أن نقف هكذا على الإنسان العام، فمن الواجب من جهة أن نحذر تجاهل هذا الأمر: وهو أن مختلف الصفات التي يتميز بها العقل الإنساني تبدو أكثر أو أقل وضوحًا تبعًا لاختلاف العصور. وهذا هو السبب في أننا إذا أردنا معرفة مثل هذه العمليات أو الوظائف

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

النفسية فمن الأنسب أن نتجه صوب المراحل الممتازة في تطور الإنسانية، وهي المراحل التي بدت فيها وظيفة هذهِ العمليات والوظائف على نحو أشد ما يكون جلاء. فنرى مثلًا فيما يتعلق بالمنطق أن الديانة الوثنية هي أفضل وسيلة لمعرفة منطق العواطف، وديانة تعدد الآلهة خير سبيل إلى معرفة منطق الصور، وديانة التوحيد لمعرفة منطق الرموز، ويجب علينا من جهة أخرى ألا ننسى أيضًا أن الإنسان العام ليس إلا معنى مجردًا، وذلك على اعتبارين؛ فهو معنى مجرد من وجهة النظر الفردية، إذ لا يوجد سوى الأفراد. أما الإنسان العام فيوجد في كل واحد منهم، من دون أن نجد أبدًا فردًا منهم يعد نموذجًا محضًا لهذا الإنسان العام. وهو معنى مجرد من وجهة النظر الاجتماعية، إذ لا يوجد الإنسان منفردًا. كذلك لا يعد الفرد أصلًا تجد فيه شخصيته العقلية جميع الشروط الضرورية لنشاطه، بل لوجوده نفسه. وهكذا لا يمكن فهم حقيقة الإنسان العام إلا إذا اعتبرنا البيئة الاجتماعية التي لا وجود له من دونها، وهي البيئة التي تشكله بطريقة مباشرة، بل هي البيئة التي يتأثر عن طريقها بكل من البيئة الطبيعية والبيئة البيولوجية.

ويوجد في آخر الأمر علم النفس الفردي بمعنى الكلمة. ولا شك في أن «كونت» شغل بالحد من طموح هذا العلم إلى حب الاطلاع. وقد عمل، إلى حد ما، على حجب هذا العلم عندما سماه علم الأخلاق. وعلى الرغم من ذلك فقد أشار إليه بوضوح تام. ولا ريب في أن علم النفس الفردي الذي يعبر تعبيرًا كافيًا عما نسميه الآن علم الظواهر الخلقية أو علم النفس النسبي يتوقف على العلمين السابقين من جهة أن الظواهر التي يدرسها هي نتيجة -لدى كل فرد- لاجتماعَ كل من صفاته البيولوجية الخاصة والصفات العقلية التي تزود بها الجماعة كل أعضائها على نمط واحد. وبناء على ذلك فهي نتيجة لتقابل الكائن العضوي والكائن الاجتماعي. وهو مع هذا علم قائم بذاته، بمعنى أن كلًا من علم النفس العضوي وعلم النفس الاجتماعي لا يكفي في تفسير تفاصيل عقليات الأفراد. وإذا أردنا الوصول إلى هذا التفسير وجب علينا أن نسلك سبيل المقارنة المنظمة بين الظواهر الفردية. وليست هذه الطريقة من اختصاص علم النفس العضوي أو علم النفس الاجتماعي.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فمثل هذه الفكرة عن علم النفس تحدد طريقته في نفس الوقت. فلم يكن إنكار «كونت» لطريقة التأمل الباطني من حيث المبدأ إنكارًا أفلاطونيًا، إذ لا شك في أن كل معرفة تتطلب فحص الظواهر.

ولكي يكون هذا الفحص علميًا في علم النفس يجب أن يكون تأملًا خارجيًا، قبل كل شيء، كما هي الحال في كل مجال آخر للبحث. وإنما وجب أن يكون الأمر كذلك في علم النفس العضوي لأن المراد هنا هو إرجاع الحالات العقلية إلى شروطها العضوية الموضوعية. أما في علم النفس الاجتماعي وفي علم الاجتماع، فلأن الحالات العقلية لا تبدو إلا بآثارها الخارجية. أما في علم النفس الفردي فلأن تأمل الشعور لا يكفي في إطلاعنا على جميع الصفات النسبية التي يتميز بها كل فرد عن غيره. فلا يبقى للتأمل الباطني في المجال الفسيح لعلم النفس سوى منطقة مجدودة جدًا، وهي شعورنا الذاتي. ومن المستحيل ملاحظة الظواهر التي تمر بشعورنا من دون هذه الطريقة، ولكنا إذا أردنا تحليل الظواهر وتحديد أسبابها فمن العبث كل العبث أن نستعين بالتأمل الباطني. فهذه الظواهر تتوقف لدينا، ولدى غيرنا، على شروط عضوية واجتماعية تسيطر علينا. ولذا فالتأمل الخارجي وحده هو الذي يستطيع أن يقودنا، ويقود غيرنا، إلى معرفتها.

وأخيرًا فالإنسان العام الذي يدرسه كل من علم الاجتماع، وهذا الفرع من علم النفس الذي يسيطر عليه علم الاجتماع سيطرة مباشرة، يعد في رأينا موضوعًا لعلم النفس العام الذي تحتوي عليه كتبنا المدرسية والذي يوجد مدونًا في برامجنا.

وإذن يدمج «كونت» في علم الاجتماع وفي علم النفس الاجتماعي كل الموضوعات التي يرجع مجال البحث فيها عادة إلى علم النفس العام. وهو يفرق في علم النفس بين ثلاثة أنواع متتابعة من البحوث، هي التي يصنفها تبعًا للترتيب الآتي:

(1) علم النفس العضوي.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(2) علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي.

(3) علم النفس الفردي.

فمن المحقق إذن أنه يحل المشكلة المزدوجة التي وضعناها لأنفسنا بنفس الحل الذي وجب علينا أن ننتهي إليه. ونحن نعلم، من دون ريب، منذ «باسكال» و«ديكارت» أنه لا يحق لآراء السلف أن تكون حكمًا في معتقداتنا العلمية، إذ مرد ذلك إلى العقل وحده، ولكن لما كانت الثقة بصدق السلف ترجع، في بعض الأحيان، إلى مقدرتهم العقلية، فمما يطمئننا أننا نرى -منذ أول خطوة نخطوها في البحث- أن الفرض الذي نعتمد عليه في الدراسة يرتكز على عقلية فيلسوف من طبقة «أوجست كونت»، إن لم يرتكز على العقل وحده.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الثاني

وجهة نظر «دوركايم»

في نهاية القرن التاسع عشر، وفي بداية القرن العشرين، اهتم من بين علماء فرنسا عالمان هما «تارد» و«دوركايم» بدراسة الحياة العقلية للإنسان الذي يعيش في جماعة، وذاعت شهرتهما ذيوعًا سريعًا وعظيمًا، وكان لكل منهما تأثيره الكبير. أما تأثير «دوركايم» فقد ظل واضحًا مستمرًا بسبب إنشاء مدرسة، هي المدرسة الاجتماعية الفرنسية. ولا تزال «النشرة السنوية لعلم الاجتماع» التي أسسها «دوركايم» سنة 1898 لسان حال هذه المدرسة.

إن لإنتاج «تارد» وإنتاج «دوركايم» أهميتهما في ذاتهما؛ وستزداد هذه الأهمية في نظرنا إذا انتهينا إلى الوقوف على نقط مشتركة بينهما، وبخاصة إذا اتفقا على نحو يدعونا إلى ربط علم النفس العام بعلم النفس الاجتماعي ربطًا جزئيًا، وإلى وضع «علم النفس الاجتماعي» قبل «علم النفس الفردي». وفي الواقع سيكون مثل هذا التلاقي كبير المغزى وذا دلالة كبرى؛ لا لأن نظرية «تارد» ونظرية «دوركايم» متعارضتان إلى حد التنافي والتناقض، ولكن لأنه من العسير أن نتصور عقلين ومزاجين أشد تعارضًا من عقليهما ومزاجيهما.

Telegram:@mbooks90

إن في حياة «تارد» المعجب والغريب، فإن المرء لا يبدأ عادة بإعداد نفسه للالتحاق بمدرسة الهندسة العليا(40) لكي يصبح قاضيًا في الأقاليم، ولكي ينتهي بأن يصير أستاذًا في «الكوليج دي فرانس»! ومع هذا فحياته لا تخلو من الحقائق: فلم يقضها كلها في عالم الألفاظ يتكلم ويكتب، بل قضى عدة سنوات طوال قاضيًا في مدينة سارلا (Sarlat) فقاد فيها التحقيق والاستجوابات؛ كما أمضى مدة مديرًا في وزارة العدل، فقام بالأعمال الإدارية في باريس، واتصل بالحوادث والرجال،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وكان عليه أن يبرم الأمور في كل آونة، وأن يتحمل تبعًا لذلك مسؤولياتها المادية. ولم يوجه نشاطه كله نحو الناحية العلمية، بل كان الشعر والقصص الفكاهي للندوات الخاصة ملهاة له كما كانت القيثارة ملهاة لآنجر(41). وفي إنتاجه العقلي المحض كان تفكيره يشرد طوعًا مع الخيال الطليق. وكان تفكيره مولعًا بالمغامرات والمفاجآت، كما كان يحب المقارنات الواسعة والتعميم غير المحدود. وكان التفكير الميتافيزيقي سلس القياد لديه. ولم يوحِ إليه مذهبه الفردي المتطرف آراءه الأساسية في علمي النفس والاجتماع فقط، بل أوحى إليه أيضًا فكرة جديدة عن العناصر التي اتفق فيها مع «ليبنتز»، ليرى في هذه العناصر البسيطة التي لا تتجزأ جوهر الحقيقة نفسه، ولكنه مع هذا ينفرد عن «ليبنتز» حينما يفتح منافذ هذه العناصر جميعها على الحياة الخارجية، لأنه من الواجب أن تفسح فكرة الانسجام السابق(42) مكانها لفكرة «المحاكاة». ولم يكن «تارد» أسير النظام والمنطق، فكان يكتب مذكرات ومقالات يجمعها ويصلها ببعض الصلات ثم يضمها جميعًا في كتاب. هذا كله إلى مزاج فني خاص يسمح له بالابتسامة، ويملي عليه فيما يمس المسائل الخطيرة التي يعالجها عبارات سريعة لاذعة: «لطاعة القانون فائدتان: فكثيرًا ما تكفي مؤونة الحذر، وهي تحول دائمًا دون النجاح».

(40) يمضي الطالب عادة سنة لدراسة الرياضة الخاصة بعد نيله للشهادة الثانوية، وقبل التحاقه بمدرسة الهندسة.

(41) قيثارة آنجر -آنجر رسام فرنسي في القرن التاسع عشر، وكان يتخذ العزف على القيثارة ملهاة له. وقد برع في العزف براعته في الرسم.

(42) كان ليبنتز يرى أن العناية الإلهية قد قررت أزليًا أن تؤدي الأسباب إلى أفضل الغايات. ولذا كان مذهبه مذهب تفاؤل.

أما «دوركايم» فليست هناك حياة أكثر تركزًا وأكثر نظامًا واطرادًا من حياته؛

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فقد أراد لنفسه أن يكون أستاذًا فكانه، وعاش طوال حياته أستاذًا. فإذا نظرنا نظرة خارجية إلى حياته لم نجد لها مثيلًا إلا لدى قليل من الرجال الذين تصرفهم مهنهم عن الحقائق الراهنة، والذين تحتفظ أعمالهم، في ذاتها ونتائجها، بطابع نظري بحت على الدوام. وقَلَّ أن نجد إنتاجًا أشد تركيزًا وانطواء على نفسه وجهلًا بالاستطراد وأشد قوة في وحدته التي تستوعب الفكر من إنتاجه. وكان من أنصار المذهب التحقيقي، أو بعبارة أدق، من أنصار المذهب العقلي كما كان يحلو له أن ينادي بذلك هو نفسه(43). كذلك كان مولعًا بالعلم وبدقته، شديد النفور من الميتافيزيقا التي كان يخشى عودتها إلى الهجوم. ولقد نصب «دوركايم» نفسه من أول الأمر لينشئ نهائيًا علم الاجتماع على غرار بقية العلوم. وما كان لشيء أن يحول بينه وبين هذا الهدف.

(43) انظر المقدمة الأولى لكتاب: قواعد المنهج في علم الاجتماع، «لدوركايم»، ترجمة محمود قاسم.

ولكي يحقق هذه الغاية بذل كل ما ينطوي عليه تفكيره من حماس منظم. وقد كانت براعته في الجدل وصرامة عقيدته سببًا في أن وصفه خصومه بأنه «سفسطائي» و«كهنوتي». وفي الواقع احتفظت صرامة تفكيره -التي تكاد تكون صرامة دينية- بنوع من الحدة والصلابة في كل موطن. إن في كتابات «دوركايم» ضروبًا من الحماس والغضب والعنف؛ ولا أتذكر أنني رأيت فيها ابتسامة.

هذه طبيعة «تارد» وهذه طبيعة «دوركايم»، وهما طبيعتان لم تخلقا للاتفاق. أضف إلى هذا أن كلًا منهما قد عالج نفس المشكلات، أو كشف عنها في وقت واحد تقريبًا. وربما شعر كل منهما بشيء من الضيق بسبب هذا الاتفاق في التفكير. ومهما يكن من أمر، فقد أدى ذلك إلى نشأة نوع من التنافس بينهما، وساعد مزاجهما على نشأته. وقد حملهما هذا التنافس على رفض كل اتفاق، بل كان سببًا في إظهار التضاد بين وجهتي نظرهما حتى جرّ إلى تبادل الجفوة في بعض المناسبات. فكان «تارد»

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يصرخ في وجه «دوركايم» ضد التفكير المدرسي(44)، كما كان يصرخ «دوركايم» في وجه «تارد» ضد الأسلوب الأدبي. وهكذا نشهد سبابًا متبادلًا بين باحثين كان واجبهما الأول يقضي عليهما بأن يتجنبا كلًا من «شاريبد» و«سكيلا»(45). (أي ألا يذهبا إلى هذين الاتهامين الخطيرين).

(44) Scolastique تفكير العصور الوسطى.

(45) Charybde, Scylla. اسمان أسطوريان يعبران عن الممر الحرج في بوغاز مسينا بين صقلية وجنوب إيطاليا، ويرمز بأحدهما لإعصار وبالآخر للممر الوعر في البوغاز. وكان الملاحون لا ينجون من أحدهما إلا ليقعوا في الآخر.

وفيما قدمنا ما يكفي لبيان أهمية الفائدة التي نجنيها من دراسة آراء «تارد» و«دوركايم»، إذ أتاحت مجابهة هذه الآراء معرفة الأمر الآتي: وهو أنها تتفق على الأقل في حقيقتها -إن لم تتفق في الشكل أيضًا- على المسائل التي تهمنا، وذلك على الرغم من جميع الشواهد التي تعمل دائمًا على إبراز التضاد بينهما. وكان الترتيب الزمني يقضي علينا -إذا أردنا احترامه- أن نبدأ «بتارد» لأنه متقدم على «دوركايم». فقد وُلد في سنة 1843؛ أي قبل ميلاد «دوركايم» بخمس عشرة سنة. كذلك بدأ «تارد» في الكتابة قبل «دوركايم» ببضع سنين، لكنا آثرنا أن نتبع العكس لسهولة العرض. ذلك أن «دوركايم» من سلالة «أوجست كونت» في التفكير. وقد صرح بأنه «المعلم بكل ما تنطوي عليه هذه الكلمة من معنى». فكان من الطبيعي إذن أن تأتي دراستنا «لدوركايم» بعد دراستنا «لأوجست كونت» مباشرة.

إن الفكرة الأساسية «لدوركايم» -هي كما قلنا آنفًا- إنشاء علم الاجتماع بصفة نهائية على غرار العلوم الأخرى. وكل العلوم التي تدرس الطبيعة علوم «أشياء»(46). وكل علم خاص يجب أن يجد موضوعًا خاصًا به، ونريد بالموضوع حقيقة من الحقائق تفرض نفسها من الخارج على ملاحظاتنا، ولا يمكن معرفتها إلا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بالطريقة الموضوعية وحدها. فإن العلم، وبخاصة العلم الحقيقي، لا يتخذ طريقه أبدًا من المعاني إلى الأشياء، بل ينتقل من الأشياء إلى المعاني، ودقة العلم وقوته وقيمته رهن بهذه الطريقة. فلكي يوجد علم اجتماع بمعنى الكلمة فمن الواجب حينئذ أن توجد طائفة خاصة من الأشياء التي يمكن أن تكون موضوعًا له، كما يجب أن توجد «أشياء» اجتماعية لا يمكن إرجاعها أو ردها إلى أي نوع آخر غيرها. فإذا وجدت حقًا مثل هذه «الأشياء الاجتماعية» فليس من الممكن معرفتها، من حيث هي أشياء، إلا من الخارج. ولا يمكن تبعًا لذلك أن تخضع إلا للطريقة الموضوعية. وفي هذه الظروف سيتخذ علم الاجتماع مكانه بين العلوم الطبيعية، إذ سوف تتوفر فيه جميع العناصر التي تدخل في تعريفها. وإنما كان أهلًا لذلك لأنه يتخذ طائفة خاصة من الأشياء موضوعًا له، ولأنه لا يستطيع في هذه الحال أن يعتمد في دراسة هذا الموضوع إلا على الطريقة الموضوعية وحدها.

(46) ظواهر مادية.

إن الظواهر الاجتماعية تضغط علينا، وتقاومنا، ونحن نعجز عن معرفة كنهها، كما هي الحال تمامًا فيما يمس الأشياء المادية. ومن المستحيل أن نعدّ لها حسب إرادتنا، ومن دون أن نهتم بقوانينها الخاصة، كما يستحيل علينا أن نتمرد وننتصر على الظواهر والعلاقات السببية الطبيعية، وإذن فهذه الظواهر «أشياء». ونزيد إلحاحًا فنقول: إن لها صفات نسج وحدها تميزها عن غيرها من الأشياء الأخرى. وحينئذ لا ترجع دراستها إلى «علم الحياة» ولا إلى «علم النفس»، بل ترجع إلى علم جديد، هو «علم الاجتماع» الذي إذا درسها كأشياء ولاحظها من الخارج وجب عليه، مع ذلك، أن يطبق على هذا الموضوع الجديد قواعد الطريقة الموضوعية، وأن يتيح لنا الوصول على هذا النحو إلى نتائج علمية صادقة لا يمكن الوقوف عليها إلا بهذه الطريقة. وهذا هو ما حاول «دوركايم» أن يبرهن عليه في كل إنتاجه، وأن يقيم عليه الدليل بالأمثلة.

Page ٢١٢ / ٢٧٠ MohdmaF3lmAlnfsAlEgtema3xEDuh3

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولكن إذا كان في علم الاجتماع «أشياء» فهي أشياء خاصة وغريبة كل الغرابة، لأنها إنسانية في جوهرها، ومن ثم فهي «أشياء» نفسية. فالتحليل الأخير لجميع الظواهر الاجتماعية وجميع النظم وكل المظاهر الاجتماعية يكشف لنا وراءها دائمًا، وفي كل مكان، عن أساليب اجتماعية من الشعور والقول والسلوك. وهذه الأساليب مشتركة بين أفراد الجماعات المتسعة إن قليلًا أو كثيرًا. ويمكن القول على وجه الدقة إن هذه الأساليب تتجسم وتتركز على نحو مستمر إلى حد كبير أو قليل في هذه الظواهر والنظم والمظاهر: «تنحصر كل ظاهرة اجتماعية في التصورات. وإذن فهي نتاج لهذه التصورات». وفي الحقيقة ليس في هذا التأكيد شيء من الأصالة. فقد أصبح اليوم في حكم الفكرة المبتذلة تقريبًا. فقد صرح «بلدوين»(47) مثلًا «أن مضمون الحياة الاجتماعية هو الفكر»، وكتب «كريجلنجر»(48): «إذن فمشكلة الدين والسحر هي في أصلها -وقبل كل شيء- مشكلة ذات خصائص نفسية». وهكذا لا تكون أصالة «دوركايم» في إرجاعه كل ما هو اجتماعي إلى حالات عقلية، ولكنها في فهمه لهذه الحالات العقلية التي يُرجع إليها كل ما هو اجتماعي فهمًا خاصًا، وفي محاولة دراستها كما لو كانت غير عقلية، على الرغم من أنها كذلك. فمن ناحية توجد هذه الحالات العقلية وهذه التصورات الاجتماعية، ومع ذلك فهي لا توجد بتمامها وكامل صفاتها في أي شعور فردي، لأنها لما كانت عامة في جماعة بأسرها لم تكن خاصة بأي فرد من أفرادها، ولذا فإنها تتجاوز مستواهم من كل جانب. فلا بد لنا إذن من أن نتخيل لهذه الحالات العقلية حقيقة نفسية من نوع جديد لا تقف عند حد ما يصدر عن الشعور الفردي. وكما أن هناك هُوى سحيقة فُتحت في عالم العقل بين الشعور واللا شعور، كذلك يجب منذ الآن فصاعدًا أن ترفع التصورات الاجتماعية قممها وعواليها فوق الشعور. ومن ناحية أخرى إذا كانت الظواهر الاجتماعية تصورات وجب أيضًا أن تكون «أشياء»؛ وإلا لما كان علم الاجتماع ممكنًا من الوجهة العلمية. فستنحصر مهمتنا إذن في دراسة التصورات الاجتماعية على أنها «أشياء»، وفي دراستها من الخارج. ولن نحاول تفسير الحقائق الاجتماعية ببعض الأسس النفسية غير المجدية، كالمشاركة الوجدانية والعاطفة الأسرية والغريزة الاجتماعية أو غريزة التجمع، ذلك لأنه يجب علينا ألا نخطئ هنا. فإن هذه التصورات

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الاجتماعية التي تعبر عنها في نهاية الأمر جميع الظواهر الاجتماعية على اختلافها لا يمكن مقارنتها تمامًا بالحالات العقليةِ المألوفة لدينا. وحقيقة لما كانت تفرض نفسها على الضمائر الفردية من الخارج وتسمو عليها من الوجهتين الزمانية والمكانية معًا، فليس من الممكن أن تكون نتيجة لها. فمن البديهي إذن أن طريقة «التأمل الباطني» لا تستطيع أن تعطينا مفتاح السر للتصورات الاجتماعية وللظواهر الاجتماعية المقابلة لها. فإذا أردنا الكشف عن الأسباب الحقيقية وعن العلاقات الحتمية الفعلية بين التصورات الاجتماعية وجب علينا أن نستعين بالحقائق الموضوعية والبيئة الاجتماعية وأشكالها المادية لا بالحالات الشعورية الذاتية لدى الأفراد.

(47) Baldwin.

(48) Kreglinger.

وتلك بالتأكيد فكرة تبدو غرابتها للوهلة الأولى، وغرابتها مزدوجة، لأنها تريد في آن واحد أن توجد حالات عقلية غير فردية وأن تعتبر هذه الحالات، مهما كانت عقلية، على أنها «أشياء»، ولكن يجب علينا ألا ننسى أن صفة الغرابة وحدها في فكرة ما لا تسمح لنا برفض هذه الفكرة؛ وإلا لما أمكن الكشف عن حقيقة ما. فكل فكرة جديدة تصطدم، للجدة نفسها، بالآراء المتناقلة اصطدامًا يختلف عنفه شدة وضعفًا. ولذا تبدو دائمًا بمظهر الغرابة كثيرًا أو قليلًا، ثم تفقد هذا الطابع الغريب مع الاستعمال والتداول. هذا إلى أن ما يهمنا هنا -قبل كل شيء- ويتصل بهدفنا هو الموقف الذي انتهى «دوركايم» إلى اتخاذه حيال علم النفس والظواهر النفسية، لأن هذا الموقف يهمنا أكثر من الفكرة التي كوّنها لنفسه عن علم الاجتماع، وعن الظاهرة الاجتماعية.

وهذا الموقف مزدوج. فمن ناحية يقترض «دوركايم» من علم النفس حججًا تتفق مع أفكاره الجوهرية. ومن ناحية أخرى لمّا فرّق تفرقة فاصلة بين ما يرجع إلى الفرد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وما يرجع تبعًا لذلك إلى علم النفس، وبين ما يرجع إلى المجتمع وإلى علم الاجتماع، كان يهدف إلى إلحاق مجموعة كبيرة من المشكلات التي غرفت حتى الآن بأنها نفسية بعلم الاجتماع، كما قصد أن يضع جزءًا مهمًا من علم النفس تحت نفوذ علم الاجتماع.

إن تاريخ علم النفس يبرر ادعاء علم الاجتماع للطابع الموضوعي، ويبين أن هذا الطابع شرط أساسي، على وجه الدقة، لكل معرفة تحقيقية، سواء أكان ذلك في العلوم الأخلاقية أم في العلوم الطبيعية. وفي الحق أن علم النفس الحديث لم يصبح علميًا إلا بعد أن أصبح موضوعيًا، وأن علم النفس بمعنى الكلمة «لم ينشأ حقيقة إلا في وقت متأخر جدًا. (بعد «لوك» و«كوندياك»)، حينما انتهى إلى هذه الفكرة القائلة بأن حالات الشعور يمكن أن تدرس من الخارج، ويجب أن تدرس كذلك، لا من وجهة نظر الشعور الذي يحس بها»(49). ومن ثم أمكن إنشاء علم لدراسة موضوع كان ينطوي مع ذلك على مظاهر ذاتية لا يمكن علاجها ولا التغلب على صعوبتها. ولم يكن من الممكن إنشاء علم النفس بمعناه العلمي إلا لأنه كان من الممكن الاستعاضة فيه بوجهة النظر الموضوعية عن وجهة النظر الذاتية، على الرغم مما كانت تدل عليه مظاهر الأشياء. فمهما أمكن إرجاع الظاهرة الاجتماعية في تحليلها الأخير إلى التصورات، فإن الطابع الذاتي لا يبدو فيها، على الرغم من ذلك، عنصرًا أساسيًا، كما هي الحال في الظاهرة الفردية. وإذن فإن ما استطعنا القيام به بالنسبة إلى الظاهرة النفسية يمكننا القيام به بالطبع فيما يمس الظاهرة الاجتماعية. كذلك يجب الاستعاضة بوجهة النظر الموضوعية عن وجهة النظر الذاتية في علم الاجتماع، إن لم تكن هذه الاستعاضة أكثر مشروعية في علم الاجتماع منها في علم النفس. ومن الضروري أيضًا أن نفعل ذلك، لأن هذه الاستعاضة التي كانت ضرورية لعلم النفس حتى يكون علمًا بمعنى الكلمة ليست أقل ضرورة في علم الاجتماع إذا أراد هذا العلم الأخير أن يبدو بدوره بمظهر العلم.

(49) قواعد المنهج، ص 68.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويذهب «دوركايم» مع نفر من علماء النفس إلى أن علم النفس علم مستقل، وليس مجرد فرع من علم وظائف الأعضاء، ولكنه يدعي، فوق ذلك، أن علم الاجتماع مستقل أيضًا، وليس مجرد فرع من علم النفس. وهو يرى أنه لا يمكن إرجاع كل من الحياة العضوية والحياة النفسية والحياة الاجتماعية بعضها إلى بعض. فإذا سلَّم المرء بأن الظواهر النفسية لا ترجع ولا توجد بأسرها في العمليات العضوية التي تتصل بها، فليس ثمة سبب يدعو إلى التسليم، على عكس ذلك، بأن التصورات الاجتماعية التي تنحصر فيها الظواهر الاجتماعية ليست شيئًا آخر سوى الحالات العقلية التي تتشكل بها في ضمائر الأفراد. فاستقلال علم النفس والظاهرة النفسية يمهِّد ويدعو ويقضي باستقلال علم الاجتماع والظاهرة الاجتماعية. وذلك ما أخذ «دوركايم» نفسه بالبرهنة عليه في مقال ظهر سنة 1898 بعنوان «التصورات الفردية والتصورات الاجتماعية»، وهو مقال جدير كل الجدارة بإثارة حب الاطلاع، ويغري بمعرفته من جميع النواحي، لأننا إن لم نتحدث عن قيمته المذهبية فإن قدرة «دوركايم» في الجدل تبدو في هذا المقال بقوة لا مزيد عليها. وعلى الرغم من أنه لم يذكر فيه اسم «برجسون» مطلقًا، فإنا نعتقد مع هذا أنه من الممكن الحدس في أكثر من موطن بأن «دوركايم» قد تأثر بكتاب «برجسون»: «المادة والذاكرة»، الذي نُشر سنة 1896. ويدعو هذا الأمر في الأقل إلى القول بوجود شيء من توافق الخواطر النادر الذي يستحق التنويه به، حتى لو جاء هذا الاتفاق وليد الصدفة المحضة. فلنعد إذن إلى مضمون هذا المقال نفسه لكي نركز ما فيه من الأفكار الجوهرية.

يبدو «لدوركايم» استحالة قبول كل من نظرية التوازي بين الظواهر النفسية والظواهر العضوية، والنظرية القائلة بأن الشعور ظاهرة إضافية. فالعلم لا يعرف الظواهر السطحية في الطبيعة؛ أي الظواهر التي تكون نتائج لأحد الأسباب، من دون أن تؤدي بدورها إلى نتائجها. فالقائلون بأن الشعور ظاهرة إضافية يرون أن الحياة العقلية ظاهرة غير مجدية، وستجري الأمور جميعها على وتيرة واحدة من دون ضرر إذا لم توجد هذه الحياة العقلية، ذلك لأن تتابع النمو العضوي في الحياة الإنسانية وفي الحياة الحيوانية يكفي وحده في إنتاج كل شيء، ومن ثم في تفسير كل شيء.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتؤدي بعض ضروب النمو العصبي من تلقاء نفسها إلى نشأة حالات نفسية تعتبر صدى لهذا النمو أكثر من أن تكون نتيجة له. وليس من الممكن إطلاقًا أن تقوم هذه الحالات بوظيفة الأسباب. فإذا تراءى لنا أن حالة عقلية أدت إلى نشأة حالة عقلية أخرى، فذلك راجع في الحقيقة إلى أن الحالة العضوية التي خلقت الحالة العقلية الأولى أثارت الحالة العضوية الثانية التي تؤدي بدورها إلى الحالة العقلية الثانية. وإذن يصبح الشعور ممرًا ضيقًا تختنق فيه الظواهر النفسية واحدة بعد أخرى لتموت، من دون أن تترك وراءها خلفًا. ومعنى هذا في النهاية محو طائفة كبيرة من الظواهر وإخراجها بطريقة عملية من نطاق الظواهر الحقيقية باعتبار أنها غير فعالة وغير مجدية. كما أن معناه أيضًا التمرد ضد العلم نفسه بسبب الغلو في الطموح العلمي؛ ضد هذا العلم الذي يتطلب صراحة أن تكون للظواهر النفسية نتائج كما أن لها أسبابًا ما دامت تعتبر ظواهر. هذا إلى أن كلًّا من فكرة التوازي والظاهرة الإضافية لما كانت خاطئة في أساسها فإنها تفشل في تطبيقاتها، ولا تنتهي بنا إلى تفسير عملية التذكر أو تداعي المعاني. وإذا كانت هذه الفكرة خاطئة في كل نواحيها فمن الواجب إذن ألا تُفسر «الذاكرة» بالنمو الفسيولوجي وحده، وألا تكون خاصة عضوية فحسب، بل من الواجب أن توجد ذاكرة نفسية بمعنى الكلمة، وأن تحتفظ التصورات الماضية بحقيقة نفسية مع بقائها في حالة غير شعورية. وبعبارة مختصرة يجب أن تكون هذه التصورات مستقلة إلى حد ما عن مادتها (العضوية) في الوقت الذي تربطها فيه علاقة وثيقة بها. ويمضي «دوركايم» فيقول: «لكنا إذا قلنا إن الحالة النفسية لا تنجم مباشرة عن الخلية، كان معنى قولنا هذا أيضًا أن الخلية لا تشتمل على الحالة النفسية، وأن هذه الحالة تتكوّن خارجها جزئيًا، وأنها خارجة عنها بهذا القدر نفسه، فلنستنتج إذن أن الحياة النفسية لها حقيقتها المستقلة. وهي حقيقة من نوع خاص، ولها شكلها الخاص في الوجود، ولها قوانينها الخاصة بوجودها».

«ومع ذلك فإذا قلنا في غير هذا الموضع إن الظواهر الاجتماعية مستقلة بمعنى ما عن الأفراد وخارجة عن ضمائرهم، فلم نزد على أن أثبتنا للعالم الاجتماعي ما سبق أن أثبتناه للعالم النفسي». إن مادة الحياة العقلية تتكون من مجموعة أعصاب المخ، ومن المراكز المختلفة التي تترابط فيما بينها على هيئة مجموعات عصبية،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومن مجموعة الخلايا التي تتكون منها، كذلك تتكون «مادة» الحياة الاجتماعية من الجماعات ومن الجماعات الفرعية التي تنشأ داخل الجماعات الأولى، ومن مجموعة الأفراد الذين تربط بينهم هذه الجماعات الفرعية. وتنشأ التصورات التي تعتبر لحمة للحياة الاجتماعية من العلاقات التي تولد في قلب الجماعة بين الأفراد وبين الجماعات الثانوية. «فإذا لم يجد المرء غرابة ما في ألا تكون التصورات الفردية الناشئة عن الأفعال وردود الأفعال المتبادلة بين العناصر العصبية جزءًا لا يتجزأ من هذه العناصر، فأي غرابة في هذا الأمر: وهو أن التصورات الاجتماعية التي تنشأ عن الأفعال وردود الأفعال بين الضمائر الفردية الأولية التي يتكون منها المجتمع لا تنجم مباشرة عن هذه الضمائر الأخيرة، وأنها تتجاوز نطاقها تبعًا لذلك؟ وعلى هذا تكون العلاقة التي تربط -في هذه الفكرة- بين المادة الاجتماعية وبين الحياة الاجتماعية شبيهة من جميع الوجوه بهذه العلاقة التي يجب التسليم بوجودها بين المادة العضوية والحياة النفسية للأفراد، هذا إذا أردنا ألا ننكر علم النفس بمعنى الكلمة. وحينئذ فمن الواجب أن تحدث نفس النتائج في كلتا الحالتين».

سيقال إن «دوركايم» يتعالم. وأوافق على هذا القول. ولكن لنعترف أن هذا التدليل القائم على التمثيل قوي جدًا، وأنه يدعو هنا، في الأقل، إلى الاقتناع بقوة تكاد تكون ملزمة. ولنلحظ أيضًا أنه برهان بارع، وأن براعته مزدوجة. فمن جانب يربط مصير علم الاجتماع بمصير علم النفس ربطًا وثيقًا، فإذا أردنا أن تكون التصورات الفردية وعلم النفس مستقلة عن علم وظائف الأعضاء وجب أن تكون التصورات الاجتماعية وعلم الاجتماع مستقلة عن علم النفس. ومن جانب آخر انتصر هذا البرهان على التهمة التي كثيرًا ما وجهت إلى نظرية «دوركايم» بأنها مادية بسبب حديثها عن «الشيئية الاجتماعية»(50)، فبرهن على أنه إذا لم يكن بد من استخدام السباب الميتافيزيقي في وصف هذه النظرية كان الأجدر أن توصف بأنها «روحانية»، لأنها لم تقتصر على اعتبار أن الحياة النفسية الفردية حياة حقيقية مستقلة، بل تفترض أيضًا وجود حياة نفسية أخرى أسمى وأبعد مدى من الحياة النفسية لدى الفرد، وهي الحياة النفسية التي تتكون من التصورات الاجتماعية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

.Chosisme Social (50)

وفي كل حال إذا قارن «دوركايم» بين التصورات الفردية والتصورات الاجتماعية على هذا النحو فمن الواضح -كما نرى- أنه يفعل ذلك لتبرير إقامة تفرقة فاصلة وحفر هوة حقيقية بين علم النفس وعلم الاجتماع. «إن الحياة الاجتماعية تتألف على غرار الحياة العقلية للفرد من التصورات. فمن الممكن القول إذن بإمكان المقارنة، على نحو ما، بين التصورات الفردية والتصورات الاجتماعية. وحقيقة سنحاول أن نبين أن كلًا من هذه وتلك ترتبط بنفس الصلة مع مادتها الخاصة، ولكن هذه المقاربة، فضلًا عن أنها بعيدة عن تبرير الفكرة التي تُرجع علم الاجتماع إلى أن يكون ملحقًا بعلم النفس لا غير، ستبرز على العكس استقلال كل من هذين العالمين وهذين العلمين».

وليس للتصورات الاجتماعية ما يعادلها في التصورات الفردية. وهي لا تتوقف في وجودها على الأفراد الذين يُنظر إلى كل منهم على حدة. فليس التعبير الذي نجده في مختلف الضمائر الفردية عن هذه التصورات إلا ترجمة تقريبية وغير كافية. ومن المحظور أن نخلط بينها وبين ما تعكسه في الضمائر الخاصة؛ أي بينها و«بين ما يمكن أن نسميه تجسداتها الفردية». ونعود فنقول إن تحكم الأفراد لا يمكن أن يؤدي إلى نشأة التصورات الاجتماعية ولا إلى الظواهر الاجتماعية التي ترجع إليها. فالظاهرة الاجتماعية أو التي توجد في جماعة لا يمكن أن يكون سببها إلا اجتماعيًا. وليس ثمة شيء اجتماعي ينتج مباشرة عن الميول أو الأفكار أو الإرادات الفردية المحضة. فليس هناك مثلًا عاطفة أسرية فطرية في الإنسان بحيث تكون أساسًا لنشأة الأسرة(51)، بل الأمر على عكس ذلك، لأن نظام الأسرة -في مختلف أشكاله- هو الذي خلق حولها جوًا عاطفيًا نفذت حرارته شيئًا فشيئًا إلى الأفراد.

(51) هذا مثل لغلو «دوركايم» في التفرقة بين الفرد والمجتمع. وقد دعاه هذا الغلو إلى إنكار أمر يكاد يكون حقيقة مبتذلة. فإنا نجد مثل هذه العاطفة أو الغريزة التي ينكرها على الإنسان لدى الحيوان،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حتى لو لم يكن يعيش في جماعات. وهل تحنو القردة على وليدها لأن مجتمع القردة يوجب عليها ذلك؟ «المترجم».

ولا ريب في أن التصورات الفردية والتصورات الاجتماعية تنطوي، في الأقل، على وجه الشبه الآتي، وهو أن كلًا منهما تصورات. فمن الممكن والمحتمل أن تخضع هذه التصورات جميعها -وشأنها ما ذكرنا- لنفس القوانين المجردة الخاصة بالجذب والدفع المتبادل بينها؛ أي مثلًا لقوانين الاقتران والتشابه، والتباين والتناقض المنطقيين. ويحق لنا أن نتصور «إمكان وجود علم نفس شكلي بحت بحيث يكون نقطة اتصال بين علم النفس الفردي وبين علم الاجتماع»(52)، ولكن سرعان ما يقرن «دوركايم» هذا التنازل بتحفظات تجرده تمامًا من قيمته. فإن القوانين المجردة التي يُظن أنها تسيطر على عملية التصورات الاجتماعية والتصورات الفردية لا تزال مجهولة لنا تمامًا، لأننا لا نعرف في علم النفس الفردي إلا القوانين الغامضة لترابط المعاني. «أما قوانين التفكير الاجتماعي فما زالت مجهولة تمامًا حتى يومنا هذا، وما زال علم النفس الاجتماعي الذي كان ينبغي له أن يقوم بتحديد هذه القوانين مجرد كلمة تدل على مختلف ألوان المعاني العامة الغامضة المشوهة التي لا تنصب على موضوع معين بالذات»(53)، وإذن فما زال البحث بكرًا وبأكمله فيما يتعلق بالتصورات الاجتماعية والقوانين التي تسيطر عليها. ومن المستحيل بداهة قبل تقدم هذا البحث، فضلًا عن تمامه، أن نأخذ في المقارنة بين قوانين هاتين الطائفتين من التصورات، تلك المقارنة التي ينقصها في الأقل أحد طرفيها؛ كما يستحيل علينا، تبعًا لذلك، أن نقرر إذا ما كانت قوانين علم النفس الاجتماعي تتحد أو لا تتحد مع قوانين علم النفس الفردي. هذا إلى أنه من الممكن أن نلمح إلى جانب أوجه الشبه بين هذين النوعين من القوانين أوجه خلاف عديدة. ففي الواقع يجب أن يؤثر كل من طبيعة التصورات ومحتوياتها في ضروب تركيبها. فإذا لم نعتبر ابتداء سوى علم النفس الفردي فمن المحتمل القليل أن تكون قوانين الترابط واحدة بعينها لكل من الإحساسات والصور الخيالية والمعاني الكلية، بل هناك ما يدعو بالأحرى إلى التفكير في أن لكل طائفة من الحالات العقلية قوانين شكلية خاصة بها. ويجب علينا من باب أولى أن نتوقع أن تكون التصورات الاجتماعية خاضعة لقوانين خاصة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بها، وأن التفكير الاجتماعي يتضمن قواعد نوعية خاصة به ومختلفة عن القوانين النوعية للتفكير الفردي(54). ولا ريب مع ذلك في أننا نستطيع التكهن بوجود أوجه شبه بين التصورات الفردية والتصورات الاجتماعية إلى جانب أوجه الخلاف بينهما، ولكننا نجهل إلى الآن حقيقة هذه الأوجه الأولى ومداها. ومعنى ذلك «أنه لا يجوز لعالم الاجتماع، في حال ما، أن يستعير من علم النفس بعض قضاياه لكي يطبقها من دون تحوير على الظواهر الاجتماعية»(55). وإذن يجوز لنا أن نحدس بوجود بعض الشبه بين التفكير الاجتماعي والتفكير الفردي. ومن المحتمل أن يعتمد هذا الحدس قليلًا على أساس صحيح، ولكنه لم يتقدم بأدلته حتى الآن. وفي هذه الظروف لا تستطيع دراسة التصورات الاجتماعية أن تتخذ هذا الفرض نقطة بدء لها، إذ يجب أن يستخدم هذا الفرض في التحقق من صدق هذه الدراسة. وإذن فلندرس أولًا محتويات التفكير الاجتماعي وعملياته كل منها على حدة، ولنفحصه شكلًا وموضوعًا. وبعد ذلك، ونقول بعد ذلك فقط، نستطيع أن ندرس كيف وإلى أي مدى يشبه هذا التفكير الاجتماعي التفكير الفردي.

(52) قواعد المنهج، ص 18، الترجمة العربية.

(53) نفس المرجع، ص 18.

(54) قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 19.

(55) قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 20.

وفيما عدا هذا، فمن المناسب أن نلحظ أننا إذا التزمنا وجهة نظر «دوركايم» كان من العسير جدًا أن نسلم بإمكان التسوية بين القوانين الشكلية للتفكير الاجتماعي وبين القوانين الشكلية للتفكير الفردي. فللتصورات الاجتماعية «طبيعة أخرى» تختلف عن طبيعة التصورات الفردية. وليس من الممكن، في هذه الأحوال، أن يكون

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأمر بصدد اتحاد بين القوانين التي تسيطر على هذه أو تلك. وقصارى ما يمكن أن يكون من وجه شبه بينهما -كما هي الحال بين العادة والقصور الذاتي- هو نوع من التمثيل الذي يحترم الخلاف الجوهري بين الحقائق التي يقارن بينها.

وفي كل حال يتضح موقف «دوركايم» وضوحًا تامًا. فالتصورات الاجتماعية التي لها وظيفتها الجوهرية في الحياة الاجتماعية وأهميتها الرئيسة في علم الاجتماع، تبعًا لذلك، تصورات مستقلة. وهي مستقلة عن التصورات الفردية. حقًا لقد صرح «كونت» أنه لا يمكن تحقيق شيء من الوجهة الاجتماعية إلا إذا أمكن تحقيقه من الوجهة البيولوجية(56)؛ أي إلا إذا أمكن تحقيقه من الوجهة النفسية. كذلك الأمر في نظر «دوركايم»، إذ ليس من الممكن أن يوجد شيء في المجتمع مضاد لطبيعة الإنسان العقلية، فالظاهرة الفردية تحتوي بالقوة على شروط الظاهرة الاجتماعية، ولكن إذا تركنا هذه القوة وشأنها ظلت عاجزة وقاصرة. فالفرد لا يستطيع، بمجهوده العقلي وحده، إيجاد شيء من النتائج التي تعزى إليه. ومثله مثل حجر الشرر المملوء بآلاف الشرارات. ومع ذلك فإذا أردنا إخراج الشرر من الحجر وجب أن يحتك بقداحة. فليس الحجر هو الذي يمدنا بالشرر ولكن صدمة القداحة بالحجر هي التي تحدثه. فلكي تنشأ التصورات الاجتماعية يجب كذلك أن يحتك الأفراد - وهم شرط بالقوة لوجود هذه التصورات- وأن يصطدموا حتى تنبثق هذه التصورات من هذا الاحتكاك والتصادم، وكما أن قوة الشرر تتوقف على المهارة والقوة اللتين وجهت بهما الضربة إلى الحجر؛ كذلك تتوقف طبيعة التصورات الاجتماعية على طريقة الاحتكاك التي تتم بين أفراد الجماعة. فلكي توجد المجتمعات والتصورات الاجتماعية يجب، بداهة، أن يوجد رجال قادرون على التجمع، وأن توجد عقول إنسانية قادرة على التفكير، ولكن لكي تكون المجتمعات والتصورات الاجتماعية على شكل دون آخر يجب وجوبًا لازمًا أن يحدث بين الرجال وبين العقول احتكاك بشكل دون آخر. فالأشكال المادية (المورفولوجية) للجماعات هي التي تملي طبيعة النظم، وتحدد نوع التصورات الاجتماعية المقابلة لها. إن التحليل التجريدي للشعور الفردي، وإن معرفة ما يستطيع هذا الشعور أن يقوم به -مهما فرضنا عمق هذه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المعرفة، لا يتيحان لنا فهمَ مختلف الأشكال التي ارتضتها الجماعات الإنسانية على مر الأجيال، ولا فهمَ الاتجاهات المختلِفة التي اتخذتها أفكارهم. ولذا فإن «دوركايم» يرفض رفضًا باتًا كل تفسير نفسي للظواهر الاجتماعية. فعلى هذا الاعتبار ليس هناك ممر واحد يصل منه الشعور الفردي إلى ما يمكن أن يسمى -جريًا على سهولة اللغة- «الشعور الاجتماعي»، ما دمنا نفهم أن «الشعور الفردي» يدل هنا فقط على مجموعة الحالات العقلية لفرد من الأفراد. ولا يتضمن أبدًا وجود حقيقة غيبية. كذلك الحال فيما يتعلق بعبارة «الشعور الاجتماعي» بدورها، فإنها تدل فقط على مجموعة العواطف والتصورات والإرادات المشتركة بين جميع أفراد مجموعة من الناس، ولا تعتبر أبدًا دعوة، ولو خفية، إلى التسليم بتدخل روح الشعوب في حياة المجتمعات. وتلك الفكرة فرضية إلى أكبر حد(57).

(56) انظر صفحة، 34، 52.

(57) يبدي هنا «بلوندل» تحفظه تجاه الفكرة الغريبة التي ذهب إليها بعض أتباع المدرسة الفرنسية من وجود شعور أو عقل جمعي قائم بذاته. «المترجم».

وهنا نقطة على درجة كبيرة من الأهمية، وهي أن العكس ليس بصحيح. فإذا كان الممر مسدودًا ومستحيلًا من التصورات الفردية إلى التصورات الاجتماعية، فإن حركة المرور -إذا جاز هذا التعبير- مستمرة في الاتجاه المخالف. فهي على خلاف ذلك قوية في الاتجاه الآخر؛ أي حين ينتقل المرء من التصورات الاجتماعية إلى التصورات الفردية.

فليست التصورات الاجتماعية تصورات فردية، ولا يمكن أن تتمثل بتمامها في شعور الأفراد. وفي مقابل ذلك نجد أن عددًا كبيرًا من التصورات المسماة الفردية ليست في الحقيقة إلا صدى للتصورات الاجتماعية يتردد داخل ضمائر الأفراد. وأكثر من هذا فلنا الحق في أن نسأل أنفسنا إذا ما كان شعور البالغين ينطوي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

على تصورات فردية محضة، وبالتالي إذا ما كانت كل التصورات المسماة بالفردية لم تكتسب شيئًا مما حملته إليها التصورات الاجتماعية، وإذا ما كانت التصورات الفردية لا تختلف فيما بينها، على هذا الاعتبار، إلا تبعًا لأهمية ما أخذته من التصورات الاجتماعية. وفي كل حال فإذا «لم تكن الظواهر الاجتماعية مجرد نمو للظواهر النفسية» فليست الظواهر الثانية في معظمها إلا امتدادًا للظواهر الأولى داخل شعور الأفراد. فنظام الأسرة مثلًا هو الذي أدى إلى ظهور العواطف الأسرية، وقد ولدت العواطف الدينية داخل التصورات الدينية(58).

(58) يرجع «دوركايم» الدين، في نشأته، إلى المجتمع، وتلك نظرية تثير كثيرًا من النقد. انظر كتاب: مبادئ علم الاجتماع الديني، ترجمة محمود قاسم.

فبناء على هذا الرأي يتكون الشعور الفردي إلى حد يختلف كثرة وقلة من العناصر الخارجية التي تتسرب إلى داخله باطراد، وهي العناصر التي يستمدها من الخارج، ومن المجتمع على وجه الدقة. وهذا النحو من النظر مألوف لدى علماء الاجتماع الذين ينتسبون إلى مدرسة «دوركايم». فنجدها مثلًا عند «فوكنيه» في كتاب «المسؤولية»(59)؛ ونجدها عند «دافي» في كتابه «القسم المعقود»(60)، ولكنها ليست قاصرة عليهم، وليست غريبة على «برجسون» نفسه، إذا صدقت العبارات التي تحدث فيها «روبرت دريفيس» في كتابه «حياة ونبوءات الكونت دي جوبينو»(61)، وفيها يقول: إنه التقطها من محاضرات برجسون في «الكوليج دي فرانس» والتي عرّف بمقتضاها الشرف فقال: «إنه واجب يلتزمه الشخص تجاه غيره، ثم يتشكل شيئًا فشيئًا بمظهر واجب الشخص نحو نفسه».

(59) Fauconnet, La Responsabilitçé.

(60) Davy, la Foie Jurée.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(61) .Robert Dreyfus, la Vie et les Prophéties du Comte de Gobineau

لكن تأثير الجماعة في شعور الأفراد يبدو في نظر «دوركايم» ذا أهمية كبرى. فهو ينسب إليه أهمية حاسمة، ويسمح لنفس، بسبب هذه الأهمية، أن يخضع الفرد للمجتمع والتفكير الفردي للتفكير الاجتماعي إخضاعًا تامًا على وجه التقريب. فليس الأفراد كما رأينا هم الذين يصنعون المجتمع؛ لكن على العكس من ذلك يصنع المجتمع الأفراد. فإذا فهمنا الحياة النفسية -كما فهمت عادة- بأنها الحالات العقلية المتتابعة التي تمر بشعور الفرد من دون التمييز بينها كانت نتيجة للحياة الاجتماعية وبعيدة عن أن تكون سببًا لهذه الحياة. وفي هذه المسألة يعدّد «دوركايم» تصريحاته بنوع من العنف المُلِح. «إنه (المجتمع) هو الذي يسمو به (بالفرد) إلى مستوى أعلى من مستواه، وهو المجتمع نفسه الذي يخلقه، لأن الإنسان صنيعة لمجموعة النعم العقلية التي تتكون منها الحضارة، والحضارة من صنع المجتمع»، «فالأفراد أولى أن يكونوا نتاجًا للحياة المشتركة التي لم يكونوا سببًا في نشأتها». «لم تولد الحياة الاجتماعية من الحياة الفردية، بل على النقيض من ذلك، ولدت الثانية من الأولى».

وتجد هذه الفكرة عن الإنسان وعن الحياة النفسية أوضح تطبيقاتها في النظرية الاجتماعية التي اقترحها «دوركايم» لتفسير المعاني الكلية والمقولات، إذ لا يوجد الإنسان وحده أمام الطبيعة، بل يتوسط المجتمع بينه وبينها، ويستمد الإنسان من المجتمع الوسائل التي يستخدمها في فهم الطبيعة والإلمام بها.

ومنذ سنة 1902 نجد تحت إمضاء «دوركايم» و«موس» مقالًا في «النشرة السنوية لعلم الاجتماع» بعنوان: «بعض صور بدائية للتصنيف، ومساهمة في دراسة التصورات الاجتماعية»(62). وفي هذا المقال يذكّرنا الكاتبان أولًا «بأن قوى التعريف والاستنتاج والاستنباط تعتبر بصفة عامة حقائق أولية في التركيب العقلي للفرد»، ويقرران «أن هذه الفكرة لم تكن غريبة ما دام تطور القوى المنطقية كان يبدو من اختصاص علم النفس الفردي وحده، وما دام الناس لم يفكروا حتى الآن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

في النظر إلى طرق التفكير العلمي على أنها نظم اجتماعية حقيقية يستطيع علم الاجتماع رسم خطوطها وتوضيحها».

(62) Année Sociologique, Des quelques Formes Primitives de Classification, Contribution a l' étude des Représentations Collectives.

وبناء على ذلك يكون العلم اجتماعيًا ووليد الجماعة فيما يتعلق بأصوله على الأقل. فلنشِر إلى هذه الفكرة إشارة عابرة، وسنعود إليها وسنناقشها فيما بعد، ولكن يحسن من الآن أن نلاحظ أن هذه الفكرة ليست ثانوية في تفكير «دوركايم»، بل لها، في نظره أهمية حيوية. وليست هناك فكرة أخرى تفوق هذه في شدة اقتناع «دوركايم» بصدقها، وهو من نعلم في شدة اقتناعه دائمًا بما يقول.

وقد أخذ «دوركايم» و«موس»، بعد وضع هذه المقدمات، في تحليل بعض الأشكال البدائية في التصنيف، وبرهنا بهذا التحليل على أن «المقولات المنطقية الأولى كانت مقولات اجتماعية. فالطوائف الأولى للأشياء كانت طوائف للرجال أدمجت فيها هذه الأشياء». ومن اليسير أن نقوم بنفس العمل -ولا يزال هناك مجال للقيام به- «فيما يمس الوظائف أو المعاني العقلية» مثل فكرة الزمان والمكان والسبب والمادة وأشكال الاستدلال وهلم جرًا. وفي انتظار القيام بهذا العمل، نرى أن مثال التصنيفات البدائية يدل على أن كل هذه المسائل التي يثيرها الميتافيزيقيون والنفسيون منذ زمن بعيد ستتحرر أخيرًا من ترداد الأقوال الذي يؤخر حلها. وذلك عندما نصوغها في عبارات اجتماعية اصطلاحية. وهنا يرى المرء على الأقل أنه أمام طريق جديد يجدر به أن يحاول السير فيه». كذلك الأمر فيما يتعلق بمشكلة المعرفة، إذ يجب أن ننذر علم النفس الذي لم ينجح في حلها أن يدع المكان لعلم الاجتماع الذي يعد وحده قادرًا على إيجاد حل لها.

إن التأويل الاجتماعي للتفكير المعنوي الذي أعلن عنه «دوركايم» و«موس» والذي بدأ يعالجانه في المقال السابق سيكمل وستتضح معالمه في كتاب «دوركايم»

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المسمى: «الصور البدائية للحياة الدينية» (1912)(63).

(63) Durkheim. Les Formes Elementaire de la Vie Religieuse.

إن جوهر المعنى الكلي لا يوجد بحال ما في التعميم. ويرى «دوركايم» أن «ليفي بريل»(64) أخطأ عندما خلط بصفة خاصة بين المعنى الكلي والمعنى العام. ولذا وصف التفكير البدائي بأنه سابق للمنطق. وهكذا ذهب إلى القول بالتضاد التام بينه وبين التفكير المنطقي. إن المعنى الكلي يتميز، قبل كل شيء، بأنه «ثابت نسبيًا» وبأنه «إن لم يكن عامًا فهو على الأقل قابل للتعميم»، وأنه في نهاية الأمر «تصور غير شخصي في جوهره». وهناك سمات كثيرة تجعل المعنى الكلي مضادًا قطعًا للتصورات الفردية البحتة، وهي تصورات ذاتية شخصية سريعة الزوال. فالمعنى الكلي قرين الإنسانية، لأنه ليس من الممكن أن نتصور مجتمعًا من الناس من دون هذا المعنى، ومن دون التصورات التي تحقق الوفاق بين العقول. وبما أن المعنى الكلي مشترك بين الجميع، فيجب أن يكون من صنع الجميع؛ أي نتيجة للجماعة وللذكاء الاجتماعي. «كلما وجدنا أنفسنا أمام نموذج من نماذج الفكر أو العمل يفرض نفسه بنمط واحد على جميع الإرادات والعقول الخاصة، فإن هذا الضغط الذي يعانيه الفرد يكشف عن تدخل الجماعة، وفيما عدا هذا، فقد قررنا فيما سبق أن المعاني الكلية التي نستخدمها في التفكير عادة هي تلك المعاني التي حددتها مفردات اللغة. وليس من شك في أن اللغة ومجموعة المعاني الكلية التي تعبر عنها نتاجُ لإعداد اجتماعي، فالذي تعبر عنه اللغة هو الطريقة التي يتمثل بها المجتمع، في جملته، الأشياء التي توقفنا عليها التجربة. وحينئذ فالمعاني التي تعبر عنها مختلف العناصر اللغوية تصورات اجتماعية». فالكلمة تلخص تجربة اجتماعية تتجاوز نطاق تجربتنا من الوجهتين الزمانية والمكانية. وإنا نفيد من هذه التجربة الاجتماعية بفضل الكلمة، من دون أن تكون هذه التجربة ماثلة قَط أمامنا بتمامها، لأننا في كل مرة نستخدم فيها الكلمات لا تتمثل جميع تطبيقاتها الممكنة في الماضي والحاضر والمستقبل في شعورنا الراهن. ومع ذلك فإن هذه الكلمات هي، في الوقت نفسه، ضمان بالقوة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لطريقة استخدامنا لها. فهذه التجربة الاجتماعية التي تلخصها الكلمة على هذا النحو هي، على وجه الدقة، مضمون المعنى الكلي. فالكلمة هي المنبع الذي يستمد منه المعنى الكلي خصوبته وقيمته السامية التي يتشكل بها في أعين الأفراد، والتي يفرضها على شعورهم.

(64) Levy Bruhl.

فإذا كانت المعاني الكلية من أصل اجتماعي فمن الطبيعي جدًا أن تكون المقولات كذلك. أليست المقولات معاني كلية؟ أوليست المقولات أيضًا هي المعاني الكلية بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى؟ أليس معنى ذلك أنها أكثر المعاني الكلية ثباتًا وعمومًا وتجردًا من الطابع الشخصي؟ وحينئذ يوجه «دوركايم» همه إلى تقرير التكوين الاجتماعي للمقولات تقريرًا تفصيليًا.

«تقوم أحكامنا في أصلها على عدة معانٍ جوهرية تسيطر على حياتنا العقلية بأسرها، وهي تلك المعاني التي يسميها الفلاسفة من لدن أرسطو بمقولات العقل: معنى الزمان، ومعنى المكان، والجنس والعدد، والسبب، والجوهر، والصفة وهلم جرًا. وهي تعبر عن الخصائص الأشد عمومًا في الأشياء. وهي شبيهة بالحدود المحكمة التي تحصر التفكير؛ ويبدو أن هذا التفكير لا يستطيع التحرر من هذه الحدود من دون أن يتحطم، وذلك لأنه يبدو أننا لا نستطيع التفكير في الأشياء التي لا تدخل في حدود الزمان أو المكان أو التي لا يمكن تعدادها...

أما المعاني الأخرى فغير ضرورية وغير ثابتة؛ وإنا لنتصور إمكان عدم وجودها لدى إنسان أو مجتمع أو عصر؛ أما المعاني الأولى (المقولات) فيبدو أنه لا يمكن فصلها تقريبًا عن العملية الطبيعية للتفكير. فهي بمثابة الهيكل العظمي للذكاء. ونحن إذا حللنا العقائد الدينية البدائية تحليلًا منهجيًا قابلنا بطبيعة الأمر المقولات الرئيسة، لأنها ولدت في الديانة ومن الديانة؛ فهي من نتاج التفكير الديني». وبما

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أن «الدين ظاهرة اجتماعية إلى أكبر حد»، «فالتصورات الدينية تصورات اجتماعية تعبر عن حقائق اجتماعية». وإذا كانت المقولات وليدة الدين فهي حينئذ وليدة المجتمع(65).

(65) تثير فكرة «دوركايم» في الدين كثيرًا من النقد، لأنه ينكر العنصر الفردي فيها، وربما جاء ذلك من خلطه بين الديانات التوتمية التي لم تكن عامة في جميع أجزاء المعمورة، كما كان يعتقد، وبين الديانات المعترف بها. «المترجم». انظر كتاب: مبادئ علم الاجتماع الديني.

أما فيما يتعلق بمقولتي الجنس والنوع، فإن «دوركايم» يعيد في «الصور البدائية للحياة الدينية» نفس الأفكار التي عرضت من قبل في مقال «النشرة السنوية لعلم الاجتماع». ففكرة المجتمعات البدائية عن نظام الكون نسخة مأخوذة عن نظامهم الاجتماعي الخاص بالقبيلة، وهي الوحدة الاجتماعية البدائية التي تنقسم إلى بطون، وهذه البطون نفسها تنقسم إلى «أفخاذ». وكما هي الحال بالنسبة إلى أفراد الجماعة تنتمي كل حقيقة طبيعية سواء أكانت فصلًا (من فصول السنة)، أو منطقة مكانية، أو نوعًا حيوانيًا أو نباتيًا، أو ظاهرة مادية -إلى بطن من القبيلة، وهي تنتمي في هذه البطن إلى أحد أفخاذها. فالعشيرة لا تشمل إذن الأفراد الذين تتألف منهم الجماعة فحسب، بل تشمل الكون بأسره. والقبيلة الكونية تضم داخلها الناس والكائنات الحية وغير الحية والمظاهر الطبيعية. وتوزَّع هذه الأشياء وتنضام جنبًا إلى جنب في نفس البطون والأفخاذ. وإذن فالبطون والأفخاذ هي الأجناس والأنواع الأولى التي وزعت فيها ممالك الطبيعة الثلاث(66). وهي تعتبر أول نموذج للتصنيف الطبيعي. وواضح أن الحدود المنطقية الأولى ليست إلا صدى للحدود الاجتماعية التي وجدت قبلها. ولم يكن النظام المنطقي منفصلًا، في أول الأمر، عن النظام الاجتماعي. فالوحدة الاجتماعية أصل للوحدة المنطقية، والطوائف الاجتماعية أصل للطوائف المنطقية، والتدرج الاجتماعي أصل لتدرج الأجناس والأنواع.

(66) الجماد والنبات والحيوان.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما «التوتم»(67) فيبدو لدى تحليل فكرته كتجسيد مادي في صور مختلفة لجوهر غير مادي هو الـ«مانا»(68) أما الـ«مانا» فطاقة طبيعية وقوة روحية في آن واحد، وهي منتشرة في الكون، وفكرة الـ«مانا» هذه التي لا نعلم قيمتها ومداها من الوجهة الدينية تعد، على وجه الدقة، الصورة الأولى التي يتشكل بها معنى القوة في شعور الأفراد.

(67) كلمة مأخوذة من لغة إحدى قبائل الهنود الحمر، ويراد بها الجد الأسطوري للقبيلة. انظر كتاب: مبادئ علم الاجتماع الديني.

(68) انظر نفس المصدر.

ففي نظر المجتمعات البدائية تتكون الشخصية من عاملين: عامل يؤدي إلى تمييز الفرد عن غيره، وهو الجسم، وعامل روحي، وليس هذا العامل في حقيقة روح الفرد، بل روح الجماعة بأسرها. فالطابع غير الشخصي، الذي سيعترف به فيما بعد كل من «ليبنتز» و«كانط»، لهذا العامل الروحي أصيل في هذا العامل، وبناء على هذا الرأي فليست النفس، في أول أمرها، وفي أصلها إلا صورة المجتمع التي نتمثلها عنه(69).

(69) هذه الفكرة الغريبة شبيهة بفكرة بعض فلاسفة الإسلام الذين ذهبوا إلى القول بوجود نفس كلية، والفارق أن «دوركايم» يقررها في العالم الدنيوي ويقررها الآخرون في عالم ما بعد الموت. انظر: في النفس والعقل، ص 153. «المترجم».

وقد نشأت فكرة السببية من الطقوس القائمة على المحاكاة للحركات الظاهرية التي كان يحاول البدائي بمحاكاتها ضمان حدوث الظواهر الطبيعية، مثال ذلك أنه كان يسكب الماء لكي تمطر السماء. ولهذه الطقوس في الحقيقة نوع من التأثير، ولكنه تأثير نفسي محض. فحين تقوم الجماعة بهذه الطقوس تدرك نفسها إدراكًا قويًا. وقد دعا هذا التأثير النفسي الحقيقي إلى اعتقاد تأثيرها الطبيعي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الوهمي(70). فالقاعدة الدينية الخاصة بالطقوس التي قضت بها الضرورات الاجتماعية هي التي أدت إلى نشأة القاعدة المنطقية القائلة بأن الشبيه ينتج الشبيه، وهي التي أدت، قبل ذلك، إلى نشأة الفكرة الأولى للسببية. وتعتبر «المانا» -وهي القوة التوتمية غير الشخصية المنتشرة في الجماعة- المصدر الضروري الذي يزود معنى السببية بما فيه من طاقة فعّالة.

(70) نرى هنا بوضوح مدى تعسف «دوركايم» في محاولة إرجاع كل شيء إلى الديانة التوتمية. وربما غفرنا له هذا التعسف لو كانت التوتمية هي حقًا الديانة البدائية، ولكن البحوث الحديثة أثبتت فساد هذا الرأي. «المترجم».

وأخيرًا ترجع مقولتا الزمان والمكان إلى أصل اجتماعي أيضًا. ففي مبدأ الأمر حددت هاتان المقولتان في شعور الأفراد بسبب الطقوس الدينية التي تقطع مجرى الزمن لدى المجتمعات المنحطة، وبسبب طريقة توزيع الاتجاهات المكانية بين أفخاذ القبيلة، تبعًا للأماكن التي تمتلكها، أو تخصص لها على سطح الأرض. مثال ذلك أنه ينسب إلى الجهة الشمالية نفس «التوتم» الذي ينسب إلى الفخذ المقيمة صوب الشمال، وأن الجنوب ينسب إليه نفس «التوتم» الذي ينسب إلى الفخذ المقيمة صوب الجنوب.

وإذن نجد أن المجتمع هو السبب الحقيقي في تكوين المقولات، فهي اجتماعية، بل اجتماعية في اعتبارين: لأنها ليست اجتماعية في شكلها فقط، كما هي في الحال في المعاني الكلية البسيطة، ولكنها اجتماعية أيضًا في مادتها. «لا تأتي المقولات فحسب من المجتمع، ولكن نفس الأشياء التي تعبر عنها أشياء اجتماعية أيضًا. وليس المجتمع هو الذي وضعها فحسب، ولكن المظاهر المختلفة للكائن الاجتماعي تعد مادة لها. فمقولة الجنس كانت غير منفصلة، في بدء أمرها، عن المعنى الكلي للجماعة الإنسانية. وقد كان مجرى الحياة الاجتماعية الأساس الذي قامت عليه مقولة الزمان، وكان المكان الذي يشغله المجتمع المصدر الذي استمدت منه مقولة المكان مادتها. وكانت قوة الجماعة النموذج الأول لمعنى القوة المؤثرة، وهي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العنصر الجوهري في مقولة السببية». فالمقولات تعبر عن أشياء اجتماعية. ولما كان المجتمع ظاهرة طبيعية وجزءًا من الحقيقة الواقعية لم تكن المقولات أموزًا اتفاقية أو حيلًا مصطنعة ماهرة، لأنها طبيعية مثل الحقائق التي تعبر عنها.

وإذن فليست المقولات الهيكل العظمي للتفكير المنطقي فحسب، بل هي كذلك بالنسبة إلى العلم أيضًا. وما دام أصلها اجتماعيًا أو دينيًا -بعبارة أدق- يكون العلم قد استمدها إذن من الدين. وليس هناك خلاف في الطبيعة بين الدين والعلم. «وليس التفكير العلمي إلا صورة كاملة من التفكير الديني». فالدين، على وجه العموم، أصل لكل حضارة مهما اختلفت صورها. «إن الدين ينطوي في ذاته، ومنذ البدء، على جميع العناصر التي أدت إلى نشأة مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية، ولكن هذه العناصر كانت مختلطة، ثم تفرقت وتحددت، وتألفت فيما بينها بألف شكل وشكل، حتى أدت إلى ما أدت إليه». ولما نما الدين وتميزت عناصره فتح السبل أمام معظم النظم الاجتماعية، من أخلاق وقانون ومنطق وعلم، ولكن الديانة نفسها وليدة المجتمع. وكل ما تنطوي عليه من أمور مقدسة ليس إلا تحديدًا لأمور اجتماعية. فإذا كان المجتمع أساسًا للديانة فهو بسببها أساس للمقولات، ولجميع صور التفكير. وليس العقل غير الشخصي إلا التفكير الاجتماعي. فالعقل وليد الجماعة، وسلطان الابن مستمد من سلطان الأم!

وليس لنا أن نغلو هنا في صراخنا من الغرابة أمام النظرية الاجتماعية عن المقولات.

فمن الغريب، من دون شك، أن نسلم بأن الحدود التي وزعت الجماعة فيها أعضاءها تستطيع، في الواقع، إذا طبقت على مجموعة الحقائق الطبيعية أن تكون مناسبة لهذه الحقائق، بل مناسبة جدًا لها إلى حد أنهم ينتهون إلى وضع علم خاص بها، لأن المجتمع مهما كان موجودًا في الطبيعة، ومهما كانت الحدود التي يستخدمها طبيعية مثله، فليس العكس بصحيح، لأن الطبيعة ليست في المجتمع والمجتمع لا يعد تلخيصًا للعالم، ولأن ما هو طبيعي بالنسبة إلى المجتمع يصبح في ذاته مصطنعًا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تمامًا بمجرد نقله إلى باقي الطبيعة، ومعنى ذلك أنه لا يستطيع أن يزودنا عنها بأي معرفة حقيقية. فلو كان المجتمع أصلًا للمقولات كما يريد «دوركايم» لبدا لأول وهلة أنه كان من الواجب أن تتحول هذه المقولات تحولًا تامًا على مر الزمن، إما بتطور بطيء وإما بتغير مفاجئ، وأن تفقد طابعها الديني، لكي يمكن استخدامها في تجاربنا ومنطقنا وعلمنا.

وغرابة لا تقل عن الغرابة الأولى أن نعتقد ما اعتقده القائلون بمذهب «المعاني الفطرية»(71) من أن قوانين الفكر خلقت معه، ومن أن قوانين تفكيرنا هي قوانين كل تفكير، لأنها هي بعينها القوانين التي تصدق على جميع الحقائق الماضية والحاضرة والمستقبلة، ومن أننا عندما قلنا بالقوانين الضرورية في التفكير وضعنا هذه الضرورة بضربة من ضربات الحظ العجيب في الأشياء نفسها! ومن الغريب أيضًا أن نعتقد ما اعتقده أنصار المذهب التجريبي(72) من أن ردود الأفعال الخاصة الممكنة التي تقوم بها عقول عابرة تجاه حقائق شاردة يمكن أن تدل دلالة ما على القوانين الثابتة العامة الضرورية.

(71) Innéisme.

(72) Empirisme.

وهكذا إذا لم يجد الناس -منذ أخذوا أنفسهم بالتفكير- سوى حلين غريبين لهذه المشكلة(73)، فلنعترف بشيء من الفضل «لدوركايم»، إذ كشف لنا في نهاية الأمر عن حل ثالث لها، وإن كان أكثر غرابة من سابقيه!

(73) يعني المذهب التجريبي ومذهب المعاني الفطرية.

وفي غير ذلك يجب أن نقرر أن الأفكار التي عضدها «دوركايم» هنا كانت مشعة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

في الفضاء من عهد بعيد، وأنها تبدو اليوم، باعتبار أصولها ونتائجها، جديرة في الأقل ببعض التقدير، وإن بدت أحيانًا مفككة لا ينتظم عقدها في مذهب محبوك دقيق.

فمنذ سنة 1817 كتب «بونالد» في كتابه «التشريع البدائي»(74): «ليست معرفة الحقائق الخلقية -وهي آراؤنا- فطرية في الإنسان، بل فطرية في المجتمع، بمعنى أن هذه المعرفة قد لا توجد لدى جميع الأفراد، ولكن لا يمكن، على العكس من ذلك، ألا توجد في كل المجتمعات، ولو بدرجات متفاوتة، إذ من غير الممكن أن يوجد أي نوع من المجتمعات يجهل بعض الحقائق الخلقية».

(74) Bonald, La Législation Primitive.

وبديهي أن هذا النص ينصب على المقولات الخلقية وحدها، ولكن ما يقرره «بونالد» هنا بصدد العقل العملي(75)، وهو المفكر التقليدي المحافظ، سيؤكده «كارل ماركس» الاشتراكي الثائر بصدد العقل النظري. فقد كتب سنة 1847: «إن الرجال الذين يقررون العلاقات الاجتماعية وفق إنتاجهم المادي هم أنفسهم الرجال الذين ينتجون أيضًا المبادئ والأفكار والمقولات طبقًا لعلاقاتهم الاجتماعية... ولذا فما أبعد هذه الأفكار والمقولات عن أن تكون خالدة -وهي في ذلك كالعلاقات التي تعبر عنها- فهي نتائج تاريخية وقتية».

(75) يريد الناحية الخلقية. وقد استخدم «كانط» وفلاسفة الإسلام هذا المصطلح للدلالة على نفس المعنى. «المترجم».

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نرى أن نفس المبدأ الذي تقوم عليه النظرية الاجتماعية في المقولات -ونعني به أن الإنسان يبدأ برؤية الطبيعة خلال الجماعة- يبدو اليوم بمظهر الحقيقة المقررة تقريبًا. ويصرح «أرنولد فان جينب»(76) بأن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إحدى النتائج التي تبدو بمظهر الغرابة لأول وهلة، والتي تعد من أمتع ما ظهر في علم الأجناس في السنوات الأخيرة، هي الاعتراف بأن أنصاف المتحضرين يتمثلون الطبيعة كما لو كانت مصبوبة في قالب نظامهم الاجتماعي، بدلًا من أن يصبو نظامهم الاجتماعي في قالب الطبيعة. ويبين لنا كتاب «الديانة الصينية» الذي ألفه «جرانيه»(77) أن الشعور بتضامن وثيق يربط العالم بالمجتمع، والنظام الإنساني بالنظام الطبيعي، يعد أساس العقائد الصينية البدائية، وهذا الشعور فكرة مشبعة بالعنصر العاطفي، تلك الفكرة التي تحررت منها مجموعة العقائد الصينية تحررًا بطيئًا.

(76) Arnold Van Gennep.

(77) Granet, La Religion des Chinois.

وأخيرًا يقرر «إلود» بوضوح في كتابه «مبادئ علم النفس الاجتماعي»(78) ما ينطوي عليه الدين والتفكير من عناصر اجتماعية، ولكنه لا يبلغ مبلغ «دوركايم» في التنظيم المنهجي للآراء. فقد يظهر الدين للوهلة الأولى شيئًا فرديًا محضًا. وفي الحقيقة تختلط الحياة الدينية، على الرغم من ذلك، اختلاطًا بعيد الغور بالحياة الاجتماعية. «وكل صورة من صور الحضارة تستند -فيما يبدو- إلى نموذج خاص من العقائد الدينية». فالعقل ينمو في الحياة الاجتماعية وبسببها. والإدراكات والعقائد والآراء والمعارف نتاج اجتماعي، كذلك شأن اللغة والتفكير المجرد والاستدلال المنطقي. وليس التفكير فرديًا في جوهره، بل هو «المظهر العام للعقل». وفي نهاية تطوره يكون معبرًا عن الجنس أكثر من أن يكون معبرًا عن الفرد. وقد شهد التفكير تطورًا اجتماعيًا أساسيًا، وشأنه في هذا شأن العقل بأسره. -ونجد تلك الفكرة نفسها لدى «ماكدجال» أيضًا.

(78) Ilwood, Principes de Psycho- Sociologique.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فالنظرية الاجتماعية في المقولاتِ تستأهل إذن أن تكون موضع تقدير في ذاتها، لأننا نرى أنها لم تفعل شيئًا سوى أن نظمت مجموعة كبيرة من الملاحظات والآراء كانت مبعثرة في البحث والتفكير النظري في العصر الحديث، هذا وإن كانت هذه النظرية قد غلت في هذا التنظيم. ونحن نرى أن مثل هذا التنظيم عظيم الفائدة دائمًا، لأنه، وإن لم يثبت تمامًا أمام الفحص الدقيق -وهذا ما يحدث دائمًا على وجه التقريب- فإنه يوقفنا بوضوح على الطريق الذي نسير فيه، أو الذي سنسير فيه على الأقل. هذا إلى أنه يبين لنا أن الصعوبات التي اصطدم هو بها علامات تحذرنا حتى لا نصطدم بها نحن أيضًا.

فلنتبع إذن فكرة «دوركايم» حتى ننتهي إلى النتائج المباشرة التي تتضمنها من الناحية النفسية. وهي -كما سنرى- نتائج أساسية.

وحقيقة إذا كانت «المقولات» كما حددها وعددها «دوركايم» اجتماعية بحسب أصلها، فليس ثمة شيء في حياتنا العقلية البحتة ينجو من سيطرة الجماعة، أو لا يكون مطبوعًا بطابعها.

فإذا كانت فكرتنا عن المكان اجتماعية في أصلها، فما من إحساس من إحساساتنا إلا نجد أنه يخضع خضوعًا عمليًا لتأثير الجماعة، منذ اللحظة التي يقف أمامه تأملنا، وبمجرد أن نفكر فيه أدنى تفكير ممكن.

وإذا كانت فكرتنا عن الزمان ذات أصل اجتماعي، وكنا «أشياء» ذات وجود مستمر، فما من إحساس من إحساساتنا الداخلية أو خاطر من خواطرنا، حتى لو كان عابرًا، إلا خضع على الأقل من الوجهة العملية للتأثير الخارجي للجماعة وللنطاق الذي نضعه فيه؛ وذلك منذ اللحظة التي يلاحظه فيها شعورنا، أو التي نحاول فيها أن نجعله موضعًا للتفكير.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهكذا يكون من الطبيعي أن يجد «ازدواج طبيعتنا» ذلك الازدواج المشهور، تعبيرًا وتفسيرًا جديدين عند «دوركايم». فالإنسان حيوان يقوم المجتمع بتشكيله. وكل ما يتجاوز فيه مستوى الحيوانية المحضة يأتيه من قِبل المجتمع. فإذا أردنا دراسة العناصر التي تجعله إنسانًا لا حيوانًا وجب علينا أن نتجه إلى علم الاجتماع، أو وجب أن نجعل هذا العلم نقطة بدء لدراستنا.

«هذا هو الجانب الموضوعي في فكرة النفس؛ وهو أن التصورات التي تتكون حياتنا الداخلية من لحمتها وسداها تنقسم إلى نوعين مختلفين لا يمكن إرجاع أحدهما إلى الآخر. فبعض هذه التصورات يتصل بالعالم الخارجي المادي، ويتصل بعضها بعالم مثالي ننسب إليه نوعًا من السمو الخلقي على العالم الأول. فنحن إذن في الحقيقة نتاج لهذين الكائنين اللذين يتجه كل منهما في اتجاه مخالف للآخر، بل مناقض له، ويؤثر كل منهما في الآخر تأثير المسيطر عليه. وهذا هو المعنى العميق للتضاد الذي فهمته جميع الشعوب فهمًا يختلف وضوحه قلة وكثرة، ونعني به التضاد بين الجسم والنفس، وبين الكائن الحي والكائن الروحي الموجودين فينا معًا».

وإذا صدقنا هذا النص وحده فقد يبدو لنا أن «دوركايم» يقرر الازدواج بين الجسم والنفس، وبين المادة والعقل، وبين معرفة الجسم ومقياس العاطفة، وبين العلم والأخلاق. وحقيقة ستبين لنا بعض النصوص الأخرى التي تتفق وروح النظرية أن هذا الازدواج يوجد بين الحساسية الحيوانية العضوية من جهة، وبين التفكير مهما تشكل بأي صورة من الصور من جهة أخرى.

«وحقيقة يوجد فينا جزء لا يخضع خضوعًا مباشرًا للعامل العضوي؛ وهذا الجزء هو كل ما يمثل المجتمع في أنفسنا. فكل المعاني العامة التي ينقشها الدين أو العلم في نفوسنا، وكل العمليات العقلية التي تفترضها هذه المعاني، وكل العقائد والعواطف التي تعد أساسًا لحياتنا الخلقية، نقول إن جميع هذه الصور السامية للنشاط النفسي الذي يوقظه المجتمع وينميه فينا، ليست متوقفة على البدن، كما تتوقف عليه إحساساتنا الخارجية وحالاتنا الداخلية، ذلك لأن عالم التصورات الذي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تدور فيه حياتنا الاجتماعية يتضام -كما رأينا- إلى مستودعه المادي (الفرد)، وهو أبعد ما يكون صدورًا عنه».

«هناك عبارة معروفة تقول بأن الإنسان إنسانان، ففيه كائنان: كائن فردي، وله أساس في الكائن العضوي، وهذا هو السبب نفسه في أن مجاله في العمل محدود جدًا، وكائن اجتماعي يعبر فينا عن أسمى الحقائق من الناحيتين العقلية والخلقية، وهو الذي نستطيع إدراكه بالملاحظة وأعني بالمجتمع. ويؤدي ازدواج طبيعتنا من الناحية العملية إلى هذه النتيجة، وهي استحالة إرجاع المثال الأعلى الخلقي إلى الحافز النفعي، واستحالة إرجاع العقل إلى التجربة الفردية، وبالقدر الذي يشارك فيه الفرد الجماعة يسمو بطبيعة الأمر عن مستواه العادي في التفكير والسلوك على حد سواء».

«فإذا كان الإنسان مزدوجًا -كما قيل عنه في كثير من الأحيان- كان معنى ذلك أن الإنسان العضوي ينضم إلى الإنسان الاجتماعي».

وإذا تقررت هذه الشروط فمن البديهي جدًا أن علم النفس العضوي، على الرغم من مشروعيته التي لا يمكن الشك فيها علميًا، لا يحق له البتة أن يأخذ في حل مجموعة المشكلات النفسية، كما أن وضعه لا يسمح له بهذا الحل. فمجاله الفعلي في الملاحظة ضيق جدًا في الحقيقة. فهو يقف فقط عند حد العناصر الفردية في الحياة العقلية، ونعني بها، في جملة الأمر، الإحساسات، سواء أكانت خارجية أم داخلية، وردود الأفعال المباشرة التي تنشأ عن هذه الإحساسات، لأن الحياة العقلية تقطع صلتها بالشروط البيولوجية، لكي تتوقف على الأسباب الاجتماعية، وذلك منذ اللحظة التي يتدخل فيها التصور، وكثيرًا أو قليلًا ما يتدخل التصور لدى البالغ على الأقل. ومنذ هذه اللحظة يجب حتمًا على علم النفس أن يستعين بعلم الاجتماع، لا بعلم وظائف الأعضاء، إذا أراد متابعة تقدمه. فعلم النفس العضوي بعيد عن أن يكون علم النفس بأسره. وهو بعيد جدًا عن أن يكون كذلك ما دام يجب عليه أن يتخلى مباشرة عن مكانه لعلم اجتماع نفسي. وعلى عكس ذلك يستطيع هذا العلم من جانبه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أن ينشئ علم النفس بأكمله، لاتساع مجال نفوذه.

«ومهما أحرز علم النفس العضوي من تقدم، فلن يستطيع مطلقًا إلا أن يمثل شطرًا من علم النفس ما دام الشطر الأكبر من الظواهر النفسية لا ينشأ من أسباب عضوية»، ولكن «إذا كانت هناك منطقة فسيحة من الشعور لا يمكن فهم نشأتها عن طريق علم النفس العضوي وحده، وجب ألا نستنبط من ذلك أن هذه المنطقة تكوّنت من تلقاء ذاتها وأنها عصية، تبعًا لهذا، على البحث العلمي، بل لنا أن نستنبط فقط أنها ترجع إلى علم تحقيقي آخر يمكن أن نطلق عليه اسم علم النفس الاجتماعي. والظواهر التي ستتألف منها مادة هذا العلم ذات طبيعة مزدوجة في الحقيقة، فلها نفس الخواص الجوهرية التي للظواهر النفسية ولكنها صادرة عن أسباب اجتماعية».

وليس غريبًا بعد ذلك إذا رأينا «دوركايم» يمتدح من هذه الناحية «منطق العواطف» «لريبو»(79)، لأن هذا الأخير «أحد علماء النفس الذين شعروا شعورًا قويًا بما يمكن أن تلقيه دراسة الظواهر الاجتماعية من أضواء على علم النفس». وقد برهن «ريبو» على ذلك مرة ثانية حينما علم كيف يعترف بأن المشكلة التي يثيرها منطق العواطف «مسألة اجتماعية بمعنى الكلمة». «فإذا كان من البديهي أن هذا المنطق العاطفي لا يمكن أن يوجد في حالة مقاومة الشعور الفردي، وإذا كان هذا المنطق يفترض، تبعًا لذلك، عملية هي من اختصاص عالم النفس، فليس أقل منه بداهة أن الحالات العقلية التي تعتبر مادة لهذه العمليات أمور اجتماعية في جوهرها. وإذا أردنا التأكد من ذلك فليس لنا إلا أن نرى أين يبحث «ريبو» عن الظواهر التي يجري عليها تحليله». فهو لا يلجأ هنا إلى علم الأمراض العقلية، بل إلى علم الأديان المقارن، وإلى مؤلفات «تيلور»(80) و«فريزر»(81) أو «بوشيه لوكلرك»(82)، أو بعبارة أخرى يلجأ إلى دراسات ذات صبغة اجتماعية في جوهرها. وهكذا بيّن «ريبو» بسلطة تلازمه في كل ما يقوم به أن الصور المتعددة للحياة النفسية لدى الفرد لا يمكن تفسيرها إذا أغفلت شروطها الاجتماعية. ومعنى هذا أن علم النفس عندما ينتهي إلى مرحلة خاصة من مراحل نموه لا يمكن فصله عن علم الاجتماع. وتلك

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إحدى الخدمات الجليلة التي أسداها في كتابه الجديد.

(79) Ripot.

(80) Tylor.

(81) Frazer.

(82) Boucher Leclercq.

ولكن «دوركايم» لا يكتفي بأن يقرر مع «ريبو» أنه لا يمكن إنشاء علم النفس من دون مراعاة الحقائق الاجتماعية الواقعية، ولا يكتفي أن يقرر مع «إلود» أن الحياة العقلية صورة من صور التطور الحيوي التي لا تهم حياة الفرد وحدها، بل تهم حياة الجماعة والجنس. كذلك لا يكتفي بأن يؤكد مع «إلود» «أن علم النفس الفردي يتوقف إلى حد ما على علم الاجتماع كما يتوقف هذا العلم عليه، وأنه لا يمكن فصل الحياة العقلية عن الحياة الاجتماعية، كما لا يمكن فصل علم النفس عن علم الاجتماع». «فدوركايم» يرى أننا إذا أردنا إنشاء علم النفس، فمن الواجب أن نقسمه إلى علم نفس عضوي وعلم نفس اجتماعي حتى نضم جميع مشكلاته، ولكنا لا نلاحظ فقط أن علم النفس الاجتماعي ليس منفصلًا عن علم الاجتماع، بل نلاحظ أن العلاقة بين هذين العلمين غير متبادلة. فعلم النفس الاجتماعي متوقف على علم الاجتماع وخاضع له. ولا يمكن أن يأتي العلم الأول منهما إلا بعد الثاني. وهو يستطيع، على أكثر تقدير، أن يشرف على نتائج علم الاجتماع، ولكنه لا يستطيع المساهمة في إيجادها.

«فدوركايم» يستخلص في الواقع النتيجة التي انتهى إليها «كونت»: وهي أن علم الاجتماع هو المرحلة الضرورية بين علم النفس العضوي وبين علم النفس الفردي.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العقل الاجتماعي	العقل الفردي	
الديانة السياسة الربوبية اللغة الخير والشر	حكم إرادة مادة ـ قوة المكان ـ الزمان اللذة ـ الألم	الوظائف المقولات المنطقية مقولات الغايات أو أنصاف المقولات

وفكرة «تارد» عن المقولات المنطقية للعقل الاجتماعي في غاية الغرابة. وهي تستأهل أن نقف أمام التفسيرات والتعليقات التي يقررها بصددها.

فالمقولات المنطقية للعقل الاجتماعي اثنتان، وهما: اللغة والدين. أما اللغة فمقولة بمعنى الكلمة، لأنها «نظام منطقي سابق يُزوّد به الإنسان الاجتماعي، كما يُزوّد الإنسان الفردي بمقولتي الزمان والمكان».

فهي إذن مقولة، وهي فوق ذلك مقولة اجتماعية، إذ هي «المكان الاجتماعي للمعاني»، لأنها تأتينا من قِبل الجماعة. وهي تعبر عن طريقة الجماعة، التي ندخل في تركيبها، في تصور الظواهر الحقيقية وفي تجزئتها. ولو تُرك الإنسان وشأنه لاستطاع، من دون ريب، أن ينشئ معاني فردية محضة. ومع هذا فليس ثمة أمل في أن تطابق معانيه مجموعة المعاني الكلية التي تفرض نفسها عن طريق اللغة، وعلى أساس من التعسف. وفي الواقع يؤدي تحصيل اللغة إلى القضاء على هذه المعاني الفردية في مهدها، ويتم ذلك لصالح المعاني الكلية الاجتماعية. «إن كل كلمة تعبر عن معنى. ويوجب المجتمع استخدامها للتعبير التعسفي عن جزء من الحقيقة. وما كان من الممكن أن تنشأ من تلقاء نفسها في ذهن الطفل الذي لو تُرك وشأنه لاستطاع أن يتصور معاني أخرى، وهي تلك المعاني التي لا تخرج إلى حيز الوجود بسبب غزو المعاني الاجتماعية الموجودة بالقوة، وأعني بها الكلمات».

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أضف إلى هذا أننا إذا فحصنا المشكِلة فحصًا دقيقًا، وعن كثب، بدا لنا من البديهي، من دون ريب، أن الطفل يستطيع إدراك المعاني العامة ما دام قادرًا على قبول واستخدام المعاني التي تمده اللغة بها تامة كاملة؛ ولكن لا يترتب على هذا، ولنفس هذا السبب، أن الطفل، لو تُرك وشأنه، لا يستطيع، بمجهوده وحده، أن ينشئ معاني مثيلة بمعاني اللغة. والواقع أن الطفل لا يستطيع هذا الأمر، لأن وجود اللغة يجرده من الحاجة إلى هذا العمل، ومن وسائل القيام به، بل لن يستطيع أن ينشئ هذه المعاني، لأنه من المستحيل أن يوجد معنى عام من دون التجربة الاجتماعية، ومن دون اللغة.

فلا وجود للتعميم من دون تجربة تنتقل في جماعة بأسرها. «وهناك ما يدعونا إلى أن نحسب للأمور حسابها عندما نريد تفسير أي نوع من التعميم، كانتقال العقائد بطريقة اجتماعية. ويدهشني أن بعضهم اعتقد أن في استطاعته القيام بتفسير هذه الظواهر، وقد اعتمد على المعلومات النفسية وحدها، ولم يستعن بالظواهر الاجتماعية».

ولا وجود للتعميم من دون اللغة. فتفكيرنا لا يستطيع استخدام الأجناس، وبخاصة الأجناس العالية، إلا إذا استطاع استخدام الكلمات التي تعبر عنها. والمفردات اللغوية وحدها هي التي تزوّدنا بمعنى هذه الأجناس. فالطفل الذي لا يستطيع الاعتماد في أول الأمر إلا على الذاكرة الحسية لا يعرف المعاني العامة، لأن تذكر إدراكاتنا الحسية والاستعانة في نفس الوقت ببعض الصور الخيالية لبيان أوجه الشبه والتضا بين الأشياء التي تدخل في تجاربنا الخاصة، قد يتيحان لنا على هذا النحو أن نصنف هذه الأشياء تصنيفًا غامضًا، ولكنهما لا يتيحان لنا توزيعها بين أجناس حقيقية.

وفي الواقع يُكتسب التفكير بتحصيل اللغة. وهو يُكتسب بالقدر الذي تستخدم فيه التجربة الاجتماعية اللغة كوسيط لتنمية تجربتنا الشخصية ولطبعها بطابع العموم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وما دامت اللغة اجتماعية فمن الواجب أن يكون التفكير اجتماعيًا، إذ اللغة شرط فيه. «وعندما أصبح التفكير لفظيًا مِحضًا على هذا النحو أصبح العقل اجتماعيًا محضًا، لأنه ألف التفكير من أجل عقول أخرى يتجه إلى خطابها، وهذه العقول نفسها تتجه نحو عقول أخرى. وواضح أن الحكم العام لا يمكن أن يقتصر أبدًا على التعبير عن تجارب أو تحليلات شخصية تتصل بتكهنات شخصية أوحت بها هذه التجارب والتحليلات، بل يجب، على نحو لا محيص عنه، أن يشمل هذا الحكم العام الفكرة الضمنية أو الصريحة التي تنطوي عليها تجارب الآخرين أو تحليلاتهم أو تكهناتهم.

وحقيقة تذهب بنا هذه الملاحظات وهذه الاعتبارات مذهبًا بعيدًا جدًا، وربما ذهبت بنا إلى أبعد مما كان يعتقد ويريد «تارد». وقد يدفعه مذهبه الميتافيزيقي الذري ومذهبه الفردي إلى التصريح، في نفس الوقت أو في مواطن أخرى، بأن اللغة والكلمات لا توجد من دون الأفراد الذين يتكلمونها والذين يستخدمونها، وأنها إذا اعتبرت في ذاتها بمعزل عن هؤلاء الأفراد الذين استخدموها، أو يستخدمونها، أو سيستخدمونها، فلن تكون إلا أمورًا مجردة ولكنا مضطرون إلى التمسك بهذه النصوص التي فرغنا من تلخيصها ومن تحديد معانيها.

فاللغة ظاهرة اجتماعية، وإذن فليست من صنع الفرد، بل من صنع الأفراد الذين يوجدون في جماعة. وحقيقة ليس من الممكن أن يوجد من دونها أي تفكير معنوي ممكن، بل متخيل.

فليس من الممكن إذن تحقيق أي مجموعة من المعاني الكلية خارج الجماعة. وليس في طاقة أي فرد أن يقوم وحده، ومن تلقاء ذاته، بإنشاء لغة أو مجموعة متسقة من المعاني. فاللغة والمعاني العامة مستقلة عن كل فرد يُنظر إليه في حد ذاته. فقد كانت موجودة قبله وهي موجودة حوله، وستوجد بعده، ولكن الشيء الذي كان يوجد قبلنا، والذي يوجد حولنا، والذي سيوجد بعدنا، هو بالتأكيد شيء خارج عنا بصورة من الصور. والشيء الذي يعترف الناس تباعًا بأنه خارج عن كل فرد منا يوجد في نهاية الأمر خارجًا عن جميع الأفراد. وإذا كانت المعاني العامة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تخضع للغة، وكانت اللغة تخضع للمجتمع، وجب أن يكون للغة وللمعاني العامة وجود موضوعي من نوع خاص.

ويقول «تارد»: إن اللغة مقولة اجتماعية، كما أن المكان مقولة فردية، فإذا كانت اللغة، في الحقيقة، مقولة من المقولات، وجب أن تنطوي كالمكان على طابع موضوعي. وتبدو كل مقولة حقيقية كما لو كانت شرطًا ضروريًا لاستخدام التفكير وغير خاضع لتعسف ضمائر الأفراد، بحيث تفرض نفسها على هذه الضمائر فرضًا في كل ناحية ينصب عليها نشاطها، ولكن كل ما يعد قانونًا فكريًا لا يمكن تأكيده في الوقت نفسه على أنه قانون للأشياء؛ وإلا لأخطأ التفكير هدفه وهو إدراك الحقيقة. وإذا كانت تجربتنا موضوعية حقًا وجب أن تكون شروطها الضرورية موضوعية كذلك بنفس النسبة.

ومع ذلك فالتدليل الذي بيّنا خطوطه الرئيسة منذ قليل يقوم في الحقيقة على أساس واهٍ، لأنه يفترض أن «تارد» كان له الحق في القول بأن اللغة إحدى المقولات. وفي الواقع ليس لتأكيد «تارد» معنى ما، بل يعد رأيه هذا مثلًا من هذه الأمثلة التي يترك فيها الحبل على الغارب في التعبير، وحتى في التفكير؛ وما كان «تارد» يستطيع الدفاع عن نفسه في هذه الناحية. وقد حالف الصواب «دوركايم» عندما قال لنا إن المقولة معنى جوهري يسيطر على حياتنا العقلية كلها. واللغة ليست أحد المعاني. فلا يمكن إذن أن تكون مقولة، ولا يمكننا أن نستنبط شيئًا ذا قيمة من هذه العبارة (اللغة مقولة اجتماعية) التي تقوم على أساس فاسد، والتي تنطوي على التناقض في حدّيها.

غاية الأمر أن «تارد» أراد أن يبرر هذه المماثلة العرجاء(87)، ولذا فلربما انتهى، من دون أن يدري، إلى أن يشير إشارة عابرة إلى معنى هذه المماثلة ومداها. وقد رأينا أنه يذهب إلى هذا الرأي: وهو أننا لا نستطيع إدراك الأجناس، وبخاصة الأجناس العالية، إلا بشرط أن توجد لدينا المفردات اللغوية التي تعبر عن هذه الأجناس،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولكن أليست هذه الأجناس العالية هي معاني الزمان والمكان والجنس والعدد والعلة والجوهر، تلك المعاني التي تحتل المقام الأول دون سواها، والتي ندرج تحتها مجموع تجاربنا، ومعنى هذا أنها هي المقولات على وجه التحديد؟ وحينئذ فإذا كانت الكلمات وحدها هي التي تستطيع أن تمدنا بالأجناس العالية، كانت اللغة وحدها هي التي تستطيع أن تؤدي بنا إلى اكتساب المقولات. وهكذا لما ذهب «تارد» إلى القول بأن اللغة مقولة -وهذا القول لا معنى له- دعانا عرضًا إلى التسليم بهذا الرأي: وهو أن المقولات لما كانت وليدة اللغة كانت اجتماعية كاللغة تمامًا. وقد تكون هذه الفكرة شديد الغرابة -كما سبق أن لاحظنا بمناسبة الكلام عن «دوركايم»- ولكنها لم تصادف، في عبارتها على الأقل، صعوبة مبدئية وأساسية. فلنفحص الآن المقولة الاجتماعية الثانية لدى «تارد»؛ أي لنفحص الربوبية التي تقابل المادة في المقولات الفردية، كما كانت اللغة تقابل المكان.

(87) أي بين اللغة كمكان للمعاني وبين المكان كموضع للأشياء المادية.

ففي مختلف الجماعات الإنسانية تسلك ضروب النشاط لدى الأفراد ورغباتهم العلمية والعملية طرقًا اجتماعية تتجه نحو بؤرتين إحداهما للعقيدة والأخرى للرغبة. وتمتزج هاتان البؤرتان بطبيعتهما، فتعبران بهذا الامتزاج نفسه عن كائن واحد «خيالي» ولكنه ضروري، وهو «الذي يُظن أنه مصدر لجميع التعاليم المسلم بها ولجميع الأمور المتناقلة». «وهو موضوع مخلوق لم يكن بد للتفكير الاجتماعي والإرادة الاجتماعية من تأكيد وجوده. وقد اختلف هذا الموضوع باختلاف الجماعات، فهو المعبود الخاص بالأسرة أو بالقبيلة أو بالمدينة».

فالمادة تعتبر حقيقة موضوعية ناجمة عن اتساق الخواطر الحسية فيما بينها. ويشعر الإنسان بوجوده أمام هذه المادة التي انتزعها على هذا النحو من خواطره الحسية. كذلك يعتبر المعبود حقيقة موضوعية ناجمة عن اتساق الإرادات الاجتماعية والأحكام التي تصدرها الجماعة. ويشعر المجتمع بشخصيته الذاتية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بمساعدة هذه الألوهية التي اتخذها في أول الأمر وسيلة خارجية للتعبير عن نفسه(88).

(88) نلمح هنا تأثر «تارد» بآراء «كونت» فيما يتعلق بديانة الإنسانية. وهو يشبه «دوركايم» هنا في القول بأن المجتمع يعبد نفسه. وقد سبق أن أشرنا إلى فساد هذا القول وأنه يدل على الخلط بين بعض الديانات البدائية وبين الديانات الموحى بها.

«وأقول -إن لم أكن خاطئًا- إن فكرة الإله تلعب، على وجه التحديد، في التكوين الأوّلي للمجتمع نفس الدور الذي تلعبه فكرة المادة في التكوين الأوّلي لشخصية الفرد. وليس هذا الموضوع الذي تؤكد جميع الإحساسات الذاتية وجوده، وهذه الحقيقة الخارجية التي قضى المذهب الواقعي الساذج الذي يعتنقه جميع الناس سوى عدد قليل من الفلاسفة بأنها مادة وقوة، وجسم وروح، في آن واحد -أقول ليس هذا الموضوع أو هذه الحقيقة بالتأكيد إلا عملية لتجسيد الحقائق التي يبدو أن هذا الموضوع سبب فيها. وتنحصر هذه العملية في تضامن ضروب نشاط الخلايا العصبية في المخ ممثلة في مظهرها المزدوج؛ مظهر الناصح (العقيدة) ومظهر المندفع (الرغبة)»(89).

(89) يصطنع «تارد» الغموض في الفكرة، ولكنها واضحة على الرغم من محاولة إخفائها. فهو يريد القول بأن الديانة التي تقول بتجسد الإله تغفل عن هذه الحقيقة التي لا يغفل عنها عدد قليل من الفلاسفة، وهي أن إلهًا من هذا القبيل ليس إلا وليد المذهب الواقعي الساذج الذي يدعو الفرد إلى المماثلة بين عالم الغيب وعالم الشهادة؛ أي بين الإله والإنسان. ومعنى هذا أن المذهب الواقعي الساذج بعيد كل البعد عن فكرة التنزيه التي تجد أوضح صورها في الديانة الإسلامية. «المترجم».

ويبدو هنا أن التعبير قد خان «تارد» في فكرته قليلًا. ففكرة «المعبود» معنى من المعاني، ولكن «تارد» نفسه يقول بأنها تعبر عن كائن. وإذا كانت المقولات معاني فهي لا تعبر عن كائنات، وإذن ليس المعبود مقولة. ومع هذا فلندع تلك المماحكة، ولنقصد إلى لُب الموضوع، فبدلًا من الحديث عن «الربوبية» سنتحدث عن الأشياء

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الإلهية والمقدسة، فهناك معنى لهذه الأشياء، وربما لم يكن هذا المعنى «مقولة»، ولكنه في الأقل قريب من المقولة، لأنه لا يتصل بموجود وحيد، بل يناسب جزءًا من تجاربنا، وإن كان ذلك الجزء قابلًا للتغير. ولا يرى «تارد» أن هذا المعنى اجتماعي بحسب أصله فقط، بل يرى أن المجتمع يدخِل فيه كل ما يتصل به وكل ما يهمه، فكل شيء مقدس يرجع إلى المجتمع، وهذا الأخير هو المعبود في نهاية الأمر، لأنه ينطوي على كل الأمور المقدسة، ولذا فالمجتمع مصدر لكل تفكير ولكل نشاط ديني.

فإذا كان المجتمع والدين يمتزجان في الأصل على هذا النحو، وإذا كانت المعاني وليدة اللغة، واللغة وليدة المجتمع، فإن «تارد» يكاد يقول مع «دوركايم» بأن المقولات -ومعها العلم- جاءتنا عن طريق الدين. وإذا لم يكن قالها فربما كان السبب في ذلك أنه لم يكن ذا منطق دقيق صارم، وأنه لم يُعنَ بالتعمق في النتائج التي ربما أفضت إليها آراؤه لو اتبعها حتى النهاية.

وعلى العكس من ذلك، حرص «تارد» من جهة المبدأ، على المقابلة بين المقولات التي يسميها فردية وبين المقولات التي يسميها اجتماعية. ولم يُرجِع قَط هذه المقولات الفردية إلى أصل اجتماعي. ومع هذا فقد اعترف بأنها تنمو وتزدهر ازدهارًا تامًا بتأثير الروح الاجتماعية والمقولات المتصلة بها. فهو يقول: «إن المكان والزمان -كما نتصورهما وكما يحللهما العلم ويكشف عنهما ويبين عناصرهما حتى يجد فيهما تفسيرًا ميكانيكيًا بحتًا للكون- ثمرة مجهود اجتماعي طويل لا مجهود نفسي فقط، وشأنهما في ذلك شأن المادة والقوة».

وهكذا يرى «برجسون» أننا نستعين بإحدى الحركات لكي نفسر على هديها دورة الزمن، «وأننا نجد أن الناس قد استعانوا بها قبلنا، لأن الجماعة قد ارتضتها لأجلنا، ونعني بها الحركة الدورية للأرض».

وعلى هذا النحو نعبر عن شعورنا المباشر بالوقت المستمر -وهو ذلك الشعور الذي لا يمكن الإفصاح عنه، بالزمان الذي نطبق عليه مقاييس المكان. وتحتوي اللغة على

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

صيغة هذا التعبير(90). ومن ثم فهذه ملاحظة لا سبيل إلى إنكار أهميتها، وهي أن المقولات الرئيسة من زمان ومكان ومادة وقوة -على فرض أنها لا تنطوي بحسب أصولها على أي عنصر اجتماعي- لا تصدر عن النشاط العقلي الفردي وحده، كما توقفنا على ذلك، في الأقل، طريقة تطبيقها على تجاربنا. فقد زودتها الجماعة بكثير من عناصرها. وإذا أردنا الوقوف على عناصرها الأولى النقية احتجنا إلى تحليل تمهيدي يفصل كل العناصر التي تدين بها هذه المقولات لتدخل المجتمع.

(90) يرى «برجسون» أن الزمان في أصله معنى نفسي، ولكننا نحوّله إلى زمن مكاني، بمعنى أننا نطبق مقاييس المكان على الزمان. فنقول مثلًا: زمن طويل أو قصير. والطول والقصر -كما نعلم- من صفات المكان. «المترجم».

وبديهي أنه ليس من الممكن أن نفكر هنا في تحوير تفكير «تارد» حتى نسوي بينه -على الرغم منه- وبين تفكير «دوركايم»، ولكن من الحق أن نعترف بأن نظرية «تارد» في مسألة رئيسة كهذه -وهي مسألة المقولات- توضح بقوة غريبة تأثير الجماعة في عقلية الأفراد.

ويرى «تارد» أن الجماعة تؤثر دائمًا في الفرد. ولا تشذ الميول نفسها عن هذه القاعدة، وذلك ابتداء من أبسطها وأشدها ارتباطًا بالشروط الفسيولوجية. فهي لا تقع تحت ملاحظتنا، ولا تنم عن وجودها، ولا توجد وجودًا فعليًا إلا في الأشكال التي حددتها لها الجماعة، فما دام المجتمع لم يحدد لها الوسائل الخاصة الكفيلة بإشباعها، ولم يبين نوع الطريقة العملية التي تتبعها، فإنها لا تتحقق في الخارج، وتظل كامنة. ولو لم توجد هذه الميول الخاصة بالإنسان لما وجد المجتمع فيه شيئًا يستطيع التأثير فيه؛ ولكن لو لم توجد الجماعة لما أمكن لهذه الميول أن تتحقق بالفعل. ولا شك في أن الإيحاء الاجتماعي لا يفعل سوى أن يحدد اتجاهه الخاص الذي تتبعه ميولنا -ويختلف هذا الاتجاه باختلاف الأقطار والعصور، ولكن لولا هذا الاتجاه الذي يسمح لها وحده بالخروج إلى حيز الوجود، لما كانت هذه الميول إلا ميولًا عاجزة. وعندما نحلل عن كثب إحدى الحاجات التي تبدو طبيعية نرى في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أكثر الأحيان أنه ما كان لها أن توجد في حالتها الراهنة لو لم يوجد المجتمع المحيط بها. وتلك فكرة كثيرًا ما ألح «تارد» في العودة إليها، وفي تدعيمها بالأمثلة العديدة التي ابتدأها بالعطش. فتبعًا لاختلاف الجماعات الإنسانية يكون هذا العطش عطشًا إلى النبيذ أو الجعة، أو إلى عصير التفاح المختمر، أو إلى الماء أو «الشاي»، ولكنه لا يكون في أي مكان عطشًا مطلقًا. فالفرد هو الذي يحتوي على الميول، ولكن المجتمع هو الذي يزود هذه الميول بالوسائل والطرق المؤدية إلى إشباعها، وهو الذي يسمح لها بأن تعلن عن نفسها. وهكذا فهو الذي يملي عليها طرق التعبير عن نفسها. وكما يقول «إلود» نرى أن الحياة الاجتماعية تعدل الغرائز الإنسانية. وهذه الغرائز تعاني «اختيارًا اجتماعيًا»(91)، وتختلف باختلاف الجماعات. ومن هذه الناحية يختلف الرجل المتحضر عن الرجل البدائي. ونعود فنقول إنه يترتب على هذا أننا إذا أردنا أن نستخلص هنا من فكرة «تارد» نتائجها العملية، لنصل إلى معرفة العناصر الفردية المحضة في الميول الإنسانية، وجب علينا أن نجردها أولًا مما أضفته عليها الجماعة وأمدتها به.

(91) شبيه بالاختيار الطبيعي الذي يعبر عنه أيضًا بالبقاء للأصلح.

فالمجتمع لا يؤثر فينا من كل ناحية فحسب، بل هو الذي يحتل المكانة الأولى بين جميع المؤثرات التي كُتب على العقليات الإنسانية أن تخضع لها. وستؤثر الأسباب الطبيعية دائمًا في الرجل المنعزل الذي نفرض أنه لا يتصل بغيره -وهي تلك الأسباب التي تعمل على تحطيم الفرد- ولكن تأثيرها سيكون عبثًا. وستتخذ هذه الأسباب في تلك الحالة مجرى آخر. ومهما كان التأثير الاجتماعي ضعيفًا بالإضافة إلى التأثيرات الطبيعية أو العضوية، فهو تأثير حاسم، لأنه تأثير مباشر. ولذا فمن الممكن أن يكون «تارد» قد أخطأ بصفة خاصة فيما يتعلق بالانتحار حسبما يرى «دوركايم»؛ وذلك عندما نسبه، قبل كل شيء، إلى المحاكاة، وإن لم تكن المحاكاة في نظر «تارد» السبب الوحيد في الانتحار، لأنه يعتقد أن زيادة عدد الانتحار ترجع إلى كثرة العلاقات الاجتماعية، تلك الكثرة التي تؤدي إلى زيادة تأثير العدوى بين الأفراد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الذين يحاكي بعضهم بعضًا. وفي كل حال يتفق «تارد» على الأقل مع «دوركايم» لينادي بأن سبب الانتحار اجتماعي. ولكي يقرر على نحو أشد عمومًا أن الأسباب الاجتماعية لها الأولية على كل الأسباب الأخرى فيما يمس تحديد الحالات الوجدانية والأفكار والأعمال الإنسانية. ولا ريب في أن هذه الأسباب الأخرى تظل عاجزة عن التأثير ما لم تتدخل الأسباب الاجتماعية.

فإذا كانت المقولات ذات طبيعة اجتماعية بالأصالة أو بالتبعية، وإذا كانت الميول الإنسانية لا تظهر أبدًا إلا في الأشكال التي يرتضيها المجتمع، وإذا كانت الأسباب التي تؤثر في النفوس، على نحو مباشر جدًا وبطريقة أشد ما تكون اطرادًا وعمقًا، هي الأسباب الاجتماعية، وجب إذن القول بأن الأفراد المتحضرين لم يصلوا إلى ما هم عليه تمامًا إلا بفضل المجتمع، وبفضل تأثيره فيهم. وفي الواقع لا ترجع شخصيتهم إليهم أنفسهم؛ ولكنها ترجع في جوهرها إلى المؤثرات العديدة المختلفة التي يخضعون لها، وإلى صنوف المحاكاة التي يستطيعون أن يختاروا منها ما يشاءون. فالشخصية توجد في مجموعة العناصر لا في العناصر نفسها؛ وهي تلك العناصر التي تأتينا جميعها من الخارج. والحياة الاجتماعية هي التي تكوّن شخصية الرجل المتحضر على هذا النحو، تلك الشخصية التي تحتوي على أكثر العناصر إمتاعًا وندرة. ولا نستطيع أن نذكر كل النصوص التي رجع فيها «تارد» إلى هذه الفكرة، فلنقتصر على تذكير القارئ ببعضها:

«إن استقلال الفرد يتغذى من اختلاف الطوائف الاجتماعية التي يعد عضوًا فيها. وكلما اختلفت هذه الإيحاءات التي كثيرًا ما يضاد بعضها بعضًا زادت أهمية الطابع الفردي الذي يصحب نمو الشعور بالذات. وهو ذلك الطابع الذي تبدو أصالته وفقًا لطبيعة اختيار الفرد بين عدد كبير من النماذج التي تُفرض عليه في آن واحد لكي يحاكيها».

«ومع هذا فلنتفق تمامًا على فهم التشابه المطرد في الزيادة بين الأفراد. فبدلًا من أن يقضي هذا التشابه على شخصيتهم الخاصة بهم نراه يواتيها ويغذيها، لأن ما

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يعارض ظهور الشخصية الفردية هو محاكاة رجل واحد يتخذ نموذجًا في كل شيء، ولكن هناك فارقًا بين الأمرين الآتيين. فقد تُحدّد آراؤنا وسلوكنا وفقًا لشخص واحد أو لعدة أشخاص. وقد نأخذ عناصر الفكرة أو العمل، التي تؤلف بينها، فيما بعد، من مائة أو ألف أو عشرة آلاف شخص يعتبر كل منهم في مظهره الخاص به. وفي هذه الحالة الأخيرة تعبر طبيعة الاختيار بين هذه النماذج الأولية، كما يعبر التأليف بينها؛ عن شخصيتنا الخاصة، ويؤدي كل منهما إلى إبراز هذه الشخصية بوضوح، وربما كان هذا هو الكسب الواضح الذي تؤدي إليه عملية المحاكاة المستمرة». إن فضل المجتمع وقيمته رهن بتحرير الفرد وبالعمل «دائمًا على نمو الفروق النفسية العميقة الدقيقة، تلك الفروق التي تبدو، على حد سواء، بطابع خاص متمدن، والتي تعد، في آن واحد، نتاجًا لازدهار الشخصية الفردية النقية القوية وللحياة الاجتماعية التي بلغت من التطور أوجها. ولا ينحصر هذا الفضل ولا تلك القيمة في العمل على نمو الحالات النفسية البدائية المتأججة التي تحاول الكشف عن الغيب».

«وأخيرًا فإن الحياة الاجتماعية بجهازها المعقد ذي الوظائف المضنية وأقوالها المكررة المعادة ستبدو على حقيقتها، كما هو شأن الحياة العضوية التي تعد الحياة الاجتماعية امتدادًا وتكملة لها؛ ومعنى هذا أنها ستبدو كطريق طويل مظلم ملتوٍ يبدأ من مختلف العناصر الأولية وينتهي إلى الطابع الشخصي الفردي. وهي شبيهة بإنبيق(92) خفي ذي أنابيب حلزونية ملتوية لا نهاية لعددها، تلك الأنابيب التي تنصهر فيها العناصر الأولية اللا نهائية، فتسمو إلى مرتبة الشخصية الفردية. وفي هذه الأنابيب تُطوى تلك العناصر وتُسحق وتُجرد شيئًا فشيئًا من صفاتها الخاصة التي تميز بعضها عن بعض، حتى تؤدي إلى ذلك المبدأ الجوهري الذي لا يستقر على حال، ونعني به الطابع الشخصي العميق الشارد لدى الأفراد، وهو أسلوبهم في الحياة والتفكير والشعور؛ ذلك الأسلوب الذي لا يحدث على نمط واحد إلا مرة واحدة، ولا يستمر كذلك إلا لحظة واحدة».

(92) جهاز الكيميائيين.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهكذا يترتب على جميع هذه النصوص -وعلى عدد كبير آخر من أمثالها- أن «تارد» يرى رأي «دوركايم» من أنَ الشخصية الفردية لدى الإنسان تتشعب إلى شخصيتين: إحداهما «فسيولوجية» أولية تعتمد بأسرها على شروط عضوية، وتوجد قبل الحياة الاجتماعية. والأخرى أسمى من الأولى، وهي عقلية محضة تأتي بعد الحياة في جماعة، وهذه الشخصية الأخيرة هي الشخصية بمعنى الكلمة، وهي التي تعد الحياة الاجتماعية شرطًا في وجودها. «فتارد» يرى أنه لا يمكن أن توجد حياة اجتماعية، من دون أن تسبقها حياة عضوية، ولكنه يرى بالأكيد أنه ليس من الممكن أيضًا أن توجد شخصية فردية متحضرة من دون وجود الحياة الاجتماعية.

وإذن فلن نعجب، في هذه الظروف، إذا قال لنا «تارد»: إنه لا وجود لظاهرة نفسية مستقلة في آن واحد عن كل الأسباب العضوية والأسباب الاجتماعية، وإنه لا يمكن أن يوجد علم نفس ما، من دون مساهمة علم وظائف الأعضاء أو علم الاجتماع في نشأته.

وهو يقول أيضًا: «إن شخصيتنا الذاتية تتقد كلهب كهربائي عندما يلتقي تياران مختلفان يمتزج أحدهما بالآخر، وهما: التيار الحيوي العضوي من جهة، والتيار الاجتماعي من جهة أخرى. والتيار الأول أدنى مرتبة من الظاهرة النفسية، إذا صح هذا التعبير، أما التيار الثاني فأسمى منها مرتبة».

«إن الإنسان كائن عضوي ظُغم بكائن اجتماعي، وهو ليس شيئًا سوى ذلك، وهل يبقى في علم النفس، إذا حذفنا منه علم وظائف الأعضاء، شيء آخر سوى علم الاجتماع؟ (وهذا فيما -أعتقد- ما قاله «تين»(93)).

(93) Taine. كاتب وفيلسوف ومؤرخ فرنسي، ومن رأيه أن البيئة تفسر الفرد (1828- 1879).

وفي الجملة ينحصر علم النفس في دراسة المجال المشترك بين علم الحياة وعلم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الاجتماع. ومعنى هذا أنه يدرس «الشعور» و«ما تحت الشعور»، إذا صح هذا التعبير. وهذا الموضوع يعد همزة الوصل بين علم الحياة وعلم الاجتماع، أو هو بالأحرى نقطة تلاقيهما، ولذا فليس من الممكن إلا أن يكون علماء النفس علماء حياة وعلماء اجتماع في آن واحد. فأحيانًا يسيطر عليهم الاهتمام بالعلاقات بين «الشعور» أو «ما تحت الشعور» وبين الظواهر البيولوجية -وهذا هو مجال علماء الأمراض العقلية وعلماء التاريخ الطبيعي للإنسان وعلماء النفس العضويين. وأحيانًا يسيطر عليهم الاهتمام بالعلاقات بين عقلية الفرد والظواهر الاجتماعية. فإذا جردنا علم النفس من جميع المعلومات التي يزوده بها علماء التاريخ الطبيعي، وأطفأنا أيضًا جميع الأضواء التي يوقدها كل من علماء اللغات وعلماء الأساطير والأخلاقيين والمشرعين والاقتصاديين، لم يبقَ شيء في علم النفس.

أما فيما يتعلق بموضوع بحثنا فلا يهمنا إذا كان من الممكن التوفيق بين وجهة النظر الجديدة التي يعرضها «تارد» هنا، وبين رأيه الأول.عندما جعل الأولية لعلم النفس الفردي، وعندما بدا، منذ قليل، أنه حريص على إخضاع كل من علم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع للعلم الأول. كذلك لا يهمنا هنا أن نعلم كيف يمكن التوفيق بين هاتين الوجهتين المختلفتين من النظر. فإذا كان علم النفس بأسره يتوقف في تقدمه، بل في إمكان وجوده، على المعلومات التي تأتيه من قِبل علم وظائف الأعضاء من جهة، ومن علم الاجتماع من جهة أخرى، وجب أن يترتب على ذلك بحسب الظاهر ضرورة انقسام علم النفس إلى ثلاثة فروع:

فالفرع الأول يُدرس بعد علم وظائف الأعضاء، أو في نفس الوقت على أكثر تقدير.

والفرع الثاني يُدرس بعد علم الاجتماع، أو معه على أكثر تقدير.

أما الفرع الثالث والأخير، وهو الذي يهدف إلى عقد الصلة بين نتائج الفرعين السابقين وإلى تنظيم هذه النتائج، فليس من الممكن دراسته، في هذه الظروف، إلا بعد هذين الفرعين. ولذلك لا تمكن دراسته إلا بعد علم وظائف الأعضاء، بل بعد علم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الاجتماع، ولكن لنسلم جدلًا، على الرغم من وجود كثير من الشواهد المضادة، أن الاعتبارات النظرية لدى «تارد» -وهي تلك الاعتبارات التي فرغنا من الإشارة إليها- لا تحتمل مثل هذه الاستنباطات. ومع هذا فإن «تارد» أول من يعترف بهذا الأمر، وينادي به: وهو أننا لا نستطيع في الواقع أن نلاحظ الفرد المجرد؛ أي كذرة اجتماعية وكحقيقة نفسية نهائية في أبسط صورها وأنقاها بحسب الأصل، فالفرد الحي أو الإنسان الحقيقي الذي توقفنا عليه تجاربنا مباشرة كائن مركب على نحو معقد، وقد دخلت في تركيبه مؤثرات اجتماعية لا يمكن تعدادها. وفيه تتشابك العناصر الاجتماعية والعناصر الفردية على نحو لا نستطيع معه أن نسلك حيالها مسلكًا «يتيح لنا التفرقة بين هذين المظهرين اللذين لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر»، «والواقع أننا لا نجد أمامنا سوى تشابك معقد من هذا القبيل بين العناصر الاجتماعية والعناصر الفردية. ومن ثم فلا يمكن الوصول إلى الظواهر النفسية الفردية المنفصلة تمامًا عن الظواهر النفسية المتبادلة بين الأفراد إلا إذا رجعنا إلى سنوات الطفولة الأولى، أو إلى الأصول التي نفرض أنها بداية للمجتمعات (ويجب أن نشير هنا إلى أن معنى هذا القول لا يخلو من أحد أمرين؛ فإما أن نتخيل الظواهر في إحدى هاتين الحالتين، لأنه من المستحيل علينا ملاحظتها، وإما أن نضطر إلى إفساح مجال كبير للتأويل، لأن ملاحظة الظواهر عسيرة جدًا ومشكوك فيها إلى حد كبير). فالظواهر النفسية الفردية لا تبدو لنا أبدًا إلا خلال الظواهر النفسية الاجتماعية. وهذه الأخيرة شبيهة بمرايا تشوه الصور وتغيرها وتزداد قوة عكسها للصور كلما تقدمت الحياة الاجتماعية.

فمهما أكد «تارد» تأكيدًا صارمًا أن الفرد سابق للمجتمع بحسب الأصل، وأنه يأتي قبله من جهة التكوين، فإن «تارد» نفسه يلاحظ مع هذا أن الإنسان الحقيقي الذي تقع عليه ملاحظتنا مشبع إلى حد كبير بالمؤثرات الاجتماعية، وأنه يعد، على نحو ما، جزءًا لا يتجزأ من المجتمع الذي يوجد فيه. وفي هذه الظروف لا يمكن بحال ما أن نتبع في البحث الترتيب الذي قرره «تارد» بين نشأة الفرد ونشأة المجتمع، وهذا على فرض أنه حدد هذا الترتيب تحديدًا صحيحًا. وهكذا يعترف «تارد» نفسه بأننا إذا أردنا معرفة العناصر الفردية في الإنسان، وجب علينا أن نبدأ بتحديد ما يدين به

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

للمجتمع، ووجب أن يأتي علم النفس الاجتماعي قبل علم النفس الفردي. وتلك هي النتيجة التي انتهى إليها «أوجست كونت» و«دوركايم» أيضًا.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الرابع

النتيجة العملية للنظريات السابقة

يرى «دوركايم» أن المجتمع حقيقة واقعية، وأن هناك تصورات اجتماعية مستقلة عن التصورات الفردية، وأنها تخضع لقوانين من جنس خاص، وليست هناك علاقة سببية مباشرة أو طريق مستقيم من الظاهرة النفسية إلى الظاهرة الاجتماعية. وليس ثمة جدوى في الغلو في تمحيص شعورنا للكشف عن أصول النظم الاجتماعية والتصورات المتصلة بها. فالطريقة الوحيدة التي تصلح في البحث هنا هي الملاحظة الموضوعية أو التأمل الخارجي، كما هي الحال في العلوم الأخرى.

أما «تارد» فيرى أن المجتمع معنى مجرد، وأن الفرد وحده يوجد وجودًا حقيقيًا، فإذا خيل لبعضهم أن هناك تصورات اجتماعية مستقلة عن التصورات الفردية كان معنى ذلك أنه يعود إلى الأساطير الأفلاطونية أو إلى المذهب الواقعي لدى مفكري العصور الوسطى (المدرسيين).

إن الحياة النفسية تمتد وتزدهر لتصبح حياة اجتماعية. فهناك اتصال بين الحياتين. والطريقة التي تصلح لتحليل ضمائر الأفراد تصلح أيضًا لدراسة آثار الحياة الاجتماعية. فعلم النفس الفردي، وعلم الاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي، علوم تعتمد على طريقة التأمل الباطني.

وبديهي جدًا أننا نوجد هنا حيال آراء ظنية، يقول بها كل من «دوركايم» و«تارد»، وهي تلك الآراء التي تصدر حكمًا سابقًا على نتائج دراستنا الخاصة، لأننا لا نستطيع في الواقع أن نعلم الحقيقة إلا إذا انتهينا إلى معرفتها بالفعل. ولما كان أصحاب هذه الآراء يعرضونها علينا كما لو كانت حقائق مقررة، لا على أنها فروض تستخدم في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البحث وتقبل التحوير والتعديل، فإنها توشك، إذا نحن اهتدينا بهديها في مجهودنا العلمي، أن تكون من الوجهة المنهجية كستار يحجب عن أعيننا النتائج التي يؤدي إليها هذا المجهود. وليس لنا أن ننتصر «لدوركايم» أو «لتارد». ونحن لا ندعي التكهن بمعرفة كنه الحقيقة؛ أي أننا لا نحدس كيف تتراءى لنا عندما نكشف عنها في النهاية، ولكنا نبحث فقط عن تحديد الطريقة التي يجب اتباعها في معالجة هذا الموضوع. فوجهة نظرنا ليست خاصة بكنه الأشياء، بل خاصة بمعرفتها. وليس في الخلاف بين «دوركايم» و«تارد» ما يضايقنا هنا، كما أنه لا يساعدنا في شيء، فأيهما كان على حق؟ أيعد المجتمع معنى مجردًا أم حقيقة واقعية؟ لا مجال للنظر في هذه الأسئلة قبل دراسة علم النفس الاجتماعي، بل مجال ذلك بعد دراسة هذا العلم الذي نحاول، على وجه الدقة، تثبيت موضوعه ومكانه بين العلوم. وفي انتظار الوصول إلى هذه الغاية لا يهمنا كثيرًا أن يكون المجتمع والتصورات الاجتماعية معاني مجردة، لأن شأن التفكير العلمي أن يعالج المعاني المجردة -وتلك هي حال جميع أشكال التفكير- ولأن جميع أشكال التفكير بما فيها التفكير العلمي تنهض بهذه المهمة على أكمل وجه ممكن، بشرط أن تكون هذه المعاني المجردة صحيحة؛ أي بشرط أن تكون تلخيصًا دقيقًا لنتائج التجربة.

ومهما بدا من التناقض بين مذهبي «تارد» و«دوركايم» فإنهما يتفقان في مقابل ذلك على نقطة تبدو جوهرية في نظرنا، لأن كليهما يدعونا إلى اتخاذ نفس المسلك في تصور موضوع علم النفس، وهو الإنسان.

فالإنسان مزدوج في نظر كل من «تارد» و«دوركايم»، فهو حيوان، وعلى هذا الاعتبار تعد حياته العقلية ظلًا لحياته العضوية، ولكنه عقل من جهة أخرى. ومن هذه الناحية الثانية تعد حياته العقلية ظلًا للجماعة والحضارة اللتين تحتويان عليه. ويؤدي كل من تأثير البيئة الاجتماعية وضغط الجماعة إلى تدعيم مكانة العقل وإلى نموه في الإنسان، فينتهي بأن يسيطر فيه على الناحية الحيوانية. ففي النهاية نرى أن الكائنات الإنسانية التي نلاحظها في الواقع مشبعة جميعها بطابع اجتماعي بعيد الغور، وليس فيهم شيء يرجع فقط إلى الفرد، حسب المعنى الدقيق لهذا اللفظ،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كذلك ليس فيهم شيء يرجع فقط إلى الطائفة أو الطوائف التي يدخلون في تركيبها. فإذا وجدنا أنفسنا أمام أي ضرب من ضروب الشعور أو التفكير أو السلوك، مهما كان بسيطًا فطريًا وأشد مطابقة بحسب الظاهر لطبيعتنا الإنسانية المزعومة، كان واجبنا الأول، في هذه الحال، أن نشك في صفات البساطة والاستقلال والسمات النوعية، وأن نستخدم طريقة منهجية منظمة لتحليل هذا الشعور أو التفكير أو السلوك تحليلًا دقيقًا، لكي نفرق فيه بين ما يرجع إلى الفرد، وبين ما يرجع إلى المجتمع.

هذا وقد سبق أن دعانا «أوجست كونت» إلى سلوك هذا المسلك، فليس اختلاف وجهة نظر «دوركايم» و«تارد» هو الذي يوصينا وحده بهذا المسلك مرة أخرى، بل إنا نشعر بالميل إلى اتخاذه بسبب التأثير المُلِح الذي يضغط به علينا هذا الجو العقلي الذي نتسمع فيه إلى كل أحد من أنصار المذهب التحقيقي، وإلى «برجسون» صاحب فلسفة «الوثبة الحيوية». فالأول -وهو «بيكو»(94)- يقول: «نعلم الآن على نحو لا يخلو من الغرابة أننا نعجز عن معرفة طبيعتنا الفردية، لأن عدوى المؤثرات الاجتماعية تنتقل إليها دائمًا. ولذا فليس من الممكن ملاحظتها في ذاتها ومجردة عن كل عنصر دخيل. كذلك لا يمكن الوقوف عليها بطريقة الحدس (التأمل الباطني)». وأما الثاني فيقول: «إننا نحيا حياة اجتماعية، بل حياة كونية تعادل الحياة الفردية، أو هي أشد حدة منها».

(94) Pécaur.

وعلى هذا أصبحنا بفضل التأمل أكثر إلفًا لما تنطوي عليه اللغة والتعبيرات الوجدانية من علامات موضحة في هذا الصدد. فلغتنا تأتينا تامة التكوين عن طريق بيئتنا. وإن مواقفنا وحركاتنا وإشاراتنا وأسارير وجوهنا وضحكنا وبكاءنا تنحني للأشكال والأساليب المألوفة التي حددتها الأخلاق تحديدًا تامًا. ومما لا ريب فيه أننا لا نعلم -على الرغم مما قرره كل من «ويليام جيمس» و«لانج»(95)- العلاقة التي توجد على وجه التحديد بين الحالات الوجدانية وبين تعبيراتها العضوية، ولكن لا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ريب في أن هذه التعبيرات تؤثر، على الأقل، تأثيرًا ما في إيجاد تلك الحالات، وفي أن التعبيرات الوجدانية التي حددتها الجماعة تحديدًا جزئيًا لا يمكن إلا أن تؤدي إلى انفعال ذي صبغة اجتماعية إلى حد ما. كذلك نتخذ المفردات والتراكيب اللغوية منذ طفولتنا سبيلًا إلى تكوين فكرة خاصة عن الكون، وعن طريقة ترتيب الأشياء التي يحتوي عليها. وتجد تجربتنا العابرة المتأرجحة في هذه المفردات والتراكيب مكانًا لها إذا أرادت ألا تنكر وجودها، وإذا أرادت أن تؤكد ذاتيتها. فالكلمة تأتي أولًا ثم تجيء الفكرة، وأخيرًا يأتي الشيء نفسه أحيانًا. ولن يوجد الشيء في نظرنا على ما هو عليه من دون الفكرة التي نكونها لأنفسنا عنه. ولن توجد الفكرة ما لم توجد الكلمة التي تعبر عنها. فالطفل يتحدث عن البحر، ويعلم أنه كبير، وأنه أخضر أو أزرق قبل أن يراه مطلقًا. وشعورنا، نحن الكبار، مليء بعدة بحار من هذا القبيل، لا نرى لها شاطئًا أبدًا، ولا يخطر لنا وجودها على بال لو لم تكشف اللغة لنا عن وجودها، ولو لم تبين لنا أنها تلك البحار أو هذه. ويقول «فيفر»: «توجد الفكرة دائمًا بين الناس وبين البيئة الطبيعية، فالفكرة موجودة، وهي التي تتسلل دائمًا فتتوسط الطريق بين الناس وبين بيئتهم». ولا ريب في أن الفكرة توجد أولًا، ولكن متى تمت نشأتها فإن الكلمة هي التي تنقلها من جيل إلى جيل وتطعّم بها العقول. فالفكرة التي ضبت في قالب لغوي لا يمكن إلا أن تكون فكرة اجتماعية. وكذا الأمر فيما يتعلق بالتعبيرات الوجدانية والكلام، إذ تتخذها الجماعة سبيلًا تنفذ به إلينا وتثبت به أقدامها وتصبح جزءًا منا إلى درجة أننا ننتهي بألا نكون في نظر شعورنا الخاص سوى حركات وكلمات نحاول القيام بها. أما ما يمكن أن تنطوي عليه من عناصر شخصية فردية فإنه يخفى عن أعيننا بسبب صبغته الاجتماعية. فإذا أردنا أن ننفذ إلى أعماق نفوسنا حتى نصل إلى الشخصية الفردية، فلن يكون لكل مجهودات أمثال «برجسون»، بل «فرويد» أي معنى ما إذا لم نزد على طريقة التحليل النفسي شيئًا آخر: وهو أن نخترق في الواقع طبقات الرواسب الاجتماعية العديدة التي تراكمت بعضها فوق بعض، وهي تلك الطبقات التي علت شخصية الفرد في أثناء نموها.

(95) James- Lang. نظرية مادية أساسها أن التعبيرات الخارجية تخلق الانفعال.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فإذا أردنا حقيقة أن نصل إلى الفرد، وأن نكون قادرين على إخضاعه للدراسة، يكون في الحقيقة موضوعًا لها وجبَ علينا إذن أن نفصل بين الظواهر العقلية التي تعرض لملاحظتنا، وأن نجردها من جميع العناصر التي جاءتها من قِبل الجماعة. ومن ثم فالطريقة التي يجب اتباعها في البحث تفرض نفسها علينا في الوقت نفسه، فيجب أن يكون فصل العناصر التي تدين بها عقليات الأفراد للجماعة مسيطرًا على تحديد العناصر التي ترجع في هذه العقليات إلى العامل الفردي، كما يجب أن تكون دراسة العناصر الأولى سابقة لدراسة العناصر الثانية. ومعنى هذا بعبارة أخرى أنه يجب أن يأتي علم النفس الاجتماعي قبل علم النفس الفردي؛ أي قبل علم النفس بمعناه الدقيق. وإن شروط التجربة نفسها ونتائجها تتطلب أن يكون الأمر كذلك.

ولكن المؤثرات الاجتماعية تتسلل إلى جميع نواحي حياتنا العقلية، وهي تنفذ على حدٍ سواء إلى نشاطنا وذكائنا اللذين يدَّعي علم النفس العام أن دراستهما المشروعة من حقه واختصاصه. ومع ذلك فلم يشغل نفسه حتى الآن بالكشف المنهجي المنظم عن تدخل العوامل الاجتماعية فيهما، لأنه ألف ألا يتردد في تخطي الجماعة لكي يقفز إلى الفرد الذي لا يوجد أبدًا منعزلًا؛ أي إلى الإنسان العام الذي أصبح على مر العصور دمية تدل ثيابها ذات الألوان المتنافرة الغريبة على تتابع الحضارات والنظم. فإذا أراد علم النفس الشروع في التفرقة بين مختلف العناصر الاجتماعية والفردية - كما سبق أن أشرنا إلى ذلك- وجب عليه، في هذه الناحية، أن يدرس جميع الوظائف العقلية ابتداء من الإدراك حتى الفعل الإرادي، لكي يحدد العناصر الاجتماعية التي يمكن أن تنطوي عليها العمليات النفسية والنتائج التي تؤدي إليها. فعلم النفس الاجتماعي مضطر إذن بطبيعة الأمر إلى غزو نفس الميدان الذي يحتله علم النفس، ولكن ما الأهداف الحربية التي يريد تحقيقها في هذه الحملة؟ أيستطيع هذا العلم أن يدعي منذ الآن أنه صاحب الحق المشروع في هذا الميدان أم الأولى به، بدلًا من هذا الادعاء، أن يعترف بأنه إذا أراد أن يكون محقًا في مطالبه فمن الواجب أن يقنع بضم بعض المناطق الجزئية، وأن يقبل القسمة مع أنواع البحوث النفسية الأخرى؟ لن نعرف الجواب الأكيد على هذه الأسئلة معرفة دقيقة إلا بعد أن تتم نشأة علم النفس

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الاجتماعي، أو بعد تقدمه في الأقل تقدمًا كبيرًا. ومع هذا فمن المستحسن عند وضع أحد فروض البحث أن نتكهن بالصعوبات التي يمكن أن يلقاها هذا الفرض، والنجاح الذي يمكن أن نتوقعه له. فلنحاول إذن أن نتكهن هنا بكلا هذين الأمرين.

ففيما يتعلق بالحياة الوجدانية يبدو لنا أن الناس كثيرًا ما تجاهلوا التأثير العميق الذي يباشره الضغط الاجتماعي على الحياة الوجدانية، ولكن ليس أقل بداهة من ذلك أن هذه الحياة ترجع أيضًا في جملتها إلى مجال البحث في علم النفس العام. وفي تفاصيلها إلى علم النفس الفردي. ويظهر أن البكاء قرين الإنسانية، إذ لا صلة للمجتمع بالعمليات العضوية التي تؤدي إليه. فنحن لا نبكي جميعًا على نمط واحد، أو في نفس الظروف، بسبب اختلاف خصائصنا المميزة لنا، تلك الخصائص التي تتوقف على طبيعة تركيبنا العضوي. كذلك يتوقف نشاطنا الحركي على عمليات يستطيع المجتمع أن يحدد طريقة استخدامها، ولكن هذه العمليات نفسها تتملص من تأثيره. فهذه إذن عدة مناطق نحدس حيالها حدسًا واضحًا بأنه يجب على علم النفس الاجتماعي أن يقبل فيها مساعدة الفروع النفسية المستقلة، بل يجب عليه أن يطالب بهذه المساعدة.

ويبقى بعد ذلك الذكاء، كما يبقى النشاط الإرادي الذي يخضع هنا في الواقع للذكاء، ولكن سبق أن رأينا أن «دوركايم» يميل في النهاية إلى القول بأن الذكاء بأسره وليد المجتمع. فهو يرى أن العلم -وهو أكمل صور المعرفة والغاية القصوى للذكاء- وليد الدين، وهذا الأخير نفسه وليد المجتمع. وعلى هذا الاعتبار سوف تكون جميع صور المعرفة من أشدها توغلًا في «الذاتية» إلى أكثرها «موضوعية» ذات طبيعة اجتماعية.

وفي هذه الظروف لن يستطيع علم النفس الاجتماعي أن يأخذ في معالجة الذكاء من دون أن ينتهي من الوجهة العملية إلى الاستئثار به جملة. وإذن فهل يجب أن نفتح أمام الفرض الذي اتخذناه أساسًا للبحث أفقًا طموحًا على هذا النحو، وأن نتنبأ له بمثل هذا الانتصار التام؟ ألا يجدر بنا أن نتنبأ، على عكس ذلك، بأنه يجب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

على هذا العلم أن يتنازل طوعًا عن بعض مناطق البحث، وأن يضع لنفسه حدودًا لا يتخطاها لكي يكون مطابقًا للحقيقة؟ وتلك مسألة أساسية، لأن الشعور كلما غلب عليه طابع التفكير زاد جانب الذكاء في الحياة العقلية. فالبالغ المتحضر لا يشعر بعواطفه ولا يريد أفعاله فقط، بل تبدو هذه العواطف والأفعال لشعوره كموضوعات يرجع إليها لكي يتأملها تأملًا باطنيًا. وهذا التأمل نوع من المعرفة. ولذا تخضع هذه العواطف والأفعال فيما بعد لضروب الذكاء وأشكاله. وحينئذ فإذا كان الذكاء ظاهرة اجتماعية محضة فما من طية من طيات قلوبنا، وما من سر من أسرارها، إلا استطاع الذكاء أن ينفذ إليه، وأن يحمل معه -عندما ينفذ إليه- آثار الجماعة أيضًا.

وتبدو استحالة التسليم مع «دوركايم» بأن كلًا من العلم والمعرفة، والذكاء أيضًا، لا ينجم إلا عن الدين وحده وإلا بسببه؛ أي أن هذه الأمور لا تنتج إلا بسبب المجتمع. وإنا لا نجد في المجهود الذي تابع «دوركايم» بذله لتبرير نظريته ما يدعونا إلى الاقتناع، بل يبدو إلى حد ما أنه مجهود سفسطائي. ففي رأيه أن الإنسانية البدائية تكوّن لنفسها عن الكون فكرة دينية محضة، وأنها تدمج الكون في الطائفة الاجتماعية، وأنها تنظمه على غرارها(96). فإذا أمكن أن يتحرر منطقنا وعلمنا شيئًا فشيئًا من مثل هذه التصورات البدائية فمعنى ذلك، في الحقيقة، أن هناك تشابهًا أساسيًا بين الكون وبين المجتمع، وأن هذا التشابه يبرر مسلك الرجل البدائي عندما يتصور الكون على غرار المجتمع. ويقول «دوركايم»: «إن النظام الاجتماعي نظام طبيعي لا يختلف عن النظم الأخرى إلا من جهة أنه أشد تعقيدًا منها». ويقول: «من المستحيل أن تختلف النظم الجوهرية في الطبيعة بعضها عن بعض اختلافًا تامًا». ويظن «دوركايم» أنه استطاع بهذه الطريقة أن يبرهن على وجود اتصال بين الدين والعلم، وعلى أن «التفكير العلمي ليس إلا أكمل صورة من صور التفكير الديني»(97). حقًا ليس هناك من يفكر في إنكار أن المجتمعات حقيقية، وأنها طبيعية، وأنها تعد بهذا المعنى جزءًا من الكون، ولكن إذا كانت المجتمعات جزءًا من الكون على هذا النحو، فليس هذا سببًا في أنها أكوان مصغرة(98). كذلك لا نعتقد أن الأجزاء تستطيع إيجاد الكل أو التعبير عنه في تفاصيله. وليست المجتمعات بحال

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ما هي الكون. وعلى فرض أنها كذلك فمن الواجب أيضًا أن تكون لدينا فكرة صحيحة عن المجتمعات نفسها، حتى نستطيع أن نكوّن فكرة عن العالم. والواقع أن نظرياتنا الاجتماعية توقفنا على الفكرة التي نكوّنها لأنفسنا عن مجتمعاتنا المعاصرة، ولكن ما أبعدنا عن معرفة هذه المجتمعات نفسها! وكذلك الأمر فيما يمس المجتمعات المنحطة، فالديانة «التوتمية» تكشف لنا بالتأكيد عن الفكرة التي يكوّنها البدائيون لأنفسهم عن هذه المجتمعات. وإذا اعتبرنا هذه الديانة في قلوب معتنقيها وجدنا أنها عقيدة اجتماعية، وأنها لا تنطوي (في نظرهم) على أي عنصر وهمي، ولكنها إذا كانت تعبيرًا عن الفكرة التي يكوّنها البدائيون لأنفسهم عن الطبيعة فليس معنى هذا أنها هي هذه الطبيعة ذاتها، لأن هذه الفكرة تزداد بُعدًا عن الحقيقة التي تعبر عنها كلما كانت ذات طابع صوفي أو أسطوري. ومن الغريب حقًّا أن ينهانا «دوركايم» عن إصدار حكمنا على مجتمعاتنا بناء على الأفكار السابقة التي كوّناها لأنفسنا عن هذه المجتمعات(99)، ثم يأتي (الآن) فيدعونا إلى التسليم حرفيًا بالطريقة التي يتبعها البدائيون في تصوراتهم الاجتماعية للطوائف التي يدخلون في تركيبها! وهناك ما يدعونا، على العكس من ذلك، إلى التفكير في أن مبدأ الديانات «التوتمية» تعبير غير مطابق للحقيقة الاجتماعية، وأنه أكثر بُعدًا عنها من المبادئ (الحديثة) كمبدأ «الحق الطبيعي» أو «الحق التاريخي» أو «المذهب الاقتصادي المادي». فكيف يمكن إذن أن يعمم البدائيون فكرتهم غير الصادقة عن المجتمع، فيطبقوها على الكون بأسره؟ وكيف يمكن أن تنتهي تلك الفكرة ذات الدلالة الوهمية من الوجهة الموضوعية بأن تزودنا بمعرفة دقيقة عن الكون؟ وكيف تستطيع أن توجه سلوكنا بصورة فعالة، وأن تتيح لنا السيطرة على الأشياء حقيقة؟ مهما كانت الأوهام الاجتماعية أساسًا لفكرة الناس عن المجتمعات، ومهما بدت هذه الأوهام في نظر المجتمعات ضرورية جدًا، فإنها تظل، على الرغم من ذلك، أوهامًا لا فائدة فيها البتة، بل تظل عقبة في سبيل فهم الكون الذي لا يحتاج في وجوده إليها. ويبدو لنا أن العلم لم ينشأ عندما تبع ركب هذه الآراء الوهمية، بل استطاع أو وجب أن ينشأ (حقيقة) عندما تخلص منها شيئًا فشيئًا، وبقليل أو كثير من الحذر، سواء أكان هذا الحذر دليلًا على سذاجته أم ريائه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(96) هذا نقد لنظرية المقولات لدى «دوركايم». انظر هذه النظرية من ص 81 إلى 87.

(97) انظر ص 86.

(98) Microcosmes.

(99) انظر قواعد المنهج في علم الاجتماع، الفصل الأول.

فلو سلمنا، كما يريد «دوركايم»، بأن دين البدائيين كان أصلًا للعلم، لكان معنى هذا أننا نسلم بأن هناك اتصالًا بين فكرة الـ«مانا» وبين نظرية النسبية. وإذا جردنا وجهة نظر «دوركايم» من طابع العموم أفضت بنا إلى هذه النتيجة الغريبة. وحقيقة لو أراد «دوركايم» أن يقرر وجهة نظره، وأن يؤكد صحتها، لما كان في حاجة إذن إلا إلى هذه الفروض الواسعة التي ينسى فيها علماء الاجتماع أنهم ليسوا علماء طبيعة أو علماء كيمياء! فعربة الخيل والسكة الحديدية وسيلتان للمواصلات، ولكن الآلات البخارية الأولى لا تدين لعربة الخيل إلا ببعض التفاصيل الثانوية، مثل ابتعاد العجلات بعضها من بعض، ومثل استخدام دفع البخار بدلًا من جذب الحيوان. وفيما عدا هذا فليست هناك صلة مباشرة بينهما. كذلك الشأن فيما يتعلق بالديانة «التوتمية» وعلم الطبيعة لدى «أينشتاين»(100). فكل منهما تفسير للكون، ولكن يبدو، في كل حال، أنه قد حدث بين هذين التفسيرين ثورة جوهرية في التفكير الإنساني، تلك الثورة التي تحظر علينا القول بأن الانتقال التاريخي من الديانة التوتمية إلى علم الطبيعة لدى «أينشتاين» كان انتقالًا منطقيًا؛ أو بأن تلك الديانة كانت سببًا في نشأة هذا العلم.

(100) Einstein. صاحب نظرية النسبية في علم الطبيعة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومما هو جدير بالملاحظة، من ناحية أخرى، أن «دوركايم» لما انتهى بأن جعل العلم وليد الدين (التوتمي) أغفل عمدًا، وعن قصد، جزءًا كبيرًا من نشاط البدائيين. ولا جدال في أن هذا الجزء رئيس، لأنه كان يبدو في نظر البدائيين غاية في الضرورة. وهكذا لاحظ «دوركايم» ما سبق أن لاحظه «سبنسر» و«جلين» من أن حياة المجتمعات الأسترالية تمر تباعًا بمرحلتين مختلفتين. فأحيانًا يتفرق الشعب على هيئة جماعات صغيرة مستقل بعضها عن بعض بحيث تنصرف كل جماعة منها إلى أعمالها. وفي هذه الحال تحيا كل أسرة حياتها، وتقوم بالصيد في البر والبحر، وبالاختصار تبحث كل أسرة عن غذائها الضروري بجميع الوسائل التي يمكن استخدامها. وأحيانًا يتجمع الشعب ويتكاثف في مناطق معينة لمدة يختلف طولها أيامًا وشهورًا. ويحدث هذا التركز عندما تُدعى القبيلة -أو جزء من العشيرة- إلى قواعدها الأولى، فيقام لهذه المناسبة احتفال ديني أو «مولد»(101)، إذا فصلنا استخدام المصلح المتداول في لغة علم الأجناس. وربما أراد «دوركايم» أن يبرر مسلكه عندما لم يُشِر إلى هذه الظاهرة في أي موطن من كتاباته، فأضاف: حقًا إن المهام التي تملأ فراغ المرحلة الأولى لم يكن من شأنها أن تصادف في النفوس هوى شديدًا. وهذا دليل على أنه كان لا يميل إلى صيد البر ولا إلى صيد البحر، وعلى أن العاطفة الإنسانية تحتوي على عنصر دائم، فالعامل في عصرنا الحاضر يرى أن اليوم الذي يقضيه في المصنع أقل متعة من حضور حفل انتخابي أو سهرة في إحدى دور السينما وهي «موالد» العصر الحديث. ومع هذا فإن الفترة العملية والاقتصادية في الحياة الأسترالية توجد جنبًا إلى جنب مع الفترة الزمنية التي تخصص للعبادة. فلماذا كان «دوركايم» يشيد منذ قليل بالفترة الدينية، ويبين تأثيرها في نمو الذكاء لدى الإنسان، ولا يُسائِل نفسه إذا لم يكن للفترة العملية بدورها أثر في نمو هذا الذكاء؟ ذلك لأن الزراعة وصيد البر والبحر هي، في النهاية، أفعال تضع الإنسان وجهًا لوجه مع الحقائق الطبيعية التي يمكن أن تثير لديه حب الاطلاع والتي قد تتيح له معرفة هذه الحقائق.

(101) Corrobbori.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما الموقف الذي اتخذه «ليفي بريل» في كتبه الرئيسة عن العقلية فهو أكثر قبولًا لدينا من موقف «دوركايم». فمهما يكن من أهمية ومدى النتائج التي انتهى إليها، تلك النتائج التي تفرض نفسها علينا يومًا بعد آخر، فإن «ليفي بريل» نفسه أول من يعترف بأنه كتب على نتائج بحثه أن تكون موضوعًا لتكملة وتحقيق دقيق، وبأن بحوثه لم تستقصِ الموضوع الذي درسه، وأنها تعد فقط «مقدمة عامة» لدراسة العقلية البدائية. ونقول بصفة خاصة إنه قنع بأن يحذف من بحثه نوعًا أساسيًا من أنواع النشاط الإنساني، وهو النشاط النفسي الحركي والمظاهر المعقدة التي تنطوي عليها الصناعات البدائية. وإذا كان قد فعل هكذا فذلك لأنه يرى أنه يجب الإقلاع عن معالجة جميع ضروب النشاط حتى يستطيع ملاحظة بعضها ملاحظة جيدة. ومع ذلك تجنب ما وقع فيه «دوركايم»؛ أي أنه لم يتجاهل مثله أهمية الأشياء التي اضطر مؤقتًا إلى إغفالها. فهو يقول: «يجب... أن أعترف بأن هذه المقدمة العامة ناقصة لأنها لم تفحص سوى النشاط العقلي للمجتمعات البدائية، ولم تنظر إليه إلا في مظهره الصوفي. وقد تركت فيها جانبًا كل ما يمس الفنون الصناعية؛ أي تركت فيها مظهرًا آخر من هذا النشاط، وهو مظهر ذو أهمية رئيسة. وقد صرفت عنه النظر مؤقتًا بسبب إحدى ضرورات منهج البحث، ولكني أعلم أنني أغفلته، وأن دراسة تحليلية للفنون الصناعية ضرورية في الدراسة العامة العقلية البدائية». وهذه الدراسة ضرورية جدًا إلى حد أنه من المحتمل أن تكون سببًا في إكمال النتائج الأولى لدراسات «بريل»، بل ربما كانت ضرورية في تصحيح هذه النتائج.

وقد قال «بريل»: «كلما زادت معرفتنا بكيفية نمو الفنون الصناعية في مختلف المجتمعات وجب علينا، من دون ريب، أن نصحح الفكرة التي نكونها لأنفسنا عن العقلية البدائية. ويبدو في الواقع أننا إذا أردنا الوصول إلى معرفة التطور الإنساني معرفة تامة، وجب علينا وجوبًا لازمًا أن نعتبر كلًا من المرحلتين في الحياة الأسترالية، ووجب علينا، بصفة أعم، أن نحسب حسابًا لكل من البيئتين الطبيعية والاجتماعية اللتين يعيش فيهما الإنسان. فهو مضطر، من وجوه شتى، إلى الحياة في هاتين البيئتين. كذلك يجب عليه أن يكيف سلوكه بهما، وإلا حل به الموت

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المادي أو الأدبي. ومن ثم إذا أردنا تفسير العلم والذكاء، وجب علينا، في الأقل، أن نفسح مجالًا للنشاط النفسي الحركي وللفنون الصناعية إلى جانب المجال الذي يشغله كل من الدين والمجتمع. وهذا ما أكده «بيرون» تأكيدًا واضحًا في أثناء المناقشة التي أثيرت في الجمعية الفلسفية الفرنسية حول مشكلة العقلية البدائية. فقد قال: «إني أسائل نفسي إذا لم تكن الظاهرة المتعلقة بالعقلية البدائية تنطوي على نوع من الازدواج الذي يجب التفرقة بين مظهريه، فلَمَا كانت المجتمعات الإنسانية قد استمرت في الوجود، فإن ذلك يتضمن أمرين: «فهو يتضمن من جهة أن حياة المجتمعات أصبحت ممكنة بسبب نوع خاص من التوازي بين ضروب السلوك المتبادلة بين أعضائها يحول دون انحلال الجماعة. ويتضمن من جهة أخرى أن حياة الناس الذين تتكون منهم هذه المجتمعات أصبحت ممكنة بسبب قدرتهم على مكافحة البيئة والانتصار عليها. ففي العلاقات الاجتماعية تكون العقلية الغيبية عنصرًا جوهريًا لحفظ التوازن، وهي تمثل العناصر الاجتماعية النوعية، ولكن ضرورات الحياة تحتفظ على وجه الخصوص بمرونة التجربة على هيئة صنوف النشاط الصناعي، ولا تضع العقلية الجماعية حدودًا لهذا النشاط إلا بالقدر الذي يفضي إلى تهديد الحياة نفسها بالخطر. ويظل الأمر هكذا حتى يأتي الوقت الذي تحتل فيه روح التجربة مكان الصدارة في حضارات البحر الأبيض المتوسط».

ونحن نعلم بأي قوة أشار «برجسون» في صفحات جديرة بالشهرة إلى العلاقات بين الذكاء والصناعة. فقد قال: «لو استطعنا أن نتجرد من كل زهو، ولو وقفنا، في تعريف نوعنا الإنساني، عند حد الحقائق التي يقررها لنا التاريخ وعصر ما قبل التاريخ بشأن الصفات النوعية للإنسان وللذكاء، فلربما قلنا إن الإنسان «حيوان» صانع، بدلًا من أن نقول إنه «حيوان» عاقل. ونقول في النهاية إن الذكاء الذي يُنظر إليه من جهة تطوره المبدئي هو القدرة على عمل المصنوعات، أو القدرة بصفة خاصة على صنع الأدوات التي تستخدم في صنع أدوات أخرى بأشكال شتى لا نهاية لها». وقد قامت ملاحظات أحد الأطباء من المجربين تؤكد وجهة نظر «برجسون» تأكيدًا تامًا. فإن «لوسين» لما كتب تاريخ فنه استطاع استخدام تجربته الفنية لكي يستخلص من بحثه التاريخي الحقائق التي كان يتضمنها هذا البحث. ويكفي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أن نقرأ كتابه في «تطور الجراحة»(102) حتى نقتنع بالأهمية العلمية للصفات الفردية في الإحساس والحركة؛ تلك الصفات التي تدخلت على مر العصور، والتي يجب أن نتعرف فيها على أثر الاستعدادات العملية التي بلغت أوجها من القوة لدى بعض الأشخاص الممتازين. وفي الواقع «لا توجد العبقرية الحقيقية المبدعة في العلوم التجريبية» من دون وجود «مهارة طبيعية»، ومن دون «استعداد فطري للاختراع الميكانيكي»، كما يدل على ذلك مثال «بابان»(103) و«فولتا»(104) و«أمبير»(105) أو «فرايداي»(106). فالعالم في المعمل لا يعمل بمخه وحده، بل يستخدم كذلك يديه. وهما ضروريتان تمامًا كمخه لتقدم المعرفة. وهما تبتكران كما يبتكر البدائي بيديه، وتدين كلتاهما بمهارتهما للاستعدادات الوراثية العضوية المحضة أكثر من أن تدين بها للتدريب الذي تؤخذ به؛ ذلك التدريب الذي يحق للجماعة أن تطالب مطالبة جزئية بأنها كانت سببًا فيه.

(102) Lecène. L, Evolution de La Chirurgie.

(103) Papin. عالم فرنسي (1647 -1710)، اخترع آلة بخارية تحرك زورقًا.

(104) Volta. عالم إيطالي اخترع الألكترومتر.

(105) Ampère. عالم فرنسي ورياضي اكتشف مبدأ الكهرباء الديناميكية (1775 -1836).

(106) عالم طبيعة إنجليزي (1791 -1867)، كشف عن عدة كشوف كهربائية.

وبديهي، بل ضروري، أن تكون هناك علاقة متبادلة بين المواهب الحسية الحركية وبين المعرفة التجريبية، ثم بينها وبين المعرفة العلمية، وسواء استخدمت هذه المواهب في البحوث التجريبية أم في الفنون الصناعية البدائية، فهي لا تنطوي في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ذاتها على أي عنصر نفسي اجتماعي(107)، بل هي في كلتا الحالتين ظاهرة نفسية عضوية(108). وسيكون إهمال هذه المواهب دليلًا على عدم الفطنة.

(107) Psychosociologique.

(108) Psychophysiologique.

وإذن يبدو لنا، حسب معلوماتنا الراهنة، أنه لا يمكن التسليم مع «دوركايم» بأن العلم وليد الدين التوتمي، ومن ثم يستحيل علينا أن نرجع إلى المؤثرات والتصورات الاجتماعية كلَّ ما يرجع في حياتنا العقلية إلى الذكاء والنشاط الذي يعتمد على الذكاء. وليس لدينا معيار يتيح لنا التفرقة سلفًا بين الجانب الذي يرجع فينا إلى أصل اجتماعي وبين الجانب الذي يرجع فينا إلى أصل نوعي أو فردي، ولكن توجد بصفة خاصة أسباب كثيرة تدعونا إلى القول بأنه مهما اختلفت الطوائف الاجتماعية التي يدخل جميع الناس في تركيبها، فإن لدى هؤلاء صورة خاصة من الذكاء، ونعني بها الذكاء الحسي الحركي. وهذا الذكاء مشترك بين جميع الناس من حيث إنهم ينتمون إلى النوع الإنساني. ولا نستطيع الحدس، قبل أي بحث، بمدى ما يستطيع هذا الذكاء أن يقوم به من تلقاء ذاته، ولا إلى أي حد يمكن أن تنتهي نتائجه المباشرة. ومن ناحية أخرى يختلف هذا الذكاء الحسي الحركي اختلافًا واضحًا تبعًا لاختلاف الاستعدادات التشريحية العضوية لدى الأفراد. وليست هذه الاستعدادات التشريحية العضوية شرطًا للمهارة اليدوية فحسب؛ لكنها شرط للمهارة العقلية أيضًا. وإذا كانت هذه المهارة الأخيرة تعمل في بيئة اجتماعية، وتستخدم وسائل طَبعها المجتمع بطابعه إن قليلًا وكثيرًا فمن الواجب ألا يدعونا هذا الأمر إلى تجاهل أهميتها.

فإذا حق لعلم النفس الاجتماعي أن يحتل -كما رأينا- المجال الذي يشغله علم النفس العام، فليس بممكن أن يفكر في طرد هذا العالم الأخير من مجال نفوذه من دون أي محاكمة، بل من دون أي سابق إنذار مبدئي. ففي كل حالة جزئية، وفي كل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مثال خاص، وفي كل فعل من الأفعال، وفي كل وظيفة، يجب أن يهتم علم النفس الاجتماعي بتحديد ما يرجع إلى الفردِ وما يرجع إلى الجماعة تحديدًا تامًا، وأن يضع بين هاتين الناحيتين حدًا فاصلًا. ومن اليسير كل اليسر أن يؤكد المرء سلفًا أن هذا الحد يعبر تعبيرًا ساذجًا عن الخط الفاصل بين الحساسية الحيوانية وبين الذكاء.

وهذا هو السبب في أننا إذا فحصنا الآن بعض المشكلات التي تثيرها الحياة العقلية فسنحاول أن نبين أنه من المستحيل حقيقة أن نزعم حلها حلًا نهائيًا، من دون الاستعانة بالمؤثرات الاجتماعية التي يكابدها الأفراد، ومن دون الالتجاء بالتالي إلى علم النفس الاجتماعي الذي حددناه على النحو السابق. وسنحدد من جهة أخرى كيف نفصل هذه المؤثرات، في كل حالة خاصة، وكيف نوزعها بين مختلف فروع علم النفس.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القسم الثاني

نصيب الجماعة في الحياة العقلية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الأول

الإدراك

يعسر إلى حد ما أن نحدد بالضبط المجال الذي يشغله الإدراك بين الإحساس المجرد -الذي ربما كان وجوده الفرضي آكد من وجوده الحقيقي أو الذي يندر وجوده في الأقل لدى الرجل البالغ- وبين التأويل المعقد لنتائج الإحساس الذي يتدخل فيه الحكم والتفكير تدخلًا صريحًا. وقد استطاع «كلاباريد» أن يصيب الحقيقة عندما قال عن الإدراك: «إن المرء ليجهل مدى اتساع هذا المصطلح». ومن حسن الحظ أنه يكفي هنا أن نتفق على عدة نقاط تهم بصفة خاصة ما نهدف إليه.

فحينما نقول: إننا ندرك شيئًا يتحرك أو كائنًا حيًا أو رجلًا ما أو أخانا نجد أنفسنا، أولًا وبالذات، حيال أربع عمليات عقلية يزداد تعقدها بالتدريج على نحو بديهي، ولكنا ننظر إلى هذه العمليات الأربع جميعها على أنها إدراكات. وهكذا يجوز لنا أن نصنف الإدراكات تصنيفًا منطقيًا، فنقول: إن هناك إدراكات خاصة بالكليات، وإدراكات خاصة بالأجناس. وأخرى خاصة بالأنواع، ورابعة خاصة بالأفراد. ويغرينا التسليم بوجهة نظر «بينيه»(109) على القول بأن هذا الترتيب المنطقي يعبر عن ترتيب تدريجي بين الكائنات، وبأن الإدراك يمر من غير المحدد إلى المحدد بعدة مراحل. «فيبدأ إدراك النوع بأن يكون إدراكًا للجنس، ولا ينتهي إلى تمام نموه إلا شيئًا فشيئًا وبتقدم تدريجي منظم». وحقًا يندر تمامًا أن نشعر بتقدم من هذا القبيل. فعلى وجه العموم نصل دفعة واحدة، وعلى نحو مباشر، إلى كل مرحلة من تلك المراحل الأربع التي سبقت الإشارة إليها. فيتم إدراك الفرد دفعة واحدة، كما هي الحال في إدراك النوع. وتبدو كل عملية إدراكية بنفس الوحدة دائمًا، مهما بلغت درجة تركيبها، ومهما كانت درجة الدقة التي تنطوي عليها. ومن المحتمل أن يكون لكل نموذج من نماذج الإدراك عملية خاصة به يمكن فصلها عن غيرها. فمن الوجهة النفسية لا يتضمن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إدراك الفرد وجود إدراكات أقل تحديدًا منه، حتى لو كانت هذه الإدراكات توجد على نحو غير شعوري، بحيث يعد إدراك الفرد صورة مرهفة منها. فإذا استطعت استخدام التفكير الاستدلالي الصريح قليلًا أو كثيرًا، لكي أستنبط من إدراكي لأخي أنني أدرك إنسانًا، فليس ذلك سببًا في أن يكون إدراكي للنوع عنصرًا عقليًا في إدراكي للفرد. ومن ثم فإن توزيع دراسة الإدراك بين مختلف فروع علم النفس يتطلب تبريرًا آخر سوى تلك التحليلات ذات الطابع الفرضي.

.Binet (109)

ومن البديهي، بعد ذلك، أن إدراكاتنا الراهنة تتوقف على تجاربنا الماضية. فكل إدراك مليء بالذكريات. ولذا مهما اختلف علماء النفس في تفسير الطريقة التي تتبعها الذاكرة عندما تتدخل في عملية الإدراك نرى أنهم يتفقون جميعًا، على عكس ذلك، في التصريح بأهمية هذا التدخل وضرورته؛ وذلك ابتداء من أنصار مذهب «ترابط المعاني» حتى «برجسون». ويبدو أثر تلك الأهمية وهذه الضرورة بوضوح حتى في المفردات اللغوية. فنحن نقول إننا «نتعرف» على شخص ما عندما ينطبق إدراكنا الحالي على أحد إدراكاتنا السابقة، ولكنا نقول أيضًا إننا «نتعرف» الطريق في حين أننا بصدد اكتشافه لأول مرة. ومعنى هذا في النهاية أننا بصدد إدراكه. وهذا دليل على أن الإدراك هو دائمًا التحقق من ذاتية الشيء، ولكن المراد، في هذه الحالة الأخيرة، هو التحقق من ذاتية الشيء المجهول. وعلى هذا فسنرى فيما بعد أن هناك مجموعة كبيرة من التصورات الاجتماعية التي تؤثر تأثيرًا كبيرًا جدًا في ذكرياتنا. وإذن نستطيع التكهن بأنها تؤثر بدورها في إدراكاتنا أيضًا.

وأخيرًا تصدق إدراكاتنا بالنسبة إلى جميع الناس من الوجهة العملية، لأنها تعتمد على موضوعات يستطيع كل امرئ أن يجري تجاربه عليها. وبالمثل تعد هذه الإدراكات أكثر حالاتنا العقلية قبولًا للانتقال من شخص إلى آخر، وأكثرها دقة في الانتقال بطريق الإشارة والكلام. وهذا هو السبب في أننا إذا أردنا التعبير عنها وجدنا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

رهن إشارتنا مجموعة من الألفاظ. وربما كانت هذه الألفاظ أشد ما تكون كثرة، لكنها بالتأكيد أشد ما تكون دقة. ونحن نعلم أننا نأخذ لغتنا عن الجماعة التي ندخل في تركيبها. وقد أصبحنا، منذ «برجسون»، نألف الصلة الوثيقة بين كل من المكان ذي الطابع العقلي الذي تنبسط فيه إدراكاتنا، واللغة التي تعبر عن هذه الإدراكات، والمجتمع الذي يشرف على مطابقة هذه اللغة للعادات المرعية والذي يفضح أخطاءها. وإذن فمن المحتمل كل الاحتمال أن ينطوي المعنى هنا، بصفة خاصة، على نفس الطابع الاجتماعي الذي نعترف بوجوده في الألفاظ اللغوية.

وإنا لنجد في علم الأمراض عونًا له قيمته لطابعه الموضوعي. وسيتيح لنا هذا العون أن نحلل الآن جملة إدراكاتنا المعقدة تحليلًا مشروعًا. وأن نحدد النصيب الذي ينبغي أن ننسبه إلى تأثير الجماعة. فهذا العلم يدعونا إلى التفرقة بين ثلاثة نماذج من الإدراكات. وسنشرع في تحديد صفاتها الخاصة واحدًا بعد آخر، وهي الإدراك الجزئي للكائنات المحسوسة كالأشخاص والأشياء؛ والإدراك الحسي بمعنى الكلمة، وهو إدراك الشكل والجسمية؛ وأخيرًا الإدراك للنوع، وهو الذي يمكن أن نطلق عليه أيضًا اسم الإدراك العقلي.

فلا يتحقق الإدراك الجزئي للكائنات الحسية من أشخاص وأشياء عندما نقف على حقيقة النوع الذي ينتمي إليه الشيء الذي ندركه، بل عندما نقف على صفات الشيء نفسه، وقد تميز عن جميع الأشياء التي تتحد معه في نوعه؛ أي عندما ندرك مثلًا فلانًا بعينه أو فلانة بعينها، لا رجلًا ما أو امرأة ما، وعندما ندرك مثلًا كلبنا أو مظلتنا، لا أي كلب أو أي مظلة. وهكذا لا ندرك سوى تلك الكائنات أو الأشياء التي سبق لنا إدراكها مرة أو عدة مرات، والتي أتاحت لنا تجربتنا الشخصية معرفة خصائصها الجزئية والاحتفاظ بها في ذاكرتنا. وتختلف هذه الإدراكات اختلافًا كبيرًا جدًا من شخص إلى آخر، تبعًا لاختلاف الأوساط التي تردد عليها كل منهما، وتبعًا لاختلاف البيئة المادية التي ألفها كلاهما. فنحن لا نعرف جميعًا نفس الأشخاص، ولا نعيش جميعًا في نفس الأمكنة، ولسنا جميعًا على اتصال مستمر بنفس الأشياء. وفي الجملة ليس لنا جميعًا تاريخ حياة واحد بعينه. وإنا نستطيع، أو لا نستطيع، التعرف على

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بعض الأشخاص أو الأشياء بصفاتهم الخاصة؛ وذلك تبعًا لدخول هؤلاء الأشخاص وهذه الأشياء في تاريخ حياتنا أو عِدم دخولهم. ولمَّا كانت هذه الإدراكات تختلف لدى الأشخاص باختلاف ظروف حياتهم، فإنها جديرة من هذه الناحية بأن يطلق عليها اسم الإدراكات الشخصية أو التاريخية.

ويدل الاضطراب العقلي المعروف باسم فقدان الذاكرة التدريجي للأشياء قريبة العهد، ذلك الاضطراب المستمر في تثبت الذكريات والاحتفاظ بها؛ على أن مختلف الإدراكات التي وصفناها مستقلة وقائمة بذاتها حقيقة، لأنه من الممكن أن تصبح عرضة للخطر أو يختفي كل منها على حدة. ويوجد هذا الاضطراب بصفة خاصة في حالات التسمم العضوي، وفي حالة الجنون المسماة بحالة كورساكوف(110)، وفي حالات الجنون التي تنجم عن الاضطرابات العضوية الحركية، وفي فقدان الإرادة، وفي خبل الشيخوخة. وليس من الضروري أن تظهر اضطرابات عقلية بمعنى الكلمة لدى بعض المرضى المصابين بهذا النوع من فقدان الذاكرة، وهم الذين وصفهم «ديبرو»(111) في ملاحظة قيمة نُشرت في مجلة «علم الأعصاب» في 15 مايو سنة 1903. فقد تظل أحكامهم ونقدهم لأنفسهم بمنأى عن كل سوء، وكثيرًا ما يشعرون بحالتهم، فقد اعتادت إحدى العجائز من نزلاء مستشفى «ستيفا نسفليد» التي قمت بملاحظتها مع الدكتور «كوربون» أن تكرر الجملة الآتية من دون انقطاع: «إنك تعلم جيدًا أنني لم أعد أتذكر شيئًا ما». ومهما يكن من شيء فإن ما يهمنا كل الأهمية لدى هؤلاء المرضى هو أنهم، وإن كانوا لا يستطيعون التحقق من مدركاتهم الحسية، فإنهم يعجزون في نفس الوقت عن تخصيصها. فهم يعلمون أنهم يوجدون في أحد المستشفيات ولكنهم يعجزون بين عشية وضحاها وبين لحظة وأخرى عن معرفة اسم المستشفى الذي يوجدون فيه. وهم يعلمون أنهم يوجدون في غرفة وبجوار أحد الأسِرَّة، ولكنهم لا يستطيعون القول بأن تلك هي حجرتهم، أو بأن ذلك هو سريرهم. وهم يعلمون أنهم يرتدون ثيابًا، ولكنهم يجهلون إذا كانت تلك هي ثيابهم. وهم يعلمون أنهم يتحدثون إلى طبيب، ولكن يبدو لهم دائمًا كطبيب جديد، مهما تكررت مقابلتهم إياه. وهم يعيشون في مسكن خاص، ويعلمون أنه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يتكون من حجرة استقبال وحجرة طعام وغرف للنوم ومطبخ، ويعلمون ما الذي ينبغي أن تحتوي عليه كل حجرة من هذه الحجر في غالب الأمر، ولكنهم كلما دخلوا إليها أحسوا كما لو كانوا يدخلونها لأول مرة. وبالجملة لا يدرك هؤلاء المرضى من الأشخاص والأشياء التي تقع تحت حواسهم سوى الصفات النوعية.

(110) Korsakow.

(111) Dupré.

وحينئذ تتيح لنا المصحات العقلية أن نفرد للإدراك المسمى بالإدراك الشخصي أو التاريخي مكانًا بين ضروب النشاط الإدراكي. ومن ثم فمن البديهي أن هذا النوع من الإدراك خاص بكل إنسان من حيث هو إنسان؛ ذلك لأن للناس جميعًا ذاكرة في حالتهم الطبيعية، ولأن لهم بالتالي ماضيًا نفسيًا، ولكن هذا الماضي شخصي على وجه التحقيق، لأن لكل إنسان ماضيه الخاص وذكرياته الخاصة تبعًا لذلك. ويترتب على هذا أن الإدراك الشخصي أو التاريخي يحتاج، من دون ريب، إلى عون الجماعة حتى يمكن أن يؤدي وظيفته على أكمل وجه، وسوف يتبين لنا ذلك عند دراستنا للذاكرة، ولكنه لا يدين بوجوده لهذا العون وحده، وحينئذ فهو لا يخضع مباشرة لسيطرة علم النفس الاجتماعي، بل يرجع، قبل كل شيء، إلى علم النفس الفردي، على اعتبار أنه إدراك فردي، وأنه يختلف باختلاف الأشخاص الذين نلاحظهم.

أما الإدراك الحسي بمعنى الكلمة، وهو الخاص بالجسمية والشكل، فهو ذلك الإدراك الذي يوقفنا على تماسك الأشياء المادية وثقلها وأبعادها وأشكالها الظاهرية وموضعها النسبي في المكان، فكان الأجدر له في الحقيقة أن يسمى إدراكًا حسيًا لهذا السبب، وهو أنه لا يبرح -كما نرى- مجال الأشياء الحسية وإدراك المكان. وهذا هو «التعرف» الأول على ذاتية الشيء كما يرى «ورنك»(112). ومعنى هذا أن المرء يشعر بمناسبة الإحساسات البصرية أو اللمسية -أو السمعية من باب أولى-

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

شعورًا صريحًا إن قليلًا أو كثيرًا بمجموعة الصفات الحسية التي يدل وجود هذه الإحساسات على وجودها في الشيء الخارجي. هذا إلى أنه من النادر جدًا أن نكتفي بهذا الإدراك الحسي الخاص بتماسك الأشياء وأشكالها، إذ سرعان ما تصبح إدراكاتنا من الناحية العملية «تعرفًا» ثانيًا تبعًا لمصطلحات «ورنك» أيضًا؛ أي أنها سرعان ما تصير «تعرفًا» على الصفات النوعية للشيء، لأننا ندرك لأول وهلة أن هذا مفتاح، وأن هذه سكين، وأن هذا إسفنج. ونحن على استعداد لتسمية هذه الأشياء في نفس اللحظة التي تقع فيها تحت أيدينا أو أبصارنا. وفي الواقع لا نعلم أشكالها وتماسكها أولًا بطريقة منهجية قبل معرفة ماهيتها. أضف إلى ذلك أننا سنرى فيما بعد أننا قد نستطيع التعبير عن ماهية الأشياء؛ في حين أن معرفتنا لأشكالها ليست إلا معرفة مجملة جدًا.

.Wernicke (112)

وهنا أيضًا تتيح لنا المصحات العقلية أن نقرر على نحو فاصل استقلال كل من «التعرف» الأول و«التعرف» الثاني وقيام كل منهما بذاته. ففي العمى النفسي(113) وفي الصمم النفسي(114) لا يدرك المريض من الأشكال الملونة أو الأصوات نفس الدلالة التي ندركها، كما يتبين لنا ذلك من نفس المصطلحين السابقين. فهو يرى ويسمع، ولكنه لا يستطيع «التعرف» على ما يرى أو يسمع. فهو مصاب كما يقال بالعمى أو الصمم النفسي. وهو يدرك الصفات الحسية، ويستطيع أن يحدد موضعها في المكان، وأن ينظمها على هيئة تصورات حسية محضة تتعلق بشكل الأشياء وتماسكها، ولكن ليس لهذه التصورات دلالة ما لديه، فهو لا يدرك الأشياء التي توجد فيها هذه الصفات، ولا يستطيع أن يسميها بأسمائها، ولا يعرف طريقة استخدامها. فقد اختفى «التعرف» الثاني، ولم يبقَ سوى «التعرف» الأول. ويبدو هذا الأمر على نحو أشد وضوحًا في الاضطرابات اللمسية حينما تتعدد وتختلف صورها. فإلى جانب المرضى الذين يعانون فقدان اللمس النفسي؛ أي الذين يعجزون عن إدراك شيء آخر سوى الأشكال -وشأنهم في ذلك شأن ذوي العمى أو

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الصمم النفسي- نلاحظ وجود مرضى يظهر لديهم عمى الأشكال(115)، ونعني بهم هؤلاء الذين أصبحوا عاجزين عن إدراك الأشكال؛ في حين أنهم يتعرفون رغم ذلك أحيانًا على الأشياء. ومثال ذلك ما يقوله «بيرون»(116): «يلاحظ في بعض الحالات أن المريض يدرك الشيء جيدًا، ويصفه وصفًا دقيقًا؛ في حين أنه لا يتعرف على الشيء، ولا يعثر على اسمه، بل قد لا يستطيع الاستعانة بالإشارة أو باستخدام الشيء على نحو مناسب ليدل على معرفته لفائدة الشيء ولدلالته العملية. وفي بعض الحالات الأخرى يشير المريض، على العكس من ذلك، إلى الشيء المتداول الاستعمال، ويتكهن باسمه بمهارة، ويستخدمه بطريقة صحيحة، مع أنه يدرك الأشكال إدراكًا معيبًا إلى أكبر حد».

(113) Asymbolie visuelle.

(114) Asymbolie auditive.

(115) Astéréognosie.

(116) Piéron.

هذا إلى أننا إذا اقتصرنا على الملاحظة العادية وجدنا، من جهة، أن إدراك إحدى الآلات الميكانيكية التي نعرف طريقة سيرها واستخدامها يختلف عن إدراك إحدى الآلات التي لا ندري كيف تسير، ولا فيم تستخدم؛ فالإدراك الأول يتضمن نظامًا، وله معنى، ولا وجود لهذين الأمرين مطلقًا في الإدراك الثاني. ومن جهة أخرى كثيرًا ما تبدو الأشياء التي ندرجها بطريقة تلقائية تحت اسم مشترك بأشكال وأبعاد متباينة تمام التباين. «فالبوري» و«كلب البحر» سمكتان؛ و«البولودج» و«السلوقي» كلبان؛ و«الكوخ» و«الفيلا» منزلان. وحينئذ فإدراك الأشياء ينطوي على عناصر أخرى، وهو شيء آخر غير إدراك الأشكال.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فلما كان الإدراك الحسي بمعنى الكلمة مشتركًا بين جميع الناس من حيث هم كذلك، وبصرف النظر عن الجماعة التي ينتمي إليها كل منهم، فإنه ينطوي على صفة نوعية. ومن ثم ترجع دراسته إلى علم النفس العضوي، لا إلى علم النفس الاجتماعي.

فالاضطرابات المرضية التي أتاحت لنا منذ قليل تقرير استقلال كل من الإدراك الجزئي والإدراك الحسي بمعنى الكلمة تقرر، في الوقت نفسه، استقلال إدراك النوع، أو «التعرف» الثاني لدى «ورنك»، وهو الإدراك الذي يحدد النوع الذي تنتمي إليه الأشياء التي تقع تحت حواسنا. ومع ذلك فمهما كان هذا الإدراك للنوع حركيًا وآليًا فإنه يتضمن، في الأقل، تدخلًا أصم من جانب الذكاء. فهو لا يقنع باقتناص المدركات الحسية، بل يوقفنا على مفهومها، ويبين لنا معناها، فيدخلها في نطاق إحدى التجارب، ولكن حصر المدركات على هذا النحو في حدود إحدى التجارب هو، في الوقت نفسه، حصر لها في مجموعة من المعاني العامة، ذلك لأن الإنسان يُرفق كل تجربة منظمة بمجموعة من المعاني العامة التي تعبر عن نظامها ووحدتها. وفي الواقع أتيح لنا فيما مضى فرصة الكتابة عن هذه المسألة عندما قلنا: «متى أدرك الإنسان شيئًا أطلق عليه اسمًا. ويقوم الاسم الذي يثيره هذا الشيء برد فعل على إدراكنا له بأن يجذبه معه نحو عالم العلاقات المنطقية. ومن المحقق أن هذا العالم هو عالم ألفاظنا، ذلك لأن الاسم الذي نطلقه على شيء ما يكاد يكون دائمًا اسمًا نكرة كجبل أو حصان أو منزل. ويؤكد هذا الاسم، في نفس الوقت، أن للشيء الذي يطلق عليه صفات أخرى إلى جانب صفاته الفردية، وأن تلك الصفات تعقد الصلة بينه وبين الأشياء التي تنتمي إلى نفس النوع، وأنه لما كان أحد أفراد هذا النوع فإنه يحتل مكانًا محددًا في مجموعة تجاربنا والمعاني التي يجد فيها وحدته. وحينئذ فإدراك النوع الذي يفضي بنا مباشرة إلى معرفة أسماء الأشياء على هذا النحو ينطوي، لهذا السبب نفسه، على طابع عقلي يفوق مجرد الإحساس. وقد قامت ملاحظات عديدة في مواطن أخرى تؤكد وجود ذلك الطابع.

وفي الواقع يكفي أتفه الإحساسات في إثارة هذا الإدراك، فنحن لا نحتاج في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الظلام أو حينما نغلق أعيننا إلا إلى لمسة شاردة ومحدودة إلى أكبر حد حتى نعلم أننا نوجد على مقربة من مقعد أو مِنضدة، أو من شيء آخر مألوف لدينا. فيظل إدراك الأشياء واحدًا بعينه مهما يكن من طبيعة الإحساس الذي يثيره، فسواء أسمعنا ناقوسًا أم رأيناه أم لمسناه، فإن مسلكًا عقليًا بعينه ينشأ لدينا، فيدعونا إلى معرفة الشيء الذي نوجد حياله. وأخيرًا تكشف لنا حالة بعض العمي الصم البكم -الذين تُبين تمامًا إمكان تعليمهم- عن هذا الأمر، وهو أن التجربة الحسية برمتها بعيدة كل البعد عن أن تكون ضرورية في نشأة كل من إدراك النوع أو التصور العقلي، أو التعرف على الأشياء. فمفهوم الشيء يفوق إذن العلامة التي تستخدم في التعبير عنه إلى حد كبير. وإذا أردنا معرفة جميع العناصر التي ينطوي عليها إدراك النوع والتي لا تكفي الإحساسات في تفسيرها، فلا بد لنا من الاستعانة ببعض العمليات العقلية المعقدة إلى حد كبير.

وفيما عدا هذا فقد أشرنا من قبل إلى هذا الأمر، وهو أن الكائن أو الشيء لا يتألف من خواصه الحسية فحسب، بل منها ومن أشياء غيرها. فهو ينحصر، على حد سواء، في هذه الخواص وفي ضروب النشاط التي يستطيع إثارتها لدينا، أو في تلك التي يحتمل أن يحفزنا إليها، بل ربما كانت هذه الضروب أكثر أهمية من تلك الخواص، فهو إما نافع أو غير نافع أو ضار، فتلك هي الصفات التي تكشف لنا عنها التجارب الحسية، ولكنها ليست تجارب حسية في ذاتها، بل هي ردود أفعال لهذه التجارب على نشاطنا الفطري أو القائم على التفكير. وإذن لا تكفي الحواس وحدها في إدراكها. وفي النهاية، ليس إدراك النوع ممكنًا بصفة عامة إلا بفضل السياق والقدرة على فهم هذا السياق. فيجب علينا أن نقف على الظروف التي يحدث فيها الإدراك حتى يتحقق هذا الأخير على أكمل وجه. وما يصدق هنا على الألفاظ يصدق على الأشياء أيضًا. فنحن لا ننطق بكلمة «ممتاز» على نفس النحو الذي ننطقها به حين نقول: «هذا الرجل الممتاز»، و«هؤلاء الرجال الممتازون». وبالمثل تكون الخشبة العمودية صاريًا أملس ينصب في الأعياد(117) أو صاري سفينة أو عمودًا تلغرافيًا تبعًا لما نراه حولنا. ففي كلتا هاتين الحالتين يفرض علينا السياق مباشرة الطريقة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التي يجب اتباعها في قراءة الألفاظ، أو في فهم الأشياء الحسية. وليس من الممكن أن يدرك المرء شيئًا، من دون أن يفهم المنظر الذي يراه. كذلك تستحيل عليه القراءة على نحو صحيح إذا لم يفهم النص الذي تقع عليه عيناه.

(117) Mât de cocagne. صار أملس توضع في أعلاه أشياء مختلفة وينصب في الأعياد ويتبارى الأطفال في تسلقه للفوز ببعض اللعب التي توجد في قمته. «المترجم».

وهكذا يتخذ إدراك النوع المدرك الحسي ذريعة يتجاوزها ليعقد الصلة بين الشيء الذي توجد فيه الصفات وبين مجموعة التجارب، ولكي يرجعه على هذا النحو إلى الأشياء التي سبقت له معرفتها. وهذه العملية طبيعية وعادية ومألوفة لدينا إلى حد كبير جدًا، إلى درجة أننا لا نشعر في نفس الوقت بالطمأنينة العقلية التي تكفلها لنا، ولكنا لا نشعر بالضيق والقلق إلا إذا لم تؤدِّ هذه العملية إلى نتيجة ما. وفي هذه الحال يكون هذا الشعور دليلًا على حاجتنا إلى نجاح هذه العملية، وعلامة على ما نجده من ارتياح خفي لدى نجاحها. ويلاحظ «جان ريتشارد بلوك»(118) فيقول: «يتراجع الطفل مبهوتًا أمام شيء عجيب ذي لون أزرق داكن فيبدي دهشته، ويدعو إعجابه العالم كله لنجدته. ويمر شخص آخر كبير السن يقرأ في صحيفة، وهو ذو خبرة، فيجازف بنظرة يلقيها على هذا المنظر فيقول بنغمة هي وسط بين الاشمئزاز وراحة النفس: «ثم ماذا؟ ما هذه إلا خنفساء!»، فيهدأ باله ويبتعد بعد أن أرجع الإحساس البكر إلى نطاق الأشياء التي يعرف أسماءها، وبعد أن أدخل هذا الأمر العارض الممكن إلى ما سبقت له رؤيته». (وقد أردنا أن نبرز هذه الفكرة الأخيرة بوضوح).

(118) Jean- Richard Bloch.

ولنا أن نتساءل عما إذا كانت دراسة إدراك النوع لا تخص علم النفس الاجتماعي من جانب على الأقل؛ وذلك منذ اللحظة التي يثير فيها هذا الإدراك اهتمام الذكاء،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولم يكن ناجمًا عن نشاط حسي محض فحسب، بل كان يقتضي تدخل بعض العمليات المعقدة. ويبدو في الواقع أن هذا الإدراك يخضع لتأثير البيئة الاجتماعية، وأنها هي التي توجهه وتقود خطاه شيئًا فشيئًا. ولا يتكون العالم الذي نعيش فيه من الأشياء الطبيعية فحسب، بل يتألف أيضًا من الأشياء التي صنعها الإنسان لكي يستخدمها في قضاء حاجاته، وهي تلك الأشياء التي أخذ عددها في الزيادة بنمو الصناعة. ويتصل المولود الجديد في جميع الأزمان بمثل هذه الأشياء قبل سواها. وتبدو بداهة هذه الظاهرة بصفة خاصة في وقتنا الحاضر. ففي نظر أطفالنا يحتل العالم الطبيعي مكانًا قصيًا، لكي يفسح المجال أمام عدد كبير من الأشياء المصنوعة التي تتكون منها بيئتهم المباشرة. وهكذا يمكن القول بأنهم يدركون الأشياء الطبيعية عن طريق إدراكهم للأشياء المصنوعة، ولكن يبدو أن أشكال عدد كبير من هذه الأشياء تكشف بطبيعة الأمر عن معانيها. أليس المقعد دعوة إلى الجلوس؟ أليست السكين دعوة إلى القطع؟ ولكن تفسير الغالبية الكبرى من هذه الأشياء يتطلب في الواقع توقيفًا اجتماعيًا. فمن النظرة الأولى نعلم وندرك المهنة أو التجارة التي يزاولها الناس في حوانيت ومخازن الشوارع التي نجوس خلالها، وذلك بسبب ضروب التنميق والترتيب الخاصة بها. حقًا تختلف هذه العلامات المميزة باختلاف الأقطار، ولكنها جميعها أمور اتفاقية ورمزية. مثال ذلك في فرنسا شعار مُسجّلي العقود، وجوزة حوانيت التبغ، أو مصبنة الحلاقين. وعندما نقول: ها هي ذي مسبحة، أو ها هي ذي آلة «التليفون» فإن تأكيدنا لهذه المدركات يتجاوز إلى حد كبير جدًا مجرد ملاحظتنا للأشكال التي ندركها حقيقة، إذ يعتمد هذا التأكيد على معرفة التفاصيل الفنية أو الدينية أو العلمية التي ندين بها لبيئتنا وحدها.

أضف إلى هذا أن إدراك المسافات وفترات الزمن الذي يبدو بحسب طبيعته متصلًا اتصالًا وثيقًا بالإدراك الحسي لا يمكن أن يبلغ درجة ما من الدقة إلا بفضل استخدام مجموعات المقاييس التي زودتنا بها الجماعة. فلا يخترع أبدًا امرؤ منا الساعة أو المتر اللذين يستخدمهما، ولذا فإنا نخضع بداهة، في تقديراتنا للمسافات، لتأثير تلك الوحدات القياسية التي نرتضيها على هذا النحو والتي تستحوذ على تفكيرنا. وكذا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأمر فيما يمس أبسط أجزائها من الوجهة الحسابية. وقد درس «يركس»(119) و«أوربان»(120) تقديرات الفترات الزمنية، وأجريا تجاربهما على سبعمائة شخص، فطلبا إليهم أن يقدروا بالثواني بعض الفترات الزمنية التي كان طولها الفعلي على التوالي هو: 18، 36، 72، 108 ثانية. وتبدو النسبة العددية بين هذه الفترات بديهية، وليس من الممكن التعبير عنها بالضبط بأرقام تنتهي بالصفر، ولكن الأجوبة كانت، في الغالب، أرقامًا هي مضاعفات خمسة. فكانت تنتهي، بناء على ذلك، إما بخمسة وإما بصفر. أما الرقم الأخير بعد الصفر أو الخمسة فكان بالأحرى ثمانية أو اثنين. ولما كان من الواجب أن يحدد الممتحنون أجوبتهم بالكسور الاعتيادية، فإنا نجد أنفسنا أمام المجموعة الإجمالية الآتية: ربع، ونصف، وثلاثة أرباع، وهي تلك الكسور التي تستخدم بصفة شائعة جدًا. وهكذا تأثرت أجوبة الأشخاص الممتحنين، كما يقول «يركس» و«أوربان»، تأثرًا كبيرًا بانشغالهم بالوحدة المتفق عليها حسب العرف، وهي الدقيقة. فكل مجهود لتقدير الكم يفضي إلى أخطاء في صالح الوحدة القياسية المستخدمة، وفي صالح كسورها البسيطة. وكلما امتدت الفترة الزمنية اتفق المرء، في أكثر الأحيان، أن يقدرها بأنها مساوية للوحدة الزمنية، أو لأحد كسورها البسيطة. وتُبين لنا مثل هذه التجارب، على نحو أخاذ، كيف تنتهي المعاني التي ترجع بداهة إلى أصل اجتماعي بأن تحجب الحقيقة عن أعيننا، بسبب كثرة استخدامها؛ كما تُبين لنا كيف تتسلل هذه المعاني قليلًا قليلًا إلى إدراكنا لهذه الحقيقة. ومن الممكن جدًا أن يتفق الإنجليزي الذي يستخدم «القدم»، والفرنسي الذي يستخدم «المتر» في إدراكهما الحسي لمسافة ما، ولكن ليس من الممكن أن يكون إدراكهما للنوع واحدًا بعينه، لأن الاختلاف الذي يظهر حينئذ في تعبيرهما عما يلاحظان يتطرق إلى هذه الملاحظات نفسها، إن قليلًا وإن كثيرًا.

(119) Yerkes.

(120) Urban.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومن ناحية أخرى سبق أن رأينا أن كل إدراك لشيء من الأشياء هو، من الوجهة العملية، تسمية لهذا الشيء. وإذن فهو ينحصر في إدخال الشيء المدرك في مجموعة منظمة من التصورات؛ أي في مجموعة محددة من المعاني التي تعبر عن نظرة الشخص إلى العالم، تلك النظرة التي قد تكون متسقة إلى حد كبير أو قليل. كذلك تعبر هذه المعاني عن تجربة دقيقة إن قليلًا أو كثيرًا. وليس الفرد هو الذي يبتكر تلك النظرة أو هذه التجربة أو تلك المجموعات من التصورات أو المعاني، وليست هذه جميعها من بنات خياله، فالأفراد يعجزون عن القيام بهذا المجهود وحدهم، بل تقوم به الجماعات التي ينتمون إليها، ولذا فكل إدراك للنوع هو في الوقت نفسه إدراك اجتماعي.

وسيزداد أيضًا فهم المرء لهذه المسألة إذا لاحظ أن معنى كل من الموضوع و«الموضوعية» يختلف في الواقع من عصر إلى آخر. فالأشياء تكتسب صفة «الموضوعية» أو لا تكتسبها، تبعًا لمطابقتها أو عدم مطابقتها لنظرة الناس إلى العالم، أو بعبارة أدق تكتسب الأشياء هذه الصفة، أو لا تكتسبها، تبعًا لمطابقتها أو عدم مطابقتها للفكرة السابقة التي تكونها كل حضارة من الحضارات التي ندرسها عن الأمور الواقعية. وتلك هي الفكرة السابقة التي يخلط الأفراد بينها وبين الحقيقة الواقعية نفسها في كل لحظة. وبناء على هذا الرأي استطاع «ليفي بريل» أن يذكر لنا أن البدائيين لا يدركون شيئًا على غرارنا. ففي الواقع ترجع «موضوعية» الأشياء لديهم إلى خواصها الخفية التي لا يدركها الحس. كما ترجع كذلك، على حد سواء، إلى خواصها المادية؛ أي الحسية، إن لم ترجع، في الأكثر الأعم، إلى الخواص الأولى. فهم يدركون الوجود الفعلي للأشياء على نحو مخالف لما تؤدي إليه الإحساسات التي قد يثيرها هذا الوجود، ولكن هذه الإحساسات ليست ضرورية بحال ما لتأكيد وجود الأشياء. وليس الأمر هكذا بالنسبة إلينا، بل هو على خلاف ذلك، إذ أخذ الطابع المادي يغلب على العالم شيئًا فشيئًا، فنحن لا نتعرف على «موضوعية» الأشياء إلا بصفاتها الطبيعية التي تجعلها في متناول حواسنا.

ولا ريب في أن الإنسانية قد مرت منذ البدائيين حتى وقتنا الحاضر بمجموعة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كبيرة من النظرات الاجتماعية إلى العالم. وهكذا تجردت فكرة الإنسان عن الأشياء الخارجية من طابعها الغيبي شيئًا فشيئًا، لكي يغلب عليها الطابع التحقيقي بالتدريج. وقد تشكلت عملية إدراك النوع بصور شتى تبعًا لذلك التدرج. ففي العصور الوسطى مثلًا يبدو بوضوح أن القوى الخفية المنتشرة في العالم، والتي كانت عزيزة على البدائيين، استمرت تنفذ إلى هذا العالم من دون انقطاع. ويمكن القول على نحو ما بأنها أصبحت أكثر تركزًا عندما تشكلت بصورة الإله والعذراء والمسيح والملائكة والقديسين. فكان العالم مليئًا في هذه العصور بنشاط غيبي خارق للعادة. وقد نستطيع أن نطلق أسماء على مظاهر هذا النشاط، بل يمكننا أن نخلع عليها وجوهًا. وهذا هو السبب في أن «جان دارك» رأت رؤساء الملائكة والقديسين، إذ كانت مرهفة الحس والعقل. وهذا هو السبب في أنها كانت تكلمهم، وكان من الطبيعي أيضًا أن تراهم، وأن تتحدث إليهم كما كانت ترى أباها وتحدثه. وقد كانت هذه القوى الروحية حاضرة حضور أبيها في هذا العالم الذي كانت تؤمن هي وجميع معاصريها بوجوده. ولقد استطاع بعض هؤلاء المعاصرين أن يؤكد أنها كانت ألعوبة في يد الشيطان، ولكن لم يزعم قَط واحد منهم أنها لم ترَ أحدًا أو تحدثه. والذي يتحدث هنا عن الهذيان ينسى إجماع معاصريها على هذا الأمر، ويجهل الطابع الغيبي الذي احتفظت به الحقيقة الخارجية، والإدراك المتصل بها أيضًا، ردحًا طويلًا من الزمن. وربما لم تفقد الحقيقة الخارجية والإدراك هذا الطابع الغيبي نهائيًا حتى في وقتنا الحاضر. ومعنى هذا في نهاية الأمر أن الذي يتحدث هنا عن الهذيان يتجاهل أن إدراكاتنا النوعية لا تتألف فحسب من العناصر التي تزودنا بها الإحساسات، بل تتركب كذلك بصفة خاصة من العناصر التي تفرضها علينا التصورات الاجتماعية.

ومن ثم فإذا نظرنا إلى الإدراك النوعي في إحدى نواحيه التي سوف نحددها فيما بعد على نحو أكثر دقة وجدنا أنه وليد الجماعة، لا وليد النوع الإنساني أو الفرد. وإذن فدراسة هذا الإدراك من نصيب علم النفس الاجتماعي. ويغلب على الظن فيما عدا هذا أن نتائج هذه الدراسة تؤثر من جهة في «سيكولوجية» الإدراك الحسي بمعنى الكلمة، وفي التعرف الأول على ذاتية الأشياء، لأن فكرة المكان كوسط متجانس الأجزاء -وهي فكرة عقلية برمتها- قد تطرقت إلى حد كبير جدًا في إدراكنا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

للامتداد الحسي. وستؤثر هذه النتائج، من جهة أخرى، في «سيكولوجية» الإدراك الشخصي والتاريخي، لأن الإدراك إذاِ لم يتم على مرحلتين، وإذا كنا لا نبدأ بإدراك سكين ما قبل إدراكنا لسكيننا، فإن الفكرة التي نكونها لأنفسنا عن سكيننا تتوقف، رغم ذلك، على تلك الفكرة التي نكونها لأنفسنا عن السكين بصفة عامة. وإذن يعتمد إدراكنا لسكيننا، من دون ريب، على خصائص إدراك السكين بصفة عامة، وهي تلك الخصائص التي يبقى علينا تحديدها.

فلنلخص إذن فكرتنا هذه فنقول: إذا أردنا أن تكون الدراسة النفسية للإدراك كاملة وجب علينا أن نقسمها بين هذه الفروع الثلاثة، ونعني بها علم النفس النوعي(121)، وعلم النفس الفردي، وعلم النفس الاجتماعي. كذلك يجب علينا أن نذكر أن هناك أسبابًا تدفعنا إلى بدء هذه الدراسة بعلم النفس الاجتماعي، حتى ننتهي إلى تحديد العناصر التي تختلف في الإدراك تبعًا لاختلاف الجماعات والحضارات، وحتى نرسم حدود المجال الدقيق الذي نرجع مهمة الكشف عنه هنا إلى كل من علم النفس النوعي وعلم النفس الفردي.

(121) يريد به علم النفس الفسيولوجي Psychophysiologique. «المترجم».

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الثاني

الذاكرة

تبدو الذاكرة التاريخية التي درسها «نوجيه»(122) في مقال كتبه في المجلة الفلسفية كما لو كانت وقفًا على الإنسان وحده، وإنما سُمّيت بهذا الاسم لأنها تُزوّدنا بفكرة منظمة عن ماضينا شبيهة بتلك الفكرة التي نكوّنها لأنفسنا عن حياة كل من «نابليون» و«لويس الرابع عشر». ويبدو أن الحيوانات المسماة بالحيوانات الراقية، حتى لو كانت مستأنسة، بعيدة عن معرفة تاريخها الخاص على النحو الذي نعرف عليه تاريخنا. فإن سلوكها يدلّ على أنها مزودة ببعض العادات التي قد تنجم أحيانًا عن تجربة واحدة. ومن الممكن، متى سنحت الفرصة، أن تكون هذه العادات شبيهة بالذكريات، ولكن لا يبيح لنا هذا السلوك أن ننسب إلى هذه الحيوانات ذكريات بمعنى الكلمة.

(122) Nogué.

وقد كان وجود هذه الذاكرة التاريخية لدى الإنسان مصدرًا لفكرة وهمية لا تسلس القياد طوعًا إذا ما أريد تحديد صيغها، ذلك لأنه متى حددت هذه الصيغة فسرعان ما يتبين تناقضها مع الحقيقة، ولكن ربما كانت هذه الفكرة الوهمية سببًا فيما تمتاز به آراء «برجسون»، وحتى نظريات علم النفس التحليلي، من سحر، وهي تلك الآراء التي تقول بأن «اللا شعور» يحتفظ احتفاظًا تامًا بجميع الذكريات الماضية. ففي حياتنا الاجتماعية، بل في حياتنا الخاصة نميل إلى سلوك مسلك خاص كما لو كان كل امرئ منا يحتفظ في ذاكرته بماضيه بحيث يستطيع استعادته متى أراد، وكما لو كان من الواجب أن نكون قادرين في كل لحظة على تقديم بيان للآخرين -أو لأنفسنا-

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عن كل ما وقع لنا، وعن جميع الحوادث التي اشتركنا فيها، أو التي وقفنا فيها موقف المشاهد لا غير. والدليل على ذلك ما نراه في الأساليب القضائية. فالقاضي لا يتردد في مطالبة المتهم، بل الشهود أيضًا، بأن يتذكروا بالضبط ما فعلوا، أو رأوا، أو سمعوا من عدة أسابيع، أو منذ عدة شهور، بل منذ عدة سنين. والدليل على ذلك أيضًا ما نحس به من توتر الأعصاب والضيق وما نشعر به من أذى لا يطاق عندما لا نتذكر أمرًا ما، ولو كان تافهًا. ونحن لا نشعر بهذا الضيق فقط عندما نكون في حاجة إلى تذكر هذا الأمر، بل نحس به أيضًا، ولو لم تكن هناك فائدة ما من تذكره، أو كان نوعًا من الترف العقلي. وإنا لنشعر دائمًا بشيء من الهوان عندما نرى أن وجهًا يظهر فجأة من بين ثنايا الماضي، من دون أن نستطيع تحديد اسم صاحبه، ولكن نسيان أسماء الأشخاص ظاهرة تدل عليها التجربة المبتذلة دلالة كبرى إلى درجة أنه كان ينبغي لنا أن نألفها، وأن نكيف سلوكنا تبعًا لها. فلسنا عاجزين فحسب عن ذكر أسماء جميع إلهات الفنون(123)، لكن نعجز أيضًا عن إعداد قائمة بأسماء كل من زملائنا في المدرسة أو رفاقنا في الجيش. وبديهي جدًا أن معظمنا لا يتذكر أبدًا -حسب ما يدل عليه المعنى الكامل لهذا اللفظ- ما فعل على وجه العموم في الساعة التاسعة مساء من يوم 12 يوليو الماضي. وكل ما نستطيع القيام به في مثل هذه الحال هو أن نجزئ ماضينا إلى عدد خاص من الأجزاء التي نأخذ في فحصها فحصًا تفصيليًا دقيقًا فيما بعد، وأن نعيد تركيب الأفعال التي يغيب على ظننا أننا استطعنا القيام بها في ذلك الحين. ويتم هذا الأمر على وجه تقريبي يختلف اختلافًا كبيرًا باعتبار الأشخاص.

(123) Muses. سبع إلهات تمثل سبعة فنون في الأساطير اليونانية.

ومهما يكن من شيء، فقد بيّن «هاليفاكس» أهمية الذاكرة التاريخية من الوجهة الإنسانية خير بيان في كتابه الرئيس المسمى «الحدود الاجتماعية للذاكرة»(124). ونظرًا لأهمية هذه الذاكرة كانت النقطة الرئيسة التي يجب توضيحها في دراسة الظواهر التذكرية هي تحديد كل من صفات وشروط هذه الذكريات الدقيقة التي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ترتبط بأمكنة وأزمنة معينة، والتي تتصل بحوادث لم تقع سوى مرة واحدة. ولم تتكرر قط بتمامها، وهي تلك الذكرياتِ التي نجري عليها تجاربنا دائمًا، والتي تبدو لنا طبيعية جدًا، ومتحدة اتحادًا جوهريًا بكياننا العقلي، إذا صح هذا التعبير، وذلك إلى درجة أننا قد نغلو إذا قلنا بكثرة تذكرها، وإمكان استحضارها على الدوام.

(124) Halwachs, Les Cadres Sosiaux de la Mémoire.

وسنطلق من الآن فصاعدًا اسم الذكريات بمعنى الكلمة على تلك الذكريات الدقيقة المحددة، وهي الذكريات بالمعنى الكامل الذي يدل عليه هذا المصطلح. وتندمج هذه الذكريات، لدى كل امرئ منا، في ماضيه الشخصي الذي يشعِره في آن واحد بأنه ماضٍ متصل منظم. ومع ذلك فهناك ظاهرة من الغرابة بمكان، وهي أن التجربة تكذِّب دائمًا هذا الخاطر الذي يفرض نفسه علينا بقوة لا تتزعزع كما لو كان يقينًا لا يرقى إليه الشك. وهي تكذِّبه كلما حاولت الاعتماد عليه. فمن المستحيل علينا من الوجهة العملية أن نستحضر في شعورنا فترة ما من الزمن بحيث نستوعبها استيعابًا تامًا، وسواء أكانت هذه الفترة هي نهار الأمس، أم الساعة التي انقضت منذ قليل. ومن المستحيل أن نقف على جميع الحوادث التافهة التي امتلأت بها هذه الفترة، وأن نرتبها فيما بينها ترتيبًا زمنيًا مضبوطًا إلى أقصى حد. فنظام العالم يقضي بأن أكون قد لبست حذائي هذا الصباح، لأنه يوجد الآن في قدمي، كما يقضي بأن أكون قد لبست رباط الرقبة قبل أن أضع بنيقة قميصي أو العكس بالعكس، ولكن ذاكرتي لا توقفني على شيء من ذلك. فإني لا أتذكر أنني لبست حذائي، كما لا أتذكر أنني لبست أولًا رباط الرقبة أو بنيقة قميصي. وهكذا إذا تُركنا وشأننا، ولم نجد عونًا إلا فيما تحتفظ به ذاكرتنا من حالاتنا الشخصية، فلن نستطيع أن نكوِّن لأنفسنا عن ماضينا سوى صورة خيالية مفككة الأجزاء تتناثر فيها الحوادث على فترات أسيء تحديدها، وتبعًا لنظام لا يوثق به. وإذن يبدو لنا، لأول وهلة، أنه من المستحيل أن نكون مصدرًا لهذا اليقين الذي شعرنا به منذ قليل؛ ذلك اليقين الذي يوهمنا باتصال ماضينا واستحالة عكس ترتيب حوادثه. وليس من الممكن كذلك أن تكون تجربتنا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخاصة المباشرة مصدرًا له، ذلك بأنها تكذّبه دائمًا. فذكرياتنا تتخذ لنفسها مكانًا داخل إطار لا تستطيع وحدها أن تكون سببًا في وجوده.

وحينئذ لا يستمد ماضينا تماسكه واتصاله من ذاكرتنا الشخصية، وبالاختصار ليست هذه الذاكرة منبعًا للطابع الموضوعي الذي يتميز به ماضينا أمام أعيننا. وسنحاول الآن بيان هذا الأمر، وهو أن ماضينا يدين بتلك الصفات السابقة لتدخل العوامل الاجتماعية ولاستعانتنا دائمًا في تجربتنا الشخصية بالتجربة المشتركة بين جميع أعضاء جماعتنا، كما يدين بها أيضًا لوجوده محصورًا داخل الحدود الاجتماعية التي ترجع إليها الحوادث واحدة بعد أخرى، بمجرد أن تمر بنا، والتي تندمج فيها هذه الحوادث تباعًا بمجرد انقضائها. وإنا لا نقوم بتحديد الحوادث داخل هذه الحدود فحسب، بل نستعين بهذه الأخيرة لكي نتذكر الحوادث التي وقعت فيها.

وليس ببديهي لأول نظرة أن فكرة الزمان المتجانس ترجع إلى أصل اجتماعي، كما يريد «دوركايم»(125). ولمّا كنا حريصين هنا على ألا نعتمد في تلك الخطوات المبدئية إلا على الأمور البديهية، فلن نعمد إلى حل هذه المشكلة.

(125) انظر عرضه لنظرية «دوركايم» عن الزمن، صفحة 85. «المترجم».

ولكن من البديهي، على عكس ذلك، أن جميع التقاويم التي تستخدم في مرحلة ما من مراحل التطور الإنساني لقياس الزمن متجانس الأجزاء نظم اجتماعية. فإن وضع التقاويم الزمنية وتحديد نقطة البدء لحساب السنين، كالألعاب الأولمبية الأولى، وكإنشاء روما، وميلاد المسيح، وهجرة محمد (صلى الله عليه وسلم)، كلها أمور تحكمية يحددها العرف، ويتقبلها الناس بإجماع لفترة من الزمن طالت أم قصرت، وسواء أكانوا في جماعات كبيرة أم صغيرة. ومتى ارتضى الناس تقويمًا زمنيًا ما، استطاعوا تطبيقه على الماضي والمستقبل سواء بسواء. وليس من الممكن أن يوجد يوم سحيق في الماضي أو في المستقبل إلا أمكن تحديد تاريخه طبقًا للتقويم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الميلادي. فإنا نستطيع أن نتخيل، على حد سواء، يوم 30 سبتمبر سنة 239486 قبل الميلاد أو بعده. وإذا عجزنا عن تخيل ما الذي سيحدث في أحد هذين اليومين أو الذي حدث في الآخر فمن المؤكد، في الأقل، أنه وقع أو سيقع شيء ما في مكان ما في أحد هذين اليومين. فتبدو لنا المسافة الزمنية التي نقيسها بهذه التقاويم، على هذا النحو، كمجال تقع فيه الحوادث الماضية أو المستقبلة من دون تفرقة ما. وهي تلك الحوادث التي لا نعلم عنها شيئًا قطعًا، والتي نعلم على وجه كبير أو قليل من الدقة أنها وقعت أو ستقع. وبعض الحوادث لا يعنينا في شيء البتة؛ في حين أن بعضها يمسنا، على خلاف ذلك، من وجوه شتى. ذلك إما لأنها تهم جماعتنا، وإما لأن آباءنا ساهموا فيها أو شاهدوها، وإما لأن أبناءنا سيساهمون فيها أو سيشاهدونها. وأخيرًا توجد بعض الحوادث الخاصة بنا، لأننا شاهدناها أو ساهمنا فيها بنصيب. ومن ثم فإن أحداث حياتنا الفردية تتخذ لنفسها مكانًا في تلك المسافة الزمنية الشاسعة المجردة من كل طابع شخصي، فتصير فيها كنقط لا يختلف بعضها عن بعض إلا باعتبار المكان الذي تشغله كل نقطة منها. فزواج «نابليون» جزء من تاريخ حياته الخاص، ولكنه جزء من التاريخ العام أيضًا. وفي الواقع لا يعد زواجنا الخاص إلا جزءًا من تاريخ حياتنا، ولكن إذا لم يكن هذا الزواج في الواقع جزءًا من التاريخ العام أو من تاريخ الغالبية من معاصرينا أو من اللاحقين لنا، فهو يخصنا ويخص أصدقاءنا، لأن له تاريخًا في نظرنا وفي نظرهم، ولكن إعلان هذا الزواج يتم على نمط واحد، سواء أكان خاصًا بأحد الأباطرة أم بأحد رجال الطبقة الوسطى. وهكذا ينخرط تاريخ حياتنا في تاريخ العالم والإنسانية ويمتد فيه. وهو يشبه هذا التاريخ العام من جهة أنه يحدد، في نفس المكان المجهول، الأحداث التي يتكون منها، ويندمج معها في هذا المكان الذي تحتله حياتنا الخاصة في التاريخ العام الذي تمحى آثارها فيه.

ومن ناحية أخرى تنقسم حياتنا، على هذا النحو، إلى أجزاء؛ أي إلى سنين وأشهر وأيام وساعات ودقائق. وشأنها في ذلك شأن كل ما يحدث في الزمن. وإذا لم نرجع إلا إلى تجاربنا الشخصية شعرنا -كما سبق أن رأينا- بأن الترتيب الذي تتتابع هذه الأجزاء طبقًا له لا يستمر في ذاكرتنا على نحو هو غاية في الدقة، وأحسسنا أن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بعض هذه الأجزاء يبدو لنا خلوًا من كل ذكرى. وليس ذلك هو كل شيء. فإنا نشعر أيضًا بأن السنين تسرع الخطى كلما تقدم بنا العمر، وبأن هناك أيامًا تمر كالبرق الخاطف، وأن هناك دقائق لا تكاد تنتهي. فإذا لم نستمع هنا لشعورنا الشخصي، بل أقنعنا أنفسنا، على عكس ذلك، بأن السنين والساعات والدقائق تتساوى فيما بينها، كما تتساوى الأيام والشهور، وبأن هذه الأقسام الزمنية تتتابع طبقًا لنظام لا يمكن عكسه بحال ما، وإذا أقنعنا أنفسنا أيضًا بأنه من الضروري أن تكون تلك الفترات الزمنية التي عشناها قد مرت بنا بنفس السرعة وأنها تشترك جميعها في خلوها من كل طابع شخصي، مهما يكن من شأن الذكريات التي قد تمتلئ بها فيما بعد؛ (نقول إذا أقنعنا أنفسنا بكل أولئك) فإن السبب في ذلك كله يرجع إلى هذا الأمر: وهو أننا نطوي تجربتنا الشخصية أمام تجربة الجماعة، وأننا نحني رؤوسنا أما سيطرة التقاويم التي ألفتها هذه الجماعة في تقدير الزمن. فهذه التقاويم متسلسلة الحلقات بصفة موضوعية، بحيث تندرج فيها الحلقات المتباينة لماضينا. وإذن يتضمن ذلك أن هذه الأجزاء المتساوية في حياتنا، والتي مرت بنا ضرورة، تشترك جميعها في أنها كانت مسرحًا لبعض الحوادث، ومن ثم نجد أنها كانت غنية بالذكريات الممكنة.

Telegram:@mbooks90

ففي أثناء حياتنا نحدد عددًا خاصًا من التواريخ، ويتصل بعضها بالحوادث التي تهم جماعتنا، ويتصل بعضها بالحوادث التي لا تهم أحدًا سوانا. ويختلف عدد الحوادث الأولى بالنسبة إلى كل امرئ منا، تبعًا لأهمية الحوادث السياسية المعاصرة، وتبعًا لما نعلقه عليها من اهتمام. ونحن نستخدم جميع هذه التواريخ التي تعد جزءًا من التاريخ العام كعلامات تتفاوت درجة ثقتنا بها لكي نحدد بها تفاصيل ماضينا، ولكن نظرًا لأن بعض هذه التواريخ تؤثر في حياتنا الخاصة تأثيرًا عميقًا فإنها تصبح كنقطة تحول فاصلة واضحة بين ما كنا عليه قبلًا وبين ما صرنا إليه بعد؛ إلى درجة أننا نستطيع أن ندرك لأول وهلة إذا ما كانت إحدى الحوادث الماضية في حياتنا قد وقعت قبل هذه التواريخ أو بعدها. مثال ذلك التواريخ الآتية: أغسطس سنة 1914 (126)، 11 نوفمبر سنة 1918 (127). أما فيما يمس حوادث حياتنا الخاصة وما يعرض فيها من أمور عابرة، فإما نؤرخها بطريقة آلية طبقًا لترتيب حدوثها، لأننا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نعلم دائمًا تاريخ يومنا الحالي، ولكن تكاد الغالبية الكبرى من هذه الحوادث تفقد تاريخها مباشرة أو بسرعة كبيرة في الأقل، فمن النادر أن تحتفظ ذاكرتنا لأكثر من أسبوع واحد بالتاريخ الدقيق لآخر وجبة عشاء تناولناها خارج المنزل، ولا يكاد ينجو من هذا النسيان سوى الحوادث ذات الدلالة والقيمة الاجتماعية. مثال ذلك أننا نعلم جميعًا إلى حد كبير أو قليل من الدقة تاريخ كل من القداس الأول والخدمة العسكرية والزواج والامتحانات أو المسابقات التي اجتزناها. وفيما عدا ذلك فإذا كان الأمر بصدد تاريخ الحوادث السياسية المعاصرة، أو تاريخ الحوادث ذات الأهمية الكبرى في حياتنا من الوجهة الاجتماعية، فإن ذاكراتنا تحتفظ بها على نفس النحو وبنفس الطريقة. وتدعونا أهمية إحدى الحوادث السياسية إلى الرجوع إليها في كثير من الأحيان، وإلى تكرار تاريخها في الأعم الأغلب. كذلك يطلب إلينا دائمًا في أشد الظروف الاجتماعية اختلافًا أن نتذكر تاريخ زواجنا، أو تاريخ خدمتنا العسكرية، أو سنة تخرجنا. وينتهي بنا الأمر في كل حالة من هذه الحالات إلى معرفة هذه التواريخ وإلى حفظها عن ظهر قلب. وهذا شبيه بالضبط بتواريخ الحوادث التاريخية بمعنى الكلمة التي حدثت في الماضي القريب أو البعيد. ولا يرجع السبب في معرفتنا لتاريخ هذه الحوادث إلى أنها كانت جزءًا من حياتنا الخاصة، أو لأننا كنا معاصرين لها بقدر ما يرجع إلى الأهمية التي نسبتها إليها بيئتنا الاجتماعية، وإلى أن هذه الأهمية اقتضت منا أن نحدد تاريخ هذه الحوادث تحديدًا نهائيًا. وليس هناك ما هو أشد دلالة في هذا الصدد من تاريخ ميلادنا. فربما كان هذا التاريخ هو خير ما نعلم من بين جميع التواريخ الأخرى التي يتألف منها تاريخ حياتنا؛ في حين أنه بديهي جدًا أننا لا نتذكر شيئًا البتة عن ميلادنا. وإذا نظرنا إلى الأمور نظرة دقيقة وجدنا أنه من الأولى أن يكون هذا التاريخ خاصًا بحادثة تاريخية أكثر من أن يكون خاصًا بحادثة شخصية. والأمر الجوهري الذي يهمنا في النهاية هو أن الطريقة التي نستخدمها في معرفة تاريخ زواجنا، أو تاريخ الهدنة أو تاريخ ميلادنا، أو تاريخ موقعة «واترلو» تبدو في نظرنا تذكرًا واحدًا بعينه من الناحية العملية، فالسبب الذي يدعونا إلى تحديد اختيارنا لهذه التواريخ من بين سائر التواريخ، مهما يكن من طبيعة الحوادث التي ترتبط بها، يرجع دائمًا إلى تلك الأهمية التي تنسبها إليها الجماعة. وتدعونا هذه الأخيرة أو تقهرنا على مشاركتها في نسبة هذه الأهمية إليها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(126) تاريخ الحرب العالمية الأولى. «المترجم».

(127) تاريخ الهدنة التي انتهت بها هذه الحرب. «المترجم».

ومن ناحية أخرى، فقد شرعنا من قبل في الإشارة إلى هذه الظاهرة، وهي أننا نجد أن حياتنا تمتزج من دون انقطاع بحياة الجماعة التي ننتمي إليها، من دون أن نساهم في هذا الامتزاج بطريقة مباشرة؛ إما عن طريق المحادثة أو قراءة الصحف التي تطلعنا على الأنباء دائمًا إن قليلًا أو كثيرًا. وهكذا يتقرر لدينا ما يشبه التوازي بين حياة المدينة أو الدولة وبين حياتنا الخاصة، بحيث تكون حوادث الحياة الثانية مقابلة لحوادث الحياة الأولى.

ومن الممكن بصفة عامة ألا نشهد بعض هذه الحوادث الاجتماعية وألا نعرف أخبارها إلا عن طريق السماع، كمعرفتنا لتاريخ «روما» أو لتاريخ بلاد اليونان. (وإن أكثر الذكريات احتمالًا للصدق فيما أعلم -وهي ذكريات إليزيه ركليس(128)- توقفنا، قبل كل شيء، على الحوادث التي قرأها في الصحف، لا على الحوادث التي رآها بنفسه)، ولكن مهما يكن من شيء، فإن هذه الحوادث تبدو لنا ذكريات واضحة كل الوضوح ومحوزًا أو نقط ارتكاز نستخدمها في تثبيت ذكرياتنا، لأنها لما كانت تثير اهتمام الجماعة بأسرها فإنها تسترعي، في الوقت نفسه، انتباه جميع الأفراد الذين تتألف منهم هذه الجماعة، ولأنه من اليسير جدًا أن نهتدي بصفة خاصة إلى تاريخ وقوعها، حتى لو لم يعلق هذا التاريخ بذاكرتنا؛ وذلك إما بأن نعتمد على مجهودنا الشخصي فقط، وإما بأن نستعين بمجهود الآخرين. فقد تقدمت لامتحان الطبيعة في المسابقة العامة في صيف سنة 1894، وكان الامتحان في يوم الاثنين، وإنما أعلم هذه التفاصيل لأن الرئيس «سادي كارنو»(129) اغتيل في أحد أيام الآحاد من هذه السنة نفسها، ولأنني ذهبت إلى المسابقة العامة في صبيحة اليوم التالي. فإذا أردت أن أقف على تفاصيل أكثر من ذلك، كمعرفة الشهر وتاريخ اليوم،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فإنه يكفيني أن أرجع إلى أحد القواميس. وما كان لي، وما كنت أستطيع معرفة هذا كله، لو لم يقتل الرئيس «كارنو» على وجه التحقيق في يوم الأحد الذي أشرت إليه. فعلى هذا النحو يتخذ كثير من ذكرياتنا مكانًا خاصًا به في ماضينا بفضل الصلة التي تنعقد بين الحوادث المتصلة به وبين بعض الحوادث السياسية التي وقعت في ذلك الحين. ولنا أن نتساءل: أليس من الممكن أن يفقد تاريخ حياتنا الخاص كثيرًا من وضوحه إذا لم يكن للجماعة التي ننتمي إليها تاريخ، أو إذا كنا نجهل كل شيء عن هذا التاريخ؟

(128) Eliseé Reclus.

(129) Le Président Sadi Carnot. وُلد سنة 1837 وقُتل سنة 1894 في ليون بيد أحد الفوضويين، بعد أن تلقى منه عددًا كبيرًا من خطابات التهديد.

وأخيرًا توجد مجموعة من الآراء العامة التجريبية التي ندين بها لشروط الحياة الاجتماعية ومطالبها، وهي التي تساهم في ضمان نشاطنا العقلي بصفة عامة، وذاكرتنا بصفة خاصة. وهكذا توجد ألوان من الحياة تختلف من جماعة إلى أخرى. ومع ذلك فإنها تحتفظ بدرجة من الثبات داخل كل جماعة من هذه الجماعات. فيكفينا في هذه الأيام أن نعلم أن أحد الناس فلاح، أو عامل، أو تاجر، أو متخرج في مدرسة الهندسة العليا، حتى نستطيع تأكيد الكثير عن تعليمه وتربيته وعاداته في الحياة، وعما كان عليه، من دون ريب، في ماضيه، وعما يحتمل أن يصير إليه في مستقبله. فالمتخرج القديم في مدرسة الهندسة العليا يكاد يكون دائمًا إما ضابطًا في الجيش، وإما مهندسًا، وإما رجل صناعة مثلًا، ويندر جدًا أن يكون طبيبًا أو راهبًا، ومن الشاذ أن يكون من المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة. كذلك تدعو العادات الخلقية، والتقاليد وتعاليم إدارة الشرطة، إلى وجود سلوك طبيعي يسلكه الناس بعضهم تجاه بعض، أو تجاه الأشياء المادية في الطريق أو في المطعم، أو في المسرح، أو في الريف. وهكذا تترك مثل هذه الآراء العامة -التي تبدو علاقتها

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بالحياة الاجتماعية بديهية إلى أكبر حد- آثارًا واضحة في الذاكرة، وفي جميع اتجاهاتها، إذا صح هذا التعبير. فلا تفلت من تأثيرها أي ذكرى من ذكرياتنا. وهذا إما دليل على صدق القاعدة، وعلى أن هذه الذكرى لا تنحصر في استعادة ما حدث على وجه التحقيق بقدر ما تنحصر في ملاحظة مطابقتها لتلك القاعدة السابقة، وفي إعادة تركيب الحوادث تركيبًا إجماليًا بناء على هذه المطابقة؛ وإما دليل على أن هذه الذكرى تشذ عن القاعدة، وعلى أنها تدين بوضوحها في هذه الحال لهذا الشذوذ نفسه، فإني أتذكر بصفة خاصة من الليالي الأخيرة التي قضيتها في المسرح المسمى «لو فرانسيه» أن القاعة كانت كما شاهدتها دائمًا، ولكني أذكر جيدًا، وعلى وجه الدقة، أني رأيت في إحدى المرات التي دخلت فيها إلى أحد المقاهي الكبرى في أحد الشوارع الرئيسة في باريس جارًا مجهولًا مات على مقعده، وخرج على العادة المألوفة التي تقضي بأن يموت المرء في فراشه.

ومن ثم تنطوي جميع التقاويم الزمنية والحوادث التاريخية الاجتماعية، والآراء العامة التجريبية التي تساهم على النحو السابق في تحديد الصورة التي تحملها إلينا ذاكرتنا من بين ثنايا الماضي -نقول تنطوي هذه الأمور جميعها على الصفات الثلاث الآتية، وهي الصفات التي تتميز بها كل فكرة اجتماعية:

(1) أنها مشتركة بين جميع الأفراد الذين يضمهم مجتمع واحد.

(2) وأنها لا ترجع بحسب أصلها إلى تدخل الأفراد على نحو مستمر.

(3) وأن الأفراد هم الذين يستمدونها من بيئتهم الاجتماعية ويتقبلونها منها.

وليس لنا هنا هدف آخر سوى وصف هذه الظواهر. فإنا نعلم أنه ليس من الضروري أن توجد أشياء حقيقية وراء هذه المصطلحات التي نجد يسرًا في استخدامها في هذا الوصف. ونحن نعلم أن الذاكرة، حتى الفردية منها، ليست إلا لفظًا يلخص مجموعة كبيرة من ضروب السلوك. ولنا أن نقول إنها ليست سوى إحدى الوظائف،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وذلك على فرض أن الوظيفة ليست مجرد ضرب من المجاز الذي يلجأ إليه الإنسان عندما يجهل العضو الذي تستخدمه الذاكرة أو الباعث الذي يدعو إليها. أفليس من الجائز، بعد هذه التحفظات، وبعدما سبق أن قلناه، أن نعترف مع «هاليفاكس» بأن للجماعة نوعًا من الذاكرة، وبأن لديها أساليب خاصة للتذكر، وأن الغالبية الكبرى من الأفراد تعجز عن خلق هذه الأساليب من تلقاء نفسها؟ أوليس لنا أن نعترف أيضًا بأن للجماعة تجربة واسعة المدى إلى حد أن أي تجربة فردية تعجز عن أن تبلغ مبلغها؟ وهذه الذاكرة الاجتماعية شبيهة بمعين تستمد منه ذاكرتنا الشخصية استمرارها وتماسكها. وهي الأساس الثابت الذي ترتكز عليه ذكرياتنا الحقيقية لكي تستعيد قواها، ولكي تستمد منه حياتها.

هذا إلى أن هذه الذكريات المحضة ليست شخصية في مجموعها بالقدر الذي قد تبدو فيه لأول وهلة. فنحن لا نوجد على انفراد وفي عزلة إلا في القليل النادر. وفي الأعم الأغلب تمتزج حياتنا امتزاجًا شديدًا بهؤلاء الذين يحيطون بنا من أقارب، وأصدقاء، ورفاق، ورؤساء ومرؤوسين، ومعارف، بل تمتزج بحياة الأشخاص الذين نتعرف عليهم في عرض الطريق. فهي تتكون من علاقاتنا المادية بهم، ومن العلاقات الخلقية بيننا وبينهم بصفة خاصة. وإذا وجدنا على انفراد فعزلتنا ظاهرية في الواقع أكثر من أن تكون حقيقية، لأن تأملاتنا أو أحلامنا تجعلنا على اتصال دائمًا ببيئة إنسانية حقيقية أو وهمية. فتمثل هذه البيئة إما على صورة بيئتنا الراهنة، وإما على هيئة إحدى البيئات الغابرة، وإما أن نبتكرها تؤًا حسبما يحلو لخيالنا. ويترتب على هذا، بطبيعة الأمر، أن ذكرياتنا تتصل -قبل كل شيء ببعض المواقف التي يدخل فيها أناس آخرون كانوا على اتصال كبير أو قليل بنا. وإذن فهي تعود بنا دائمًا إلى جماعة معينة، وإلى فترة محددة من فترات وجودها ونظامها. فهي مثلًا ذكريات أسرية، أو مدرسية، أو جامعية، أو مهنية، بل قد تكون ذكريات رحلات. وذلك إذا لم تكن الرحلة حقًا، بمعنى ما، سوى هروب مؤقت من البيئة للاندماج في بيئات جديدة مختلفة، ولو كان هذا الاندماج قصير المدى إلى حد كبير. وإذا كانت تلك هي حال الذكريات فمن النادر أن تكون خاصة بنا وحدنا. فهي مشتركة بصفة عامة، بيننا وبين عدد كبير من الأقارب والأصدقاء والرفاق، أو حتى بيننا وبين عابري السبيل. وليس هذا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الاشتراك في الذاكرة ممكنًا فحسب، بل يحدث في الواقع. ومما هو جدير بالملاحظة حقيقة أن الأشخاص الذين يشتركون في أحد المواقف يتذكرون نفس الحوادث ويحتفظون تبعًا لذلك بنفس الذكريات، مثال هذا أن أحد الأخوين «تارو»(130) الذي درس بمدرسة المعلمين العليا بباريس قد جمع في كتابه المسمى «عزيزنا بيجي»(131) مجموعة من الذكريات تتصل بالحياة في مدرسة المعلمين العليا، كما كانت عليه نحو سنة 1897. وفي رأيي أننا إذا وضعنا موهبته الأدبية جانبًا أمكننا القول بأن رفاقه لو كتبوا لنا بدورهم ذكرياتهم عن نفس هذا العصر لكانت مادة قصصهم هي مادة قصصه على وجه التقريب، وإن كان من الممكن أن يختلفوا عنه في أحكامهم على الأشخاص والأشياء. وإن مشاهدة الأفراد لنفس الحوادث ومخالطتهم لنفس الرجال واصطدامهم بما يثير هؤلاء الرجال أو تلك الحوادث لديهم من ضروب الحماس والغضب يضطرهم إلى المساهمة في اختيار تجاربهم المشتركة؛ بأن يرجعوا دائمًا إلى نفس المصادر لتتشرب بها قلوبهم وعقولهم، وليحفظوا الموضوعات الرئيسة لهذه الحوادث عن ظهر قلب حين يتناقلونها على نحو ما. ومن ثم فهذه الخطوط الرئيسة تعبر في مجموعها، لدى كل واحد منهم، عن مرحلة مقابلة لها من عمره. ولذلك إذا استعادوا جميعًا ذكرى هذه الحوادث خيل إليهم أنهم يجدون فيها ذكرياتهم الخاصة.

(130) Jérôme ey Gean Tharaux. أخوان من كبار الكتّاب الفرنسيين وهما يشتركان في إخراج آثارهما الأدبية باسميهما معًا. وقد وُلد جيروم سنة 1874 ووُلد جان سنة 1877.

(131) Pegy. من أشهر الكتاب الفرنسيين في أوائل القرن العشرين.

وهكذا يندر من ناحيةٍ أن نحتفظ وحدنا بذكرى إحدى الحوادث، بل الأمر على خلاف ذلك، فعلى العموم تصبح هذه الحادثة موضع ذكرى لعدد كبير منا، والصفة المميزة لذكرياتنا هي أن تكون مشتركة بين جماعة كبيرة أو صغيرة. ومن ناحية أخرى فإن الذكريات التي ترد على أذهاننا هي، في الغالب الأعم، ذكريات سبق أن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مرت بنا، أو ذكريات اعتدناها، أو ذكريات انتهينا إلى معرفتها معرفة تامة بسبب كثرة تكرارها، وهي تلك الذكريات التي يصبح استخدامها حركيًا آليًا، إذا صح هذا التعبير، فسرعان ما تهب من رقادها متى اقتضتها الظروف، ومتى وجب علينا، مثلًا، أن نحدد صفات إحدى مراحل حياتنا الماضية، أو أن نبرر رأيًا نزعم صدقه. أما الذكريات الشخصية بمعنى الكلمة، وهي التي نثير فيها، لأول ولآخر مرة، حادثة فريدة في نوعها، فهي قليلة العدد إلى أقصى حد.

ولنا أن نتساءل أيضًا فنقول: أيمكن أن تكون مثل هذه الذكريات ظواهر نفسية فردية؟ ويبدو أن الجواب على العكس من ذلك تمامًا، رغم ما يدل عليه الظاهر. فمن ناحية قد نتذكر فجأة إحدى الحوادث التي لم يشهدها، أو لم يقم بها أحد سوانا، والتي ظلت في طي النسيان حتى هذه اللحظة، فنحدد تاريخها في الوقت نفسه بطريقة ذاتية. ومعنى هذا أنها متى ظهرت فسرعان ما نتوغل معها في الماضي البعيد أو القريب، ولكن الشعور بهذا البعد لا ينفك لدى العقول الشبيهة بعقولنا في تركيبها عن التقدير الزمني لهذا البعد نفسه، ذلك البعد الذي نرى فيه صورة مجملة ناقصة. وفي مثل هذه الحال نتلهف على تحديد التاريخ الفعلي للحادثة على نحو نستطيع التحقق معه بطريقة «موضوعية» من الشعور بالعودة إلى الوراء، وهو هذا الشعور الذي تثيره الحادثة لدينا. فإذا لم نصل إلى تحديد تاريخ ذكرانا بهذه الطريقة بدت لنا بمظهر الناقص المضطرب الذي يثير الغيظ، ولكن تحديد الذكرى حتى تكون كاملة معناه تحديد مكانها داخل الإطار الزمني غير الشخصي الذي تستخدمه الجماعة، ومعناه الكشف عن الصلات الوثيقة التي انعقدت أواصرها بين الحادثة المرتبطة بالذكرى وبين بعض الحوادث الأخرى التي وقعت معها في نفس الوقت، والتي يحتمل معرفة تاريخها، ونعني بهذه الحوادث الأخيرة تلك التي تهم حياة الجماعة قليلًا أو كثيرًا. وهكذا سرعان ما يتحدد تاريخ الذكريات الشخصية، وليس من الممكن أن تفعل هذه الذكريات شيئًا آخر سوى أن ترغب، في الأقل، في تحديد تاريخها. وحينئذ يتبين لنا أن تجربة الجماعة تنفذ إلى الذكريات التي تبدو بحسب الظاهر شخصية إلى أقصى حد. ومن ناحية أخرى قد تكون الحادثة التي نذكرها فريدة في نوعها حقيقة. ومع ذلك فإنا لا ندركها إلا عن طريق الحدود النوعية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الاجتماعية التي درسناها في الفصل السابق، وهي تلك الحدود التي ننظم فيها التفاصيل ونصنفها إلى طوائف، فليس هناك في العالم منظر طبيعي شبيه بذلك الذي رأيناه يومًا ما لدى منعطف أحد الطرق. ومع ذلك فإن جميع المناظر الطبيعية تتألف من سماء وأرض وماء ورمال وصخور ووديان صغيرة وجبال وسهول وغابات ومراعٍ وأرض جرداء وأشجار ونباتات ومنازل وأكواخ وأناس وحيوانات. فتجاه كل منظر طبيعي تلاحظ أعيننا العناصر المألوفة التي يتكون منها، وتتعرف عليها وتسميها بأسمائها، إذا صح هذا التعبير، وهي تفعل ذلك كله في نفس الوقت الذي تحيط فيه بهذا المنظر، بنظرة شاملة. وبالمثل تتدخل في ذكرياتنا أشياء وأشخاص ظهروا مرارًا عديدة في ماضينا. وعلى ذلك يطغى هؤلاء الأشخاص وتلك الأشياء على ذكرياتنا من كل جانب. فذكرى الحادثة شبيهة بإدراكها من جهة أنها تكون وحدة قائمة بذاتها، ولكن تفاصيلها مشتركة بينها وبين عدد كبير من إدراكاتنا وذكرياتنا الأخرى. وكل ذكرى شبيهة بالإدراك الذي تثيره من جهة أنها مجموعة فريدة من الصور الإجمالية التي تعبر عن نموذج خاص من الأفراد، أو عن فرد معين بالذات. وتستخدم هذه الصور الخيالية في المعرفة على النحو الذي تستخدم فيه القطع في لعبة النرد. ولقد رأينا فيما مضى أننا نحن الذين نصنع هذه الصور على هامش الحياة الاجتماعية.

وإذا لم تحملنا هذه الاعتبارات على التسليم بالفكرة التي ارتضاها «هاليفاكس» لتحديد طبيعة الذكريات، فإنها تدعونا بطبيعة الأمر، في الأقل، إلى فهم هذه الفكرة. فهو يرى أن الذكريات الشخصية، بما تتضمنه من دقة التفاصيل والتواريخ، لا تظل تامة التكوين في مكان ما، لكي تظهر فيما بعد في شعورنا، كما هي من دون تغيير ما. وحقيقة إذا أردنا أن نتذكر شيئًا ما اعتمدنا على المعاني والمعلومات المشتركة بين الجماعات التي ننتمي إليها، كما نعتمد على الحدود التجريبية التي قررتها هذه الجماعات وأكدت صحتها، حتى نهتدي إلى معرفة ما كنا عليه فيما مضى، وإلى معرفة ما فعلنا أو رأينا؛ بأن نصل على نحو مبتكر بين هذه المعلومات والمعاني الاجتماعية داخل الحدود التي قررتها الجماعة. فليست ذكرياتنا نسخة مكررة لما حدث بالفعل، بل هي مركبات جديدة؛ أي تركيب جديد للماضي طبقًا لتجربة الجماعة ومنطقها. فكل حادثة من حوادث حياتنا تندرج ضمنًا تحت معنى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البيئة التي كانت مسرحًا لها. وكذلك الحال أيضًا فيما يتعلق بالذكرى التي تتصل بهذه الحادثة والتي نثيرها وقت الحاجة، فكل حادثة من هذه الحوادث تنمّي هذا المعنى وفقًا للشروط التي تعترف بها الجماعة وتحددها. فنحن نقف على التجارب الماضية والحاضرة -كذلك- داخل الحدود والمعاني التي تزودنا بها الجماعة. والذكرى الحقيقية شبيهة بإدراك النوع من هذه الجهة، وهي أنها إحدى عمليات الذكاء الذي يغلب عليه الطابع الاجتماعي، لأنها تستمد عناصرها من حياة الجماعة.

وإذن يمكن إرجاع نظرية «هاليفاكس» إلى هاتين القضيتين الجوهريتين:

(1) ليست الذكرى نسخة مكررة لما حدث في الماضي، بل هي تركيب جديد للماضي.

(2) يتحقق هذا التركيب الجديد ببعض الوسائل التي ندين بها للحياة في جماعة.

ونجد، في الأقل، أن القضية الأولى قد وردت ضمن ما كتبه فيلسوف أبعد ما يكون عن تهمة التعصب للمذهب الاجتماعي. ومن الطبيعي أن هذا الاتفاق في الرأي دليل على صدق هذه القضية. فقد قال «برنشفيك»(132): «لا شك في أننا إذا أقلعنا عن العمل لكي نتجه صوب الماضي بدا لنا أننا نسلك مسلكًا مضادًا يعيد التصور إلى مكان الصدارة. وحينئذ يظهر ماضينا أمام أعيننا، كما لو كان لوحة يمكن إدراكها عن طريق الحدس، ولكن لا يصدق ذلك تمام الصدق إلا على تلك الفترة الزمنية الضئيلة التي تتحد، على نحو ما، بشعورنا الفعلي في الوقت الحاضر. أما فيما وراء ذلك، وفيما عدا هذه الحوادث النادرة التي اتخذت لنفسها أهمية الحوادث التاريخية بسبب ما تثيره لدينا من ضروب الاهتمام والانفعالات، فسرعان ما تخذلنا الذاكرة إذا لم تكن إلا استعادة سلبية للماضي، ولكنها تُصحب، في الواقع، بمجهود تأملي داخلي يبذله المرء لترتيب الحوادث الماضية. ولهذا السبب تبدو جميع بواعث النشاط العقلي مرهفة وعلى استعداد لتأدية وظيفتها. وذلك شبيه تمامًا بما يحدث

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عندما يرتب المرء حوادث المستقبل». وعلى نحو أشد وضوحًا مما سبق يضيف هذا الفيلسوف نفسه في مكان آخر: «إننا نقف من أنفسنا موقف قاضي التحقيق. ففي الوقت الذي نعتقد فيه أننا نكتفي بتوجيه السؤال إلى ماضينا نكمل الأجوبة، ونعيد تركيب الماضي». ومن الممكن في النهاية أن نقرّب بين هذه الملاحظات وبين الصيغة التي يفسر بها «بوانكاريه» الطريقة التي نتبعها في معرفة تاريخ العالم، لا في معرفة تاريخنا الخاص. فهو يقول: «إننا نتكهن الماضي كما نتكهن بالمستقبل».

(132) Brunschvicg.

ولكنا نجد، هذه المرة، في بداهة بعض الظواهر، دليلًا أخاذًا على صدق القضيتين اللتين تتألف منهما نظرية «هاليفاكس».

فمن البديهي أولًا أن ذكرياتنا تختلف أو تقوى أو تتحول أو تختفي تبعًا لاختلاف الجماعات التي ننتمي إليها تباعًا. فما دمنا نعيش في إحدى الجماعات فإن أهواءنا ومصالحنا تقضي علينا بأن نتذكر دائمًا الحوادث التي وقعت في أثناء حياة هذه الجماعة، وفي غضون حياة أعضائها، وفي خلال حياتنا، وبأن نستعيد ذكرى هذه الحوادث في الوقت المناسب وعن علم. ومن الممكن أن يؤدي نسيان هذه الحوادث إلى أوخم العواقب بالنسبة إلى نجاحنا في مجتمعنا، أو في مهنتنا، أو في الأوساط الخاصة. وقد يؤدي ذلك أيضًا إلى إظهارنا بمظهر العاجز أو سيئ التصرف. فإذا فارقنا هذه الجماعة فسرعان ما نأخذ في التخلص من مجموعة الذكريات التي نشأت لدينا بسببها، وتتناسب سرعة التخلص من هذه الذكريات تناسبًا عكسيًا مع الفترة الزمنية التي كنا فيها أعضاء في هذه الجماعة. ومن الأكيد أن هؤلاء الذين تقاذفتهم الفرق إلى حد ما، في أثناء الحرب، يعلمون شيئًا عن هذا الأمر. فإنا نقول، إن لقاء أحد الرفاق ينعش، لوقت ما، الذكريات التي تتصل بفترة الزمن التي عشناها معه، وبالجماعة التي كنا أعضاء فيها. ويظل الأمر كذلك حتى يأتي اليوم الذي تصبح فيه الفترة التي انتمينا فيها إلى هذه الجماعة سحيقة البعد، ويبلغ عدم اكتراثنا بها

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حدًا مطلقًا، فتنطمس معالمها في نسيان مستمر، إلى درجة أن الوجوه التي كانت مألوفة لدينا، فيما مضى، لا تثير لدينا شيئًا البتة على وجه الدقة، ولكن الكارثة هنا هي أن اختفاء الذكريات اختفاء لا رجعة بعده لا يتم في وقت واحد بالضبط لدى جميع الأشخاص الذين تهمهم هذه الذكريات، وأن كثيرًا من الناس الذين أصبحنا لا نذكر من أمرهم شيئًا يصرون إصرار اليائس على التعرف علينا. وأخيرًا قد يتفق، في أكثر الأحيان، أن تؤدي تجاربنا المكتسبة، والبيئات الاجتماعية التي مررنا بها، إلى تغيير هذه الذكريات على نحو دقيق يختلف قلة وكثرة، على الرغم من احتفاظنا بتلك الذكريات. فعلى العموم يتذكر الأستاذ حياة التلمذة بعقلية الأستاذ. وإن التحسر على الزمن الخالي يتضمن مثل هذا التحول في الذكريات. وهو يفرض نفسه على الشيوخ، بل أحيانًا على الرجال الذين تُنضجهم الصعوبة المتزايدة في فهم الظروف الاجتماعية الجديدة، مادية كانت أم أدبية، أكثر مما يُنضجهم العمر مع أنها هي نفس الظروف التي تتكيف بها الأجيال الجديدة على نحو طبيعي جدًا، لأنها لا تعرف ظروفًا غيرها. وحينئذ يبدو من جهة، في الأقل، أن كثرة ذكرياتنا ودقتها تتناسبان مع البيئة الاجتماعية التي نعيش فيها، ومع البيئات الاجتماعية التي سبق أن عشنا فيها. والتي كلما امتد بها الزمن وعظم تأثيرها في نفوسنا كانت آثارها أشد ظهورًا.

وليس أقل بداهة من ذلك أن تخطر بذهننا ذكريات في كثير من الأحيان، ثم نحاول جهدنا لتحديد تاريخها، ولكن كثيرًا ما نختار تاريخًا ما كنقطة بدء للبحث عن الذكريات التي ترتبط به. ويتبع العقل هاتين الوسيلتين المختلفتين، وتنطوي كل منهما على فائدة عملية. فيتفق لنا دائمًا أن نكون في حاجة إلى معرفة الوقت الذي رأينا أو قلنا أو فعلنا فيه شيئًا ما، ولكن كثيرًا ما يتفق لنا أيضًا أن نحتاج إلى معرفة ما رأينا أو قلنا أو فعلنا في لحظة ما. فإذا أردنا حينئذ معرفة ماذا كنا نفعل في سنة 1925، أو في شهر مايو الماضي، أو في يوم الأحد منذ خمسة عشرة يومًا، فمن الواجب وجوبًا لازمًا أن نعرف كنه التقويم الزمني، وأن نكون قادرين على استخدامه، وهو التقويم الذي يحتوي على أيام آحاد، وشهر مايو، وسنين يمكن حسابها ابتداء من ميلاد المسيح. ولن يستطيع الرجل الذي يستخدم تقويمًا زمنيًا آخر أن يفهم هذا النوع من الأسئلة فهمًا مباشرًا، مع أنها تبدو مألوفة لدينا إلى أكبر

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حد. وستكون هذه الأسئلة غير مفهومة قطعًا لدى ذلك الرجل الذي لا يستخدم أي تقويم زمني، ليستعيد ذكرى مرتبطةٍ بتاريخ ما. وهذه الملاحظة جديرة بالاهتمام من ناحيتين: فأولًا لا ننتقل هنا من الذكرى إلى تاريخها أو من اللوحة إلى إطارها، بل ننتقل من التاريخ إلى الذكرى، ومن اللوحة إلى الإطار. فنحن لا نثير الذكرى إلا لكي نملأ بها الإطار وليس من الممكن إثارة الذكرى ما لم يكن هناك إطار نريد ملأه. وحينئذ نجد، في هذه الحال، أن الإطار هو الشرط الأول الفعال في وجود الذكرى. ويتضح لنا ثانيًا أننا لا ندين بهذا الإطار لتجربتنا الشخصية، بل نحن مدينون به لتجربة الجماعة. فمهما بدت لنا الطريقة التي تستخدمها ذاكرتنا، في مثل هذه الحال، تلقائية وطبيعية ومألوفة لدينا، فإنها تتضمن، في الواقع، تدخلًا ضروريًا من جانب الجماعة، لأنه لا يمكن تصورها إذا لم تكن البيئة قد أرشدتنا إلى معرفة أيام الأسبوع والشهور وحساب السنين.

وأخيرًا فمن البديهي أيضًا أن معرفتنا لماضينا تتكون في الوقت نفسه من الذكريات بمعنى الكلمة، ومما نطلق عليه اسم المعلومات.

ونرى أن هذه المعلومات تشمل أولًا معرفتنا للحوادث التي تهم عائلتنا وأصدقاءنا ومعارفنا ومواطنينا وجماعتنا، وهي الحوادث التي وقعت في أثناء حياتنا، ومع ذلك فلم نساهم شخصيًا في القيام بها، ولم نكن شهودًا عليها، ولكنا وقفنا على أنبائها بمحادثاتنا وقراءاتنا، إما بعد وقوعها مباشرة، وإما في وقت متأخر إلى حد كبير أو قليل. وكلما زادت أهمية هذه الحوادث في نظر بيئتنا عظم تأثيرها فيها، وأثارت لديها بعض الانفعالات. وهكذا تندمج هذه الحوادث في تاريخ حياتنا الخاص، بسبب هذا التأثير في البيئة، وعلى نحو يتناسب مع الانفعالات التي أثارتها. وتظل مرتبطة بذكرانا ارتباطًا وثيقًا من الآن فصاعدًا، ولا توجد في شعورنا فجوة تفصل بين الأشياء التي رأيناها أو سمعناها بأنفسنا وبين تلك التي نعلم فقط أن غيرنا رآها أو سمعها، من دون أن تكون هذه أو تلك من صنعنا. وعلى هذا النحو تتجاوز حياتنا الخاصة النطاق الذي حُدد لها بدقة صارمة من الناحية المكانية. هذا إلى أنها تتجاوز هذا النطاق من الناحية الزمانية أيضًا. فجنازة «لويس الرابع عشر» ترجع في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نظري إلى ماضٍ أعلم، من دون تردد، أنه ليس بماضيّ. كذلك لم أشهد عودة رفات «نابليون»، ولكن أبي قص ذلك عليّ مرارًا عديدة إلى درجة أنني لا أرجعها إلى نفس الماضي (الذي شهد جنازة «لويس الرابع عشر»)، فقد احتفظت معلوماتي التي أدين بها لذكريات والدي بشيء من حرارتها، ولكن بعض المخرفين من الشيوخ يقصون أنباء بعض الحوادث على أنها ذكرياتهم الشخصية، لأنهم يعجزون عن القيام مثلي بالتفرقة بين الذكريات والمعلومات، ولكن إذا نظرنا إلى تاريخ هذه الحوادث علمنا أن آباءهم وحدهم هم الذين ربما استطاعوا مشاهدتها.

وربما كانت الحوادث التي اتصلت بتجاربنا الشخصية أكثر المعلومات إثارة لاهتمامنا، ونعني بها تلك الحوادث التي عرفناها بأنفسنا والتي قمنا بها، أو كنا شهودًا عليها. ومع ذلك فإنا لا نعلم أنها وقعت فعلًا إلا لهذا السبب: وهو أنه كان من الضروري عمليًا ومنطقيًا أن تكون قد وقعت بالفعل. فالتجربة والمنطق السليم يقضيان بأنني ذهبت إلى المدرسة للمرة الأولى، لأنني انتهيت من مرحلة التعليم الثانوي(133). وإذن أسلم، أو، لنقل بالأحرى إني أعلم حينئذ أنني ذهبت إلى المدرسة للمرة الأولى في يوم ما. والواقع أنني لا أتذكر شيئًا مطلقًا عن تلك المرة الأولى التي ذهبت فيها إلى المدرسة، ولكن لما كنت قد ترددت على هذه المدرسة مرارًا عديدة منذ ذلك الحين، فقد انتهيت إلى معرفة كيفية بنائها وتوزيع حجراتها وتفاصيل نظامها وأسماء أساتذتي ورفاقي ووجوههم عن ظهر قلب. وأقول إنني أعلمها عن ظهر قلب، لأن هذه الأشياء ليست بذكريات بمعنى الكلمة بل هي تجارب مكدسة ترجع جميعها إلى مرحلة معينة من مراحل حياتي، لا إلى لحظات زمنية متتابعة. كذلك سنحت لي الفرصة أني أقرأ شيئًا عن العواطف التي يشعر بها الطفل عادة عند ذهابه إلى المدرسة لأول مرة. وإذن أرتب جميع هذه العناصر الضرورية حتى أكوّن لنفسي صورة محتملة الصدق قريبة من الواقع عن اليوم الأول الذي ذهبت فيه إلى المدرسة. وسوف أميل بالطبع إلى اعتقاد أنها صورة مطابقة للحقيقة لأنها لا تتنافى مع تجربتي الخاصة أو مع تجربة الجماعة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(133) Lycée. «الليسيه» وتشمل مرحلتي التعليم الابتدائي والتعليم الثانوي.

وحينئذ تنتهي المعرفة المنطقية المجردة التي اتخذتها نقطة بدء للتذكر بأن تبدو لشعوري على هيئة ذكرى. وبيان هذا أنني أبدأ بتلك الفكرة التي فرضت نفسها عليّ من الناحية المنطقية، وهي القائلة بأنه من الواجب أن أكون قد ذهبت إلى المدرسة للمرة الأولى، ثم تتضخم هذه الفكرة بجميع المعلومات التي تتيحها لي تجاربي، والتي تقضي عليّ بإرجاعها إلى هذه الفكرة المبدئية.

فمن الواضح كل الوضوح أن معرفتنا لماضينا تتكون، في الواقع، من تشابك كل من هذه المعلومات والذكريات بمعنى الكلمة. فقد احتفظت بعدد كبير من الذكريات المتقطعة عن مدة السنوات العشر التي أمضيتها في المدرسة، وإني لأرى من جديد عددًا من المناظر المبعثرة التي ظهرتْ فيها أنا وزملائي. فإذا وضعت هذه الذكريات والمناظر جنبًا إلى جنب فما أبعدني عن ملء هذه السنوات العشر بالفعل! فهي تتتابع على فترات متقاربة إلى حد كبير أو قليل، وعلى العموم لا يوجد بينها اتصال تدريجي يقوم على أساس التجربة، أو يعتمد على المنطق. وحقيقة إذا استطعت، على هذا النحو، أن أملأ الفراغ بين اللحظات التي تذكرتها مباشرة عن حياتي في المدرسة بسلسلة من اللحظات التي يسهل تركيبها إلى حد ما، والتي تكفل للحظات السابقة الاتصال الذي كان ينقصها، فإن السبب في ذلك يرجع إلى أنني قد أمضيت عشر سنين في تلك المدرسة. وإذا كنت أعلم أنني قد أمضيت فيها هذه المدة فالفضل في ذلك يرجع إلى تلك القاعدة التجريبية التي تخضع لها تجربة الآخرين، كما تخضع لها تجربتي، أكثر من أن يكون راجعًا إلى تجربتي الشخصية بمعنى الكلمة، لأن هذه التجربة الأخيرة لا تزودني بشيء آخر سوى بعض الذكريات المبعثرة التي تحدثت عنها منذ قليل. وتقضي هذه القاعدة بأنه متى شغلَت كتلة من الذكريات المرتبطة بنفس الأمكنة فترة طويلة أو قصيرة من حياتنا، فذلك دليل على أننا قضينا هذه الفترة بأكملها في تلك الأمكنة. وإذا وجد امرؤ ما، في هذه الحالة الخاصة، أن سلسلة من ذكرياته بين العاشرة والثامنة عشرة من عمره ترتبط بمعهد مدرسي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

خاص، وأنها منفصلة بعضها عن بعض بفترات منتظمة، إن قليلًا أو كثيرًا، فذلك دليل على أنه أتم دراسته في هذا المعهد.

هذا إلى أنه قد يبلغ التشابك بين المعلومات والذكريات بمعنى الكلمة في معرفتنا لماضينا مبلغًا لا نستطيع التعرف معه، في بعض الحالات الخاصة، على حقيقة هذا الأمر وهو: أنوجد حقيقة وجهًا لوجه أمام بعض المعلومات أم تجاه بعض الذكريات؟ فحينما عُين الجنرال بولانجيه(134) رئيسًا لجيش «كلير مونت فران» بعد خروجه من الوزارة سنة 1887 أرادت طائفة من الشعب الباريسي أن تحول دون خروجه من وظيفته. وكان من مظاهر هذه الرغبة الشعبية أن جدران المنازل في شارع «ليون» الذي كان يجب أن يسير فيه الجنرال إلى محطة السكة الحديدية لمغادرة باريس، قد غطيت من أول طابق إلى آخر طابق بإعلانات تطالب بعدم سفره. وكنت أقطع هذا الطريق حينذاك مرتين يوميًا إلى المدرسة ذهابًا وإيابًا. وإذن فمن الأكيد من الوجهة الإنسانية أنني رأيت هذه الإعلانات بعيني رأسي، ولكني علمت أيضًا بوجودها في نفس الوقت عن طريق الصحف والقراءة منذ ذلك الحين. ولذا فإذا ساءلت نفسي اليوم فمن المستحيل عليّ إطلاقًا أن أقول إذا ما كنت أتذكر، في الواقع، أني رأيت هذه الإعلانات، أو إذا ما كنت قد علمت فقط بأنها قد ألصقت على الجدران، كما أعلم أنه كانت هناك مسألة لصق إعلانات على الجدران في أيام «فرانسيس الأول»(135). وإذا فكرت في هذه الإعلانات تساءلت: أحقًا أراها الآن من جديد، كما رأيتها، من دون ريب، بعيني حينما كنتِ طفلًا؛ أم هل استعنت، من باب أولى، بمعرفتي لشارع ليون ولطريقة صنع مثل هذه الإعلانات ولصقها على الجدران حتى أكوّن لنفسي عنها مجرد صورة خيالية قد اختفت حقيقة من ذاكرتي الشخصية في الوقت الحاضر اختفاء تامًا؟ وحقيقة؛ إني أجهل ذلك. وكلما زاد تساؤلي زاد جهلي!

(134) Boulanger.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(135) Francois 1 er. ملك فرنسا من سنة 1515 إلى سنة 1547.

وهكذا يوجد انتقال تدريجي مما نطلق عليه اسم معلوماتنا إلى ذكرياتنا الشخصية، وعندما تتركب معلوماتنا فيما بينها تنتهي بأن تبدو في مظهر الذكريات. أفليس هناك إذن ما يحفزنا إلى التسليم بأن ذكرياتنا الشخصية نفسها تنشأ أيضًا بناء على اتحاد هذه المعلومات؟ ففي الحالة الأولى حينما تنتهي معلوماتنا بأن تبدو بمظهر الذكريات قد تكون العملية العقلية مصحوبة بمجهود، وقد تكون هذه العملية إرادية إن قليلًا أو كثيرًا. ولذا فمن الممكن أن نشعر، إلى حد ما، بكيانها وبصفاتها الخاصة. أما في الحالة الثانية التي تتدخل فيها الذكريات الجديرة بهذا الاسم، فإنه ينبغي حينئذ ألا يقف الشعور على سر هذه العملية، لأنها تتم بطريقة فطرية مباشرة وآلية، ولكن قد تكون العملية واحدة بعينها في كلتا الحالتين. ومن الممكن تأكيد اتحاد العملية العقلية هنا بهذا الأمر: وهو أنه يستحيل علينا قطعًا أن نهتدي، في بعض الأحيان، إلى معرفة الجواب عن السؤال الآتي: أتتركب معرفتنا للماضي من ذكريات بمعنى الكلمة أم من معلومات منظمة تبدو بمظهر الذكريات؟

فلننظر مثلًا ما الذي يحدث عندما أتساءل فأقول: ماذا كنت أفعل في سنة 1905؟ سأرجع مباشرة إلى أحد الأيام التاريخية في حياتي، والذي سيسجل بعد موتي في نبذة عن تاريخ حياتي، والذي انتهيت إلى حفظه عن ظهر قلب والرجوع إليه دائمًا متى شئت، وذلك لكثرة تكراره وكتابته، وأعني به تاريخ تقديم رسالتي في الطب التي اجتزت امتحانها في يونيو سنة 1906. فمتى عثرت على هذه العلامة الواضحة شرعت في الكشف عن ماضي حياتي مستعينًا في ذلك بالقواعد التجريبية والاجتماعية التي حددت مجرى حياتي بالضرورة في ذلك الحين، لكي أتزود منها بعلامات تقود خطاي، وتوجهني في البحث. فلكي يجتاز الطالب رسالة في الطب يجب أن يكون قد كتبها وطبعها، ومن الواجب أن يكون قد اجتاز بعض الامتحانات، وأن يكون قد قضى فترات خاصة للتمرين. فإذا استطعت أن أملأ سنة 1905 على هذا النحو بحوادث يزداد عددها زيادة مطردة، فالسبب في ذلك يرجع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إلى معرفتي أنني «دكتور» في الطب، وأنني اجتزت امتحان الرسالة في سنة 1906، وأنه ما كان من الممكن أن تكون حياتي في السنة السابقة إلا حالة خاصة ونموذجًا للون من الحياة ينطبق في ذلك الحين على عدة آلاف من الطلبة في جميع كليات فرنسا، طبقًا لما تقرره النظم الجامعية السائدة في ذلك العصر.

فمن المحتمل في هذه الظروف أن تصبح فكرة «هاليفاكس» صحيحة، بمعنى أن ذكرياتنا الشخصية ليست في الواقع صورة طبق الأصل لحوادث حياتنا الماضية، بل هي تركيب جديد لها، أو تركيب جديد لا يمكن تحقيقه بمعزل عن الحياة الاجتماعية، لأن هناك عددًا كبيرًا من الملاحظات التي تفضي إلى هذه النتيجة نفسها، والتي تترك في أنفسنا أثرًا بعيدًا يشعرنا بأننا إذا حلّلنا ذكرياتنا التاريخية وجدنا أنها تنحل، إذا صح هذا التعبير، إلى معلومات لا نستطيع تحصيلها أو استخدامها إذا اعتمدنا على مجهودنا الخاص وحده، إذ إنّ هذه المعلومات حدود ومعانٍ تفرضها علينا الجماعة، وتكفل لنا صحتها. وتضمن لنا هذه الحدود والمعاني ثبات تلك المعلومات واتساقها، كما تحدد لنا على الدوام طريقة استخدامها.

ومع ذلك فليست الصعوبات والاعتراضات التي يثيرها إنكار الذاكرة الشخصية، والقولُ بتأثير الجماعة فيها، أقل بداهة من الأدلة التي تؤكد صحة هذين القولين.

ذلك لأننا متى اعتمدنا على ما تمدنا به التجربة الاجتماعية لكي نكوّن لأنفسنا صورة عن ماضينا، فمن الممكن الوصول إلى عدة صور تحتمل الصدق جميعها على حد سواء، إذ سوف تكون جميعها مطابقة لتلك التجربة، وحينئذ يتحتم علينا أن نختار إحداها. فنقع في التردد، ولكنا لا نكوّن لأنفسنا، في الغالب الأعم، سوى صورة واحدة من بين جميع هذه الصور الممكنة، فتكون هي الصورة الوحيدة التي تبدو لنا مباشرة كما لو كانت الصورة التي تعبر حقيقة عما حدث في الماضي، ولكن لماذا كانت هذه الصورة هي تلك التي نختارها بالأحرى بطريقة تلقائية من بين جميع الصور الأخرى؟ وما السبب الذي يدعونا إلى الاعتراف في الوقت نفسه بأنها الصورة الحقيقية؟ فمن الواجب إذن أن يوجد شيء يحدد هذا الاختيار التلقائي ويكون

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ضمانًا لصحته. وهكذا فإذا عدنا إلى مثالي الذي ذكرته منذ قليل وجدنا أن نظام الدراسات الطبية كان يقضي عليّ قبل تقديم رسالتي أن أمضي فترة للتمرين في قسم الولادة. وكان العرف يقضي بأن يمضي الطالب العادي -وقد كنت أنا كذلك- فترة تمرينه إما في قسم الأستاذ «بينار»، وإما في قسم الأستاذ «بيدان». وحينئذ يمكن التسليم بأن نُظم الجماعة التي كنت أنتمي إليها هي التي زودتني بهذه الذكرى الخاصة بتمضية فترة التمرين، إما لدى «بينار» وإما لدى «بيدان»، ولكن متى وصلت إلى هذا الحد لم أتردد، وسرعان ما أتحدث عن فترة التمرين التي قمت بها مع «بينار» وللمرء، أن يلجأ في هذه الحال إلى المماحكة كيفما شاء، وله أن يستعين بجميع الظروف الاجتماعية التي قادتني إلى هذا الأستاذ. فعلى الرغم من ذلك يجب دائمًا أن نصل في نهاية الأمر إلى ذكرى بمعنى الكلمة تتصل بإحدى تجاربي الشخصية، وهي الذكرى التي متى ظهرت في الوقت المناسب كانت عاملًا على تجديد الصورة التي أكوّنها لنفسي عن حياتي الماضية، وكانت سببًا في جعل هذه الصورة حقيقة مجسدة.

ومن جهة أخرى يوجد لدينا عدد خاص من الذكريات التلقائية التي يجب علينا البحث لها عن مكان في تاريخ حياتنا، بدلًا من أن تكون وليدة الحاجة إلى سد إحدى فجوات هذا التاريخ. مثال ذلك أنني أرى الآن من جديد صورة غامضة لطفل عاري الساقين يتقدم والديه، وهو يرتعد فرقًا من كلب كان ينبح. لقد كان ذلك في إحدى أمسيات الصيف، عقب الألعاب النارية، وفي طريق يبدو لي مظلمًا مهجورًا. لقد كنت أنا ذلك الطفل الصغير، وكان الوالدان أبوَي. ولا شكَ في أنني لا أتجاهل أولًا أن مثل هذه الذكريات تشبه العادة إلى حد ما. ونحن نرجع إلى هذه الذكريات على أنها نماذج خاصة نختارها حسبما يحلو لنا، لكي نتمثل بها انفعالاتنا في عهد الطفولة. ولا أتجاهل بعد ذلك أن ما نجده من عناء في تحديد التاريخ الدقيق لهذه النماذج يفوق العناء الذي نجده في تحديد تاريخ النماذج الأخرى. ومع ذلك فإنها تنطوي على نوع مثير من العودة إلى الماضي. وهذه العودة معادلة من الناحية الوجدانية لتاريخها. وهي تقذف بنا إلى الوراء على نحو مخالف لما يؤدي إليه تحديد سنيها وشهورها وأيامها. فنحن لا نعلم مكانها في الماضي المجهول، ولكننا نشعر بها شعورًا قويًا في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تاريخ حياتنا الخاص. وأخيرًا توجد جميع عناصر المنظر الذي ذكرته منذ هنيهة في تجارب الناس جميعًا. فليس ثمة ما هو أكثر يسرًا من تخيل مثل هذا المنظر ومن تركيبه باستخدام هذه العناصر، ولكن ما الحدود والحقائق التي سوف أعتمد عليها حتى أستطيع تركيب هذا المنظر حقيقة، وحتى أنسبه إلى نفسي؟ فأنا لا أعلم متى وأين وقع هذا المنظر. وأكاد أظن أنه وقع في الحي الثامن عشر من باريس في يوم 14 يوليو. ومع هذا فليست هذه الأمور بالأحرى سوى أمور ظنية أضفتها بعد إعمال الفكر. وهي في ذاتها لم تحدث مباشرة إلا في حياتي الماضية. ومن جهة أخرى فلم تكن هذه التجربة من تلك التجارب التي كان والداي يجدان فيها سبيلًا إلى الدعابة حين يذكّرانني بها.

ويبدو لي أن الحدود والمعلومات التي تدعوني إلى تذكر عدد كبير من الذكريات وتسمح لي باستحضارها لا تتصل أي اتصال بالذكرى التي أثيرها هنا على نحو أتاح لي في الماضي، أو يتيح لي الآن، القدرة على إعادة تركيبها. وحينئذ فإذا وجدت مثل هذه الذكريات وجب أن نفسح مجالًا لنوع من الذكرى التي تعد نسخة طبق الأصل لما حدث في الماضي.

وإذن فإن مثل دراسات هاليفاكس تدعونا بحق إلى الإقلال من نصيب الإدراك الحسي في الذاكرة، وإلى عدم الغلو في القول ببقائها على صورة مجهولة، وبسبب عملية ما زالت مجهولة لدينا، ولكن ليس من الممكن أن تتيح لنا هذه الدراسات حذف نصيب الإدراك الحسي جملة. فليس من الممكن أن توجد الذاكرة ما لم توجد آثار لإدراكات حسية مبدئية ذات طابع شخصي محض، وما لم تستطع هذه الآثار أن تشق طريقها نحو الشعور.

وشأن الذاكرة في ذلك شأن الإدراك. فالإحساس هو الشرط الضروري الذي لا يمكن أن يتحقق الإدراك من دونه. وقد سبق أن رأينا أن الإحساسات لا تصير إدراكات بمعنى الكلمة إلا بفضل مجموعة من المعاني العامة، وبفضل نظرتنا إلى العالم وإلى التجارب التي ندين بها للجماعة. كذلك يعد بقاء الإدراك الحسية شرطًا ضروريًا لا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يمكن أن تتحقق الذاكرة من دونه، مهما كان طبيعة بقاء هذا الإدراك لغزًا عسير الحل، ولكن هذا البقاء لا يؤدي إلى تزويدنا بذكريات حقيقية إنسانية حسبما يدل عليه المعنى التام لهذا اللفظ إلا بفضل الحدود والقواعد التي تمدنا بها الجماعة والتي تستمد منها ذكرياتنا تماسكها. فنفس العناصر التي تزودنا بها الجماعة هي التي تتيح لنا في الواقع إدراك الحقائق وإعادة تركيبها بعد اختفائها.

فإذا عُدلت النظرية الاجتماعية الخاصة بالذاكرة على هذا النحو أمكننا فهم عدد كبير من التجارب العادية على خير وجه، بناء على هذا التعديل.

ولقد كانت شدة غرابة ذكريات الطفولة سببًا في دهشة الملاحظين في جميع الأزمنة، ولن نعرض هنا بالنظر إلا إلى ما يتعلق بندرة هذه الذكريات وتقطعها واضطرابها. وحقيقة لا يبدو لنا ماضينا وذكرياتنا في جملتها على نحو متصل منتظم إلا ابتداء من لحظة معينة. وقد سبق أن وقفنا أمام هذا الاتصال المنتظم. ومن البديهي أن هناك شروطًا عضوية خاصة تحدد هذه اللحظة. وليس ثمة غلو في القول بأهمية هذه الشروط. فتبعًا لـ«بينيه» و«سيمون» يستطيع الطفل العادي في سن الثامنة أن يحدد تاريخ اليوم. وليس معنى ذلك بالضرورة أنه يقف، في نفس الوقت، وفي هذا العمر، على جميع أسرار الطريقة العقلية المنطقية التي نستخدمها في تقويمنا الزمني، ولكن هناك أيضًا أسبابًا اجتماعية تدعو إلى تحديد هذه اللحظة. فإذا كانت الشروط العضوية مواتية فكثيرًا ما تتحدد هذه اللحظة بسبب اتصال الطفل لأول مرة ببيئة اجتماعية يخرج بها عن نطاق الأسرة، كذهابه إلى المدرسة مثلًا.

فحتى هذه اللحظة تظل حياة الطفل حياة أسرية محضة، إذ تنقضي لحظاتها في دائرة محدودة، يكون منزل الأب مركزها المختار، وبحيث تدور حوله الأمكنة التي يرتادها الطفل في نزهته، ثم تنطمس معالم هذه الدائرة فيما وراء ذلك، فيما يشبه العدم الذي تعجز أي معرفة عن جعله أمرًا مجسدًا موضوعيًا، كما تنمحي هذه الدائرة في زمن لا تحدد مراحله سوى الحوادث التي كانت سببًا في سرور الأسرة أو حزنها، وذلك من دون أن تكون دقيقة في قياسه وترتيبه. وها هي ذي الطريقة التي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تستخدمها الأسرة مع الأطفال في تحديد تاريخ الحوادث: لقد وقع هذا حينما كان المرحوم الوالد على قيد الحياة، أو حينما تناول «كوكي» القربان المقدس لأول مرة، وحينما كان «بيكيه» مريضًا جدًا. وفي نفس الوقت الذي يعلم فيه أعضاء الأسرة البالغون تاريخ السنة التي مات فيها المرحوم والدهم، والتي تناول فيها «كوكي» القربان المقدس لأول مرة، والتي كان «بيكيه» مريضًا فيها، يعلمون الحوادث السياسية أو الاجتماعية التي وقعت في نفس هذا العصر، فالحياة الخارجية تتسرب من كل جانب إلى حياتهم الخاصة وحياة ذويهم، ولكن الطفل لا يدري شيئًا عن ذلك، وتظل حياته بأسرها سجينة في حياة الأسرة. وعلى هذا النحو كان مرض الحصبة المرض الوحيد الذي أعلم تاريخه من بين جميع الأمراض التي أصابتني في طفولتي الأولى، وقبل دخولي إلى المدرسة، لأن هذا المرض بدأ على وجه التحقيق في اليوم الذي سمعت فيه باعة الصحف ينادون في شارع «ريفولي» بوفاة «فيكتور هيجو»، تلك الوفاة التي أثارت في باريس حزنًا هائلًا. وحينئذ فقد أصبت بمرض الحصبة في سنة 1885، ولكن السبب في معرفتي هذا التاريخ يرجع إلى هذه الصدفة التي، وإن كانت أمرًا عارضًا بالنسبة إلى الطفل، فهي قاعدة عامة لدى الكبار. فمن الطبيعي ألا تكون لحوادث طفولتنا الأولى تواريخ، ذلك لأننا نحدد مكانها على نحو ساذج، بناء على بعض الحوادث التي لا يعلم تاريخها سوى الكبار المحيطين بنا. وعلى ذلك فترتيب وقوعها بالنسبة إلينا غامض وغير يقيني. فمتى أدركنا مرحلة الرجولة وزودتنا الجماعة بالحدود والمعاني التي يمكن اتخاذها كنقطة بدء للكشف عن ماضينا، حاولنا استعادة طفولتنا بتركيب حوادثها من جديد. وسيضيع جهدنا عبثًا، وسوف لا تغني عنها هذه الحدود والمعاني شيئًا إذا أردنا الكشف عن بعض الحوادث التي مرت بنا خارج نطاق هذه الحدود والمعاني، والتي لم تلقِ عليها الحياة الاجتماعية ضوءها. وهكذا يمكننا تفسير ندرة ذكريات الطفولة وسرعة زوالها. فإن أساليب التذكر التي ندين بها للجماعة، والتي تتيح لنا رسم سلسلة متصلة الحلقات للذكريات في جميع الظروف الأخرى، لا تلائم هذه المرحلة من حياتنا التي لن نكون قد انتهينا فيها بعد إلى درجة الذكاء ذي الطابع الاجتماعي. فذكريات الطفولة تنشأ بسبب عودة الإدراكات الحسية إلى الظهور مرة أخرى من تلقاء نفسها، كما ترجع إلى ما تتسم به هذه العودة من طابع الصدفة المحضة الذي ما زلنا بعيدين عن كشف

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

النقاب عن سره. فهي تساهم في البرهنة على وجود هذا الرجوع إلى الماضي، وتبين لنا في نفس الوقت إلى أي مدى لا يكفي هذا الرجوع وحده في ضمان معرفتنا لماضينا كوحدة متصلة الحلقات متسلسلة الأجزاء.

وتختلف صور الذاكرة لدى الكبار تبعًا لاختلاف ظروفهم الاجتماعية، فالفلاح لا يهتم إلا بالفصول التي يتميز بعضها عن بعض بسبب الأعمال التي يتطلبها كل فصل منها، وإلا بالسنين السمان أو العجاف. أما الموظف فيلتحق بإحدى الإدارات الحكومية في سن الخامسة والعشرين، لكي يخرج إلى المعاش في سن الستين. ولكل من هاتين المرحلتين تاريخ خاص. وبين هذين التاريخين يسجل الموظف ترقياته الدورية وتنقلاته. ولكل من هذه وتلك تاريخها الخاص بها، وذلك بسبب الاهتمام بالمستقبل وتحرير الأوراق الإدارية. فينتهي الموظف بحفظ هذه التواريخ عن ظهر قلب. فبالنسبة إلى الموظف تعد هذه الترقيات والتنقلات علامات زمنية لذكرياته التي تثبت وتتسلل طبقًا لها. فإذا شرع الموظف في سرد تاريخ حياته فسوف تستمد تسلسلها وتمامها من هذه العلامات، ولو ظاهرًا في الأقل. وحينما يستطيع إنسان ما أن يحدثنا عن ماضيه، وعن الأمكنة التي أقام فيها، سنة بعد سنة وشهرًا بعد شهر، فلسنا بعيدين في الواقع عن الحكم على ذاكرته بأنها ذاكرة ممتازة. وقد أتيحت لي الفرصة مرارًا أن أسأل بعض العمال والفلاحين من الشبان الذين كانوا يؤدون خدمتهم العسكرية عما فعلوا بعد خروجهم من المدرسة؛ أي منذ سن الثانية عشرة أو الرابعة عشرة من عمرهم. وإذا سألت أحدهم، كما كنت أفعل، فلن تستطيع، في أكثر الأحيان، أن تستخدم الحقائق التي سيذكرها لكي تملأ بها فراغ الست أو الثماني سنوات التي انقضت منذ خروجه من المدرسة حتى انضمامه إلى إحدى فرق الجيش. وسيخبرك أنه مكث كذا شهرًا وكذا سنة في تعلم إحدى المهن في مكان ما، أو كعامل في مكان آخر. فتجمع هذه الشهور أو السنوات، ولكنك تجد أن مجموعها يقل كثيرًا عن المدة التي قضاها بين الخروج من المدرسة والالتحاق بالجيش، ولكن إذا أخذت، على العكس من ذلك، حالة طالب يوجد في نفس ظروف العامل أو الفلاح، فستجد أنه يعلم أنه كان في المدرسة بين العاشرة والثامنة عشرة من عمره، وأنه كان ينتقل في نهاية كل عام من فصل إلى فصل أرقى منه، وأنه تابع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الدراسة بعد ذلك مدة عامين في إحدى الكليات. وسيذكر لك أنه تتلمذ على أستاذ معين، في سنة دراسية معينة، وأن عِمره كان كذا في سنة كذا. وفي نفس الوقت الذي يقص علينا قصته تستمد حياته نوعًا من الاتصال التدريجي الذي تستعيره من تنظيم الجماعة للسنوات المدرسية. ويرجع السبب في ذلك إلى العلامات الزمنية التي تتخلل حياته الدراسية بأسرها، وإلى ما بين هذه العلامات من علاقات تجريبية ومنطقية. وليس من الممكن أن نجد هذا الاتصال في حياة كل من الفلاح أو العامل. أفليس هذا المثال برهانًا قاطعًا على الوظيفة التي تؤديها الحدود الاجتماعية في بعث الذكريات، في الأقل، إن لم تؤدها أيضًا في تركيبها من جديد؟

وتدعونا هذه المقارنة نفسها بين العامل الشاب وبين الطالب إلى ضرورة التفرقة في الوقت نفسه بين الذاكرة المنظمة وبين الذاكرة الخصبة، فقد يوجد لدى الإنسان عدد كبير من الذكريات الدقيقة، من دون أن تكون ذاكرته جيدة وتاريخية بمعنى الكلمة؛ أي من دون أن يكون قادرًا على تنظيم ذكرياته في قصة متسلسلة الحوادث، بحيث يشعر السامع بتاريخ حياة كامل متتابع الحلقات. وعلى عكس ذلك، قد يكون المرء قادرًا على سرد قصة مُرضية عن تاريخ حياته، بسبب تدرجها الزمني وقربها من الحقيقة الواقعية، وذلك في نفس الوقت الذي ينسى فيه تمامًا أغلب الأمور العرضية التي تخلع على حوادث حياتنا ما تمتاز به من طابع فذ ولون خاص. وحينئذ فلدقة الذكريات معنيان بحسب الحقيقة. فقد تبدو ذكرياتنا دقيقة بسبب مطابقتها الأكيدة لما تقتضيه تجربتنا ومنطقنا، وبسبب الاتساق المستمر الذي يتم بينها وبين العلامات الزمنية التي تحددها الجماعة، وذلك على الرغم من أن هذه الذكريات لا تلقي ضوءًا كافيًا على كل لحظة من لحظات حياتنا إذا نظرنا إليها على حدة، ولكن من الممكن أيضًا أن تكون هذه الذكريات دقيقة بسبب كثرة البيانات التي تمدنا بها عن إحدى الحوادث الخاصة التي وقعت لنا في الماضي، على الرغم من أنها لا تحدد مكان هذه الحادثة في حياتنا الخاصة، أو في حياة الجماعة إلا على نحو غير كافٍ إلى حد كبير. وهنا نقف من جديد على الفارق بين الذاكرة الاجتماعية كتركيب جديد للماضي وبين الذاكرة العادية التي تعد نسخة طبق الأصل لما حدث فعلًا. ويبدو لنا أن هذا الفارق لا يختلف نسبيًا لدى كل فرد تبعًا لمركزه الاجتماعي فحسب، بل تبعًا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لتركيبه العضوي أيضًا.

ونحن نعلم المشكلة التي تثيرها الذاكرة الوجدانية، وكيف ذهب بعضهم إلى إنكار وجودها، وكيف ذهب آخرون إلى تأكيد وجودها. ومما يدعو إلى العجب بما فيه الكفاية أننا نلاحظ أن هذه الذاكرة كانت النوع الوحيد الذي وُضع من بين جميع صور الذاكرة موضع المناقشة، مع أنها هي التي يبدو فيها الطابع الفردي أشد ما يكون ظهورًا، ومع أن مظاهرها أقل تأثرًا من غيرها بأساليب التذكر التي تأتينا عن طريق الجماعة. فالذكريات المسماة بالذكريات الوجدانية تظهر من تلقاء نفسها فجأة، وعلى نحو غير متوقع. وربما كانت هي تلك الذكريات التي تبدو بصفة عامة أشد الذكريات تمردًا على أي تحديد لتاريخها: لأنها تبدو في نظرنا أشد أنواع الرجوع إلى الماضي وقعًا في النفوس. وحينئذ فإذا وضعت هذه الذكريات الوجدانية موضع الشك، أفليس من الممكن أن يرجع السبب في ذلك من جهة إلى ما توجبه علينا الذاكرة ذات الطابع الاجتماعي، وهي التي تميل إلى ادعاء أن الذكريات الحقيقية الوحيدة هي تلك الذكريات التي نستطيع السيطرة عليها دائمًا، والتي يحق لنا أن نحدد مكانها ووظيفتها في ماضي حياتنا تحديدًا دقيقًا؟

وأخيرًا فإننا لا نستطيع تعديل ذكرياتنا حسب إرادتنا. فهي تنطوي على طابع موضوعي داخلي يفرق، في نفس الوقت، بينها وبين الطابع الخارجي البحت للإدراك، وبين الطابع التعسفي الاتفاقي للخيال المحض. ويرجع هذا الطابع الموضوعي أولًا إلى إلحاح الإدراكات الحسية في البقاء، مع أنها تخضع بعد حدوثها مباشرة لتغيرات غاية في الغرابة، كما برهنت على ذلك دراسة شهادة الغير برهنة كافية. فمن النادر مثلًا أن نتذكر بالضبط لون أعين الأشخاص الذين قابلناهم مرة واحدة أو مرارًا عديدة، كما يندر أيضًا أن نتذكر لون شعرهم أو ملابسهم. ويرجع هذا الطابع الموضوعي من جهة ثانية إلى «موضوعية» الحدود والمعاني التي نستعين بها على إعادة تركيب ذكرياتنا. وتوجد هذه الحدود والمعاني على اعتبار ما خارج شعورنا، لأنها تأتينا من الخارج. فنحن لا نسيطر على إعادة تركيب الذكريات التي تتم طبقًا لقواعد مشتركة بين الجميع وصادقة بالنسبة إلى الجميع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويمكن القول بأن هذه القواعد معايير لذكرياتنا ولذكريات الآخرين. وحقيقة تساهم هذه القواعد في تشويه ذكرياتنا في الوقت نفسه، لأنه يتفق في أغلب الأحيان أنها متى حجبت أعيننا في هذه اللحظة نفسها عن الأمور التي تتعارض معها، فإنها تحول دوننا ودون إدخال هذه الأمور في إعادة تركيب حوادث حياتنا الماضية من جديد. وهكذا يجب أن يكون المرء فارسًا حتى يلمح في أثناء عرض حرس الفرسان أن الفارس الخامس في الصف الثاني قد نسي ربط حمالة سراويله، وحتى يستطيع أن يتذكر هذا الأمر تبعًا لذلك، ولكن ربما رجع هذا الطابع بصفة خاصة إلى ما تتطلبه الجماعة منا، وهو أن تكون ذكريات الناس دقيقة، وذلك لضمان العلاقات المتبادلة بينهم. ومتى أعدنا تركيب إحدى حوادث ماضينا شعرنا أنه لم يعد لنا الحق مطلقًا في تغييرها، وبدا لنا أنه يجب علينا أن نتقيد بالنتيجة التي انتهينا إليها. وربما كان إصرارنا على تأكيد صدق إحدى هذه الذكريات راجعًا إلى الشعور بالقواعد التي تبيح الجماعة لنفسها فرضها علينا أكثر من أن يكون راجعًا إلى مقاومة هذه الذكريات للتعديلات التي نحاول إدخالها عليها. وإذن فقد لا تقف مساعدة الحياة الاجتماعية لنا عند حد العثور على الذكريات فحسب، بل قد تتجاوزه إلى المساهمة في تزويد هذه الذكريات بنوع من الصرامة التي يكبرها خيالنا إعجابًا بها.

Telegram:@mbooks90

فبناء على جملة هذه الاعتبارات يبدو لنا بداهة أن المؤثرات الاجتماعية تتدخل تدخلًا تامًا في عملية الذاكرة لدى الفرد. وإذن نستطيع توزيع دراسة الذاكرة من جهة بين علم النفس الاجتماعي الذي ستنحصر مهمته، على وجه الدقة، في دراسة العناصر التي تدين بها الذاكرة للحياة الاجتماعية، ومن جهة أخرى بين علم النفس العضوي وعلم النفس الفردي اللذين سيبحثان عن العناصر النوعية والفردية في الذاكرة. وهنا تبدو أيضًا وظيفة علم النفس الاجتماعي جوهرية. فنحن لا نقف بطريقة مباشرة على الذاكرة إلا في صورها التي تتشكل بها تبعًا لتأثير الجماعة. ويمكن القول على نحو ما بأن عناصرها الفردية تطفو على سطحها؛ في حين تندمج صفاتها النوعية بصفاتها الاجتماعية العميقة. ونقول مرة أخرى في هذا الصدد بأننا إذا أردنا أن نحدد مجال البحث الخاص بكل من علم النفس العضوي وعلم النفس

Page ٧١ / ٧٢ MokdmaF3lmAlofsAlFgtema3yFouh7

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفردي، بصفة خاصة، فمن المهم، قبل كل شيء، أن يقوم علم النفس الاجتماعي أولًا بتحديد جميع الصفات التي استعارتها عملية التذكر، تباعًا أو في آن واحد، من مختلف التصورات الاجتماعية على مر العصور، وفي أثناء مختلف الحضارات، وهي تلك التصورات التي يجب أن تكون عملية التذكر على اتصال دائم بها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الثالث

الحياة الوجدانية

لأول وهلة تبدو لنا الحياة الوجدانية بمختلف مظاهرها كحالات شخصية بحتة. فهي تتميز بطابعها الفطري، ولا تتطلب بالضرورة تفكيرًا أو دراسة. فهي قطعة من حياتنا أكثر من أن تكون مادة لتفكيرنا. وإنما تصبح خاصة بكل فرد -كما هي حال جسمه- بسبب التغيرات العضوية التي تسبقها، أو تصحبها، أو تلحقها، فتخلع عليها طابعها الخاص في الأقل إن لم تكن سببًا في وجودها؛ وذلك بأن تدفعها إلى حساسيتنا الداخلية، وهي المجال الحسي الوحيد الذي يعتبر خاصًا بنا. فنحن نشترك جميعًا في إدراك الأشياء الخارجية، ولكننا نظل وحيدين دائمًا في إحساسنا الداخلي بحركة أعضائنا. وتتصل كل معرفة بموضوع في متناول الجميع، وخارجي بالنسبة إلى هذه المعرفة نفسها، على اعتبار ما. ويقع كل فعل في الخارج. وليس الأمر كذلك فيما يمس العواطف التي لا يمكن التعبير عنها بشيء خارجي، والتي يمكن القول على نحو ما بأنها تتحد اتحادًا تامًا بالموضوع الداخلي الذي يثيرها، مثال ذلك: ذبذبات مزاجنا الشاردة التي يبدو أن الحزن والمرح ينشآن فيها بطريقة تلقائية. ولذا كان من الضروري أن تكون الحياة الوجدانية هي الحياة التي يغلب عليها طابعنا الشخصي إلى أكبر حد ممكن، وعلى نحو لا مفر منه. فكل مجهود يهدف إلى جعلها موضوعًا شبيهًا بالموضوعات الأخرى، وإلى إخضاعها لضروب التفرقة والتجريد والتعميم والتصنيف التي لا بد منها في كل علم طبيعي، سوف يشوه الطابع الوحيد الفريد الذي تتصف به هذه المظاهر الوجدانية تشويهًا نهائيًا، وهي تلك المظاهر الشخصية البحتة التي لا تتكرر مطلقًا مرتين على نمط واحد، وهذا منشأ تصريحات بعض الفلاسفة مثل «روه»(136) و«رينو فييه»(137) و«برجسون»(138) بصفة خاصة. فمن هذه التصريحات يبدو لنا أن هؤلاء الفلاسفة يميلون إلى القول بأن القصة هي الوسيلة الممتازة للوقوف على الحياة الوجدانية وللكشف عن أسرار

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بواعثها، لأن القصة تحرص على تصوير الأفراد، ولأن القصصي الكبير هو الذي يبرع في وصف هذه الفورة النفسية التي تحدث في شعور الأفراد، والتي تهب الحياة للعواطف والأهواء التي يمتزج فيها ماضي الفرد وحاضره ومستقبله على الدوام، فتبدو هذه العواطف والأهواء بصور شخصية مختلفة لا حد لعددها.

(136) Rauh.

(137) Renouvier.

(138) Bergsan.

ومع هذا لمّا أراد بعض المؤلفين «كجورج ديماس»(139) تفسير الحياة الوجدانية لم يتردد في اتخاذ كل من علم وظائف الأعضاء وعلم الاجتماع مصدر وحي له.

(139) Georges Dumas.

وإذن لم يتردد في إنكار الطابع الفردي الذي كان يبدو أنه يغلب على هذه الحياة على نحو لا يرقى إليه الطعن. وفي الواقع إذا اعتبرنا الحالات الوجدانية الخاصة حينما تمر بشعورنا حقيقة، وقبل أن تحملنا الدراسات «السيكولوجية» المرهفة على القول بأنها حالات شخصية محضة، أمكننا أن نبين، على خلاف ذلك، أن الجماعة تؤثر تأثيرًا عميقًا في هذه الحالات وتخلع عليها جانبًا كبيرًا من الصفات التي تتجلى لنا وقت البحث. وقد نسي علماء النفس أن هذه الحالات إنما تحدث، قبل كل شيء، في بيئة إنسانية وبسبب هذه البيئة.

وسنتخذ، على وجه التحقيق، ملاحظة عميقة «لبرجسون» كنقطة بدء لتقرير

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

برهاننا. فهو يحدثنا فيقول: «لن يستطيع الإنسان أن يتذوق الهزل إذا أحس أنه وحيد. ويبدو أن الضحك يحتاج إلى صدى، فاستمع إليه جيدًا. ليس الضحك صوتًا واضحًا محددًا متميز المقاطع، بل هو شيء يريد أن يمتد، وأن ينتقل كرجع الصدى شيئًا فشيئًا. وهو شيء يبدأ على هيئة انفجار، لكي يستمر بعد ذلك دويًا كشأن الرعد الذي يدوي في الجبل. ومع هذا فمن الواجب ألا يمتد رجع الصدى إلى ما لا نهاية له. فمن الممكن أن يسري في دائرة تتسع كيفما شئنا، ولكن هذه الدائرة تظل مغلقة. فضحكنا دائمًا ضحك جماعة».

فالمشكلة تنحصر في هذا الأمر وهو: هل هذه الملاحظة الصادقة تمام الصدق على الضحك تصدق أيضًا على الحياة الوجدانية؟ أوليست البيئة الاجتماعية هي البيئة الطبيعية الوجدانية؟ أوليست شرطًا في نموها؟ فإذا غلا المرء في بيان الطابع الفردي لهذه الحالات الوجدانية أوشك أن ينسى إحدى صفاتها الأخرى مع أنها صفة جوهرية جدًا، ونعني بها أن هذه الحالات قابلة للانتقال من شخص إلى آخر إلى أكبر حد، وأنها لا تنتقل من شخص إلى آخر فقط، بل هي في حاجة إلى هذا الانتقال لكي تنمو، بل لكي توجد. ونحن نعلم أن الانفعالات أكثر انتقالًا بالعدوى من المعاني، ولكن ربما لم يكن من المعلوم جيدًا أنها أقل نموًا وأسرع زوالًا إذا صادفت قابليتها للانتقال بالعدوى ما يعترض سبيلها.

وحقيقة يندر جدًا أن توجد الحالات الوجدانية القوية لدى الأفراد المتفرقين. وعلى العموم لا تضعف العزلة المظاهر الخارجية لانفعالاتنا من بكاء وضحك وصياح وحركات وجهنا فحسب، بل تضعف أيضًا التصورات والعواطف التي تعبر عنها. ومع ذلك فإذا قويت انفعالاتنا في غيبة الآخرين فذلك يرجع إلى أننا نتأثر دائمًا بسراب الحياة في جماعة؛ تلك الحياة التي نجدها طبيعية جدًا، وإلى أن خيالنا يعج بمتفرجين ومستمعين وهميين يشهدون انفعالاتنا في هذه الحالة. كما يرجع ذلك أيضًا إلى نوع من الازدواج الذي أصبح مألوفًا لدينا بسبب عملية الشعور القائمة على التأمل، إذ نتخذ من أنفسنا حلفاء أو أعداء، أو نشكو من أنفسنا لأنفسنا أو نحتقر أنفسنا، أو نبتهج ابتهاجًا داخليًا، أو نحتد على خصم داخلي أو ننظر إلى دموعنا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نظرة المتأثر وإلى صراخنا نظرة الحزن العميق.

وفي الظروف العادية تصبح بعض الجماعات الكبيرة أو الصغيرة مسرحًا للحالات الوجدانية التي تؤثر فيها تأثيرًا ينتقل بالعدوى إن قليلًا أو كثيرًا. فكل حالة وجدانية قوية إلى حد ما تميل إلى إحداث صدى لدى الجماعة، وإلى الانتفاع برد الفعل الذي ينجم عن هذا الصدى. وكلما كانت البيئة التي نعيش فيها ملائمة من الوجهة الاجتماعية لهذه الحالة الوجدانية كانت مساهمتها فيها أشد وضوحًا وأكثر صراحة. ومن ثم يزيد انفعالنا قوة على قوة. فإذا لم توجد هذه البيئة ولا هذه المساهمة لم يحقق هذا الانفعال كل آثاره العقلية والحركية الممكنة. وهكذا توجد قاعدة عامة تنص على أن انفعالاتنا تنشأ، وتنمو، وتزدهر في بيئة إنسانية، لا في أي بيئة كانت.

فتجد هذه الانفعالات غذاءها على نحو ما فيما يصيب تلك البيئة من زلزلة بسببها. فإذا كانت أفراحنا وأحزاننا أسرية أظهرناها أمام خلصائنا، وتمالكناها أمام معارفنا، وكتمناها أمام الغرباء من عابري السبيل. أما إذا كانت قومية فإنها تدعونا إلى الحديث عنها في وطننا على قارعة الطريق، وإلى سلوك مسلك التحفظ والكرامة إذا كنا في الخارج. ويجد غضبنا ما يغذيه في حنق أعدائنا، أو في عدم اكتراثهم، وفي مساهمة أصدقائنا لنا فيه، ولكنه يخبو بسبب عدم المقاومة، أو عدم المشاركة.

كذلك نتظاهر بعدم الخوف، أو نخفف من حدته، إذا وجدنا أن المحيطين بنا لا يشاركوننا فيه، ولكنه يزيد حدة، وينقلب ذعرًا، إذا وجدنا أنه يدعو إلى خوف الآخرين. وإذن فلكي تبلغ هذه الحالات الوجدانية أوجها حقًّا فمن الواجب، بطبيعة الأمر، أن توجد بيئة اجتماعية ملائمة لها، وألا تتألف من انفعالاتنا فحسب، بل من انفعالات الآخرين وردود أفعالهم تجاهها.

على أننا نشعر بمشاركة الجماعة لنا في انفعالاتنا شعورنا بإحدى الحاجات، فإننا ننفر من العزلة الأدبية أكثر من العزلة المادية. فحالاتنا الوجدانية في حاجة إلى ما يبررها؛ أي أنها تحتاج في الواقع إلى أن تكون مشتركة بيننا وبين غيرنا. أضف

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إلى هذا أن عواطف العداوة لا تشذ عن هذه القاعدة. فنحن نحرص كل الحرص على استمالة الآخرين إلى جانبنا في أثناء غضبنا، وفي كراهيتنا بصفة خاصة. ولا تشبع هاتان العاطفتان إلا إذا قام حكم الآخرين دليلًا على صدق الدافع إليهما. ونحن لا نمل البرهنة على مشروعية كل من غضبنا وكراهيتنا. ومعنى هذا أننا لا نمل من محاولة إقناع الآخرين بضرورة الشعور بهما، ولكن هذه الحاجة إلى مشاركة الآخرين لنا في حالاتنا الوجدانية لا تبدو على نحو مُلِح أكثر مما تبدو عليه فيما يمس العواطف السامية، خلقية كانت أم اجتماعية أم جمالية أم دينية. وهنا أيضًا نشعر شعورًا قويًا بأن هذه الحالات ليست وقفًا علينا فحسب، بل نشعر كذلك بأنها حقيقية؛ أي أنها تصلح للجميع، ويجب أن يطالب بها الجميع. فإذا وجدنا مقاومة لدى الآخرين صدمتنا هذه المقاومة حينئذ على أنها خطأ من جانبهم، أو دعت إلى قلقنا، كما لو كانت إنذارًا يوجه إلينا. فإذا تبين أنه ليس من الممكن فض الخلاف بيننا وبينهم، وأصرت بيئتنا في جملتها على عدم مشاركتنا في عواطفنا الخاصة بالخير والعدل والجمال أو الدين، اتفق لنا في كثير من الأحيان أن نلجأ إلى مجتمع مثالي يتحقق بين أعضائه هذا الاتفاق الضروري الذي تضن الحياة الواقعية به علينا، كما يتفق أن نتخيل الأخلاق والمجتمع والفن والدين حسبما ستكون عليه هذه الأمور في المستقبل، ولكن يتفق أيضًا، في الأعم الأغلب، أن يكون الرفض الذي تقابَل به عواطفنا سببًا في القضاء على ميولنا ومطامحنا في نهاية الأمر.

وهكذا فمن الواضح أن هذه الحالات الوجدانية تتدفق وتنتشر بطبيعتها داخل جماعة إنسانية ذات حدود واضحة، إن قليلًا وإن كثيرًا. فليس موضوع البحث الذي تقدمه لنا الظواهر الحقيقية هنا هو تلك الحالات المتفرقة السجينة التي يحيط بها سياج الشعور الفردي، بل هو بالأحرى جو وجداني يعد الفرد مركزًا له. وحينئذ فإذا حاولنا دراسة الحياة الوجدانية دراسة مستقلة عن كل وجهة نظر فلسفية فلن نجد أنفسنا، في هذه الحال، أمام تيارات داخلية تدور في أعماق شعور الأفراد، وتأبى الاتصال بالحياة الاجتماعية والخضوع لضروب تأثيرها، بل سنجد على خلاف ذلك حركات عقلية من شأنها أن تمتد في بيئة إنسانية، وأن تتسرب فيها من قلب إلى قلوب الآخرين، لكي تعود في نفس الوقت من هذه القلوب الأخيرة إلى القلب الذي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نبعت منه. وحقيقة ليست الحياة الوجدانية في هذه الظروف منفصلة بحال ما عن الحياة الاجتماعية، بل يبدو على نقيض ذلك تمامًا أنها تقبل بطبيعتها الخضوع لتأثير الجماعة التي تنتشر في أرجائها.

وسنعتمد الآن على وجهة نظرنا الخاصة لكي ندرس الحالات الوجدانية باعتبار عناصرها الداخلية، ومظاهرها الخارجية.

1- العناصر الداخلية

إننا لا نحس في أعماق شعورنا بحالات وجدانية فحسب، بل نكتسب في الوقت نفسه نوعًا من المعرفة. وسبب ذلك بصفة عامة أننا سرعان ما نطلق على هذه الحالات أسماء من دون تردد، ولكن إذا سمينا شيئًا ما فمعنى هذا أننا نعرفه، لأننا نتعرف عليه؛ أي أننا نسوّي بين تجربتنا الحاضرة وبين بعض تجاربنا السابقة، فندرجها تحت عنوان مشترك يعبر تعبيرًا مجملًا عن التجارب الماضية بالنسبة إلينا وبالنسبة إلى الآخرين على حد سواء. وهناك أمران يدلان دلالة كافية على إمكان تصنيف الحالات الوجدانية بناء على الصفات المشتركة بينها، وسواء في ذلك أكان الفرد الذي تمر به هذه الحالات وحيدًا أم في جماعة. أما الأمر الأول فهو أننا نستطيع تسمية حالاتنا الوجدانية، وأننا نستعين بهذه الأسماء على تكييف سلوكنا المقابل لها تكييفًا ملائمًا. وأما الأمر الثاني فهو أننا نتفق فيما بيننا على تحديد الخطوط الرئيسة للظروف والعواطف وردود الأفعال التي تدل عليها الألفاظ. ويمكننا القول هنا، في أقل تقدير، بأن الحياة في جماعة تؤثر بالضرورة في هذه الحالات، فلا تبدو مبتكرة مطلقة أو ذات طابع شخصي بحت، كما ينسب ذلك إليها بعضهم؛ وبأنه من الواجب أن تعبر قائمة الأسماء التي نطلقها على الحالات الوجدانية عن بعض الأشياء الواقعية، لأنها تستخدم على نحو عظيم الفائدة في الناحية العملية.

ولكن التصنيف اللفظي للحالات الوجدانية -ذلك التصنيف الذي يدعوها إلى تجاوز نطاق الدائرة الضيقة التي تدور فيها ضمائر الأفراد- لا يصدق على النوع الإنساني

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بأسره في كل مكان؛ أي أنه لا يصدق على إنسان عام ثابت يظل هو بعينه، رغم اختلاف الأقطار والأزمان. ففي الواقع يختلف هذا التصنيف باختلاف اللغات، ومن ثم فهو يختلف من شعب إلى آخر، ومن حضارة إلى أخرى. وربما كانت المفردات اللغوية الدالة على الحالات الوجدانية هي ألفاظ اللغة التي يجد الأجنبي أكبر صعوبة في فهمها وترجمتها، لأن هذه المفردات تعبر عن عدد كبير من العواطف والانفعالات الجزئية التي لا يستطيع فهمها سوى أعضاء الجماعة التي حددت ألفاظها، والتي يجد الأجنبي عسرًا شديدًا في إدراك دقائقها. وبالطبع لا تعبر اللغة هنا تعبيرًا دقيقًا عن الحالات الوجدانية الداخلية التي تمر في ضمائر الأفراد بمعنى الكلمة، لأنها لا توقفنا إلا على العناصر الوجدانية التي تقبل الانتقال من ضمير فردي إلى ضمير آخر. فهي لا تعبر إذن إلا عن العناصر المشتركة بيننا. ويترتب على ذلك أيضًا أنها لا توضح الصفات الثابتة في النوع الإنساني، لأن اللغة لا تبدو لنا على نمط واحد في كل زمان ومكان، ولكن في مقابل ذلك نجد أن اللغة صريحة في تسجيل التجارب الوجدانية التي اكتسبتها الجماعة التي تتحدث بها.

وعلى هذا النحو تتكون لدينا نماذج سليمة للحالات الوجدانية التي تحدث طبقًا لتجربة الجماعة. وقد كان تعريف «فيريه»(140) للانفعال الشاذ عظيم الدلالة بصفة خاصة، وهو التعريف الذي أخذه عنه «ريبو»(141). فتبعًا لهذين المؤلفين يكون الانفعال شاذًا حينما يحدث من دون سبب كافٍ يدعو إلى وجوده، وعندما يبدو بوضوح أن التغيرات العضوية التي تصحبه عنيفة أو ضعيفة أكثر مما ينبغي، وأخيرًا حينما تستمر نتائجه وقتًا أطول مما يجب. ولا بد لنا من معيار يمكن الرجوع إليه لتحديد الانفعال السليم، وحتى نستطيع الحكم -كما نفعل دائمًا في الواقع- بأن انفعالًا ما يوصف بالشذوذ باعتبار سببه، أو ردود الأفعال التي يثيرها، أو باعتبار مدة استمراره، ولكن العلم لا يمدنا بهذا المعيار. فلسوء الحظ لم يصل بعد كل من العلاج النفسي وعلم النفس وعلم وظائف الأعضاء إلى هذه المرتبة من التقدم. ويدل على ذلك أننا نرى كيف استؤنفت المناقشات حول الجريمة القائمة على الغيرة، وحول الحد الفاصل الذي يجب التفرقة به بين الجريمة الشاذة والجريمة الطبيعية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وفيما عدا هذا فليس المعيار الذي نستخدمه نتيجة لفكرة فردية قائمة على الهوى أو التفكير، إذ إن الغالبية الكبرى من الناس متفقة بصفة عامة على هذه المسألة من الناحية العملية. هذا إلى أنه ليس لهذه الغالبية هوى أو تفكير. فالجماعة التي ننتمي إليها هي التي تفرض علينا هذا المعيار. فإذا وضعت الجماعة قائمة بأسماء الحالات الوجدانية وجب عليها في نفس الوقت أن تعرّفها، وأن تحدد الظروف التي تحدث فيها، وردود الأفعال التي تتضمنها، كما يجب عليها أن تحدد مقدار حدتها ومدة استمرارها. فتصبح كل الانفعالات والعواطف التي تحدد الجماعات أسماءها وتعرّفها نماذج سليمة للحالات الوجدانية، وتعد معايير نقيس عليها ما يعتور شعورنا أو شعور الآخرين من اضطراب.

(140) Feré.

(141) Ribot.

ولكن هذه المعايير نماذج في الوقت نفسه. ففي الواقع تحكم الجماعة على كل ظاهرة إنسانية وتقدرها. وبديهي أن الحالات الوجدانية لا تشذ عن هذه القاعدة. فالجماعة تصدر عليها أحكامها، وتقدرها، وتصنفها من الناحية الخلقية، بناء على مطابقتها أو عدم مطابقتها للضرورات الاجتماعية ولآداب اللياقة وما يقتضيه العرف. وعلى هذا النحو تتفاوت قيم الحالات الوجدانية، وتتدرج مراتبها من الناحيتين الاجتماعية والخلقية. ولا يظل هذا التفاوت والتدرج أمرين نظريين، بل يمكن تطبيقهما عمليًا. فالجماعة تريد وتتطلب منا أن نحسب لهذا التفاوت والتدرج حسابهما. وهي تعبر عن ذلك بمجموعة من الأحكام والأوامر التي تحدد سلوكنا الوجداني. ففي ظروف اجتماعية معينة تفرض علينا الحياة الاجتماعية انفعالات محددة، أو تنصحنا بها، أو تبيحها لنا، أو تتسامح فيها، أو تنهانا عنها، وذلك تبعًا لاختلاف المرتبة التي تحتلها هذه الانفعالات باعتبار قيمها. أضف إلى هذا أن المجتمع أشد صرامة في هذه الناحية منه فيما يمس الآراء، لأن الحالات الوجدانية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أكثر اتصالًا بالسلوك. فمثلًا من الممكن جدًا أن ننقد الشفقة كما فعل «سبينوزا»، ولكن سيحتج العالم بشدة إذا لم نتحدث عنها، في الأقل، بطرف اللسان عندما يبدو له أن الشفقة واجبة. إن المجتمع يطلب إلينا أن نخضع للتقاليد الخلقية. ويدعو هذا الخضوع الذي يتطلبه المجتمع على هذا النحو إلى نشأة عواطفنا وانفعالاتنا وإلى نموها؛ وذلك بسبب الضغط المستمر الذي تباشره علينا الأوامر الاجتماعية. وفي الواقع إذا نظرنا إلى الحياة الحقيقية التي يحياها الرجل الذي يطلق عليه الآن اسم رجل الشارع وقفنا على الحقيقة الآتية، وهي أنه متى تحققت بعض الظروف الخاصة وظهرت لدى ذلك الرجل البوادر الأولى لعاطفة ما تتصل بهذه الظروف، فإن الطريقة التي تعلمها من الجماعة ليعرف متى يجدر به أو لا يجدر به أن ينفعل، في مثل هذه الحال، تؤثر تأثيرًا عميقًا في حالته الوجدانية، إلى درجة أنها كثيرًا ما تغيرها، بل قد تنتهي أحيانًا إلى أن تكون سببًا في نشأتها. فمثلًا يحرم المجتمع في بعض الظروف -أو في جميعها- الخوف والغيرة والكراهية، أو ينحي عليها باللائمة، أو ينصح بالإقلاع عنها. وعندما تفرض هذه العواطف نفسها علينا نبذل مجهودًا وجدانيًا كبيرًا للعثور على حل مقبول، لكي نبرئ أنفسنا من هذه العواطف، ولكي نبررها بأن نشوه صورتها. وهكذا يتاح لبعض العواطف المحرمة، إن قليلًا أو كثيرًا، أن تحتل في شؤوننا مكانًا مشروعًا. وفي هذه الحال تتغير طبيعتها حتى يمكن أن تظهر بمظهر الحيدة، وحتى تدخل في نطاق العواطف المعترف بها.

وعلى عكس ذلك، تفرض علينا الجماعة بعض الحالات الوجدانية الأخرى وتحضنا عليها، على الرغم من عدم رضانا عنها. فهناك ضرورة خُلقية تقضي بأن تؤدي بعض الظروف الخاصة إلى بعض الانفعالات. فمتى تحققت هذه الظروف فسرعان ما يفرض علينا شعورنا بتلك الضرورة الخلقية هذه الانفعالات، أو يوهمنا، على أقل تقدير، أننا نشعر بها. وقد قال «جوبلو»(142): «إذا كنا مستيقظين فإننا لا نتحكم في التعبير عن عواطفنا فحسب، بل نتحكم في عواطفنا نفسها. وهناك نصيب كبير من التصنع والعرف في عواطف الحياة الاجتماعية. فنعتقد أننا نشعر بهذه العواطف بمجرد أن نعتقد ضرورة الشعور بها. وتبدو لنا هذه العواطف عميقة لهذا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

السبب، وهو أننا نرضى بها»، ولكن ليست العواطف الاجتماعية بمعنى الكلمة هي التي تنطوي وحدها، بصفة خاصة، على طابع الإلزام، بل ذلك شأن جميع العواطف السامية، سواء أكانت خلقية أم جمالية أم دينية أم اجتماعية. ومن المسلم به أننا نشعر بهذه العواطف بمجرد أن تتبين لنا ضرورة الشعور بها، لأننا إذا أردنا أن نكون رجالًا جديرين بهذا الاسم وجب علينا أن نشعر بها، إذ إنها وقف على الإنسانية، ومن أهم علاماتها الجوهرية. وإذا بلغنا مرتبة اجتماعية معينة علمنا كل ما يجب أن تكون عليه عواطفنا عندما نستمع لقصة مفخرة أو جريمة، وعندما نقف أمام لوحة من صنع «تيسيان»(143) أو أمام تمثال من صنع «رودان»(144)، وعندما ننصت إلى إحدى مقطوعات (سيمفونيات) «بتهوفن»(145)، وحينما نزور كنيسة «نوتردام»، وعندما نؤدي واجباتنا الدينية، وحينما نسمع نبأ نصر جيوشنا أو هزيمتها. ولهذه العواطف ألفاظها وتراكيبها التي نأخذها عن بيئتنا، وعن طريق المحادثة والقراءة. ولا أهمية لاتحاد شعورنا القلبي مع الجماعة، أو عدم اتحاده؛ لأننا نستطيع التعبير في هذه الحال عن تلك العواطف، ولأنه يجب علينا دائمًا أن نعبر عنها مع احترامنا لتراكيبها وألفاظها اللغوية. وكرامتنا كرجال رهن بهذا الشرط، ولكن إذا علمنا أنه من الضروري أن نشعر بعاطفة ما، وأن نعبر عنها تعبيرًا مناسبًا، فمعنى ذلك أننا نتخيلها في شعورنا، وأننا ندخلها إليه من الخارج. فإذا كان هناك انفعال واحد يثب على هذا النحو من القلب حتى ينتهي إلى الشفتين، فكم من انفعالات تهبط، على خلاف ذلك، من الشفتين إلى القلب! وليس من اليسير كل اليسر أن نفرق تفرقة واضحة بين الانفعالات التي نشعر بها شعورًا تلقائيًا وبين تلك الانفعالات التي يجب علينا الشعور بها، أو التي نجبر على الشعور بها. فشعورنا بهذه العواطف على أنها واجب يستر دائمًا شعورنا بها على نحو تلقائي. وإذا أردت على ذلك دليلًا كتابيًا فما عليك إلا أن تفتح بعض كتب علم النفس، وأن تتجه إلى الفصول الخاصة بالعاطفة الخلقية أو الجمالية أو الدينية. فستجد فيها على وجه العموم وصفًا لصورتها المثالية ولتطبيقاتها الفرعية، كما نجدها لدى كبار أهل الخير وكبار الفنانين وكبار الصوفيين، ولكنها لن تخبرك بشيء البتة، أو لا تكاد تخبرك بشيء، عن حقيقة هذه العواطف لدى الحارس الجمهوري «لجيل لومتر»(146) الذي يصرح بأن «أفيجيني»(147) التي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كتبها «راسين» جميلة جدًا، ولكنها مضجرة جدًا. ومع ذلك فإن ما يهم علم النفس في العواطف السامية، وما يجب أن يهمه فيها، ليس النحو الذي ينبغي أن تكون عليه هذه العواطف، بل النحو الذي توجد عليه بالفعل لدى الغالبية الكبرى من الناس. ومن المحتمل أن تكون هذه الغالبية أقرب إلى الحارس الجمهوري منها إلى «ليونارد دي فنشي»(148) و«سانت تريز»(149). وليس من المجدي في شيء أن نزعم هنا مثلًا أن عاطفة ما لا تصبح مثلًا عاطفة جميلة بمعنى الكلمة إلا إذا كان الموضوع الذي يثيرها فنيًا حقيقة هو الآخر، وإلا إذا كانت هذه العاطفة نفسها بريئة من كل عنصر وجداني آخر. وذلك هو مسلك عالم الجمال، لا مسلك عالم النفس. ولقد سمعت فيما مضى جمهورًا شعبيًا يصفق تصفيقًا حماسيًا يطغى على صوت المغني، وما كان من الفطنة أن أسخر من هذا الجمهور، لأنه كان يبدو له أن هناك في الواقع ما يدعو إلى هذا التصفيق حقيقة. ولقد سمعت هذا الجمهور يطلب إعادة إحدى المقطوعات الشعرية التهكمية الرخيصة التي لا يمكن محاكاتها. وكانت هذه المقطوعة ذائعة قبل الحرب الأولى، ونعني بها المقطوعة التي قالها «كورتيلين»(150) في مسرحيته المسماة «أغلق حقيبتك». وفيها يقول:

(142) Goblot.

(143) Titien. رسام إيطالي من عصر النهضة.

(144) Rodin. مثال فرنسي مشهور (1840 -1917).

(145) Beethoven. من أعظم الموسيقيين الألمان (1770 -1827).

(146) Jules Lemaitre. (1853 -1919)، كاتب وناقد فرنسي كتب عن «راسين» و«جان جاك روسو» و«فينلون» و«شاتو بريان».

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(147) Iphigénie. اسم قصة كتبها راسين. وقد أخذ عنوانها عن أريبيد. ولد راسين سنة 1639 وتوفي سنة 1699.

(148) Leonnard de Yinci. رسام إيطالي من عصر النهضة (1519- 1452).

(149) Sant Thérèse.

(150) Courteline. شاعر هزلي فرنسي (1929- 1858)، وكان قاسيا في نقده للحياة البرجوازية والحربية في فرنسا.

«كان طفل عمره بضعة أشهر

ينام كعادته أحيانًا

في مهد من الخز الموصلي

تحت نظرة أمه المخيفة»

ثم ينتهي بأن يقول (على لسان هذا الطفل):

«لقد أصبحت يتيمًا بسببهم

وها هي ذي قد مضت عشرون سنة منذ قتلوا أبي

إني أريد أن أثأر لجثته المباركة».

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لقد اجتمع هذا الجمهور الشعبي لكي يستمتع بالمنظر وبالموسيقى. وشأنه في ذلك تمامًا شأن المترددين على مدينة «بيريت»(151). وجدير بعالم النفس أن يدرس هذه المتعة في كل مكان يجدها فيه، ولو وجدها في شارع موفتار(152). وهذا المثال يبين لنا التضاد بين طائفتين من الناس وبين ردود أفعالهم المتباينة إلى هذا الحد. ولذا يتيح لنا، زيادة على هذا التضاد، أن نلاحظ الحقيقة الآتية: إن الذوق الذي نعني به، في كثير من الأحيان، تلك القدرة المكتسبة التي نوهم بها أنفسنا، ونوهم بها الآخرين أيضًا، بسمو خواطرنا الجمالية وقوتها، ليس خاصة من خواصنا، وليس هبة فردية، بل يرجع وجوده في هؤلاء الذين يزهون به إلى الثقافة التي تلقوها، ومن ثم إلى الطائفة الاجتماعية التي ينتمون إليها.

(151) Bayreuth. مدينة في شمال شرقي مقاطعة بافاريا، وهي شهيرة بمسرح فاجنر الذي بناه لويس الثاني ملك بافاريا. وفي كل عام تعزف موسيقى «فاجنر» في هذا المسرح ثم أصبحت هذه المدينة فيما بعد سوقًا موسيقية عالمية.

(152) Rue Mouffetard. أحد شوارع الحي الخامس في باريس، وهو شارع شعبي يشبه لدينا شارع الموسكي بالقاهرة.

ولا تساهم الأوهام الاجتماعية في تشكل عواطفنا وميولنا بصور مختلفة، أو في إيجادها فحسب، بل تمكننا من تفسيرها أيضًا. ونريد هنا بالأوهام الاجتماعية، حسبما يدل عليه المعنى الدقيق لهذا المصطلح، تلك الآراء الشائعة والأفكار السابقة التي يفرضها علينا المجتمع تجاه عواطفنا وميولنا. فإذا أخذنا في تحقيق إحدى حالاتنا النفسية وحاولنا التعمق في تحليلها وسبر غورها فليس أمامنا سوى وسيلة واحدة، وهي التعبير عن تلك الحالة الشعورية المرنة التي نتعمق فيها بألفاظ تجعلها شيئًا متماسكًا. وهكذا نرى في الأقل لدى غير ذوي العبقرية مثلي أن تفكيرهم في عواطفهم الخاصة ليس معناه أنهم يغذونها بانفعالات شخصية محضة، بل بالعناصر التي تهيئها لهم اللغة، أو تدعوهم أو تجبرهم على الكشف عنها في هذه العواطف أو فيما تستتبعه. فمثلًا نستطيع دائمًا أن نعبر عن عاطفة بعاطفة أخرى، وذلك

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

باستخدام إحدى الحيل اللفظية التي تغير لنا مظهر هذه العاطفة. وعلى هذا النحو قد تصبح عاطفة الخوف نفسها حسرة أو كراهية أو قلقًا أو ألمًا من مكروه يُخشى وقوعه. ومن الممكن على خلاف ذلك أن ينقلب الخوف رغبة أو حبًا أو أملًا، بل فرحًا بما عسى أن يحدث فيكذِّب هذا الخوف. وإذن تتعدد مظاهر عاطفتنا إلى حد كبير بسبب جميع التعبيرات التي نستطيع استخدامها في عرضها، وبسبب اختلاف وجهات النظر التي تتيحها لنا اللغة للحكم على هذه العاطفة، وبسبب الحالات الوجدانية التي تعبر عنها. وإن تأثير الألفاظ أمر لا شك فيه إلى درجة أنها قد تؤثر، ولو لم تكن لدينا تجربة ما عن العواطف التي تعبر عنها. وقد قال فيلي(153): «ليست الصور البصرية معدومة على الإطلاق من الناحية الوجدانية لدى المكفوف، رغم أنها لا تقع تحت حواسه، ويرجع الفضل في ذلك إلى الحياة الاجتماعية. وقد ينتقل جانب من تأثيرها الوجداني بوساطة الألفاظ التي تعبر عنها إلى ذلك الشخص الذي لن يعرفها أبدًا». فمن الأولى أن تؤثر هذه الألفاظ حينما لا تعوزنا أبدًا الخبرة بالحالات الوجدانية التي تعبر عنها. وربما وجدنا عند مدرسة التحليل النفسي وفي عقيدتها المسماة «بالحب الجنسي» أصدق مثال لتسمية العواطف بأسماء مختلفة. ومن الطبيعي أن الغر في معاملة النساء لم ينسَ بعد، في نظر «فرويد»، أنه كان يحب أمه حبًا جمًا عندما كان صغيرًا. وينص أحد أصول عقيدته الجديدة على أن يكون حب الابن لأمه في ذلك الحين محرمًا، إن قليلًا أو كثيرًا. فإذا اعتمد على هذه القاعدة رجع إلى ماضيه، ووجد أن منبع حبه لأمه ينطوي على شيء مما يشعر به الآن من جاذبية نحو الجنس الآخر. فيبدو له إذن أنه كان في سن الصغر «أوديب» على سبيل الإيحاء، ولكن «أوديب»(154) بالإيحاء يصبح «أوديب» بالحقيقة. ويكفي التحليل النفسي في إثبات ذلك. وحقيقة يستطيع هؤلاء الذين لا يؤمنون بهذا الرأي أن يتساءلوا: هل ينطوي الحب الذي كان يشعر به الغر في معاملة النساء نحو أمه عندما كان طفلًا، على عنصر جنسي؟ ولكن الواقع هو أنه لا يستطيع الآن أن يستعيد طفولته بطرق التحليل النفسي، من دون أن يشعر بوجود حبه الجنسي. فهل يكشف التحليل النفسي حقًا عن هذا العنصر الجنسي؟ تلك مسألة، ولكن من الأكيد جدًا أن بعض الناس يرون أن الطفولة تنطوي على هذا العنصر.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

.Villey (153)

(154) Oedipe. شخص قسا عليه القدر، وقضى عليه أن يقتل أباه، وأن يتزوج أمه من دون أن يعرف أنها أمه. وقد كانت هذه الشخصية مصدر وحي لشعراء الإغريق ومن أتى بعدهم.

وللتحليل النفسي في هذه الناحية دلالة كبيرة المغزى، لأنه يبدو كضرب من الحديث مشترك بين أعضاء الجماعة، ويصدق تمام الصدق داخل هذه الجماعة، ويلقي ضوءًا على الطريقة التي يمكن أن تتبعها جماعة معينة لإيجاد سلسلة متدرجة من المعايير والألفاظ الوجدانية الخاصة بها، ولسن نظام يقرر العواطف والانفعالات التي لا مفر منها في أثناء الحياة.

وأخيرًا تنطوي حياتنا الداخلية من الناحية الوجدانية على بعض العناصر التي تأتينا عن طريق العرف. فهناك حالات من الشعور التي تسيطر علينا، كما هو الشأن في أنواع الزي. فيعشق الناس على غرار «ليليا»(155) كما ينسق الشعر على مثال «نينون»(156). فلكل عصر دستور خاص بالأمور العاطفية التي يتطلبها العرف. وواضح أن هذا الدستور يختلف من عصر إلى آخر، وأنه يفرض على كل عصر مثاله الأعلى من الناحية الوجدانية. مثال ذلك أن فرنسا رأت منذ القرن السابع عشر حتى أيامنا هذه مدارس عاطفية شتى متتابعة. فكان القرن السابع عشر يتطلب انفعالات وعواطف يرتضيها العقل في غير إسراف، ذلك لأنه لما كان القرن السابع عشر غنيًا بالتفكير استطاع في الوقت نفسه أن يتحرر وأن يستعيد بظهور «ديكارت» التقاليد الخلقية والدينية. أما القرن الثامن عشر فقد جعل الصدارة للحواس والقلب معًا، كما بنى على اختلاطهما حساسيته القلقة والمقلقة. أما القرن التاسع عشر فقد بدأ كعاصفة، ولكنه انتهى إلى مذهب من الشك. وقد وجدت الأهواء التي كانت تسيطر على هذا القرن في ذلك الشك منبعًا استقت منه نوعًا من الحياء الذي غلت في إظهاره. فبدا هذا الشك شعورًا حادًا بعدم ثبات هذه الأهواء وسرعة انقضائها. وأما القرن العشرون فقد رفع على أنقاض القواعد الخلقية صرحًا للرغبة في إشباع اللذات

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الحسية التي تريد الحياة.

(155) Lélia. من جميلات النساء في العصر الروماني القديم.

(156) Ninon. من جميلات القرن السابع عشر.

وعلى هذا النحو تنوعت ضروب التعبير عن الحب على مر العصور وهو أشد العواطف ظهورًا في هذه الناحية. وقد اختلفت هذه التعبيرات تبعًا لاختلاف الزمن، وتبعًا للعرف الذي كان سائدًا حين ذاك. ومثال ذلك ما نجده في قصة «الأميرة دي كليف»(157) وفي «هلويز الجديدة»(158) وفي قصة «أنتوني»(159) وفي «العشاق»(160) و«المرأة العارية»(161). وليست هذه التعبيرات الغرامية مجرد نسخة مكررة مما كان يشعر به المعاصرون حينما كانوا يحبون، بل هي بالأحرى نماذج جسدت لهم الميول الغامضة التي كانت مشتتة في بيئتهم فاتخذوها فيما بعد معيارًا تُرَد إليه انفعالاتهم. والدليل على ذلك الكتاب القيم الذي ألفه «ميجرون» عن الرومانتيكية والأخلاق(162). ففي هذا الكتاب نرى أن الطلبة وكتبة مسجلي العقود وموظفي المخازن التجارية وفتيات الطبقة الوسطى يمثلون دور «هرناني» ودونا سول. جحيم وزواج! ولم يكن بد من مجيء «ديديبه»(163) حتى يشعر الشبان والشابات شعورًا قويًا بأنهم تحت رحمة القضاء الذي لا مفر منه. ولم يكن بد أيضًا من قصة «إنديانا»(164) حتى تشعر الفتيات إلى أي حد بعجز الرجال عن فهمهن.

(157) Princesse de Clèves. ألفتها مدام «دي لافاييت» وهي رواية رقيقة تمتاز بدقة ملاحظتها السيكولوجية الإنسانية. وقد ألفت فيما عدا ذلك «ذكريات لاذعة» (1692- 1634).

(158) Nouvelle Heloise. قصة لجان جاك روسو، وتعد هلويز الجديدة مبدأ للأدب الرومانتيكي. وفيها يمجد جان جاك عنف الأهواء.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(159) Antony.

(160) Les amants.

(161) La femme nue.

(162) Maigron, le Romantisme et Les Moeurs (1910).

(163) Didier.

(164) Indiana, George Sand لجورج ساند.

فإذا نظرنا عن بُعد إلى الموضوعات الوجدانية التي استخدمها السابقون في التعبير عن انفعالاتهم وأهوائهم، فجأنا طابعها القائم على العرف. وإذا لم نشعر عمليًا بحالاتنا الوجدانية الخاصة التي يوجبها العرف، فليس ذلك دليلًا على عدم وجودها، وعلى أننا لا نخضع لقهرها، وأننا نمتاز بهذه الميزة الاستثنائية، وهي أن حالاتنا الوجدانية تجعلنا نحس في قرارة أنفسنا بأننا على صلة بالإنسانية المجردة.

وعلى خلاف ذلك يدل وجود مثل هذه العادات التي يقررها العرف، في كل مكان يكوّن فيه الناس مجتمعًا، على أنه ليس من المحتمل ألا توجد هذه العادات بدورها لدينا، ولكنا نعد هذه العادات جزءًا من طبيعتنا الخاصة، لأن مجتمعاتنا تقوم، هي وقواعدها، على أساس طبيعي، بل هي في نظرنا الطبيعة نفسها. هذا إلى أنا نرى في هذه المسألة التي تشغلنا هنا أن تلك القواعد تنطوي بصفة خاصة على عنصر يتطور. ويبدو ذلك بصفة شديدة الوضوح بسبب الفارق الذي يوجد على نحو غير محسوس بين العادات العاطفية التي اكتسبناها بتأثير العرف الذي ظل مسيطرًا حتى الآن وبين

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطالب المتزايدة التي يقتضيها العرف الجديد الذي يريد أن يحتل مكان الصدارة في الوقت الحاضر. فالرجل الذي نشأ على حب رقصة «الفالس» على إيقاع موسيقى بطيئة هادئة يكاد يلهث إذا رقص رقصة تسرع فيها الخطى على نغمات موسيقى «الجاز باند». وينادي الرجل بإفلاس الحب، لأن طريقته فيه كانت تبدو له هي الحب نفسه. وربما كان جديرًا به أن يتحقق في حالته الخاصة من أن الحب ظاهرة أبدية، ولكنها تتشكل بمظاهر شتى حسب اختلاف العصور. وليس من الممكن مطلقًا أن تتحرر الحياة الوجدانية لدى الإنسان الذي يعيش في مجتمع -وهو الإنسان الوحيد الذي نعرفه- من تأثير العرف لكي تسترد حالتها الطبيعية على نحو لا يكون معه هذا العرف نفسه جزءًا جوهريًا منها.

ولذا يجدر بنا هنا ألا نتحدث بحال ما عن عدم الإخلاص في العاطفة، وسواء في ذلك أكان الأمر يتعلق بمن سبقونا أم كان يتعلق بنا نحن أنفسنا، فنحن نخضع مرونة حياتنا الوجدانية لضروب من التعبير والعرف الاجتماعي التي لا تحملنا على التمويه، بل تحملنا على الشعور حقيقة بالعواطف التي تعبر عنها أو التي تقتضيها منا، ذلك لأنها تعمل على تسرب هذه العواطف إلى شعورنا لمجرد أنها تقتضيها أو تعبر عنها. فالمجتمع الذي نعيش فيه يعلم كيف نشأت الحياة الوجدانية، وهو يريد أن تنشأ على النحو الذي يرتضيه. ولما كنا نسترشد بإرادة المجتمع ومعرفته في شعورنا بعواطفنا وانفعالاتنا، فإن هذا الشعور يؤثر في هذه الحالات الوجدانية تأثيرًا خالقًا، بمعنى أنها تبدأ في الوجود في نفس اللحظة التي يحس وجودها.

ولذا فلن نقول مع «فاليس»(165): «بأنا نقلد في كل شيء؛ في أفراحنا وآلامنا وثأرنا وزفراتنا وضحكاتنا وأهوائنا وجرائمنا. فليس هناك انفعال يمكن القول بأنه انفعال صريح خاص بنا، وكأن أمامنا كتابًا ننسخ منه»، بل سنقول بالأحرى مع «أندريه جيد»: «لقد فقد التحليل النفسي كل أهميته عندي منذ اليوم الذي فطنت فيه إلى أن الإنسان يشعر بما يتخيل أنه يشعر به. ومن ثم نرى أنه يتخيل الشعور بما يشعر به...». «فأي قوة إلهية تستطيع الوقوف مثلًا على الفارق بين الحب الحقيقي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وبين ما يتخيل الإنسان أنه كذلك؟». «إن الحقيقة لا تفترق عن الخيال في مجال العاطفة».

(165) Jules Vallès. أديب فرنسي ثوري قام بدور عظيم في الأوساط الاشتراكية (1833-1885).

ولكنا حرصنا فيما مضى على تقرير هذا الأمر البديهي، وهو أن هذه العاطفة الخيالية هي في حقيقة الأمر العاطفة الحقيقية، وأن تلك العاطفة التي يظن أنها حقيقة هي، على وجه الدقة، عاطفة خيالية. فالعاطفة الخيالية الوهمية التي لا يمكن الوقوف على عناصرها هي تلك العاطفة التي تشذ عن كل ما يشعر به الناس حينما يوجدون في جماعة، والتي لا يمكن استخدام أي لفظ لتحليلها وإظهارها بصورة حية لا في الخارج فحسب، بل داخل شعور الأفراد أيضًا، وهي العاطفة التي لا تخضع في برجها العاجي لأي تأثير خارجي، والأمر على عكس ذلك فيما يتعلق بالحالات الوجدانية التي يشعر الناس بها فعلًا، والتي تعم في مجتمعهم، ويستطيع هؤلاء الذين يشعرون بها أن يستخدموا اللغة التي تعلموها في التعبير عنها لأنفسهم وللآخرين. وهي تلك الحالات التي تنصب منذ نشأتها في القوالب العاطفية التي اخترعها الجماعة من أجلها. وفي الجملة فتلك الحالات الوجدانية التي يتسرب إليها تأثير الجماعة من كل جانب في كل زمان ومكان هي تلك الحالات التي تفرض نفسها علينا فرضًا، وهذه هي الحقيقة ذاتها، وذلك إذا لم يكن من المجدي أن توجد هذه الحالات (لدى الأفراد المنفردين) حتى تكون حقيقية. وإذا أردنا معرفة مثل هذه الحالات الوجدانية فمن العبث كله أن نمحص ضمائر الأفراد قبل أن نتجه بالسؤال إلى البيئة الاجتماعية، وهي البيئة الوحيدة التي تسمح بنمو هذه الحالات وازدهارها. فإذا تمثلت في خاطرك جماعة لها لغتها وقواعدها وعرفها وحالاتها الوجدانية الخاصة، استطعت التكهن سلفًا بما عسى أن تكون عليه عواطف أفرادها وانفعالاتهم على وجه الإجمال. وعلى خلاف ذلك إذا تمثلت هذه الانفعالات والعواطف، من دون أن تعلم شيئًا عن البيئة التي تتخذها مسرحًا لها، فلن تستطيع الوصول إلى معرفة السبب فيما تمتاز به طبيعتها وصورها المختلفة من طابع أشد ما يكون ظهورًا،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأقرب ما يكون تناولًا للملاحظة المباشرة.

2- المظاهر الخارجية

ويحتوي التعبير الانفعالي على عدد كبير من المظاهر العضوية والحركية. وهذه المظاهر كثيرة ومتنوعة جدًا. ولحسن الحظ نستطيع، إن قليلًا أو كثيرًا، إيجاد بعض هذه المظاهر حسب إرادتنا، كما هي الحال في الإشارات وحركات الوجه. أما المظاهر الأخرى كالتغيرات في حركة التنفس والدورة الدموية وضيق الأوعية الدموية واتساعها والإفرازات، فإنها نتيجة للأفعال المنعكسة التي لا تخضع للإرادة مباشرة، ولكن إذا لم يكن من المجدي في شيء أن يرغب المرء في سيلان لعابه حتى يسيل بالفعل، فإنه يكفينا -كما نعلم جميعًا- أن نفكر تفكيرًا مركزًا في أحد صنوف الطعام التي نشتهيها، حتى يسيل اللعاب في أفواهنا. ومن ثم يمكننا دائمًا أن نفكر فيما نريد، ويترتب على هذا أن نسيل لعابنا حسب إرادتنا بطريقة غير مباشرة. وقد بينت الدراسة الحديثة للأفعال المنعكسة الشرطية بيانًا كافيًا الوظيفة الكبرى التي تؤديها مثل هذه العمليات في تحديد السلوك الإنساني أو السلوك الحيواني أيضًا، ولكن تتم هذه العمليات عند الحيوان من تلقاء نفسها إذا صح هذا التعبير، بناء على تتابع الحوادث حوله حسبما تأتي به الصدفة. أما الإنسان فيستطيع إثارة هذه العمليات بنفسه، لأن شعوره لما كان قائمًا على التفكير فإنه لا يستطيع استخدام تجربته الراهنة فحسب، بل يستطيع استخدام كل من الظروف السابقة التي تعد تجربته الراهنة نسخة مكررة وجميع الظروف الماضية الأخرى. ويمكننا القول، إذا كنت تميل إلى الاستعارات التشريحية العضوية، إن السبب في ذلك يرجع إلى مخ الإنسان، لمَّا كان كثير المسام على وجه الخصوص، فإنه يكاد يفتح السبيل أمام الإثارات العصبية التي تتسرب إليه بدلًا من أن يوجب عليها، إلى حد ما، أن تسلك بالضبط نفس السبيل الذي اجتازته إثارات مماثلة لها من قبل. ولسنا في حاجة إلى القول بأن الإنسان يجهل في هذه الأثناء كل شيء من الوجهة النظرية عن هذه العمليات التي يستخدمها. ولن يستطيع الإنسان البكاء متى أراد، إلا بشرط أن يكون قد بدأ لأول مرة اعتقد فيها ضرورة البكاء من دون رغبة ما بأن استحضر في خاطره

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بعض الظروف التي يعلم أنه بكى فيها بكاء حقيقيًا. ولا يزال يلجأ إلى هذه الوسيلة حتى يأتي اليوم الذي لم تعد ثمة فائدة فيه للمجهود الشعوري البطيء، لأن الفعل المنعكس يتم بطريقة أكيدة آلية على النحو الذي سبق تقريره؛ أي حتى يأتي اليوم الذي تكفي فيه فكرة البكاء لذرف الدموع متى وجد الظرف الملائم لها. ومهما يكن من شيء، فإن وجود الفعل المنعكس الشرطي واستخدامنا له بطريقة عادية غير شعورية، يبرهنان لنا على أنه ما من مظهر من المظاهر العضوية في الانفعال إلا أمكن في نهاية الأمر تحقيقه أو تعديله إلى حد كبير أو قليل حسب إرادتنا.

وفي هذه الظروف تكون المظاهر العضوية للانفعال مظاهر طبيعية جدًا، وهي التي أصبحت سافرة بسبب اتساع مداها وظهورها في مواطن محددة، ونعني بتلك المظاهر الخارجية تلك التي تتكون منها التعبيرات الانفعالية الظاهرة، وهي التي ننظر إليها على أنها اللغة الطبيعية المعبرة عن العواطف، لأن التجارب أوقفتنا على الحالات الوجدانية التي تعبر عنها. وهي في الواقع مظاهر طبيعية بهذا المعنى، وهو أننا لم نتواضع عليها بحال ما، بل الأمر على عكس ذلك، إذ تفرضها علينا الصفات العضوية للنوع الإنساني. فإن ردود الأفعال الآلية المستقلة لا تخضع مباشرة لإشراف القشرة العصبية المخية، كما بين ذلك بحق «فالون» في أثناء دراسته لحركات العضلات وللمراكز في المخ التي لا تخضع مباشرة لإشراف القشرة العصبية، ولكن إذا عجزنا عن إيجاد هذه المظاهر العضوية الانفعالية على هذا النحو، فإن عملية الأفعال المنعكسة الشرطية التي سبقت لنا معرفتها تتيح لنا السيطرة عليها بقدر ما، كما تتيح لنا، بهذا القدر نفسه، أن نخضعها لضروب العرف التي تفرضها علينا الجماعة. فإن جانبًا كبيرًا من تربيتنا الاجتماعية ينحصر في معرفة تفاصيل الظروف التي يجب أن تبدو فيها ملامح وجهنا بمظهر الحزن أو الفرح أو الانفعال الديني أو الوطني، أو بمظهر الشرف الموفور أو الشرف المخدوش. وسوف تكون تربيتنا كاملة إذا استطعنا المطابقة في جميع الظروف، وبطريقة آلية، بين ملامح وجهنا وبين هذه المطالب والتقاليد المتعارف عليها والتي تفرض نفسها علينا إن قليلًا وإن كثيرًا. وليست هذه الأمور الأخيرة نتيجة لطبيعتنا الخاصة، أو لطبيعة الإنسان بصفة عامة، ولكنها وليدة بيئتنا الاجتماعية. وإذن فهناك نوعان من احترام التقاليد الاجتماعية. وقد رأينا أن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أحدهما يحدد حالاتنا الوجدانية الداخلية. أما النوع الآخر الذي يصحب السابق، فإنه يهيمن على المظاهر الخارجية.

وعلى هذا النحو تتركب مظاهرنا الانفعالية الخارجية في مرحلتها الأولى المفقودة في مجاهل الزمن من أفعال منعكسة مطلقة غير شرطية، وعلى ذلك فهي مظاهر طبيعية، ولكن الجماعة هي التي تحدد الظروف التي تفرض فيها علينا هذه المظاهر الخارجية قهرًا، أو الظروف التي تحظرها علينا فيها. فإرادتنا تستعين بعملية الفعل المنعكس الشرطي، لكي تطابق بين هذه المظاهر وبين ما تقضي به الجماعة، أو لنقل بالأحرى، إن الجماعة هي التي تؤدي هذه الوظيفة بسبب رجائها الذي يقهرنا على تنفيذ ما تريد. ومما لا شك فيه أنَّ تكيف مظاهرنا الخارجية بالظروف ومرونتها يرجعان في الغالب إلى البيئة المحيطة بنا، وهي التي نتخذها مثالًا نحتذيه، ولكنها ليست مجرد نتيجة لهذا التقليد العضوي الآلي الميكانيكي البحت الذي سبق أن وصفه «لامتري»(166) وصفًا موفقًا حين قال: «يأخذ الإنسان كل شيء عن هؤلاء الذين يعيش معهم؛ فهو يأخذ عنهم حركاتهم ولهجاتهم وهلم جرًا، على النحو الذي يتبعه أيضًا حين يطبق جفنه خوفًا من صدمة كان يتوقعها، أو لنفس السبب الذي يدعو أحد المتفرجين إلى محاكاة جميع حركات ممثل هزلي ممتاز بطريقة آلية غير شعورية». وعندما تؤدي المحاكاة وظيفتها هنا فليس ذلك بسبب وجود النموذج المحاكى أو بسبب تأثيره السحري المادي فحسب، بل بسبب مجموعة كبيرة من عواطف الحب والاحترام والخوف، وهي تلك العواطف التي تستمد منها التصورات الاجتماعية قوتها على وجه الدقة. وإذن فليست المحاكاة وليدة الضرورات العضوية، بل هي وليدة الضرورات النفسية. وهكذا فكثيرًا ما يكون النموذج الذي يطلب منا محاكاته مضادًا لردود الأفعال التي نميل إلى القيام بها من تلقاء أنفسنا. مثال ذلك أن ذوي الفطنة من الآباء والأمهات يتظاهرون بعدم الاكتراث حينما يقع الطفل، من دون أن يلحقه ضرر كبير بسبب وقوعه، فيقولون له إذا بكى: إنه ليس هناك ما يدعو إلى البكاء وإنه من المخجل أن يبكي لمثل هذا الأمر التافه. ولا يستطيع الطفل في المرات الأولى محاكاة عدم اكتراث والديه إلا إذا بذل مجهودًا كبيرًا، لأن عدم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الاكتراث وحده لا يفضي هنا إلى نتيجة ما، بل لا بد من أن يوجد نفوذ عائلي، وأن يتعود الطفل طاعة أبويه، وأن يخشى العقاب أو أن يصبح موضعًا للسخرية. ولا بد له أيضًا من أن يكون راغبًا في إرضاء والديه. وهذه العواطف كلها هي تلك التي عبرنا عنها منذ قليل عندما قلنا إن الجماعة تلح علينا على نحو يقهرنا على تنفيذ ما تريد. ويحتل هذا الإلحاح، في أول الأمر، مكان الإرادة لدى الطفل. وفيما بعد لا يرغب الطفل من تلقاء نفسه في البكاء إذا وقع مرة أخرى. وسيقع يومًا ما فيلحقه ضرر كبير، ولكنه سوف ينهض من سقطته ضاحكًا وهو يقول: ليس الأمر بذي بال، وسيتظاهر بعدم الألم مستخدمًا في ذلك بعض المظاهر الانفعالية المباشرة التي لا يبدو فيها أي أثر لقهر خارجي أو لمجهود. وهكذا يصبح العرف عنده أمرًا فطريًا، كما لو كان طبيعة ثانية.

.Lr Mettrie (166).

فبناء على ما يقترحه «ديماس» في دراسة الضحك والدموع نجد إذن أن هناك أسبابًا كثيرة تدعونا، لأول وهلة، «إلى البدء من جديد في وضع علم نفس خاص بالتعبير الانفعالي؛ بأن نفسح مجالًا يتناسب مع أهمية الاستخدام الاختياري أو نصف الاختياري لحركاتنا الآلية أو المنعكسة، ولإفرازاتنا، ولكل ما يمكن أن يصبح تعبيرًا انفعاليًا في حياتنا البيولوجية. هذا ويجدر بنا أن نشير إلى هذه الحقيقة، وهي أنه إذا كان التعبير يستمد معناه من أصله البيولوجي، فإن الجماعة هي التي تمد نطاق هذا المعنى وتعممه وتحوله، وأنها هي ذاتها التي تخلقه في كثير من الأحيان بفضل قواها الخاصة (ديانات، عادات، نظم اجتماعية) والحركات التي تعبر عن العواطف (كالإشارة بقبضة اليد والصلوات والتحية وهلم جرًا)؛ وهي العواطف التي لا أثر فيها لتدخل علم الحياة».

ولذا فسنحاول الآن أن نبين بمجموعة من الأمثلة الملموسة أنه ينبغي لنا أن نرجع بعض «المظاهر الانفعالية» إلى بعض «العمليات الجسيمة» التي ندين بها

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

للتربية الاجتماعية. وقد وضح «موس» في حديثه عن هذه المظاهر «نصيب التربية والتصورات الاجتماعية في نشأة بعض الأفعال التي يميل الناس إلى اعتبارها أفعالًا عضوية بحتة، أو على العكس من ذلك، إلى اعتبارها أفعالًا اختيارية شعورية محضة». وقد استعان «موس» على ذلك ببعض الأمثلة المأخوذة من العادات الجنسية والمشي والرياضة (سباحة، رقص، إلخ).

وكلما توغلنا في الماضي وضربنا بعيدًا في مناكب الأرض وجدنا أنه من اليسير العثور على براهين عجيبة تدل على تنظيم الجماعة للمظاهر الانفعالية الخارجية. ولن نتحدث هنا عن الابتسامة الشهيرة التي سوف يظل اليابانيون قادرين عليها حتى في يوم القيامة على حد قول «كبلج»(167)، فإن «لودز»(168) ينقل إلينا مثلًا أن الحداد لدى قدامى اليهود «كان يتضمن مظهرين صاخبين، وهما: صراخ المآتم، والنواح (هو شعر حزين تتغنى به النائحة، وكثيرًا ما يكون مصحوبًا بصوت المزمار أو الناي)». -ولسنا في حاجة إلى القول بأن كلًا من هذين المظهرين لم يكن انفجارًا تلقائيًا غير شعوري يعبر عن حزن أهل الميت، وذلك لأن العادات الاجتماعية هي التي تحدد نواح المآتم لدى اليهود تحديدًا صارمًا، كما هو الشأن لدى عدد كبير من الشعوب غير المتحضرة. وكان هناك أشخاص معينون يختارون من بين الرجال والنساء والعشائر. وكان النواح عبارات تفرضها الجماعة، وتخصص لها عددًا ثابتًا من الأيام، وربما حددت أيضًا ساعاتها، كما هي الحال لدى السوريين في العصر الحديث. وقد نقل «جرانيه»(169) أيضًا معلومات هامة جدًا عن لغة الحزن في الصين القديمة. فلما كانت لغة الحزن في الصين محددة طبقًا للطقوس، فإنها تعد «لغة رمزية محددة بكل دقة». فهي تحدد، من جهة، الطريقة التي يجب على أقرباء الميت اتباعها لتنظيم حياتهم طوال مدة الحداد، كما تحدد، من جهة أخرى، الصورة التي يجب أن تتشكل بها مظاهر الحزن عندهم في ظروف معينة. ولما كانت جميع التغيرات التي تطرأ على حياتهم الأدبية والمادية تهدف إلى جعل هذه الحياة بطيئة في جميع نواحيها، فإنها كانت تعبر عن مشاركة الأقرباء لفقيدهم في حالة الموت. فيضرب بينهم وبين الآخرين بسياج من العزلة، ويقيمون منفردين في أكواخهم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخاصة حول كوخ الميت. فلا يزورهم أحد ولا توجد بينهم نفس العلاقات التي كانت تربطهم فيما مضى. وتقضي عليهم الجماعة بأن يحيوا حياة الركود التام، وذلك لأنهم يلتزمون الصمت والسكون، فلا يزاولون الوظائف العامة، ويحرمون على أنفسهم الموسيقى، ويخضعون لنظام غذائي قاس ضيق الحدود، ويهملون كل عناية بنظافة أجسامهم، ويعيشون في حالة شلل تام. ولا تسمح لهم الجماعة بالخروج من هذه الحالة إلا بسلسلة من المراحل التدريجية، وهذه المراحل محددة أيضًا. وهناك علامات خارجية تدل عليها. وهي خمسة أنواع من ملابس الحداد التي يجب عليهم أن يرتدوها واحدًا بعد آخر. أما فيما يمس طقوس الحداد والمظاهر الوجدانية التي تصحبها وتكوّن معها جسدًا واحدًا، فإنها تتضمن أيضًا بعض الإلزامات المحددة تحديدًا صارمًا. فيجب على أقرباء الميت أن يعلنوا الناس بموت قريبهم، وأن ينتظروا منهم العزاء. فإذا لم يأتِ الناس لعزائهم لم يبقَ أمامهم سوى أن يؤجلوا إظهار حزنهم، ولكن يجب عليهم بصفة عامة وقت الجنازة أن يعبروا عن حزنهم بعدد كبير من الحركات التي يقومون بها معًا تبعًا لطقوس معينة. وتفوق هذه الحركات في تعقيدها الأفعال المنعكسة النفسية العضوية. ويقوم هؤلاء بهذه الحركات أمام جماعة من المشاهدين الذين يجوز لهم أن ينبهوا أقرباء الميت إلى تصحيح ما عسى أن يقعوا فيه من أخطاء غير إرادية، حول جثة الميت، بوساطة أخطاء إرادية يرتكبونها هم أنفسهم. وهذه الحركات هي اللمس بالأيدي والوثب وضرب الصدر بقبضة اليد والعويل، وهي الأفعال التي سبق تحديد جميع تفاصيلها وأنواعها وعددها وأوقاتها والمكان الذي يجب القيام بها فيه تحديدًا دقيقًا. ويبدو الطابع الاجتماعي لهذه الطقوس على نحو أشد وضوحًا حينما يجب استخدامها بطريقة رمزية في أوقات الأعياد والحصاد، أو في أوقات كسوف الشمس وخسوف القمر، أو في أثناء احتراق أحد المعابد، أو في حالة فقد جزء من أرض الوطن، أو في حالة الهزيمة الحربية. ويرى الصينيون أنه لا بد من أن يكون الإنسان همجيًا حتى يدع لنفسه الحرية في إظهار أفعاله المنعكسة الفطرية للتعبير عن انفعالاته. فيجب على الرجل المتحضر أن يكبت هذه الأفعال، لأنه ليس هناك صلة بينها وبين التعبيرات العاطفية التي يجوز إظهارها. ولا يحق لأحد ما أن يظهر شخصيته هنا اللهم إلا إذا بذل جهده في تحقيق المظاهر التي تقررها الجماعة وتقتضيها منه، وإلا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إذا كان موفقًا في الوقوف على جميع الفروق الدقيقة بينها.

(167) Kipling. كاتب إنجليزي مشهور، وُلد في بومباي سنة 1865 ومات سنة 1936.

(168) Lods.

(169) Granet.

وإذا لم يكن الفارق بين عاداتنا الخاصة وبين هذه العادات التي تنسب إلى الشرق الأقصى القديم إلا فارقًا ظاهريًا، فإنه يساعد على إظهار هذا الطابع الاجتماعي بوضوح وعلى نحو بديهي، ولكن لا يضن علينا عصرنا وبيئتنا أيضًا ببراهين عديدة على صدق هذه الدعوى.

أولًا: ما زلنا نشاهد في بيئتنا ظواهر شبيهة كل الشبه بتلك الظواهر التي سبق لنا ذكرها؛ وذلك من جهة غرابتها ومن جهة ظهورها بمظهر الطقوس الاجتماعية. مثال ذلك أن «بيير ميل» يقص علينا ما يحدث عقب الدفن في إحدى القرى الصغيرة التي تقع على تخوم مقاطعتي «أوفرني»(170) و«ليموزان»(171): «ففي حين تصرخ نساء العائلة وقد ارتدين معاطف ثقيلة سوداء ذات برانس كبيرة، ويعولن أمام حفرة القبر تقف جميع نساء القرية أمام قبور أمواتهن، فيرددن صدى الصراخ والعويل بصوت مرتفع، ويدعون موتاهن ويذكرن أسماءهم ويرفعن أذرعهن ويتظاهرن بالقيام بحركات يرمين بها إلى خدش خدودهن بأظفارهن». وقد علمت منذ عهد قريب من مصدر موثوق به أنه توجد عادة خاصة بدفن الموتى في بعض القرى بغرب فرنسا. وتقضي هذه العادة بأنه يجب على عائلة الميت، وحتى على أقربائه الأبعدين، أن ينفجروا في البكاء في الوقت الذي يهال فيه التراب على الرمس. ويقال إن هذه العادات لم تخالَف قَط، وإنها محترمة بصفة عامة، وإنها تنفَّذ بإجماع ودقة جديرين بالملاحظة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(170) Auvergne.

(171) Limousin.

ثانيا: وإنا لنجد الدليل على ذلك بصفة خاصة في حياتنا اليومية، وفي الظروف العديدة التي يجب علينا التوفيق فيها بين تعبيراتنا الانفعالية وبين مجموعة قواعد العرف التي لا تحول مرونتها النسبية دون أن تكون معقدة ومرهفة على الدوام. ويكفي أن نشهد عرسًا أو مأتمًا حتى نعلم كيف يعدّل الحاضرون وقفتهم ويبدّلون ملامح وجوههم ويكيّفونها على نحو جديد في حجرة «السكرستيا»(172) على مسافة عدة أمتار من العائلة التي نكبت في أحد أفرادها، أو التي تحتفل بزواج أحد أعضائها، بعد أن كانت هذه الوقفة وتلك الملامح لا تنسجم أتم انسجام مع الموقف، وبعد أن كانت طبيعية جدًا؛ فيخبو بريق العيون، وتترهل عضلات الوجه على مقربة من أوشحة الحداد؛ وتلمع الأعين وتنفرج الأسارير على مقربة من زهور البرتقال. فإذا ما انتهت صلاة الجنازة أو مراسيم الزواج بدا الناس في وقفتهم وملامح وجوههم ونظراتهم بمظهر رجل يفكر في أعماله الخاصة ويسعى إليها. أما هؤلاء الذين يمسهم الموقف من قريب فإنهم لا يتخذون صدق عواطفهم، في مثل هذه الحال، ذريعة لكي يطلقوا لأنفسهم الحرية في التعبير عنها حسبما يريدون. فالجمهور ينتظر منهم أن يتخذوا لأنفسهم هيئة خاصة، وأن يقوموا بردود أفعال خاصة. فإذا اختفت هذه المظاهر الوجدانية أو تجاوزت الحد المألوف كان ذلك سببًا في خدش شعور الجمهور. ومهما اشتد حزنهم أو سرورهم فإنهم يشعرون شعورًا غامضًا بأنهم محط الأنظار، وأنه يجب عليهم أن يبدوا بالمظهر الذي يُنتظَر منهم أن يبدوا عليه. وهكذا يبذلون جهدًا خفيًا لكي يكون تعبيرهم عن عواطفهم مطابقًا لما يُنتظَر منهم. أضف إلى هذا أنه يتفق أحيانًا أن نراهم يشرف بعضهم على بعض ويراقب بعضهم بعضًا.

(172) حجرة يضع فيها القسيس الأدوات التي يستخدمها في تقديم القربان.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ذلك بأننا نهتم كل الاهتمام بألا نكون، أو يكون ذوونا، موضعًا للاستهجان الذي ينصب على جميع مظاهر الحياة الوجدانية التي تشذ عن القواعد المقررة والتي تخدش العرف، في الوقت نفسه، لأنها تأتي على غير ما كان يتوقع. ويعطينا «سانت فرانسيس دي سال»(173) دليلًا قاطعًا وطريفًا في آن واحد على هذا الاهتمام، وذلك عندما حاول أن يبرر مسلك النبي داود حينما رقص أمام تابوت العهد. وقد حاول تبرير ما يتضمنه عمله هذا من خروج على الآداب المرعية بشدة فرحه، فقال: «إذا كان داود قد تجاوز المألوف قليلًا حينما تمايل... فإنه لم يخرج بسبب ذلك عن حدود اللياقة، وليس معنى هذا أنه أراد أن يظهر بمظهر الطيش، ولكن معناه أن حركاته كانت على وفاق مع ما كان يختلج قلبه من سرور عجيب». ونحن نشبه الملك داود في ذلك. فمتى سمحنا لردود أفعالنا العاطفية الفطرية أن تقوم في مناسبة ما بنصيب كبير جدًا في التعبير عن انفعالاتنا دعا ذلك دائمًا إلى دهشة المحيطين بنا. ويستهجن هؤلاء مسلكنا وينحون علينا باللائمة أو يلتمسون لنا عذرًا مناسبًا في هذه الظروف، تبعًا لحسن استعدادهم نحونا أو لسوئه، ولكن إذا وقعنا دائمًا في نفس الخطأ فإنا نوشك أن نستنفد صبرهم في كل حال و«أن نبدو بمظهر الرجل البوهيمي غير المهذب، وغير المكترث أو شديد الحماس، هذا إن لم نبدُ لهم بمظهر الشاذ أو المجنون كما سبق لنا وصف ذلك».

(173) Saint Francois de Sales: مؤسس طائفة الفرنسيسكان.

هذا إلى أن ملاحظتنا لعاداتنا الخلقية وتقاليدنا الاجتماعية هي التي تكشف لنا وحدها عن وجود قواعد اجتماعية تهيمن على التعبيرات الخارجية للانفعالات. ولا شك في أنه لا وجود لمجموعة من القواعد الوجدانية بمعنى الكلمة تشبه مجموعة القوانين المدنية، ويُنص فيها صراحة على صيغة هذه القواعد التي أمكن جمعها وترتيبها. ومع ذلك فقد حددت صيغ بعض هذه القواعد كتابة. فإنا إذا لم نوجّه عنايتنا كلها إلى طريقة تحرير الرسالات الخاصة بالتربية المدنية التي تعالج موضوع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المظاهر الاجتماعية، وجدنا أنها لا تقصر نصائحها على بيان الطريقة التي يجب اتباعها في العناية بتدبير أمور البيت أو في الدعوة إلى الغذاء أو في تنظيم استقبال ما، كما لا تقصرها على تحديد الطريقة التي يجب اتباعها في الزي وفي السلوك في المنزل أو في الطريق أو على المائدة، أو في إحدى الندوات، بل قد تمتد حسب المناسبة إلى الحديث عن المظاهر العاطفية، لأن هذه الأخيرة جزء من المظاهر الاجتماعية التي تندمج فيها فتصبح معها كالجسد الواحد.

مثال ذلك أن كتاب «قواعد السلوك السليم في المجتمع الحديث» «للبارونة ستاف»(174) -وهو الكتاب الذي ظل يتطلع مدة طويلة إلى أن يكون مرجعًا مقدسًا لدى الطبقة المتوسطة في فرنسا- يقرر القانون العام الآتي فيما يمس الحداد: «إن العرف والعادة اللذين لا يتسامحان في حقوقهما، مهما اختلفت الظروف، يحددان الطريقة التي يجب اتباعها في الشعور بأحزاننا أو، على الأقل، في إظهارها». وحقيقة يصدق هذا القانون على جميع انفعالاتنا. وإذا كانت «البارونة ستاف» قد فضّلت وضع هذا القانون في مكان الصدارة بمناسبة الحزن، فذلك لأنه يمتاز من بين جميع انفعالاتنا بأن الإخلاص فيه ألصق الأشياء بقلوبنا. وعلى ذلك فنحن أشد ما يكون نفورًا من الاعتراف بأن الحزن ذو طابع اجتماعي، ولكن إمكان وجود كتب خاصة بالسلوك يتوقف نفسه من هذه الجهة على صدق ذلك القانون وعلى عمومه. والآن تحدد «البارونة ستاف» صيغة هذا القانون بكل براءة، ومن دون أي فكرة مبيتة، ومن دون أن تدري شيئًا عن قيمته من الناحية النفسية (السيكولوجية)، ومن دون أن تشك في الآفاق الجديدة التي تفتحها لنا بشأن التعبير عن الانفعالات وطبيعتها. وإنما حددت صيغة هذا القانون لمرد عنايتها بأسلوبها الخطابي. فليس هذا القانون في نظرها سوى تعبير عن ظاهرة لا أهمية لها إلا باعتبار نتائجها الاجتماعية، ولكن من المحقق أن مجرد هذا التعبير، من حيث هو تعبير، يعد تصويرًا بارعًا لنظريتنا وهو يمد عالم النفس بمعلومات فريدة في نوعها. وقد تفوّق الإخصائيون في تحديد آداب السلوك على عالم النفس من ناحية وقوفهم لأول وهلة على الخواص الجوهرية لمظاهرنا الوجدانية، لأنهم كانوا مضطرين بسبب طبيعة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

موضوع دراستهم إلى تحديد صلة الإنسان بأقرانه طبقًا لما يقرره الواقع دائمًا، بدلًا من بيان الصلة بينه وبين الحيوان الذي لا تربطه به صلة إلا في أبعد العصور الغامضة عهدًا، وهذا على فرض أن هذه الصلة كانت تامة بحسب الحقيقة في يوم ما. وقد طبق هؤلاء قانون التكيف بالمجتمع وامتثال أوامره، من دون أن يحددوا صيغته تحديدًا صريحًا. وحقيقة يبدو هذا القانون في نتائجه أكثر مطابقة للواقع من قانون العادات النافعة، كما يبدو أوسع منه مدى في تطبيقاته. ولم يعد يخفى على أحد الغلو الخيالي لهذا القانون الأخير. ويرجع الفضل في هذا إلى «ديماس».

(174) La Baronne Staffe.

ولما وضعت «البارونة ستاف» هذا القانون أخذت تحدثنا عرضًا عن تطبيقاته التفصيلية. فهي ترشدنا إلى أنه يجب علينا أن نلتزم الحداد مدة كذا شهرًا أو كذا أسبوعًا، تبعًا لاختلاف درجة القرابة التي تربطنا بالمتوفى، وإلى أن الحداد على أشد الناس قرابة إلينا يوجب علينا ألا نستقبل الزائرين مدة ستة أسابيع، وألا نزور أحدًا طوال ثلاثة أشهر. وتلك في الحقيقة، بمعنى آخر، عادات غريبة معقدة شبيهة بتلك التي نعرفها بناء على وصف «جرانيه» للصين القديمة. ومما لا ريب فيه أننا لسنا في حاجة إلى القول بأنه يجب أن تكون تعبيراتنا الوجدانية في هذه المرحلة المحددة من الزمن على وفاق مع لون ملابسنا. ومع ذلك فإن النصوص التي سبق أن أومأنا إليها لا تشير -فيما يبدو- إلى ضرورة المطابقة بين التعبير عن عواطفنا وبين الظروف إلا إشارة ضمنية، لكن ها نحن أولاء نرى، على خلاف ذلك، أن المؤلفة تعبر تعبيرًا صريحًا قاطعًا عن هذا الواجب بمناسبة مختلف المواقف: إن كل شخص يذهب للعزاء «يجب أن يبدو بمظهر جدّي إلى حد كافٍ، وأن تكون ألوان ملابسه وطريقة ملبسه في منتهى البساطة، وألا يبدأ الحديث عن المتوفى، بل يحسن الاستماع إلى كل ما يطيب لأهل الميت أن يحدثوه به. وعلى عكس ذلك يجب على الشخص الذي يتقبل العزاء أن يتمالك حزنه وترحه». «ويجب على الشاب الذي وافق أهل خطيبته على زواجه منها أن يزور أبويها اللذين سيصيران حمويه. فيشكر الوالدين

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أولًا ثم الفتاة على قبول رغبته، ويكون شكره حارًا إلى حد ما، ولكن من دون غلو. وسيكون الفتور غير لائق، ولكن يجب عليه أن يكون معتدلًا في التعبير عن سعادته. وإذا قدمت أم الخطيب خطيبة ابنها قالت: «الآنسة فلانة الزوجة المستقبلة لابني»، وأرفقت هذه الكلمات «بابتسامة عاطفية». وأخيرًا حينما تنتهي مراسيم الزواج في دار العمدة تقدم الفتاة القلم إلى زوجها بعد توقيعها على العقد، فيحييها هذا الأخير، ويقول مبتسمًا وأمارات السعادة تبدو عليه: «شكرًا يا سيدتي»».

وإني لأجد في هذه النصوص نوعًا من الدعابة، وشأني في ذلك شأن جميع الناس، أو على الأقل، شأن جميع هؤلاء الذي احترفوا مهنة التفكير وكانت لهم فكرة مبيتة. وفي غير هذا فكثيرًا ما يخطئ هؤلاء عندما يتفاخرون بدهائهم ودقة تفكيرهم وحساسيتهم، مع أن هذه الصفات لم تبدُ لديهم كمواهب طبيعية إلا بسبب العادة. وليس من المستحيل أن يكون عنصر السخرية مقصودًا في تلك النصوص السابقة. ومع هذا فإني لا أجد حرجًا في نصح القارئ الذي لا يرى في هذه النصوص سوى ذريعة للسخرية أن يبحث في ماضيه عن جميع المناسبات التي وفَّى فيها هذه التعبيرات الوجدانية المفتعلة حقها. وستتملكني الدهشة إلى حد كبير إن لم يخجل في نهاية الأمر من كثرة عددها، ولكني أرى على وجه الخصوص أن روح الكتاب الذي استعرنا منه هذه النصوص ليست، بحال ما، روح قصة واقعية أو قطعة من الحياة. ومن الممكن أن تكون المؤلفة قد اتخذت ما تقول سبيلًا خفيًا إلى اللهو. ومع ذلك فإنها تعرض الأمور الواقعية على أنه من الواجب أن تكون على ما هي عليه؛ وهذا لا يمنع أنها تنسب إلى التقاليد التي تذكرها طابعًا إلزاميًا. ويدل النجاح الذي لقيته هذه المؤلفة على أنها عبرت تعبيرًا جيدًا عن شعور جمهرة القراء في الأقل. ومما لا شك فيه أن هذا الشعور كان عميقًا في هذه المرة، لأن القراء لم يلحظوا جانب السخرية في هذا الكتاب، بل طلبوا إلى مؤلفته أن ترشدهم إلى الطريقة التي يجب عليهم اتباعها لكي يحسنوا سلوكهم في المجتمع، وعلى وجه الخصوص، لكي يظهروا أحزانهم وأفراحهم على نحو يليق بهم. ففي هذه النصوص التي تدعو إلى سخريتنا، وجد هؤلاء القراء النماذج التي يجب عليهم أن يتخذوها مقياسًا لتنافسهم في الإعجاب بشيء ما، ووجدوا فيها صيغ الأوامر الاجتماعية التي كانوا يقرون في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قرارة أنفسهم بأنهم مضطرون إلى إعطائنا ما تستحق من العناية.

وعلى هذا الاعتبار يبدو لنا أن الجماعة هي التي تفرض علينا المظاهر الخارجية لحالاتنا الوجدانية، كما كانت هي الحال منذ قليل فيما يتعلق بالحالات الوجدانية نفسها. ففي عدد لا حصر له من ظروف الحياة اليومية تحدد لنا الجماعة العواطف التي يجب علينا أن نشعر بها، كما تحدد في نفس الوقت الطريقة التي يجب اتباعها في التعبير عنها.

ويبدو من الواجب، فيما عدا ذلك، أن يسير تحديد الجماعة للعاطفة جنبًا إلى جنب مع تحديدها للتعبير عنها. فمهما اعترفنا بقيمة النظرية الفسيولوجية (العضوية) التي ذهب إليها «جيمس» و«لانج» في تفسير الانفعالات، فمن البديهي أن المظاهر الخارجية للانفعالات جزء لا يتجزأ منها. وإذا أثر مؤثر في بعض هذه المظاهر فليس من الممكن ألا يؤثر في بعضها الآخر. ومن العسير، في رأينا، أن تخلق المظاهر الوجدانية التي تدخلت الجماعة في تحديدها بقدر ما انفعالًا لم تحدده الجماعة أيضًا بقدر ما. كذلك من العسير أن تصحب هذه المظاهر انفعالًا من هذا القبيل أو تعبر عنه ما لم تكن الجماعة قد تدخلت في الوقت نفسه في تحديدها.

وإذا أردنا الدقة في التعبير قلنا إذن بأن المظاهر الوجدانية ليست طبيعية، وبأنه لا يمكن المقابلة بينها وبين اللغة ذات المقاطع كما نقابل بين الطبيعة والعرف. فنحن نتعلم كيفية التعبير عن انفعالاتنا كما نتعلم الكلام تحت تأثير ضغط بعينه. وليس هذا الضغط محسوسًا في ذاته، ولكن يمكن معرفته بآثاره، لأن الجو الاجتماعي الضروري لنمونا ليس أقل ضغطًا على عقولنا من ضغط الهواء على كواهلنا. وطريقة التحصيل في كلتا الحالتين هي بعينها، لأن التدريبات الصوتية التي يجد الطفل لذة في القيام بها تزوده بعدد عظيم من المقاطع والأصوات كما تزوده بمرونة وصور لفظية متنوعة إلى حد يدعو إلى العجب. ويمكن القول على نحو ما بأن هذه الظواهر مادة فسيولوجية للغة. فابتداء من هذه الموهبة الأولى التي تؤثر فيها البيئة أقل تأثير ممكن ينحصر تقدم الطفل على خلاف ذلك في السير على هدي البيئة المحيطة به،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لكيلا يحتفظ من هذه الظواهر الصوتية إلا بتلك التي تستخدم فعلًا في اللغة التي يتحدث بها الناس حوله، فيؤلف بينها على هيئة مجموعات تؤدي فيما بعد إلى نشأة الكلمات والجمل، كما يسير على هديها لكي يطبق هذه المجموعات اللفظية، بثقة وسرعة مطردتين، وبدقة شبيهة بدقة الأفعال المنعكسة على الأشخاص والأشياء والمواقف وضروب السلوك. وسيصبح تحصيل اللغة أمرًا محققًا عندما يثير كل سلوك وكل موقف وكل شخص رد الفعل اللفظي الملائم عمليًا من دون إبطاء أو خطأ؛ أي عندما يثير رد الفعل الذي يستطيع حمل الآخرين على تعديل عواطفهم وتفكيرهم وسلوكهم تعديلًا مناسبًا، وبعبارة أخرى عندما يحدث رد الفعل الذي ترتضيه العادات الاجتماعية. وكذلك الأمر فيما يتعلق بالمظاهر الوجدانية. فالطفل يدين لتركيبه العضوي ولجهازه العضلي بمجموعة من الأفعال المنعكسة من ضحك وبكاء وصراخ وحركات تثيرها حالاته الوجدانية على نحو فطري. وتنحصر مهمة التربية هنا في جعل هذه الأفعال المنعكسة أفعالًا عكسية شرطية يمكن كبتها أو تثبيتها أو تعليتها، كما تنحصر في السيطرة على هذه الأفعال الفطرية والمطابقة بينها وبين ردود الأفعال التي تقررها المطالب الاجتماعية، حتى يأتي اليوم الذي تصير فيه المظاهر الوجدانية لدى الطفل ردود أفعال مباشرة صحيحة كلغته تمامًا، وحتى يجد المحيطون به أنها معبرة تعبير اللغة. وهكذا يبرر لنا التشابه بين اللغة وبين التعبيرات الوجدانية الخارجية، باعتبار أصلهما ونموهما، الصلة الوثيقة التي لوحظت دائمًا بين اللغة ذات المقاطع وبين التعبيرات الوجدانية التي تعد ظاهرة مقارنة طبيعية وضرورية في أكثر الأحيان. أفليس غريبًا إذن أن يوجد اتحاد تام على هذا النحو بين اللغة ذات المقاطع التي حددتها الجماعة تحديدًا تامًا وبين ضرب من التعبير ما زال من الوجهة العملية بمنأى عن الخضوع للمؤثرات الاجتماعية؟

ومن المعلوم جيدًا أن علماء مقارنة اللغات قد لحظوا هذه القرابة الواقعية بين اللغة وبين المظاهر الوجدانية. ومثال ذلك ما يذكره لنا «بالي»(175) بصدد التعبير الآتي: «ما أنظف ملابسك!»، وهو التعبير الذي يتفق في كثير من الأحيان أن نستخدمه عند رؤيتنا لشخص قد لوثت ملابسه كلها بالطين. فهو يرى أننا إذا نظرنا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إلى هذا التعبير في ذاته فإنه لا يدل على المعنى الذي يتفق معنا الآخرون في فهمه وقت سماعه. فمعنى هذا التعبير يرجع أولًا إلى الموقف وإلى مظاهرنا الوجدانية التي تصحبه، كما يرجع أيضًا، بصفة خاصة، إلى عامل آخر وهو «الغلو في تغيير الصوت وإلى طريقة تنغيمه». وفي المسألة التي تشغلنا هنا نرى أن التنغيم الذي يحدده العرف (وشأنه في هذا شأن كل ما تحتوي عليه اللغة تامة التكوين) بالغ في التعبير إلى حد أنه يستطيع أداء ما يعجز سياق الحديث عن أدائه، ومن دون حاجة إلى الاستعانة بالموقف. ومعنى هذا أننا نستخدم كلمة نظيف للدلالة على معنى قذر. وهكذا إذا صرح «بالي» بأن التنغيم قد يكون في غنى عن دلالة الموقف، من دون أن يضيف إلى ذلك أنه قد يكون في غنى أيضًا عن المظاهر الوجدانية، فذلك يرجع هنا إلى سبب جدير بالاهتمام الشديد، وهو أنه يعتبر التنغيم في الواقع جزءًا من المظاهر الوجدانية، وأنه حالة خاصة منها، وأنه «مظهر وجداني لفظي».

(175) Bally.

ولهذا المظهر الوجداني اللفظي في نظره قوانينه الخاصة، فقد قال: «سيخضع تغيير الصوت في كل حالة من الحالات لقواعد يقررها العرف الاجتماعي. وهذه القواعد شبيهة بكل القواعد اللغوية الأخرى، على الرغم من أن معرفتها وصياغتها أكثر عسرًا». ومع هذا فإذا وُفِّقنا إلى حد كافٍ في الكشف عنها فلن نستطيع إلا أن نبدي عجبنا عندما نرى أنها تطبق تطبيقًا صارمًا. فمثلًا نرى في اللغة الفرنسية أن حركة مد الصوت تظهر في المقطع الأول في كل صفة ذات دلالة وجدانية، أو في المقطع الثاني إذا بدأ الأول بحرف لين أو بحرف هـ (H) فنمد حرف المد واو (O) في كلمة colcssal (ضخم) والكسرة (E) في merveilleux (مدهش) وحرف الواو (O) في extention formidable (امتداد هائل) والكسرة (E) في un vin excellent (نبيذ ممتاز) وفي délicieux (لذيذ) وفي exécrable (كريه)، ونمد حرف المدة الألفية (A) في tempsmagnifique (جو رائق) وحرف المد واو (O) في Abominable (مرذول)، كما نمد المد الواوي المشبع (ou) في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

épouvantable (مريع).

ومن ناحية أخرى أشار بعض الباحثين إلى الحقيقة الآتية: وهي أن الإنسان يدرب نفسه على اللغة والتنغيمات الوجدانية تدريبًا شكليًا على نحو ما قبل أن تتيح له الظروف استخدامها استخدامًا مناسبًا. فمثلًا يذكر لنا «ج. بيريس»(176) «أن طفلًا في الشهر السادس والعشرين من عمره كان يجد لذة في النطق ببرود بضروب من التعجب التي تعبر عن انفعالات ما زالت غريبة عليه كل الغرابة فيقول: أي كارثة! إن هذه كارثة. ويتحدث عن نفسه فيقول إنه حزين وإنه بائس. وإن هذا أمر مريع! وهذا تدريب على اللغة والمواقف الانفعالية قبل وجود الانفعال نفسه. فيكرر الطفل هذه الجمل المتداولة الاستعمال وهذه الضروب من التعجب من دون مناسبة، ثم يكررها شيئًا فشيئًا مع المطابقة بينها وبين الظروف التي تناسبها».

(176) Pérès.

فالتنغيم إذن إحدى صور اللغة التي تخضع لقواعد صارمة كل الصرامة، وهو في الوقت نفسه إحدى صور التعبيرات الوجدانية الخارجية. ويكتسب الطفل هذه المظاهر الوجدانية اللفظية قبل أن تتاح له الظروف التي يستطيع استخدامها فيها بطريقة فعلية. فالصلة بين اللغة وبين المظاهر الوجدانية أشد ظهورًا إذن مما سبق أن ذكرناه منذ قليل، وإذا بدت هذه الصلة أشد وضوحًا على هذا النحو، فإنها تدعونا إلى التسليم بأن ما يصدق على المظاهر الوجدانية اللفظية يصدق بصفة عامة على كل مظهر وجداني. فمن ناحية قد تكون المظاهر الوجدانية في جملتها خاضعة لقواعد صارمة، كما هي الحال أيضًا فيما يتعلق بالمظاهر الوجدانية اللفظية، ولكن معرفة هذه القواعد وتحديدها أكثر عسرًا، لأنه من البديهي أن آهاتنا وصيحاتنا وحركاتنا لا تحدث دائمًا على نمط واحد، كما هي الحال فيما يتعلق بألفاظ اللغة. ومن ناحية أخرى قد لا تكون المظاهر الوجدانية وليدة الانفعال دائمًا، بل كثيرًا ما تسبقه. وهكذا تسبق الانفعال من أجل الظروف التي يجب أن يتدخل فيها: ألم يكن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

شبابنا يدربون أنفسهم في الزمن الخالي على كيفية التصريح بالحب والظهور في مظهر من حُدشت كرامته أو بمظهر من سلم شرفه من الأذى، وذلك بزمن طويل جدًا قبل أن يصرحوا بحبهم، أو يظهروا بمظهر من حُدشت كرامته أو سلم شرفه من الأذى؟

فالمظاهر الوجدانية لغة بمعنى الكلمة، إلى درجة أنها قد تحل محل الكلام أو تمحوه أو تكذبه. وقد قال «بالي»: «إن وظيفة الألفاظ في التعبير عن الفكر تفقد أهميتها كلما احتلت العاطفة مكان الصدارة، وإنه إذا أمكن للتنغيم، وللمظاهر الوجدانية بصفة عامة، أن تعبر بصفة تلقائية، ومن دون الاعتماد تقريبًا على وسيلة أخرى، عن بعض العواطف التي تدين الغالبية الكبرى منها بدقتها وتنوع صورها للحضارة، فمن الواجب أن تعمل هذه الأخيرة من جانبها على أن يصبح التنغيم والمظاهر الوجدانية مرنين دقيقين مرهفين لتحقيق هذه الغايات». ولنا أن نعتقد أيضًا صدق ما يقوله «برنشتين»(177): «من الحقائق المسلم بها أن جميع مؤلفي القصص الدراماتيكية(178) يعترفون بأن رواد المسارح يسمعون بأعينهم قبل أن يسمعوا بآذانهم. وقد لاحظنا ذلك، لأن الممثل الهزلي يستطيع أن يخطئ أخطاء لغوية فينطق بضد ما جاء به النص، من دون أن يفطن الجمهور إلى هذا، فيستمر في قراءة فكرتنا في حركات الممثل وعلى أسارير وجهه». ونقول إن الأمر ليس كما يقول «بالي» و«برنشتين» فحسب، بل هناك ما هو أكثر من ذلك. فهناك قاعدة عامة تنص على أن لغتنا ومظاهرنا الوجدانية تتفقان اتفاقًا فطريًا، ولكن قد يتفق أن تحدث أخطاء في أول الأمر بسبب ما يعتور حركاتنا الآلية من نقص مؤقت أو عدم كفاية مؤقتة. فقد نصدر من غير قصد تنغيمًا خاطئًا، أو حركة غير مناسبة، أو نظرة طائشة، فندهش لها قبل الآخرين، مع أنها لا تعبر لدينا عن أي فكرة مقصودة بصفة شعورية أو غير شعورية. وليس من الضروري أن تكون أخطاء المراكز العصبية العليا راجعة إلى أسباب نفسية. فهي لا تختلف في ذلك عن الحركات الخاطئة في آلات السيارة. ويتفق أيضًا أن تنم مظاهرنا الوجدانية عن أفكارنا الخفية على نحو غير إرادي، وذلك عندما تكون هذه المظاهر على نقيض أقوالنا. وهذا دليل لا يقبل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الشك على أن سيطرتنا على أسارير وجهنا أقل من سيطرتنا على لغتنا. وهو بهذا المعنى دليل أيضًا على أن مظاهرنا الوجدانية أقرب إلى الطبيعة من كلامنا، ولكنه يتفق أيضًا في الغالبية الكبرى من الأحوال أن نستخدم قصدًا ما تنطوي عليه وسائل التعبير الممكنة من مداهنة، وأن نسلك مسلكًا اختياريًا يوحي بعكس ما نقول. وهكذا توجد مجموعة كبيرة من المظاهر الوجدانية النابية التي نعبر عنها بعبارات مؤدبة. وهذا دليل لا شك فيه على أن المظاهر الوجدانية تشبه اللغة من جهة أنها أداة للتعبير، ومن جهة أننا نستطيع السيطرة عليها إلى حد كبير.

(177) Bernstein.

(178) قصص تؤلف للمسرح، وتنطوي على عقدة محزنة أو مضحكة.

وعلى هذا الاعتبار ليست الصفة المميزة في المظاهر الوجدانية أن تكون طبيعية، بل أن تهدف إلى أن تكون كذلك وفقًا للعرف الذي يضع حدودها ويتحكم فيها. ونعود فنقول إن شأنها هنا هو شأن اللغة التي لا يمكن فصلها عنها بسهولة. وتحتوي لغاتنا المتحضرة على مجموعة من المعاني الدقيقة التي تعبر عنها الألفاظ والسياق، والتي تفرضها علينا الجماعة. ومع هذا فإنا نحرص كل الحرص على أن نظهر في حديثنا بمظهر طبيعي لا تصنُّع فيه. كذلك من المهم أن نحرص على أن تبدو مظاهرنا الوجدانية بمظهر طبيعي، لأن الجماعة هي التي تشكلها حسب مطالبها، وحسب ما تقتضيه ضروب العرف فيها، وحسب حاجتها إلى التعبير. ويمكننا استخدام المسرح لإلقاء ضوء على هذه الظاهرة الغريبة. فالفن المسرحي لم يكن دائمًا إلا نسيجًا من الأمور المتعارف عليها. فإذا استطاع كبار الممثلين أن يوهمونا، على الرغم من هذا كله، بأنهم يعرضون علينا أمورًا حقيقية من الحياة الواقعية، فالفضل في ذلك يرجع إلى ما يُظهرونه من يُسر ومرونة وثاقب نظر عندما يروحون ويجيئون وسط هذه الأمور المتعارف عليها نفسها. أما فيما يتعلق بمظاهرنا الوجدانية التي تعبر عن عواطفنا، فليس من الممكن أن تدين بمظهرها الطبيعي إلا لما تستعين به من طابع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فطري ودقة وذكاء حينما تضع نفسها رهن الأمور المتعارف عليها، وتخضع للقواعد الاجتماعية التي تهيمن عليها، ذلك لأنها لا تستطيع أن تتخذ مع هذه القواعد نوعًا من الحرية لا يمكن فهمه أو التسامح فيه. فليس بعجيب أن «البارونة ستاف» لم توضح هذه المسألة توضيحًا تامًا، ولكنها فطنت إليها مع هذا. فهي تقول: «إن الشخص الذي ألف السيطرة على نفسه يعلم كيف يتمالك انفعالاته. وليس هناك ما يحول دون بريق النظرة، ولا دون دمعة تبلل العين، ولا دون حركة حقيقية تقوم بها اليد أو الجذع أو الرأس إذا كانت هذه المظاهر جميعها طبيعية، وعلى وفاق تام مع الحديث أو الظروف العارضة أو الحادثة»، ولكنها لا تنسجم مع الظروف إلا إذا كانت على وفاق مع الأوامر التي قررتها الجماعة بصددها. فمظاهرنا الوجدانية تنمو نموًا طبيعيًا وسط قواعد العرف التي تسيطر عليها، لأننا لا نتردد في الإيمان بضرورة مراعاة هذه القواعد.

وعلى هذا النحو يشبه الفرنسي الذي تصفه «البارونة ستاف» الصيني الذي يصفه «جرانيه» شبهًا قويًا. فنصيب الفرد في التعبير عن انفعالاته يظل ثابتًا على حاله رغم الحضارة التي ينتمي إليها. وليس من الممكن أن ينجو المرء من طائلة العقاب إذا خرج على الطقوس الوجدانية التي تفرض نفسها على المجتمع. فإذا احترم الإنسان هذه الطقوس، وكان دقيقًا في مراعاتها، فمن الممكن أن تخلع عليه تلقائيته وفهمه للمواقف وقدرته على التعبير وإحساسه بالفروق الدقيقة طابعًا خاصًا يرى المحيطون به أنه هو الطبيعة نفسها.

فإذا نظرنا إذن إلى الحياة الوجدانية في جملتها؛ أي إلى عناصرها الداخلية ومظاهرها الخارجية، تبعًا لما هي عليه في الواقع، وجدنا أنفسنا وجهًا لوجه أمام ثلاث حقائق بديهية. وقد استرعت الحقيقة الثانية انتباهنا هنا قبل كل شيء:

أولًا: للحياة الوجدانية شروطها العضوية، وهي على هذا الاعتبار -وبقدر ما نستطيع الحكم به حسب الظاهر- مشتركة بين الإنسان والحيوان، ولا شك في أنها أكثر نموًا وأشد تعقيدًا لدى الإنسان منها لدى الحيوان، لأن مخ الإنسان يفوق مخ أي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حيوان آخر من جهة تنوع مراكزه العصبية. وعلى الرغم من ذلك تظل هذه الحياة واحدة لدى الإنسان والحيوان باعتبار نشأتها. وهي تنطوي من هذه الناحية أيضًا على صفة نوعية مميزة، لأنها مشتركة بين جميع أفراد البشر. وشأنها في هذا شأن تركيبهم التشريحي العضوي. فهي ترجع إذن إلى الجنس لا إلى طبيعة الفرد، أو إلى مختلف الجماعات التي يدخل في تركيبها، ولكن إذا اعتمدت الحياة الوجدانية، في هذه الظروف النوعية، على أساس ضروري لا تؤثر الحياة الاجتماعية من دونه أي نوع من التأثير، فإن ذلك لا يمنع أننا لا نستطيع الاهتداء عمليًا إلى هذه الصفات النوعية بعد تجريدها من كل تأثير اجتماعي؛ ذلك لأننا لا نلاحظ أبدًا الحالات الوجدانية إلا في بيئة اجتماعية تسمها بميسمها.

ثانيًا: وتلك على وجه التحقيق البديهية الثانية التي حاولنا إظهارها منذ قليل. فمن البديهي حقيقة أن الحالات الوجدانية الواقعية، وتعبيراتها الخاصة بها، تخضع جميعها لمجموعة من التصورات والأوامر الاجتماعية التي تختلف باختلاف العصور والأقطار، وتبعًا لاختلاف طريقة تركيب المجتمعات ودرجة حضارتها والصفات النوعية التي تنطوي عليها الطوائف التي تنقسم إليها هذه المجتمعات، وتبعًا لدرجة الدقة التي تصل إليها حالاتها النفسية وأخلاقها والآداب المرعية فيها. فمن الوجهة العملية لا تقع أي حالة وجدانية تحت ملاحظتنا إلا إذا بدا فيها تأثير الجماعة. وتظل الصفات التي تدين بها هذه الحالة للنوع محجوبة بتلك التي تدين بها للجماعة.

ثالثًا: وأخيرًا إذا كان مجال الاختلاف بين الحالات الوجدانية في طائفة اجتماعية معينة ضيقًا إلى حد ما، وعلى نحو طبيعي، فليست هذه الحالات، ولا مظاهرها الخارجية، هي بعينها لدى كل فرد. وترجع هذه الفروق البديهية بين الأفراد إلى امتزاج وتشابك الصفات العضوية الخاصة بكل فرد مع الصفات التي تتميز بها حياته الاجتماعية. إذن نعود فنقول بأن صفات الفرد تقوم، في نفس الوقت، على أساس من صفاته النوعية وصفاته الاجتماعية.

وفي هذه الظروف يعتمد علم النفس العام للحياة الوجدانية -كما يعالجه الباحثون

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عادة- على علم النفس الاجتماعي إلى حد كبير، وذلك لأننا نذهب أيضًا إلى أبعد مما ذهب إليه «ريبو» فنقول إن: «فصل الحياة الوجدانية عن النظم الاجتماعية والخلقية والدينية والتغيرات الجمالية والعقلية التي تعبر عن هذه الحياة وتتجسد فيها معناه أننا نرجعها إلى فكرة مجردة لا طائل تحتها».

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فليس من الواجب فحسب أن تكون دراسة الصفات التي تخلعها الجماعة على الحياة الوجدانية سابقة لدراسة التغيرات التي تطرأ على هذه الحياة عند الأفراد، وليس من الواجب، تبعًا لذلك، أن يكون علم النفس الاجتماعي سابقًا لعلم النفس الفردي، بل نقول أيضًا بأنه نظرًا لما تمليه علينا شروط البحث فإننا لن نستطيع، من دون ريب، أن نصل إلى الصفات النوعية العضوية للحياة الوجدانية إلا بعد تحديد مختلف الصور التي تتشكل بها تبعًا لاختلاف الأزمان والأماكن، وإلا بعد أن يتيح لنا هذا التحديد أن نتأكد بصفة قاطعة من العناصر المشتركة بين جميع هذه الصور. وهي التي ترجع إلى الإنسان بصفة عامة وإلى تركيبه العضوي، لا إلى الطوائف التي يدخل في تركيبها.

***

وإنا لفي غنى عن القول بأننا لا نزعم بحال ما في هذه الفصول الثلاثة الأخيرة أننا قد وضعنا علم نفس اجتماعي يدرس الإدراك والذاكرة والحياة الوجدانية، فما زال هذا العلم يتطلب مجهودًا آخر، فالغرض الوحيد الذي تهدف إليه هذه الفصول هو أن نبين ببعض الأمثلة لماذا كان من الواجب أن نشرع في دراسة الحياة العقلية بطريقة منهجية، وتبعًا لوجهة نظر اجتماعية، وأن نحدد المكان الذي يجب أن نفسحه لهذا النحو من النظر بين باقي فروع علم النفس.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

خاتمة

إن الخلاف بين الآراء النظرية وبين الحقائق الواقعية الملموسة التي اتخذناها تباعًا موضوعًا لدراستنا قد ظهر ظهورًا بينًا شديد الأثر في النفس. فمهما بدت نظريات «أوجست كونت» و«دوركايم» و«تارد» شديدة الاختلاف فيما بينها جملة وتفصيلًا، فإنها تتفق، على الأقل، في الاعتراف بأن العقل الإنساني الذي تقع عليه ملاحظتنا دائمًا وفي كل مكان يتأثر بالحياة الاجتماعية إلى حد كبير جدًا. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أتاحت لنا هذه الجولات التي قمنا بها في بعض الميادين المختلفة للنشاط العقلي أن نلاحظ على الدوام وجود بعض العوامل الجوهرية التي لا ترجع حقيقة إلى النوع ولا إلى الفرد، بل إلى الجماعة، والتي تختلف باختلاف هذه الأخيرة. وحينئذ فمن المستحيل أن نستنفد دراسة الظواهر النفسية عند الإنسان، من دون أن نُعنى بمعرفة الحياة الاجتماعية وما تباشره من تأثير في العقول، ومن دون أن نفسح مجالًا لفرع جديد خاص من علم النفس إلى جانب فروعه الأخرى. وموضوع هذا الفرع الجديد، على وجه التحقيق، هو تحديد هذه المؤثرات ونتائجها، ونعني به علم النفس الاجتماعي.

ويبقى علينا الآن أن نستخلص نتائج هذا البحث، وأن نحدد مجال علم النفس الاجتماعي ووظيفته وبرنامجه، وأن نعين مكانه بالنسبة إلى علم النفس العام.

ومما لا شك فيه، كما يقول «جوبلو»: «أن التخصص في هذا الميدان الشاسع، ونعني به الميدان الحيوي النفسي الاجتماعي، ليس إلا تقسيمًا للعمل». ويجب تبعًا لذلك ألا يحجب هذا التخصص عن أعيننا مطلقًا الصلة الوثيقة بين الظواهر التي ندرسها. وليس معنى الاعتراف بهذه الصلة أننا نعرف حقيقتها. فيجب على الباحث أن يكون حذرًا في أثناء دراسته للحياة العقلية، حتى لا ينسى أن مختلف مظاهر هذه الحياة يرتبط بعضها ببعض في الواقع. وعلى العكس من ذلك قد تتيح لنا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الدراسة السابقة لهذه المظاهر بمختلف صورها الحصول على حقائق دقيقة مجدية عن طبيعة هذه العلاقات ومداها. ومهما كانت الصلة بين الظواهر النفسية بديهية هنا فمن الواجب، في هذه الحال، ألا تدعونا هذه البداهة بدورها إلى عدم الاعتراف بأوجه الخلاف أو إهمالها، ولو كانت أوجه خلاف مؤقتة. ومع ذلك فهذه الأخيرة ضرورية، حتى يكون البحث واضحًا منتجًا. وعلى الرغم من أن موضوع علم النفس يعد وحدة حية فإنا في حاجة إلى تقسيم مجهودنا في هذا العلم إلى عدة فروع، لنستطيع الاهتداء إلى هذه الوحدة.

تعبر كلمة «السيكولوجيا» من الناحيتين اللغوية والتاريخية عن ذلك العلم الذي يدرس النفس. ولنا أن نقول إنه علم العقل كما يسميه الناس في أيامنا هذه، حتى نحرره من ماضيه الميتافيزيقي، بل لنا أن نقول إنه العلم الذي يدرس النشاط والوظائف العقلية، ولكن لمَّا كنا لا نعلم شيئًا عن النشاط وعن الوظائف العقلية إلا عن طريق ملاحظتنا لسلوك الأفراد، فقد بدا علم النفس في نفس الوقت -بسبب هذا الخلط الذي يكاد يكون ضربة لازب- علمًا خاصًا بالفرد. هذا إلى أنه من الواضح أننا لن نستطيع القول بأن هذا العلم قد أدرك غايته إلا في ذلك اليوم الذي قد لا تبزغ شمسه أبدًا، والذي يستطيع فيه علم النفس أن يفسر لنا تفاصيل الظواهر الجزئية التي تمر في شعور الأفراد إلى جانب تفسيره للوظائف العقلية بصفة عامة.

ولكنا رأينا منذ قليل أن العنصر الشخصي بمعنى الكلمة في النشاط العقلي لا يقع حقيقة تحت ملاحظتنا المباشرة. فكل فرد معين بالذات يعد نسخة من النوع الإنساني، وهو يعيش في مجتمع. وتحاكي ضروب سلوكه نموذجًا معينًا يجده في النوع الذي ينتمي إليه، وفي المجتمع الذي يعد جزءًا منه. فإذا أردنا أن نحدد بالدقة ما يتضمنه سلوك الفرد من عنصر شخصي أصيل، فإنه ينبغي لنا أن نحدد، قبل ذلك، ما يدين به هذا السلوك لكل من النوع الإنساني والبيئة. ومن جهة أخرى فإننا ننتمي منطقيًا إلى النوع الإنساني، قبل أن نكون أعضاء في جماعة. وفي الواقع ليس النشاطان الحسي والحركي مستقلين في جوهرهما عن المؤثرات الاجتماعية فحسب، بل يزود علم النفس العضوي للنوع هذه المؤثرات بالمادة التي لا تستطيع أن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تجد من دونها شيئًا تؤثر فيه. وإذن فهناك مجال للتفرقة في علم النفس بين ثلاثة أنواع من البحوث وهي:

أولًا: علم النفس النوعي، أو علم النفس العضوي، وهو العلم الذي يهدف إلى دراسة ما يدين به الإنسان لتركيبه النوعي.

ثانيا: علم النفس الاجتماعي الذي يهدف إلى دراسة ما يدين به المرء لبيئته الاجتماعية.

ثالثا: علم النفس الفردي، وهو العلم الذي يرمي إلى دراسة ما يدين به الأفراد لصفاتهم العضوية الخاصة ولحياتهم الاجتماعية.

والآن إذا أردنا أن نصنف هذه الفروع الثلاثة، وأن نرتبها فيما بينها، بدا لنا من الناحيتين المنطقية والنظرية أن علم النفس العضوي يأتي قبل علم النفس الاجتماعي، وأن هذا العلم الأخير يأتي بدوره قبل علم النفس الفردي الذي لا يمكن تحقيقه تحقيقًا تامًا، على هذا النحو، إلا إذا كان لاحقًا للعلمين الآخرين.

وفي الحقيقة ليس الأمر كذلك البتة من الناحية العملية. فقد واصل العلماء البحث في هذه الاتجاهات الثلاثة، ولا يزالون يتنافسون في مواصلتها. وليس بينها أي أثر يدل على أن بعضها يتبع بعضًا من الناحية المنهجية. ولنا، في أكثر تقدير، أن نجازف فنقول: إن كلًا من علم النفس العضوي وعلم النفس الاجتماعي وعلم النفس الفردي قد وصل إلى مرحلة الموضوعية مع «فونت»(179) و«دوركايم»(180) و«بينيه»(181). وقد انتهت هذه الفروع إلى هذه المرحلة على وجه التقريب تبعًا للترتيب الذي أشرنا إليه، ولكن يجدر بنا، من دون ريب، أن نعترف بأنه ليس ثمة قيمة نوعية بمعنى الكلمة لترتيب فروع علم النفس -وشأن هذا الترتيب تمامًا هو شأن ترتيب العلوم لدى «أوجست كونت». هذا إلى أن الترتيب الأول ليس سوى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نسخة مكررة من الترتيب الثاني، ولا يهدف إلا إلى توضيح مراحله الأخيرة. ففي الواقع لا يهدف هذا الترتيب إلى فرض نظام ثابت سابق للبحوث باعتبار الظروف التي تتم فيها بقدر ما يهدف إلى التنبؤ بتنظيمها تنظيمًا مطردًا، تبعًا لما يقرره التقدم المنطقي للتفكير من وجود علاقات بينها كلما أدت إلى بعض النتائج.

(179) Wundt.

(180) Durkheim.

(181) Binet.

ومع ذلك فمهما يكن من أهمية النتائج التي سبق الوصول إليها في مختلف ميادين التربية والتوجيه المهني وعلم الأخلاق والأمراض العقلية التي يحق لعلم النفس الفردي أن يبسط عليها سلطانه، فلن يستطيع هذا العلم أن يتطلب منا أن نوليه كل ثقتنا قبل أن يصل إلى مرتبة يقيم فيها دراسته على أساس معرفة دقيقة لعقلية النوع الإنساني ولعقلية الجماعة. وحقيقة لمّا كان هذا الفرع الخاص من علم النفس أشد الفروع اهتمامًا بالتطبيقات العملية، وأشد صلة بها، فسيحتفظ بطابع تجريبي حتى يصل إلى المرتبة سالفة الذكر، لأنه سيفتقر إلى مقاييس موضوعية ليؤكد لنا أنه لم يتجاوز موضوع دراسته حقيقة؛ وأنه لم ينسب إلى الأفراد صفات وسمات ترجع إلى تأثير النوع الإنساني أو إلى الجماعة. ومثال ذلك أننا إذا أردنا تحديد درجة الذكاء فمن العسير جدًا، إن لم يكن من المستحيل، أن نتخيل مقاييس ذكاء لا يتطلب تنفيذها أي معرفة مكتسبة، ولا تقتضي، تبعًا لذلك، أي تدخل من جانب البيئة الاجتماعية. ولن نستطيع تقدير رجل من طبقة «باسكال»(182) في الذكاء، مع أنه يجهل القراءة والكتابة جهلًا تامًا. فالشيء الذي نسميه الذكاء لدى فرد ما يرجع من جهة إلى وجود نوع من النشاط العقلي الذي يمكن استخدامه حسب الإرادة، كما يرجع من جهة أخرى إلى الظروف التي تهيئها البيئة حتى يمكن استغلال

Telegram:@mbooks90

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هذا النشاط. فذكاء الفرد لا يتناسب مع كمية المعلومات التي يمكن تحصيلها فحسب، بل مع تلك التي يمكن استخدامها في الوقت المناسب. وليس هناك شك في أن هذه المقدرة على تحصيل المعلومات واستخدامها تكاد ترجع تقريبًا إلى الصفات الشخصية لدى الفرد. وعلى العكس من ذلك، فإن نفس كمية المعلومات التي يحصلها ويستخدمها نتيجة لبيئته الاجتماعية. فمن المقرر أنه ليس مدينًا بقدرته العقلية لهذه البيئة، ولكنه مدين لها بالوسائل التي يستطيع استخدامها لإظهار هذه القدرة. فإذا وجد في بيئة أقل ملاءمة لذكائه لم ينتج هذا الذكاء نفس المحصول الظاهري الذي ينتجه في بيئته الراهنة، وذلك من دون أن يفقد هذا الذكاء من رأس ماله شيئًا. وهكذا إذا لم ينتمِ الأفراد الذين نقارن ونفرق بينهم إلى بيئة اجتماعية واحدة، أمكننا القول بأنه كلما عظم الفرق بين بيئاتهم أوشكنا أن نقع في الخطأ حينما ننسب المزايا التي يدين بها هؤلاء الأفراد لبيئاتهم إلى مقدرتهم الشخصية. فمن المهم حينئذ من الوجهة العلمية في الأقل، إن لم يكن من الوجهة العملية أيضًا، أن نبدأ «دراسة نفسية المجتمعات قبل دراسة نفسية الفرد» كما كان يريد «كورنو»(183). وكذا الأمر فيما يتعلق بعلم النفس النوعي، لأنه من المسلم به أن المعرفة الصحيحة للفروق بين الأفراد تتضمن معرفة أوجه الشبه النوعية بينهم، وهي التي تعد كأصل تتشعب منه هذه الفروق. وبذا نقف موقفًا وسطًا بين الغلو والتقصير.

(182) Pascal. كاتب وعالم فرنسي مشهور (1664 -1613)، عبقرية فذة، شغف منذ حداثة سنه بالرياضة -اخترع آلة للحساب سنة 1641، وأجرى تجارب على الضغط الجوي سنة 1646.

(183) Cournot.

ولكن العلاقة العلمية التي ينبغي تقريرها بين علم النفس النوعي وبين علم النفس الاجتماعي تثير مشكلة دقيقة ومعقدة إلى حد كبير. فيبدو من البديهي لأول وهلة أنه يجب أن يكون العلم الأول سابقًا للعلم الثاني. فمن ناحية يتضح لنا أن للحياة الاجتماعية شروطها العضوية، وأنّ توازن نمونا العقلي يتوقف بصفة خاصة على نمو

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

جهازنا العصبي، كما بيّن ذلك «فالون»(184) بدقة تدعو إلى الاقتناع برأيه. وإذا قضينا سلفًا من ناحية أخرى بأن الذكاء بأسره وليد المجتمع وحده، فإنا نوشك أن نقع في خطأ سبق أن نبهنا إليه. فهناك في الواقع نوع من الذكاء الذي يعد جوهريًا من جميع الوجوه، إذ يبدو من جهة، في الأقل، أنه منبع لكل من المعرفة الموضوعية والمعرفية العلمية، وهو الذكاء الذي إذا طبق بأسره على المادة من الناحيتين الفنية والصناعية بدا أنه لا يخضع، بحسب نشأته، لتأثير البيئة الاجتماعية. فهو يعبر عن تلك المقدرة التي ينطوي عليها كل مخ إنساني، إن قليلًا وإن كثيرًا، ونعني بها تلك القوة التي تتيح له اختيار ردود الأفعال الحركية متى تنازعته المؤثرات الحسية. ولا تدين ردود الأفعال هذه بمطابقتها للظروف الخارجية لتكديس المحاولات والأخطاء، كما هي الحال لدى الحيوان(185)، بل لتركيز مجموعة تجارب الإنسان واستغلالها بطريقة مباشرة. وحينئذ يجب علينا، قبل إرجاع بعض مظاهر الحياة العقلية لدى الإنسان إلى بعض المؤثرات الاجتماعية، أن نعلم ما الذي يستطيع القيام به حقيقة بفضل صفاته النوعية، وبصرف النظر عن أي تأثير تباشره عليه البيئة الاجتماعية. فمن الناحية النظرية يسبق علم النفس النوعي علم النفس الاجتماعي بسبب طبيعة موضوع كل منهما. أما من الناحية العملية فمن المستحسن أن يكون الأمر كذلك، حتى يكون بمثابة حاجز يقيه التردي في الخطأ.

(184) Wallon.

(185) Accumulation des essais et des erreurs.

ومع هذا فقد انتهينا دائمًا، في أثناء دراستنا، وبسبب ملاحظتنا للظواهر العقلية المحددة بالذات، إلى القول بأننا في حاجة إلى علم النفس الاجتماعي، لكي نحدد مجال علم النفس النوعي تحديدًا مضبوطًا، وبأنه يجب تبعًا لذلك أن يكون العلم الأول منهما سابقًا للعلم الثاني. وليس من الممكن حقيقة أن نرجع المظاهر الواقعية للنشاط العقلي إلى شروطها النوعية بطريقة مباشرة في جميع الأحوال. فإن تأثير

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأجيال والبيئة التاريخية يتوسط الطريق دائمًا بين هذه الأسباب وبين هذه النتائج، كما بيّن ذلك «كونت» على نحو جدير بالإعجاب. وتفضي بنا هذه الملاحظة ضرورة إلى وضع حل للمشكلة التي نعالجها على نحو يختلف كل الاختلاف عن الحل السابق. فإذا أردنا الكشف عن العناصر النوعية التي تنطوي عليها ضروب السلوك الإنساني فمن الواجب أن نجردها أولًا من كل ما تدين به للجماعة.

وليس هناك فائدة في إنكار هذه الصعوبة. ومن الحكمة كل الحكمة أن نبحث عن معرفة السبب فيها. إن هذه الصعوبة ترجع بالذات إلى تلك الصلة التي أشرنا إليها منذ قليل، وإلى ذلك التشابك المستمر بين الشروط النوعية والاجتماعية للمظاهر العقلية. فإذا أوجب البحث التفرقة بين علم النفس النوعي وبين علم النفس الاجتماعي وجدنا أن كلًا من هذين العلمين يصطدم في جميع خطواته ببعض المشكلات التي يتطلب حلها الكامل مساعدة منافسه، نظرًا لوجود هذه الصلة وهذا التشابك بينهما. وهكذا أجاد «جوبلو» حين قال: «لا وجود لعلم النفس من دون وجود علم وظائف الأعضاء، لأن حياة الشعور قصة يدور الجزء الأكبر منها وراء الستار، ولا وجود لعلم الاجتماع من دون وجود علم النفس. ولم تخفَ هذه الحقيقة على أحد قط، ولكنا نعلم اليوم أكثر من ذي قبل أنه لا وجود لعلم النفس، ولا لعلم وظائف الأعضاء، من دون وجود علم الاجتماع، لوجود علاقات متبادلة، على نحو ما، بين جميع الوظائف العضوية والعقلية». فمن المحقق إذن أن علم النفس النوعي يحتاج في تقدمه إلى ما يلقيه علم النفس الاجتماعي من أضواء على موضوع دراسته. ويعد مثال «كونت» عظيم الدلالة في هذا الصدد. فقد بدأ «كونت» ببيان الصلة بين علم النفس وبين علم الفسيولوجيا العصبي، لكي يجعله على هذا النحو جزءًا من علم الحياة، وهو العلم الذي وضعه قبل علم الاجتماع في ترتيب علومه. ومعنى هذا بعبارة أخرى أننا إذا تحدثنا بلغتنا الخاصة قلنا إنه بدأ بتأكيد هذا الأمر وهو أن علم النفس النوعي أو علم النفس العضوي يأتي قبل علم النفس الاجتماعي، ولكن بعد أن قرر هذا الترتيب لكي يُنشئ علم الفسيولوجيا العصبي اضطر إلى اعتبار علم الاجتماع نقطة بدء للترتيب، وإلى الاعتراف بأن العلم الأول، وإن كان سابقًا للعلم الثاني من الناحية النظرية، فإنه لا يستطيع الاستغناء عن مساعدته. ومن ثم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كان «كونت» أول من صدمته المشكلة التي وقفنا أمامها أيضًا.

وحينئذ نستطيع تلخيص ما تقدم فنقول: إن الترتيب الذي أوصينا به، وهو الذي يأتي فيه علم النفس النوعي قبل علم النفس الاجتماعي، هو في الحقيقة ترتيب للمعرفة بعد تمامها وللعلم بعد كمال نشأته. أما من الناحية العملية فإن هذا الترتيب يقبل العكس. ومهما يكن من شيء فهو لا يفرض نفسه علينا بصرامة مطلقًا. فمن جهة تقع المظاهر الواقعية للحياة العقلية تحت ملاحظتنا دائمًا، وقد بدا فيها طابع واضح تدين به للمؤثرات الاجتماعية. ولذا فمن حق علم النفس الاجتماعي أن يتدخل دائمًا، لكي يجرد هذه المظاهر من العناصر النوعية (العضوية) التي تنطوي عليها حقيقة، ولكي يحدد لعلم النفس العضوي الحدود الفعلية التي يستطيع التأثير داخلها تأثيرًا فعالًا. ومن جهة أخرى لمَّا كان هذان النوعان من البحوث يتجهان نحو نقطتين متضادتين في أفق العلاقات السببية وينموان جنبًا إلى جنب، فسيأتي اليوم الذي تتقابل فيه نتائج هذين العلمين وجهًا لوجه بسبب هذا النمو المتوازي فيصحح بعضها بعضًا، ويكمل بعضها بعضًا. فإذا كان علم النفس النوعي مفيدًا في كثير من الأحيان لعلم النفس الاجتماعي، لأنه يشبه حاجزًا يقيه التردي في الخطأ، فمن الممكن، في كثير من الأحيان أيضًا، أن نعد العلم الثاني بدوره منخلًا ضروريًا لتحليل نتائج العلم الأول.

وعلى هذا النحو تختلف العلاقة العلمية بين هذين العلمين، تبعًا لاختلاف الموقف الذي نشرف فيه على كل منهما، وتبعًا لملاحظتنا لهما في أثناء تطورهما، أو تبعًا للصورة الخيالية التي نكوّنها لأنفسنا عنهما وقد انتهيا إلى درجة كمالهما. وإذا أردنا في المستقبل تنظيم المعلومات التي اكتسبناها فسيحتل علم النفس الاجتماعي مكانًا وسطًا بين علم النفس النوعي وبين علم النفس الفردي، ولكن إذا نظرنا إلى الظروف التي نلاحظ فيها الظواهر العقلية بدا لنا أن علم النفس الاجتماعي يحتل المقام الأول لتنظيم خطوات البحث، لأن إرشاداته هي التي تتيح لنا، قبل كل شيء، أن نقوم بتقسيم العمل مبدئيًا بين مختلف فروع علم النفس.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وليس من الممكن أن نكتفي بتحديد المكان المؤقت أو النهائي الذي يحتله علم النفس الاجتماعي في تدرج المعرفة أو البحث، بل يهمنا ابتداء أن نعرف كيف يملأ هذا المكان بحسب الواقع.

إن «فيفر» يقرر لنا أو يذكّرنا بأن الإنسان الاقتصادي والإنسان الجغرافي معنيان مجردان تمامًا، وأنهما معنيان أجوفان لا طائل تحتهما. وكذلك الأمر فيما يمس الإنسان النفسي؛ ونرجو أن نكون قد بينا هذا الأمر بما فيه الكفاية. وفي الواقع ليس هناك ضروب من الشعور والتفكير والسلوك المشتركة بين جميع الناس إلا أمكننا الوقوف عليها من النظرة الأولى، وإلا أتاحت لنا معرفتها التنبؤ بضروب السلوك في المستقبل. يقولون إن فكرة قانون الذاتية أو فكرة مبدأ السببية توجد لدى كل إنسان. وإنا لنسلم بذلك، ولكن بشرط أنك متى انتهيت من التلفظ بهذا القول فلن تستطيع أن تزيد عليه شيئًا إذا لم تكن تعلم، على وجه التحديد، الفكرة الواقعية التي تكوّنها الطائفة الاجتماعية التي ينتمي إليها هذا الإنسان عن كل من الذاتية والسببية، وذلك لأننا إذا احتفظنا بجميع الفوارق والنسب، وأغفلنا مؤقتًا الفرق بين الظاهرة السليمة والظاهرة المعتلة، فليست المماثلة بين الذاتية والسببية بالمعنى الصوفي من جهة، وبين الذاتية والسببية بالمعنى العلمي من جهة أخرى أكثر إمكانًا من المماثلة بين الكهرباء التي يستخدمها كثير من ذوي الأمراض العقلية ليتحققوا من مقدار ما يعانونه من ألم، وبين الكهرباء التي يستخدمها عالم الطبيعة. وأود أن أعترف كذلك بأن كل سلوك إنساني يستهدف المصلحة، ولكن متى وضعنا هذا المبدأ وجب علينا أن نعلم الفكرة التي يكوّنها الأفراد لأنفسهم عن مصلحتهم، حتى نفهم أي ضرب من ضروب سلوكهم، وحتى نستطيع التنبؤ به، وحتى نعلم مثلًا أيصوم الناس ليكسبوا ثواب الآخرة أو لكي يتقوا التخمة لا غير. وأخيرًا فإذا أنت تناولت أشد الميول الإنسانية عمقًا، ونعني به غريزة حب البقاء، فسرعان ما تلقى في طريقك أحد البراهمة يموت جوعًا أمام مائدة أحد المنبوذين. فنحن لا نلاحظ في الواقع إلا ما كان لمعرفته قيمة نظرية أو عملية بالنسبة إلينا. فلسنا بصدد ذاتية أو سببية أو مصلحة أو غريزة حب البقاء التي تصدق بالنسبة إلى جميع الناس، ولكن بصدد ألوان من الذاتية والسببية والمصالح وغرائز حب البقاء التي تختلف باختلاف البيئات التي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يعيش فيها أناس تقع عليهم ملاحظتنا دائمًا.

فليس من الممكن، في هذه الظروف، أن يصر علم النفس الاجتماعي على تحديد حالات الشعور والتفكير والسلوك المشتركة بين جميع أفراد الإنسانية تحديدًا تامًا، وهي الحالات التي ربما لم توجد قَط، والتي لا يمكن معرفتها في الوقت الحاضر في كل حال، بل الأمر على خلاف ذلك، إذ تنحصر وظيفة هذا العلم في دراسة الطوائف الإنسانية كل على حدة من الوجهتين الزمانية والمكانية، وفي وصف العمليات العقلية الخاصة بكل منها، وفي تحليلها ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، وذلك بأن يحرص على معرفة كنه هذه العمليات، وطريقة نموها، وطبيعة العلاقات التي تربط عناصرها بعضها ببعض.

فإذا تصورنا مجال علم النفس الاجتماعي من جهة على هذا النحو وجدنا أنه يكاد يشمل علم النفس العام بأسره. وحقيقة ليس لعلم النفس الذي تعرضه علينا كتبنا المدرسية من العموم إلا مظهره. فهو يزعم أنه يوقفنا على حقيقة الإدراك والذاكرة والانفعال والعقل والإرادة، ولكنه لا يحدثنا في الحقيقة إلا عن إدراكاتنا وذكرياتنا وطرق تفكيرنا وأحكامنا. ومعنى ذلك أنه يحدثنا عن النشاط العقلي الخاص ببيئتنا، بل يحدثنا بعبارة أدق عن النشاط العقلي الخاص بأكثر الطبقات الاجتماعية ثقافة. ومن ثم فهو علم نفس اجتماعي يجهل نفسه ويخطئ هدفه، ويغلو في الزهو بنتائجه، لنفس هذا السبب؛ وهو أنه يجهل نفسه. والواقع أن جميع ضمائر الأفراد مشبعة إلى أكبر حد بتأثير الجماعة، كما سبق أن رأينا. ويقول «بالي»: «إن جميع الأسباب تدعونا إلى اعتقاد أن علم النفس سوف يكشف في المستقبل عن طابع اجتماعي في كل الصور الراقية للتفكير الذي يطلق عليه اسم التفكير الفردي». ومعنى هذا بعبارة أخرى أنه ليس من الممكن حل كثير من المشكلات التي يعتقد علم النفس حتى الآن أن له الحق في معالجتها من دون اعتبار للحياة الاجتماعية، مع أنها لا تحل إلا بهذا الاعتبار. وهكذا تصبح هذه المشكلات من اختصاص علم النفس الاجتماعي الذي نذهب إليه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومن جهة أخرى يتصل هذا العلم اتصالًا وثيقًا بعلم الاجتماع، نظرًا لطبيعة موضوعه وهدفه. وهذه الصلة قوية جدًا إلى درجة أنها تكاد تفضي إلى التسوية بين هذين العلمين في نظر عدد كبير جدًا من الباحثين. فيقول لنا «إسبيناس»(186): «إن مجموع العمليات التي نطلق عليها اسم العقل ظاهرة اجتماعية. فإذا كان الأمر هكذا فمن الممكن أن يطالب علم الاجتماع بجزء كبير من المسائل التي تعتبر عادة من مجال البحث في علم النفس، وأن يعدها جزءًا من مجال بحثه الخاص، أو من الممكن في الأقل، أن توجد بين هذين العلمين منطقة حدود واسعة إلى حد كافٍ». ويرى «تارد»(187) أن علم النفس يعد الجزء الجوهري في علم الاجتماع، على أقل تقدير، وأن هذين المصطلحين مترادفان من الوجهة العملية. كذلك يرى «دوركايم» أن علم النفس الاجتماعي يعتبر، على نحو ما، جزءًا من علم الاجتماع، وليس من الممكن إلا أن يكون اجتماعيًا، لأن علم الاجتماع وحده هو الذي يستطيع أن يوقفنا على كنه التصورات الاجتماعية على نحو صحيح. وقد قال «دوركايم»: «إن علم النفس الاجتماعي هو علم الاجتماع بأسره. فلماذا لا نستخدم هذا المصطلح الأخير دون غيره؟». ويقترح أحد أتباعه وهو «فوكونيه»(188) فيقول: «يعد مصطلحا علم نفس المجتمع وعلم النفس الاجتماعي منبقًا لضروب من اللبس في الوقت الحاضر. فكل الظواهر الاجتماعية -ما عدا الظواهر المورفولوجية(189)- ظواهر نفسية، وجميعها مظاهر نوعية للحياة في جماعة أو للحياة الاجتماعية. وحينئذ فجميع العلوم الاجتماعية نظريات لظواهر نفسية اجتماعية في الوقت نفسه، ولكنا لا نتصور كيف يمكن التفرقة أو المقابلة بين هذين المصطلحين». وفي البلاد الأجنبية يذكر لنا «وارد»(190) أن علم النفس الاجتماعي يكاد يشمل علم الاجتماع بأسره، ويخبرنا «إلود»(191) أن علم النفس الاجتماعي هو «الجزء الرئيس في علم الاجتماع». وأخيرًا يذكر «ماكدوجال»(192) أن علم الاجتماع يتألف من علوم شتى، وربما كان علم النفس العام وعلم نفس الجماعة أهم هذه العلوم.

(186) Espisas.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

.Tarde (187)

.Fouconnet (188)

(189) الخاصة بطريقة تركيب المجتمع من الناحية المادية. «المترجم».

.Ward (190)

.Ellwood (191)

.Mac Dougall (192)

ونجد تأكيدًا قويًا لهذه الصلة الوثيقة بين علم الاجتماع وبين علم النفس الاجتماعي في بحوث «ليفي بريل»(193) للعقلية البدائية. فإن هذه البحوث، وإن كانت اجتماعية برمتها من جهة الفكرة والطريقة، فإنها تفضي إلى نتائج ذات طابع نفسي (سيكولوجي)، وليست أهميتها النفسية أقل وضوحًا من أهميتها الاجتماعية. وليس في ذلك ما يدعو إلى العجب، لأن علم النفس الاجتماعي يهتم بدراسة الشروط الاجتماعية للحياة العقلية. وللحقائق الاجتماعية بالضرورة أسباب نفسية، كما أن لها، بصفة خاصة، نتائج نفسية. وحينئذ ترجع الصلة الوثيقة بين هذين النوعين من البحوث إلى طبيعة موضوعاتهما نفسها.

.Levy Bruhl (193)

ومع ذلك فعلم النفس الاجتماعي في حاجة قصوى إلى برنامج خاص حتى يؤدي مهمته، وحتى يكشف عن مجال نفوذه، لأنه يجب علينا في الواقع أن ننشئ هذا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العلم برمته تقريبًا.

حقًا إن تحليل العقلية البدائية الذي جاءنا به «ليفي بريل» هام باعتبار نتائجه، وباعتبار منهجه. فقد عرفنا بفضله مجموعة كبيرة من الجماعات الإنسانية التي تختلف من جهة تركيبها اختلافًا جوهريًا عن جماعاتنا الحاضرة، وتتميز بضروب من الشعور والتفكير والسلوك التي تختلف أيضًا عن مثيلاتها لدينا، بسبب ما تتصف به من صفات جوهرية إن قليلًا أو كثيرًا. كذلك أوقفنا هذا المثال الحاسم على الطريقة التي يجب علينا اتباعها في دراسة مختلف عمليات التفكير الخاصة بمختلف الجماعات الإنسانية. فالوسيلة الوحيدة التي يمكن استخدامها للوصول إلى فكرة صادقة عن هذه العمليات هي أن نبدد ذلك السراب الخادع الذي يوهمنا باتحاد الطبيعة الإنسانية في كل مكان وزمان، وأن نكف عن اعتبار أنفسنا كنسخ مكررة من الحياة الإنسانية التي تصدق في كل مكان، وأن نقلع، تبعًا لذلك، عن التفكير في الحالات العقلية التي تقع عليها ملاحظتنا على اعتبار أنها حالاتنا الخاصة. فإذا أردنا أن نؤدي عملًا نافعًا مع احترامنا للمميزات الأساسية للعقليات التي نلاحظها فينبغي لنا، على خلاف ذلك، أن نحلل هذه العقليات، وأن نعيد تركيبها من الخارج بطريقة منظمة. وكلما قوي وجه الشبه بين نماذج التفكير التي ندرسها وبين تلك النماذج التي نعتقد أنها وليدة شعورنا الداخلي، كان ذلك حافزًا مغريًا إلى التحرر من هذه القاعدة المنهجية، ولكن هذا الإغراء يوجب علينا في الواقع أن نحتفظ بصرامة هذه القاعدة من الناحية الموضوعية. وبهذا الشرط وحده نستطيع التأكد من أننا لم نكن ضحية وهم خطير متى أفضت بحوثنا إلى التسوية بين هذه النماذج من التفكير وبين نماذجنا نحن، لأننا لن نجعل هذه التسوية نفسها نقطة بدء لبحوثنا على وجه التحقيق، بل ستكون كشفًا مشروعًا بحسب الواقع، ولن تكون مجرد نتيجة للتسلسل المنطقي. وقد أبرز «دوركايم» هذه النقطة بوضوح فيما يتعلق بوجهة نظره الخاصة فقال: «يجب علينا ملاحظة الظواهر الاجتماعية في ذاتها؛ أي مجردة من الأفكار التي يكوّنها الناس لأنفسهم عنها. ويجب علينا أن ندرس هذه الظواهر من الخارج على أنها أشياء خارجية، لأنها لا تقع تحت ملاحظتنا إلا على هذا النحو. وإذا خيل إلينا أن وجود هذه الظواهر خارج شعور الأفراد ليس إلا وجودًا بحسب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الظاهر، فسوف يتبدد هذا الوهم كلما تقدم علم الاجتماع. وسيرى المرء حينئذ كيف تقتحم الظاهرة الاجتماعية الخارجيةِ الشعور الداخلي للأفراد، إذا صح هذا التعبير»، ولكن مهما كان «ليفي بريل» موفقًا في مجهوده، فمن الواجب الاعتراف بأن علم النفس الاجتماعي ما زال في خطواته الأولى، على الرغم من هذا المجهود. ويتوقف الاعتراف بقيمة هذا العلم وبحقوقه وبانضمامه نهائيًا، وبصفة لا شك فيها، إلى زمرة العلوم الأخرى على التقدم الذي يستطيع تحقيقه. وفي الواقع تفضي بنا ملاحظة المؤثرات الاجتماعية إلى هذه النتيجة، وهي أن مشروعية تدخل وجهة النظر التاريخية في علم النفس قد أصبحت أمرًا أكيدًا. فإذا أردنا توضيح فكرتنا وجب علينا أن نعلم من أي الأصول ننحدر. إن البدائي بعيد عنا كل البعد من جميع الوجوه. فإذا أردنا إنشاء علم نفس اجتماعي يؤدي حقيقة إلى النتائج التي نأملها منه، فمن الضروري أن نكون قادرين على وصل طرفي السلسلة. ولكي نقوم بهذه المحاولة على خير وجه فلا بد من بذل مجهود طويل يشترك فيه علماء الاجتماع، وعلماء التاريخ الطبيعي للإنسان، وعلماء الأجناس، وعلماء مقارنة اللغات، وعلماء النفس. ولا بد أخيرًا من اشتراك جميع هؤلاء الذين تفضي دراساتهم إلى ملاحظة النشاط الإنساني وما يترتب عليه من نتائج، لأن المثال الأعلى الذي يجب أن يهدف إليه علم النفس الاجتماعي هو إنشاء تاريخ موضوعي للعقل الإنساني لا يمكن أن نفهم من دونه سلوك الأفراد في أي وقت أو في أي مكان. ولن يستطيع هذا العلم أن يصل إلى هذا المثال الأعلى إلا إذا حرص بطريقة مطردة على تحديد الجماعات الإنسانية التي تعاقبت على مر العصور، والتي وجدت في نفس الأماكن، وذلك باستخدام الصفات العقلية التي كانت تتميز بها، وعلى نحو يكفل له فهم العقليات الاجتماعية على أكمل وجه من جهة تتابعها في الزمن أو وجودها في زمن واحد.

وسيلقى تنفيذ هذا البرنامج صعوبات كبرى. فمن الوجهة الموضوعية لا تكشف لنا العلامات المادية عن شخصية الجماعات الإنسانية، كما هي الحال فيما يتعلق بشخصية الكائنات العضوية. فالمجتمعات لا توجد ولا تموت على غرار الكائنات الحية، وليست الحدود بين هذه الجماعات المتعاقبة أو التي توجد في زمن واحد واضحة دقيقة. فالكتب المدرسية الأولية وحدها هي التي تحدد تاريخًا معينًا لكل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من قيام الإمبراطورية الرومانية وسقوطها. وهي وحدها التي تعد أحد الأنهار حدًا دقيقًا فاصلًا بين حضارتين. وإذا أخذنا جماعتين متباعدتين من الوجهة الزمانية أو المكانية إلى حد كافٍ، فسوف يبدو الاختلاف بين عقلية كل منهما على نحو يفجأ النظر. وعلى عكس ذلك كلما زاد الاقتراب بين هاتين الجماعتين من الوجهة التاريخية أو من الناحية المكانية، فإنا نجد مشقة كبرى في كثير من الأحيان، ولا نستطيع البت في هذه المسألة إلا بضرب من الحدس التعسفي فنقول: أينبغي الفصل بين هاتين الجماعتين لدراسة كل منهما على حدة أم لا؟ وليس من الممكن أن نجد عونًا في البحوث العديدة التي نشأت بسبب دراسة «سيكولوجية» الأجناس. فلو فرضنا في الواقع أن لهذه البحوث تلك القيمة الموضوعية التي أنكرت عليها في كثير من الأحيان، لوجدنا أنها تهتم بالشروط العضوية التي يتوقف عليها النمو العقلي، لا بشروطه الاجتماعية. ولا يستطيع علم النفس الاجتماعي، في مراحله الأولى على الأقل، أن ينتظر من هذه البحوث أي معلومات يمكن استغلالها. أما فيما يتعلق «بسيكولوجية» الشعوب التي أسالت كثيرًا من المداد فإنها تعجز، هي الأخرى، على الرغم مما يدل عليه ظاهر الأمر، عن تقديم أي عون ذي قيمة إلى علم النفس الاجتماعي. فهي تقوم على مبدأ فاسد، أو نقول، على أقل تقدير، إن وجهة نظرها ضيقة جدًا بحيث لا يمكن أن تفضي هنا إلى نتائج يمكن قبولها.

مثال ذلك أن الفرنسي ينشأ في نموذج عائلي ليس وقفًا على فرنسا وحدها؛ وهو يتكلم لغة يشترك معه فيها البلجيكيون والسويسريون والكنديون؛ وهو كاثوليكي أو بروتستانتي أو يهودي. وحينئذ فله في جميع الأحوال قوم من ملته في جميع أطراف العالم، وهو يخضع لنظام سياسي ليس خاصًا بفرنسا وحدها. وله آراؤه السياسية التي تقربه إلى حد كبير أو قليل من أبناء الأقطار الأخرى. وإذن ينجم نموه العقلي إلى حد ما عن انتسابه إلى عدد كبير من الطوائف التي لا تنطوي على طابع وطني محدد بالذات. ومع ذلك فمن أهم الشروط الجوهرية في نجاح علم النفس الاجتماعي وفي إنتاجه أن يحدد الباحث «المناطق الاجتماعية» التي يتميز بعضها عن بعض تميزًا كافيًا من الوجهتين الزمانية والمكانية. ولا يمكن القيام بهذا التحديد إلا بسلسلة من ضروب التحسس والتقريب التدريجية، وإلا بالمساهمة بين

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

علمي الاجتماع والتاريخ، على نحو تتجه معه بحوثهما صوب هدف واحد. وسنرحب هنا بجميع البحوث العامة والدراسات الوصفية وبجميع الجهود، ولكن بشرط ألا يغيب أبدًا عن أعيننا الهدف الذي نرمي إليه والصعوبات التي تعترض طريق الوصول إليه. فبمناسبة بحوث «دودان»(194) الخاصة بتاريخ العلوم الطبيعية منذ «لينيه»(195) حتى عصر «لا مارك»(196) يهيب «فيفر» بالمؤرخ أن ينتفع بالحقائق التي اكتسبها لكي يستخدم تفكيره في إعادة تركيب المادة العقلية لرجال العصر الذي يدرسه. وبصفة أشد عمومًا يدعو «فيفر» جميع المختصين إلى أن يكتبوا التاريخ بمعلوماتهم وتجاربهم. وقد قال: «سوف يُدوَّن التاريخ بفضل المجهود المشترك الذي يبذله رجال مختلفو النشأة والثقافة والاستعدادات، لأن التكوين العقلي الضروري لوصف ما يحتوي عليه الشعور المسيحي في القرن السادس عشر ليس نفس التكوين الضروري لوصف عملية التفكير التي أدت إلى اختراع الآلة البخارية، أو لوصف الفكرة التي كوَّنها معاصرو «جان جاك روسو» لأنفسهم عن العلم». ومن الممكن تكرار هذا القول بصدد علم النفس الاجتماعي، لأن تطبيق مثل هذه الفكرة عن التاريخ يبدو كأهم شرط في نشأة هذا العلم.

(194) Daudan.

(195) Charles de Linné. عالم نبات سويدي (1707 -1778).

(196) La mark. عالم في التاريخ الطبيعي جاء قبل داروين. ولد سنة 1744 ومات سنة 1829. «المترجم».

وليس من الممكن بداهة إلا أن تكون هذه النشأة شاقة وفي حاجة إلى وقت طويل، ولكنها جديرة بالمحاولة، لأن أهمية النتيجة سوف تعوض هذا المجهود وزيادة. فبإنشاء علم النفس الاجتماعي لن نكون أشد قربًا من فهم سلوك الأفراد فحسب، بل سوف نقترب أيضًا من حل بعض المشكلات التي لم نجد لها جوابًا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بمعنى الكلمة حتى الآن. وأعتقد أن تعداد هذه المشكلات سيكون برهانًا كافيًا على صدق دعوانا.

حقًّا إن للفرد أثرًا في تطور الإنسانية، ولكنا لن نلمح في الواقع هذا الأثر إلا إذا بدأنا أولًا بمعرفة هذا الأمر: وهو كيف تطورت العقليات الاجتماعية بحسب الحقيقة.

ويرى «كونت» أن قانون الحالات الثلاث يقضي بأن المجتمعات الإنسانية تطورت على نمط واحد في كل زمان ومكان. أما «دوركايم»، الذي تبدو فكرته هنا قلقة جدًّا، فيرى أن النظام «التوتمي» كان مبدأ لكل العلوم، ولكنه لا يؤكد أن هذا النظام كان أصلًا لكل المجتمعات. وحقيقة ليس هناك ما يحول، في الوقت الحاضر، دون القول بأن المجتمعات قد تطورت، في مختلف الأزمان والأماكن، تبعًا لنماذج مختلفة، وممكنة من الوجهة التاريخية. وسيستطيع علم النفس الاجتماعي وحده أن يتيح لنا أن نختار بصفة قاطعة بين هذين الفرضين.

كذلك سيوقفنا هذا العلم، بعد تقدمه تقدمًا كافيًا، على الصفات والقوانين الخاصة بمختلف العقليات الاجتماعية. وسيتيح لنا في هذه الحالة وحدها أن نلاحظ إذا ما كان من الممكن التقريب بين هذه الصفات والقوانين أم لا، وإذا ما كانت هناك قوانين عامة وصفات مشتركة بين جميع العقليات الاجتماعية. وأخيرًا إذا ثبت لنا وجود مثل هذه القوانين والصفات يمكننا، في هذه الحال وحدها، أن نرى أمن الممكن إرجاعها، أم لا، إلى الصفات والقوانين العضوية النوعية للإنسان بصفة عامة. وهكذا نستطيع أن نحكم بوجود اتصال تدريجي بين الإنسان العضوي والإنسان الاجتماعي، وبين الفرد والمجتمع، أم لا. ومن ثم نستطيع البت في المشكلة التي ما زالت معلقة بين «دوركايم» و«تارد» بصدد العلاقة بين الظاهرة الفردية والظاهرة الاجتماعية.

وأخيرًا نجد في فكرة الاستعانة بعلم النفس الاجتماعي لحل هذه المشكلات الجوهرية تشجيعًا قيمًا لهذا العلم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويرى المرء بوضوح كيف يختلف علم النفس الاجتماعي الذي حددناه على هذا النحو عن علم نفس الجماعات وعن علم النفس المقارن، وهما العلمان اللذان كثيرًا ما حاول الباحثون إرجاعه إليهما. ويرجع العيب الجوهري في هذين العلمين إلى اعتمادهما على التضاد الوهمي بين المجتمع والفرد، وهو التضاد الذي يقضي بأن الفرد مستقل تمام الاستقلال عن المجتمع. فليس الاتصال بالآخرين وليس الانضمام إلى جماعة ما مجرد حالتين عرضيتين لا يدين الفرد دونهما بشيء إلا لنفسه فقط. فكل فرد معين بالذات يتأثر تأثرًا كبيرًا بصلاته مع الآخرين. وهو في ذاته مجتمع قائم بنفسه، وفيه تتركز جميع المؤثرات التي تضغط بها عليه بيئته في كل لحظة. وليس بممكن أن نفهم تأثير الجماعة -أو تأثير العلاقات الاجتماعية بصفة أشد عمومًا- في سلوك الفرد إلا بشرط أن نحسب أولًا حسابًا للجماعة التي تعيش في شعوره، وإلا بشرط أن نقف على العلاقات الإنسانية التي سبق أن سجلها خاطره، وأن نعلم، تبعًا لذلك، الاحتكاكات والصلات بالغير التي سبق أن أثرت في عواطفه وأفكاره وسلوكه. فبدلًا من أن يعرض علم نفس الجماعة وعلم النفس المقارن لدراسة الفرد بأسره، نرى في الواقع أنهما لا يدرسان سوى المظاهر الخاصة للعقليات الاجتماعية. وعلى هذا لا يستطيع هذان العلمان إلا أن يكونا فرعين لعلم النفس الاجتماعي. وقد يستطيعان أن يوقفاه على نشأة الحركات العقلية الاجتماعية وانتشارها. وقد يلقيان هكذا ضوءًا على العمليات العقلية التي يدرس علم النفس الاجتماعي نتائجها. وفيما عدا هذا فلن يستطيع هذان العلمان أن يقدما هذه الخدمات حقيقة إلا إذا أدخلا على بحوثهما ومنهجهما نوعًا من الدقة الصارمة التي ما زالا يغفلانها في أكثر الأحيان حتى الآن.

***

وليست فكرتنا عن علم النفس الاجتماعي الذي بحثنا هنا عن أسسه في الظواهر وفي تاريخ الآراء على حد سواء -نقول ليست فكرتنا هذه إلا فرضًا يوضع موضع البحث، وهي لا ترمي إلا إلى أن تكون كذلك. وعلى هذا الاعتبار، وعلى فرض أنها تبدو منتجة، يجب أن توضع دائمًا موضع التحقيق عن طريق البحث. وليس الفرض

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الذي يتخذ أساسًا للبحث عقيدة بحال ما، بل هو أداة لا ريب في ملاءمتها للبحث، ولكن يجب علينا أن نكون على استعداد لتعديل هذا الفرض أو تغييره، بل نحن على استعداد لتركه تبعًا لما تقرره النتائج التي نصل إليها فيما بعد. وربما كانت هذه المبادئ المنهجية أشد صرامة في علم النفس الاجتماعي منها في أي علم آخر، لأن موضوع هذا العلم معقد إلى أقصى حد. ومع هذا فلم نفعل سوى أن بدأنا في دراسته. فمن المستحيل إذن أن نكون قد قصرنا أو غلونا، إن قليلًا أو كثيرًا، لأننا لم نفعل سوى أن بيّنا الاتجاهات العامة لهذا العلم. ونظرًا لأنه ما زال في مراحله الأولى فإنا نأمل أن يكون ظهور الخطأ ووضوحه بدقة أكثر نفعًا من تقرير حقائق تقريبية غامضة.

Telegram:@mbooks90

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner