

مجموعة الواقع الإنساني - الأونسكتو

السلسلة العربية

إميل دوركايم

في تقسيم

العمل الاجتماعي

ترجمة من الفرنسية إلى العربية

حافظ الجمالي

اللجنة اللبنانية لترجمة الواقع

بيروت 1982

توزيع : المكتبة الشرقية - ص . ب 1986 - بيروت - لبنان

علي مولا

مجموعة الروائع الإنسانية - الأونسكتو

السلسلة العربية

إميل دوركايم

في تقسيم

العمل الاجتماعي

ترجمة من الفرنسية إلى العربية

حافظ الجمال

اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع

بيروت 1982

توزيع : المكتبة الشرقية - ص . ب 1986 - بيروت - لبنان

علي مولا

في تقسيم
العَمَل الاجْتِمَاعِي

جميع الحقوق محفوظة
للجنة اللبنانية لترجمة الروائع

ص.ب. ١١٤٥ ، بيروت (لبنان)
١٩٨٢

جميع الحقوق محفوظة
للجنة اللبنانيّة لترجمة الرواية

ص.ب. ١١٤٥ ، بيروت (لبنان)
١٩٨٢

مَحْوَرُّ الرَّوَائِعِ الْأَنْسَانِيَّةِ، الْأُونْسِكُوُرُ
السِّلْسِلَةُ الْعَرَبِيَّةُ

أَبْرَاهِيمْ وَرَكْنَاهُمْ
فِي تَقْسِيمِ
الْعَمَلِ الاجْتِمَاعِيِّ

تَرْجِمَةٌ مِّنَ الْفَرَنْسِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ
حَافِظُ الْجَمَالِي

اللُّجْنَةُ الْبَلْتَانِيَّةُ لِتَرْجِمَةِ الرَّوَائِعِ
بَيْرُوتٌ ١٩٨٢

الطبع: المكتبة الشرقية - ص. ب. ١٩٨٦ - بيروت - لبنان

اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع :

رئيس	الدكتور ادمون رباط
نائب رئيس	الاستاذ عبدالله المشنوق
امين صندوق	الدكتور فؤاد افرايم البستاني
مدير اداري	الاستاذ ميشال اسماعيل

نشر هذا الكتاب في ترجمته العربية
بالاتفاق بين

اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع بيروت ومنظمة الاونسکو بباريس

وفقاً لأحكام منظمة الأونسكو وقانون اللجنة
قرأ هذه الترجمة لكتاب

أميل دركهایم
«في تقسيم العمل الاجتماعي»
الدكتور خليل الحرّ

مقدمة

الطبعة الثانية

بعض ملاحظات حول المجتمعات المهنية

عندما أعدنا طبع هذا الكتاب ، تعمّدنا ألاّ نغير شيئاً في شكله الأول . إن لكل كتاب فردية يجب أن يحافظ عليها . ومن الأنسُب أن نترك له الصورة التي عُرف بها^١ .

إلا أن هنالك فكرة ظلت غامضة ، في الطبعة الأولى ، وبيدو لنا أن من المفيد الامعان بعض الشيء في توضيحيها وتحديدها ، ذلك لأنها ستُعين على إيصال بعض أقسام هذه الدراسة . بل وغيرها من الدراسات التي نشرناها منذ ذلك الحين^٢ . وتعلق هذه الفكرة بالدور الذي ييلو أن الجماعات المهنية معدّة للقيام به داخل التنظيم الاجتماعي للشعوب المعاصرة . ولئن كنا ، في الأصل ، لم نمس هذه المشكلة إلاّ على سبيل التلميح^٣ ، فذلك لأننا كنا عازمين على إعادة البحث فيها من جديد ، والقيام بدراسة خاصة حولها . ولما كانت مشاغل أخرى قد صرقتنا عن عزمنا ، ولما كنا لا نرى متى سيكون في وسعنا أن نعود إليه ، فإننا نريد اهتمام فرصة هذه الطبعة الثانية لكي نبيّن كيف أن هذه المشكلة ترتبط بالموضوع الذي نعالجه في ثانياً هذا الكتاب ، ونشرير إلى الشكل الذي تبدو فيه ، ونحاول ، بصورة

١. لقد أكفيتنا بمحفظة ثلاثين صفحة تقريباً من مقدمة الطبعة الأولى ، لأنها بدت لنا الآن غير مفيدة .
وستوضح أمر هذا الحذف في الموضع الذي تم فيه .
٢. الانتحار (*Le suicide*) ، الخامسة .
٣. انظر في ما بعد ، الكتاب الأول ، الفصل ٦ ، الفقرتين ٢ و ٣ ، والفصل ٧ ، الفقرة ٣ .

خاصة ، ان نبيّن وهن الأسباب التي تحول بين عدد كبير من الناس وبين ان يفهموا ضرورتها الملحة ومداها . وهذا ما سيكون موضوع هذه المقدمة الجديدة .

- ١ -

إننا نشدد خلال هذا الكتاب ، مرات كثيرة ، في الإشارة الى الفوضى الحقوقية والأخلاقية التي تسود الحياة الاقتصادية الآن . والواقع أن الأخلاق المهنية ، في هذا النوع من الوظائف ، ليست متوفرة إلا في حالتها البدائية . إن ثمة أخلاقاً مهنية للمحامي ، والقاضي ، والجندى ، والاستاذ ، والطبيب ، والكاهن الخ ... ولكن اذا نحن حاولنا أن نعبر بلغة واضحة بعض الشيء ، عن الآراء السائدة حول ما ينبغي ان تكون عليه علاقات المستخدم بالمستخدم ، والعامل برب العمل ، ورجال الصناعة المترافقين بعضهم مع بعض ، او مع الجمهور ، فما اكثر الغموض الذي سنلاحظه في الصيغ المعايرة عن الأفكار التي سنحصل عليها : عموميات لا دقة فيها حول ما يجب أن يديه مختلف انواع المأجورين في امانة وخلاص لمن يستخدمونهم ، وحول الاعتدال الذي يجب أن يتحلى به هؤلاء المستخدمون ، في هيمتهم الاقتصادية ، وشيء من الاستكثار لكل مزاحمة واضحة العوج ، ولكل استثمار صارخ للمستهلك ... إن هذا تقريباً هو كل ما يشتمل عليه الضمير الأخلاقي لهذه المهن . واكثر من ذلك فإن أغلب هذه القواعد حالية من كل صفة حقوقية ؛ وإن كان هنالك ما يؤيدها فهو الرأي العام لا القانون ، ونحن نعرف كم يتسامل الرأي العام في حكمه على الطريقة التي تملأ بها هذه الواجبات الغامضة . وكثيراً ما يضرب الصفح عن أسوأ الاعمال ، بتأثير نجاحها ، حتى ان الحدّ الفاصل بين ما هو مسموح به وما هو منوع ، وبين ما هو عادل وما هو غير عادل ، لم يعد ثابتاً قط ، بل هو يقبل التعديل ، بصورة تعسفية تبعاً لأهواء الأفراد . إن أخلاقاً في مثل هذا الغموض ، ومثل هذه الميوعة لا تستطيع ان تفرض نظاماً . وينشأ عن ذلك أن كل هذه الدائرة من الحياة الجماعية ما تزال في قسمها الاكبر ، خارجة عن نطاق القاعدة المعدل .

والى هذه الفوضى ، على ما سنوضحه ، يجب أن تُعزى كل المشاكل المتكررة وكل الاضطرابات المختلفة التي يعرض علينا العالم الاقتصادي منظرها المخزن . فلما لم يكن ثمة من شيء يوقف حاج القوى المقابلة ، أو يضع لها حدوداً يفرض عليها احترامها ، فإنها تميل إلى التوسيع كما تريده ، فتصطدم ، وتتكبّح كل منها الأخرى ، ويقضي بعضها على بعض . وممّا لا ريب فيه أن أقواها يتوصل إلى سحق أضعافها ، أو إلى إخضاعه له . ولكن إذا أذعن المغلوب مدة من الزمن لسيطرةٍ فرضت عليه فرضاً ، فإنه لا يسلّم بها ، وبالتالي لا يمكن لسيطرة كهذه أن تكون أساساً لتوازن ثابت . وكل هدنة تفرضها القوة لا يمكن إلا أن تكون مؤقتة ، لأنها لا تستطيع أن تهدئ النفوس . ثم إن الأهواء البشرية لا تذعن إلا لقوة أخلاقية تحترمها . فإذا فقدت كل سلطة من هذا النوع ، فإن ناموس القوة هو الذي يسود ، وتكون حالة الحرب ، الكامنة أو الظاهرة ، حالة مزمنة بالضرورة .

أما أن تكون هذه الفوضى حالة مرضية ، فذلك ما هو واضح بالبداهة ، ذلك أنها شيء يتعارض مع الغاية التي يسعى إليها كل مجتمع ، إلا وهي أن يقضي على الصراع بين الناس ، أو على الأقلّ أن يخفّف من حدّته ، عن طريق إخضاع ناموس القوة الطبيعي إلى ناموس أسمى منه . وعبّثاً ما يحاولون أن يبرروا حالة انعدام التنظيم هذه ، بقولهم إنها تساعد على تنشيط الحرية الفردية . ولكن ما من شيء أشدّ خطأً من هذا التعارض الذي كثيراً ما حاولوا إقامته بين سلطة القانون وحرية الفرد . إن العكس هو الصحيح . ذلك أن الحرية (ونعني تلك الحرية المشروعة ، أي تلك التي نرى أن من واجب المجتمع أن يفرض احترامها) هي نفسها نتيجة من نتائج التنظيم . إنني لا أستطيع أن أكون حرّاً إلا بمقدار ما يكون ممتنعاً على الآخرين أن يستفيدوا من تفوقهم الجسماني ، أو الاقتصادي ، أو أيّ تفوق آخر يتمتعون به ، لفرض الاستبعاد على حرّيتني ؛ والتنظيم الاجتماعي وحده هو الذي يقف عقبة في وجه التعدي . ويرى الناس اليوم أنه لا بدّ من تنظيم معقد لكي نضمن للأفراد الاستقلال الاقتصادي الذي بدونه لا يمكن لحرّيتهم إلا أن تكون إسمية .

ولكن ما يجعل هذه الحالة ، في أيامنا هذه خاصة ، خطيرة جداً ، هو التطور الكبير الذي عرفه الوظائف الاقتصادية منذ قرنين تقريباً ، والذي لم تعرفه البشرية قبل الآن . فعلى حين أن هذه الوظائف لم تكن تلعب من قبل إلا دوراً ثانوياً ، نراها الآن وقد احتلت المقام الأول . فنحن بعيدون الآن عن ذلك العهد الذي كانت تترك فيه هذه الوظائف ، باحتقار ، للطبقات الدنيا . ونلاحظ الآن أن الوظائف الحرية ، والادارية ، والدينية تتراجع أمامها أكثر فأكثر . والوظائف العلمية هي الوحيدة التي تملك أن تنازعها المجال ؛ أضف إلى ذلك انه ليس للعلم اليوم من نفوذ إلا بقدر ما يخدم حاجات العمل ، أي الوظائف الاقتصادية ، بالدرجة الأولى . وهذا أمكن القول ، لا من غير مبرر ، إن مجتمعاتنا قد أصبحت أو هي على وشك أن تصبح صناعية قبل كل شيء . ولا يمكن لشكل من اشكال الشاطئ قد احتل مثل هذا المقام في الحياة الاجتماعية ، ان يبقى محتلاً إلى هذا الحد ، دون أن ينشأ عن ذلك اضطرابات قوية . إن هذا مصدر من مصادر التضعضع العام . ذلك انه لما كانت الوظائف الاقتصادية تشغل اليوم اكبر عدد من المواطنين ، فإن هنالك عدداً كبيراً من الأفراد يقضون كل حياتهم تقريباً في الوسط الصناعي أو التجاري . وينجم عن ذلك أنه لما كان هذا الوسط لا تسوده الأخلاق العالية فإن القسم الأكبر من حياتهم ينقضي بعيداً عن كل تأثير أخلاقي . والواقع هو أن الشعور بالواجب لا يستولي على نفوسنا ويستقر فيها إلا إذا ساعدت الظروف التي نحيا فيها على جعله في حالة يقظة مستمرة . إننا بطبيعتنا لا نميل إلى إزعاج أنفسنا وكبح جماحها ، فإذا نحن لم نُدع ، في كل لحظة ، إلى ممارسة مثل هذا الإرغام على نفوسنا ، ذلك الإرغام الذي لا وجود للأخلاق بدونه ، فكيف نستطيع أن نجعلها عادةً لنا ؟ ولthen كنا لا نتبع ، في المشاغل التي تستغرق القسم الأكبر من أوقاتنا ، قاعدةً أخرى غير قاعدة مصلحتنا طبعاً ، فكيف يمكننا أن نندوّق التجرد ، ونكران الذات ، والتضحيّة ؟ وهكذا فإن فقدان التنظيم الاقتصادي لا بدّ وأن يمتدّ آثاره إلى ما وراء العالم الاقتصادي نفسه ، ليختلف بعده تدريجياً في مستوى الأخلاق العامة .

والآن وقد عرفنا الداء ، فما هي علته ، وما هو العلاج الممكن له ؟

وفي تضاعيف هذا الكتاب ، حاولنا جهودنا أن نبيّن بصورة خاصة ، أنه لا يمكن أن نحمل تقسيم العمل تبعه هذا الوباء ، على نحو ما فعله بعضهم أحياناً وقد ظلموا ، وأن التقسيم لا يؤدي حتماً إلى التشتت والفوضى ، بل أن الوظائف ، عندما تكون على اتصال كافٍ في ما بينها ، تميل من تلقاء نفسها إلى التوازن والانتظام . غير أنَّ هذا التعليل يظلّ ناقصاً . ذلك أنه إن صحَّ أن الوظائف الاجتماعية تسعى ، بصورة عفوية ، إلى أن يتلاءم بعضها مع بعض ، شريطة أن يقوم بينها اتصال منتظم ، فإن هذا النوع من التلاقي ، من جهة أخرى ، لا يصبح قاعدة من قواعد السلوك إلا إذا قيَّدته جماعة بما لها من سلطان . وفي الواقع ليست القاعدة طريقة من طرائق السلوك العادي فحسب ، بل هي ، قل كل شيء ، طريقة سلوك إلزامية ، أي أنها غير خاضعة نوعاً ما إلى تحكم الأفراد . والمجتمع المنظم وحده هو الذي يتمتع بالسلطة الأخلاقية والمادية الضرورية لسن القوانين على الأفراد . ذلك أن الشخصية المعنوية الوحيدة التي تفوق الشخصيات الخاصة ، إنما هي تلك التي تقوم على الجماعة . وهي وحدها تتمتع بالاستمرار والدؤام اللازمين لضمانبقاء القاعدة قاعدة وراء كل العلاقات العارضة التي تتجلّى بها يومياً . يضاف على ذلك ، أن دورها لا يقتصر على أن يجعل من النتائج العامة للعقود الفردية ، قواعد ملزمة ، بل انه يتدخل بصورة فعالة ويجاية في إنشاء كل قاعدة . وأول ما هنالك إنها هي الحكم الطبيعي في تحديد المصالح المتصاربة ، وتعيين لكل واحدة منها الحدود التي تناسبها . ثم إنها أول من يهمه أن يسود النظام والسلام . ولنكن كأن فقد النظام شرّاً ، فذلك يعود ، بالدرجة الأولى ، إلى أن المجتمع يتأنّى منها ، لأنَّه لا يستطيع ، كي يعيش ، أن يستغنى عن الانسجام والانتظام . فالتنظيم الخلقي أو القضائي إنما يعبر في جوهره عن حاجات اجتماعية ، ليس هنالك من يعرفها غير المجتمع ، وهو يستند إلى وضع من أوضاع الرأي السائد ؛ وكل رأي إنما هو شيء جماعي ، ونتيجة لعمل جماعي ، فهو سهل

للقضاء على حالة فقد النظام إلا بوجود جماعة ، أو بتشكيلها ، لتنشأ عنها مجموعة القواعد المفقودة حالياً .

ولا يمكن للمجتمع السياسي بمجموعه ، كما لا يمكن للدولة أن تقوم بهذا العمل . فالحياة الاقتصادية ليست من اختصاصها ولا تخضع لتأثيرهما ، لأنها خاصة جداً ، فضلاً عن أنها تعن في التخصص كل يوم . ولا يمكن أن ينظم نشاط أية مهنة ، تنظيمًا فعالاً ، إلا من قبل جماعة قريبة بالدرجة الكافية من هذه المهنة ، حتى يتسع لها أن تعرف صورة نشاطها ، وتحس بجميع حاجاتها ، وتتبع تغيراتها . وأفضل من يستجمع هذه الشروط هو الفريق الذي يمكن أن يؤلفه كل العاملين في الصناعة نفسها ، مجتمعين ومتظفين في هيئة واحدة ؛ وهذا ما يسمى بالنقابة أو بالجامعة المهنية .

ولكن هذا الرهط المهني ، مفقود في الصعيد الاقتصادي ، كما هو مفقود في الأخلاق المهنية . ومنذ أن قضى القرن الماضي على النقايات القديمة ، لا من غير مبرر طبعاً ، لم تقم إلا محاولات جزئية غير كافية ، لتنظيمها على قواعد جديدة . لا ريب أن الأفراد الذين يتعاطون المهنة الواحدة ، يتصلون في ما بينهم بحكم تشابه أعمالهم . بل إن تراحمهم نفسه يفرض هذا الاتصال . لكن هذه العلاقات مجردة من كل صفة نظامية ، وتعلق بمجرد المصادفات ، فضلاً عن أنها ، أغلب الأحيان ، ذات صفة فردية بحتة . فهذا الصناعي يتصل بهذا الصناعي الآخر ، وليس الهيئة الصناعية ، من هذا الاختصاص أو ذاك ، هي التي تجتمع من أجل عمل مشترك . وقد نرى بصورة استثنائية كل الأعضاء العاملين في مهنة ما ، يجتمعون في مؤتمر ، ليعالجوا قضية ذات منفعة مشتركة ، ولكن هذه المؤتمرات لا تدوم إلا فترة قصيرة ، وهي لا تبقى أبداً بعد الظروف الخاصة التي دفعت إليها ، وبالتالي فإن الحياة الجماعية التي نشأت بمناسبة ، تعود فتخمد معها . ولكن الجماعات الوحيدة التي تتمتع بشيء من الاستمرار هي ما يسمى اليوم

٤. سنعود إلى هذا الموضوع في ما بعد (الكتاب الثالث ، الفصل ١) .

بالنقابات ، من نقابات أرباب العمل ، أو نقابات العمال . ولا شك أن في هذا بداية للتنظيم المهني ، ولكنه تنظيم بدائي لا شكل له ولا قوام . ذلك ان النقابة ، أولاً ، إنما هي جمعية خاصة ، ليس لها سلطة مشروعة ، وبالتالي فهي مجرد عن كل سلطة تنظيمية . وعدد مثل هذه النقابات غير محدود ، نظرياً ، حتى في داخل الفتنة الصناعية نفسها . ولما كانت كل واحدة منها مستقلة عن الأخرى ، فإنها اذا لم تتحد وتأتلف ، لا تملك شيئاً يعبر عن وحدة المهنة في جموعها . وأخيراً ، فليست نقابات أرباب العمل ، ونقابات العمال مستقلة بعضها عن بعض فحسب ، وهذا أمر مشروع وضروري ، بل إنه ليس بينها ، من اتصالات منتظمة . فلا يوجد أي تنظيم مشترك يقرب بينها ، دون أن يفقدها فرديتها ، ويعهد السبيل لاعضاء الفتنتين أن يقرّروا معاً نظاماً يثبت علاقتهم المتباينة ، ويفرض نفسه على أولئك وهؤلاء بالقوة نفسها . وعلى ذلك فإن ناموس القوة هو الذي يفرض الخلافات في جميع الحالات ، وتظلّ حالة الحرب قائمة . إن وضع كلّ من ارباب العمل والعمال تجاه الآخر ، في ما عدا ما يتعلق من أفعالهم بالأخلاق العامة ، كوضع دولتين مستقلتين ، ولكن بقوة غير متكافئة . إنما تستطيعان التعاقد في ما بينهما ، كما تفعل الشعوب بعضها مع بعض ، عن طريق حكوماتها . ولكن هذه العقود لا تعبر إلا عن حالة القوى الاقتصادية المتقابلة ، كما أنّ المعاهدات التي تعدد بين دولتين متخاصمتين لا تعبر إلا عن حالة القوى العسكرية المقابلة . إنها تصور وضعاً قائماً ، ولا يسعها أن تقبله إلى وضع مشروع . وعلى ذلك فإن قيام أخلاق وحقوق مهنية في مختلف المهن الاقتصادية ، يقتضي أن تصبح النقابة ، أو تعود فتصبح جماعة معينة ، منظمة ، أو بكلمة واحدة ، مؤسسة عامة ، بدلاً من أن تظلّ مجموعة غامضة لا وحدة فيها . لكنّ كل مشروع من هذا النوع يصطدم بعدد من المست脾ات التي يجب الحيلولة دونها أو تبديدها .

وأول كل شيء ان النقابة تحمل وزر ماضيها التاريخي . إنها تبدو وثيقة التضامن مع نظامنا السياسي القديم ، وبالتالي فإنها لا تستطيع البقاء بعده .

وهكذا يبدو أن المطالبة بتنظيم نقابي للصناعة والتجارة ، إنما هو نوع من الرجوع إلى الماضي ، غير أنه يتضمن إلى مثل هذه الرجعيات كما لو أنها كانت مستحبة أو شاذة .

وقد يكون لهذا الاختلاف معنى ، لو أننا كنا نقترح إعادة النقابة القدية كما كانت موجودة في القرون الوسطى ، وإحياءها بصورة مصطنعة . ولكن الموضع لا يطرح على هذا الشكل . فليست القضية أن نعرف ما إذا كانت مؤسسة القرون الوسطى يمكن أن تلائم مجتمعاتنا المعاصرة ، كما كانت تلائم عصرها ؛ بل القضية أن نعرف ما إذا كانت الحاجات التي كانت تسدّها ليست بحاجات كل الأزمنة ، على الرغم من أن عليها أن تتطور حسب الأوضاع ، ل تستطيع سدّها .

وما يحملنا على أن لا نرى في النقابات تنظيمًا موقتاً لا يصلح إلا لزمن ما ومدنية ما ، هو في آن واحد ، قدمها الكبير ، ونمط تطورها خلال التاريخ . ولو لم يكن عهدها يرجع إلى ما قبل القرون الوسطى ، لأمكن الظن في الواقع أنها ما دامت قد ولدت في نظام سياسي ما ، فإن عليها بالضرورة أن تزول بزواله . ولكن الحقيقة هي أن اصلها أقدم من ذلك بكثير . وبصورة عامة ، فهي تظهر بظهور المهن ، أي منذ أن تعددت الصناعة المرحلة الزراعية البحثة . ولكن كان يبدو أن النقابات ظلت مجهلة في اليونان ، حتى عهد الفتح الروماني على الأقل ، فذلك لأن المهن كانت محتقرة هناك ، وبالتالي فإنه لم يكن يعانيها إلا الغرباء وحدهم تقريرياً ، فظللت ، من جراء ذلك ، خارج التنظيم القانوني للمدينة^٥ . أما في روما فإنها تعود ، على الأقل ، إلى عهد الجمهورية في أزمنتها الأولى^٦ . وهناك تقليد يعزى

٥. انظر هرمان ، كتاب تعلم الآثار الإغريقية ، ص ٣٩٨ (Hermann, *Lehrbuch des griechischen Antiquitäten*, 4th B., 3rd ed.) (المصدر نفسه ، ٣٩٢). ولكن يبقى أن نعرف ما إذا كان هنالك تنقيبات للتجار (أنظر فرانكوت ، الصناعة في اليونان القدية ، الجزء الثاني ، ص ٢٠٤ وما بعدها) (Francotte, *L'industrie dans la Grèce antique*).

٦. بلوتارك ، نوما (Plutarch, *Numa*, XVII) ؛ بلين ، التاريخ الطبيعي الطبيعي (Pline, *Hist. nat.*, XXXIV) . ولا ريب أن هذه خرافة ، إلا أنها تبرهن بأن الرومانيين يحسبون أن النقابات هي واحدة بين أقدم مؤسساتهم .

انشاءها للملك نوما. صحيح انها اضطرت ، خلال مدة طويلة ، ان ترضي بحياة متواضعة ، إذ إن المؤرخين والأنساب التذكارية لا يأتون على ذكرها إلا نادراً ، ولهذا فنحن لا نعرف عن تنظيمها إلا القليل القليل. ولكن عددها ، منذ عصر شيرون ، كان قد أصبح ضخماً ، وبدأت تمثل دوراً. وفي ذلك العهد ، على ما يقول فالترинг ، (Waltzing) ، «كانت كل الطبقات العمالية كأنما تتملكها الرغبة في الاكتار من الاتحادات المهنية». واستمرت حركتها الصاعدة بعدئذ ، حتى بلغت ، في عهد الامبراطورية ، «شأوا ربما لم تتجاوزه بعده ، اذا اخذنا بعين الاعتبار جملة الفروع الاقتصادية»^٧. ويبدو أن كل فئات العمال ، وكانت كثيرة جداً ، قد انتهت إلى تأليف جماعات ، وقد جرّاهم في ذلك أناس كانوا يعيشون من التجارة. وفي الوقت نفسه ، كان طابع هذه الجماعات قد تغير ، وقد انتهت بأن أصبحت ادوات حقيقة في جهاز الادارة فكانت تقوم بوظائف رسمية. وكانت كل مهنة تُعتبر مصلحة عامة تتكلف نقابتها بمهماها وتحمّل تبعاتها تجاه الدولة^٨.

وفي هذا كان خراب المؤسسة. إذ إن هذا التعلق بالدولة لم يلبث أن تحول إلى عبودية لا تُطاق لم يستطع الأباطرة الابقاء عليها إلا بالإكراه. ولقد استعملت جميع الوسائل لمنع العمال من التخلص من واجباتهم المرهقة الناشئة عن مهمتهم نفسها ، إلى درجة أنها اضطرت إلى اللجوء حتى إلى المصادر والإدخال الاجباري في المهنة. وطبعي ان لا يقدّر لهذا النظام أن يدوم إلا بمقدار ما تكون السلطة السياسية من القوة بحيث تكفي للالتزام به. ولهذا فإنه لم يبق بعد اخلال الامبراطورية. وفضلاً عن ذلك فإن الحروب الأهلية والغزوات كانت قد حطّمت التجارة والصناعة ، فانهزم الصناع هذه الظروف للهرب من المدن والتفرق في

٧. دراسة تاريخية على النقابات المهنية لدى الرومانين (*Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, t. 1, p. 56-57)

٨. يحسب بعض المؤرخين أن النقابات كانت منذ الأصل ، على صلة بالدولة. ولكن من المؤكد ، على كل حال ، أن صفتها الرسمية كانت أغنى بكثير في عهد الامبراطورية.

الأَرِيفَاتِ. وَهَكُنَا فَانِ الْقَرْوَنِ الْأَوَّلِ الْمِيلَادِيَّةِ قَدْ شَهَدَتْ ظَاهِرَةَ قَدْ تَكَرَّرَتْ فِي أَوَّلِ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ، إِذْ اخْتَلَتْ الْحَيَاةُ النَّقَابِيَّةُ اِنْخَلَالًا شَبِهَ تَامَ وَمَا بَقِيَ مِنْهَا إِلَّا الشَّيْءُ الْقَلِيلُ، فِي غَالِيَا وَجَرْمَانِيَا، فِي الْمَدِنِ ذَاتِ الْأَصْلِ الرُّومَانِيِّ. وَلَوْ أَنْ أَحَدُ أَصْحَابِ النَّظَرِيَّاتِ، فِي ذَلِكَ الْعَهْدِ، وَعَى الْمَوْقِفِ، لَانْتَهَى فِي الْعَالَمِ الْقَوْلُ، – كَمَا فَعَلَ الْاِقْصَادِيُّونَ فِي مَا بَعْدِ – بِأَنَّ النَّقَابَاتَ لَمْ يَكُنْ لَّهَا، أَوْ عَلَى الْأَقْلَى لَمْ يَعْدْ لَهَا مِنْ مِبْرَرٍ، أَوْ أَنَّهَا زَالَتْ إِلَى غَيْرِ رِجْعَةٍ، وَلَحْكُمُ بِالرِّجْعَيَّةِ عَلَى كُلِّ مُحَاوِلَةٍ لِإِعَادَةِ اِنْشَائِهَا، وَزَعَمَ أَنَّهَا غَيْرُ قَابِلَةِ لِلِّتَحْقِيقِ. وَلَكِنَّ الْحَوَادِثُ كَانَتْ تَسْرِعُ إِلَى تَكْذِيبِ مُثْلِ هَذِهِ النَّبُوَّةِ.

وَالْوَاقِعُ أَنَّ النَّقَابَاتَ، بَعْدَ أَفْوَلٍ مُؤْمَنٍ، عَادَتْ فَبَدَأَتْ حَيَاةً جَدِيدَةً فِي كُلِّ الْمُجَمَعَاتِ الْأَوْرُوَيِّةِ، إِذْ قَدْ بُعْثِتَ حَوْلَ الْقَرْنَيْنِ الْحَادِيِّ عَشَرَ وَالثَّانِيِّ عَشَرَ. وَمِنْذَ ذَلِكَ الْحَيْنِ، عَلَى مَا يَقُولُ لِوْفَاسُور (Levasseur)، «بَدَا الصَّنَاعَ يَشْعُرُونَ بِحَاجَةِ إِلَى الْإِتَّحَادِ وَأَسْنَأُوا جَمِيعَهُمُ الْأَوَّلِ»^٩. وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَإِنَّ هَذِهِ النَّقَابَاتَ عَادَتْ فَارَادَهَرَتْ فِي الْقَرْنِ الْثَّالِثِ عَشَرَ وَظَلَّتْ تَنْمُو وَتَقْدَمُ حَتَّى الْيَوْمِ الَّذِي بَدَأَ لَهَا فِيهِ عَهْدٌ جَدِيدٌ مِنَ الْاِنْخَطَاطِ. أَنْ مَؤْسِسَةً فِي مُثْلِ هَذِهِ الْثَّبُوتِ وَالْاسْتِمْرَارِ لَا يَمْكُنُ أَنْ تَعْلُقَ بِأَيَّةٍ صَفَةً غَيْرَ لَازِمَةِ الْوُجُودِ أَوْ عَارِضَةً؛ وَأَكْثَرُ خَطَأً مِنْ ذَلِكَ أَنْ نَعْتَقِدَ بِأَنَّهَا كَانَتْ نَتْيَاجَةً لَا أَدْرِي مَاذَا، مِنَ الْانْحِرَافِ الْجَمِيعِيِّ. وَلَئِنْ كَانَتِ النَّقَابَاتُ ضَرُورِيَّةً مِنْذِ تَأْسِيسِ رُومَا حَتَّى أَوْجِ الْإِمْپِرَاطُورِيَّةِ، وَمِنْذَ فَجْرِ الْمُجَمَعَاتِ الْمُسِيَّحِيَّةِ حَتَّى الْأَزْمَنَةِ الْحَدِيثَةِ، فَذَلِكَ لَأَنَّهَا تَسْتَجِيبُ لِحَاجَاتٍ مُسْتَمِرَّةٍ وَعُمَيقَةٍ. وَلِنُشَرِّعُ بِصُورَةِ خَاصَّةٍ إِلَى أَنْ بَجْرَدِ عُودَةِ هَذِهِ النَّقَابَاتِ إِلَى التَّكُونِ مِنْ تَلَقَّاءِ نَفْسِهَا، عَلَى صُورَةِ جَدِيدَةٍ، بَعْدَ أَنْ زَالَتْ مِنَ الْوُجُودِ مَرَةً أَوَّلَى، إِنَّمَا يَقْضِي عَلَى كُلِّ قِيمَةِ الْحَجَّةِ الَّتِي تَجْعَلُ مِنْ إِزْلَالِهَا عَنِّيَّةً فِي آخِرِ الْقَرْنِ الْمَاضِي بِرَهَانًا عَلَى أَنَّهَا عَادَتْ تَنْسِجمُ مَعَ الشَّرُوطِ الْجَدِيدَةِ لِلْحَيَاةِ الْجَمِيعِيَّةِ. وَآخِرُ مَا هَنالِكَ أَنَّ الْحَاجَةَ الَّتِي

٩. الطبقات العالية في فرنسا حتى الثورة (Les classes ouvrières en France jusqu'à la Révolution)، الجزء الأول، ص ١٩٤.

تشعر معها اليوم كلُّ المجتمعات المتقدمة بأنَّ تبعثها حيَّة ، إنما هي أوثق دليل على أنَّ القضاء على النقابات قضاءً مبرمًا لم يكن بدواء ناجع ، وأنَّ الإصلاح الذي قام به تورجو (Turgot) كان يقتضي إصلاحًا آخر لا يمكن تأجيله إلى ما لا نهاية .

- ٤ -

ولكن لئن لم يكن كلُّ تنظيم نقابي بالضرورة نوعًا من الرجعية التاريخية ، فهل هناك ما يدعم الاعتقاد بأنه سيمثل في مجتمعاتنا المعاصرة ، ذلك الدور الهام الذي نزعوه له ؟ ذلك إننا إن نحن حكنا بأنَّه ضروري ، فليس ذلك بسبب الخدمات الاقتصادية التي يمكن أن يقدمها لنا ، بل بسبب الأثر المعنوي الذي قد يخلفه . إن ما نراه قبل كل شيء في الرهط المهني ، هو هذه القوة المعنوية القادرة على كبت الانانيات الفردية ، وحمل العمال على شعور أعمق بما يبيهم من تضامن متبادل ، والحلولة دون تطبيق قانون الأقوى بمثل هذه الشراسة على العلاقات الصناعية والتجارية . غير أنَّ الرهط المهني يعتبر غير صالح للقيام بهذا الدور . ولما كان قد نشأ بحكم بعض المصالح المؤقتة ، فإنه في ما يبذلو لا يستطيع أن يصلح إلا لخدمة بعض الغايات التفعية ، وما خلفته نقابات العهد القديم من ذكريات لمِمَّا يؤكد لنا هذا الشعور . وطبعي أن يتصورها الناس في المستقبل ، على مثل ما كانت عليه في الأيام الأخيرة من حياتها ، منهكًا قبل كل شيء في الاحتفاظ بامتيازاتها وصلاحياتها ، والزيادة فيها ، وإن لا يروا كيف تستطيع مثل هذه الشواغل المهنية الضيقة أن تكون ذات أثر طيب في أخلاق الجسم النقابي أو في أخلاق أعضائه .

غير أنه يجب الخذر من أن نعم على النظام النقابي كله ، ما كان يصلح على بعض النقابات ، خلال مدة جدّ قصيرة من تطورها . وليس الأمر أنها لم تكن مصابة بعاهة خلقية بحكم تكوينها نفسه ، فحسب ، بل إنها بشكل خاص ، قد مثلت دورًا خلقياً ، خلال القسم الأكبر من تاريخها . وهذا ما يبدو واضحًا كلَّ الوضوح لدى النقابات الرومانية : « إن نقابات الصناع ، على ما يقول فالترینغ ،

كانت بعيدة عن أن يكون لها عند الرومانين هذه الصفة المهنية الضيقه التي كانت لها في القرون الوسطى – إنه لا يعثر لديها لا على تنظيم لطرق الانتاج ، ولا على تدريب مهني مفروض ، ولا على احتكار ؛ ولم تكن غايتها أن تجمع الاموال الضرورية لأي استثمار صناعي^{١٠} . لا ريب ان ائتلافهم كان يمنحهم قوى أكبر للدفاع عن مصالحهم المشتركة عند الحاجة ، ولكن هذا لم يكن إلا واحداً من الآثار النافعة التي كانت تحدثها المؤسسة ، ولكنه لم يكن علة وجودها ، ولا وظيفتها الرئيسية . لقد كانت النقابة ، قبل كل شيء ، جمعية دينية . وكان لكل نقابة من النقابات إلهها الخاص ، وكانت تختلف لعبادته في معبد خاص ، عندما كانت تملك الوسائل لذلك . وكما انه كان لكل أسرة إلهها الذي يحميها (روح جد الأسرة ، المعبود) (Lar familiaris) ولكل مدينة إلهها المشتركة (Genius publicus) ، فإنه كان لكل نقابة إلهها . وبطبيعة الحال ، لم تكن هذه العبادة المهنية مجردة عن بعض الاعياد التي كانوا يحتفلون بها بصورة مشتركة ، بتقديم بعض الضحايا وإقامة بعض الولائم . وكانت هنالك ظروف كثيرة تستخدم كمناسبات لاجتماعات الأنس والفرح ؛ وأكثر من ذلك أنه كثيراً ما كان يتم توزيع المواد الغذائية والمعونات المالية على حساب النقابة . ولقد تسأله بعضهم عما اذا كانت تلك النقابات تملك صندوقاً للاسعاف والمساعدة وعما اذا كانت تساعد أفرادها المعوزين ، بصورة منتظمة . وقد اختلفت الآراء حول هذا الموضوع . ولكن الشيء الذي يحدد هذا الجدال من بعض أهميته وقيمة ، هو أن هذه الولائم المشتركة ، التي كانت تتم بصورة شبه دورية ، وما كان يرافقها من توزيع الأموال والأغذية كانت كثيراً ما تقوم مقام المساعدة ، وتقوم بأمرها بصورة غير مباشرة . وكيفما كان الأمر ، فإن المؤسسة كانوا يعرفون أن في وسعهم الاعتماد على هذه المعونة المستوردة . وكنتيجة لهذه الصفة الدينية ، كانت نقابة الصناع ، في الوقت نفسه ، بمثابة جمعية لدفن الموتى ؛ ولما كان أفراد النقابة ، كأفراد الأسرة

١٠. المصدر ذاته ، الجزء الأول ، ص ١٩٤ .

الواحدة ، مؤلفين على عبادة واحدة ، خلال الحياة ، فإنهم كانوا يريدون ، مثلهم أيضاً ، أن يرقدوا معاً رقدهم الأخيرة . وكان لكل نقابة تنعم بعض الثروة ، مقبرتها الجمعية (columbarium) ، أو أنها كانت تؤمن لأعضائها جنازة محترمة على حساب الصندوق المشترك ، عندما لم تكن قادرة على شراء مقبرة خاصة^{١١} . ولكن أليست العبادة المشتركة ، والولائم المشتركة ، والاعياد المشتركة ، والمدفن المشترك ، كلها مجتمعة هي مجموعة الخصائص المميزة للتنظيم العائلي لدى الرومانين ؟ وهكذا فقد أمكن القول بأن النقابة الرومانية كانت «أسرة كبيرة» . وليس من كلمة – في ما يقول فالترینغ – تدل بشكل أفضل على طبيعة العلاقات التي تصل بين رفاق المهنة . وهنالك كثير من الدلائل التي تبرهن على انه كانت تسودهم روح أخوية عظيمة^{١٢} . إن وحدة المصالح كانت تقوم مقام علاقات الدم . «وكان الأعضاء ينظرون بعضهم إلى بعض كأنهم أخوة ، حتى انهم كانوا يتنادون بهذا الاسم في ما بينهم» . صحيح ان التعبير ان المألف كان السودال (sodales)^{١٣} ، ولكن هذه الكلمة نفسها تعبّر عن قرابة روحية تقتضي نوعاً وثيقاً من الأخوة . أما حامي النقابة او حاميتها فكثيراً ما كان يطلق عليها لقب الاب او الام . «ومن البراهين على الاخلاص الذي يحمله الأعضاء للنقابة ، ما يتركته لها من إرث وما يهونها من هبات . ومنها أيضاً هذه الشواهد التي على القبور والتي نقرأ عليها مثل هذه العبارة (Pius in collegio)^{١٤} ، كان باراً بنقابته ، كما كانوا يقولون : باراً بذويه (Pius in suos) . ولقد كانت هذه الحياة العائلية من النمو بحيث ان السيد بواسيه (Boissier) يجعل منها الغاية الأساسية لجميع النقابات الرومانية . «وحتى في النقابات العالمية ، على ما يقول ، كانوا يأتلفون من أجل التمتع بالحياة المشتركة قبل كل شيء ، ولكي يجدوا خارج أنفسهم سلوى

١١. كان القسم الأكبر من المؤرخين يعتبر بعض الم هيئات على الأقل بأنها جمعيات تعاون متبادل.

١٢. المصدر المذكور سابقاً ، ١ ، ص ٣٣٠ .

١٣. Sodales من اللاتينية Sodalis و معناها رفيق العمل والطعام – المترجم .

١٤. المصدر المذكور سابقاً ، ١ ، ص ٣٣١ .

تنسيهم متابعيهم وهمومهم ، وينشئوا شيئاً من الألفة أوسع من الأسرة ، وأقل اتساعاً من المدينة ، ويجعلوا حياتهم ، بهذه الصورة ، أكثر سهولة وأعظم متعة»^{١٥} . ولما كانت المجتمعات المسيحية من نموذج اجتماعي يختلف كل الاختلاف عن المدينة ، فإن نقابات القرون الوسطى لم تكن تشبه النقابات الرومانية تماماً . ولكنها هي أيضاً ، كانت لأعضائها بثابة أجواء معنوية . «وكانت النقابة ، على ما يقول لوفاسور ، تنشئ بين أفراد المهنة الواحدة ، صلات وثيقة . وكثيراً ما كانت تستقر في رعية أو في كنيسة صغيرة خاصة ، وتضع نفسها تحت حماية قديس كان يغدو ، بحكم ذلك ، شفيع الجمعية ... وهناك كانوا يجتمعون ، ويحضرون قداسات حافلة ، يعود بعدها أعضاء الأخوية ، كلهم معًا ، ليقضوا بقية يومهم في واحة سير . ومن هذه الناحية ، كانت نقابات القرون الوسطى شبيهة جداً بتلك التي كانت قائمة في العهد الروماني»^{١٦} . وعدا ذلك ، فإن النقابة كانت كثيراً ما تخصص جزءاً من ميزانيتها لأعمال البر والإحسان .

ومن ناحية أخرى ، فقد كانت هنالك قواعد دقيقة تعين لكل مهنة جملة الواجبات العائدة لأصحاب العمل والعمال ، وكذلك جملة واجبات أرباب العمل في ما بينهم^{١٧} . صحيح ان بين هذه القواعد ما يمكن أن لا يتفق مع افكارنا الحالية ، الا انه يجب الحكم عليها بالنسبة لأخلاقي العصر ، إذ إنها تعبر عن هذه الاخلاق بالذات . والشيء الذي لا جدال فيه هو انها لم تكن مُستلهمةً من هذه المصلحة الفردية أو تلك ، بل من المصلحة النقابية ، سينان أكانت تفهم أم لا تفهم فهماً صحيحاً . ولا شك أن تعلق المصلحة الخاصة بالمنفعة العامة ، منها يكن نوع هذه الأخيرة ، أمر له صفة خلقية ، لأنه يقتضي بالضرورة شيئاً من روح التضحية

١٥. الديانة الرومانية ، ٢ ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

١٦. المصدر المذكور ، ١ ، ص ٢١٧ - ٢١٨ .

١٧. المصدر ذاته ، ١ ، ص ٢٢١ ، أنظر في ما يتعلق بالصفة الخلقية ذاتها للنقابة ، غيركه لالمانيا : (Gierke, Das Deutsche Genossenschaftswesen) ، ١ ، ص ٣٨٤ ؛ ولأنجلترا : اشلي ، تاريخ المذاهب الاقتصادية ، ١ ، ص ١٠١ .

وإنكار الذات . وعدا ذلك فإن كثيراً من هذه القواعد كانت تصدر عن مشاعر خلقية ما تزال مستقرة فينا . فلقد كان الخادم يتمتع بالحماية تجاه تقلبات سيده الذي لم يكن يملك أن يسرّه متى شاء . صحيح أن هذا الواجب كان متقابلاً ، ولكن بالإضافة إلى أن هذا التقابل عادل في ذاته ، فإنه يجد في الامتيازات الهامة التي كان يتمتع بها العامل ، مبرراً أفضل . وهكذا فإنه كان محّماً على أرباب العمل أن يحرموه حقه في العمل ، مستعينين عليه بغيرهم ، أو حتى بنسائهم . وبكلمة واحدة ، على ما يقول لوڤاسُور ، «لقد كانت هذه النظم المتعلقة بالمتربين وبالعمال ارفع من أن يختقرها المؤرخ أو الاقتصادي . إنها ليست من صنع عصر همجي . إنها تحمل طابع عقل منسجم وحسن سليم جديرين باللاحظة» . وانهياً فلقد كان هنالك تنظيم كامل معدّ لتأمين التراة المهنية ، وهو يتضمن كل أنواع الاحتياطات الالزمة لمنع البائع أو الصانع من غش الشاري ، وحملها على «مارسة المهنة بشكل لائق ونزيه»^{١٨} ! لا ريب انه جاء وقت أصبحت فيه هذه القواعد مزعجة على غير فائدة ، وأصبح أرباب العمل يهتمون بصيانته امتيازاتهم أكثر مما يهتمون بالسهر على حسن سمعة المهنة ونزاهة أعضائها . ولكن ما من مؤسسة إلا وتصيبها الفساد في وقت ما ، إما لأنها لا تحسن تطوير نفسها في الوقت المناسب ، فتتجدد ، وإما لأنها تتتطور في اتجاه وحيد الجاذب ، متتجاوزة الخدّ في بعض خصائصها ، وهذا ما يجعلها عاجزة عن اداء الخدمات الملقاة على عاتقها . وقد يكون ذلك سبباً يحمل على التفكير في إصلاحها ، لا على القول بأنها غير مفيدة قط ، وتهديها .

ومهما يكن من أمر حول هذه النقطة ، فإن الواقع التي سبقت تكفي للبرهان على ان الرهط المهني ليس بعجز عن القيام بعمل خلقي . وهذه المزيلة العظيمة التي كان الدين يحتلها في حياته ، في روما كما في القرون الوسطى ، من شأنها ان تدلّ بوضوح كبير على الطبيعة الحقيقة لوظائفه ، اذ إن كل وحدة دينية كانت

تؤلف آثُرٍ وسطاً خلقياً، كما ان كل نظام خلقي كان يميل بالضرورة الى اتخاذ صورة دينية . وعدها ذلك فإن صفة التنظيم النقابي هذه كانت نتيجة أسباب عامة جداً ، يمكن ان نلاحظ عملها في ظروف أخرى . ومنذ ان يكون هنالك داخل مجتمع سياسي ، نفر من الناس لهم في ما بينهم أفكار ومصالح وعواطف ومشاغل لا يشاركون فيها بقية الناس ، فمما لا مفرّ منه ، بتأثير هذه المشابهات ، أن يتजاذبوا ويبحث بعضهم عن بعض ، ويتصلوا في ما بينهم ، ويشاركون في الحياة ، وان يتالف منهم بالتدرج رهط محصور ، له سنته الخاصة ، بين سائر افراد المجتمع العام . ولكن متى تكون الرهط ، نشأت عنه حياة خلقية تحمل بطبيعة الحال طابع الشروط الخاصة التي تكون ضممتها . إذ إن من المستحيل أن يعيش الناس معاً ، وأن يتصلوا في ما بينهم بانتظام ، من غير ان يشعروا بشعور « الكل » الذي ينشئونه باتحادهم ، وان يرتبطوا به ، ويهتموا بمصالحه ، ويعصبوا حسابه في سلوكهم . غير أن التعلق بشيء يتعدى الفرد ، أي اخضاع المصالح الخاصة للمصلحة العامة ، هو تماماً مصدر كل نشاط خلقي . فإذا اتضح هذا الشعور وتعين ، وإذا عبر عنه عند انتباهه على أبسط ظروف الحياة وأهمها ، بصيغة محدودة ، فعندئذ تكون تجاه مجموعة من القواعد الخلقية ، في طريقها الى التكُون .

وفي الوقت عينه الذي تنشأ فيه هذه النتيجة من نفسها وبحكم طبيعة الاشياء ، نلاحظ انها نافعة ؛ والشعور بنفعها يساعد على تأكيدها . وليس المجتمع وحده يتم تكوُّن مثل هذه الرهوط الخاصة لتنظيم النشاط الذي ينمو فيها ، والتي توشك أن تكون فرضي لو لا هذا التنظيم ، بل ان الفرد هو الآخر أيضاً يجد فيه مصدراً للفرح . ذلك أن الفرضي مؤلة له شخصياً . وهو ايضاً يتألم من التوترات والاضطرابات التي تنشأ كلما كانت العلاقات بين الافراد غير خاضعة لأي تأثير منظم . وليس من المناسب للانسان أن يعيش في حالة حرب بين رفقاء الأقرب ما يكون اليهم . وهذا الشعور بالعداء العام ، والخذلان المتتبادل الناشئ عنه ، والتوتر الذي يقتضيه ، كل ذلك حالات مؤلة عندما تكون مزمنة . وإذا كنا نحب الحرب فنحن نحب ايضاً أفراح السلم ؛ وتعالى قيمة هذه الأفراح في عيون الناس ، كلما

عُمِّقتْ صفتُها الاجتماعية ، أي كلما ازدادت تمدناً (ذلك ان الكلمتين مترادفعتان) . فالحياة المشتركة مغربية وهي في الوقت نفسه قاسرة . ولا ريب ان القسر ضروري لحمل الانسان على تجاوز نفسه ، واضافة طبيعة أخرى الى طبيعته المادية ، ولكنه كلما أمعن في تذوق حلاوة هذا العيش الجديد ، ازدادت حاجته اليه ، وأصبح يبحث بجدّ عن تذوقها في كل نوع من أنواع النشاط . ولهذا فإنه عندما يتشارك الأفراد ذوو المصالح المشتركة ، لا يكون همهم مجرد الدفاع عن مصالحهم فحسب ولكن يكون همهم في الإجتماع نفسه حتى لا يشعروا بأنهم ضائعون بين الانداد والخصوص ، وحتى يتذوقوا سعادة الائتلاف ، ويسعروا بأنهم وحدة في كثرة ، أي لكي يعيشوا ، معًا ، حياةً خلقيةً واحدة .

إن الأخلاق المترتبة لم ت تكون على صورة أخرى . ولقد يبدو لنا ، تبعًا للقيمة التي ما زالت الأسرة تمتّع بها في نظرنا ، أنه اذا كانت وما تزال دومًا مدرسة تعلم التضحية وإنكار الذات ، والبؤرة الممتازة للأخلاق ، فذلك بحكم الصفات الخاصة التي تمتاز بها ، والتي لا توجد أبداً في أي مجال آخر ، وكأنه يروقنا أن نعتقد بأن الرابطة الدموية سبب لا مشيل لقوته بين أسباب التقارب الخلقي . ولتكننا كثيراً ما أوضحنا^{١٩} أنه ليس لرابطة الدم ذلك التأثير العجيب الذي نزعوه لها . والبرهان على ذلك هو أن عددًا غير قليل من ليس لهم هذه الرابطة ويدخلون بكثرة كأعضاء في الأسرة ، في عدد كبير من المجتمعات . لقد كانت القرابة المصطنعة آنذاك تتمّ بأكبر سهولة ممكنة ، وكانت لها آثار القرابة الطبيعية نفسها . وبالعكس فكثيراً ما كان يحدث أن الأقرباء الآخرين يصبحون خلقياً أو حقوقياً غرباء بعضهم عن بعض . وتلك هي حالة الأقرباء في الأسرة الرومانية . فالأسرة إذن ليست مدينة بخصائصها لوحدة الأصل ، إن هي إلا زمرة من الأفراد جمعت بينهم ، داخل إطار المجتمع السياسي ، ووحدة وثيقة في الأفكار والمشاعر والمصالح . ولقد ساعدت وحدة الدم على تيسير هذا التركيز ، ذلك أنها تؤدي بالطبع إلى

١٩. انظر خاصة: السنة الاجتماعية (Année sociologique) ، ١ ، ص ٣١٣ وما بعدها.

عطف الوجدانات بعضها على بعض. غير أن عوامل أخرى كثيرة ، كالتجاور المادي وترتبط المصالح ، وال الحاجة الى الانتحاد بجهة خطر مشترك ، أو مجرد الانتحاد ، كانت أسباباً أخرى أدعى الى التقارب وأقوى أثراً.

إلا ان هذه العوامل ليست خاصة بالأسرة ، بل انها توجد أيضاً في النقابة ، ولو بأشكال أخرى. ولئن مثل الرهط الأول دوراً بهذه الصخامة في التاريخ الخلقي للإنسانية ، فلماذا يعجز الرهط الثاني عن ذلك؟ لا ريب أنه سيوجد بينهما دوماً هذا الفارق الذي ينشأ عن ان أفراد الأسرة يشتكون معًا بكل صور حياتهم ، على حين ان اعضاء النقابة لا يشتكون الا بشواغلهم المهنية. ان الأسرة كمجتمع كامل يمتد أثره على نشاطنا الاقتصادي كما يمتد على نشاطنا الديني والسياسي والعلمي ، الخ... وكل ما نقوم به مما له بعض الأهمية ، حتى ولو كان خارج البيت ، يكون له صدى فيه ، ويعيث على ردود فعل مناسبة. أما دائرة تأثير النقابة ، فهي ، بمعنى ما ، أضيق من ذلك. ولكن لا يغرنَّ عن بالنا أن المهمة تختل في الحياة مكاناً تزداد أهميتها كلما ازداد تقسيم العمل ، ذلك ان مجال كل نشاط فردي يمبل أكثر فأكثر الى الانطواء في الحدود المرسومة للوظائف التي يتكلف أمرها الفرد ، بشكل خاص ، وأكثر من ذلك ، انه اذا كان تأثير الأسرة يمتد على كل شيء فإنه لا يسعه إلا أن يكون عاماً ، أما التفاصيل فلا بد ان تخفي عليه. ثم إن الأسرة أخيراً ، وخاصةً قد فقدت الكثير من فعاليتها ، عندما فقدت ما كان لها قديماً من وحدة واستعصاء على الانقسام. ولما كانت تتغير اليوم ، كلما جاء جيل جديد ، فإن الإنسان يقضي جزءاً كبيراً من حياته بعيداً عن كل تأثير عائلي.^{٢٠} أما النقابة فإنه ليس لها هذه الفترات المقطعة وهي تظل متصلة بالحلقات كالحياة. وهذا فإن ما فيها من نقص ، من بعض النواحي ، بالنسبة للأسرة ، لا ينفعني دون تعويض.

ولئن حسبنا أن علينا ان نقارن هكذا بين الأسرة والنقابة ، فليس ذلك مجرد

٢٠. لقد وسعنا هذه الفكرة في كتاب الانتحار (*Le suicide*) ، ص ٤٣٣.

إنشاء موازنة مفيدة بينها ، بل لأن بين هاتين المؤسستين بعض وشائج القربي . وهذا ما يدلّ عليه ، بوجه خاص ، تاريخ النقابات المهنية عند الرومان . وقد رأينا أنها تكونت على مثال المجتمع العائليّ ، وأنها لم تكن إلا صورة جديدة ، مكثرة له . وما كان للمجتمع المهني أن يذكّر إلى هذه الدرجة بالرهط العائلي لولا أن بينها صلة ما من صلات النسب . والواقع ان النقابة كانت ، بمعنى ما ، وريثة الأسرة . وما دام الاقتصاد زراعيًّا بحتاً ، فإن له في الأسرة ، وفي القرية التي لا تبعدى بدورها أن تكون نوعاً من الأسرة الكبيرة ، أداةً مباشرة ، وليس له بغيرها من حاجة . ولما كانت المبادلة غير نامية ، او قليلة النبو ، فإن حياة المزارع لا تخرج به عن الدائرة العائلية . ولما لم يكن للنشاط الاقتصادي من مقابل وراء حدود المترن فإن الأسرة تكفي لتنظيمه ، وتقوم هي نفسها بدور الرهط المهني . ولكنّ الأمر يختلف ، عندما توجد المهن . إذ لكي يعيش الإنسان من المهنة ، فلا بدّ له من زبائن ولا بدّ من أن يخرج من البيت لكي يجدهم . وكذلك يجب أن يخرج منه أيضاً لكي يتصل بالمزاحمين ويكافحهم ويتفاهم معهم . وفضلاً عن ذلك فإن المهن تقضي وجود المدن ، في حدود تزيد أو تنقص ؛ ولقد نشأت المدن وعمرت بالدرجة الأولى بفضل المهاجرين ، أي بفضل أفراد تركوا مهابط رؤوسهم . وهكذا فقد تكون شكل جديد من أشكال النشاط تتجاوز الإطار العائلي القديم ، ولكي لا يبقى على حالة عدم التنظيم كان لا بدّ له من خلق إطار جديد يختص به ؛ وبتعبير آخر ، كان من الضروري أن يتكون رهط ثانوي ، من نوع جديد . وهكذا فقد أخذت النقابة طريقها إلى الوجود . وحلّت محل الأسرة في ممارسة وظيفة كانت متزيلة من قبل ، ولكنها لم تعد قادرة على الاحتفاظ بهذه الصفة . ومثل هذا الأصل لا يتبع لنا أن نعزّو إليها هذا النوع من «اللأأخلاقية البنوية» ٢١ (amoralité constitutionnelle) التي تنسّب إليها جزاً . وكما ان الأسرة

٢١. الترجمة هنا غير دقيقة . ذلك أن الـ« الأخلاقية » قد تعني التجدد من الأخلاق ، أكثر مما تعني « الحياد الأخلاقي » . فالنقابة في رأي البعض مؤسسة تعنى بمصالح أعضائها وعملهم ، ولا تعنى بالأخلاق والقيم الأخلاقية ، كما لو كانت هذه مؤسسة . — المترجم .

كانت الوسط التي نشأت في جوّ الأخلاق والقوانين العائلية ، فكذلك كانت النقابة ذلك الوسط الطبيعي الذي يجب أن تنشأ فيه الأخلاق والقوانين المهنية.

- ٣ -

من الضروري - دفعاً لكل سبق ظن ، وبياناً بأن النظام النقابي ليس مجرد مؤسسة بالية - أن نبين نوع التطورات التي يجب أو يمكن أن يمرّ بها لكي يتلاءم مع المجتمعات الحديثة ، إذ إن من البديهي أنه لا يسعه أن يكون اليوم كما كان في القرون الوسطى .

ولكي نعالج هذه المشكلة بصورة منهجية ، فإنه يجب أن نبين كيف تطور النظام النقابي في الماضي وما هي الأسباب التي نجم عنها أهم التغيرات التي طرأت عليه . وفي وسعنا عندئذٍ أن نتوقع بشيء من اليقين ما سيكون عليه حاله ، بالنظر إلى جملة الشروط التي توجد فيها المجتمعات الأوروبية الآن . ولكن هذا يحتاج إلى دراسات مقارنة لم تتم بعد ، ولا نستطيع أن نقوم بها خلال هذا البحث . ومع ذلك فقد لا يكون من المستحيل أن تلمح من منذ الآن ، ماذا كان هذا التطور - ولكن في خطوطه الأكثـر ما يكون عمومية فحسب .

وانه ليبدو الآن ، مما تقدم ، ان النقابة لم تكن ، في روما ، ما أصبحت عليه بعد ذلك في المجتمعات المسيحية . إنها هنا لا تختلف بزيادة في صيغتها الدينية ونقص في صيغتها المهنية فحسب ، بل بالمكان أيضاً الذي كانت تختله في المجتمع . لقد كانت ، في بدايتها على الأقل ، مؤسسة خارجة عن المجتمع . ولا يعثر المؤرخ الذي يحاول تحليل التنظيم السياسي الروماني إلى عناصره ، خلال هذا التحليل ، على آية واقعة يمكن ان تشعره بوجود النقابات . إنها لم تكن داخلة في الدستور الروماني ، كوحدات معينة ومعترف بها . إن الصناع لم يكونوا يجتمعون في دوائر خاصة في آية هيئة من الهيئات الانتخابية ، وفي أي اجتماع من اجتماعات الجيش . ولم يكن الرهط المهني ليسهم ، بصفته هذه ، آية مساهمة في الحياة العامة ، سواء على صورة هيئة خاصة ، او بواسطة بعض الممثلين النظاميين . واكثر ما هنالك أن

القضية يمكن أن تطرح من أجل ثلات هيئات أو أربع ، ظنَّ ان بالامكان التوحيد بينها وبين بعض الفرق المئوية (centuries) التي أحدثها سيرقيوس تولليوس (Servius Tullius) كمجالس النافخين بالطبول (cornicines) ، والموسيقيين (tibicines) ، والحدادين (ærarii) والنجارين (tignarii) ؛ إلا أنَّ هذا الأمر ضعيف الا ثباتٍ^{٢٢} . أما النقابات الأخرى ، فن المؤكَّد أنها كانت خارجة عن التنظيم الرسمي للشعب الروماني^{٢٣} .

إن هذا الموقف المعوج ، نوعاً ما ، يعلَّ عن طريق الظروف نفسها التي تكونت فيها النقابات . إنها تظهر إلى الوجود عندما تبدأ المهن بالنمو . والحال أنَّ المهن لم تكن ، خلال مدة طويلة ، إلا صورة إضافية وثانوية بالنسبة للنشاط الاجتماعي عند الرومانين . لقد كانت روما مجتمعًا زراعيًّا وحربيًّا بالدرجة الأولى . وكانت ، من حيث هي مجتمع زراعي ، مقسمة إلى أسر (gentes) ، ومحالس (curies) ؛ أما المجالس في الفرق المئوية فإنها كانت تعكس خاصَّة التنظيم الحربي . وأما الوظائف الصناعية ، فلقد كانت من البدائية على درجة لا تمكنها من التأثير في البنية السياسية للمدينة^{٢٤} . ولقد ظلت المهن حتى عهد متقدم من التاريخ الروماني في نوع من المهانة المعنية ، لم يكن ليتيح لها أن تختلَّ مكانًا نظاميًّا في الدولة . لا ريب أنه أتى عليها حين تحسَّن فيه وضعها الاجتماعي . غير أنَّ الصورة التي تمَّ فيها

٢٢. يبدو أنَّ الأقرب للواقع هو أنَّ الفرق المئوية المدعوة بهذه الأسماء ، لم تكن تضمَّ كل النجارين ، وكلَّ الحدادين ، بل أولئك الذين يصنَّعون الأسلحة وأدوات الحرب ويصلحونها ، دون سواهم . ويقول لنا دونيس داليكارناس (Denys d'Halicarnasse) بصورة صريحة أنَّ العمال المجنعين على هذه الصورة كانوا يقومون بوظيفة حرية مختصة πολεμεῖν πολεμεῖν وعلى ذلك فإنَّ الفرق لم تكن جمعيات بمعنى الصحيح ، بل كانت فرقًا حرية .

٢٣. إنَّ كلَّ ما نقوله عن وضع النقابات يترك القضية المختلف عليها دون حلٍّ . وهي قضية معرفة ما إذا كانت الدولة ، منذ البداية ، قد تدخلت في تكوينها . ولكن على فرض أنها كانت ، منذ البدء ، تحت سيطرة الدولة (وهذا ما لا يبدو أنه معقول) فإنه يبقى أنها لم تكن ذات تأثير في البنية السياسية . وهذا هو الذي يهمُّنا .

٢٤. إذا هبَّتنا درجة في سلم التطور ، نجد أنَّ وضعها هامشيٌّ أكثر من ذلك . ففي أثينا لم تكن النقابات خارجة عن المجتمع فحسب ، بل خارجة عن القانون تقريباً .

هذا التحسن هي بنفسها ذات دلالة كبيرة. إذ لقد اضطرّ الصناع، في سبيل ضمان مصالحهم والقيام بدورٍ ما في الحياة العامة، إلى الاعتماد على وسائل غير مشروعة وغير قانونية. ولم يتغلبوا على الاحتقار الذي كان يحيط بهم إلا بالمناورات والمؤامرات والشغب السري.^{٢٥} وهذا أحسن برهان على أن المجتمع الروماني في نفسه، لم يكن ميسراً لها. ولئن انتهت في ما بعد إلى الاندماج في الدولة لكي تصبح أجهزة في الادارة الادارية، فإن هذا الوضع لم يكن نصراً مجيداً لها، بل كان خصوصاً مؤلماً. ولئن دخلت عنديٌ في الدولة، فما كان ذلك لتحتلّ فيها المكانة التي تقابل خدماتها بحق، بل لكي تراقبها الدولة مراقبة أذكى. ويقول لوفاسور (Levasseur) «ان النقابة أصبحت القيد الذي جعلهم أسرى والذي زادت اليه الامبراطورية في الضغط عليها خاصة ان عملهم كان أعظم إرهاقاً أو أكثر ضرورة للدولة».^{٢٦}

أما مكانهم في المجتمعات القرون الوسطى فقد كان شيئاً آخر. فمنذ أن ظهرت النقابة، بدت مباشرةً كأنها الوسط الطبيعي لهذه الفئة من الشعب، التي كانت مدعوة إلى أن تمثّل، داخل الدولة، دوراً كبيراً جداً، وعني بها البورجوازية أو الطبقة الثالثة. والحق أن البورجوازيين ورجال الحرف، لم يكونوا خلال زمن طويل، إلا فئة واحدة. ويقول لوفاسور «ان البورجوازية في القرن الثالث عشر كانت تتّألف من رجال المهن دون سواهم. أما طبقة القضاة والحقوقيين فكانت في اول التكّون، وأما رجال العلم فكانوا ما يزالون ينتسبون إلى طغمة رجال الدين. وكان عدد أصحاب الدخل محدوداً جداً، وذلك لأن ملكية الأرض كانت كلها في أيدي النبلاء، فلم يبقَ لرجال العامة إلا شغل المصنوع أو محلات التجارة، ولم يظفروا بمرتبة ما في المملكة إلا عن طريق الصناعة أو التجارة».^{٢٧} وكان الأمر كذلك في المانيا. فالبورجوازي والمدني كانوا كالمتين متراوختين، ونحن نعرف، من

٢٥. فالترنبع (Waltzing)، المصدر المذكور، ١، ص ٨٥ وما بعدها.

٢٦. المصدر نفسه، ١، ٣١.

٢٧. المصدر نفسه، ١، ١٩١.

ناحية أخرى ، ان المدن الالمانية قامت حول أسواق دائمة ، فتحها سيد في نقطة من ممتلكاته^{٢٨} . والناس الذين كانوا يأتون فيتجمعون حول هذه الأسواق كانوا ، حصرًا ، من الصناع والباعة . وهذا فإن الكلمتين (forenses) أو (mercatores) أو (civiles) كانتا تستعملان سواسية للدلالة على سكان المدن ، وكانت الـ (jus civile) أو القانون المدني كثيراً ما يسمى بالـ (jus fori) أو قانون السوق . وهكذا فإن تنظيم الحرف والتجارة كان - في ما يبدو - أول تنظيم للبورجوازية الاوروبية . لذلك فإنه عندما تحررت المدن من وصاية الاقطاعي ، وعندما تكونت الصيغة (commune) ، فإن التنظيم الحرفي الذي كان قد سبق وهيا هذه الحركة ، أصبح أساس الدستور الصعيدي . وفي الواقع فإن «النظام السياسي وانتخاب القضاة ، في أكثر الصيغ تقريرًا ، يقومان على أساس توزع المواطنين بين المجموعات الحرافية»^{٢٩} . وكثيراً جداً ما كان الانتخاب يتم على أساس النقابات المهنية وفي الوقت نفسه كان يتم اختيار رؤساء النقابة ورؤساء الصيغة . «في أمياء ، مثلاً ، كان الصناع يجتمعون كل سنة لانتخاب رؤساء كل نقابة أو كل جمعية . وكان هؤلاء الرؤساء المنتخبون يعينون في ما بعد ، أثني عشر شيخاً (échevins) . وكان هؤلاء يعينون أثني عشر آخرين ، وهؤلاء جميعاً كانوا يعرضون بدورهم على رؤساء النقابات ثلاثة أشخاص ليتّخبو من بينهم محافظ الصيغة ... وفي بعض المدن ، كانت طريقة الانتخاب أكثر تعقيداً أيضاً ، ولكن التنظيم السياسي والبلدي في المدن كلها ، كان وثيق الصلة بتنظيم العمل^{٣٠} . وبالعكس ، فإنه لـما كانت الصيغة مجموعة من الهيئات الحرافية ، فإن الهيئات الحرافية كانت

٢٨. انظر ريتشيل ، السوق والمدينة في العلاقات الحقيقة (Rietschel, *Markt und Stadt in threm rechtlichen Verhältniss*) . ليزيغ ، ١٨٩٧ ، وكذلك كل ما كتبه سوهم (Sohm) حول هذه النقطة .

٢٩. المصدر نفسه ، ١ ، ١٩٣ .

٣٠. المصدر نفسه ، ١ ، ١٨٣ .

ضيّعة مصغّرة ، وذلك من حيث أنها كانت الموجز الذي كان التنظيم الضيّعي صورته المكّبّرة والنامية .

ومن المعروف ماذا كانت الضيّعة (La commune) في تاريخ مجتمعاتنا ، حيث أصبحت ، مع الزمن ، حجر الزاوية منها . ونتيجة لذلك ، فإنه لما كانت الضيّعة مجموعة من النقابات ، وكانت قد تكونت على مثال النقابة ، فإن هذه ، آخر الأمر ، هي التي كانت أساس كلّ النظام السياسي الذي نشأ من الحركة الضيّعية . ويلاحظ أن هذه النقابة مع الأيام ، قد ازدادت أهميّةً وقيمةً بشكل غريب . وعلى حين أنها بدأت في روما بأن تكون خارج الأطارات الطبيعية ، فإنها ، على العكس ، قد كانت الأطار الأوّلي ل مجتمعاتنا الحالية . وهذا سبب جديد لكي نأتي ان نرى فيها نوعاً من مؤسسة عتيقة ، معدة للزوال من التاريخ . فلنـ كـان الدور الذي مـثـلـهـ فيـ المـاـضـيـ قدـ تـزـاـيدـ خـطـوـرـةـ بـمـقـدـارـ ماـ كـانـ التـجـارـةـ وـالـصـنـاعـةـ تـنـمـوـانـ ،ـ فإـنـهـ مـنـ غـيرـ الـعـقـولـ انـ يـكـونـ مـنـ شـأنـ التـقـدـمـ الـاـقـتـصـادـيـ الـجـدـيدـ انـ يـتـرـعـ عـنـهاـ كـلـ مـبـرـرـ لـلـوـجـودـ .ـ انـ الـفـرـضـيـةـ الـمـعـاـكـسـةـ تـبـدوـ أـقـرـبـ إـلـىـ الصـوـابـ .ـ غيرـ انـ هـنـالـكـ مـلـاحـظـاتـ أـخـرـىـ تـسـتـمـدـ مـنـ الـلـوـحـةـ السـرـيـعـةـ الـتـيـ اـنـتـهـيـاـ الـآنـ منـ رـسـمـهـاـ .ـ

وأول ما هنالك ، أنها تتيح لنا أن نلاحظ كيف أن نفوذ النقابة قد زال مؤقتاً منذ قرنين تقريباً ، وبالتالي ، كيف يجب أن تكون لكي تستعيد منزلتها بين مؤسساتنا العامة . ولقد رأينا منذ قليل ، أنها في الشكل الذي كان لها في القرون الوسطى ، قد كانت وثيقة العلاقة بتنظيم الضيّعة . ولم يكن لهذا الاتصال من

٣١. صحيح أنه عندما تنتظم المهن في طبقات ، فقد يحدث لها أن تتحدد بصورة مبكرة جداً ، مكاناً ظاهراً في البناء الاجتماعي ، وتلك هي حال مجتمعات المهن . ولكن الطبقة غير النقابة . إنها بالدرجة الأولى ، رهط عائلي وديني ، وليس برهط مهني . ولكن واحدة منها درجة من التدين خاصة بها . ولما كان المجتمع منظماً على أساس ديني ، فإن هذه الصفة الدينية ، التي تعود إلى أسباب متنوعة ، تحدّد لكل طبقة رتبة معينة في جملة النظام الاجتماعي . ولكن دورها الاقتصادي أمر لا شأن له في هذا الوضع الرسمي (انظر بوجليه (Bouglé) ، ملاحظات حول نظام الطبقات ، السنة الاجتماعية ، ٤).

محاذير ، ما دامت المهن نفسها ذات صفة ضيئية وما دام زبائن الصناع والباعة ، بالدرجة الأولى هم سكان المدينة وحدهم ، أو سكان الضواحي القرية جدًا ، أي ما دامت السوق خالية . فإن مجموعة الحرف ، بتنظيمها البلدي ، تسد كل الحاجات . ولكن الأمر لم يعد قط كذلك منذ أن ولدت الصناعة الكبرى . فلما لم يكن لها أية صفة مدنية بشكل خاص ، فإنه لم يكن في وسعها أن تتقبل نظامًا لم يوضع لها . وأول ما هنالك أن مركزها لا يقوم بالضرورة في المدينة ، بل أنها قد تستقر بعيدًا عن كل تجمع سابق ، قرويًّا أو مدنیًّا . إن الذي تبحث عنه هو بقعة من الأرض تستطيع منها أن تتموّن بأفضل ما يمكن ، وتنشر نفوذها بأسهل ما يمكن . ثم إن مجال عملها لا يقتصر على أية منطقة معينة ، وزبائنها يأتونها من كل مكان . وعلى ذلك فإن المؤسسة المتصلة أوقت الاتصال بالضيئية ، على مثال النقابة القديمة ، لم يكن في وسعها أن تؤطر وتنظم هذه الصورة ، من النشاط الجماعي ، التي كانت في مثل هذا بعد الحياة الضيئية .

والحق انه منذ ان ظهرت الصناعة الكبرى ، وجدت نفسها بصورة طبيعية ، غريبة عن النظام النقابي ، وهذا طبعًا هو ما حمل أصحاب المهن القديمة على التذرّع بكل الوسائل لمنع تقدمها . ومع ذلك ، فإنها لم تكن ، لهذا السبب ، متحرّرة من كل تنظيم ، فلقد مثلت الدولة فيها في الأزمة الأولى ، دورًا شبيهًا بالدور الذي كانت تمثله النقابات بالنسبة للتجارة الصغيرة وللحرف المدنية . وفي الوقت نفسه الذي كانت فيه السلطة الملكية تمنع المصانع بعض الامتيازات ، كانت تخضعها ، بالمقابل ، لرقابتها ، وهذا ما يدل عليه اسم الصناعات الملكية الذي مُنحته . ولا يخفى على أحد ما أبعد الدولة عن ان تكون أهلاً بتأدية هذه الوظيفة ؛ وعلى ذلك فإن هذه الوصاية المباشرة لم يكن ليُسعها إلا ان تنقلب إلى ضغط قاهر . بل أنها قد أصبحت شبه مستحيلة منذ أن بلغت الصناعة الكبرى درجة معينة من درجات التّو والتّنّو ؛ وهذا فإن علماء الاقتصاد التقليديين طالبوا بحق ، بإلغائها . ولكن لئن كانت النقابة ، كما كانت في ذلك الحين ، غير قادرة على التلاؤم مع هذا الشكل الجديد من الصناعة ، ولئن كانت الدولة لا تستطيع

ان تخلّي محلّ السلطة النقابية القديمة ، فلا يعني ذلك أن كل تنظيم قد أصبح متندّلاً عديم الجدوى ، بل إن الذي يخلص من ذلك هو أن على التنظيم النقابي القديم أن يتتطور ، لكي يستمرّ في القيام بدوره في الشروط الجديدة للحياة الاقتصادية . ومن دواعي الأسف انه لم يملّك ما يكفي من المرونة لكي يتتطور في الوقت المناسب ، ولهذا فقد قضى عليه ؛ لقد فقد قابلية الحياة ، وأصبح على مثل ما كان في مطلع الثورة ، شبه جثة هامدة ، او جسم غريب لم يكن ليبقى في الجسم الاجتماعي الا بقعة الاستمرار ، وذلك لأنّه لم يعرف كيف يتمثّل الحياة الجديدة الناشئة . فليست من الغريب إذن أنه قد أتى زمن أقصى فيه بعنه . غير ان القضاء عليه لم يكن وسيلة لإرهاق الحاجات التي لم يحسن إرهاقها . ولهذا فإن المشكلة تظلّ قائمة أمامنا ، بعد ان زادت حدة ، نتيجةً لقرارٍ من التلمسات والتجارب العدّية الجدوى .

ولكن عمل العالم الاجتماعي غير عمل رجل الدولة . ولذلك فإنه ليس علينا أن نعرض بالتفصيل ماذا يجب ان يكون عليه هذا الاصلاح . بل يكفيانا ان نشير الى مبادئه العامة ، كما يبدو انها تبرز من الواقع التي سبق عرضها .

إن ما تبرهن عليه تجربة الماضي ، بالدرجة الاولى ، هو أن أطر الرهط المهني يجب أن تكون متناسبة مع أطر الحياة الاقتصادية . ان النظام النقابي القديم لم يزل من الوجود الا لأنه ضلّ عن هذا السبيل . وعلى ذلك فكما السوق انقلبت من سوق بلدية ، كما كانت ، إلى سوق وطنية أو عالمية ، فعلى النقابة ان تتحذّل الامتداد نفسه . وبدلًاً من ان تقتصر على صناع المدينة دون سواهم ، فإنه يجب عليها أن تتّسع بحيث تشمل كلّ أعضاء المهنة ، المستشرين في المنطقة كلها^{٣٢} . ذلك انه أية كانت المنطقة التي يوجدون فيها ، وسواء أسكنوا المدينة أم الريف ، فإنهم جميعاً متضامون ، وهم يسهمون بحياة مشتركة . ولا كانت هذه الحياة المشتركة مستقلة ،

٣٢. ليس لنا ان نتكلّم عن التنظيم الدولي ، الذي سينمو بالضرورة ، بحكم الصفة الدوليّة للسوق ، وراء كل تنظيم وطني ، ذلك أن هذا الأخير وحده هو الذي يستطيع أن ينشأ حالياً مؤسسة حقوقية . أما الأول ، في الوضع الحالي للقانون الأوروبي ، فإنه لا يمكن أن ينشأ إلا عن اتفاقيات حرة تعقد بين النقابات الوطنية .

من بعض الوجوه ، عن كل تحديد جغرافي ، فيجب اذن ان ينشأ جهاز مناسب ، يعبر عنها ويعدّل سيرها . إن مثل هذا الجهاز ، بحكم سعة مقاييسه ، سيكون بالضرورة على تماّس واتصال مباشرين مع الجهاز المركزي للحياة الجمعية ، ذلك ان الأحداث التي لها من الأهمية ما يكفي للتأثير في مجموعة كاملة من المؤسسات الصناعية في بلده ما ، لا بدّ وان يكون لها آثار شاملة جدًا بحيث لا تستطيع الدولة ان تذهب عنها ، وهذا ما يحملها على التدخل . وهذا فإن السلطة الملكية لم تكن على غير حق في الميل بصورة غريبة ، إلى أن لا تترك الصناعة الكبرى خارج نفوذها ، منذ ان ظهرت . لقد كان من المستحيل ان تتناهى صورة من النشاط هو بحكم طبيعته نفسها قادرًا دومًا على التأثير في المجتمع بحملته . غير ان هذا العمل المنظم ، إن كان ضروريًا ، فإنه لا ينبغي له ان يتقلب الى إخضاع قاس ، على نحو ما وقع في القرنين السابع عشر والثامن عشر . ان على الجهازين المتصلين ان يظلاً متميّزين ومستقلين . فكلّ منها وظائفه التي يستطيع وحده القيام بها . ولئن كان للجمعيات الحكومية ان تضع المبادئ العامة للتشريع الصناعي ، فإنها عاجزة عن تنوعها تبعًا لاختلاف الصناعات ، وهذا التنوع هو العمل الخاص بالنقابة ^{٣٣} . غير ان هذا التنظيم الموحد لحملة البلاد الواحدة ، لا يبني أبداً إمكانية إنشاء أجهزة ثانوية ، تشمل العمال المتأثرين في المنطقة الواحدة او في الناحية الواحدة ، ويكون من شأنها أن تزيد في تخصيص التنظيم المهني تبعًا للظروف المحلية أو المِنطَقِيَّة ،

٣٣. ان هذا التخصيص لا يمكن أن يتم إلا بفضل جمعيات متخصبة مكلفة بتمثيل النقابة ، وهذه الجمعيات ، ثم المحاكم المكلفة بتطبيق التشريعات المهنية ، ينبغي عليها بالبداية ، في الحالة الحاضرة للصناعة ، أن تشتمل على مثابن للعمال ومثابن لأصحاب العمل على مثل ما هي الحال في محاكم الرجال العقلاة (Prud'hommes) وذلك تبعًا لتبسيط تقابل الأهمية الخاصة لعامل الإنتاج هذين ، كما يراها الرأي العام . إلا أن من الضروري أن يتقابل هؤلاء وأولئك في مجالس إدارة النقابة ، ولكنه ليس بأقل ضرورة أن يُولَّوا في قاعدة التنظيم النقابي رهوناً مستقلة ومتميزة ، إذ ان مصالحها كثيراً ما تكون متعارضة ومتناقضه . ولكي يستطيعوا وعيها بحرية ، يجب أن يستطيعوا وعيها بصورة منفصلة . ثم أن هذين الرهتين المؤلفين على هذه الصورة يستطيعان أن يعينا مثابنها لدى الجمعيات المشتركة .

وهكذا تستطيع الحياة الاقتصادية أن تنتظم وتتحدد دون أن تفقد شيئاً من تنوعها.

إن التنظيم النقابي سيجد ، في هذا الأمر نفسه ، ما سيدفع عنه هذا الميل إلى الجمود الذي كثيراً ، وبحق ، ما أونخذ عليه في الماضي ، إذ إن هذا نقص كان يتصل بالصفة المحلية الضيقية للنقاوة . فما دامت النقابة مقصورة على المدينة نفسها ، كان من المستحيل ألا تصبح أسرة التقاليد ، كالمدينة نفسها ، ولما كانت شروط الحياة ، في رهط بمثيل هذا الضيق معدومة التغير تقريباً ، فإن العادة تمارس على الناس والأشياء سلطة لا تجد ما يَحدُّها ، وتتصبح كل أنواع التجديد فيها مستنكرة مرهوبة . وعلى ذلك فإن المحافظة على التقاليد لدى النقابات لم تكن إلا صورة من المحافظة على التقاليد المحلية ، وكانت تقوم على الأسباب نفسها . ثم أنها عندما رسمت في التقاليد ، ظلت تعيش ، حتى بعد زوال الأسباب التي أدت لوجودها ، والتي كانت تبرز في الأصل هذا الوجود . وهذا فإن التركيز المادي والمعنوي للبلاد ، والصناعة الكبرى التي كانت نتيجة لذلك ، فتحا العقول لرغبات جديدة ، وأيقظا حاجات جديدة ، وأدخلوا في الأذواق والأطرزة قدرة على حركة لم تكن معهودة حتى ذلك الحين ، فإن النقابة المقيمة بإصرار على عادتها القديمة ، فقدت القدرة على الاستجابة للمقتضيات الجديدة . إلا ان النقابات الوطنية ، لن تكون معرضة لهذا الخطر ، بحكم سعة حجمها وتعقيدها ، ذلك انه فيها عدد كبير من العقول المختلفة تقوم بنشاط يحول دون استقرار نمط موحد يؤول بها إلى الجمود . في كل رهط يتألف من عناصر عديدة و مختلفة ، لا بد وان تنشأ دوماً ترتيبات جديدة هي في الوقت نفسه مصادر تجديد^{٣٤} . وعلى ذلك فإن توازن مثل هذا التنظيم لن يتصف بأي جمود وبالتالي فإنه سيكون بطبيعة الحال ، على انسجام مع التوازن المتغير للحاجات والأفكار .

وعدا ذلك فإنه يجب الخذر من الاعتقاد بأن كل دور النقابة ، هو في أن

٣٤. انظر في ما بعد ، الكتاب الثاني ، الفصل ٣ ، الفقرة ٤ .

تشيء بعض القواعد ، وإن تعمل على تطبيقها . لا ريب انه حيثاً ينشأ رهط من الرهوط ، ينشأ معه أيضاً نظام خلقي . غير ان إنشاء مثل هذا النظام ليس إلا صورة من الصور العديدة التي تجلّى فيها كل نشاط جمعي . ان الرهط ليس مجرد سلطة معنية تنظم حياة أعضائه ، بل هو أيضاً مصدر حياة من نوع خاص . فنه تشعّ حرارة تدفء القلوب أو تعيد لها نشاطها وتفتحها على التعاطف وتذويب الأنانيات ؟ وهكذا فإن الأسرة كانت ، في الماضي ، مشرعة لحقوق وأخلاق مضت في شدتها الى أبعد حدّ في القسوة ، كما كانت ، في الوقت نفسه ، الوسط الذي تعلم الناس فيه ، لأول مرة ، تذوق الدفقات العاطفية . ولقد رأينا كذلك كيف ان نقابات ، في روما كما في القرون الوسطى ، كانت توقف مثل هذه الحاجات ، وتحاول ان ترويها . اما نقابات المستقبل فسيكون لها اختصاصات أكثر تعقيداً من ذلك أيضاً ، وذلك بسبب ضخامتها المتزايدة . وستنضاف الى وظائفها المهنية - البحثة - وظائف أخرى هي الآن من شأن البلديات او الجمعيات الخاصة . مثال ذلك وظائف الإحسان التي تقتضي ، في حسن إرهاها ، أن يقوم بين المحسنين والحسنائهم بعض مشاعر التعاون ، وبعض المثالى العقلى والمعنوي ، على مثال ما ينشأ بسهولة عن ممارسة المهنة الواحدة . وكثيرة هي الاعمال التربوية (التعليم الفنى ، وتعليم الراشدين) التي يبدو انها تجذب في النقابة وسطها الطبيعي . والأمر كذلك في وجه من وجوه الحياة الجمالية ، ذلك انه يبدو مطابقاً لطبيعة الأشياء ان تنمو هذه الصورة النبيلة من اللعب والاستجمام جنباً الى جنب مع نموّ الحياة الجدية ، التي هي لها بثابة تعديل وتعويض . الواقع أننا نجد منذ الآن نقابات هي ، في الوقت نفسه ، جمعيات للاسعاف المتبادل ، وأخرى تنشئ بيوتاً مشتركة ، تلقى فيها الدروس ، وتقام الحفلات الموسيقية ، والتمثيليات الدرامية . وعلى ذلك فإن النشاط النقابي يمكن ان يتخد صوراً مختلفة جداً .

بل ان هنالك ما يحمل على الظنّ بأن النقابة مدعوة لأن تصبح القاعدة ، أو إحدى القواعد الأساسية في نظامنا السياسي . ولقد رأينا ، فعلاً ، أنها إن كانت تبدأ بأن تكون خارجية بالنسبة الى النظام السياسي ، فإنها تميل الى التسرب الى

داخله بقوة تتزايد بمقدار ما تنمو الحياة الاقتصادية. وعلى ذلك فإن كل ما هنالك يحمل على التأكيد بأنها ستتّخذ في المجتمع مكاناً يتزايد عظمة وضخامة ، ما دام التقى مستمرّ السير في ذات الاتجاه. لقد كانت في الماضي العنصر الأولي في التنظيم الضيعي^{٣٥} *organisation communale*. لكن ، أليس من المشروع الآن ، وقد أضاعت البلدة استقلالها القديم لتدخل كجزء من أجزاء الدولة ، كما أصبحت السوق البلدية جزءاً من السوق الوطنية ، أليس من المشروع أن نحسب أن النقابة هي أيضاً ، سيكون عليها أن تعاني تحولاً مثابلاً ، وأن تصبح العنصر الأولي من الدولة ، أو الوحدة السياسية الرئيسية فيها؟ وبدلًا من أن يظل المجتمع كما هو حتى الآن ، مجموعة من المناطق الجغرافية المضاد بعضها إلى بعض ، فإنه سيصبح نظاماً واسعاً من النقابات الوطنية. وهنالك جهات مختلفة تطالب بأن تتألف هيئات الانتخابية تبعًا للمهن لا تبعًا للمناطق الجغرافية ، ومن المؤكّد أن المجالس السياسية بهذه الصورة ستُعبر بشكل أدقّ ، عن مختلف المصالح الاجتماعية ، وما بينها من علاقات ، بل ستكون صورة مصغرّة أكثر وأوثق للحياة الاجتماعية بمجموعها. ولكن أليس القول بأن على البلد ، إذا هي أرادت وهي نفسها ، أن تجتمع تبعًا للمهن ، يعني الاعتراف بأن المهمة المنظمة أو النقابة هي التي يجب أن تكون العضو الأساسي في الحياة العامة؟

وبهذه الصورة ستُسند الثغرة الخطيرة التي سنلاحظها في ما بعد في بنية المجتمعات الأوروبية ، وفي مجتمعنا بصورة خاصة^{٣٥} وسنلاحظ ، فعلاً ، كيف أن التنظيم الذي يقوم على أساس المناطق الجغرافية (القرية أو المدينة ، أو الناحية ، أو الحافظة) يمضي متضائلاً ، كلما تقدمنا في التاريخ. لا ريب أن كلّاً من يتسبّب إلى ناحية ، أو محافظة ، ولكن العلاقات التي تصلنا بها تزداد كل يوم تهلهلاً وارتخاءً. إن هذه التقسيمات الجغرافية هي ، في أكثرها ، مصطنعة ، ولم تعد تتوافق فينا عواطف عميقة. لقد مضى إلى غير رجعة عهد التفكير الإقليمي . ولم تعد الوطنية الحليّة إلا نوعاً من الرجعية لا يمكن إعادتها بالارادة . ثم إن الشؤون البلدية وشؤون

. ٣٥. انظر في ما بعد ، الكتاب الأول ، الفصل ٧ ، الفقرة ٣.

المحافظات لم تعد تحرّكنا أو تثيرنا إلا بمقدار ما تتفق مع شؤوننا المهنية. إن نشاطنا يمتدّ بعيداً وراء هذه الرهוט التي تضيق به ، فضلاً عن أن قسماً كبيراً مما يحدث فيها لا يحرك فيينا ساكناً. فكأنما حدث شيء من الهبوط العفوبي في البيئة الاجتماعية القديمة . إلا أنه ليس من الممكن أن يزول هذا التنظيم الداخلي دون أن يوجد ما يحلّ محلّه . والمجتمع الذي يتألف من عدد لا حدّ له من الأفراد المتناثرين الذين تحاول الدولة المفرطة التضخم أن تخيط بهم وتحفظ بهم ، إنما هو مسخ اجتماعي حقيقي ، ذلك أن النشاط الجماعي هو دوماً من التعقيد بحيث لا تستطيع الدولة وحدها أن تحسن الإحاطة بها . زد على ذلك أن الدولة بعيدة كل البعد عن الأفراد ، وأن صلاتها بهم جدّ خارجية وجدّ متقطعة ، بحيث لا يسعها أن تتعمق في معرفة الوجدانات الفردية ، وأن تبيئها اجتماعياً من الداخل . ولهذا فحيث تكون الدولة الوسط الوحيد الذي ينشأ فيه الناس على ممارسة الحياة المشتركة ، يكون من المحتوم أن يزهدوا فيها ، وأن يبتعد بعضهم عن بعض ، وأن تتفكك بنية المجتمع ، بالمقدار نفسه . إن الأمة لا تستطيع الاحتفاظ ببقائها ما لم يقم بين الدولة والأفراد بمجموعة من الرهوط الثانوية ، القرية من الأفراد بدرجة تكفي لاجتذابهم بقوّة في مجال نشاطها ، وجرفهم بهذه الصورة في التيار العام للحياة الاجتماعية . ولقد أتينا منذ قليل على بيان كيف أن الرهوط المهنية صالحة للقيام بهذا الدور ، وكيف أن كل ما هنالك يُعدّها له . ومن السهل بعد ذلك أن ندرك أنّ من الأهمية بمكان ، لا سيما في الحقل الاقتصادي ، أن تخرج هذه الرهوط من هذا الوضع المائع اللامنظم ، التي ما تزال تتخطّب فيه منذ قرن كامل ، على اعتبار أن المهن التي من هذا النوع تستغرق اليوم القسم الأكبر من القوى الجمعية .^{٣٦}

٣٦. إننا لا نزيد طبعاً أن نقول أن التقسيمات الإدارية معدة للزوال تماماً ، بل إنها ستحلّ في المقام الثاني . إن المؤسسات القديمة لا تمحي أبداً تجاه المؤسسات الجديدة ، إلى الدرجة التي لا تبي أي شيء من آثارها . إنها تستمر في البقاء ، لا كرواسب فحسب ، بل لأنّه يبقى أيضاً شيء من الحاجات التي كانت تستجيب لها . إن التجاور المادي يؤلف دوماً وشيعة من الوشائج بين الناس ، وعلى ذلك فإن التنظيم السياسي والاجتماعي القائم على أساس المناطق سيفنى حتماً. غير أن غلبة الحالية لن تبقى له ، بسبب أن هذه الرابطة

ولربما أصبح من الأسهل الآن تفهم النتائج التي وصلنا إليها في آخر كتابنا عن الانتحار^{٣٧}. لقد اقتربنا فيه تنظيمياً نقابياً قوياً، كوسيلة لمعالجة القلق الذي يدل على وجوده تقدُّم الانتحار، بالإضافة إلى عوارض أخرى عديدة. ولقد رأى بعض النقاد أن العلاج لم يكن متناسباً مع سعة انتشار المرض. ولكن ذلك نشأ عن انهم أساءوا فهم الطبيعة الحقيقية للنقاية والمكان الذي يجب أن تشغله في جملة حياتنا الجمعية، والانحراف الخطير الذي ينشأ عن زواهها. إنهم لم يروا فيها إلا تبعيًّا نفعيًّا، ليس له من هدف إلا رعاية المصالح الاقتصادية بشكل أفضل، على حين أنَّ عليه أن يكون العنصر الأساسي في بنيةنا الاجتماعية. وعلى ذلك فإن انعدام كل مؤسسة نقابية يُحدث ، في تظمٍ شعبٍ كشعبنا ، فراغاً يكون من الصعب أن نبالغ في بيان أهميته. إن ما ينقصنا هو جملة من الأعضاء الضرورية لانتظام حياتنا العامة. وليس مثل هذا النقص في التركيب فساداً محلياً ، مقصوراً على منطقة ما من مناطق المجتمع ، بل هو مرض كلي يصيب الجسم بحملته ، وبالتالي ، فإن العمل الذي يهدف لوضع حدٍ له لا يمكن إلا أن ينبع أكْبر النتائج . إن الصحة العامة للجسد الاجتماعي كلها مرهونة به .

ولكن هذا لا يعني ، مع ذلك ، ان النقابة دواء شافٍ لجميع الأمراض . ان الأزمة التي نعانيها لا تعود إلى سبب واحد وحيد . ولا يمكن لكي تتحلَّ هذه الأزمة أن ينشأ تظمٍ ما ، حيث يكون ذلك ضروريًّا . إنه يجب ، فوق ذلك ، أن يكون كما يجب أن يكون ، أي أن يكون عادلاً . ولكن ، على ما سنقول في ما بعد ، «ما دام هنالك أغنياء وفقراء بالولادة فإنه لا يمكن أن يوجد عقد عادل ، ولا توزيع عادل للشروط الاجتماعية»^{٣٨}. ولكن لئن كان الاصلاح النقابي لا يعني عن غيره

تُخسر شيئاً من قوتها كل يوم . وفي ما عدا ذلك ، لقد بتنا سابقاً ، أنه ، حتى في النقابة ستوجد دوماً بعض التقسيمات الجغرافية . وأكثر من ذلك أنه سيوجد بالضرورة بين مختلف النقابات في الناحية الواحدة ، أو في المنطقة الواحدة علاقات خاصة من التعاون تتطلب دوماً تنظيماً مختصاً .

٣٧. الانتحار ، ص ٤٣٤ وما بعدها .

٣٨. انظر في ما بعد ، الكتاب الثالث ، الفصل ٢ .

من الاصدارات ، فإن الشرط الأول لفعاليتها . ولتخيل فعلاً ، انه قد تحقق أخيراً الشرط الأساسيّ لكل عدالة اجتماعية ، ولنفرض أن الناس يدخلون الحياة وهم في حالة مساواة كاملة من الوجهة الاقتصادية ، وعني بذلك أن الثروة لم تعد أبداً وراثية ، فإن المشاكل التي تختلط فيها لا تكون قد انحلت بذلك . والواقع انه ستظل دوماً جهاز اقتصادي وعناصر بشرية مختلفة تساعد على قيامه بعمله ، وعلى ذلك فإنه يجب أن تُحدّد حقوقهم وواجباتهم ، وأن يتم ذلك لكل صناعة على حدة . ويجب ان ينشأ في كل مهنة مجموعة من القواعد ، تحدّد كمية العمل ، والأجر العادل لمختلف الموظفين ، وواجباتهم المقابلة في ما بينهم ، وواجباتهم تجاه الجماعة الخ... . واذن فسنكون ، لا أقل من الآن ، تجاه صفحة بيضاء ، و اذا كانت الثروة لم تعد تنتقل تبعاً لنفس المبادئ القائمة اليوم ، فإن حالة الفوضى لا تكون قد زالت ، اذ إنها لا تنشأ فقط عن ان الأموال هي هنا وليست هناك ، وفي هذه الابيدي ، لا في تلك ، بل عن ان النشاط الذي ينشأ عن هذه الامور ليس منظماً ، وهو لن يتنظم بعملية سحرية عندما يصبح ذلك نافعاً ، اذا كانت القوى الضرورية لانشاء هذا التنظيم لم تُستثر من قبل ولم تُنظم .

وأكثر من ذلك ، انه ستنشأ عندئذ صعوبات جديدة ، قد تظلّ غير قابلة للحل ، اذا لم يوجد التنظيم النقابي . والواقع أن الأسرة ، حتى الآن ، هي التي كانت تؤمن استمرار الحياة الاقتصادية ، إما عن طريق مؤسسة الملكية الجمعية ، أو عن طريق مؤسسة الإرث ، إما انها كانت تملك الثروات وتستثمرها بصورة لا قسمة فيها ، وإما انها هي التي كانت تتلقاها – منذ ان تقوّضت قواعد الشيوعية العائلية القديمة – مثلاً ، عند موت المالك بأقرب الاقرباء إليه^{٣٩} . في الحال الأولى ، لم يكن هنالك أي تحول ، بنتيجة الموت ، وكانت علاقات الاشياء بالأشخاص تظل كما كانت من قبل ، دون أن تتغير بتجدد الأجيال ؛ واما في

٣٩. صحيح أنه ، حيث توجد الوصية ، فإن المالك يستطيع أن يحدد بنفسه انتقال ثرواته . ولكن الوصية ليست إلا القدرة على مخالفة قواعد الإرث ، وهذه القواعد هي الأساس الذي يتم به هذا الانتقال . أما هذه المخالفات فهي بصورة عامة ، محدودة ، وهي دوماً الاستثناء .

الحالة الثانية ، فإن التحول كان يتمّ بصورة آلية ، ولم يكن هنالك من هنية ملحوظة ، كانت الاموال تبقى خالماً حرّة ، دون أن تقوم أيادٍ باستخدامها . ولكن لئن كان على المجتمع العائلي الا يقوم بهذا الدور ، فإنه يجب حتماً ان يوجد جهاز اجتماعي يحل محله في القيام بهذه الوظيفة الضرورية . ذلك أنه ليس هنالك إلا وسيلة واحدة للحيلولة دون التوقف الدوري عن استثمار الأموال ، ألا وهي أن يقوم رهط دائم ، كالأسرة ، إما بامتلاكها واستثمارها بنفسه ، وإما بتلقّيها لدى كل موت ، لكي يحيّلها اذا اقتضى الأمر الى أي مالك فردي آخر يستطيع ان يستثمرها . ولكننا قلنا وسنعيد القول كم ان الدولة هي عاجزة عن القيام بهذه المهام الاقتصادية ، الخاصة جداً بالنسبة اليها . وعلى ذلك فإنه ليس هنالك من يستطيع القيام بهذا العبء عن جدارة غير الرهط المهني . ذلك انه يستوفي الشرطين الأساسيين : فهو شديد الاتصال بالحياة الاقتصادية بحيث لا يمكن ان تخفى عليه حاجاتها كلّها ، وهو في الوقت نفسه يتمتع باستمرار شبيه على الأقل باستمرار الأسرة . ولكن قيامه بهذه الوظيفة ، يتضيّن أن يكون موجوداً ، وأن يكون قد ملك من المثانة والنضج ما يجعله في مستوى الدور الجديد والمعقد الملقى على عاتقه .

ولئن كانت مشكلة النقابة ليست بالمشكلة الوحيدة التي تفرض نفسها على الاهتمام العام ، فإنه ليس هنالك بالتأكيد من مشكلة أخرى أكثر إلحاحاً ، اذ انه لا يمكن البحث في المشاكل الأخرى قبل أن تُحلَّ هذه ، ولا يمكن إدخال أي تطوير له بعض الأهمية في النظام الحقوقي ، اذا لم يبدأ بخلق العضو الضروري لانشاء القانون الجديد . ولهذا فإن من العبث إضاعة الوقت في البحث بكثير من الدقة ، عما يجب أن يكون عليه هذا الحق ، اذ إننا في الوضع الحالي لمعارفنا العلمية ، لا نستطيع استباقه إلا بتقريريات عامة ومشكولة فيها . وكم هو أهمٌ من ذلك كله أن نخزن أمننا لخلق القوى المعنوية التي تستطيع هي وحدها ان تعين له اتجاهه خلال تحقيقه !

مقدمة

الطبعة الاولى

هذا الكتاب هو ، قبل كل شيء ، جهد لمعالجة حوادث الحياة الخلقة تبعاً لطريقة العلوم الوضعية. ولكن الباحثين استعملوا هذه الكلمة استعمالاً يشوه معناها ، وليس هو المعنى الذي نقصده. ان الاخلاقيين الذين يستنتاجون مذهبهم ، لا من مبدأ سابق للتجربة ، بل من بعض قضايا مستعارة من علم أو من عدة علوم وضعية ، كعلم الحياة ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، يصفون مذهبهم الخلقي^١ بأنه مذهب علمي. ولكن ليس هذا بالطريقة التي عزمنا على اتباعها. انا لا نريد استخراج الاخلاق من العلم ، بل نريد إنشاء علم الاخلاق ، والأمران مختلفان كل الاختلاف. ان الحوادث الاخلاقية ظاهرات كغيرها ، وهي تقوم على قواعد في العمل يمكن معرفتها ببعض الصفات المميزة ، وعلى ذلك فإنه يجب ان يكون بالامكان ملاحظتها ، ووصفها ، وتصنيفها ، والبحث عن القوانين التي تعلّلها. وهذا ما نحن في سبيل عمله من أجل بعضها ، وقد يُعرض على ذلك بوجود الحرية. ولكن لمن كانت الحرية تقتضي حقاً نفي كل قانون معين ، فهي اذن عقبة لا سبيل الى تخطيها ، لا بالنسبة الى العلوم النفسية والاجتماعية فحسب ، بل بالنسبة الى كل العلوم ، اذ لما كانت الافعال الارادية الانسانية مرتبطة دوماً ببعض الحركات الخارجية ، فإن الحرية تجعل من الختامية العلمية أمراً لا يمكن فهمه ، خارج أنفسنا وداخلها على السواء. ومع ذلك فإن احداً لا يجادل في إمكانية العلوم الفيزيائية والطبيعية. ونحن نطالب لعلمنا بهذا الحق نفسه^١.

١. لقد انتقدنا بودان في كتابه «الحق الفردي والدولة» ، ص ٢٤٤ (BEUDANT, *Le droit individuel et l'État*) بأننا وصفنا مسألة الحرية هذه ، في مكان ما ، بكونها مسألة دقيقة. ولكن

وإذا فهم هذا العلم على هذه الصورة ، فإنه لا يكون متعارضاً مع أي نوع من الفلسفات ، ذلك انه يقوم في صعيد آخر . ومن الممكن أن يكون للأخلاق غاية متعلالية لا تطأها التجربة فذلك من شأن علماء ما بعد الطبيعة . ولكن المؤكد ، قبل كل شيء ، هو أنها تطور خلال التاريخ ، وتحت تأثير عوامل تاريخية ، وإن لها وظيفة في حياتنا الزمنية . ولئن كانت على هذه الصورة أو تلك ، في آنٍ ما من الزمان ، فذلك لأن الشروط التي يعيش فيها الناس في ذلك الآن ، لا تتيح لها ان تكون شيئاً آخر ، والبرهان على ذلك هو أنها تتغير عندما تتغير هذه الشروط ، ولا تتغير إلا في هذه الحال . ولم يعد بالامكان اليوم أن نحسب ان التطور الخلقي يقوم على نمو فكرة واحدة ، تكون غامضة غير متعينة لدى الانسان البدائي ، ثم تتضح وتعين بالتدريج ، تبعاً للتقدم العفوي للعلوم والمعارف . ولئن لم يكن للرومانيين القدماء المفهوم الواسع نفسه الذي نملكه نحن عن الانسانية ، فإن ذلك ليس نتيجة لخطأ ناشئ عن ضيق في عقولهم ، بل لأن مثل هذه الأفكار كانت غير متملأة مع طبيعة المدينة الرومانية . ان ترعرعنا الانسانية الشاملة لم تكن بقدرة على الظهور فيه ، بأكثر من النبات الذي لا يستطيع أن ينمو في أرض عاجزة عن تغذيته . وعدها ذلك فإن مثل هذه التزعة لم تكن بالنسبة اليه إلا سبلاً للموت . وبالعكس ، فإن ظهورها ، بعد ذلك ، لم يكن نتيجة لاكتشافات فلسفية ، ولا تكون عقولنا قد تفتحت على حقائق كانت تجهلها ، بل لأنه قد حدثت في بنية مجتمعاتنا بعض التغيرات ، التي جعلت هذا التغيير في أخلاقنا شيئاً ضروريّاً . وعلى ذلك فإن الأخلاق تتكون ، وتتغير ، وتستمر تبعاً لأسباب ذات طابع تجربسي ، وهذه الأسباب هي وحدها ما يحاول علم الأخلاق تعينه .

ولكن محاولتنا دراسة الواقع قبل كل شيء آخر لا ينشأ عنها أن نعدل عن تحسينه . إننا نعتبر أن مباحثنا لا تستحق ساعة واحدة من العناء ، اذا هي كانت لا

هذا التعبير لم يكن له على لساننا أي سمة من سمات الامتهان ولئن استبعدنا هذه المشكلة ، فذلك فقط ، لأن الحل الذي سيطأها ، منها يكن شأنه لا يستطيع أن يقوم عقبة أمام مباحثنا .

تهدف إلا لغاية نظرية. ولئن كنا نفصل بعناية بين المشاكل النظرية والمشاكل العملية ، فليس ذلك ، لكي نهمل هذه الأخيرة ، بل ، على العكس ، لكي تكون في وضع يساعدنا على حلها بشكل أفضل. ومع ذلك فقد جرت العادة على لوم الذين يحاولون دراسة الاخلاق بصورة علمية ، لعجزهم عن إنشاء مثل أعلى. إنه يقال إن احترامهم للواقع لا يتبع لهم تجاوزه ، وإنهم يستطيعون حقاً ملاحظة ما هو موجود ويعجزون عن تحديد قواعد سلوك للمستقبل. وانتا لنأمل أن يساعد هذا الكتاب ، على الأقل ، على تبديد هذا الوهم ، ذلك ان القارئ سيرى فيه أن العلم يمكن ان يساعدنا على معرفة الاتجاه الذي يجب علينا أن نوجه سلوكنا فيه ، وعلى تعين المثل الأعلى الذي نتزع اليه بصورة غامضة. غير أننا لن نرقى إلى هذا المثل إلا بعد ان نكون قد لاحظنا الواقع ، وسنستخلصه منه. أوهل بالإمكان ان نسلك سبيلاً آخر؟ ان أقل المثاليين اعتدالاً في مثالיהם لا يستطيعون ان يتبعوا خطة أخرى ، اذ إن المثل الأعلى يظل دون سند إن هو لم يستمد جذوره من الواقع . وكل ما هنالك من فرق ، هو انهم يدرسون هذه الحقيقة بشكل مختصر جداً ، بل انهم كثيراً ما يكتفون بالارتفاع بصفحة من نفحات حساستهم أو مطعم حار بعض الشيء من مطامح قلوبهم – وهو مع ذلك لا يعدو ان يكون أمراً واقعاً – الى مستوى «الأمر» الذي يخضعون له عقولهم ، ويطلبون منا ان نخضع له عقولنا ايضاً.

ولقد يُعرض على هذا بالقول ان طريقة الملاحظة تفتقر إلى القواعد التي تمكنها من الحكم على الواقع الجموعة ، ولكن هذه القواعد انما تستخلص من الواقع نفسها ، وستنسح لنا فرصة البرهان على ذلك. وأول كل شيء ان هنالك حالة من الصحة الأخلاقية ، يستطيع العلم وحده ان يحدّدها بحداره ، ولما كانت هذه الحالة غير متحققة تماماً في أي مكان ، فانه لم يُمثل أعلى إذن أن نحاول الاقتراب منها. وأكثر من ذلك ان شروط هذه الحالة تتغيّر ، لأن المجتمعات تحول ، وأن أخطر المشاكل العملية التي سيكون علينا أن نبت فيها ، انما تقوم على تعين هذه الحالة من جديد ، تبعاً للتغيرات التي تمت في المحيط . والحال أن العلم ، عندما يقدم لنا

قانون التغيرات التي قد مرّت بها من قبل ، يُتيح لنا أن نستبق تلك التي هي في طور الحدوث ، والتي تقتضيها الوضاع الجديدة. ولئن عرّفنا الاتجاه الذي يتّطّور فيه حقّ الملك كلاماً ازدادت المجتمعات حجمًا وكثافة ، ولئن كانت الزيادة الجديدة في الحجم أو الكثافة تجذّب إلى بعض التغييرات الجديدة ، فإننا نستطيع التنبؤ بها ، وعندها نتنبأ بها ، نريدها قبل حدوثها . وأخيراً عندما نقارن المذبح السليم بنفسه – وتلك عملية علمية تماماً – يصبح بوسعنا أن نجد أنه ليس منسجمًا تماماً مع نفسه ، وأنه يشتمل على تناقضات ، أي على نقائص ، وأن نحاول استئصالها أو تقويمها ، وهذا هنا هدف جديد يقدمه العلم للارادة . ولكن قد يقال إن العلم يتّنبأ ولكنه لا يأْمِر . وهذا صحيح فإن كل شأنه هو أن يُنبئنا بما هو ضروري للحياة . ولكن كيف لا نرى ، على فرض أن الإنسان يريد أن يحيا ، أن عملية بسيطة جداً ستُحيل القوانين التي يُنشئها العلم إلى قواعد أمرية في السلوك؟ لا ريب أن العلم يتحول عندئذ إلى فن ، ولكن الانتقال من أحد هما إلى الآخر يتم بلا انقطاع . وببقى أن نعرف ما إذا كان يجب علينا أن نريد الحياة ، ولكن العلم ، على ما نظن ، ليس بالأخرس ، حتى في مثل هذه المسألة القصوى .

ولكن لئن كان علم الأخلاق لا يجعلنا مجرد مشاهدين عديمي الاهتمام أو مستسلمين للواقع ، فإنه يعلّمنا في الوقت نفسه أن نعالج هذا الواقع بأكثر حيطة ممكنة ، ويشيع فيما رواحاً محافظة حذرة . ولقد عيب ، وبحق ، على بعض النظريات التي كانت تدّعي أنها علمية ، كونها هدامـة وثوريـة ، ولكن ذلك نشأ عن أنها لم تكن علمية إلا بالاسم ، والواقع أنها تبني ، ولكنها لا تلاحظ . أنها لا ترى في الأخلاق مجموعة من الواقع التي يجب أن تدرس ، بل نوعاً من التشريع القابل دوماً للنقض ، والذي يأتي كل مفكـر فيـنـشـئـه من جـديـد . أما الأخـلـاقـ التي يـمارـسـهاـ الناسـ فـعـلـاًـ ، فلا يـنـظـرـ إـلـيـهاـ إـلـاـ كـمـجمـوعـةـ منـ العـادـاتـ وـالـمـسـتـبـقـاتـ لـيـسـ لهاـ منـ قـيـمةـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـتـ مـنـسـجـمـةـ مـعـ الـمـذـهـبـ . وـلـاـ كـانـ هـذـاـ الـمـذـهـبـ مـشـقـقاـ مـنـ مـبـدـاـ لـمـ يـسـتـقـرـأـ مـنـ مـلـاحـظـةـ الـحـوـادـثـ الـخـلـقـيـةـ ، بلـ اـسـتـعـيـرـ مـنـ عـلـومـ غـرـيـبـةـ عـنـهاـ ، فـنـ الـمـخـتـومـ أـنـ يـتـنـاـقـصـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ نـقـاطـهـ مـعـ الـنـظـامـ الـخـلـقـيـ القـائـمـ . غـيرـ أـنـاـ أـقـلـ النـاسـ تـعـرـضـاـ

لهذا الخطر، لأن الأخلاق بالنسبةلينا هي نظام من الحوادث الواقعه المتصلة بنظام للعالم بكليته. ولكن الحادث لا يتغير في لحظة، حتى ولو كان ذلك مرغوباً فيه. وعدا ذلك، فإنه، لما كان وثيق الصلة بحوادث أخرى، فإنه لا يمكن أن يتغير، دون أن تتأثر هذه الحوادث بدورها. وإن من الصعب في أغلب الأحيان أن تنسحب سلفاً تلك النتيجة النهاية لهذه السلسلة من التأثيرات، وهكذا أكثر العقول جرأة يصبح متحفظاً تجاه ترقب مثل هذه الأخطار. وأخيراً وبالخصوص، كل حادث من نوع حيوي - كما هو شأن الحوادث الخلقية - لا يمكنه بوجه عام أن يستمر إذا هولم يغدو في شيء من الأشياء، أو إذا هولم يستجوب إلى حاجة من الحاجات. واذن فما دام البرهان على العكس لم يتم، فإن لذلك الحادث حقاً في احترامنا. لا ريب انه قد يحدث إلا يكون كلّ ما يجب أن يكونه وأن يكون هنالك ، وبالتالي ، مجال لتدخلنا ، وهذا ما قد اثبناه منذ قليل . ولكن التدخل عندئذ يكون محدوداً ، وليس من شأنه ان ينشئ من العدم نظاماً خلقياً يقوم بجانب النظام السائد او فوقه ، بل ان يصلح هذا النظام او ان يحسنه جزئياً .

وهكذا يتبدّد التناقض الذي كثيراً ما حاولوا إقامته بين العلم والأخلاق ، وتلك حجة مخففة أراد المتصوفون ، في كل الأرمن ، إغراق العقل الإنساني فيها . وليس من الضروري لتنظيم علاقاتنا بالناس ، ان نعتمد على وسائل أخرى غير التي نستخدمها لتنظيم علاقاتنا بالأشياء . فالتفكير ، المستخدم بصورة منهجية ، يمكن في كلتا الحالتين معاً . ان تسوية التزاع بين العلم والأخلاق انما تكون عن طريق علم الأخلاق ، اذ هو لا يعلمنا احترام الحقيقة الخلقية فحسب ، بل يوفر لنا وسائل تحسينها .

وعلى ذلك فنحن نظن ان قراءة هذا الكتاب يمكن و يجب أن تباشر دون حذر ولا سريرة . ومع ذلك فإن على القارئ أن يتوقع ان يصادف فيه بعض الأحكام التي تصدم بعض الآراء السائدة . ولما كان نحُس بالحاجة الى فهم مبررات سلوكنا أو الاعتقاد باننا نفهمها فإن التفكير قد تناول الأخلاق قبل أن تصبح الأخلاق موضوعاً لعلم . وعلى هذا فقد نشأت لنا طريقة معينة ، في تصور حوادث الحياة

الأخلاقية الهمة وتعليلها، وأصبحت مألفة لدينا ، وهي مع ذلك مجردة عن كل طابع علمي. ذلك أنها تكونت بمحض الصدفة، ومن غير منهج، ونشأت عن بحوث سريعة مختزلة وسطحية، قتنا بها عرّضاً، اذا صحّ هذا التعبير. واذا لم يتحرر الانسان من هذه الاحكام القائمة سلفاً ، فن البديهي انه لن يستطع فهم الاعتبارات التي ستتلو. فالعلم. هنا كما في كل مكان آخر، يقتضي حرية الفكر التامة. علينا ان نتخلص من هذه الصور الخاصة في النظر والحكم التي جعلتها الاعتياد الطويل راسخة في نفوسنا. علينا أن نخضع خصوّعاً تاماً لنظام الشك المنهجي. ثم ان هذا الشك لن يحرّ علينا أخطاراً، اذ إنه لا يبحث في الحقيقة الخلقية التي ليست موضوع بحث ، بل في التعليل الناجم عن فكر ناقص الكفاءة، سيئ الاطلاع .

علينا أن نأخذ على عاتقنا ألا نقبل أي تعليل لا يستند الى براهين خالصة. أما الطرق التي استعملناها لمنع براهيننا أكبر إحكام ممكن ، فنتركها لتقدير القارئ. واذا أردنا ان نخضع للعلم نوعاً معيناً من الحوادث ، فإنه لا يكفي أن نلاحظ هذه بعينية ، وان نصفها ونصنّفها. ولكنه يجب - وهذا هو الأصعب - تبعاً لقول ديكارت ، ان نجد الجانب الذي يبدو منه ، انها علمية ، أي ان نكتشف فيها عنصراً موضوعياً ما يشتمل على إمكانية التحديد الدقيق ، والقياس ، اذا أمكن. ولقد بذلنا الجهد لاستيفاء هذا الشرط المفروض على كل علم. وسيجد القراء ، خاصة ، كيف درسنا التعاون الاجتماعي من خلال نظام القواعد الحقوقية ، وكيف ابتعدنا في البحث عن الأسباب ، عن كل ما من شأنه ان يخضع للأحكام الشخصية والتقديرات الذاتية ، كي نبلغ بعض حوادث ذات بنية اجتماعية ، فيها من العمق ما يكفي لكي تصبح معه مواضيع للفهم وبالتالي للعلم. وفي الوقت نفسه ، رسمنا لأنفسنا سنة العدول عن الطريقة التي بالغ في اتباعها علماء الاجتماع الذين يكتفون ، من أجل البرهان على نظرتهم ، بذكر مجموعة من الحوادث الملائمة لها ، بلا نظام ، وحسب المصادفة ، دون أن يهتموا بالحوادث المخالفة ، بل لقد عيننا بالقيام بتجارب حقة ، أي بمقارنات منهجية. ومع ذلك فإنه منها تكن

الحيطة التي تَتَخَذُها، فلن المؤكَد أن مثل هذه المحاولات لا يسعها أن تكون في الوقت الحاضر، إلا محاولات ناقصة جدًا. ولكنها منها بلغت من النقص، فإننا نحسب أن من الضروري أن نحاوِلها. الواقع أنه لا يوجد إلا وسيلة واحدة، لانشاء العلم، إلا وهي اقتحام معاقله، ولكن حسب منهج منظم. لا ريب أن من المستحيل الشروع بهذا، إن كانت كل مادة أولية مفقودة. ولكننا من ناحية أخرى سنعمل نفستنا بأمليٍّ واهٍ، إن كنا نظن أن أحسن طريقة لتهييد السبيل إلى ظهور هذا العلم، هي أن نجمع أولاًً بصبر، كل المواد التي سيستخدمها، ذلك أنه لا يمكن أن يعرف ما هي المواد التي ستحتاج إليها، إلا إذا ملك شيئاً من الشعور بنفسه وبحاجاته، وبالتالي إلا إذا كان موجوداً.

أما المسألة التي كانت الباعث إلى هذه الدراسة، فهي مسألة العلاقات بين الشخصية الفردية والتعاون الاجتماعي. فكيف حدث أن الفرد يصبح أشدّ خصوصاًً للمجتمع، في حين يصبح أكثر استقلالاً؟ وكيف يصبح في آنٍ واحد، أكثر فردية وأشدّ تبعية؟ ذلك أن ما لا ريب فيه أن هاتين الحركتين، منها يكن التناقض الذي يظهر بينهما، تتبعان بصورة متوازية. هذه هي المشكلة التي حددناها لنا. ولقد بدا لنا أن الشيء الذي يحلّ هذا التناقض الظاهر، إنما هو تغيير في التعاون الاجتماعي، ناشئ عن المُتو المتزايد دوماً، لتقسيم العمل. إن هذا هو السبب الذي أدى بنا إلى جعل هذا التقسيم موضوعاً للدراسة^٢.

٢. ليس بنا من حاجة إلى التذكير بأن قضية التعاون الاجتماعي كانت قد درست في القسم الثاني من كتاب ر. م. ماريون (Marion) حول «التعاون المعنوي». ولكن السيد ماريون نظر إلى المشكلة من جانب آخر. فقد اهتم، خاصةً بالبرهان على حقيقة ظاهرة التعاون.

مقدمة

المشكلة

بالرغم من ان تقسيم العمل لم يبدأ منذ البارحة ، فإن المجتمعات ، منذ آخر القرن الماضي فقط ، بدأت تشعر بهذا القانون ، الذي كانت ، حتى ذلك الحين ، تخضع له ، بطريقة تكاد تكون غير واعية . وما لا ريب أن مفكرين كثيرين ، منذ الزمن القديم ، قد أدركوا أهميته^١ ، ولكن آدم سميث هو أول مفكر حاول أن ينشئ نظريته . وهو الذي ابتكر هذه الكلمة ، التي أغارها العلم الاجتماعي في ما بعد إلى علم الحياة (البيولوجيا) .

أما اليوم ، فإن هذه الظاهرة قد أصبحت من الشمول بحيث أنها تسترعي أنظار الجميع . ولم يعد هنالك من وهم نتوهه حول اتجاهات صناعتنا الحديثة ، فهي تنساق أكثر فأكثر إلى الآليات الجبارة ، وإلى التكتلات الكبرى من القوى ورؤوس الأموال ، وبالتالي إلى أقصى أشكال تقسيم العمل . وليس الأعمال داخل المعامل منفصلة ومتخصصة إلى الالتحاقية فحسب ، بل ان كل معمل هو بذاته اختصاص يقتضي اختصاصات أخرى . وكان آدم سميث وستوارت ميل لا يزالان يأملان أن تظل الزراعة ، على الأقل ، مستثنة من حكم هذه القاعدة ، وكانا يريان فيها الملاجأ الأخير للملكية الصغيرة . وعلى الرغم من أنه ، في موضوع بهذا ، يجب الحذر من الإفراط في التعميم فإنه يعود من الصعب ، مع ذلك ، أن نماري اليوم في أن فروع الصناعة الزراعية ، تنساق أكثر فأكثر ، في هذا التيار العام^٢ . أما التجارة ، أخيراً ، فإنها هي الأخرى تبذل قصارى الجهد في اتباع

١. الأخلاق إلى نيكوماخوس . (Éthique à Nicomaque, E, 1133 a, 16)

٢. جريدة الاقتصاديين ، تشرين الثاني ١٨٨٤ ، ص ٢١١

وافتقاء النوع اللامتناهي للمشاريع الصناعية بكل ألوانها ، وعلى حين أن هذا التطور يتم بفعالية غير واعية ، فإن علماء الاقتصاد الذين يبحثون عن أسبابه ، ويقدرون نتائجه ، يعلنون ضرورته بدلاً من أن يستنكروه أو يحاربوه . إنهم يرون فيه القانون الأعلى للمجتمعات الإنسانية ، وشرط التقدم .

إلا ان تقسيم العمل ليس بالأمر الخاص بالعالم الاقتصادي ، بل انه يمكن أن نلاحظ أثره المتزايد في أكثر مناطق المجتمع اختلافاً . إن الوظائف السياسية ، والادارية ، والقضائية ، آخذة بالشخص أكثر فأكثر . وهذا أيضاً شأن الوظائف الفنية والعلمية . فما أبعد العهد الذي كانت فيه الفلسفة هي العلم الوحيد ؟ إذ لقد انقسمت إلى عدد كبير من العلوم الخاصة ، ولكل علم منها موضوعه وطريقه ، وروحه . « ومن نصف قرن إلى نصف قرن ، نجد الرجال الذين نبغوا في العلوم ، قد أصبحوا أصيقي اختصاصاً »^٣ .

ولقد لاحظ السيد دو كاندول (De Candolle) في محاولته إيضاح طبيعة الدراسات التي اهتم بها نواعي العلماء ، منذ قرنين ، انه كان عليه ، لو كان يكتب في عصر ليبرتر ونيتون ، أن يذكر « في جميع الأحيان تقريباً ، وصفين أو ثلاثة أوصاف لكل عالم ، كأن يقول مثلاً ، هو فلكي وفيزيائي ، أو هو رياضي وفلكي وفيزيائي ، أو أن لا يستعمل إلا مصطلحات عامة كفيلسوف أو عالم طبيعي . ومع ذلك فإن هذا لم يكن ليكفي . لقد كان الرياضيون والعلماء الطبيعيون أحياناً رجالاً واسعي الاطلاع أو شعراً . وحتى في آخر القرن الثامن عشر ، كان لا بد من أوصاف عديدة للدلالة بدقة على ما كان للناس ، مثل وولف (Wolff) ، وهالر (Haller) ، وشارل بونه (Charles Bonnet) ، من امتياز في أصناف عديدة من العلوم والآداب . أما في القرن التاسع عشر ، فإن هذه الصعوبة لم تعد قائمة ، أو أنها على الأقل ، قد أصبحت نادرة جداً »^٤ . وليس كل الأمر أن العالم لم يعد

٣. دو كاندول ، تاريخ العلوم والعلماء ، الطبعة الثانية ، ص ٢٦٣ .

٤. المصدر نفسه (De Candolle, *Histoire des sciences et des savants*) .

يَهْتَمُ ، بَأْنِ وَاحِدٍ ، بِحِمْلَةِ عِلُومٍ مُخْتَلِفَةٍ ، فَحَسْبٌ ، بَلْ أَنَّهُ لَمْ يَعْدْ قَادِرًا عَلَى الإِحْاطَةِ بِعِلْمٍ وَاحِدٍ بِحِمْلِهِ . إِنَّ دَائِرَةَ أَبْحَاثِهِ تَقْتَصِرُ عَلَى نَوْعٍ مُعِينٍ مِنَ الْمَشَكَلَاتِ ، أَوْ حَتَّى عَلَى مَشَكَلَةٍ وَحِيدَةٍ . ثُمَّ إِنَّ الْوَظِيفَةَ الْعَلْمِيَّةَ ، الَّتِي كَانَتْ فِي الْمَاضِي تَضَافِعُ بِصُورَةٍ شَبَهُ دَائِمَةَ إِلَيْهَا وَظِيفَةً أُخْرَى أَعْظَمَ مِنْهَا رِبَحًا ، كَوْظِيفَةُ الطَّبِيبِ ، أَوِ الْكَاهِنِ ، أَوِ الْقَاضِيِّ ، أَوِ الْجَنْدِيِّ ، أَصْبَحَتْ تَكْتِنِي بِنَفْسِهَا أَكْثَرَ فَأَكْثَرَ . وَيَتَوَقَّعُ دُوَّانِدُولُ أَيْضًا أَنْ تَصْبِحُ ، قَرِيبًا ، وَظِيفَةُ الْعَالَمِ وَوَظِيفَةُ الْإِسْتَادِ ، الْمُتَّصِلَّتَانِ الْيَوْمِ أَوْثِقُ الاتِّصَالِ ، مُنْفَصِّلَتَيْنِ نَهَائِيَّاً .

ثُمَّ إِنَّ الْأَبْحَاثَ النَّظَرِيَّةَ الْحَدِيثَةَ فِي الْفَلْسَفَةِ الْبَيُولُوْجِيَّةِ كَشَفَتْ لَنَا ، عَنْ أَنَّ تَقْسِيمَ الْعَمَلِ ، أَمْرًا هُوَ مِنَ الشَّمُولِ بِحِيثِ إِنَّ الْاِقْتَصَادِيِّينَ ، الَّذِينَ تَكَلَّمُوا عَنْهُ لِأَوْلَ مَرَّةٍ ، لَمْ يَتَمَكَّنُوا مِنَ أَنْ يَتَصَوَّرُوهُ . وَلَقَدْ أَصْبَحَ مَعْرُوفًا ، مِنْذِ دَرَاسَاتِ وَولْفِ ، وَفُونِ بَايرِ (Von Baer) ، وَمِيلِنْ-اُدوارِدِزِ (Milne-Edwards) ، أَنْ قَانُونَ تَقْسِيمِ الْعَمَلِ يَنْطَبِقُ عَلَى الْأَجْهِزَةِ الْعَضْوِيَّةِ كَمَا يَنْطَبِقُ عَلَى الْجَمَاعَاتِ ، بَلْ لَقَدْ أَمْكَنَ الْقَوْلُ ، أَنَّ الْجَهَازَ الْعَضْوِيَّ ، يَمْثُلَ مَكَانًا يَنْتَسِبُ عَلَوْهُ فِي السَّلْمِ الْحَيَوَانِيِّ مَعَ زِيَادَةِ تَخَصُّصِ وَظَاهِفَتِهِ . وَقَدْ كَانَ مِنْ أَثْرِ هَذَا الْاِكْتِشَافِ ، أَنَّهُ وَسَعَ بِمَحَالِ تَقْسِيمِ الْعَمَلِ إِلَى مَا لَا حَدَّ لَهُ ، وَعَادَ بِأَصْوَلِهِ إِلَى مَاضٍ جَدَّ بَعِيدٍ ، إِذَا هُنَّ أَصْبَحُ مُعَاصِرِاً تَقْرِيبًا لِنشَوَةِ الْحَيَاةِ فِي الْعَالَمِ . وَلَيْسَ الْأَمْرُ فِيهِ إِنَّ نَظَامَ اِجْتِمَاعِيٍّ صَادَرَ عَنْ ذَكَاءِ النَّاسِ وَإِرَادَتِهِمْ فَحَسْبٌ ، بَلْ إِنَّهُ ظَاهِرَةُ بَيُولُوْجِيَّةِ عَامَةٍ يُحِبُّ ، فِي مَا يَبْدُو ، أَنْ يَبْحَثَ عَنْ شَرُوطِهَا فِي الْخَصَائِصِ الْجَوْهِرِيَّةِ لِلْمَادِهِ الْمَعَضَّهِ . وَعَلَى ذَلِكَ فَإِنَّ تَقْسِيمَ الْعَمَلِ اِجْتِمَاعِيٍّ لَمْ يَعْدْ غَيْرَ صُورَهُ خَاصَّهُ مِنْ صُورِ هَذَا التَّطَوُّرِ الْعَامِ . أَمَّا الْجَمَاعَاتِ ، فَإِنَّهَا تَبْدُو ، فِي خَصْوَعَهَا لَهُذَا الْقَانُونِ ، كَمَا لَوْ كَانَتْ تَنْقَادَ لِتِيَارٍ وُجِدَّ قَبْلَهَا ، وَهُوَ تِيَارٌ يَسُوقُ الْعَالَمَ الْحَيِّ كَلِهِ فِي الاتِّجَاهِ نَفْسِهِ .

وَبَدِيهِيِّي أَنَّ حَادِثًا مِنْ هَذَا النَّوْعِ لَا يَمْكُنُ أَنْ يَتَمَّ بِدُونِ أَنْ يَؤْثِرَ تَأْثِيرًا عَمِيقًا فِي بَنِيَّتِنَا الْأَخْلَاقِيَّةِ ، ذَلِكَ أَنَّ تَطَوُّرَ الْإِنْسَانِ يَتَمَّ فِي اِتِّجَاهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ جَدًا ، حَسْبَ اِنْقِيَادَنَا لِهَذِهِ الْحَرْكَةِ ، أَوْ مَقاوِمَتِنَا لَهَا . وَلَكِنَّنَا حِينَئِذٍ نَجِدُ أَنفُسَنَا أَمَّا مَشَكَلَةً مُلْحَّةً : فَنَّ بَيْنَ هَذَيْنِ الْإِتِّجَاهَيْنِ ، أَيَّهَا يُحِبُّ أَنْ يَخْتَارَ؟ وَهَلْ مِنْ وَاجِبٍ أَنْ يَحْاولَ

الفرد منا أن يصبح كياناً موصوفاً بالكمال والتمام ، أو كُلّاً يكتفي بنفسه ، أو ، على العكس ، أن لا يكون إلا جزءاً من كُلّ ، أو عضواً في جهاز عضوي؟ وبكلمة واحدة ، هل ان تقسيم العمل - في الوقت نفسه الذي هو فيه قانون من قوانين الطبيعة - يمكن أن يكون أيضاً قاعدة أخلاقية للسلوك البشري؟ وإذا كانت له هذه الصفة ، فلأي الأسباب يتتصف بها ، والى أي مدى؟ ليس من الضروري أن نبرهن على خطورة هذه المشكلة العملية ، ذلك انه منها يكن الحكم الذي نصدره على تقسيم العمل ، فإن كل الناس يشعرون أنه أصبح أو يُصبح أكثر فأكثر إحدى القواعد الأساسية للنظام الاجتماعي .

ان هذه المشكلة كثيراً ما طرحتها الضمير الأخلاقي للأمم ، على نفسه ، ولكن بصورة غامضة ومن غير أن يحلّ منها شيئاً. فهناك اتجاهان متضادان ، يتقابلان ، دون أن يستطيع أحدهما التغلب على الآخر بدرجة لا مجال بعدها للتراجع .

ويبدو ، دون ريب ، أن الرأي يميل أكثر إلى أن يجعل من تقسيم العمل قاعدة إلزامية للسلوك ، والى أن يفرضه كواجب . وصحيح أن الذين يتملاصون منه ليسوا موضع عقاب معين ، محدد بالقانون ، ولكنهم ملومون . فلقد تجاوزنا الزمن الذي كان يبدو فيه لنا أن الإنسان الكامل هو ذلك الإنسان الذي يُحسن الاهتمام بكل شيء ، دون أن يقصر اهتمامه على شيء ، ويستطيع أن يتذوق كل شيء ، وبفهم كل شيء ، ويجد على هذه الصورة السبيل إلى أن يجمع ويكتف في نفسه أشهى تُرَفِّ الحضارة . أما الآن ، فإن هذه الثقافة العامة ، التي أطنب الناس في تمجيدها قديماً ، لم تعد تبدو لنا إلا كثقافة هشة متراخيّة . إننا في نضالنا ضد الطبيعة نحتاج إلى ملكات أشدّ قوة ، والى طاقات أعظم إنتاجاً . ونزيد للنشاط ، بدلاً من أن يتوزّع على سطح كبير ، أن يترك ويكتسب من العمق ما يضيّعه من

٥. لقد أُولئِكَ هؤلاء المقطع أحياناً كما لو كان يقتضي الاستنكار المطلق لكل نوع من أنواع الثقافة العامة . والحقيقة ، كما يبدو من النص ، إننا لا نتحدث هنا إلا عن الثقافة الإنسانية التي هي حقيقة ثقافة عامة ، ولكنها ليست الثقافة الوحيدة الممكنة .

الامتداد. ونحن نحذر من هذه الموهوب المفرطة في الحركة التي يأبى عليها تقبلها المتساوي لكل الاستعمالات ، أن تختار دوراً خاصاً وان تقتصر عليه . ونحن نضيق ذرعاً بهؤلاء الناس الذين يقوم همهم الوحيد على تنظيم جميع مملكتهم ، وإكسابها المرونة ، من غير أن يهشّوها لأي استعمال محدد ، ومن غير أن يضخّوها بأيّة منها ، كما لو أن من واجب كل منهم أن يكفي نفسه بنفسه وأن يكون عالماً مستقلّاً . ويدو لنا أن في هذا التخلّي وهذا اللاتّعُن ، شيئاً مناقضياً للمجتمع . إن الرجل المثقف على النحو القديم لا يبدو لنا الآن الا كهاؤ ، ونحن نأبى على الهواية كل قيمة أخلاقية ، بل إننا نرى الكمال في الرجل *الكافر* ، الذي لا يحاول ، أن يكون تماماً ، بل أن ينتفع ، والذي له عمل معين ، وهو ينصرف اليه ، والذي يقوم بواجبه ، ويشق طريقه . « إن التكامل ، كما يقول سكريتانت (Secrétant) ، هو أن يتعلم الإنسان دوره ، ويبلغ القدرة على القيام بوظيفته ... ان مقياس كمالنا لم يعد قط في مالاً نتنا لأنفسنا ، ولا في تصفيق الجمهور ، ولا في الابتسامة الحبّذة لهواية متصنّعة ، بل هو في مجموع الخدمات التي نقدمها وفي قدرتنا على تقديم المزيد منها »^٦ . وهكذا فإن المثل الاعلى الأخلاقي بدلًا من أن يكون واحداً ، بسيطاً ، لا شخصياً ، كما كان ، يضيّ أكثر فأكثر في طريق التنوع . إننا عدنا لا نفكّر قط ان الواجب الحصري لالإنسان هو أن يتحقق في نفسه مزايا الإنسان بصورة عامة ، ولكننا نعتقد بالمقابل أنه ملزم بأن يملك المزايا الضرورية لعمله .

ومن الأمور التي تكشف عن حالة الرأي هذه ، صفة التخصص المتزايد الذي تتجه إليه التربية . إننا نرى ، أكثر فأكثر ، من الضروري ألا تخضع كل أطفالنا لثقافة من نمط واحد ، كما لو أن عليهم جميعاً أن يمشوا في ذات الاتجاه ، بل أن ننشئهم بصور مختلفة تبعاً للوظائف المختلفة التي سيدعون إلى القيام بها . وباختصار القول ، ان الأمر المطلّق الصادر عن الوجدان الأخلاقي هو في سبيله ، من أحد

وجوهه ، إلى اتخاذ الصورة التالية : « إجعل نفسك في وضع تستطيع معه ملء وظيفة معينة ، بشكل نافع ». .

غير أننا نستطيع أن نذكر تجاه هذه الواقع ، أموراً أخرى تناقضها . ولئن كان الرأي العام يؤيد قاعدة تقسيم العمل ، فليس ذلك من غير بعض القلق وبعض التردد . ومع انه يطلب من الناس التخصص فإنه يبدو دوماً في خوف من الإفراط في التخصص . وإلى جانب الحكم التي تُشيد بالعمل المعمق ، نجد حكماً أخرى ، — ليست أقل انتشاراً من الأولى — تشير إلى أخطاره . وكما يقول جان باتيست ساي (Jean-Baptiste Say) « إنها لشهادة مخزنة يشهدها الإنسان في حق نفسه ، عندما يقول إنه لم يصنع أبداً إلا جزءاً من ثمانية عشر جزءاً من الدبوس ، ولا يتخيلن أحد أن العامل الذي يعمل طول حياته في مبرد ومطرقة ، هو وحده الذي ينحط عن كرامة طبيعته ، بل الأمر كذلك جارياً أيضاً على الإنسان الذي يستخدم ، بطبيعة عمله ، ملكات عقله الأكثر ما يكون تبعاً ». ^٧

ومنذ مطلع القرن كان لومونتي (Lemonete)^٨ يقابل حياة العامل المعاصر بحياة المتواشح الحرقة الواسعة ، ويجد ان الثاني أكبر حظاً من الأول ، وليس توکفیل (Tocqueville) ، بأقل منه قسوة ، اذ يقول : « كلما تقبل مبدأ تقسيم العمل تطبيقاً أكبر ، تقدمت الصناعة ، وانحطت الصانع ». ^٩ وبصورة عامة ، إن الحكمة التي تأمننا بالشخص تقاد ، في كل مكان ، أن تُنفي بالحكمة المضادة ، التي تفرض علينا ان نحقق جميعاً نفس المثل ، وهي حكمة ما تزال بعيدة عن ان تفقد كل نفوذها . وممّا لا ريب فيه ليس في هذا التناقض ، مبدئياً ، ما من شأنه ان يُشير دهشتنا . فالحياة الأخلاقية ، كحياة الجسم والعقل ، تستجيب لضرورات

٧. المطول في الاقتصاد السياسي ، الكتاب الأول ، الفصل الثامن (Traité d'économie politique)

٨. عقل أو جنون . فصل في تأثير تقسيم العمل (Raison ou folie)

٩. الديمقراطية في أمريكا (La démocratie en Amérique)

مختلفة بل ومتناقضة ، وهذا فإن من الطبيعي أن تقوم ، جزئياً ، على عناصر متعارضة يحد بعضها بعضاً ، وتوزن في ما بينها . ولكنه يبقى صحيحاً أن في مثل هذا التعارض الشديد شيئاً يقلق الوجودان الخلقي للأم . إذ ينبغي لهذا الوجودان أن يتمكّن من أن يفسّر لنفسه من أين ينشأ مثل هذا التناقض .

ولكي نضع حدًّا لهذه الحيرة ، لن نعتمد الطريقة المألوفة عند الأخلاقيين الذين اذا أرادوا تقدير القيمة الخلقيّة لحكمة ما ، بدأوا بتقرير قانون عام للحياة الخلقيّة ، ثم قابلو به الحكمة التي هي موضوع النقاش . وقد أصبح الناس الآن يعرفون قيمة هذه التعميمات السريعة^{١٠} ، فهي إذ تقرّر منذ بدء البحث ، قبل أيام ملاحظة للواقع ، لم تكن غايّتها ان تفسّر هذه الواقع ، بل ان تضع المبدأ الجرد لتشريع مثالي يجب أن يسّن دفعه واحدة . فهي والحالة هذه لا تعطينا موجزاً عن الصفات الأساسية التي تميّز فعلياً بها القواعد الأخلاقية ، في مجتمع معين ، أو في نموذج اجتماعي معين ، غير أنها تعبر فقط عن الصورة التي يتصور بها الأخلاقي ، الاخلاق . وما لا ريب فيه هو انها من هذا القبيل لا تخلو من فائدة ، اذ إنها تطّلعنا على التزارات الأخلاقية التي هي في سبيلها الى الظهور في هذه الآونة من الزمان . غير أن لها فقط ، قيمة واقعة من الواقع ، لا قيمة نظرية علمية . انه ما من شيء يسمح لنا بأن نرى في المطامح الشخصية لأحد المفكرين ، منها تكن حقيقة ، صورة التعبير الكامل عن الحقيقة الخلقيّة . إنها تعبر عن حاجات لا يسعها أبداً أن تكون إلا جزئية ، إنها تستجيب لأمنية خاصة معينة من الأماني ، يرفعها الوجودان ، بوهم مألف لديه ، الى مرتبة غاية أخيرة ، وحيدة . بل كم من مرة يحدث ان تكون من طبيعة مرضية ! لذلك لا يمكن الاعتماد عليها كـما يعتمد على معايير موضوعية تتبع لنا ان نقدر أخلاقية السلوك .

١٠ . لقد أطلنا ، في الطبعة الأولى لهذا الكتاب في تفصيل الأسباب التي تبرهن - حسب رأينا - على عقم هذه الطريقة . ونحسب اليوم أننا نستطيع أن نكون أكثر إيجازاً . إن هنالك مناقشات لا ينبغي أن تتمد إلى ما لا نهاية له .

إن علينا أن نستبعد هذه الاستنتاجات التي لا تستعمل عادةً إلا لظهور في مظهر البرهان ، ولتبرير ، بصورة متأخرة ، مشاعر قافية كمن قبل وانطباعات شخصية . والطريقة الوحيدة التي نصل بها إلى الحكم الموضوعي على قيمة تقسيم العمل ، هي أن ندرسه أولاً ، في ذاته ، بصورة نظرية بحثة ، وأن نبحث لم يستخدم ، وبم يتعلّق ، وباختصار القول ، إن نكون لأنفسنا عنه أكمل فكرة ممكنة . فإذا تمّ لنا ذلك ، أصبح بوسعنا ان نقارنه بالظاهرات الخلقية الأخرى ، وأن نرى أيّة علاقة تربطه بها . فإذا وجدنا انه يمثل دوراً شبيهاً بالدور الذي تمثله ظاهرة أخرى لا نشك في صفتها الخلقية والنظامية ، وأنه اذا كان ، في بعض الحالات ، لا يقوم بهذا الدور ، فذلك يعود إلى اخرافات غير طبيعية ، وأن الاسباب التي تُعيّن ظهوره هي أيضاً الشروط التي تبعث على ظهور قواعد أخلاقية أخرى ، فإننا نستطيع ان نخلص عندئذٍ إلى انه يجب ان يأخذ مكانه بين هذه القواعد الأخيرة . وهكذا فإننا ، من غير ان نُحلّ أنفسنا محلّ الوجдан الخلفي للجماعات ، ومن غير أن ندعّي حق التشريع بالنيابة عنه ، نستطيع ان نحمل اليه شيئاً من النور ، وان نقلّل من حيرته .

وعلى ذلك فإن دراستنا ستتقسم إلى ثلاثة أقسام أساسية :
إننا سنبحث أولاً ما هي وظيفة تقسيم العمل ، أي إلى أيّة حاجة يستجيب .
ثم سنحاول تحديد الأسباب والشروط التي بها يتعلّق .

وأخيراً ، فيما ان تقسيم العمل لم يكن ليُتهم بمثل هذه الاتهامات الخطيرة ، لو انه حقاً لم ينحرف غالباً ، بدرجات متفاوتة ، عن الوضع السليم ، فإننا سنحاول ان نصنّف الأشكال اللاسوية التي يبدو فيها حتى لا تُخلط بغيرها . وسيكون لهذه الدراسةفائدة إضافية ألا وهي أنه ، هنا ، كما هي الحال في البيولوجيا ، ستساعد الحالات المرضية على فهم أفضل للفيزيولوجي .

وعدا ذلك ، فإنه ان طال الجدال إلى هذا الحدّ حول القيمة الخلقية لتقسيم العمل فلا يعود ذلك ، في الدرجة الأولى ، إلى عدم وجود اتفاق حول المبدأ

الأخلاقي العام ، بل لشدة إهمال المشاكل الواقعية التي سنبادر بحثها . لقد كان الباحثون يفكرون دوماً على أساس أن هذه أمور بدائية ، وعلى أساس أنه يمكن ، في معرفة طبيعة تقييم العمل ودوره وأسبابه ، أن نحلل الفكرة التي يملكتها كل منا عنه . إن مثل هذه الطريقة لا يمكن أن تؤدي إلى نتائج علمية ، وهذا فإن نظرية تقييم العمل لم تقدم ، منذ عهد آدم سميث ، إلا قليلاً جداً . «إن أتباعه ، كما يقول شمولر^{١١} (Schmoller) ، الذين امتازوا بفقر غريب في الأفكار تعلقوا بعناد بأمثلته وملحوظاته حتى اليوم الذي جاء فيه الاشتراكيون فوسعوا دائرة ملاحظاتهم وأوضحو التضاد بين تقييم العمل في المصانع الحديثة ، وبين ما كان عليه في معامل القرن الثامن عشر . ولكن النظرية ، حتى مع هذا ، لم توسع بصورة منتظمة ومتعمقة . وقل مثل ذلك في الاعتبارات التكتولوجية وفي الملاحظات المبتدلة لبعض الاقتصاديين ، فإنها لم تستطع هي أيضاً أن تساعد بشكل خاص على نمو هذه الأفكار» . فإذا شئنا أن نعرف بصورة موضوعية ما هو تقييم العمل ، فإنه لا يكفي أن نوسع محتوى الفكرة التي نكونها عنه ، بل يجب أن نبحث كحدث موضوعي ، ثم أن نلاحظ ونقارن ، وسنرى أن نتيجة هذه الملاحظات كثيراً ما تختلف عن تلك التي يوحى إلينا بها الحس الباطن^{١٢} .

١١. تقييم العمل مدروساً من وجهة النظر التاريخية ، في مجلة الاقتصاد السياسي ، ١٨٨٩ ، ص ٥٦٧ (La Division du travail étudiée au point de vue historique, in *Revue d'économie politique*)

١٢. منذ عام ١٨٩٣ ظهر أو وصل إلى علمنا كتابان يهانان الموضوع المعالج في كتابنا : أولهما لزيميل (Simmel, *Sociale Differenzierung*) (لبيغ ٧ ، ص ١٤٧) دون أن يتعلق الأمر بتقييم العمل خاصة ، بل بأعولة التفرد بشكل عام ، ثم هناك كتاب بونخر *Die Entstehung der Wirtschaft* المترجم حديثاً إلى اللغة الفرنسية بعنوان : دراسات في التاريخ والاقتصاد السياسي . باريس ، الكان ، ١٩٠١ ، وفيه فصول عدة مخصصة لتقييم العمل الاقتصادي .

الكتاب الأول
وظيفة تقسم العمل

الفصل الأول

طريقة تحديد هذه الوظيفة

... تستعمل كلمة «الوظيفة» بصورتين مختلفتين اختلافاً كافياً ، فهي تارة تعني نظاماً من الحركات الحياتية ، بغض النظر عن نتائجها ، وتدل تارة أخرى على علاقة التوافق القائمة بين هذه الحركات وبين بعض حاجات الجهاز العضوي. وهكذا يتحدث الناس عن وظيفة المضم ، ووظيفة التنفس ، الخ ... غير انه يقال أيضاً : إن وظيفة المضم هي القيام على إمداد الجسم بمواد سائلة أو صلبة معدة لتعريض خصائصه ، وإن وظيفة التنفس هي أن يدخل في أنسجة الحيوان الغازات الضرورية لتأمين الحياة ، الخ ... ونحن بهذا المعنى الثاني نفهم الكلمة. فإذا تساءلنا ما هي وظيفة تقسيم العمل ، عنينا بذلك ان نبحث عن الحاجة التي يستجيب لها . وعندما نكون قد حللنا هذه المشكلة ، نستطيع أن نرى ما إذا كانت هذه الحاجة من طبيعة مماثلة لحاجات تستجيب لها قواعد سلوكية أخرى ، لا ينافي أحد في صحة قيمتها الأخلاقية .

ولئن كنا قد اخترنا هذا الاصطلاح ، فذلك لأن كل اصطلاح آخر يكون مغلوطاً أو ملتبساً. ولا يمكننا ان نستعمل كلمة «المهدف» أو «الموضوع» ، وان نتكلم عن غاية تقسيم العمل اذ يكون معنى ذلك افتراض أن تقسيم العمل إنما وجد تبعاً لهذه النتائج التي نريد الآن تحديدها . والأمر كذلك في كلمة «النتائج» أو «المعلومات» ، فهي لا تستطيع أن ترضينا أكثر من سبقتها ، لأنها لا توحى بأية فكرة في التوافق . وعلى العكس ، فإن لكلمة «الدور» أو «الوظيفة» الفضل الكبير في انها تقتضي هذه الفكرة من غير أن تتضمن أي رأي مسبق حول كيفية

قيام هذا التوافق وما إذا كان ينشأ عن توفيق مقصود سابق ، أو عن تعديل لاحق . ولكن ما يهمّنا ، هو أن نعرف ما إذا كان هذا التوافق موجوداً ، وممّ يتكون ، لا ما إذا كان متوقعاً سلفاً حتى ولا ما إذا كان قد شُعر به من بعد .

- ١ -

لا شيء ييدو - لأول وهلة - أسهل من أن نعيّن دور تقسم العمل ... أليس الجميع يعرفون آثاره؟ ولما كان يزيد القدرة الانتاجية ومهارة العامل في آنٍ واحد ، فإنه الشرط الضروري للنمو العقلي والمادي للجماعات ، وانه ينبع الحضارة . ولماً كان الناس ، من جهة أخرى ، يعزون بسهولة للحضارة قيمة مطلقة ، فإنهم لا يفكرون قط في البحث عن وظيفة أخرى لتقسيم العمل . أما أن تكون له فعلاً هذه النتيجة ، فإن ذلك ما لا يستطيع أحد أن يفكّر في الملازمة فيه . ولكن إذا لم يكن له من نتيجة أخرى ، وإذا كان لا يصلح لأي شيء آخر ، فإنه لا يكون هنالك أي مبرر لأن نهبه صفة خلقية .

والواقع ، ان الخدمات التي يقدمها على هذه الصورة ، توشك أن تكون غريبة كل الغرابة عن الحياة الخلقية ، أو على الأقل ، ليس لها إلا علاقات غير مباشرة وجدّ بعيدة . ومما يكمن من المؤلوف الآن أن نزد على مقارعات روسّو بمدائح معاكسة ، فإنه لم يثبت فقط بالبرهان أنَّ الحضارة شيء خلقي . ولا يمكننا حسمًا لهذه المشكلة ، ان نعتمد على تحليل مفاهيم لا بد وأن تكون بالضرورة ذاتية ، ولكن يجب ان نعرف حادثة من الحوادث ، يمكن استخدامها لقياس مستوى الأخلاق المتوسطة ، ثم نلاحظ كيف تتغيّر بنسبة تقدم الحضارة . ولكن وحدة القياس هذه تقصنا ، مع الأسف ، غير أننا نملك وحدة أخرى لقياس اللاقاقيمة الجمعية . ذلك أن العدد المتوسط لحوادث الانتحار ، والجرائم من كل نوع ، يمكنه حقاً ، ان يستخدم لقياس ارتفاع اللاقاقيمة في المجتمع ما من المجتمعات . وإذا نحن أجرينا التجربة ، لم تذر لمصلحة الحضارة ، ذلك أن عدد

هذه الظاهرات المرضية يبدو آخذًا في التزايد بمقدار ما تقدم الفنون والعلوم والصناعة^١. ولا ريب في أن هنالك شيئاً من الخفة في أن نستنتج من هذا الحادث ، ان الحضارة لأخلاقية ، ولكنه يسعنا ، على الأقل ، ان نكون متأكدين من انه اذا كان للحضارة أثر إيجابي ومفید في الحياة الأخلاقية ، فإن هذا الأثر ضعيف.

وإذا نحن ، من جهة ثانية ، حللنا هذا «المعقد» الغامض التحديد ، الذي يسمى بالحضارة ، فإننا سنجد أن العناصر التي يتتألف منها مجردة من كل صفة خلقية للإله

ويصحُ ذلك بوجه خاص في النشاط الاقتصادي الذي يرافق الحضارة دوماً. فبدلاً من ان يساعد على تقدم الأخلاق ، نلاحظ ان المراكز الصناعية الكبرى هي الغنية بالعدد الأكبر من الجرائم وحوادث الانتحار. وعلى كل حال فن الواضح أنه ليس في الحضارة جملة السمات الخارجية التي تعرف بها الحوادث الخلقية. لقد استبدلنا ، «العجال» بسكل الحديد ، والمراكب الشراعية بعابرات المحيط ، والمعامل الصغيرة بالصانع الكبيرة ، ونحن نعتبر بوجه عام أن انتشار هذا النشاط أمراً مفيدة ، ولكنه ليس فيه شيء مما يلزم إلزاماً خلقياً. إن الصانع والصناعي الصغير اللذين يقاومان هذا التيار العام ويستمرون بعناد في إدارة مشاريعهما المتواضعة ، يقومان بواجهها تماماً كالصناعي الكبير الذي يغمر البلاد بمعامله ويجمع تحت إمرته جيشاً من العمال. أنَّ الوجдан الخلقي للألم لا ينخدع بهذا ، وهو يفضل قليلاً من العدالة على كل ما في العالم من تحسينات صناعية. ولا ريب ان النشاط الصناعي لا يخلو من باعث هو علة وجوده : إنه يستجيب لبعض الحاجات ، ولكن هذه الحاجات ليست خلقية.

١. انظر الكسندر فون إتنجن (Alexander von Ettingen, *Moralstatistik*) في كتابه : الإحصاءات الخلقية ، ارلنجن . ١٨٨٢ . الفقرة ٣٧ وما بعدها. وكذلك تارد (Tarde, *Criminalité comparée*) في كتابه : الإجرام المقارن ، الفصل الثاني ، باريس ، ألكان. أما في ما يتعلق بحوادث الانتحار ، فانظر في ما بعد الكتاب الثاني ، الفصل الأول ، الفقرة الثانية.

وبالآخرى أن يكون الأمر كذلك في الفن المستعصي إطلاقاً على كل ما يشبه الازام ، اذ انه في نطاق الحرية . انه ترف و زينة قد يكون من الجميل الحصول عليه ، لكن اقتناءه ليس إلزامياً . فالكمالي ليس بالشيء المفروض . وبالعكس ، فإن الأخلاق هي الحد الأدنى الذي لا غنى عنه ، أو الشيء الضروري ، او الخبر اليومي الذي لا تستطيع المجتمعات أن تعيش بدونه . إن الفن يقابل حاجتنا الى بسط نشاطنا بسطاً لا غاية وراءه ، ب مجرد اللذة في بسطها ، على حين أن الأخلاق تُحتم علينا أن نتبع طريقاً معينة نحو هدف معين . ومن يقل إلزاماً ، يقل في الوقت نفسه ضغطاً . وهكذا فإن الفن ، على الرغم من انه قد ينبع عن أفكار خلقية ، أو يكون متصلة بتطور الظاهرات الخلقية بالمعنى الصحيح ، ليس هو في نفسه بالأمر الخلقى . ولعل الملاحظة تكشف لنا عن أن النمو المفرط للملكات الجمالية في الأفراد ، كما في المجتمعات نذير خطير من وجهة نظر الحياة الخلقية .

والعلم ، من بين كل عناصر الحضارة ، هو الشيء الوحيد الذي يملك ، في بعض الظروف ، صفة خلقية . والحق ان المجتمعات تمثل أكثر فأكثر الى أن ترى كواجب على الفرد العمل على تنمية ذكائه ، عن طريق تمثل الحقائق العلمية الراهنة . وهنالك ، منذ الآن ، عدد من المعارف التي يجب علينا جميعاً أن نحصل عليها . انتا لستا ملزمنا بأن نخوض غمار المعركة الصناعية الكبرى كما لستا ملزمنا بأن تكون فنانين ، ولكن كل انسان ملزم الآن بأن لا يظل جاهلاً . ولقد أصبح هذا الإلزام من القوة بحيث انه ، في بعض المجتمعات ، لم يعد مقرراً من قبل الرأي العام وحده ، بل من القانون أيضاً . وليس من المستحيل ان نستشف مصدر هذا الامتياز الخاص بالعلم ، فالعلم ليس سوى الوجود الذي بلغ أقصى درجة من درجات الوضوح . ولكي تستطيع المجتمعات ان تعيش في شروط الحياة القائمة الآن لها ، فإنه يجب ان يتسع الوجودان الفردي والاجتماعي وان يستثني . والواقع انه لما كانت البيئات التي تعيش فيها هذه المجتمعات تزداد تعقيداً ، وتتصبح بالتالي أشدّ فأشدّ تموجاً ، فإن عليها ، لكي تبقى ، ان تكثّر من التغيير . ومن ناحية أخرى ، كلما كان الوجودان أكثر غموضاً ، ازدادت مقاومته للتغيير ، وذلك لأنه

لا يرى بالسرعة الكافية أن من الضروري أن يتغير ، ولا في أي اتجاه يجب أن يتغير . وعلى العكس ، فإن الوجдан النير يحسن أن يبيئ سلفاً طريقة التكيف مع هذه الشروط . ذلك هو السبب الذي كان معه ضروريًا على الذكاء الموجه بالعلم ، أن يأخذ بنصيب أكبر في مجرى الحياة الجماعية .

الا ان العلم الذي يجب على كل الناس اقتناوه ، لا يستحق التسمية بهذا الاسم . انه ليس العلم بل ما هو منه الجزء المشترك والأكثر عموماً . وهو يقتصر ، آخر الأمر ، على عدد صغير من المعارف الضرورية التي لا يطالب بها الجميع ، الا لأنّها في متناول يد الجميع . اما العلم الحق ، فإنه يتتجاوز بصورة لامتناهية هذا المستوى العامي ، وهو لا يشتمل ، على ما يشين الانسان جهله وحسب ، بل على كلّ ما تمكن معرفته . وهو لا يقتضي من الناس الذين يشغلوه به تلك الملوكات العادية التي يملكونها كل الناس ، فحسب ، بل يقتضي استعدادات خاصة . وبالتالي ، لما كان هذا العلم بعيداً إلا عن متناول النخبة ، فإنه لم يعد إلزامياً ، انه شيء نافع وجميل ، ولكنه ليس من الضرورة بحيث يطالب به المجتمع بشكل أمري . ان من المفيد ان يتسلح به الانسان ، ولكنه ليس من الالااحلاق ان لا يحصل عليه . انه مجال عمل مفتوح لمباده الجميع ، ولكنه ما من انسان هو ملزم بولووجه . ولستنا ملزمين بأن نصبح علماء أكثر مما نحن ملزمون بأن نصبح فنانين . وعلى ذلك فإن العلم ، كالفن والصناعة ، يقع خارج الأخلاق^٢ .

ولئن قامت كل هذه المناقشات حول الصفة الأخلاقية للحضارة ، فذلك ، لأن الأخلاقيين لا يملكون ، في أغلب الأحيان ، معياراً موضوعياً لتمييز الظاهرات الأخلاقية من الظاهرات التي لا تملك هذه الصفة . ولقد جرت العادة أن يوصف بالصفة الأخلاقية ، كل ما فيه شيء من النبل ، أو كل ما له بعض القيمة ، أو كل ما هو موضوع بعض المطامع العالية شيئاً ما ، وتبعداً لهذا التوسيع المفرط لحدود

٢. «إن الصفة الأساسية للخير إذا هو قورن بالحق ، هي أنه إلزامي . إن الحق ، منظوراً إليه في ذاته ، لا يملك هذه الصفة» (جانه ، الأخلاق ، ص ١٣٩) .

الكلمة ، أمكن إدخال الحضارة في الأخلاق . ولكن هيبات أَن يكون مجال الأخلاق بهذه الدرجة من الغموض . انه يشمل كل قواعد العمل التي تفرض نفسها ، أمرياً على السلوك ، ويرتبط بها جزاء ، ولكنه لا يضي الى أبعد من ذلك . وعلى هذا فإن الحضارة ما دامت خالية من أي عنصر يملك هذا المعيار الأخلاقي ، التي تملّكه الأخلاق ، فإنها اذن شيء محايد بالنسبة للأخلاق . فإذا لم يكن لتقسيم العمل من دور آخر غير جعل الحضارة ممكناً ، فهو يشترك معها اذن في صفة الحياد الخلقي هذا .

ولما كان الباحثون ، لم يروا ، بصورة عامة ، من وظيفة أخرى لتقسيم العمل ، فإن النظريات التي اقتربت له ، كانت واهية الى هذا الحد . والحق انه على فرض أن في الأخلاق منطقة محايدة ، فإنه من المستحيل ان يكون تقسيم العمل جزءاً منها^٣ فإذا هو لم يكن خيراً ، فإنه شرّ ، وإذا لم يكن خلقياً ، فهو اختطاط خلقي ، وإذا هو لم يصلح شيء آخر ، فإننا سنقع في متناقضات غير قابلة للحلّ ، لأن ما له من فوائد اقتصادية تقابلها مجموعة محاذير خلقية ، ولما كان من المستحيل ان نطرح واحدة من الأخرى من بين هاتين الكمتين اللامتجانستين وغير القابلتين للمقارنة ، فإنه لا يمكننا أن نعرف أيهما ترجمح على الأخرى ، ولا يمكننا ، بالتالي ، ان نتّخذ موقفاً . ولقد نعتمد على أولوية الأخلاق لنجعل نهائياً بالسوء على تقسيم العمل حكمًا جذرياً . ولكن عدا أن مثل هذا المبرر الأخير هو دائمًا انقلاب علمي ، فإن ضرورة التخصص البدائيّة تجعل هذا الموقف مستحيل التأييد .

وهنالك ما هو أكثر فلئن كان تقسيم العمل لا يقوم بدور آخر ، فإنه لا يكون مجردًا من الصفة الخلقيّة فحسب ، بل اتنا لا نفهم أيضًا اية علة وجود يمكنه أن يشتمل عليها . اتنا سترى ، فعلاً ، أن الحضارة ، بذاتها ، لا تملك قيمة ذاتية مطلقة ، والشيء الذي يجعلها ذات قيمة ، هو أنها تستجيب لبعض الحاجات .

٣. ذلك أنه على طرفٍ نقىض مع القاعدة الخلقيّة (انظر صفحة ٤٨) .

ولكن هذه الحاجات هي نفسها نتائج لتقسيم العمل ، وهذه قضية سوف يبرهن عليها في ما بعد^٤ . ولما كان هذا التقسيم لا يتم من غير تعب إضافي ، فإن الإنسان مرغم على البحث ، على سبيل التعويض الإضافي ، عن خيرات الحضارة التي لولا ذلك ، لما عادت إليه بفائدة . ولو أن تقسيم العمل لا يستجيب لحاجات أخرى غير تلك ، لما كان له من وظيفة أخرى غير تضييق الآثار التي يتوجهها هو نفسه ، أو غير تضميده الجروح التي يحدثها . وفي مثل هذه الشروط قد يكون من الضروري أن نتحمله ، ولكن لا يكون هنالك أي مبرر لأن نريده ، ما دامت الخدمات التي يقدمها تقتصر على التعويض عن الخسائر التي يسببها . ولهذا فإن كل ما هنالك يحملنا على البحث عن وظيفة أخرى لتقسيم العمل . إن بعض الحوادث التي تلتقطها الملاحظة العادلة ستجعلنا في الطريق إلى الحل .

- ٤ -

يعرف الناس جميعاً إننا نحبّ من يشبهنا ، وكلّ إنسانٍ يفكّرُ كما نفكّرُ وبحسّ كما نحسّ ، إلا أن الظاهرة المضادة ليست أقل من ذلك وقوعاً . فكثيراً ما يحدث إننا نشعر بميل إلى أشخاص لا يشبهوننا ، لا لسببٍ إلا أنّهم لا يشبهوننا . إن هذه الحوادث هي ، في الظاهر ، من التناقض بحيث إن الأخلاقين ، في كل الأزمنة ، ترددوا في تحديد حقيقة الصدقة . فعززها تارةً لهذا السبب ، وتارةً لذاك . وقد طرح الغريقيون على أنفسهم هذه المشكلة . «إن الصدقة ، كما يقول أرسطو ، تفسح المجال لكثير من المناقشات . ويرى بعضهم أنها تقوم على شيءٍ من التشابه وكل من يتشابهون يتحابون . ومن هنا جاء المثل القائل : إن الطيور على أشكالها تقع (أو من تشبه إختلف) أو القيق يبحث عن القيق ، وأمثال أخرى مشابهة . أما

٤. انظر الكتاب الثاني ، الفصلين الأول والخامس .

في رأي الآخرين فعل العكس ، ذلك أن كل الذين يتشابهون هم أنداد بعضهم البعض ، وهنالك تعليقات أخرى يبحث عنها في مستوى أعلى وهي مستمدّة من تأمل الطبيعة . وهكذا يقول اوربييد (Euripide) بأن الأرض اليابسة مغمرّة بالمطر ، وان السماء القائمة المتنقلة بالأمطار تندفع بعنف العاشق نحو الأرض . وزعم هيراقليطس (Héraclite) اننا لا يمكن ان ننسى التوافق إلا بين الأشياء المتصادمة ، وان أجمل أنواع الانسجام تنشأ عن الاختلافات ، وان الشقاق هو قانون كل صيرورة» .

والشيء الذي يبرهن عليه تقابل هذه النظريات ، هو أن نوعي الصداقة ، هذا وذاك ، موجودان في الطبيعة . فالاختلاف كالتشابه ، يمكن أن يكون سبباً لتجاذب متبادل . ومع ذلك لا يكفي الاختلاف ، من أي نوع كان ، لإحداث هذا الأثر . فإننا لا نجد أية لذة في أن نلاحظ لدى الآخرين طبيعة كلّ ما فيها أنها مختلفة عن طبيعتنا . إن الكرماء لا يبحثون عن صحبة البخلاء والمستقيمين الصرحاء لا يسعون وراء صحبة الملتوين المزائين . وكذلك النفوس الحبّة والرفقة لا تجد أية حلاوة في معاشرة الأمزجة القاسية المنطوية على الشر . وعلى ذلك فليس هناك إلا نوع معين من الاختلافات ، هو الذي يجذب بعضه إلى بعض ، ونعني به تلك الاختلافات التي بدلًا من أن تتعارض وتتنافي ، تتكامل بالتبادل . ويقول السيد بان (Bain) «إن هناك من الاختلافات ما ينفر منها ما يغرى ، فال الأول يؤدي إلى الخصومة ، والثاني يقود إلى الصداقة... وإذا ملك واحد (من الشخصين) شيئاً لا يملكه الآخر ، ولكنه يشتهيه ، فإن هذا الأمر نقطة البداية في جاذبية ايجابية»^٥ . وهكذا فإن الرجل النظري المغمى بالتفكير والدقة فيه ، كثيراً ما ينطوي على حبّة خاصة للرجال العاملين ، ذوي الحس المستقيم ، والخدس

٥. الأخلاق إلى نيكوماخوس ، الكتاب الثامن ، الفصل الأول ، ص ١١٥٥ ، سطر ٣٢ .

٦. الانفعالات والإرادة (Émotions et volonté) ، الترجمة الفرنسية ، باريس ، ألكان . ص ١٣٥ .

السريع . وقلْ مثل ذلك في الخجول بالنسبة الى أصحاب العزم وفي الضعيف بالنسبة الى القوي ، والعكس بالعكس . ومما نكن موهوبين ، فإنه ينقصنا دوماً شيء ما ، وأحسنا موهاب يشعرون بما فيهم من نقص . ولهذا نبحث لدى أصدقائنا عن الصفات التي تقصنا ، ذلك اننا عندما نترج لهم ، فكأنما نشاركون بطبيعتهم ، بشكل من الأشكال ، ونشعر عندئذٍ أننا أقل نقصاً . وهكذا تتألف بعض الجموعات الصغيرة من الأصدقاء ، وفيها يقوم كل واحد بدوره المنسجم مع طبعه ، كما يتم فيها تبادل حقيقى للخدمات . فهذا يحمى ، وذاك يواسي ، وهذا ينصح ، وذاك ينفّذ ، وهذا التوزع في الوظائف ، أو، اذا شئنا استعمال التعبير المقرر ، هذا التقسيم للعمل ، هو الذي يقرر العلاقات الصداقية . وهكذا يؤدى بنا الأمر الى النظر في تقسيم العمل من ناحية جديدة . والحق ان الخدمات الاقتصادية التي يمكنه أن يقدمها ، من هذه الوجهة ، شيء تافه اذا ما قيس بالآثار الخلقي الذي يتركه . إن وظيفته الحقيقية هي أن ينشئ بين شخصين أو أكثر شعوراً بالتعاون . ومما ت肯 الطريقة التي تحصل بها على هذه النتيجة ، فإن هذا التعاون هو الذي يخلق هذه الجماعات من الأصدقاء ، ويطبعها بطابعه . ويقدم لنا تاريخ المجتمع الزوجي مثلاً أكثر روعة أيضاً عن الظاهرة نفسها .

لا ريب في ان الاغراء الجنسي لا يقوم قط إلا بين أفراد من النوع ذاته ، ويقتضي الحبّ بصورة عامة بعض الانسجام في الأفكار والعواطف . وليس أقلّ من ذلك صحةً أنَّ ما يهب هذا الميل صفة النوعية ، وما يمنحه هذه القوة الخاصة ، ليس التشابه ، بل هو اختلاف الطبائع التي يجمع بينها . ان الرجل والمرأة يبحث كل منها عن الآخر بعنف ، لأنهما مختلفان في ما بينهما . على ان مجرد التضاد البسيط كما هو الأمر في الحالة السابقة ، ليس هو الذي يفتح هذه العواطف المتبادلة . بل إن هذه الفروق التي يقتضي بعضها بعضاً ، وتكامل في ما بينها ، هي التي تستطيع وحدتها ان تملك هذه المزية . والحق أن الرجل والمرأة ، المعزول كل منها عن الآخر ، ليسا إلا جزئين مختلفين من كلّ واحدٍ حسيٍ يعيان إنشاءه بالتحادهما . وبتعبير آخر ، إن تقسيم العمل الجنسي هو مصدر التعاون

الزوجي ، ولهذا السبب ترى علماء النفس يلاحظون بحق أن انفصال الجنسين كان حدثاً أساسياً في تطور العواطف ، ذلك إنه هو الذي مكّن من نشوء ميل ربما كان أقوى الميل المحرّدة عن الغاية .

وهنالك ما هو أكثر ، فإن تقسيم العمل الجنسي قابل للزيادة والنقص ، إنه قد لا يرتكز إلاً على الأعضاء الجنسية وعلى بعض الصفات الثانوية المتعلقة بها ، وقد يمتدّ ، على العكس ، إلى كل الوظائف العضوية والاجتماعية ونستطيع في الواقع أن نرى في التاريخ أنه قد تطور في الاتجاه نفسه وبالصورة نفسها التي تطور فيها التعاون الزوجي .

وكلاً أوجنا في الماضي ، رأينا هذا التعاون يتضاءل . فالمرأة في تلك الأزمنة القديمة لم تكن ذلك الكائن الضعيف الذي صارت إليه مع تقدّم القيم الأخلاقية . وهنالك بقايااً عظيمة مما قبل التاريخ ، تشهد على أن الفرق بين قوة الرجل وقوة المرأة ، كان ، نسبياً ، أضيق بكثير مما هو عليه الآن^٧ . ثم ان الهيكل العظمي ، الآن ، في الطفولة وحتى المراهقة ، لا يختلف بين الجنسين اختلافاً ملحوظاً . والسمات في الهيكلين نسوية بوجه خاص . وإذا نحن قبلنا الرأي القائل بأن تطور الفرد يعيد باختصار تطور النوع ، فإن لنا الحق في افتراض أن مثل هذا التجانس كان موجوداً في بدايات التطور الإنساني ، وأن نرى في الشكل النسوي ما يشبه الصورة التقريرية لما كان عليه ذلك المونج الوحيد والمشترك الذي انفصل عنه فرع الذكر بالتدرج . وعدها ذلك ، فإن بعض السواح يذكرون لنا أن الرجل والمرأة ، في عدد من قبائل أمريكا الجنوبيّة ، يكشفان في البنية والمظهر العام عن تشابه يتجاوز ما نراه في المناطق الأخرى^٨ . وأخيراً فإن الدكتور لوبون (Lebon) قد استطاع أن يثبت مباشرة ، وبدقة رياضية ، هذا التشابه الأصلي بين الجنسين في

٧. توبينار ، الأنثروبولوجيا ، ص ١٤٦ (Topinard, *Anthropologie*).

٨. أنظر سبنسر ، محاولات علمية ، الترجمة الفرنسية ، باريس ، أكاديمية ، ص ٣٠٠ (Spencer, *Essais scientifiques* (Anthropologie der Naturvölker) ووايتز (Waitz) في كتابه

76. وهو يذكر كثيراً من الواقع من هذا النوع .

العضو الأساسي في الحياة الجسمية والنفسية ، أي في الدماغ . وبعد أن قابل عدداً كبيراً من المحاجم ، اختارها من عرق وجاءات مختلفة ، خلص إلى التبيّنة التالية : « إن حجم الجمجمة لدى الرجل والمرأة حتى ولو قابلنا بين أفراد من العمر نفسه ، ومن القامة نفسها ، ومن الوزن نفسه ، يكشف عن فروق ملحوظة . لصالحة الرجل ، ثم إن هذا الاختلاف يمضي متزايداً مع الحضارة ، بحيث إن المرأة من ناحية كتلة الدماغ ، وبالتالي ، من ناحية الذكاء ، آخذة في التميُّز أكثر فأكثر عن الرجل . إن الفرق الموجود ، الآن بين متوسط جاجم الباريسين والباريسيات المعاصرتين ، هو مثلاً ضعف الفرق الملاحظ بين جاجم الرجال والنساء في مصر القديمة »^٩ . وهنالك الأنثروبولوجي الماني هو بيشوف (Bischoff) ، قد وصل في هذا الموضوع إلى التتائج ذاتها^{١٠} .

ثم إن أوجه الشبه التشريحية هذه مرفقة بأوجه شبه وظيفية . فإن الوظائف النسوية في هذه المجتمعات نفسها ، لا تميُّز بوضوح من وظائف الرجال ، بل إن الجنسين يعيشان الحياة نفسها . ولا يزال هنالك حتى الآن عدد كبير من الشعوب المتوجهة تتدخل المرأة فيها ، في الحياة السياسية . وهذا ما لوحظ بشكل خاص لدى القبائل الهندية في أمريكا ، كالايريوكوا (Iroquois) والناتشيز (Natchez)^{١١} وفي هاواي حيث تشارك المرأة بألف صورة حياة الرجال . وفي زيلندا الجديدة ، وفي ساموا . وكذلك كثيراً ما ترى النساء يصحبن الرجال إلى الحرب ، ويتزهّم إلى القتال ، بل ويساهمن فيها بنصيب فعال جداً . وهن في داهومي وكوبا محاربات كالرجال ، ويفقاتن بجانبهم^{١٢} ويبدو أن الرقة ، وهي إحدى الخصائص المميزة للمرأة اليوم ، لم تكن من خصائصها في الأصل ، بل يلاحظ أن الانثى في بعض الأنواع الحيوانية إنما تميُّز بالصفة المعاكسة .

٩. الإنسان والمجتمعات (L'homme et les sociétés) ، الجزء ٢ ، ص ١٥٤ .

١٠. *Das Gehirngewicht der Menschen, eine Studie*. Bonn, 1880.

١١. وايتز ، الأنثروبوجيا ، الجزء الثالث ، ص ١٠١ - ١٠٢ .

١٢. سپنسر ، علم الاجتماع ، الترجمة الفرنسية ، ألكان ، الفصل الثالث ، ص ٣٩١ .

والحال أنَّ الزواج في هذه الشعوب نفسها يبدو في حال بدائية جدًا. ومن المحتمل جدًا ، ان لم يكن من الثابت بالبرهان الصربيع ، انه كان في تاريخ الأسرة عهد لم يكن فيه من زواج البنته ، وكانت العلاقات الجنسية تتصل وتنفصل على المراد من غير ان يكون هنالك أي الزام شرعي يصل بين الزوجين. وعلى كل حال ، فإننا نعرف نموذجًا عائليًا قريباً منا^{١٣} نسبيًا ، كان لا يزال الزواج فيه في حالة بدائية غير متميزة ، وتعني به الأسرة الأمومية. فعلاقات الأم بأولادها فيه واضحة جدًا ، أما علاقات الزوجين فإنها غایة في الضعف ، ويعكّرها ان تقطع متى شاء الزوجان ، أو انها كانت لا تتعقد إلا لمدة محدودة^{١٤} ولم تكن الأمانة الزوجية مفروضة بعد. وكان الزواج ، أو ما يسمى بهذا الاسم يقوم حصرًا على واجبات محدودة النطاق ، ولددة قصيرة ، في أغلب الأحيان ، من شأنها ان تربط الرجل بأهل المرأة ، وعلى هذا فإن الزواج كان يقتصر على أمور قليلة جدًا. غير ان مجموعة القواعد الحقوقية التي تولّف الزواج ، في مجتمع معين ، لا تزيد على أن ترمي إلى وضع التعاون الزوجي ، فإذا كان هذا التعاون قويًا جدًا ، كانت العلاقات التي تربط بين الزوجين كثيرة ومعقدة ، وبالتالي كان التشريع العائلي الذي من شأنه ان يحدّدها ، ضخماً جدًا. وعلى العكس ، اذا كان المجتمع الزوجي متخلخلًا ، واذا كانت علاقات الرجل بالمرأة متقللة متقطعة ، فإنها لا تستطيع أن تتحذّر قالبًا محدداً تماماً. وبالتالي فإن الزواج ينحصر في عدد قليل من القواعد لا قوّة لها ولا دقة فيها. وعلى ذلك فإن وضع الزواج في المجتمعات التي لا يتأيّز فيها الجنّسان إلا بشكل ضئيل ، مما يبرهن على ان التعاون الزوجي هو بنفسه ضعيف جدًا.

١٣. إن الأسرة الأمومية قد وجدت بالتأكيد لدى الجرمانيين. انظر Dargun في كتابه (*Mutterrecht und Raubehe im Germanischen Rechte*, Breslau, 1883).

١٤. انظر خاصة كتاب سميث (Smith, *Marriage and Kinship in Early Arabia*, Cambridge, 1885, p. 67).

وبالعكس ، كلما تقدّمنا نحو الأزمة الحديثة رأينا الزواج يزداد نمواً. ان شبكة الصلات التي يخلقها تمتّد أكثر فأكثر ، والواجبات التي يؤيّدتها بحدوده تتکاثر. وان الشروط التي يمكنه ان ينعقد فيها ، وتلك التي يمكنه ان ينحلّ فيها ، تكتسب دقة متزايدة ، وقلّ مثل ذلك في آثار هذا الانحلال. وكذلك ينظام واجب الامانة الزوجية ، وبعد ان كان مفروضاً على المرأة وحدها ، نراه يصبح واجباً متبادلاً في ما بعد. وعندما تظهر « هبة »^{١٥} المرأة ، تنشأ قواعد معقدة جداً لتعيين حقوق كل من الزوجين على ثروته وثروة الزوج الآخر. ويكتفي أن نلقي بنظرة على مجموعات قوانيننا لكي نرى أية مكانة هامة يحتلّها الزواج فيها. فلم يعد اتحاد الزوجين شيئاً مؤقتاً ، ولم يعد صلة خارجية ، عابرة وجزئية ، بل انه غداً اشتراكاً صحيماً ، ثابتاً ، وغالباً ما يكون غير قابل للإنفصال عن حيّاتي الزوجين الكاملة.

ومن المؤكّد حقاً أنَّ عمل الجنسين ، في الوقت نفسه ، قد ازداد انتقاصاً. وبعد ان كان يقتصر أول الأمر على الوظائف الجنسية ، نراه الآن يمتد بالتدريج على وظائف كثيرة أخرى. وقد مضى زمن طويل على انسحاب المرأة من الحرب والأمور العامة ، وتركَت حياتها كلها في داخل الأسرة. ومنذ ذلك الحين ، نرى دورها يزداد تخصُّصاً. والمرأة اليوم ، لدى الشعوب المتقدمة ، تحيا حياة مختلفة جداً عن حياة الرجل. حتى ليقال إن وظيفي الحياة النفسية الكبيرتين قد انفصلتا ، وإن أحد الجنسين قد استولى على الوظائف العاطفية ، وان الآخر قد أخذ بناصية الوظائف العقلية. والحق يقال أننا عندما نرى النساء في بعض الطبقات يبدين اهتماماً بالفن والأدب كالرجال ، فقد نحسب ان مشاغل الجنسين تميل الى ان تعود متجانسة ولكن المرأة ، حتى في دائرة العمل هذه ، تأتي بطبيعتها الخاصة ، ويبقى دورها خاصاً جداً ، شديد الاختلاف عن دور الرجل. وأكثر من ذلك فإنه اذا بدأ الفن والآداب تصبح أشياء نسوية ، فإنه يبدو ان الجنس الآخر يهمّها ليتفرّغ للعلم بشكل أخصّ. وعلى هذا فإن من الممكن ألا تكون هذه العودة

١٥. كلمة هبة هنا تقابل كلمة الدوطة (La Dote) التي تقدّمها المرأة عند الزواج – المترجم.

الظاهرية الى التجانس الأَصْلِيِّ ، إِلَّا بِدَائِيَّةِ تَمايزِ جَدِيدٍ . وَعِدَا ذَلِكَ ، فَإِنَّ هَذِهِ الْفَرَوْقَ الْوَظِيفِيَّةِ قَدْ أَصْبَحَتْ مَحْسُوسَةً مَادِيًّا بِفَضْلِ الْفَرَوْقِ الشَّكْلِيَّةِ الَّتِيْ أَحَدَثَتْهَا . وَلَا يَقْتَصِرُ الْأَمْرُ عَلَىْ أَنَّ الْقَامَةَ وَالْوَزْنَ وَالْأَشْكَالَ الْعَامَةَ قَدْ غَدَتْ مُخْتَلِفَةً جَدًّا لِلَّدِيْرِ الرَّجُلِ عَمَّاْ هِيَ لِلَّدِيِّ الْمَرْأَةِ ، بَلْ أَنَّ الدَّكْتُورَ لُوبُونَ - عَلَىْ مَا رَأَيْنَا - قَدْ بَيَّنَ أَنَّ دَمَاغَ كَلَاِ الْجِنْسَيْنِ يَزْدَادُ تَمايزًا . وَبِرِىْ هَذَا الْمَلَاحِظُ ، أَنَّ هَذَا الْاِخْتِلَافُ الْمُتَرَايِدُ رَبِّيْنَا فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ ، عَنْ نُوْ مَلْحُوظِ جَمَاجِمِ الْذَّكُورِ ، وَعَنْ تَوْقُفِ بَلْ وَعَنْ تَرَاجُعِ جَمَاجِمِ النِّسَاءِ . « وَعَلَىْ حِينَ أَنْ مَتْوَسِطُ جَمَاجِمِ الْبَارِيْسِيْنِ - كَمَا يَقُولُ - يَضْعُفُهُمْ بَيْنَ أَضْخَمِ الْجَمَاجِمِ الْمَعْرُوفَةِ ، فَإِنْ مَتْوَسِطُ جَمَاجِمِ الْبَارِيْسِيَّاتِ يَضْعُفُهُنَّ بَيْنَ أَصْغَرِ الْجَمَاجِمِ الْمَعْرُوفَةِ ، أَيْ دُونِ جَمِجمَةِ الصِّينِيَّاتِ بِكَثِيرٍ وَبِلَاءِيْ ما هِيَ فَوْقُ مُجْمِعَةِ نِسَاءِ كَالْبِلُوْنِيَا الْجَدِيدَةِ »^{١٦} .

وليس أبرز أثر لتقسيم العمل ، في كل هذه الأمثلة ، انه يزيد نتاج الوظائف المنقسمة ، بل أنه يجعلها متآزرة . ولا ينحصر دوره في كل هذه الأحوال في تجميل مجتمعات قافية أو تحسينها فحسب ، بل ليتعدّى ذلك الى خلق إمكانية مجتمعات ما كانت توجد لولاه . وارجع القهقرى بتقسيم العمل الجنسي الى ما وراء نقطة معينة ، فإنك ستجد المجتمع الزوجي يتلاشى لكي لا يبق إلا على علاقات جنسية عابرة إلى بعد حد . ولو أن الجنسين لم ينفصلاً أبداً ، لكان هنالك شكل من أشكال الحياة الاجتماعية لم يولد قط . ومن الممكن ان يكون للفائدة الاقتصادية الناجمة عن تقسيم العمل بعض الأثر في هذه النتيجة ، ولكن هذا الأثر يتعدّى إلى حد بعيد ، دائرة المنافع الاقتصادية الحضنة ، ذلك انه يقوم على نشوء نظام اجتماعي وخلقى من نوع خاص . فهنالك أفراد هم متصلون في ما بينهم ، ولو لا ذلك لكانوا مستقلين ، وبدلًا من ان يشقّ كل واحد طريقه منفرداً ، نراهم يؤلفون بين جهودهم ، ويتعاونون هذا النوع من التعاون الذي لا يقتصر على اللحظات القصيرة التي تبادل فيها الخدمات ، بل يمتدّ بعيداً وراء ذلك ، أولاً

يبدو الآن مثلاً ان التعاون الزوجي ، كما هو قائم في الشعوب الأكثـر ما يكون حضارة ، يكشف عن أثره في كل هنـية وفي كل تفاصـيل الحياة؟ ثم ان هذه المجتمعـات التي ينشـئها تقسيـم العمل لا يمكنـها أـلـا تحـمـل طـابـعـه . إنـها لا تستـطـع ، من حيثـ انـها هذا الأـصـل الـخـاص ، ان تـشـبـه تلكـ المجتمعـات التي ينشـئها إـغـراءـ الشـبـيـه للـشـبـيـه ، فـإـنـا عـلـيـها ان تـتـكـون بـشـكـل آـخـر ، وـان تـسـتـنـد إـلـى أـسـس آـخـرـى ، وـأن تـعـتـمـد عـلـى عـواـطـف مـخـتـلـفـة .

ولـئـنـ كانواـ كـثـيرـاً ما جـعـلـواـ العـلـاقـاتـ الـاجـتـمـاعـيـةـ التيـ يـنشـئـهاـ تقـسـيمـ الـعـمـلـ ، تـقـومـ عـلـىـ تـبـادـلـ الـخـدـمـاتـ ، فـذـلـكـ لـأـنـهـمـ جـهـلـواـ ماـ يـقـضـيـهـ هـذـاـ التـبـادـلـ وـماـ يـنـشـأـ عـنـهـ : إـنـهـ يـقـضـيـ اـنـ يـتـعـلـقـ كـائـنـ بـعـضـهـاـ تـعـلـقـاـ مـتـبـادـلـاـ ، لـأـنـ كـلـاـ مـنـهـاـ نـاقـصـ ، وـهـوـ لـاـ يـزـيدـ عـلـىـ أـنـ يـعـبـرـ خـارـجـاـ عـنـ هـذـاـ التـعـلـقـ الـتـبـادـلـ . وـعـلـىـ ذـلـكـ فـإـنـهـ لـيـسـ إـلـاـ التـعـيـرـ السـطـحـيـ عـنـ وـضـعـ دـاخـلـيـ أـكـثـرـ عـمـقاـ . وـلـاـ كـانـ هـذـاـ الـوـضـعـ ثـابـتاـ ، فـإـنـهـ يـشـيرـ آـلـيـةـ كـامـلـةـ مـنـ الصـورـ تـعـمـلـ باـسـتـمـارـ لـاـ يـعـهـدـ تـبـادـلـ الـخـدـمـاتـ . فـصـورـةـ الـكـائـنـ الـذـيـ يـتـمـمـنـاـ تـصـبـحـ فـيـ أـنـفـسـنـاـ غـيرـ قـابـلـةـ لـلـانـفـصـالـ عـنـ صـورـتـنـاـ ، لـاـ لـأـنـهـ كـثـيرـ الـاقـرـانـ بـهـاـ وـحـسـبـ ، بـلـ لـأـنـهـ ، بـشـكـلـ خـاصـ ، التـتـمـةـ الـطـبـيـعـيـةـ هـاـ : وـاـذـنـ فـهـيـ تـصـبـحـ جـزـءـاـ مـكـمـلـاـ ثـابـتاـ مـنـ وـجـدـانـاـ ، بـحـيـثـ اـنـتـاـ لـاـ نـسـتـطـعـ أـبـدـاـ الـاسـتـغـنـاءـ عـنـهـ ، وـبـحـثـ عـنـ كـلـ مـاـ يـزـيدـهـ قـوـةـ . وـهـذـاـ نـحـبـ الـاجـتمـاعـ بـعـنـ تـمـثـلـهـ ، اـذـ انـ وـجـودـ الـمـوـضـعـ الـذـيـ تـعـبـرـ عـنـهـ ، يـهـبـ بـرـوـزاـ أـكـبـرـ ، بـمـاـ يـتـبـعـ لـهـ مـنـ اـنـتـقـالـ إـلـىـ مـسـتـوـيـ الـإـدـرـاكـ الـحـالـيـ . وـبـالـعـكـسـ فـإـنـاـ نـتـأـلـمـ مـنـ كـلـ الـظـرـوفـ الـتـيـ مـنـ شـأـنـهـ – كـالـمـوـتـ أوـ الـبـعـدـ – اـنـ تـحـولـ دـوـنـ عـودـتـهـ اوـ اـنـ تـقـلـلـ مـنـ حـيـوـيـتـهـ .

وـمـهـاـ يـكـنـ هـذـاـ التـحـلـيلـ مـوـجـزاـ ، فـإـنـهـ يـكـنـ لـيـانـ اـنـ هـذـهـ الـآـلـيـةـ لـيـسـ شـبـيـهـ بـتـلـكـ الـتـيـ تـصـلـحـ كـأـسـاسـ لـمـشـاعـرـ الـعـطـفـ الصـادـرـةـ عـنـ التـشـابـهـ . لـاـ رـيبـ اـنـهـ لـاـ يـكـنـ اـنـ يـقـومـ أـيـ تـعـاـونـ بـيـنـنـاـ وـبـيـنـ الـآـخـرـينـ إـلـاـ اـذـ كـانـ صـورـةـ الـآـخـرـينـ تـمـرـجـ بـصـورـتـنـاـ ، وـلـكـنـ عـنـدـمـاـ يـنـشـأـ الـامـتـرـاجـ عـنـ التـشـابـهـ بـيـنـ صـورـتـيـنـ ، فـإـنـهـ يـكـنـ مـنـ نـوـعـ الـالـتـصـاقـ . إـنـ التـصـورـيـنـ يـصـبـحـانـ مـتـازـرـيـنـ . إـذـ مـنـ حـيـثـ اـنـهـاـ غـيرـ مـتـمـيـزـيـنـ كـلـيـاـ اوـ جـزـئـيـاـ ، فـيـخـتـلـطـانـ فـيـ مـاـ بـيـنـهـاـ وـلـاـ تـعـودـانـ إـلـاـ تـصـوـرـاـ وـاحـدـاـ . وـهـماـ غـيرـ

متآزرتين إلا بقدر ما يختلطان. أما في حالة تقسم العمل فإن كلاً منها ، على العكس ، خارجي بالنسبة إلى الآخر ، وهم ليسا بمرتبتين إلا لأنهما متميزان. وعلى ذلك فإن العواطف لا يسعها أن تكون واحدة في الحالين ، وكذلك العلاقات الاجتماعية التي تنبثق عنهما .

وهكذا يؤدي بنا الأمر إلى التساؤل عما إذا كان تقسم العمل لا يمثل الدور نفسه في رهوط أوسع حدوداً ، وعما إذا لم يكن من شأنه في الجماعات المعاصرة حيث نما النمو الذي نعرفه أن يصهر الرهط الاجتماعي ، وأن يضمن له وحدته. ومن المشروع جداً أن نفرض أن الحوادث التي أتينا على ملاحظتها ، تنشأ هنا ، ولكن بحجم أكبر ، وأن هذه المجتمعات السياسية الكبرى ، لا يمكنها ، هي أيضاً ، أن تستمر في توازنها إلا بفضل تخصص الأعمال ، وأن تقسم العمل هو المصدر الأساسي ، أن لم يكن الوحيد ، للتعاون الاجتماعي . وهذه هي وجهة النظر التي نظر «كانت» من خلالها سابقاً . وهو من بين كل علماء الاجتماع ، في ما نعلم ، الوحيد الذي أشار إلى أن تقسم العمل يتعدى أن يكون ظاهرة اقتصادية محضة . ولقد رأى أنه «أبرز شرط من شروط الحياة الاجتماعية» ، شريطة أن نفهمه «في كل مداء العقول ، أي أن نطبقه على مجموعة عملياتنا المختلفة ، بدلاً من أن نقصره ، كما هي العادة ، على مجرد بعض الاستعمالات المادية» . وإذا نظر إليه من هذه الوجهة - كما يقول - فإنَّه «يؤدي مباشرة لا إلى اعتبار الأفراد والطبقات فحسب ، بل إلى اعتبار الشعوب المختلفة ، من وجهات نظر كثيرة ، كما لو أنها تساهم في الوقت نفسه ، تبعاً لنسق خاص ودرجة خاصة ، معينة تماماً ، في عمل هائل ومشترك يصل نحو التدريجي المحتوم بين المتآزرين حالياً وبين سلسلة سابقيهم المختلفين ، بل وبين سلسلة تابعيهم المختلفين . وعلى ذلك فإنَّ التوزُّع المتصل لمختلف الأعمال الإنسانية هو الذي ينشئ بالدرجة الأولى ذلك التآزر الاجتماعي ، والذي يُصبح السبب الأساسي في امتداد الجهاز العضوي الاجتماعي ، وتعقده المتزايد»^{١٧} .

. (Cours de philosophie positive) دروس في الفلسفة الوضعية ، الدرس الرابع ، ص ٤٢٥

ولكن صَحَّ هذا الافتراض ، فإنَّ تقسيم العمل قد يمثِّل دوراً أَهَمَّ بكثير مما يعزِّي إليه عادة . فليس من شأنه فقط أن يهب مجتمعاتنا ترفاً بما كان مرغوباً فيه ولكنَّه كمالي ، بل لعلَّه إن يكون شرط وجودها فيه ، او به خاصة على الأقل ، يضمن انسجامها ، وهو الذي يُعِينُ السمات الأساسية في تكوينها . وبهذا نفسه - بالرغم من أننا لسنا بعد قادرين على حلّ المشكلة بشكل قاطع - يمكننا أن نلمح منذ الآن أنه إذا كانت وظيفة تقسيم العمل فعلاً على ما ذكر ، فإنَّه يجب أن يكون له صفة خلقية ، اذ أن حاجات النظام والانسجام والتعاون الاجتماعي تعتبر عادة من الأمور الخلقية .

ولكن قبل أن نبحث في ما إذا كان هذا الرأي السائد صحيحاً ، يجب علينا أن نتحقق من صحة الافتراض الذي أتينا على ذكره حول دور تقسيم العمل . فلتَرَ إذن ما إذا كان التعاون الاجتماعي ، حقاً يصدر عنه في المجتمعات التي تعيش فيها .

- ٣ -

ولكن كيف السبيل إلى هذا التحقيق؟ انه ليس علينا ، أن نبحث في ما إذا كان يوجد ، في مثل هذا النوع من المجتمعات ، تعاون اجتماعي ينشأ عن تقسيم العمل ، وحسب ، فتلك حقيقة واضحة ، إذ إن تقسيم العمل فيها متسع جداً ، وهو ينشئ التعاون . ولكن ما ينبغي بصورة خاصة ، هو أن نوضح إلى أي درجة يسهم التعاون الذي ينشئه تقسيم العمل في الانصهار العام للجماعة . ذلك أننا عندئذٍ فقط ، نكون قادرين على

(Schäffle, *Bau und Leben des sozialen Körpers*, II, *passim*)
ويمكن أن نجد أفكاراً شبيهة بهذه لدى شيفل ، في كتابه ، ولدى كلابان ، *العلم الاجتماعي* ، ١ ، ص ٢٣٥ وما بعدها . (Clément, *Science sociale*)

معرفة مدى ضرورته ، وما اذا كان عاملاً أساسياً من عوامل التلامم الاجتماعي ، أو ما اذا لم يكن ، على العكس ، إلا شرطاً إضافياً وثانوياً . لهذا التلامم ولكي نجيب عن هذا السؤال ، لا بدّ لنا من مقابلة هذه العلاقة الاجتماعية بغيرها من العلاقات ، بغية قياس القسط الذي يرجع لها من الأثر الكلي ، ولهذا فإن من الضروري أن نبدأ بتصنيف أنواع التعاون الاجتماعي المختلفة .

غير ان التعاون الاجتماعي ظاهرة مخصوصة معنوية ، وهي ، في ذاتها ، لا تنقاد للملاحظة الدقيقة ولا للقياس خاصة . فإذا أردنا هذا التصنيف وهذه المقابلة فلا بدّ إذن من استبدال الحادث الداخلي الذي لا ندركه ، بحادث خارجي يرمز اليه ، ومن دراسة الاول من خلال التالي .

وهذا الرمز المنظور انما هو القانون ، والحق أنه حيث يوجد التعاون الاجتماعي ، وبالرغم من صفتة اللامادية ، فإنه لا يبقى في حالة الامكان الجرّد ، بل إنه يعبر عن وجوده بآثار محسوسة . وحيث يكون قويّاً ، فإنه يحمل الناس على أن يميلوا بعضهم الى بعض ، ويزيد اتصالاتهم ، ويكثر من المناسبات التي يجدون فيها أنفسهم غنية بالعلاقات المتبادلة . وإذا شئنا الكلام بدقة ، في هذه النقطة التي وصلنا إليها من البحث ، قلنا ان من العسير ان نعرف ما اذا كان التعاون الاجتماعي هو الذي ينتج هذه الظاهرات أو ، على العكس ، ما اذا كان ينشأ عنها ، وما اذا كان الناس يتقاربون لأنه قوي ، او ما اذا كان قويّاً لأنهم متقاربون في ما بينهم . ولكنه ليس من الضروري الآن ان نوضح المسألة ، ويكتفي أن نلاحظ ان هذين النوعين من الحوادث متصلان في ما بينها ويتغيّران معًا وفي ذات الاتجاه . وكلما كان أفراد مجتمع ما متّازرين ، ازداد ما ينشئونه من العلاقات المتنوعة ، إما في ما بينهم ، وإما بينهم وبين الرهط منظوراً اليه بصورة جماعية . ذلك انه لو كانت لقاءاتهم نادرة ، ل كانت علاقاتهم بعضهم بعض متقطعة وضعيفة . ومن ناحية أخرى ، فإن عدد هذه العلاقات بالضرورة متناسب مع عدد القواعد الحقوقية التي تعيّنها . والحق أن الحياة الاجتماعية ، حيثما كانت مستقرة ، تميل بالضرورة الى اتخاذ شكل محدّد ، والى الانتظام ، وليس القانون بشيء آخر غير هذا الانتظام

نفسه في ما يشتمل عليه من أكثر الأشياء ثبوتاً وأكثرها دقة^{١٨} . ولا يمكن ان تمتدّ الحياة العامة للمجتمع ، الى نطاق ، من غير ان تمتدّ الحياة التشريعية اليه في الوقت نفسه ، وبالنسبة ذاتها ، وعلى هذا فإننا نستطيع التأكّد من أننا سنجد كل الصور الأساسية للتعاون الاجتماعي منعكسة في القانون.

صحيح أنه يمكن الاعتراض بالقول ان العلاقات الاجتماعية يمكن أن تتركز من غير أن تَتَّخَذ صورة حقوقية ، فهنا ما لا يصل تنظيمه الى هذه الدرجة من القوة والدقة ، إلا أنها لا تظلّ ، غير معينة ، لهذا السبب ، بل بدلاً من أن تنتظم بالقانون ، نراها تنتظم بالعادات . وعلى ذلك ، فإن القانون لا يعكس الا جزءاً من الحياة الاجتماعية ، وهو وبالتالي لا يقدم لنا الا معطيات غير كاملة ، حلّ المشكلة . وهنالك ما هو أكثر : فكثيراً ما يحدث ، الا تكون العادات متفقة مع القانون ، ولا يفتّ الناس يرددون القول بأنها تلطف قسوته ، وتصلح مبالغاته الشكليّة ، ولعلّها أن تكون أحياناً قائلة على روح أخرى . أولاً يمكن عندئذٍ أن تبدي أنواعاً من التعاون الاجتماعي غير تلك التي يعبر عنها القانون الموضوعي ؟

إلا ان هذا التعارض لا ينشأ إلا في ظروف جدّ استثنائية . ولا بدّ في ذلك من ان يكون التشريع قد غدا غير مضايق للوضع الحاضر للمجتمع ، ولكنه مع ذلك باقٍ بحكم قوة العادة ، دون مبرّر لبقائه . وفي هذه الحالة نجد حقاً ان العلاقات الجديدة التي تنشأ رغمًا عن القانون ، لا بدّ وان تنتظم ، إذ إنها لا تستطيع البقاء ، من غير ان تحاول الرسوخ . ولكن لما كانت في نزاع مع القانون القديم المستمرّ ، فإنها لا تتجاوز مرحلة العادات ولا تستطيع ان تدخل في الحياة التشريعية بمعناها الصحيح . وبهذه الصورة يبرز التعارض ولكنه لا يستطيع ان ينشأ إلا في حالات نادرة ومرضية لا يمكن أن تستمرّ من غير أن تثير المخاطر والأعراف في العادة لا تتعارض مع القانون ، بل إنها على العكس ، قاعدة له . وصحيح أنه يحدث إلا

١٨. انظر في ما بعد ، الكتاب الثالث ، الفصل الأول .

يقوم شيء على هذه القاعدة . وقد تكون هنالك علاقات اجتماعية لا تشتمل إلا على هذا التنظيم الغامض الذي ينشأ عن العادات ، ولكن ذلك يصدر عن كونها قليلة الأهمية ، ضئيلة الاستمرار ، ما عدا – ولا شك – تلك الحالات الشاذة التي أتينا على ذكرها منذ قليل . وعلى ذلك فإنه اذا حدث ان وجدت نماذج من التعاون الاجتماعي لا تكشف إلا عن طريق العادات ، فإنها ثانوية ولا شك ، اما القانون فإنه ، على العكس ، ينص على كل تلك العلاقات الأساسية ، وهذه هي الوحيدة التي يهمّنا ان نعرفها .

ولكن هل نذهب الى أبعد من ذلك ونؤكد ان التعاون الاجتماعي ليس كله في مظاهره المحسوسة ، وأن هذه المظاهر لا تعبّر عنه إلا جزئياً وبصورة غير كاملة ؟ وأن وراء القانون والعادات تلك الحالة الداخلية التي يشتق منها ، وإنه لكي نعرفه حقاً ، لا بدّ من الوصول اليه في ذاته من دون وسيط ؟ – ولكننا لا نستطيع ان نعرف الأسباب معرفة علمية إلا من المسّيّبات التي تحدث عنها ، وان يكن العلم – في سبيله الى تحديد أفضل لطبيعتها – لا يزيد على أن يختار بين هذه المسّيّبات ذلك الجزء الأكثر ما يكون موضوعية ، والذي ينقاد ، أفضل ما يكون ، للقياس . إنه يدرس الحرارة من خلال تغييرات الحجم التي تحدثها تغيرات الحرارة في الاجسام ، ويدرس الكهرباء من خلال آثارها ، الفيزياء – كيميائية ، والقوة من خلال الحركة . فلِم يشدّ التعاون الاجتماعي عن هذه القاعدة ؟

وعدا ذلك ، ما الذي يبقى منه متى جُرد من أشكاله الاجتماعية ؟ ان ما يهبه صفاته النوعية هو طبيعة الرهط الذي يؤمن له وحدته ، وهذا كان يتغيّر تبعاً للنماذج الاجتماعية . وهو ليس واحداً داخل الأسرة وداخل المجتمعات السياسية ، ونحن لسنا مرتبطين بوطننا كما كان الروماني مرتبطاً بالمدينة ، والبرمني بقبيلته ، ولكن ما دامت هذه الفروق ناجمة عن أسباب اجتماعية ، فإننا لا نستطيع ان نلمسها إلا من خلال الفروق التي تبرزها آثار التعاون الاجتماعية . وعلى ذلك فإذا نحن أهمنا هذه الآثار فإن كل هذه الفروق تصبح غير مميزة ولن نستطيع ان نلمح إلا ما هو مشترك بينها كلها ، أي الميل العام الى الحياة الاجتماعية ، وهو ميل واحد

دوماً وفي كل مكان ، ولا يتعلّق بأي نموذج اجتماعي خاص . غير ان هذا الراسب ليس إلا تجريدًا ، اذ إن الميل إلى الحياة الاجتماعية ، في ذاته ، لا يلاحظ في أي مكان . وما يوجد ويهتم بالحياة فعلاً ، إنما هي الأشكال الخاصة للتعاون كالتعاون العائلي ، والتعاون المهني ، والتعاون الوطني ، وتعاون البارحة ، وتعاون اليوم ، الخ ... ولكل من هذه الأشكال طبيعته الخاصة ، وبالتالي فإن هذه العموميات على كل حال ، لا يمكنها أن تعطينا عن الظاهرة إلا تفسيرًا جدّ ناقص إذ إنها بالضرورة تخفي منها ، ما هو مادي وحيّ .

وعلى ذلك فإن دراسة التعاون أمر يتعلّق بعلم الاجتماع . ذلك انه حادث اجتماعي لا يمكن ان يعرف إلا عن طريق آثاره الاجتماعية . ولئن استطاع عدد كبير من علماء الأخلاق وعلماء النفس ان يعالجو المشكلة من غير أن يتبعوا هذه الطريقة ، فذلك لأنهم داروا حول الصعوبة . انهم حذفوا من الظاهرة كل ما فيها من عناصر اجتماعية خاصة ، ولم يبقوا منها الا الرشيم النفسي الذي نشأت عنه . ومن المؤكّد حقًا ، أن التعاون ، على كونه ظاهرة اجتماعية بالدرجة الأولى فإنه يتعلّق بجهازها العضوي الفردي . ولكي يستطيع ان يوجد ، لا بدّ لكياناً المادي والنفسي من ان يشتمل عليه . وعلى ذلك فإننا نستطيع ، آخر الأمر ، ان نكتفي بدراسة من هذه الناحية . ولكننا ، في هذه الحالة ، لا نستطيع ان نرى منه إلا الجزء الأكثـر ما يكون غموضاً ، والأقل ما يكون خصوصية ، بل ليس هذا بالتعاون ، وإنما هو ما يجعل التعاون ممكّناً .

ومع ذلك فإنه لا يسع هذه الدراسة المجردة ان تكون خصيّةً بالنتائج ، لأنَّ التعاون ، ما ظلَّ مجرد استعداد في طبيعتنا النفسية ، شيءٌ هو من الغموض بحيث يصعب إدراكه . انه مجرد إمكانية غير محسوسة لا تترك مجالاً للملاحظة ، ولكي يتّخذ شكلًاً يمكن ملاحظته ، فإنه يجب ان تكون هنالك بعض النتائج الاجتماعية التي تكّنه من البروز . وأكثر من ذلك ، انه حتى في هذه الحالة من الالاتين ، تراه يتعلّق بعض الشروط الاجتماعية التي تنسّره ، والتي ، وبالتالي ، لا يمكن فصله عنها . ولهذا فمن النادر ألا تختلط هذه التحليلات السّيكلولوجية المضطبة ببعض

النظارات الاجتماعية . مثال ذلك ان تقال بعض الكلمات عن تأثير الحياة الجماعية في نشوء الشعور الاجتماعي ، بوجه عام^{١٩} أو أن يشار بسرعة الى العلاقات الاجتماعية الرئيسية التي يتعلّق بها الميل الاجتماعي بأوضح شكل ممكن^{٢٠} . ولا ريب في ان هذه الاعتبارات الاضافية ، المحسورة كأمثلة على غير نظام ، تبعاً لما يخطر بالبال ، لا يمكن ان تكفي لايصال طبيعة التعاون الاجتماعية ايضاً كثيراً . وهي تبرهن ، على الأقل ، أن وجهة النظر الاجتماعية تفرض نفسها حتى على علماء النفس .

وعلى ذلك فإن طريقتنا تبدو مخططة تماماً . ولما كان القانون يبرز الصور الأساسية للتعاون الاجتماعي ، فما علينا إلا أن نصنف مختلف أنواع القوانين لكي نرى بعد ذلك أية صور للتعاون توافقها . ومن الراجح ، منذ الآن ، ان منها صورة ترمز الى هذا التعاون الخاص الذي ينجم عن تقسيم العمل . فإذا تم ذلك ، فإنه يمكن لقياس حصة هذا الأخير أن نقابل عدد القواعد القانونية التي تعبّر عنه بحجم القانون كله .

ولا يمكننا ، في هذا البحث ، ان نستخدم التفاصيل المستعملة لدى رجال القانون . ولما كانت هذه التفاصيل قد أنشئت لحاجات عملية ، فإنها قد تكون ملائمة جداً من هذه الناحية ، ولكن العلم لا يستطيع الاكتفاء بهذه التصنيفات الاختبارية أو التقريرية . وأشهر هذه ذلك التصنيف الذي يقسم القانون الى قانون عام وقانون خاص ؛ أما الأول فينظر اليه على أنه ينظم علاقات الفرد بالدولة ، وأما الثاني فينظر اليه على أنه ينظم علاقات الافراد في ما بينهم . ولكن عندما نحاول أن نحدد الألفاظ بشكل أدقّ ، فإن خط الفصل الذي كان يبدو واضحًا جداً لأول وهلة ، يعود فيمحى . ان كل قانون هو خاص ، بمعنى إننا دوماً وحيثما كان ، تجاه أفراد يتقابلون ويعملون ، ولكن كل قانون ، بوجه خاص ، هو قانون

١٩. بان (Bain) الانفعالات والإرادة ، ص ١١٧ وما بعد ، باريس ، ألكان .

٢٠. سبنسر ، مبادئ البيسيكلولوجيا ، القسم الثامن ، الفصل الخامس ، باريس ، ألكان .

عام ، بمعنى أنه وظيفة اجتماعية ، وأن كل الأفراد ، على اختلاف في الصور والأشكال ، هم موظفون لدى المجتمع . وليست الوظائف الزوجية والأبوية ، الخ ... بمعينة أو منظمة بطريقة تختلف بها عن الوظائف الوزارية أو التشريعية ، ولم يكن القانون الروماني ليسمى الوصاية بالاسم (munus publicum) ^{٢١} دون ما مبرر . ثم – في ما عدا ذلك – ما هي الدولة؟ أين تبدأ وأين تنتهي؟ إننا نعلم كم في المسألة من نقاش ، وليس بالشيء العلمي أن نقيم تصنيفاً رئيسياً على مفهوم فيه كل هذا الغموض ويفتقر إلى هذا الحد إلى التحليل .

ولكي نبحث بصورة منتظمة يجب علينا أن نجد خاصية ما يمكنها أن تغير كلها تغير الحوادث القانونية ، على كونها أساسية فيها . والحال أن كل قاعدة قانونية يمكن أن تُحدَّد ، بأنها قاعدة سلوك يتعلّق بها جزاء . ثم إن من البديهي ، أن يتغير الجزاء تبعاً للخطورة المقدرة للقواعد ، والمكانة التي تحتلّها في الوجдан العام ، والدور الذي تمثّله في المجتمع . وإنذ فمن المناسب أن تصنّف القواعد الحقوقية تبعاً لأنواع الجزاء المختلفة المتعلقة بها .

وهذه القواعد فئتان . بعضها يقوم بالدرجة الأولى ، على الإيلام ، أو على تصغير شأن الفاعل ، على الأقل ؛ إنها تهدف إلى إصابته في ثروته ، أو في شرفه ، أو في حياته ، أو في حريته ، أو ان تحرمه شيئاً يستمتع به فيقال إنها زجرية ، وهي هي الحالة في قانون العقوبات المرتبطة بالقواعد الأخلاقية الخصبة ، تتصف بهذه الصفة . ولكنها عقوبات تطبق بشكلٍ غامض ، من قبل الناس جمِيعاً بلا تمييز ، على حين ان عقوبات القانون الجرائي لا تطبق إلا عن طريق جهاز معين ، إنها منتظمة . أما النوع الثاني فإنه لا يقتضي بالضرورة أي ألم يحتمله الفاعل ، ولكن يقوم على إعادة الأمور إلى نصابها ، فحسب ، أي على إعادة العلاقات المضطربة إلى شكلها الطبيعي ، إما بإرجاع الفعل المتهم بالقوة إلى الموزج الذي انحرف عنه ، وإنما بإلغائه ، أي بحرمانه كل قيمة إجتماعية . وعلى ذلك فإنه يجب أن

٢١. هذه الكلمة اللاتينية تعني : وظيفة عامة – المترجم .

نُصَفِّ القواعد الحقوقية في نوعين كبارين ، على حسب ما تلحّقها عقوبات قامعة منظمة ، أو عقوبات تعويضية فحسب . وتشتمل الفئة الأولى على كل القانون الجنائي ، أما الثانية فتشتمل على القانون المدني ، والقانون التجاري ، وقانون المحاكمات ، والقانون الاداري والدستوري ، بغضّ النظر عن الأحكام الجنائية التي قد توجّد فيها .

ولنبحث الآن أي نوع من التعاون الاجتماعي يطابق كلاً من هذه الأنواع .

الفصل الثاني

التعاون الآلي ، أو التعاون عن طريق التشابه

- ١ -

إنّ صلة التعاون الاجتماعي التي يقابلها القانون الوجري هي الصلة التي تنشأ عن اخلالها الجريمة ، ونحن نسمى بهذا الاسم كلّ فعل يثير على صاحبه ، بأية درجة كانت ، هذا النوع المتميّز من زد الفعل الذي يدعى العقاب ، وإنّ فالبحث عن هذه الصلة ، هو التساؤل عن سبب العقاب ، أو بصورة أوضح علامَ تقوم الجريمة جوهرياً؟

وهنالك ولا ريب جرائم من أنواع مختلفة ، ولكن بين كل هذه الأنواع ، دون ريب أيضاً ، شيئاً مشتركاً ، يبرهن على ذلك ان الردّ الذي تثيره من قبل المجتمع ، وعني بذلك العقاب ، هو دوماً وحيثما كان ، واحد ، ما عدا الفروق في الدرجات. إن وحدة المعلول تكشف عن وحدة العلة. إنه يوجد بالتأكيد مشابهة أساسية ، لا بين كل الجرائم التي يأتي على ذكرها تشريع المجتمع الواحد فحسب ، بل بين كل الجرائم التي أفرّ أو يُفرّ لها بهذه الصفة ، وعوقبت أو تعاقب في مختلف النماذج الاجتماعية. ومما تبُدُّ الأفعال الموصوفة بهذه الصفة مختلفة لأول وهلة ، فإن من المستحيل ألا يكون لها أساس مشترك. اذ إنها تؤثّر في الوجدان الأخلاقي للشعوب ، حيّثما كان ، على صورة واحدة ، وتُحدث حيّثما كان النتيجة نفسها. إنها كلها جرائم ، أي أفعال تكبح بعقوبات معينة. ولكن الخصائص الأساسية

لشيء ما ، هي تلك التي تلاحظ في كل مكان يوجد فيه هذا الشيء ، والتي لا تتحقق غيره . فإذا شئنا إذن أن نعرف علام تقويم الجريمة جوهريًا ، لوجب أن تستخلص السمات التي تجدها مشتركة بين كل الصور الاجرامية لمختلف المذاجر الاجتماعية . وليس منها صورة واحدة يمكن إهمالها . وليست المفاهيم الحقوقية لأنّي المجتمعات ، بأقل جدارة بالاهتمام من مفاهيم أعلى المجتمعات شأنًا فهي حوادث ليست أقل من غيرها دلالة ، فإذا غضبنا النظر عنها أوشكنا أن نرى جوهر الجريمة حيث لا وجود له . وعلى هذه الصورة ، يوشك عالم الحياة أن يعطينا عن الظاهرات الحياتية تعريفاً ناقص الدقة جدًا ، إذا هو أغفل ملاحظة الكائنات الوحيدة الخلية ، ذلك أنه لو اكتفى يتأمل الأجهزة العضوية ، ولا سيما العليا منها ، لانتهى خطأً إلى أن الحياة تقوم بالدرجة الأولى على التعضي .

والسبيل إلى العثور على هذا العنصر الثابت والعام ، ليست ، بديهيًا ، في إحصاء الأفعال التي وصفت في كل مكان وكل زمان بكونها جرائم ، بغية ملاحظة الصفات التي تتصف بها ، ذلك أنه ، إذا كان هنالك أفعال قد اعتبرها الناس جميعهم جرائم ، فإنها ، منها يقل في ذلك ، أقلية تافهة ، وبالتالي فإن طريقة من هذا النوع لا يسعها أن تعطينا عن مسألة الجريمة إلا مفهوماً ناقصاً جدًا لأنها لا تطبق إلا على حالات شاذة^١ . ان تغيرات القانون الاجريي هذه لتبرهن في الوقت

١. ومع ذلك فإن هذه الطريقة هي التي اتبعها غاروفالو (Garofalo) . وهو يدو ، ولا ريب ، كأنه يعدل عنها عندما يعترف باستحالة إنشاء قاعدة بالأمور المعقابة عالمياً (علم الجرائم ، صفحة ٥) وهو أمر مبالغ فيه . ولكنّه يعود إليها أخيراً ، وذلك لأنّ الجريمة الطبيعية في نظره هي التي تسيء إلى المشعر التي يلاحظ حيثاً كان ، إنها في أساس القانون الاجريي ، أي الجزء اللامتغير من الحس الخلقي ، وهذا الجزء وحده فحسب . ولكن لم تكون الجريمة التي تجبح عاطفة خاصة ببعض المذاجر الاجتماعية ، أقل شأنًا من غيرها؟ وهكذا اتبع غاروفالو إلى تبني صفة الجريمة عن أفعال أقلّ بصورة شاملة ، إنها إجرامية ، في بعض الأنواع الاجتماعية ، وبالتالي ، إلى تضييق إطار الإجرام بصورة مصطنعة . وينتشر عن ذلك أن مفهومه للجريمة ناقص بشكل غريب . وهو كذلك مفهوم مترجم . إذ إن المؤلف لا يدخل في مقارنته كل المذاجر الاجتماعية ، بل يرفض عدداً كبيراً منها يعتبره غير سوي . ويمكن أن نقول عن حادث اجتماعي ما بأنه غير سوي بالنسبة لمذodge النوع ، ولكن النوع لا يمكنه أن يكون غير سوي . انه يبدو غريباً أن يُجمع بين هاتين الكلمتين . ومما يمكن جهد غاروفالو في الوصول إلى مفهوم علمي للجناية ، ممتعًا ، فإنه مع ذلك جهد لا يقوم على طريقة كافية

نفسه على ان هذه الصفة الثابتة ، لا يسعها ان توجد بين الخصائص الذاتية للأفعال المفروضة او الممنوعة من قبل القواعد الجزائية ، وذلك لأنها (أي هذه الأفعال) تكشف عن اختلاف كبير في ما بينها ، ولكنها توجد في العلاقات التي تقوم بينها وبين شرط ما ، خارجي عنها .

ولقد حسب بعضهم ان هذه العلاقة تقوم على نوع من التعارض بين هذه الأفعال وبين كبريات المصالح الاجتماعية ، وقالوا إن القواعد الجزائية تنص ، في كل نموذج اجتماعي ، على الشروط الأساسية للحياة الجماعية . وعلى هذا فإن سلطانها ينشأ عن ضرورتها . ولما كانت هذه الضرورات من ناحية أخرى ، تختلف باختلاف المجتمعات ، فإن في هذا تفسيراً لاختلاف القانون الاجرامي . غير اننا ذكرنا رأينا حول هذا الموضوع . فعدا ان مثل هذه النظرية تعطي للحساب والتفكير شأنًا مبالغًا فيه توجيه التطور الاجتماعي ، نلاحظ أن هنالك جملة من الأفعال التي كانت وما زالت ينظر اليها أنها إجرامية ، من غير ان تكون ، في ذاتها ، ضارة بالمجتمع . وكيف يكون مجرد لبس الشيء المحرّم ، او الحيوان او الانسان المدنس او المقدس ، او ترك النار المقدسة تنطفيء ، او الأكل من بعض اللحوم ، او عدم ذبح الضحية التقليدية على قبر الوالدين ، او عدم ترديد الكلمات الطقوسية بدقة ، او عدم الاحتفال ببعض الاعياد ، الخ... ، نقول كيف تأتى لهذه الأفعال أن تكون يوماً ما خطراً اجتماعياً ، ومع ذلك فإننا نعرف أي مكانة يحتلها في القانون الاجرامي لعدد كبير من الشعوب ، تنظيم الطقوس ، وآداب العاشرة ، ومحموعة الرتب والعبادات . وليس عليك إلا أن تفتح اسفار موسى الخمسة لتقتنع بصحة قولنا هذا . ولما كانت هذه الأمور مما يُصادف عادة في بعض الأنواع الاجتماعية ، فإن المستحيل أن نرى فيها مجرد أمور شاذة أو حالات مرضية يتحقق لنا إهمالها .

الصحة والدقة . يدل على ذلك بوضوح استعماله لتعبير الحنابية الطبيعية . أليست كل الحنابيات طبيعية؟ إن من المحتسب أن يكون في ذلك عودة لنظرية سپنسر ، الذي يرى أن الحياة الاجتماعية ليست طبيعية حفلاً إلا في المجتمعات الصناعية . ومن المؤسف أنه ما من شيء هو أكثر خطأً من هذا الرأي .

وحتى عندما يكون الفعل الإجرامي ضاراً حقاً بالمجتمع ، فمن بعيد جداً ان تكون درجة ايذائه متناسبة دوماً مع شدة الضرر الذي يصيبه . إن القتل في القانون الجزائري لأكثر الشعوب مدنية ، يُعد أكبر الجرائم . ومع ذلك فإن الأزمة الاقتصادية ، أو الهبوط المفاجئ في سوق البورصة ، أو الأفلاس ، كل ذلك مما يقع المجتمع في اضطراب أخطر بكثير من حادثة قتل مفردة . لا ريب ان القتل شرّ دوماً ، ولكن لا شيء يبرهن على أنه أكبر الشرور . وأي شأن لرجل ينقص في المجتمع ؟ وأي شأن لخلية تنقص في الجهاز العضوي ؟ يقولون إن الأمن العام سيكون مهدداً في المستقبل ، ان بي الفعل دون عقاب . ولكن لنضع إزاء بعضها قيمة هذا الخطر ، منها يمكن حقيقياً ، وقيمة العقاب ؛ إن عدم التنااسب بينها بارز جداً . وأخيراً ، فإن الأمثلة التي أتينا على ذكرها توضح لنا ان عملاً ما قد يكون كارثة على المجتمع من غير ان يصيبه أقلّ زجر . وعلى ذلك فإن هذا التعريف للجريمة يبدو غير موافق .

فهل يُقال إذن ، بعد تعديله ، إن الأفعال الإجرامية هي التي تبدو مؤذية للمجتمع الذي يعاقبها ؟ وإن القواعد الجزائية لا تعبّر عن الشروط الأساسية للحياة الاجتماعية ، بل عن تلك التي تبدو كذلك للرهط الذي يطبقها ؟ ولكن مثل هذا التفسير لا يفسّر شيئاً ، إذ إنه لا يدعا نفهم لمّا أخطأت المجتمعات ، في عدد كبير من الأحوال ، وفرضت أفعالاً لم تكن هي في ذاتها نافعة ؟ إن هذا الحلّ المزعوم لل المشكلة يصبح آخر الأمر تحصيل حاصل ، ذلك انه اذا كانت المجتمعات ترغّم كل فرد على الانقياد لهذه القواعد ، فذلك ، بالبداية ، لأنها تقدّر خطأً أو صواباً ، ان هذا الانقياد المنتظم والدقيق ، ضروري لحياتها ، أي لأنها تحرص عليها بقوة . واذن فكأننا نقول ان المجتمعات ترى هذه القواعد ضرورية لأنها تراها ضرورية . إن ما علينا أن نقوله ، هو : لماذا ترى المجتمعات هذا الرأي ؟ ولو ان هذا الشعور ينجم عن الضرورة الموضوعية للمُلزمات الجزائية ، أو عن فائدتها ، على الأقل ، لكان ذلك تعليلأ . ولكن هذا التعليل تنقضه الواقع ، وإذن فالمشكلة تبقى بتمامها .

ومع ذلك فإن هذه النظرية الأخيرة ليست خالية من بعض الحقيقة . وبحقّ ما تبحث ، في بعض حالات الموضوع ، عن الشروط المكونة للإجرام . والحقّ أنّ الصفة الوحيدة المشتركة بين كل الجرائم ، - في ما خلا بعض الاستثناءات الظاهرة التي سنبحث امرها في ما بعد - هي ان تقوم على أفعال يستنكرها أفراد كلّ مجتمع دون استثناء . ويتساءلون اليوم عما إذا كان هذا الاستكثار معقولاً ، وعما إذا كان ليس من الأفضل ألا نرى في الجريمة إلا مرضًا أو خطأً . إلا انه ليس علينا ان ندخل في هذه المناقشات ، اتنا نقرّر ما هو او ما كان ، لا ما يجب ان يكون . غير ان حقيقة الواقع الذي انتبهنا الى تقريره ، منذ قليل ، أمر لا جدال فيه ، ونعني بذلك ان الجريمة تخرج عواطف قائمة في كل الوجdanات السليمة ، داخل نموج اجتماعي واحد .

وليس من الممكن ان نحدد ، بطريقة أخرى ، طبيعة هذه العواطف أو أن نعرفها تبعاً لموضوعاتها الخاصة ، اذ إن هذه الموضوعات قد تغيرت بشكل لا حدّ له ، ويمكنها ان تتغير أيضاً . والعواطف الغيرية ، اليوم ، هي التي تظهر فيها هذه الصفة بأوضح شكل ممكن ، ولكنه أتى على الانسان حين من الدهر ، قريب منا جداً ، كانت فيه العواطف الدينية ، والعائلية ، وعواطف أخرى تقليدية كثيرة ، هي التي تحدث الآثار نفسها . والآن أيضاً هيئات ، ان يكون التعاطف السلبي تجاه الآخرين هو الأمر الوحيد الذي يحدث هذه التبيّحة ، كما يريد السيد غاروفالو . أولستنا ، حتى في زمن السلم ، نشعر تجاه الرجل الذي يخون وطنه بنفور يساوي ، على الأقل ، نفورنا من السارق او المزور ؟ أوليست جرائم إهانة الملك ، في البلاد التي ما تزال فيها العاطفة الملكية قوية ، لتشير سخط الناس جميعاً ؟ أو لا تثير الإهانات الموجهة للشعب ، في البلاد الديموقراطية ، مثل هذه

٢. إننا لا نرى على أي مبرّ علمي يستند غاروفالو عندما يقول : إن العواطف الخلقية المكتسبة الآن لدى الجزء المتمدن من الإنسانية ، تؤلف أخلاقاً «غير قابلة للنقضان ، ولكنها قابلة لنمو متزايد دوماً» (ص ٩) . وما الذي يتبع له أن يقيم ، على هذه الصورة ، حدّاً للتغيرات التي ستحدث في اتجاه أو في آخر ؟

الغضبات؟ وعلى ذلك فإننا لا نستطيع أن ننشئ قاعدة بالعواطف التي يتكون الفعل الاجرامي من العدوان عليها. وهي لا تميز من غيرها إلا بهذه السمة ، وهي أنها مشتركة بين أكثريه الناس في ذات المجتمع . وهذا فإن القواعد التي تحرم هذه الأفعال المعقاب عليها بالقانون الجزائري ، هي الوحيدة التي تطبق عليها القاعدة القانونية المعروفة «ليس مفروضاً في انسان أن يجهل القانون». ومن حيث ان هذه القواعد منقوشة في كل الضمائر فإن الناس جميعاً يعرفونها ويشعرون بأنها راسخة الأساس . وهذا صحيح على الأقل في الحالة العادية السليمة . ولن وجد راشدون يجهلون هذه القواعد ، أو لا يعترفون بسكنها ، فإن مثل هذا الجهل أو مثل هذا العصيان ، علامات تنم عن فسق مرضي ، واذا حدث أن بقيت عقوبة قانونية زماناً ما ، على الرغم من أن الناس جميعاً يمارون فيها ، فذلك نتيجة لظروف استثنائية ، وبالتالي غير سليمة ، ولكن مثل هذه الحالة لا يمكن ان يقدر لها الدوام .

وهذا ما يفسر الطريقة الخاصة التي يدوّن فيها القانون الجزائري . إن لكل قانون مكتوب ، موضوعاً مزدوجاً : الأمر ببعض الإلزامات ، وتحديد العقوبات المتعلقة بها . أمّا في القانون المدني ، وبصورة عامة في كل أنواع القوانين ذات الحدود التعويضية ، فإن المشرع إنما يعالج هاتين القضيتين ويحل كلّاً منها على حدة . انه يقوم أولاً بتحديد الإلزام بأوضح شكل ممكن ، فإذا انتهى من ذلك تماماً عمد إلى إيضاح طريقة تطبيقه . مثال ذلك ما تراه في مجموعة قانوننا المدني في الفصل المختص بالواجبات المتبادلة بين الزوجين ، ترى هذه الحقوق وهذه الإلزامات مذكورة بشكل إيجابي ، دون ان يذكر شيء مما يحدث ، عندما تنتهي هذه الواجبات من طرف أو من آخر . عليك ان تبحث عن هذا الجزء في مكان آخر . وقد يحدث أحياناً ان يكون هذا الجزء مضمراً تماماً . وهكذا فالمادة ٢١٤ من مجموعة القانون المدني تلزم المرأة بمساكنة زوجها . ويستنتج من ذلك ان الزوج يستطيع ان يرغم المرأة على العودة الى المنزل الزوجي ، ولكن هذا الازمام غير مذكور صراحة ، في أي مكان . أما قانون الجزاء ، فإنه على العكس ، لا يذكر

الا العقوبات ، ولكنه لا يذكر شيئاً عن الالزامات المقابلة لها. انه لا يأمر باحترام حياة الآخرين ، ولكنه يقضي بالموت على القاتل. وهو لا يقول أول كل شيء ، على نحو ما يقوله القانون المدني : هذا هو الواجب ، ثم يقول مباشرة : هذا هو العقاب. لا ريب انه اذا كان الفعل موضوع عقاب ، فذلك لأنه مخالف لقاعدة إلزامية ، ولكن هذه القاعدة ليست مذكورة بصرامة. ولا يمكن ان يكون لهذا إلا سبب واحد هو أن القاعدة معروفة ومحبولة لدى الناس جميعاً. وعندما ينتقل القانون العرفي الى وضع القانون المكتوب ، ويذوّن ، فذلك لأن هناك قضايا كانت موضوع جدل واختلاف ، واقتضت حلاً أكثر وضوحاً ، ولو ان العرف استمر في العمل بهدوء ، دون أن يثير نقاشاً او صعوبات ، اذن لما كان هنالك من مبرر لتدوينه. ولما كان القانون الجرائي لا يذوّن إلا لينشئ سلماً مدرجاً من العقوبات فذلك لأنّ هذا السلم وحده يمكن ان يثير الشكوك. وبالعكس ، اذا كانت القواعد التي يعاقب على مخالفتها ، لم يعوزها ان تلتقي صيغة حقوقية ، فذلك لأنها ليست موضوعاً لأي جدل ، او ذلك لأن الناس جميعاً يشعرون بسلطانها.^٣ صحيح ان أسفار موسى ، أحياناً ، لا تنص على عقوبات ، على الرغم من انها – كما سترى – قلّما تشتمل إلا على نصوص جزائية. وتلك هي حالة الوصايا العشر ، كما تلاحظ في الفصل العشرين من سفر الخروج ، وفي الفصل الخامس من سفر التثنية ، ولكن هذا راجع الى أن أسفار موسى ، على الرغم من أنها قامت بدور القانون ، لم تكن مع ذلك بقانون فعلاً ، ولم يكن موضوعها ان تُجمِع في منظومة وحيدة ، أو أن توضح لحاجات العمل ، قواعد جزائية مرعية من قبل الشعب العبراني ، بل ان صورة التشريع فيها ، هي من الضعف بحيث ان الأجزاء المختلفة التي تتألف منها تبدو وكأنها لم تكتب في ذات العصر. أنها قبل كل شيء خلاصة للتقالييد المتنوعة التي كان اليهود يعلّلون بها لأنفسهم ، وعلى طريقتهم ، تكوين العالم ، ونشوء جماعتهم ، وتكون عاداتهم الاجتماعية الأساسية. وعلى ذلك

٣. انظر بيندينغ في كتابه : القواعد القانونية وانتهاكها ، ليبزيغ ، ١٨٧٢ ، الفصل الأول ، ص ٦ وما بعدها (Binding. Die Normen und ihre Uebertretung).

فإنها إذا كانت تذكر بعض الواجبات التي كانت بالتأكيد مؤيدة بعقوبات ، فلم يكن ذلك لأنها كانت مجهلة أو غير معترف بها من قبل العربانين ، ولا لأنه كان ضرورياً أن يكشفَ لهم عنها ، بل على العكس ، يمكن أن تكون متأكدين أن الكتاب من حيث أنه لم يكن إلا نسيجاً من الأساطير القومية ، فإن كل ما كان يحتويه ، كان مكتوبًا في كل الضمائر . ولكن ذلك راجع إلى أن الشيء المتوكى بالدرجة الأولى ، كان تدوين المعتقدات الشعبية حول اصل هذه الأحكام وحفظها ، و حول الظروف التاريخية التي كان يُظنُّ أنها أعلنت فيها ، و حول مصادر سلطتها ، ومن وجهاً النظر هذه ، يصبح تحديد العقاب شيئاً كمالاً^٤ .

ولهذا السبب نفسه نجد أن سير القضاء الراجر ، يميل دوماً إلى أن يبقى متداولاً ، بدرجة كبيرة أو صغيرة . وفي كثير من المذاجر الاجتماعية المختلفة جداً ، يلاحظ أن ليس للقضاء من قاضٍ خاص يقوم بأمره ، بل إن المجتمع بأسره يشارك فيه بقدر كبير أو صغير . وفي الجماعات البدائية ، حيث القانون كله جزائي ، على ما سرر ، نلاحظ أن مجلس الشعب هو الذي يمارس القضاء . وتلك هي حالة الجرمانيين القدماء^٥ ، أما في روما ، فعلى حين أن الأمور المدنية كانت تتعلق بصلاحية القاضي (préteur) فإن الأمور الإجرامية كان يحكم فيها الشعب عن طريق المجالس (comices curies) أولاً ، ثم عن طريق المجالس المئوية (comices centuries) بعد صدور قانون اللوائح الثانية عشرة ، والشعب حتى نهاية الجمهورية ، وبالرغم من أنه في الواقع قد فُوض بعض اللجان الدائمة بصلاحياته ، هو الذي يبقى ، من حيث المبدأ ، الحكم الأعلى في هذا النوع ، من القضايا^٦ . أما في أثينا ، في عهد تشريع صولون ، فإن القضاء الجنائي كان يتعلّق ،

٤. إن الإستثناءات الحقيقة الوحيدة في ما يتعلّق بصفة قانون الجزاء هذه ، تنشأ عندما يكون عمل السلطة العامة هو الذي يخلق الجنائية . وفي هذه الحالة يعرف الواجب عادة بشكل مستقل عن الجزاء ، وسفههم سبب هذا الاستثناء في ما بعد .

٥. تأسيت (Tacite) في كتابه (Germania) الفصل ١٢ .

٦. أنظر والتر في كتابه تاريخ الحق المدني وقانون الجزاء عند الرومانين ، الترجمة الفرنسية ، الفقرة ٨٢٩ . (Walter, *Histoire de la procédure civile et du droit criminel chez les Romains*)

جزئياً ، بالـ وهي مجلس يشتمل مبدئياً على كل مواطن تجاوز الثلاثين من عمره^٧ ، وأخيراً فإن المجتمع لدى الأمم الגרמנية الالاتينية ، يدخل في ممارسة هذه الوظائف نفسها ، ممثلاً بـلجان المخلفين . ان حالة التناثر التي نجد فيها هذا الجزء من السلطة القضائية لا يمكن تفسيرها ، لو ان القواعد التي تضمن هذه السلطة رعايتها ، وبالتالي لو ان المشاعر التي تستجيب لها هذه القواعد لم تكن في صميم جميع الضمائر . صحيح ان هذه السلطة في بعض الحالات الأخرى ، بين أيدي طبقة ممتازة أو فضاه خاصين . ولكن هذه الواقع لا تضعف القيمة البرهانية للواقع السابقة ؛ ذلك انه ، اذا كانت المشاعر الجمعية لا تمثل إلا عن طريق بعض الوسطاء ، فذلك أمر لا يستخرج منه أنها لم تعد جمعية ، وانها انحصرت في عدد محدود من الضمائر . لكنـ هذا التفويض قد يكون ناجماً إما عن كثرة الأعمال التي تقتضي تعيين موظفين خاصين ، واما عن الأهمية الكبيرة التي اتخاذها بعض الاشخاص او بعض الطبقات ، تلك الأهمية التي تجعل منهم سلطة مفوضة التعبير عن المشاعر الجمعية .

ومع ذلك فإنـا لم نعرف الجريمة عندما قلنا إنـها تقوم على اساءة للعواطف الجمعية ، إذ انـ بين هذه المشاعر ما يمكن انـ يؤذـي دون أنـ تكون ثمة جريمة . وهكذا ، فإنـ سفاح ذوي القرابة موضوع الاشتراك العام تقريباً ، ولكنه مع ذلك لا يعدـو أنـ يكون عملاً لا أخلاقياً وحسب . والأمر كذلك في الإخلال بالشرف الجنسي الذي ترتكبه المرأة ، خارج حالة الزواج ، وفي ترك الانسان حريته بين أيدي الآخرين ، او قبول مثل هذا الترك من الآخرين . وعلى ذلك فإنـ على المشاعر الجمعية التي تقابلها الجريمة انـ تتفـرـد عن غيرها بـخاصة ما مميـزة لها . انـ عليها انـ تكون ذات شدة متوسطة ، وليس الأمر فيها انـها منقوشة في كل الضمائر وحسب ، بل هي منقوشة فيها بـقوـة . انـها ليست رغبات متـرـدـدة او سطـحـية ، بلـ

٧. انـظر جيلبرت في كتابه آثار ووثائق الدول الإغريقية ، لـبـرـيـغ ، ١٨٨١ ، ١ ، ١٣٨ (Gilbert, *Handbuch der Griechischen Staatsalterthümer*)

هي مشاعر ومويل راسخة الجنود في أنفسنا ، يبرهن على ذلك هذا البطل الكبير الذي نلاحظه في تطور القانون الجزائري . وليس الأمر فيه انه يتغير بصعوبة أكبر من صعوبة تغيير التقاليد ، بل انه ، من الحق الوضعي ، الجزء الأكبر استعصاءً على التغيير . ولنلاحظ ، على سبيل المثال ، ماذا فعل المشرع منذ بدء القرن في مختلف دوائر الحياة التشريعية : ان التجديد في مادة قانون الجزاء قليل ومحدود للغاية ، على حين ان طائفة كبيرة من التدابير الجديدة قد دخلت القانون المدني والقانون التجاري ، والقانون الاداري ، والقانون الدستوري . ولنقابل قانون الجزاء على نحو ما ثبت في اللوائح الاثني عشرة في روما ، بالوضع الذي كان عليه في المعهد الكلاسيكي . ان التغيير الذي يلاحظ فيه ، تافه جدًا اذا قيس بالتغييرات التي أصابت القانون المدني ، خلال المدة ذاتها . فمنذ عهد اللوائح الاثني عشرة ، على ما يقول مانز (Mainz) ، كانت كبريات الجرائم والجنح قد تكوت . « خلال عشرة أجيال ، لم تزد لائحة الجرائم العامة إلا بضعة قوانين تعاقب سرقة أموال الدولة (le péculat) والتأمر (la brigue) وربما التصرف بمال الآخرين (le plagiun) »⁸ . أما الجنح الخاصة ، فلم يصف إليها إلا جنحتان جديدتان هما الاغتصاب (actio bonorum vi raptorum) والضرر الناشئ ظلماً (damnum injuria datum) . ونحن نجد مثل هذا في كل مكان . فالقانون في المجتمعات السفل ، على ما سنرى ، منحصر تقريباً في قانون الجزاء ، وهذا فهو كثير الجمود . وبصورة عامة يمكن القول ان القانون الديني قانون زاجر دوماً ، وهو بالدرجة الأولى محافظ . ان هذا الجمود في القانون الجزائري ليبرهن على قوة المقاومة في المشاعر الجمعية التي يقابلها هذا القانون . وبالعكس ، فإن كبير مرونة القواعد الأخلاقية الخصبة ، والسرعة النسبية في تطورها ما يبرهن على ضعف المشاعر القائمة في أساسها ، فاما ان تكون مكتسبات حديثة لم تسعد بزمن

٨. صورة تاريخية لقانون الجزاء في روما القديمة (Esquisse historique du droit criminel de l'ancienne Rome)

كافي للرسوخ في الصماير، وأما إنها آنحدة في إضاعة جذورها، والصعود من الأعماق إلى السطوح.

وهنالك إضافة ما تزال ضرورية لكي يكون تعريفنا صحيحاً. فلئن كانت المشاعر التي تحميها العقوبات الخلقية الخضة ، أي المتناثرة ، أضعف شدة وأقل انتظاماً ، بصورة عامةً ، من تلك التي تحميها العقوبات بالمعنى الصحيح ، فإن هنالك مع ذلك بعض الشوادع. وهكذا فإنه ليس هنالك أي مبرر للقول بأن بر الوالدين المتوسط ، أو الأشكال الأولية للعطف على مظاهر الشقاء الأكثر ما يكون وضوحاً ، هي اليوم مشاعر أكثر سطحية من احترام الملكية أو السلطة العامة ، ومع ذلك ، فإن الولد العاق والأثاني ، حتى الأرسخ ما يكون اثانية ، لا يعاملانه ك مجرمين فلا يكفي إذن أن تكون المشاعر قوية ، بل يجب أن تكون معينة بدقة. والحق أن كلاماً منها متصل بتقليد معين واضح التحديد. ويمكن ان يكون هذا التقليد بسيطاً أو معقداً ، إيجابياً أو سلبياً ، أي ان يقوم على فعل أو على امتناع عن فعل ، ولكنه دوماً محدد واضح. وتقوم القضية على فعل هذا الشيء أو ذاك أو عدم فعله ، على عدم القتل ، أو عدم الجرح ، أو على لفظ هذه الصيغة ، أو القيام بهذه الطقوس أو الشعائر ، الخ... وبالعكس ، فإن المشاعر التي هي من نوع حب البناء لأبويهم أو الحبّة ، تبدو كمطامح غامضة الى مواضع واسعة الشمول . وهكذا فإن القواعد الجزائية تمتاز بوضوحها ودقتها ، على حين ان القواعد الخلقية الخضة ، بوجه عام ، تتصف بشيء من العموض . وهذه الطبيعة الغامضة هي التي يجعل من الصعب علينا ، في كثير من الأحيان ، ان نصيغها بصيغة واضحة . نحن نستطيع ان نقول بصورة عامة جداً ، إن من واجب الانسان أن يعمل ، او أن يرحم الآخرين ، الخ... ولكننا لا نستطيع ان نعني لا الشكل ولا الدرجة ، وبالتالي فإن هنا مجالاً لاختلاف الصور واختلاف الحدود. وبالعكس ، فإن المشاعر التي تجسدها القواعد الجزائية معينة بوضوح ، وهي تشتمل على وحدة أكبر ، ولما كانت لا تملك أن تفهم بصور مختلفة فإنها حيّاً كان واحدة . وفي وسعنا الآن ان نستخلص نتائج ما تقدّم .

إن مجموعة المعتقدات والمشاعر المشتركة بين متوسط أعضاء مجتمع واحد، تؤلف نظاماً معيناً له حياته الخاصة، ويمكن تسميتها بالوجودان الجماعي أو المشترك. لا ريب أن ركيزة هذا الوجودان ليست في عضو وحيد، بل هو بالتعريف منتشر في المجتمع بحملته، ولكن هذا لا يمنع أن تكون له صفاته النوعية، التي تجعل منه حقيقة متميزة. فهو مستقل عن الشروط الخاصة التي يعيش فيها الأفراد، هم يعيشون، ويبقى هو: إنه واحد في الشمال وفي الجنوب، وفي المدن الكبيرة والصغيرة، وفي المهن المختلفة. وكذلك فهو لا يختلف من جيل لآخر، بل هو، بالعكس، يصل الأجيال المتعاقبة بعضها ببعض. إنه، إذن، شيء مختلف كل الاختلاف عن الوجودان الفردية، على الرغم من أنه لا يتحقق إلا بها. إنه المزوج النفسي للمجتمع، وهو مزوج له خصائصه، وشروط وجوده، ونقط تطوره، كما مزوج الأفراد تماماً، ولو أن ذلك يتم بصورة أخرى. وعلى هذا القبيل، له الحق، في أن يُسمى بكلمة خاصة. صحيح أن الكلمة التي استعملناها أعلاه لا تخلو من الالتباس، ذلك أن كلامي الجماعي والاجتماعي كثيراً ما تُحمل الواحدة منها على محمل الأخرى، فيحمل ذلك على الظن بأن الشعور الجماعي هو كل الشعور الاجتماعي، أي أنه امتداد الحياة النفسية للمجتمع، على حين أنه ليس منها، ولا سيما في المجتمعات العليا، إلا جزءاً ضئيلاً. فالوظائف القضائية، والحكومية، والعلمية، والصناعية، وبكلمة واحدة، كل الوظائف الخاصة، هي من طبيعة نفسية، لأنها تقوم على أنظمة من التصورات والأفعال، ومع ذلك، فإنها بالبداية، بعيدة عن الوجودان الاجتماعي. وأحسن ما قد نفعل، تجنبنا للالتباس قد حصل فعلاً، هو أن نتذكر تعبيراً فنياً يدل بنوع خاص على مجموعة أوجه الشبه الاجتماعية. ومع ذلك، فإن

٩. هذا الالتباس لا يخلو من المخاذير. وهكذا فإننا نتساءل أحياناً عن إذا كان الوجودان الفردي يتغير أو لا يتغير. كالوجودان الجماعي. ولكن الأمر يتعلق بالمعنى الذي نعطيه لكلمة. فإذا كانت تغير عن أوجه الشبه الاجتماعية، فإن نسبة الاختلاف أو التغير عكسية. وسرى ذلك. أما إذا دلت على كل الحياة النفسية للمجتمع. فإن النسبة فردية. وهذا كان المميز ضرورياً.

لما كان ابتكار كلمة جديدة اذا هو لم يكن ضروريًّا كل الضرورة ، أمراً لا يخلو من المخاذير ، فإننا سنحتفظ بتعبير الوجдан الجمعي او المشترك ، الأكثر جرياناً على ألسنة الناس ، على ان نتذكّر دوماً المعنى المخصوص الذي نستعمله فيه . وعلى ذلك فإننا نستطيع ان نلخص التحليل السابق بالقول ان العمل يكون إجرامياً عندما يسيء الى النواحي القوية والمحددة من الوجدان الجمعي ١٠ . وليس المعنى الحرفي لهذه القضية موضوع جدل ، إلا انها تعطى عادة معنى مختلفاً جداً عن المعنى الذي يجب ان يكون لها . انها تفهم كما لو انها تدل ، لا على الخاصية الأساسية للجريمة ، بل على واحد من انعكاساتها . من المعروف انها تخرج مشاعر عامة جداً وقوية جداً ، ولكن يعتقد أن هذه العمومية وهذه القوة إنما تنشأ من الطبيعة الإجرامية للفعل ، تلك الطبيعة ، التي تبقى ، بالتالي ، شيئاً يحتاج الى التعريف . وليس هناك من يجادل في أن كل جنائية أمر مستنكر لدى الجميع ، غير أنّهم يقبلون بدون جدال أن الاستنكار الذي تُقابل به ينشأ عن صفاتها الجنائية ، إلا انّهم بعدئذ لا يظلون حيارى عندما يحاولون ان يقولوا علام تقوم هذه الصفة الجنائية . أهي قائمة على شيء من الالاّخلاقية الخطيرة ؟ لا أرى مانعاً في ذلك ، ولكن هذا جواب عن السؤال بالسؤال نفسه ، ووضع كلمة موضع أخرى ، ذلك ان الموضوع هنا هو ، على وجه الدقة ، ان نعرف ما هي الالاّخلاقية وأعني بالدرجة الأولى تلك الالاّخلاقية الخاصة التي يقمعها المجتمع عن طريق عقوبات منظمة وهي تلك التي تسمى إجراماً . انها بالبداهة لا تستطيع ان تنشأ إلا عن صفة أو عن صفات عدة مشتركة بين كل الأشكال الاجرامية ، إلا ان الصفة الوحيدة التي تُنفي بهذا الشرط ، هي هذا التضاد بين الجريمة ، أيّة كانت ، وبعض المشاعر الجماعية . وعلى ذلك فإن هذا التضاد هو الذي ينشئ الجريمة ، وليس بالأمر الذي ينشأ عنها . وبتعبير آخر ، انه لا يجب القول : إن فعلاً ما يخرج

١٠ . إننا لا ندخل هنا في مشكلة التساؤل عما إذا كان الشعور الجماعي شعوراً كشعور الفرد . ونحن بهذه الكلمة نشير إلى مجموعة أوجه الشبه الاجتماعية ، فحسب ، دون أن نستبق الرأي حول المقوله التي يجب أن تعرف بها هذه الفتة من الحوادث .

الوجودان الجماعي لأنه إجرامي ، بل هو إجرامي لأنه يخرج الوجودان الجماعي . ونحن لا نستنكره لأنه جريمة ، بل هو جريمة لأننا نستنكره . أما الطبيعة الذاتية لهذه المشاعر فإن من المستحيل تعينها ؛ إن مواضعها تختلف كل الاختلاف ، وليس في وسع الإنسان ان يحصرها في صيغة واحدة . فلا يمكن القول بأنها تتعلق بالصالح الحيوية ، ولا بحد أدنى من العدالة : إن كل هذه التعريف غير وافية بالغرض . ولكن ، من حيث ان الشعور منها يمكن أصله وغايته ، يلاحظ في كل وجودان ، متمتعاً بدرجة ما من القوة والدقة ، فإن كل عمل يخرجه هو جريمة . ان السيكولوجيا المعاصرة ، تعود أكثر فأكثر ، الى فكرة سبينوزا التي ترى ان الاشياء حسنة لأننا نحبها ، لا لأننا نحبها لأنها حسنة . ان الشيء الأولي ، هو التروع أو الميل ، اما اللذة والألم فليست إلا مشتقات . والأمر كذلك في الحياة الاجتماعية . فالعمل سيئ اجتماعياً لأن الجماعة تستنكره . ولكن قد يقال : أليس هنالك من مشاعر جماعية تنشأ عن اللذة والألم اللذين تشعر بهما الجماعة لدى احتكاكها بموضوعاتها؟ لا ريب في ذلك ، إلا ان المشاعر الجماعية لا تنشأ كلها عن هذا الأصل ، فكثير منها ، إن لم يكن الأكثر ، ينشأ عن أسباب مختلفة عن هذه كل الاختلاف ، وكل ما يحمل النشاط على اتخاذ شكل معين ، يمكنه ان ينشئ عادات ، تنجم عنها ميول لا بدّ بعدها من إرهاها . وأكثر من ذلك ان هذه الميول الأخيرة هي وحدها أساسية حقاً . أما الميول الأخرى فليست منها إلا صوراً خاصة وأحسن تحديداً ، ذلك انه لكي نجد بعض المتعة بهذا الشيء او بذلك ، فلا بدّ من ان تكون الحساسية الجماعية قد تكونت بصورة تتيح لنا تذوق هذا الشيء او ذاك . ولو ان العواطف المقابلة امّحت ، فإن أوخم الأفعال عاقبةً للمجتمع ، قد لا يكون مقبولاً فحسب ، بل قد يكون مبجلاً ويجعل قدوة يقتدى بها . ان اللذة عاجزة عن ان تخلق الميل من العدم ، وكل ما تستطيعه هو ان تصل بين الميول القائمة وهذه الغاية الخاصة او تلك ، شريطة ان تكون هذه الغاية على شيء من الصلة بطبيعة الميول الأصلية .

إلا ان هنالك بعض الأحوال التي لا يبدو فيها ان التعليل السابق ممكن

التفسير . فهناك بعض الأفعال التي تعاقب بقسوة أشدّ من الاستئناف الذي تلقاه في الرأي العام . وهكذا فإن تحالف الموظفين وتجاوز السلطات القضائية على السلطات الإدارية ، والسلطات الدينية على السلطات المدنية ، كل ذلك يعاقب بشكل غير مناسب مع الاستئناف الذي يشيره في الضمائر . ان سرقة الأوراق الرسمية لا تحرّك فينا ساكناً ، ومع ذلك فإنها تلقى عقوبات ليست بخفيفة ، وقد يحدث ان لا يخرج الفعل المعقاب مباشرة ، أية عاطفة جماعية ، وليس فينا من يرفع عقيرته بالاحتجاج على صيد الطيور والأسماك زمن منع الصيد ، أو على مرور عربات جد ثقيلة في الطريق العام . ومع ذلك ليس هنالك أي مبرّ للفصل تماماً بين هذه الجنح وغيرها ، ان كل تمييز جذري^{١١} هو أمر تعسفي لأنها جميعاً تكشف ، بدرجات مختلفة ، عن ذات المعيار الخارجي . لا ريب ان العقاب في أي حال من هذه الاحوال ، لا يبدو ظالماً ، وإذا لم يكن مستنكراً من الرأي العام ، فإن هذا الرأي العام ، اذا ترك شأنه ، إما ان لا يطالب به البتة ، أو أنه يبدو أقل قسوة . ومعنى ذلك ان الصفة الاجرامية ، في كل من هذه الاحوال ، لا تشتّق كلها من حيوية المشاعر الجمعية المحروحة بل هي تصدر عن سبب آخر . والحقّ ان من المؤكد انه كلما قامت سلطة حكومية ، كان لها بذاتها ما يكفي من القوة لكي تعلّق عقوبياً عقاباً جزائياً على قواعد السلوك . إنها قادرة ، بعملها الخاص ، على خلق بعض الجنح ، او زيادة خطورة القيمة الإجرامية لغيرها . لذلك فإن كل الأعمال التي أتينا على ذكرها تكشف عن صفة مشتركة بينها ، وهي أنها موجهة ضد أحد الأجهزة المديرة للحياة الاجتماعية . أفينيغي إذن ان نقول بوجود نوعين من الجرائم ، ينبعان عن سببين مختلفين؟ إننا لا نملك ان نأخذ بمثل هذه الفرضية . فالجريمة ، منها تكن أنواعها ، واحدة في الجوهر حيثما كان ، لأنها تثير حيثما كان ذات الأثر ، أي العقاب . وهذا العقاب ، سواء اشتداً أو ضعف ،

١١. يكفي أن نرى كيف أن السيد غاروفالو يميز ما يسميه الجرائم الحقيقة من غيرها (ص ٤٥) ؛ إن هذا التمييز يقوم على تقدير شخصي لا يستند إلى أية صفة موضوعية .

لا تتغير طبيعته . ولكن الحادث نفسه لا يمكن ان يصدر عن سببين مختلفين ، إلا ان تكون هذه الثانية ظاهرية وأن لا يكون السببان في الحقيقة ، إلا سبباً واحداً . ان قوة الرد الخاص بالدولة يجب ان تكون من طبيعة الرد الشائع نفسها في المجتمع .

ولكن ممّ ينشأ هذا الرد في الحقيقة ؟ أمن خطورة المصالح التي تديرها الدولة ، والتي تقتضي ان تحمي بطريقة خاصة جداً ؟ ولكننا نعرف أن مجرد ايداء المصالح ، حتى الخطيرة منها ، لا يكفي لتعيين الرد الجزائري (العقابي) ، بل يجب أن يُشعر به على نحو خاص . وما الذي يجعل أقل إساعـة للجهاز الحكومي موضوع عقاب ، على حين ان الاضطرابات الأخطر شأنـاً في الأجهزة الاجتماعية الأخرى لا تقتضي إلا تسوية مدنية ؟ إن أصغر مخالفـة لنظام السير تقتضي غرامة مالية . أما انتهاك العقود ، ولو تكرر ، وقلـة اللياقة الدائمة في العلاقات الاقتصادية فإنـها لا تقتضي إلا التعويض عن الضـرر . لا ريب ان جهاز الادارة يمثل دوراً عظيـماً في الحياة الاجتماعية ، ولكن هنالك أجهـزة ، لا شكـ في أهميتها الحـيـوية ، غير ان سير نظامها ليس مضمـونـا بهذا الشـكـل . ولـئـن كانت للدمـاغ أهمـية كبيرة ، فإنـ المـعـدة ، هي أيضـاً ، شيء أساسـي وأمـراضـاً أحـدـها كـأـمـراضـ الآخـرـ ، مـهـدـدةـ لـلـحـيـاةـ . فـلـمـ هذا الـامتـيـازـ لـما يـسـمـىـ عـادـةـ بـالـدـمـاغـ الـاجـتـمـاعـيـ ؟

ان الصعوبة تـنـحـلـ بـسـهـولـةـ اـذـ لـاحـظـنـاـ اـنـ حـيـثـاـ يـقـومـ جـهـازـ حـكـومـيـ ، تكون وظـيـفـتـهـ الـأـوـلـىـ وـالـأـسـاسـيـ انـ يـؤـمـنـ اـحـتـرـامـ الـمـعـقـدـاتـ ، وـالـتـقـالـيدـ ، وـآدـابـ السـلـوكـ الـجـمـعـيـ ، أيـ انـ يـحـمـيـ الـوـجـدـانـ الـجـمـعـيـ منـ كـلـ الـأـعـدـاءـ الـآـتـيـنـ منـ الدـاخـلـ اوـ منـ الـخـارـجـ . وهـكـذـاـ فـإـنـهـ يـصـبـحـ رـمـزاـ لهاـ ، وـالـتـعـبـيرـ الـحـيـيـ عـنـهاـ فيـ نـظـرـ الـجـمـعـ . وـمـنـ ثـمـ فـإـنـ الـحـيـاةـ الـتـيـ تـشـيـعـ فـيـ الـوـجـدـانـ الـجـمـعـيـ تـتـشـرـرـ مـنـ الـدـوـلـةـ ، كـمـاـ تـتـنـقـلـ الـوـشـائـجـ الـتـيـ بـيـنـ الـأـفـكـارـ الـتـيـ تـعـبـرـ عـنـهاـ ، وهـكـذـاـ تـصـبـحـ الـدـوـلـةـ ذاتـ صـفـةـ خـاصـةـ تـفـرـدـهـاـ عـنـ غـيرـهـاـ . إـنـهـ مـاـ عـادـتـ وـظـيـفـةـ اـجـتـمـاعـيـ كـبـيرـةـ الـأـهـمـيـةـ اوـ صـغـيرـهـاـ ، بلـ أـصـبـحـتـ الـمـوـذـجـ الـجـمـعـيـ الـتـجـسـدـ . وـعـلـىـ ذـلـكـ فـإـنـهـ تـشـرـكـ فـيـ السـلـطـةـ الـتـيـ يـمـارـسـهـاـ هـذـاـ الـمـوـذـجـ الـجـمـعـيـ عـلـىـ الـضـمـائـرـ ، وـعـنـ هـذـاـ تـصـدرـ قـوـتهاـ .

ولكن متى تكونت الدولة فإنها ، من غير ان تتحرر من الأصل الذي نشأت عنه والذى تُتابع الاغتراء منه ، ستصبح مع ذلك عاماً مستقلاً في الحياة الاجتماعية ، قادرًا على ان يتبع عفوياً حركات ذاتية لا يبعث عليه أي دافع خارجي ، وذلك حتماً بسبب هذه الصداره التي احتلتها . ولما لم تكن الدولة ، من ناحية أخرى ، غير اشتقاق من القوة الملازمة للوجودان العام فإنها تملك بالضرورة ذات الخصائص ، وترد بذات الشكل ، حتى ولو لم يرد هذا الوجودان بشكل منسجم . واذن فهي تدفع كل قوة معارضة مثلاً تفعل الروح الشائعة في المجتمع ، حتى ولو لم تشعر هذه بهذا التضاد ، أو لم تشعر به بذات القوة ، ومعنى ذلك انها تسمى باسم الجرائم أفعالاً تبرحها هي من غير ان تخرج المشاعر الجمعية بذات الدرجة . ولكنها من هذه المشاعر تستمد الطاقة التي تتيح لها ان تخلق جرائم وجنحًا . وفضلاً عن أن هذه الطاقة لا يمكن ان تنشأ من مصدر آخر ، وعن انها مع ذلك ، لا يمكن ان تنشأ من العدم ، فإن الواقع التالية التي ستوسع بإسهامها ، في ما سيليه من هذا الكتاب ، تؤيد هذا التفسير . ان سعة الأثر الذي يحدثه الجهاز الحكومي في عدد الأفعال الإجرامية وتعيين صفتها ، تتعلق بالقوة التي يملكها . وتقاس هذه القوة بدورها إما بسعة السلطة التي تمارسها الدولة على المواطنين ، وإما بدرجة الخطورة المقدرة للجرائم الموجهة إليها . غير اننا سنرى ان هذه السلطة هي أكبر ما يمكن في المجتمعات البدائية كما أن فيها تبلغ هذه الخطورة اقصى درجاتها ، وكذلك سنرى ان الوجودان الجمعي إنما يملك في هذه الماذج الاجتماعية أكبر سلطان^{١٢} . وعلى هذا فإن علينا دوماً ان نعود الى هذا الوجودان ، فنه تصدر كل صفة اجرامية مباشرة أو غير مباشرة . وليس الجريمة مجرد إيداء للمصالح حتى ولو كانت كبيرة ، بل هي إساءة ضد سلطة تبدو وكأنها متعالية . ولكنه ليس هنالك - حسب التجربة - من قوة خلقية أعلى من قوة الفرد ، إلا القوة الجمعية .

١٢ . ولنلاحظ ، من ناحية أخرى ، أنه عندما تكون الغرامة هي كل العقاب ، ولما لم تكن إلا تعويضاً ثابتاً القيمة ، فإن الفعل المعقاب يقع على الحدود بين القانون الجنائي والقانون المعموض .

وهنالك – في ما عدا ما تقدم – طريقة أخرى لاختيار النتيجة التي وصلنا إليها الآن. إن ما يميز الجريمة هو أنها تثير العقاب. وإذا كان تعريفنا للجريمة صحيحاً، فإن عليه أن يفسر كل خصائص العقاب. وهذا نحن في سبيلنا إلى هذا التحقيق.

ولكن علينا قبل ذلك أن نقرر ما هي هذه الخصائص.

– ٤ –

ان العقاب يقوم ، في الدرجة الأولى ، على ردّ عاطفي عنيف. وتردد هذه الصفة بروزاً كلما هبطت ثقافة المجتمعات . والحق أن الشعوب البدائية تعاقب الجرم لا لشيء سوى العقاب وتعذبه لا لشيء سوى التعذيب ، ومن غير أن تتوقع هي نفسها أية فائدة من العذاب الذي تفرضه. يبرهن على ذلك ، أنها لا تحاول لا ان تعاقب بعدل ، ولا ان تعاقب لمصلحة ، بل مجرد العقاب ، وهكذا فهي تعاقب الحيوانات التي اقترفت العمل المحرم^{١٣} ، بل وحتى الحمادات التي كانت اداته المتفعلة^{١٤} . وعلى حين ان العقاب لا يطبق إلا على الأشخاص فإنه كثيراً ما يمتدّ الى ما وراء الجرم ، فيبلغ الأبراء ، كزوجه وأولاده ، وجوهه الخ...^{١٥} . ذلك ان الانفعال العنيف الذي هو روح العقاب لا يتوقف إلا عندما ينضب معينه. فلو أنه أذن ، بقيت له بعض القوى ، بعد أن أطاح بن أثاره مباشرة ، لانتشر بعيداً ، بصورة آلية مخضبة . وحتى عندما يكون من الاعتدال بالدرجة الكافية التي تحول

١٣. انظر سفر الخروج ، ٢١ ، ٢٨ ، وسفر الأحبار ، ٢٠ ، ١٦.

١٤. مثال ذلك السكين التي استخدمت لاقتراف القتل. انظر بحث في كتابه: العناصر الأساسية في علم الحقائق العامة ، ١ ، ٢٣٠ - ٢٣١.

(Post, *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft*)

١٥. انظر سفر الخروج ، ٢٠ ، ٤ و ٥؛ وسفر التثنية ، ١٢ ، ١٢ - ١٨؛ وانظر ثونيسن (Thonissen) ، دراسات في تاريخ قانون الجزاء ، ١ ، ٧٠ و ١٧٨ وما بعدها.

دون ان يصيب غير المجرم ، فإنه يشعر بوجوده بما له من ميل الى ان يتجاوز في الخطورة ذلك العمل الذي يرد عليه . ومن هنا ينشأ التفنن في التعذيب الذي ينضاف الى العذاب الأخير . وفي روما ، أيضاً ، لم يكن على السارق ان يرد الحاجة المسروقة فحسب ، بل كان عليه ان يدفع غرامة تعادل ضعفيها أو اربعة اضعافها ، وهل العقاب العظيم الشيوع ، «السن بالسن والعين بالعين» الا ارضاء هوى الانتقام ؟

ولكن قد يقال ان العقاب اليوم قد تغيرت طبيعته ، فالمجتمع لا يعاقب لأنّه يريد الانتقام ، بل لأنّه يريد حماية نفسه . والألم الذي يوقعه لم يعد في يديه إلا أدلة منظمة للحماية . وهو يعاقب ، لا لأنّ العقاب بنفسه يرضيه بعض الرضى ، بل لكي يساعد العقاب على شلّ الإرادات السيئة . ولم يعد الغضب هو الذي يشير القمع ، بل هو بُعد النظر الوعي . وعلى ذلك فإن الملاحظات السابقة علات غير قابلة التعميم : لأنّها لا تتعلق إلا بالشكل البدائي للعقاب ، ولا تطبق على صورته الحالية .

ولكن لكي يكون لنا الحق في التمييز بهذا الشكل الجذري بين هذين النوعين من العقوبات لا يكفي ان نلاحظ انّها يستعملان لغايات مختلفة . ان طبيعة عرف ما لا تغير بالضرورة بمحض تغير الأهداف الواقعية لمن يعملون به . والحق انّها كانت تستطيع ان تمثل هذا الدور نفسه قديماً ، ولكن من دون ان يلمح ذلك أحد . فلم قد تغير ، في هذه الحال ، بمحض ان الناس يدركون بوضوح أكبر ، نوع الآثار التي تحدها ؟ انّها تتلاءم مع شروط الحياة الجديدة المقررة لها دون تغيير جوهري . وهذا ما يحدث للعقاب .

والحق انه لخطأ ان نحسب ان الانتقام ليس أكثر من وحشية لا طائل وراءها . ومن الممكن جداً ان يقوم ، هو بذاته ، على ردّ آلي دون هدف ، او على موجة عاطفية غير واعية ، او على حاجة طائشة الى التخريب ، ولكنّ ما يهدف الى

تخرّبها ، في الواقع ، كان تهديداً لنا . وعلى ذلك فإنه يؤلف في الحقيقة فعلاً دفاعياً حقاً على الرغم من صفتة الغرابة واللاوعية . ونحن لا ننتقم إلا مما آمنا . وما آمنا إنما هو خطر ، دوماً . وليست غريزة الانتقام ، آخر الأمر ، إلا غريزة حفظ البقاء التي استثارها الخطر . وهكذا أن يكون لحب الانتقام في تاريخ الإنسانية ذلك الدور العقيم السلبي الذي يعزى له . انه سلاح دفاعي له قيمته ، وكل ما في الأمر ، انه سلاح غليظ . ولما كان لا يعي الخدمات التي يقدمها آلياً ، فإنه لم يكن ليت frem على هذا الأساس ، بل انه ليتشر هنا وهناك كيفما اتفق ، تبعاً للأسباب الغاشمة التي تدفعه ، ومن غير ان يكون هنالك ما يعدل سلوكه . اما اليوم ، فإنه لما كان أكثر معرفة بالغاية التي يجب بلوغها ، فإننا نعرف ، بشكل أفضل ، كيف نستخدم الوسائل التي بين أيدينا ، ونحن نحمي أنفسنا بطريقة أفضل ، وبالتالي ، بشكل أبشع . ولكن هذه الغاية ، منذ البدء ، كانت حاصلة ، ولو كان ذلك على صورة أقل كمالاً . وعلى ذلك فإنه ليس هناك بين العقاب اليوم ، والعقاب قديماً ، من هوة كبيرة ، وبالتالي فإنه لم يكن ضروريًا ان تتغير طبيعة العقاب الأول لكي تتلاءم مع الدور الذي تمثله في مجتمعاتنا المتقدمة . وكل ما هنالك من فرق إنما ينشأ عن ان العقاب يتعين اليوم آثاره بوعي أكبر مما يفعل . ولكن على الرغم من ان الوجдан الفردي او الاجتماعي لا يخلو من تأثير في الحقيقة التي يوضحها ، فإنه لا يملك ان يغيّر طبيعتها . ان البنية الداخلية للظاهرات تبقى هي هي ، سواء أكانت شعورية أم لا . وعلى ذلك فإننا نستطيع ان نتوقع ان تكون العناصر الأساسية للعقاب اليوم مثلها بالأمس .

والواقع ان العقاب ما زال ، في جزء منه على الأقل ، عملاً انتقامياً ، ويقال اننا لا نعذب المجرم مجرد الولع بتعذيبه ؛ ولكن من المؤكّد مع ذلك اننا نجد من العدل ان يتآلم . وربما كنا على خطأ ، ولكن ليس هذا موضوع البحث . اننا نحاول الآن ان نعرف العقاب كما هو او كما كان لا كما ينبغي أن يكون . ولكن من المؤكّد أن التعبير « ملاحقة المجرم باسم المجتمع » ، الذي يتزدّد دوماً في لغة المحاكم ، ليس بكلمة فارغة . وعندما نفرض ان العقاب يستطيع فعلاً ان يحمينا في

المستقبل ، فإننا نرى ان عليه ، قبل كل شيء ، ان يكون تكفيراً عن الماضي . يرهن على ذلك ، كل هذه الاحتياطات الدقيقة التي نتخذها لجعله متناسباً ، بأدقّ ما يمكن ، مع خطورة الجريمة ؛ إن هذه تكون بلا معنى لو كنا لا نعتقد ان على الجرم أن يتّالم ، لأنه أساء ، وبقدار ما أساء . الواقع ان وضع العقوبات على درجات ، ليس بضروري ، ان لم يكن العقاب إلا وسيلة دفاع . لا ريب ان هنالك خطراً على المجتمع من ان تعتبر أخطر الجرائم ، كجنج بسيطة ، ولكن لا يمكن إلا ان يكون هنالك بعض الفائدة بأن ينظر الى الثانية نظرتنا الى الأولى . وتجاه العدو ، لا يمكن ان نصرف منها اتخاذنا من احتياطات . فهل يقال ان مرتكبي الإساءات البسيطة ذوو طبائع أقل من غيرها نفسخاً ، وأنه يكفي لتعديل غرائزهم السيئة ان تُوقع عليهم عقوبات أخفّ ؟ ولكن اذا كانت ميوهم هذه أقل نفسخاً فإنها ليست تبعاً لذلك بأقل شدة . إن ميل اللصوص إلى السرقة ليس أقل قوة من ميل القتلة إلى القتل ، والمقاومة التي يديها الأولون ليست أقل من مقاومة الآخرين ، وبالتالي فإنه لا بدّ من استعمال الوسائل نفسها للتغلب عليها . ولو ان القضية تنحصر ، كما يقال ، في مجرد كبح قوة ضاربة بقوة مضادة لها ، لكان على هذه ان تكون ذات شدة متناسبة مع شدة القوة الأولى ، دون ان تدخل طبيعة هذه ، في الحساب . وعلى ذلك فإن سلّم العقوبات يجب ألا يشتمل إلا على عدد قليل من الدرجات ، ويجب ألا يتغيّر العقاب إلا تبعاً لطبيعة العمل الجرم ، الكثيرة أو القليلة الشر ، لا تبعاً لطبيعة العمل الاجرامي ، فيعامل السارق الذي لا أمل في إصلاحه كمعاملة القاتل الذي لا أمل في إصلاحه . ولكننا في الواقع ، وحتى عندما يتضح لنا ان الجرم رجل لا شفاء له ، فإننا نشعر أيضاً ، اننا ملزمون بأن لا نوقع عليه عقوبة بمحففة ، وهذا برهان على اننا ما زلنا أوفياء لمبدأ « العين بالعين والسن بالسن » بالرغم من أننا أصبحنا نفهمه اليوم بمعنى أسمى من معناه القديم . اننا لم نعد نقيس شدة الخطية ولا شدة العقاب بتلك الصورة المادية والعامية السابقة ، ولكننا ما زلنا نفكّر أنه يجب ان تقوم هنالك معادلة بين هذين الحدّين ، سواء أكان لنا فائدة من إقامة هذا الميزان أم لم تكن . وعلى ذلك فإن

العقاب قد بقي عندنا على ما كان عليه عند آبائنا . انه ما يزال عملاً انتقامياً ، لأنه تكبير . والشيء الذي ننتقم له ، ويكفر الجرم عنه ، إنما هو الإساءة التي وجهت إلى الأخلاق .

وهنالك ، خاصة ، عقاب تبدو فيه هذه الصفة الانفعالية العنيفة بأوضح ما تبدو في أي عقاب آخر ، يعني به ذلك الخجل الذي يضاعف أغلب العقوبات ، وينتعظم بتعاظمها . وهو شيء لا جدوى فيه ، في أكثر الأحيان . وماذا يحدي ان نهين رجلاً لم يعد من حقه أن يعيش في مجتمع أقرانه ، بعد ان برهن بسلوكه ، بأكثر مما ينبغي ، على ان أعنف التهديدات لا تكفي لإرهابه ؟ ان هذا الإخجال أمر يعقل ، عندما لا يكون هنالك من عقاب آخر ، او عندما يكون متمماً لعقاب مادي ضعيف بعض الشيء ؛ أما في الحالة المعاكسة ، فإنه يضاعف ما لا حاجة الى مضاعفته . بل انه يمكن القول ان المجتمع لا يعتمد الى العقوبات القانونية إلا عندما تصبح العقوبات الأخرى غير كافية ، ولكن ما الفائدة عندئذٍ من الإبقاء على هذه ؟ إنها نوع من التعذيب الإضافي ، لا غاية وراءه ، أو هو شيء لا يمكن ان يصدر إلا عن الحاجة الى مجازاة الشر بالشر . وتتجلى صفتة الغريزية ، الاندفاعية ، في كونه كثيراً ما يمتد الى الأبراء ؛ وهكذا فإن مكان الجريمة ، والأدوات التي استعملت في ارتكابها ، وذوي الجرم ، كل هؤلاء يتلطخون أحياناً بالعار الذي يتلطخ به الجرم . ولكن الأسباب التي تبعث على هذا الكبح الغامض هي أيضاً نفس اسباب القمع المنظم الذي يرافق الأول . ويكون أن ننظر في المحاكم كيف يعمل العقاب ، لكي نعرف بأن الدافع اليه عاطفي محض ، وإلى هذه الأهواء البخامة يتوجه القاضي الذي يلاحق ، والمحامي الذي يدافع . فهذا يحاول ان يستثير العطف على الجرم ، وذاك يحاول ان يوقظ العواطف الاجتماعية التي جرحتها العمل الجرم ، والقاضي إنما يصدر حكمه تحت تأثير هذه الأهواء المتعارضة .

وهكذا فإن طبيعة العقاب ، في جوهرها ، لم تتغير . وكل ما يمكن قوله هو ان الحاجة الى الانتقام أصبحت اليوم أحسن توجيهًا مما كانت عليه من قبل . ولم يعد

بعد النظر الذي تفتح ، ليترك المجال حرّا لفعل الهوى الأعمى ، بل انه ليكبح جماحه ضمن بعض الحدود ، ويقف عقبة في طريق المغارات الموجاء ، وأنواع العسف التي لا مبرر لها . ولقد أصبح واعيًّا ، فضاقت فسحة انتشاره الطائشة ، ولم تعد نراه يتناول الأبراء ، رياً لظمئه ، ولكن ، على ذلك ، يظلّ الروح التي تنبثق منها ضرورة القصاص . وهكذا فإننا نستطيع القول ان العقاب يقوم على ردّ فعل عاطفي عنيف ذي شدة متدرجة .^{١٧}

ولكن عمّ ينشأ هذا الردّ؟ أمن الفرد أم من المجتمع؟

ان الناس جمیعاً يعرفون ان المجتمع هو الذي يفرض القصاص ، ولكن قد يحدث ألا يكون ذلك لصلحته . والشيء الذي يبعد الشك عن الصفة الاجتماعية للعقاب ، هو انه متى حكم به ، استحال رفعه عن العقاب إلا من قبل الحكومة باسم المجتمع . ولو انه كان إرضاءً يمنع للأفراد ، لكان في وسع هؤلاء ان يتخلوا عنه . ونحن لا نتصور امتيازاً مفروضاً لا يستطيع صاحبه ان يعدل عنه . ولئن كان المجتمع وحده هو الذي يملك حق القمع ، فذلك لأنه هو الذي أصيّب عندما أصيّب الأفراد . والشيء الذي يقمعه العقاب ، إنما هو الجريمة الموجهة اليه . ومع ذلك فإنه يمكن ذكر أحوال كان تفتيذ العقوبة فيها يتعلّق بإرادة الأفراد . وفي روما كانت بعض المخالفات تعاقب بغرامة لمصلحة الطرف المتضرر ، وكان هذا الطرف يملك الحق بالتخلي عنها ، او بالمساومة فيها ، كالسرقة غير الموصوفة والسلب والإهانة والضرر الواقع بغير حق^{١٨} . ان هذه الجنح التي كانوا يسمونها باسم الجنح الخاصة (delicta privata) كانت تقابل الجرائم الحقيقة التي كان قعها يلاحق باسم المجتمع . ومثل هذا التمييز شيءٌ بخده لدى الاعريق

١٧. وهذا ، فضلاً عن ذلك ، ما يعترف به حتى أولئك الذين يجدون فكرة التكفير غير معقولة ، إذ إن الرأي الذي يقفون عليه ، هو أن المفهوم التقليدي للعقاب يجب أن يُغيّر ويتطور من الرأس إلى الأعقاب ، لكي يصبح منسجماً مع نظرتهم . وهذا يعني أنه يستند بل استند دوماً إلى المبدأ الذي يمارون فيه (أنظر فوبيه ، المعلم الاجتماعي ، ص ٣٠٧ وما بعدها) (Fouillié, *Science sociale*)

١٨. أنظر رين (Rein) ، المصدر المذكور سابقاً ، ص ١١١ .

والعربيين^{١٩}. أما الشعوب الأكثر بدائية ، فإن العقاب يبدو لديها أحياناً كشيء أكثر خصوصية ، تدلّ على ذلك عادة الأخذ بالثأر. إن هذه المجتمعات تتألف من تجمعات أولية ، ذات طبيعة شبه عائلية ، اصطلاح على تسميتها باسم البطون (Clans) فإذا اقترفت جريمة من قبل فرد ، أو أفراد عدة ، من بطن ما ، ضد بطن آخر ، فإن هذا الأخير هو الذي يعاقب الإساءة التي وجهت اليه^{٢٠}. وما يزيد أيضاً – في الظاهر على الأقل – من أهمية هذه الحوادث ، من وجهة النظر التي نحن بصددها ، هو انه كثيراً ما ذهب بعضهم إلى ان الأخذ بالثأر كان الصورة الوحيدة للعقاب قديماً ، فكان هذا العقاب قد قام أولاً على أعمال انتقامية خاصة. ولنـ كـانـ الجـمـعـيـمـ الـيـوـمـ يـمـلـكـ حـقـ العـقـابـ ، فـإـنـ لاـ يـكـونـ معـنـىـ ذـلـكـ ، آـنـذـ ، إـلـاـ انـ الـأـفـرـادـ فـوـضـوـاـ يـهـ هـذـاـ حـقـ . فـهـوـ لـيـسـ إـلـاـ وـكـيـلـ عـنـهـمـ . اـنـهـ مـصـالـحـهـمـ وـهـوـ الـذـيـ يـدـيرـهـاـ بـالـنـيـابـةـ عـنـهـمـ ، لـأـنـهـ ، عـلـىـ الـأـرـجـحـ ، يـحـسـنـ إـدـارـهـاـ أـكـثـرـ مـنـهـمـ ، وـلـكـنـ هـذـهـ مـصـالـحـ لـيـسـ مـصـالـحـهـمـ . إـنـهـمـ ، فـيـ الـأـصـلـ ، كـانـوـاـ يـتـقـمـنـ لـأـنـفـسـهـمـ بـأـنـفـسـهـمـ ، اـمـاـ الـآنـ ، فـإـنـهـ هـوـ الـذـيـ يـتـقـمـنـ لـهـمـ ، وـلـكـنـ لـمـ كـانـ الـقـانـونـ الـجـزـائـيـ لـاـ يـكـنـ اـنـ يـكـوـنـ قـدـ غـيـرـ طـبـيـعـتـهـ تـبـعـاـ لـهـذـاـ الـاـنـتـقـالـ الـبـسيـطـ ، فـلـيـسـ فـيـ اـذـنـ أـيـ شـيـءـ ذـيـ صـفـةـ اـجـمـاعـيـةـ خـالـصـةـ . وـلـنـ كـانـ الجـمـعـيـمـ يـمـثـلـ فـيـ دـوـرـاـ عـظـيـمـاـ ، فـلـيـسـ ذـلـكـ إـلـاـ كـنـائـبـ عنـ الـأـفـرـادـ .

ولكن منها يكن انتشار هذه النظرية واسعاً ، فإنها مخالفة لأرسنخ الواقع ثبوتاً. وليس في وسع أحد ان يذكر مجتمعاً واحداً كان الأخذ بالثأر فيه هو الشكل البدائي للعقاب. بل من المؤكد ، على العكس ، أن قانون الجزاء كان في البدء دينياً في جوهره. وهذا أمر واضح في الهند ، وعند العربـينـ ، ذلك ان القانون الذي كان معمولاً به لدىـمـ كان في نظرـهـمـ وحـيـاـ منـ اللهـ^{٢١}. وفي مصر ، كانت

١٩. كانت السرقة ، وإنكار الأمانة ، وإساءة الائتمان تعتبر لدىـ العـربـينـ كـجـنـحـ خـاصـةـ .

٢٠. أنظر مورغان ، المجتمع القديم ، لندن ، ١٨٧٠ ، ص ٧٦ (Morgan, *Ancient society* ١٨٧٠)

٢١. لم يكن القضاة ، لدىـ يـهـودـاـ ، كـهـنـتـ ، ولكن كلـ قـاضـيـاـنـ مـثـلـاـ لـلـإـلـهـ ، أوـ عـبـدـ اللهـ (سفرـ تـشـيـةـ الاـشـتـرـاعـ ، ١٧ـ ، الـخـرـوجـ ، ١٢ـ ـ ٢٨ـ) . وفيـ الـهـنـدـ كـانـ الـمـلـكـ هـوـ الـذـيـ يـحـاـكـمـ ، إـلـاـ أـنـهـ كـانـ يـنـظـرـ إـلـيـ

هذهـ الـوـظـيـفـةـ كـشـيـءـ دـيـنـيـ فـيـ الـجـوـهـرـ (مانـوـ ٣٠٣ـ ـ ٣١١ـ) (Manou, VIII, v. 303-311)

كتب هرمس (Hermès) العشرة المشتملة على قانون الجزاء بالإضافة إلى كل القوانين المتصلة بإدارة الدولة ، تسمى «كتباً كهنوتية» ، ويؤكّد ايليان (Elien) ان الكهنة المصريين كانوا ، من أقدم الأزمان ، يمارسون السلطة القضائية^{٢٢} . وكان الأمر كذلك في جermania القديمة^{٢٣} . اما عند الاغريق ، فإنه كان ينظر إلى العدالة كشيء صادر عن جوبيتر ، وإلى العاطفة كانتقام هذا الإله^{٢٤} . أما في روما ، فإن الأصول الدينية لقانون الجزاء قد انكشفت لنا عن طريق التقاليد القديمة^{٢٥} ، والتدابير العتيقة التي بقيت معمولاً بها إلى زمن جد متأخر ، والمصطلحات القضائية نفسها^{٢٦} . والدين شيء اجتماعي بالدرجة الأولى . وليس الأمر فيه انه لا يتبع غaiات فردية فحسب ، بل إنه يمارس ضغطاً على الفرد في كل لحظة . إنها ترغمه على القيام بواجبات ترتعجه ، وعلى تضحيات ، صغيرة ، أو كبيرة ، ترهقه . وعليه ان يقطع من أمواله ما يجب ان يقدمه نذوراً للآلهة . وعليه ان يقطع من وقت عمله أو تسلياته ، تلك المنيّات الضرورية للقيام بالطقوس ، وعليه ان يلزم نفسه بأنواع من الحرمان تفرض عليه ، وان يتخلّى حتى عن الحياة ان أمرته الآلهة بذلك ، ان الحياة الدينية قاعدة كلها على نسيان الذات والتجرد . فإذا كان القانون الجزائري ، في الاصل ، قانوناً دينياً ، فيمكن ان تكون متأكدين ان المصالح التي يؤمنها ، هي مصالح اجتماعية . والآلهة ائماً تتقدّم بالقصاص للإساءات الموجهة إليها ، لا إلى الأفراد ، والاساءة إلى الآلهة ائماً هي ، في الواقع ، إساءة إلى المجتمع .

٢٢. تونيسن (Thonissen) ، دراسات حول تاريخ قانون الجزاء ، ١ ، ص ١٠٧ .

٢٣. زوبيل . تاريخ الحق الألماني ، ص ٩٠٩ (Zöpfl, Deutsche Rechtsgeschichte)

٢٤. ان ابن زحل ، المسمى هنريود ، هو الذي وهب العدالة للناس (أشغال وأيام ان جوبيتر ذات النظر البعيد ، يقع عليهم قصاصاً سريعاً (المصدر نفسه ، ٢٦٦ ، وانظر الإيادة ، ١٥ ، ٣٨٤ وما بعدها) .

٢٥. والتر (Walter) . المصدر نفسه ، الفقرة ٧٨٨ .

٢٦. رين (Rein) ، المصدر نفسه ، ص ٢٧ - ٣٦ .

وهكذا فإن أكثر الجنح ، في المجتمعات البدائية ، هي تلك التي تسيء إلى المصلحة العامة . كاجنح ضد الدين ، أو ضد الأخلاق ، أو ضد السلطة ، الخ . وليس عليك إلا أن تنظر في التوراة قليلاً ، وفي قوانين مانو (Manou) ، وفي الآثار التي بقيت لنا من القانون المصري القديم ، لترى ذلك الجزء الضئيل نسبياً المخصص للأوامر الحامية للأفراد ، يقابله ذلك الجزء الضخم المخصص للتشريع القائم لمختلف صور الإساءة إلى الدين ، وعدم القيام بالواجبات الدينية ، ومقتضيات الاحتفالات الدينية ، الخ ٢٧ . وفي الوقت نفسه نجد أن هذه الجرائم هي الأشد ما يكون عقاباً . وأكثر الجرائم فظاعة ، عند اليهود ، هي العدوان على الدين ٢٨ . أما لدى البرمنيين القدماء ، فإنه لم يكن ثمة سوى جريمتين عقوبتهما الموت ، على ما يقول تاسيت (Tacite) وإن الزندقة ذنب أشد من القتل ٢٩ . وأما لدى كونفوشيوس ومانغ تسو (Meng-Tseu) فإن الزندقة ذنب أشد من القتل ٣٠ . وكان الموت عقوبة لأصغر إساءة للدين ، في مصر ٣١ . وكان في رأس السلم الجنائي ، في روما ، جريمة (Crimen perduellionis) ٣٢ . ولكن لئن صح ذلك ، فما هو شأن هذه العقوبات الخاصة التي أتينا عليها بعض الأمثلة أعلاه؟ إن لها طبيعة محتاطة ، وهي تتصل ، في الوقت نفسه ، بالعقاب القائم والعقاب المعموس . وهكذا فإن الجنحة الخاصة في الحقوق الرومانية تمثل نوعاً من الحدّ المتوسط بين الجريمة الحقة ، والإساءة المدنية الخالصة . وفيها سمات من هذه ومن تلك ، وهي تتأرجح على حدود الطرفين ؛ وهي جنحة بمعنى أن العقاب المقرر بالقانون لا يقوم ، على إعادة الأمور إلى

٢٧. تونيسن (Thonissen) ، المصدر نفسه .

٢٨. مونك . فلسطين ، ص ٢١٦ (Munck, Palestine) .

٢٩. جermania (XII) . (Plath, Gesetz

٣٠. بلات ، القانون والحق في الصين القديمة ، ١٨٦٥ ، ص ٦٩ و ٧٠ . und Recht im alten China).

٣١. تونيسن (Thonissen) . المصدر نفسه ، ١ ، ١٤٥ .

٣٢. والتر (Walter) . المصدر نفسه ، الفقرة ٨٠٣ .

نصابها ، فحسب ، وليس الجانح ملزماً بترميم الضرر الذي أحدثه ، فحسب ، بل ان عليه شيئاً إضافياً ، هو التكفير عن ذنبه . ومع ذلك ، فإن القضية ليست قضية جنحة تماماً ، ذلك انه اذا كان المجتمع هو الذي يحكم بالعقاب ، فإنه ليس هوولي الأمر في تطبيقه . ان ذلك حق يبه للجهة المتضررة وهي وحدها تتصرف به .^{٣٣} وكذلك ، فإن الأخذ بالثأر ، هو طبعاً عقاب يرى المجتمع انه مشروع ، ولكن يترك للأفراد ان يطبقوه . ان هذه الواقع لا تزيد على ان تدعم ما كنا قلناه حول طبيعة العقوبة . ولئن كان هذا النوع من العقاب المتوسط شيئاً خاصاً ، في جزء منه ، فإنه بهذا المقدار نفسه ، ليس بعقوبة ، ان صفتة الجزائية تضيق بمقدار ما تتحي صفتة الاجتماعية ، والعكس بالعكس ، واذن فما أبعد الانتقام الخاص منقوصاً . وليس الجرائم ضد الأشخاص أولى الجرائم التي قفت - ما أبعد ذلك - بل انها في الأصل لم تكن إلا على عتبة قانون الجراء . ولم ترق الى المستوى الجنائي إلا بمقدار ما استولى عليها المجتمع ، بقوة أكبر . وهذه العملية التي لستا الآن بصدده الحديث عنها ، لم تكن قط مجرد انتقال بسيط . بل على العكس ، ان تاريخ هذه القضية العقابية ليست إلا سلسلة متصلة من تجاوزات المجتمع على الفرد ، او ، بالأصح ، على الرهוט البدائية التي يشتمل عليها في داخله ، ونتيجة هذه التجاوزات هي ان تحلّ أكثر فأكثر حق المجتمع محلّ حق الأفراد .^{٣٤} إلا ان الصفات السابقة انا تتصل بالقمع الشعبي الغامض الذي يتبع الأعمال اللاخلاقية البحتة ، كما تتصل بالقمع القانوني . وما يميز هذا الأخير ، هو ، على ما قلنا سابقاً ، انه منظم . ولكن فيم يقوم هذا التنظم ؟

٣٣. وعلى كلٌّ فإنَّ ما يؤكّد الصفة الجزائية للجنحة الخاصة هو أنها كانت تجلب العار وهو عقاب شعبي حقاً . انظر رين (Rein) ، المصدر نفسه ، ٩١٦ ؛ وبوثي في كتابه: (Bouvy, *De l'infamie: en droit romain*, Paris, 1884, 35)

٣٤. على كل حال فمن المهم أن نلاحظ أن الثأر شيء جمعي إلى حدّ كبير . فليس الفرد هو الذي يثار ، بل قبيلته ، ثم إن الديمة أو المصالحة كانت في ما بعد تدفع إلى القبيلة أو إلى الأسرة .

عندما يفكّر الإنسان بقانون الجزاء كما يطبق في مجتمعاتنا المعاصرة ، يتصرّر بمحموعة قوانين تربط فيها عقوبات محدّدة بدقة بجرائم محدّدة أيضًا . ويلك القاضي شيئاً من حرية التصرف لتطبيق هذه القواعد العامة على كل حالة خاصة ، ولكن العقاب ، في خطوطه الرئيسية ، معين سلفاً لكل فئة من الأفعال الإجرامية . ومع ذلك فإن هذا التنظيم المتقن ليس هو الذي ينشئ العقاب ، إذ ان هنالك عدداً كبيراً من المجتمعات تعرف هذا العقاب ، ولكن دون ان يكون منصوصاً عليه صراحةً . ان في التوراة عدداً من المحرّمات التي تملك كل ما يمكن من قوة النهي ، دون ان تكون مع ذلك مؤيدة بأي عقاب معروف بوضوح . إلا ان صفتها الجزائية ليست رغم ذلك بالشيء المشكوك فيه ، ذلك انه اذا كانت النصوص قد سكتت عن العقاب ، فإنها ، في الوقت نفسه ، جعلت العمل الممنوع يتبرأ درجة من الالع والاشتراك ، لا مجال معها للتصور لحظة واحدة انه بقي بلا قصاصٍ^{٣٥} . واذن فهنالك كل ما ينفي حملنا على الاعتقاد بأن سكوت القانون لا ينشأ إلا عن ان القمع لم يكن معيناً . وفي الواقع فإن عدداً كبيراً من روايات الأسفار الخمسة بين لنا انه كان هنالك أفعال لا جدال في قيمتها الإجرامية ، وان عقابها كان شيئاً يقرره القاضي الذي يطبقه . ان المجتمع كان يعلم حقاً انه تجاه جريمة ، ولكن العقاب الجزائي الذي كان يجب ان يتعلّق به لم يكن معروفاً بعد^{٣٦} . وأكثر من ذلك أن بين العقوبات التي صدرت عن المشروع عدداً كبيراً لم يخصّص بدقة . وهكذا فنحن نعرف انه كان هنالك صور كثيرة للتعذيب لم تكن موضوعة على مستوى واحد ، ومع ذلك فإن النصوص ، في عدد كبير من الأحوال ، لا تتحدث إلا عن الموت بصورة عامة ، دون ان تقول أي نوع من الموت كان يجب

٣٥. سفر التثنية ، ٦ ، ٢٥ .

٣٦. حدث ان وجدوا رجلاً يحتطب حطبًا يوم السبت «قاده الذين وجدوه إلى موسى وهارون وكل الجماعة فألقوه في السجن لأنه لم يتبين ما يُصنع به» (سفر العدد ، ١٥ ، ٣٢ - ٣٦) . ونجد في مكان آخر قضية رجل جدّف على اسم الإله . فأوقفه الحاضرون ، دون أن يعرفوا كيف يجب أن يعاقب . وحتى موسى نفسه كان يجهل ذلك ، فذهب يستشير الإله الخالد (سفر الأنباء ، ص ٢٤ ، ١٢ - ١٦) .

إيقاعه . ويرى سومر مين (Sumner Maine) ان الأمر كان كذلك في روما القديمة ، لقد كان المجرمون يلاحقون تجاه جمعية الشعب التي كانت تعين العقاب بسلطتها المطلقة ، وتصدره بقانون ، وفي الوقت نفسه كانت تقرر حقيقة الفعل المتهّم به^{٣٧} . ومع ذلك «إن المبدأ العام في فرض العقوبات ، ظلّ حتى القرن السادس عشر ، متوكلاً لحرية القاضي arbitrio et officio judicis ... غير انه لم يكن مسموحاً للقاضي بأن يخترع عقوبات غير العقوبات المألوفة»^{٣٨} . وهنالك أثر آخر لسلطة القاضي ، هو انه كان متوكلاً له حتى تعين صفة الفعل الإجرامي ، ذلك الفعل الذي كان يجب ، بحكم ذلك ، ان يكون غير متعين . وعلى هذا فإن التنظيم المميز لهذا النوع من القمع لا يقوم على تنظيم العقوبات . وليس ليقوم على إنشاء أصول للمحاكمات الجزائية ؛ ان الواقع التي أتينا على ذكرها تبرهن بشكل كافٍ على ان هذا الأمر قد بقي مفقوداً ، مدة طويلة ، والتنظيم الوحيد الذي نلقاء في كل مكان ، يوجد فيه عقاب بالمعنى الصحيح ، يقتصر على إنشاء محكمة . ومهما يكن تأليف المحكمة ، وسواء اشتغلت على الشعب بأجمعه ، او على نخبة ضيقة ، وسواء أتّبعت أصولاً نظامية في التحقيق في القضية ، وفي تطبيق العقاب ، أم لم تتبع ، فإن مجرد إخضاع المخالفه لتقدير جهاز معين ، بدلاً من ان يحكم فيها كل انسان ، نقول ان مجرد قيام جهاز معين بالحكم ، ك وسيط لرذ الفعل الجماعي ، يحذف صفة الشيوع عن العقاب ، فيصبح منظماً . وقد يصبح التنظيم أكمل من ذلك ، إلا انه يصبح موجوداً منذ ذلك الحين .

ان العقاب يقوم اذن ، بالدرجة الاولى ، على رد فعل عاطفي عنيف ، ذي شدة متدرجة ، توقعه الجماعة بواسطة جهاز منظم ، على ذلك الفريق من أفرادها الذين أساءوا لبعض قواعد السلوك .

٣٧. القانون القديم ص ٣٥٣ .

٣٨. دو بويس (Du Boys) ، تاريخ قانون الجزاء في الشعوب المعاصرة ، ٦٤٠ ، ص ١١ .

والتعريف الذي قدمناه عن الجريمة يحيط بسهولة كبيرة بكل صفات العقاب هذه.

- ٣ -

كلّ حالة قوية من حالات الوجдан هي مصدر حياة. إنها عامل أساسى من عوامل حيوتنا العامة. وعلى ذلك فإن كلّ ما من شأنه إضعافها، يضعفنا ويرهقنا، وينشأ لنا من ذلك نوع من القلق والضيق، شبيه بذلك الذي نحس به عندما تتعطل فينا وظيفة عامة، او تتشاكل. فلا بدّ إذن من ان نردد بشدة على السبب الذي يهددنا بهذا الإضعاف، وان نبذل جهودنا لازاحتة للحفاظ على وجداننا كاملاً.

ومن أول الأسباب التي تحدث هذه التبيّحة، يجب ان نذكر تصور الحالـة المعاكسة. ليس التصور، في الواقع، مجرد صورة للواقع، أو ظلاً جامداً تلقـيه الأشيـاء علينا، بل هو قـوة تـثير حـولـها عـاصـفة من الظـاهـرات العـضـوـية وـالـفـسـيـة. ولا يقتصر الأمر على ان التـيـار العـصـبـي الذي يـصـبـ العمل الفـكـري يـشـعـ على المـراـكـز الـقـشـرـية من الدـمـاغـ، حولـ النـقـطـةـ التي نـشـأـ منهاـ، وـيـتـقـلـ من ضـفـيرـةـ عـصـيـةـ إـلـىـ أـخـرـىـ، بلـ انهـ يـدـوـيـ فيـ المـراـكـزـ الـحـرـكـةـ فـيـحـدـثـ فـيـهاـ حـرـكـاتـ، وـفـيـ المـراـكـزـ الـحـسـيـةـ حـيـثـ يـوـقـظـ صـوـرـاـ، وـيـشـيرـ أـحـيـاـنـاـ بـدـايـاتـ أـوهـامـ حـسـيـةـ، وـيـصـلـ أـحـيـاـنـاـ إـلـىـ حدـ التـأـثـيرـ فـيـ الـوـظـائـفـ الـنبـاتـيـةـ^{٣٩}ـ، وـيـزـدـادـ أـثـرـ هـذـهـ التـدـوـيـةـ، بـمـقـدـارـ ماـ يـكـونـ التـصـوـرـ هوـ نـفـسـهـ شـدـيـداـ، وـبـنـسـبـةـ ماـ يـكـونـ العـنـصـرـ الـعـاطـفـيـ فـيـهـ نـامـيـاـ. وـهـكـذـاـ إـنـ تـصـوـرـ عـاطـفـةـ مـضـادـةـ لـعـاطـفـتـناـ يـؤـثـرـ فـيـنـاـ كـالـعـاطـفـةـ الـتـيـ هوـ بـدـيـلـ عـنـهـ، فـيـ الـاتـجـاهـ ذـاـتـهـ، وـبـالـصـورـةـ نـفـسـهـاـ؛ فـكـانـ الـعـاطـفـةـ هـيـ نـفـسـهـاـ قـدـ دـخـلـتـ إـلـىـ شـعـورـنـاـ.

(Maudsley, *Physiologie du cerveau*, ص ٢٧٠، الترجمة الفرنسية -
logie de l'esprit)

والحق ان للتصور ما للعاطفة من وشائع ، ولو انها تبدو فيه بشكل أضعف ؛ إنه يميل إلى أن يوقيط فينا الأفكار نفسها ، ويحدث الحركات نفسها ، ويشير الانفعالات نفسها . انه يقاوم اذن حركة عواطفنا الشخصية ، وبالتالي ، يضعفها ، إذ يوجه جزءاً من طاقتنا في الاتجاه المعاكس ، كما لو ان قوة غريبة تسربت إلينا ، وكان من شأنها ان تعرّض فعالية حياتنا النفسية . ولهذا السبب ، فإن اقتناعاً يخالف اقتناعنا ، لا يمكن ان يصرّح به أمامنا دون ان يدخل الى نفوسنا القلق ، ذلك انه ، في الوقت نفسه ، يتسرّب اليها ، فإذا وجد نفسه مضاداً لكل ما يلقاه فينا ، أحدث لدينا اضطراباً حقيقياً . لا ريب انه ما دام التزاع لا يقوم إلا بين الأفكار الجردة فإنه ليس فيه ما يؤلم جداً ، وذلك لأنّه ما من شيء فيه عميق جداً . ان منطقة هذه الأفكار هي ، في الوقت نفسه ، أرفع مناطق الشعور وأكثرها سطحية ، ولا لم تكن للتغيرات التي تحدث فيها سوى دويّ قريب المدى ، فإنها لا تؤثّر فينا إلا بصورة طفيفة . ولكن عندما يتعلّق الأمر باعتقاد عزيز علينا ، فإننا لا نسمح ولا نستطيع ان نسمح بأن يمسه أحد بأذى دون ان يلقى عقاباً . وكل إساءة توجّه اليه تثير ردّاً عاطفياً ، مختلف الشدة ، يتوجه الى المسيء ، فمهاج ، ونعلن ثورتنا عليه ، وننقل عليه في اللوم ، ثم لا نستطيع العواطف المستثارة على هذا النحو إلا أن تعبّر عن نفسها بأفعال ، فنبعد عن المسيح ، أو نبعده عنا ، أو ننفيه من مجتمعنا ، الخ .

ونحن لا ندعّي طبعاً ان كل اقتناع قوي لا بد وان يتّصف بقلة التسامح ؛ إن الملاحظة اليومية تكفي للبرهان على العكس . ولكن مصدر ذلك ان أسباباً خارجية تأتي فتعدّل تلك الأسباب التي أتينا الآن على تحليل آثارها . مثال ذلك ، أنه قد يكون بين الخصوم شيء من المودة العامة ، يكظم التناحر ويخفّف من حدّته . إلا أن على المودة أن تكون أقوى من التضاد ، وإلا فإنها لن تبقى بعده . أو أن الفريقين المتقابلين يعدلان عن التناحر عندما يظهر بوضوح انه لا يمكن أن ينتهي التناحر الى شيء ، فيكتفيان بالبقاء كلّ على موقفه ، ويقبلان التسامح المتبادل من حيث انها لا يستطيعان تهديم بعضها . وما التسامح المتبادل الذي ينهي الحروب

الدينية احياناً إلا شيء من هذا القبيل . ولئن كان التزاع بين العواطف ، في كل هذه الاحوال ، لا يؤدي الى هذه النتائج الطبيعية ، فليس ذلك لأنه لا يضرها ، بل لأن ثمة ما يحول دون إحداثها .

ومن ناحية أخرى ، فإن هذه النتائج مفيدة بمقدار ما هي ضرورية . ففضلاً عن أنها تنجم بالضرورة من الأسباب التي تحدّثها ، نلاحظ أنها تساعد على بقاءها . إن هذه الهيچانات العنيفة إنما تؤلف في الحقيقة نوعاً من استدعاء القوى الإضافية التي تأتي فتعطي العاطفة المعتدى عليها ، تلك الطاقة التي أخذها التاجر منها . ولقد قيل أحياناً ان الغضب شيء لافائدة فيه ، لأنه ليس إلا عاطفة تخريبية ، ولكن معنى ذلك أننا لا نراه إلا من إحدى نواحيه . والحق انه يقوم على استثارة إضافية للقوى الكامنة والجاهزة ، التي تأتي فتعين عاطفتنا الشخصية ، على مواجهة الأخطار ، وتدعمها . أما في حالة السلم ، اذا أمكن هذا التعبير ، فإن هذه العاطفة غير مسلحة للنضال ، وهي معرّضة لأن يُقضى عليها ، إن لم تتدخل القوى العاطفية الاحتياطية في الوقت المناسب ، وليس الغضب شيئاً آخر غير هذا الاستنفار للقوى الاحتياطية . وقد يحدث أيضاً ، اذا كانت القوى المستنفّرة أكثر مما نحن بحاجة اليه ، أن يكون من أثر المناقشة ان تزيدنا إصراراً على معتقداتنا ، بدلاً من ان تخلخلها .

ومن المعروف كيف تكون قوة الاعتقاد او العاطفة عندما يجتمع فريق من الناس المتصلين في ما بينهم ، على الشعور بها . ان أسباب هذه الظاهرة ، قد أصبحت معروفة اليوم^{٤٠} ، وكما ان الحالات الوجданية المتضادة يضعف بعضها بعضًا ، فكذلك الحالات الوجданية المثلثة ، يُقوّي بعضها البعض بالتبادل . وعلى حين أن الأولى ينطّر بعضها من بعضها ، فإن الثانية تجتمع بعضها الى بعض . فإذا أبدى أحد أماننا فكرة نحن في الأصل من أصحابها ، فإن التصور الذي تشيره فينا ، يأتي فينضaf الى فكرتنا نفسها ، وتتووضع فوقها ، وتحتاط

.٤٠. انظر اسپinas ، المجتمعات الحيوانية ، پاريس ، ألكان ، (Espinias, *Sociétés animales*)

بها وتشيع فيها حيوتها ، وينشأ عن هذا الاختلاط فكرة جديدة تمتضى الفكر السابقة ، وتكون ، وبالتالي ، أكثر حيوية من كل منها على حِدَتِه . وهذا هو السبب الذي من أجله قد يبلغ الهيجان في الجماهير الغفيرة هذا الحدّ من العنف ، ذلك ان الحيوية التي يظهر فيها في كل وجдан ، تتراجع اصداوها في الوجدانات الأخرى ، حتى إنه ليس من الضروري أن تكون نحن قد شعرنا في ذاتنا ، بحكم طبيعتنا الفردية ، بأية عاطفة جماعية ، لكي تُتَّخَذْ هذه العاطفة ، مثل هذه الشدة ، اذ ان ما نضيقه نحن اليها ، هو ، آخر الأمر ، شيء زهيد جداً . ويكوني ألا نكون تربة كبيرة الاستقصاء ، حتى تفرض العاطفة علينا ، متسربة إلينا من الخارج ، بالقوة التي استمدّتها من أصولها . ولما كانت المشاعر التي تجروحها الجريمة ، هي داخل المجتمع الواحد ، أكثر المشاعر الجماعية شمولاً ، ولما كانت كذلك حالات قوية جداً من حالات الوجدان المشترك ، فإن المستحيل ان تتحمل المعارضة ، وخاصة اذا لم تكن هذه المعارضة نظرية محضة ، واذا لم تثبت وجودها بمجرد الكلام بل بالأعمال ، فإنها حينئذٍ تبلغ أعلى ذراها ، وتحملنا حملاً على مقابلتها بأشدّ عنف . وعندئذٍ لا يمكن ان نكتفي بمجرد إعادة النظام المختلّ الى نصابه ، بل اتنا نفرض ترضية اشدّ عنفاً . ذلك ان القوة التي تصطدم بها الجريمة أعظم من ان تقنع بالرّد المعتدل . وعدها ذلك ، فإن هذه القوة لا يمكن ان ترد باعتدال ، دون ان تضعف ، ذلك انها لا تعود الى التماسك ، ولا تحفظ بما لها من طاقة إلا بفضل شدة ردها نفسه .

وبهذه الصورة يمكن ان نوضح صفة من صفات هذا الرّد ، كثيراً ما أشير الى ما فيها من اللامعقولة . ومن المؤكّد ان هناك في أعماق مفهوم التّكفّير ، فكرة ترضية لقوة ما ، أعلى منا ، سواء أكانت واقعية أم خيالية . وعندما نطالع بقمع الجريمة ، فـا لأنفسنا نريد الانتقام ، بل لشيء مقدس ، نشعر بغموض كبير أو صغير أنه خارجيٌّ عنا وفوقنا . ونحن إنما نتصور هذا الشيء بصور مختلفة ، حسب الأزمنة والأمكنة ، فقد يكون أحياناً ، مجرد فكرة ، كالأخلاق والواجب ، وفي أكثر الأحيان نتصوره بشكل كائن او كائنات عده مشخصة ، كالآجداد ،

والآلة . ولهذا السبب لم يكن قانون الجزاء في جوهره ، دينياً في الأصل ، وحسب ، بل انه ما يزال يحتفظ ببعض طابعه الديني ، ذلك ان الأفعال التي يعاقب عليها تبدو كعدوان على شيء متعالٍ ، كائناً كان أم مفهوماً . وبهذا المبرر نفسه نعلل لأنفسنا كيف أن هذا النوع من العدوان يقتضي حداً من العقاب أعلى من مجرد التعريض الذي نكتفي به في المصالح الإنسانية الخضة .

ولا شكّ ان هذا التصور وهم خاطئ ، إذ إننا إنما ننتقم بمعنى ما لأنفسنا ، ونرضى أنفسنا ، إذ ان المشاعر المحروحة إنما توجد فينا وفينا وحدها . ولكن هذا الوهم ضروري . إذ إنه لما كان لهذه المشاعر ، من جراء أصلها الجمعي وشمومها واستمرارها في الزمان وشدةّها الذاتية ، قوة فريدة ، فإنها تفصل جذرياً عن غيرها في وجداننا الذي لا يحوي بعدها إلا حالات أقل شأنًا ، فهي تستولي علينا ، وكأن فيها شيئاً يفوق الإنسان ، ولكنها في الوقت نفسه تصلنا بأشياء خارجة عن حياتنا الزمنية ، وعلى ذلك فإنها تبدو وكأنها فينا صدى لقوة غريبة عنا ، وهي فوق ذلك ، أعلى من القوة التي نمثلها نحن ، وعلى هذا فإننا ملزمون بأن ننخدع بها خارج أنفسنا ، أو ان نرجع كل ما يتصل بها الى شيء خارجي عنا . ومن المعروف اليوم كيف يتمّ هذا التخلّي الجزئي عن الشخصية . إن هذا الوهم شيء لا يمكن تجنبه ، بحيث انه يعود فيظهر بشكل أو باخر ، ما دام هنالك منظومة جزائية قامعة . اذ لكي يكون الأمر على غير ما ذكر ، يجب ألا يكون فينا الا مشاعر جماعية من شدة تافهه ، وفي هذه الحالة ، لن يكون هنالك من عقاب . فهل يقال ان الوهم سيتبدد من تلقاء نفسه حالما يشعر الناس به ؟ ولكن عيناً ما عرفنا ان الشمس كرّة هائلة . إننا نراها دوماً بشكل قرص مساحته بضعة بوصات . وفي وسع العقل أن يعلّمنا كيف نفسّ إحساساتنا ، ولكنه لا يملك ان يغيرها . وعدا ذلك ، فإن الخطأ ليس إلا جزئياً . اذ ما دامت هذه المشاعر جماعية ، فليس إيانا لأنفسنا ؛ ومن ناحية أخرى ، فإن هذا المجتمع شيء أعلى من الفرد . فنلاحظ إذن أن تؤخذ هذه الصفة شبه الدينية للتکفير ، فنجعل منها نوعاً من التکرار

الطفيليّ ، بل إنها على العكس عنصر صميمي من عناصر العقاب . لا ريب ، إنها لا تعبّر عن طبيعته إلا بشكل رمزي ، ولكن الرمز ليس شيئاً مجرداً عن الحقيقة .

ومن ناحية أخرى ، إننا نفهم أن لا يكون الرد الجزائي واحداً في كل الأحوال ، إذ إن الميغانات التي تشنّه ليست دوماً واحدة . إنها في الحقيقة متفاوتة الحدة ، تبعاً لحدة الشعور المخروح وتبعاً لفجاجة الإهانة . فالحالة القوية ذات ردّ أعنف من ردّ الحالة الضعيفة ، وكذلك يختلف ردّ الحالتين المتساويتين الشدة تبعاً لما يقوم في وجهها من المعارضة . ومثل هذه الاختلافات أمر لا بدّ من ظهوره ، بالإضافة إلى أنها مفيدة ، إذ من الخير أن يكون استدعاء القوى متناسباً مع أهمية الخطر . فإذا كان ضعيفاً جداً . كان غير كافٍ ، وإذا كان عنيفاً جداً ، كان خسارة لا جدوى فيها . ولما كانت خطورة العمل الإجرامي تتغيّر تبعاً للعوامل نفسها ، فإن التناسب الذي نلاحظه دوماً بين العقاب والجريمة ، يتمّ اذن بعفوية آلية ، من غير أن يكون ضروريّاً أن نقوم بفرضيات علمية لحسابه . إن ما يجعل الجرائم متدرّجة هو عينه يجعل العقوبات متدرّجة فلا يمكن اذن للسلّميين أن يخطّطاً التوازي ، وإذا كان هذا التوازي ضروريّاً فإنه لا محالة نافع أيضاً .

اما الصفة الاجتماعية لرد الفعل هذا ، فإنها تنشأ من الطبيعة الاجتماعية للمساعر المخروحة . ولما كانت هذه المشاعر موجودة في كل الوجдан ، فإن المخالفات المفترفة تثير الغيظ نفسه لدى كل شهودها أو كل من علم بوجودها . فلقد أصيّب الناس جميعاً ، وعلى ذلك فالناس جميعاً يستعدون لمقابلة الهجمة ، ولا يقتصر الأمر على ان ردّ الفعل عام ، بل هو جمعي ، وليس الأمران واحداً . إن هذا الردّ لا ينشأ في كل إنسان ، بعزلة عن الآخر ، بل ينشأ في جملة ووحدة ، تختلفان تبعاً للأحوال . والحق انه كما ان المشاعر المتضادة تتنافى ، وكذلك المشاعر المشابهة تتجاذب ، ويكون ذلك بشدة تتناسب مع شدة المشاعر نفسها . ولما كانت المعارضة خطراً يستفزها ، فإنه يزيد قوتها الحاذبة . وما يشعر الإنسان يوماً بالحاجة إلى رؤية مواطنه ، كما يشعر بها عندما يكون في بلد غريب ، وما يشعر

المؤمن يوماً بالحاجة الى لقاء إخوانه في الدين كما يشعر بها زمن الاضطهاد. لا ريب اننا نحب دوماً عشرة الذين يفكرون كما نفكّر ويشعرون كما نشعر ، ولكننا نسعى وراءها باندفاع لا بلذة فقط ، عندما نخرج من مناقشات تعرضت فيها معتقداتنا المشتركة لهجات عنيفة. وعلى ذلك فإن الجريمة تقرب بين النفوس الشريفة وتركّزها . وليس عليك إلا ان ترى ما يحدث ، لا سيما في بلدة صغيرة ، عندما تحدث فضيحة خلقية . فالناس يتواقوون في الطريق ، ويتبادلون الزيارات ، ويتلاقون في الأماكن المتفق عليها للتتحدث عن القضية ، ويثيرون غيظهم معاً . ومن كل هذه الانطباعات المماثلة التي يتبادلها الناس في ما بينهم ، ومن كل الغضبات التي تثور ، يبرز غضب وحيد متفاوت التعبير تبعاً للأحوال ، وهو غضب الناس جميعاً دون ان يكون غضب شخص معين بمفرده ، وهذا هو الغضب العام . وهذا الغضب وحده هو الذي يجدي نفعاً . والحق ان المشاعر القائمة هنا ، إنما تستمدّ قوتها كلّها من كونها مشتركة بين كل الناس ، وهي شديدة القوة لأنها لا يماري فيها . ويقوم الاحترام الخاص الذي يحيط بها على ان الناس مجتمعون على احترامها . والحال أن الجريمة لا تكون ممكنة إلا اذا لم يكن هذا الاحترام كامل الشمول . وبالتالي فإنها تقتضي أن المشاعر ليست جمعية بصورة مطلقة ، بل هي تنقص من هذا الاجماع الذي هو مصدر سلطتها . ولو ان الضمائر التي تحرجها الجريمة ، عندما تحدث ، لا تائف ليرهن بعضها لبعض انها باقية متحدة ، وان هذه الحادثة الخاصة ليست إلا شذوذًا ، اذن لما استطاعت إلا ان تتخلل وتضعف ، مع الزمان . ولكنه يجب ان تتبادل في ما بينها العون ، بالتأكيد المتبادل انها دوماً متفقة رأياً ومراماً ، وأفضل طريقة لهذا هي ان ترد بصورة مشتركة . وباختصار القول ، ما دام الوجدان المشترك هو الذي أصيب ، فيجب أن يكون هو الذي يقاوم ، وبالتالي ، أن تكون المقاومة جماعية .
بقي ان نقول لماذا تنتظم هذه المقاومة .

انه يمكن تعليل هذه الصفة الأخيرة ، اذا نحن لاحظنا ان القمع المنظم لا يتعارض مع القمع المتناثر ، بل انه يتميّز بفارق في الدرجات . ان لردة الفعل فيه

وحدة أكبر. إلا أن شدة المشاعر التي ينتقم لها العقاب بالذات ، وما في طبيعتها من وضوح ، يعلّان بسهولة هذا التوحيد الأكمل . والحق انه اذا كانت الحالة المعندي عليها ضعيفة ، او اذا كان هذا العدوان طفيفاً ، فإنها لا تستطيع ان ترکز الوجدانات المجرورة ، إلا تركيزاً ضئيلاً ؛ وبالعكس ، عندما تكون الحالة قوية ، وعندما يكون العدوان خطيراً فإن كل الرهط المصاب يتتشنج تجاه الخطر ويتجمّع على ذاته ، اذا صحّ هذا التعبير . ولا يكتفي الناس عندئذٍ بتبادل انبطاعاتهم عندما تنسح الفرصة ، والتجمع هنا وهناك تبعاً للمصادفات أو لظروف التلاقي المناسبة ، بل ان الميجان الذي عصف بالناس شيئاً فشيئاً ، يدفع بالمشابهين في ما بينهم بعنف بعضهم الى بعض ، ويجعلهم في مكان واحد . ان هذا التراص المادي للمجموعة ، عندما يجعل تداخل الأفكار أكثر صميمية ، من شأنه أيضاً ان يسهل كل الحركات المشتركة ، وعلى ذلك فإن الردود العاطفية التي لها في كل نفس مسرح ، تكون في أحسن الشروط ملائمة للتتوحد . ومع ذلك فإنه اذا كانت هذه العناصر المتنافرة التي لا يمكن التوحيد بينها الى حد ما ، يصبح مستحيلاً ؛ ولكننا نعلم أن المشاعر التي تبعث عليها ، هي مشاعر معينة جداً ، وبالتالي فإنها عظيمة الانسجام . وعلى هذا فإنها تتشترك كلها في هذا الانسجام فيصيغ ، وبالتالي ، بعضها في بعض ، وتحتاط في إطار حاصلةٍ وحيدة تنبو عنها جمياً ، ويقوم بها المجتمع كله ، لا كل فرد على حدة .

وهناك كثير من الواقع التي تشهد على ان نشوء العقاب ، في التاريخ ، كان على مثل ما نقول . ونخن نعرف حقاً ان الجماعة التي تضمّ الشعب كله ، كانت ، في الأصل ، هي التي تقوم بوظيفة الحكم . ولو اتنا عدنا الى الأمثلة التي ذكرناها منذ هنئة نقلأً عن الأسفار الخمسة^٤ ، لرأينا ان الأمور تتمّ فيها على مثال ما ذكرناه . فنذ ان يشيع خبر الجريمة ، يجتمع الشعب ، وعلى الرغم من ان العقاب

٤١. انظر في أعلاه ص ١٠٦ ، الحاشية رقم ٣٦

ليس مقرراً سلفاً ، فإن رد الفعل الذي ينشأ يكون واحداً . حتى لقد كان الشعب كله ، بعض الأحيان ، هو الذي ينفذ الحكم ، بصورة جمعية ، مباشرة بعد أن يصدره^{٤٢} . أما هناك حيث تجسّدت جمعية الشعب في شخص رئيس ، فإن هذا الرئيس قد أصبح كلياً أو جزئياً أداة الرد الجزائري ، ثم يتابع التنظيم طبقاً للقوانين العامة لكل نموّ عضوي .

وعلى هذا فإن طبيعة المشاعر الجمعية هي التي تعلّل طبيعة العقاب ، ثم ، وبالتالي ، طبيعة الجريمة . وأكثر من ذلك ، إننا نرى من جديد أن قوة الرد الذي تملّكه الوظائف الحكومية ، لدى ظهورها ، ليست إلا انبثاقاً من القوة الشائعة في المجتمع ، لأنها تنشأ عنه . وليس هذه إلا ظلّ تلك ، ويتغير مدى الأولى تبعاً للتغير مدى الثانية . أضف إلى ذلك أن إنشاء هذه السلطة يساعد الوجдан المشترك على الاحتفاظ بهويته . فهو قد يصاب بالضعف إن كانت السلطة التي تُعَذّله لا تشارك في الاحترام الذي يوحى به ، وفي السلطان الخاص الذي يتمتع به . غير أنها لا تستطيع أن تساهم في هذا كله ، من غير أن تكتب كل الأفعال التي تؤديها ، وإن تحرّجها مثلاً تحارب الأفعال التي تؤدي الوجдан الجمعي ، حتى ولو كان هذا غير متأثر بها مباشرة .

- ٤ -

وهكذا فإن تحليل العقاب قد جاء مؤيداً للتعرّيف الذي قدمناه عن الجريمة . ولقد بدأنا فائتنا استقرائيًا ان الجريمة تقوم بالدرجة الأولى على فعل مخالف للحالات القوية والواضحة من الوجдан المشترك ، وهو قد لاحظنا أن كل صفات

(THONISSEN, *Études, etc.*) ٤٢ . انظر تونيسن : دراسات ، الخ ، ١ ، ص ٣٠ و ٢٣٢ .
- كان شهود الجريمة يلعبون أحياناً دوراً عظيماً في التنفيذ .

العقاب انا تنشأ في الواقع عن طبيعة الجريمة هذه ، وهذا يعني ان القواعد التي يرعاها انا تعبر عن اوجه الشبه الاجتماعية الأساسية جداً .

وهكذا نرى أي نوع من التعاون يرمي اليه قانون الجزاء . فالناس جميعاً يعرفون أن هنالك تلاحمًا اجتماعياً ناجم عن شيء من الانسجام بين كل الضمائر المفردة ، في نموذج مشترك ليس هو إلا الموذج النفسي للمجتمع ، ولا يقتصر الأمر ، في هذه الشروط ، على أن كل افراد الرهط يتजاذبون في ما بينهم ، لأنهم يتشاربون ، بل انهم حريصون ايضاً على ما هو شرط وجود هذا الموذج الجماعي ، أي المجتمع الذي ينشئونه بآجتماعهم . ولا يتحابّ المواطنون في ما بينهم ، ويبحث بعضهم عن بعض أكثر مما يفعلون مع الغرباء ، فحسب ، بل انهم يحبون وطنهم . وهم يريدونه كما يريدون أنفسهم ، ويحرصون على بقائه وازدهاره ، اذ لواه لكان جزء كبير من حياتهم النفسية قد يتعرقل عمله . وبال مقابل ، فان المجتمع يحرص على ان تكون فيه كل هذه العناصر المتشابهة الأساسية ، لأنها شرط انسجامها . ونحن فيما وجدانان : وجدان لا يشتمل إلا على حالات شخصية لكلٌّ منا ، وتميّز كلاًّ منا ، على حين ان الحالات التي يشتمل عليها الوجدان الآخر مشتركة بين كل افراد المجتمع ^{٤٣} . الأول لا يمثل إلا شخصيتنا الفردية ويكونها ، أما الثاني فإنه يمثل المذوج الجماعي ، وبالتالي ، فإنه يمثل المجتمع الذي لواه لما وجد . وعندما يكون أحد العناصر في هذا الوجدان الأخير هو الذي يعين سلوكنا ، فلا تكون المصلحة الشخصية رائد عملنا ، بل نحن انا نعمل آنذاك لغايات جماعية . وعلى الرغم من ان هذين الوجدانين متميزان ، فإنها متصلان في ما بينهما ، اذ ليسا هما ، آخر الأمر . إلا شيئاً واحداً ، من حيث انه ليس لها معًا إلا ركيزة عضوية واحدة . واذن فهما متعاونان . وعن ذلك ينشأ نوع من التعاون الخاص الذي يصل الفرد مباشرة بالمجتمع ، لأنه ناشئ عن اوجه الشبه ، وفي وسعنا في الفصل التالي أن نوضح لماذا

٤٣. توضيحاً للغرض ، نفرض أن الفرد لا يتسبّب إلا إلى جماعة واحدة . أما في الواقع ، فإننا نتسبّب إلى عدّة رهوط ، وفيها جملة ضمائر جماعية . لكن هذا التعقيد ليس من شأنه أن يغير شيئاً في العلاقة التي نحاول تقريرها هنا .

نقترح تسمية هذا التعاون باسم التعاون الآلي. إن هذا التعاون لا يقوم على تعلق عام غامض ، يتوجه من الفرد الى الجماعة فحسب ، بل ان من شأنه ايضاً ان يؤمن الانسجام في تفاصيل الحركات . والحق انه لما كانت هذه البواعث الجمعية موجودة على صورة واحدة حيثما كان ، فانها تحدث نفس الآثار حيثما كان ، وبالتالي فانها كلما دخلت في الحساب ، تحركت الارادات عفوياً وكمجموع في ذات الاتجاه .

وهذا هو التعاون الذي يعبر عنه قانون الجزاء ، أو على الأقل ، عما فيه من حيويّ . والحق ان الأفعال التي يحرّمها ويصفها بصفة الجرائم تتألف من نوعين : فاما انها تكشف مباشرة عن اختلاف عنيف جداً بين الفاعل الذي يائسها والنموذج الجمعي ، وإما انها تؤدي جهاز الوجдан المشترك ، وعلى ذلك فإن القوة التي صدّمتها الجريمة والتي تقع هذه الجريمة ، واحدة في الحالين . انها تناج التشابهات الاجتماعية الأساسية جداً ، وعليها أن تضمن الانسجام الاجتماعي الذي ينشأ من هذه التشابهات . وهذه القوة هي التي يحميها قانون الجزاء من كل إضعاف ، بفرضه على كلّ منا حداً أدنى من التشابه الذي لولاه لكان الفرد خطراً على وحدة الجهاز الاجتماعي ، وبإزالته لنا باحترام الرمز الذي يعبر عن هذه التشابهات ، ويكتفّ بها ، في الوقت ذاته الذي يتعهدّها بالحماية .

وبهذه الصورة نستطيع أن نعملّ كيف أن بعض الأعمال اعتبرت إجرامية وعقب عليها ، كجرائم ، من غير أن تكون في ذاتها مؤذية للمجتمع . الواقع ان النموذج الجمعي ، كالمنموذج الفردي ، قد تكون نتيجة لأسباب متنوعة جداً ولصادفات عرضية أيضاً . ولما كان نتاجاً للتطور التاريخي ، فإنه يحمل طابع الظروف المتنوعة التي تقلب فيها المجتمع خلال تاريخه . وقد يكون من الغريب جداً ان يكون كل ما فيه متنائماً مع إحدى الغايات النافعة ، ولكن بل لا بدّ وان تكون قد تسربت اليه عناصر مختلفة العدد ، ليس لها أدنى علاقة بالمنفعة الاجتماعية . ان من بين الترّعات والمليول التي تلقاها الفرد من أجداده ، أو التي أنشأها لنفسه ، خلال مراحل حياته ، عدداً كبيراً ليس له بالتأكيد أدنى فائدة ،

أو أنه يكلف أكثر مما يجني. لا ريب أنها لا تستطيع أن تكون في أغليتها ضارة ، إذ إن الكائن ، لا يستطيع ان يحيى ، في مثل هذه الشروط ، ولكن بينها ما يبقى دون أن يكون مفيداً ، بل ان تلك الميول التي لا مجال للشك في فوائدها ، كثيراً ما تملك شدة غير متناسبة مع فائدتها ، وذلك لأن هذه الشدة إنما تأتي إليها من أسباب أخرى . والأمر كذلك في الأهواء الجمعية . واذن فما كل الأفعال التي تحرحها بخطيره في ذاتها ، أو قل ، على الأقل ، انه لا تناسب بين خطرها وقوعها ، ومع ذلك فإن تحريمها لا يمكن إلا ان يصدر عن سبب من الأسباب ؛ إذ ، منها يكن أصل هذه العواطف ، فإنها متى أصبحت جزءاً من التوذج الاجتماعي ، فكل ما من شأنه ان يؤذيها ، يسيء في الوقت نفسه الى الانسجام الاجتماعي ، و يؤذى المجتمع . ولم يكن مفيداً ان يقوم لها وجود ، ولكنها متى دامت ، أصبح من الضروري أن تبقى بالرغم من لامعقوليتها . وهذا كان من الخبر ، بصورة عامة ، ان لا يتسامح المجتمع مع الأفعال التي تسيء إليها . ولا ريب أننا إذا فكرنا ، بصورة مجردة ، استطعنا البرهان على انه ليس هنالك من مبرر يحمل المجتمع على تحريم الأكل من هذا اللحم او من ذاك ، إن لم يكن هو في ذاته ضاراً . ولكن متى أصبح الهمم من هذا الغذاء جزءاً لا يتجرأ من الوجدان المشترك ، فإنه لا يمكن ان يزول ما لم ترتخ الشائعات الاجتماعية ، وهذا ما تشعر به النفوس السليمة ، بصورة غامضة^{٤٤} .

والأمر كذلك في العقاب ، فهو على الرغم من صدوره عن رد فعل آلي تماماً ، أو عن حركات عاطفية هي في أكثرها غير واعية ، فإنه لا يمكن إلا أن يمثل دوراً مفيداً . وكل ما في الأمر أن هذا الدور ليس حيث نراه عادة . إنه لا يفيد او لا يفيد إلا بشكل ثانوي جداً في إصلاح شأن الجرم ، او في إرهاب من

٤٤. وهذا لا يعني أن علينا أن نحتفظ بمادة جزائية ب مجرد أنها كانت ، في وقت ما ، تقابل عاطفة اجتماعية ما . إنه لا يبرر وجودها إلا أن تكون هذه العاطفة حية قوية . فإذا هي زالت أو ضعفت ، فلا شيء أسفف بل وأسوأ من الإبقاء عليها بصورة مصطنعة ، وبالقوة ، وقد يحدث أن يكون من الواجب أن تخارب عادة كانت شائعة ، ولكنها لم تعد كذلك فضلاً من أنها تقاوم نشوء عادات جديدة ضرورية . ولكنه ليس علينا أن ندخل في مشكلة مثل هذا التبرير .

قد يستطيع تقليده ؛ ان فائدته ، من وجهي النظر هاتين ، تبدو مشكوكاً فيها ، بحق ، وهي على كل حال تافهة . اما وظيفته الصحيحة فهي الاحتفاظ بسلامة الانسجام الاجتماعي بالبقاء على كل ما للوجدان المشترك من حيوية . فلو أودي هذا الشعور بمثل هذا العنف ، فإنه بالضرورة يفقد كل طاقته ، اذا لم يُثره ردّ عاطفي من قبل المجتمع ، لترمي هذا الأذى ، وربما نشأ عن ذلك شيء من التراخي في التعاون الاجتماعي . وعلى ذلك فإنه يجب ان يثبت الوجدان المشترك وجوده بعنف حين يلقى من يعارضه ؛ وأحسن وسيلة لذلك هي ان يعبر عن التغور الإجماعي الذي تواصل الجريمة إشاعته ، بعمل أصيل ، لا يمكن أن يقوم إلا على عذاب يُفرض على الفاعل . وهكذا فإن هذا العذاب ليس بمجرد قسوة مجانية ، على كونه ناتجاً ضرورياً للأسباب التي تحدثه . انه العالمة التي تشهد على أن المشاعر الجمعية ما زالت دوماً جمعية ، وان التقاء الأفكار على العقيدة نفسها ما زال كاملاً ، وبهذا نراه يرمي الأذى الذي أحقته الجريمة بالمجتمع . ذلك هو السبب الذي من أجله يكون لنا الحق في القول ، إن على الجرم أن يتالم بنسبة جريمته ، وإن النظريات التي تحرّم العقاب كل صفة تكفيرية ، تبدو لكثير من العقول ، هدامـة للنظام الاجتماعي . ذلك أن هذه النظريات ، في الواقع ، لا يمكن أن تطبق إلا في مجتمع حُدُف منه كل ما هو وجدان مشترك ، أو كاد . وإذا لم يتتوفر هذا الارضاء الضروري ، فإن كل ما يسمى بالضمير الخلقي يصعب الاحتفاظ به . وعلى هذا فإنه يمكن القول بشكل لا إغـراب فيه بأن العقاب معدٌ خاصة للتأثير في الناس الطيبين ، اذ ما دام يفـيد في التثـام الجروح التي أصـابت المشاعر الجمعية ، فإنه لا يستطيع ان يـملأ هذا الدور ، إلا حيث تكون هذه المشاعر متـوافرة ، وبالنسبة التي تكون فيها حـية . لا ريب انه عندما يـقـي الفـوس القـلـقة ، من ضـعـف جـديـد تصـابـ بهـ الرـوـحـ الجـمـعـيـةـ ، فإـنهـ يـحـولـ دونـ تـكـاثـرـ الـجـرـائـمـ ، وبـكلـمـةـ وـاحـدـةـ ، إنـ عـلـيـنـاـ ، اـذـ شـئـنـاـ أـنـ نـكـوـنـ فـكـرـةـ صـحـيـحةـ عـنـ الـعـقـابـ ، أـنـ نـوـقـقـ بـيـنـ النـظـرـيـتـيـنـ الـمـعـارـضـتـيـنـ الـلـتـيـ أـدـلـيـ بـهـاـ حـولـهـ ، أـيـ تـلـكـ الـتـيـ تـرـىـ أـنـ نـوـعـ مـنـ التـكـفـيرـ ، وـتـلـكـ الـتـيـ تـجـعـلـهـ سـلـاحـاـ لـلـدـفـاعـ عـنـ الـنـظـامـ الـاجـتـاعـيـ .

ومن المؤكد في الواقع ، أن من شأنه ان يحمي المجتمع ، ولكن ذلك ينشأ عن انه تكفير ؛ ولكن كان عليه ان يكون تكفيراً ، فليس ذلك لأن الألم يمحو الذنب ، تبعاً لما لا أدرى من الخصائص السحرية ، ولكن ذلك لأنه لا يستطيع أن يُحدث أثره المفید اجتماعياً ، إلا بهذا الشرط الوحيد^{٤٥} .

ويخلص لنا من هذا الفصل ان هناك تعاوناً اجتماعياً ينشأ عن وجوده عدد من حالات الوجдан مشتركة بين كل أفراد المجتمع الواحد . وهذا التعاون هو الذي يصوّره قانون الجزاء مادياً ، في ما هو أساسى فيه على الأقل . ويتعلق الجزء الذي يخصّ هذا التعاون ، في الاندماج الاجتماعي العام ، بسعة الجانب الاجتماعي الذي يضمّه الوجдан المشترك وينظمه . وكلما ازدادت العلاقات التي يبدو فيها أثر الوجدان المشترك العام محسوساً ، ازداد ما ينشئه هذا الوجдан من علاقات تصل الفرد بالرهط ، وبالتالي ازداد نشوء الانسجام الاجتماعي عن هذا المصدر ، وحمل طابعه . ثم إن عدد هذه العلاقات ، من ناحية أخرى ، هو نفسه متناسب مع عدد المواد القامعة . فإذا نحن حسبنا نسبة ما يمثله قانون الجزاء في الجهاز القضائي ، فإننا نستطيع في الوقت نفسه معرفة القيمة النسبية لهذا النوع من التعاون . صحيح اننا عندما نتبع هذا الأسلوب لا نحسب حساب بعض العناصر القائمة في الوجдан المشترك ، والتي تظلّ ، بحكم ضعف طاقتها أو قلّة تعينها ، غريبة عن قانون الجزاء ، بالرغم من أنها تسهم في تأمين الانسجام الاجتماعي . وهذه العناصر هي تلك التي تحميها العقوبات الغامضة . والأمر كذلك في أجزاء القانون الأخرى . فليس فيها ما لا يكتمل بالعادات ، وبما أنه ليس هنالك من مبرر لفرض أن العلاقة بين القانون والعادات ليست واحدة في هذه الدوائر المختلفة ، فإنه ليس من خطر في أن يؤدي هذا الحذف إلى إفساد النتائج التي بنيناها على مقارنتنا هذه .

٤٥ . عندما نقول ان العقاب ، كما هو اليوم ، له ما يبرر وجوده ، فإننا لا نعني بذلك انه كامل ، وانه لا يمكن تحسينه . ان من البديهي جداً ، على العكس ، أنه ليس متنائماً مع الدور الذي يقوم به إلا بشكل ناقص جداً ، وذلك لأنه في أكثره نتيجة لأسباب ميكانيكية محضة . إن ما نقوله ليس إلا تبريراً بصورة عامة جداً .

الفصل الثالث

التعاون الناجم عن تقسيم العمل اي التعاون العضوي

- ١ -

ان طبيعة الحد التعويضي نفسها تبيّن لنا بشكلٍ كافٍ أن التعاون الاجتماعي الذي يقابلها هذا القانون ، هو من نوع آخر تماماً.

ان ما يتميّز به هذا الحد ، هو انه ليس بتكبير ، بل انه يقتصر على « إعادة الأمور الى نصابها ». فلا يُفرض على من اخترق هذا القانون او تجاهله ألمًا متناسباً مع الأذى الذي أحدثه . وكل ما هنالك أنه يُحكم عليه بالخضوع لأحكام القانون . ولئن كان هنالك من أشياء أحدثت ، خلافاً للقانون ، فإن القاضي يعيدها الى الوضع الذي كان يجب ان تكون عليه . انه يعبر عن القانون ويعلنه ، ولكنه لا يُحكم بعقوبات . ذلك أن التعويض عن الضرر ليس له صفة عقابية ، بل هو مجرد وسيلة للرجوع الى الماضي بقصد إعادةه الى وضعه الطبيعي ، بقدر الإمكان . صحيح ان السيد تارد قد اعتقد ان هنالك نوعاً من العقاب المدنى في الحكم بتغريم الناقلات ، ذلك التغريم الذي يكون دوماً على حساب الجهة الخاسرة^١ . ولكن الكلمة ، اذا حُملت على هذا الحigel ، لم يعد لها إلا قيمة رمزية . إن وجود العقاب يقتضي ، على الأقل ، ان يكون هنالك تناسب بين العقاب والذنب ، ولهذا فإن من الضروري أن تكون درجة خطورة الذنب قد

١. تارد ، الإجرام المقارن ، ص ١١٣ ، باريس ، ألكان (Tarde, *Criminalité comparée*)

أوضحت بشكل جدي. ولكن الواقع هو أن الذي يخسر الدعوى ، يدفع النفقات ، حتى ولو كانت نياته سليمة ، او حتى اذا لم يكن ذنبه سوى الجهل. وعلى ذلك فإن مبررات هذه القاعدة تبدو مختلفة تماماً. فما دامت العدالة لا تبذل مجاناً ، فإنه يبدو أن من الإنصاف ان يغُرم نفقات الدعوى من نشأت الدعوى بسيبه . ومن الممكن بعد ذلك أن يساعد توقع هذه الخسائر على إيقاف المدعي المغامر ، ولكن هذا لا يكفي بجعلها عقاباً. ان الخوف من ضياع الأموال الذي ينشأ عادة عن الكسل أو الإهمال ، قد يساعد على جعل التاجر نشيطاً ، بحداً ، ومع ذلك فإن ضياع الأموال ليس ، بالمعنى الصحيح للكلمة ، حدّاً عقابياً على أخطائه .

ثم ان عدم التقييد بهذه القواعد ليس معاقباً بأي عقاب شعبي غامض . ذلك ان المدعي الذي خسر دعواه لا يجد انه فقد كرامته ، ولا يتلوّث شرفه . بل انتا تستطيع ان تخيل هذه القواعد على غير ما هي عليه ، دون أن تثور لذلك . إن التفكير بأن ترك جريمة القتل دون عقاب أمر يثير حفيظتنا ، ولكننا نقبل بسهولة أن يتغير قانون الإرث ، ويرى كثيرون أنه يمكن إلغاؤه أيضاً . إن هذا ، على الأقل ، أمر لا نأبى ان نناقش فيه . وكذلك فإننا نقبل ان يكون قانون الاستخدام او قانون فائدة رأس المال منظماً على شكل آخر ، وأن تكون واجبات البائع والشاري معينة بشكل آخر ، وان توزع الوظائف الإدارية تبعاً لمبادئ أخرى . ولما كانت هذه الفرائض دون أي مقابل عاطفي لدينا ، ولا كنا بالجملة لا نعرف — بوعها معرفة علمية ، اذ إن هذا العلم لم ينشأ بعد ، فإنها ليست بذات جذور عند أغلبية الناس بينما . لا ريب أن هنالك ، بعض الشذوذ . فإننا لا نقبل أن يكون التعاقد المخالف للعرف ، أو المفروض بالقسر ، او بالاحتيال ، مما يلزم المتعاقدين ، وعلى ذلك ، فإن الرأي العام ، عندما يجد حالات من هذا النوع ، يكون أقل مبالاة مما كانا يقولون منذ قليل ، ويضيف لومه الى العقاب الجزائي . ذلك أن الميادين المختلفة في الحياة الخلقية ليست مفصولة تماماً بعضها عن بعض ، بل أنها ، بالعكس ، متصلة ، وبالتالي ، فإن بينها مناطق متاخمة ، نلاحظ فيها

صفات مختلفة قائمة معاً . ومع ذلك فإن ما قلناه سابقاً يظل صحيحاً في أغلب الأحوال . وفي هذا برهان على ان القواعد الموئدة بحدٍ معوض ، إماً أن تكون جزءاً من الوجдан المشترك ، وإماً أن لا تكون منه إلا الجوانب الضعيفة . إن قانون الجزاء يقابل الشيء الذي هو القلب أو المركز من الوجدان المشترك ، اما القواعد الخلقية المضمة فإنها جزء بعيد عن المركز بعض البعد ، وأما القانون المعوض ، أخيراً ، فإنه ينشأ في مناطق جدّ بعيدة عن المركز ويمتدّ بعيداً وراءها . وكلما ازداد اقتصاراً على نفسه ، ازداد بعداً عن الوجدان المشترك .

وفضلاً عن ذلك فإن هذه الصفة تصبح ظاهرة لنا ، من خلال الطريقة التي يعمل بها هذا القانون . فعلى حين ان قانون الجزاء يميل الى البقاء متداولاً في المجتمع ، فإن القانون المعوض الصلحي (droit restitutif) يكون لنفسه أجهزة متزايدة الاختصاص ، كالمحاكم التحصيلية ، ومحاكم العقلاء ، والمحاكم الإدارية مع مختلف أنواعها . بل انه حتى في الجزء الأعمّ منه ، أي في القانون المدني ، لا يطبق إلا بفضل موظفين خاصين ، كالقضاة والحامين ، الخ ، الذين أصبحوا أهلاً للقيام بهذا الدور بفضل ثقافة خاصة جداً .

ولكن منها يكن بعد هذه القواعد عن الوجدان ، فإنها لا تهمّ الأفراد وحدهم فحسب . ولو ان الأمر كذلك ، لما كان للقانون المعوض من عنصر مشترك بينه وبين التعاون الاجتماعي اذ إن العلاقات التي ينظمها تصل الأفراد بعضهم ببعض ، من غير ان تربطهم بالمجتمع . وتكون مجرد حوادث في الحياة الخاصة ، كروابط الصداقة ، مثلاً . ولكنه ليس بصحيح ان المجتمع غريب عن هذه الدائرة من الحياة القضائية . صحيح ان المجتمع ، بوجه عام ، لا يتدخل فيها من تلقاء نفسه ، وبغفوية حركته ، بل يجب ان يطلب ذلك اليه من قبل المعنين بها ، ولكن تدخله على كونه قد أثير إثارة ، يظلّ الحرك الأساسي للآلية ، اذ انه هو وحده الذي يجعلها تتحرك . انه هو الذي يصدر حكم القانون عن طريق ممثليه . ولقد ذهب بعضهم ، مع ذلك ، إلى أنه ليس لهذا الدور من صفة اجتماعية صحيحة ، بل انه يقتصر على دور الموقف بين المصالح الخاصة ، وأن كل فرد

بالتالي ، يملّك القيام بهذا الدور ، وانه اذا كان المجتمع يأخذه على عاتقه ، فذلك لتسهيل الأمور . ولكن ما من شيء هو أقلّ صحة من جعل المجتمع نوعاً من الحكم الثالث بين الطرفين . وعندما يتدخل المجتمع ، فإنه لا يتدخل للتوفيق بين المصالح الفردية ؛ انه لا يبحث عن الحلّ الأفضل للمتخاصمين ، ولا يقترح عليهم حلاً وسطاً ، بل إنه يطبق القواعد العامة والتقلدية للقانون ، على الحالة الخاصة المعروضة عليه . ولكن القانون شيء اجتماعي بالدرجة الأولى ، وله موضوع آخر مختلف جداً عن مصلحة المتداعين . وهذا القاضي الذي ينظر في طلب من طلبات الطلاق ، لا يهتمّ بأن يعرف ما اذا كان هذا الطلاق شيئاً مرغوباً فيه ، بالنسبة الى الزوجين ، ولكنه يبحث عما اذا كانت الأسباب المذكورة في الطلب مما يدخل في إحدى المواد المقررة في القانون .

ولكن علينا ، إذا أردنا تقدير أهمية الأثر الاجتماعي ، لا نكتفي بلاحظة ساعة تطبيق الحدّ ، حيث تكون العلاقة المضطربة قد أعيدت إلى ما كانت عليه ، بل أن نلاحظه أيضاً عندما يتكرر .

والحق أن هذا الأثر ضروري ، إما لإنشاء ، وإما لتعديل عدد من العلاقات الحقوقية التي يتنظمها هذا القانون والتي لا تكتفي موافقة من بهمهم الأمر لا لإنشائهما ولا لتغييرها . وكذلك شأن العلاقات التي تتصل بأوضاع الأشخاص ، خاصة . فعل الرغم من ان الزواج عقد ، فإن الزوجين لا يستطيعان لا إنشاءه ولا إلغاءه حسب رغباتهما . والأمر كذلك في كل العلاقات العائلية الأخرى ، ومن باب أولى ، في كل العلاقات التي ينظمها القانون الاداري . صحيح ان الواجبات التعاقدية المخصة يمكن أن تنشأ وان تنحلّ بمجرد اتفاق الارادات . ولكن يجب ان لا ننسى أنه إذا كان للعقد أن يصل ويُلزم ، فإن المجتمع هو الذي يهب هذه السلطة . وافرض ان المجتمع لا يحضن تأييده للإلزامات العقدية ؛ فإن هذه تصبح عندئذٍ مجرد وعود ليس لها أية سلطة إلا السلطة الخلقية^٢ . كل عقد يقتضي

٢. وكذلك فإن هذه السلطة الأخلاقية إنما تنشأ عن العادات ، أي عن المجتمع .

إذن أن يكون وراء الأطراف المتعاقدة ، مجتمع مستعد كل الاستعداد للتدخل كي يؤمن احترام العقود المقررة ، وكذلك فإنه لا يهد هذه القوة المرغمة إلا للعقود التي لها في ذاتها قيمة اجتماعية ، أي لتلك التي تسجم مع القواعد القانونية . وسنجري أيضاً ان تدخل المجتمع هذا قد يكون أكثر إيجابية . وعلى ذلك فإنه ماثل في كل العلاقات التي يعيّنا القانون المعرض ، وحتى في تلك العلاقات التي تبدو خاصة جداً . وإذا كان مثله هذا غير محسوس ، في الأحوال العادية ، على الأقل ، فيليس يعني ذلك أنه ليس بأساسي^٣ .

ولما كانت القواعد المؤيدة بحق التعريض ، غريبة عن الوجدان المشترك ، فإن العلاقات التي تشتهرها ليست من النوع الذي يصيب كل الناس ، من غير تمييز ، ومعنى ذلك أنها تتقرر مباشرة ، لا بين الفرد والمجتمع ، بل تصيب فئات محدودة وخاصة من المجتمع ، فصلها في ما بينها . ولكن لما كان المجتمع غير بعيد عنها ، فإنه يجب أن يكون مهتماً بها ، كثيراً أو قليلاً ، وأن يتأثر بنتائجها . وعندئذٍ نراه يتدخل فيها قليلاً أو كثيراً ، وبقوه أو بضعف – تبعاً لشدة تحسسه بها – وذلك عن طريق الأجهزة الخاصة المكلفة بتمثيله . وعلى ذلك فإن هذه العلاقات تبدو مختلفة جداً عن تلك التي يتنظمها قانون الجزاء ، إذ ان هذه الأخيرة تصل مباشرة ، ومن غير وسيط ، بين الوجدان الفردي والوجدان الجماعي ، أي بين الفرد والمجتمع .

إلا ان هذه العلاقات يمكن ان تتحدد صورتين مختلفتين كل الاختلاف . فهي أحياناً سلبية ، تقوم على مجرد الامتناع عن التدخل ، وهي أحياناً إيجابية أو تعاونية . ويرقى هاتين الفتنتين من القواعد التي تنشئ جملة العلاقات الأولى وجملة العلاقات الثانية ، نوعان من التعاون الاجتماعي ، يجب التمييز بينهما .

٣. إن علينا أن نكتفي هنا بهذه الإشارات العامة ، المشتركة بين كل صور القانون المعرض . وسنجري في مكان آخر (الكتاب نفسه ، الفصل السابع) براهين عديدة على صحة هذه الحقيقة في ما يتعلق بذلك الجزء من القانون الذي يقابل التعاون الذي ينشئه تقسيم العمل .

- ٢ -

ان العلاقة السلبية التي تصلح أن تكون نموذجاً للعلاقات الأخرى ، هي العلاقة التي تصل الشيء بالشخص .

والحق ان الأشياء تؤلف جزءاً من المجتمع ، كالأشخاص تماماً ، وهي تمثل فيه دوراً قائماً بذاته ، وهذا كان من الضروري أن توضح علاقتها بالجهاز العضوي الاجتماعي ، فيمكن القول اذن إن هنالك تعاوناً بين الأشياء التي تؤدي بحكم طبيعتها الخاصة الى التعبير عن نفسها بنتائج حقيقة ذات صفة خاصة .

ويميز علماء القانون ، في الواقع ، بين نوعين من الحقوق : ويسمون الأولى باسم «الحقوق العينية» ، ويسمون الثانية باسم «الحقوق الشخصية» فحق الملكية والرهن من النوع الأول ، أما حق الدين ، فهو من النوع الثاني . والذى يميز الحقوق العينية ، هو أنها تنشئ حق الأفضلية والتبعة . وفي هذه الحال يكون حق على الشيء مانعاً لكل حق آخر قد يأتي فيستقر بعد حق . فلو أن ملكية ما ، مثلاً ، رُهنت لدى دائرين بالتتابع ، فإن الرهن الثاني لا يملك ان يضعف حقوق الرهن الأول بشيء . ومن ناحية أخرى ، اذا باع مديني الشيء الذي لي عليه حق الرهن ، فإن رهني لا يصيبه شيء ، ولكن المالك الآخر مضطر إما الى أن يدفع ما لي عليه من حقوق ، وإما ان يخسر ما كسبه . ولكن لكي يكون الأمر على ما ذكر ، فإنه يجب أن تصل القاعدة الحقيقة مباشرة ، ومن دون أي وسيط ، بين هذا الشيء المعين ، وبين شخصيتي الحقوقية . وهذا الوضع الممتاز هو نتيجة للتعاون الخاص بالأشياء . وإذا كان الحق شخصياً ، فالأمر بالعكس ، ذلك ان الشخص المدين لي ، يستطيع إذا هو استدان من جديد من الآخرين ، أن يشرك معه دائرين آخرين ، حقهم يساوي حق ، وعلى الرغم من ان ثروات مديني قد تكون كلها مرهونة لدى ، فإنها - اذ هو تركها لغيره - تخرج من رهني بخروجها من ثروتي . والسبب في ذلك هو انه ليس هنالك من علاقة خاصة بين هذه

الثروات وبيني ، ولكن بين شخص مالكها وشخصي نفسه^٤ .
ونلاحظ هنا ما يقوم عليه هذا التعاون الفعلي . انه يصل الأشياء مباشرة بالأشخاص ، ولا يصل الأشخاص في ما بينهم . ويمكن للشخص ، آخر الأمر ، أن يمارس حقاً عيناً ، وهو يظنّ انه وحيد في العالم ، غاضباً النظر عن الناس الآخرين ، وبالتالي فإنه لما كانت الأشياء مندمجة بالمجتمع عن طريق الأشخاص وحدهم ، فإن التعاون الذي ينشأ عن هذا الاندماج إنما هو تعاون سلبي تماماً .
وهو لا يحمل الإرادة على الاتجاه إلى غيابات مشتركة ، بل يقتصر على جعل الأشياء تدور بنظام حول الإرادات . ولما كانت الحقوق العينية ، محددة بهذا الشكل ، فإنها لا تدخل في نزاع ، لقد زال الخصم ، ولكنه ليس هنالك من تآزر فعال ، وليس هنالك من إجماع (consensus) . وافرض الآن هذا الاتفاق على أكمل ما يمكن ، وعندئذٍ سرى الجماعة التي يسود فيها – ان كان يسود وحده – تشبه مجموعة نجمية ضخمة يتحرك فيها كل كوكب في فلكه دون أن يُخل بحركات الكواكب الأخرى . وعلى ذلك فإن مثل هذا التعاون لا يجعل من العناصر التي يُقرّبها بعضها من بعض ، كلاً قادراً على العمل الجماعي ؛ إنه لا يساعد أية مساعدة على إنشاء وحدة الجسم الاجتماعي .

ومن السهل ، مما تقدم ، أن نعيّن في القانون الموضع ، ذلك الجزء الذي يقابله هذا التعاون : انه جملة الحقوق العينية ، إلا أن التعريف الذي عرفنا به هذه الحقوق يحملنا بذاته على أن نرى في حق الملك الموجز الكامل لهذه الحقوق . والحق أن أكمل علاقة يمكن ان توجد بين الشيء والشخص ، هي تلك التي تجعل الأول تحت التصرف المطلق للثاني . إلا ان هذه العلاقة نفسها شديدة التعقيد ، ويمكن لمختلف العناصر التي تتألف منها أن تصبح موضوعاً لعدد يساويها

٤. لقد قيل أحياناً ، إن صفة الأب وصفة الابن ، الخ ، كانت موضوع حقوق فعلية (V. Ortolan, *Instituts*, I, 660). ولكن هذه الصفات ليست إلا رمزاً مجردةً لحقوق مختلفة بعضها فعلي (من الأب على ثروة أبنائه القاصرين ، مثلاً) وبعضها شخصيّ .

من الحقوق العينية الثانوية ، كحق الانتفاع ، والخدمات ، والاستعمال والسكن . وعلى ذلك فإنه يمكن القول بالجملة إن الحقوق العينية تشمل على حق الملك في أشكاله المختلفة (الملكية الأدبية ، والفنية ، والصناعية ، والأموال والعقارات) وأنماطه المختلفة ، كما ينظمها الكتاب الثاني من مجموعة قوانيننا المدنية . ويعرف قانوننا ، خارج حدود هذا الكتاب ، بأربعة حقوق عينية ، لكنها ليست إلا حقوقاً مساعدة ، أو بدائل مكنته عن الحقوق الشخصية ، وهي الرهن (Le gage) ، والرهن لقاء أجور عقار (L'antichrèse) ، وحق الشفعة (Le privilège) . والتأمين (L'hypothèque) (المواد ٢٠٧١ - ٢٢٠٣) . ومن المناسب ان نضيف اليها كل ما يتعلق بحق الإرث ، وحق الوصية ، وبالتالي ، بحق العياب ، وذلك لأنه ، ينشئ ، عندما يكون صريحاً ، نوعاً من الإرث المؤقت . والحق ان الإرث هو شيء أو مجموعة أشياء يملك فيه الورثة وأصحاب الحقوق ، حقاً فعلياً ، سواء أكان هذا الحق مما يكتسب ، مباشرة ، لدى موت المالك ، أم كان لا يتم إلا بعد عمل قضائي ، على مثل ما يحدث للورثة الهاشمين أو لأصحاب الحقوق بصفة خاصة . وتتقرر العلاقة الحقوقية ، في كل هذه الأحوال ، لا بين شخص وشخص آخر ، ولكن بين شخص ما وشيء ما . والأمر كذلك في الهيئة المذكورة في الوصية ، وهي صورة من حق المالك الفعلي بالتصريف بأمواله ، أو بالجزء الحرج منها على الأقل . إلا ان هنالك علاقات تقوم بين شخص وشخص آخر ، وهي ان لم تكن عينية ، فإنها مع ذلك في مثل سلبيات العلاقات الأخرى ، وهي تعبّر عن تعاون مماثل .

وأول ما يذكر هو تلك العلاقات التي تنشأ لدى ممارسة الحقوق العينية الحقيقة . والواقع انه لا بدّ من أن تؤدي ممارسة هذه الحقوق الأخيرة أحياناً ، إلى جعل مالكيها يتقابلون في ما بينهم . مثال ذلك ، عندما ينضاف شيء إلى آخر ، فإن المالك الشيء الذي يعتبر رئيساً يصبح مباشرة مالكاً للشيء الثاني ، غير ان عليه أن «يدفع للآخر قيمة الشيء الذي ضُمّ» (المادة ٥٦٦) . وهذا الإلزام بالبداهة شيء شخصي ، وكذلك فكل مالكٍ بحدار مشترك ويريد أن يهدمه ،

ملزم بأن يدفع لشريكه في الملك تعويضاً عن النفقات (المادة ٦٥٨). ثم ان الموصى له بصفة خاصة، ملزم بأن يتجه الى الموصى له العام، للحصول على الشيء الموصى به، على الرغم من أن له حقاً بهذا الشيء منذ وفاة الموصى (المادة ١٠١٤). غير ان التعاون الذي تعبّر عنه هذه العلاقات ليس بالشيء الذي يختلف عن ذاك الذي كنا نتحدث عنه منذ قليل. ولا تقرّر هذه العلاقات ، في الواقع ، إلا للتعويض عن ضرر ، او للوقاية منه. ولو أن كل صاحب حق عيني يمارس حقه هذا من غير ان يتجاوز حدوده قط ، لما كان هنالك مجال لأية علاقة حقوقية. ولكن ما يحدث دوماً هو أن هذه الحقوق المختلفة تكون متداخلة بعضها في بعض ، بحيث لا يمكن إبراز واحد منها من غير ان تتجاوز حدود الحقوق المجاورة. فهنا يكون الشيء الذي لي فيه حق ، بين يدي شخص آخر ، وهذا ما يحدث في الوصاية. وهناك لا أستطيع أن أتمتع بحق دون أن أضر بحقوق الآخرين ، وتلك هي حال الحق في بعض الوجائب (servitudes) واذن فلا بد من إنشاء بعض العلاقات لترميم الأضرار ، اذا هي حدثت او لمنع حدوثها. غير انه ليس فيها من شيء إيجابي. إنها لا تحمل الأشخاص الذين تصل بينهم على التعاون ، إنها لا تقتضي منهم أي تأزر ، بل هي تعيد ، في الشروط الجديدة التي حدثت ، ذلك التعاون السلبي الذي جاءت الظروف فأفسدت عمله أو تبيّ عليه. وليس من شأنها ان لا تُوحّد ، فحسب ، بل إنها لا تقوم الا لكي تزيد في فصل ما هو مجتمع بحكم طبيعة الأشياء ، ولكي تعيد وضع الحدود التي اخترقت ، وترجع كلاً إلى دائرته الخاصة. إنها شبيهة بعلاقات الشيء بالشخص ، شبيهاً حمل منشئي القانون المدني على أن لا يفسحوا لها مجالاً خاصاً ، بل إنهم يحثوها مع غيرها من الحقوق العينية .

وأخيراً فإن للالتزامات التي تنشأ عن الجنحة أو عن شبه الجنحة مثل هذه الصفة تماماً^٥. الواقع إنها تلزم كلاً بترميم الضرر الذي أوقعه بخطئه ، في المصالح

٥. المواد ١٣٧٢ - ١٣٨٦ من القانون المدني - ويمكن أن نضيف إليها المواد المتصلة بتكرار

المشروعه للآخرين . وعلى ذلك فإنها شخصية ، ولكن التعاون الذي تقابله هو بالبداية سلبي ، لأنه لا يقوم على تقديم خدمات ، بل على منع الضرر . ثم ان العلاقة التي تنشأ هذه الالتزامات عن انقطاعها ، علاقة خارجية جداً . وكل ما هنالك من فرق بين هذه العلاقات والعلاقات السابقة ، هو ان الانقطاع ، في إحدى الحالتين ، ينشأ عن الخطأ ، أما في الثانية فإنه ينشأ عن ظروف محددة وعینة بالقانون . ولكن النظام المختل واحد ، وهو لا ينشأ عن التعاون ، بل عن محض الامتناع عن الفعل^٦ . وعدها ذلك فإن الحقوق التي ينشئ الضرار بها هذه الالتزامات ، هي نفسها حقوق عينية ، إذ اني أملك جسمي ، وصحي ، وشرفي ، وسعتي ، كما أملك الأشياء المادية التي تخضع لي .

والخلاصة ، ان القواعد المتصلة بالحقوق العينية وبالعلاقات الشخصية التي تقرر بسببها تخلف نظاماً محدداً ليس من وظيفته ان يصل بين مختلف أقسام المجتمع ، بل على العكس ، ان يجعلها متباعدة ، وان يؤكد بوضوح على المواجر التي تفصل بينها . وعلى ذلك فهو لا يقابل علاقة اجتماعية إيجابية ، هذا فضلاً عن ان تعبير «التعاون السلبي» الذي نستخدمه ليس دقيقاً كل الدقة . انه ليس بتعاون حقيقي ، له كيان خاص ، وطبيعة خاصة ، بل هو الجانب السلبي من كل نوع من أنواع التعاون . وأول شرط يجب ان يتوافر لأن يكون كل شيء منسجماً ، هو ان لا تصطدم الأقسام التي تخلفه في حركات متعارضة . ولكن هذا الاتفاق الخارجي لا ينشئ الانسجام فيه ، بل هو ، على العكس ، يقتضيه . ولا يكون التعاون السلبي ممكناً إلا حيث يوجد تعاون آخر ، من طبيعة إيجابية ، ويكون التعاون السلبي حاصلاً له وشرطًا فيه .

والواقع أن حقوق الأفراد ، سواء أكانت على أنفسهم أو على الأشياء ، لا

٦. ان المتعاقد الذي يخل بالالتزاماته هو نفسه أيضاً ملزم بالتعويض على الفريق الآخر . ولكن التعويضات في هذه الحال ، تبدو كمؤيد لعلاقة إيجابية . وليس من واجب المخل بالعقد أن يدفع التعويض ، لأنه قد أحدث ضرراً بالفريق الآخر ، بل لأنه لم يف بما وعد .

يمكن أن تعيّن إلا بحكم بعض الاتفاques والتنازل المتبادل ، إذ إن كل ما يمنع للبعض ، يتنازل الآخرون عنه بالضرورة . ولقد قيل أحياناً انه يمكن استنتاج المدى الطبيعي لتطور الفرد ، اما من مفهوم الشخصية الإنسانية (كانت) ، واما من فكرة الجهاز العضوي الفردي (سپنسر) . وهذا ممكّن ، على الرغم من ان دقة هذه الاستدلالات شيء مشكوك فيه جداً . وعلى كل حال ، فإن الشيء المؤكّد ، هو ان النظام الخلقي لم يقم - في التطور التاريخي - على مثل هذه الاعتبارات الجردية . والحقيقة انه لكي يكون الانسان قد اعترف ببعض الحقوق للآخرين اعتراضاً فعلياً ، لا في المستوى النظري فحسب ، فإنه كان عليه ان يوافق على تضييق حقوقه هو ، وبالتالي فإن هذا التضييق المتبادل لم يكن ليتم إلا في حُو من التفاهم والوفاق . ولكن إذا فرضنا وجود عدد كبير من الأفراد ، ليس بينهم علاقات سابقة ، فيجب ان نتساءل ما هو السبب الذي قد يحملهم على قبول هذه التضييقات المتقابلة؟ أیكون ذلك هو الحاجة الى العيش بسلام؟ ولكن السلام ليس في ذاته بالشيء المرغوب فيه أكثر من الحرب . ذلك ان هذه غرماً وغمماً . أو لم توجد شعوب ، بل ألا يوجد في كل زمان أفراد ، كلّ هواهم الحرب؟ ثم ان الغرائز التي تروّيها الحرب ليست بأقل قوة من تلك التي يروّيها السلم . لا ربّان الإرهاق قد يحمل الناس على التهادن فترة ما ، ولكن هذه المدّنة البسيطة ، لا يمكن ان تدوم أكثر من التعب المؤقت الذي دفع اليها . ومن الأولى أن يكون الأمر كذلك في النتائج التي يسفر عنها انتصار القوة وحده ، انها حوادث مؤقتة كالمعاهدات التي تنتهي بها الحروب الدولية . وليس الناس بحاجة الى السلم إلا بمقدار ما يكونون في الأصل مؤلفين بحكم علاقة اجتماعية معينة . والحق ان العواطف التي تجعلهم في هذه الحال ، يتحابون في ما بينهم ، تعدل بطبيعة الحال من نزوات الأنانية ، وكذلك المجتمع الذي يضمّهم ، فإنه ما دام لا يستطيع الحياة إلا اذا لم يكن ، في كل لحظة ، معرّضاً هزّات الصراع والخصومات فإنه ، في العادة ، يضغط بكل ثقله على أفراده ليرغمهم على قبول التضييقات المتقابلة . صحيح اننا نرى أحياناً بعض المجتمعات المستقلة ، تتفق في ما بينها لتعيين مدى

حقوق كلّ منها على الأشياء. ولكن عدم الاستقرار الذي تتصف به هذه العلاقات ، هو أفضل برهان على ان التعاون السلبي لا يستطيع ان يقوم بنفسه . ولئن بدا أن لهذا التعاون اليوم ، بين الشعوب المتعددة ، قوة أكبر ، ولئن كان هذا الجزء من القانون الدولي الذي ينظم ما يمكن ان يسمى بالحقوق العينية للجماعات الاوروبية ، أعظم تأثيراً مما كان عليه من قبل ، فذلك لأن مختلف شعوب اوروبا هي اليوم أقل استقلالاً بعضها عن بعض ، مما كانت عليه حالها من قبل . وذلك لأنها ، من بعض النواحي ، تألف كلها جزءاً من مجتمع واحد ، قد يكون غير منسجم اليوم كل الانسجام – وهذا صحيح – ولكنه يزداد شعوراً بذاته بالتدرج . وليس ما يسمى بالتوازن الأوروبي إلا بداية تنظيم لهذا المجتمع .

إن من المؤلف التمييز بعناية بين العدالة والرحمة ، أي بين مجرد احترام حقوق الآخرين وكل عمل يتجاوز مجرد هذه الفضيلة السلبية . فكأن هنالك نوعين من التقاليد يمثّلان طبقتين مستقلتين من الأخلاق تكون العدالة الركيزة الأساسية لها وتصبح الرحمة منها التاج . ويدو ان هذا التمييز جذري الى درجة يرى معها أنصار نوع معين من الأخلاق ، أن العدالة وحدها هي الضرورة لحسن انتظام الحياة الاجتماعية . أما التجرد فلن يكون إلا فضيلة خاصة ، من الخير للفرد أن يتصرف بها ، ولكن المجتمع يستطيع الاستغناء عنها وكثيرون لا ينظرون بدون قلق الى تدخلها في شؤون الحياة العامة . ويلاحظ مما تقدم ان هذا المفهوم قليل الانسجام مع الواقع . والحقيقة انه لكي يعترف الناس بعضهم لبعض شيء من الحقوق ، يضمنونها لبعضهم ، فإنه لا بد لهم أولاً من أن يتحابوا ، وأن يحرص بعضهم على بعض ، لسبب ما ، وان يحرصوا جملة على المجتمع الذين هم من أعضائه . إن العدالة تفيض بالرحمة ، واذا شئنا استعمال تعبيرنا قلنا ان التعاون السلبي ليس إلا شهّاً منبثقاً عن تعاون آخر ذي طبيعة إيجابية ، انه صدى للعواطف الاجتماعية التي تنشأ عن مصدر آخر في دائرة الحقوق العينية . وعلى ذلك فإنه ليس في هذا التعاون السلبي ، من شيء خاص ، بل هو الرفيق الضروري لكل نوع من أنواع التعاون . ولذلك فإنه يلاحظ بالضرورة في كل

مكان يعيش فيه الناس حياة مشتركة ، سواءً أكانت هذه نتيجة تقسيم العمل ، او نتيجة ميل الشبيه إلى الشبيه .

- ٣ -

وإذا نحن حذفنا من القانون التعويضي جملة القواعد التي انتهينا الآن من الحديث عنها ، فإن ما يبقى منه ، يؤلف نظاماً ليس بأقل وضوحاً من النظام السابق ، وهو يشتمل على قانون العلاقات الشخصية (قانون الأسرة ، وقانون الالتزامات ، والقانون التجاري ، وقانون أصول المحاكمات (droit des procédures) ، والحقوق الادارية والحقوق الدستورية) . والعلاقات التي تنظمها هذه القوانين من طبيعة أخرى غير السابقة ، إنها تعبّر عن تآزر إيجابي ، أو عن تعاون يشتق بالدرجة الأولى من تقسيم العمل .

اما المسائل التي يحلها قانون الأسرة ، فيمكن إرجاعها الى الموذجين التاليين:

١. من هو المكلف بمختلف الوظائف العائلية؟ من هو الزوج ، من هو الأب ، من هو الابن الشرعي ، من هو الوصي ، الخ؟
٢. ما هو النوجح الطبيعي لهذه الوظائف ، وما هي العلاقات بينها؟ وترتبط بالقضايا الأولى جملة التدابير التي تعين الصفات والشروط المطلوبة لعقد الزواج ، والشكليات الضرورية لكي يكون الزواج مشروعًا ، وشروط البنوة المشروعة ، والطبيعة ، والتبني ، والطريقة التي ينبغي أن تتبع في اختيار الوصي . وعلى العكس ، فإن السؤال الثاني هو موضوع البحث في الفصول المتعلقة بالحقوق والواجبات الخاصة بكل من الزوجين ، وبحالة علاقتها ، عند الطلاق ، بإبطال الزواج ، أو بانفصال الزوجين والثروات ، وبالحقوق الأبوية ، وآثار التبني ، وإدارة الوصي ، وعلاقاته مع اليتيم ، ودور مجلس الأسرة تجاه الاثنين ، ودور الأقرباء في حالات المنع ، والمجلس القضائي .

وعلى ذلك فإن موضوع هذا القسم من القانون المدني ، هو تعين الطريقة التي تتوزع بها مختلف الوظائف العائلية ، وما يجب أن تكون عليه في علاقتها المتبادلة . وهذا يعني أن يعبر عن التعاون الخاص الذي يجمع بين أفراد الأسرة ، تبعاً لتقسيم العمل العائلي . صحيح انه ليس من المعتمد أن تتصور الأسرة من هذه الناحية ، والغالب على الظن أن ما ينشئ الانسجام العائلي ، هو على الحصر ، وحدة العواطف والمعتقدات . والحق ان بين أفراد الرهط العائلي أشياء مشتركة ، هي من الكثرة بحيث نذهب بسهولة عن الصفة الخاصة للواجبات المفروضة على كل منهم . وهذا ما كان يحمل أوغست كونت على القول إن الاتحاد العائلي « يبعد كل تفكير في تعاون مشترك ومتصل من أجل تحقيق هدف ما »^٧ . غير ان التنظيم الحقوقي للأسرة ، الذي أشرنا باختصار الى خطوطه الأساسية ، مما يبرهن على وجود هذه الفروق الوظيفية وأهميتها . وليس تاريخ الأسرة ، منذ أصولها ، الا حركة متواصلة من التميز ، انفصلت خلالها بالتدرج هذه الوظائف المختلفة ، التي كانت من قبل مترجة ومحاطة ببعضها البعض ، وتكونت على حدة ، وتوزعت بين الأقرباء تبعاً للجنس والعمر ، وما بينهم من علاقات ، بحيث جعلت من كل منهم موظفاً خاصاً في المجتمع المترتب^٨ . وإن تقسيم العمل العائلي ليس ظاهرة عرضية او ثانوية ، بل هو شيء يسيطر على كل التطور العائلي .

وليست علاقة تقسيم العمل بقانون العقود بأقل من ذلك وضوحاً . والحق ان العقد هو أحسن تعبير حقيقي عن التعاون . صحيح أن هنالك عقوداً تدعى بعقود الإحسان ، لا يرتبط بها إلا أحد الطرفين . فإذا أعطيت الآخرين شيئاً ، دون شروط ، أو تعهدت بمحاجاً بحفظ أمانة أو القيام بمهمة ، فإني ينجم عن ذلك على التزامات واضحة ومعينة . غير انه ليس هنالك من تعاون حق بين المتعاقدين ، اذا لا تكاليف الا على جانب واحد ، ومع ذلك فان التأزر ليس

٧. دروس في الفلسفة الوضعية ، الدرس الرابع ، ص ٤١٩ .

٨. تقرأ بعض التفاصيل حول هذه النقطة ، في الكتاب نفسه ، الفصل السابع .

غريباً عن هذه الظاهرة. انه مجاني ووحيد الجانب. وما هي الهبة ، مثلاً ، ان لم تكن مبادلة دون وجوه متقابلة؟ وعلى ذلك فإن هذا النوع من العقود ليس إلا لوناً من ألوان العقود التعاونية حقاً.

ثم انها بعد ذلك قليلة جداً ، إذ إن عقود الإحسان لا تتعلق إلا استثناءً بالتنظيم القانوني. أما العقود الأخرى وهي الأكثريية الضخمة ، فإن الوجوه التي تنشأ عنها ، إما ان ترتبط بوجوه متقابلة ، واما ان تنشأ عن خدمات سالفة. وما يتعهد به أحد الفرقاء ، انما ينشأ عن التعهد الذي يأخذه الفريق الآخر على عاته ، أو عن خدمة قد قام بها هذا الآخر^٩. ولكن هذا التقابل لا يكون ممكناً إلا حيث يوجد التعاون ، وهذا لا يقوم إلا حيث يكون تقسم العمل. ان التعاون في الواقع ، هو توزع أقسام العمل المشترك. وإذا كانت هذه الأقسام متشابهة بالكيف ، على حاجتها بعضها الى البعض الآخر ، فان تقسم العمل يكون بسيطاً أو من الدرجة الأولى. وإذا كانت من طبيعة مختلفة ، فهناك تقسم العمل المركب ، او الاختصاص الحق.

وهذه الصورة الأخيرة من التعاون هي أعمّ الصور تعبيراً عن العقد. والعقد الوحيد الذي يشتمل على معنى ثانٍ ، انما هو عقد الشركة ، وربما كان كذلك عقد الزواج ، من حيث انه يعين إسهام كل من الزوجين في النفقات البيتية. وفضلاً عن ذلك فإنه لكي يكون الأمر على ما ذكر ، لا بد أن يضع عقد الشركة ، كل المشاركين في المستوى ذاته ، وان تكون علاقتهم متماثلة ، وتكون وظائفهم الوظائف نفسها ، وهذه حالة لا تعرض لنا أبداً على هذه الصورة في العلاقات الزوجية ، تبعاً لتقسيم العمل الزوجي. ولكن لنضع مقابل هذه الأنواع النادرة جملة العقود التي تهدف إلى التوفيق في ما بين الوظائف الخاصة والوظائف المختلفة ، كالعقود بين الشاري والبائع ، وعقود أرباب العمل مع العمال ، والمالكين مع المستأجرين ، وبين الدائن والمدين ، وبين مودع الأمانة والمأمون

٩. مثال ذلك حالة الدين بالفائدة.

عليها ، وبين صاحب الفندق والتزيل ، وبين الوكيل والموكل ، وبين الدائن وتأمين المدين ، الخ. إن العقد ، بصورة عامة ، هو رمز المبادلة ، وهكذا فإن سينسر استطاع ، لا بغير حق ، أن يسمى تبادل المواد الذي يتم في كل لحظة بين مختلف أقسام الجسم الحي ، باسم « العقد الفيزيولوجي »^{١٠} . ولكن من الواضح أن المبادلة تقتضي دوماً شيئاً من تقييم العمل ، المختلف الاتساع . صحيح أن للعقود التي أتينا على ذكرها صفة عامة بعض الشيء . ولكنه يجب أن لا ننسى أن القانون لا يعين إلا الأطر العامة ، والخطوط الكبيرة للعلاقات الاجتماعية ، أي تلك التي تبدو متماثلة في الدوائر المختلفة من الحياة الجمعية . وهكذا فإن كل نوع من أنواع هذه العقود يقتضي طائفة أخرى منها ، أصيقت جمالاً ، وكأنه فيها الطابع المشتركة ، فضلاً عن كونه الناظم العام ، غير أن العلاقات هناك تقوم بين وظائف أخرين . وعلى ذلك ، فإن هذا المخطط ، على ما فيه من بساطة نسبية ، يكفي لإظهار التعقيد اللامتناهي للحوادث التي يلخصها .

ان تخصص الوظائف هذا يبدو أكثر وضوحاً أيضاً في القانون التجاري الذي ينظم بالدرجة الأولى جملة العقود الخاصة بالتجارة ، كالعقود بين الوكيل التجاري وموكله ، وبين صاحب العربة والمرسل ، وبين حامل كتاب الاعتماد والساحِب ، وبين صاحب الباخرة ومدينيه ، وبين قائد الباخرة ورائدها والسدنة ، وبين مؤجر الباخرة ومستأجرها وبين الدائن والمدين وبين المؤمن والمؤمن عليه ، ولكننا هنا أيضاً ، نجد فاصلاً كبيراً بين ما للمقتضيات الحقيقة من شمول نسبي ، وما بين تنوع الوظائف الخاصة ، التي تُنظم بها ، كما تبرهن على ذلك أهمية العرف والعادة في القانون التجاري .

وعندما لا ينظم القانون التجاري عقوداً بالمعنى الصحيح ، فإنه يعين ماذا يجب أن تكون عليه بعض الوظائف الخاصة ، كوظيفة صارف الاعتماد ، والمفاوض ، والرائد وقاضي التصفية في حالة الإفلاس ، وكل ذلك بغية تأمين

١٠. أسس الأخلاق التطورية ، ص ١٢٤ ، باريس (Bases de la morale évolutionniste).

التعاون بين جميع أقسام الجهاز التجاري .

أما قانون أصول المحاكمات – سواء أكانت جنائية ، أم مدنية ، أم تجارية – فإنه يمثل دوراً هاماً في الجهاز القضائي . وليس بالإمكان تطبيق الحدود التي تقتضيها القواعد الحقوقية – من أين نوع كانت – إلا بفضل تعاون عدد من الوظائف ، كوظائف القضاة ، والمدافعين والمحلفين ، والمدعين والمدعى عليهم ، الخ ؛ وتعين أصول المحاكمات طريقة فعالية هذه الوظائف ، وما يجب أن يكون بينها من العلاقات فإنها توضح ما ينبغي أن تكون عليه وما هي حصة كل منها في حياة الجهاز العامة .

ويبدو لنا – إذا شئنا تصنيف القواعد الحقوقية تصنيفاً معقولاً – أنه لا يجوز أن تعتبر أصول المحاكمات إلا صورة من صور القانون الإداري . إننا لا نرى ما هو الفرق الأساسي الذي يفصل بين إدارة أمور العدالة وبين بقية صور الإدارة . ومما يken الأمر في هذا الرأي ، فإن القانون الإداري الحق ، ينظم وظائف غير معروفةٍ بوضوح ، ولكنها تسمى بالوظائف الإدارية^{١١} . وكل ذلك على مثال القانون السابق الذي ينظم الوظائف العدلية . ويعين القانون الإداري المذوج الطبيعي للوظائف الإدارية ، وعلاقتها ببعضها البعض ، أو علاقتها بالوظائف الغامضة في المجتمع ، غير أنه يجب أن نطرح منها عدداً من القواعد التي تُحشر فيها عادةً ، على الرغم من أن لها صفة جزائية^{١٢} . وأخيراً فإن الحقوق الدستورية تقوم بمثل هذا للوظائف الحكومية .

وقد يعجب الإنسان من أن يرى القانونين الإداري والسياسي وكل ما يسمى عادةً بالحق الخاص ، مجموعة كلها في رتبة واحدة . غير أن هذا التقرير يفرض

١١. إننا نحتفظ بالتعبير الشائع الاستعمال ، ولكنه يحتاج إلى التعريف ، ولستنا في وضع يمكننا من ذلك . ويبدو لنا ، بصورة عامة ، أن هذه الوظائف هي تلك التي توضع مباشرة تحت تصرف المراكز الحكومية ولكن هنالك تفاصيل عديدة يظهر لنا أنها لا تزال ضرورية .

١٢. وكذلك تلك التي تتعلق بالحقوق العينية للشخصيات المعنوية من المستوى الإداري ، ذلك أن العلاقات التي تنشأ إنما هي علاقات سلبية .

نفسه فرضاً ، اذا نحن اتّخذنا طبيعة الحدود أو المؤيدات أساساً للتصنيف ، ولا ييدو لنا أن من الممكن ان نعتمد على أساس آخر ، اذا شئنا ان ننهج نهجاً علمياً . وأكثر من ذلك ان الفصل التام بين هذين النوعين من القوانين (او الحقوق) يقتضي القبول حتماً بوجود الحق الخاص ، ونحن نحسب ان كل حق (او قانون) شيء عام ، وذلك لأن كل حق او قانون ، شيء اجتماعي . ان كل وظائف المجتمع اجتماعية كما ان كل وظائف الجهاز العضوي وظائف عضوية . وتتصف الوظائف الاقتصادية بهذه الصفة ، كغيرها . وعدها ذلك فإنه ليس من وظيفة بين الوظائف الأكثر ما يكون تناهراً إلا وهي خاضعة لتأثير الجهاز الحكومي . وعلى ذلك فإنه ليس بينها ، من هذه الوجهة ، إلا فروق في الدرجات .

والخلاصة ، إن العلاقات التي ينظمها القانون التعاوني ذو الحدود التعويضية ، والتعاون الذي تعبّر عنه ، إنما تنشأ عن تقسم العمل الاجتماعي . ونحن نفهم بعد ذلك ، ان العلاقة التعاونية لا تشتمل على مؤيدات أخرى . والحق أن من طبيعة الأعمال الخاصة ان تتملّص من تأثير الوجдан الجمعي ، ذلك أنه لكي يكون الأمر موضوع اهتمام جمعي ، فإن الشرط الأول هو أن يكون ذا صفة عامة ، أي ان يكون ماثلاً في كل وجдан ، وان تستطيع كل الوجданات تصوّره من وجهة نظر واحدة . لا ريب أنه ما دامت الوظائف على شيء من الشمول ، فإن كل انسان يستطيع ان يكون فكراً ما عنها . ولكنها كلما ازدادت تخصصاً ، ضاق عدد أولئك الذين يملكون فكرة ما عن كل منها ، وازداد بالتالي بعدها عن الوجدان العام . أما القواعد التي تنشأها فإنها لا تستطيع ان تملك هذه القوة الكبرى ، أو هذه السلطة المترافقية التي ، اذا هي جرحت ، اقتضت التكفير . وادن فإن السلطة التي لها تأثيرها من الرأي العام أيضاً ، على مثل ما هي الحال في القواعد الجزئية ، ولكنها هنا رأي عام مقصور على دوائر محدودة من المجتمع .

وأكثر من ذلك ان هذه القواعد - حتى اذا هي كانت في دوائرها الخاصة التي تطبق فيها ، وحيث تكون ماثلةً في الأذهان بطبيعة الحال - لا تقابل عواطف عظيمة الشدة ، بل ولا تقابل أي نوع من الحالات العاطفية ، في أكثر الأحيان .

إذ لما كانت تعين الطريقة التي يجب أن تتعاون فيها مختلف الوظائف ، في الظروف المختلفة الممكنة الوقع ، فإن المواضيع التي تتصل بها ليست بمثلة دوماً في الوجدانات ، إذ ليس على الإنسان دوماً أن يدير وصاية أو يقوم بولاية^{١٣} أو أن يمارس حقوقه كدائنٍ ومشترين ، الخ ، ولا أن يمارسها ، خاصة ضمن هذا الشرط أو ذاك . لكن الحالات الوجданية لا تكون قوية إلا إذا كانت دائمة . وعلى ذلك فإن تجاوز هذه القواعد ليس بالشيء الذي يمس الأوتار الحساسة لا من الروح المشتركة بين أفراد المجتمع ، ولا من الرهוט الخاصة ، وبالتالي فإنه لا يثير إلا رد فعل جدّ معتمد . إن كل ما نحتاج إليه هو أن تتعاون الوظائف بشكل منتظم ، فإذا احتلّ هذا الانتظام ، فإنه يكفينا أن يُعاد إلى ما كان عليه ، وهذا لا يعني طبعاً أن اتساع تقسيم العمل لا يستطيع التأثير في قانون الجزاء . إن هنالك – على ما رأينا سابقاً – وظائف إدارية وحكومية ، تنتظم بعض علاقتها بالقانون القائم ، وذلك بسبب الصفة الخاصة التي تتميز بها أداة الوجدان المشترك وكل ما يتعلّق بها . ثم إن هنالك حالات أخرى أيضاً ، نجد فيها أن صلات التعاون التي تربط بين بعض الوظائف الاجتماعية ، قد تكون مما ينشأ عن انقطاعها آثار هي من الشمول بحيث تؤدي إلى رد فعل جزائي . ولكن الأسباب التي سبق أن ذكرناها تحملنا على القول إن مثل هذه الردود شيء استثنائي .

وخلاصة القول ، إن هذا القانون يمثل في المجتمع دوراً شبيهاً بدور الجهاز العصبي في الجسم . ويقوم هذا الجهاز في الواقع بتنظيم مختلف وظائف الجسم ، بحيث يحملها على التعاون المنسجم . وهو يعبر بطبيعة الحال أيضاً عن درجة التركيز التي وصل إليها الجهاز العصبي بحكم تقسيم العمل الفيزيولوجي . وهكذا فإننا نستطيع قياس درجة هذا التركيز ، في مختلف درجات السلم الحيواني ، بالاعتماد على درجة نموّ الجهاز العصبي . وهذا يعني أنه يمكن قياس درجة التركيز التي وصل إليها

١٣ . وهذا هو السبب في أن القانون الذي ينظم علاقات الوظائف العائلية ، ليس جزائي ، على الرغم من أن هذه الوظائف عامة إلى حد كافٍ .

المجتمع ، تبعاً لتقسيم العمل ، بالاعتماد على درجة اتساع القانون التعاوني ذي العقوبات التعويضية . وفي وسعنا ان نتوقع منـذ الآن جملة الخدمات التي يقدمـها لنا هذا المعيـار .

- ٤ -

لما كان التعاون السـلبي لا يـتـجـ بـذـاتـهـ أيـ اـندـمـاجـ ، وـكـانـ ، فـيـ ماـ عـدـاـ ذـلـكـ ، لـاـ يـتـمـيـزـ بـأـيـ صـفـةـ نـوـعـيـةـ ، فـإـنـاـ نـعـرـفـ إـذـنـ بـوـجـودـ نـوـعـيـنـ فـقـطـ مـنـ التـعـاـونـ الـاـيجـاـبـيـ ، تـمـيـزـهـماـ الصـفـاتـ التـالـيـةـ :

١. يصل النوع الأول بين الفرد والمجتمع مباشرة ، دون أي وسيط ، أما في النوع الثاني ، فإن الفرد يـتـعـلـقـ بـالـجـمـعـ ، لأنـهـ يـتـعـلـقـ بـالـأـجـزـاءـ الـتـيـ تـؤـلـفـ المجتمعـ .

٢. ان المجتمع لا يـرـىـ منـ نـاحـيـةـ وـاحـدـةـ فـيـ كـلـتـاـ الـحـالـتـيـنـ . وـمـاـ يـسـمـيـ بـهـذـاـ الـاسـمـ ، فـيـ الـحـالـةـ الـأـوـلـيـ ، هوـ بـجـمـوعـةـ مـتـفـاـوـتـةـ الـاـنـتـظـامـ مـنـ الـمـعـقـدـاتـ وـالـمـشـاعـرـ الـمـشـرـكـةـ بـيـنـ كـلـ أـفـرـادـ الرـهـطـ . وـهـذـاـ هوـ الـمـوـذـجـ الـجـمـعـيـ . أـمـاـ فـيـ الـحـالـةـ الـثـانـيـةـ فـإـنـ الـجـمـعـ الـذـيـ نـخـنـ مـتـعـلـقـوـنـ بـهـ ، أـنـمـاـ هوـ بـالـعـكـسـ جـمـلـةـ مـنـ الـوـظـائـفـ الـمـخـلـفـةـ وـالـخـاصـةـ ، تـجـمـعـ بـيـنـهـاـ عـلـاقـاتـ مـعـيـنـةـ . وـهـذـانـ الـجـمـعـانـ لـيـسـاـ فـيـ الـحـقـيـقـةـ إـلـاـ شـيـئـاـ وـاحـدـاـ . إـنـهـاـ وـجـهـانـ لـحـقـيـقـةـ وـاحـدـةـ . إـلـاـ أـنـهـ لـاـ بـدـ مـعـ ذـلـكـ مـنـ الـمـيـزـ بـيـنـهـاـ .

٣. وـيـنـشـأـ عـنـ هـذـاـ فـرـقـ ثـالـثـ يـسـاعـدـنـاـ عـلـىـ تـمـيـزـ هـذـيـنـ النـوـعـيـنـ مـنـ التـعـاـونـ وـتـسـمـيـتـهـاـ .

أـمـاـ الـأـوـلـ فـإـنـهـ لـيـسـ بـقـوـيـ إـلـاـ بـمـقـدـارـ مـاـ تـكـوـنـ الـأـفـكـارـ وـالـمـيـلـ الـمـشـرـكـةـ بـيـنـ أـفـرـادـ الـجـمـعـ ، أـكـبـرـ عـدـدـاـ وـأـعـظـمـ شـدـدـاـ مـنـ الـأـفـكـارـ وـالـمـيـلـ الـخـاصـةـ بـكـلـ فـردـ شـخـصـيـاـ . وـهـوـ يـرـدـدـ قـوـةـ ، كـلـاـ اـزـدـادـ هـذـاـ فـرـقـ تـضـخـمـاـ . وـلـكـنـ مـاـ يـكـوـنـ شـخـصـيـتـنـاـ ، هـوـ أـنـ لـكـلـ مـنـ الـخـصـائـصـ الـذـاتـيـةـ مـاـ يـمـيـزـهـ مـنـ الـآـخـرـيـنـ . وـعـلـىـ

ذلك فإن هذا التعاون لا يمكن أن ينمو إلا بنسبة معاكسة لنمو الشخصية . إن في وجدان كل منا – على ما قلنا – وجدانين : أحدهما مشترك بیننا وبين الرهط كله ، وليس هو بالشيء الأصيل في شخصيتنا ، بل هو المجتمع الحي والمؤثر بیننا ، أما الوجدان الثاني فهو ، على العكس ، لا يُمثل شيئاً آخر غيرنا ، في ما لنا من خصائص شخصية ومتمنية ، أو في ما يجعل من كل منا فرداً مستقلاً^{١٤} . وبهذا فإن التعاون الذي يشتغل من أوجه الشبه يبلغ حده الأعلى عندما يكون الوجدان المشترك مساوياً لوجداننا كله ، وينطبق عليه في نقاطه كلها . غير أن شخصيتنا الفردية ، في هذه اللحظة ، منعدمة تماماً . وهي لا تظهر إلا إذا ضاق المجال الذي يشغله المجتمع من أنفسنا . فكأن هنالك قوتين متعاكستين ، واحدة جاذبة ، والأخرى نابذة ، ولا يمكنها ان تكبرا في وقت واحد . ولا يمكننا ان ننمو ، في وقت واحد ، في اتجاهين ، هما في مثل هذا التعارض . ولئن كان فيما ميل قوي إلى التفكير والعمل بأنفسنا ، فإننا لا نملك ميلاً قوياً إلى التفكير والعمل كالآخرين . ولئن كان مثلكما الأعلى ان ننشئ لكياناً سمة خاصة وشخصية ، فلا يسعنا ، ان نشبه كل الناس . وأكثر من ذلك انه عندما يفعل هذا التعاون فعله ، فإن شخصيتنا تتحي حكماً ، اذا صحت هذا القول ؛ إذ لا تكون ساعتئذ نحن نحن ، بل تكون الكائن الجماعي .

وعلى ذلك فإن الجزيئات الاجتماعية التي لا تكون منسجمة إلا على هذه الصورة وحدها ، لا تملك أن تتحرك كجملة ، إلا بقدر ما تندم فيها الحركات الذاتية ، على مثل ما هي الحال في جزيئات الأجسام اللامعضة . ولهذا نقترح تسمية هذا النوع من التعاون باسم التعاون الآلي (mécanique) وهذا لا يعني انه ينشأ عن وسائل آلية ، وبصورة مصطنعة ، اذ نحن لا نسميه كذلك إلا لما فيه من شبه مع الانسجام الذي يجمع عناصر الأجسام الجامدة ، بعضها الى بعض ، على خلاف ذلك الانسجام الذي يضمن وحدة الأجسام الحية . وآخر ما يبرر هذه

١٤. وعلى كل حال ، فإن هذين الشعورين ليسا بمناطق متميزة جغرافياً في أنفسنا ، بل هما يتداخلان من كل الأطراف .

التسمية هو أن العلاقة التي تصل الفرد بالمجتمع ، على هذه الصورة ، إنما هي علاقة شبيهة بتلك التي تصل الشيء بالشخص . وإذا نظر إلى الوجودان الفردي ، من هذه الوجهة ، كان مجرد أداة في يد الموزج الجماعي ، يتبع كل حركاته ، كما يتبع الشيء المملوك كل الحركات التي يفرضها عليه المالك . والفرد ، في المجتمعات التي ينمو فيها هذا النوع من التعاون ، ليس ملك نفسه – وسرى ذلك في ما بعد – بل هو شيء يتصرف به المجتمع . وهكذا فإن الحقوق الشخصية ، في مثل هذه التماذج الاجتماعية ، لم تتميز بعد من الحقوق العينة .

وليس الأمر كذلك في التعاون الذي ينشأ من تقسيم العمل . فعلى حين أن الأول يقتضي التشابه بين الأفراد – فإن هذا الأخير يقتضي اختلافهم بعضهم عن بعض . ويستحيل أن يوجد الأول إلا بمقدار ما تغرق الشخصية الفردية في الشخصية الجماعية ، أما الثاني فإنه لا يمكن ممكناً إلا إذا كان لكل واحد دائرة عملٍ خاصةٍ به ، وكان له ، وبالتالي ، شخصية . ولذلك كان على الوجودان المشترك أن يترك من الوجودان الفردي قسمًا مكشوفاً ، حتى تستقر فيه الوظائف الخاصة التي لا يستطيع تنسيقها . وكلما اتسعت هذه المنطقة ، اشتدَّ الانسجام الذي ينشأ عن هذا التعاون . والواقع أن كل انسان ، من ناحية أولى ، يزداد علاقته بالمجتمع ، كلما ازداد تقسيم العمل ، ومن ناحية أخرى فإن نشاط كل فرد يزداد تفرداً كلما ازداد تخصصاً . ولا ريب أنه منها يمكن هذا النشاط محدوداً ، فإنه ليس بأصليل تماماً ، ذلك أننا نسجم حتى في ممارسة مهنتنا ، مع بعض الأفراد وبعض التقاليد المشتركة بيننا وبين كل أفراد مهنتنا . ولكن النير الذي تخضع له ، حتى في هذه الحالة ، أخفّ بكثير منه في ما لو كان المجتمع كله يضغط علينا ، وهو يبقى مجالاً أوسع لنشاطنا العفوي . وهنا إذن نجد أن فردية الكلّ تنمو في الوقت نفسه ، مع نمو أفرادها ، ويصبح المجتمع أقدر على الحركة ، مجتمعاً ، في الوقت نفسه الذي يكون فيه لكل عنصر من عناصره مقدار أكبر من الحركات الذاتية . ويشبه هذا التعاون ما يلاحظ منه لدى الحيوانات العليا . فكلّ عضو في الواقع ، له سنته الخاصة واستقلاله ، ومع ذلك فإن وحدة الجهاز العضوي تزداد قوة بمقدار ما يكون تفرداً

الأجزاء أوضح وأبرز . ونحن نقترح ، تبعاً لهذا الشابه ، أن نسمّي التعاون الناشئ عن تقسم العمل ، باسم التعاون العضويّ .

وفي الوقت ذاته ، يقدم لنا هذا الفصل والذي سبقه ما نحتاجه من وسائل حساب الجاتب الذي يخصّ كلاً من هاتين العلاقتين الاجتماعيتين ، في النتيجة الكلية والمشاركة التي تتعاونان على إحداثها بطرق مختلفة . ونحن نعرف ، في الواقع ، ما هي الأشكال الخارجية التي يتمثّل فيها هذان النوعان من التعاون ، أي ما هي مجموعة القواعد الحقيقة التي تقابل كلاً منها . وعلى ذلك فإنه يمكن ، في معرفة أهميتها النسبية في نموذج اجتماعي معين ، ان نقابل السعة النسبية لكلّ من هذين النوعين من الحقوق ، اللذين يعبران عنّها ، ذلك أنّ القانون يتغيّر دوماً تبعاً للعلاقات الاجتماعية التي ينظمها .^{١٥}

١٥. توضيحاً للأفكار ، نضع هنا ، في الجدول التالي ، تصنيفاً للقواعد الحقيقة ، كنا نتبعه ضمنياً في هذا الفصل وفي الفصل الذي تقدّمه :

١٥. توضيحاً للأفكار ، نضع هنا ، في الجدول التالي ، تصنيفاً للقواعد الحقيقة ، كنا نتبعه ضمنياً في هذا الفصل وفي الفصل الذي تقدّمه :

١. قواعد ذات مؤيد قائم منظم

(ستجد تفصيلها في الفصل التالي)

٢. قواعد ذات مؤيد تعويضي معين للـ

حق الملكية في صوره المختلفة (المقرولة وغير المقرولة ، الخ.)	علاقة الشيء	علاقة سلبية
الأنماط المختلفة لحق الملكية (الوائح ، الفائدة ، الخ.)	بالشخص	أو قائمة على
علاقة تعين بالمارسة العادلة للحقوق العينية .	علاقة الأشخاص	الامتناع
علاقة تعين بالتجاوز خطأ على الحقوق العينة .	بعضهم بعض	

علاقة عقدية بصورة عامة .	ويبين الوظائف العائلية
عقود خاصة .	بين الوظائف
في ما بينها .	الاقتصادية المتناثرة
ويع الوظائف الحكومية . ومع وظائف المجتمع المتناثرة .	علاقة إيجابية
في ما بينها .	أو تعاوية
ويع الوظائف الإدارية . ومع الوظائف السياسية المتناثرة .	الإدارية

علاقة عقدية بصورة عامة .	ويبين الوظائف العائلية
عقود خاصة .	بين الوظائف
في ما بينها .	الاقتصادية المتناثرة
ويع الوظائف الحكومية . ومع وظائف المجتمع المتناثرة .	علاقة إيجابية
في ما بينها .	أو تعاوية
ويع الوظائف الإدارية . ومع الوظائف السياسية المتناثرة .	الإدارية

الفصل الرابع

برهان آخر على ما تقدم

إن أهمية النتائج التي تقدمت ، تجعل من الخير ، قبل ان نمضي إلى أبعد منها ، أن نؤكدّها مرة أخرى . وتعظم فائدة هذا التحقيق الجديد ، عندما نعرف أنه سيتيح لنا الفرصة لإنشاء قانون لن يكون كبرهان عليها فحسب ، بل سيساعد على إيضاح كل ما سيتلو من الحديث .

ولئن صحّ ان هذين النوعين من التعاون ، اللذين انتهينا الى التمييز بينهما ، يتمثّلان في التعبير الحقوقي الذي ذكرناه ، فإن تفوق القانون القائم على القانون التعاوني يجب أن يزداد وضوحاً كلاماً ازداد الفوّز الاجتماعي بروزاً ، وتضاءل تقسيم العمل . وبالعكس ، فكلما نمت المفاذج الفردية ، وشخصّت الأعمال ، فإن النسبة بين مدى هذين القانونين ، يجب أن تميل الى الانعكاس . والحال أنّ حقيقة هذه العلاقة مما يمكن البرهان عليه تجريبياً .

- ٩ -

إنه كلما كانت المجتمعات أقرب الى البداءة ، كان الشابه بين الأفراد الذين يؤلفونها أعظم ، وكان أبقراط قد أشار في كتابه : «في الهواء والأمكنة» الى ان للشتيين (Scythes) الى ان للشتيين (De Aere et Locis) نمذجاً عرقياً ، دون ان تكون لهم مفاذج شخصية . ويلاحظ همبولت (Humboldt) في كتابه : «الاسبانيون الجدد»

(Neuspanien)^١ أنه يوجد لدى الشعوب البربرية، سمة خاصة للقبيلة، أكثر مما توجد سمات فردية ، وقد دعمت هذه الملاحظة بآراء عدد من الملاحظين. «وكما ان الرومان كانوا يجدون ، لدى البرمانين القدماء أوجه شبه عديدة ، فإن من تدعوهם متواضعين يحدثون الأثر نفسه في عين الأوروبي المتmodern. والحق ان قلة الخبرة كثيراً ما تكون السبب الأساسي الذي يحمل السائح على مثل هذا الحكم ،... ومع ذلك فإن قلة الخبرة هذه ما كانت تستطيع بسهولة ان تحدث هذه النتيجة لو أن الفروق التي تعودها الانسان المتmodern في محبيه الأصلي ، لم تكن أعظم بكثير من تلك التي تلاحظ لدى الشعوب البدائية. وانه لشائع جداً واما يذكر كثيراً ، هذا القول الذي قاله اولوا (Ulloa) «ان رأى أحد سكان أمريكا الأصليين ، فقد رأهم جمیعاً»^٢. أما عند الشعوب المتmodernة ، فالامر بالعكس ، ذلك ان الشخصين يتمیزان أحدهما عن الآخر ، من أول نظرة ، ومن غير أن يكون التدريب السابق ضروريًا .

ولقد استطاع الدكتور لوبون (Lebon) أن يثبت بصورة موضوعية ، هذا التجانس الذي يتزايد كلما ازدادنا صعوداً الى الأصول . فلقد قابل بين الجامجم المتسبة الى عرق مختلفة ومجتمعات مختلفة ، ووجد فيها «ان فروق الحجم الموجودة بين جامجم أفراد عرق واحد... تزداد كبراً كلما كان العرق أرفع مقاماً في سلم المدينة». وقد أضاف قائلاً : «وبعد أن صنفت حجوم الجامجم في كل عرق في سباقات متزايدة آخذًا بعين العناية ألاً أقيم أية مقابلة إلا على سباقات بعدد كافٍ لكي تتصل الحدود في ما بينها اتصالاً تدريجياً ، فإني وجدت أن فرق الحجم بين أكبر جامجم الذكور الراشدين ، وأصغرها يبلغ عدداً مدوّراً هو ٢٠٠ سم^٣ لدى الغوريلا ، و ٢٨٠ لدى المبوزين الهنود (Parias) ، و ٣١٠ لدى الاستراليين ، و ٣٥٠ لدى قدماء المصريين ، و ٤٧٠ لدى الباريسين في القرن الثاني عشر ،

١. الجزء الأول ، ص ١١٦.

٢. فايتز ، اثنوپلوجيا الشعوب الاصلية ، الجزء الأول ، ص ٧٥ و ٧٦ (Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*)

و ٦٠٠ لدى الباريسين المعاصرين، و ٧٠٠ لدى الألمان^٣. «و هنالك بعض الشعوب التي تنعدم فيها هذه الفروق. فالاندمازيون (Andamans) والتوديون (Todas) كلهم متشابهون. ويمكن أن نقول مثل ذلك تقريباً من الغروينلانديين (Groenlandais) والمجاجم الخامس الپاتاغونية (Patagons) التي يملكونها خبر السيد بروكا كلها متماثلة»^٤.

وليس من المشكوك فيه أن يكون هذا التشابه العضوي مما يقابل تشابهاً نفسياً. «إن من المؤكّد - كما يقول ثايتز - أن تشابه السمات بين البدائيين ينشأ بالدرجة الأولى عن فقدان كل فردية نفسية قوية ، أي من انحطاط الثقافة العقلية بصورة عامة. ثم إن تشابه الطباع ، شيء لا شك فيه لدى الشعب الزنجي . وكان تاجر الرقيق في مصر العليا ، لا يطلب معلومات دقيقة ، إلا عن منشأ العبد ، لا عن طبعه الفردي ، ذلك أن التجربة الطويلة علمته أن الفروق بين الأفراد ، الناشئين في قبيلة واحدة ، لا أهمية لها بجانب الفروق التي تنشأ عن العرق. وهكذا يعتبر رجال التوبه والغالوس (Gallus) أمناء جداً ، وأحباش الشمال ، خونة لؤماء ، وأغلبية الآخرين ، خدماً طيبين في المنازل ، لكنهم غير ذوي نجع في العمل الجسدي ، وكذلك رجال الفرتيت (Fertit) فإنهم يعتبرون متواشين ، سريعين إلى الانتقام»^٥. وهكذا فإن الأصالة ليست نادرة فحسب ، بل إنه لا محل لها إذا صحّ هذا التعبير ، والناس جمِيعاً عندئذٍ يدينون بدين واحد ، دون أن يناقشوا فيه ، أما الفرق والانشقاقات فعدوّة إذ لا مجال لقبوتها . ولكن الدين ، في مثل هذا الظرف ، يحتوي كلّ شيء ، ويمتد على كلّ شيء ، وهو يشمل ، في خليط غامض ، كلّ الأخلاق والحقوق ، ومبادئ التنظيم السياسي وحتى العلم أو ما يقوم مقامه على الأقل ، هذا فضلاً عن المعتقدات الدينية البحتة. بل انه لينظم تفاصيل الحياة الخاصة . وعلى ذلك فالقول بأن المشاعر الدينية متماثلة آنئذٍ -

٣. المجتمعات ، ص ١٩٣ (Les sociétés).

٤. توبنار ، الأنثروبولوجيا ، ص ٣٩٣ (Topinard, *Anthropologie*).

٥. المصدر نفسه ، ١ ، ص ٧٧ و ٤٤٦.

وهذا المثال مطلق - يعني القول ضمنياً بأنه في ما عدا الإحساسات المتصلة بالجسم وحالاته ، فكل المشاعر الفردية تتألف من العناصر نفسها تقريباً . بل إن الإحساسات نفسها يجب ألا تكون عظيمة الاختلاف ، لسبب أوجه الشبه الجسمية التي بين الأفراد .

وهنالك مع ذلك فكرة شائعة مؤداها أن من آثار المدنية ، على العكس ، أنها تزيد أوجه الشبه الاجتماعية . « وبقدر ما تتسع المجتمعات البشرية - كما يقول تارد - يكون انتشار الأفكار ، تبعاً لسلسلة هندسية منتظمة ، أشدّ بروزاً »^٦ . ويرى هايل (Hale)^٧ أن من الخطأ ان نعزّو للشعوب البدائية شيئاً من التجانس في الطبع ، ويقوم البرهان على ذلك بكون العرق الأصفر والعرق الأسود في الحيط الهادى ، اللذين يسكنان جنباً إلى جنب ، يفترقان عن بعضهما أكثر من افتراق شعوب أوروبيين . ثم أليست الفروق التي تفصل الفرنسيين عن الإنجليز أو الألمان هي اليوم أقلّ منها في الماضي؟ ان القانون ، والأخلاق ، والعادات ، وحتى المؤسسات السياسية تكاد أن تكون واحدة في أكثر المجتمعات الأوروبية . أضف إلى ذلك أنهم يلفتون نظرنا إلى زوال تلك التناقضات التي كانت توجد قديماً داخل البلاد نفسها . فلم تعد الحياة الاجتماعية لتخالف ، أو لتخالف بهذا المقدار ، بين منطقة وأخرى . وهي في البلاد الموحدة كفرنسا تكاد أن تكون واحدة في مختلف المناطق . وتبلغ هذه التسوية حدّها الأعلى في الطبقات المثقفة^٨ . غير أن هذه الواقع لا تزال من فرضيتنا بشيء . ومن المؤكّد أن المجتمعات المختلفة تميل إلى التشابه أكثر فأكثر ؛ ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة إلى الأفراد

٦. قوانين التقليد ، ص ١٩ .

٧. الآتوغرافيا والفيلولوجيا في الولايات المتحدة ، فيلاديلفيا ، ١٨٤٦ ، ص ١٣ .
Ethnography and Philology of the United States

٨. وهذا ما حمل تارد على القول . إن السائح الذي يختار عدّة بلاد أوروبية ، يلاحظ عدداً من الاختلافات بين أفراد الشعب الذين ظلوا أمناء على عاداتهم القديمة ، أكبر مما يلاحظه بين أفراد الطبقات العليا (المصدر نفسه ص ٥٩) .

الذين يؤلفون كلاً منها . ولقد تضاءل الفرق اليوم بين الفرنسيين والإنجليز ، بصورة عامة ، ولكن هذا لا يمنع الفرنسيين اليوم من ان يختلف بعضهم عن بعض أكثر من الماضي . وكذلك فن المؤكد أن كل مقاطعة تميل اليوم الى فقد سماتها الخاصة ؛ ولكن هذا لا يمنع كل فرد من ان يتخذ لنفسه سمة خاصة به . فالنورماندي أقل اختلافاً عن الكاسكوني ، وهذا أقل اختلافاً عن اللوراني والبروفنسالي ، مما كان أمرهم عليه من قبل : أن اولئك وهؤلاء ليس بينهم من شيء مشترك إلا السمات العامة المشتركة بين كل الفرنسيين . اما التنوع الذي ينطوي عليه هؤلاء جميعاً ، فليس من شك انه ازداد وتعاظم . ذلك انه اذا كانت المآذج الإقليمية القليلة التي كانت توجد من قبل ، آخذة بالانصهار بعضها في بعض ، أو في طريقها الى الزوال ، فإنه يقوم مكانها عدد هائل من المآذج الفردية . ولم تعد الفروق موازية لعدد الأقاليم ولكنها أصبحت تقريراً بعدد الأفراد . وبالعكس ، عندما يكون لكل إقليم شخصيته الخاصة ، فليس الأمر كذلك بالنسبة للأفراد . ولقد تكون الأقاليم مختلفة جداً بعضها عن بعض من غير أن يدخل في تركيبها إلا عناصر متشابهة . وهذا ما يحدث أيضاً في المجتمعات السياسية . وكذلك الأمر في العالم الحيواني ، فإن وحدات الخلية الحيوانية (protozoaires) مفترقة بعضها عن بعض بدرجة تجعل من المستحيل تصنيفها في أنواع^٩ ، ومع ذلك فإن كلاً منها يتالف من مادة متجانسة تماماً .

وعلى ذلك فإن هذا الرأي يستند الى خلط بين المآذج الفردية والمآذج الجمعية ، إقليمية كانت ام وطنية . وما لا جدال فيه ان المدنية آخذة بتسوية المآذج الوطنية ، فظنن خطأً أن لها ذات الأثر في ما يتعلق بالمآذج الفردية ، وأن التجانس يصبح شاملاً . ولا يقتصر الأمر على ان هذين النوعين من المآذج لا يتغيران بصورة موازية ، فحسب ، بل اننا سترى ان زوال أحدهما مرهون بظهور

.٩. انظر بيريه: نظرية التحول ص ٢٣٥ (Perrier, *Transformisme*)

الآخر^{١٠}. ولكنه لا يمكن ان يوجد أبداً إلا عدد محدود من المآذج الجمعية داخل كل مجتمع ، اذ لا يستطيع المجتمع ان يستحمل إلا على عدد محدود من العروق والمناطق ، فيها من الاختلاف ما يساعد على إحداث مثل هذه الفروق . والأمر بالعكس بالنسبة الى الأفراد ، إذ إن في وسع هؤلاء ان يتتنوعوا الى ما لا نهاية له . وعلى ذلك فإن التنوع يزداد شدة ، كلما ازدادت المآذج الفردية نمواً .

وينطبق ما تقدم بعينه على المآذج المهنية . وهنالك أسباب تحمل على الاعتقاد انها تفقد ما كان لها من خصائص قديمة ، وان الهوة التي كانت تفصل قديماً بين المهن ، ولا سيما بين بعضها ، آخذة بالاملاء ، ولكن من المؤكد ، ان الفروق في داخل كل منها قد تعاظمت . ولقد أصبح لكل طريقة الخاصة في التفكير والعمل ، وغدا أقل تأثيراً بالرأي السائد بين أبناء مجتمعه . وأكثر من ذلك ، انه اذا كانت الفروق بين مهنة وأخرى ، أقل حدة ، فإنها على كل حال أكثر عدداً ، وذلك لأن المآذج المهنية قد تكاثرت هي نفسها بقدر ما ازداد تقييم العمل . وإذا لم تكن تتميز بعضها من بعض إلا بأشياء بسيطة ، فإن هذه الأشياء ، على الأقل ، هي التي ازدادت تنوعاً . وعلى ذلك فإن التنوع ، حتى من هذه الوجهة ، لم يتضاعل ، بالرغم من انه لم يعد يظهر على صورة التضاد العنيف والاصطدام .

وهكذا فإن في وسعنا ان نطمئن إلى اننا كلما طوينا التاريخ القهقري ازداد التجانس قوة . ومن ناحية أخرى ، كلما اقتربنا من المآذج الاجتماعية الأكث رقىً ، ازداد تقييم العمل نمواً . فلننظر الآن كيف تغير ، في مختلف درجات السلم الاجتماعي ، صورتا القانون اللتان ميزنا بينهما .

١٠. انظر في ما بعد الكتاب ٢ ، الفصل ٢ و ٣ . والذي نقوله هناك يمكن أن يساعد على توضيح الواقع التي نقررها هنا كما يساعد على البرهان عليها .

- ٢ -

إنه بمقدار ما نستطيع الحكم على حالة القانون في المجتمعات البدائية حقاً، فإنه يبدو لنا انه قانون قامع كله. «ان المتواحش - على ما يقول لوبوك (Lubbock) ليس حرّاً في أي مجال. والحياة اليومية للمتواحش، في العالم كله، منظمة بعدد من العادات (القاسرة قسر القوانين) المعقدة والمزعجة أكثر الأحيان، وبزواجر وامتيازات حمقاء. وهنالك نظم عديدة قاسية جداً، على الرغم من انها ليست مكتوبة، تحيط بكل أعمال الحياة»^{١١}. ومن المعروف، في الواقع، كم هو سهل، لدى الشعوب البدائية، أن تتجدد أنماط العمل، في عادات تقليدية، وكم هي كبيرة لديها قوة التقليد. إن عادات الأجداد محاطة لديها بنوع من الاحترام لا يمكن معه مخالفتها إلا بالتلعّض للعقاب.

ولكن مثل هذه الملاحظات تنقصها الدقة بالضرورة إذ لا شيء أصعب من الإحاطة بعادات فيها كل هذا التلّعّض. فإذا شئنا أن نجعل تجربتنا منهجية منتظمة، فإنه يجب أن نجعلها تدور حول القوانين المكتوبة.

ويبدو لنا ان الكتب الأربع الأخيرة من الأسفار الخمسة وهي : سفر الخروج وسفر الأّخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع. تمثل أقدم أثر نملّكه من هذا النوع^{١٢}. إنه لا يوجد بين أربعة أو خمسة آلاف آية، إلا عدد محدود جداً من الآيات يمكن القول، بشيء من التساهل، انها تذكر قواعد ليست بقامعة. وهي تتعلّق بالموضوعات التالية :

١١. لوبوك، أصول الحضارة، ص ٤٤٠، باريس، ألكان *Les origines de la civilisation* - انظر أيضاً سپنسر، علم الاجتماع، ص ٤٣٥ . باريس، ألكان.

١٢. ليس لنا أن نحكم هنا على أصالة هذا الكتاب - إذ يكفينا أنه يتعلّق بمجتمع من نمذج ابتدائي جداً - ولا على الأصالة النسبية لبعض الأجزاء التي يتألف منها، إذ إنها، من وجهة النظر التي تهمّنا، تمثل كلها ذات الصفة، وعلى ذلك فنحن نأخذها بعملها.

قانون الملكية : حق فك الأرض ؛ - اليوبيل ؛ - ملكية الأنباء (سفر الأنباء ، ٢٥ ، ١٤ ، ٢٥ - ٢٩ و ٣٤ - ٢٧ ، ٢٧ ، ١ ، ٣٤ - ٣٥).

قانون الأسرة : الزواج (سفر الثانية ، ٢١ ، ١١ - ١٤) ؛ قانون الإرث (سفر العدد ٥ - ١٠ ؛ سفر الأنباء ، ٢١ ، ٧ ، ١٣ ، ١٤) ؛ استرافق العبرانيين والغربياء (سفر الثانية ، ٢١ ، ١٥ - ١٧) ؛ سفر الخروج ، ٢١ ، ٢٧ ، ١١ - ٨ ، ٢٦ ، ٨ ؛ سفر العدد ، ١٥ ، ١٢ - ١٧ ؛ سفر الخروج ، ٢١ ، ١٧ - ٢٢ ؛ سفر الأنباء ، ١٩ ، ٢٥ ؛ ٢٠ ، ٣٩ ، ٤٤ - ٣٦ ، ٣٦ ؛ ٤٤ - ٥٤).

القروض والرهون : (سفر الثانية ، ١٥ ، ١٥ - ٧ ؛ ٢٣ ؛ ٩ - ٧ ، ٢٣ ؛ ١٩ ، ٢٠ - ١٩ ، ٢٤ ؛ ٢٠ - ١٩ و ٦ و ١٠ - ١٣ ؛ ٢٥ ، ١٥).

أشبه الجنح : (سفر الخروج ، ٢١ ، ١٨ - ٢١ ، ٢٢ و ٣٣ - ٣٣ و ٣٥ و ٣٥ - ١٧ و ١٠ - ١٣).

تنظيم الوظائف العامة : وظائف الكهنة (سفر العدد ، ١٠) ؛ وظائف الأنباء (سفر العدد ٣ و ٤) ؛ وظائف الشیوخ (الثانية ، ٢١ ، ١٩ ، ٢٢ ؛ ١٩ ، ٢٥ ؛ ١٥ ، ٢٥) ؛ سفر الأنباء ، ١ ، ٢١ ، ١ ؛ وظائف القضاة (سفر الخروج ، ١٨ ، ٢٥ ؛ الثانية ١ ، ١٥ - ١٧).

وعلى ذلك فإن القانون التعويضي ، ولا سيما القانون التعاوني يؤولان إلى شيء جدًا. وليس هذا كل شيء. إن بين القواعد التي أتينا الآن على ذكرها، عدداً كبيراً ليس غريباً عن قانون الجزاء ، بالدرجة التي تخطر بالبال لأول وهلة ، ذلك أنها كلها متسمة بسمة دينية ، وهي كلها تصدر عن الألوهية ؛ والتجازر عليها ، هو إغضاب للإله ، وهذا الإغضاب خطيبة يجب أن يكفر عنها. ولا يميز الكتاب بين هذه الأوامر (الوصايا) أو تلك ، بل هي كلها أقوال إلهية لا يمكن أن تعصى دون أن تعرّض للعقاب. «إذا أنت لم تعنَ باتباع كل كلمات هذا القانون ، المسطورة في هذا الكتاب ، خافقاً ، من هذا الاسم الجيد والرهيب ،

١٣. إن كل هذه الآيات مجتمعة (ما عدا تلك التي تبحث في الوظائف العامة) تحصر بـ ١٣٥ آية.

إلهك الأزلي ، فإن الأزلي سيضر بك ويضر بذرتك من بعدهك». بل إن عدم التقييد بأية وصية من الوصايا حتى بحكم الخطأ ، يبدو كمعصية ويطلب تكفيراً. وهنالك تهديدات من هذا النوع ، لا مجال للشك في طبيعتها الجزائية ، تؤيد مباشرةً بعضًا من هذه القواعد التي وضعنها في القانون المعموس. وبعد أن تقرر النصوص أن المرأة المطلقة لا يمكن أن يعود إليها زوجها إذا هي بعد أن تزوجت من جديد ، عادت فطلقت ، نراها تضيف قائلة : «إن هذا إغضاب كبير للأزلي ؛ وهكذا فعليك أن لا تُحمل الأرض التي أعطاكها ربك الأزلي ، إرثاً ، بأية خطيبة». وكذلك ، فهذه هي الآية التي تنظم الطريقة التي يجب أن تتبع في دفع الأجرور : «بل ادفع له أجرته في يومه ولا تغب عليها الشمس لأنها فقير وبها يغول نفسه لئلا يصرخ عليك إلى الرب فتكون عليك خطيبة» (الثنية ١٤ ، ١٥). بل إن التعويضات التي تؤدي إليها أشباه الجنح ، تبدو معروضة كما لو أنها تكثير حقيقى . وهكذا نقرأ في سفر الأخبار ما يلي : «ومن قتل إنساناً يقتل قتلاً ، ومن قتل بهيمة فليعوض مثلها رأساً بدل رأس. الكسر بالكسر ، والعين بالعين والسن بالسن»^{١٤}. فالتعويض عن الضرر الحادث ، يبدو كما لو أنه شبيه بالعقاب على القتل ، وينظر إليه كما لو انه تطبيق لقانون العين بالعين.

صحيح أن هنالك عدداً من الوصايا لا يشار بالتفصيص إلى مؤيداتها او حدودها ، ولكننا نعرف الآن أنها حدود جزائية . ويكتفى نوع التعبير المستعملة للبرهان على ذلك . وعدها هذا فإن التقليد يعلمنا ان العقاب الجسدي كان ينزل بكل من يخترق حدود الزواجر ، عندما لا يفرض القانون عقاباً معيناً^{١٥} والخلافة ان القانون العبراني ، كما يتضح لنا من الأسفار الخمسة ، مطبوع ، بدرجات مختلفة ، بطبع القمع . وهذا القمع بارز في بعض النواحي ، ومضمون في بعضها

١٤. سفر الأخبار ، ٢٤ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٠.

١٥. انظر مونك (Munk) ، فلسطين ، ص ٢١٦. ويعد سيلدن في كتابه : Selden, *De Sunedriis* ، ص ٨٨٩-٩٠٣ بالاستناد إلى ميمونيد (Maïmonide) كل الوصايا التي تدخل في هذه الزمرة .

الآخر ؛ إلا اننا نحس بوجوده في كل مكان . ولما كانت الأوامر التي يشتمل عليها ، أوامر من الله ، موضوعة تحت حمايته المباشرة ، اذا صحّ هذا التعبير ، فإنها جميعاً تكتسب من مصدرها هذا نفوذاً عظيماً يجعلها مقدسة ، وهكذا فإنّ هيّ وجّدت من يخالفها ، رأينا الوجدان العام لا يقنع ب مجرد تعويض ، بل يطالب بتکفير ، يتّقم له . ولما ما الذي يهب قانون الجزاء طبيعته الخاصة ، هو ما لقواعدة التي يحميها من سلطة عظمى ، ولما كان الناس لم يعرفوا أبداً ، ولا تخيّلوا أبداً سلطة أعظم وأرفع من تلك التي يعزّوها المؤمن لـ الله ، فإن القانون الذي يعتبر بمثابة كلام الله نفسه ، لا يسعه إلا ان يكون قاماً . ولقد وسعنا ان نقول إن كل قانون جزائي هو شيء ديني بدرجات متفاوتة ، إذ إن روحه تتألف من شعور باحترام لقوة أعلى من الإنسان الفرد ، أو لقدرة متعالية بمعنى ما ، أيّاً كان الرمز الذي تتجلى من خلاله للضيّاء ، وهذا الشعور هو أيضاً أساس كل حياة دينية . وهذا هو السبب في أن القمع بصورة عامة ، يسود كل القوانين في المجتمعات البدائية . إذ إن الدين يغمر كل الحياة القضائية ، كما يغمر الحياة الاجتماعية كلها .

ثم ان هذه الصفة بارزة جداً في قوانين مانو (Manou). وليس عليك في هذا إلا أن تلاحظ المكانة الرفيعة التي تهبها للعدالة الجنائية في مجموعة المؤسسات الوطنية . ويقول مانو : « خلق الله منذ الأزل ، مساعدة منه للملك في وظائفه ، روح العقاب ، الحامي من كل الكائنات والمنفذ للعدالة ، وهو ابنه نفسه ، وجوهره كله إلهي ، فالخوف من القصاص هو الذي يتبع لكل المخلوقات ، متحركة كانت أم ساكنة ، لأن تنعم بما هو ملك لها ، كما انه يمنعها من ان تنحرف عن واجباتها ... ان العقاب يحكم الجنس البشري ، والعقاب يحميه ، العقاب يسهر عندما ينام كل الناس ، العقاب هو العدالة كما يقول الحكماء ... وقد تفسد كل الطبقات وتزول كل الحواجز ، ويصبح العالم فوضى ، اذا لم يقم العقاب بواجبه »^{١٦} .

١٦. قوانين مانو ، ترجمة لوازولور (Loiseleur) ، ص ١٤ - ٢٤

أما قانون اللوائح الائتني عشرة ، فإنه وضع المجتمع أكثر تقدماً^{١٧} ، وأقرب إلينا مما كان عليه الشعب العربي . يبرهن على ذلك أن المجتمع الروماني لم يصل إلى نموذج «المدينة» إلا بعد أن مر بالمرحلة التي ظلّ المجتمع العربي مستقراً فيها ، وتجاوزوها ، وسيأتيها البرهان على ذلك في ما بعد^{١٨} . وهنالك وقائع أخرى تبرهن على هذا بعد القليل عنا . وأول ما يقال هو أننا نجد في اللوائح الائتني عشرة ، البذور الأولى لقانوننا الحالي ، على حين أنه لا يوجد تقريراً أي شيء مشترك بين القانون العربي وقانوننا^{١٩} . ثم إن قانون اللوائح الائتني عشرة قانون لا ديني محض . ولئن اعتقد الناس ، في روما القديمة ، أن المشرعين كنوما (Numa) مثلاً ، قوم يستمدون إلهامهم من الألوهية ، وكان القانون والدين تبعاً لذلك مختلطين في الصميم ، فإن هذا الاختلاط كان قد زال عندما وضعت اللوائح الائتني عشرة ؛ ذلك أن هذا الأثر الحقوقي قد عرض منذ الأصل على أنه عمل إنساني بحت ، لا يستهدف إلا العلاقات الإنسانية ولا يجد الإنسان فيه إلا بعض التنظيمات التي تتصل بالاحتفالات الدينية . وأكثر من ذلك في ما يبدو ، أنها قُبِلتْ فيه بصفتها قوانين لتنظيم الاحتفالات . غير أن الانفصال المتفاوت في القوة ، بين العنصر الحقوقي والعنصر الديني ، هو أحسن علامة نعرف بها ما إذا كان المجتمع أكثر أو أقل تقدماً من غيره^{٢٠} .

١٧. عندما نقول عن نموذج اجتماعي إنه أكثر تقدماً من غيره ، فنحن لا نعني بذلك أن مختلف المآذج الاجتماعية ، تتابع في سلسلة واحدة صاعدة ، يختلف ارتفاعها حسب عمرها في التاريخ . بل إن من الموكد - على العكس - إنه لو أمكن إنشاء لوحة تمثل تسلسل المآذج الاجتماعية تماماً ، لكان لها شكل شجرة كيفية الأغصان ، ذات جذر وحيد على الأغلب ، إلا أنها ذات شعب متبااعدة ؛ وبالرغم من هذا الوضع ، فإن البعد بين نموذجين اجتماعيين شيء ممكн القياس ، إذ يختلف ارتفاعها على الشجرة . وبشكل خاص ، إن لنا الحق في القول عن نموذج ما ، إنه فوق آخر ، عندما يكون قد بدأ بان يكون له شكل هذا الآخر ، ثم تجاوزه . إن في هذا دليلاً ولا شك على إنه يتسبّب إلى غصن من فرع أعلى .

١٨. أنظر الفصل ٦ . الفقرة ٢ .

١٩. إن الحق التعاقدى ، وحق التوصية ، والوصاية ، والتبني ، الخ أشياء تجدها الأسفار الخمسة .

٢٠. أنظر والتر (Walter) ، المصدر نفسه ، الفقرة ١ ، ٢ ، وثوابت في كتابه

(Voigt, *Die AII Tafeln*) . ٤٣ .

وهكذا فإن قانون الجزاء لم يُعد يحتل المُحل كله . والقواعد التي تؤيدها العقوبات والقواعد التي تحميها حدود التعويض ، متميزة هنا ، بعضها من بعض أحسن التمييز ، وقد تحرّر فيها القانون التعويضي عن القانون القائم الذي كان يغمره من قبل ؛ وله الآن صفاتٍ خاصة ، وكيانه الذاتي ، وفرديته . انه يقوم كنوعٍ حقوقٍ متميّز ، مجهز بأجهزة خاصة ، وبأصول خاصة . بل إن القانون التعافي نفسه يبدأ بالظهور ، ونحن نجد في اللوائح الاثنتي عشرة ، قانوناً للأحوال الشخصية ، وقانوناً للعقود .

ولئن كان قانون الجزاء قد فقد الشيء الكثير من تفوقه السابق ، فإن حصته تبقى مع ذلك كبيرة . فمن بين ^{١١٥} جزءاً من هذا القانون ، الذي استطاع فوايت (Voigt) إعادة إنشائهما ، ليس هنالك إلا ^{٦٦} مادة يمكن أن تعزى للقانون التعويضي ، و ^{٤٩} مادة ذات صفة جزائية بارزة^{٢١} . وعلى ذلك فإن قانون الجزاء ليس بعيداً عن أن يمثل نصف هذا التشريع كما وصل البنا . ومع ذلك فإن ما بقي لنا منه لا يعطينا إلا فكرة ناقصة جداً عما كان للقانون القائم من أهمية ، ساعة كتبت اللوائح . إذ إن الأقسام التي كانت مخصصة لهذا القانون ، هي التي وجب أن تُ捨ع بأسهل ما يمكن . ونحن مدينون لمشروع العصر الكلاسيكي ، وحدهم تقرّباً ، بالأجزاء التي ظلت محفوظة ؛ ولكن هؤلاء كانوا يهتمون بمشاكل القانون المدني أكثر مما يهتمون بقضايا قانون الجزاء . إن هذا الأخير لا يفسح المجال للمناقشات الشيّقة التي كانت في كل زمان هوى المُشرعين . وكان أثر هذه الالتباسة العامة بقانون الجزاء أن طوت في النسيان جزءاً كبيراً من أصله القديم ، في روما . وعدا ذلك فإن النص الأصلي والكامل للوائح ، لم يكن بالتأكيد يشتمل عليه كله ، وذلك لأنها لم تكن تعالج الجرائم الدينية ، ولا الجرائم العائلية ، التي كانت تُحاكم في محاكم خاصة ؛ وكذلك لم تكن تبحث في

٢١. عشرة (قوانين خاصة بالاحتلالات) لا تذكر بصراحة أي عقاب ؛ ولكن الصفة التقافية ليست فيها موضوع شك .

الاعتداءات على الآداب العامة. وأخيراً يجب أن نأخذ بعين الاعتبار ما في طبيعة قانون الجزاء من تكاسل تدوين مواده ، إذا صحّ مثل هذا التعبير. ولما كان منقوشاً في كل الضمائر ، فإنه لا يحمس أحد بال الحاجة إلى كتابته للتعرّيف به. ولنا الحق ، تبعاً لكلّ هذه الأسباب ، في الاعتقاد بأنّ قانون الجزاء ، حتى في قرن روما الرابع ، كان يمثل الجزء الأكبر من القواعد التشريعية.

ويبدو هذا التفوق أكثر صحيحة ، وأكبر بروزاً ، لا عندما نقابل قانون الجزاء بقانون التعريض ، بل بجزء هذا القانون الذي يقابل التعاون العضوي وحده. الواقع في ذلك الحين ، انه ما من شيء آخر خطأ خطوات مناسبة في طريق التنظيم غير قانون الأحوال الشخصية ، أما أصوله ، فعلى كونها مزعجة ، لم تكن لا متنوعة ولا معقدة. اما قانون العقود فقد بدأ يظهر. ويقول فوكيكت : « ان العدد القليل من العقود ، التي يعترف بها القانون القديم ، مما يتناقض بأوضاع الصور مع كثرة الالتزامات التي تنشأ عن الجنحة»^{٢٢}. اما الحقوق العامة فإنها ، عدا ما فيها من بساطة ، تتصف في قسم كبير منها ، بصفة جزائية ، وذلك لأنها احتفظت بصفة دينية.

ومنذ ذلك الحين ، ما فتئ القانون القائم يفقد أهميته النسبية بالتدريج . وإذا فرضنا ، من ناحية أولى ، انه لم يتراجع في عدد كبير من النقاط ، وان أفعالاً كثيرة مما كان يعتبر في الأصل جرائم ، لم يزل عنها بالتدريج ما كان مفروضاً عليها من العقاب - والعكس مؤكّد في ما يتعلق بالجنحة الدينية - فإنه على الأقل لم يزد ب بصورة محسوسة ، ونحن نعرف ان الماذج الجنائية الكبرى في الحق الروماني ، كانت قد تكونت منذ عهد اللوائح . وعلى العكس ، فإن قانون العقود وأصول المحاكمات ، والحقوق العامة ، ما فتئت تزداد اتساعاً. وكلما تقدّمنا في الزمان ، رأينا المواد القليلة والمزيلة التي كانت تشتمل عليها اللوائح ، تنمو وتتضاعف في كل هذه النقاط ، حتى تغدو تلك المنظومات الضخمة في العهد الكلاسيكي . وأما

قانون الأحوال الشخصية نفسه ، فإنه يعتقد ويت نوع ، بمقدار ما كان ينضاف القانون البريوري إلى القانون المدني القديم .

ويقدم لنا تاريخ المجتمعات المسيحية مثلاً آخر على هذه الظاهرة نفسها . ولقد كان سومنر ماين (Sumner Maine) قد رأى أن مقارنة مختلف القوانين البربرية بعضها بعض تحمل على القول بأن مكانة قانون الجزاء تزداد أهمية كلما ازدادت شعورها قدمًا ^{٢٣} . وتوكّد الواقع صحة هذا الرأي .

وينتقل القانون السالي (Loi Salique) بمجتمع أقل تقدماً مما كانت عليه روما القرن الرابع . ذلك انه اذا كان قد تجاوز النموذج الاجتماعي الذي وقف عنده الشعب العربي ، فإنه مع ذلك لم يتخلص منه تماماً . وآثار ذلك أكثر وضوحاً ، على ما سرناه في ما بعد . وهكذا فإن قانون الجزاء كان له في القانون السالي أهمية أكبر . ومن بين الـ ٢٩٣ مادة التي يتتألف منها نص هذا القانون ، على الصورة التي نشره بها فايتز (Waitz) لا يجد إلا ٢٥ مادة (أو ٩٪ منه تقريباً) لم يكن لها صفة قامعة . وهذه المواد هي التي تتعلق بتكوين الأسرة الفرنجية ^{٢٤} ، وكذلك العقد ، فإنه لم يتمحرر بعد من قانون الجزاء ، إذ إن الامتناع عن تنفيذ التعهد المتعاقد عليه ، في اليوم المعين ، يعاقب بغرامة . وأكثر من ذلك ان هذا القانون لا يشتمل إلا على جزء من قانون الجزاء عند الفرنجية ، إذ إنه لا يتعلّق إلا بالجرائم والجناح التي يسمع فيها بالصالحة ، ولكنه كان منها عدد لا يمكن التعويض عنه ، ولنلاحظ ان القانون (Lex) لا يحتوي على كلمة واحدة حول الجرائم المفترقة ضد الدولة ، أو الجرائم العسكرية ، أو الدينية ، وعندئذ يبدو تفوق القانون القائم أكبر وأكبر أيضاً .

وهذا التفوق أقل بروزاً من ذلك في قانون البورغونديين (Burgundes) الأحدث عهداً . ولقد أحصينا من بين الـ ٣١١ مادة ، ٩٨ مادة (أي الثلث

٢٣. القانون القديم ، ص ٢٤٧ (Ancien droit) .
٢٤. Tit. XLIV, XLV, XLVI, LIX, LX, LXII .

تقريرياً) لا تتصف بأية صفة جزائية. إلا ان التضخم يتم حول القانون العائلي الذي تعقد في ما له علاقة بحقوق الأشیاء ، وفي ما له علاقة بحقوق الأشخاص . اما قانون العقود فليس بأكبر منه في القانون السالي .

وأخيراً فإن قانون الشیزیغوت (Wisigoths) وهو أحدث عهداً أيضاً ، ويتعلق بشعب أرقى ، يشير الى تقدّم جديد في ذات الاتجاه . ومع ان قانون الجزاء فيه غالب ايضاً ، إلا ان للقانون الم موضوع مثل أهميته تقريرياً . ونحن في الواقع واجدون فيه أصولاً للمحاكمات (الكتاب ١ و ٢) وقانوناً للأسرة ، وقانوناً للأحوال الشخصية جدّ منظور (الكتاب ٣ العناوين ١ و ٦ والكتاب ٤) . وهنالك أخيراً ، وللمرة الأولى ، كتاب كامل هو الخامس ، وهو مخصص بالمعاملات . (Transactions)

ولا يتيح لنا فقدان التنظيم الحقوقي ملاحظة هذا التطور المزدوج ، بالدقة نفسها ، في القسم الباقي من تاريخنا . ولكن الأمر الذي لا يماري فيه أنه تتابع في الاتجاه نفسه . فمنذ هذا العهد في الواقع ، كان الجدول الحقوقي المتصل بالجرائم والجنح ، تاماً كل التام . أما قانون الأسرة وقانون العقود ، وأصول المحاكمات ، والحقوق العامة ، فقد نمت بلا انقطاع ، وهكذا تطورت النسبة أخيراً بين قسمي القانون اللذين نقابل بينهما وأصبحت معكوسه .

ان القانون القائم والقانون التعاوني يتغيران تماماً كما كانت تتوقع نظرتنا التي وجدت هنا ما يؤيدهما . صحيح انه وجد من يعزو تفوق قانون الجزاء ، في الأهم البدائية ، لسبب آخر . وقد علل ذلك « بالعنف المعهود لدى المجتمعات التي تبدأ لتدوين قوانينها . وقيل ان المشرع قد قسم عمله بنسبة كثرة بعض الحوادث في الحياة البربرية »^{٢٥} . ولا يحد السيد سومر ماين الذي ينقل هذا التعليل ، انه تعليل كامل . والحقيقة انه ليس بناقص فحسب ، بل هو خاطئ . وأول كل شيء انه يجعل من القانون شيئاً مصطنعاً يأتي به المسرح ، إذا إن القانون يجب ان يكون ،

تبعاً لهذا الرأي ، قد أنسى لمعارضة العادات العامة ، والردّ عليها . إلا ان مثل هذا المفهوم لم يعد يجد اليوم من يستطيع تأييده . ان القانون يصور العادات ، واذا هو مال ضدها ، فالقوة التي استعارها منها . وهناك حيث تكثر أعمال العنف ، تكون محتملة ، وتتناسب صفتها الجنائية تناسباً عكسياً مع كثرتها . وهكذا فإن الجرائم ضد الأشخاص ، في المجتمعات البدائية ، أكثر وقوعاً منها لدى الشعب المتmodernة ، ولهذا فإنها في آخر درجة من السلم الجرافي . وربما أمكن القول ان عقوبة جرائم القتل تزداد شدة ، كلما قلّ عددها . وأكثر من ذلك ، ان ما كان يجعل قانون الجرائم القديم غنياً بتلك الدرجة ، لا ينشأ عن ان ما نعرفه من جرائم اليوم ، كان فيه موضوع تدابير أوسع ساحة وأكثر عددًا ، بل لأنّه توجد حالة جنائية متزنة ، خاصة بهذه المجتمعات ، ولا يستطيع عندها المزعمون ان يأتي لها بتعليق ، كالجحح ضد العقيدة الدينية ، وضد الطقوس وضد شكليات الاحتفال ، وضد التقاليد من كل نوع . ان السبب الحقيقي في اتساع هذه القواعد القامعة ، هو انه في تلك المرحلة من التطور ، كان الوجودان الجماعي واسعاً وقوياً ، على حين ان العمل لم يكن بعد منقسمًا . وإذا نحن وضعنا هذه المبادئ ، فإن النتيجة ستخلصنا لنا منها ، من تلقاء نفسها .

الفصل الخامس

— 1 —

يكفي ان نلقي نظرة على مجموعات قوانيننا لكي نلاحظ ضيق المجال الذي يحتله فيما قانون الجزاء بالنسبة الى القانون التعاوني . فain قانون الجزاء من المجموعة الضخمة التي تتألف من قانون الأسرة ، وقانون العقود ، والقانون التجاري ، الخ ؟ وعلى ذلك فإن مجموعة العلاقات الخاصة لتنظيم جزائى لا تمثل إلا أصغر كسر من الحياة العامة ، وبالتالي ، فإن الروابط التي تصلنا بالمجتمع والتي تنشأ عن وحدة المعتقدات والمشاعر هي أقل عدداً من تلك التي تنشأ عن تقسيم العمل . وصحيح ، على ما لاحظنا سابقاً ، ان الوجдан المشترك والتعاون الذي ينجم عنه ، لا يتجلّيان كلياً في قانون الجزاء ، فال الأول ينشئ روابط غير الروابط التي يعاقب هذا القانون على قطعها . وللوجдан الجمعي حالات أضعف شأناً ، او أكثر غموضاً ، يتكتشف أثراها عن طريق العادات ، والرأي العام ، من غير ان يكون هنالك اية عقوبة تتصل بها ، غير انها ، مع ذلك ، تسهم في تأمين الانسجام للمجتمع . ييد أنَّ القانون التعاوني بدوره لا يعبر عن جميع الروابط الناجمة عن تقسيم العمل . ذلك أنه لا يقدم لنا عن كل هذا الجزء من الحياة الاجتماعية إلا صورة هزيلة . وفي أكثر الأحوال ليست لصلات التعلق المتبادل التي توحد بين الوظائف المنقسمة من ناظم آخر غير بعض العادات ، وهذه القواعد اللامكتوبية تتجاوز في العدد تلك التي جاءت امتداداً للقانون الجزائى ، إذ لا بد

وأن تكون متساوية في النوع لعدد الوظائف الاجتماعية نفسها . وعلى ذلك فإن نسبة هذه وتلك هي النسبة بين القانونين اللذين يكتملان بها ، وبالتالي فإننا نستطيع ان نغض النظر عنها دون أن تختلف نتيجة الحساب .

وإذا نحن لم نلاحظ هذه النسبة إلا في مجتمعاتنا الحالية ، وفي اللحظة التي وصلنا إليها من تاريخها بالذات ، فإنه يمكن مع ذلك ان نتساءل عما إذا لم تكن هذه النسبة ترجع الى أسباب موقته ، ولعلها مرضية . ولكننا رأينا منذ قليل ، انه كلما اقترب الموج الاجتماعي من نموذجنا ، ازداد فيه تفوق القانون التعاوني ، وبالعكس ، فإن قانون الجزاء يزداد مكانة كلما ابتعد الموج الاجتماعي عن تنظيمنا الحالي . وهذا يعني ان هذه الظاهرة لا ترتبط بسبب عارض او مرضي ، بل انها ترتبط ببنية مجتمعاتنا ، وبالشيء الأساسي في هذه البنية ، وذلك لأنها تزداد نموا كلما ازدادت بيننا الاجتماعية الحالية وضوحا . وهكذا فإن القانون الذي قررناه في فصلنا السابق ، يبدو لنا مزدوج الفائدة ، فعدا انه أيد المبادئ التي دعمنا بها التالية التي انتينا إليها ، فإنه يتيح لنا ان نقرر الآن شمول هذه التالية ~~لكل~~ ولكننا لسنا بعد بقادرين على أن نستخلص من هذه المقارنة وحدها ، أثر التعاون العضوي في الانسجام العام للمجتمع . والحق أن الشيء الذي يمسك على الفرد في إطار جماعته ، ليس هو كثرة نقاط الارتباط وقلتها فحسب ، بل هو الشدة المتغيرة للقوى التي تُبقيه في هذا الإطار . وعلى ذلك فإنه يمكن ان تكون العلاقة التي تنشأ عن تقسيم العمل ، على الرغم من كثرتها ، أضعف من العلاقة الأخرى ، وان يكون ما بهذه الأخيرة من قوة كبرى معوضاً عن قلتها العددية . والواقع ان العكس هو الصحيح .

والحق أن ما تُقاس به القوة النسبية لعلاقاتين اجتماعيين ، إنما هو السهولة المتفاوتة التي يتحطمان بها . فأقلهما مقاومة هي بالطبع ، تلك التي تنكسر من أقل ضغط ، ولكن سرعة الانكسار تحدث أكثر ما تحدث في المجتمعات البدائية ، حيث يقوم التعاون على التشابه وحده أو وحده تقريريا . ويقول سبنسر : « لم يكن الانسان ، في البداء ، على الرغم من حاجته الماسة الى الانضمام الى رهط ، مرغماً

على البقاء موصولاً بهذا الرهط بالذات. ان الكلموكيين (Kalmouks) والمغول يتكون رئيسهم عندما يحدون سلطته ظالمة ، ويتعاون رئيساً غيره ، ويترك رجال الأبيون (Abipones) رئيسهم دون ان يستأذنوه ، ومن غير ان يستاء من ذلك ، ويذهبون مع أسرتهم حيث يطيب لهم^١. وفي جنوب افريقيا لا تتفكر جماعة البالوندا (Balondas) تنتقل من طرف من البلاد الى الطرف الآخر. ولقد لاحظ ماك كولوش (Mac Culloch) مثل هذا لدى الكوكيين (Koukis) . أما لدى الجرمانيين ، فكل امرئ يحب الحرب ، كان يستطيع ان يجند نفسه تحت إمرة رئيس يختاره . «وما من شيء كان أقرب من هذا الى المأثور ، أو كان أكثر شرعية . كان الرجل يقوم في أحد الاجتماعات ، ويعلن انه ذاهب في حملة الى مكان ما ، ضد عدو ما ، وكان الذين يثقون به ويحبون الغنائم ، ينادون به رئيساً لهم ، ويتعاونونه ... وكانت العلاقة الاجتماعية أضعف من أن تستبي الناس رغمًا عنهم ، اذا هم أغرتهم الحياة المتنقلة والربح»^٢. ويتحدث وايت عن الجماعات البدائية بصورة عامة ويقول انه حتى عندما كانت تقوم سلطة إدارية ، كان كل فرد يحتفظ بقدرٍ كافٍ من الاستقلال يستطيع معه الانفصال بلحظة واحدة عن رئيسه ، «والثورة عليه ، اذا كان على درجة كافية من القوة ، دون أن يعتبر مثل هذا العمل اجرامياً»^٣. ويقول هذا المؤلف وحتى عندما كانت الحكومة استبدادية ، فإنه كان لكل فرد الحق دوماً في الانفصال مع أسرته . وهذه القاعدة التي يعتبر بموجبها الروماني ، الذي أسره الأعداء مفصولاً عن المدينة ، لا يمكن أن تعلل بالسهولة التي كانت تقطع بها العلاقة الاجتماعية؟ ولكن الأمر يصبح شيئاً آخر ، كلما ازداد تقسيم العمل . ولما كانت الأجزاء المختلفة للمجموعة تقوم هنا بوظائف مختلفة ، فإنها لم تعد تستطيع الانفصال

١. علم الاجتماع ، ٣ ، ص ٣٨١.

٢. فوستل دو كولانج ، تاريخ المؤسسات السياسية ، القسم الأول ، ص ٣٥٢

. (Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*)

٣. الأنثروبولوجيا ، القسم الأول ، ص ٣٥٩ - ٣٦٠.

بسهولة ويقول سپنسر «لو فصلت ضواحي الميدل سيكس (Middlesex) عنه ، لتوقفت كل عملياته بعد بضعة أيام ، لنقص المواد . واذا فصلنا عن ليغريول والمارك الأخرى المنطقة التي يحضر فيها القطن ، لتوقفت صناعتها وهلك سكانها . وافصل سكان مناطق الفحم عن الجماعات المخواورة التي تصهر المعادن او تنسج أقشة الشياط على الآلات ، تجد انهم يموتون اجتماعياً ، ثم يموتون فردياً . لا ريب ان الجماعة المتمدنة عندما تصاب بانقسام يفضي بأحد أجزائها إلى أن يحرم من جهاز مركزي يمارس السلطة ، لا تثبت أن تنشئ جهازاً آخر بدلاً منه . ولكن خطر الانحلال ليس عليها بضليل ، وهي معرضة للبقاء فترة طويلة في حالة الفوضى والضعف قبل ان تستطع تنظيم نفسها وإنشاء سلطة كافية»^٤ . ولهذا فإن قيام الدول بضم بلاد أخرى إليها بالقوة ، على مثل ما كان يكثُر حدوثه في الماضي ، يصبح الآن أمراً عسيراً جداً غير مضمون النجاح ، ذلك ان اغتصاب مقاطعة من بلد ما ، يعني اليوم اجتثاث عضو أو أعضاء عدة من جسم حي . فتصاب حياة المنطقة المتخصبة باضطراب عميق من جراء انفصalam عن الأعضاء الأخرى التي كانت تتعلق بها . ومثل هذا الفصل ومثل هذه الاضطرابات مما يثير بالضرورة آلاماً مزمنة لن تمحى ذكرها . وليس من السهل ، حتى على الإنسان الفرد ، ان يغير جنسيته ، بالرغم من التشابه الأكبر بين مختلف الحضارات^٥ . ولن تكون التجربة العكسية بأقل قيمة في البرهان على ما نقول . اذ كلما ضعف التعاون ، أي كلما وهنت اللحمة الاجتماعية ، ازدادت سهولة ضم العناصر الأجنبية إلى المجتمعات الغربية عنها . ومن المعروف ان اكتساب الجنسية الجديدة هو أبسط العمليات ، لدى الشعوب البدائية . فكلّ عضو من إحدى قبائل هنود أمريكا الشمالية ، له الحق في أن يدخل إلى القبيلة أعضاءً جدداً عن طريق التبني ، «وأسرى الحرب إما ان يقتلوه وإما ان تتبناهم القبيلة . أما النساء والأطفال

٤. علم الاجتماع ، ج ٢ ، ص ٥٤ .

٥. وسرى كذلك ، في الفصل السابع ، أن العلاقة التي تصل الفرد بأسرته تكون أشدّ قوة ، وأكثر استعاضة على التحيط كلما اشتَدَّ تقسم العمل المترتب .

المأسورون فإنهم يعاملون دوماً بالعطف والتسامح . ولا يكتسب الإنسان بالتبني حقوق الانتساب إلى القبيلة فحسب ، بل انه يكتسب كذلك جنسية القبيلة^٦ . ومن المعروف كم كانت روما ، في أول عهدها تتساهل في منح حق المواطنة للأشخاص الذين لا مأوى لهم وللشعوب المغلوبة^٧ . ومن المؤكّد ان المجتمعات البدائية ، إنما كبرت وتکاثرت بمثل هذه الانضمامات . وإذا كان النفوذ الى هذه المجتمعات على هذه الدرجة من السهولة ، فمعنى ذلك انه لم يكن لها شعور قوي بوحدتها وشخصيتها^٨ . ويلاحظ عكس هذا في المجتمعات التي تقسّمت فيها الأعمال والوظائف . لا ريب ان الأجنبي يستطيع ان يدخل موقفاً الى هذه المجتمعات ، ولكن العملية التي يكتسب بها جنسية جديدة ، تصبّح طويلة ومعقدة . إنها ليست ممكّنة إلاّ بعد موافقة الرهط ، موافقة يُعبّر عنها بشكل رسمي وتحضُّ لشروط خاصة^٩ .

وقد يستغرب المرء ان تكون العلاقة التي تربط الفرد بالجّماعة مثل هذا الربط المفرط واهية الى الحدّ الذي يسهل معه فصمّها ولأها . ولكن ما يهب العلاقة الاجتماعية جسوعها ليس هو الشيء الذي يهبّا قوة المقاومة ، واذا كانت أجزاء الجمّوعة عندما تكون متّحدة لا تستطيع الحركة إلاّ بحلّها ، فإنّ هذا لا يعني أنها محيرة في أن تبقى متّحدة أو أن تهلك . بل الأمر على العكس ، اذ ما دامت لا يحتاج بعضها الى بعضها الآخر ، وما كان كلّ جزء منها يحمل في نفسه كلّ ما يكون الحياة الاجتماعية ، فإنه يستطيع ان ينقله الى مكان آخر ، لا سيما وان هذه

٦. مورغان ، المجتمع القديم ، ص ٨ (Morgan, *Ancient Society*).

٧. دونيس دالبكار (Denys d'Halicar) ج ١ ، ص ٩ . انظر أكارياس (Accarias) ملخص الحقائق الرومانية ، ج ١ ، فقرة ٥١ .

٨. ليس هذا الأمر بالشيء الذي لا يمكن انسجامه مع هذا الأمر الثاني الذي يقوم على أن الأجنبي في مثل هذه المجتمعات موضوع كراهية ونفور . إنه يُثبّت هذه العواطف ما دام أجنياً . والذي نقوله هو أنه يضع سهولة صفة الأجنبي ليصبح مواطناً .

٩. وسزى أيضاً في الفصل ١١٧ ، أن تسرّب الأجانب إلى الجماعة العائلية يزداد بسهولة بقدر ما يضعف تقسيم العمل المترتب .

الانفصالات كانت تتم بوجه عام ، على شكل عصب ، ذلك ان الفرد آنذاك كان مكوناً بشكل لا يستطيع معه الحركة إلا داخل رهط ، حتى ولو في سبيل الانفصال عن رهطه . ثم ان المجتمع من جانبه يفضي على كل عضو من أعضائه ما دام موجوداً فيه ، وحدة المعتقدات والتقاليد ؛ ولما كان يستطيع أن يفقد عدداً من أعضائه ، من غير ان يضطر بـ نظام حياته الداخلية ، تبعاً لضعف تقسيم العمل فيها ، فإنه لا يبالغ في مقاومة هذه الانسحابات . وكذلك فإنه حيث لا يقوم التعاون إلا على المشابهة ، يكون في وسع كل إنسان لا ينحرف انحرافاً كبيراً عن المفهـج الجمـعـي ، أـن يـنـضـم إـلـى الجـمـوـعـة دونـ أـن يـلـقـي مـقاـوـمـة . إذ ليس هـنـالـك مـن سـبـب يـدـعـو إـلـى اـسـتـبـاعـادـه ، وـاـذـ كـانـت مـرـاـكـرـ شـاغـرـة ، فـاـنـ هـذـا سـبـبـ آخرـ يـدـعـو إـلـى اـجـتـذـابـه . أـمـاـ حـيـثـ يـؤـلـفـ الجـمـعـ نـظـامـاًـ مـنـ أـجـزـاءـ مـتـمـيـزـةـ ،ـ تـكـامـلـ بـالـتـبـادـلـ ،ـ فـاـنـ العـنـاـصـرـ الجـدـيـدـةـ لـاـ يـمـكـنـ تـعـيـمـهـاـ عـلـىـ الـقـدـيـمـةـ دونـ إـفـادـ الـأـنـسـجـامـ ،ـ أـوـ دـوـنـ إـيـقـاعـ الـاـضـطـرـابـ فيـ هـذـهـ الـعـلـاـقـاتـ ،ـ وـبـالـتـالـيـ فـاـنـ الـجـهـازـ الـعـضـوـيـ يـقاـوـمـ مـثـلـ هـذـهـ التـسـرـيـاتـ الـتـيـ لـاـ يـمـكـنـ أـنـ تـتـمـ إـلـاـ بـإـحـدـاـتـ بـعـضـ الـاـضـطـرـابـاتـ .

- ٢ -

وـلـاـ يـقـنـصـ الرـأـيـ ،ـ بـصـورـةـ عـامـةـ ،ـ عـلـىـ اـنـ وـشـائـجـ التـعـاـونـ الـآـلـيـ اوـهـنـ مـنـ وـشـائـجـ التـعـاـونـ الـعـضـوـيـ ،ـ بـلـ اـنـاـ كـلـاـ تـقـدـمـنـاـ فـيـ مـارـجـ الـتـطـورـ الـاجـمـاعـيـ ،ـ رـأـيـاـهـاـ تـرـدـادـ تـرـاـخـيـاـ وـوـهـنـاـ .

وـلـحـقـ اـنـ قـوـةـ الـرـوـابـطـ الـاجـمـاعـيـةـ الـتـيـ تـنـشـأـ عـنـ هـذـاـ اـلـأـصـلـ ،ـ اـنـمـاـ تـتـغـيـرـ تـبـعـاـ للـشـرـوـطـ الـثـلـاثـةـ التـالـيـةـ :

١. نسبة حجم الوجودان المشترك إلى حجم الوجودان الفردي . وتزداد قوـةـ هـذـهـ الـرـوـابـطـ كـلـاـ اـزـدـادـ طـغـيـانـ الـوـجـدـانـ الـأـوـلـ عـلـىـ الـوـجـدـانـ الـثـانـيـ .

٢٠. متوسط شدة حالات الوجдан الجماعي . فإذا فرضنا أن نسبة أحد الحجمين إلى الآخر متعادلة ، فإن تأثير الوجдан الجماعي في الفرد يتعاظم تبعاً لازدياد حيوية هذه الشدة . وإذا هي على العكس لم تكن قائمة إلا على اندفاعات هزلية ، فإنها لا تدفع بالفرد في الاتجاه الجماعي إلا دفعاً خفيفاً . وبذلك يسهل على الفرد أن يتبع اتجاهه الخاص ، وتترافق قوة التعاون .

٣. وضوح هذه الحالات نفسها وضوحاً مختلف القوة. والحق انه كلما ازداد وضوح المعتقدات والتقاليد ضاق المجال أمام الانحرافات الفردية. وهي تبدو كقوالب نصب فيها أفكارنا وأعمالنا ، على مثال واحد ؛ وعلى هذا فإن الإجماع على أفضل ما يمكن ان يكون ؛ وكل الوجdanات تهتز بالتناغم . وبالعكس ، كلما ازدادت قواعد السلوك والتفكير شمولاً وغموضاً وعدم تعين ، ازدادت الحاجة الى تدخل التفكير الشخصي لتطبيقها على الأحوال الخاصة . ولكن هذا التفكير لا يمكن أن ينفتح من غير أن تظهر الاختلافات ، ذلك انه يتغير من شخص إلى آخر بالكلم والكيف ، وبالتالي فإن كل ما يتوجه يحمل الطابع نفسه . وهكذا تتكاثر الميول المتنافرة على حساب الانسجام الاجتماعي ، والتناغم بين الحركات . وعدا ذلك ، فإن الحالات القوية الواضحة من الوجدان المشترك هي جذور قانون الجزاء . ولكننا سترى ان عدد هذه الجذور أقل اليوم منه بالأمس ، وأنه يتضاعل بالتدريج ، كلما اقتربت المجتمعات من نموذجنا الحالي . وهذا يعني ان متوسط شدة الحالات الجمعية ومتوسط درجة وضوحيها ، قد تضاعلا هما نفسها . ولذلك لا يمكننا القول بأن المدى الكامل للوجدان المشترك قد ضاق ، اذ يمكن ان تكون المنطقـة التي يعود لها قانون الجزاء ، قد تقلصـت ، في حين ان القسم الباقي ، على العكس قد تـمدد . وقد يمكن ان يقل فيـه عدد الحالـات القوية والواضـحة ، وأن يزيدـ بالـ مقابل ، عددـ الحالـاتـ الأخرىـ . غيرـ أنـ هذاـ التـ زـيـدـ إنـ كانـ صـحـيـحاـ ، فـانـهـ لاـ يـ تـعـدـيـ انـ يـكـونـ مـعـادـلاـ للـنـمـوـ الـذـيـ تـمـ فيـ الـوجـدانـ

الفردي . ولئن زادت الأشياء المشتركة بين الناس ، فقد زادت أكثر منها الأشياء الخاصة بكل إنسان . بل ان هنالك ما يحمل على القلن أن الأخيرة قد ازدادت أكثر من الأولى ، إذ ان الاختلافات بين الناس تصبح أكثر بروزاً ، كلما ازداد هؤلاء ثقافة . ولقد رأينا ان النشاطات الخاصة قد أربت في النمو على الوجдан المشترك ، فمن المرجح اذن ان تكون الحلقة الشخصية ، في كل وجدان خاص ، قد تعاظمت أكثر من الحلقة العامة فيه . ومما يken الأمر ، فإن النسبة بينها قد ظلت ، على أبعد تقدير ، واحدة ، وبالتالي فإن التعاون الآلي ، من وجهة النظر هذه ، لم يربح شيئاً ، هذا ان صبح أنه لم يخسر شيئاً . وإذا نحن بینا من ناحية أخرى ، أن الوجدان الجماعي ، قد أصبح أكثر ضعفاً ، وأقل وضوحاً مما كان عليه ، فإن في وسعنا أن نتأكد من ان هذا التعاون قد أصبح بضعف ، إذ إن شرطين من الشروط الثلاثة التي تتعلق قوته بها ، يفقدان شيئاً من شدتها ، إذا كان الشرط الثالث قد بقي كما كان .

وإذا أردنا أن نأتي بهذه البرهان ، فإنه لا يفيينا في شيء ان نقارن بين عدد القواعد ذات الحد القائم في مختلف المذاجر الاجتماعية ، إذ إن هذا العدد لا يتغير تماماً كما يتغير عدد المشاعر التي تمثلها هذه القواعد . ذلك ان الشعور الواحد ، قد يخرج بصور مختلفة ، وينشئ وبالتالي عدداً كبيراً من القواعد ، دون أن يطرأ عليه هو بالذات أي تنوّع . ان هنالك الآن طرقاً عدة للسرقة ، تنشأ عن أنه أصبح هنالك طرقاً عدة لاكتساب الملكية ، ولكن الشعور باحترام ملكية الغير لم يتسع ويتکاثر لهذا السبب . وهنالك صور عدة للعدوان على الشخصية الفردية ، نشأت عن ان الشخصية الفردية نمت واحتسمت على كثير من العناصر . ولكن الشعور الذي تجربه واحد دوماً . فليس علينا إذن ، ان نُحصي القواعد ، بل أن نصنفها في رُتب ، وفئات ، تبعاً لعلاقتها بالشعور الواحد او بمشاعر عدة مختلفة ، أو بالوان مختلفة للشعور نفسه . وهكذا ننشئ المذاجر الإجرامية وأشكالها الأساسية ، التي لا بد وأن يكون عددها مساوياً لعدد الحالات الواضحة والقوية في الوجدان المشترك . وكلما زادت هذه عدداً ، وجب ان يزداد عدد الأنواع الإجرامية ، وبالتالي ، فإن

تغيرات بعضها تعكس بالدقة تغيرات بعضها الآخر . وتبين للأفكار ، جمعنا في الجدول التالي جملة الماذج والأشكال الرئيسية التي لوحظ وجودها في المجتمعات المختلفة . ومن البديهي أن مثل هذا التصنيف لا يمكن أن يكون كاملاً جداً ، ولا دقيقاً جداً ، ومع ذلك ، فإن في ما يتعلق بالنتيجة التي نريد استخلاصها منه ، على درجة كافية من الدقة . الواقع أنه يشتمل على كل الماذج الإجرامية الحالية ؛ وكل ما نغامر به هو أن ننسى بعضاً من هذه الماذج التي زالت من الوجود . ولكن لما كنا لا نريد إلا البرهان على أن عددها تضاءل ، فإن هذا الحدف لا يسعه أن يكون إلا حجة جديدة على صحة فرضيتنا .

القواعد التي تحرم الأفعال المخالفة للمساعر الجمعية

— 1 —

المشاع ذات الموضوعات العامة

	الإيجابية		المشاعر الدينية
	السلبية		
	الإيجابية		المشاعر الوطنية
	السلبية		
	الإيجابية		المشاعر العائلية
	السلبية		

١٠. إن المشاعر التي نسميتها إيجابية هي التي تفرض أعلاً إيجابية ، كممارسة شعائر الدين ، وأما المشاعر السلبية فإنها لا تفرض إلا الامتناع عن بعض الأفعال. فليس بينها إذن إلا فروق في الدرجات ولكنها فروق هامة ، ذلك أنها تشرى إلى مرحليتين من مراحلها تطهيرها .

مشاعر متصلة بالعلاقات الجنسية (اللامتكافية).
 الاتصالات الخمرة (١. مقاربة المخمر؛ ٢. اللواط؛ ٣. الزيجات).

البغاء.
 الآداب العامة.
 أدب القاصرين.

التسول.
 التشرد.
 السكر^{١١}.
 التنظيم الجرائي للعمل.

متصلة ببعض التقاليد المهنية.
 متصلة بالدفن.
 متصلة بالغذاء.
 متصلة باللباس.
 متصلة بالاحتفالات.
 متصلة بعادات مختلفة.

مشاعر ذات علاقة بالعمل

مشاعر تقليدية مختلفة

١. من حيث آ) جرائم ضد السلطان.
 ب) جرائم ضد السلطة المشروعة.
 ج) إساءة إلى السلطة أو استعمال العنف ضدها.
 ٢. من حيث آ) تجاوز الأفراد على الوظائف العامة.
 ب) الاغتصاب ، الاحتيالات.
 ج) إساءات الموظفين و مختلف الوظائف المهنية.
 د) الاحتيال على الدولة وغشها.
 هـ) العصيان بأنواعه المختلفة.
 وـ) المخالفات الإدارية.

مشاعر متصلة بجهاز

الوجдан العام

١١. إن من المرجع أن تتدخل بوعث أخرى في استئثارنا للسكر ، ولا سيما الاشتهار من حالة الانحطاط التي يبلغها الإنسان السكير.
 ١٢. إننا نضع في هذا الفصل جملة الأعمال التي تشي صفتها الإجرامية . فرأينا على الأقل قوة الرد التي تملكتها أداة الوجдан العام ، ثم إن الفصل الدقيق بين هذين الفصلين الصغيرين صعب جدًا.

- ٤ -

مشاعر ذات مواضيع فردية

القتل ؛ المحرّق ؛ الانتحار.	مشاعر متصلة
اللّادـة.	
العنـية (ضغط في ممارسة الحقوق المدنـية).	مشاعـر متصلة
السبّ ، النـيمة.	
الـشهـادـات الزـورـة.	بشـخصـ الفـرد
الـحرـيةـ الفـردـية	
الـشـرـف	مشاعـرـ متـصلـةـ
الـسرـقاتـ ، الاـختـلاـسـ ، سـوـءـ الاـئـمـانـ.	
أـنـوـاعـ الغـشـ المـخـلـفـةـ.	مشـاعـرـ مـتـصلـةـ
بـأشـيـاءـ الفـردـ.	

تروـيرـ العملـةـ ؛ الاـفـلاـسـ.	مشـاعـرـ متـصلـةـ
الـحرـقـ.	بعـومـ الأـفـرـادـ
الـنـهـبـ ؛ السـلـبـ.	إـمـاـ فيـ أـشـخـاصـهـمـ
الـصـحـةـ العـامـةـ.	

- ٣ -

وإـنـهـ يـكـنـيـ انـ نـلـقـيـ نـظـرـةـ وـاحـدـةـ عـلـىـ هـذـاـ الجـدـولـ ، لـكـيـ نـعـرـفـ انـ عـدـدـاـ كـبـيرـاـ
منـ المـاذـجـ الإـجـرـامـيـةـ قدـ اـخـلـتـ بـالـتـدـريـجـ .

ولـقـدـ فـقـدـ تـنـظـيمـ الـحـيـاةـ العـائـلـيـةـ الـيـوـمـ كـلـ صـفـةـ جـزـائـيـةـ تـقـرـيـبـاـ . وـلـاـ يـحـبـ انـ
نـسـتـشـنـيـ منـ ذـلـكـ إـلـاـ مـنـ الزـنـىـ وـتـعـدـ الزـوـجـاتـ . أـصـفـ إـلـىـ ذـلـكـ أـنـ الزـنـىـ يـحـتـلـ فـيـ
قـائـمـةـ جـرـأـمـاـ مـكـانـاـ اـسـتـشـائـيـاـ تـمـاـمـاـ ، ذـلـكـ اـنـ لـلـزـوـجـ حـقـ الـعـفـوـ عـنـ الـمـرـأـةـ مـنـ الـعـقـابـ .
أـمـاـ وـاجـبـاتـ الـأـفـرـادـ الـآخـرـينـ فـيـ الـأـسـرـةـ ، فـإـنـهـاـ لـمـ تـعـدـ مـؤـبـدةـ بـأـيـ عـقـابـ قـامـعـ . وـلـمـ
يـكـنـ الـأـمـرـ كـذـلـكـ قـدـيـمـاـ . وـكـانـتـ الـوـصـاـيـاـ الـعـشـرـ تـجـعـلـ مـنـ اـحـتـرـامـ الـأـبـنـاءـ لـلـأـبـوـيـنـ

واجباً اجتماعياً ، ولذلك فإن ضرب الأبوين^{١٣} ، أو لعنهما^{١٤} ، أو عصيان الأب^{١٥} كل ذلك كان يعاقب بالموت .

وكان للتشريع ، حول هذا الموضوع الصفة ذاتها في مدينة أثينا - التي ، بالرغم من أنها من نموذج المدينة الرومانية ، كانت تمثل منه صورة أكثر بدائية . وكان الإخلال بالواجبات العائلية يفسح المجال لشكوى من نوع خاص ، هي الـ *αλλαχώσεως κράφη* . «أولئك الذين يسيئون معاملة والديهم أو أجدادهم أو يشتمونهم ، ولا يقدمون لهم وسائل العيش التي يحتاجون إليها ، ولا يحتفلون بتشييعهم عند الموت بشكل يتناسب مع كرامة أسرهم ... يمكن أن يُلأحقوا بدعوى خاصة»^{١٦} . وكانت واجبات الأهل تجاه اليتيم أو اليتيمة معرضة لللاحقات من هذا النوع . ومع ذلك فإن العقوبات الأقل من هذه التي كانت تفرض على هذه الجنح ، تدلّ على أن العواطف المقابلة لها ، لم يكن لها في روما ، مثل القوة أو التحديد الذي كان لها لدى العبرانيين^{١٧} .

أما في روما أخيراً ، فإننا نلاحظ في هذا الموضوع تقهقرًا جديداً أكثر بروزاً ، فلقد كانت الواجبات العائلية الوحيدة التي يؤيّدتها قانون الجزاء هي تلك التي تصل بين المولى وسيده^{١٨} . أما الأخطاء العائلية الأخرى ، فلم تعد تُعاقب إلا معاقبة تأديبية من قبل رب الأسرة ، ولا ريب أن السلطة التي يملّكها تتيح له أن يعاقب

١٣. الخروج ، ٢١ ، ٢١ . قارن مع سفر التثنية ، ٢٧ ، ١٦ .

١٤. المصدر نفسه ، ٢١ ، ١٥ .

١٥. المصدر نفسه ، ٢١ ، ٢١ – ١٨ .

١٦. تونيسن ، قانون الجزاء في الجمهورية الأthenية ، ص ٢٨٨ (Thonissen, *Droit pénal de la République athénienne*)

١٧. لم يكن العقاب محدداً ، ولكن ييدو أنه كان يقوم على التزيل الاجتماعي (أنظر تونيسن ، المصدر نفسه ، ص ٢٩١) .

١٨. هكذا يقول قانون اللوائح الاثني عشرة . - لقد كان قانون الجزاء ، أول حياة المدينة ، أقل بعدها عن حياة الأسرة . وكان هنالك قانون تنظيمي يرفعه التواتر إلى رومولوس . يلعن الولد الذي ارتكب إساءات ضد أبيه (Festus, *p. 230, S.V. Plorare*)

عليها بقسوة ، ولكنـه عندما يستخدم سلطـته هذه ، فإـنه لا يـشبه بذلك موظـف الدولة ، او القاضـي المـكلف بـفرض احـترام قـانون الدولة داخـل بيـته ، بلـ هو يـفعل ما يـفعله كـفرد^{١٩} . وعلى ذلك فإنـ أمـثال هـذه المـخالفـات تمـيل إـلى أنـ تـصبح أمـورـاً شخصـية مـحـضـة يـزـهد الجـمـعـ بـها . وهـكـذا فإنـ المشـاعـر العـائـلـيـة قد خـرـجـت تـدرـيجـاً منـ القـسـمـ المـركـزـيـ منـ الـوـجـدانـ المـشـرـكـ .^{٢٠}

وعـلـى مـثـلـ هـذـا كانـ تـطـوـرـ المشـاعـرـ المـتـصلـةـ بـالـعـلـاقـاتـ بـيـنـ الجـنـسـيـنـ . فالـعـدـوـانـ عـلـىـ الـأـخـلـاقـ ، يـشـغـلـ فـيـ الأـسـفـارـ الـخـمـسـةـ مـكـانـاًـ هـامـاًـ . وهـنـالـكـ عـدـدـ كـبـيرـ مـنـ الـأـعـمـالـ كـانـتـ تـعـتـبـرـ جـرـائـمـ مـعـ أـنـ تـشـرـيـعـناـ لمـ يـعـدـ لـيـعـاقـبـ عـلـيـهاـ : مـضـاجـعـةـ رـجـلـ لـفـتـاهـ بـكـرـ مـخـطـوـفـةـ (ـسـفـرـ التـشـيـةـ ، ١٢ـ ، ٢٣ـ ، ٢٧ـ) ؛ مـضـاجـعـةـ أـمـةـ مـخـطـوـفـةـ (ـسـفـرـ الأـحـبـارـ ، ١٩ـ ، ٢٠ـ ، ٢٢ـ) ؛ غـشـ الفتـاهـ الـتـيـ لمـ تـكـنـ لهاـ عـذـرـةـ ثـمـ تـقـدـمـ لـلـزـواـجـ باـعـتـيـارـهاـ بـكـرـاـ (ـالـشـيـةـ ، ٢٢ـ ، ١٣ـ ، ٢١ـ) ؛ الـلـوـاـطـةـ (ـسـفـرـ الأـحـبـارـ ، ١٨ـ ، ٢٢ـ) ؛ إـتـيـانـ الـبـهـائـمـ (ـسـفـرـ الـخـروـجـ ، ٢٢ـ ، ١٩ـ) ؛ الـبـغـاءـ (ـالـلـاوـيـ ، ١٩ـ ، ٢٩ـ) وـلـاسـيـمـاـ بـغـاءـ بـنـاتـ الـكـهـنـةـ (ـالـمـصـدـرـ نـفـسـهـ ، ٢١ـ ، ١٩ـ) وـالـزـنـيـ ، وـلـاـ يـحـصـىـ سـفـرـ الـأـحـبـارـ أـقـلـ مـنـ سـبـعـ عـشـرـ حـالـةـ مـنـ هـذـاـ النـوـعـ . وـأـكـثـرـ مـنـ ذـلـكـ إـنـ هـذـهـ الـجـرـائـمـ تـعـرـّضـ لـعـقـوبـاتـ صـارـمـةـ ، وـأـغـلـبـهاـ يـعـاقـبـ بـالـمـوـتـ . إـمـاـ فـيـ قـانـونـ أـثـيـنـةـ فـإـنـهـ تـبـدوـ أـقـلـ عـدـدـاـ ، وـلـاـ يـعـاقـبـ هـذـاـ القـانـونـ إـلـاـ الـلـوـاـطـ الـمـأـجـورـ ، وـالـوـسـاطـةـ فـيـ شـؤـونـ الـفـحـشـاءـ ، وـمـعـاـشـةـ مـوـاـطـنـةـ شـرـيفـةـ خـارـجـ الـرـوـاجـ ، وـأـخـيـرـاـ الـزـنـيـ ، دـوـنـ أـنـ نـعـرـفـ بـالـتـأـكـيدـ الـخـصـائـصـ الـمـكـوـنـةـ هـذـاـ الـفـعـلـ . وـكـانـتـ الـعـقـوبـاتـ فـيـ أـثـيـنـةـ أـخـفـ مـنـهـاـ عـنـ الـعـبـرـانـيـنـ . إـمـاـ فـيـ رـوـمـاـ ، فـكـانـ الـوـضـعـ مـمـاثـلـاـ ، عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ إـنـ هـذـاـ القـسـمـ مـنـ

١٩. أنـظـرـ فـوـاـيـتـ (Voigt) ، الـلـوـاـجـ الـإـثـنـتـاـ عـشـرـ ، ٢ـ ، ٢٧٣ـ .

٢٠. قدـ يـعـجـبـ الـإـنـسـانـ أـنـ يـسـمـعـ مـنـ يـتـحـدـثـ عـنـ تـرـاجـعـ المشـاعـرـ العـائـلـيـةـ فـيـ رـوـمـاـ ، وـهـيـ الـمـكـانـ الـذـيـ اـزـدـهـرـتـ فـيـ الـعـائـلـةـ الـأـبـوـيـةـ ، وـلـكـنـاـ لـاـ نـسـطـيـعـ إـلـاـ أـنـ نـلـاحـظـ الـوـقـائـعـ ، أـمـاـ تـعـلـيلـهـاـ فـهـوـ أـنـ نـشـأـ عـنـ تـكـوـنـ الـأـسـرـةـ الـأـبـوـيـةـ سـحـبـ عـدـدـ مـنـ الـعـنـاصـرـ مـنـ الـحـيـاةـ الـعـامـةـ ، لـيـتـكـوـنـ مـنـهـاـ دـائـرـةـ عـمـلـ خـاصـةـ ، أـوـ نـوـعـ مـنـ الـكـيـانـ الـدـاخـلـيـ . وـهـكـذاـ اـنـفـتـحـ مـصـدـرـ نـشـأـتـ مـنـهـ تـغـيـرـاتـ كـثـيرـةـ ، وـلـمـ يـكـنـ قـدـ وـجـدـ مـنـ قـبـلـ . وـمـنـ الـحـينـ الـذـيـ اـسـتـقـلـتـ فـيـ حـيـةـ الـأـسـرـةـ عـنـ التـأـثـيرـ الـاجـتـاعـيـ ، لـتـنـطـوـيـ عـلـىـ نـفـسـهـاـ فـيـ الـبـيـتـ ، بـدـأـتـ تـغـيـرـاتـ مـنـ بـيـتـ إـلـىـ بـيـتـ ، وـقـدـتـ المشـاعـرـ الـعـائـلـيـةـ شـيـئـاـ مـنـ اـنـسـجـامـهـاـ وـوـضـوـحـهـاـ .

التشريع كان فيها أقل وضوحاً . حتى ليقول الانسان انه يفقد شيئاً من أهميته . ويقول رين (Rein) : «ان اللواط ، في بدء تاريخ روما ، كان مما يعقوب الشعب عليه ، او مراقبو الأخلاق او رب الأسرة ، وكان العقاب إما الموت وإما الغرامة وإما التشهير^{٢١} ، وذلك من غير أن ينصل عن القانون». وكان الأمر كذلك في ما يسمى (stuprum) او المعاشرة اللامشروعة مع المخصنة (matrone) . وكان للأب الحق في معاقبة ابنته ، وكان الشعب يعقوب هذه الجريمة بالغرامة او بالني ، بالاستناد الى شكوى من الناظار (édiles)^{٢٢} . ويبدو ان معاقبة هذه الجنح قد أصبحت ، الى حد ما ، شيئاً عائلياً خاصاً . وأخيراً فإن هذه المشاعر لم يعد لها اليوم من صدى في قانون الجزاء ، باستثناء حالتين : حالة جرحها بشكل علني ، او بشخص القاصر العاجز عن الدفاع عن نفسه^{٢٣} .

اما فئة القواعد الجزائية التي أشرنا إليها في كلامنا عن «التقاليد المتنوعة» ، فإنها تمثل في الحقيقة عدداً كبيراً من الماذج الإجرامية المتميزة التي تقابل مشاعر جمعية مختلفة . غير ان هذه كلها أو كلها تقريباً ، قد اختفت بالتدرج . وفي الجماعات البدائية ، حيث تكون التقاليد في أوج قوتها ، وحيث يكون كل شيء تقريباً مشتركاً بين الناس ، تصبح العادات الأكثر ما يكون صبيانية واجبات آمرة ، بحكم العادة . وهنالك في تونكين ، طائفة من قضايا الإخلال بواجبات اللياقة الاجتماعية ، تعاقب بقسوة لا تعاقب بمثلها الصور الخطيرة من العدوان على المجتمع^{٢٤} . وفي الصين يعقوب الطيب الذي لم يكتب وصفته بالشكل القانوني^{٢٥} . والأسفار الخمسة مملوقة بنواةٍ من هذا النوع ، ناهيك عن طائفة كبيرة من

٢١. قانون الجزاء الروماني ، ص ٨٦٥ .(Criminalrecht der Römer)

٢٢. المصدر نفسه ، ٨٦٩ .

٢٣. لا نصيغ في هذا الفصل لا الخطف ولا انتهاك العرض حيث تتدخل عناصر أخرى . فهذه أعمال فيها من العنف أكثر مما فيها من قلة الحياة .

٢٤. بوستن ، Bausteine ، ١ ، ص ٢٢٦ .

٢٥. المصدر نفسه . وكان الأمر كذلك في مصر القديمة (أنظر تونيسين ، دراسات حول تاريخ قانون الجناء في الشعوب القديمة ، ١ ، ١٤٩) .

العادات نصف الدينية التي تعلل بالتأكيد بأصلها التاريخي ، والتي تنشأ كل قوتها عن التقليد ، تجد أمامك الغذاء^{٢٦} واللباس^{٢٧} وألف قضية من قضايا الحياة الاقتصادية ، وكلها خاضعة لتنظيم واسع جدًا^{٢٨} . وكان الأمر كذلك إلى حدٍ ما ، في المدن الإغريقية . ويقول فوستل دو كولانج : «كانت الدولة تستبد بامرها حتى في أثفه الأشياء ، في لوكر (Locres) كان القانون يحرم على الناس شرب الخمر الصافي . وكان من المأثور أن تعين قوانين كل مدينة لباس الناس ، بشكل موحد ، وكان تشريع إسپارطة ينظم صورة تزيين المرأة لشعرها ، وكان تشريع أثينا يحرم على النساء ان يحملن في السفر أكثر من ثلاثة فساتين ، كما كان القانون في رودوس يحرم حلق اللحية ، اما في بيزنطة ، فإنه كان يعاقب بالغرامة كل من يملك موسى للحلاقة . وبالعكس ، فقد كان القانون في إسپارطة يفرض حلق العرال الشاربين»^{٢٩} . ولكن عدد هذه الجنح كان قد أضحم هنا أقل بكثير مما كان ، في روما لم يكن القانون ليذكر إلا بعض نواه تزيينية ذات علاقة بالنساء ، أما في أيامنا هذه فإنه من الصعب ، على ما نعتقد ، أن نجد من هذه الأنواع شيئاً من قوانيننا . أما الخسارة الهامة جداً التي حلّت بقانون الجزاء ، فهي تلك التي تتصل بزوال الجرائم الدينية ، زوالاً تاماً ، أو شبه تام . فهكذا إذن عالم من المشاعر لم يعد له مكان بين الحالات القوية ، والواضحة من الوجودان المشترك . لا ريب انه عندما نكتفي بمقارنة تشريعنا في هذا الموضوع بتشريع الأمم البدائية جملة ، فإن هذا التقهر يبدو من البروز بحيث يشك الإنسان في أن يكون أمراً طبيعياً ، او قابلاً للدوس . ولكن عندما نتتبع عن كثب تطور الواقع ، نلاحظ ان هذا التراجع قد تمّ بصورة تدريجية . ويلاحظ انه يزداد اكتفاءً ، كلما ارتقينا من نموذج اجتماعي

٢٦. سفر تشنيه الاشتراع ، ١٤ ، ٣ وما بعد .

٢٧. المصدر نفسه، ٢٢، ١٢، ١١، ٥، ٤، ٩، ١.

٢٨. لا تزرع كرمك صفين (المصدر نفسه، ٢٢، ٩). لا تحرث على حجار وثور معًا (المصدر نفسه، ١٠).

٢٩٦. المدينة القديمة (*Cité antique*) ، ص ٢٢٦.

إلى نموذج آخر ، وبالتالي فإن من المستحيل أن يكون قد نجم عن حادث عرضي أو مؤقت .

وليس في وسعنا ان نخصي الجرائم الدينية التي تميز الأسفار الخمسة بينها ، وتحرّمها . فقد كان على العربي ان يخضع لكل أوامر القانون الأكبر ، تحت طائلة القطع « واي إنسان تعدى عمد يد من الصريح والدخيل فيقطع ذلك الإنسان من بين سعيه »^{٣٠} . ولم يكن على الإنسان ، من هذه الناحية ، ان لا يفعل شيئاً محراً فحسب ، بل كان عليه أيضاً ان يفعل كل ما هو مأمور به ، وأن يختتن هو نفسه ومن عنده ، وأن يعطل يوم السبت ، وأيام الأعياد ، وليس علينا أن نذكر كم كانت هذه التواهي عديدة ، وبأي أنواع العقوبات كانت مؤيدة .

وفي أثنية أيضاً ، كان مجال الإجرام الديني واسعاً جداً . كان هنالك اتهام خاص *γράφημα* معدّاً للاحقة العدوان على الدين الوطني ، ولا شك ان دائرته كانت واسعة جداً . « ولم يكن القانون الأتيكي ، حسب كل الظواهر ، ليُعِين بوضوح جملة الجرائم والجناح التي كان يجب أن توصف باسم *الδέσμεια* ، بحيث أنه كان هنالك مجال كبير متزوك لتقدير القاضي »^{٣١} . ومع ذلك فإن لائحة هذه الجرائم كانت ولا شك أضيق مما كانت عليه في القانون العربي . زد على ذلك أنها كانت كلها ، أو كلها تقريباً ، جرائم فعل ، لا جرائم امتناع عن الفعل . وأفهم ما يذكر منها هو الجرائم التالية : إنكار المعتقدات المتصلة بالآلهة وبوجودها وبدورها في الأعمال الإنسانية ، وتدنيس الأعياد ، والأضاحي ، والألعاب ، والهياكل ، والمذابح ، والتجاوز على حق الالتجاء ، والإخلال بالواجبات نحو الموتى ، وإغفال الشعائر الدينية من قبل الكاهن أو تشوّيهها ، واطلاع الرجل العادي على خفايا الأسرار ، واستئصال أشجار الزيتون

٣٠. سفر العدد ، ١٥ ، ٣٠ .

٣١. مير وشومان ، أصول المحاكمات في أثيكا ، الطبعة الثانية ، برلين ، ١٨٦٣ ، ص ٣٦٧ .
(Meier et Schœmann, *Der attische Process*)

المقدسة ، وارتياد المعابد من قبل الأشخاص الذين حُرمُ عليهم ارتياضها^{٣٢} . وكانت الجريمة لا تقوم على التهاون في تأدية فروض العبادة ، بل على إفسادها بفعل إيجابي أو بالقول^{٣٣} . وأخيراً فليس من الثابت أن إدخال آلة جدد كان يخضع دوماً لترخيص ، أو كان يوصف دوماً بالكفر ، على الرغم من أن المرونة الطبيعية لمثل هذا الاتهام قد أتاحت المجال أحياناً للاتهام به في هذه الحال^{٣٤} . ومن البديهي بعد ذلك أن يكون الشعور الديني أقل تعصباً في بلد السوفياتيين وسقراط منه في أي مجتمع يؤمن بإله واحد كالشعب العربي . ولكي تستطيع الفلسفة ان تنشأ وتنمو ، كان لا بدّ وأن تكون المعتقدات التقليدية أضعف من أن تحول دون تفتحها . وكانت وطأة هذه المعتقدات في روما أخفّ على الوجدان الفردي منها في أثينـة . ولقد ألحّ فوستل دو كولانج ، بحق ، على الصفحة الدينية للمجتمع الروماني ، ولكن الدولة الرومانية ، اذا قوبلت بالشعوب السابقة ، كانت أقل منها تشبعاً بالعاطفة الدينية^{٣٥} . والوظائف السياسية أخضعت لها الوظائف الدينية التي انفصلت عنها منذ عهد باكـر «وبفضل هذا التفوق للمبدأ السياسي ، وبفضل الصفة السياسية للديانة الرومانية ، لم تكن الدولة لتدعم الدين ، إلا بمقدار ما كان العدون عليه يهدّدها بصورة غير مباشرة . وكانت الاعتقادات الدينية للدول الأجنبية ، أو للأجانب المقيمين في الامبراطورية محترمة ما دامت تقعـ في حدودها ، ولا تمسّ الدولة من قرب»^{٣٦} . غير ان الدولة كانت تتدخل عندما كان

٣٢. نضع هذه القائمة اعتقاداً على مير وشومان ، المصدر نفسه ، ص ٣٦٨ ، أنظر تونيسن . المصدر نفسه ، الفصل الثاني .

٣٣. صحيح أن فوستل دو كولانج يقول انه بناءً على نصّ ورد عند بولوكس (٤٦,٨) كان الاحتفال بالأعياد إيجارياً . ولكن النص المذكور يتحدث عن إساءة إيجابية لا عن امتناع .

٣٤. مير وشومان ، المصدر نفسه ، ٣٦٩ . أنظر قاموس الآثار ، (Dictionnaire des Antiquités) مادة (Asebeia)

٣٥. ويعرف فوستل دو كولانج نفسه بأن هذه الصفة كانت أشدّ بروزاً في المدينة الأثينية (المدينة القديمة ، الفصل ١٨ ، الأسطر الأخيرة) .

٣٦. ران (Rein) المصدر نفسه ، ص ٨٨٧ - ٨٨ .

الموطنون يتوجهون الى آلهة غريبة ، ويلحقون من جراء ذلك ضررًا بالديانة الوطنية . « ومع ذلك ، فإن هذا الموضوع كان يعالج قضية تهم الإدارة العليا ، أكثر منها قضية قانون . وكان التدخل ضد هذه الأفعال يتم وفقاً لمقتضيات الظروف ، إما بقرارات تحذير أو تحريم ، وإما بعقوبات تصل الى حد الموت »^{٣٧} . ولا شك أن الدعاوى الدينية لم يكن لها في القضاء الجنائي في روما ، ما كان لها من أهمية في أثينا ، ولا نجد في روما أية مؤسسة قضائية تذكرنا بالـ *άσεβειας γραφής* .

ولم يقتصر الأمر على أن الجرائم الدينية كانت في روما أكثر تحديداً ، وأقل عدداً منها في أثينا ، بل إن كثيراً منها قد احتضنَّ درجة أو درجات عدة . الواقع أن الرومانين لم يكونوا ليضعوا كلّها على مستوى واحد ، بل انهم كانوا يميّزون بين ما يدعونه الجريمة القابلة للتکفير عنها وبين ما يسمى الجريمة غير القابلة لهذا التکفير . ولم تكن الأولى لتطلب إلا تکفيراً يقوم على تضحيه تقدّم للآلهة^{٣٨} . وكانت هذه التضحيه ، على الأرجح ، نوعاً من العقاب ، بمعنى أن الدولة هي التي كانت تستطيع فرض تأديتها ، ذلك أن اللطخة التي تدنس بها المذنب ، كانت تنقل العدوى الى المجتمع وتؤشك أن تجُرّ عليه غضب الآلهة . ومع ذلك فإن هذا العقاب كان شيئاً آخر غير الموت ، أو مصادرة الأموال ، أو النبي ، الخ . ولكن هذه الذنوب المغفرة بسهولة كانت من النوع الذي يعاقبه قانون أثينا بأكبر قسوة

ممكنة ، وهي ترجع الى ما يلي :

١. تدنس كلّ مكان مقدس (locus sacer)

٢. تدنس كلّ مكان ديني (locus religiosus)

٣. الطلاق في حالة الزواج (per confarrcationem)

٤. بيع ولد أنجب من مثل هذا الزواج ؟

٣٧. والتر (Walter) ، المصدر نفسه ، الفقرة ٨٠٤ .

٣٨. مارکورات ، الدستور الروماني ، الطبعة ٢ ، المجلد ٣ ، ص ١٨٥ (Marquardt, *Römische Staatsverfassung*)

٥. تعريض الميت لأشعة الشمس ؟

٦. القيام من غير قصد ، بأية جريمة من الجرائم غير القابلة للتکفير
(scelera inexplabilia)

أما في أثينا فكان تدنيس المعابد ، بل أي إخلال بالاحتفالات الدينية ، وأحياناً أقل مخالفة للطقوس الدينية^{٣٩} مما يعاقب عليه الموت . وفي روما ، فلم يكن هنالك من عقوبات حقيقة إلا على الاعتداءات التي كانت خطيرة جداً ، ومتعمدة في الوقت نفسه . وكانت الجرائم الوحيدة غير القابلة للتکفير هي الآتية :

١. كل إخلال مقصود بواجب الموظفين في ملاحظة الفأل والقيام بالفتوى المقدسة او تدنيسها ؟

٢. قيام القاضي بعمل قضائي ، في يوم مشؤوم وذلك بصورة معتمدة ؟

٣. تدنيس أيام البطالة بأعمال محرمة في مثل هذه الحال ؟

٤. زنى كاهنات الهيكل أو الزنى معهن^{٤٠} .

وكتيراً ما أخذت على المسيحية عدم تسامحها ومع ذلك فإنها قد حققت من هذه الناحية تقدماً كبيراً بالنسبة إلى الأديان السابقة . فالوجدان الديني ، حتى في العهد الذي بلغ فيه الإيمان أقصى حدوده ، لم يكن ليثير رداً جزائياً ، إلا عندما تعلن الثورة عليه بعمل يحدث ضجة ، أو عندما يُنكر أو يهاجم وجهاً لوجه . ولما كان الدين مفصولاً عن الحياة الزمنية ، بأكثر ما كانت عليه الحال حتى في روما ، فإنه لم يكن ليستطيع أن يفرض نفسه بالسلطة نفسها ، وعليه فوق ذلك أن ينكره على نفسه في وضع دفاعي . ولم يعد ليطالب بالقمع ، من أجل مخالفات تفصيلية كتلك التي ذكرناها منذ قليل ، بل يطالب به عندما يكون مهدداً في أحد مبادئه

٣٩. نقلأً عن ثواليت ، اللوائح الائتمن عشرة ، ١ ، ص ٤٥٠ - ٤٥٥ . أنظر مارکوارت ، المصدر نفسه ، ٧١ ، ٢٤٨ . وترك جانبأً ذنبين كان لها صفة علانية ودينية في الوقت نفسه ولا تعتبر الذنوب دينية إلا إذا كانت إساءات مباشرة ضد الأشياء الدينية .

٤٠. أنظر الواقع التي تؤيد هذا ، في كتاب تونيسن ، المصدر نفسه ، ص ١٨٧ .

الأساسية ، فحسب . ولكن عدد هذه المبادئ ليس كبيراً ، إذ إن الإيمان عندما يغدو روحانياً ، ويصبح أكثر شمولاً ، وأعظم تجريدًا ، تزداد في الوقت نفسه بساطته . وهكذا نجد أن انتهاك القدسيات ، والتجديف الذي يعتبر فرعاً منه ، قد أصبحا الجرائم الدينية الوحيدة^{٤١} . وعلى ذلك فإن قائمة هذه الجرائم تُتابع التناقض ، مبرهنة بذلك على أن المشاعر القوية والواضحة تصبح هي نفسها أقل عدداً . وكيف يمكن أن يكون الأمر على غير ذلك ؟ إن كل الناس يعترفون بأن الديانة المسيحية هي أعظم مثالية من كل دينٍ وُجد . وهذا يعني أنها تتألف من عقائد إيمانية واسعة وعامةً جداً أكثر مما تتألف من معتقدات خاصة وأعمال معينة . وبهذا تُعلل يقطة الفكر الحرّ ، بصورة مبكرة نسبياً ، داخل الإطار المسيحي . فمنذ البداية ، تأسست مدارس مختلفة ، بل وشيع متناقضة . وما كادت المجتمعات المسيحية تبدأ بتنظيم نفسها في القرون الوسطى حتى ظهرت الفلسفة الكلامية (scolastique) ، وهي أول بادرة منتظمة من بوادر التفكير الحرّ وأول مصدر من مصادر الانشقاق . وكانت حقوق المناقشة شيئاً معترفاً به من حيث المبدأ ، وليس من الضروري أن نبرهن على أن هذه الحركة ما برح تشتّد منذ ذلك الحين . وهكذا انتهى الإجرام الديني إلى الخروج تماماً ، أو تماماً تقريباً ، من قانون الجزاء .

— ٤ —

تلك هي إذن فئة من الصور الإجرامية المختلفة التي زالت بالتدرج ومن دون

٤١. دو بويس (Du Boys) المصدر نفسه ، ٦ ، ص ٦٢ وما بعدها . وينبغي أن نلاحظ فوق ذلك أن القسوة على الجرائم الدينية ، جاءت متأخرة جداً . في القرن التاسع ، كان بالإمكان التكفير عن الإثم الديني بمصالحة قوامها ٣٠ ليرة فضية (دو بويس ، ٥ ، ٢٣١) . ولم يفرض عقاب الموت على الخارجين على الدين لأول مرة ، إلا بأمر يعود تاريخه إلى عام ١٢٢٦ . وعلى ذلك فإنه يمكن أن نعتقد أن اشتداد العقوبات على هذه الجرائم إنما هو أمر غير سوي ، يعود إلى ظروف استثنائية ولا يقتضيه التطور الطبيعي للديانة المسيحية .

أن يوجد ما يعوض عنها. إذ لم ت تكون بعد ذلك صور إجرامية جديدة حقاً. ولكن كنّا نحرّم التسول ، فإن أثينة كانت تحرّم البطالة^{٤٢}. وليس من مجتمع تسامح بالإساءات الموجهة إلى المشاعر الوطنية أو إلى المؤسسات القومية ، بل لقد كان قعها من قبل ، أشدّ قسوة منه اليوم ، وبالتالي فإن هنالك ما يحمل على الاعتقاد بأن هذه المشاعر قد ضعفت . فالجريمة ضد السلطان التي كانت واسعة المجال في ما مضى ، تأخذ الآن طريقها إلى الزوال.

ومع ذلك فقد قيل أحياناً أن الجرائم التي يذهب ضحيتها الشخص الفرد ، لم تكن معروفة لدى الشعوب البدائية ، وأن السرقة والقتل كانا موضوع تكريم لدىها . وقد حاول السيد لمبوروzo حديثاً أن يعود إلى هذه النظرية . «وذهب إلى أن الجريمة ، لدى المتواحش ، ليست شذوذًا ، بل هي القاعدة العامة... وأنه ليس هنالك من كان يعتبرها جريمة»^{٤٣}. إلا أنه لا يدعم هذه النظرية إلا بعض الواقع النادر والمتتبّع ويوطّه من غير تمحّص كبير . وهكذا وصل به الأمر إلى التوحيد بين السرقة وبين ممارسة الشيوعية ، أو بين حادث النهب الدولي^{٤٤}. وما كانت الملكية مشاعاً بين أفراد الرهط ، فإنه لا ينشأ عن ذلك أن حق السرقة معترف به ، بل انه لا يمكن ان توجد السرقة إلا بمقدار ما يكون هنالك ملكية ، وكذلك ولا كان مجتمع من المجتمعات لا يثيره نهب الشعوب المجاورة ، فإنه لا يستخلص من ذلك انه يتسامح بمثل هذا في علاقاته الداخلية ، ولا يحمي مواطنه بعضهم من بعض . غير أن ما يجب تقريره هو حصانة النهب الداخلي . صحيح أن هنالك نصاً لديودوروس (Diodore) وآخر لألوجيل^{٤٥} (Aulu-Gelle) يمكن أن يوهما بأن مثل هذا التسامح قد وجد في مصر القديمة . ولكن كل ما

٤٢. تونيس ، المصدر نفسه ، ص ٣٦٣.

٤٣. الإنسان الجرم ، الترجمة الفرنسية ، ص ٣٦.

٤٤. وحتى لدى الشعوب البدائية – هكذا يقول لمبوروzo دعماً لقوله – ظلت الملكية رجراجة مدة طوبلة قبل أن تستقرّ ص ٣٦ ، *in fine* .

٤٥. ديودوروس ، ١ ، ٣٩؛ ألوجيل ، *Noctes Atticæ* ، ١١ ، ١٨.

نعرفه عن الحضارة المصرية يكذب هذه التصوص ، ويقول تونيسن بحق : «كيف يعقل التسامح بالسرقة في بلد... قوانينه تحكم بالموت على كل من يعيش من أرباح غير مشروعة ، وحيث يمكن مجرد الغش في الوزن أو في القياس لقطع اليدين معًا؟»^{٤٦} وفي وسع المرء أن يحاول ، عن طريق الحدس^{٤٧} إعادة تركيب الحوادث التي نقلها لنا الكتاب بصورة غير صحيحة . أما عدم صحة ما ينقلونه فأمر لا يُشكّ فيه .

أما حوادث القتل التي يتحدث عنها لومبروزو ، فإنها كانت دومًا تتمّ في ظروف استثنائية وهي لا تتعدّى حوادث الحرب أو الضحايا الدينية أو نتيجة السلطة المطلقة التي يمارسها حاكم مستبدّ متورّث على رعيته أو أب على أبنائه . غير أن ما يحجب البرهان عليه ، هو فقدان كل قاعدة تقضي مبدئيًّا بتحرير القتل ، وليس بين هذه الأمثلة الغريبة جدًا ، مثال واحد يؤدي إلى هذه التبيّحة . إن مخالفة القاعدة أحيانًا في بعض الشروط الخاصة ، لا تبرهن على ان القاعدة غير موجودة . أولاً توجد مثل هذه الحوادث الشاذة حتى في مجتمعاتنا المعاصرة؟ أو يفعل القائد الذي يرسل كتيبة إلى الموت المحتم لإنقاذ بقية الجيش ، شيئاً آخر غير ما يفعله الكاهن الذي يقدم ضحية تهدئة لغضب الإله الوطني؟ أولاً يقتلون في الحرب؟ أولاً يتمتع الزوج الذي يقتل المرأة الزانية ، في بعض الحالات ، بمحصانة نسبية ، ان لم تكن مطلقة؟ ثم ان العطف الذي يحظى به القتلة واللصوص أحياناً ليس بأكثر برهاناً . فقد يعجب الناس بشجاعة الرجل دون أن يكون العمل الذي قام به مقبولاً لديهم من حيث المبدأ .

أضف إلى ذلك أن المفهوم الذي يقوم على أساس هذه النظرية ، مفهوم متناقض الحدود . انه يفترض في الواقع أن الشعوب البدائية مجردة من كل حياة خلقية . ولكن منذ اللحظة التي ينشئ فيها الناس مجتمعاً منها يكن بسيطاً ، توجد

٤٦. تونيسن ، دراسات ، الخ ، ١ ، ١٦٨ .

٤٧. إن الحدس سهل (أنظر تونيسن ونارد ، الإجرام ، ص ٤٠) .

حتـماً قواعد خلقـية تنظم عـلاقـاتـهم ، وبـالتـالي تكون هـنـاك أـخـلـاقـ ، إنـهـيـ تـخـلـفـ عنـ أـخـلـاقـناـ ، فـإـنـهاـ ، عـلـىـ كـلـ حـالـ ، لـاـ تـكـوـنـ مـفـقـودـةـ . وـمـنـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ فـإـنـهـيـ كـانـ هـنـاكـ قـاعـدـةـ مـشـرـكـةـ بـيـنـ كـلـ هـذـهـ المـذـاـبـ الخـلـقـيـةـ ، فـهـيـ ، وـلـاـ شـكـ ، تـلـكـ الـتـيـ تـحـرـمـ العـدـوـانـ عـلـىـ الشـخـصـ . ذـلـكـ أـنـ الـأـشـخـاصـ الـذـيـنـ يـتـشـابـهـونـ ، لـاـ يـسـتـطـيـعـونـ أـنـ يـعـيـشـواـ مـعـاـ مـنـ غـيرـ أـنـ يـشـعـرـ كـلـ مـنـهـمـ نـحـوـ أـضـرـابـهـ بـعـطـفـ لـاـ يـبـعـحـ لـهـ أـنـ يـقـومـ بـأـيـ عـمـلـ يـسـبـبـ لـهـ أـلـمـ^{٤٨} .

وـكـلـ ماـ هـنـالـكـ مـنـ صـحـةـ فـيـ هـذـهـ النـفـرـيـةـ ، هوـ أـوـلـاـ ، انـ الـقـوـانـينـ الـحـامـيـةـ لـلـإـنـسـانـ ، كـانـتـ قـدـيـمـاـ تـرـكـ جـانـبـاـ فـتـةـ مـنـ الشـعـبـ ، نـعـنـيـ بـهـاـ الـأـطـفـالـ وـالـعـبـيدـ . ثـمـ إـنـ مـنـ الـعـدـلـ أـنـ تـؤـمـنـ بـأـنـ هـذـهـ الـحـمـاـيـةـ قـدـ أـصـبـحـتـ الـيـوـمـ تـؤـمـنـ بـعـنـيـةـ أـكـبـرـ ، وـانـ الـمـشـاعـرـ الـجـمـعـيـةـ ، الـمـقـاـبـلـةـ لـهـاـ ، قـدـ أـصـبـحـتـ بـالـتـالـيـ ، أـقـوـىـ مـاـ كـانـتـ . وـلـكـنـ مـاـ مـنـ شـيـءـ فـيـ هـذـيـنـ الـحـادـثـيـنـ يـخـالـفـ رـأـيـاـ . وـلـئـنـ كـانـ جـمـيـعـ الـأـفـرـادـ الـذـيـنـ يـؤـلـفـونـ جـزـءـاـ مـنـ الـجـمـعـ ، بـشـكـلـ مـنـ الـأـشـكـالـ ، هـمـ الـيـوـمـ مـوـضـعـ حـمـاـيـةـ مـتـسـاوـيـةـ ، فـإـنـ هـذـهـ الـرـقـةـ الـخـلـقـيـةـ لـاـ تـرـتـدـ إـلـىـ ظـهـورـ قـاعـدـةـ جـزـائـيـةـ جـدـيـدـةـ حـقـاـ ، بـلـ إـلـىـ اـتـسـاعـ شـمـولـ قـاعـدـةـ قـدـيـمـةـ . كـانـ مـنـوـعـاـ ، مـنـدـ الـأـصـلـ ، اـنـ يـعـتـدـىـ عـلـىـ حـيـاةـ أـعـضـاءـ الـرـهـطـ ، غـيرـ أـنـ هـذـاـ أـمـرـ لـمـ يـكـنـ يـمـتـعـ بـهـ الـأـطـفـالـ وـالـعـبـيدـ . أـمـاـ الـآنـ وـقـدـ أـصـبـحـنـاـ لـاـ نـقـومـ بـمـثـلـ هـذـاـ التـمـيـزـ فـقـدـ أـصـبـحـنـاـ نـعـاـقـبـ عـلـىـ أـفـعـالـ لـمـ تـكـنـ مـحـسـوـبـةـ مـنـ الـجـرـائـمـ . يـعـودـ ذـلـكـ إـلـىـ أـنـ يـوـجـدـ الـآنـ عـدـدـ أـكـبـرـ مـنـ النـاسـ فـيـ الـجـمـعـ ، وـلـاـ يـعـودـ إـلـىـ تـرـاـيـدـ عـدـدـ الـمـشـاعـرـ الـجـمـعـيـةـ . وـلـيـسـتـ هـذـهـ الـمـشـاعـرـ هـيـ التـيـ تـضـاعـفـتـ بـلـ تـضـاعـفـ عـدـدـ الـذـيـنـ تـشـمـلـهـمـ . وـلـئـنـ كـانـ هـنـاكـ مـاـ يـحـمـلـ عـلـىـ التـسـلـيـمـ بـاـنـ اـحـتـرـامـ الـجـمـعـ لـلـفـرـدـ قـدـ اـزـدـادـ قـوـةـ ، فـإـنـهـ لـاـ يـنـشـأـ عـنـ ذـلـكـ أـنـ الـمـنـطـقـةـ الـمـركـزـيـةـ مـنـ الـوـجـدـانـ الـمـشـترـكـ قـدـ اـتـسـعـتـ .

٤٨. إنـ هـذـهـ الـفـكـرـةـ لـاـ تـنـاـقـضـ مـعـ تـلـكـ الـفـكـرـةـ الـتـيـ كـثـيـرـاـ مـاـ ذـكـرـتـ فـيـ سـيـاقـ هـذـهـ الـكـتـابـ ، وـهـيـ أـنـ الـشـخـصـيـةـ الـفـرـديـةـ ، فـيـ هـذـهـ الـمـرـحـلـةـ مـنـ الـتـطـوـرـ ، لـمـ تـكـنـ قـدـ وـجـدـتـ بـعـدـ . إـنـ مـاـ كـانـ مـفـقـودـاـ بـوـمـيـدـ ، هـوـ الـشـخـصـيـةـ الـنـفـسـيـةـ ، وـبـصـورـةـ خـاصـةـ ، الـشـخـصـيـةـ الـنـفـسـيـةـ الـعـلـيـةـ . وـلـكـنـ لـلـأـفـرـادـ دـوـمـاـ حـيـاةـ عـضـوـيـةـ مـسـتـقـلـةـ . وـهـذـاـ يـكـنـيـ لـخـلـقـ الـتـعـاطـفـ عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ أـنـ الـتـعـاطـفـ يـزـدـادـ قـوـةـ بـعـدـ قـدـارـ مـاـ تـنـمـوـ الـشـخـصـيـةـ .

انه لم تدخل إليها عناصر جديدة ، إذ إن هذا الشعور قد وجد منذ أقدم العصور ، وكان له من القوة ما يكفي لعدم التسامح مع من يسيء إليه . والتطور الوحد الذي تمّ ، هو أن عنصراً قديماً ، قد أصبح الآن أكثر شدة . لكن هذه التقوية البسيطة لا تعوض عن الخسائر العديدة والخطيرة التي لاحظناها .

وعلى ذلك فإن عدد المشاعر القوية الواضحة يتضاعل شيئاً فشيئاً ، في الوجдан المشترك ، وهذا يعني أن متوسط شدة الحالات الجمعية ، ومتوسط درجة الوضوح فيها ، ينضيán متناقضين ، على مثل ما ذكرنا من قبل . وما لاحظناه من تزايد وإن كان محدوداً ، يدعم هذه التبيّنة . والحق أنّ ما يسترعى النظر جدّاً ، أن المشاعر الجمعية الوحيدة التي تزايدت شدة ، هي تلك التي تتجه إلى الفرد لا إلى الأمور الاجتماعية . ولكي يكون الأمر كذلك ، فإنه يجب أن تكون الشخصية الفردية قد أصبحت عنصراً أعظم أهمية في حياة الجماعة مما كان عليه ، ولكي تكتسب الشخصية مثل هذه الأهمية ، فإنه لا يمكن أن يكون قد نما الشخصيّ ، لدى كل إنسان ، قد ازداد قيمة مطلقة ، بل يجب أن يكون قد نما أكثر من نمو الوجدان المشترك . انه يجب أن يكون قد تحرر من ربقة هذا الأخير ، وبالتالي ، أن يكون هذا قد فقد السلطة المهيمنة التي كان يمارسها في الأصل . والواقع أنه لو بقيت نسبة هذين الحدين كما كانت ولو ان النسبة بين هذين الحدين ظلت على حالها . ولو ان كلاً منها قد نما حجماً وحيوية ، بذات النسبة ل كانت المشاعر الجمعية المتصلة بالفرد هي أيضاً ظلت على حالها ، ولما كانت على الخصوص هي وحدها قد نمت . ذلك ان هذه العواطف لا تتعلق إلا بالقيمة الاجتماعية للعامل الفردي ، وهذه الأخيرة ، إنما تعيّن بدورها ، لا بالمعنى المطلق لهذا العامل ، ولكن بالاتساع النسبيّ للحصة التي تخصّه في مجموع الظاهرات الاجتماعية .

- ٥ -

وفي وسعنا أن نتحقق من صحة هذه الدعوى ، بالاعتماد على طريقة لن نشير إليها إلا ب اختصار .

إننا لا نملك الآن مفهوماً علمياً عن ماهية الدين ؛ وإذا شئنا الحصول عليه ، لوجب علينا ، في الواقع ، أن نبحث في المشكلة بالطريقة المقارنة التي طبقناها على مشكلة الجريمة ، وهذه محاولة لم يقم بها حتى الآن أحد . وكثيراً ما قيل إن الدين ، في كل مرحلة من مراحل التاريخ ، هو مجموعة المعتقدات والمشاعر المتنوعة والمتصلة بعلاقة الإنسان بـكائن أو بـكائنات عددة يرى أن طبيعتها تفوق طبيعته . ولكن مثل هذا التعريف واضح النقص . والواقع أن هنالك طائفة كبيرة من قواعد السلوك والتفكير ، ذات صفة دينية ، وهي ، مع ذلك ، تتطبق على علاقات من نوع مختلف جدًا . إن الدين يحرّم على اليهودي أن يأكل من بعض اللحوم ، ويأمره بأن يلبس بصورة معينة ، وهو يفرض هذا الرأي أو ذاك حول طبيعة الإنسان والأشياء ، وحول أصل العالم ، وكثيراً ما نراه ينظم العلاقات الحقوقية ، والخلقية ، والاقتصادية ، فدائرة عمله تمتدّ إذن إلى ما وراء علاقة الإنسان بالشيء الالهي . ثم إن هناك من يؤكّد أنه يوجد على الأقل دين واحد بلا إله^{٤٩} . ويكفي أن يكون هذا الأمر الفرد صحيحاً لكي فقد الحقّ في تعريف الدين بما له من علاقة مع الإله . وأخيراً فإذا كانت السلطة المأئلة التي يعزّوها المؤمن للألوهية ، مما يستطيع أن يفسّر تلك المهابة الخاصة التي يتمتّ بها كل شيء ديني ، فإنه يبقى أن نعلّل كيف وصل الناس إلى إضفاء مثل هذه السلطة على كائن يرى كل الناس أنه لم يكن ، في كثير من الأحوال ، إن لم يكن في جميعها ، إلا من إنتاج خيالهم . لا

شيء يأتي من العدم ؛ فلا بد إذن أن تأتي قوة هذا الكائن من ناحية ما ، وبالتالي فإن مثل هذا التعليل لا يسعه أن يعرفنا بجواهر الظاهرة الدينية .

ولكن إذا استبعدنا هذا العنصر (فكرة الإله) فإن الصفة الوحيدة التي تشتراك بها - في ما يبدو - كل الأفكار وكل المشاعر الدينية ، هي أنها مشتركة بين عدد من الأفراد يعيشون معًا ، وان متوسط شدتها ، فضلاً عن ذلك ، مرتفع إلى حد غير قليل . إن من الثابت ، فعلاً انه عندما يكون الاعتقاد القوي بعض الشيء ، مشتركاً بين أفراد طائفة واحدة من الناس ، فإنه لا بد وأن يتّخذ صفة دينية ، وهو يحمل النفوس على احترامه ، كما تتحرج المعتقدات الدينية البحتة . وعلى ذلك فإن من المرجح جداً - على الرغم من ان هذه الكلمات الموجزة لا يسعها ان تكون برهاناً جدياً - أن يقابل الدين أيضاً ، منطقة مركبة جداً من الوجودان المشترك . ويبقى بعد ذلك - وهذا صحيح - ان نحدد هذه المنطقة ، وأن نميزها من تلك التي تقابل قانون الجزاء ، والتي كثيراً ما تختلط بها جزئياً أو كلياً ، وتلك قضايا لا بدّ من دراستها . إلا أن حّلّها لا يهمّ مباشرة هذه الفرضية المعقولة جداً التي أتينا على ذكرها .

ولئن كانت هنالك حقيقة وضعها التاريخ بعيداً عن الشك ، فهي أن الدين يحيط بجانب من الحياة الاجتماعية ، يصغر كل يوم . وكان الدين في الأصل ، يحيط بكل شيء ؛ وكل ما هو اجتماعي كان دينياً . والكلمتان متاردافتان . ثم ان الوظائف السياسية والاقتصادية والعلمية راحت تتحرّر من الوظيفة الدينية ، وتتّكون على حدة ، وتتّخذ صفة زمنية تزداد بروزاً على مر الأيام . والله الذي كان ماثلاً في كل العلاقات الإنسانية - إذا صحّ هذا التعبير - يبدو وكأنه ينسحب منها شيئاً فشيئاً ، انه يترك الدنيا للناس ولخصوصاتهم . ولئن كان لا يزال يهيم علىها ، فذلك من علّ ومن بعيد . إن تأثيره قد أصبح أكثر شمولاً ، وأقل تعيناً ، فترك بذلك مجالاً أوسع لحرية القوى الإنسانية . وعلى هذا فإن الفرد يشعر بأنه ، بل هو فعلاً أقل خصوصاً ، إنه يصبح ، أكثر فأكثر ، مصدر نشاط عفوي . وبكلمة واحدة لم يقتصر الأمر على أن مجال الدين لا ينمو في الوقت نفسه كنمو الحياة

الدنيوية ، وبالنسبة عينها ، بل انه يزداد تفاصلاً بالتدرج . ولم يبدأ هذا التقلص ، في هذه المرحلة او تلك من التاريخ ، إلا أن في وسع الإنسان أن يتبع مراحل تطوره من بدایات التطور الاجتماعي . وعلى ذلك فإن هذا التقلص مما يتصل بالشروط الأساسية لنمو المجتمعات ، ويشهد بذلك على أن هناك دوماً عدداً متضائلاً من المعتقدات والمشاعر الجمعية ، فيها من القوة والصفات الجمعية ما يمكن بحلها تتحذ طابعاً دينياً . وهذا يعني ان متوسط شدة الوجдан المشترك ، ماضية هي نفسها في طريق التناقض .

ان لهذا البرهان ميزة على البرهان السابق . انه يتيح لنا أن نقرر أن قانون التقلص نفسه ينطبق على العنصر العقلي من الوجдан المشترك ، كما ينطبق على العنصر العاطفي . ونحن ، من خلال قانون الجزاء ، لا نستطيع أن نبلغ إلا ظاهرات إحساس ، على حين أن الدين يشتمل في ما عدا المشاعر على أفكار ومذاهب . ثم ان تناقض عدد الأمثال ، والحكم ، والأقوال السائرة ، الخ ... تبعاً لتقديم المجتمعات لبرهان آخر على أن التصورات الجمعية ماضية هي أيضاً في طريق الالاتعنه . والواقع ان الأقوال التي من هذا النوع ، لدى الشعوب البدائية ، كثيرة جداً . ويقول إلليس (Ellis) « إن أكثر شعوب غرب افريقيا تملك مجموعة غنية من الأمثال ، وهناك مثل واحد على الأقل لكل ظرف من ظروف الحياة . وتلك خاصية مشتركة بينهم وبين أكثر الشعوب التي لم تحرز إلا تقدماً قليلاً في ميدان الحضارة » . أما المجتمعات الأكثر تقدماً فإنها ليست خصبة شيئاً ما ، من هذه الناحية ، إلا في العهود الأولى من تاريخها . ولا يقتصر الأمر في ما بعد ، على عدم إنتاج أمثال جديدة ، بل ان الأمثال القديمة تمحى شيئاً فشيئاً ، وتفقد مدلولها الخاص لتنتهي بأنه لا يسمح بها أحد . وما يرهن بقوع على ان الشعوب البدائية خاصة هي الوسط الخصب لهذه الأمثال ، هو أنها اليوم لا تستطيع ان تحافظ على

وجودها إلا في الطبقات الأقل ما يكون ارتفاعاً^{١١}. ولكن المثل هو التعبير المكتَف عن فكرة أو شعور جمِيعَينْ ، يتصلان بقمة معينة من فئات الأشياء. بل إن من المستحيل أن توجد معتقدات أو مشاعر من هذا النوع ، دون أن تتشتت في مثل هذا الشكل. ولما كان من طبيعة كل فكرة أن تجد التعبير المناسب لها ، فإنها إذا كانت مشتركة بين عدد ما من الأفراد ، أدى بها الأمر بالضرورة إلى الانطواء في تعبير مشترك بينهم. وكل وظيفة تستمر في الوجود تنشئ لنفسها عضواً على مثلاها. فمن الخطأ إذن أن تعلل قلة الأمثل بروحنا الواقعية ومزاجنا العلمي ، على نحو ما زعم البعض. إننا لا نضع في لغة الحديث مثل هذه العناية بالدقة ، ولا مثل هذا الاحتقار للصور ، بل إننا ، على العكس ، لنجد حلاوة أكبر في الأمثل القديمة التي حُفِظت لنا. إن في ذلك لإحدى الوسائل – لا الوسيلة الوحيدة – التي يتکافف فيها التفكير الجماعي. إلا أن هذه الأقوال الموجزة تنتهي بأن تصبح من الصيغ بحيث لا تستطيع احتواء مختلف المشاعر الفردية. إذ لم تعد وحدتها متناسبة مع الاختلافات التي حذرت. وهذا فإنها لا تبقى إلا إذا هي اتخذت دلالة أعظم شمولاً ثم تزول بعد ذلك شيئاً فشيئاً ، ويضم العضو لأن الوظيفة لم يعد لها من عمل ، أي لأنه تضاءل عدد التصورات الجماعية الكافية الواضح التي يمكن ان تتطوّر في شكل محدود.

وهكذا فإن كل الأشياء تتآزر للبرهان على أن تطور الوجdan المشتركة يتم على الصورة التي أشرنا إليها ، وهو ينمو ، على الأرجح ، أقل مما ينمو الوجdan الفردي. وعلى كل حال ، فإنه يصبح بالجملة أكثر ضعفاً وأشدّ غموضاً. إن الموندج الجماعي يضع شيئاً من بروزه ، وتتصبح أشكاله أكثر تجريداً ، وأغمض حدوداً. لا ريب انه اذا كان هذا الانحطاط ، على ما قد يُظن في كثير من الأحيان ، ثمرة أصلية من ثمار حضارتنا الحديثة جداً ، وحداداً فريداً في تاريخ المجتمعات ، فإنه يمكن التساؤل عما اذا كان يُقدّر له البقاء. ولكن الحقيقة هي انه

يتتابع بصورة مستمرة منذ أقدم العهود ، وهذا ما حرصنا على البرهان عليه. ان الفردية ، والتفكير الحرّ ليسا من ثمرات أيامنا هذه ، ولا من عام ١٧٨٩ ، ولا من الإصلاح ، ولا من الفلسفة الكلامية ، ولا من انهيار الديانة الإغريقية اللاتينية الكثيرة الآلة ، ولا من انهيار الحكم الديني الشرقي. تلك حادثة لم تبدأ في أي مكان ، ولكنها تنمو بلا توقف على طول أيام التاريخ. ومن المؤكّد ان هذا التّو لا يتمّ على خط مستقيم. فالمجتمعات الجديدة التي تخلّ محل المآذج الاجتماعية الميّة لا تبدأ عهدها أبداً من النّقطة نفسها التي وقفت عندها هذه المآذج الأخيرة. وكيف يكون ذلك ممكّناً؟ ان ما يتّبعه الطفل ليس هو كهولة الأبوين ، او عمر نضجها ، بل هو طفولتها ذاتها ، فإذا شئنا إذن أن نقدر الطريق المقطوعة ، فيجب ألا ننظر الى المجتمعات المتّابعة إلّا في المرحلة نفسها من حياتها. إنه يجب ، مثلاً ، ان تقابل المجتمعات المسيحية في القرون الوسطى ، بروما القديمة ، وهذه بالمدينة الإغريقية الأولى ، الخ. وعندئذٍ نلاحظ ان هذا التقدّم ، أو هذا الانحطاط ان شئت ، قد تمّ من دون أن يخلّ به انقطاع. وعلى ذلك فإننا هنا أمام قانون محظوظ من العبث أن ثور عليه.

ولكن هذا لا يعني ، من ناحية أخرى ، ان الوجودان المشترك مهدّد بالزوال تماماً ، وكل ما هنالك انه يقوم أكثر فأكثر على طرائق في التفكير والحسّ ، تمتاز بالشمول الواسع ، واللاتّعُن ، وترك مجالاً واسعاً لعدد متزايد من الانحرافات الفردية. وهنالك نقطة في هذا الوجودان اشتّدّ سعادتها واتضحت حدودها ، وهي النّقطة التي تطلّ على الفرد. وكلما أمعنت المعتقدات والتقاليد الأخرى بإضاعة طابعها الديني ، ازدادت القدسية التي تحيط بها الفرد. اتنا نجعل كرامة الفرد موضوع عبادة ، هي ، ككل عبادة قوية ، ذات أوهام تحيط بها. وهذه ان شئت ، عقيدة مشتركة ، إلّا أنها أولاً لا تصبح ممكّنة إلّا على أنفاس المعتقدات الأخرى. وبالتالي فإنها لا تستطيع أن تحدث الآثار نفسها التي كانت تحدثها تلك المعتقدات الميّة. فليس هنالك اذن من تعويض. وفوق ذلك فإنه إذا كان تقدير الشخصية عقيدة مشتركة ، من حيث أن الناس جمِيعاً يومنون بها ، فإنها

فردية بموضوعها . واذا كانت توجه كل الإرادات الى الغاية نفسها ، فإن هذه الغاية ليست باجتماعية . فكأنّ لها وضعاً استثنائياً جدّاً داخل الوجدان الجمعي . صحيح انها تستمدّ من المجتمع ما لها من قوة ، ولكنها لا تهدف الى ربطنا بالمجتمع ، بل بأنفسنا وبالتالي فإنها لا تؤلّف رابطة اجتماعية حقيقة . وهذا عيب على الفلاسفة الذين جعلوا من هذه العاطفة الأساس الوحيد لعقيدتهم الأخلاقية ، إنهم يعرضون المجتمع للانحلال . وعلى ذلك فإننا نستطيع ان نخلص الى القول بان كل الروابط الاجتماعية التي تنشأ عن التشابه تترافق بالتدريج .

ويكفي هذا القانون وحده لبيان عظمة الدور الذي يقوم به تقسيم العمل . الواقع انه ما دام التعاون الآلي يمضي الى ضعف متزايد ، فإنه إما ان تتضاءل الحياة الاجتماعية المضمة وإما ان يقوم تعاون آخر يحلّ محل الذي مضى . ولا بد من الاختيار ، وعثنا ما يقال ان الوجدان الجمعي يمتدّ ويقوى كالوجودان الفردي ، وفي الوقت نفسه . فلقد برهنا على أن هذين الحدين يتغيّران بنسبة عكssية ، ومع ذلك فإن التطور الاجتماعي لا يقوم على انحلال متواصل ، بل انتا على العكس ، كلما ازدمنا تقدّماً ، ازداد شعور الجماعات بنفسها وبوحدتها . فيجب اذن ان يكون هنالك رابطة اجتماعية أخرى تحدث مثل هذا الأثر . ولكنه لا يمكن ان توجد رابطة أخرى غير تلك التي تنشأ عن تقسيم العمل .

واذا تذكّرنا ، فوق ذلك ، ان التعاون الآلي ، حتى اذا هو كان في أقوى درجاته ، لا يستطيع ان يربط بين الناس بمثيل القوة التي يربطهم بها تقسيم العمل ، وانه يدع القسم الأكبر من الظاهرات الاجتماعية الحالية ، بعيدة عن تأثيره ، فإنه يصبح بدليّاً جدّاً أن التعاون الاجتماعي يميل الى ان يكون عضوياً ، عضوياً فحسب . ان تقسيم العمل هو الذي يقوم ، أكثر فأكثر ، بالدور الذي كان يقوم به الوجدان المشترك سابقاً . انه هو العامل الأكبر الذي يمسك على الكتل الاجتماعية ذات النماذج العليا ، ويجعلها تعيش معاً .

وها نحن إذن أمام وظيفة لتقسيم العمل ، أهمّ بكثير من الوظيفة التي يعترف بها الاقتصاديون عادة .

الفصل السادس

التفوُّق المتزايد للتعاون العضوي ونتائجـه

(تابع)

- ١ -

إنه إذن لقانون من قوانين التاريخ أن يتراجع التعاون الآلي بالتدريج – وهو التعاون الوحيد في الأصل أو شبه الوحيد – وأن يطغى عليه التعاون العضوي شيئاً فشيئاً. ولكن عندما تصبح طريقة التعاون بين الناس على غير ما هي عليه فإن بنية المجتمعات لا تملك ألا تتغير، فشكل الجسم يتغير بالطبع عندما تتبدل المصاہرة الجزيئية. وعلى ذلك فإنه إذا صحت المقدمة السابقة، كان لا بد من وجود نموذجين اجتماعيين يقابلان هذين النوعين من التعاون.

ولو حاولنا أن نرسم صورة ذهنية للنموذج المثالي لمجتمع ينشأ انسجامه عن المشابهة وحدها، لوجب أن تتمثله ككتلة متتجانسة كل التجانس، لا تميّز فيها الأجزاء بعضها عن بعض، وبالتالي لا يشملها أي تنسيق، أي انه بكلمة واحدة، يكون مجردًا من كل شكل معين، ومن كل تنظيم. انه سيكون البروتوبلازم الاجتماعية، او البذرة التي نشأت منها كل المذاجر الاجتماعية. ونحن نقترح تسمية الكتلة الموصوفة بهذا الشكل باسم الـ «هورد» (horde).

صحيح اننا لم نلاحظ بعد بشكل صريح، المجتمعات ينطبق عليها هذا الوصف من كل الوجوه. ومع ذلك فإن ما يعطينا الحق في أن نفرض وجودها، هو أن المجتمعات البدائية أي تلك التي هي أقرب ما يكون إلى هذه المرحلة الأولية، تتألف من مجرد تكرار تجمعات أو كتل من هذا النوع، ونحن واجدون

نموذجًا صافياً تقريرياً لهذا التنظيم الاجتماعي لدى هنود أمريكا الشمالية. إن كل قبيلة من قبائل الأIROKWA ، مثلاً ، تتتألف من عدد المجتمعات الجزرية (ويشتمل أضخمها على ثمانية مجتمعات) تتصف بكل الصفات التي أشرنا إليها. فالكتار من الجنسين متساوون فيها ، في ما بينهم ، ولا يتمتع الرؤساء والكهنة الذين يرئسون كلًا من هذه الرهوط ، والذي يدير مجلسهم الأمور العامة لكل قبيلة ، بأي امتياز. وحتى القرابة نفسها ليست بمنظمة. إذ ليس بالإمكان أن نسمى بهذا الاسم توزع الكلمة في طبقات من الأجيال. وعندما لوحظت هذه الشعوب في زمن متأخر ، كان هنالك بعض الواجبات الخاصة التي تربط الطفل بذويه لأمه ، ولكن هذه العلاقات كانت شيئاً تافهاً ، ولم تكن لتمييز بشكل محسوس من تلك التي كانت تصله ببقية أعضاء المجتمع. وكل الأفراد الذين لهم العمر نفسه ، كانوا من حيث المبدأ ، أقرباء في ما بينهم بالدرجة ذاتها^١. وفي بعض الحالات الأخرى ، نجد اننا نقترب من المورد (العشير). ويصف فيزون (Fison) وهوويت (Howitt) قبائل استرالية لا تشتمل إلا على اثنين من هذه الأقسام^٢.

ونحن نسمى باسم «الكلان» (عشيرة) ذلك المورد الذي فقد استقلاله وأصبح عنصراً من عناصر رهط أوسع ، وباسم «المجتمعات العديدة الأجزاء القائمة على مجموعة من العشائر» تلك الشعوب التي تتتألف من اجتماع العشائر. ونقول عن هذه الجماعات أنها عديدة الأجزاء ، لكي نشير إلى أنها تتتألف من كتل متشابهة في ما بينها ، كحلقات الدودة ، ونقول عن هذه المجموعة أنها عشيرة (clan) لأن هذه الكلمة تعبّر تعبيراً جيداً عن طبيعتها المختلطة ، العائلية والسياسية معاً. أنها عائلة ، يعني أن كل الأفراد الذين يؤمنون بها يعتبرون أنفسهم أقرباء ، بعضهم البعض ، وهم في الحقيقة ، في أكثريتهم ، أقرباء بالدم. وهذه

١. مورغان ، المجتمع القديم ، ص ٦٢ - ١٢٢.

٢. كاميلاروا وكوراني (Kamilaroi and Kurani) . - لقد كانت هذه الحالة في ما عدا ذلك حالة الهنود الأميركيين في الأصل (أنظر مورغان ، المرجع السابق).

الوسائل التي تنشأها وحدة الدم هي الشيء الأساسي الذي يجمع بينهم . وأكثر من ذلك أن بينهم أنواعاً من العلاقات ، يمكن وصفها بأنها عائلية ، ذلك إننا نجدها في مجتمعات لا محل لشك في صفتها العائلية ؛ وأريد بهذه العلاقات ما يسمى بالتأثير الجماعي ، والمسؤولية الجماعية ، والتوارث المتبادل منذ أن تظهر الملكية الفردية . ثم إنها من ناحية أخرى ليست بعائلة بالمعنى الصحيح للكلمة : إذ ليس من الضروري ، لكي يكون الإنسان عضواً فيها ، أن تكون له مع أفراد القبيلة علاقات دموية معينة . بل حسبه إن يملك معياراً خارجياً يقوم بالجملة على حمل الاسم نفسه . وعلى الرغم من أنها تقدر أن هذه السمة مما يدل على أصل مشترك ، فإن مثل هذه الحالة المدنية مما يؤلف في الواقع برهاناً قليلاً القيمة وسهلاً التقليد . وهكذا فإن في العشيرة كثيراً من الأجانب ، مما يتتيح لها أن تتسع اتساعاً لا يمكن أن تبلغه أية أسرة حقيقة . ذلك إنها تعدد أحياناً عدة ألاف من الأشخاص . وفضلاً عن ذلك فإنها الوحدة السياسية الرئيسية ورؤساء العشائر هم السلطات الاجتماعية الوحيدة ^٣ .

وعلى ذلك فإنه يمكن أن نقول عن هذا التنظيم السياسي بأنه ، عائلي - سياسي . ولا يقتصر الأمر على أن وحدة الدم هي أساس العشيرة . بل إن مختلف العشائر في شعب واحد تعتبر أن في ما بينها قرابة حقيقة . ويتنادى الأIROKWA في ما بينهم ، وفقاً للحالات ، كالاخوة أو كأبناء الأعمام ^٤ . أما عند العبرانيين الذين يكشفون لنا ، على ما سترى ، عن مثل خصائص هذا التنظيم الاجتماعي ، فإن جد

٣. إن كانت العشيرة ، في وضعها الأصلي ، تتألف - في ما نظن على الأقل - أسرة غير منقسمة أو مختلطة ، فإنه يظهر في ما بعد فوق هذا الأصل المتجانس ، أسر خاصة ، يتميز بعضها عن بعض . ولكن هذا لا يفسد الصفات الأساسية للتنظيم الاجتماعي الذي نصفه . وهذا فإن هنالك مجالاً للوقوف عنده قليلاً . إن العشيرة تظل الوحدة السياسية ، وما كانت هذه الأسر متشابهة ، ومتقاربة في ما بينها ، فإن المجتمع ، يبقى مؤلماً من أسر متشابهة ومتجانسة ، على الرغم من أنه يظهر داخل الأجزاء البدائية ، أجزاء جديدة أخرى ، ولكنها من نفس النوع .

٤. مورغان ، المصدر نفسه ص ٩٠ .

كل عشيرة من العشائر التي تؤلف القبيلة ، يعتبر من أحفاد مؤسس القبيلة ، وهذا يعتبر بدوره أحد أبناء الأب الذي انحدر منه العرق . غير أن هنالك محدوداً في هذه التسمية بالنسبة لسابقاتها ، وهو أنها لا تبرز ما تتألف منه البنية الخاصة بهذه المجتمعات .

ولكن منها تكن التسمية التي تختار هنا ، فان هذا التنظيم – الشبيه تماماً بتنظيم العشير ، من حيث انه امتداد له – لا يشتمل بالطبع على أي تعاون آخر غير ذلك الذي ينشأ عن المشابهة . وذلك لأن المجتمع يتالف من أجزاء مشابهة ، وهذه بدورها لا تشتمل إلا على عناصر متجانسة . لا ريب أن لكل عشيرة (clan) سماتها الخاصة ، وبالتالي فانها تتميز من العشائر الأخرى . غير أن التعاون يتضاعل بمقدار عدم تجانس الأجزاء وبالعكس . فلا بد إذن ، لكي يكون التنظيم المتصل بالأجزاء ممكناً ، من ان تكون كل الأجزاء مشابهة . ولو لا ذلك لما احذت . وأن مختلف ، ولو لا ذلك لضاع بعضها في بعض ولا مَحَّتْ . إن هاتين الضرورتين المتناقضتين تحدان ، حسب المجتمعات ، ما يوفق بينها ، بحسب مختلفة . ولكن المفهوج الاجتماعي يظل هو نفسه .

وهنا قد خرجننا من دائرة ما قبل التاريخ والفرضيات . وليس الأمر انه ليس لهذا المفهوج الاجتماعي من صفة تفرضها له فرضاً ، بل هو تقريباً أكثر المماذج انتشاراً بين المجتمعات البدائية ، ومن المعروف أن هذا النوع من المجتمعات هو النوع الرئيسي . ولقد سبق أن رأينا انه عام الانتشار في امريكا واستراليا . ويشير بورست (Post) إلى أنه كثير الشيوع لدى زنوج افريقياً . أما العبرانيون فقد طال وقوفهم عنده ، ثم أن قبائل افريقيا الشمالية لم تتجاوزه^٥ وهكذا فإن فايتز (Waitz) ،

٥. القضاء الإفريقي . (Afrikanische Jurisprudenz, I)

٦. هانوت ولوثورنو ، القبيلة والعادات القبلية (Hanoteau et Letourneau, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, II) ثم ماسكيري ، تكون المدن لدى الشعوب المتحضرة في افريقيا (Masqueray, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, Paris, 1886, chap. V)

وقد أراد أن يصف بصورة عامة بيئـة هذه الشعوب التي يسمـيها بشعوب القطرة (naturvælker) ، يقدمـ عنها الوصف التالي الذي نجدـ فيه الخطوط الرئـيسية للتنظيم الذي أتـينا على ذكرـه. «ان الأـسر ، بوجهـ عام ، يعيشـ بعضـها بجانـ بعضـها الآخرـ في استقلـالـ كبيرـ ، وهي تنموـ شيئاـ فشيـا ، بحيثـ تصبحـ مجـتمـعـاتـ صغيرةـ (اقـرأـ عـشـائرـ) (clan) ^٧ ليسـ لهاـ أـيـةـ بنـيةـ واضـحةـ ما لمـ تـؤـدـ المـناـزعـاتـ الدـاخـلـيـةـ أوـ الـخـطـرـ الـخـارـجـيـ ، أيـ الـحـربـ ، إـلـىـ تـمـيـزـ رـجـلـ أوـ رـجـالـ عـدـةـ منـ جـمـهـورـ الـجـمـعـ لـيـصـبـحـواـ قـادـتـهـ . اـمـاـ تـأـثـيرـهـمـ الـذـيـ لـاـ يـقـومـ إـلـاـ عـلـىـ مـزـاـيـاهـ الـفـرـديـةـ وـحـدـهـ فـانـهـ لـاـ يـمـتـدـ وـلـاـ يـدـوـمـ إـلـاـ فـيـ الـحـدـودـ الـتـيـ تـعـيـنـهـ ثـقـةـ الـآـخـرـينـ وـصـبـرـهـمـ . وـبـقـىـ كـلـ رـجـلـ بـالـغـ أـمـامـ مـثـلـ هـذـاـ الرـئـيـسـ فـيـ حـالـةـ اـسـتـقـلـالـ تـامـ . وـهـذـاـ نـرـىـ أـمـثـالـ هـذـهـ شـعـوبـ لـاـ تـمـتـعـ بـأـيـ تـنظـيمـ دـاخـلـيـ آـخـرـ ، وـلـاـ تـبـقـىـ مجـتمـعـةـ إـلـاـ بـأـثـيـرـ الـظـرـوفـ الـخـارـجـيـةـ وـتـبـقـىـ لـعـادـةـ الـحـيـاـةـ الـمـشـرـكـةـ»^٨ .

صـحـيـحـ اـنـ وـضـعـ عـشـائـرـ دـاخـلـ الـجـمـعـ ، وـبـنـيـةـ هـذـهـ الـجـمـعـ منـ الـأـمـورـ الـتـيـ قـدـ تـغـيـرـ . فـقـدـ تـكـوـنـ عـشـائـرـ أـحـيـانـاـ مـتـجـمـعـةـ تـجـمـعـاـ بـسـيـطـاـ بـشـكـلـ تـؤـلـفـ مـعـهـ سـيـاقـاـ خـطـيـاـ : وـهـذـهـ هـيـ الـحـالـ لـدـىـ كـثـيرـ مـنـ قـبـائـلـ هـنـودـ اـمـرـيـكـاـ الشـمـالـيـةـ^٩ . وـقـدـ تـكـوـنـ كـلـ وـاحـدـةـ مـنـهـاـ – وـهـذـاـ يـتـمـ عـنـ تـنظـيمـ أـرـقـيـ – دـاخـلـةـ فـيـ إـطـارـ رـهـطـ أـوـسـعـ يـتـأـلـفـ مـنـ اـجـمـاعـ عـشـائـرـ عـدـةـ وـلـهـ حـيـاتـهـ الـخـاصـ وـاسـمـهـ الـخـاصـ . قـدـ يـكـوـنـ كـلـ رـهـطـ مـنـ هـذـهـ الـرـهـوـطـ دـاخـلـاـ ، هـوـ وـغـيـرـهـ ، فـيـ إـطـارـ جـمـمـوـعـةـ أـوـسـعـ اـيـضاـ ، وـعـنـدـئـلـ تـأـلـفـ وـحـدـةـ الـجـمـعـ بـكـامـلـهـ مـنـ هـذـاـ سـيـاقـ الـمـتـدـاـخـلـ . وـهـكـذـاـ فـإـنـ الـوـحـدـةـ الـسـيـاسـيـةـ ، لـدـىـ قـبـائـلـ اـفـرـيـقـيـاـ الشـمـالـيـةـ^{١٠} هـيـ الـعـشـيرـةـ الـمـوـطـنـةـ فـيـ شـكـلـ قـرـيـةـ (الـجـمـاعـةـ اوـ

٧. إنهـ لـخـطـأـ أـنـ يـحـسـبـ فـايـرـتـ أـنـ الـقـبـيلـةـ مـشـتـقـةـ مـنـ الـأـسـرـةـ . ذـلـكـ أـنـ الـعـكـسـ هـوـ الـصـحـيـحـ . وـعـدـاـ ذـلـكـ فـإـنـ إـذـاـ كـانـ هـذـاـ الـوـصـفـ هـامـاـ بـسـبـبـ كـفـاءـةـ الـمـؤـلـفـ ، فـهـوـ وـصـفـ تـعـوزـهـ الـدـقـةـ قـلـيلـاـ.

٨. الـانـتـرـوـبـولـوـجـيـاـ (Anthropologie) ، ١ ، صـ ٣٥٩ـ .

٩. مـورـغانـ ، الـمـصـدـرـ نـفـسـهـ ، صـ ١٥٣ـ وـمـاـ بـعـدـهـ.

١٠. عـنـدـمـاـ يـكـبـ الـلـوـلـفـونـ فـيـ فـرـنـسـاـ كـلـمـةـ Kabyleـ فـذـلـكـ يـعـنـيـ عـنـدـهـمـ قـبـائـلـ الـجـزـائـرـ بـالـدـرـجـةـ الـأـوـلـىـ (المـتـرـجـمـ)ـ .

(thaddart) وتؤلف بضعة من هذه الجماعاتعشيرة (tribu, arch) كما تؤلف جملة من القبائل اتحاداً هو الـ (thak'ebilt) وهذا الاتحاد هو أرقى جماعة سياسية تعرفها هذه القبائل. والأمر كذلك لدى العبرانيين، فالعشيرة هي ما يسميه المترجمون خطأً بالأسرة، وهي مجتمع واسع يشتمل على آلافٍ عدّة من الأشخاص المنحدرين - حسب التقليد - من جدٍ واحدٍ^{١١}. وكانت جملة من الأسر تؤلف بجتماعها القبيلة، وكان اجتماع الاثنتي عشرة قبيلة يؤلف مجموع الشعب العربي.

ولما كانت هذه المجتمعات أفضل مجال لنمو التعاون الآلي، فإننا نجد أن صفاتها الفيزيولوجية الرئيسية تنشأ عنه.

إننا نعرف أن الدين يغمر كل الحياة الاجتماعية في هذه المجتمعات، ولكن ذلك ينشأ عن أن الحياة الاجتماعية هنا تقوم كلها تقريباً على معتقدات وعادات مشتركة تستمدّ من الإيمان الإيجاعي بها شدة من نوع خاص جداً. ولقد اكتشف فوستيل ده كولانج - بالاعتماد على تحليل النصوص التقليدية دون اللجوء إلى آية طريقة أخرى مرتفقاً إلى عهد يشبه كل الشبه العهد الذي تحدث عنه - أن التنظيم الأصلي للمجتمعات، كان تنظيماً عائلياً، وكان الدين أساساً له، إلا أنه اعتبر العلة معلولاً. وبعد أن استقرّ على الفكرة الدينية، من غير أن يشتقها من أي شيء آخر، استخلص منها كل التراكيب الاجتماعية التي كان يلاحظها^{١٢}، على حين أن هذه الأخيرة هي التي تفسّر قول الفكرة الدينية وطبيعتها. ولما كانت كل هذه الكتل الاجتماعية تتّألف من عناصر متشابهة، وبتعبير آخر، لما كان الموذج

١١. وهكذا فإن قبيلة روبين (Ruben) التي كانت تتّألف من أربع أسر، كانت تعدّ، حسب الأعداد (Nombres) (٢٦,٧) أكثر من ٤٣ ألف رجل فوق العشرين من العمر (أنظر الأعداد، الاصحاح ٣، ١٥ وما بعدها؛ يوشع، ٧، ١٤. (أنظر مونك (Munk)، فلسطين ص ١١٦، ١٢٥، ١٩١).

١٢. لقد وضعنا تاريخ أحد المعتقدات. انه يستقر، فيتكتون المجتمع، ثم يتغير، ويختاز المجتمع مرحلة من الثورات، ثم يزول، فيتغير وجه المجتمع، (الحاضرة القديمة، النهاية).

الجمعي فيها هو النموذج القوي السائد ، وكانت النماذج الفردية بسيطة جدًا ، كان مما لا بد منه أن تتحذى الحياة النفسية للمجتمع صفة دينية . وعن هذا أيضًا نشأت الشيوعية التي كثيّرًا ما أشير إلى وجودها لدى هذه الشعوب . فالشيوعية في الواقع ، هي التماج الضروري لمثل هذا الانسجام الاجتماعي الذي يغرق الفرد في الرهط ، والجزء في الكل . إن الملكية ، آخر الأمر ، ليست إلّا امتداد الشخص على الأشياء ، فحيث تكون الشخصية الجمعية هي الشخصية الوحيدة الموجودة فإنه لا يمكن إلّا أن تكون الملكية جماعية . وهي لا تصبح فردية إلّا عندما يتميّز الفرد من الجمّهور ويصبح هو نفسه ، كائناً شخصياً مستقلاً ، لا من حيث انه جهاز عضوي فحسب ، بل من حيث هو عامل يؤثّر في الحياة الاجتماعية ^{١٣} .

ويمكن ان يتغيّر هذا النموذج من غير ان تغيّر ، تبعًا لذلك ، طبيعة التعاون الاجتماعي . والحق ان الشعوب البدائية ليست كلها على مثل ما لاحظنا من فقدان الادارة المركزية . بل ان يبّنها على العكس ، من يخضع للسلطة المطلقة . واذن فقد ظهر فيها تقسيم العمل . ومع ذلك فإن الرابطة التي تصل الفرد بالرئيس في هذه

١٣. كان السيد سپنسر قد ذهب إلى ان التطور الاجتماعي ، كالتطور العام كله ، يبدأ بمرحلة من التجانس التام أو شبه التام . ولكن هذا القول ، على النحو الذي يفهمه هو ، لا يشبه في شيء هذا القول الذي نتحدث عنه هنا . ذلك أن المجتمع الذي يكون متجانساً تماماً ، في ما يرى سپنسر ، لا يمكن أن يكون مجتمعاً حقاً . إذ إن التجانس غير مستقر بالطبع ، والمجتمع إنما هو بالدرجة الأولى ، كل منسجم ، أما الدور الاجتماعي للتجانس فهو شيء ثانوي جدًا . إنه يستطيع أن يهدى الطريق لتعاونٍ تاليٍ (علم الاجتماع ، ٣ ، ص ٣٦٨) ، ولكنه ليس بمصدر أصيل للحياة الاجتماعية . ويخيل اليك في بعض الأحيان أن السيد سپنسر لا يرى في المجتمعات التي وصفناها هنا ، إلّا تجمّعاً مؤقتاً بين أفراد مستقلين ، أو قل إنها الصفر في مبدأ الحياة الاجتماعية (الصدر نفسه ، ص ٣٩٠) . ولقد رأينا ، على العكس أن هؤلاء حياة جماعية جدّ قوية ، على كونها من نوع خاص ، وإنها لا تظهر بالمبادرات والعقود ، ولكن بكمية كبيرة من المعتقدات والعادات المشتركة . وهذه التجمعات منسجمة ليس بالرغم من كونها متجانسة بل بقدر ما هي متجانسة . وليست الجماعة فيها تمتّع بقوة كافية وحسب ، بل إنه يمكن القول ان لا وجود لسوها . زُد على ذلك إن هذه المجتمعات نموذجاً معيناً ناشئاً عن تجانسها . فلا يمكن والحالة هذه اعتبارها كميات يستهان بها .

الحال ، شبيهة بالرابطة التي تصل ، في أيامنا هذه ، بين الشخص والشيء . إن علاقات المستبد البربرى بأتباعه ، والسيد بعيده ، ورب الأسرة الرومانية بأولاده وأحفاده ، لا تختلف عن تلك التي تصل بين المالك والشيء المملوك . انه ليس فيها هذا النوع من التقابل الذي ينشأ من تقسيم العمل ، ولقد قيل بحق انها وحيدة الجانب . وعلى ذلك فإن التعاون الذي تكشف عنه هذه العلاقات يظل آليا ، وكل ما هنالك من فرق ، هو ان هذا التعاون يصل الفرد ، لا بالرهط مباشرة ، ولكن بنـ هو صورة له . إلا أن وحدة الكل تمنع كالسابق فردية الأجزاء . ولئن كان هذا التقسيم الأولي للعمل ، منها عظمت أهميته من النواحي الأخرى ، لا يؤدي إلى زيادة مرونة التعاون الاجتماعى ، على نحو ما يتوقع ذلك منه ، فذلك بسبب الشروط الخاصة التي يتمّ ضمنها . والحق انه لقانون عام ان يكون للعضو البارز من كل مجتمع ، شيء من طبيعة الكائن الجماعي الذي يمثله ، ذلك العضو . وعلى ذلك فحيث يكون للمجتمع هذه الصفة الدينية او فوق البشرية ، اذا صـ هذا التعبير ، تلك الصفة التي يـ أنها تصدر عن تكوين الوجдан المشترك ، فإنـها تنتقل بالضرورة الى الرئيس الذي يقود هذا المجتمع ، ويرتفع بهذه الصورة ارتفاعاً كبيراً فوق بقية الناس . وهناك حيث يكون الأفراد مجرد ملحقات بالنموذج الجماعي ، فإنـهم يصبحون بطبيعة الحال نماذج ملحقة بالسلطة المركزية التي تحسـده . وكذلك فإنـ حق المـلك الذي كانت الجماعة تصرف به ، على بعض الأشياء بصورة المشـاع ، يـنتقل كما هو الى الشخصية العليا التي تتـكون على هذه الصورة . وعلى ذلك فإنـ ما تقوم به هذه الشخصية من خدمات متعلقة بـوظيفتها يـبدو قـليل الأهمـية في ما تـملـكه من سـلطة عجـيبة . ولـئـن كانت القـوة الحـاكـمة في مثل هذه الجـمـعـات ، تـملـك كلـ هذه السـلـطـة ، فـليـس السـبـب في ذـلـك انـها ، كما قـيل ، بـحـاجـة الى إـدـارـة حـازـمة بل لأنـ هذه السـلـطـة كلـها هي مجرد إـشعـاع للـوجـدان المشـترك ، وهذه السـلـطـة كـبـيرـة ، لأنـ الـوجـدان المشـترك هو نـفـسه مـتـضـخم جـداً . وافـرض الآـن انـ هذا الـوجـدان كانـ أـضـعـفـ منـ ذـلـك ، اوـ كانـ يـشـملـ منـ الحـيـاة الـاجـتمـاعـية جـزـءـاً أـقـلـ ، فإنـك تـرىـ منـ ذـلـك انـ الحاجـة الىـ الجـهاـز المنـظـم

العلوي ، لن تكون أقل مما كانت من قبل . ومع ذلك فإن بقية المجتمع لن تكون
تجاه ذلك الرجل الذي يتسلّم هذه السلطة ، في مثل ما كانت عليه من ضعف . إن
هذا هو السبب في أن التعاون يظل آلّا ما ظل تقسيم العمل ضعيفاً ، بل انه في
هذه الشروط نفسها ، ليبلغ الحدّ الأعلى من طاقته ، ذلك أن تأثير الوجдан
المشتّرك يزداد قوة عندما يجد عضواً معيناً يعبر عنه ، بدلًا من أن يعبر عن نفسه
بصورة غامضة .

وعلى ذلك فإن هنالك بنية اجتماعية من طبيعة معينة ، يقابلها التعاون الآلي . وتصف هذه البنية بأنها نظام يتالف من مقاطع متجانسة ومتباينة في ما بينها .

— 7 —

أما بنية المجتمعات التي يسود فيها التعاون العضوي فشيء آخر مختلف جداً. إنها لا تتألف من تكرر مقاطع متشابهة ومت詹سة، بل من جهاز من الأعضاء المختلفة التي يمثل كل منها دوراً خاصاً، كما أن كلاً منها يتتألف هو نفسه من أجزاء متميزة. وكما أن العناصر الاجتماعية ليست هنا من طبيعة واحدة، فإنها كذلك ليست مرصوفة بذات الشكل. إنها ليست متوضعة جنباً إلى جنب على شكل خططي كحلقات الدودة، ولا منطوية بعضها في بعض، بل إنها منسجمة ومتعلقة بعضها البعض، حول الجهاز المركزي نفسه الذي يقوم بتأثير معدّل على بقية الجهاز كله. وكذلك فإن هذا العضو نفسه لم تعد له تلك الصفة التي عرفناها في الحالة السابقة. فلائن كانت الأجزاء الأخرى متعلقة به، فإنه هو أيضاً متعلق بها. لا ريب انه يظل متممّاً بوضع خاص، بل ومتاز، ان شئت، ولكن هذا الوضع ينشأ عن طبيعة الدور الذي يقوم به، لا عن سبب غريب عن وظائفه، او عن قوة مستمدّة من خارج نفسه. وهذا فإنه لم يعد فيه إلّا ما هو زمني وانساني، ولم يعد بينه وبين الأعضاء الأخرى إلّا فروق في الدرجات. وهكذا فإن هيمنة

الجهاز العصبي على غيره من الأجهزة لدى الحيوان ، تنحصر في حقه – إذا صحت هذه التعبير – بأن يتلقى غذاء أفضل ، وأن يتتقاضى نصيبيه منه قبل غيره ، إلا أنه بحاجة إليها ، كما أنها بحاجة إليه .

ويقوم هذا النموذج الاجتماعي على مبادئ ، هي من الاختلاف عن المبادئ التي يقوم عليها النموذج السابق ، بحيث لا يستطيع النموذج الأول أن ينمو إلا بمقدار ما يمحى النموذج الثاني ، الواقع أن الأفراد لا يجتمعون فيه تبعًا لما بينهم من روابط القرابة ، بل تبعًا للطبيعة الخاصة للنشاط الاجتماعي الذي يقومون به ، ولم تعد بيئتهم الطبيعية والضرورية البيئة التي نشأوا فيها ، البيئة المهنية ؛ ولم تعد روابط الدم ، الحقيقة أو الوهمية ، هي التي تعيّن مكان كل فرد ، بل إن هذا المكان يتّعيّن بحكم الوظيفة التي يقوم بها هذا الفرد . لا ريب أنه عندما يبدأ هذا التنظيم الجديد بالظهور ، فإنه يحاول استخدام التنظيم القائم قبله ومتّله . وتتبع طريقة انقسام الوظائف الجديدة عندئذ الشكل الذي انقسم المجتمع عليه ، وتحذو حذوه ، بقدر ما تستطيع ؛ وتتصبح المقاطع ، أو على الأقل ، بجموعات المقاطع التي ترتبط في ما بينها بوشائج خاصة ، هي الأعضاء الجديدة . وهكذا فإن العشائر التي كانت تؤلف بجموعها قبيلة اللاويين تستولي ، لدى الشعب العربي ، على الوظائف الكهنوتية . ولم تعرف الطبقات والطوائف الاجتماعية ، على الأرجح ، غير هذا الأصل وغير هذه الطبيعة ، فهي تنشأ عن اختلاط التنظيم المهني الناشئ بالتنظيم العائلي السابق . ولكن هذا الخل المختلط لا يملك أن يدوم طويلاً إذ إن بين الحدّين اللذين يحاول التوفيق بينهما ، تنافراً لا بدّ وأن يظهر . ويجب أن يكون تقسم العمل ، ابتدائياً جداً ، حتى يتلاءم مع هذه الأشكال المتحجرة المحدودة ، التي لم تصنع من أجله . وهو لا يستطيع أن ينمو إلا متّحرراً من هذه الأطر التي تحيط به . فإذا تجاوز تقسم العمل درجة ما من التطور ، لم تعد هنالك نسبة لا بين عدد المقاطع الجامد وعدد الوظائف المختصة المتزايد ، ولا بين خصائص الأولى المعيّنة بالوراثة ، والمواهب الجديدة التي تتطلّبها الثانية^{١٤} . وعلى ذلك فإنه

١٤. سنرى أسباب ذلك في ما بعد ، الكتاب ٢ ، الفصل ٤ .

يتحمّم ان تدخل المادة الاجتماعية في تراكيب جديدة كل الجدّة ، لكي تقوم على أساس أخرى ، مختلفة جدًا . ولكن البيئة القديمة ما ظلت قائمة ، تقف في طريق التنظيم الجديد ، ولهذا كان من الضروري أن تزول . الواقع ان تاريخ هذين الموذجين ، يوضح لنا أن أحد هما لم يتقدّم إلّا بقدر ما يتراجع الآخر .

إن قيام المجتمع ، لدى الإيروكوا ، على أساس العشائر ، ما يزال في حالة الصفاء ، وكان الأمر كذلك لدى العبرانيين ، كما تصفهم الأسفار الخمسة ، باستثناء ذلك التغيير الذي أشرنا إليه . وهكذا فإن المذوج الاجتماعي المنظم لا يلاحظ لا عند أولئك ولا عند هؤلاء ، على الرغم من أننا قد نلمح بذوره الأولى في المجتمع اليهودي .

ولم يعد الأمر على مثل ذلك لدى الفرنجة أصحاب القانون السالي . فالنموذج المنظم يبدو هذه المرة بصفاته الخاصة ، الخالصة من كل اختلاط . والواقع إننا نجد ، لدى هذا الشعب ، جهازاً كاملاً من الوظائف الإدارية والقضائية ، فضلاً عن السلطة المركزية ، القانونية المستقرة . ومن ناحية أخرى ، فإن وجود قانون للالتزامات والعقود – على الرغم من تواضعه – مما يدلّ على ان الوظائف الاقتصادية نفسها أخذت بالانقسام والانتظام . ولهذا فإن البيئة السياسية العائلية كانت قد اختلت جدياً . لا ريب ان أصغر جزء اجتماعي ، وعني به القرية ، كان عشيرة أصابها التطور . يدل على ذلك ، انه يقوم بين أبناء القرية علاقات من نوع عائلي حتماً ، وهي ، على كل حال ، من خصائص العشيرة . ذلك ان كل أفراد القرية لهم على بعضهم حق التوارث عندما لا يكون هناك أقرباء حقيقيون^{١٥} ، وهنالك نصّ نجده في الفصول الغربية للقانون المالي (المادة ٩) نفهم منه انه في حالة اقتراف جرم القتل في القرية ، فإن كل الجيران كانوا

١٥. انظر غلاسون (Glasson) ، حق التوارث في القوانين البربرية ، ص ١٩ . وصحّح إن هذا الأمر ما يماري فيه فوستل دو كولانج ، على الرغم من صراحة النصّ الذي يستند إليه غلاسون .

يتصامنون ويتكافلون بصورة جماعية . ثم ان القرية ، من ناحية أخرى ، كانت محكمة الانغلاق على العالم الخارجي ، ومنطوية على نفسها أكثر مما هو مألف في منطقة أرضية عادية إذ ليس من أحد يملك ان يستقر فيها من دون ان يوافق على ذلك كل السكان موافقة إجماعية ، ظاهرة او مضمرة^{١٦} . ولكن العشيرة عندما اتخذت هذا الشكل ، أضاعت بعض صفاتها الأساسية ، ولم يقتصر الأمر على أن ذكرى الأصل المشترك قد زالت ، بل انه تجرّد تقريرياً من كل أهمية سياسية . اما الوحيدة السياسية فهي المثلث . ويقول فايتز : « يقطن السكان في القرى ، ولكنهم يتوزعون ، هم والأرض التي يملكونها ، تبعاً للمئات التي تؤلف ، في كل أعمال الحرب والسلم ، الوحدة التي تقوم أساساً لكل العلاقات »^{١٧} .

وفي روما ، تتتابع هذه الحركة المزدوجة من التقدم والتراجع . ان العشيرة الرومانية هي البطن . ومن المؤكّد ان البطن كان أساس الدستور الروماني القديم . ولكنها فقدت منذ تأسيس الجمهورية صفتة كمؤسسة عامة ، ولم يعد لا وحدة أرضية معينة ، كقرية الفرنجية ، ولا وحدة سياسية . ولم تعد للاحظه لا في تقسم الأرض ، ولا في بنية جمعيات الشعب ، واستعاض عن مجالس الرعايا حيث كانت تقوم بدور اجتماعي^{١٨} بمجالس المثاث او بمجالس القبائل التي كانت تقوم على مبادئ مختلفة جداً . انه لم يعد إلا جمعية خاصة تظل باقية بحكم العادة ، ولكنها معدة للزوال ، لأنها لا تقابل أي شيء في حياة الرومانين . ولكن تقسم العمل ، منذ عهد قانون اللوائح الائتني عشرة ، كان أعظم تقدّماً في روما منه لدى الشعوب السابقة ، وكانت البنية المنظمة أبرز نمواً . ونحن واجدون فيها جملة هامة من

١٦. انظر العنوان « في النازحين » (De Migrantibus) في القانون السابق .

١٧. (Deutsche Verfassungsgeschichte, 2^o éd., II, p. 317)

١٨. كان التصويت في هذه المجالس يتم على أساس الكوري (Curie) أي تبعاً لمجموعات البطون وهناك نص يبدو معه تقريرياً ، إن التصويت داخل كل (Curie) كان يتم على أساس البطن . ملاحظة : الكلمة (Comitia) باللاتينية تعني جمعية عامة تجتمع للتصويت ؛ وكلمة (Gens) تعني الأسرة الرومانية بكل اتساعها ؛ وكلمة (Gentes) تعني الأئم ، مقابل الرومان .

الاتحادات الموظفين (الشيوخ ، والفرسان ، وبجمع الألبار الخ) والاتحادات المهنية^{١٩} . وفي الوقت نفسه نلاحظ ظهور الدولة العلمانية . وهكذا يبرر التسلسل الذي حدّدناه – بالاعتماد على معايير أخرى أقل دقة – بين الموزجين الاجتماعيين اللذين قابلنا بينهما سابقاً . ولشن استطعنا القول بأن عربانيي الأسفار الخمسة يتسبّبون إلى نموذج اجتماعي أقلّ رقياً من فرنجية القانون السالي ، وان هؤلاء ، بدورهم ، كانوا دون رومانيي اللوائح الاثني عشرة ، فذلك لأنّه يمكن القول ، كقاعدة عامة ، انه كلما كان التنظيم المقطعي القائم على العشائر واضحًا وقوياً لدى شعب من الشعوب ، كان هذا الشعب من نوع اجتماعي أدنى . والحق انه لا يستطيع الارتقاء إلى ما فوق ذلك إلاّ بعد ان يتخطّى هذه المرحلة الأولى . وهذه السبب نفسه كانت المدينة الأثينية ، على الرغم من انتسابها إلى الموزج نفسه الذي كانت فيه المدينة الرومانية ، من نموذج أكثر بداعية ، وذلك لأنّ التنظيم العائلي السياسي ، زال من أثينه بسرعة أبطأ ، بل لقد بقي فيها حتى مطلع عصر الانحطاط^{٢٠} .

ولكن هيبات أن يبقى الموزج المنظم وحده في حالته الصافية ، متى زالت العشيرة . ذلك ان التنظيم العشائري ليس ، في الحقيقة ، إلاّ نوعاً من جنس أوسع هو التنظيم المقطعي^{٢١} . ان انقسام المجتمع في فئات متشابهة ، مما يقابل ضرورات تظلّ قائمة ، حتى في المجتمعات الجديدة التي تستقرّ فيها الحياة الاجتماعية ، إلاّ ان هذه الضرورة تحدث آثارها على شكل آخر . ان جمهور الشعب لم يعد ينقسم تبعاً لعلاقات الدم الحقيقة او الوهمية ، بل تبعاً لتقسيم الأرض الى مناطق إدارية . وهنا لا تكون المقاطع كتلاً عائلية ، بل تكون مناطق أرضية .

١٩. انظر (Marquardt, *Privat Leben der Rämer*, II, p. 4).

٢٠. أي حتى كليستين Clithène . ولكن آثينة فقدت استقلالها بعد قرنين ، وأكثر من ذلك إن العشيرة الأثينية . حتى بعد كليستين ، احتفظت بتنظيم ، لا بأس بقوته ، بالرغم من أنها فقدت كل صفة سياسية .

٢١. *Organisation segmentaire*

ولم يتم الانتقال من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية ، إلا بتطور بطيء . وعندما انطفأت ذكرى الأصل المشترك ، وزالت العلاقات العائلية التي تنشأ عنه ، مع بقاءها في كثير من الأحيان بعده ، على نحو ما رأينا ، فإن العشيرة لا تعود تشعر بنفسها إلا كرهط من الأفراد يشغلون المنطقة نفسها من الأرض ، وتصبح هي القرية بالمعنى الصحيح . وهكذا فإن كل الشعوب التي تخطت مرحلة العشيرة تتألف من مقاطعات أرضية (كالولاية ، والصيغة ، الخ) تنطوي - كما انطوى البطن الروماني في الكوري - في مقاطعات أخرى من النوع نفسه ، ولكنها أكثر اتساعاً ، فلتسم هنا بالمثلة ، وهناك بالدائرة ، وكثيراً ما تنطوي هذه بدورها في غيرها مما هو أكثر اتساعاً أيضاً (مثل الكونتية comté والمنطقة province والمحافظة départment) ، ومن اجتماع ذلك كله يتتألف المجتمع ^{٢٢} . إلا أن هذا الانطواء مما قد يكون حكم الانغلاق او متراخيه ، وكذلك العلاقات التي تجمع بين المناطق الأكثر اتساعاً ، فإنها إما أن تكون قوية جداً ، كما هي الحال في البلاد الشديدة المركبة في اوروبا الحالية ، واما ان تكون متخلخلة ، كما هي الحال في الاتحادات البسيطة . إلا أن أصل البنية واحد ، وهذا يستمر التعاون الآلي قائماً حتى في أرقى المجتمعات .

ولكن كما ان الانتظام في مقاطع لم يعد غالباً ، فإنه كذلك لم يعد ، كما كانت الحال سابقاً ، تلك البنية الوحيدة أو تلك البنية الأساسية للمجتمع . وأول ما هناك ، ان في التقسيمات الأرضية بالضرورة شيئاً مصطنعاً . ذلك أن الروابط التي تنشأ عن السكن في أرض واحدة ، ليس لها في قلب الإنسان عمق الروابط التي تنشأ عن صلات الدم . وهذا كانت قوّة مقاومتها أقل . وإذا ولد الإنسان في

٢٢ . إننا لا نزيد أن نقول إن هذه المناطق الأرضية ليست إلا نسخة عن الترتيبات العائلية السابقة بل إن هذا النوع من التجمع ينشأ ، على العكس ، في جزء منه على الأقل ، عن أسباب جديدة تفسد نظام التجمع القديم . وأهم هذه الأسباب هو إنشاء المدن التي تصبح مركزاً تجمع الناس (أنظر في ما بعد ، الكتاب ٢ ، الفصل ٢ ، الفقرة ١) . ولكن منها تكن أصول هذا النوع من التجمع فإنه مقطعي .

عشيرة ، فإنه ليس له ما يغيّره إلاّ الأقرباء ، اذا صحّ هذا التعبير . ولكن ما من مبرّر من هذا النوع يقف دون تغيير البلد او المنطقة . لا ريب ان التوزّع الجغرافي ما ينطبق بالجملة ، وبصورة عامة ، على نوع من التوزّع المعنوي او الخلقي للشعب ، فكل منطقة ، مثلاً ، او كل محافظة ، تمتاز بأخلاق وعادات خاصة ، ولها حياتها الخاصة بها . إنها تغرى الأفراد المتشربين بروحها إغراءً يحملهم على البقاء في أرضهم ، كما يدفع الآخرين عنها . ولكن هذه الفروق ، داخل الوطن نفسه ، لا يسعها ان تكون كثيرة جداً ، ولا بارزة جداً . وعلى ذلك فإن المقاطع أكثر افتتاحاً بعضها على بعض مما كانت من قبل . والحق انه ، منذ التروّن الوسطي ، « وبعد نشوء المدن ، صار الصناع الغرباء يتجلّون في البلاد طولاً وعرضًا بالسهولة نفسها التي تنتقل فيها البضائع »^{٢٣} . ذلك ان التنظيم المقطعي قد فقد الشيء الكثير من قوته وبروزه .

ويزداد ضياع هذا البروز بمقدار ما تتطور المجتمعات والحق انه لقانون عام أن التكتلات الجزرية المنطوية في تكتل أوسع ، تلاحظ تضاؤل فرديتها بالتدريج . وكذلك الأديان المحلية فإنها ذهبت بلا رجعة مع زوال التنظيم العائلي ، إلا انه بقيت بعض العادات المحلية . غير انها - ينحصر بعضها في بعض ، بالتدريج ، وتتوحد ، في الوقت نفسه الذي تنحلّ فيه اللغات المحلية واللهجات الجزرية ، بعضها عن بعض ، لتشيّع اللغة القومية نفسها . وفي الوقت نفسه الذي تُضيّع فيه الإدارة المحلية استقلالها . ولقد رأى بعضهم في هذا كله مجرد نتيجة لقانون التقليد^{٢٤} بيد أنه يبدو من الأرجح ان يكون الأمر شيئاً بتسوية ماثلة لما يحدث للكتل السائلة عندما توضع في أوعية مستطرفة . ان الحواجز التي تفصل مختلف خلايا الحياة الاجتماعية ، قد غدت أقل ثخناً ، فكثر الانتقال بينها . ثم ان هذا

٢٣. شمولر (Schmoller) تقسيم العمل مدروساً من وجهة النظر التاريخية ، في مجلة الاقتصاد السياسي ، ١٨٩ ، ص ١٤٥ .

٢٤. انظر تارد ، قوانين التقليد ، باريس ، ألكان .

المرور المتكرر بينها يزيد في قابلية نفوذها . وبالتالي فإنها تفقد صلابتها ، وتهبط بالتدريج ، فتحتالط البيئات بالنسبة ذاتها . ولكن الفروق المحلية لا يمكن ان تستمرّ قائمة إلاّ بنسبة استمرار اختلاف البيئات . وعلى ذلك فإن التقسيمات الأرضية تفقد بالتدريج انسجامها مع طبيعة الأشياء ، وبالتالي فإنها تفقد معناها . وربما أمكن القول بأن الشعب يكون أكثر تقدّماً ، كلما كانت فيه هذه الانقسامات أكثر سطحية .

ومن ناحية أخرى ، انه كلما احى التنظيم المقطعي من نفسه ، على هذه الصورة ، نسج التنظيم المهيـنـي لـحـمـتهـ فوقـهـ ، وـحلـ حـمـلهـ . صحيح أن هذا التنظيم ، من حيث المبدأ ، لا يستقرّ إلا في حدود أبسط المقاطع شـائـاً ، من غير أن يتعدّـاـهاـ . فـكـلـ مـدـيـنـةـ ، معـ ضـواـحـيـاـ الـمـبـاـشـرـةـ ، تـؤـلـفـ مـجـمـوـعـةـ يـنـقـسـمـ الـعـمـلـ ضـصـمـهاـ ، وـلـكـنـهاـ تـحـاـوـلـ جـهـدـهـاـ أـنـ تـكـنـتـفـيـ بـنـفـسـهـاـ . يقول السيد شـمـولـلـرـ : «انـ المـدـيـنـةـ تـصـبـحـ بـقـدـرـ الإـمـكـانـ ، المـرـكـزـ الـدـيـنـيـ وـالـسـيـاسـيـ وـالـحـرـبـيـ لـلـقـرـىـ الـمـجاـوـرـةـ . وـهـيـ تـطـمـحـ إـلـىـ توـسـيـعـ كـلـ الصـنـاعـاتـ لـتـمـوـنـ بـهـاـ الـرـيفـ ، كـمـ تـحـاـوـلـ أـنـ تـرـكـرـ فيـ أـرـضـهـاـ الـتـجـارـةـ وـالـمـوـاـصـلـاتـ»^{٢٥} . وفيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ يـحـتـمـعـ السـكـانـ دـاـخـلـ الـمـدـيـنـةـ ، تـبـعـاـ لـمـهـنـهـمـ ، وـكـلـ جـمـاعـةـ ذاتـ مـهـنـةـ ماـ ، تـشـبـهـ مـدـيـنـةـ تـعـيـشـ حـيـاتـهـ الـخـاصـةـ»^{٢٦} . وـهـذـاـ الـوـضـعـ هوـ الـوـضـعـ الـذـيـ لـبـثـ فـيـ الـمـدـنـ الـقـدـيـمـةـ حـتـىـ زـمـنـ مـتأـخـرـ نـسـبـاـ ، وـمـنـهـ خـرـجـتـ الـجـمـعـاتـ الـمـسـيـحـيـةـ . إـلـاـ انـ هـذـهـ تـنـخـطـتـ هـذـاـ الدـوـرـ بـاـكـرـاـ جـدـاـ . وـمـنـذـ الـقـرـنـ الـرـابـعـ عـشـرـ ، اـتـسـعـ تـقـسـيمـ الـعـمـلـ بـيـنـ الـمـاـنـاطـقـ . «وـكـانـ لـكـلـ مـدـيـنـةـ فـيـ الـأـصـلـ ماـ تـحـتـاجـ إـلـيـهـ مـنـ نـاسـجـيـ الـجـوـخـ . إـلـاـ انـ مـنـتـجـيـ الـجـوـخـ الرـمـادـيـ مـنـ أـهـالـيـ بـالـ (Bâle)ـ كـانـواـ قـدـ اـنـدـثـرـواـ ، قـبـلـ عـامـ ١٣٦٢ـ ، نـتـيـجـةـ لـمـرـاحـمـ الـأـلـاـسـيـنـ . ثـمـ انـ حـيـاـكـةـ الصـوـفـ فـيـ كـلـ مـنـ سـتـرـاـبـوـرـ وـفـرـانـكـفـورـتـ وـلـيـپـنـغـ كـانـتـ قـدـ أـفـلـسـتـ حـولـ

٢٥. المصدر نفسه ، ص ١٤٤ .

(Levasseur, *Les classes*

٢٦. انظر لوفاسور ، الطبقات العاملة في فرنسا حتى الثورة
ouvrières en France jusqu'à la Révolution, I, p. 195)

عام ١٥٠٠... وهكذا فإن ما كان للمدن من شمول صناعي سابق ، بدا وقد تهدم تهديماً لا أمل بعده ».

ومنذ ذلك الحين ، وهذه الحركة آخذة في الاتساع . « في العاصمة تترکر ،
اليوم أكثر من الأمس ، كل القوى الفعالة في الحكومة المركزية والفنون والأدب
و العمليات الاعتماد الكبيرة ، وفي الموانئ الكبرى تتکتف - أكثر من ذي قبل - كل
العمليات التصدیر والاستيراد . ثم ان مئات من الحوانيت الصغيرة المتاجرة بالقمع
والاغنام كانت تکبر وتزدهر . وعلى حين أن كل مدينة كانت تملك حصونها
و خنادقها ، فإننا نجد الآن أن بعض الحصون القوية تتکلف أمر حماية البلاد كلها .
والامر في عواصم الأقاليم ، كالأمر في العاصمة ، فهي تکبر بحكم تجمع مكاتب
إدارة الأقاليم والمنشآت الإقليمية والجماعات والمدارس . وكذلك تجمع المحافظة
الواحدة ، في مكان واحد ، كل الجانين والمرضى من فئة معينة ، بعد ان كانوا
مشتتين من قبل في أماكن مختلفة . ويلاحظ ان المدن الكبرى تمثل دوماً إلى
التخصص بعض الأشياء ، بحيث تُنْبَیَّ بينها اليوم مدنًا جامعية ، وأخرى صناعية ،
وثلاثة تجارية ، ورابعة للموظفين وخامسة للملائكة . وفي بعض النقاط او بعض
المناطق تجتمع الصناعات الكبرى : كصناعة الآلات ، او معامل النسيج ، او
الدباغة ، او الأفان العالية ، او معامل السكر ، وتموّن البلاد كلها . وقد أنشئت
فيها مدارس خاصة ، وانسجم العمال في نوع حياتها ، وتجمعت فيها الآلات
والمعامل ، وتنظمت المواصلات ومصارف الاعتماد بحيث تنسجم مع الظروف
الخاصة » ٢٧ .

لا ريب أن هذا التنظيم المهني يحاول أن يتلاعِم ، ضمن بعض الحدود ، مع التنظيم الذي كان قائماً من قبل ، على نحو ما فعل سابقاً مع التنظيم العائلي ؛ وهذا مما يستخلاص من الوصف الذي سبق . وعدها ذلك فإن ما يلاحظ بصورة عامة أن

٢٧. شمولر (Schmoller) ، تقسم العمل مدروساً من وجهة النظر التاريخية ، مجلة الاقتصاد السياسي ، ص ١٤٨ - ١٤٥ .

المؤسسات الجديدة تجري أول الأمر مجرى المؤسسات القديمة ، فتحليل المناطق الجغرافية المقسمة إدارياً إلى التخصص بالنسيج ، او بالأجهزة المختلفة ، كما حدث للعشائر من قبل . ولكنها تكون ، كهذه الأخيرة تماماً ، عاجزة عن القيام بهذا الدور . والحق ان المدينة تحتوي دوماً على بعض الأجهزة او بعض أجزاء هذه الأجهزة المختلفة ؛ وبالعكس ، فإنه ليس هنالك من أجهزة يمكن أن تحتوي كلها في حدود منطقة معينة ، منها تكون متسعة . بل هي تتخطاها دوماً ؛ وكذلك فإنه على الرغم من أن الأجهزة المتكاملة في ما بينها تمثل الى التقارب ، يلاحظ ان القرب المادي الذي بينها ، لا يعكس ما بينها من صلات ، قوية او ضعيفة ، إلا بصورة غير دقيقة . وقد يتبعها بعضها عن بعضها الآخر جداً ، ولكنها في الواقع متعلقة أو تقتصر على بعضها . وقد تقارب كل التقارب ، مع ان العلاقات بينها غير مباشرة او بعيدة ، وعلى ذلك فإن صورة تجمع الناس الناشئة عن تقسيم العمل ، كثيراً ما تكون مختلفة جداً عن صورة توزع الناس في المكان . ولا ينطبق المجال المهني على المجال الجغرافي بأكثر مما ينطبق على المجال العائلي . ان المجال المهني إطار جديدي يحمل محتوى المجالات الأخرى ، وعلى ذلك ، فإن هذا التبدل لا يكون ممكناً إلا بمقدار ما تنتشر هذه المجالات الأخيرة .

وعلى ذلك ، فإنه اذا كان هذا النموذج الاجتماعي لا يلاحظ في أي مكان ، على الصورة النقية في حالة الصفاء المطلق ، وإذا كان التعاون العضوي كذلك مما لا يصادف وحده أيضاً ، فإنه ، على الأقل ، يتحرر بالتدريج من كل مزاج كما انه ، يصبح بالتدريج تفوقاً . ويكون هذا التفوق أشد سرعة ، وأكثر اكتفاء لا سيما وانه عندما يرسخ قدم هذه البنية الجديدة ، تكون البنية الأخرى قد ازدادت غموضاً ، وهذا المقطع العظيم الوضوح الذي كانت العشيرة (clan) قوامه ، ينحل ليحمل محتواه تقسيم الأرض الى دوائر . وكان هذا الأخير ، في الأصل على الأقل ، مما يقابل انقسام الشعب نفسه ، من الوجهين الفعلية والمعنى ؛ ولو ان هذه المقابلة غامضة وتقريرية ، غير أن هذه الصفة تتبدل بالتدريج ويصبح التقسيم الإداري مجرد إصطلاحات لا حقيقة تقابلها . ولكن كلما انخفضت هذه الحواجز ،

حلّت محلّها بجموعات من الأعضاء يزداد اتساعها شيئاً فشيئاً. ولئن ظلّ التطور الاجتماعي خاصّاً لتأثير هذه الأسباب الفاعلة - وسنسري في ما بعد أن هذه الفرضية هي الوحيدة التي يمكن تصوّرها - فإن بالإمكان أن نتبّأ أن هذه الحركة المزدوجة ستتابع طريقها في الاتجاه نفسه، وأنه سيأتي يومٌ يكون فيه كل تنظيم اجتماعي أو سياسي مبنياً على أساس مهني، حصرّاً أو ما يشبه الحصر. وعدها ذلك فإن الأبحاث الآتية^{٢٨} ستكشف لنا عن أن هذا التنظيم المهني ليس كل ما يجب أن يكونه، حتى الآن، وأن أسباباً غير طبيعية حالت دون أن يبلغ درجة التطور التي يقتضيها منذ الآن وضعنا الاجتماعي. ومن هنا نستطيع أن نحكم على الأهمية التي يجب أن يبلغها في المستقبل.

- ٣ -

ويتحكم مثل هذا القانون في التطور البيولوجي.

ومن المعروف اليوم أن الحيوانات الدنيا تتألّف من مقاطع متشابهة، تتتابع إما ككتل غير منتظمة وإما كسلال خطية. ثم إن هذه العناصر، حتى في أدنى درجات السلم، ليست متشابهة في ما بينها فحسب، بل إنها كذلك تدخل في تركيب متجانس، وتسمى عادة باسم المستعمرات. إلا أن هذا التعبير، الذي لا يخلو من بعض الغموض، لا يدلّ على أن هذه المستعمرات ليست مطلقاً بأجهزة عضوية فردية، ذلك «أن كل مستعمرة يتّصل أعضاؤها بالأنسجة هي في الحقيقة، فرد»^{٢٩}. والحقيقة، أن ما يميّز فردية أي تجمّع من التجمعات، هو وجود نشاطات تقوم بها كل الأجزاء بصورة مشتركة. وهذا ما يحدث فعلاً بين

٢٨. أنظر في ما بعد، في هذا الكتاب نفسه، الفصل ٧، الفقرة ٢. والكتاب ٣، الفصل الأول.

٢٩. برييه، نظرية التحوّل (Perrier, *Le Transformisme*)

أعضاء المستعمرة ، إذ هي تشارك في مواد التغذية . ويستحيل عليها أن تتحرك إلا حركة كلية ، ما لم تتحلل . وهناك ما هو أكثر إن البيضة الناشئة عن أحد المقاطع المؤتلفة ، لا تلد المقطع ، بل تلد كل المستعمرة التي كانت جزءاً منها ، «وليس بين مستعمرات الرجال وأرقي الحيوانات أي فرق من هذه الناحية»^{٣٠} . وما يحول دون كل انفصال جذري ، هو أنه ليس هناك من جهاز عضوي ، منها بلغ تركيزه ، إلا وله ، في درجات مختلفة ، مثل بنية المستعمرة هذه . وتلاحظ آثار ذلك حتى لدى الفقريات في تكوين هيكلها العظمي ، وفي جهازها البولي والجنسي ، الخ ، أما نوها الجنيني خاصة ، فهو يعطيك البرهان الأكيد على أنها ليست بشيء آخر غير مستعمرات متحولة^{٣١} .

في العالم الحيواني إذن فردية «تنشأ بصورة مستقلة عن كل تركيب بين الأعضاء»^{٣٢} . وهي شبيهة بفردية المجتمعات التي سينتها «مقطعة» . ولا يقتصر الأمر على ان مخطط البنية واحد ، بل ان التعاون هو من النوع نفسه . والحق أن الأجزاء التي تؤلف مستعمرة حيوانية ما ، تكون ملتحمة في ما بينها بصورة آلية ، فلا تستطيع العمل إلا كمجموع ، ويستمر ذلك على الأقل ، ما دامت متحدة ، والنشاط فيها جماعي . ولما كانت كل المعد ، في مجتمع الرجال ، متصلة في ما بينها ، فإنه ما من فرد يستطيع ان يأكل من غير أن تأكل العناصر الأخرى . ان هذا ، كما يقول برييه ، هو الشيوعية بكل معنى الكلمة^{٣٣} . ولا يستطيع أي عضو من أعضاء المستعمرة ، لا سيما اذا كان كافياً ، أن يتغاض ما لم يجر وراءه في ذلك كل العناصر المتصلة به . وترى الحركة عندئذ تندى من الجار إلى الجار . وفي الدودة كل حلقة فيها متصلة بالحلقات الأخرى أوثق الاتصال ، على الرغم من أنها تستطيع الانفصال عنها دون أن يحدث من جراء ذلك خطر .

٣٠. برييه ، المستعمرات الحيوانية ، ص ٧٧٨ .

٣١. المصدر نفسه ، الكتاب الثاني . الفصول ٥ ، ٦ ، ٧ .

٣٢. المصدر نفسه ، ص ٧٧٩ .

٣٣. نظرية التحول ص ١٦٧ .

ولكن كما ان الموذج المقطعي يحيي كلما تقدمنا في التطور الاجتماعي ، فكذلك الموذج الاستعماري يتبدّد كلما ارتقينا في السلم الحيواني . لقد بدأ بالزوال لدى ذوات الحلقات على الرغم من انه لا يزال فيها واضحًا ، ويصبح غامض الملامح لدى الرخويات وأخيرًا فإنه لا بد من التحليل العلمي حتى نصل الى ملاحظة آثاره لدى الفقريات . وليس علينا أن نبيّن أوجه الشبه الموجودة بين الموذج الذي يحل محل الموذج السابق ونموذج المجتمعات العضوية . فالبنية ، في الحالين ، مشتقة من تقسيم العمل ، وكذلك التعاون . ان كل جزء من الحيوان ، بعد أن أصبح عضوا ، له دائرة عمله الخاصة ، حيث يتحرك مستقلاً ، دون ان يفرض نفسه على الأعضاء الأخرى ؛ ومع ذلك فإن هذه الأعضاء ، من ناحية أخرى ، تتعلق ببعضها بعض أكثر مما كانت عليه الحال في المستعمرة ؛ ذلك انها لا تنفصل إلا إذا أصابها ال�لاك . وأخيرًا فإن تقسيم العمل ، سواء في التطور العضوي أم في التطور الاجتماعي ، يبدأ باستخدام إطار التنظيم المقطعي ، ولكن لكي يتحرر منها في ما بعد ، ويتطور بصورة مستقلة . والحق انه اذا لم يكن العضو أحياناً إلا مقطعاً متحولاً ، فإن هذا ليس إلا حالة شاذة^{٣٤} .

والخلاصة ، لقد كنا ميزنا بين نوعين من التعاون ، وها قد لاحظنا أن هنالك نموذجين اجتماعيين يقابلانها . وكما أن النوعين الأولين ، يتطوران بنسبة عكssية ، فان أحد النموذجين الاجتماعيين اللذين يقابلانها ، لا يتراجع إلا إذا تقدم الآخر . وهذا الموذج الأخير هو الذي يُحدّد بتقسيم العمل ؛ وفضلاً عن أن هذه النتيجة تؤكّد لنا ما تقدم ، فإنها توضح لنا ما لتقسيم العمل من أهمية بالغة . وكما ان هذا التقسيم هو العامل الأول في تأمين الانسجام للمجتمعات التي نعيش فيها ، فإنه هو أيضاً ذلك العامل الذي يعيّن السمات الأساسية في بنيتها . وكل ما هنالك يحملنا على التنبؤ بأن دوره في المستقبل سيزداد من هذه الناحية قوة وضخامة .

٣٤. انظر المستعمرات الحيوانية ، ص ٧٦٣ وما بعدها .

- ٤ -

ان هذا القانون الذي انتهينا الى تقريره في هذين الفصلين الآخرين ، قد استطاع من ناحية ، ومن ناحية واحدة فحسب ، ان يذكرنا بالقانون الذي يهيمن على نظرية السيد سپنسر في علم الاجتماع . ولقد قلنا ، مثله تماماً ، إن مكان الفرد في المجتمع ، وقد كان زهيداً في الأصل ، ما انفك يتضخم مع المدنية . ولكن هذا الأمر الذي لا مراء فيه ، قد تبدى لنا من وجهة نظر مختلفة جداً عن وجهة نظر الفيلسوف الانكليزي ، بحيث ان النتائج التي انتهينا إليها كانت ، آخر الأمر ، مناقضة لنتائجها هو أكثر مما هي تكرار لها .

وأول ما هنالك ان المخلال الفرد في الرهط انما هو في رأيه نتيجة ضغط وتنظيم مصطنع ، فرضته حالة الحرب التي تعيش فيها المجتمعات البدائية ، بشكل مزمن . الواقع ان الاتحاد ضرورة ماسة للنجاح ، لا سيما أثناء الحرب . فليس في وسع قوم أن يدافعوا عن أنفسهم تجاه قوم آخرين او أن يخضعوهم لسلطتهم إلا بشرط العمل معًا . وعلى ذلك فإنه يجب أن تترك كل القوى الفردية بصورة دائمة في حزمة غير قابلة للانحلال . ولكن الوسيلة الوحيدة لمثل هذا التركيز الدائم هي إنشاء سلطة قوية جداً ، يخضع لها الأفراد خصوصاً مطلقاً . وكما أن إرادة الجندي تظل معلقة بحيث يصبح معها مجرد منفذ لإرادة ضابطة ، فكذلك يجب أن تتضاءل إرادة المواطنين تجاه إرادة الحكومة ^{٣٥} . وهكذا فإن هنالك استباداً منظماً تض محل فيه الأفراد . ولما كان هذا التنظيم حربياً بالدرجة الأولى ، فإن سپنسر يعرف هذه الأنواع من المجتمعات بالمجتمعات الحربية .

ولقد رأينا على العكس أن إيماء الفرد يعود في أصله الى نموذج اجتماعي يتميز بالفقدان التام لكل تركيز . إنه ثمرة هذه الحالة من التجانس التي تميز بها المجتمعات البدائية . ولئن كان الفرد غير متميّز من القوم ، فذلك لأن الوجودان

الفردي يكاد ألا يتميّز عن الوجودان الجماعي . أما سبنسر وبعض علماء الاجتماع معه ، فيبدو انهم يؤوّلون هذه الظاهرات بعيدة بالاعتماد على أفكار حديثة جداً . ذلك ان شعور الفرد اليوم شعوراً حاداً بفرديته ، حملهم على الظنّ بان الحقوق الشخصية لا يمكن ان تضيق الى هذه الدرجة ، إلاّ بتنظيم قائم على الإكراه . وإن فيما من شدة الحرص عليها ، ما جعلهم يحسبون أن الإنسان لم يكن في وسعه أن يتخلّ عنها برضاه . الواقع انه اذا كان مجال الشخصية الفردية في المجتمعات البدائية في مثل هذا الضيق ، فليس ذلك لأن هذه الشخصية كانت مكرهة او مكبوتة بصورة مصطنعة ، بل لأنها ، كانت بكل بساطة غير موجودة في ذلك العهد من التاريخ .

وعدا ذلك فإن سبنسر نفسه يعترف بأن عدداً كبيراً من هذه المجتمعات ليس له إلاّ الشيء القليل من التنظيم الحربي أو الاستبدادي ، بحيث انه نعمتها هو نفسه بكونها «ديمقراطية»^{٣٦} . إلا أنه يريد أن يرى فيها مجرد مقدمة ل المجتمعات المستقبل التي يسميها «صناعية» . ولكن ، عليه في ذلك ، أن يتجاهل أمراً هاماً . هو أن الفرد - في هذه المجتمعات ، كما هي الحال تماماً في تلك التي تخضع للحكم الاستبدادي - ليس له دائرة عمل خاصة به ، كما يبرهن على ذلك وجود الشيوعية ، كمؤسسة عامة . وكذلك فإن التقاليد والمستبقات والعادات الجماعية لا تضغط عليه بأقل مما تضغط السلطة المستبدة المنظمة . ولذلك فإننا لا نستطيع وصفها بالديمقراطية ما لم نخرج الكلمة عن معناها العادي . ومن ناحية أخرى ، اذا كانت هذه المجتمعات مطبوعة بطابع الفردية المبكرة التي تُعزى لها ، فإننا نصل من ذلك الى هذه التبيّحة الغربية ، وهي ان التطور الاجتماعي حاول ، منذ خطوه الأولى ، أن ينشئ أكمل المآذج الاجتماعية ، إذ إنه «لم تكن توجد هنالك أية قوة حكومية ، ما عدا الإرادة العامة التي يعبر عنها الهورد مجتمعاً»^{٣٧} . أو تكون إذن حركة التاريخ دائرة ، ولا يكون التقدّم إلاّ رجوعاً الى الوراء ؟

٣٦. علم الاجتماع ، ٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٥ .

٣٧. علم الاجتماع ، ٣ ، ص ٤٢٦ - ٤٢٧ .

ومن اليسير ، بصورة عامة ، أن نفهم أنه ليس في وسع الأفراد أن يخضعوا إلا لاستبداد جمعي ، ذلك أن أفراد مجتمع ما لا يمكن أن يخضعوا إلا لقوة أعلى منهم ، وليس هنالك إلا قوة واحدة تملك هذه الصفة ، ألا وهي قوة الرهط . وأية شخصية ، منها تكن قوية ، لا تستطيع شيئاً بمفردها ضد مجتمع بكماله ؛ واذن فلا يمكن ان تستبعد هذا المجتمع رغمًا عنه . وهذا كانت قوة الحكومات الاستبدادية لا تأتيا من نفسها ، بل من تركيب المجتمع نفسه . وعدها ذلك فلthen كانت الفردية تنشأ مع نشوء الإنسانية ، فإننا لا نفهم كيف أن الشعوب البدائية قد قبلت بكل هذه السهولة ان تخضع لسلطة الرئيس الاستبدادية ، حينما كان ذلك ضروريًا . لقد كان على الأفكار ، والعادات ، والأخلاق ، والمؤسسات نفسها ان تقاوم مثل هذا التحول الجنري . وبالعكس ، كل شيء يصبح سهل التعليل متى فهمنا طبيعة هذه المجتمعات ، اذ لا يكون هذا التحول عندئذ في العمق الذي قد يبدو فيه . إن الأفراد بدلاً من ان يتعلقون بالرهط تعلقوا بالشخص الذي يُمثله ، وكما ان السلطة الجمعية كانت مطلقة ، لما كانت متناثرة ، فإن سلطة الرئيس ، وما هي إلا مجرد تنظيم للسلطة السابقة ، قد اتخذت بصورة طبيعية هذه الصفة .

وبدلاً من ان تؤرخ ظهور السلطة الاستبدادية منذ إحياء الفرد ، وهو أمر عسير جداً ، نلاحظ انه يحب علينا ، بالعكس ، ان نعتبر تنظيم هذه السلطة كالخطوة الأولى في طريق ظهور الفردية . والحق ان الرؤساء هم الشخصيات الفردية الأولى التي تحررت من الكتلة الاجتماعية . ان وضعهم الاستثنائي الذي يجعلهم فريديين ، ينشئ لهم سمة متميزة ، ويهبهم بالتالي ، ذاتاً «فردية» ، ولما كانوا يهيمنون على المجتمع ، فإنهما لم يعودوا مرغمين على اتباع كل حركاته . ولا ريب انهم يستمدون قوتهم من المجتمع ، ولكن متى نظمت هذه القوة ، أصبحت مستقلة ، وجعلتهم قادرين على التفرد بنشاط شخصي . وهكذا يظهر مصدر جديد من مصادر المبادهة الذاتية ، وكان لا يوجد من قبل . ان هنالك منذ الآن فرداً قادرًا على ابتكار الجديد ، والتجاوز حتى على العادات الجمعية . وبذلك

انعدم التوازن الذي كان قائماً^{٣٨}.

ولئن ألحينا على هذه النقطة، فذلك لكي نقر فكرتين هامتين. وأول ما نقول، انه كلما وجدنا أنفسنا أمام جهاز حكومي يتمتع بسلطة كبيرة، كان علينا ان نبحث عن سبب ذلك، لا في الوضع الخاص للحاكمين، بل في طبيعة المجتمعات التي يحكمونها. يجب أن نلاحظ نوع المعتقدات والمشاعر المشتركة التي متى تجسست في شخص، أو في أسرة، وهبته كل هذه القوة. اما ما يتمتع به الرئيس من تفوق شخصي، فهو لا يمثل في هذه القضية إلا دوراً ثانوياً، انه يفسّر سبب تركز القوة الجمعية في هذه الأيدي، بدلاً من تلك، ولكنه لا يفسّر لنا شدة هذه السلطة. ومتى اضطررت هذه القوة الى ان يُفرض بها شخص ما، بدلاً من ان تبقى متناولة، فإنها لا تفْوَض إلا مصلحة أفراد برهنوا من ناحية أخرى على شيء من التفوق. ولكن اذا كان هذا التفوق يُعين الاتجاه الذي يجري فيه التيار، فإنه لا يخلق التيار نفسه. ولئن كان الأب في الأسرة الرومانية يتمتع بسلطة مطلقة فليس ذلك لأنه الأقدم او الأعقل او الأغنى تجربة، بل لأن الظروف التي وُجدت فيها الأسرة الرومانية جعلته يحسد الشيوعية العائلية القديمة. والاستبداد – عندما لا يكون أمراً مرضياً او تعبيراً عن الانحطاط – ليس بشيء آخر غير شيوعية متحولة.

واما النقطة الثانية، فهي انا نرى، مما تقدم، كم هي خاطئة تلك النظرية التي ترى ان الانانية هي نقطة البدء في الانسانية، وان الغيرية، بالعكس، ليست إلاّ كسباً حديثاً.

والشيء الذي يزيد من وزن هذه الفرضية، لدى بعض العقول، هو انها تبدو كتيبة منطقية للمبادئ الداروينية. وباسم عقيدة التنازع على البقاء والانتقاء الطبيعي، تصور لنا الانسانية البدائية بأسوا الألوان، من حيث أنه لم يكن ثمة إلا

٣٨. يلاحظ هنا برهان جديد على صحة الفكرة المذكورة سابقاً، الفصل ٣، تلك الفكرة التي تجعل من القوة الحكومية مجرد فيض عن الحياة الذاتية للوجودان الجماعي.

الجوع والعطش من اهواه ، كما توصف لنا تلك الأيام السوداء كما لو أنه لم يكن للناس فيها من هم أو شاغل غير التنازع في ما بينهم على لقمةهم البائسة . والأصل في ذلك كله هو الرد على ما كان لفلسفة القرن الثامن عشر من أوهام رجعية ، والرد على بعض النظريات الدينية ، والبرهان بأكبر طنطنة ممكنة على أن الفردوس المفقود ليس وراءنا ، وانه ليس في ماضينا ما يوجب الأسف عليه ، ولهذا كله يحسب أصحاب هذا التفكير أن عليهم ان يُسودوا الماضي ، وان يخضوا من شأنه بصورة مستمرة . ولكن ما من شيء هو أبعد عن روح العلم من هذا الرأي المتخيّر بالاتجاه المعاكس . ولنن كانت فرضيات داروين مما يقبل التطبيق في الأخلاق ، فلن يكون ذلك إلا بحیطة أكبر وحدأ أعظم مما ينبغي في العلوم الأخرى . والحقيقة ان هذه الفرضيات تغضّ النظر عن العنصر الأساسي في الحياة الخلقيّة ، وتعني بذلك هذا الأثر المعدّ الذي يحدثه المجتمع في نفوس الأفراد ، ويكون من شأنه ان يهدئ حدة التنازع على البقاء والانتقاء الطبيعي . وحيثما وجد المجتمع ، وجدت الغيرية نتيجة لوجود التعاون .

ولهذا نجد الغيرية منذ فجر الإنسانية ، بل اننا لنجدها على صورة مفرطة حقاً . أُولىًست صور الحرمان التي يفرضها الرجل البدائي على نفسه خصوصاً للتقاليد الدينية ونكران الذات الذي يضحي معه بجيشه منذ أن يطلب المجتمع إليه هذه التضحية ، والميل العنيد الذي يحمل الأرمدة الهندية على اللحاق بزوجها ، في الموت ، ويحمل الرجل الغالي على أن لا يرضي بالبقاء بعد رئيس عشيرته ، والسلتي العجوز على تخليص رفقاء من فم غير مفيد بالموت الإرادي ، أُفليس ذلك كله بغيرية؟ أَتَتوصّف هذه العادات بأنها خرافات؟ وأية قيمة لذلك ، اذا هي كانت تبرهن على الاستعداد للتضحية؟ وعدا ذلك ، تُرى أين تبدأ وain تنتهي الخرافات؟ انه سيكون مرهقاً جداً ان نجيب عن هذا السؤال ، وأن نعرّف الخرافة تعريفاً علمياً . أُولىًس خرافة أيضاً ان نشعر بحنين الى الأماكن التي ولدنا فيها ، والأشخاص الذين كان لنا بهم صلات دائمة؟ ومع ذلك أُولىًست هذه القدرة على التعلق بعلامة على بنية خلقية سليمة؟ ان الحقيقة التي لا مراء فيها هي أن

الحياة العاطفية كلها تقوم على الخرافات ، ذلك انها تسبق أحکامها وتهيمن عليها ، بدلاً من ان تتعلق بها .

ولا يكون السلوك أنانياً ، من الوجهة العلمية ، إلا بمقدار ما ينشأ عن مشاعر وتصورات شخصية محضة . ولئن تذكّرنا كم يغمر الوجдан الجماعي وجдан الفرد في المجتمعات البدائية ، لكنّا أقرب إلى الاعتقاد بأنّ هذا الوجدان الأخير كله شيء آخر غير نفسه ، وانه كله غيرية ، كما يقول كوندياك . ومع ذلك فإن هذه النتيجة قد تكون مبالغ فيها بعض الشيء ، ذلك ان في الحياة النفسية ، دائرة تختلف من شخص لآخر ، وتعلق بالإنسان وحده ، منها يكن المفهوم الجماعي قوياً . وتتألّف هذه الدائرة من التصورات والمشاعر والميول المتعلقة بالأجهزة العضوية وبحالاتها ، وهي عالم الاحساسات الداخلية والخارجية والحركات المتصلة بها . وطبعي ان لا يكون بالإمكان التنازل للآخرين عن هذا الأساس العضوي للفردية ، وطبعي ألا يتعلّق بالحالة الاجتماعية . فلا يجب اذن أن نقول بأن الغيرية نشأت من الانانية ، ذلك أن مثل هذا الاشتغال لا يمكن مكناً إلا بخلقٍ من العدم . ولكن إذا شئت الكلام الحق ، فإن هذين الميلين قد وجدا معاً منذ البدء في كل المشاعر الإنسانية ، إذ لا يمكن ان يوجد فيها إلا ما يعكس معًا أشياء تعود إلى الفرد وحده ، وأشياء ليست بشخصية له .

وكل ما يمكن قوله هو أن هذا القسم المنحط من نفوسنا ، يحتل ، في نفسية الرجل البدائي ، مكاناً أكبر منه عندنا ، ذلك ان هذه النفسية لديه ، أقل اتساعاً ، باعتبار أن الدوائر العليا من الحياة النفسية هزيلة عنده ، وله أهمية نسبية أكبر . وبالتالي فإن سلطانه على الإرادة أقوى . ولكن الوجدان البدائي ، في ما خلا هذه الضرورات الحيوية ، قائم كله خارج نفسه ، تبعاً لتعبير قوي من تعابير اسپيناس . وبالعكس فإن الأنانية لدى المتمدن ، تتسرب حتى إلى أعماق التصورات العليا . فلكلّ منا آراؤه ، ومعتقداته ، ومطامحه الخاصة ، وهو يحرص عليها . بل انها تأتي فتختلط بالغيرية ، إذ كثيراً ما يحدث ان يكون لكلّ منا في التعبير عن غيريته طريقة خاصة تتصل بطبعنا الشخصي وصورة تفكيرنا الخاص ،

ونحن نأبى أن نحيد عنها. لا ريب انه لا يجب ان نخلص من ذلك الى أن حصة الأنانية قد تضخّمت الآن بالنسبة الى مجموعة الحياة ، إذ يجب ان لا ننسى ان الوجдан كله قد اتسع وتمدد. (وليس بأقل صحة من ذلك ان الفردية نمت كقيمة مطلقة إذ تسرّبت الى مناطق كانت في الأصل مغلقة عليها).

ولكن هذه الفردية ، وهي ثمرة التطور التاريخي ، ليست بأقرب الى تلك التي وصفها سبنسر . فال المجتمعات التي يسمّيها بالصناعية لا تشبه المجتمعات المنظمة بأكثر مما تشبه المجتمعات الحربية تلك المجتمعات المقطوعية ذات الأساس العائلي . وهذا ما سنراه في الفصل التالي .

الفصل السابع

التعاون العضوي والتعاون العقدي

- ١ -

صحيح ان الانسجام الاجتماعي ، في المجتمعات الصناعية التي وصفها سبنسر ، كما هي الحال تماماً في المجتمعات المنظمة ، ينشأ بالدرجة الأولى عن تقسيم العمل^١ . وما يُميّز هذا الانسجام ، هو أنه يقوم على تأثر يتم من تلقاء نفسه ، بحكم سعي كل إنسان وراء مصالحه الخاصة . وبكفي ان ينصرف كل فرد لوظيفة خاصة ليجد نفسه بطبيعة الحال متعاوناً مع الآخرين . أليس هذا بالعلامة الفارقة التي تتميّز بها المجتمعات المنظمة؟

ولئن كان سبنسر قد وُقّع الى تحديد السبب الرئيسي في التعاون الاجتماعي ، في المجتمعات العليا ، فإنه قد أخطأ في فهم الطريقة التي يُحدث بها هذا السبب أثره ، وبالتالي فقد أخطأ في فهم طبيعة هذا الأثر . والحق أن التعاون الصناعي ، - كما يسميه هو - يُميّز ، في نظره ، بالصفتين التاليتين :

فمن حيث أنه عفوياً ، ليس هنالك أية حاجة ، لأي جهاز من أجهزة القسر ، من أجل إحداثه أو الإبقاء عليه . وعلى ذلك فإنه ليس للمجتمع أن يتدخل لتأمين التعاون الذي يتم من تلقاء نفسه . «في وسع كل إنسان أن يعيش

١. علم الاجتماع ، ٣ ، ص ٣٣٢ وما بعدها .

من عمله ، وأن يبادِل مُنتِجاتهِ بِمُنتِجاتِ الآخرين ، وأن يقدِّم مُساعدةَه ويتلقى أجرها ، وأن يدخلُ في هذه الشركة أو في تلك لكي يتحققَ مشروعًا ، صغيرًا أو كيًّرًا ، من غير أن يخضع لإدارة المجتمع بأسره»^٢ . فدائرة العمل الاجتماعي تمضي إذن متضائلة مع الأيام ، ذلك أنه لن يكون من شأنها إلا ان تحول دون عدوان الأفراد بعضهم على بعض ودون أن يؤذِي بعضهم بعضاً . ومعنى ذلك أنها لن تكون أكثر من منظَّم سلبي .

وفي هذه الحالات لن يبقى بين الناس سوى صلة وحيدة ، هي المبادلة الحرة ، كل الحرية . «ان جميع المعاملات الصناعية... تتم عن طريق المبادلة الحرة . وتزداد سيطرة هذه العلاقة في المجتمع بقدر ما يصبح النشاط الفردي مسيطراً»^٣ . ولكن الشكل الطبيعي للمبادلة هو العقد ، وهذا فإنه «كما تضاءلت السيطرة العسكرية وقويت الترعة الصناعية تضاءلت قوَّة السلطة ومداها وازداد العمل الحر وأصبحت وبالتالي علاقة العقد عامة . وأخيراً فإن هذه العلاقة تصبح عالمية شاملة في المجتمع الصناعي المكتمل التطور»^٤ .

ولا يريد سبنسر بهذا أن يقول إن المجتمع يمكن أن يقوم على عقد ضمئني أو فعلٍ . ذلك أن فرضية العقد الاجتماعي هي ، بالعكس ، شيء لا يمكن التوفيق بينه وبين مبدأ تقسم العمل ؛ وكلما تماذينا في هذا التقسم ، كان علينا أن نعدل ، بصورة أكمل ، عن نظرية العقد التي قال بها روسو ، إذ لا بد ، لكي يكون هذا العقد ممكناً ، أن تتفق الإرادات الفردية في آنٍ ما من الزمن على الأسس المشتركة للتنظيم الاجتماعي ، وبالتالي ، أن يطرح كلُّ امرئٍ علَّ نفسه المشكلة السياسية بكلٍّ ما لها من شمول . ولكن على كل فرد ، من أجل ذلك ، أن يخرج من دائِرته الخاصة ، وأن يمثل الأفراد جميعاً بالتساوي الدور نفسه ، يعني دور الرجل

٢. المصدر نفسه ، ٣ ، ص ٨٠٨ .

٣. المصدر نفسه ، ٢ ، ص ١٦٠ .

٤. المصدر نفسه ، ٣ ، ص ٨١٣ .

السياسي وعضو المجلس التأسيسي. تصوروا تلك اللحظة التي يقوم فيها المجتمع بهذا العقد ؛ فلائن كانت الموافقة إجماعية ، فإن محتوى الوجdanات كلها سيكون واحداً . وعلى ذلك فبمقدار ما ينشأ التعاون الاجتماعي عن مثل هذا السبب ، لا يكون له أي علاقة بتقسيم العمل .

وقل بصورة خاصة إنه ليس هنالك من شيء آخر هو أقل شبهاً بالتعاون العفواني والآلي الذي يميز المجتمعات الصناعية ، تبعاً لرأي سبنسر . فهو يرى ، على العكس ، أن السعي وراء الغايات الاجتماعية ، بصورة واعية ، هو الصفة البارزة في المجتمعات العسكرية^٥ . إن مثل هذا العقد يفترض أن في وسع كل الأفراد أن يتصوروا الشروط العامة للحياة الجماعية ، بشكل يتيح لهم الاختيار عن معرفة . ولكن سبنسر يعرف جيداً أن مثل هذا التصور يتجاوز العلم في حالته الحاضرة ، وبالتالي ، فإنه يتجاوز الوعي . وهو مقتنع بعث التفكير عندما يبحث مثل هذه الأمور ، قناعة تحمله على أن يُخرجها حتى من دائرة تفكير المشرع ، فلا يعقل أن يُخضعها للرأي العام . وهو يرى أن الحياة الاجتماعية - ككل حياة بصورة عامة - ، لا يمكن أن تتنظم بشكل طبيعي ، إلا عن طريق تكيف غير شعوري وعفوبي ، تحت ضغط الحاجات المباشر ، لا تبعاً لتنظيم يضعه العقل المفكر . واذن فهو لا يعتقد أن في وسع المجتمعات العليا أن تبني نفسها تبعاً لمحظط يتناقش فيه الناس رسميًّا .

وعلى ذلك فإن مفهوم العقد الاجتماعي قد أصبح اليوم شيئاً يصعب القول به ، إذ إنه أمر مقطوع الصلة بالواقع فالملاحظ لا يصادفه في طريقه ، اذا صح هذا التعبير . وليست القضية انه ما من مجتمع كان له مثل هذا الأصل ، بل انه ما من مجتمع تكشف بنيته عن أي أثر من آثار التنظيم التعاقدى . وعلى ذلك فليست هذه الفرضية أمراً مقرراً في التاريخ ، ولا هي اتجاه ينكشف عنه التطور التاريخي . ولهذا وجب على أولئك الذين أرادوا تجديد هذه النظرية وجعلها موثوقة

٥. المصدر نفسه ، ٣ ، ص ٣٣٢ وما بعدها . انظر أيضاً : الفرد ضد الدولة ، باريس ، ألكان .

بعض الشيء، أن يسموا باسم العقد، قبول الفرد للمجتمع، عندما يصبح راشداً، بحكم مثابرته على الحياة في إطاره. ولكن علينا عندئذٍ ان نطلق صفة «التعاقدية» على كل فعل يصدر عن الإنسان بلا إكراه^٦. وعندئذٍ لا يكون هنالك من جماعة، لا في الحاضر ولا في الماضي، إلا وهي تعاقدية أو كانت كذلك. إذ ما منها ما يمكن ان يستمر في البقاء بحكم الضغط وحده. ولقد بینا سبب ذلك، من قبل. ولئن ظنّ أحياناً ان الضغط كان قدیماً أكبر منه اليوم، فذلك ناجم عن الوهم الذي جعل بعض المفكرين يَعْزُون ضيق الحرية الفردية في المجتمعات البدائية، إلى وجود نظامٍ استبدادي. والحقيقة أن الحياة الاجتماعية حينما تكون طبيعية، تكون عفوية. وإذا هي كانت غير طبيعية، لم تستطع أن تدوم. ان الفرد يستسلم بصورة عفوية، بل انه ليس من الصحيح الكلام عن الاستسلام، حيث لا يوجد شيء يُتنازل عنه. فإذا أعطينا للكلمة إذن، هذا المدلول الواسع، والمفرط بعض الشيء، فلن يبقى هنالك مجال للتمييز بين مختلف المذاخر الاجتماعية. وإذا نحن فهمنا بذلك، تلك العلاقة الحقوقية المحددة التي يَدْلُّ عليها هذا التعبير، ففي وسعنا التأكيد بأنه ما من علاقةٍ من هذا النوع وُجدت يوماً، بين الناس والمجتمع.

ولكن اذا لم تكن المجتمعات العليا قائمة على عقدٍ أساسٍ يدور حول المبادئ العامة للحياة السياسية، فإن لها أو هي تمثل إلى ان يكون لها أساسٍ وحيد، هو فيرأى سپنسر، تلك المنظومة الواسعة من العقود الخاصة التي تربط بين الأفراد. وهم لا يتعلّقون بالجماعة إلا بمقدار ما يتعلّق بعضهم ببعض، ولا يتعلّق بعضهم ببعض، إلا بالقدر المعين في الاتفاقيات الخاصة القائمة على حرية التعاقد. وعلى ذلك فإن التعاون ليس إلا الانسجام العفوي بين المصالح الفردية، ذلك الانسجام الذي تعبّر عنه العقود، تعبيراً طبيعياً، فنمذج العلاقات الاجتماعية هو

٦. وهذا ما يفعله السيد فوييه (Fouillée) الذي يقابل العقد بالضغط (أنظر: العلم الاجتماعي، ص ٨).

تلك العلاقة الاقتصادية المتحرّرة من كل قيد على النحو الذي تصدر فيه عن حرية المتعاقدين . وبكلمة واحدة لن يكون المجتمع إلا تلك الصلة بين الأفراد الذين يتداولون متطلبات عملهم ، دون أن يكون للمجتمع أي تدخل في تنظيم هذه المبادلة .

أو تكون هذه هي صفة المجتمعات التي تنشأ وحدتها عن تقسيم العمل؟ لو أن الأمر كذلك ، لاستطعنا بحق أن نشك في إمكانية استقرارها . ذلك انه اذا كانت المصلحة تقرب بين الناس ، فلا يكون ذلك إلا لوقت قصير . فالمصلحة لا تملك ان تنشئ بينهم إلا صلة خارجية . ذلك أن العملاء ، في المبادلة ، يظلون على شيء من البعد في ما بينهم . واذا انتهت العملية ، عاد كل منهم بتأمه الى نفسه . فالمشاعر ليست متاحة إلا بصورة سطحية ، فلا هي تتدخل ولا هي تلتصق بعضها ببعض . واذا نفذنا الى أعقاق الأشياء رأينا ان كل انسجام في المصالح يضم نزاعاً كامناً او مؤجلاً الى حين . اذ حيث تسود المصلحة وحدها ، ولا يكون هناك شيء آخر يوقف الآتنيات المقابلة ، فإن كل فرد يقف على أهبة الحرب تجاه الآخر . وكل هدنة في هذا التعادي الحالد ، لا يسعها ان تكون طويلاً الأجل . والحق ان المصلحة هي أقل الأشياء ثبوتاً في العالم . فأنما اليوم يفيدني ان أتآزر معك ، وغداً يحملني السبب نفسه على أن أكون عدواً لك . ولا يسع مثل هذا السبب ان يفسح في المجال لأكثر من تقارب موقّت ، أو لغير ائتلاف لا يطول عمره أكثر من يوم . وهكذا نرى كم هو ضروري أن نبحث عما اذا كانت طبيعة التعاون العضوي هي فعلاً على مثل ما قيل .

ان المجتمع الصناعي ، لا يوجد ، في أي مكان ، باعتراف سينسر نفسه ، في حالة الصفاء . انه نموذج مثالي إلى حد ما ، ينكشف عنه التطور بالتدريج . إلا انه لم يتحقق بعد في صورة كاملة . وعلى ذلك فإننا إذا أردنا أن يكون لنا الحق في أن نصفه بالصفات التي أتينا على ذكرها ، وجب علينا أن نبين بصورة منهجية أن المجتمعات تزداد اتصافاً بها ، كلما كانت أكثر ارتقاء ، بعض النظر عن حالات التقهقر .

هناك من يؤكد ، أول كل شيء ، أن مجال الفعالية الاجتماعية يتضاءل بالتدريج تجاه الفعالية الفردية. ولكن إذا نحن أردنا البرهان على هذا الادعاء بتجربة حقيقة ، فإنه لا يكفي – على نحو ما فعل سبنسر – أن نذكر بعض الأحوال التي تحرّر فيها الفرد فعلاً من التأثير الجماعي ؛ فإن هذه الأمثلة ، منها تكمن كثيرة ، لا يمكن ان تكون أكثر من مجرد المثل ، وهي في ذاتها ، مجردة من كل قوة برهانية . إذ إن من الممكن جداً أن يكون الأثر الاجتماعي قد تضاءل ، في نقطة ، ولكنه اتسع في نقاط أخرى ، ونكون ، آخر الأمر ، قد حسبنا مجرد التحول زوالاً . والشكل الوحيد لتقديم البرهان الموضوعي ليس هو الاكتفاء بذكر بعض الحوادث التي تختصر بالبالي ، بل ان نتبع في التاريخ ، منذ البداية حتى العصور الحديثة ، ذلك الجهاز الذي يقوم عليه التأثير الاجتماعي بالدرجة الأولى ، لنلاحظ ما اذا كان قد ازداد او تضاءل حجماً مع الأيام . ونحن نعلم ان هذا الجهاز هو «الحقوق». ان ما يفرضه المجتمع من واجبات على أعضائه ، لا بد وان يتّخذ شكلاً حقوقياً ، متى كانت له بعض الأهمية ، وبعض الدوام . ولذلك كانت المقاييس النسبية لهذا الجهاز ، مما يتيح لنا أن نقيس بدقة مدى التأثير الاجتماعي :

غير أنه من الواضح الواضح ، أن هذا الجهاز ماضٍ في طريقه الى التزايد والتعقيد ، بدلاً من أن يتضاءل . وكلما كانت مجموعة القوانين بدائية ، كان حجمها صغيراً . وبالعكس كلما كانت حديثة ، كان حجمها ضخماً . وليس هنالك من شكّ ممكن ، حول هذه النقطة . لا ريب انه لا ينشأ عن ذلك ان مجال الشاطط الفردي قد ضاق . إذ لا يحب أن ننسى ، في الحقيقة ، انه اذا اتسع نطاق الحياة المنظمة فقد اتسع ايضاً نطاق الحياة جملة . ولكن هذا ، مع ذلك ، برهانٌ كافٍ على ان النظام الاجتماعي لا يمضي الى التراخي . صحيح ان هنالك شكلاً من أشكاله يميل إلى التراجع ، ولقد قررنا ذلك نحن شخصياً ، ولكن هنالك أشكالاً أخرى أقوى وأكثر تعقيداً تنمو بدلاً منه . وثمن كان القانون القائم يتراجع ، فإن القانون التعويضي الذي لم يكن موجوداً من قبل ، يتقدم كل يوم

تقدماً جديداً . وإذا لم يكن من أثر التدخل الاجتماعي أن يفرض اليوم على كل الناس عاداتٍ واحدة ، فإنه يزداد حرصاً ، بالمقابل ، على تحديد العلاقات الخاصة لمختلف الوظائف الاجتماعية وتنظيمها ، وإذا هو اختلف عما كان ، فإنه لم يصبح أصغر مما كان .

وقد يجيب السيد سبنسر قائلاً أنه لم يقل بتضليل كل نوع من أنواع الرقابة ، ولكنه قال بتضليل الرقابة الإيجابية وحدها . ولنقبل منه هذا التمييز . إن هذه الرقابة ، سواءً أكانت إيجابية أم سلبية ، لم تخرج عن صفتها الاجتماعية ، والمسألة الأساسية هنا ، هي أن يُعرَف ما إذا كانت هذه الرقابة قد تَمَدَّدت أم تَقلَّصَ ؟ وسواءً أكانت ذلك للأمر أم للنهي ، أو كان على صورة ، «افعل هذا ، او لا تفعل ذاك» ، فإنه إذا كان المجتمع يتدخل بأكثر مما كان يفعل من قبل ، فليس لنا الحق بالقول أن العفوية الفردية تَغدو كافية لكل شيء . ولكن كانت القواعد التي تعِين السلوك قد تكاثرت ، أمرية كانت أم زجرية ، فإنه ليس صحيحاً أنها أصبحت تتعلق بالمبادرة الفردية ، على صورة متزايدة في كل يوم .

ولكن هل لهذا التمييز نفسه من أساس ؟ إن السيد سبنسر يفهم من الرقابة الإيجابية تلك التي ترجم على العمل ، على حين ان الرقابة السلبية هي تلك التي تفرض الامتناع عنه . «هذا رجل له أرض ، وأنا أحرثها عنه كلياً أو جزئياً ، أو اني أفرض عليه كلياً أو جزئياً صورة الحراثة التي يجب أن يتبعها وهذه رقابة إيجابية . وبالعكس قد لا أقدم له مساعدة ولا نصيحة في شؤون زراعته ، أو أمنعه أن يمس غلة الحار ، أو أن يمر في أرضه ، أو أن يرمي فيها أقداره وتلك هي الرقابة السلبية . إن الفرق واضح بين أن نوب عن مواطن في القيام بتحقيق هدف يخصه هو ، أو أن نتدخل في الوسائل التي يستعملها هذا المواطن لتحقيق هذا المدف ، وأن نمنعه عن إزعاج مواطن آخر يتابع تحقيق المدف الذي يرتهيه» . ولئن كان هذا هو معنى الكلمات ، فما أبعد الرقابة الإيجابية عن الزوال .

إننا نعلم ، ولا شك ، أن الحق التوعي ينمو كل يوم ، ولكنه ، في أغلب الأحوال ، اما ان يعيّن للمواطن الغاية التي يجب أن يسعى إليها ، واما أن يتدخل

في الوسائل التي يستعملها هذا المواطن لبلوغ المدف الذي يرتئيه. وهو يحلّ المشكلتين التاليتين بمناسبة أية علاقة اجتماعية : ١ - في أي الشروط وبأي الصور يمكن أن تقوم هذه العلاقة قياماً سليماً ؟ ٢ - ما هي الإلزامات التي تنشأ عنها ؟ إن تحديد الشكل والشروط شيء إيجابي في الجوهر ، لأنّه يرغم الفرد على اتباع طريقة ما للوصول إلى غايته. أما الإلزامات فإنّها إن كانت تقوم كلّها ، من حيث المبدأ ، على منع الإنسان من إزعاج الغير في ممارسة وظائفه ، فإن نظرية سبنسر تكون صحيحة ، في جزء منها على الأقل. ولكنها تقوم أكثر ما تقول على تقديم خدمات من طبيعة إيجابية .
ولكن لندخل في التفاصيل .

- ٤ -

إنّه لصحيح كلّ الصحة أن العلاقات التعاقدية التي كانت نادرة في الأصل أو مفقودة تماماً ، تتکاثر الآن بمقدار ما يتقسم العمل الاجتماعي . ولكن ما لم يلاحظه سبنسر ، في ما يبدو ، هو أن العلاقات غير التعاقدية تتسع في الوقت نفسه .

ولنبحث أولاً في هذا الجزء من القانون الذي يوصف على غير حق ، بأنه خاص ، والذي ينظم علاقات الوظائف الاجتماعية المتناثرة ، أو قل ، ينظم الحياة الحشوية للجهاز العضوي الاجتماعي .

ونحن نعرف ، أول كل شيء ، أن قانون الأسرة يزداد تعقيداً كل يوم ، بعد أن كان بسيطاً في الأصل ، وهذا يعني أن الأنواع المختلفة من العلاقات الحقوقية التي تنشأها حياة الأسرة تعددت أكثر من ذي قبل. إلا ان الالتزامات التي تنشأ عنها من ناحية أولى هي من طبيعة إيجابية جداً. إنّها تبادل في الحقوق والواجبات .
أما من الناحية الثانية فإنّها ليست بتعاقدية ، هذا في شكلها النموذجي ، على

الأقل . وترتبط الشروط التي تتعلق بها هذه الإلزامات بوضعنا الشخصي ، الذي يتعلّق هو نفسه بولادتنا ، وبقراباتنا ، وبالتالي ، بأشياء خارجة عن إرادتنا . ومع ذلك ، فإن الزواج والتبني مصدران من مصادر العلاقات العائلية ، وهما عقدان . ولكنه يلاحظ تماماً انه كلما اقتربنا من المآذن الاجتماعية الأكثر ارتفاعاً ، فقدت هذه العمليات الحقوقية صفتها التعاقدية الخاصة .

وكان الزواج ، لا في المجتمعات البدائية فحسب ، بل في روما نفسها أيضاً ، حتى نهاية الامبراطورية ، شيئاً شخصياً مخصوصاً . انه يعِّد حقيقة لدى الشعوب البدائية ، ويصبح وهمياً في ما بعد . إلا انه يصبح صحيحاً بمجرد موافقة الطرفين موافقة قانونية . ولم تكن هنالك حاجة لأنية شكليات رسمية ، ولا لأي تدخل من جانب السلطة . ولم يصبح الزواج بهذه الصفة إلا بعد مجيء المسيحية . وتعود المسيحيون بصورة مبكرة جداً ان يبارِك زواجهم أحد الكهنة . وجاء الامبراطور لاوون الفيلسوف فجعل من هذا العرف قانوناً للشرق ، ثم جاء مجمع ترانط (Trente) فأقرَّ مثل ذلك للغرب . ومنذ ذلك الحين لم يعد الزواج ينعقد بصورة حرة ، ولكن عن طريق سلطة عامة ، وعني بها الكنيسة . ولم يعد دور هذه دور المشاهد فحسب ، بل أصبحت هي وهي وحدتها التي تنشئ العلاقة الحقوقية التي كانت إرادة الأفراد كافية لإنشائهما حتى ذلك الحين . ونحن نعرف كيف أقامت السلطة المدنية نفسها مكان السلطة الدينية في هذه الوظيفة وكيف امتدّت واتسَعَ جانب التدخل الاجتماعي والشكليات الضرورية في ما بعد^٧ . أما تاريخ عقد التبني فقيمه البرهانية أكبر أيضاً . لقد كنا رأيناكم كان سهلاً وبأي مقياس واسع ، كان يتم التبني في القبائل الهندية في أمريكا الشمالية . وكان هذا التبني ينشئ كل صور القرابة . وإذا كان التبني في عمر المتبني ، فإنهما كان يصبحان أخوين أو أختين ، ولكن كان الأول امرأة أمّا ، فإنهما كانت تصبح أمّ الرجل الذي يتبناها .

٧. والأمر كذلك ، طبعاً ، في الخلل العقد الزوجي .

اما عند العرب ، قبل محمد ، فإنه كثيراً ما كان يستخدم التبني لإنشاء أسر حقيقة^٨ وكثيراً ما كان أشخاص عدة يتبنون بعضهم بعضًا بالتقابل ، وكانوا يصيّبون عندئذ إخوة وأخوات بعضهم البعض ، وكانت القرابة التي تجمع بينهم في مثل تلك القوة التي كانت توجد لو انهم انحدروا من أصل واحد . وإننا نجد النوع نفسه من التبني لدى السلافيين . وكثيراً ما كان يحدث أن أشخاصاً من أسر مختلفة ، يتّخذ بعضهم بعضًا إخوة وأخوات ويؤلفون ما يسمى بالأخوة المشتركة (Probatinstovo) . وكانت هذه المجتمعات تعتقد بصورة حرة ، دون شكليات البتة ، وكان الاتفاق يكفي لإنشائها . ومع ذلك فإن الصلة التي كانت تجمع بين هؤلاء الإخوة المختارين أقوى حتى من تلك التي تنشأ عن الأخوة الطبيعية^٩ .

ومن المرجح أن التبني كان لدى الجرمانيين في مثل هذه السهولة ومثل هذا التواتر ، وكانت بعض الاحتفالات البسيطة جداً تكفي لإنشائه^{١٠} . أما في الهند واليونان وروما ، فإنه كان يخضع لشروط معينة . كان على المتبني أن يكون قد بلغ سنًا معينة ، وألا يكون قريباً من المتبني بدرجة لا تسمح له بأن يكون الأب الطبيعي ، وأخيراً ، فإن تغيير الأسرة هذا كان عملية حقوقية معقدة جداً ، لا بدّ فيها من تدخل القاضي . وفي الوقت نفسه كان عدد من يتمتع بهذا الحق يتضاعل أكثر فأكثر . إن رب الأسرة أو العازب (Sui Juris) وحدهما كانا يستطيعان التبني ، ولم يكن الأول يستطيع ذلك إلا عندما لا يكون له أولاد شرعيون . أما في قانوننا الحالي ، فقد تضاعفت هذه الشروط المضيّقة . فيجب على المتبني أن يكون راشداً ، وعلى ان المتبني ان تربو سنّه على الخمسين ، وأن يكون

٨. سميث (Smith, *Marriage and Kinship in early Arabia*, Cambridge, 1885, p.135).

٩. كرووس ، الأخلاق والعادات لدى سلافي الجنوب ، الفصل ٣١ *Sitte und Brauch, der Südslaven*

١٠. فيوليه ، موجز تاريخ الحقوق الفرنسية ، ص ٤٠٢

droit français)

قد عامل المتبني معاملته لولده مدة طويلة . ثم انه يجب أن نضيف الى ذلك ، أن المتبني ، وقد حدد بهذا الشكل ، قد غدا نادراً جداً . وكان قد أصبح امراً مهجوراً قبل إنشاء جموعتنا الحقوقية ، وهنالك بلاد اليوم ، كهولاندا وكندا السفلى ، لا تقبله أبداً .

وفي الوقت نفسه الذي أصبح فيه التبني أكثر ندرةً كان يفقد الشيء الكثير من فعاليته . وكانت قرابة التبني في الأصل شبيهة من كل النواحي بالقرابة الطبيعية . وفي روما ، كان الشبه لا يزال كبيراً جداً غير أن المثال لم يعد كاملاً¹¹ . ومنذ القرن السادس عشر لم يعد يعطى الحق في إرث الأب المتبني¹² (ab intestat) إلا ان قانوننا قد أعاد هذا الحق ، غير ان القرابة التي تنشأ عن التبني لا تمتد الى ما وراء المتبني والمتبني .

ومن هنا نلاحظ قصور التعليل التقليدي الذي يعزّو عادة التبني هذه لدى المجتمعات البدائية إلى حاجة تأمين الاستمرار في عبادة الأجداد. فالشعوب التي مارستها على أوسع شكل ممكن، وبأكبر حرية ممكنة، كهنوّد أمريكا الشمالية، والعرب، والسلاثيين، لم تكن تعرف هذه العبادة. وبالعكس، فإنّ هذا الحق – في روما، وفي آثينا، أي في البلاد التي بلغت عبادة الأجداد فيها أوجها، قد خضع للرقابة والتضييق لأول مرة. ولئن ساعد هذا الحق على هذه الحاجات، فإنه بالتأكيد لم يقم لسدّها. وإذا كان، بالعكس، يميل إلى الزوال الآن، فليس ذلك لأنّا أصبحنا أقل حرصاً على تحكيم أسمنا وسلالتنا. فعلينا أن نبحث عن السبب الباعث على هذا التعبير في بنية المجتمعات الحالية، وفي المكان الذي تشغله فيها الأسرة.

وثمة برهان آخر على هذه الحقيقة ، وهو أن الخروج من أسرة ، بقرار صادر عن إرادة خاصة ، أصبح أشدّ صعوبة من الدخول فيها . وكما أن صلة القرابة لا

١١. أكارياس (Accarias) ، موجز الحقوق الرومانية ، ١ ، ص ٢٤٠ وما بعدها.

١٢. فيوليه (Viollet)، الكتاب المذكور، ص ٤٠٦.

تنشأ عن تعهد تعاقديّ ، فكذلك لا يمكن ان تنحلّ بتعهد من هذا النوع . ويلاحظ لدى الايرلنديّين أحياناً ، ان طائفه ما من إحدى العشائر ترك عشيرتها لتنضمّ إلى العشيرة المجاورة^{١٣} . وعند السلافيّين ، يستطيع أحد أفراد الرّدروكان (Zadruga) إذا هو سُئِمَ الحياة المشتركة ، ان ينفصل عن الأُسرة ، ويصبح من الوجهة القانونية غريباً عنها ، كما انه قد يطرد منها^{١٤} . وعند الجرمانيين ، كانت تكفي حفلة بسيطة لتحرير كل فرنجي راغب في التخلص من كل واجبات القرابة^{١٥} . اما في روما فلم يكن الولد ليستطيع الخروج من أسرته بحكم إرادته وحدها وهذا الأمر يضمننا أمام نموذج اجتماعي أرقى من النموذج السابق . ولكن هذه الصلة التي لم يكن في وسع الولد أن يحملها ، كان يمكن قطعها من قبل الأب ، وكان التحرر يقوم على هذه العملية . أما اليوم فليس في وسع الأب ولا في وسع الابن ان يغيّرا شيئاً من الوضع الطبيعي للعلاقات العائلية . وتبقى هذه كما أنشأتها الولادة .

والخلاصة ، انه في الوقت نفسه الذي تتكاثر فيه الواجبات العائلية ، نراها ، تُتّخذ ، كما يقال ، صفة عامة ، ولا يقتصر الأمر على انها لا تقوم ، من حيث المبدأ ، على أصل تعاقدي ، بل ان الدور الذي يمثّله فيها التعاقد يمضي متضائلاً وبالعكس ، فإن الرقابة الاجتماعية على طريقة انعقاد هذه الواجبات ، وانحلالها ، وتغييرها ما تتفنّك تتضخم . والسبب في ذلك هو الاصطفاف المتزايد للتنظيم المقطعي . والحق ان الأُسرة لبشت مدة طويلة وهي مقطع اجتماعي حقيقي . إنها ، في الأصل ، تختلط بالعشيرة ، فإذا تميّزت عنها ، في ما بعد ، فكما يتميّز الجزء من الكل . إنها نتاج تجزؤ ثانوي للعشيرة ، وهو يشبه التجزؤ الذي أنشأ العشيرة نفسها . وعندما اندثرت هذه الأخيرة ، نراها تظلّ هي بهذه الصفة نفسها . وكل

١٣. مورغان ، المجتمع القديم ، ص ٨١.

١٤. كرووس (Krauss) ، الكتاب المذكور ، ص ١١٣ وما بعدها .

١٥. القانون السالي (Loi Salique) ، العنوان ٤٠ .

ما هو مقطع يميل بصورة متزايدة الى الانحلال في الكتلة الاجتماعية. ولهذا كان على الأسرة ان تتحول وتتغير. ويدلاً من ان تبقى مجتمعاً مستقلاً داخل المجتمع الكبير ، نراها كل يوم تزداد انجذاباً الى منظومة الأجهزة الاجتماعية. بل انها تصبح هي نفسها واحداً من هذه الأجهزة ، مكلفاً بوظائف خاصة ، وبالتالي فإن كل ما يجري فيها يمكن ان تكون له أصداء عامة. وهذا ما يرغم الأجهزة المنظمة للمجتمع على التدخل ، لتجعل فعالية الأسرة أكثر اعتدالاً ، أو أشد إثارةً إيجابية ، في بعض الأحوال^{١٦}.

ولكن التأثير الاجتماعي لا يظهر خارج العلاقات التعاقدية فحسب ، بل يتناول هذه العلاقات من داخلها أيضاً. اذ ليس كل شيء في العقد تعاقدياً. ان التعهادات الوحيدة التي تستحق هذا الاسم هي تلك التي أرادها الأفراد ، والتي ليس لها من أصل آخر غير إرادتهم الحرة. وبالعكس ، فكل إلزام لم يوافق عليه الطرفان يظل مجردًا من كل صفة تعاقدية. ولكن حيثما يوجد العقد ، نراه يخضع لتنظيم هو من عمل المجتمع ، لا من عمل الأفراد ، ويزداد تضخماً وتعقيداً على مر الأيام.

صحيح أن في وسع المتعاقدين ان يتفقا على مخالفة أحكام القانون في بعض النقاط ، لكن حقوقهم من هذه الناحية ليست غير محدودة. مثال ذلك أن اتفاق الطرفين لا يمكنه أن ينشئ عقداً صحيحاً ، اذا لم تتوافر فيه شروط الصحة المفروضة في القانون. لا ريب ان العقد عاد الآن غير مقيّد بأشكال معينة ، في أغلب الأحوال ، ولكن يجب أن لا ننسى أن هناك دوماً ، في قوانيننا عقوداً رسمية

١٦. مثال ذلك ، حالة الوصاية ، أو الحجر ، حيث تتدخل السلطة العامة حكماً ، أحياناً. ثم إن ازدياد هذا العمل المنظم ليس مما ينافي ما لاحظناه سابقاً من تقاض العواطف الجماعية المتصلة بالأسرة ، وبالعكس ، إن الحادثة الأولى تقتضي الثانية ، ذلك أنه لكي تضعف هذه العواطف أو تضليل ، كان يجب أن تستقل الأسرة عن الجماعة ، وأن تنشئ لنفسها دائرة عمل شخصية ، بعيدة عن الشعور العام. ولكن هذا التحول كان ضرورياً ، لكي تستطيع الأسرة بعد ذلك ، أن تصبح جهازاً من الأجهزة الاجتماعية إنما إن الجهاز ليس إلا جزءاً منفرداً عن الجماعة.

مُشهَّرَة . ولنَّ لم يُعد للقانون ، بصورة عامة ، من شَكْلِيات رسمية ، كالماضي . فإنه مع ذلك يلزم العقد بشَكْلِيات من نوع آخر . انه لا يُعْرَف بأية قوَّة إلزامية للعقود التي ينشئها غير الرَّاشد ، او التي لا موضوع لها ، او التي يكون سببها غير مشروع ، او التي يقوم بها شخص لا يستطيع البيع ، او التي يكون موضوعها شيئاً لا يمكن بيعه . وهناك بين الإلزامات التي يجعلها القانون تنشأ عن مُخْتَلِف العقود ، فتَّة لا يمكن تغييرها بأي نص خاص في العقد . وهكذا فإنَّ البائع لا يملك أن يتخلَّف عن واجبه في تأمين الشاري ضد نزع الملكيَّة قد ينشأ عن قضية شخصية له (المادة ١٦٢٨) ولا أن يتخلَّف عن واجبه في إعادة المُثُن في حالة نزع الملكيَّة ، مما يُكَلِّب سبب هذا النزع ، شرطَة أن لا يكون الشاري قد عرف هذا الخطر (المادة ١٦٢٩) ، ولا أن يتخلَّف عن واجبه في أن يفسِّر بوضوح ما يتعهَّد به (المادة ١٦٠٢) . وكذلك فإنه لا يعُنِّي إلى حدٍ ما على الأقل ، من التأمين على العيوب الخفية للشيء المباع (المادة ١٦٤١ أو ١٦٤٣) ولا سيما إذا كان يُعرفها ؛ وإذا كان البيع يتعلَّق بالأبنية فإنَّ المشتري هو المُلزَم بأن لا يستفيد من الظرف ، لكي يفرض ثُمَّاً أقلَّ بكثير من القيمة الحقيقية للشيء (المادة ١٦٧٤) الخ . ومن ناحية أخرى فإنَّ كل ما يتعلَّق بالبرهان وبطبيعة الأفعال التي ينشئها بها العقد حَقَّاً للمتعاقدين والمدد التي يجب خلاها ان تتمّ ، كل ذلك مما لا يدخل في دائرة المفاوضات الفردية للمتعاقدين .

ولا يُظْهِر التدخل الاجتماعي ، في بعض الأحوال ، في مجرد رفض الاعتراف بالعقد الذي تمَّ خلاًفاً للقانون ، بل انه يُظْهِر أيضاً على صورة تدخل إيجابي . وهكذا فإنَّ القاضي يستطيع ، في بعض الظروف ، ومما كانت شروط الاتفاق ، أن يمْنَح مهلة للمدين (المواد ١١٨٤ ، ١٢٤٤ و ١٦٥٥ و ١٩٠٠) أو أن يرغم المدينَ على أن يعيد للدائن ما استدانه منه ، قبل الموعد المتفق عليه ، إذا كان بهذا الأخير حاجة ماسة إليه (المادة ١١٨٩) . ولكنَّ الشيء الذي يكشف بوضوح أكبر عن أنَّ العقود تنشئ التزامات لم يتعاقد عليها ، هو أنها لا تلزم بما نصَّ فيها عليه فحسب ، « بل هي تلزم أيضاً بكلِّ الواقع التي يفرضها الإنْصَاف ، أو العَرْف ،

أو القانون ، تبعاً لطبيعة العقد» (المادة ١١٣٥). ويجب ، بحكم هذا المبدأ ، ان ندخل في العقد ، «كل الشروط الناشئة عن العرف ، على الرغم من انه لا ينص عليها» (المادة ١١٦٠).

ولكن التأثير الاجتماعي يظل حقيقةً ، حتى ولو لم يعبر عنه بمثل هذا الشكلٍ الصريح . والواقع أن إمكانية مخالفة القانون هذه ، بالرغم من أنها تضرر حق التعاقد - في ما يبدو - على القيام بدور البديل الممكن عن العقود الحقيقة ، تظهر في أكثر الأحوال ، ك مجرد شيء نظري . وإذا شئت الاقناع بذلك ، فإنه يكفي ان تتصور على أي المقومات تقوم.

لا ريب انه عندما يرتبط الناس بالعقد ، فذلك لأنهم بحاجة بعضهم الى بعض ، بحكم تقسيم العمل البسيط او العقد. ولكنه لا يكفي - لكي يتعاونوا بصورة منسجمة - أن يتصل بعضهم ببعض ، ولا ان يشعروا بهذا التعليق المتداول الذي يحدون أنفسهم فيه . بل يجب أيضاً ان تكون شروط هذا التعاون مثبتةً ، خلال كل المدة التي تقوم فيها علاقتهم . ويجب أن تكون واجبات وحقوق كل فرد محددة معينة ، لا تبعاً للموقف كما يبدو لهم في الطرف الذي ينعقد فيه العقد فحسب ، بل تبعاً للظروف التي قد تنشأ وتبدل هذا الموقف . ولولا ذلك لنشأت الاختلافات والمشاكل في كل لحظة ، إذ لا يجب ، في الحقيقة ، أن ننسى أنه إذا كان من شأن تقسيم العمل ان يجعل المصالح متشابكة ، فإنه لا يخلط بينها ، بل هو يتركها مستقلة متعادية . وكما أن كل عضو داخل الجسم الفردي ، يتنازع مع الأعضاء الأخرى ، بالرغم من تعاونه معها ، فإن كلاً من المتعاقدين ، على الرغم من حاجته الى الآخر ، يحاول أن يؤمن حاجته بأزهد النفقات ، أي أن يكسب أكثر الحقوق الممكنة ، مقابل أقل الواجبات الممكنة .

وعلى ذلك فإن من الضروري أن تكون أنصبة كلٍ من الطرفين معينة سلفاً ، ومع ذلك فإن ذلك لا يمكن ان يتم طبقاً لمخطط موضوع سلفاً . فليس هنالك في طبيعة الأشياء ما يمكن أن نستخلص منه أن الترامات هذا الطرف او ذاك يجب أن تصل الى هذا الحد ، بدلاً من حد آخر . ولكن كل تحديد من هذا النوع لا بد

وأن ينشأ عن اتفاق أو مصالحة ، إنه حدّ متوسط بين تنازع المصالح القائمة وتشابكها . إنه توازن لا يمكن تحقيقه إلاّ بعد تلمسات مرهقة كثيراً أو قليلاً . إلاّ أن من البديهي أننا لا نستطيع تكرار هذه التلمسات ، ولا استعادة هذا التوازن في كل مرة ندخل فيها مع الآخرين في علاقة تعاقدية . إن كل شيء يعوزنا من أجل ذلك . انه لا يجوز أن نفكّر بحل الصعوبات ، ساعة ظهورها ، ومع ذلك فليس في وسعنا ان نتبنا ب مختلف الظروف الممكنة التي ستنعدض ضمنها العقود في المستقبل ، ولا ان نعيّن سلفاً بحسب ذهني بسيط ، كيف ستكون في كل حالة من الأحوال ، حقوق كل طرف وواجباته ، في ما خلا القضايا التي أفناناها أفة خاصة . وعدا ذلك فإن الشروط المادية للحياة ، لا تساعد على ان تتكرر مثل هذه العمليات . إذ إننا معروضون في كل لحظة ، وبصورة غير متطرفة ، لعقد مثل هذه العلاقات ، إما لأننا نشتري أو لأننا نبيع ، أو لأننا نسافر ، أو لأننا نؤجر خدماتنا ، أو لأننا ننزل في فندق ، الخ . ان أكثر علاقاتنا مع الآخرين ذات طبيعة تعاقدية . فلو انه يحب في كل مرة ان نعيد المنازعات من جديد ، ونذكر المفاوضات الالزامه لتقدير شروط الاتفاق في الحاضر والمستقبل بحمدنا في مكاننا . وهذه الأسباب كلها نقول انه اذا لم نكن لزبطة بالآخرين إلا ضمن حدود العقود ، كما اتفق علينا ، لما نشأ عن ذلك إلاّ تعاون سريع الزوال .

إلاّ أن قانون التعاقد الذي يعيّن النتائج الحقيقة لأفعالنا ، قائم هناك . إنه يعبر عن الشروط السليمة للتوازن ، على نحو ما برزت من تقاء نفسها ، وشيئاً فشيئاً ، من معدل الحالات . وما كان هذا القانون خلاصة لتجارب عديدة ومتعددة ، فإن ما لا نستطيع ان نتوقعه فردياً ، منصوص عليه ، وما لا نستطيع تنظيمه بأنفسنا ، منظم فيه . وهذا التنظيم يفرض نفسه علينا ، على الرغم من انه ليس من عملنا ، بل من عمل المجتمع والتقاليد . انه يرغمنا على التزامات لم نتعاقد عليها ، بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، إذ إننا لم نتناقش فيها ، ولا عرفناها ، بعض الأحيان ، من قبل . ولا ريب في أن العمل الأصلي تعاقدي دوماً ، لكنَّ له لواحق ، وهي مباشرة أحياناً ، تتجاوز أو تتحفظ أطر العقد . إننا نتعاون لأننا أردنا التعاون ، ولكن

تعاوننا الإرادي ينشئ لنا واجبات لم نكن قد أردناها.

ومن هذه الناحية ، يظهر قانون العقود على شكل جديد تماماً. انه لم يعد مجرد أداة مساعدة تفع في الاتفاques الفردية ، بل هو ناظمها الأساسي. ولما كان يفرض نفسه علينا بسلطة التجربة التقليدية ، فإنه ينشئ الأساس لكل علاقاتنا التعاقدية. وليس في وسعنا أن نحيد عنه إلا جزئياً ، وبصورة عارضة. ذلك أن القانون يهبنا حقوقنا ، ويضمننا لواجبات تبدو كأنها مشتقة من هذا العمل الذي أردناه أو ذاك. وقد نستطيع في بعض الأحوال ، أن نتنازل عن هذه الحقوق أو أن نهمل هذه الواجبات . ولكن هذه وتلك تظل مع ذلك هي الموجز السليم للحقوق والواجبات التي يشتمل عليها الظرف ، ولا بد من عمل متعمّد لتغييره. ولهذا كانت التعديلات نادرة نسبياً والقاعدة هي التي تطبق مبدئياً ، أما البدع فتظل استثنائية . وعلى ذلك فإن لقانون العقود علينا أثراً تنظيمياً بالغ الأهمية ، إذ إنه يُعين سلفاً ما يجب أن نفعله ، وما نستطيع أن نطالب به. إنه قانون يمكن أن يعدل بحكم اتفاق الأطراف وحده ، ولكنه يحتفظ بكمال سلطته ، ما لم يُلغ أو يُوضّع عنه. ثم إننا ، من ناحية أخرى ، لا نستطيع أن نقوم بعمل المشرع إلا بصورة جدّ مقطعة ، وإذن فليس هنالك إلا فرق في الدرجة بين القانون الذي ينظم الازمات الناشئة عن العقد والقوانين التي تعين واجبات المواطنين الأخرى.

وهناك أخيراً ، وراء هذا الضغط المنظم والمعين الذي يمارسه القانون ، ضغط آخر ينشأ عن الأخلاق. فنحن ملزمون ، في الطريقة التي ننشئ بها عقودنا ، والطريقة التي ننفذ بها هذه العقود ، برعاية قواعد ، إن لم يكن هنالك ما يؤيّدتها مباشرة أو بصورة غير مباشرة ، فإنها على كل حال ذات صفة أمرية. فهنالك واجبات مهنية هي خلقيّة محسنة ، ولكنها مع ذلك موجبة كل الوجوب . وهي ظاهرة ، بصورة خاصة ، في المهن التي تسمى بالحرفة. وإذا هي كانت أقلّ عدداً في المهن الأخرى ، فإن هنالك مجالاً للتساؤل ، على ما سرّى ، عما إذا لم يكن ذلك نتيجةً لحالة مرضية . ولكن إذا كان هذا التأثير أقلّ وضوحاً من التأثير

السابق ، فإنه اجتماعي مثله . ومن ناحية أخرى ، نلاحظ انه بالضرورة يتسع مدى ، كلما نمت العلاقات التعاقدية ، إذ إنه يتسع كتنوع العقود .

والخلاصة إذن ، هي أن العقد لا يكتفي بنفسه ، ولكنه لا يكون ممكناً إلا بفضل التشريع التنظيمي المتعلق به ، وهو تشريع من أصل اجتماعي . ثم ان العقد يفترض وجود هذا التشريع المنظم له ، لأنه أولاً ، لا يهتم بإنشاء القواعد الجديدة كما يهتم بتنوع هذه القواعد العامة الموضوعة من قبل ، لتطبيقها على الحالات الخاصة ؛ ثم لأنه لا يملك سلطة الربط إلا في بعض الشروط التي لا بدّ من تحديدها . ولئن كان المجتمع ، من حيث المبدأ ، يمنحه قوة إلزامية فذلك بصورة عامة ، لأن اتفاق الإرادات الخاصة يكفي ضمن التحفظات السابقة لتأمين التأزير المنسجم بين مختلف الوظائف الاجتماعية المتناثرة . ولكنه إذا استعمل لغير غايته ، وإذا كان من شأنه ان يوقع الاضطراب في عمل الأعضاء المنتظم ، وإذا كان ، كما يقال ، غير عادل ، فإن من الضروري ، وقد فقد كل قيمة اجتماعية ، أن يُجرّد من كل ما له من سلطة . وعلى ذلك فإن دور المجتمع لا ينحصر ، في أي حال من الأحوال ، في تأمين تنفيذ العقود ، بشكل سلبي ، بل إنه يحدد أيضاً جملة الشروط التي تجعلها تنفيذية ، ويعيد العقود الى وضعها السليم ، إن كان هنالك مجال لذلك . إن اتفاق الأطراف لا يكفي لجعل أحد الشروط عادلاً إن لم تكن له بنفسه هذه الصفة . وهنالك قواعد للعدالة يجب على العدالة الاجتماعية أن تتحول دون العدوان عليها ، حتى ولو وافق المعنيون بالأمر على ذلك .

وهكذا فإن التنظيم ضروري ، ولا يمكن تعين حدوده سلفاً . إن الغاية من العقد - كما يقول سبنسر - هي أن يؤمن للعامل ما يعادل ما تكبدّه بسبب العمل^{١٧} . وإذا صحّ أن دور العقد هو هذا ، فإنه لا يستطيع مطلقاً أن يقوم به إلا إذا نظم بشكل أدقّ بكثيرٍ مما هو عليه اليوم ، إذ إنها ستكون معجزة خارقة أن

١٧. سبنسر ، أسس الأخلاق التطورية ، ص ١٢٤ وما بعدها (Spencer, *Bases de la morale évolutionniste*)

يتبع بالتأكيد مثل هذا المقابل . والواقع ان الربح يتتجاوز الإنفاق أحياناً ، وأحياناً يكون هذا الإنفاق فوق الربع ، وكثيراً ما يكون الاختلاف فاضحاً . ولكن (وبهذا تجib إحدى المدارس) اذا كانت الأرباح ضئيلة جداً ، فإن الوظيفة ستهمل حساب غيرها ، وان كانت عالية جداً ، فسوف يبحث عنها آخرون ، وتقوم المزاحمة فتضاءل الأرباح . ولكنهم ينسون أن هنالك فئة كبيرة من الشعب لا يمكن ان ترك عملها بهذه السهولة . إذ هي لا تستطيع القيام بغيره . وحتى أولئك الذين يتمتعون بحرية أكبر في أعمالهم ، لا تراهم قادرين على استعادة حريةهم في الحال ؛ ان مثل هذه الثورات تستمر مدة طويلة قبل أن تتحقق . وبانتظار ذلك ، نجد عقوداً ظالمة ، لا اجتماعية بالتعريف ، قد نفذت بمأازرة المجتمع ، وعندما أعيد التوازن في نقطة ، فإنه ليس هنالك مبرر للقول بأنه لم يختل في نقطة أخرى.

وليس هنالك من حاجة الى البرهان على أن هذا التدخل ، بمختلف أشكاله ، هو من طبيعة عميقة الإيجابية ، إذ إن من شأنه أن يعين الطريقة التي يجب ان تتعاون ضمنها . صحيح أنه ليس هو الذي يبحث الحركة في الوظائف التي تتعاون ، ولكن متى بدأ هذا التعاون كان له ناظماً . ومنذ أن نقوم بأول عمل تعاوني ، تكون قد ازلقنا في التيار ، وبدأ العمل التنظيمي للمجتمع يمارس فعله فينا . ولئن عته السيد سينس بالسلبية ، فذلك لأن العقد ، في نظره ، يقوم على المبادلة وحدها . ولكن التعبير الذي يستعمله ، حتى من هذه الناحية ، ليس ب صحيح . لا ريب انني عندما أرفض ، بعد استلام شيء او الاستفادة من خدمة ، أن أقدم عوضاً عنها ذلك المقابل المتفق عليه ، أكون قد سلبت الشخص الآخر ما يخصه . ويمكن القول ، ان المجتمع عندما يرغمني على الوفاء بوعدي ، لا يزيد على ان يحول دون أذى او عدوان غير مباشر . ولكنني إذا وعدت مجرد وعد بتقديم خدمة ، دون أن أكون قد تلقيت أجراها سلفاً ، فاني لست أقل التزاماً بتأدية ما وعدت به . ومع ذلك ، فإني ، في هذه الحالة ، لا أثرى على حساب الآخرين ، بل أرفض أن أكون نافعاً لهم . وأكثر من ذلك ان المبادلة ، على ما رأينا ، ليست كل العقد ، بل إن هنالك أيضاً حسن الانسجام بين الوظائف التي تتعاون . وهذه

لا تتحكّ ببعضها وحسب خلال المدة القصيرة التي يستغرقها انتقال الأشياء من يدٍ إلى يد ، بل ان هنالك علاقات أوسع بكثير من ذلك ، تنشأ عنها بالضرورة ، ومن المهمّ خلال ذلك ، ان لا يضطرب تعاونها .

وحتى المقارنات البيولوجية التي يدعم بها سپنسر نظريته في العقد الحرّ ، تبدو لنا نفيًا لها أكثر منها دعماً . وهو ، كما فعلنا نحن ، يشبه الوظائف الاقتصادية بالحياة الحشوية للجسم الفرديّ ، ويشير إلى أن هذه الأخيرة لا تتعلق مباشرة بالنظام النخاعي الشوكيّ ، بل يجهاز خاص ، فروعه الرئيسية هي الأعصاب الانجدابية والأعصاب الرئوية المعدية . ولكن لئن كان من الممكن أن نستخلص من هذه المقارنة شيئاً معقولاً نوعاً ما ، نقول معه انه ليس من طبيعة الوظائف الاقتصادية ان توضع تحت الرقابة المباشرة للدماغ الاجتماعي ، فإنه لا يلزم عن ذلك أنه يمكن ان تتحرّر من كل تأثير منظم ، إذ لئن كانت الأعصاب الانجدابية مستقلة الى حدّ ما عن الدماغ ، فإنها تهيمن على حركات الأحشاء كما تهيمن على حركات العضلات . ولئن كان اذن في المجتمع مثل هذا الجهاز ، فيجب ان يكون له على الأعضاء الخاضعة لحكمه تأثير من هذا النوع .

والشيء الذي يقابله ذلك ، على رأي سپنسر ، هو هذا التبادل في المعلومات الذي يتمّ بلا انقطاع ، من مكان الى آخر ، حول حالة العرض والطلب ، والذي ، وبالتالي ، يوقف الإنتاج او ينشطه^{١٨} . ولكنه ليس في هذا شيء يمكن ان يشبه الفعل المنظم . ان نقل الخبر لا يعني توجيه الحركات . وهذه الوظيفة هي حقاً وظيفة الأعصاب الموصلة ، ولكنه ما من شيء فيها يشبه وظيفة العقد العصبية ، غير ان هذه الأخيرة هي التي تقوم بالتوجيه الذي تحدثنا عنه . ولما كانت قائمة في مسرى الإحساسات ، فإن هذه تستطيع بفضلها وحدتها ان تتعكس في حركات . ومن المرجح جداً ، لو أن دراستنا لهذه العقد كانت أكثر تقدماً ، أن نجد دورها ، سواء أكانت مركبة أم غير مركبة ، يقوم على تأمين الانسجام بين الوظائف التي

تحكم فيها ، ولو لاها لتعرض هذا الانسجام في كل لحظة للاضطراب ، إن كان عليه ان يختلف كلما تغيرت العناصر المؤثرة . وعلى ذلك فإن على الأعصاب الانجذابية الاجتماعية ان لا تشتمل على نظام من طرق النقل فحسب ، بل على أجهزة تنظيم يكون في وسعها ان توقف المؤثرات او تقويتها ، أو تعدلها حسب الحاجة ، من حيث انها مكلفة بضمّ الأفعال المعاوية بعضها الى بعض كما تضمّ العقدة الدماغية الأفعال الخارجية بعضها الى بعض .

وتدعو هذه المقارنة الى التفكير بأن التأثير المنظم الذي تخضع له الحياة الاقتصادية ليس الآن كما ينبغي ان يكون بصورة طبيعية . لا ريب انه ليس ببعدهم تماماً ، وقد أتينا على ايضاح ذلك . ولكنه إما ان يكون عامضاً منتاثراً ، وإما انه يفيض مباشرة عن الدولة . ومن الصعب أن نجد في مجتمعاتنا المعاصرة مراكز تنظيم شبيهة بعقد الأعصاب الانجذابية . ومن المؤكّد انه لو لم يكن لهذا الشكّ من أساس إلا هذا النوع من فقدان التناظر بين الفرد والمجتمع ، لما استحقّ استراعاء انتباها . ولكنه يجب ألا ننسى أن هذه الأجهزة المتوسطة كانت لا تزال موجودة ، حتى الى عهد قريب جداً . انها كانت نقابات المهن . وليس علينا أن نبحث هنا في فوائدها او في مخاذيدها . ان مثل هذه المناقشات قلما تكون موضوعية ، إذ اننا لا نستطيع الفصل في المشاكل المتصلة بالفائدة العملية ، إلاّ تبعاً لعواطفنا الشخصية . ولكن مجرد كون المؤسسة قد ظلت ضرورية للمجتمعات خلال قرون وقرون ، يدعو الى الظن بأنه ليس من المعقول أن تجد المجتمعات نفسها فجأة بغيرها . لا ريب ان هذه تغيرت ، ولكن من المشروع أن نتصور عقلياً ان التغيرات التي أصابت هذه المجتمعات لم تكن لتفتبي الحل التام لهذه المؤسسات بقدر ما كانت تفرض تعديلاً لنظمها . وعلى كل حال ، فإن المدة التي انقضت في هذه الشروط الجديدة ، ما تزال قليلة جداً ، مما لا يتبع لنا أن نقرّر ما إذا كانت هذه الحالة سليمة ونهاية ام عرضية ومرضية . ثم ان ما نشعر به من قلق منذ ذلك الحين في هذه الدائرة من الحياة الاجتماعية ليس من شأنه ان يحملنا على

الظنّ بأن هذه الحالة سليمة . وسنزى في ما يلى من هذا الكتاب وقائع أخرى تؤكد هذا الظنّ .^{١٩}

- ٣ -

وأخيراً هنالك القانون الإداري . إننا نسمى بهذا الاسم كل القواعد التي تعين أولاً جملة وظائف الجهاز المركزي ، وما بينها من علاقات ، ثم جملة وظائف الأعضاء التابعة للجهاز السابق ، وعلاقتها بعضها ببعض وبالأولى ، وبالوظائف المنتشرة في المجتمع . وإذا بقينا نستنير من علم الحياة ما له من مصطلحات ملائمة ، ولو أنها رمزية ، فسنقول إن الحقوق الإدارية تنظم طريقة عمل الجهاز الدماغي - الشوكي التابع للجهاز العضوي الاجتماعي . وهذا الجهاز هو الذي اصطلاح على تسميته باسم الدولة في اللغة الدارجة .

اما ان تكون طبيعة هذا التأثير الاجتماعي الذي يعبر عن نفسه بهذه الصورة ، طبيعة ايجابية ، فذلك ما لم يجادل فيه أحد . والحق أن شأنه الأساسي هو في تعين الطريقة التي يحب أن تتعاون بها الوظائف الاجتماعية الخاصة . بل انه يلزم بالتعاون إزاماً ، من بعض الوجوه ، إذ إنه ليس بالإمكان تأمين عمل هذه الأجهزة إلا بفرض ضرائب ، يلزم كل مواطن بدفعها . ولكن هذا الجهاز المنظم ، على ما يرى سبنسر ، سيمضي متقدّراً كلما تميز المزدوج الصناعي من المزدوج العسكري ، وأخيراً ستقتصر وظائف الدولة على مجرد الإشراف على القضاء .

غير ان الحجج التي يدعم بها هذا الرأي هزيلة جداً . والحق ان سبنسر قد

١٩. أنظر الكتاب ٣ ، الفصل الأول - وأنظر بنوع خاص ، المقدمة التي تبسطنا فيها حول هذه النقطة .

ظن ان في وسعه إنشاء هذا القانون العام للتطور التاريخي^{٢٠} ، بالاعتماد على مجرد مقارنة بين انكلترا وفرنسا ، وبين انكلترا الأمس وانكلترا اليوم. إلا ان شروط البرهان ليست في علم الاجتماع غيرها في العلوم الأخرى. فالبرهان على فرضيته ، ليس في بيان انتطبقها على بعض الواقع المذكورة بالمناسبة ، بل هو في القيام بتجارب منتظمة. إنه يقوم على بيان أن الحوادث التي تنشئ بينها علاقة ما ، تتفق كل الاتفاق ، او يزول طرف منها إذا زال الطرف الآخر ، او أنها تتغير معًا في الاتجاه ذاته ، وفي النسبة نفسها. أما ذكر أمثلة عدة تُعرض بلا نظام ، فليس ذلك مما يؤلف برهانًا.

وゾد على ذلك أن هذه الأمور ، إذا نظر إليها في ذاتها ، لا تبرهن على شيء في هذا المجال ، ذلك أن كل ما تبرهن عليه هو ان مكانة الفرد تعاظم ، وان السلطة الحكومية تتضاءل. غير أنه ليس ثمة أي تناقض إذا تعاظمت دائرة التأثير الفردي ودائرة التأثير الحكومي في الوقت نفسه ، أي بين أن تنمو الوظائف غير الموضعية مباشرة تحت إدارة الجهاز التنظيمي المركزي ، وان تنمو معها وظائف هذا الجهاز نفسه. وفي وسع السلطة ان تكون مطلقةً وبسيطةً جدًا ، في وقت واحد. انه لا شيء أقل تعقيدًا من الحكم الاستبدادي لرئيس ببرلي ، والوظائف التي يقوم بها بدائية وقليلة. ذلك ان الجهاز المدير للحياة الاجتماعية قد يتمثل كل هذه الأخيرة ، إذا صحق هذا التعبير ، من غير أن ينمو لهذا السبب ، نمواً كبيرًا ، هذا إذا كانت الحياة الاجتماعية نفسها ليست كبيرة النمو. وكل ما هنالك أن لهذا الجهاز سلطة استثنائية على بقية المجتمع ، مصدرها أنه لا شيء يستطيع الحدّ منها او كبحها. ولكنه قد يحدث أيضًا ان يتضخم هذا الجهاز في الوقت نفسه الذي تتضخم فيه أجهزة أخرى تكون له كالمعدل. ويكتفي بذلك أن يكون الحجم الكلي للمجتمع قد زاد في نفسه. ولا ريب ان الأثر الذي يُحدثه الجهاز المدير في هذه الشروط لا يكون عنديز من النوع نفسه ، ولكن النقاط التي يتناولها تكون قد

٢٠. علم الاجتماع ، الجزء ٣ ، ص ٨٢٢ - ٨٣٤.

تضاعفت ؛ وإذا أصبح هذا التأثير الآن أقلّ عنفاً ، فإنّه ما يزال يفرض نفسه مثلاً كان يفعل من قبل . إن مخالفات أوامر السلطة لم تعد تعتبر الآن انتهاكات للقدسيّات ، وبالتالي فإنّها لم تعد تكتب بالعنف القديم نفسه . ولكن السلطة ما زالت لا تسامح بها ، بل إن أوامرها قد تعددت وشملت أنواعاً أكثر اختلافاً . وعلى ذلك فإن المشكلة المطروحة ليست أن تعرف ما إذا كانت القوة الضاغطة التي يتمتع بها الجهاز الإداري الآن قد زادت أو نقصت ، بل ما إذا كان هذا الجهاز نفسه قد زاد أو تضاءل حجماً .

وعندما توضع المشكلة بهذه الصورة ، فإن الحل لا يعود موضوع شك . الواقع ان التاريخ يدل بانتظام على أن الحقوق الإدارية تكون أضخم حجماً ، كلما كان المفهوم الاجتماعي أرقى مستوى . وبالعكس كلما رجعنا في التاريخ الى الوراء ، كانت هذه الحقوق بسيطة جداً ، والدولة التي ينظر إليها سپنسر على أنها المثل الأعلى ، إنما هي في الحقيقة ، ذلك الشكل البدائي للدولة . والحق ان الوظائف الوحيدة التي تتعلق بها ، بصورة طبيعية ، على ما يرى الفيلسوف الانكليزي ، إنما هي وظائف القضاء ووظائف الحرب ، هذا إن لم يكن بدّ من الحرب . ولكن ليس للدولة في المجتمعات البدائية إلاّ هذا الدور . لا ريب أن هذه الوظائف لا تفهم هناك كما تفهم الآن . ولكنها ليست بشيء آخر ، تبعاً لذلك . وليس كل هذا التدخل الاستبدادي الذي يلاحظه فيها سپنسر ، إلاّ طريقة من الطرق التي تُمارس بها السلطة القضائية . وعندما تcumع الدولة العدوان على الدين ، وعلى الشكليات ، وعلى التقاليد المختلفة ، فإنّها تقوم بالعمل نفسه الذي يقوم به حكامنا اليوم ، عندما يحمون حياة الأفراد او ملكياتهم . وبالعكس فإن هذه الصالحيات تزداد عدداً وصورةً ، كلما اقتربنا من المذاج الاجتماعية العليا . وجهاز العدالة الذي كان بسيطاً جداً في البداية ، يمضي قدمًا في طريق التنوّع والتمايز ؛ وتألف المحاكم المختلفة ، وتتكمّن صور من القضاء متّايز ، ويتّعّن الدور الخاص بهذه وبذلك ، كما تُعَيّن علاقتها . وتتركز جملة من الوظائف التي كانت غامضة متّاثرة . أما أمر العناية بتربية الناشئة ، وحماية الصحة العامة ، وإدارة طرق

النقل والمواصلات ، فإنه يدخل شيئاً فشيئاً في صلاحيات الجهاز المركزي ، فيتضخم هذا تبعاً لذلك ، ويهدى بالتدريج على كل مناطق البلاد شبكةً من الأجهزة الفرعية ، تضيق فرجاتها كل يوم ، وتزداد تعقيداً ، ثم تحل محل الأجهزة المحلية السابقة أو تمثلها . وتقوم مكاتب إحصائية غايتها تعريف الدولة بكل ما يجري في أعماق هذا الجهاز العضوي . ثم إن إدابة العلاقات الدولية ، أعني بذلك الجهاز الدبلوماسي ، ينمو بحسب تزداد كل يوم كبراً . وكلما تكونت مؤسسات جديدة مثل مؤسسات الاعتماد ، لها صلة بالمصلحة العامة ، بحكم مقاييسها ، وتعدّدت الوظائف المتصلة بها ، مارست الدولة عليها تأثيراً معدلاً . وأخيراً فإن الجهاز الحربي الذي يلاحظ سينسر آثار التراجع بادية عليه ، آخذ هو نفسه بالتوسيع والتركيز بصورة مستمرة .

ويتضح هذا التطور من خلال حوادث التاريخ ، بقوة لا نرى معها ضرورياً أن نزيد في التفصيل ، للبرهان عليه . وليرقابل الإنسان بين القبائل المحردة من كل سلطة مركبة بالقبائل المركبة ، وهذه بالحاضر ، والحاضرة بالمجتمعات الإقطاعية ، وهذه بالمجتمعات المعاصرة ، وعندئذٍ سيتابع خطوة خطوة ، أهم مراحل التطور الذي اكتفينا بذكر اتجاهه العام . وعلى ذلك فإن من الخطأ كل الخطأ أن نعتبر المقاييس الحالية للجهاز الحكومي ، كما لو كانت حادثاً مرضياً ، وجد بحكم ظروف عارضة . بل إن كل ما هنالك يدعونا إلى أن نرى فيه حادثاً طبيعياً ، يتصل بنية المجتمعات العليا نفسها ، إذ إنه يتقدم بصورة مستمرة منتظمة ، كلما اقتربت المجتمعات من هذا النموذج .

وعدا ذلك ، فإنه يمكن البرهان ، ولو بالخطوط العريضة على الأقل ، كيف أن هذا التضخم ينشأ عن تقدم تقسيم العمل نفسه ، وعن التحول الذي يحمل المجتمعات على الانتقال من النموذج المقطعي إلى النموذج المفدى .

وما دام كل مقطع يحيا حياته الخاصة ، فإنه يؤلف مجتمعاً صغيراً ، داخل المجتمع الكبير ، ويكون له ، وبالتالي ، جملة أجهزته المنظمة الخاصة ، كالمجتمع الكبير تماماً . ولكن حيوية هذه الأجهزة الصغرى متناسبة بالضرورة مع شدة هذه

الحياة المحلية ، فلا يسعها اذن ألا تضعف عندما تضعف هذه الحياة نفسها . ولكننا نعرف ان هذا الضعف ينشأ مع ما يصيب التنظيم المقطعي من تضاؤل . ويعتمن الجهاز المركزي هذه الفرصة ، إذ يجد أمامه مقاومة ضعيفة ، نشأت عن ضعف القوى التي كانت تضغط عليه ، فينمو ويستولي على هذه الوظائف الشبيهة بتلك التي كان يمارسها من قبل ، لاسيا وأن هذه لم تعد تجد أمامها ما يجد امتدادها . وبدلًا من أن تحفظ هذه الأجهزة المحلية ، بفرديتها ، وتبقى متاثرة ، تأتي فتتحل في الجهاز المركزي الذي يتضخم ، تبعًا لذلك ، تضخمًا يزداد كلما ازداد المجتمع اتساعًا ، وكان الانصهار أكمل ؛ ومعنى ذلك أنه يصبح أعظم حجمًا ، كلما كانت المجتمعات من نوع أرقى .

ويتمّ وقوع هذه الحادثة طبقًا لضرورة آلية ، وأكثر من ذلك أنها مفيدة ، لأنها تقابل الوضع الجديد . وعندما ينتهي العهد الذي كان فيه المجتمع يتالف من تكرار مقاطع متشابهة ، يجب أن ينتهي أيضًا ذلك العهد الذي كان فيه جهاز الإدارة نفسه مؤلفًا من عناصر مقطعة مستقلة . إلا أنها لا تزيد أن نقول إن الدولة ، في الحالة الطبيعية ، تتمثل كل ما في المجتمع من أجهزة تنظيمية ، منها يكن نوعها ، بل أنها تتمثل كل تلك الأجهزة المائلة لأجهزتها ، أي تلك التي تشرف على الحياة العامة . أما الأجهزة التي تُشرف على وظائف خاصة ، كالوظائف الاقتصادية ، فإنها تظلّ بعيدة عن دائرة جذبها . وربما شأ بين هذه الوظائف تمازج مماثل ، ولكن دون أن يحدث تمازج بينها وبين جهاز الإدارة ؛ أو قل ، على الأقل ، إنها إذا خضعت لإشراف المراكز العليا ، فستظلّ مستقلة عنها . ويلاحظ أن الجملة الدماغية - الشوكية لدى ذوات الفقرات ، نامية جدًا ، ولها تأثير كبير في الأعصاب الإنجدابية ، ولكنها تترك لهذه الأخيرة قسطًا وافرًا من الاستقلال .

ومن ناحية ثانية ، ما دام المجتمع يتالف من مقاطع ، فإن ما يحدث في واحد منها قليلاً يكون له صدىً في الأخرى ، إذا كان التنظيم المقطعي قويًا . ذلك أن من طبيعة النظام النخروبي أن تبقى فيها الحوادث الاجتماعية ونتائجها ، محلية . وهكذا فإنه إذا مرض فردٌ من أفراد مستعمرة بوليفية ، لم تتأثر به العناصر الأخرى . وليس

الأمر كذلك عندما يكون المجتمع مؤلّفاً من مجموعة من الأعضاء. ذلك أن ما يصيب الواحد منها ، يصيب الأخرى ، بحكم التعلق المتادل بينها. وهكذا فإن كل تغيير ، خطير بعض الشيء ، يصبح ذا أهمية عامة.

وهناك ظرفان آخران يساعدان على انقلاب التغيير من خاص إلى عام. فكلما ازداد تقسيم العمل تضاءلت الأجزاء المستقلة في أي جهاز اجتماعي . وكلما حلّت الصناعة الكبرى مكان الصناعة الصغرى تضاءل عدد المؤسسات المختلفة وازدادت أهمية كل واحدة منها ، لأنها تمثل من الكل نسبة أكبر . وعلى ذلك فإن ما يحدث فيها تكون له نتائج اجتماعية أكثر اتساعاً . فإن إغلاق معمل صغير لا يحدث إلا اضطراباً محدوداً ، لا يشعر به أحد متى تجاوزنا دائرة محدودة. أما إفلاس شركة صناعية كبيرة ، فإنه ، على العكس ، يُحدث اضطراباً عاماً . ومن ناحية أخرى ، لما كان تقدُّم تقسيم العمل يساعد على تكافف الناس في المدن الكبرى ، فإن التماس بين أجزاء هذا النسيج الواحد ، أو هذا العضو أو هذا الجهاز ، يكون أعمق ، وأكبر ، فسهلاً بذلك حوادث العدوى . والحركة التي تنشأ في نقطة ما ، تنتشر بسرعة إلى النقاط الأخرى . وإذا شئت التأكّد من ذلك فليس عليك إلا أن تلاحظ بأية سرعة ينتشر الإضراب اليوم بين أبناء المهنة الواحدة . وإذا بلغ الاضطراب مثل هذا المستوى ، فلا بد وأن يؤثر في المراكز العليا . ذلك أنها مرغمة على التدخل ، نتيجة لتأثيرها بالاضطراب الحادث . وكلما كان التموج الاجتماعي أرقى ، كان هذا التدخل أوسع مدى . ولكن ذلك يقتضي أن تُنظم المراكز العليا تنظيماً يناسب هذا الوضع ، ويجب أن تتمدّ فروعها في كل الاتجاهات بحيث تكون على صلة مع مختلف مناطق الجهاز العضوي ، وبحيث تتم رقتها وإشرافها بشكل قوي على بعض الأعضاء التي قد يكون لفعاليتها في بعض المناسبات ، آثار خطيرة جداً . والخلاصة أنه عندما تصبح الوظائف أكبر عدداً ، وأكثر تعقيداً ، فإن على العضو المكلف بها أن ينمو تبعاً لها ، وكذلك أن تنمو جملة القواعد الحقوقية التي تعينها .

وكتيراً ما انتقد سبنسر بأنه ينافق نفسه في نظريته ذاتها ، عندما يقول أن

تطور المراكيز العليا يتم بشكل معكوس بين المجتمعات والأجهزة العضوية. ويجيب سينس على هذا النقد بقوله ان هذه التغيرات المختلفة للعضو تنشأ عن تغيرات مقابلة لها في الوظيفة. وهو يرى أن دور الحملة الدماغية - الشوكية يقوم بالدرجة الأولى على تنظيم علاقات الفرد مع العالم الخارجي والتآليف بين الحركات ، إما للقبض على الفريسة ، وإما للهرب من العدو^{٢١}. ولما كانت هذه الحملة أداة للهجوم والدفاع ، فإنها بطبيعة الحال نامية جداً لدى الأجهزة العضوية الأكثر ارتقاء ، حيث تكون هذه العلاقات الخارجية هي نفسها متسعة جداً. والأمر كذلك في المجتمعات العسكرية التي تعيش في حالة دائمة من التعادي المزمن مع جيرانها ، أما في المجتمعات الصناعية ، فإن الحرب ، بالعكس ، هي الشوائب. أما المصالح الاجتماعية فذات طبيعة داخلية ، بالدرجة الأولى. فإذا فقد جهاز الإدارة الخارجية علة وجوده تراجع أو تقهقر بالضرورة.

غير أن هذا التعليل يقوم على خطأ مزدوج. وأول ما يُقال ، إن لكل جهاز عضوي ، سواء أكانت له غرائز مفترسة أم لم تكن ، يعيش في وسط ، تكثر علاقاته به ، كلما ازداد هو نفسه تعقيداً. فإذا تضاءلت العلاقات العدائية تبعاً لازدياد الميل السلمية في المجتمعات ، فإنه تنشأ علاقات أخرى تحل محلها. ذلك لأن للشعوب الصناعية في ما بينها علاقاتٍ أعظم بكثير مما كان يقوم بين الشعوب البدائية ، منها تكن عظيمة التزعات الحربية. ولا نتكلم هنا عن العلاقة التي تنشأ مباشرة بين الفرد والفرد ، بل عن العلاقة التي تصل الأجسام الاجتماعية بعضها ببعض. ولكل مجتمع مصالح عامة يدافع عنها ضد غيره من المجتمعات ، إن لم يكن بالسلاح ، فبالمفاوضات أو الأحلاف أو بالمعاهدات ، على الأقل. وأكثر من ذلك أنه ليس صحيحاً أن الدماغ لا يقوم بغير الإشراف على العلاقات الخارجية. ولا يقتصر الأمر على أنه - في ما يبدو - يقوم أحياناً بتعديل حالة الأعضاء ، بطرق داخلية مخضبة ، بل إنه حتى عندما يعمل من الخارج تراه

يؤثر في الداخل . والحق أن الأحشاء العميقية جداً لا يمكن أن تعمل ، إلا بالاعتماد على مواد تأتي من الخارج ، ولما كان الدماغ يتحكم بالأحشاء تحكم مطلقاً ، فإن له ، تبعاً لذلك ، أثراً دائمًا على الجهاز العضوي بحملته . ويقولون ان المعدة لا تعمل تحت إمرته ، ولكن وجود الأغذية كافٍ لإثارة الحركات المعدية ، ثم إن الأغذية لم توجد ، إلا لأن الدماغ أراد وجودها ، وهو الذي عيّنها كمًا وكيفًا . وليس الدماغ هو الذي يُشرف على حركات القلب ، ولكنه يستطيع ، بمعاجلة خاصة ، ان يؤخرها أو يُسرعها . وليس هنالك من نسيج إلا ويُخضع لأحد النظم التي يفرضها . وكلما كان الحيوان من نموذج أرقى كانت سلطة الدماغ عليه أشد وأقوى . ذلك أن دوره الحق ، في الواقع ، ليس هو مجرد الإشراف على العلاقات مع العالم الخارجي فحسب ، بل الإشراف على الحياة بمجملها أيضًا . ويزداد تعقيد هذه الوظيفة كلما كانت الحياة أغنى وأكثر تركيزاً ، والأمر كذلك في المجتمعات . ولا تعود ضخامة الجهاز الحكومي ، الكبيرة أو الصغيرة إلى ما لدى الشعوب من نزعات سلمية ، قوية أو ضئيلة ، بل هو يكبر بنسبة ما تشتمل المجتمعات ، بحكم تقدّم تقسم العمل ، على عدد أكبر من الأعضاء المختلفة الوثيقة الاتصال في ما بينها .

- ٤ -

وتلخص القضايا التالية هذا القسم الأول من دراستنا:
 ان الحياة الاجتماعية تنشأ عن أصل مزدوج ، هو تشابه الوجدانات وتقسيم العمل الاجتماعي . والفرد متباين اجتماعياً ، في الحالة الأولى ، لأنه ينصرف هو وأقرانه في النموذج الاجتماعي نفسه ، إذ ليس له من شخصية خاصة به . أما في الحالة الثانية فإنه – على كونه ذات سمة وفعالية شخصيتين تمايزانه من غيره – متعلق بالآخرين بنسبة تمايزه عنهم ، وبالتالي عن المجتمع الذي ينشأ عن اتحادهم .

وتشابه الوجدانات ينشئ قواعد حقوقية تفرض على كل الناس تحت طائلة التدابير القامعة - معتقدات وتقاليد متأثرة. وكلما ازداد التشابه اختلطت الحياة الاجتماعية بالحياة الدينية ، واقتربت المؤسسات الاقتصادية من الشيوعية.

اما تقسم العمل فينشئ قواعد حقوقية تُعين طبيعة الوظائف المنقسمة ، وما بينها من علاقات ، ولكن مخالفة هذه القواعد لا تؤدي إلا الى تدابير معوضة ليس لها مسحة تكفيرية .

ولكل فئة من هذه القواعد الحقوقية بطانة تقابلها من القواعد الخلقية الخالصة. وكلما تعااظم قانون الجزاء ، اتسع إطار الأخلاق العامة ، أي ان هنالك طائفة كبيرة من العادات الجماعية الموضوعة تحت حماية الرأي العام. وكلما تضخم القانون المعوض ، انفردت كل مهنة بأخلاقها المسلكية. ثم انه ينشأ داخل كل فئة من العمال ، رأي عام ، يشيع بين كل أفراد هذه المجموعة وهو يفرض عليهم طاعته دون أن يتسلح بأي مؤيد مشروع. وهنالك أخلاق وعادات مشتركة لكل فئة من فئات الموظفين ، فلا يستطيع أحدهم الخروج عليها من غير أن يتعرض لللوم نقابته ^{٢٢}. ومع ذلك فإن هذه الأخلاق تتميز من الأخلاق السابقة بفارق شبيه بتلك التي تفصل بين نوعي القوانين اللذين يقابلانها. الواقع أنها تقوم في منطقة محدودة من المجتمع . فوق ذلك ، فإن ما للمؤيدات المتصلة بها من صفة قامعة هو أقل عنة . وتثير الأخطاء المسلكية موجة استنكار أضعف من تلك التي يُثيرها الخروج على الأخلاق العامة .

ومع ذلك ، فإن قواعد الأخلاق والحقوق المسلكية قواعد أمرية كغيرها . فهي ترجم الفرد على العمل طبقاً لغايات ليست ذاتية له ، وعلى التساهل وقبول المصالح ، ورعاية مصالح تتجاوز حدود مصالحه الخاصة . وعلى ذلك فإن المجتمع ، حتى اذا كان يقوم على أكمل صور تقسم العمل ، لا ينحل الى غبار من

٢٢. يظهر هذا اللوم ، بكل عقاب أخلاقي ، في مظاهر خارجية (العقوبات التأديبية ، وطرد المستخدمين وانقطاع الصلات ، الخ).

الدرات المتجمعة بعضها فوق بعض ، من غير أن تقوم بينها إلّا علاقات خارجية مؤقتة . بل إن الأعضاء فيه متّحدون بعلاقات تمتدّ إلى ما وراء اللحظات التي تتمّ خالماً المبادلة . وكل وظيفة من الوظائف التي يقوم بها ذاتُ علاقة دائمة بغيرها ، وتؤلّف معها نظاماً متّازراً . وتبّعاً لذلك فإنّه تنشأ عن طبيعة العمل المستحبّ بعض الواجبات الدائمة . إن قيامنا بهذه الوظيفة المترتبة أو الاجتماعية أو تلك ، يدخلنا في شبكة من المزامنات لا حقّ لنا في التحرّر منها . وهنالك ، بوجه خاص ، جهاز يتزايد تعلقنا به دوماً ، هو الدولة . ذلك أن النّقاط التي تصلنا بها آخذة دوماً بالتكلّر ، وكذلك تتكاثر المناسبات التي من واجبه فيها أن يذكرنا بواجب التضامن المشترك .

وهكذا فإن الغيرية ليست معدّة ، على ما يريد سبنسر ، لأنّه تصبح نوعاً من الزينة السارة في حيّاتنا الاجتماعيّة . بل إنّها ستكون دوماً قاعدةّها الأساسية . وكيف نستطيع ، في الواقع ، أن نستغّنّ عنها يوماً ما؟ إن الناس لا يستطيعون الحياة بمجتمعين من غير أن يتفاهموا ، وبالتالي ، من غير أن يقوموا تجاه بعضهم البعض بتضحيات متقابلة ، أو من غير أن يرتبط بعضهم بعض بصورة قوية مستمرة . وكلّ مجتمع هو مجتمع أخلاقي . وتبّدو هذه الصّفة ، من بعض التواحي ، أعظم بروزاً في المجتمعات المنظمة . ولما كان الفرد لا يكتفي بنفسه ، فإنه ، من المجتمع ، يتلقّى كلّ ما هو بحاجة إليه ، وهو إنما يعمل من أجلها . وهكذا يتكون لدى الفرد شعور قوي بحالة التّبعيّة التي هو فيها ، فيتعود أن يقدّر نفسه حقّ قدرها ، أي أنه لا ينظر إليها إلّا كجزء من كلّ ، وكعضو في جهاز . وليس شأن هذه المشاعر أن تتحمل على التضحيات اليومية التي تؤمن النّمو المتسق للحياة الاجتماعيّة اليومية فحسب ، بل إن من طبيعتها أيضاً أن تَحمل ، في بعض المناسبات ، على أعمالٍ يبرّز فيها نكران الذات التام ، والإخلاص الذي ليس وراءه منفعة . وكذلك فإن المجتمع يتعلم ، بدوره ، ألا ينظر إلى الأعضاء الذين يؤلّفونه ، ك مجرد أدوات له عليها حقوق ، بل كمجموعة أفراد متعاونين لا يستطيع الاستغناء عنهم ، ولهم عليه واجبات . فن الخطأ إذن أن نقيّم تعارضًا بين المجتمع المستقى من وحدة

المعتقدات ، وبين المجتمع الذي يقوم على التعاون ، وأن نقص الصفة الأخلاقية على الأول ، ولا نرى في الثاني إلا تجمعاً اقتصادياً . والحقيقة أن للتعاون ، هو الآخر أيضاً ، أخلاقه الذاتية . وكل ما يمكن أن يقال الآن ، على نحو ما سرناه في بقية هذا الكتاب ، بصورة أفضل ، هو أن هذه الأخلاق ، في مجتمعاتنا الحالية لم تتطور بعد كل التطور الذي نجده منذ الآن ضروريًا .

ولكن هذه الأخلاق ليست من النوع نفسه الذي نعرفه للأخلاق الأولى . ان هذه ليست بقوية إلا عندما يكون الفرد ضعيفاً . ولما كانت تقوم على قواعد يتبعها كل الناس ، دون تمييز ، فإنها تستمد من هذا الانقياد الشامل الريت سلطة تحيلها إلى شيء أعلى من الإنسان ، وتخرجها كثيراً أو قليلاً عن دائرة النقاش ، أما الأخرى فإنها ، على العكس ، تنمو بمقدار ما يشتدد ساعد الشخصية الفردية . ومما ي يكن حظها من التنظيم كوظيفة ، فإنها ترك دوماً مجالاً واسعاً لمبادهه كل فرد . بل ان كثيراً من الواجبات ذات المؤيدات المنظمة ، تستمد أصولها من اختيار إرادي . إننا نحن الذين نختار مهنتنا وبعض واجباتنا المترتبة . ولا ريب ، انه متى خرج عزمنا من داخل أنفسنا وعبر عن نفسه ، خارجياً ، بنتائج اجتماعية ، فقد أصبحنا مرتبطين به ، وهنالك واجبات تفرض نفسها علينا ، من غير ان نريدها إرادة صريحة . ومع ذلك فإنها نشأت عن فعلنا الإرادي . وأخيراً ، لما كانت قواعد السلوك هذه لا تتصل بشروط الحياة المشتركة ، بل تتصل بمختلف صور الفعالية المهنية ، فإن صفتها الزمنية ، بحكم ذلك ، أبرز وأظهر ، ان صحة هذا التعبير ، ومع ان هذه الصفة الزمنية لا تجرّدها من قوتها الإرغامية ، فإنها مع ذلك تدعها أقرب إلى عمل البشر .

وعلى ذلك فإن هنالك تيارين كبيرين في الحياة الاجتماعية ، تقابلها بنية اجتماعية لا تقلان عنها اختلافاً .

ونلاحظ بين هذين التيارين ، ان التيار الذي يستمد أصله من المشابهات الاجتماعية ، يكون في أول الأمر وحيداً لا مزاحم له . إنه ، في هذه اللحظة يختلط بحياة المجتمع نفسها ، ثم إنه بالتدرج يعود إلى مجرى مقدر له ويتضاعل ،

على حين ان التيار الثاني يمضي متزايداً دوماً . وكذلك فإن البنية المقطعة ما تفك تضليل حساب الأخرى ، ولكن من غير ان يقدر لها الزوال التام أبداً .
وها نحن قد قررنا حقيقة هذه العلاقة القائمة على التغيير العكسي . وسيجد القارئ أسبابها في الكتاب التالي .

الكتاب الثاني
الأسباب والشروط

الفصل الأول

تقدُّم تقييم العمل وتقدُّم السعادة

ما هي الأسباب التي ساعدت على تقدُّم تقييم العمل؟ لا ريب أنه ليس هنالك مجال للعثور على صيغة وحيدة تفسّر لنا كل الصور التي يتّخذها تقييم العمل. إنه لا وجود لصيغة من هذا النوع. و المتعلقة كلّ حالة خاصة بأسباب خاصة لا يمكن تعريفها إلّا ببحث خاص. ولكن المشكلة التي نعالجها أضيق من هذا. ولئن غضضنا النظر عن الأشكال المختلفة التي يتّخذها تقييم العمل ، تبعًا لشروط المكان والزمان ، فإنه يبقى هذا الشيء العام الذي نلاحظ معه أن تقييم العمل يتقدّم بانتظام ، كلما تقدّمت الأيام ، ويتعلّق هذا الأمر بالتأكيد بجملة من الأسباب الثابتة. ونزيد الآن البحث عنها.

ولا يمكن أن يقوم هذا السبب على تصور مسبق للآثار التي يُحدثها تقييم العمل ، بمساعدته على حفظ توازن المجتمعات. إن ذلك الأثر أبعد من أن يستطيع كلّ الناس فهمه ، وأكثر العقول تظلّ عنه ذاهلة كلّ الذهول. وعلى كلّ حال فإنه لا يكاد يصبح محسوساً إلّا عندما يكون تقييم العمل قد تقدّم تقدّماً كبيراً.

وترى أكثر النظريات شيئاً أنه لا يمكن أن ينشأ إلّا عن رغبة الإنسان في أن يزيد سعادته باستمرار. ومن المعروف ، فعلاً ، أنه كلما ازداد العمل انقساماً ، ازداد الإيriad ارتفاعاً ، وكثُرت الموارد التي يضعها بين أيدينا ، فضلاً عن أنها تصبح من نوعية أفضل. أما العلم فإنه يتمّ عندئذٍ بصورة أحسن وأسرع وتزداد

الأعمال الفنية كماً وكيفاً ، ويرتفع إنتاج الصناعة ، ويتحسن . والإنسان بحاجة إلى كلّ هذه الأشياء ، فكلما زاد ما يملكه منها ، ازداد سعادةً ، وازداد بالتالي اندفاعاً إلى البحث عنها .

إذا قبل هذا كله ، سهل تفسير الانتظام الذي يتمّ به تقدّم تقسيم العمل ، ويكتفى ، كما يقولون ، أن تساعد بعض الظروف التي يسهل تخيّلها ، على جعل الناس يفطّنون لبعض هذه الفوائد ، حتى يحاولوا أن يطّوروا تقسيم العمل ، أكثر فأكثر ، لكي يفيدوا منه أكبر فائدة ممكّنة [١] وعلى ذلك فإن تقدّم تقسيم العمل مرهون حسراً بأسباب فردية ونفسية . وليس من الضروري ، في إنشاء نظرية عنه ، ان نلاحظ المجتمعات وبنيتها . إن أبسط الغرائز وأكثرها عمقاً في قلب الإنسان ، تكفي لتفسير هذا الحادث . فحاجة الإنسان إلى السعادة هي التي تدفع به إلى التخصّص المتزايد . ولا ريب انه لما كان كلّ تخصّص يقتضي وجود جماعة من الأفراد ، وتعاونهم ، فإنه لا يكون ممكناً من غير وجود المجتمع [٢] ولكن بدلاً من أن يكون المجتمع هو السبب الفاعل فيه ، فإنه ليس إلاّ وسيلة ضرورية لتنظيم العمل المقسم . لأن المجتمع أقرب إلى ان يكون نتيجةً او أثراً لتقسيم العمل منه إلى ان يكون سبباً له . أولئك يكررون بلا انقطاع قولهم بأن الحاجة إلى التعاون هي التي أنشأت المجتمعات [٣] وعلى ذلك فإن هذه تكون قد تكونت لكي يمكن تقسيم العمل ، لا إن هذا قد تمّ ، نتيجةً لأسباب إجتماعية .

إن هذا التعليل أمرٌ تقليدي في الاقتصاد السياسي . وهو يبدو من البساطة والوضوح بالدرجة التي نرى منها جمهوراً من المفكّرين يقبلونه بصورة لا شعورية ، فيفسد عليهم آراءهم . ولهذا كان من الضروري أن نبحث فيه قبل كل شيء [٤] .

- ١ -

إنه لشيء أضعف برهاناً من الموضعية المزعومة التي يستند إليها هذا التعليل . والحقّ أنه لا يمكن ان نعيّن أي حدّ معقول لقدرة العمل المنتجة . لا ريب أنها

تتعلق بحالة التقنة ، ورؤوس الأموال ، الخ. ولكن هذه العوائق ليست إلاّ عوائق موقعة ، كما ثبت التجربة. وكل جيل يبعد الحدّ الذي وقف عنده الجيل السابق. وحتى اذا كان عليه ان يبلغ يوماً ما حدّا أعلى لا يمكن تجاوزه – وذلك مجرد فرضية – فإن من المؤكد على الأقل ، انه خلّف وراءه حتى اليوم تطوراً ضخماً. فإذا صحّ ، كما يزعمون ، ان السعادة تعاظم بانتظام أثر هذا التطور ، فإنه كان يجب أن تصبح الآن لا متناهية ، أو أن يكون التعاظم الذي بلغت إليه متناسباً مع الذي بلغت إليه من قبل. واذا كانت هذه السعادة تزداد كلما أصبحت المثيرات الملائمة أكثر عدداً وأكبر شدةً ، فإن من الطبيعي ان يحاول الإنسان زيادة الإنتاج ليزداد تعمّمه به. ولكن قدرتنا على السعادة هي في الحقيقة محدودة جداً. الواقع ان اللذة – على ما هو مقبول اليوم بصورة عامة – لا ترافق حالات الشعور المفرطة الشدة ، ولا تلك الحالات المفرطة الضعف. ويحدث الألم عندما يكون النشاط الوظيفي غير كافٍ ، ولكن النشاط المفرط يؤدي الى التنتائج ذاتها^١. ومن علماء الفيزيولوجيا من يحسب ان الألم متصل باهتزاز عصبي مفرط الشدة^٢. وعلى ذلك فإن اللذة تقوم بين هذين الحدين. وعدا ذلك فإنّ هذا القول هو مجرد نتيجة لقانون ثير وفخزر. ولئن كانت الصيغة الرياضية التي وضعها هذان المجريبان ، عرضة للنقد ، فإن هنالك ، على الأقل ، نقطةً أبعادها عن كلّ شك ، وهي أن تغيرات الشدة التي يمكن أن يمرّ بها إحساس ما ، تقوم دوماً بين حدّين. فإذا كان المؤثر مفرط الضعف ، لا يكون محسوساً ، ولكنه اذا تجاوز درجة ما ، فالزيادات التي يتلقاها تتضاعل أثراً بالتدرج ، حتى يتلاشى تماماً إدراكنا لها. غير ان هذا القانون يصحّ أيضاً على صفة الإحساس الأخرى التي تسمى باللذة. ولقد فررت للذة وللألم قبل ان تقرر لعناصر الإحساس الأخرى بمدة طويلة. فلقد طبّقها برنولي (Bernoulli) مباشرةً على أكثر العواطف تعقيداً ، وفهمها

١. سپنسر ، علم النفس ، ١ ، ٢٨٣ – وندت ، السيكولوجيا الفيزيولوجية ، ١ ، الفصل ١٠ ، الفقرة ١ (Wundt, *Psychologie physiologique*)

٢. ريشيه (Richet) . انظر مقالة ، «الألم» في المعجم الموسوعي للعلوم الطبية.

لابلás (Laplace) كذلك ، في الاتجاه نفسه ، وأسبغ عليها صورة علاقة بين السعادة الجسمية (Physique) والسعادة المعنوية . وعلى ذلك فإن مجال التغيرات التي تجتازها شدة اللذة الواحدة ، مجال محدود حقاً .

وهنالك ما هو أكثر من ذلك . لئن كانت الحالات الوجданية المعتدلة الشدة حالات تتبع عنها اللذة بوجه عام ، فإنها لا تتوافر فيها جميعاً ذات الشروط الملائمة لإحداث اللذة . فحوالي الحد الأدنى تكون التغيرات التي يمر بها النشاط المحدث للذة ، أضعف من حيث قيمتها المطلقة من أن تكفي لإحداث مشاعر اللذة قوية . وبالعكس ، عندما يقترب النشاط ، من نقطة اللامبالاة ، أي من حدّ الأعلى ، تكون الزيادات التي يتلقاها ذات قيمة نسبية ضعيفة جداً . إن الرجل الذي يملك رأس مال ضعيف ، لا يستطيع أن يزيد بسهولة ، بحسب تكفي لتغيير وضعه بشكل ظاهر . وهذا السبب كان الفرح الذي يرافق أول توفيراته قليلاً جداً ، إذ إنها أضعف من أن تكفي لتحسين الوضع . والفوائد التافهة التي تنشأ عنها لا تعادل أنواع الحرمان التي اقضتها . وكذلك فإن الإنسان المفرط الثروة لا يجد للذة كبيرة إلا في الأرباح المائلة ، ذلك انه يقدر قيمتها تبعاً لما يملكه من قبل . وليس الأمر كذلك في الثروات المتوسطة . فهنا يساعد الكبر المطلق وال الكبر النسبي للتغيرات على توفير أحسن الشروط لحدوث اللذة ، وذلك لأنها يصبحان هامين بسهولة ، ومع ذلك فإنه ليس من الضروري أن يكونا هائلين لكي يقدرا حق التقدير . وذلك ان نقطة الاستناد التي يعتمد عليها في قياسها ليست من الارتفاع بالدرجة التي ينشأ عنها نقص في التقدير . وعلى ذلك فإن شدة المؤثر الذي تنجم عنه اللذة لا يمكن ان تزيد بشكل مناسب إلا ضمن حدود أكثر تقاربًا مما قلنا أول الأمر ، إذ إنها لا تحدث كل أثرها إلا في حدود المسافة التي عقد عليها الجزء المتوسط من النشاط الملل . أما ما قبل ذلك وما بعده ، فإن اللذة لا تزال موجودة ، غير أنها لا تتناسب مع السبب الذي يحدثها ، على حين أن أقل التموجات التي تتم داخل المنطقة المعتدلة ، تلقى ما ينبغي من التقدير والاستحسان . انه لا شيء يضيع أو يتبدد من

طاقة المؤثر ، التي تتحول كلها إلى اللذة^٣.

وما قلناه عن شدة كل مؤثر يمكن ان يُقال من جديد حول عدد المؤثرات . إنها لا تعود تحدث لذة اذا هي كانت مفرطة جداً او ضئيلة العدد ، كما هي الحال عندما تتجاوز درجة معينة من الشدة او عندما لا تبلغ هذه الدرجة . ولئن كان الاختيار قد علم الناس ان يروا شرط السعادة في «الخمول المذهب» (aurea mediocritas) فلم يكن عن عبث .

وعلى ذلك فإنه إذا كان تقسيم العمل لم يتقدم فعلاً إلا من أجل تنمية سعادتنا ، فإنه يجب أن يكون قد مضى وقت طويل على بلوغها حدّها الأعلى ، هي والمدنية التي تنشأ عنها ، وبالتالي على توقفها عن التقدّم . إذ ليس من الضروري ان نضاعف عدد المؤثرات المختلفة الى الالانهية ، لكي نوفر للإنسان القدرة على أن يعيش هذه الحياة المتواضعة ، التي تبدو كأحسن شرط من شروط اللذة . بل انه كان يمكن بعض التطور المتواضع لكي يضمن للأفراد ، جملة المتع التي يستطيعون تلّوّقها . ان الانسانية تكون قد وصلت بسرعة الى حالة مستقرة لا تستطيع الخروج منها . وهذا ما حدث للحيوانات . ان أكثرها لم تعد تتغيّر منذ قرون ، لأنها ببلغت هذا الوضع المتوازن .

وهنالك اعتبارات أخرى تؤدي الى مثل هذه النتيجة .

إنه لا يمكن القول ، بصورة مطلقة ، ان كل حالة للذيدة هي شيء نافع ، وان اللذة والمنفعة تتغيران دوماً باتجاه واحد ، وبالنسبة نفسها . ومع ذلك فإن الجهاز العضوي الذي لا يتلذذ ، من حيث المبدأ ، إلا بأشياء تؤديه ، لا يستطيع ، طبعاً ، ان يبقى حياً . ولذلك فإن في وسعنا ان نقبل كحقيقة عامة جداً ، ان اللذة ليست متصلة بالحالات الضارة ، أي ان السعادة ، بوجه عام ، تتطابق مع آلة الصحة . والكائنات المصابة ببعض التفسخ الفيزيولوجي او النفسي هي الوحيدة التي تجد المتعة في الحالات المرضية . ولكن الصحة تقوم على نشاط متوسط . والواقع انها

٣. انظر وندت ، المصدر نفسه .

تقتضي نمواً منسجمًا لكل الوظائف ، ولا يمكن ان تنمو الوظائف بصورة منسجمة إلا بشرط ان يعدل بعضها بعضاً أي أن يُوقف بعضها بعضاً وراء بعض الحدود ، حتى إذا تخطّت هذه بدأ المرض وانقطعت اللذة. اما ان تنمو كل الوظائف معًا ، فليس ذلك بمتاحٍ لأيٍّ كائنٍ إلاّ بنسبة جدّ ضعيفة تُعيّناً الحالة الولادية للفرد.

وبهذه الصورة نستطيع أن نفهم ما هو الشيء الذي يحدّ من السعادة الإنسانية. إنه هو بنية الإنسان نفسه ، في كل لحظة من لحظات التاريخ. وهنالك – إذا نظرت إلى مزاج الإنسان ، ودرجة التطور الجسمي والمعنوي التي وصل إليها – حدّ أعلى من السعادة ، كالحدّ الأعلى من النشاط ، لا يستطيع ان يتخطّاه. وليس لهذا القول من يُماري فيه ما دام الأمر لا يتعلّق إلا بالجهاز العضوي ، فما من إنسان إلاّ ويعترف بأن حاجات الجسد محدودة. وإن اللذة الجسمية ، وبالتالي لا يمكن أن تتضاعف إلى اللام نهاية ، غير انه قيل بأن الوظائف الروحية مستثنية من ذلك. «فليس هنالك ألم يكتب او يقع أقوى اندفاعات الإخلاص والرحمة ، والبحث العنيف المتحمّس عن الحق والجمال. ان الإنسان ليسدّ جوعه بقدر معين من الغذاء ، ولكنه لا يروي ظمآن عقله بكمية معينة من المعرفة»^٤.

إن هذا يعني أننا ننسى أن الوجودان ، كالجهاز العضوي ، نظام من الوظائف التي توازن ، وانه فوق ذلك ، متصل أساساً عضوي يتعلّق به وبالحالة التي يكون فيها. ويُقال ان هنالك درجة من الضياء لا تستطيع العيون احتماها ، ولكنه ليس هنالك درجة من الضياء للعقل. ومع ذلك فإن العلم الكبير لا يمكن ان يبلغ إلا بنموٌ مفرط للمراكثر الدماغية العليا ، ولا يتمّ مثل هذا التمّو ، من غير أن ترافقه اضطرابات مؤلمة. وعلى ذلك فإن هنا حدّاً أقصى لا يمكن أن يتخطّى بغير مغبة ، ولما كان هذا الحدّ يتغيّر تبعاً لنمو الدماغ المتوسط ، فلا بدّ وان يكون متذبذباً جدّاً في

٤. رابييه ، دروس الفلسفة ، ١ ، ٤٧٩ .(Rabier, *Leçons de philosophie*)

بداية الوجود الإنساني . وبالتالي فإن هذا الحدّ كان يمكن ان يبلغ بسرعة . وأكثر من ذلك أن العقل ليس إلا إحدى ملكاتنا . وعلى ذلك فإنه لا يمكن ان ينموا إلى أكثر من حدّ معين ، إلا على حساب الملّكات العملية ، بإفساده العواطف والمعتقدات ، والعادات التي نعيش منها ، ولا يتمّ انقطاع هذا التوازن من غير أن يصاب بشيء من عدم الارتباح والقلق . ويجد أشياع أحطّ الديانات في ما يتعلّمونه من فلسفة كونية بدائية متعةً نوشك أن نخرّمهم إياها ، دون أي تعويض ، اذا نحن استطعنا ان ندخل اليهم فجأة ، جملة نظرياتنا العلمية ، منها يكن تفوقها على فلسفتهم واضحًا . وهنالك ، في كل لحظة من لحظات التاريخ ، وفي شعور كل فرد ، حيزٌ محدود للأفكار الواضحة ، والآراء المعقولة ، أو باختصار القول ، للعلم ، ولا يمكن ان يمتدّ هذا الحيز ، بصورة طبيعية ، الى ما وراء ذلك .

والامر كذلك في ما يتعلّق بالأخلاقيات . فلكل شعب أخلاقه التي تعين وفقاً للشروط التي يحيا فيها . فلا يمكن اذن ان نطبعه على أخلاق أخرى ، منها كان سموّها ، من غير أن نفسد عليه أمره ، ولا بدّ للأفراد من ان يشعروا بألم مثل هذه الاضطرابات . ولكن ألا تشتمل أخلاق كل مجتمع ، منظوراً إليها في ذاتها ، على نموّ غير محدود للفضائل التي تدعوا إليها؟ وابحواب حتماً ، كلا . ان العمل بشكل أخلاقي هو القيام بالواجب ، وكل واجب محدود ، وهو محدود بالواجبات الأخرى ، وليس في وسعنا أن نهب أنفسنا للآخرين تماماً ، من غير أن نضحي بأنفسنا ، ولا يمكن أن ننمّي شخصيتنا ، بشكل مفرط ، من غير ان ننحدر الى الأنانية . ومن ناحية أخرى ، فإن جملة واجباتنا ، هي بذاتها شيء تحدّ منه ضرورات طبيعتنا الأخرى . وإذا كان ضروريًا أن تكون بعض صور السلوك خاضعة لهذا التنظيم الأممي الذي يميّز الحياة الأخلاقية ، فإن هنالك ، على العكس ، صوراً أخرى تستعصي على هذا التنظيم ، وهي مع ذلك أمور أساسية . وليس في وسع الأخلاق أن تسيطر بأكثر مما ينبغي على الوظائف الصناعية ، او التجارية ، الخ ... من غير أن تسلّها ، وهي مع ذلك وظائف حيوية ، وعلى هذا فإن اعتبار الثروة كشيء غير أخلاقي ليس بخطأ أقل شوئاً من اعتبار الثروة كالخير

الأعلى . وعلى هذا فإنه قد توجد مبالغات أخلاقية ، تكون الأخلاق أول من يتأمل منها ؛ إذ لما كان من الموضوع الأول لهذه الأخلاق هو أن تنظم حياتنا الدينية ، فليس في وسعها أن تزهد فيها من غير أن تُنْصِبْ هي نفسها المادة التي تقوم أو تُنْطِقْ عليها .

صحيح أن النشاط الجمالي الخلقي يبدو متحرراً من كل تقييد ومن كل تحديد ، لأنه غير منظم . ولكن في الحقيقة محاوط إحاطة ضيقة بالنشاط الخلقي المحسن ، اذ هو لا يستطيع ان يتجاوز حداً ما ، إلاّ على حساب السلوك الخلقي نفسه . و اذا نحن أنفقنا شيئاً كثيراً من طاقاتنا في سبيل الكمال ، فإنه لا يبقى منها ما يكفي للضروري . وعندما نفسح للشيء الخيالي مجالاً كبيراً جداً في الأخلاق ، فإن المهام الإلزامية تبقى بالضرورة مهملة . ويبدو كلّ نظام شيئاً عسير الاحتمال عندما نفرط في التعود على العمل من غير أية قاعدة سوى تلك التي ننشئها لأنفسنا . وكثيراً ما يؤدي الإفراط في المثالية والسموّ الخلقي إلى إفقاد الانسان حسن القيام بالواجبات اليومية .

ويمكن ان نقول مثل ذلك عن كل نشاط جمالي ب بصورة عامة ؛ انه لا يكون سليماً إلاّ اذا كان معتدلاً . ذلك ان الحاجة الى اللعب ، والى بذل النشاط من غير هدف ، وبخـرـد اللذة بذله ، لا يمكن ان تنمو الى ما وراء حد معين ، من غير أن يذهب الانسان عن الحياة الحدية . وما الإفراط في الحساسية الفنية إلاّ حادثة مرضية ، ان هي تعممت كانت خطراً على المجتمع . غير أن الحد الذي يبدأ بعده الإفراط ، شيء يختلف تبعاً للشعوب او للأوساط الاجتماعية ، وكلما تدنت ثقافة المجتمع او الوسط الاجتماعي هبط هذا الحدّ وضاق . والفلاح المنسجم مع شروط وجوده يظلّ او يحب ان يظلّ مغلق القلب عن اللذات الجمالية المألوفة لدى المتعلم ، والأمر كذلك في الرجل المتوحش بالنسبة الى الرجل المتمدن .

وإذا كان الأمر كذلك في الترف العقلي فمن باب أولى ان يكون كذلك في الترف المادي . وعلى ذلك فإن هنالك قوة طبيعية لحاجاتنا كلها ، العقلية منها والخلقية والجسمية ، لا يمكن ان تخطاها . وفي كل لحظة من لحظات التاريخ ،

يكون ظمآنًا إلى العلم ، والفن ، والراحة ، شيئاً معيناً ، كشهواتنا نفسها ، وكل ما يتتجاوز هذا الحدّ نقابله باللامبالاة ، أو تألم منه . وهذا هو الذي كثيراً ما ننساه عندما نقارن سعادتنا بسعادة أجدادنا . فنحن نفكر ، كما لو أن كل متعنا كانت متعًا لهم ، وعندما نذكر كل ما تقدمه لنا المدينة ، من ألوان الترف ، نكون محمولين على أن نرثي حالمهم . ونسى أنهم لم يكونوا مؤهلين للاستمتاع بها . ولئن فرضوا على أنفسهم كل هذا العذاب ، لكي يزيدوا القدرة الانتاجية ، فما كان ذلك من أجل كسب متع لم يكن لها في نظرهم من قيمة . لقد كان تقديرها حقّ قدرها يقتضي منهم كسب عادات وأذواقاً لم يألفوها ، أي أنه كان عليهم أن يغيروا طبيعتهم .

وهذا في الواقع ما فعلوه ، كما يدلّ على ذلك تاريخ التطورات التي مرّت بها الإنسانية ، لقد كان يجب إذن ، لكي تستطيع الحاجة إلى سعادة أكبر أن تعلّم تطوير تقييم العمل ، أن تكون هي سبب التغيرات التي تتعاقب بالتدريج ، في الطبيعة الإنسانية ، وان يكون الناس قد تغيروا لكي يصبحوا أعظم سعادة . ولكن ، على فرض ، أنه كان لهذه التحولات مثل هذه التبيّنة ، فإن من المستحيل أن تكون قد تمت من أجل هذه الغاية ، وبالتالي فإنها تعود حتماً إلى سبب آخر .

والواقع أن تغيير شروط الحياة ، سواءً أكان مفاجئاً أم معدّاً ، ينشئ دوماً أزمة مؤللة ، لأنّه تعهد غرائز مكتسبة تقاومه . فالماضي كله يجرّنا إلى الوراء ، حتى عندما تكون هنالك مطامع جميلة جدّاً تغرينا بالتقديم إلى الأمام . وانها لعملية شاقة دوماً ، ان تناول اقتلاع عادات ساعد الزمن على إرساخ جذورها في أنفسنا . ومن الممكن أن يكون حظ الحياة المدنية من السعادة أكبر من حظّ الحياة البدوية . ولكن عندما يكون الناس ، منذ قرون كثيرة ، لم يألفوا غير هذه الحياة الأخيرة ، فإنه لا يسهل عليهم ان يتحرّروا منها . وعلى ذلك ، فإنه عندما تكون هذه التغيرات على شيء من العمق ، فإن الحياة الفردية لا تكفي لإنجازها . إن جهد الجيل الواحد لا يكفي لاقتلاع أثر الأجيال العديدة ، ولخلق إنسان جديد مكان

الإنسان القديم . وليس العمل ، في مجتمعاتنا الحالية بنافع فحسب ، بل هو ضروري أيضاً . بذلك يشعر الناس جيئاً ، ومنذ زمن طويل كانت هذه الضرورة واضحة لهم . ومع ذلك فإنهم لا يزالون قلائل نسبياً ، هؤلاء الذين يجدون متعهم في عمل منتظم مستمر ، وأكثراهم يعتبرونه عبودية لا تحتمل . إن فراغ الأزمنة القديمة لم يضع بعد إغراءاته القديمة . وعلى ذلك فإن هذه الاستحالات تكلف جهداً شاقاً ، خلال زمن طويل ، قبل أن تتجز شيئاً ذا بال . والأجيال التي تُدشن بهذه العمل فيها ، ليست هي التي تقطف ثمارتها ، ان كان لها من ثمرة ، وذلك لأن هذه الثمرات لا تنضج إلا متأخرة جداً . فليس لتلك الأجيال اذن من كل هذا إلا تعبه ، وعلى ذلك فان توقع السعادة الأكبر ، ليس هو الذي يحملنا على النهوض بمثل هذه المشاريع .

ولكن هل صحيح ، فعلاً ، ان سعادة الفرد تزيد كلما تقدم الإنسان؟ انه ما من شيء يمكن الشك فيه أكثر من هذا .

- ٤ -

من المؤكّد ان هنالك للذّات نستمتع بها اليوم ، ولكن بسطاء الناس لا يعرفونها . وبالمقابل فإننا معرضون لآلام توفر عليهم ، وليس من المؤكّد أبداً أن كفة الميزان راجحة لحسابنا . لا ريب ان التفكير مصدر لأفراح قد تكون قوية جداً ، ولكن كم من الأفراح يُنبعُ منها التفكير ، وتجاه مسألة تخلّ ، كم من سؤال يثار ويظل دون جواب . ومقابل شك تبّدّ ، كم من لغز يُلمح ويملأنا حيرة ؟ وكذلك فإذا كان المتلوّحش لا يعرف اللذات التي تؤمننا لنا حياة جدّ نشيطة ، فإنه بمقابل ، لا يعرف الضجر ، الذي هو عذاب العقول المثقفة ؛ إنه يترك حياته تمضي بهدوء دون أن يشعر باستمرار الحاجة الى ملء هنفياتها القصيرة جداً بأمور كثيرة ومستعجلة . ولا ننسَ من ناحية أخرى ان العمل ليس بالنسبة لأكثر الناس

إلا عناه ووفرًا.

وقد يُعترض علينا بالقول إن الحياة ، لدى الشعوب المتقدمة ، أكثر تنوعاً ، وإن التنوع ضروري للمتعة . ولكن إن كان في المدينة حركة أكبر ، فإن فيها في الوقت نفسه رتبة أعظم ؛ ذلك أنها هي التي فرضت على الإنسان العمل الريتيب المتواصل . أما المتواضع فيمضي من شاغلٍ لآخر ، حسب الظروف وال حاجات التي تدفعه إلى العمل ؛ ويكتب الرجل المتقدم بكليته على عمل ما ، هو واحد دوماً . وكلما ضاق مجاله ، قلّ ما فيه من تنوع . ويقتضي التنظيم بالضرورة انتظاماً مطلقاً في العادات ، ذلك أنه لا يمكن أن يحدث أي تغيير في شكل عمل أحد الأعضاء ، بدون أن يتأثر به الجهاز العضوي بكامله . ومن هذه الناحية نلاحظ أن جانب المفاجأة في حياتنا أقل وأضعف . وفي الوقت نفسه ، فإن ما فيها من قلق كبير يفقد المتعة جزءاً من الاطمئنان الذي تحتاج إليه .

صحيح أن جهازنا العصبي بعد أن أصبح أكثر دقة ، غداً قادرًا على الاستجابة لمؤثرات ضعيفة لم تكن تحرك شيئاً في أعصاب آبائنا ، لأنه هذا كان أبلد حسًّا . ولكن مؤثرات كثيرة ، بالمقابل كانت ملذة من قبل وأصبحت اليوم شديدة العنف علينا ، وبالتالي فقد صارت مؤللة . ولئن كنا قادرين على التأثر بعدد أكبر من اللذات ، فإننا قادرون على التأثر أيضاً بعدد أكبر من الآلام . ولئن صحّ ، من ناحية أخرى ، أن الألم ، عند تساوي كل الشروط الأخرى ، يحدث في الجسم أثراً أعمق من الأثر الذي يحدثه الفرح^٥ ، وأن المؤثر المزعج يوجعنا بقدر أكبر مما تتلذذ به مؤثر ملذ ، له الشدة نفسها ، فإن هذه الحساسية الأكبر قد تناهى السعادة أكثر مما تلأمتها . والواقع أن الأجهزة العصبية المرهفة جداً ، تعيش في الألم ، وتنتهي إلى التعلق به .

أوليس مما يسترعي الانتباه أن العبادة الأساسية لأكثر الأديان رقًّا هي عادة الألم الإنساني ؟ لا ريب أنه يحب لكي تبقى الحياة قائمة ، اليوم ، كما هي الحال في

٥. انظر هارمان ، فلسفة اللاشعور ، II (Hartmann, *Philosophie de l'Inconscient*, II)

الأمس ، أن تكون اللذات في متوسط الأحوال ، أكثر من الآلام . ولكنه ليس من المؤكد أن هذه الزيادة قد أصبحت الآن أكبر من ذي قبل .

ولنقل بوجه خاص ، أخيراً ، إنه ليس من الثابت بالبرهان أن هذه الزيادة تصلح لقياس السعادة . لا ريب إننا لا نستطيع في مثل هذه الأمور الغامضة ، غير المدروسة بعد دراسة كافية ، أن نؤكد أي شيء يقين تام ، ومع ذلك فإنه يبدو بوضوح أن السعادة شيء آخر غير مجموعة من اللذات . إنها حالة عامة ثابتة ، ترافق النشاط المنسجم لمختلف وظائفنا العضوية والنفسية . وهكذا فإن النشاطات المتواصلة كالتنفس ودوران الدم ، لا تنشئ لنا أية متعة إيجابية ، ومع ذلك فإن حسن مزاجنا ونشاطنا يتعلقان أكثر ما يتعلقان بها . وكل لذة هي شبه أزمة ؛ إنها تولد ، وتبقى هنية ثم تموت ، أما الحياة فهي على العكس ، متواصلة . وما يطغى عليها البهجة الأساسية ، لا بدّ أن يكون متواصلاً مثلها . وللذة شيء موصعيّ ؛ إنها إحساس محدود بنقطة من الجسم ، أو من الوجود ، ولكن الحياة لا تقوم هنا ، ولا هناك ، بل هي في كل مكان . وعلى ذلك فإن حرصنا عليها ، يجب أن يتعلق بسبب عام مثلها . وبكلمة واحدة ، إن ما تعبّر عنه السعادة ليس هو الحالة الموقعة التي تكون عليها إحدى الوظائف الخاصة ، بل هو صحة الحياة الجسمية والمعنوية يحملتها . وكما أن اللذة ترافق العمل الطبيعي لوظائفنا المتقطعة ، فإنها عنصر من عناصر السعادة ، ويزداد هذا العنصر أهمية بقدر ما تكبر مكانة هذه الوظائف في الحياة . إلا أنها ليست هي السعادة ؛ وفضلاً عن ذلك فإنها لا تستطيع أن تغيّر مستوى هذه السعادة إلا في حدود ضيقة جداً . إنها تتصل بأسباب موقعة ، أما السعادة فتتصل باستعدادات دائمة . ولكن تستطيع الأعراض الموضعية أن تؤثّر بعمق في هذه القاعدة الأساسية لحساستنا – يجب أن تتكرّر بتواءر وتتابع استثنائين . والذي يحدث ، أغلب الأحيان ، هو أن اللذة هي التي تتعلق بالسعادة وكل شيء يضحك لنا أو يحزننا على حسب ما نكون سعداء أو تعسّاء . ولقد كانوا على حقّ أولئك الذين قالوا إننا نحمل سعادتنا في داخل أنفسنا . ولكن لئن كان الأمر كذلك ، فليس هناك مجال للتساؤل عما إذا كانت السعادة

تردد مع المدنية. إنها إشارة تدلّ على حالة الصحة. ولكن صحة كائنٍ ما لا تزداد كمالاً تبعاً لارتفاع نوع هذا الكائن. فالحيوان الثديي السليم ، ليس بأفضل صحة من الحيوان القشرى السليم أيضاً. ويجب أن يكون الأمر كذلك في السعادة. إنها لا تصبح أكبر وأضخم ، كلما ازداد النشاط غنىً ، بل إنها تبقى هي هي حيثما كانت سليمة. أن أبسط الكائنات وأكثرها تعقداً يتذوقان السعادة نفسها ، اذا هما حقّقاً طبيعتها بالقوة نفسها. ويمكن للرجل المتوجه السليم ، ان يكون سعيداً ، كالرجل المتمدّن السليم تماماً.

وعلى ذلك فإن المتوجهين سعداء بنصيبيهم من الحياة ، بمقدار ما نستطيع ان نكون سعداء بنصيبينا منها. بل إن هذا السرور الكامل سمة مميزة من سمات طبعهم. إنهم لا يتمون شيئاً أكثر مما عندهم ، وليس لديهم أية رغبة في تغيير شروط حياتهم. «ولا يبحث ساكن الشمال - كما يقول وايتز - عن الجنوب طمعاً في تحسين أوضاعه ، وكذلك القاطن في المنطقة الحارة الموبوءة لا يطمح الى الجلاء عنها للنزول في إقليم أحسن مناخيًّا. وعلى الرغم من الأمراض العديدة والآلام المتنوعة التي يتعرّض لها المواطن في دارفور ، فإننا نراه يحب وطنه ، ولا يقتصر الأمر على انه يكره الهجرة ، بل انه يحرّق شوقاً الى العودة ، اذا هو كان بعيداً عن بلده ، في الخارج وبصورة عامة ، منها يكن الشقاء المادي الذي يعيش فيه شعب من الشعوب ، فإنه يظلّ يحسب أن بلاده خير بلاد الناس ، وأن طريقة حياته أخصب صور الحياة باللذات . وتراه ينظر الى نفسه ، كأنه أحسن الشعوب طرّاً. ويلاحظ ان هذه القناعة سائدة بصورة عامة لدى الشعوب الزنجية^٦. وهكذا فإن سكان المناطق التي استعمرها الأوروبيون ، كثيرون من مناطق أمريكا ، يعتقدون جازمين ان البيض لم يتركوا أوطانهم إلا بحثاً عن السعادة في أمريكا . وقد يذكرون مثال بعض الشباب المتوجهين الذين دفع بهم القلق المرضي الى الهجرة طليباً للسعادة ، ولكن هذه حوادث نادرة جداً».

٦. وايتز ، الانתרופولوجيا ، ١ ، ٣٤٦ .(Waitz, *Anthropologie*)

صحيح أن هنالك بعض الباحثين وصفوا لنا حياة الأمم البدائية ، على صور مختلفة تماماً . ولكن مرد ذلك أنهم أحلاوا مشاعرهم الخاصة محل مشاعر سكان البلاد الأصليين . غير ان الحياة التي تبدو لنا مستحبة الاحتمال ، قد تبدو حلوة لأشخاص آخرين مختلفين عنا بتكونهم الجسماني والخليقي . وعندما يعتاد الإنسان ، منذ الطفولة ، مثلاً ، على تعريض حياته للخطر في كل لحظة ، وبالتالي ، على ان لا يراها ذات قيمة ، فما عساه ان يكون الموت ؟ وعلى ذلك فإننا اذا شئنا ان نرثي حال الشعوب البدائية ، فإنه لا يكفي ان نقول بأن الوضع الصحي سيئ ، وان الشرطة غير منظمة فيها . ان الفرد نفسه هو الحكم الوحيد في تقدير سعادته ، وهو سعيد اذا كان يشعر انه سعيد . والحال ، ان الانسان ، سواء أسكن في أرض النار أم كان من الموتني ، يعيش في الحالة الطبيعية راضياً عن نفسه ، سعيداً بنصيبيه^٧ . ولكن كم يتضاءل هذا الرضى في أوروبا ! إن هذه الحوادث لتفسر لنا كيف استطاع رجل غني التجارب ان يقول « ان هنالك مواقف يشعر فيها الرجل الذي يفكر بأنه أدنى من الرجل الذي ربته الطبيعة وحدها ، ويتساءل هذا الرجل ، في مثل هذه المواقف ، عما اذا كانت معتقداته العظيمة الرسوخ ، أفضل من تلك المستبقات التي ان كانت ضيقة ، فإنها أللّى على القلوب »^٨ . ولكن هاكَ برهاناً أكثر موضوعية .

ان الحادث التجاري الوحيد الذي يبرهن على ان الحياة طيبة بصورة عامة ، هي ان السود الأعظم من الناس يفضلها على الموت . ولكي يكون الأمر كذلك ، فإنه يجب ان يكون البناء ، في متوسط شروط الحياة ، أعظم من الشقاء . ولو أن الأمر بالعكس ، لصعب علينا أن نفهم من اين جاء تعلق الناس بالحياة ، وكيف ، بصورة خاصة ، استطاعت هذه الحياة ان تبقى على الرغم من ان الواقع تؤذيها في كل لحظة . صحيح ان المتأممين يعلّون استمرار هذه الظاهرة بأوهام

٧. المصدر نفسه ، ٣٤٧.

٨. كوبر روز ، أربع سنوات في جنوب أفريقيا ، ١٨٢٩ ، ص ١٧٣ (Cowper Rose, *Four years in Southern Africa*)

الأمل . وهم يحسبون أننا إذا كنا ما نزال نحرص على الحياة ، بالرغم من خيبات الأمل ، فذلك لأننا نأمل ، خطأً ، أن يعوض المستقبل عن الماضي . ولكن إذا فرضنا أن الأمل يكفي لتفسير حبّ الحياة ، فإنه لا يفسّر نفسه . انه لم يهبط من السماء الى قلوبنا بأعجوبة ، بل لا بدّ وانه تكون ، ككل العواطف ، تحت تأثير الحوادث . وعلى ذلك فلthen تعلم الناس ان يتأنّلوا ، وشن اعتقدوا ، تحت صدمة الشقاء ، أن يرثوا بأنظارهم الى المستقبل ، ويتظروا منه التعويض عن آلامهم الحاضرة ، فذلك لأنهم رأوا ان مثل هذا التعويض كثير الحدوث ، وان الجهاز العضوي الإنساني ، أشدّ مرونة وأعظم مقاومة من أن يتهدّم بسهولة ويسراً ، وان الظروف التي يغلب فيها الشقاء استثنائية وان كفة الميزان لا بد وأن تنتهي ، بصورة عامة ، بالرجحان . وعلى ذلك فإنه منها يكن من نصيب الأمل في نشوء غريزة حفظ البقاء ، فإن هذه شهادة راجحة على ما في الحياة من طيب نسيّ . ونلاحظ ، لهذا السبب نفسه ، انه حيث تفقد هذه الغريزة شيئاً من قوتها ، او شيئاً من شموتها ، فإننا نستطيع التأكد بأن الحياة نفسها تفقد مغرياتها ، وان الشرّ يزداد ، إما لأن أسباب الألم تتضاعف ، وإما لأن مقاومة الأفراد تتضاعف . وعلى ذلك ، فإننا لو حصلنا على حادث موضوعي قابل للقياس يُعبر عن تغييرات الشدة التي تمرّ بها هذه العاطفة ، إذن لملكتنا في الوقت نفسه أداة لقياس تغييرات الشقاء المتوسط في هذه الأوساط نفسها .

إن هذا الحادث الموضوعي الذي نشير إليه هو عدد حوادث الانتحارات . وكما ان ندرة هذه الحوادث ، في بادئ الأمر أحسن برهان على قوة هذه الغريزة وعموميتها ، وتزايد عددها يدل على أن الغريزة آخذة بالتضاؤل .

والانتحار قلماً يظهر إلا مع المدنية ، أو قل على الأقل ان للانتحار الوحيد الذي يلاحظ في الجماعات البدائية – على حالة مزمنة ، صفات خاصة جداً ، تجعل منه نموذجاً خاصاً ليس له الدلالة نفسها . انه عمل لا ينجم عن يأس بل عن إنكار للذات . وشن كان الكهل الذي تقدم في العمر ، لدى قدماء الدانماركيين ، والسلوثين ، والترافقين ، يضع حدّاً لحياته ، فذلك لأن من واجبه ان

يخلص رفقاءه من فمٍ لا نفع فيه ، ولين كانت الأرملة الهندية لا تبقى حية بعد زوجها ، كالغالب بعد رئيس قبيلته ، والبوزي الذي يطرح نفسه تحت عجلات المركبة التي تحمل معه ، فذلك لأن هناك أوامر خلقية أو دينية تقتضي ذلك منهم . والانسان ، في كل هذه الأحوال ، إنما يتحرر ، لا لأنه يرى الحياة شرّاً ، بل لأن المثل الأعلى الذي يتعلّق به ، يتطلّب هذه التضحية . وعلى ذلك فإن هذه الميتات الإرادية ليست بانتحرارات ، بالمعنى العامي للكلمة ، بأكثر من موت الجندي أو الطبيب الذي يعرض نفسه عمداً للموت ، قياماً بواجبه .

وبالعكس ، فإن الانتحار الحقيقي ، الانتحار المؤسف ، هو الانتحار المُعدي الذي نجده لدى الأمم المتقدمة . بل إن توزُّعه الجغرافي لشبيه بتوهُّن المدنية . وإذا نظرت إلى الخرائط ، لوجدت كل المنطقة المركزية من أوروبا مغطاة بخطبة سوداء واسعة ، ما بين درجتي العرض ٤٧ - ٥٧ ، وما بين درجتي الطول ٤٠ - ٤٠ . إن هذا المكان هو المجال المفضل للانتحار ، حسب تعبير مورسيلي (Morselli) ، أو هو المنطقة المولدة للانتحار في أوروبا . ولكن هذه المنطقة أيضاً هي البلاد التي يبلغ فيها النشاط العلمي والفنى والاقتصادي حدَّه الأعلى . ومعنى بها ألمانيا وفرنسا . وبالعكس ، فإن إسبانيا والبرتغال ، وروسيا ، والشعوب السلافية الجنوبيَّة ، ما تزال سليمة نسبياً . أما إيطاليا ، التي ولدت حديثاً ، فما تزال محمية بعض الشيء ، غير أنها تفقد مناعتها بمقدار ما تتقدّم . ولكن إنكلترا تشدّ عن هذه القاعدة ، إلَّا أنها لا تملك المعلومات التي تفيدنا عن مدى قابليتها للانتحار . وتلاحظ هذه النسب نفسها ، داخل كل بلد . والانتحار ، حيثما كان ، أعظم انتشاراً في المدن منه في القرى . وتتركز المدنية في المدن الكبيرة ، والأمر كذلك في الانتحار . ولقد رأى بعضهم ، أحياناً ، أن الانتحار نوع من المرض المُعدي ، تبدأ مراكز انتشاره بين العواصم والمدن الكبيرة ، ومنها ينتشر إلى سائر البلاد . وأخيراً فإن عدد حوادث الانتحار في أوروبا كلها ، ما عدا الزوج ، يزداد بانتظام منذ قرن كامل^٩ . ويدل أحد التقديرات على أنه تضاعف ثلاثة مرات من عام ١٨٢١

٩. انظر لواحة مورسيلي (Les Tables de Morselli)

إلى عام ١٨٨٠^{١٠}. ولا يمكن تقدير سير المدنية بالدقة نفسها ، ولكننا نعرف جيداً كم كان تقدُّم المدنية سريعاً خلال هذه المدة .

ويمكّنا ان نكثُر من البراهين . فإن طبقات الشعب تقدُّم للانتحار عددًا يتناسب مع درجة مدنيتها . وفي كل مكان ، تجده المهن الحرة هي المصابة أكثر من كل المهن الأخرى ، وتجده الزراعة هي المُوفَّرة . والأمر كذلك بين الجنسين . فالمرأة أقل صلة من الرجل بالحركة المدنية ، وإسهامها فيها أقل ، وفائدتها منها أضال . وهي تذَكَّر ببعض سمات الطبائع البدائية أكثر من الرجل^{١١} . وهذا فإن نسبة انتحارها أقلّ بأربع مرات من نسبة انتحار الرجل .

وقد يعرض بعضهم على هذا بقوله : إذا كان التقدُّم الصاعد للانتحارات مما يدلّ على ان المؤس يزداد في بعض النقاط ، أفلًا يمكن ان يكون الماء ، في الوقت نفسه ، قد تزداد في بعض النقاط الأخرى ؟ وقد يكفي تزداد الفوائد في هذه الحال لتعويض الخسائر الحادثة من نواحٍ أخرى . وهكذا فإن عدد الفقراء ، في بعض المجتمعات يزداد ، من غير أن تنقص الثروة العامة ، وكل ما يحدث هو أن هذه الثروة تتركز في عدد أقلّ من الأيدي .

ولكن هذه الفرضية نفسها ليست في مصلحة مدنيتنا ، إذ على فرض ان مثل هذا التعويض قد تمّ ، فإنه لا يمكن ان نستنتج من ذلك شيئاً ، ما عدا ان السعادة المتوسطة قد ظلت على حالها ، او قُل اذا هي زادت ، فتكون الزيادة شيئاً قليلاً جدًا لا يتناسب مع الجهد الذي بذل من أجلها ، وبالتالي فإنها لا تستطيع ان تعلّل سبب بذله . غير ان الفرضية هي نفسها لا أساس لها .

والحق انه عندما يُعال عن مجتمع ما انه أكثر أو أقلّ سعادة من غيره ، فإن الحديث هنا يتناول السعادة المتوسطة ، أي تلك التي ينعم بها متوسط أفراد هذا المجتمع . ولا كان هؤلاء يعيشون في شروط متشابهة ، من حيث أنهم يخضعون

١٠. اوتينج ، الإحصاءات الأخلاقية ، ١٨٨٢ ، ص ٧٤٢ (Ettingen, *Moralstatistik*, Erlangen)

١١. تارد ، الإجرام المقارن ، ص ٤٨ (Tarde, *Criminalité comparée*)

لتأثير الوسط الطبيعي والاجتماعي نفسه ، فلا بدّ من أن توجد هناك طريقة من نوع ما للحياة ، وبالتالي ، لا بدّ من ان تكون هناك صورة معينة للسعادة مشتركة بين هؤلاء الناس . فإذا نحن طرحنا من سعادة الأفراد كل ما ينشأ عن أسباب فردية او محلية دون أن نُنفي إلّا ما هو حصيلة الأسباب العامة والمشتركة ، فإنّ البقية الباقيّة هي التي تؤلّف ، بالضبط ، ما نسمّيه بالسعادة المتوسطة . وعلى ذلك ، فإنها هنا أمام مقدار مجرد ، ولكنه واحد على وجه الإطلاق ، وليس في وسعه أن يتغيّر في الاتجاهين ، في آنٍ واحد . ولقد يتزايد او يتناقص ، ولكن من المستحيل ان يتزايد ويتناقص في الوقت نفسه . وهو يملك ذات الوحدة وذات الحقيقة التي يملكها المونذج المتوسط في الجماعة ، أي ما يسمّيه كيليه (Quetlet) بالرجل المتوسط ، إذ إنه يمثل السعادة التي يقدّر أن هذا المونذج المثالي يستمتع بها . وعلى ذلك ، فكما انه لا يمكن ان يصبح في الوقت نفسه أكبر وأصغر معاً ، او يصبح أكثر أخلاقيّة او أقلّ أخلاقيّة معاً ، فإنه كذلك لا يستطيع ان يصبح في وقت واحد أكثر سعادة وأكثر تعاسة معاً .

والحال أنّ للأسباب التي يتعلّق بها تزايد الانتحار لدى الشعوب المتقدمة ، صفة من الشمول مؤكدة . والواقع ان الانتحار لا يحدث في نقاط منعزلة ، او في بعض أجزاء من المجتمع دون غيرها . انه شيء يلاحظ في كل مكان . وسيره الصاعد سريع او بطيء تبعاً للمناطق ، ولكنه ليس بمحض البتة . ولا شك ان الزراعة أقلّ تأثيراً من الصناعة ، ولكن نسبة الانتحار فيها ماضية أبداً في الصعود . وعلى ذلك فتحن تجاه ظاهرة لا تتصل بهذا او بذلك من الظروف المحلية او الخاصة ، بل تتصل بوضع عام للوسط الاجتماعي . وينعكس هذا الوضع بصور مختلفة في الأوساط الخاصة (كالمحافظات ، أو المهن ، او الطوائف الدينية الخ) . ولهذا كانت شدته مختلفة ، تبعاً للأوساط ، ولكنه لا يخرج عن طبيعته تبعاً لذلك .

وهذا يعني ان السعادة التي يدلّ تزايد الانتحار على تراجعها اما هي السعادة المتوسطة . ولا يدلّ هذا المدّ الصاعد للميّمات الارادية على ان هنالك عدداً أكبر

من الأفراد ، هم أتعس من أن يستطيعوا تحمل الحياة ، فحسب – وهذا لا يدل على شيء بالنسبة للآخرين الذين هم الأكثرية – بل يُبرهن أيضاً على أن السعادة العامة للمجتمع آخذه بالتضليل . وعلى ذلك ، فلماً كانت هذه السعادة لا تستطيع أن تزيد وتنقص معاً ، فإن من المستحيل أن تزيد بأية صورة من الصور ، عندما يتضاعف عدد الانتحارات . وبتعبير آخر ، ان العجز المتزايد الذي تكشف الانتحارات عن وجوده ، لا يجد شيئاً يسدّه ، وهذه الأسباب التي يتعلّق بها لا تستند بالانتحار إلا جزءاً من طاقتها ، أما أثراها فأبعد من ذلك بكثير . وعندما لا يسعها ان تحمل الإنسان على قتل نفسه ، بالقضاء على السعادة قضاة مبرماً ، فإنها على الأقل تضيق الرجحان الطبيعي للذات على الآلام بحسب مختلفة . لا ريب انه قد تحدث في بعض الظروف الخاصة وفي بعض الحالات ان تجد هذه الأسباب ما يُعذّل من أثراها ، بحيث يمكن ان تتزايد السعادة ، ولكن هذه التغيرات العرضية والخاصة ليست بذات أثر في السعادة الاجتماعية . وأي احصائي بعد ذلك ، يتعدد في القول ان تقدّم نسبة عدد الوفيات العامة ، داخل مجتمع معين ، ليس بعلامة أكيدة على ضعف الصحة العامة ؟

فهل يعني هذا انه يجب ان نعرو كلّ هذه التأثير المخزنة للتقدّم نفسه ولتقسيم العمل الذي هو شرط التقدّم ؟ ان هذه التبيّنة المثبتة لا تنشأ بالضرورة عن الواقع السابقة . بل بالعكس ان الأقرب للاحتمال هو ان يكون هذان النوعان من الحوادث متّفقاً التغييرات فحسب . ولكن هذا التوافق يكفي للبرهان على ان التقدّم لا يزيد سعادتنا كثيراً ، إذ إن هذه تتضاءل ، وفي نسب خطيرة جداً ، في الوقت ذاته الذي ينمو فيه تقسيم العمل بقوعه وسرعة لم يعرفها البشر من قبل ، واذا لم يكن هنالك من مبرّر للاعتقاد بأن تقسيم العمل قد ضيق من قدرتنا على تذوق السعادة ، فإن من المستحيل ايضاً ان نعتقد انه قد زادها بشكل محسوس . والخلاصة ، أن كل ما أتينا على ذكره ليس إلا تطبيقاً خاصاً لهذه الحقيقة العامة القائلة بأن اللذة ، كالألم ، إنما هي شيء نسي في جوهره . انه لا توجد هنالك سعادة مطلقة ، يمكن تحديدها بصورة موضوعية . وكلما تقدّم الناس اقتربوا

منها ، ولكن كما ان سعادة الرجل - على ما يقول باسكال - ليست بسعادة المرأة ، فإن سعادة الشعوب البدائية لا يمكن ان تكون سعادتنا نحن ، والعكس بالعكس . ومع ذلك ، فإنه لا يسع الواحدة من هذه ان تكون أكبر من الأخرى . ذلك انه لا يمكن ان تقايس شدتها النسبية إلا بما لها من قدرة على زيادة تعشقنا بالحياة ، وبنوع حياتنا بصورة خاصة . ولكن أكثر الشعوب بدائية تحرص على الحياة ، وعلى حياتها بقدر ما نحرض نحن على حياتنا . بل انها لتفارقها بسهولة أقل^{١٢} . وعلى ذلك فإنه ليس هنالك أية علاقة بين تغيرات السعادة ، وتقديم تقسيم العمل .

وهذه القضية شيء هام جداً . والذى ينشأ عنها فعلاً هو أنه ليس علينا ، عندما نريد تعليل التطورات التي مررت بها المجتمعات ، أن نبحث عن الأثر الذي قد تحدثه في سعادة الناس ، إذ إن هذا الأثر ليس هو الباعث عليها . وعلى العلم الاجتماعى أن يعدل عدولاً تاماً عن تلك المقارنات التفعية التي كثيراً ما استمرأها . ثم ان مثل هذه الاعتبارات لا بد وأن تكون ذاتية . إذ كلما قابلنا بين اللذات والمنافع ، ولم يكن بين أيدينا معيار موضوعي ، لا نستطيع إلا أن ندخل في كفة الميزان أفكارنا الخاصة وتفضيلاتنا الشخصية ، وحسبنا حقيقة علمية ما ليس إلا عاطفة ذاتية . وهذا مبدأ كان أوغست كونت قد صاغه منذ مدة ليست بقليلة . «ان التفكير النسبي في جوهره ، الذي يجب أن تدرك في ضوئه مفاهيم السياسة الوضعية ، أيّاً كان نوعها ، يجب أن يستبعد أولاً ذلك الجدل الميتافيزيائي الغامض ، حول تزايد سعادة الإنسان في مختلف أعمار المدينة ، من حيث انه جدل صياني عابث . ولما كانت سعادة كل إنسان تقتضي انسجاماً كافياً بين جملة نمو ملكياته المختلفة وجملة الظروف المحلية التي تهيمن على حياته ، ولما كان هذا التوازن ، من جهة أخرى يميل عفوياً إلى بلوغ درجة ما ، فإنه لا يمكن أن يكون

١٢. ما عدا الحالات التي توقف فيها غريزة البقاء بفعل عوامل أخرى كالعواطف الدينية ، أو الوطنية .
الخ ، من غير أن تكون الغريزة أكثر ضعفاً بحكم هذا .

هناك بحال للمقارنة بشكل موضوعي لا عن طريق أي حدس مباشر ، ولا عن أي طريق عقلي ، في ما يتعلق بالسعادة الفردية خلال مواقف اجتماعية ييلو التقريب التام بينها مستحيلًا استحالة مطلقة»^{١٣} .

ولكن الرغبة في توفير سعادة أكبر هو الاباعث الفردي الوحيد الذي كان في وسعه أن يعلل التقدّم ، فإذا نحن استبعدناه ، لم يبقَ شيء غيره . وأي سبب يمكن أن يحمل الإنسان على إحداث تغييرات تكلفه دومًا شيئاً من العناء ، إذا هو لم يحن منها سعادة أكبر؟ وادن فلا بدّ أن توجد الأسباب الاباعثة على التطور الاجتماعي ، خارج الإنسان ، أي في الوسط الذي يحيط به . وإذا كانت المجتمعات تتغيّر ، وإذا كان هو يتغيّر ، فذلك لأنّ هذا الوسط يتغيّر .

ومن ناحية أخرى ، لما كان الوسط الطبيعي ثابتاً نسبياً ، فإنه لا يستطيع أن يعلل لنا هذا التابع المستمر للتغيرات الاجتماعية . وعلى ذلك فإنّ علينا أن نبحث عن شروطه الأولى في الوسط الاجتماعي . إن التغييرات التي تحدث داخل هذا الوسط ، هي التي تنشئ تلك التي تمرّ بها المجتمعات والأفراد . وهذه قاعدة من قواعد البحث ، سوف تمرّ بنا مناسبات لتطبيقاتها والتأكد منها في ما بعد .

- ٣ -

ومع ذلك فإننا قد نستطيع التساؤل عما إذا كانت التغييرات التي تمرّ بها اللذة ، بحكم دوامها وحده ، ليست مما يغفر الإنسان ، عفويًا ، على التغيير ، وعما إذا كان تقدّم تقييم العمل وبالتالي ، لا يمكن أن يعلل بهذه الصورة ، وإليك الصورة التي يمكن أن يوضع فيها هذا التعليل .

١٣. دروس في الفلسفة الموضوعية (Cours de philosophie positive) الطبعة الثانية .
المجلد ٤ ، ٢٧٣ .

لئن كانت اللذة ليست بالسعادة ، فإنها على كل حال عنصر من عناصرها . غير ان اللذة تفقد بعض شدتها عندما تكرر ، واذا حدث أن ظلت مستمرة ، فإنها تزول تماماً . إن الزمن يكفي لفصم التوازن الذي يميل الى الاستقرار ، ولخلق شروط جديدة للحياة ، لا يستطيع الانسان التلاقي معها إلا بتغيير نفسه . وكلما تعوّدنا شكلاً من أشكال السعادة تلاشى بين أيدينا ، وكنا مرغمين على القيام بمشاريع جديدة لاسترجاعه . إن علينا أن نتعش هذه اللذة التي تحمد ، بالاستعانة بمؤثرات أقوى ، أي بضاغعة ما نملكون منها أو يجعلها أعظم شدة . ولكن هذا ليس بمحكم إلا إذا أصبح العمل أكثر انتاجاً ، أي زاد ، بالتالي ، انقساماً . وهكذا فكلّ تقدّم يحرزه الفن أو العلم او الصناعة ، يرغمنا على تقدّم آخر جديد ، لا شيء إلاّ لكي لا تضيع الثمرات التي جنيناها من التقدّم السابق . وقد يعلّم تقسيم العمل ايضاً بفعل بواعث كلها فردية ، ومن غير ان ندخل أي سبب اجتماعي . وقد يقولون ، اننا اذا تخصّصنا فليس ذلك لكسب لذات جديدة ، بل لترميم الأثر السيئ الذي يُحدثه الزمن في اللذات المكتسبة .

ولكن منها تكن تقلبات اللذة هذه حقيقة ، فإنها لا تستطيع ان تمثل الدور الذي يُعزى لها ، ذلك انها تحدث حيثما تحدث اللذة ، أي حيثما يوجد بشر . وليس هنالك من مجتمع لا ينطبق عليه هذا القانون النفسي ، غير أنّة مجتمعات لا ينمو فيها تقسيم العمل . ولقد رأينا ، بالفعل ، أن هنالك عدداً كبيراً من الشعوب البدائية تعيش في حالة ركود لا تفكّر بالخروج عنها . وهي لا تطمح بأي شيء جديد . ومع ذلك فإن سعادتها خاضعة للقانون العام . والأمر كذلك في الريف لدى الشعوب المتقدمة . ان تقسيم العمل لا يتقدّم فيه إلاّ ببطء وقلماً يشعر الناس بحاجة الى التغيير . وأخيراً فإن تقسيم العمل ، داخلاً المجتمع الواحد ، ينمو بسرعة او ببطء على حسب القرون ، ولكن تأثير الزمن في اللذات واحد دوماً . وعلى ذلك فإنه ليس هو الذي يبعث على هذا التّوّ .

والواقع اننا لا نرى كيف تتأتّي له هذه النتيجة . فنحن لا نستطيع استرجاع التوازن الذي يهدمه الزمن واستبقاء السعادة في مستوى ثابت ، من دون ان نبذل

جهوداً تزداد عنقًا كلما اقتربنا من حدّ اللذة الأعلى ، ذلك أن التزايدات التي سلفاًها اللذة ، في المنطقة المجاورة لهذا الحدّ الأعلى ، تقلّ بالتدريج ، عن تزايدات المؤثرات المقابلة . فكأنّ علينا أن نبذل جهداً أكبر للحصول على ذات الشّن . وما يرثّه من جهة نصيحة من الأخرى ، ولا نستبعد خسارةً ما إلّا إذا بذلنا نفقات جديدة ، والتّيجة انه لكي تكون العملية مربحة ، فلا بدّ ، على الأقلّ ، من ان تكون هذه الخسارة هامة ، وان تكون الحاجة إلى ترميمها حاجة نشعر بها بقوّة .

والواقع أن هذه الحاجة ليست بقوّة أبداً ، لأن مجرد التّكرار لا يحرّد اللذة من أي شيءٍ أساسى . والحق انه لا يجب الخلط بين فتنة التنوّع وفتنة الجدّة . فالأولى هي الشرط الضروري للذّة ، ذلك ان المتعة الدائمة تزول او تستحيل الى ألم . ولكن الزّمن وحده لا يقضى على التنوّع ، بل يجب ان يُضاف إليه الاستمرار . إن تكرّر الشّيء ، لا يفقده صفتة اللاذّة ، اذا كان التّكرّر متقطّعاً . ذلك ان الاستمرار يقضي على اللذة ، إما لأنّه يجعلها لا شعورية ، واما أنّ فعالية كلّ وظيفة تقتضي بذلك ، ان هو استمرّ بلا انقطاع ، استنفدت الطاقة المختزنة وأصبح مؤلماً . وعلى ذلك فإنه اذا كان الفعل - على كونه عادياً - لا يتكرّر إلّا بفواصل متباينة بعضها عن بعض بدرجة كافية ، ظلّ شعوريّاً ، وأمكّن ترميم الطاقة المصروفة خلال الفواصل ، وهذا السبب كان الانسان السليم يحسّ دوماً بلذة في الطعام والشراب والنوم ، على الرغم من أنه يأكل ويشرب وينام كل يوم . والأمر كذلك في حاجات العقل التي تبدو هي أيضاً ، دورية ، كالوظائف النفسية التي تقابلها . إن اللذات التي تنشأ عن الموسيقى ، والفنون الجميلة ، والعلم ، تبقى على حالها ، شريطة ان تتعاقب دورياً .

وحتى اذا كان الاستمرار يقدر على ما لا يقدر التّكرار عليه ، فإنه لا يُثير فينا ، تبعاً لذلك ، حاجة الى مثيرات جديدة وغير متوقّرة . ذلك أنه إذا كان يمحو الشّعور بالحالة المللّة محوّاً تماماً ، فإننا لا نستطيع أن نلمح أن اللذة المرتبطة بها ، قد تلاشت في الوقت نفسه . وعدها ذلك فإن هنالك شيئاً يحل محلّها ، هو هذا الإحساس العام بالراحة الذي يرافق العمل المنتظم للوظائف المتصلة بصورة

طبيعة ، والذي لا يجد أقل قيمة منها . وعلى ذلك فإننا لا نأسف على شيء . ومن هنا اشتهر يوماً ان يشعر بخفة قلبه ، او بعمل رئتيه ؟ اما اذا كان الأمر بالعكس وكان هنالك ألم ، فإننا نطبع الى تحقيق حالة تختلف عن الحالة التي ترهقنا . ولكن القضاء على هذا الألم لا يحتاج منا الى عقيرية . إن شيئاً مأولاً ، ليس من شأنه في العادة ان يسترعى اهتماماً ، يستطيع في هذه الحال ان يسبب لنا لذلة قوية اذا كان يتعارض مع الحالة التي ترهقنا . وعلى ذلك فإن ليس من شيء في الصورة التي يؤثر بها الزمن في عنصر اللذة الأساسي ، يمكنه ان يخفينا الى أي تقدم . صحيح ان الأمر ليس كذلك في عنصر الجدة ، التي لا يطول إغراؤها . ولئن كانت الجدة تضفي على اللذة قسطاً أوفر من النصارة ، ليست هي اياها . بل هي مجرد صفة ثانوية وعرضية ، ويمكن ان توجد اللذة بدونها ، على الرغم من انها قد تكون أقل حلاوة . فإذا زالت الجدة ، فإن الفراغ الذي تخلفه ليس محسوساً جداً ، كما ان الحاجة الى ملئه لا تكون قوية جداً .

وما يقلل من شأن الجدة ، انه تقابلها عاطفة مضادة أقوى منها ، وأرسخ جذوراً في أنفسنا ، وعني بها الحاجة الى الاستقرار في متعنا ، والى الانتظام في لذاتنا . وكما نحب أن تُغير ، فإننا في الوقت نفسه نتعلق بما نحب ، ولا يسعنا مفارقته من غير عناء . وعدا ذلك فإن من الضروري أن تكون الأمور على هذه الصورة ، حتى تستطيع الحياة البقاء . ذلك انه إذا لم تكن الحياة ممكناً بدون التغيير ، وحتى إذا كانت تشتت مرونتها بمقدار ما يزداد تعقيدها ، فإنها ، قبل كل شيء ، جملة من الوظائف الثابتة والمنتظمة . صحيح أن هنالك أفراداً تبلغ فيهم الحاجة الى الجديد شدة غريبة جداً ، وانه لا شيء مما هو موجود بين أيديهم يمكن أن يرضيهم ، وأن بهم ظماً الى الأشياء المستحيلة ، وانهم يتمسكون لو أحلوا واقعاً آخر محل الواقع المفروض عليهم . ولكن هؤلاء المستائين الذين لا دواء لهم ، هم مرضى ولا تدلّ الصفة المرضية لأحوالهم إلا على صحة ما نقول .

وأخيراً ، يجب ألا ننسى ، ان هذه الحاجة هي بطبيعتها شيء غير متعين . انها لا تعلقنا بأي شيء محدد ، لأنها حاجة الى شيء غير موجود . وعلى ذلك فهي ليست

بفائدتها إلا جزئياً ، إذ إن الحاجة التامة تشتمل على عنصرين : توفر الإرادة ، وموضوع بين . ولما كان الموضوع غير قائم في العالم الخارجي ، فإنه لا يمكن ان تكون له حقيقة أخرى غير تلك التي يهبهها له الخيال . وليست هذه القضية بتتصورية إلا نصفيّا لأنها تقوم على تراكيب صور ، أو على نوع من الشعر الصميمي ، أكثر ما تقوم على حركة إرادية فعلية . إنها لا تخرجنا عن ذاتنا ، وهي ليست بأكثر من قلق داخلي يبحث عن طريق له في العالم الخارجي ، ولكنه لم يجده بعد . اننا نحلم بإحساسات جديدة . ولكن طموحنا هذا طموح غامض ، يتبدّد من غير أن يكتسي باللحم والدم . وعلى ذلك فإنه عندما يكون هذا الطموح قوياً جداً ، فإنه لا يملك قوة الحاجات الصحيحة المحددة ، تلك الحاجات التي توجه الإرادة دوماً إلى الاتجاه نفسه ، وفي طريق مهدّة سلفاً ، وتنشطها بقوّة ترداد كبراً بمقدار ما تحول دون أي تلمس أو تفكير .

والخلاصة ، أنه لا يسعنا القبول بالفكرة القائلة بأن التقدّم ليس إلا أثراً من آثار الصحر ^{١٤} . ان صهر النفس البشرية هذا ، الدوري بل والمتصل من بعض الوجوه ، قد كان عملاً شاقاً تتبع في غمرة من الألم . ومن المستحيل ان تكون الإنسانية قد فرضت على نفسها كل هذا الضنى ، لمجرد انها تريد تنوع ملذاتها ، والاحتفاظ لها بنضارتها الأولى .

١٤. كانت هذه الفكرة ، فكرة جورج لوروا (Georges Leroy) ، ونحن لا نعرفها إلا من خلال ما قاله عنها أوغست كونت في دروس الفلسفة الموضوعية ، المجلد ٤ ، ص ٤٤٩ .

الفصل الثاني

الأسباب

- ١ -

واذن فإن علينا ان نبحث ، في بعض تغيرات الوسط الاجتماعي ، عن السبب الذي يعلّم تقدم تقسيم العمل . ولنا من نتائج الكتاب السابق ما يسمح بان نستخلص مباشرة مقومات هذه التغيرات .

ولقد رأينا فعلاً ، ان البنية المنظمة ، وبالتالي ان تقسيم العمل ، ينمونان بانتظام تبعاً لتلاشي البنية المقطعة . فاما ان يكون هذا التلاشي هو سبب هذا التطور ، واما ان يكون هذا الأمر الثاني هو سبب الأول . ولكن الفرضية الأخيرة مرفوضة ، ذلك اننا نعلم ان الوضع المقطعي هو بالنسبة الى تقسيم العمل عقبة لا مجال للتغلب عليها ، ولا بد ان تكون قد زالت ، ولو جزئياً ، عندما يظهر تقسيم العمل . ان هذا التقسيم للعمل لا يكون موجوداً ، إلا عندما ترول تلك البنية من الوجود . لا ريب انه متى وجد الأول ، استطاع ان يسهم في تسريع زوال البنية المقطعة ، ولكنه لا يظهر في الوجود إلا متى بدأت هذه في الأفول . ان المعلول ينعكس على العلة ، ولكنه لا يُضيّع ، تبعاً لذلك ، صفتة كمعلول . وعلى ذلك فإن انعكاس أثره هذا إنما هو شيء ثانوي . وهكذا فإن تزايد تقسيم العمل ينشأ عن أن المقاطع الاجتماعية تفقد شيئاً من فرديتها ، وان الحواجز التي كانت تفصلها عن بعضها تصبح أكثر قابلية للنفاذ ، وانه ، بكلمة واحدة ، يقوم بينها نوع من التحالف يهّئ للهادئة الاجتماعية ان تكون حرة تستطيع الدخول في تراكيب جديدة .

ولكن زوال هذا النوذج لا يمكن ان تكون له هذه النتيجة إلا لسبب واحد ، هو أن ينشأ عنه تقارب بين الأفراد الذين كانوا منفصلين ، أو أن ينشأ بينهم ، على الأقل ، تقارب أكثر صميمية مما كان. وتبعاً لذلك ، تنشأ تنقلات بين أجزاء الكثافة الاجتماعية . وهذه ، حتى ذلك الحين ، لم يكن يتأثر بعضها ببعض . وكلما نما النظام الخلوي ، ازداد انحصار العلاقات التي ينبع منها كل منا في حدود الخلية التي يتسبّب إليها . فكأن هنالك فراغات معنوية بين مختلف المقاطع . وبالعكس ، فإن هذه الفراغات تميل إلى الامتداد كلما ازدادت التسوية بين أجزاء هذا النظام . وبدلًا من ان تتكاثف الحياة الاجتماعية في عدد كبير من المراكز الصغيرة المختلفة والمتباينة ، تعود فتتعمّم . واما العلاقات الاجتماعية – والأفضل ان نقول العلاقات ضمن الاجتماعية – فإنها تصبح ، وبالتالي ، أكثر عددًا ، ذلك انها تنتشر ، من كل جهة ، وراء حدودها الأولية . وعلى ذلك فإن تقسيم العمل يميل إلى الازدياد كلما زاد عدد الأفراد الذين يتصلون في ما بينهم بدرجة تكفي لتأثير كل منهم بالآخرين . فإذا نحن اصطدحنا على وضع كلمة الكثافة الزخرمية او المعنوية للدلالة على هذا التقارب وما ينشأ عنه من صلات قوية استطعنا القول بأن تقدّم تقسيم العمل أمر مناسب طرداً مع الكثافة المعنوية او الزخرمية للمجتمع .

ولكن هذا التقارب المعنوي لا يمكن ان يحدث أثره إلا اذا كان بعد الفعل بين الأفراد قد تضاءل هو نفسه ، بطريقة من الطرق . وبالتالي فإن الكثافة المعنوية لا يمكن ان تزداد من غير ان تزداد الكثافة المادية في الوقت نفسه ، ويمكن ان تصلح هذه لقياس تلك . ثم ان من العبث أن نتساءل : أية هاتين الكثافتين قد أحدثت الأخرى ، وبكفي ان نلاحظ انها غير مفترقين .

ولنقل ان التكاثف المتزايد للمجتمعات ، خلال التطور التاريخي ، يتم بثلاث صور رئيسية :

١. على حين ان المجتمعات البدائية تنشر في مساحات واسعة بالنسبة الى عدد الأفراد الذين يؤلفونها ، فإن الشعوب الأكثر تقدّماً تميل بأبنائها دوماً الى

التكاثف. لتقابل كما يقول سبنسر ، لتقابل الشعب في المناطق المأهولة بقبائل متوجحة ، بالشعب في المناطق المساوية لها في المساحة في أوروبا ، او لتقابل كثافة الشعب في إنكلترا زمن الملكيات السبع ، بكثافته اليوم ، وعندئذ نلاحظ ان التزايد الناشئ عن اجتماع الرهوط مرفوق أيضاً بزيادة خلالي^١ . ثم ان التغيرات التي تمت بالتتابع في الحياة الصناعية للشعوب تبرهن على عمومية هذا التغير . ان صناعة البدو الرحيل ، الصيادين أو الرعاة ، تقتضي في الواقع فقدان كل تكافف ، والانتشار ، في أكبر مساحة ممكنة . اما الزراعة وهي تقتضي التوطن في الأرض ، فإنها تقتضي شيئاً من التقارب بين الأنسجة الاجتماعية ، إلا انه تقارب ما يزال ناقصاً . ذلك ان كل أسرة مفصولة عن الأخرى بمساحات من الأرض قادمة بيتها^٢ وعلى الرغم من ان التكافف في الحاضرة أكبر ، إلا ان البيوت ليست متتجاوزة إذ ان الجدران المشتركة لم تكن معروفة في الحقوق الرومانية^٣ ولقد نشأت هذه على أرضنا لتشهد على ان التلاحم الاجتماعي قد أصبح أقل تراخيأً . ومن ناحية أخرى فإن المجتمعات الأوروبية ، منذ أول عهدها ، شهدت تزايد الكثافة فيها بصورة متصلة بالرغم من بعض حالات التقهقر العابرة^٤ .

٢. ان نشوء المدن وتوسيعها علامة أخرى أيضاً على الظاهره نفسها ، أكثر دلالة من الأولى . ويعكن ان لا تعود زيادة الكثافة المتوسطة إلا الى التزايد المادي للولادات ، وبالتالي فإنها يمكن ان تتلاعماً مع تكافف ضعيف واستمرار بارز

١. علم الاجتماع ، ٢ ، ٣١ . - وكلمة الخلالي هنا تعني ما هو واقع بين الحجارات المنفصلة ، أو ما بين المجتمعات أو الأفراد المنفصلين . (المترجم) .

(German.) XVI)

٢. يقول تاسيت عن герمانيين : انهم يعيشون متفرقين منعزلين يجعل كل منهم حول بيته فسحة .

٣. انظر في Accarias ، الموجز ، ١ ، ٦٤٠ ، قامة الوجائب المدنية . انظر أيضاً فوستيل ،

الحاضرة القديمة ، ص ٦٥ .

٤. عندما نفك هذا التفكير ، فإننا لا نعني بذلك أن تزايد الكثافة ينشأ عن التغيرات الاقتصادية ، بل ان الأمرين يشترط كل منها الآخر ، وهذا يكفي ليكون وجود أحدهما دليلاً على وجود الآخر .

٥. انظر لوفاسور (Levasseur) ، الشعب الفرنسي .

للنموذج المقطعي . ولكن المدن تنشأ دوماً عن الحاجة التي تدفع بالأفراد إلى البقاء متصلين في ما بينهم أكبر اتصال ممكن . وهي تمثل في عددها ، عدداً مماثلاً من النقاط التي تنضغط فيها الكتلة الاجتماعية أكثر من أي نقطة أخرى . وعلى ذلك فإنها لا تستطيع أن تتضاعف وتمتد إلا إذا تزايدت الكثافة المعنوية . وعلى كل فإننا سنزى أن المدن تستمد كثافة سكانها من الهجرة ، وهذا لا يكون ممكناً إلا بمقدار ما يكون انصهار المقاطع الاجتماعية قد تقدم تقدماً محسوساً .

وما دام التنظيم الاجتماعي مقطعيًّا . فإن المدينة تظل مفقودة ، ونحن لا نجد مدنًا لدى الشعوب البدائية ، ولا يعثر عليها لا عند الایروكوا ، ولا عند قدماء الجرمانيين^٦ وكان الأمر كذلك لدى الشعوب البدائية في إيطاليا . «ان شعوب إيطاليا - كما يقول ماركوارت (Marquardt) لم تكن تسكن في المدن ، بل على صورة جماعات عائلية او قرى (pagi) ، كانت المزارع فيها (vici) متباشرة»^٧ . ولكن ما كاد ينقضي زمن قليل ، حتى ظهرت المدينة فيها ، فتصبح أثينا وروما مدنًا ، ثم يتم هذا التطور في إيطاليا كلها . أما في مجتمعاتنا المسيحية ، فإن المدينة قائمة منذ الأصل ، وذلك لأن المدن التي خلفتها الإمبراطورية الرومانية لم تزل بزواها . ثم إنها ظلت تنمو وتتكاثر . وليس ميل الريف إلى الهجوم على المدن ، وهو ميل واسع الشيوع في العالم المتقدم^٨ ، إلا امتداداً لهذه الحركة ، غير أن هذه الحركة ليست بنت اليوم . فمنذ القرن السابع عشر كانت الشغل الشاغل لرجال الدولة^٩ .

ولما كانت المجتمعات تبدأ بصورة عامة بطور زراعي ، فلقد وجد بعضهم في هذا ما يحمل على القول بأن نمو المراكز الحضرية ، علامة كهولة وانحطاط^{١٠} .

٦. انظر تاسيت ، الكتاب السابق ، (Ger. XVI) وسوهم ، (Sohm, *Ueber der Entstehung der Städte*)

٧. (Römische Alterthümer).

٨. انظر حول هذه النقطة دومون (Dumont) ، تضاؤل السكان والمدينة ، باريس ، ١٨٩٠ ، الفصل

٨. وانظر اوتنجن (aettingen) . الأحصاءات الأخلاقية ، ص ٢٧٣ ، وما بعدها .

٩. لوقاسور ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٠ .

١٠. يبدو لنا أن هذا هو رأي تارد (Tarde) في كتابه قوانين التقليد .

ولكن يعبّأ لا يغيب عن بالنا انه كلما كانت المجتمعات من نموذج أرقى كان هذا الدور أقصر . وعلى حين ان هذا الطور يدوم لدى الجermanيين ، وهنود امريكا ، وكل الشعوب البدائية مدة حياة هذه الشعوب نفسها ، فإنه يتلاشى بسرعة في روما وأثنية . اما عندنا فيمكن القول انه لم يوجد قط صافياً . وبالمقابل فإن الحياة الحضارية تبدأ مبكرة أكثر ، وتأخذ بالتالي ، اتساعاً أكبر . ويدلّ تسارع هذا التطور على انه منبثق من طبيعة الأنواع الاجتماعية العليا ، لا على أنه ظاهرة مرضية . وحتى اذا فرضنا ان هذه الحركة قد بلغت اليوم نسباً يخشى منها على مجتمعاتنا ، التي قد تكون فقدت المرونة الكافية للتلاقي معها ، فإنها لن تنتفع عن متابعة طريقها ، اما في مجتمعاتنا واما بعدها . ومن المرجح ان النماذج الاجتماعية التي ستتکون بعدها ، سوف تتميز بتهاجر أسرع وأتم للمدينة الزراعية .

٣. وأخيراً فإن هنالك عدد طرق المواصلات والنقل والمخابرة ، وسرعتها . انها عندما تَحْذِف أو تُضْعِف الفراغات التي تفصل بين المقاطع الاجتماعية ، تساعد على زيادة كثافة المجتمع . ومن ناحية أخرى ليس هنالك حاجة للبرهان على أن هذه الطرق تزداد عدداً واتماً¹¹ كلما كانت المجتمعات من نموذج أرقى . ولما كان هذا الرمز الواضح والقابل للقياس يعكس التحولات التي يمرّ بها ما سميّناه بالكثافة المعنوية¹¹ ، فإننا نستطيع ان نعوض به عن هذه الأخيرة ، ضمن الحدود التي افترضناها . وعدا ذلك فإن علينا ان نكرر هنا ما كنا نقوله أعلاه . لئن كان المجتمع ، وهو يتكاثف ، يؤدي الى تقسم العمل ، فإن هذا التقسيم بدوره يزيد من كثافته . ولكن هذا غير مهم ، ذلك ان تقسم العمل يظلّ الحادث المشق وبالتالي فإن خطى التقدّم التي يمرّ بها مدينة بوجودها الى التقدّم المواري للكثافة الاجتماعية ، منها تكنّ أسباب هذا التقدّم . وهذا كل ما أردنا تقريره . ولكن هذا العامل ليس الوحيد .

11. وعلى كل ، فإن هنالك حالات خاصة استثنائية ، قد تكون فيها الكثافة المادية ، والكثافة المعنوية ، على غير صلة تامة بينها . انظر مادون هذا ، الفصل الثالث ، المامش الأخير .

فشن كان تكافف المجتمع يؤدي الى هذه النتيجة ، فذلك لأنّه يضيق العلاقات ضمن - الاجتماعية . ولكن هذه العلاقات تكون أكثر عدداً في ما لو أصبح عدد أفراد المجتمع أكبر من ذي قبل . وإذا ضم المجتمع من الأفراد عدداً أكبر ، وكانوا في الوقت نفسه أكثر اتصالاً في ما بينهم ، فإنّ الأثر يكون بالضرورة أقوى وأعظم . وعلى ذلك فإن للحجم الاجتماعي ، في تقسيم العمل ، مثل أثر الكثافة .

والواقع ان المجتمعات عادةً تزداد حجماً كلما كانت أكثر تقدماً ، وكان العمل ، بالتالي ، أشدّ انقساماً . «ان المجتمعات ، كال أجسام الحية ، - على ما يقول سبنسر - تبدأ على صورة بذور ، وتنشأ عن كتل صغيرة جداً بالقياس الى تلك الكتل التي تنتهي إليها . ومن تلك الشرذمات الشاردة ، أمثل الشعوب البدائية ، خرجت أكبر المجتمعات ، إن هذه نتيجة لا يمكن إنكارها»^{١٢} ، وما قلناه عن التركيب المقطعي يمكن لجعل هذه الحقيقة شيئاً لا يماري فيه . ونحن نعرف ، فعلاً ، ان المجتمعات تتألف من عدد من المقاطع المختلفة الحجم ، يحيط بعضها ببعض بالتقابل . ولكن هذه الأطر ليست بإنشاءات مصطنعة ، لا سما في الأصل ؛ وحتى إذا هي أصبحت بمجموعة مصطلحات ، فإنها تقلد الوضع الأصلي السابق ، وتنسج على مثاله بقدر الإمكان ، وبهذه الصورة تكون أمام مجتمعات قدية تحفظ بشكلها القديم . ولنلاحظ ان أوسع هذه التقسيمات أي تلك التي تحيط بالأخرى ، تقابل النموذج الاجتماعي الأدنى والأقرب ما يكون ، وكذلك الأمر بين المقاطع التي تتألف هذه منها ، فإن أكثرها اتساعاً ليس إلا بقایا ذلك النموذج الذي يلي النموذج السابق مباشرة ، من ادنى ، وهكذا . ونحن واجدون لدى أعظم الشعوب تقدماً رواسب من ذلك التنظيم الاجتماعي القديم جداً^{١٣} . وهكذا فإن القبيلة تتألف من تجمع شرذمات او عشائر ، ويتتألف الشعب او الأمة

١٢. علم الاجتماع ، ١١ ، ٢٣ .

١٣. فالقرية مثلاً ليست في الأصل إلا قبيلة توطنت .

(فالشعب اليهودي مثلاً) والحاضرة من تجمُّع قبائل ، ثمَّ ان هذه الحاضرة ،
ما يليها من قرى متعلقة بها ، تدخل كعنصر في المجتمعات أكبر تعقيداً ،
الْعَوْنَانِ ، وعلى ذلك فإنَّ الحجم الاجتماعي لا يملك إلا أن يزداد ، لأنَّ كلَّ نوع
مُأْلِفٍ من تكرُّر المجتمعات ، تتناسب إلى النوع الأدنى السابق لها مباشرة .

مع ذلك فإن هنالك بعض الحالات الشاذة . فن المرجح ان الشعب اليهودي كان قبل الغزو ، أضخم حجماً من الحاضرة الرومانية في القرن الرابع ؛ ولكنه على ذلك كان من نوع أدنى . ثم ان عدد السكان في الصين وروسيا يفوق عددهم في أكثر ألم أوروبا رقىً . وعلى ذلك فإن تقسيم العمل ، لدى هذه الشعوب نفسها ، ليس بالشيء المتناسب مع الحجم الاجتماعي . ذلك ان تزايد الحجم ليس بالضرورة علامة على التفوق اذا لم يرافقه تزايد في الكثافة ، بنسبة مماثلة . ولقد تبلغ المجتمعات مقاييس ضخمة ، من حيث أنها تشمل على عدد كبير من المقاطع ، منها تكن طبيعة هذه الأخيرة . فإذا كان أوسعها لا يقام إلا على المجتمعات من نوع أدنى ، فإن البنية المقطعة تظل بارزة ، ويبقى التنظيم الاجتماعي متديناً . إن تجمع العشائر منها يكن ضخماً ، يظل دون أصغر مجتمع منظم ، وذلك لأن هذا الأخير كان قد اجتاز كل مراحل التطور التي لا يزال التجمع دونها . وكذلك ان كان لعدد الوحدات الاجتماعية شيء من التأثير في تقسيم العمل ، فليس ذلك بعائد الى العدد نفسه ولا هو بالأمر الضروري ، بل يعود إلى عدد العلاقات الاجتماعية يزداد بصورة عامة مع عدد الأفراد . ولا يكفي للبلوغ هذه التبيجة ان يكون في المجتمع عدد كبير من الأفراد ، بل يجب أن يكونوا من عمق الاتصال في ما بينهم ، بما يكفي ليؤثر ويتأثر كل منهم بالآخرين . وإذا حدث بالعكس انهم كانوا مفصلين عن بعضهم بحواجز كثيفة ، فإنهم لا يستطيعون إقامة علاقات متبادلة إلا نادراً ، وبشيء غير قليل من الصعوبة ، ويبقى المجتمع كما لو لم يكن فيه إلا عدد قليل من الأفراد . ان زيادة الحجم الاجتماعي لا تسع تقدّم تقسيم العمل دوماً ، إلا اذا رافقها في الوقت نفسه تكاثف الأفراد وانضغاط الكثافة الاجتماعية ، بذات النسبة . وعلى ذلك فإن زيادة

الحجم ليست بالتالي إلا عاملًا إضافيًّا ، ولكنه عندما ينضاف إلى الأول ، فإنه يضاعف آثاره بفعل خاص به ، وبالتالي ، لا بدّ من تمييز عنه.

وبناءً على ما تقدم ، نستطيع أن نصيغ القضية التالية : « ان تقسيم العمل يتنااسب تناسباً طرديًّا مع حجم المجتمعات وكثافتها ، وإذا هو تقدم بصورة متصلة خلال التطور الاجتماعي ، فذلك لأن المجتمعات تزداد بانتظام كثافة ، وتصبح ، بصورة عامة ، أكبر حجمًا ».

صحيح أن الناس أدركوا دومًا ، ان هنالك علاقة ما بين هذين الحدين ؛ إذ يحتاج ازدياد التخصص في الوظائف إلى وجود عدد كبير من الأفراد المتأزرين ، وان يكونوا قريبين بعضهم من بعض ، حتى يستطيعوا ان يتازروا . ولكن المألف ألا يرى في مثل هذا الوضع الاجتماعي إلا الوسيلة التي ينمو معها تقسيم العمل ، وليس مألوفًا ان يرى فيه سبب هذا التطور . ومن عادة الباحثين ان يعلّقوا هذا الأمر بالترعات الفردية الى زيادة الاهواء والسعادة ، تلك الترعات التي يسهل إرواؤها كلما كانت المجتمعات أعظم اتساعًا ، وأشد كثافة . غير ان القانون الذي وضعناه يخالف هذا الرأي مخالفة تامة . ونحن لا نقول إن نمو المجتمعات وتعاظم كثافتها يسمحان بتقسيم أكبر للعمل بل نقول انها يفرضان هنا التقسيم . فليس ذلك بأداة لهذا التقسيم ، بل هو السبب الباعث عليه^{١٤} .

ولكن كيف نستطيع تصور الطريقة التي يحدث بها هذا السبب المزدوج أثره؟

١٤ . ونستطيع في هذه النقطة ان نعتمد على كونت كحجة . ويقول كونت ، ان على الآن أن أشير الى التكافف المتزايد لنوعنا ، على انه عنصر عام آخر ، يساعد على تنظيم السرعة الفعلية للتطور الاجتماعي . فيمكّنا إذن بسهولة أولاً ان نعرف بأن هذا الأثر يساعد كثيراً ، لاسيما في الأصل ، على أن ينشئ في مجموعة العمل الإنساني ، تقسيماً يزداد تخصصاً بالتدريج ، وهو أمر لا يمكن أن يتم عندما لا يوجد هنالك إلا عدد قليل من الأفراد المتأزرين . وعدها ذلك فإن مثل هذا التكافف عن طريق إحدى خصائصه الأشد عمّقاً والأقلّ وضوحاً بالرغم من أنها أعظم أهمية - يحفز مباشرة بصورة قوية جداً على التو السريع للتطور الاجتماعي ، ويتم ذلك اما عن طريق دفع الأفراد الى محاولة بذل جهود جديدة لتأمين حياتهم بوسائل أوسع حيلة ، لولاه لغدت الحياة أكثر صعوبة ، واما عن طريق إرغام المجتمع على الردّ بقوة أشدّ وأشدّ احكاماً للنضال بشدة أكبر ضدّ التزايد الكبير للاختلافات الخاصة . وسواء أكنا ننظر من هذه الناحية او تلك ، فإننا نلاحظ ان القضية هنا ليست قضية الازدياد المطلق لعدد الأفراد ، ولكنها قضية تأثر أشد وأعمق فوق مكان معين . (دروس ، ٤ ، ٤٥٥) .

- ٢ -

يرى السيد سبنسر ، أنه إذا كان لترابيد الحجم الاجتماعي من تأثير في تقدم نفس العمل ، فلا يعني ذلك انه يبعث عليه ، بل انه يُسرعه فحسب . انه مجرد شرط مساعد للظاهرة . وكل كتلة متجانسة تصبح بالضرورة مختلفة منها كانت ابعادها ، لأنها قلقة بطبيعتها ، غير ان أجزاءها تباين بشكل أكمل ، وسرعة أكبر عندما تكون أكثر اتساعاً . الحق انه لما كان عدم التجانس هذا ناشئاً عن ان أجزاء الكتلة المختلفة معرضة لتأثير قوى مختلف ، فإنه يترايد بقوة أكبر ترايد الاختلاف في وضع الأجزاء . وتلك هي حال المجتمعات ، «عندما يكثر عدد الأفراد في طائفة ما ، ويتشارون على مساحة أوسع من الأرض ويستقرّون فيها ، يعيش يعيش كل فريق من الناس ويموت في أرضه الخاصة ، فإن هذا مما يُقي كل فريق في شروط طبيعية مختلفة ، ولا يمكن عنده أن تبقى الأجزاء المختلفة متشابهة في أعمالها . اما الأجزاء التي تبقى مشتّة فإنها تتبع عملها في الصيد وحراثة الأرض ، وأما التي تقيم على شاطئ البحر ، فإنها تصرف الى أعمال بحرية . أما سكان المنطقة التي انتخب كمكان للاحتجاعات الدورية - بحكم وضعها المتوسط - فإنهم يصبحون تجاراً ، وتنشأ هناك مدينة ... ان الاختلاف في الأرض وفي المناخ يحمل سكان الريف ، في مختلف مناطق البلاد ، على القيام بأعمال مخصصة جزئياً ، فيتميزون من حيث انهم يتوجهون ثيراً ، او غنماً ، او قحّاً»^{١٥} وبكلمة واحدة ، إن تنوّع الأوساط التي يعيش فيها الأفراد يُنشئ لديهم قابليات مختلفة ، تؤدي الى اختصاصهم باتجاهات متباude . ولئن كان هذا التخصص يزداد بازدياد ابعاد المجتمعات ، فذلك لأن هذه الفروق الخارجية تزداد في الوقت نفسه .

وليس هنالك شك في ان الشروط الخارجية التي يعيش فيها الأفراد تطبعهم

١٥. سبنسر ، مبادئ أولى ، ٣٨١ (*Premiers principes*) .

بطابعها ، وان اختلافها ، يجعلهم مختلفين. ولكن القضية هي ان نعرف ما اذا كان هذا النوع الذي لا بد وان تكون له صلة بتقسيم العمل ، يكفي لتعليقه تعليلاً كاملاً. ومن المؤكد ان السكان يتوجون ، تبعاً لاختلاف خصائص الأرض ، هنا فحراً ، وهناك غنماً او ثيراً. ولكن الاختلافات الوظيفية لا تنحل دوماً ، كما هي الحال في هذين المثالين ، الى مجرد اختلافات بسيطة ، بل انها من العمق أحياناً بالدرجة التي يؤلف معها الأفراد الذين ينقسم بينهم العمل ، جملةً من الأنواع المتميزة ، بل والمعارضة. ولعله يمكن القول إنهم يتآمرون لكي ينحرف بعضهم عن بعض أشدّ انحراف ممكناً. وأي شبه هنالك بين الدماغ الذي يفكرا ، والمعدة التي تهضم؟ وكذلك فأي شيء تراه مشتركاً بين الشاعر المنطوي كل الانطواء على أحلامه ، والعالم الغارق في أبحاثه ، والعامل الذي يقضي حياته في صنع رؤوس الدبابيس ، والفلاح الذي يدفع محراً ، والبائع الذي يقف وراء متجره؟ ومهما يكن تنوع الشروط الخارجية كبيرةً ، فإنه لا ينكشف مطلقاً عن فروق تتناسب مع هذه الاختلافات البارزة ، ثم تستطيع وبالتالي ان تعللها. وحتى اذا نحن لم نقابل بين الوظائف المتبااعدة ، بل قابلنا بين الفروع المختلفة المتصلة بذات الوظيفة ، لكان من الصعب في الغالب أن نلمع اختلافات خارجية تستطيع تعليل انتصاراتها. وما هي الشروط المناخية او الجيولوجية او الاجتماعية أخيراً ، التي كان في وسعها أن تخلق هذه المواهب المختلفة الموزعة بين الرياضي والكيميائي والعالم الطبيعي وعالم النفس الخ؟

ولكن حتى إذا كانت الشروط الخارجية مما يحمل الناس بقوه على التخصص في اتجاه معين ، فإنها لا تكفي لتعيين هذا الاختصاص . فلمرأة ، بحكم تكوينها ، مهيئة لحياة مختلفة عن حياة الرجل . ومع ذلك ، فإن هنالك مجتمعات تكون فيها مشاغل الجنسين واحدة تقريرياً . والأب بحكم سنه ، وعلاقات الدم بينه وبين أولاده ، هو خير من يمارس في الأسرة هذه الوظائف الإدارية التي تؤلف بمجملها ما يُسمى بالسلطة الأبوية . ومع ذلك فإن هذه السلطة ليست من اختصاصه في الأسرة الأموية . ويندو طبيعياً جداً ان يعطي مختلف أفراد الأسرة

ا هنصاصات او وظائف تبعاً لدرجة قرابتهم ، وألا يكون للأب والعم ، والأخ وابن العم الحقوق نفسها ولا الواجبات نفسها . ومع ذلك فإن هنالك نماذج عائلية يمثل فيها كل الراشدين الدور نفسه ، على قدم واحد من المساواة ، منها تكن علاقاتهم الدوائية . فمـا إن هذا الوضع المنحط الذي يوضع فيه أسير الحرب ، داخل القبيلة المتصرـة ، يفرض عليه أحـاط الوظائف الاجتماعية ، هذا إن أـبقيـت له الحياة . ومع ذلك فـلقد رأينا أنه كثـيراً ما يـعتبر كواحد من أـعضاـء الجـمـاعـة المتـصرـة ، ويـصـبـع مـساـواـيـاً لهم .

ويـنشأ ذلك في الواقع عن انه اذا كانت هذه الفـروـق ما يجعل تقـسيـم العمل مـمـكـناً ، فإنـها لا تـفـرضـه بالـضـرـورة . ان وجـودـها لا يـعـني استـعـماـلـها . ذلك انـها شـيء تـافـهـاً أـخـيرـاً بالـقـيـاسـ إلى أـوـجهـ الشـبـهـ التي لا تـزالـ قـائـمةـ بينـ النـاسـ ؛ إنـها بـذـرـةـ فيـ أـوـلـ تـمـيـزـهاـ . وـاـذا وـجـبـ انـ يـشـأـ عـنـهاـ تـخـصـصـ فيـ النـشـاطـ ، فإنـ عـلـيـهاـ أـنـ تـكـوـنـ نـاـمـيـةـ وـمـنـظـمـةـ . وـلـاشـكـ أـنـ هـذـاـ التـقـوـ يـتـعـلـقـ بـأـسـبـابـ أـخـرىـ غـيرـ تـنـوـعـ الشـرـوـطـ الـخـارـجـيةـ . ويـقـولـ سـپـنـسـرـ ، انـ هـذـاـ التـقـوـ سـيـتـمـ منـ تـلـقـاءـ نـفـسـهـ ، لأنـهـ يـتـبعـ خـطـ المـقاـوـمـةـ الـضـعـيـفـةـ ، وـلـأـنـ كـلـ قـوـيـةـ تـمـيـلـ بـلـاـ مـنـازـعـ إـلـىـ هـذـاـ الـاتـجـاهـ . وـلـاشـكـ أـنـ اذا كانـ النـاسـ يـتـخـصـصـونـ ، فـسـيـكـونـ تـخـصـصـهـمـ فيـ الـاتـجـاهـ الـذـيـ تـعـيـنـهـ الفـروـقـ الـطـبـيـعـيـةـ ، إـذـ إـنـهـ بـذـلـكـ يـحـتـمـلـونـ أـقـلـ عـنـاءـ مـمـكـنـ ، وـيـخـنـونـ أـكـبـرـ فـائـدـةـ مـمـكـنةـ . وـلـكـنـ لـمـ يـخـتـصـّـونـ ؟ وـمـاـ الـذـيـ يـحـلـهـمـ يـمـيلـونـ إـلـىـ النـاحـيـةـ الـتـيـ يـتـمـيـزـ بـهـاـ بـعـضـهـمـ عـنـ بـعـضـ ؟ انـ سـپـنـسـرـ يـوـضـعـ لـنـاـ بـطـرـيـقـةـ لـاـ بـأـسـ بـهـاـ مـاـ هـيـ الـطـرـيـقـةـ الـتـيـ يـتـمـ بـهـاـ التـطـوـرـ ، اـذـ هـوـ تـمـ ، وـلـكـنـهـ لـاـ يـبـيـنـ لـنـاـ مـاـ هـوـ الـمـصـدـرـ الـذـيـ نـشـأـ عـنـهـ . وـالـحـقـيقـةـ انـ القـضـيـةـ بـالـنـسـبةـ إـلـيـهـ لـيـسـ بـذـاتـ مـوـضـعـ . إـنـهـ يـرـىـ انـ السـعـادـةـ تـكـبـرـ بـنـسـبـةـ تـرـاـيدـ الـقـوـةـ الـإـنـتـاجـيـةـ لـلـعـلـمـ ، وـكـلـماـ سـنـحـتـ فـرـصـةـ جـدـيـدـةـ لـتـقـسـيمـ أـكـبـرـ لـلـعـلـمـ ، حـسـبـ سـپـنـسـرـ إـنـ مـنـ الـمـسـحـيـلـ أـلـاـ نـتـرـزـهـاـ . وـلـكـنـاـ نـعـرـفـ أـنـ الـأـمـوـرـ لـاـ تـجـريـ عـلـىـ هـذـاـ الـمـنـوـالـ . وـالـحـقـيقـةـ أـنـ لـيـسـ لـهـذـهـ الـوـسـيـلـةـ مـنـ قـيـمـةـ فـيـ نـظـرـنـاـ إـلـاـ أـذـ كـنـاـ بـحـاجـةـ إـلـيـهاـ ، وـلـمـ كـانـ الـإـنـسـانـ الـبـدـائـيـ لـاـ يـحـتـاجـ مـطـلـقاـ إـلـىـ هـذـهـ الـمـتـجـبـاتـ الـتـيـ تـعـلـمـ الرـجـلـ الـمـتـمـدـنـ أـنـ يـرـغـبـ بـهـاـ ، بـعـدـ أـنـ أـحـكـمـ تـنـظـيمـ الـعـلـمـ عـلـىـ أـسـاسـ إـنـتـاجـهـاـ ، إـنـاـ لـاـ نـسـتـطـيـعـ

ان نفهم عمّ ينشأ الاختصاص المتزايد للأعمال ، الا اذا عرفنا كيف تكونت هذه الحاجات الجديدة .

- ٣ -

ولئن كان العمل يزداد انقساماً كلما أصبحت المجتمعات اعظم حجماً ، وأشدّ كثافة ، فليس مرد ذلك إلى ان الشروط الخارجية قد أصبحت فيها أكثر تنوعاً ، بل ان النضال من أجل الحياة قد غدا فيها أشدّ احتداماً .

ولقد لاحظ داروين ، بحق ، ان التنازع بين جسمين يزداد شدة كلما ازداد التشابه بينهما . ولما كانا ، في هذه الشروط ، بحاجة الى الأشياء نفسها ، فإنما يصبحان عدوين كل منهما للآخر . وما دامت الموارد لديهما أكثر من حاجتها ، فإنها يستطيعان الحياة جنباً الى جنب . ولكن اذا حدث ان زاد العدد بنسبة لا يمكن معها ارواء كل الحاجات فإن نار الحرب تشتعل وتشتدّ ضراوة بمقدار ما يكون هذا النقص قوياً ، أي بمقدار ما يرتفع عدد المتنازعين . وبختلف الأمر اختلافاً كبيراً عندما يكون الأفراد المتنازعون من أنواع أو أنماط مختلفة . إذ لما كانوا لا يغتذون بالصورة نفسها ، ولا يعيشون الحياة نفسها ، فإنهم لا يتنازعون ولا يضيق بعضهم ببعض ، والشيء الذي يسعد به البعض ، يبدو تافهاً للآخرين ، والعكس بالعكس . وعلى ذلك فإن مناسبات التنازع تتضاعل ، تبعاً لمناسبات الالقاء ، تضاؤلاً يتزايد كلما تباعدت الأنواع والأنماط بعضها عن بعض . «وهكذا ، على ما يقول داروين ، اذا كانت الأرض قليلة الاتساع ، وكانت مفتوحة للهجرة ، وكان التنازع بين الفرد والفرد تبعاً لذلك ، على أشدّ ما يكون ضراوة ، فإننا نلاحظ دوماً أن هنالك تنوعاً كبيراً في الكائنات الحية التي تعمّرها . ولقد وجدت أن أرضاً معيشة لا تتجاوز ثلاثة أقدام في أربعة ، وظللت معرضة سنوات طويلة لشروط الحياة نفسها ، كانت تغذى عشرين نوعاً من النباتات ،

نسبة الى ثمانية عشر جنساً وثمانين رُتب ، مما يبيّن لنا جيداً كم كانت هذه البيانات مختلفة بعضها عن بعض »^{١٦} . وعدها ذلك فإن الناس جمیعاً يلاحظون انه ينت في الحقل نفسه ، الى جانب البقول والحبوب ، كمية هائلة من الأعشاب الفسارة . والأمر كذلك في الحيوانات ، فإنها كلما ازدادت اختلافاً ، تفاجت التزاع سهولة أكبر . ويمكن ان نجد على السنديانة نفسها ما يقرب من مئتي نوع من الحشرات ، ليس بينها من علاقة غير علاقة حسن الجوار . فبعضها يتغذى من ثمار الشجرة ، والأخرى من أوراقها ، وبعضها الآخر من القشرة والجذور . « وانه لمستحبيل تماماً ، على ما يقول هيكل (Haeckel) ان يعيش هذا العدد من الأفراد ، على هذه الشجرة ، لو انه يتتسّب كله الى النوع نفسه ، ولو انه مثلاً ، كان يعيش من القشرة وحدها ، او من الأوراق وحدها »^{١٧} . وقل مثل ذلك عما في داخل الجهاز العضوي ؛ إن مما يخفّف من حدة الصراع بين مختلف الأنسجة ، انها تتغذى من مواد مختلفة .

والناس يخضعون أيضاً لهذا القانون نفسه . فالمهن المختلفة ، داخل المدينة الواحدة ، تستطيع التعايش دون ان تضطر الى ان يؤذى بعضها بعضاً ، وذلك لأنها تجري وراء غيابات مختلفة . فالجندى يطمح الى الجند الحربى والراهب يحاول كسب السلطة المعنوية ، ورجل الدولة يسعى الى استسلام الحكم ، والصناعي الى الثروة ، والعالم الى الشهرة العلمية ، وكل واحد من هؤلاء قادر على بلوغ غايته من غير ان يمنع الآخرين عن بلوغ غياباتهم . والأمر كذلك حتى عندما تكون الوظائف أقلّ تباعداً في ما بينها . فطبيب العيون لا يُزاحم الطبيب المختص بالأمراض العقلية ، والحداء لا يقف في طريق صانع القبعات ، والبناء لا يؤذى التجار ، وعالم الطبيعة لا يعرض الكيميائي ، الخ . ولا كانوا يقومون بخدمات مختلفة فإنهم يستطيعون تقديمها معًا بصورة متوازية .

١٦. أصل الأنواع ، ١٣١ .

١٧. تاريخ الخلق الطبيعي ، ٢٤٠ . (*Histoire de la création naturelle*)

ومع ذلك ، فإنه كلما تقارب الوظائف ، زادت بينها نقاط الاحتكاك ، وبالتالي زاد تعرّضها للنزاع ، ولا كانت ، في هذه الحال ، تروي حاجات متشابهة ، بطرق مختلفة ، فلا بدّ من ان يحاول كلّ منها التجاوز على جiranه . ان القاضي لا يزاحم الصناعي أبداً ، أما صانع البيرة وصانع الخمور وحائط النسيج والمشتغل بالحرير والشاعر والموسيقي فإنهم كثيراً ما يحاول أحدهم افلال الآخر . أما أولئك الذين يؤدون الوظائف نفسها ، فإنه ليس في وسعهم التقدّم إلا على حساب بعضهم بعضاً . فإذا نحن تصوّرنا هذه الوظائف المختلفة على شكل حزمة متشعبه ، ذات أصل مشترك ، فإن التزاع يكون في حدّ الأدنى بين أواخر الفروع ، على حين انه يزداد بانتظام كلما اقتربنا من المركز . وليس الأمر كذلك داخل كل مدينة فحسب ، بل هو كذلك أيضاً في سائر أجزاء المجتمع . فالمهن المتشابهة المنتشرة في مختلف نقاط البلاد تتراحم في ما بينها . ويزداد هذا التراحم قوة كلما ازدادت بينها التشابه ، شريطة ألا تؤدي صعوبة المواصلات الى التضييق من دائرة عملها . فإذا قبلنا هذا ، يصبح من السهل أن نفهم ان كلّ تكافف للكتابة الاجتماعية ، لاسيما اذا رافقه تزايد في عدد السكان ، يؤدي بالضرورة الى ازدياد تقييم العمل .

وفي الحقيقة لتصوّر مركزاً صناعياً يغذّي منطقة من مناطق البلاد ، يإنتاج من نوع ما . ان المفهوم الذي يمكن ان يحرّزه محدود بصورة مضاعفة ، فهو محدود أولاً باتساع الحاجات التي يجب إرواؤها ، أو ، كما يقال ، بحاجة السوق ، وهو محدود ثانياً بقدرة وسائل الإنتاج التي يملّكها . والشيء الطبيعي هو أن لا يتّبع أكثر مما يجب . وأقلّ من ذلك أن يتّبع أكثر مما يستطيع ، ذلك أن من طبيعة أية قوة ان تفيض بكل طاقاتها ، إن لم تجد ما يحدّ منها ، فإذا هي وصلت الى هذه الغاية ، فإنها تكون قد تلاءمت مع شروط وجودها ، ذلك انها تكون في وضع متوازن لا يمكن ان يتغيّر ، اذا لم يتغيّر من حوله شيء .

ولكنها هي المنطقة ، التي كانت مستقلة عن هذا المركز حتى هذا الحين ، وقد ربطت بخط مواصلات يختصر البعد الى حدٍ ما . وفي الوقت نفسه ، ينهر

أحد العوائق الذي كان يحدّ من انتطاقها ، او يتضاءل على الأقل ، فتُسع السوق ، وتتكاثر الحاجات التي يجب إراؤها . ولا ريب ، انه لو كانت كل المشاريع القائمة في هذه المنطقة ، قد بلغت الحدّ الأعلى من إنتاجها ، فإن الأوضاع تبقى على حالها ما دامت هذه المشاريع لا تستطيع ان تتّوسع . ولكنّ وضعاً من هذا النوع ، شيء خيالي . والحقيقة ان هنالك دوماً عدداً كبيراً أو صغيراً منها لم يصل الى هذا الحدّ الأعلى ، بحيث يملك من السرعة ما يكفي للمضي به إلى مدى أبعد .

ولما كان قد انتفتح أمامها مجال فارغ ، فإنها ستتحاول بالضرورة ان تنتشر فيه وتملاه . فإذا هي لقيت الآن مشاريع مشابهة لها ، قادرة على مقاومتها ، فإن هذه الأخيرة تحدّ من الأولى ، أو تحدّ كل منها الأخرى بالتقابل ؛ وبالتالي فإن علاقتها المتقابلة تظلّ كما هي . لا شكّ ان عدد المزاحمين قد ازداد ، ولكنّ لما كانوا يتوزعون في ما بينهم سوقاً أوسع ، فإن حصة كلّ من المعسّررين تبقى على حالها . غير أنه إذا كان بين هؤلاء من هو مصاب ببعض الضعف ، فإنه يكون مضطراً الى إخلاء المكان الذي كان يشغله حتى ذلك الحين ، من حيث انه لم يعد يستطيع المقاومة في الشروط الجديدة التي يقوم التّرّاع فيها . وعلى ذلك فلن يكون أمامه إلا ان يزول من الوجود او ان يتحول ؛ ولا بد من أن يؤدي هذا التّحول الى تخصص جديد . ولكن اذا شاء الضعفاء ان يمارسوا مهنة جديدة ، كانت موجودة من قبل ، بدلاً من ان يخلقوا مباشرة ذلك الاختصاص الجديد ، فإنه يكون محظوظاً عليهم ان يزاحموا أولئك الذين كانوا يمارسون هذه المهنة من قبل . وهذا يعني أن التّرّاع لا يتوقف ، بل يتحول ، ليحدث آثاره في مجال آخر . وفي نهاية المطاف لا بدّ وان يحدث في مكان ما ، ما كان يجب أن يحدث من زوال التخصص أو اختلافه . وليس من الضروري أن نضيف الى هذا قولنا بأنه عندما يكون في المجتمع عدد أكبر من الأفراد ، ويكون هؤلاء في الوقت نفسه أكثر تقارباً في ما بينهم ، فإن الصراع يكون عندئذٍ حامي الوطيس ، ويكون الاختصاص الناشئ عنه أسرع وأكمل .

وبتعبير آخر ، عندما يكون ، وبقدر ما يكون التركيب الاجتماعي مقطعاً ، يكون لكلٍّ مقطع أعضاؤه الخاصة ، وتكون شبه محبية او مبتعدة عن الأعضاء المشابهة لها بالحواجز التي تقوم بين المقاطع المختلفة . ولكن كلما احتج الحواجز كان محتملاً ان تتنازع الأعضاء المشابهة ، وأن تدخل في صراع بينها ، وان يحاول كل منها الحصول محل الآخر . ولكن آية كانت الطريقة التي يتم بها هذا الاستبدال الأخير ، فإنه لا بدّ وان ينشأ عنه نوع من التقدّم في طريق الاختصاص .

ذلك ان العضو المقطعي الذي يحرز النصر ، اذا صحّ مثل هذا التعبير ، لا يستطيع من جهة أولى ان يقوم بالعبء المفروض عليه منذ الآن إلا بالاعتماد على تقسيم أكبر للعمل . ثم ان المغلوبين ، من الجهة الثانية ، لا يمكنهم البقاء إلا اذا حصرروا نشاطهم في جزء من الوظيفة الكبرى التي كانوا يقومون بها حتى ذلك الحين . وهكذا يصبح المعلم الصغير رئيس عمال ، ويعدو التاجر الصغير مستخدماً ، الخ . غير ان هذا الجزء قد يتفاوت كبراً تبعاً للدرجة الضعف التي انكشفت في العضو المغلوب . حتى لقد يحدث ان تقسم الوظيفة الأصلية الى شقين في درجة واحدة من الأهمية . وبدلاً من ان تدخل الصناعتان المتماثلتان في حلبة المراhmaة تعودان متوازيتين عن طريق تقاسم العمل المشترك . وبدلاً من ان تتحكم الواحدة منها في الأخرى ، نراهما تألفان بانسجام . ولكنه لا بدّ على كل حال من ظهور اختصاصات جديدة .

وعلى الرغم من أن الأمثلة التي سبق ذكرها كانت مستمدّة من الحياة الاقتصادية خاصة ، فإن هذا التعليل ممكن التطبيق على كل الوظائف الاجتماعية بلا تمييز . ولا ينقسم العمل العلمي ، او الفني او غيرهما بصورة أخرى ، ولا لأسباب أخرى ، ان الجهاز التنظيمي المركزي يتمثّل تبعاً لذات الأسباب ، على ما رأينا ، كلّ الأعضاء المنظمة المحلية ، ويقصر عملها على دور الأدوات المساعدة الخاصة .

ولكن أينشاً عن هذه التغييرات شيء من الزيادة في السعادة المتوسطة ؟ إننا لا نرى عندئذ ما هو السبب الذي يمكن أن تُعزى إليه هذه الزيادة . إن شدة الصراع

المترادفة تقتضي جهوداً جديدة شاقة، ليس من شأنها أن تجعل الناس أعظم سعادة. فكلّ شيء يتمّ بصورة آلية. فإذا احتلَّ التوازن في الكتلة الاجتماعية، نشأت عن ذلك ألوان جديدة من الصراع لا يمكن أن تتحلّ إلا بتقسيم أكبر للعمل. ذلك هو الباعث على التقدم، أما الشروط الخارجية، وأما مركبات الوراثة المتنوعة، فهي كائنات الأرض التي تعين اتجاه التيار، ولكنها لا تخلقه. إنّها تعين الاتجاه الذي س يتمّ الاختصاص فيه حيث يكون ضروريّاً، ولكنها لا تلزم به الزاماً. وأما الفروق الفردية التي تنشأ فإنّها تظلّ كإمكانيات لولا أننا نضطر بحكم مواجهة الصعوبات، الجديدة، إلى إبرازها وتنميّتها.

وعلى ذلك فإنّ تقسيم العمل هو نتيجة من نتائج التنازع على البقاء. إلا أنه نتيجة مخففة بفضله لا يكون الخصوم في الواقع، مضطرين إلى القضاء بعضهم على بعض بالتقابل، بل يكونون قادرين على التعايش بعضهم إلى جانب بعض. وهكذا فكلاً نما تقسيم العمل، أمدّ عدداً أكبر من الأفراد بوسائل البقاء والحياة، ولو كانوا يعيشون في المجتمعات أكثر تجانساً، لحكم عليهم بالفناء. وكل جسم يولدُ غير سليم في كثيرٍ من المجتمعات البدائية، كان محتملاً عليه أن يهلك ، إذ إنه لم يكن يصلح للقيام بأية وظيفة. وكان القانون أحياناً يستبق نتائج الانتقاء الطبيعي ، ونحكم بالموت على الأطفال الذين يولدون بعاهة، أو ضعفاء، وكان ارسطو نفسه^{١٨} يجد هذا الأمر طبيعياً. وتحتّل الحال اختلافاً كبيراً في المجتمعات الأكثر تقدماً. إنّ الفرد الضعيف يستطيع أن يجد في إطار تنظيمنا الاجتماعي المقدّدة مكاناً يمكنه فيه أن يقدم بعض الخدمات. وإذا هو لم يكن ضعيفاً إلا في جسمه ، وكان عقله سليماً ، فإنه يستطيع الانصراف إلى اعمال المكاتب ، وإلى الوظائف الفطرية . ولنكن كأن عقله هو الضعيف فإنّ عليه ولا ريب ، أن يتنازل عن مواجهة المراحمة الفكرية ، غير أن للمجتمع في الاسناخ الثانوية من خلّيته ، أمكّنة صغيرة تحول دون موت هذا الضعيف^{١٩} . وكذلك فإن العدو المغلوب لدى الشعوب البدائية ،

١٨. السياسة ٤ (٧)، ١٦، ١٣٣٥ ب، ٢٠ وما بعدها.

١٩. بوردييه، حياة المجتمعات، ٤٥ (Bordier, *Vie des sociétés*)

يكون نصيبه الموت . أما عندما تنفصل الوظائف الصناعية عن الوظائف الحربية ، فإن هذا المغلوب يبقى إلى جانب الغالب ، بصفة الرقيق .

وهنالك بعض الظروف التي نلاحظ فيها أن الوظائف المختلفة يزاحم بعضها بعضًا . وهكذا يتغذى الجهاز العصبي على حساب الأعضاء الأخرى ، في جسم خضع لصومٍ طويل ، ويحدث مثل هذا عندما ينمو النشاط الدماغي نمواً كبيراً . والأمر كذلك في المجتمع . فإذا قامت مجاعة أو أزمة اقتصادية ، فإن الوظائف الحيوية مرغمة ، في سبيل بقائها ، على الاستيلاء على أغذية الوظائف التي تقلّ عنها قيمة . وعندئذ تنهار الصناعات الكمالية ، ويعطى نصيبها من الثروة العامة إلى صناعات الأغذية أو الأشياء الضرورية . وقد يحدث أيضاً أن يصل الجسم إلى درجة من النشاط يفيس عن الحاجات ، فيضطرها ترميم الناقلات الناشئة عن هذا النمو المفرط إلىأخذ نصيب غيرها . مثال ذلك أن هنالك مجتمعات يوجد فيها عدد كبير من الموظفين ، أو من الجنود ، أو من الضباط أو من الوسطاء ، أو من رجال الدين ، الخ ، فينعكس هذا على الوظائف الأخرى التي تتالم من هذا التضخم . ولكن هذه الأحوال كلها مرضية . إنها تنشأ عن أن الجهاز العصبي لا يتغذى بصورة منتظمة ، أو عن أن التوازن الوظيفي قد أصابه الخلل .

ولكن هنالك اعتراضًا يخطر على البال .

إن أية صناعة لا يمكن أن تعيش إلا إذا كانت تستجيب لحاجة من الحاجات . وكذلك لا يمكن أن تتحصّص وظيفة من الوظائف إلا إذا كانت تستجيب لإحدى وظائف المجتمع . ولكن كلّ اختصاص جديد من شأنه أن يزيد الإنتاج ويسنه . ولئن لم تكن هذه الفائدة سبباً لتقسيم العمل ، فلا بدّ وأن تكون نتيجته المحتومة . وعلى ذلك فإن التقدّم لا يمكن أن يتمّ بصورة قابلة للاستمرار إلا إذا كان الأفراد يشعرون فعلاً بالحاجة إلى منتجات أكثر ومن نوع أفضل . وما دامت صناعة النقل لم تنشأ ، فإن كلّ انسان كان يتنقل بالاعتماد على الوسائل التي يملّكتها ، وكان الناس متلائين مع هذه الأوضاع . ولكن مجرد كون هذه الصناعة ، قد تخصّصت ، يعني أن الناس لم يعودوا يقنعون بما كانوا يكتفون به حتى ذلك

الحين ، وان مطالبيهم تزايدت . ولكن من أين يمكن أن تأتي هذه المطالبات ؟ إنها معلول لنفس العلة التي تبعث على تقدم تقسيم العمل . وقد رأينا منذ قليل أنها تنشأ عن تزايد حدة التنازع على البقاء . ولكن الصراع العنيف لا بدّ وان يحتاج الى استخدام قوى كبيرة ، وبالتالي ، إلى أتعاب منهكة . ولكن لا بدّ ، لكي تبقى الحياة قائمة ، من ان يكون التعويض متناسباً مع النفقات . وهذا فإن الأغذية التي كانت ، حتى ذلك الحين ، تكفي لترميم التوازن العضوي ، قد أصبحت منذئاً غير كافية . انه لا بدّ من كمية أكبر من الغذاء . ولا بدّ من ان يكون نوعه أفضل . ولهذا فإن الفلاح الذي يقوم بعمل أقلّ إنهاكاً من عمل العامل في المدن ، يقيم حوباهه ، كالعامل تماماً ، ولكن بذاء أضعف . ولا يستطيع العامل ان يقنع بذاء نباتي ، وهو حتى في هذه الشروط ، يجد كثيراً من العنا في ترميم الخسائر التي يعدها العمل العنيف المتصل ، كل يوم ، في موازنة جهازه العضوي^{٢٠} .

ومن ناحية أخرى ، فإن الجهاز العصبي المركزي خاصه ، هو الذي يتحمل كلّ هذه النفقات^{٢١} ، ذلك انه يجب ان ينقدح زناد العقل لكي توجد الوسائل الالازمة لمحابية الصراع القائم ، ولتنشأ الاختصاصات الجديدة ، وليتّم تأهيلها ، الخ . وبصورة عامة ، كلما كان محيط الفرد عرضة للتغير ، كبر نصيب الذكاء في الحياة ؛ ذلك ان هذا الذكاء وحده هو الذي يستطيع ان يوجد الشروط الجديدة لتوازن يختلّ باستمرار ، وان يعيده سليماً . وعلى ذلك فإن الحياة العقلية تنمو في الوقت نفسه الذي تشتتّ فيه المزاحمة ، وبالنسبة نفسها . ونحن نلاحظ هذه الأنواع المتوازية من التقدم ، لا عند النخبة فقط ، بل لدى كل طبقات المجتمع . وليس علينا ، في هذه الناحية ، إلا ان نقارن العامل بالزارع ؛ وانه لشيء معروف أن الأول أذكى من الثاني ، على الرغم من الصفة الآلية للأعمال التي يقوم بها ، أغلب الأحيان . وعدا ذلك فإن انتشار الأمراض العقلية وازديادها ، تبعاً لتقديم المدينة ،

٢٠. بوردييه ، المصدر نفسه ، ص ١٦٦ وما بعدها .

٢١. فيري ، التفسخ والإجرام ، ص ٨٨ (Féré, *Dégénérescence et criminalité*)

ليس بالأمر الذي لا مبرر له. قوله مثل ذلك عن انتشارها في المدن أكثر من القرى، وفي المدن الكبرى أكثر من الصغرى^{٢٢}. إلا أن للدماغ العظيم المعد متطلبات أكبر من تلك التي يحتاج إليها مخ متواضع. وما كان لا يشعر به هنا الآخر من ألم وحرمان، يهز اليوم أركان ذلك. وللسبب نفسه، نجد أنه لا بد من مؤثرات أقل بساطة لكي تؤثر في هذا العضو تأثيراً ملائماً، متى هو أصبح مرهقاً، بل أنه ليحتاج إلى أكثر من ذلك، لأنه قد نما في الوقت نفسه. وأخيراً فإن الحاجات العقلية تتزايد أكثر من كل الحاجات الأخرى^{٢٣}. فالتعديلات البسيطة لم تعد ترضي العقول المثقفة. أنها تطالب الآن بتعديلات أوضح، من ذي قبل، والعلم يغذي هذه المطامح، ويرويها في الوقت نفسه.

إن كل هذه التغيرات تنشأ أذن، بصورة آلية، عن أسباب ضرورية. وإذا كان ذكاؤنا وإحساسنا ينموا ويرهفان بدرجة أكبر، فذلك لأننا نمرّنها تمرّيناً أكبر، ولئن كنا نمرّنها أكثر فلأننا مضطرون إلى ذلك بحكم حدة الصراع الذي نواجهه. وبهذه الصورة تجد الإنسانية نفسها مؤهلة لأن تتلقى ثقافة أعظم عمّا وأكثر تنوعاً، دون أن تري ذلك إرادة فعلية.

ومع ذلك فإنه إذا لم يتدخل في الموضوع عامل آخر، فإن هذا الاستعداد لا يملك أن يخلق هو بنفسه جملة الوسائل المناسبة لإروائه، ذلك أنه ليس إلا استعداداً للتلذذ، ولكن « مجرد الاستعداد للتلذذ، كما يلاحظ بان (Bain)، لا ينشئ الرغبة بالضرورة. وقد تكون مكونين بشكل يهيئة للاستمتاع بدراسة الموسيقى والرسم، والعلم، وألا نرغب مع ذلك في هذه الدراسة، إذا كنا قد معننا دوماً عنها»^{٢٤}. وحتى إذا كنا مدفوعين إلى أمر ما بحكم دافع وراثي قوي، فإننا لا نستطيع أن نرغب فيه فعلاً إلا بعد أن نتصل به. فالراهن الذي لم يسمع أبداً من يقول شيئاً عن العلاقات الجنسية، ولا عن اللذات التي تنشأ عنها، يمكنه

٢٢. انظر مادة «الجنون العقلي» في القاموس الموسوعي للعلوم الطبية.

٢٣. إن لهذا النمو العقلي والعلمي سبباً آخر أيضاً، سوف نراه في الفصل التالي.

٢٤. الانفعالات والإرادة، ص ٤١٩ (Emotions et volonté).

أن يعيش بضيق غامض ، غير واضح الحدود – ويعكّنه أن يشعر بان هنا لك شيئاً ما ينقصه ، ولكنّه لا يعرف ما هو ، وبالتالي فإنّه لا يحسّ برغبات جنسية حقيقة . وهكذا فإنّ هذه المطامح اللامعنية قد تنحرف بسهولة عن غايّاتها الطبيعية واتّهاها السليم . ولكنّ عندما يكون الإنسان في حالة الاستعداد لتذوق هذه المتعة الجديدة ، وفي وضع التطلع اللاشعوري إليها ، يرى انّها في متناول يده ، لأنّ تقسيم العمل قد نما في الوقت نفسه ، وأعدّها له . ان هذين النظامين من الحوادث يلتقيان هنا ، دون أي اتساق سابق ، لا شيء إلا لأنّهما معلولان لعلة واحدة .

وهناك الصورة التي يمكن ان تخيلها مثل هذا الالقاء . ان إغراء الجدة وحده كافٍ لدفع الإنسان الى تجربة هذه اللذات . وانه ليندفع إليها بسهولة أكبر من المعتاد ، لاسيما وان تنوع هذه المؤثرات الجديدة وكثّرتها يحملانه على أن يجد الذي اعتاد عليه منها أشدّ تفاهة من ذي قبل . ويعكّنه ان يتلاعّم معها بالتفكير ، قبل ان يكون قد جربها . ولما كانت هذه المؤثرات ، في الحقيقة ، تتفق مع التغييرات التي حدثت في تركيبه ، فإنه يشعر بأنه سيجدّها ملائمة له . وتأتي التجربة فتبت له سبق شعوره ، وتستيقظ الحاجات التي كانت راقدة وتعيّن وتعيّن ذاتها وتتّظم . ولكن هذا لا يعني أنّ هذا التلاوّم يكون بهذا الكمال دوماً ، وأنّ كل شيء جديد ، نشأ عن تقدّم تقسيم العمل ، يقابل دوماً حاجة حقيقة من حاجات طبيعتنا ، بل ان من المعقول ، على العكس ، ان تنشأ الحاجات لأنّا ألقنا الشيء الذي يستجيبّها . ولم يكن هذا الشيء لا بالضوري ولا بالملفدي ، غير انه حدث ان جرّبناه مرات كثيرة ، وتعودناه حتى لم نعد نستطيع الاستغناء عنه . ان الاتساقات التي تنشأ عن أسباب آلية مخضّة لا تستطيع إلا أن تكون ناقصة او تقرّيبة ، ولكنّها تكفي لحفظ النظام بصورة عامة . وهذا ما يحدث في تقسيم العمل . ان التقدّم الذي يحرّزه يكون بصورة عامة ، لا في كل الأحوال ، على انسجام مع التغييرات التي تتمّ في داخل الإنسان ، وهذا ما يتّبع لها ان تبقى .

ولكن ذلك أيضاً ، لا يعني أنّا نصبح من حّراء ذلك أكثر سعادةً من ذي قبل . ولا ريب انه متى أثّرت هذه الحاجات ، فإنّها لا تبقى تنتظر الإرواء .

دون ان يكون هناك ألم . ولكن سعادتنا ليست بأعظم ب مجرد ان هذه الحاجات قد أثيرت . ذلك ان المستوى الذي كنا نقيس شدة مساراتنا بالنسبة إليه ، قد تغير ؛ ونشأ عن ذلك ان الاضطراب قد أصاب كل درجات المقياس . إلا ان تغير تصنيف اللذات ليس بالشيء الذي يقتضي ازيدادها . فنحن قد تغيرنا لأن الوسط قد تغير ، مما أدى الى تغيرات أخرى في طريقة شورنا بالسعادة ، ولكن التغير لا يعني بالضرورة تقدماً .

ونلاحظ الآن كيف ان تقسيم العمل يظهر لنا بصورة مختلفة جداً عن تلك التي يراه فيه الاقتصاديون . ان عمله الأساسي ، في ما يرون ، هو زيادة الإنتاج . اما نحن فنرى ان هذه الزيادة ليست إلا نتيجة ضرورية او انعكاساً للظاهرة . ولئن كانا نختص ، فما ينبغي من ذلك ان ننتاج أكثر ، بل ان نستطيع الحياة في الشروط الجديدة التي تفرض علينا .

وهناك نتيجة لكل ما تقدم ، هي ان تقسيم العمل لا يمكن ان يتم إلا بين أعضاء مجتمع قائم بالفعل .

والحق انه عندما تقوم المزاحمة بين أفراد منعزلين ، وغرباء بعضهم عن بعض ، فإنها لا تستطيع إلا ان تزيد تباعدهم . واذا كان المجال واسعاً أمام هؤلاء ، فإنهم يهربون بعضهم من بعض . واذا كانوا لا يستطيعون الخروج من دائرة محدودة ، فإنهم سيمايزون ، ولكن بصورة تتيح لهم زيادة في الاستقلال بعضهم عن بعض . وليس في وسع أحد أن يذكر اية حالة تبدلت فيها العلاقات العدائية من نفسها ، ومن دون تدخل أي عامل آخر ، وأصبحت علاقات اجتماعية ودية . وهكذا فكما انه لا يوجد عادة أية علاقة بين أفراد النوع الحيوي او البنياني الواحد ، فإن الحرب التي تتشتعل بينها لا يمكن أن تؤدي إلا الى نتيجة واحدة هي تنويعها ، وإنشاء نماذج متباعدة يتحاشى بعضها بعضاً ، بصورة متزايدة . وهذا الافتراق المتزايد هو الشيء الذي سماه داروين بقانون تنازع الطياع . ولكن تقسيم العمل يوحّد ويفرق في الوقت نفسه . وهو يقرب بين النشاطات التي يميز بينها ، ويجمع تلك التي فصلتها . وبما ان هذا التقارب لا يمكن ان يكون قد

لشاً عن التراحم ، فإنه يجب أن يكون قد وجد من قبل ، ويجب على الأفراد الذين يقوم بهم الصراع أن يكونوا متآزرين من قبل ، وأن يشعروا بذلك ، أي يجب أن يكونوا متبنين إلى مجتمع واحد . ولهذا ، فإنه حيث يكون التعاون أقلّ مما يجب للتغلب على أثر المزاحمة المفرّق ، يكون لهذه المزاحمة آثار من نوع آخر غير تقسم العمل . وعندما تكون شروط العيش في بعض البلاد صعبة جداً ، بحكم كثافة السكان ، نرى هؤلاء ينسحبون نهائياً أو موقتاً من المجتمع ، بدلاً من أن يختصوا ، ويهاجرون إلى مناطق أخرى .

وعدا ذلك ، فإنه يكفي أن تصور معنى تقسم العمل ، لكي نفهم أن الأمر لا يمكن أن يكون شيئاً آخر ، انه يقوم في الواقع ، على توزع الوظائف التي كانت حتى ذلك الحين مشتركة مُوَتَّلَّة . ولكن هذا التوزع لا يمكن أن يتمّ وفاقاً لمحظّ سابق ، إذ لا يمكن أن تقول سلّماً اين يجب ان يقوم الحدّ الفاصل بين الأعمال ، اذا هي انقسمت ؟ ذلك ان هذا الانقسام ليس قائمًا في طبيعة الأشياء ، بالوضوح الكافي ، بل انه يتعلق ، على العكس ، بجملة كبيرة من الظروف . فلا بدّ اذن من أن يتمّ الانقسام من تلقاء نفسه ، وبصورة تدريجية : وعلى ذلك فإنه لكي تقسم وظيفة ما ، في هذه الشروط ، الى جزءين متكاملين تماماً ، كما تقتضي ذلك طبيعة تقسم العمل ، يكون من الضروري ان يبقى هذان الجزءان المختصان على اتصال دائم في ما بينهما ، طوال المدة التي يستمرّ فيها هذا الانقسام . وليس هنالك من سبيل آخر لكي يتلقى أحدهما كلّ الحركة التي يتخلّ عنها الآخر ، ولكي يتلاعّم كلّ منها مع الآخر . ولكن كما تؤلّف المستعمرة الحيوانية التي يكون كلّ أفرادها منصلي الأنسجة ، فرداً واحداً ، فكذلك تؤلّف كلّ مجموعة من الأفراد الدائمي الاتصال في ما بينهم مجتمعاً واحداً . وعلى ذلك فإنه لا يمكن أن يتمّ تقسم العمل إلا ضمن مجتمع قائم من قبل . ولا يعني بذلك ان على الأفراد ان يلتصقوا مادياً ، بعضهم ببعض ، فحسب ، بل يعني انه يجب ان تكون بينهم بعض العلاقات المعنوية . وقد يكفي الاتصال المادي وحده ، أولاً ، لخلق علاقات من هذا النوع ، شريطة أن يكون مستمراً ، ولكن هذه العلاقات ، فوق ذلك ،

ضرورية بصورة مباشرة. وإذا لم تخضع العلاقات التي تبدأ بالظهور، زمن التلمسات، لأية قاعدة، وإذا لم تكن هنالك أية سلطة تخفف من تصارع المصالح الفردية، فلن ينشأ عن ذلك إلا الفوضى التي لا تسفر عن أي نظام جديد. صحيح إننا نتصور أن كل شيء يتم عندئذ في اتفاقات خاصة، تقبل بحرية تامة، ويفيد لنا عندئذ أن كل تأثير اجتماعية ناظم، شيء مفقود، ولكننا ننسى أن العقود ليست ممكنة إلا حيث يوجد تنظيم قضائي، وبالتالي، حيث يوجد المجتمع.

وعلى ذلك فإن من الخطأ ما رأه بعضهم من أن تقسيم العمل هو الشيء الأساسي في كل حياة اجتماعية. إن العمل لا ينقسم بين أفراد مستقلين، متحضّصين من قبل، يجتمعون ويأتلفون لكي يستفيدوا معاً من كفاءاتهم المختلفة. وإنها لمعجزة حقيقة أن تستطيع الفروق الناشئة عن الظروف العارضة، أن تلتّحم وتتألف بالصورة التي تنشئ معها كلاً منسجمًا تماماً. وليست هذه الفروق مما يسبق الحياة الاجتماعية، بل هي ما يشقّ منها. إنها لا تنشأ إلا داخل مجتمع قائم، وتحت تأثير العواطف وال حاجات الاجتماعية. وعلى ذلك فإن هنالك حياة اجتماعية مستقلة عن كل تقسيم للعمل، إلا أن تقسيم العمل يقتضي وجودها. وهذا، في الواقع، هو الشيء الذي قررناه مباشرة، عندما بينا أن هنالك مجتمعات ينشأ انسجامها بالدرجة الأولى عن وحدة المعتقدات والعواطف، وإن المجتمعات التي تنشأ وحدتها عن تقسيم العمل قد ابنتها منها. وعلى ذلك فإن النتائج التي خلصنا إليها في الكتاب السابق، والنتائج التي انتهينا إليها الآن، يمكن أن يكون كل منها برهاناً على الآخر. وبخضّع تقسيم العمل الفيزيولوجي لهذا القانون نفسه. فهو لا يظهر أبداً إلا داخل كتل متعددة الخلايا، يقوم في ما بينها بعض الانسجام.

وهنالك عدد من الباحثين يرون أن من الحقائق البدئية أن كل مجتمع يقوم بالدرجة الأولى على التعاون. «انه لا يوجد مجتمع ، بالمعنى العلمي للكلمة – على

ما يقول سبنسر – إلا عندما ينضاف التعاون إلى تجمع الأفراد^{٢٥}. ولقد رأينا منذ قليل أن هذه البدائية المزعومة هي عكس الحقيقة تماماً. ومن الواضح ، على العكس ، كما يقول أوغوست كونت ، « إن التعاون يفترض بالضرورة قيام المجتمع عفويًا ، بصورة مستبقة ، وليس هو الذي يعلل نشوء المجتمع »^{٢٦} . إن ما يقرب الناس بعضهم من بعض ، إنما هو جملة من الأسباب الآلية ، والقوى الاندفاعية ، كصلات الدم ، والارتباط بذات الأرض ، وعبادة الأجداد ، ووحدة العادات الخ. وممّى قام المجتمع على هذه الأسس ، أممك انتظام التعاون فيه .

وفضلاً عن ذلك ، فإن التعاون الوحيد الممكن في البدء ، هو من التقطع والضعف ، بحيث لو لم يكن للحياة الاجتماعية من أصل آخر ، لكان خائرة القوى ، عديمة الاستمرار . ومن باب أولى أن يكون التعاون المعقّد الذي ينشأ عن تقسيم العمل حادثة تالية ، مشتقة . إنه ينشأ عن حركات عميقه تتمّ داخل الكتلة الاجتماعية ، عندما تكون هذه قائمة . صحيح انه متى ظهر هذا التعاون الأخير ، شدّ الأواصر الاجتماعية ، وجعل المجتمع فردية أكمل كياناً . غير ان هذا الالتحام يفترض التحاماً أسبق يحمل محله . ولكي تستطيع الوحدات الاجتماعية ان تتمايز ، لا بدّ لها أولاً من ان تتجاذب او تجتمع تبعاً لما بينها من مشابهات . ولا تلاحظ طريقة النشوء هذه في الأصول فحسب ، بل انها تلاحظ في كل مرحلة من مراحل التطور . ونحن نعرف ، في الواقع ، ان المجتمعات العليا تنشأ عن ائتلاف مجتمعات دنيا من النوع نفسه . ويجب على هذه الأخيرة اولاً ، ان تتصهر في بونقة شعور جمعي واحد ، لكي تستطيع أفعوله الميّز أن تبدأ ، أو أن تكرر . وهكذا نرى ان الأجهزة العضوية المعقّدة تتكون من تكرار أجهزة أبسط منها ، مشابهة في ما بينها ، لا تتمايز إلا متى اختلفت . وبكلمة واحدة ، ان الائتلاف والتعاون أمران

٢٥. علم الاجتماع ، ٣ ، ٣٣١.

٢٦. دروس في الفلسفة الوضعية ، ٤ ، ٤٢١.

متميّزان ، ولئن كان الثاني ، عندما ينمو ، يؤثّر في الأول ويُغيّره ، ولئن كانت المجتمعات الإنسانية تقوم أكثر فأكثر على رهוט من الأفراد المتعاونين ، فإنّ ثانية هاتين الحادثتين ، لا تزول تبعًا لذلك.

ولئن لم يعترف الفلاسفة النفعيون بهذه الحقيقة المأمة فإن الخطأ في ذلك يعود إلى الطريقة التي يتصوّرون بها نشوء المجتمع . إنهم يفترضون في الأصل وجود أفراد منعزلين أو مستقلين ، لا يستطيعون من جراء ذلك أن ينشئوا أي اتصال في ما بينهم ، إلا من أجل أن يتعاونوا ؛ ذلك أنه ليس بين أيديهم أي سبب آخر يحملهم على اجتياز المسافة الفارغة التي تفصل بينهم ، أو على الاختلاف في ما بينهم . ولكن هذه النظرية ، العظيمة الانتشار ، تفترض عملية خلق من العدم .

إنها تقوم ، في الواقع ، على استخراج المجتمع من الفرد ، ولكن ما من شيء مما نعرفه يخولنا حق الاعتقاد بإمكانية مثل هذا النشوء العفوي . ويعترف سپنسر نفسه ، أن تكون المجتمع ، في حدود هذه الفرضية ، يحتاج إلى أن تنتقل الوحدات البدائية من حالة الاستقلال التام إلى حالة التبعية المتقابلة ^{٢٧} ، ولكن ما الذي كان يمكن أن يحملها على مثل هذا التغيير الكامل ؟ ترى أيكون ذلك أملها في الفوائد التي ستجنى من الحياة الاجتماعية ؟ ولكن ضياع الاستقلال يوازي هذه الفوائد ويزيد عليها ، ذلك أن مثل هذه التضحيّة بالنسبة للكائنات المفطورة بطبيعتها على حبّ الحياة الحرة المنعزلة ، أقسى التضحيّات الممكّنة . أضف إلى ذلك أن الأفراد يحقّقون هذه التضحيّة تحقّيقاً مطلقاً إلى أبعد حدّ ممكّن في المذاجر الاجتماعية الأولى ، إذ إن الفرد ، هنا ، غارق في الرهط ، غرّقاً لا مثيل له في أي مكان آخر . فكيف تستّي للإنسان ، إن كان قد خلق فردياً ، على ما يقولون ، أن يتقدّم نمطاً من الحياة يخرج إلى مثل هذا الحدّ ميله الطبيعي ؟ وكم كانت فائدة التعاون المزعومة ستُتّظَهَرَ له هزيلة تجاه مثل هذا الانحطاط ؟ إنه لا يمكن أن ينشأ عن الفردية المستقلة ، على نحو ما يفرضونها ، إلا الشيء الفردي ، وبالتالي فإن

التعاون نفسه ، وهو حادث اجتماعي خاضع لقواعد اجتماعية ، لا يمكن ان ينشأ عنها . وهكذا فإن عالم النفس الذي يبدأ بالانطواء على ذاته ، لا يعود قادرًا على الخروج منها لكي يسترد شعوره بما هو غير الذات .

ان الحياة الجمعية لم تنشأ عن الحياة الفردية ، بل ، على العكس ، ان الثانية هي التي نشأت من الأولى . وبهذا الشرط وحده يمكن ان نفسر كيف ان الفردية الشخصية للوحدات الاجتماعية قد تكونت ونمّت من غير ان يطرأ أي انحلال على المجتمع . والحق انها لما كانت تتكون وتتضخم داخل وسط اجتماعي قائم من قبل ، فإنها تحمل بالضرورة طابعه ، انها تكونت على صورة لا تهدم معها هذا النظام الجمعي الذي هي جزء منه . وهي تبقى متألمة معه ، بالرغم من انها تنفصل عنه . إنه ما من شيء فيها هو ضد المجتمع ، لأنها حصيلة له . إنها ليست الشخصية المطلقة التي تكفي بنفسها ، وتستغني بها عن بقية العالم ، بل هي شخصية عضو أو جزء من عضو ، له وظيفة معينة ، ولكنه لا يستطيع ، ان ينفصل عن بقية العضوية ، دون التعرض لخطر الموت . وفي هذه الظروف ، لا يصبح التعاون ممكناً فحسب ، بل يصبح ضروريًا أيضًا . اما النفعيون فإنهم يقلّبون نظام الأشياء الطبيعي ، ولا شيء يبدو أقلّ غرابة من هذا القلب ، انه مثال خاص على هذه الحقيقة العامة القائلة بأن ما هو أول في المعرفة هو آخر في الواقع . ولما كان التعاون هو الأمر الأكثر حداثة ، فإنه هو الذي يستلتفت النظر أولاً . فإذا نحن وقفتنا عند المظاهر كما يفعل العقل العادي ، فإنه لا يحيض عن ان نرى فيه الحادث الأولي في الحياة الخلقيّة والاجتماعية .

ولكن اذا لم يكن التعاون كل الأخلاق ، فإن ذلك لا يعني ان نصعه خارج الأخلاق ، كما يفعل بعض الأخلاقيين . ان هؤلاء المثاليين ، يقيّمون التعاون ، - كالنفعيين تماماً - على جملة من العلاقات الاقتصادية ، والاتفاقات الخاصة التي تبعث عن الأنانية وحدها . والحقيقة ان الحياة الخلقيّة تجري داخل كل العلاقات التي تقوم الأخلاق عليها ، ذلك انها لن تكون ممكنة اذا لم تكن هنالك عواطف اجتماعية ، وبالتالي خلقيّة ، تشرف على نشوئها .

وقد يعترض على ذلك بذكر مثال التقسيم الدولي للعمل ، انه يبدو واضحًا هنا في هذه الحالة على الأقل ، ان الأفراد الذين يتوزّع بينهم العمل ، لا يتسبّبون الى المجتمع ذاته . ولكن يجب ان نتذكّر ان جماعة قد تنطوي دون ان تفقد شخصيتها في إطار جماعة أخرى أوسع منها ، تحتوي جماعات أخرى من النوع ذاته . ويمكن التأكيد بأن الوظيفة ، اقتصادية او غير اقتصادية ، لا يمكن ان تنقسم بين مجتمعين إلا إذا كان هذان المجتمعان يشتركان من ناحية ما بحياة مشتركة واحدة . ولنفرض ان هذين الوجدانين الجماعيين ، لم يكونوا ، من نقطة ما ، منصهرين معًا ، إننا عندئذٍ لا نفهم كيف ان هاتين المجموعتين تستطيعان أن تحفظاً بهذا الاتصال المستمر لها ، ولا كيف أن إحداهما تتخلى للأخرى عن إحدى وظائفها . وعندما يرضى شعب من الشعوب بأن يتسرّب إليه شعب آخر ، فلا بدّ ان يكون قد تخلى عن التعلّق بوطنّيه المستأثرة ، وأخذ بوطنية أخرى أكثر اتساعاً .

وعدا ذلك ، فإنه يمكن ان نلاحظ مباشرة ما بين هذه الحوادث من صلة ، في أحسن مثل يقدمه لنا التاريخ على التقسيم الدولي للعمل . ويمكن القول ، حفاظاً ، إنَّ مثل هذا التقسيم لم يتحقق تماماً إلا في أوروبا ، وفي زماننا هذا . وبالمقابل ، نلاحظ ان الوجدان العام المشترك بين المجتمعات الأوروبيّة ، لم يبدأ بال تكون إلا في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن . « ان هنالك – على ما يقول سوريل (Sorel) – إحدى المستبقات التي ينبغي الخلاص منها . وهي ان نتصور أوروبا في العهد القديم كمجموعة من الدول ، تكونت بشكل منتظم ، وكل منها تدير شؤونها طبقاً لمبادئ يقرُّ بها الجميع ، كما أن احترام الحق المقرّ هو الذي كان يرعى المصالح التجارية المتبادلة ، ويفرض حكمه على المعاهدات ، وأن الية الطيبة هي التي كانت توجه تنفيذ الاتفاقيات المتبادلة ، وان الشعور بوحدة المصالح بين الأسر المالكة كان يضمن استمرار التّعهُدات المُقابلة بين الأُمراء ، كما يضمن حفظ النظام العام ... ان صورة اوروبا كبلاد تكونُ فيها حقوق كلِّ بلد واجباتٍ على جميع البلاد ، صورة جدّ بعيدة عن عقول رجال الدولة في العهد القديم ، حتى لقد احتاج الأمر الى حرب دامت أكثر من ربع قرن ، وكانت من أعظم الحروب

التي عرفها البشر حتى ذلك الحين ، لكي يفهم هؤلاء الأشخاص معنى هذه الصورة ، ويروا ضرورتها . وكانت المحاولة التي تمت في مؤتمر فيينا وفي المؤتمرات التي تبعه ، في سبيل منع أوروبا أول تنظيم ابتدائي ، نقول ان هذه المحاولة كانت تقدماً ، «ليست برجعة الى الماضي»^{٢٨} . وبالعكس ، كل رجعة الى قومية ضيقة يكون من تعالجها ان تنمو روح الحماسة ، أي ميل الشعوب الى الانعزال بعضها عن بعض ، من الوجهتين الاقتصادية والمعنوية .

ولشن كانت بعض الشعوب التي لا ترتبط في ما بينها بأية رابطة ، والتي ينظر كل منها الى الأخرى نظرته الى العدو^{٢٩} ، تتبادل مع ذلك ، في ما بينها بعض المنتجات ، بصورة متفاوتة الاتظام ، فإنه يجب ألا نرى في ذلك إلا مجرد علاقات من التبادل ليس بينها وبين تقسيم العمل أي عنصر مشترك^{٣٠} ، ذلك ان وجود أجهزة عضوية مختلفة ذات خصائص متباعدة ، يفيدنا ان ينضاف بعضها الى بعض ، لا يعني مطلقاً انه يقوم بينها ما سميّناه بتوزع الوظائف^{٣١} .

٢٨. اوروبا والثورة الفرنسية ، ١ ، ٩ و ١٠ .

V. Kulischer, *Der Handel auf den primitiven Culturstufen (Ztschr. f. Völker-psychologie* , X, 1877, p. 378), et Schrader, *Linguistisch-historische Forschungen zur Handelsgeschichte* , Iéna, 1886.

٣٠. صحيح ان التبادل المتبادل ائما يتم بصورة عامة بين افراد من أنواع مختلفة ، ولكن الحادثة تبقى هي نفسها ، حتى ولو قامت بين افراد من ذات النوع (انظر حول هذا التبادل المتبادل اسپيناس ، المجتمعات الحيوانية ؛ وجورو (Giraud) ، المجتمعات عند الحيوانات (Les sociétés chez les animaux)).

٣١. إننا نذكر القراء ، ونحن نختم هذا الحديث ، إننا درسنا في هذا الفصل كيف تنسى تقسيم العمل ان يزداد مع الأيام تقدماً ، وقد كشفنا عن الأسباب الباعثة على هذا التقدّم . ولكن قد يحدث في أحد المجتمعات الخاصة ان يكون أحد أنواع تقسيم العمل ، ولا سيما تقسيم العمل الاقتصادي ، ناماً جداً ، على الرغم من ان التوزيع المقطعي لا يزال ظاهراً فيه كل الظهور . ويدو ان هذا هو حال انكلترا . فالصناعة الكبيرة ، والتجارة الكبيرة ، كما يبدو ناميان فيها نحوهما في الأرض الاوروبية ، على الرغم من ان المنظومة الخلوية ما تزال بارزة فيها ، كما يبرهن على ذلك ما نلاحظه من استقلال الحياة المحلية ، والسلطة التي لا تزال تحف بالتقليد . (وستعين القيمة المندرة symptomatique لهذه الأخيرة في الفصل التالي) .

(تابع الخلاصية السابقة)

ذلك ان تقسيم العمل ، في الواقع ، باعتباره حادثة مشتقة وثانوية ، على نحو ما زينا ، انما يتم على سطح الحياة الاجتماعية ، وهذا منطبق بصورة خاصة على تقسيم العمل الاقتصادي. انه على القشرة الخارجية تماماً ، ولكن الحوادث السطحية ، في كل عضوية ، تبدو أسهل تأثيراً بالأسباب الخارجية ، بحكم وضعها نفسه ، حتى ولو كانت الشروط الداخلية التي تتعلق بها يوجه عام ، لم تغير. وهكذا يكفي أن يقوم ظرف من الظروف في أحد الشعوب ، فيثير فيه حاجة أكبر إلى الرفاه المادي ، لكي ينبعو تقسيم العمل ، من غير أن تغير البنية الاجتماعية ، بشكل محسوس. ان روح التقليد ، والاتصال بحضارة أرقى ، يمكن أن لإحداث هذه النتيجة . وهكذا فإن العقل من حيث انه الجزء الأعلى من الشعور ، والأكثر سطحية وبالتالي ، يستطيع بسهولة ان يتغير تحت تأثير الشروط الخارجية ، كالتربيه مثلاً ، من دون ان تتأثر بذلك قواعد الحياة النفسية وهكذا نستطيع ان ننشئ عقولاً كافية جداً لضمان النجاح ، من دون ان تكون لها جذور عميقة . ولذلك فإن هذا النوع من المواهب ، لا ينتقل بالوراثة . وتبين لنا هذه المقارنة ، انه لا يجب الحكم على مكان أي مجتمع في سلم التطور الاجتماعي ، بالاستناد الى درجة مدننته ، ولا سما المدنية الاقتصادية ، ذلك ان هذه قد لا تكون أكثر من تقليد ، أو أكثر من نسخة منسوبة ، تقطي بنية اجتماعية من نوع أدنى . لا شك أن هذه الحالة شديدة استثنائي ، إلا أنها موجودة على كل حال .

وفي مثل هذه الالقاءات ، وحدها ، تكون الكثافة المادية للمجتمع غير معبرة تماماً عن الكثافة المعنوية . وعلى هذا فإن المبدأ الذي قررناه يظل صحيحاً بصورة عامة ، وهذا يكفي لما نريده من برهان .

الفصل الثالث

العوامل الثانوية اللائجين المتزايد للوجودان المشترك وأسبابه

لقد رأينا في القسم الأول من هذا الكتاب ان الوجودان الجمعي يزداد ضعفًا وغموضًا ، بمقدار ما كان ينمو تقسيم العمل . بل إن تقسيم العمل يصبح المصدر الرئيسي للتعاون ، تبعًا لهذا اللائجين المتزايد . ولا كانت هاتان الظاهرتان متصلتين الى هذه الدرجة ، فليس من العيب ان نبحث عن أسباب هذا التراجع . ولا ريب اننا عندما أوضحنا درجة الانتظام التي يتم بها هذا التراجع ، كنا قد أثبتنا مباشرة انه يتعلّق ببعض الشروط الأساسية في التطور الاجتماعي . ولكن هذه النتيجة التي انتهينا اليها في الفصل السابق ، ستكون أشدّ وثاقة أيضًا لو استطعنا الوصول الى معرفة هذه الشروط .

ولكن هذه المسألة ، من ناحية أخرى ، متصلة أوthon الاتصال بتلك التي نحن بصدده معالجتها . ولقد بینا منذ قليل ان تقدُّم تقسيم العمل إنما يعود الى الضغط المتزايد الذي تمارسه الوحدات الاجتماعية بعضها على بعض ، ويرغمها على التنوّع في اتجاهات أكثر فأكثر تباعيًّا . إلا ان هذا الضغط ، يُعدّله ضغط آخر باتجاه معاكس ، يمارسه الوجودان المشترك على كلّ وجودان فردي . وعلى حين أن الأول يدفع بنا إلى أن ننشئ لوجودنا شخصية مستقلة ، نرى الآخر يخضعنا لقانونٍ ، يجب علينا معه أن نشبه الناس جميعًا ، وعلى حين أن الأول يميل بنا السير في

منحنى طبعتنا الشخصية ، نرى الثاني يوقفنا ويعننا من الانحراف عن النموذج الجماعي . وبتعبير آخر ، انه لا يكفي لكي ينشأ تقسيم العمل ، وينمو ، أن يوجد لدى الأفراد بذور قابليات خاصة ، أو أن يكونوا محولين على الاختلاف تبعاً لمنحنى هذه القابليات ، ولكن يجب أيضاً أن تكون الاختلافات الفردية ممكنة . غير ان هذه لا تستطيع ان تنشأ ، اذا هي كانت على تعارض مع حالة قوية ومحضة من حالات الوجودان الجماعي ؛ ذلك أنه كلما كانت هذه الحالة قوية ، ازدادت مقاومتها لكلّ ما عساه أن يضعفها ؛ وكلما كانت محددة ، تركت مجالاً أقلّ للتغيرات . وهكذا يمكن التنبؤ بأنّ تقدّم تقسيم العمل سيزداد صعوبة وبطئاً كلما كان الوجودان المشترك أكثر حيوية وتعيناً . وبالعكس ، فإنه سيزداد سرعة ، كلما وسع الفرد ان يكون على انسجام مع وسطه الشخصي . ولكنه لا يكفي ، في هذا ، ان يكون هذا الوسط موجوداً ، بل يجب أيضاً ان يكون كل انسان حرّاً في التلاقي معه ، أي أن يكون قادراً على الحركة بصورة مستقلة ، حتى عندما لا يتحرك الرهط كله في الوقت نفسه ، وفي الاتجاه نفسه . غير أننا نعرف أن الحركات الخاصة للأفراد تكون أعظم ندرة كلما كان التعاون الآلي أشدّ نمواً .

والأمثلة التي يمكن أن نلاحظ فيها هذا الأثر المدّعّل للوجودان المشترك في تقسيم العمل كثيرة ، وما دام القانون والعادات الشائعة تجعل من الواجب المفروض ان تكون الملكية اللامنقوله ، شيئاً لا يقبل الانتقال ولا الانقسام ، فإن الشروط الضرورية لظهور تقسيم العمل ، لم تنشأ بعد . كل أسرة هنا تؤلف كتلة متراصة ، وكلها تقوم بالعمل نفسه ، أي باستثمار التراث الموروث . وكثيراً ما تنمو الزادروكا (Zadruga) لدى المسلمين ، نمواً يتناسب مع ازدياد المؤسّس فيها ؛ ومع ذلك ، فإنه لما كانت العصبية قوية جداً ، فإن الأفراد يتباينون بصورة عامة على الحياة معاً ، بدلاً من أن يذهبوا ليقوموا خارجها بمناولة مهن خاصة ، كمهنة البائع والبخاري . أما في المجتمعات الأخرى التي يكون فيها تقسيم العمل أكثر تقدّماً ، فإن لكل طبقة من الناس وظائفها الخاصة ، المياثلة دوماً ، والبعيدة عن كل تحديد . وهنالك في بعض المجتمعات الأخرى ، أصناف كاملة من المهن يُمنع المواطنون

من مزاولتها منعاً باتاً. وكانت الصناعة والتجارة في اليونان^١ ورومما^٢ مهنتين صغيرتين، اما عند القبائل (Kabyles) فإن بعض المهن، كمهنة اللحام، والخداء، الخ، مما يزدرى الرأى العام^٣. وعلى ذلك فإن التخصص لا يمكن ان يتم في هذه الاتجاهات المختلفة. وأخيراً فحتى لدى الشعوب التي بلغت فيها الحياة الاقتصادية شيئاً من التطور، كانت المهن منظمة، بحيث ان تقسيم العمل لم يكن في وسعه ان يتقدم. وهناك، حيث يكون الناس جميعاً مرغمين على الاتجاه، بالطريقة نفسها، يكون كلّ تغيير فردي أمراً مستحيلاً^٤.

وتحدث الظاهرة نفسها في الحياة العقلية للمجتمعات. فالدين، وهو الصورة البارزة من الوجدان المشترك، كان في الأصل يمتص كل الوظائف العقلية بالإضافة الى الوظائف العملية. ولا تفصل الأولى عن الثانية إلا عندما تظهر الفلسفة. ولكن هذه لا تكون ممكنة إلا عندما يفقد الدين شيئاً من سلطانه. ان هذه الطريقة الجديدة في تصور الأشياء تؤذى الرأى العام، فيقاومها. ولقد قيل أحياناً إن البحث الحرّ هو الذي يحمل المعتقدات الدينية على التراجع، ولكن هذا البحث الحرّ يقتضي بدوره تراجعاً سابقاً لهذه المعتقدات نفسها. انه لا يمكن ان ينشأ إلا اذا كانت العقيدة العامة تسامح به.

ويقوم هذا التعارض نفسه كلما نشأ وتأسس علم جديد. والدين المسيحي نفسه، بالرغم من أنه أفسح مباشرة لتفكير الفردي بحالاً أوسع مما أفسحه أي دين آخر، لم يشذ عن هذا القانون. لا ريب أن التضاد كان أقلّ عنفاً، ما ظلّ العلماء يقتصرن دراستهم على العالم المادي، ذلك ان هذا العالم كان متوكلاً،

١. Büsschenschütz, *Besitz und Erwerb*

٢. يقول دينيس وهاليكارناس (٩، ٢٥)، لم يكن الروماني، في عهود الجمهورية الأولى، قادرًا على أن يجعل من نفسه تاجراً أو حرفيًا. - أما شيشرون فيتحدث عن كل عمل مأجور كما لو انه يتحدث عن مهنة مهينة (De off, I, 42).

٣. هانوتو ولوتوزو، القبيلة، ٢، ٢٣.

٤. لوفاسور. *الطبقات العاملة في فرنسا حتى الثورة en France jusqu'à la Révolution* (Levasseur, *Les classes ouvrières*)

مبئياً ، لتنازع الناس . ولما كان هذا الترك غير كامل أبداً ، ولما كان الإله المسيحي غير غريب تماماً عن أمور هذه الأرض ، فقد حدث بالضرورة ، أن العلوم الطبيعية ، في أكثر من نقطة ، قد وجدت في الإيمان عقبة . أما المقاومة الشديدة حقاً ، فقد ظهرت يوم أصبح الإنسان موضوعاً للعلم . والحق ان المؤمن لا يسعه إلا ان ينكر للفكرة القائلة بأن الإنسان يمكن أن يدرس ككائن طبيعي ، شبيه بالكائنات الأخرى ، وان الحوادث الخلقية ، يمكن ان تدرس كما تدرس حوادث الطبيعة ، ونحن نعرف اليوم كم أعاقت هذه العواطف الجمعية ، في مختلف الصور التي اخذتها ، نمو علمي النفس والمجتمع .

وعلى ذلك فإننا لم نعمل نقدم تقسيم العمل تعليلاً تاماً ، عندما أثبتنا أنه ضروري ، تبعاً للتغيرات الطارئة على الوسط الاجتماعي ، بل إن هذا التقدم ليتعلق أيضاً بعامل ثانوية تستطيع تسهيل سيره ، أو عرقلته ، أو الوقوف في وجهه وقوفاً تاماً . وفي الحقيقة يجب ألا ننسى أن التخصص ليس الحلّ الوحيد لمشكلة التنازع على البقاء . بل إن هناك الهجرة والاستعمار ، والاستسلام لحياة قلقة يشتتّ عليها الصراع ، وأخيراً الإفباء الكامل للمستفدين عن طريق الانتحار أو ، بصورة أخرى . ولما كانت النتيجة غير مؤكدة ، شيئاً ما ، ولما كان المحاربون غير مدفوعين بالضرورة الى أحد هذه المخارج ، دون غيره ، فإنهم يُقبلون على المخرج الأقرب إلى متناول أيديهم . ولا ريب أنه إذا لم يكن هنالك ما يمنع تقسيم العمل من المحو ، فإنهم سيتخصّصون . ولكن اذا كانت الظروف تجعل هذا الحلّ أمراً مستحيلاً أو صعباً جداً ، فإنه يجب حتماً اللجوء الى حلّ آخر .

ويقوم أول هذه العوامل الثانوية على استقلال الأفراد عن الرهط ، استقلالاً أكبر ، مما يتبع لهم ان يتبعوا بكامل الحرية . ويختصر تقسيم العمل الفيزيولوجي لهذا الشرط نفسه . يقول السيد بيرييه : «ان العناصر التشريحية رغم اقتربها بعضها من بعض ، تحافظ على فرديتها محفوظة كلية . ومها يكن عددها ، سواء أكانت في الأجهزة العضوية العليا أم في الدنيا ، فإنها تتغذى وتنمو وتتوالد دون أن تفك بجاراتها . وهذا ما يقوم عليه قانون استقلال العناصر التشريحية ، الذي أصبح

شديد الخصب بين أيدي الفيزيولوجيين. علينا ان نعتبر هذا الاستقلال شرطاً ضرورياً لحرية العمل في مملكة أعمّ شيئاً لدى البلاستيد، وعني بها قابلية التغير تحت تأثير الظروف الخارجية، أو تأثير بعض القوى الكامنة في البروتوبلازما. وبفضل هذا الاستعداد للتغير، وبفضل الاستقلال المقابل، نجد ان هذه العناصر التي نشأ بعضها من بعض ، في الأصل ، وكانت كلها متشابهة ، قد استطاعت ان تتغير باتجاهات مختلفة، تتحذّص صوراً متنوعة، وتكتسب وظائف وخصائص جديدة^٥.

وخلالاً لما تجري عليه الأمور في العضويات ، نلاحظ ان هذا الاستقلال ليس في المجتمعات بحدّ ذات بدائي ، ذلك ان الفرد في الأصل ، ذائب في الرهط . ولكننا رأينا انه يظهر بعد ذلك ويتقدّم بانتظام ، هو وتقسيم العمل في آنٍ واحد ، بعما لضاؤل الوجدان الجماعي . ويبقى ان نبحث كيف ان هذا الشرط المفید لتقسيم العمل يتحقق بالقدر الذي يكون فيه ضرورياً. لا ريب انه يتعلّق هو نفسه بالأسباب التي تؤدي الى التقدّم والاختصاص . ولكن كيف يتسلّى نحو المجتمعات حجماً وكثافةً ان يؤدي الى مثل هذه النتيجة؟

- ١ -

لما كان جميع الناس ، في مجتمع صغير ، يعيشون في الشروط الحياتية نفسها تقريباً ، فإن الوسط الجماعي وسط مشخص بالدرجة الأولى. انه يتّالّف من الكائنات المتنوعة تماماً الأفق الاجتماعي . وعلى ذلك فإن حالات الوجدان التي تمثله صفة واحدة. فهي اولاً ، تعود الى أشياء معينة ، كهذا الحيوان ، وهذه الشجرة ، وهذا النبات ، وهذه القوة الطبيعية الخ . ثم انه لما كان الناس جمیعاً في وضع واحد تجاه هذه الأشياء ، فإن هذه تؤثّر في جميع الوجدانات بالطريقة نفسها. فالقبيلة كلها ، ان لم تكن مفرطة الاتساع ، تنعم او تشقي على حد سواء ،

بحسنت أو سيئات الشمس والمطر ، والحرّ والبرد ، وهذا النهر أو ذاك النبع ، الخ . وعلى ذلك فإن الانطباعات الجماعية الناشئة عن انصهار كل هذه الانطباعات الفردية ، تكون محددة في شكلها ، كما هي محددة في موضوعاتها ، وبالتالي ، يكون للوجدان المشترك طابع محدد . ولكن طبيعة هذا الوجدان تتغير بمقدار ما تزداد المجتمعات حجمًا . ولما كانت هذه الأخيرة تنتشر في مساحة أوسع ، فإن الوجدان المشترك مضطرب إلى الارتفاع فوق كل الاختلافات المحلية ، والتعالي أكثر فأكثر على المكان ، لكي يصبح وبالتالي ، أكثر تحريرًا . ذلك أنه لا يمكن إلا لأشياء عامة أن تكون مشتركة في مثل هذه الأوساط المختلفة . فلم يعد هنالك هذا الحيوان بالذات ، بل هذا النوع الحيوياني ، كما لم يعد هنالك هذا النوع ، بل الينابيع ، ولا غابة بالذات ، بل الغابة بمعناها المجرد .

ومن ناحية أخرى ، لما كانت شروط الحياة لم تعد واحدة في كل مكان ، فإن هذه الأشياء المشتركة ، منها يكن نوعها ، لا يسعها ان تنسى ، حيثًا كان ، عواطف في مثل ذلك المثال . وهذا فإنه لم يعد للمحاصلات الاجتماعية مثل وضوحها السابق ، وذلك بمقدار يتناسب مع درجة اختلاف العناصر الداخلية في تركيبها . وكلما ازداد الفرق بين الصور التي أنشئ منها صورة مركبة ازدادت هذه غموضًا . صحيح ان الوجدانات الجمعية المحلية قد تحفظ بفرديتها داخل الوجدان الجمعي العام ، وتظل أقرب منه إلى التشخيص ، من حيث أنها تضم آفاقاً أصيق . ولكننا نعلم أنها تأتي لتغيب قليلاً قليلاً فيه ، بمقدار ما تتلاشى المقاطع الاجتماعية التي كانت تقابلها .

والامر الذي قد يُبرّز هذا الميل النامي للوجدان المشترك ، أحسن ما يمكن ، هو هذا التسامي الموازي ، لأكثر عناصره بروزاً ، أعني بذلك مفهوم الألوهية . في الأصل لم تكن الآلة مميزة عن العالم ، او على الأصح ، لم يكن هنالك آلة ، بل كائنات مقدسة ، من غير ان تُتحمل الصفة المقدسة التي تتحلى بها ، على أية حقيقة خارجية ، تعتبر لها مصدراً . فحيوانات او نباتات النوع الذي يُتّخذ طوطما ، تكون موضوع العبادة ، ولكن هذا لا يعني ان هنالك أصلاً من نوع خاص ، جاء

بها من الخارج طبيعتها الإلهية. ان هذه الطبيعة ذاتية لها ، وهي إلهية بذاتها ، غير ان القوى الدينية تفصل بالتدرج عن الأشياء بعد ان كانت بادئ الأمر ، صفاتٍ لها ، وراحت تتجسد او تتأقلم . وهكذا يتكون مفهوم الأرواح والآلهة ، وعلى الرغم ، من وجودها هنا او هناك ، على وجه التخصيص ، أصبحت تقوم خارج الأشياء الخاصة التي كانت موصولة بها . وهكذا ، بدأت تصبح أقل مادية . وعلى كل حال ، وسواء أكانت عديدة ، او أرجعت الى شيء من الوحدة ، فإنها تظل مستكتنة في أعماق العالم . ولشن هي انفصلت جزئياً عن الأشياء ، فإنها تظل دوماً في عالم المكان . وهذا فإنها تبقى جد قريبة منا ، ومتصلة دوماً بشؤون حياتنا . ولا ريب ان تعدد الآلهة عند اليونان والرومان ، وهو صورة أرفع وأكثر تنظيماً لعبادة الأرواح ، إنما يشير الى تقدُّمٍ جديداً في اتجاه التسامي فلقد أصبح مسكن الآلهة متميّزاً بوضوح عن مساكن البشر . لقد انسحبت الى أعلى الأولب الغامضة ، او دخلت او انحدرت الى أعماق الأرض ، فلم تعد تتدخل شخصياً في أعمال الناس إلا بصورة متقطعة جداً . غير ان المسيحية وحدها ، هي التي تخرج الله نهائياً من عالم المكان ، فملكته لم تعد في هذه الأرض ، ثم ان التباين بين الشيء الطبيعي ، والشيء الإلهي يصبح من العمق بحيث ينقلب الى تضاد . وفي الوقت نفسه ، يصبح مفهوم الألوهية أكبر شمولًا ، وأعظم تجريدًا . ذلك انه لم يعد يتَّلَفُ من إحساسات ، كما هي الحال في الأصل ، بل أصبح يتألف من أفكار . ولا ريب ان لإله الإنسانية من التضمن أقل مما لإله المدينة أو لإله العشيرة .

ومن ناحية أخرى ، وبصورة موازية للتطور الديني ، نلاحظ أن قواعد الحقوق تتعمّم ، وكذلك قواعد الأخلاق . لقد كانت من قبل متصلة بالظروف المحلية ، وبالخصائص العرقية والمناخية ، الخ . ولكنها تحرّرت منها بالتدرج ، وبذلك أصبحت أكثر شمولًا . أما الذي يبرز هذا التزايد في الشمول والعمومية ، فهو التراجع المتصل لقواعد الشكلية . ذلك ان الشكل الخارجي للسلوك ، في

٦. راجع ريفي ، أديان الشعوب غير المتمدنة ، ١ ، ٦٧ و ٢٣٠ وما بعدها ، ٢ ، وما بعدها .

ال المجتمعات الدنيا ، كان معيناً سلفاً ، حتى في التفاصيل . فالطريقة التي يجب على الانسان ، أن يتغذى بها ، أو التي يجب أن يلبس بها ، في كل ظرف ، والحركات التي يجب ان يقوم بها ، والكلمات التي يجب ان يقولها ، كل ذلك معين بدقة . وبالعكس ، كلما ابتعدنا عن نقطة البدء ، رأينا القواعد الأخلاقية والحقوقية تفقد بعض وضوحيها ، وبعض دقتها . إنها لم تعد تنظم من السلوك ، إلا أشكاله الأكثر عمومية ، وهي تنظمها بشكل عام جدًا ، قائمة ما يجب ان يفعل ، لا كيف ينبغي ان يفعل . ولكن كل ما هو محدد ، يعيّر عن نفسه بشكل محدد . ولو انه كان للعواطف الجمعية مثل ذلك التحديد الذي كان لها من قبل ، اذن لما عبرت عن نفسها ، بصورة أقل تحديدًا . ولو ان التفاصيل الشخصية للعمل والتفكير كانت متشابهة الأنماط ، اذن ل كانت متشابهة الأرغام أيضاً .

وكثيراً ما لاحظ الباحثون أن للمدنية ميلاً إلى أن تتشعّب أكثر فأكثر بالصفة العقلية والمنطقية ، ولكننا نرى الآن ما هو السبب في ذلك . ذلك ان الشيء الوحيد المعقول ، هو الشيء الكلي والذي يثير الاضطراب في العقل ، اما هو الجزئي والشخص . إننا لا نفكر جيداً إلا في الكلي . وبالتالي ، فكلما اقترب الوجدان المشترك من الأشياء الخاصة ، ازداد تأثيره بطاعها ، واستعصى على الفهم . وعن ذلك ينشأ الانطباع الذي تختلفه فيما بين المدنيات البدائية . ولا كنا لا نستطيع إرجاعها إلى مبادئ منطقية ، فإننا محملون على أن لا نرى فيها إلا تركيبات غريبة وعرضية لعناصر غير متجانسة . والحقيقة ، انه ليس فيها من شيء مصطنع ، ولكن يجب ان نبحث عن أسبابها الفاعلة ، في بعض الإحساسات ، وبعض الحركات الحساسية ، لا في بعض المفاهيم . واذا كان الأمر فيها كذلك ، فلأن الوسط الاجتماعي الذي صفت من أجله ، دون الكفاية من الاتساع . وبالعكس ، عندما تتقدم المدنية على مجال عمل أوسع ، وعندما تطبق على عدد اكبر من الأشخاص والأشياء فإن الأفكار العامة تظهر بالضرورة ، وتصبح مهيمنة فيها . ففهم الانسان ، مثلاً ، يعوض في الحقوق ، والأخلاق والدين ، عن مفهوم المواطن الروماني ، الأكثر تشخيصاً ، وبالتالي ، الأكثر استعصاء على

العلم. وعلى ذلك فإن تزايد حجم المجتمعات ، وتكاثفها الأكبر ، هما اللذان يعللان هذا التحول الكبير.

ولكن كلما ازداد شمول الوجدان المشتركة ازداد ما يفسحه من المجال للاختلافات الفردية. وعندما يكون الله بعيداً عن الأشياء والناس ، فإن تأثيره لا يقع في كل اللحظات ، ولا يمتدّ على كل شيء. ولا يكون هنالك من شيء ثابت غير القواعد المجردة التي يمكن تطبيقها بحرية في صور مختلفة جدّاً. فوق ذلك ، فإنه لم يعد لها لا النفوذ نفسه ولا المقاومة نفسها. وفي الحقيقة لئن كانت الطقوس والأدعية ، عندما تكون دقيقة ، هي التي تعين الفكر والحركات ، بضرورة شبيهة بضرورة ردود الفعل ، فإن هذه المبادئ العامة على العكس لا يمكن ان تطبق على الواقع إلا بالاعتماد على الذكاء. ولكن متى أُوقف التفكير لم يعد من السهل إيقافه عند حدّ. وعندما تتوفر له بعض القوى ، فإنه ينمو تلقائياً إلى ما وراء الحدود التي رسمت له. إننا نبدأ مثلاً بوضع بعض قضايا العقيدة فوق المناقشة ، ولكن هذه تمتدّ حتى تصل إليها ، ونحاول ان نفهمها ، وان نسألها عن مبررات وجودها ، ومها تكن الطريقة التي تخضع بها لهذا الامتحان ، فإنها تتنازل فيه عن شيء من قوتها. ذلك ان الأفكار الواقعية لا يسعها ان تملك من القوة الملزمة مثل ما تملكه الغرائز. وهكذا فإن الحركات الواقعية لا تملك آنية الحركات الإرادية. وعلى ذلك فإن الوجدان الجماعي يصبح أقلّ أمرية ، حين يكون أكثر عقلانية ، وهذا تضليل عرقلته للتفتح الحرّ للاختلافات الفردية.

- ٢ -

غير ان هذا السبب ليس أكبر الأسباب إسهاماً في إنشاء مثل هذه النتيجة. والشيء الذي يهب الحالات الجمعية قوّة ، ليس كونها مشتركة بين أبناء الجيل الحاضر ، بل لأنها ، بصورة خاصة ، في نظر أغلبية الناس تراث من الأجيال السابقة. إن الوجدان المشتركة لا يتكون ، في الواقع ، إلا ببطء كبير ، وهو يتغير بمثيل هذا البطء نفسه. انه لا بدّ من بعض الزمن لكي يصل شكل من أشكال

السلوك او اعتقاد ما ، الى هذه الدرجة من العمومية والتبلور ، ولا بد من بعض الزمن أيضاً لكي يضيع ويتبدل . وعلى ذلك فإنه كله تقريباً مخصوص للماضي . ولكن ما ينحدر عن الماضي يكون بصورة عامة موضوعاً لاحترام خاص . وإذا كان هنالك تقليد يرعاه كل الناس ، بلا استثناء ، كانت له ، ولا ريب ، مهابة كبيرة . وإذا اخذنا هذا التقليد قوة من رضى الاجداد عنه ، فالجرأة على انتهاكه ، تصبح أقل وأضعف . وعلى ذلك ، فإن سلطة الوجдан الجماعي قائمة في قسمها الأكبر على سلطة التقاليد . وسنرى ان هذه تضعف بالضرورة كلها ازداد الموجز المقطعي احماقاً .

والحقيقة ، كلما كان هذا الموجز أشدّ بروزاً ، كانت المقاطع فيه تؤلف ، بمقدار عددها ، مجتمعات مختلفة بعضها عن بعض ، بدرجات متفاوتة . وعندما يكون لها أساس عائلي ، يكون من الصعب التغيير فيها ، بمقدار ما يصعب تغيير النسب العائلي . وإذا لم يعد لها إلا أساس أرضي ، وكانت الحواجز الفاصلة بينها أقلّ كثافة ، فإنها تظلّ ، مع ذلك ، باقية . وفي القرون الوسطى ، كان لا يزال من الصعب على العامل ان يجد عملاً خارج بلده^{١٦} ، وكانت المكوس الداخلية تؤلف ، من ناحية أخرى ، حول كل منطقة اجتماعية ، سياجاً يحميها من تسرب العناصر الأجنبية . وفي هذه الشروط ، يكون الفرد سجينًا في الأرض التي ولد عليها ، بسبب الروابط التي تربطه بها ، وبسبب عدم قبوله في المناطق الأخرى . وان ندرة طرق المواصلات ، ووسائل الاتصال لبرهان على هذا الانغلاق داخل كل مقطع . وبنوع من رد الفعل ، كانت الأسباب التي تمسك بالانسان في مسقط رأسه ، تثبته في وسطه العائلي . وكان الوسطان في الأصل محتلتين ، ولكن لما تميزا في ما بعد ، كان لا يمكن الابتعاد كثيراً عن الثاني ، اذا لم يكن بالإمكان تجاوز الأول . ان قوة الجذب التي تنشأ عن صلات الدم ، تمارس تأثيرها بأعلى حد من الشدة ، إذ إن كل انسان يقضي حياته كلها قريباً من مصدر هذه القوة . وانه

ل القانون لا استثناء فيه انه كلما كانت البيئة الاجتماعية من طبيعة مقطوعية ، كانت الأسر تؤلف كتلاً كبيرة كثيفة ، غير قابلة للانقسام ، منغلقة على نفسها^٧. وبالعكس ، كلما امحت الخطوط الفاصلة بين مختلف المقاطع ، يكون من المستحيل الإبقاء على هذا التوازن. وبما أن الأفراد لم يعودوا محتجزين في مساقط رؤوسهم ، وبما ان الآفاق الطلقة التي افتتحت أمامهم ، لا بد وأن تغريهم ، فإنه لا يسعهم إلا أن يتشردوا فيها . والأبناء لا يظلون مرتبطين ببلاد آبائهم ، على صورة جامدة لا تتغير ، بل انهم ينطلقون باحثين عن الثروة في كل مكان . فتحتل الشعوب ، وهذا ما يعجل بالقضاء على الفوارق الأصلية القائمة بينها . ومن المؤسف ان فقد المعلومات الإحصائية لا يسمح لنا ان نقصصي سير هذه المجرات الداخلية ، خلال التاريخ . ولكن هنالك أمراً واحداً يكفي لتقرير أهميتها المتزايدة ، وهو نشوء المدن ونموها . والحق ان المدن لا تكون بنوع من التو العفو ، ولكن عن طريق الهجرة . وليس الأمر في ذلك انها مدينة بوجودها الى ارباء المواليد على الوفيات ، إذا إنها تكشف في هذه النقطة عن عجز عام . فنن الخارج اذن ان تتلقى من العناصر التي تزداد بها يومياً . وبحسب دونان (Dunant)^٨ ان الزيادة السنوية لمجموع سكان إحدى وثلاثين مدينة من مدن أوروبا الكبيرة مدين للهجرة بنسبة ٧٨٤,٦ بالألف . أما في فرنسا فإن إحصاء عام ١٨٨١ م قد أثبت وجود زيادة ٧٦٦,٠٠٠ نسمة ، بالنسبة الى إحصاء عام ١٨٧٦ ، ثم ان منطقة السين والخمس والأربعين مدينة التي يزيد عدد سكان كل منها على ٣٠,٠٠٠ « كانت تمتضى من رقم الزيادة الناجمة في خمس سنوات ، أكثر من ٦٦١,٠٠٠ نسمة ، تاركة ١٠٥,٠٠٠ فقط توزعهم المدن المتوسطة والصغيرة والأرياف^٩ . ولا تتوجه حركة الهجرة هذه الى المدن الكبيرة فحسب ، بل انها تنتشر في المناطق المجاورة .

٧. ان القارئ يرى من نفسه جملة الواقع التي تحقق هذا القانون الذي لا نستطيع ان نقدم عليه برهاناً صريحاً . وهو ينشأ عن الأبحاث التي قلنا بها حول الأسرة والتي نرجو ان تنشر قريباً .

٨. ذكرها لاييه في الفصل الأخير من كتابه : (Layet, *Hygiène des paysans*) .

٩. دومون ، تضاؤل السكان والمدنية ، ص ١٧٥ . (Dumont, *Dépopulation et civilisation*) .

وقد أحصى السيد برتيلون (Bertillon) أنه على حين ان ١١,٢٥ بالمائة من السكان فقط كانوا يولدون خارج المنطقة وذلك كمتوسط لفرنسا كلها عام ١٨٨٦ ، كان من يولد في منطقة السين ٣٤,٦٧ . وتزداد نسبة الغرباء هذه كلما كانت المدن التي تحتويها المنطقة أكثر سكاناً . فهي في الرون ٣١,٤٧ % ، وفي البوش دي رون ٢٦,٢٩ % ، وفي السين والواز^{١٠} ٢٦,٤١ % ، وفي الشمال ١٩,٤٦ % ، وفي الجيروند ١٧,٦٢ % . وليست هذه الظاهرة خاصة بالمدن الكبرى ، بل أنها تحدث أيضاً في المدن الصغيرة ، ولو بشدة أقلّ ، وفي القصبات . «وتزايد كل مناطق التجمع هذه على حساب الدوائر الأصغر منها ، بصورة ثابتة ، بحيث نجد بعد كل إحصاء عدداً من كل فئة من الفئات ، يزيد بعض الوحدات»^{١٢} .

وعلى ذلك ، فإن الحركة المتزايدة للوحدات الاجتماعية التي تقتضيها ظاهرات الهجرة هذه تختتم ضعفاً في كل التقاليد .

والحق أن الأمر الذي تقوم عليه قوة التقاليد ، إنما هو صفة الأشخاص الذين ينقلونها ويلقنونها ، أعني القدماء . فهم التعبير الحي عنها ، وهم وحدتهم كانوا شهود ما كان يفعله الأجداد . إنهم الصلة الوحيدة بين الماضي والحاضر . وعدا ذلك ، فإنهم يتمتعون لدى الأجيال التي ربيت على مشهد منهم وتحت رعايتهم ، بمنفعة لا شيء يمكن أن يُعوض عنها . والحق أن الطفل يشعر بضالته تجاه الأشخاص الذين يفوقونه سنًا ويخططون به ، ويشعر أنه متعلق بهم : والاحترام الكبير الذي يحيط بهم به يمتدّ بصورة طبيعية إلى كل ما يصدر عنهم ، وكل ما يقولون ، وكل ما يفعلون . وعلى ذلك فإن سلطة السن هي التي تنشئ سلطة التقاليد ، أو الجزء الأكبر منها . وهكذا فإن كل ما يساعد على تعميد هذا التأثير إلى ما وراء الطفولة لا يسعه إلا أن يقوّي المعتقدات والتقاليد . وهذا ما يحدث حين

١٠. إن هذا الرقم المرتفع أثر بجاورة باريس .

١١. القاموس الموسوعي للعلوم الطبية ، مادة المحرقة .

١٢. دومون ، المصدر نفسه ، ص ١٧٨ .

يعيش الإنسان الراسـد دومـاً في الوـسط الـذـي يـعيش فـيهـ ، لأنـه يـظلـ على صـلة بالـأـشـخاص الـذـين عـرـفـوهـ طـفـلاًـ ، كـما يـظلـ خـاصــاًـ ، لـتأـثـيرـهـمـ . ذـلـكـ انـ عـاطـفـتهـ نـهـوـهـمـ تـظلـ باـقـيةـ ، وـبـالـتـالـيـ ، فإـنـهـ تـنـشـيـ الآـثـارـ نـفـسـهـاـ ، وـمـعـنـيـ ذـلـكـ انـهـ تـحدـدـ منـ نـزـوـاتـ التـجـدـيدـ . وـلـكـيـ يـتـمـ بـعـضـ التـجـدـيدـ فيـ الـحـيـاةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ ، فإـنـهـ لاـ يـكـنـيـ انـ تـطـلـ أـجـيـالـ جـدـيـدةـ عـلـىـ النـورـ ، بلـ يـحـبـ كـذـلـكـ أـلـاـ تـكـوـنـ جـدـ مـلـتـرـمـةـ بـاتـبـاعـ ضـلـالـاتـ الـأـجـيـالـ السـابـقـةـ . وـكـلـاـ كـانـ تـأـثـيرـ هـذـهـ الـأـخـيـرـةـ عـمـيقـاًـ – وـهـوـ يـزـدـادـ عـمـقاًـ بـمـقـدـارـ ماـ يـزـدـادـ دـوـمـاًـ – زـادـتـ الـعـقـبـاتـ أـمـامـ الـتـغـيـرـاتـ . وـلـقـدـ كـانـ اوـغـوـسـتـ كـوـنـتـ مـصـيـباًـ حـينـ قـالـ : انهـ لـوـ طـالـتـ الـحـيـاةـ الـإـنـسـانـيـةـ عـشـرـ مـرـاتـ ، دونـ انـ تـعـدـلـ ، مـنـ جـرـاءـ ذـلـكـ النـسـبـةـ بـيـنـ الـأـعـمـارـ ، «ـلـتـجـ عنـ ذـلـكـ بـطـءـ لـاـ بـدـ مـنـهـ فـيـ نـمـوـنـاـ الـاجـتـمـاعـيـ ، وـانـ اـسـتـحـالـ قـيـاسـ هـذـاـ الـبـطـءـ»ـ^{١٣}ـ .

ولـكـنـ العـكـسـ هوـ الـذـي يـحـدـثـ ، حـينـ يـتـقـلـ الـأـنـسـانـ إـلـىـ وـسـطـ جـدـيدـ ، بـعـدـ انـ يـتـخـطـىـ سـنـ الـمـراهـقةـ . لـاـ رـيـبـ انهـ يـحـدـ فيـ هـذـاـ وـسـطـ أـشـخـاصـاًـ أـكـبـرـ مـنـ سـنـاًـ ، وـلـكـنـهـ لـيـسـواـ أـوـلـئـكـ الـذـينـ خـصـعـ لـتـأـثـيرـهـمـ خـالـلـ الـطـفـولـةـ . وـعـلـىـ ذـلـكـ فـانـ الـاحـتـرامـ الـذـي يـكـنـهـ لـهـمـ يـكـوـنـ أـقـلـ قـدـرـاًـ ، كـماـ يـكـوـنـ مـنـ طـبـيـعـةـ عـرـفـيـةـ ، إـذـ إـنـهـ لـاـ يـقـابـلـ أـيـةـ حـقـيـقـةـ ، لـاـ حـاضـرـةـ وـلـاـ مـاضـيـةـ . وـهـوـ لـاـ يـتـعـلـقـ بـهـاـ ، كـماـ اـنـهـ لـمـ يـتـعـلـقـ بـهـاـ مـنـ قـبـلـ أـبـدـاًـ . وـعـلـىـ ذـلـكـ فـانـ الشـابـ لـاـ يـسـتـطـعـ اـحـتـرـامـهـمـ إـلـاـ عـنـ طـرـيـقـ التـشـابـهـ . وـاـنـهـ لـأـمـرـ مـعـرـوفـ ، فـيـ مـاـ عـدـاـ ذـلـكـ ، اـنـ تـوـقـيرـ سـنـ يـمـضـيـ مـتـضـائـلـاًـ مـعـ تـقـدـمـ الـمـدـنـيـةـ . اـنـهـ يـسـتـحـيلـ الـيـوـمـ بـعـدـ اـنـ كـانـ عـظـيـمـاًـ مـنـ قـبـلـ ، إـلـىـ صـورـ مـنـ الـجـامـلـةـ ، تـصـدـرـ عـنـ نـوـعـ مـنـ الـشـفـقـةـ . وـالـنـاسـ يـرـثـونـ لـحـالـ الـكـهـوـلـ أـكـثـرـ مـاـ يـخـافـونـهـ . وـالـأـعـمـارـ الـمـخـتـلـفـةـ غـدـتـ مـتـسـاوـيـةـ الـقـيـمـةـ . وـكـلـ أـوـلـئـكـ الـذـينـ بـلـغـواـ سـنـ النـضـيجـ ، إـنـماـ يـتـعـاـمـلـونـ عـلـىـ قـدـمـ الـمـساـواـةـ . وـيـفـضـلـ هـذـاـ التـسـاوـيـ ، تـخـسـرـ اـخـلـاقـ الـأـجـدـادـ الـشـيءـ الـكـثـيرـ مـنـ سـلـطـانـهـ ، ذـلـكـ اـنـهـ لـمـ يـعـدـ لـهـ مـاـ يـمـثـلـهـ بـيـدـارـةـ اـمـامـ الـرـاسـدـ . وـهـكـذـاـ اـزـدـدـنـاـ تـحـرـرـاًـ مـنـهـاـ ، لـأـنـاـ تـحـرـرـنـاـ مـنـ أـوـلـئـكـ الـذـينـ يـحـسـدـونـهـاـ فـيـ نـظـرـنـاـ . وـكـذـلـكـ

١٣. دروس في الفلسفة الوضعية ، ٤ ، ٤٧١.

أصبح تعاون الأزمنة أضعف من ذي قبل ، ذلك انه فقد صورته المادية القائمة على التلازم المتصل بين الأجيال المتابعة . ولا ريب ان آثار التربية الأولى تظل محسوسة ، ولكن بدرجة أقل مما كانت عليه من قبل ، إذ إنها لم تعد تجد من يرعاها .

إن هذه المرحلة من الشباب الطافح ، هي المرحلة التي يكون فيها الأفراد أقل ما يكون سهولة في كبح جاجهم ، وأكثر ما يكون تعطشاً إلى التغيير . ذلك ان الحياة التي تسرى فيهم لم يتثنّ لها بعد ان تجمد وان تتحذّنهاً صوراً محدودة . وهي أعظم شدةً مما ينبغي للانتظام بلا مقاومة . وعلى ذلك فإن هذه الحاجة ستروى بسهولة تتناسب مع ضعف الضغط الخارجي ، ولا يمكن ان تُروى إلا على حساب العبث بالتقاليد . وتزداد هذه تراجعاً في الوقت الذي تخسر فيه الشيء الكثير من قواها : اما جرثومة هذا الضعف فلا تكاد تظهر حتى يطرد نموها مع كل جيل ، ذلك إننا نقل المبادئ بسلطان أضعف ، حين نخسّ بضعف سلطانها على أنفسنا بالذات .

وهنالك تجربة ممتازة تبرهن على أثر السن في قوة التقاليد . فلما كان شعب المدن الكبيرة يفديها عن طريق المجرة خاصة ، فإنه يتألف بالدرجة الأولى من أشخاص تركوا منازلهم ، عندما بلغوا سنّ الرشد ، وتحرّروا من سلطة القدماء . وهذا كان عدد الكهول فيها ضئيلاً جداً ، على حين ان عدد من هم في شرخ الشباب كبير جداً . ولقد أثبت السيد شيسون (Cheysson) ان منحنيات السكان ، في كل فئة من فئات الأعمار ، لباريس والمحافظات ، لا تلقي إلا بين سن الخامسة عشرة والعشرين وسن الخمسين والخمسين وخمسين ، ويرتفع منحنى باريس بين العشرين والخمسين سنة ارتفاعاً شديداً ، اما في ما وراء ذلك فهو أكثر انخفاضاً^{١٤} . وقد أحصي ١١١٨ شخصاً في باريس عام ١٨٨١

(La question de la population,

١٤. مسألة السكان ، في مجلة حوليات الصحة
in *Annales d'hygiène*, 1884)

بين عمر العشرين والخامسة والعشرين ، مقابل ٨٧٤ في بقية البلاد^{١٥} . أما في منطقة السين ، فإننا نجد في كل ألف من السكان ، ٧٣١ شخصاً تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والستين ، و ٧٦ شخصاً فوق هذا العمر ، على حين أنه يوجد في المحافظات ٦١٨ من الفتاة الأولى ، مقابل ١٠٦ من الثانية . أما في النزويج ، على ما يرويه جاك بيرتيون(Jacques Bertillon) ، فإن النسب على ألف من السكان هي كما يلي :

في المدن في الأرياف	٢٣٩	٢٧٨	من ١٥ إلى ٣٠ سنة
١٨٣	٢٠٥	من ٣٠ إلى ٤٥ سنة	
١٢٠	١١٠	من ٤٥ إلى ٦٠ سنة	
٨٧	٥٩	من ٦٠ فما فوق	

وهكذا فإن التأثير المعدل للسن لا يبلغ حده الأدنى إلا في المدن الكبرى . وللحظ من ناحية أخرى ان التقليد ليست في مكان أدنى سلطاناً على النفوس منها في هذه المدن . والحق ان المدن الكبيرة هي مراكز للتقدم لا يُماري فيها ، وان الأفكار ، والأزياء ، والأخلاق وال الحاجات الجديدة ، إنما تتصفح فيها لتنشر بعد ذلك على بقية البلاد . وعندما يتغير المجتمع ، فإنه يتغير بصورة عامة وتبعاً لها ، وحاذياً حذوها . أما الأمزجة ، فإنها تكون فيها على درجة من المرونة يدو معها كل ما يصدر عن الماضي موضعًا لبعض الشبهة . وبالعكس ، فإن كل التجديدات ، منها يكن شأنها ، تحظى فيها بنفوذ مساوٍ تقريباً للنفوذ الذي كانت تتمتع به عادات الأجداد . ثم إن العقول فيها متوجهة بصورة طبيعية نحو المستقبل . وهكذا فإن الحياة تتغير فيها بسرعة عجيبة . فالمعتقدات ، والأذواق ، والأهواء تكون فيها في حالة تطور دائم . ذلك ان الحياة الجمعية لا يمكن ان يتهيأ لها الاستمرار حيث

تكون مختلف فئات الوحدات الاجتماعية ، المدعوة للحلول بعضها مكان بعضها الآخر ، في مثل هذه الدرجة من الانقطاع .

وبعد ان لاحظ السيد تارد ان احترام التقاليد ، في عهد شباب المجتمعات ، وخاصة في عهد نضجها ، هو أكبر منه في حالة شيخوختها ، ظنَّ ان في وسعه اعتبار الخطاط التقاليد مرحلة انتقالية وحسب ، وأنه أزمة مؤقتة في كل تطور اجتماعي . «فالإنسان ، على ما يقول ، لا يستطيع التحرر من ربة التقاليد إلا ليعود فيقوع فيها ، أي أنه يعود ليثبت ويقوي بذلك جملة المكتسبات الناشئة عن تحرره المؤقت»^{١٦} . وينشأ هذا الخطأ على ما نظن ، عن طريقة المقارنة التي اتبعها المؤلف ، والتي أشرنا أكثر من مرة الى محاذيرها ، لا ريب اننا إذا قابلنا نهاية مجتمع ما ، من بدايات المجتمع الذي يليه ، فإننا سنلاحظ عودة الى الترعة التقليدية ، ولكن هذه المرحلة التي يبتدئ بها كل نموذج اجتماعي ، هي على الدوام أقلَّ عنفاً منها عندما كانت في النموذج السابق مباشرة . فلم تكن عادات الأجداد عندنا ، في يوم من الأيام موضوعاً لعبادة أسطورية كالتي كرست لذكراهم في روما ، كما لم تكن في روما أبداً مؤسسة مماثلة لـ *πραφή παρανόμων* للقانون الأثيني ، والمعارضة لكل تجديد^{١٧} . وحتى في زمن ارسطو ، كانت قضية تغيير القوانين المقررة لتحسينها في حاجة الى بحث ولم يعبر الفيلسوف عن رأيه ايجابياً في هذا الموضوع إلا في احتراس كبير^{١٨} . وأخيراً فقد كان كل خروج على التقليد عند اليهود شيئاً أكثر استحالة اياً لأنَّه كان خطيبه دينية . فإذا أردنا ان نصدر حكمنا في سير الحوادث الاجتماعية ، فيجب ألا نضع المجتمعات المتتابعة طرفاً الى طرف بل أن نقارن بعضها ببعض فقط في العصر المقابل لعهدهما . وعلى ذلك فإنه إن كان صحيحاً أن كل حياة اجتماعية تمثل الى المركز والثبات والى ان تصبح تقليدية

١٦. قوانين التقليد ، ص ٢٧١ .

١٧. أنظر حول هذه الـ *πραφή* ، ماير وشومان ، (Meier et Schömann, *Der attische Process*)

١٨. ارسطو ، السياسة ، ٢ ، ٨ ، ١٢٦٨ ب ، ٢٦ .

عادية ، فإن الشكل الذي تتخذه يصبح على الدوام أقل مقاومة ، وأكثر استعداداً للتغيير ، وبعبارة أخرى ، يضعف سلطان العادة بصورة مطردة . ومن المستحيل إلا يكون الأمر كذلك ، لأن هذا الضعف منوط بالشروط نفسها التي تسيطر على التمّو التاريخي .

ومما ان المعتقدات والطقوس المشتركة ، من ناحية أخرى ، تستمد قوتها إلى حدّ كبير ، من قوة التقليد ، فمن البديهي أن تقل قدرتها على مضايقة التمّو الحرّ للتنوعات الفردية .

- ٣ -

وأخيراً ، إن المجتمع ، بقدر ما يتسع ويتمركز ، يقلّ تضييقه على الفرد ، وتقلّ وبالتالي إحاطته إحاطة تامة بميلول المتناقضة التي تأخذ بالظهور .

ويكفي ، للتحقق من ذلك ، أن نقارن المدن الكبيرة بالمدن الصغيرة . فمن يحاول ، في المدن الصغيرة ، أن يخرج على الأعراف المتناقلة ، يواجه مقاومة تكون عنيفة في بعض الأحيان . وكل محاولة للاستقلال تكون فضيحة عامة ، ويكون من شأن الاستهجان العام المرتبط بها أن يصرف المقلّدين عن التأثر بها . وعلى عكس ذلك فإن الفرد في المدن الكبيرة أكثر تحرّراً من النير الجماعي ، ذلك واقع مستمدّ من التجربة لا سيل إلى الشكّ فيه . إذ إن ارتباطنا بالرأي العام يزداد وثوقاً بقدر ما تكون رقابته على جميع أعمالنا أكثر هيمنة . وحين يتوجه انتباه جميع الناس بصورة مستمرة إلى ما يفعله كل واحد منهم ، فإن أقل انحراف يكون ملحوظاً ومستهجناً في الحال . وعلى العكس يكون أيسر لكل فرد أن يسير في اتجاهه الخاص بقدر ما يسهل عليه أن يتخلص من هذه الرقابة . واذن فصحيح ما يقوله المثل من أن أحسن مكان للاختفاء هو في وسط الجمّهور . فكما اتسعت الجماعة وتکاففت عجز الانتباه الجماعي المنتشر على سطح واسع عن تتبع حركات كل

فرد ، لأن هذا الانتباه لم يعد قوياً ، بينما عدد الأفراد قد أصبح كبيراً . فهو يتوجه بآن واحد إلى نقاط جدّ كثيرة بحيث يعجز عن الترکر على كل نقطة منها . إن الرقابة تغدو رديئة لأن ثمة عدداً كبيراً جداً من الأشخاص والأشياء التي تجب مراقبتها .

و فوق ذلك فإن الحرك الكبير للانتباه ، أعني الاهتمام ، يختفي اختفاءً كلياً أو جزئياً . فنحن نعود لا نرحب في معرفة حوادث الشخص وحركاته إلا حين توظ صورته في نفوسنا ذكريات وانفعالات ترتبط به ، وتزداد هذه الرغبة فاعلية بقدر ما تكون المشاعر التي استيقظت بهذه الصورة عديدة وقوية^{١٩} . وعلى العكس اذا كان ثمة شخص لا زراه إلا عن بعد ، وبصورة عابرة ، فإننا لا نأبه لما يخصه ، ولا نحرض بالتالي على معرفة ما يحدث له ولا على ملاحظة ما يفعل . فالرغبة الجماعية في المعرفة تستند بقدر ما تكون العلاقات الشخصية بين الأفراد أكثر استمراً وحدوثاً . ومن ناحية أخرى ، من الواضح ان هذه العلاقات تقل وتتصدر تباعاً بقدر ما يكون الفرد على صلة مع عدد كبير من الأفراد الآخرين .

ذلك هو السبب في كون قوة الشعور بضغط الرأي العام قليلة في المراكز الكبيرة ، اذ ان انتباه كل واحد مشتت في اتجاهات مختلفة . و فوق ذلك فإن معرفة الناس ببعضهم ضعيفة . حتى الجيران واعضاء الأسرة الواحدة يكون اتصالهم ببعضهم قليلاً ، وقليل الانظام ، إذ تفصلهم عن بعضهم في كل حين كتلة من الأعمال والأشخاص المختلفين . لا شك في انه حين يكون السكان كثيري العدد لا شدیدي الكثافة ، يمكن ان تصبح الحياة ضعيفة في كل نقطة من النقاط لأنها تكون منتشرة على مدى واسع . آنذاك تتحلل المدينة الكبيرة الى عدد من المدن

١٩. صحيح ان الشخص الغريب أو الشخص النكرة لا يكون في المدينة الصغيرة موضوع أية رقابة بالقياس الى ابن هذه المدينة لأن الصورة التي تمثله هي صورة صارخة ناتجة عن تناقض ، فهو استثناء . وليست الحال كذلك في المدينة الكبيرة ، فهو فيها قاعدة ، لأن كل انسان في مدينة كبيرة نكرة ، ان صبح التعبير .

الصغرى ، ولا تتطبق عليها وبالتالي الملاحظات السابقة تمام الانطباق^{٢٠} . وحيثما تكون كثافة المدينة متناسبة باطراد مع سعتها ، فإن الروابط الشخصية تندبر وتضعف : فتنسى الآخرين بسهولة ، ننسى حتى أولئك الذين يحيطون بنا عن كثب ، وبدأت القدرة نعود لا نهتم بشؤونهم . وازد إن هذا الإهمال المتبادل ينبع تعليل الرقابة الجماعية ، فإن دائرة النشاط الحرّ لكل فرد تتسع في الواقع ، ثم يصبح الواقع حقاً بالتدرج . ونحن نعلم بالفعل أن الوجдан المشترك لا يحفظ بقوته إلا بشرط عدم تساهله في المخالفات . ولكن ثمة أفعالاً ترتكب كل يوم تناهض هذا الوجدان المشترك دون أن يقف في وجهها وذلك نتيجةً لضعف الرقابة الاجتماعية ، فإذا كانت هناك أفعال ترتكب كثيراً وبنسق واحد ، فهي تؤدي إلى إثارة الوجدان الجماعي الذي يسيء إليه ، ولا تعود القاعدة مدعوة للاحترام حين تجد من يحضر أنها دون أن يحق عليه أي عقاب يعاقب ، وكذلك لا نعود نجد ذات البداهة في عقيدة أسلمناها طويلاً للشكوك . ومن ناحية أخرى ، فتحن متى مارستنا حرية ما ، فإننا نألف الحاجة إليها فتصبح ضرورية لنا ، وتبدو مقدسة كسائر الحريات الأخرى . ونعتبر الرقابة التي لم نعد نألفها أمراً لا يمكن القبول به . فينشأ حقّ يتزع إلى مزيد من الاستقلال الذاتي . وهكذا فإن التجاوز الذي ترتكبه الشخصية الفردية حين تكون الهيمنة الخارجية عليها ضعيفة ، ينتهي بأن يتلقى تكريس العادات .

ولئن كانت هذه الظاهرة أكثر وضوحاً في المدن الكبرى ، فهي ليست خاصة بها . إنها تحدث أيضاً في المدن الأخرى ، حسب أهميتها . وبما أن تلاشي المفهوم المقطعي الجزئي يستتبع نمواً متزايداً في مراكز المدن ، فهذا سبب أول يجعل هذه الظاهرة تتوجه إلى التعميم . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الكثافة المعنوية للمجتمع

٢٠ . إن هذه المشكلة تحتاج إلى دراسة . نعتقد بأننا قد لاحظنا أن الرأي العام في المدن الآهلة بالسكان والقليلة الكثافة يحفظ بشيء من قوته .

بقدر ما ترتفع ، تصبح هي ذاتها شبيهة بمدينة كبيرة تضمّ بين جدرانها الشعب بأسره .

والحق أنه ، لما كانت المسافة المادية والمعنوية بين مختلف المناطق تترع إلى التلاشي ، فإن هذه المناطق تصبح بالنسبة إلى بعضها في حال مماثل دوماً حال مختلف الأحياء في المدينة الواحدة . وإذا فالسبب الذي يعلق في المدن الكبيرة تناقضًا في الشعور المشترك ينبغي أن يكون له مفعوله على المجتمع بكامله ، وما دامت المقاطع المختلفة التي تحفظ بفرديتها ، تظلّ مغلقة في وجه بعضها ، فكل واحد منها يضيق أفق الناس الاجتماعي . وذاك معزولون عن بقية المجتمع بحواجز يصعب تحطيمها ، فليس ثمة ما يصرفنا عن الحياة المحلية ، وكل عملنا وبالتالي يترك على هذه الحياة ، ولكن بقدر ما يصبح اندماج المقاطع كاملاً ، فإن المجالات تُسع ، بل ترداد اتساعاً بحيث أن المجتمع ذاته يصبح في الوقت نفسه أكثر اتساعاً على العموم ، آنذاك نجد حتى ابن المدينة الصغيرة لا يعيش حسراً حياة الجماعة الصغيرة التي تحيط به مباشرة ، فهو يعقد مع القرى النائية صلات تأخذ بالازدياد بقدر ما تتقدم حركة التردد ، فأسفاره المتزايدة ، والمراسلات الناشطة التي يتبادلها مع الآخرين ، والأعمال التي يلاحقها خارج منطقته ، وسواها ، تصرف نظره عمّا يجري حوله ؛ إن مركز حياته واهتماماته لم يعد بكامله في المكان الذي يسكنه ، إن اهتمامه بغيره يقلّ إذن ، لأنهم أصبحوا يحتلون حيزاً ضيقاً من حياته . ثم إن سلطان المدينة الصغيرة عليه أصبح أقلّ من ذي قبل لكون حياته تجاوزت هذا الإطار الضيق ، ولكون مصالحه وعواطفه امتدت إلى ما وراء تلك الحدود . هذه الأسباب كلها ، غداً تقل الرأي العام المحلي على كل واحد منا أقلّ شأنًا من قبل . وبما أن الرأي العام الكبير للمجتمع عاجز عن أن يحلّ محلّ الرأي العام الأول ، لأنّه لا يستطيع أن يراقب عن كثب سلوك جميع المواطنين ، فإن الرقابة الجماعية تنهل قطعاً ، والوجدان المشترك يفقد من سلطانه ، والاختلاف الفردي يزداد . وبكلمة موجزة ، لكي تكون الرقابة الاجتماعية صارمة ، ولكي يظل الوجدان المشترك قائماً ، ينبغي أن يكون المجتمع منقسمًا إلى أجزاء صغيرة ، وان تحيط هذه

الأجزاء بالفرد إحاطة تامة . وعلى العكس فإن الرقابة والوجدان يضعفان بقدر ما تزول هذه الانقسامات .^{٢١}

قد يُقال ان الجرائم والجناح التي ترتبط بها عقوبات منظمة لا تدع أبداً الأجهزة المكلفة بقمعها تقف منها موقف عدم المبالاة . فسواء ان كانت المدينة كبيرة أو صغيرة ، وسواء كان المجتمع كثيفاً أو غير كثيف ، فلن يترك القضاة الجرم والجناح دون عقوبة . وقد يتراهى اذن ان يكون الضعف الخاصل الذي أشرنا الى سببه منذ حين متمركاً في جزء من الوجدان الجماعي هو الجزء الذي لا يعقب سوى ردود أفعال مبعثرة ولا يمتد الى أبعد من ذلك ، والواقع ان هذا التحديد غير ممكن ، لأن هاتين المنطقتين متضامنان لدرجة ان إحداها لا يمكن ان تناول بسوء إلا وتأثر الثانية منه . ان الأفعال التي تتفرد التقاليد بقمعها لا تختلف في طبيعتها عن الأفعال التي يعاقبها القانون ، سوى انها أقل خطراً من هذه فقط . فإذا حدث ان فقد أحد هذه الأفعال كل ما فيه من خطر ، فإن تسلسل خطر سائر الأفعال الأخرى يتباين التشوش نتيجة لذلك ، وتنخفض خطورة هذه الأفعال ، درجة او عدة درجات ، فتصبح أقل إثارة . اتنا حين نفقد التحسس بالخطيئات الصغيرة ، فتحن أقل تحسساً بالخطيئات الكبيرة . وحين لا نعلق كبير أهمية على مجرد إهمال الطقوس الدينية ، لا نعود نستهجن التجديف ولا انتهاء القدسيّات . وحين نتعاد على التسامح تجاه العلاقات الحرة بين الرجل والمرأة ، فإن استئنارنا للزنى يصبح ضعيفاً ، وحين نفقد العواطف الضعيفة من قوتها ، فإن العواطف القوية والتي هي من النوع ذاته ولكنها الموضوعات نفسها لا تستطيع ان تحتفظ بقوتها كاملة . وهكذا ينتقل التراخي بالتدرج الى الوجدان المشترك بأسره .

٢١. ينبغي ان نضيف الى هذا السبب الأساسي اثر عدوى المدن الكبيرة للمدن الصغيرة وعدوى المدن الصغيرة للريف على ان هذا الأثر يظل ثابتاً ولا يصبح ذا أهمية إلا بقدر ما تردد الكثافة الاجتماعية .

- ٤ -

الآن نفهم كيف يرتبط التضامن الآلي بوجود المذبح المقطعيّ ، كما بیننا ذلك في الكتاب السابق ، إذ إن هذه البنية الخاصة تسمح للمجتمع بأن يطوق الفرد عن كثب وبأيّ يجعله أكثر ارتباطاً بمحيطة العائلة ، وبالتالي بالتقاليد . وأخيراً فإن هذه البيئة الخاصة اذ تسهم في تضييق الأفق الاجتماعي ، تسهم أيضاً في جعله مشخصاً ومحدداً^{٢٢} . هناك اذن أسباب آلية صرف تجعل الشخصية الفردية تذوب في الشخصية الجماعية كما ان هناك أسباباً من ذات الطبيعة تجعل تلك الشخصية تفصل عن هذه . ولا شك في ان هذا التحرّر مفيد ، أو يستفاد منه على أقل تقدير . فهو يجعل تقدّم تقسم العمل ممكناً وبصورة عامة ، إنه يضفي على الجسم الاجتماعي مزيداً من اللين والمرونة . إلا انه لا يحدث بمحض كونه مفيداً . انه يحدث لأنّه لا يستطيع غير ذلك . اما الخبرة الناجمة عن الخدمات التي يقدمها فلا يسعها إلّا أن تقويه بعد حدوثه .

ومع ذلك يمكننا ان نتساءل ما اذا كان العضو في المجتمعات المنظمة لا يؤدي الدور ذاته الذي يؤديه المقطوع ، ما اذا كانت الروح الحرافية والمهنية لا تهدم بأن تخلّ محلّ روح القرية وأن توقع على الأفراد ذات الضغط . ان صحت هذه الحال فلن يعني الأفراد من التغيير شيئاً . إن ما ييرّر شكناً هو أنّ روح الطبقة أدت فعلاً الى هذه النتيجة ، وأن الطبقة هي عضو اجتماعي . ونحن نعرف أيضاً مدى الإعاقه التي أحدثها تنظيم هيئات الحرف خلال زمن طويل في تنمية الاختلافات الفردية . وقد أوردنا في ما سبق أمثلة على ذلك .

من الحقّ ان المجتمعات المنظمة لا تكون ممكنته من دون جهاز تام من القواعد التي تحدّد مسبقاً نشاط كلّ عضو . وكلما انقسم العمل ، نشأت طائفة من

٢٢ . ان هذه النتيجة الثالثة ليست منبعثة من الطبيعة القطاعية إلّا بصورة جزئية . أما سببها الرئيس فهو ازدياد الحجم الاجتماعي . بقى ان نعرف لماذا تزداد الكثافة على وجه العموم بالوقت ذاته الذي يتزايد فيه الحجم . اتنا نطرح هذه المشكلة .

الأخلاق والحقوق المهنية^{٢٣} إلا ان هذا التنظيم لا يؤثر على اتساع دائرة نشاط الفرد.

وأول كل شيء ان الروح المهنية لا سلطان لها إلا على الحياة المهنية . والفرد يتمتع خارج هذه الدائرة بحرية أكبر ، بينما منشأها منذ حين . حقاً ان الطبقة تنشر نشاطها الى أبعد من ذلك ، إلا انها ليست عضواً بالمعنى الدقيق ، انها مقطع تحول الى عضو^{٢٤} . ففيها شيء من هذا وشيء من ذاك ، وهي اذ تكفل بوظائف خاصة ، فهي تشكل في الوقت ذاته مجتمعاً متميزاً عن سواه في داخل الجماعة الكلية . إنها مجتمع – عضو مماثل للأفراد – الأعضاء الذين نلاحظهم في بعض الأجهزة العضوية^{٢٥} . هذا ما يجعلها تطوق الفرد تطويقاً أكثر صرامة مما تفعله الهيئات الحرفية العادلة .

ومن ناحية ثانية ، بما أنه ليس لهذه القواعد من جذور إلا في عدد قليل من المشاعر ، بينما يقف المجتمع منها بجموعه موقف اللامبالاة ، فإن سلطانها يكون ضعيفاً نتيجة لصغر شمولها . فهي أقل مقاومة للتغيرات . لهذا السبب فإن الذنوب المهنية الصرف ، على وجه العموم ، لا تتمتّع بالدرجة ذاتها من الخطورة التي تتمتّع بها الذنوب الأخرى .

ومن ناحية أخرى ، ان ذات النتائج التي تخفّف الذنوب بصورة عامة من ثقل البير الاجتماعي ، تعطي نتائج تحرّرية في داخل الهيئة الحرفية ، كما في خارجها . وبقدر ما تندمج الأعضاء المقطوعية مع بعضها يصبح كل عضو اجتماعي أكبر حجماً ، بل ويزداد كبره مبدئياً ، بالقياس الى الحجم الكلي للمجتمع الذي يتزايد في الوقت ذاته ، وتصبح الطقوس المشتركة للجامعة المهنية ، أكثر عموماً ، وأكثر تجريدًا ، كما هي الحال في الطقوس المشتركة لكل مجتمع ، فتحلّي المكان بالتالي

٢٣. راجع ما سبق : الكتاب ١ ، الفصل ٥ . وبخاصة الفقرة ١٩٣ وما بعدها .

٢٤. راجع الكتاب ١ ، الفصل ٦ ، الفقرة ١ .

٢٥. بيريه ، المستعمرات الحيوانية ، ٧٦٤ .

للاختلافات الخاصة. كما ان الاستقلال المتزايد الذي تنعم به الأجيال الناشئة ، بالقياس الى الأجيال التي سبقتها ، لا يتورع عن إضعاف الطابع التقليدي للمهنة ، الأمر الذي يجعل الفرد يتمتع بحرية أكثر من أجل التجديد . وهكذا فإن التنظيم المهني استناداً الى طبيعته ذاتها ، لا يكتفي بأن تكون إعاقته نحو الاختلافات الفردية ضعيفة وحسب ، بل وفوق ذلك فإن إعاقته هذه تناقض باستمرار .

الفصل الرابع

العوامل الثانوية (تتمة) – الوراثة

في ما سبق عالجنا الأمور وكأنّ تقسيم العمل لا يتعلّق إلّا بشروط اجتماعية ، مع أنَّ هذا التقسيم يرتبط أيضًا بشروط عضوية – نفسية . فإن الفرد حين يولد يتلقّى ميلًاً وقابلّيات تهيّئه لبعض الوظائف أكثر مما تهيّئه لغيرها ، وما من شك في أن هذه الاستعدادات تأثيرًا في أسلوب توزُّع هذه الوظائف . ويقول الرأي الشائع ، إن علينا أن نرى في تنوع هذه الطبائع الشرط الأول لتقسيم العمل الذي يقوم مبرره الأساسي على «تصنيف الأفراد وفقًا لطاقاتهم»¹ ، فيمّا إذن ان نحدد نصيب هذا العامل على الضبط ، خاصّةً وأنه يشكّل عائقًا جديداً في وجه الاختلافات الفردية وبالتالي في وجه تقدُّم تقسيم العمل .

والواقع انه لما كانت هذه الاستعدادات الفردية تنتقل إلينا من أجدادنا ، فإنّها ترتد ، لا إلى الشروط التي تُحيط بالفرد حالياً ، بل إلى الشروط التي كان يعيش فيها أجداده . فهي تشدّنا إذن إلى عرقنا كما كان الوجود الجماعي يشدّنا إلى رهطنا ، وهي وبالتالي تعوق حرية حركاتنا . وبما ان هذا الجزء من ذاتنا يتوجه بكلّيته نحو الماضي ، ونحو ماضٍ ليس هو ماضينا الخاص ، فإنه يُبعدنا عن دائرة مصالحتنا الخاصة وعن التبدّلات التي تحدث فيها . وبقدر ما يكون هذا الجزء ناميًّا ، بقدر ذلك يقعدنا عن الحركة . فالعرق والفرد قوتان متقابلان تتبدّلان بالتجاه عكسيًّا بالنسبة لبعضها . ومن حيث أن كل ما نفعله ينحصر في أن نكون صورة لأجدادنا

1. ستیوارت میل ، الاقتصاد السياسي (Économie politique).

وتتمة لهم ، فإننا نميل إلى العيش كما كانوا يعيشون ، ونصبح مقاومين لكل تجديد. فالكائن الذي يرث ميراثاً بالغ الأهمية والنقل ، يكاد يكون عاجزاً عن أي تبدل ، وتلك هي حال الحيوانات التي لا تستطيع أن تقدم إلا ببطء شديد. بل ان العائق الذي يلاقيه التقدم من هذه الناحية يصعب تذليله أكثر مما يصعب تذليل العائق الناشئ عن المشاركة في المعتقدات والطقوس . ذلك أنَّ هذه الأخيرة لا تفرض على الفرد إلا من الخارج وعن طريق فعل خلقيٍّ . بينما الميل الموروثة فطريةٌ وتعتمد على أساس تshireحيٍّ . وهكذا كلما ازداد نصيب الوراثة من توزيع المهاجمات ، قلَّ التنوع في هذا التوزيع وازدادت بالتالي الصعوبات في تقدم تقسم العمل رغم كونه مفيداً . ذلك ما يحدث في الجسم ، فكل خلية تتحدد وظيفتها منذ ولادتها . ويقول السيد سپنسر : « ان تقدم التنظيم عند الكائن الحي لا يتضمن أن تحتفظ كلَّ وحدة من الوحدات التي تشكل كل جزء من الأجزاء المتمايزة بوضاعها فحسب ، بل يقتضي أن تحلَّ سلالتها محلها في تلك الأوضاع . فالخلايا الكبدية التي تكبر وتولد خلايا كبدية جديدة ، في الوقت الذي تؤدي وظيفتها ، تخلِّي مكانها للخلايا الجديدة حين تنحلَّ وتختفي . ولا تذهب هذه الخلايا التي تنشأ منها إلى الكليتين أو العضلات أو المراكز العصبية لكي تتحدد في أداء وظائفها »^٢ . بل ان التبدلات التي تحدث في تنظيم العمل الفيزيولوجي ، هي تبدلات نادرة جداً ، ومحصورة جداً ، وبطبيعة جداً . ان كثيراً من الواقع تتزع الى الدلالة على أن للوراثة منذ الأصل تأثيراً كبيراً جداً في توزُّع الوظائف الاجتماعية .

وما من شكٍّ في أن هذه الوراثة لا تقوم بأي دور ، من هذا القبيل ، عند الشعوب المعنة في البدائية . والوظائف القليلة التي تبدأ بالتحصص عند هذه الشعوب ، هي وظائف تقوم بالانتخاب ، وذلك يعود إلى أنها ليست منظمة بعد . فالزعيم أو الزعاء لا يتميّزون عن الجمهور الذي يتزعّمونه ، وسلطتهم محدودة بقدر

ما هي زائلة. فجميع أفراد الرهط متساوون ، وما ان يظهر تقسم العمل بصورة سينية ، حتى يتثبت هذا التقسيم بشكل ينتقل معه وراثياً ، وهكذا تنشأ الطبقات . ان الهند تقدم لنا أكمل نموذج لمثل هذا التنظيم من العمل ، غير اننا نجد ذلك في أمكنة أخرى . ان الوظائف الوحيدة التي كانت منعزلة تماماً عما سواها عند اليهود هي وظائف الكهنوت ، وكانت هذه الوظائف وراثية صرفة . وكذلك الحال في روما بالنسبة لجميع الوظائف العامة التي كانت تتضمن الوظائف الدينية ، والتي كانت قصراً على البطارقة دون سواهم . ولقد انقسم المجتمع بالطريقة ذاتها في كل من آشور وفارس ومصر ، وحيثما أخذت الطبقات المغلقة بالزوال ، فقد حلّت محلها الطبقات الاجتماعية التي لا تقلّ عن سابقتها استناداً للذات المبدأ ، رغم كونها أقل ضيقاً منها وأقل انغلاقاً على الخارج .

وما من شك في ان هذا التنظيم ليس مجرد نتيجة لواقع الانتقال عن طريق الوراثة . فثمة أسباب عديدة أسهمت في خلقه . غير انه لم يكن له ان ينتشر الى هذا الحدّ ولا أن يستمر طيلة هذا الزمن ، لو لا أنه كان من نتائجه على وجه العموم أن يضع كل فرد في المكان الذي يناسبه . ولو كان نظام الطبقات هذا مخالفاً للطموح الفردي وللمصلحة الاجتماعية ، لما تمكنت قوة من الحفاظ عليه . ولو أن الأفراد في متوسط الحالات لم يخلقوا فعلاً من أجل الوظيفة التي يكفلهم بها العرف أو القانون ، لكان على هذا التصنيف التقليدي للمواطنين ان ينقلب بسرعة . والدليل على ذلك ان هذا الانقلاب يحدث فعلاً منذ ان يقع هذا التناقض . فصرامة الأطر الاجتماعية إنما تفسّر الاسلوب الثابت الذي كانت تتوزع فيه القابليات ، ولا يمكن لهذا الثبات ذاته ان يعزى الى فعل قوانين الوراثة . وما من شك في أن التربية من حيث انها تؤدي عملها في داخل الأسرة ، وستمر الى زمن متأخر ، للأسباب التي أوردناها ، كانت تقوّي نفوذ الوراثة . غير انها لم تكن لستطيع وحدها إحداث مثل هذه التنتائج . فهي لا تستطيع أن تؤثّر تأثيراً مفيداً وفعلاً إلا إذا اتجهت في اتجاه الوراثة ذاتها . وبكلمة واحدة ، لم يكن للوراثة أن تصبح نظاماً اجتماعياً إلا حيث كانت تؤدي بالفعل دوراً اجتماعياً . ونحن نعرف في

الواقع أن الشعوب القديمة كانت تشعر بدور هذه الوراثة شعوراً قوياً. فنحن لا نجد آثارها فقط في العادات التي أتينا على ذكرها ، وفي العادات الأخرى الشبيهة بها ، بل نجد التعبير عنه مباشرة في أكثر من أثر أدبي^٣. فن المستحيل إذن ان يكون خطأ على هذه الدرجة من الشمول مجرد وهم ، وألا يطابق شيئاً من الواقع . يقول السيد ريبو : « ان لدى جميع الشعوب ايماناً ، غامضاً على الأقل ، بالانتقال الوراثي . بل يمكن التأكيد ان هذا الایمان كان في العصور البدائية أقوى مما هو عليه في العصور المتقدمة : وعن هذا الایمان الطبيعي نشأ النظام الوراثي . وما من شك في أن ثمة أسباباً اجتماعية او سياسية او أفكاراً مسبقة قد أسهمت في تنشية هذا الایمان ، وفي تثبيته ، إلا أن الخطأ الظنّ بأنه قد اخترع اختراعاً»^٤. يُضاف إلى ذلك ان وراثة المهن كان في أكثر الأحيان هو القاعدة ، رغم ان القانون لم يفرضه . فالطلب عند الإغريق كان يمارسه في البدء عدد قليل من الأسر . ان الاسكولابين ، أي كهنة اسكولاب^٥ ، كانوا يدعون أنهم من سلالة هذا الإله... ، وكان أبيقراط الطبيب السابع عشر في أسرته . وكان فن التنبؤ وموهبة النبوة التي هي المنة العليا للإلهة ، يعتبران عند الإغريق انها ينتقلان في أكثر الأحيان من الأب الى ابن^٦ . ويقول هرمان « ان وراثة الوظيفة في بلاد الإغريق لم يكن منصوصاً عليها في القانون إلا في بعض الحالات ولبعض الوظائف الملتصقة بالحياة الدينية ، كما هي الحال بالنسبة للطهارة ولالمعازفين على الناي في اسبارطة . غير ان العادات قد جعلت من حرف الصناع ظاهرة من هذا النوع هي على درجة من الشمول أكبر مما يظن اعتبرياً»^٧ . وما تزال الوظائف في أيامنا هذه

٣. ريبو ، الوراثة ، الطبعة الثانية ، ص ٣٦٠ .

٤. المرجع ذاته ، ص ٣٤٥ .

٥. اسكولاب هو إله الطب في الأساطير الإغريقية .

٦. المرجع ذاته ، ص ٣٦٥ ، راجع كتاب هرمان Hermann, *Griech. Antiq.* IV, 353, n. 3

٧. المرجع ذاته ، ص ٣٩٥ ، الحاشية ٢ ، الفصل ١ ، ٣٣. في ما يتعلق بالواقع ، راجع خاصة كتاب

Platon, *Eutyphr. 11 C; Alcibiade*, 121 A; Rép. IV, 421 D.
Protag., 328 A. – Plutarque, *Apophth. Lacon*, 208 B.
و خاصة :

تتوزع في كثير من المجتمعات الدنيا تبعاً للعرق. فالحدادون في عدد كبير من القبائل الأفريقية يتحدون من عرق غير عرق سكان البلاد. ولقد كانت الحالة كذلك عند اليهود في أيام شاول (Saül). «ان جميع الصناع تقريباً في الحبشه هم من عرق أجنبي : فالبناء يهودي ، والصباغ والخائط من المسلمين ، وصانع السلاح والصانع من اليونانيين والأقباط . وفي الهند ما زالت هناك حتى يومنا هذا كثير من الاختلافات في الطبقية التي تشير الى اختلافات في المهن تطابق الاختلافات العرقية . وفي كثير من البلاد ذات السكان المختلطين ، نجد أحفاد أسرة واحدة قد ألغوا التخصص في بعض المهن . وهكذا فإن الصيادين في ألمانيا الشرقية ، كانوا خلال قرون عدة من السلافين»^٨ . ان هذه الواقع ترجع رجحاناً كبيراً فكرة لوكاس (Lucas) ومفادها «ان وراثة المهن هي النموذج البدائي ، وهي الشكل الأولي لجميع المؤسسات القائمة على مبدأ وراثة الطبيعة الخلقية» .

غير أنها نعرف أيضاً كيف أن التقى في هذه المجتمعات بطيء وشاق . فالعمل يظل طوال قرون منظماً على الأسلوب ذاته دون أن يفك أحد في أي تجديد . «ان الوراثة هنا تجلّى لنا بخصائصها المعتادة : الحافظة ، والاستقرار»^٩ . ونتيجة لذلك ولكي يتمكن تقسيم العمل من الاستمرار ، فقد كان لزاماً على الناس ان يتوصلا إلى الاطاحة بنير الوراثة ، وأن يحطم التقى الطبقات القديمة والطبقات الحديثة . هنا وان زوال هذه الطبقات الأخيرة شيئاً فشيئاً ليبرهن في الواقع على حقيقة هذا التحرر . ذلك أنها لا ندرى كيف يمكن للوراثة ان تصعف من حيث كونها مؤسسة ، إذا لم تفقد شيئاً من سلطانها على الفرد . ولو إن الإحصاء امتدّ إلى أغوار الماضي ، ولو انه كان مزوداً بمعلومات أكثر في هذه الناحية ، لأنما لنا على الأرجح أن حالات المهن الوراثية يتناقص عددها بصورة مستمرة . وما لا شك

٨. راجع شمoller Schmoller تقسيم العمل (*La division du travail*) ، مجلة الاقتصاد السياسي سنة ١٨٨٩ ص ٥٩٠ .

٩. ريو ، المرجع السابق ، ص ٣٦٠ .

فيه أن الإيمان بالوراثة ، إذا كان في الماضي شديداً ، فقد حلَّ اليوم محله ايمان معاكس له تقريرياً . فنحن اليوم أقرب إلى الاعتقاد بأن الفرد هو ابن آثاره إلى حدٍ كبير ، بل نحن أقرب إلى إنكار الصلات التي تربط الفرد بعرقه وتجعله مرهوناً به . إن هذا على الأقل رأي شائع كثيراً يكاد يشكو منه علماء النفس المتخصصون في الوراثة . بل إنها لظاهرة غريبة حقاً أن نجد الوراثة لم تتدخل في ميدان العلم إلا حين خرجمت ، بكليتها تقريرياً ، من ميدان الاعتقاد ، وليس في ذلك تناقض ، ذلك بأن ما يؤكده الوجدان المشترك في الواقع ، ليس كون الوراثة غير موجودة ، بل كون وزنها أقلَّ ثقلاً . وسنرى أن العلم لا يعارض هذا الشعور بشيء . غير أنه يعيننا أن ثبت هذا الواقع مباشرة ، وبخاصة أن نبين أسبابه .

- ١ -

ان الوراثة أولاً ، تفقد شيئاً من سلطانها أثناء التطور ، لأن ثمة أنماطاً جديدة من النشاط لا تخضع لنفوذها قد تكونت في وقتٍ واحد . وأول برهان على توقف الوراثة هذا ، هو حالة الاستقرار الموجود لدى الأعراق الإنسانية الكبرى . فمنذ أقدم العصور لم تتشكل أعراق جديدة . بل إننا لو ذهبنا مع السيد دي كاترفاج^{١٠} وأطلقنا هذا الاسم ذاته على مختلف المذاجر المنبعثة من ثلاثة نماذج رئيسية أو أربعة ، لتوّجّب علينا أن نضيف بأن هذه المذاجر بقدر ما تبعد عن نقاط منشئها ، تقلّ فيها ملامح العرق الأساسية . والواقع ان جميع الناس متفقون على القول ان ما يميز العرق انما هو وجود أوجه شبه وراثية . ولذلك فإن علماء طبائع الإنسان يجعلون الصفات الجسمية أساساً لتصانيفهم ، لأنها أكثر الصفات انتقالاً بالوراثة . وبقدر ما تكون المذاجر البشرية ممحورة ، ترداد

١٠. راجع النوع الإنساني L'Espèce humaine

الصعوبة في تعريفها بالاستناد الى خصائص عضوية فقط ، لأن هذه الخصائص لم تعد عديدة كفاية ، كما أنها لم تعد متمايزة كفاية . ان وجوه الشبه المعنوي الصرف التي تقييمها بالاعتماد على علم اللغات ، وعلم الآثار ، والحقوق المقارنة ، هي السائدة . غير اننا لا نرى اي مبرر للقول بأنها وراثية . فهي تصلح للتمييز بين الحضارات أكثر مما تصلح للتمييز بين الأعراق . وبقدر ما نخطو الى الأمام ، نجد الاختلافات البشرية التي تتشكل ، قد أصبحت أقل انتقالاً بالوراثة ، كما ان صفة العرق تتناقض فيها . هذا وان العجز المتزايد الذي يُديه النوع الانساني بشأن انتاج اعراق جديدة ، ليُناقض أشد التناقض خصب الأنواع الحيوانية في هذا المجال . فهل يعني ذلك شيئاً آخر غير كون الثقافة الانسانية بقدر ما تنمو تستعصي بصورة متزايدة على هذا النوع من الانتقال ؟ واذن فإن ما أضافه الناس وما يُضيفونه في كل يوم الى هذا التراث الاولى الذي استقر منذ قرون طويلة في بنية الاعراق الاولى ، ينذر أكثر فأكثر عن تأثير فعل الوراثة . واذا كانت الحال كذلك بالنسبة لتيار الحضارة العام ، فاحرى بها ان تكون ذلك بالنسبة لكل راقد خاص من الرواقد التي تشكل هذا التيار ، أعني بالنسبة لكل نشاط وظيفي ومتوجهاته .

ان الواقع التالية تثبت هذا الاستقراء .

من الحقائق المقررة أن درجة بساطة الحالات النفسية تحدد مقياس قابليتها للانتقال ، فكلما كانت الحالات معقدة ، ازداد تفككها بسهولة ، لأن تعقدتها الشديد يُقيها في حالة من التوازن غير الثابت . فهي تشبه الاصوات المعقدة الهندسية التي بلغ فيها الفن المعاري حدّاً من الدقة بحيث يكفي أمر بسيط ليزول ترتيبها ، وبحيث أن أقل هزة تجعل البناء يتزعزع وينهار فيعري الأرض التي كان يغطيها . وهكذا فإن «الأنما» في حالات الشلل العام ، ينحلّ ببطء حتى لا يعود يبقى منه إن صحة التعبير ، سوى الأساس العضوي الذي كان يقوم عليه . وتحصل هذه الحوادث عادة من التشوش بتأثير صدمة المرض . غير انه يمكن التصور ان الانتقال عن طريق البذرة يجب ان تكون له نتائج مماثلة . الواقع ان الصفات الفردية الصرف تتبع في عملية التناслед الى كف نشاط بعضها بعضاً ، فيما ان

الصفات الخاصة بأحد الآبوبين لا تستطيع ان تنتقل إلا على حساب الآخر ، فإن نوعاً من النضال يقوم بينهما يستحيل عليهما فيه ان يخرجوا سالحين . وكلما كانت حالة من حالات الوجдан معقدة ازداد طابعها الشخصي ، وحملت معها سمة الظروف الخاصة التي عشنا فيها ، وسمة جنسنا ومزاجنا . فتحن تتشابه عن طريق الأجزاء الدنيا الأساسية من كياننا أكثر بكثير مما تتشابه عن طريق تلك القمم ، بل على العكس ، إننا عن طريق هذه القمم نتتميز عن بعضنا بعضاً . ولئن لم تختف اختفاءً تاماً في الانتقال الوراثي ، فهي لا تستطيع ، على أقل تقدير ، ان تعيش إلا متوازية وضعيفة .

والواقع ان القابليات تزداد تعقداً بقدر ما تزداد تخصصاً ، ومن الخطأ الظن بأن نشاطنا يتبسط بقدر ما تتحدد مهاراتنا . بل هو على العكس ، يصبح بسيطاً حين يتبعثر في مجموعة من الأشياء ، فهو إذ يحمل ما لهذه الأشياء من سمات شخصية وميزة ، ولا يستهدف إلا السمة المشتركة بينها ، يقتصر على بعض الحركات العامة التي تلائم مجموعةً أو أشخاصاً من الظروف المختلفة . أما حين يتعلق الأمر بتكييفنا مع أشياء خاصة ، بحيث يجب ان نأخذ بعين الاعتبار جميع دقائقها ، فإننا لن نتوصل الى مثل ذلك إلا بضم عدد كبير من حالات الوجдан المتأيرة عن بعضها وفق صورة الأشياء ذاتها المرتبطة بها هذا الحالات . ومتى تم ترابط هذه الأجهزة وإنشاؤها ، فلا شك في أنها تؤدي وظيفتها بمزيد من اليسر والسرعة ، إلا أنها تظل شديدة التعقيد . فكم من مجموعة رائعة من الأفكار والصور والعادات نلاحظها عند مشرف في المطبعة ، يؤلف صفة الطباعة ، او عند عالم رياضي يضم طائفه من القضايا الرياضية المبعثرة الى بعضها ، ويستخرج منها قضية جديدة ، او عند طبيب يتعرف فجأة بفضل علامة غير مرئية على المرض ويتنا في الوقت ذاته بتطورات هذا المرض . فارنو اذا شئتم بين الأسلوب البدائي الذي يتبعه الفيلسوف القديم او الحكم الذي يحاول تفسير العالم عن طريق قوة التفكير وحدها ، وبين الأسلوب الذي يتبعه العالم في أيامنا هذه والذي لا يتوصّل الى حل مشكلة خاصة إلا بفضل عملية ضم شديدة التعقيد من الملاحظات والتجارب ، ويفضل مطالعة

مؤلفات مكتوبة في جميع اللغات ومراسلات ومناقشات الخ ... ، ان الماوي هو الذي يحفظ ببساطته الأولية دون أن يمسها شيء. وليس التعقيد في طبيعته إلا ظاهريًا ، وإذ إنه يتظاهر بالاهتمام بكل شيء ، فهو يتبدى ان له العديد من الأذواق والقابليات المختلفة. ان ذلك وهم صرف. انظروا الى أعماق الأمور ، ترروا أن كل شيء ينحل في عدد قليل من المكالمات العامة البسيطة التي يحكم كونها لم تفقد شيئاً من طلاقتها الأولى ، تفصل بسهولة عن الأشياء التي ترتبط بها لتنقل الى أشياء أخرى. فنحن نرى ، من الخارج ، تابعاً من الحوادث المختلفة لا انقطاع فيه ، ولكن الممثل ذاته هو الذي يؤدي جميع الأدوار بثياب مختلفة عن بعضها قليلاً. ان هذا السطح الذي تلمع عليه شتى الألوان المتميزة عن بعضها تتميزاً مدروساً ، ينطوي على قاع من الرتوب المؤسف ، فهو قد جعل قوى كيانه مرنّة ودقيقة ، غير انه لم يستطع ان يحولها وأن يعيد صهرها ليستنبط منها أثراً جديداً معيناً. انه لم يقم شيئاً ذا طابع شخصي و دائم فوق الأرض التي أورثته إياها

وبالنتيجة ، كلما كانت الملوكات مخصوصة ازدادت قابلية انتقالها عسراً ، وإذا
لم تكن من الانتقال من جيل لآخر ، فلن تقوى على عدم افتقد شيء من قوتها
وووضوحها . إنها أقل قدرة على المقاومة وأكثر مرونة . وهي بحكم طلاقتها الكبيرة ،
تستطيع بمزيد من اليسر أن تتبدل بتأثير ظروف العائلة ، والثروة ، والتربية ،
الخ ... وبكلمة واحدة ، كلما تخصصت أشكال النشاط ، تخلصت من فعل
الوراثة .

ومع ذلك فقد استشهد بعضهم بحالات بدت فيها القابلities المهنية وراثية ، ويبعدو من الصور التي وضعها السيد غالتون(Galton)أن ثمة ، في بعض الأحيان ، أسرًا حقيقة من العلماء ، والشعراء ، والموسيقيين . وقد أثبتت السيد ده كاندول (de Candolle) بدوره أن أبناء العلماء «قد اهتموا بالعلم في أكثر الأحيان» .¹¹

١١. تاريخ العلوم والعلماء، الطبعة الثانية، ص ٢٩٣ (*Histoire des sciences et des savants*)

إلا أنه ليس لهذه الملاحظات أية قيمة برهانية في هذا الباب . ونحن لا نفكّر في التأكيد بأن انتقال القابليات الخاصة أمر مستحيل بصورة جذرية ، إنما كل ما نريد أن نقوله هو أن هذا الانتقال لا يتم عادةً ، لأنه لا يمكن أن يتحقق إلا بأرجوحة من التوازن لا يمكن لها ان تتعدد مراراً عدّة . فلا يجدرنا ان نستشهد بهذه او بتلك من الحالات الخاصة التي حدث فيها هذا الانتقال أو بدا أنه قد حدث فيها ، ولكن يجب أن نرى أي جزء تتحله في مجموع الدعوات العلمية ، وأنذاك فقط يمكن الفصل في ما إذا كانت تبرهن حقاً على ان للوراثة أثراً عميقاً في شكل اقسام الوظائف الاجتماعية .

على أن ثمة حادثة تحقق السيد دي كاندول منها وهي تهدف الى البرهان عن مدى ضيق فعل الوراثة في هذه الوظائف ، رغم أن هذه المقارنة لا يمكن إجراؤها بصورة منتظمة . فمن أصل ١٠٠ مساعد أجنبي في أكاديمية باريس ، تمكّن السيد دي كاندول من تحديد سلسلة نسبهم ، وجد ان ١٤ منهم ينحدرون من قساوسة بروتستانتيين ، وان ٥ فقط ينحدرون من أطباء وجراحين وصيادلة . ومن أصل ٤٨ عضواً أجنبياً في الجمعية الملكية بلندن سنة ١٨٢٩ وجد ان ٨ أعضاء هم أبناء قساوسة وان ٤ فقط آباءهم هم من رجالات الفن . ومع ذلك فإن مجموع هؤلاء الآخرين خارج بلاد فرنسا ، يجب أن يكون أكبر بكثير من مجموع رجال الدين البروتستانتيين . فالواقع أن الأطباء والجراحين والصيادلة والأطباء البيطريين ، عند الشعوب البروتستانتية ، حين نأخذها منفصلة عن غيرها ، يبلغ عددهم تقريرياً عدد رجال الدين ، وحين نضيف إليهم زملاءهم في البلاد الكاثوليكية الصرف من غير فرنسا ، فإنهم يشكلون مجموعاً أعلى بكثير من مجموع القساوسة والكهنة البروتستانتيين . فالدراسات التي قام بها رجال فن الطب ، والأعمال التي يجب أن ينصرفوا إليها عادة من أجل مهنتهم ، تدخل في منطقة العلوم أكثر بكثير مما تدخل فيها دراسات قس وأعماله . ولو كان النجاح في العلوم قضية وراثة فحسب ، لو جدنا في لوازمنا أبناء أطباء وصيادلة الخ . أكثر بكثير مما نجد منها أبناء قساوسة»^{١٢} .

ومع ذلك فليس من المؤكد قط ان تكون هذه الدعوات العلمية لدى أبناء العلماء متأتية فعلاً من الوراثة . ولكن يكون لنا الحق في ردها اليها ، لا يكفي ان نتحقق من وجود تماثل في الأذواق بين الآباء والأبناء ، بل يجب ان يكون هؤلاء الأبناء قد أبادوا عن قابلياتهم بعد ان تربوا منذ سن طفولتهم الأولى خارج أسرتهم ، في محيط غريب على كل ثقافة علمية . ولكن الواقع هو أن جميع أبناء العلماء الذين كانوا موضوع ملاحظة قد تربوا في أسرهم إذ وجدوا فيها ، بصورة طبيعية ، عوناً فكرياً وتشجيعاً أكثر بكثير مما تلقاه آباؤهم . وهناك أيضاً الارشادات ، والقدوة ، والرغبة في التشبه بالأب ، والإفادة من كتبه ، وبعموماته ، وأبحاثه ، ومحتربه ، وهي بالنسبة الى الذهن المتفتح الواعي مثيرات قوية . وأخيراً فإن أبناء العلماء يكونون في المعاهد التي ينهلون منها دراستهم ، على اتصال بالعقول المثقفة أو المعدة لتلقي ثقافة عالية . وما فعل هذا المحيط الجديد إلا توكيده لفعل المحيط الأول . لا شك في أن مثل هذا الانتظام ، في المجتمعات التي درجت على سنة ان يتبع الابن مهنة أبيه ، لا يمكن تفسيره بمحض تضاد ظروف خارجية ، لأن من المعجزات ان يحدث ذلك في كل حالة من الحالات على مثل هذا التماثل التام . ولكن الأمر مختلف عن ذلك في الالتفاءات المعزولة والاستثنائية تقريباً التي نلاحظها اليوم .

صحيح أن هناك كثيرين من رجالات العلم الانكليز الذين تحدث إليهم السيد غالتون^{١٣} قد ألحوا على وجود ميل خاص فطري شعروا به منذ طفولتهم نحو العلم الذي أكّبوا عليه في ما بعد . إلا أنه من العسير علينا ، كما لاحظ السيد ده كاندول ، أن نعرف ما اذا كانت هذه الميل «قد نشأت بالفطرة أو من انطباعات الشباب القوية ومن المؤثرات التي أثارتها ووجهتها . ثم ان هذه الميل تتبدل ، ولا يبقى منها إلاّ التي تهم المهمة بنوع خاص . وفي هذه الحال فإن الفرد الذي يبرع في

١٣ . رجالات العلم الانكليز (English men of science) . ، ١٨٧٤ ، ص ١٤٤ والصفحات التالية .

أحد العلوم أو يستمر في إكبايه عليه بشغف يردد في كل مناسبة ان ذلك ميل فطري عنده. وعلى العكس ، فإن الذين كانت لهم ميول خاصة في طفولتهم ثم انقطعوا عن التفكير بها ، فإنهم لا يتحدثون عنها. فلنفتر في العديد من الأطفال الذين يصيدون الفراشات أو يقتنون بجموعات من الواقع والحيشرات وسواها ، ثم لا يصبحون من علماء الطبيعة. اني أعرف ايضاً عدداً كبيراً من الأمثلة عن علماء كان عندهم في طفولتهم شغف في قرض الشعر او نظم المسرحيات ثم اهتموا في ما بعد بمشاكل مختلفة تماماً»^{١٤} .

واثمة ملاحظة أخرى للكاتب ذاته ، تبين لنا مدى خطورة تأثير الوسط الاجتماعي على نشوء هذه القابليات . فلو كانت ناجمة عن الوراثة ، لكان عليها ان تكون وراثية في جميع البلاد ، ولكن على العلماء المتحدرين من علماء ان يكونوا بنسبة واحدة لدى جميع الشعوب التي هي من نموذج واحد. «ولكن الواقع قد تجلّت بشكل آخر مغایر تماماً. فلقد كان في سويسرا ، منذ قرنين ، عدد من العلماء المتنميين الى أسر واحدة أكبر من عدد العلماء الفرادى. اما في فرنسا وإيطاليا فإن عدد العلماء الذين هم وحيدون في أسرتهم يشكل على العكس ، الأكثريّة الساحقة. ومع ذلك فإن القوانين الفيزيولوجية هي واحدة بالنسبة لجميع الناس. واذن فالتربيّة لدى كل أسرة والقدوة والنصائح المديدة هي التي كان لها في اختيار العلماء الشبان لهنّهم أثر يفوق أثر الوراثة. ومن ي sisir ان نفهم لماذا كان هذا التأثير في سويسرا أقوى مما هو في أكثر البلاد. فالدراسة في سويسرا تستمر حتى سن الثامنة عشرة أو العشرين في كل مدينة ، وهي تجري ضمن شروط يعيش فيها الطلاب في بيئتهم بجانب والديهم . وكان ذلك صحيحاً بصورة خاصة في القرن الماضي وفي النصف الأول من هذا القرن ، خاصة في جنيف وبال ، أي في المدينتين اللتين أنجبتا أكبر نسبة من العلماء التي تربط بينهم صلات الأسرة. اما في البلاد الأخرى ، وخاصة في فرنسا وإيطاليا ، فلقد كان من المألوف دوماً ان يتربي

١٤. المرجع ذاته ، ص ٣٢٠.

الشبان في المدارس ويسكنون فيها ويكونون وبالتالي بعيدين عن تأثير الأسرة»^{١٥}. فليس من مبرر إذن للتسليم «بوجود دعوات فطرية وظاهرة لأمور خاصة»^{١٦} ولو كانت موجودة ، فهي على أقل تقدير ليست بالقاعدة. ولاحظ السيد بان (Bain) أيضاً «ان ابن العالم اللغوي الكبير لا يرث كلمة واحدة ، وأن ابن الرحالة الكبير يمكن أن يتفوق عليه ابن عامل المناجم في مادة الجغرافيا في المدرسة»^{١٧}. ليس معنى ذلك أنه ليس للوراثة تأثير ، ولكن ما تنقله إنما هي ملكات عامة جداً ، لا قابلية معينة لهذا العلم أو ذاك. ان ما يتلقاه الطفل من أبويه ، هو شيء من قوة الانتباه ، وقسط من المثابرة ، وحكم صحيح ، وشيء من التخييل ، الخ ... غير أن كل واحدة من هذه الملكات يمكن ان تناسب طائفة من الاختصاصات المختلفة وأن تتحقق لها النجاح. فهذا طفل يتمتع بخيال واسع انه منذ طفولته يتصل بالفنانين ، فيصبح رساماً أو شاعراً ، فإن عاش في وسط صناعي ، أصبح مهندساً ذا فكر مبدع ، وإذا وضعته الصدفة في دنيا الأعمال ، فقد يصبح ذات يوم أحد رجال المال الجريئين. طبعاً ، انه حيثما اتجه يحمل معه طبيعته الخاصة ، ورغبته في الابتكار والتخييل ، وهواد في التجديد ، ولكن الأعمال التي يمكن فيها من استخدام مواهبه وإشباع ميله عديدة جداً. ذلك ما تتحقق منه فعلاً السيد ده كاندول عن طريق الملاحظة المباشرة. فقد استخرج الصفات المفيدة للعلوم والتي أخذها أبوه عن جده وهذه هي قائمتها: الإرادة، روح التنظيم ، الحكم الصحيح ، شيء من قوة الانتباه ، الابتعاد عن التجريد الميتافيزيائي ، الاستقلال في الرأي. ما من شك في أن هذا إرث جميل ، ولكن الإنسان بهذا الإرث يمكن ان يكون ايضاً رجلاً ادارياً ، او رجل دولة ، او مؤرخاً ، او عالماً في الاقتصاد ، او صناعياً كبيراً ، او طبيباً ممتازاً ، او عالماً من علماء الطبيعة ، كما كان السيد ده كاندول نفسه. فبديهي إذن ان تكون الظروف قد

١٥. المرجع السابق ، ص ٢٩٦.

١٦. المرجع السابق ، ص ٢٩٩.

١٧. الانفعالات والإرادة (*Emotions et volonté*) ، ص ٥٣.

أسهمت إسهاماً كبيراً في اختياره لعمله وهذا ما أخبرنا به ابنه بالذات^{١٨}. وليس سوى الفكر الرياضي والإحساس الموسيقي وحدهما يمكن أن يكونا في كثير من الأحيان استعدادات فطرية مرهونة بإرث مباشر من الأبوين. إن هذا الشذوذ الظاهري لا يدهشنا حين نتذكر أن هاتين الموهبتين قد ترعرعا من العهود الأولى من تاريخ الإنسانية. فالموسيقى هي أول الفنون التي تعاطاها الناس والرياضيات هي أول العلوم التي أتقنها. فيجب أن تكون هذه الملكة المزدوجة أكثر عمومية وأقل تعقّداً مما يظنّ، وهذا ما يفسّر قابليتها للانتقال.

ويمكن أن يُقال القول ذاته عن دعوة أخرى، هي دعوة الإجرام. إن مختلف أنواع الجرائم والجناح، هي، استناداً إلى ملاحظة السيد تارد (Tarde) الصحيحة، مهن، رغم كونها ضارة. بل إن لها أحياناً تكنيكاً معقداً. فالمحтал، ومزيف التقوّد، والمزور، يضطرون إلى بذل مزيد من العلم والفن في مهنتهم لا يبنّها كثيرون من العمال الأسوّاء. ولذلك فقد أثبت بعض العلماء أن من نتاج الوراثة لا الانحراف الخلقي وحده بل وأيضاً أشكال الإجرام الخاص. بل إنهم ذهبوا إلى أن «نسبة الجرم بالفطرة»^{١٩} تزيد على ٤٠٪، فلو كانت هذه النسبة صحيحة، لوجب أن نستنتج بأن للوراثة أحياناً أثراً كبيراً على كيفية توزُّع المهن، حتى الاختصاصية منها.

ولكي يبرهنا على ذلك، بلأوا إلى طريقتين مختلفتين. في أكثر الأحيان، اكتفوا ببعض حالات الأسر التي ندرت نفسها بأجمعها للشرّ، خلال أجيال عده، ولكننا بهذه الطريقة، عدا كوننا لا نستطيع تحديد نسبة الوراثة في مجموع المواهب الإجرامية، نرى أن هذه الملاحظات، منها تكنّ كبيرة العدد، لا تعتبر تجارة ذات برهان قاطع. إن كون ابن السارق يصبح سارقاً بدوره، لا يستتبع أن يكون سوء خلقه إرثاً انتقل إليه من أبيه، ولو فسرنا الحوادث بهذه الشكل،

١٨. المرجع السابق، ص ٣١٨.

١٩. لمبروزو، الإنسان الجرم (L'homme criminel)، ص ٦٦٩.

لكان علينا ان نتمكن من عزل اثر الوراثة عن اثر الظروف وال التربية وسواها . ولو ان الطفل تجلت قابليته للسرقة بعد ان يكون قد تربى في اسرة سليمة تماماً ، لكان من حقنا ان نردّ الأمر الى اثر الوراثة . إلاّ اننا لا نملك سوى عدد قليل جداً من هذا النوع من الملاحظات التي تمت بصورة منهجية . ولا يمكن التخلص من هذا الاعتراض بمجرد الإشارة الى أن الأسر التي تساق الى الشر هي أحياناً أسر عديدة جداً . فليس للعدد علاقة بالموضوع ، إذ إن الخطيب العائلي الذي يظلّ هو ذاته بالنسبة للأسرة كلها ، منها يبلغ انتشارها ، يكفي لتفسير هذه التزعة الإجرامية الخاصة بالأسرة .

لقد كان من شأن الطريقة التي اتبّعها لمبروزو أن تكون مقنعة لو أنها أعطت النتائج التي منى الكاتب نفسه بها. فبدلاً من أن يعدد بعض الحالات الخاصة، راح ينشئ نموذج المجرم إنشاءً من الناحية الشرعية والفيزيولوجية. وبما أن الصفات الشرعية والصفات الفيزيولوجية وخاصة الأولى، هي وراثية، أعني أنها تتحدد بالوراثة، فلكي نقيس أثر الوراثة على هذا النشاط الخاص يكفي اذن، إن نسّة الحانحن الذين يعرون عن هذا النموذج الذي حدّدناه.

وقد رأينا ان هذه النسبة كبيرة حسب رأي لمبروزو ، إلا أن الرقم الذي يذكره لا يعبر إلا عن التواتر النسبي لنموذج المجرم على وجه العموم ، وكل ما يمكن ان يستخلصه بالتالي في هذا المجال ، هو ان التزوع الى الشر على وجه العموم وراثي في أغلب الأحيان . غير اننا لا نستطيع أن نستنتج شيئاً مما يتعلّق بالأسكلال الخاصة بالجريمة والجنحة . ونحن نعلم اليوم ان هذا النموذج المزعوم للمجرم ليس له في الواقع أية صفة نوعية . فكثير من العناصر التي يتكون منها ، توجد عند أشخاص آخرين ، وكل ما نلحظه هو ان نموذجه يشبه نموذج الأشخاص المتكسين والمصابين بالوهن العصبي ^{٢٠} . واذن فإن كان صحيحاً انه يوجد كثير من المصابين بالوهن العصبي من المجرمين ، فلا يستتبع ذلك ان يؤدي الوهن العصبي

٢٠. فيري، التفسخ والاجرام (Féré, *Dégénérescence et criminalité*)

دوماً إلى الإجرام بصورة لا مفرّ منها ، فهناك على الأقل أعداد مماثلة من الأشخاص المتنكّسين الذين هم شرفاء رغم كونهم ليسوا من ذوي الموهاب ولا من العباءة .

إذا كانت القابلّيات أقل إمكاناً للانتقال بقدر ما تزداد تخصّصاً ، فإن قسط الوراثة في تنظيم العمل الاجتماعي يزداد كبراً بقدر ما يكون هذا العمل الاجتماعي قليل الانقسام . في المجتمعات الدنيا حيث الوظائف عامة ، لا تتطلب هذه الوظائف سوى قابلّيات عامة أيضاً يمكن أن تنتقل بسهولة وبكمالها من جيل إلى آخر . فكلّ إنسان يتلقّى منذ الولادة كلّ ما هو أساسى لدعم شخصيته ، وما يتوجّب عليه أن يكتسبه بنفسه ، قليل جدّاً بالقياس إلى ما يناله من الوراثة . فالنبيّل في القرون الوسطى لم يكن محتاجاً ، لتأدية واجبه ، إلى كثير من المعلومات ، ولا إلى ممارسة معقدة ، بل كان يحتاج بالدرجة الأولى إلى شجاعة ، وكانت هذه الشجاعة تنتقل إليه بالدم . ولم يكن اللاوي ولا البراهيمي محتاجين من أجل تأديتها لمهنتها إلى علم غزير جداً – يمكننا أن نقيس سعة علمها بالرجوع إلى الكتب التي كانت تتضمّن هذا العلم – بل كان يلزمها تفوق فطري في الذكاء ، يجعلها منفتحين على أفكار ومشاعر ، كان الإنسان العامي مغلقاً تجاهها . وفي عصر اسكتلاب لم يكن ضروريّاً لإنسان يريد أن يكون طبيباً ماهراً ، ان يتلقّى ثقافة واسعة جداً ، بل كان يكفي ان يكون عنده ميل طبيعي للملاحظة وللأمور الشخصية ، وبما ان هذا الميل عام ، بحيث يمكن انتقاله بسهولة ، فكان لا بدّ ان يستمرّ عند بعض الأسر ، وان تصبح بالتالي مهنة الطب عندها وراثية . هنا نفسّر بسهولة كيف تصبح الوراثة في مثل هذه الشروط مؤسسة اجتماعية .

وما من شكّ في ان هذه الأسباب السيكولوجية ليست وحدتها هي التي تمكّنت من تنظيم الطبقات الاجتماعية المغلقة . ولكن حين نشأت هذه الطبقات بتأثير عوامل أخرى ، فقد استمرّت لأنها وجدت نفسها متفقة كل الاتفاق مع ميول الأفراد ومصالح المجتمع . ولما كانت القابلية المهنية صفة للعرق أكثر من كونها صفة للفرد ، فكان طبيعياً جداً أن يحدث الأمر ذاته بالنسبة للوظيفة . وبما ان الوظائف

كانت تتوزَّعَ أبداً بذات الطريقة ودون أي تحرير ، فكان من المفید تماماً ان يكرَّس القانون مبدأ هذا التوزيع . وحين لا يكون للفرد اي إسهام في تكوين فكره وطباعه ، فلن يكون له إسهام أكبر في اختيار مهنته . ولو ترك له مزيد من الحرية ، فهو لن يتمكَّن على وجه العموم من الإفادة منها حتى ولو كانت ذات القابلية العامة تصلح لهن مختلفه . ولكن بما ان العمل قليل التخصص جداً ، فلم يكن يوجد إلا عدد قليل من الوظائف المنفصلة عن بعضها بفارق قطعية ، وبالتالي لم يكن يستطيع الإنسان ان ينجح إلا في واحدة منها . وهكذا فإن المجال المفتوح أمام الترتيبات الفردية ضيق جداً من هذه الناحية ، ونتيجة لذلك يحدث الأمر ذاته في وراثة الوظائف ، كما يحدث في وراثة الثروة .

في المجتمعات الدنيا نجد أن الميراث المتقلَّ من الأجداد ، والذي يتكون في أكثر الأحيان من أشياء غير منقولة ، يشكّل القسم الهام من تراث كل أسرة خاصة .

والفرد بحكم قلة الحيوة التي كانت تسمُّ بها الوظائف الاقتصادية لم يكن يستطيع ان يضيف شيئاً مذكوراً على التراث الذي وجده ، ولذلك فلم يكن هو الذي يملك ، بل الأسرة التي هي ذلك الكائن الاجتماعي المكون لا من جميع أعضاء الجيل الحاضر وحدهم ، بل من تسلسل الأجيال . ولذلك فان الميراث العائلي ممتنع النقل ولم يكن لأي أحد من ممثلي هذا الكيان العائلي العابرين ، ان يتصرف به ، لأنَّه ليس له . انه للأسرة ، كما ان الوظيفة ملك البيت . وبينما عدلت الحقوق من هذا الحظر الأولى ، فما زال تملُّك الفرد للتراث العائلي يعتبر حتى الآن نوعاً من إساءة الاستعمال . انه يحتلَّ عند جميع طبقات الشعب ذات الاعتبار الذي يحتلَّه الزواج من طبقة دنيا عند إلارستقرطيين . انه خيانة للعرق ، وتخلي عن الأصل . لذلك فإن القانون ، رغم تناهله تجاهه ، قد ظلَّ وقتاً طويلاً يضع في وجهه مختلف أنواع العراقيل ومن هنا أيضاً جاء حقَّ استرداد الملكية المستولى عليها . ويختلف الأمر عن ذلك في المجتمعات الكبيرة اذ يكون العمل فيها أكثر انقساماً . وبما أن الوظائف في هذه المجتمعات أكثر تنوعاً ، فإن الملكة ذاتها يمكن

أن تستخدم في مهن مختلفة. إن الشجاعة ضرورية لعامل المترجم بقدر ما هي ضرورية لربان المطاد ، وللطبيب والمهندس والجندى. كما ان الميل الى الملاحظة يمكن ان يجعل من الإنسان كاتباً ، أو مؤلفاً مسرحيّاً ، أو عالماً في الكيمياء أو في الطبيعة أو في الاجتماع . وبكلمة واحدة ان اتجاه الفرد يتحدد تحديداً مسبقاً عن طريق الوراثة بصورة أقل حتمية .

ولكن ما يخفّف بصورة خاصة من الأهمية النسبية للوراثة هو أن نصيب المكتسبات الفردية أصبح أكبر شأناً . فلكي نجعل قيمة لما أخذناه بالوراثة ، ينبغي ان نضيف عليه أكثر بكثير مما كنا نضيف في السابق . الواقع أن الوظائف بقدر ما ازدادت تخصصاً ، لم تعد تكفيها مجرد القابليات العامة ، بل توجب إخضاعها الى إنساج فعال ، كما توجب على الإنسان ان يكتسب عالماً من الأفكار والحركات والعادات ، وأن ينسق في ما بينها ، وأن ينظمها ، وأن يعيد صهر الطبيعة ، ويعطيها شكلاً ووجهاً جديدين . فإذا قارنا بين الإنسان المهدب في القرن السابع عشر الذي يتمتع بعقل مفتوح قليل المعرف ، والعالم الحديث الذي يتسلح بجميع الوسائل وجميع المعرف الضرورية للعلم الذي ينصرف اليه – ونحن نأخذ هنا نقاطاً متقاربة للمقارنة بين الشخصين – وإذا قارنا بين النبيل في العصور الماضية الذي يتمتع بشجاعة وإباء طبيعين ، والضابط الحديث المزود بمعرف تكنيكية دقيقة ومعقدة ، حكنا على أهمية المركبات التي توضعت تدريجياً فوق التراث الأولي وتنوعها .

ولكن هذه المركبات سرعة العطب لأنها شديدة التعقيد ، فهي في حالة توازن غير مستقر لا تستطيع أن تقاوم هزة عنيفة . ولو أنها كانت مماثلة عند الأبوين ، فقد يكون باستطاعتها ان تبقى بعد أزمة التوالد . ولكن مثل هذا التماثل استثنائي تماماً ، فأولاًً ان هذه المركبات خاصة بكل جنس ، وثانياً ان المجتمعات بقدر ما تمتّد وتتكثّف ، فان الالتفاءات تتم فيها على سطح أكثر اتساعاً فتقرّب أفراداً ذوي أمزجة متباعدة جداً من بعضهم . فكل هذا المخالب لحالات الوجдан يموت بموتنا ولا نقل منه الى أحفادنا سوى بذرة غير محددة . وعلى هؤلاء الأحفاد تقع

نوعة إخْصَاب هذه البذرة من جديد ، فهم يستطيعون بالتالي ، وبمزيد من اليسر ، أن يعادلوا من تطور هذه البذرة اذا اقتضت الضرورة ذلك . إنهم لن يعودوا مُكْرِهِين على ان يكرروا تاماً ما فعله آباؤهم . ان من الخطأ طبعاً ان نظنّ بأن كلّ جيل يعيد عمل العصور إعادة كاملة ، وبجهود جديدة ، إذ لو حدث ذلك لاستحال كل تقدم . ان كون الماضي لا ينتقل بالدم ، لا يستتبع فناء هذا الماضي ، فهو يظلّ مثبتاً في الآثار وفي مختلف أنواع التقاليد وفي العادات التي نكتسبها من التربية . غير ان التقاليد رباط أقلّ مثانة بكثير من الوراثة ، وهي تحدد بصورة مسبقة التفكير والسلوك ولكن بصورة أقلّ دقة وأقلّ وضوحاً بكثير مما تفعله الوراثة . ولقد رأينا كيف ان هذه التقاليد ذاتها تغدو أكثر مرونة ، بقدر ما تصبح المجتمعات أكثر كثافة . فالمجال المفتوح أمام الاختلافات الفردية يتسع ، بل انه يزداد اتساعاً بقدر ما يزداد تقسيم العمل .

وبكلمة وجية ان الحضارة لا يمكنها ان تثبت في الجسم إلا عن طريق الأسس العامة التي تستند اليها . وكلما ارتفعت هذه الحضارة الى أعلى ، تحرّرت بالتالي من الجسم وابتعدت عن ان تكون شيئاً عضوياً واقتربت من أن تصبح شيئاً اجتماعياً . وإذا ذاك فلن تتمكن من الاستمرار عن طريق الجسم ، بمعنى أن الوراثة تزداد عجزاً عن تحقيق استمرار هذه الحضارة . وهكذا تفقد الوراثة سلطانها لا لأنها لم تعد قانوناً لطبيعتنا بل لأننا نحتاج ، لنحيا ، إلى أسلحة ليس بسعها ان تؤمنها لنا . وما من شك في اننا لا نستطيع ان نستخلص شيئاً من لا شيء . فللأدوات الأولى التي تتحنا إياها الوراثة وحدها أهمية أساسية . غير ان الأدوات التي نضيفها إلى تلك ، لا تقلّ اهمية عنها . ان التراث المنتقل إلينا يحتفظ بقيمة كبيرة ، غير انه لم يعد يشكل سوى جزء متزايد الضيق من الثروة الفردية . في هذه الشروط نجد أن الوراثة قد اختفت من المؤسسات الاجتماعية ، وأن الإنسان العالمي ، الذي لم يعد يدرك الأساس الوراثي القابع تحت جموع الإضافات التي غطّته ، لم يعد يحسّ بأهمية هذا الأساس .

- ٤ -

ثمة ما هو أكثر من ذلك ، ان هناك ما يدعوا الى الاعتقاد بأن القسم الموروث يتناقض لا من حيث القيمة النسبية وحسب ، بل من حيث القيمة المطلقة . فالوراثة أصبحت عاملاً قليلاً في التطور الانساني ، لأن هناك مجموعة متزايدة من المكتسبات الجديدة التي تعجز عن نقلها وحسب ، بل لأن مضائق المكتسبات التي تنقلها للاختلافات الفردية أصبحت أضعف مما كانت . ان الحوادث التالية تجعل هذا الرأي كبير الرجحان .

يمكنا أن نقيس أهمية التراث المتنقل في نوع من الأنواع ، بالاستناد الى عدد الغرائز وقوتها . ولقد أصبح واضحاً جداً ان الحياة الغريزية تضعف بقدر ما تزداد صعوداً في السلم الحيواني . والواقع أن الغريزة أسلوب محدد في العمل مكّيف وفق غاية محددة معينة . فهي تحمل الفرد على أن يقوم بأفعال تظل هي ذاتها ، وتتكرر بصورة آلية حين تتوفر الشروط الضرورية . ان الغريزة تتجمد في شكل خاص بها . وما من شك في أنه يمكن تحويلها عن هذا الشكل عند الاقتضاء ، ولكن بالإضافة الى ان مثل هذا التحويل يتطلب تطواراً طويلاً لكي يصبح ثابتاً ، فليست له من نتيجة سوى إبدال غريزة بغريرة ، آلية آلية أخرى من ذات الطبيعة . وبالعكس فإن الحيوان بقدر ما يتمي الى نوع راقر ، تصبح غريزته اختيارية . يقول السيد برييه (Perrier) « لم يعد الأمر أمر قابلية لا شعورية تشكل مركباً من الأفعال غير المحددة ، بل أصبح الأمر أمر قابلية تقوم بأفعال مختلفة تبعاً للظروف »^{٢١} ، فإذا قلنا ان تأثير الوراثة أكثر عمومية وأكثر غموضاً وأقل سلطاناً ، فمعنى ذلك أنها أقل شأناً فهي لم تعد تحصر نشاط الحيوان في شبكة جامدة ، بل تترك له حرمة أكثر حرية . ويقول السيد برييه أيضاً : « في الوقت الذي ينمو فيه

٢١. التشريح والفيزيولوجيا الحيوانية (Anatomie et physiologie animales) ، ص ٢٠١ .
راجع أيضاً مقدمة كتاب رومان : ذكاء الحيوانات (Intelligence des animaux) .

الذكاء عند الحيوان ، تبدل شروط الوراثة تبدلاً عميقاً».

فإذا انتقلنا من الحيوانات الى الإنسان ، يصبح هذا التقهقر أكثر وضوحاً. «إن الإنسان يفعل ما تفعله الحيوانات ، بل أكثر مما تفعله . إلا أنه يفعل ذلك وهو يعرف ماذا يفعل ، ولماذا يفعل ما يفعل . ويبدو أن شعوره بأفعاله وحده يخلصه من جميع الغرائز التي كان عليها ان تدفعه بالضرورة الى أداء هذه الأفعال ذاتها»^{٢٢} . ويطول بنا الحديث في تعداد جميع الحركات التي كانت غريزية عند الحيوان ولم تعد وراثية عند الإنسان ، وحيث ما تزال الغريزة قائمة فهي أوهن مما كانت عليه وبوسع الإرادة أن تسيطر عليها بسهولة .

وإذن فليس من سبب يدعونا الى الافتراض بأن حركة التقهقر هذه التي تتابعت دون انقطاع من الأنواع الحيوانية الدنيا الى الأنواع الحيوانية الأرقى ، ومن هذه الى الإنسان ، قد توقفت فجأة مع مجيء البشرية . هل كان الإنسان متحرراً من الغريزة تحرراً كاملاً ، يوم دخل التاريخ؟ إننا ما زلنا نشعر بوطأة بها حتى اليوم ، وهل الأسباب التي نجم عنها هذا التحرر التدريجي الذي رأينا استمراره منذ حين ، قد أضاعت فجأة قدرتها؟ إن من البديهي ان هذه الأسباب تمتزج مع الأسباب ذاتها التي تحدد تقدّم الأنواع العام ، وبما أن هذا التقدّم لا يتوقف ، فطبعي ان لا تكون هذه الأسباب هي أيضاً قد توقفت . إن فرضية كهذه تنافي جميع القياسات ، بل انها تناقض وقائع ثابتة . لقد ثبت فعلاً ان الذكاء والغريزة يسيران دوماً في اتجاه معاكس لبعضها ، وليس علينا الآن أن نبحث عن مصدر هذه العلاقة ، بل نكتفي بتوكيد وجودها . فمنذ الأصل لم يتوقف ذكاء الإنسان عن القو ، ولذلك كان على الغريزة أن تسير في الطريق المعاكس ، ونتيجة لذلك ورغم كوننا لا نستطيع أن نتحقق من هذا القول ، عن طريق الملاحظة الموضوعية للحوادث ، فإن علينا ان نعتقد بأن الوراثة قد فقدت شيئاً من سلطانها خلال التطور البشري .

(Guyau, *Morale anglaise*) . ٢٢ . غيبو ، الأخلاق الانكليزية ، الطبعة الأولى ، ص ٣٣٠ ،

ثمة واقع آخر يؤيد السابق. ان التطور لم ينجب أعرافاً جديدة منذ بدء التاريخ وحسب ، بل ان الأعراف القديمة تتغلّص باستمرار. فالواقع أن العرق يتكون من عدد من الأفراد الذين يمثلون ، بالقياس الى نموذج وراثي واحد ، تجانساً بالغاً حداً من الكبير يمكن معه إهمال الاختلافات الفردية. ولكن أهمية هذه الاختلافات ترداد باستمرار ، فالنماذج الفردية تزداد بروزاً بصورة مستمرة وعلى حساب النموذج النوعي الذي لم تعد صفاته الأساسية المبعثرة في جميع الاتجاهات والمخلطة مع عدد كبير من الصفات الأخرى ، والمشتبه تشبعاً لا نهاية له ، لم تعد هذه الصفات قابلة لأن تجتمع بسهولة في كلٌ له شيء من الوحدة. بل ان هذه المبعثرة وهذا الاختفاء قد بدأ فعلاً عند شعوب قليلة التقدّم. ويبدو ان الاسكيمو موجودون من جراء عزلتهم في شروط مناسبة جداً للحفاظ على صفات عرقهم. ومع ذلك «فإن تبدلاته قائمتهم تتخطى الحدود الفردية المسموح بها... في مرّ هوثام (Hotham) كان الاسكيمو يشبه تماماً رجلاً أسود. وعند مدخل سفاريت (Spafarret) يشبه الاسكيمو شخصاً يهودياً (Seman) . ثم ان الوجه البيضوي المقرن بأنف روماني ليس نادراً عندهم (King) . ثم ان بشرتهم تكون أحياناً قاتمة وأحياناً أخرى فاتحة»^{٢٣} . فإذا صرّ هذا في المجتمعات ضيقة كهذا المجتمع ، فيجب ان تتكرّر الظاهرة ذاتها ، وبوضوح أكثر بكثير ، في مجتمعاتنا الكبرى المعاصرة. اننا نجد في أوربا الوسطى جميع أنواع الحماجم الممكنة ، وجميع أشكال الوجوه الممكنة ، متجاوزة مع بعضها. واستناداً الى الملاحظات التي أجرتها فيرشوف (Virchow) على عشرة ملايين طفل أخذوا من مختلف صنوف المانيا ، لم يلاحظ النموذج الأشرقي الذي هو الصفة الأساسية للعنصر الجرماني إلا بنسبة ٤٣٪ - ٣٣٪ في الشمال ، وبنسبة ٣٢٪ - ٢٥٪ في الوسط ، وبنسبة ٢٤٪ - ١٨٪ في الجنوب^{٢٤} . هذا ما

23. توبنار ، علم الانسان ، ص ٤٥٨ . (Topinard, *Anthropologie*)
 24. فاغنر ، في مجلة كوسموس ، ١٨٨٣ ، الجزء ١ ، ص ٢٧ - ٢٧ (Wagner, *Die Kulturzüchtung des Menschen, in Kosmos*).

يبين لنا في شروط كهذه تزداد شدة باستمرار ، لماذا لم يعد عالم طبائع الانسان قادرًا على ان يكون نماذج محددة تحديدًا دقيقًا .
إن البحوث الحديثة التي أجرتها السيد غالتون تؤكد هذا الضعف في أثر الوراثة ، وتسمح في الوقت نفسه بتفسيره^{٢٥} .

يرى هذا الكاتب ، الذي يبدو على ملاحظاته وحساباته أنها صعبة الدحض ، إن الصفات الوحيدة التي تنتقل بالوراثة بانتظام وبصورة كاملة في رهط اجتماعي معين ، هي الصفات التي يشكلّ بمجموعها التموج المتوسط . وهكذا فإن الابن الذي يولد من أبوين مفرطين في الطول لا تكون له قامتها ، بل يكون أقرب إلى الاعتدال ، وعلى العكس اذا كان أبواه قصرين جداً فإنه يكون أطول منها . وقد تمكن السيد غالتون من قياس نسبة الانحراف هذه ، بصورة قريبة من الواقع على الأقل . فإذا اتفقنا على ان نسمى أبًا متوسطاً الشخص الخليط للأبوين الحقيقيين ، (تنقل صفات المرأة بحيث يمكن مقارنتها بصفات الأب ، ثم جمعها معاً وقسمتها) فإن انحراف الابن بالنسبة لهذا التموج الثابت ، يكون بمعدل الثلثين بالنسبة للأب^{٢٦} .

ولم ينشئ السيد غالتون هذا القانون من أجل طول القامة وحدتها ، بل من أجل لون العينين والملكات الفنية . صحيح انه لم يشمل بـ ملاحظاته إلا الانحرافات الكمية لا الانحرافات الكيفية التي تتجلى عند الأفراد بالنسبة إلى التموج المتوسط . غير اننا لا نرى مبرراً لقصر تطبيق هذا القانون على انحرافات دون أخرى . فإذا كانت القاعدة إلا تنقل الوراثة الصفات المكونة لهذا التموج إلا وهي في درجة النور الذي بلغته عند هذا التموج ، فإن على هذه الوراثة إلا تنقل إلا الصفات الموجودة في درجة النور هذه . وما يصحّ على المقاييس الشاذة للصفات السوية يصحّ أكثر على الصفات الشاذة ذاتها . فيترتب على هذه الصفات الأخيرة إلا تنتقل على العموم من جيل إلى آخر إلا وهي آخذة في الضعف وفي الاختفاء .

٢٥. الوراثة الطبيعية ، لندن ١٨٨٩ (Natural Inheritance)

٢٦. المرجع السابق ، ص ١٠١ .

ويسهل تفسير هذا القانون دون عناء. فالواقع ان الطفل لا يرث من أبويه وحسب ، بل ومن جميع أجداده. ولا شك في ان أثر الأبوين قوي جداً ، لأنه مباشر ، ولكن أثر الأجيال السابقة قادر على ان ينضاف إليه حين يكون تأثيره في الاتجاه ذاته ، وبفضل هذه الإضافة التي تعرّض عن نتائج البعد فإن أثر الأجيال السابقة يمكن ان يبلغ درجة من القوة كافية لإيقاف أثر الأبوين او لتخفيضه ، ولذا فإن الموذج المتوسط لرهط طبيعي ، هو الموذج المطابق لشروط الحياة المتوسطة ، وبالتالي للشروط الاعتيادية جداً. انه يعبر عن الطريقة التي تكيف الأفراد بها مع ما يمكن ان يسمى بالبيئة المتوسطة ، الطبيعية والاجتماعية ، اي مع البيئة التي تعيش فيها الأكثريّة الساحقة. ان هذه الشروط المتوسطة كانت هي الشروط الغالبة في الماضي لذات السبب الذي يجعلها غالبة في الحاضر. انها اذن الشروط التي كان يوجد فيها السواد الأعظم من أجدادنا. صحيح انه أمكن لها ان تتبدل مع الزمان ، إلا أنها على العموم لا تتبدل إلا ببطء. فالموذج المتوسط يظلّ إذن الى حد كبير هو ذاته خلال زمن طويل ، ويكون وبالتالي هو الذي يتكرّر في أكثر الأحيان وبدأت الأسلوب ، في سلسلة الأجيال السابقة ، أو على الأقل في الأجيال التي هي من القرب بحيث يظهر أثراها بصورة فعالة. وبفضل هذا الاستمرار يكتسب الموذج المتوسط ثباتاً يجعل منه مركز الثقل في تأثير الوراثة. فالصفات التي يتّلّف منها ، هي الصفات التي تتمتع بمقاومة كبيرة والتي تترع الى الانقال بأكثر ما يمكن من القوة والوضوح. وعلى العكس فإن الصفات التي تبتعد عن هذه الأخيرة لا تعيش إلا في حالة من عدم التحديد ، يزداد كبراً بقدر ما يكون بعد شديداً ، لهذا نرى ان الاختلافات التي تحدث لا تكون إلا عابرة ، ولا تتمكن من الاستمرار خلال زمن إلا بصورة جدّ ناقصة.

بيد أنَّ هذا التفسير ذاته ، الذي يختلف قليلاً عن التفسير الذي اقترحه غالتون نفسه ، يسمح لنا بالافتراض أن قانونه يحتاج الى شيء من التتفّيّح لكي يصبح صحيحاً تماماً الصحة. فالواقع ان الموذج المتوسط لأجدادنا ، لا يمتلك من موذج جيلنا ، إلا بالقدر الذي تكون فيه الحياة المتوسطة لم تتبدل . ولكن الواقع

هو أن ثمة تغيرات تحدث من جيل إلى آخر ، تستتبع تبدلات في تركيب الموزج المتوسط . ولئن بدا أن الواقع التي جمعها السيد غالتون تؤكد ، رغم ذلك ، قانونه بالشكل الذي صاغه فيه ، فذلك لأنه لم يستثبت هذا القانون إلا في الصفات الجسمية التي هي ثابتة نسبياً ، كالقامة ولون العينين . غير أننا لو لاحظنا صفات أخرى بالاستناد إلى الطريقة ذاتها ، سواء في ذلك الصفات العضوية أو النفسية ، فمن الحقّ أننا سنلمس فيها نتائج التطور . وبالتالي ، إذا توخيينا الدقة في الكلام ، فإنّ الصفات التي تبلغ قابليتها للانتقال الحدّ الأكبر ، ليست هي الصفات التي يشكلّ مجموعها الموزج المتوسط بجيل ما ، بل هي الصفات التي يمكن أن نحصل عليها حين نأخذ الحد الأوسط للنماذج المتوسطة للأجيال المتعاقبة .

وبدون هذا التنبّيئ لا يمكننا أن نفترّس كيف يستطيع الموزج المتوسط للرهط أن يتحقق تقدّماً . ذلك أننا إذا أخذنا فكرة السيد غالتون بحرفيتها ، لكان على المجتمعات أن تعود دوماً إلى المستوى ذاته بصورة لا مفرّ منها ، لأنّ الموزج المتوسط بجيلين متباينين عن بعضها يظلّ هو ذاته . بينما نحن نرى على العكس من ذلك ، أن هذا المثال ليس أبداً هو القانون وإنّ الصفات الجسمية البسيطة ذاتها كالقامة المتوسطة أو اللون المتوسط للعينين ، يمكن أن تتبدل تدريجياً ، وإن كان هذا التبدل جدّ بطيء^{٢٧} . والحقيقة أنه إذا حدثت في البيئة تبدلات باقية ، فإنّ التغيرات العضوية والنفسية التي تنتج عنها ، تؤول إلى الاستقرار والاندماج في الموزج المتوسط الذي يتتطوّر . اذن فالاختلافات التي تحدث في هذا الموزج أثناء تدرّجه في الزمان ، لا يمكن أن تكون قابليتها للانتقال بذات درجة قابلية العناصر التي تتكرّر في هذا الموزج باستمرار .

ان الموزج المتوسط ينتج عن توضّح النماذج الفردية ، ويعبر عنها هو أكثر اشتراكاً بينها . وبالتالي فإنّ الصفات التي يتكون منها هذا الموزج المتوسط ، ترداد

٢٧. ف. آريا ، بحوث حديثة عن الوراثة ، في المجلة الفلسفية ، نيسان ١٨٩٠ ، ص ٤١٤ .

تحديداً بقدر ما تتكّرر بصورة مماثلة عند مختلف أفراد الرهط ، لأنّه حين يكون هذا المثال كاملاً ، فإن تلك الصفات تتجّلّ بكمالها عند هؤلاء الأفراد ، ويُجتمع صفاتها ، بل ويُجتمع دقائقها . وعلى عكس ذلك حين تغيّر هذه الصفات من فرد إلى آخر وتُصبح النقاط التي يشتّرون فيها أكثر ندرة ، فإن ما يبقى في المُوْذج المتوسط يتلخّص في بعض الخطوط التي يزداد طابعها العام بقدر ما تكون الفوارق كبيرة . ولكننا نعرف أن الاختلافات الفردية تدرج في الزيادة ، أعني أن العناصر التي يتكون منها المُوْذج المتوسط ، تزداد تشتتاً ، فينبغي أذن ان يتضمّن هذا المُوْذج عدداً أقل من الصفات المحددة ، ويزداد ذلك بروزاً ، بقدر ما يكون المجتمع متزايد التنوع . فالإنسان المتوسط يتمتّع بهيئة متنافضة الوضوح والتحديد ، كما يتمتّع بهيئة أكثر تجريدًا . انه تجريد يتزايد تثبيته وتحديده صعوبة . ومن ناحية أخرى ، كلما انتسّت المجتمعات إلى نوعٍ راقيٍ ، تطورت بسرعة أكثر ، لأن التقاليد تصبح أكثر مرونة كما بینا ذلك .

اذن فالنُّوْذج المتوسط يتغيّر من جيل إلى آخر . وبالنتيجة فإن المُوْذج المردوج التركيب الذي يتّبع من توضع جميع هذه المُنادج المتوسطة ، هو أيضاً أكثر تجريدًا من أيّ منها ، وهو يزداد أبداً في التجريد . وبما ان وراثة هذا المُوْذج ، هي التي تكون الوراثة السوية ، فإننا نرى استناداً إلى فكرة السيد برييه أن شروط هذه الوراثة السوية تتبدّل تبدلاً عميقاً . ولا شك في ان ذلك لا يعني ان هذه الوراثة تنقل بصورة مطلقة أقل مما كانت تنقل من الأشياء ، ذلك بأنه اذا كان الأفراد يتمتّعون بمزيد من الصفات المختلفة ، فإنهم يتمتّعون في الوقت ذاته بأكثر من الصفات . ان ما تنقله هذه الوراثة يتجلّ أكثر فأكثر في استعدادات غير محددة ، كما يتجلّ في أساليب عامة من الشعور والتفكير يمكن ان تتحصّص بألف شكل وشكل . ان هذه الوراثة لم تعد كما كانت من قبل ، وراثة آليات كاملة ، منظمة تنظيماً دقيقاً من أجل غaiات خاصة ، بل أصبحت ميلاً جدّ غامضة لا تقيد المستقبل تقيداً قطعياً . ان الميراث لم يصبح أقل غنى ، ولكنه لم يعد مكوناً بكليه من ثروة واضحة المقدار . فأكثر القيم التي يتكون منها لم تتحقق بعد ، وهي متعلقة

دلها بالطريقة التي يستعملها الإنسان بها.

ان هذه المرونة المتزايدة للصفات الوراثية لا ترتد الى كونها غير محددة وحسب ، بل وأيضاً الى المزارات التي انتابت هذه الصفات اثر التبدلات التي مرت فيها . ونعن نعرف في الواقع ان التموج يزداد اضطراباً ، بقدر ما يعني من الانحرافات . يقول السيد ده كاترافاج (de Quatrefages) : « ان أصغر الأسباب أحياناً تبدل بسرعة هذه العضويات التي أصبحت مضطربة ان صبح التعبير ، فالبقر السويسري حين ينفل الى لمبارديا يصبح بعد جيلين بقرأ لمبارديا . ويكون جيلان أيضاً ، لكي يصبح نخل بورغونيا الصغير والأسمر في بلادنا ، كبيراً وأصفر حين نقله الى منطقة بريس ». لهذه الأسباب كلها ترك الوراثة دوماً مجالاً كبيراً ، للمركبات الجديدة . فليس هناك عدد متزايد من الأشياء التي لا سلطان لهذه الوراثة عليها وحسب ، بل ان الخصائص التي تتحقق هذه الوراثة استمرارها تصبح أكثر مرونة . اذن فالفرد أقل تقيداً بما فيه ، ومنيس عليه ان يتلاعماً مع الظروف الجديدة التي تحدث وهكذا يصبح تقدماً تقييم العمل أكثر سهولة وسرعة »^{٢٨} .

٢٨. ان ما يبدو أمناً ما في نظريات ويسمان (Weismann) يصلح لتوكييد ما سبق ان أشرنا اليه . فلا شك انه لم يقم اي برهان ، خلاف ما يزعم هذا العالم ، على ان التحولات الفردية لا يمكن انقاها قطعياً عن طريق الوراثة . إلا أنه يبدو ان هذا العالم قد تمكن من إقامة الدليل على ان التموج القابل للانتقال بصورة سوية ، اما هو التموج النوعي ، لا التموج الفردي ، لأن الأول يقوم كيانه العضوي ان صبح التعبير على العناصر التنايسية . ولأن هذا التموج لا يمكن نيله بسهولة بوساطة التحولات الفردية كما جرى افراضاً ذلك أحياناً . (ويسمان ، محاولات في الوراثة (Weismann, *Essais sur l'hérédité*) . الترجمة الفرنسية ، باريس ١٨٩٢ ، راجع خاصة المخولة الثالثة . راجع كتاب بول . الوراثة والتمرين (Hérédité et exercice) . الترجمة الفرنسية . باريس ١٨٩١) . ويتنسج عن ذلك ان هذا التموج يقدر ما يكون مرتناً وغير محدد . يزداد ربع العنصر الفردي .

ان هذه النظريات تعيننا أيضاً من وجهة نظر أخرى ، ان إحدى نتائج بحثنا التي تعلق عليها أهمية كبرى ، هي أن الظاهرات الاجتماعية تشتت من أسباب اجتماعية لا من أسباب سيكولوجية ، وأن التموج الجماعي ليس مجرد تعميم للتموج الفردي ، بل على العكس ، يولد الثاني من الأول . وفي ميدان آخر من الواقع ، يبرهن ويسمان أيضاً على ان العرق ليس مخصوصاً امتداداً للفرد ، وأن التموج النوعي ليس من الناحية الفيزيولوجية والتاريخية تموجاً فردياً تخلد على مر الزمن ، بل ان له تطوره الخاص ، والتموج الفردي هو الذي انفصل عن التموج النوعي ، بدلاً من ان يكون مصدراً له . ويندو لنا ان مذهبنا ، كمنهنا ، هو استكثار للنظريات الساذجة التي تردد المركب الى البسيط ، والكل الى الجزء ، والمجتمع او العرق الى الفرد .

الفصل الخامس

نتائج ما سبق

إنّ ما سبق يتيح لنا فهم أوفى للطريقة التي يعمل فيها تقسم العمل في المجتمع . ومن هذه الوجهة ، يتميّز تقسم العمل الاجتماعي عن تقسم العمل الفيزيولوجي بصفة أساسية . في الجهاز العضوي لكلّ خلية دور محدّد لا تستطيع تبديله . أما في المجتمع فلم تتوّزّع المهام أبداً بهذا الشكل الثابت . وحتى في أكثر أطر التنظيم صلابة ، يتمكّن الفرد من التحرّك بشيء من الحرية في داخل الإطار الذي حدّده له القدر . في روما القديمة ، كان باستطاعة ابن الشعب أن يمارس بحرية جميع الوظائف التي لم تكن مقصورة على البطارقة ؛ وفي الهند ذاتها ، كانت الأعمال المنوطة بكل طبقة على حدّ من العمومية¹ بحيث تركت مجالاً لشيء من الاختيار . وفي جميع البلاد ، حين يستولي العدوّ على العاصمة ، اي على دماغ الأمة ذاتها ، فإن الحياة الاجتماعية لا تتوقف بسبب ذلك ، بل ان مدينة أخرى تصبح جاهزة بعد زمن قصير نسبياً ، لإشغال هذه الوظيفة المعقدة التي لم يهيئها لها شيء من قبل .

وبقدر ما يزداد تقسم العمل ، تزداد هذه المرونة والحرية شأنّاً ، فنرى الفرد ذاته يرتقي من أكثر الأعمال ضعة إلى أكثرها خطورة . وما كان لهذا المبدأ الذي يقوم على ان جميع الأعمال مفتوحة بقدر واحد أمام جميع المواطنين ، أن يصبح

1. قوانين مانو (*Lois de Manou*) ، الجزء 1 ، ص ٨٧ - ٩١

على مثل هذه الدرجة من العمومية، لو لم يكن مطبيقاً بصورة ثابتة. والشيء الأكثـر حدوثاً أيضاً، هو أن عاملـاً ما يترك مهنته لهـنة أخرى قـريبة منها. وحينـ كان النـشاط العلمـي غير مـتـخصـص، فإنـ العـالمـ الحـيـطـ بكلـ العـلـمـ تـقـرـيـباً، لمـ يـكـنـ يـتـمـكـنـ منـ تـبـدـيـلـ وـظـيـفـتـهـ لأنـهـ لـوـ فـعـلـ ذـلـكـ لـكـانـ عـلـيـهـ أـنـ يـتـخـلـىـ عـنـ العـلـمـ ذـاهـهـ. أماـ الـيـومـ فـكـثـيرـاًـ ماـ يـحـدـثـ لـهـ أـنـ يـنـصـرـفـ بـصـورـةـ مـتـابـعـةـ إـلـىـ عـلـمـ مـخـتـلـفـ، وـأـنـ يـتـقـلـلـ مـنـ الـكـيـمـيـاءـ إـلـىـ عـلـمـ الـحـيـاةـ، وـمـنـ الـفـيـزـيـوـلـوـجـيـاـ إـلـىـ عـلـمـ الـنـفـسـ، وـمـنـ عـلـمـ الـنـفـسـ إـلـىـ عـلـمـ الـاجـمـاعـ.

انـ هـذـهـ القـاـبـلـيـةـ لـاـتـخـاـذـ أـشـكـالـ جـدـ مـتـنـوـعـ بـصـورـةـ مـتـابـعـةـ لـاـ نـجـدـهـ بـارـزـ قـدـرـ بـرـوـزـهـ فـيـ الـمـجـالـ الـاـقـتـصـادـيـ. وـاـذـ إـنـ مـاـ مـنـ شـيـءـ أـكـثـرـ تـقـلـيـداًـ مـنـ الـأـذـوـاقـ وـالـحـاجـاتـ الـتـيـ تـلـبـيـهاـ هـذـهـ الـوـظـائـفـ فـيـنـبـغـيـ اـنـ تـحـافـظـ كـلـ مـنـ الـتـجـارـةـ وـالـصـنـاعـةـ عـلـىـ حـالـةـ مـسـتـمـرـةـ مـنـ التـواـزـنـ غـيرـ الـثـابـتـ لـمـكـنـاـنـ مـنـ التـكـيـفـ مـعـ جـمـيعـ التـغـيـرـاتـ الـتـيـ تـحـدـثـ فـيـ الـطـلـبـ. وـبـيـنـاـ كـانـ الـاـسـتـقـرـارـ فـيـ السـابـقـ هـوـ الـحـالـةـ الـطـبـيـعـيـةـ لـرـأـسـ الـمـالـ، وـبـيـنـاـ كـانـ الـقـانـونـ نـفـسـهـ يـحـولـ دـوـنـ حـرـكـةـ رـأـسـ الـمـالـ بـسـهـوـلـةـ، فـانـاـ نـكـادـ الـيـوـمـ لـاـ نـمـكـنـ مـنـ مـتـابـعـتـهـ فـيـ جـمـيعـ تـحـوـلـاتـهـ، لـأـنـ السـرـعـةـ الـتـيـ يـدـخـلـ بـهـاـ فـيـ مـشـرـوـعـ مـاـ كـبـيرـةـ جـدـاًـ. لـذـلـكـ تـوـجـبـ عـلـىـ الـعـالـمـ اـنـ يـكـونـواـ مـسـتـعـدـيـنـ لـلـحـاقـ بـهـ وـاـنـ يـخـدـمـوـاـ بـالـتـالـيـ فـيـ أـعـمـالـ مـخـتـلـفـةـ.

انـ طـبـيـعـةـ الـأـسـبـابـ الـتـيـ يـرـتـبـطـ بـهـ تـقـسـيمـ الـعـلـمـ الـاجـتـمـاعـيـ، تـفـسـرـ هـذـهـ الصـفـةـ. وـلـئـنـ كـانـ دـوـرـ كـلـ خـلـيـةـ مـحـدـداًـ بـصـورـةـ ثـابـتـةـ، فـلـأـنـ هـذـاـ دـوـرـ مـفـرـوضـ عـلـيـهـ مـنـذـ وـلـادـتـهـ. اـنـهـ أـسـيـرـةـ نـظـامـ مـنـ الـعـادـاتـ الـوـرـاثـيـةـ الـتـيـ تـسـمـ حـيـاتـهـ، وـلـاـ تـسـتـطـعـ اـنـ تـخـلـصـ مـنـهـ، بـلـ اـنـهـ لـاـ تـسـتـطـعـ اـنـ تـعـدـلـهـ تـعـدـيـلاًـ مـلـمـوـسـاًـ لـأـنـ هـذـهـ الـعـادـاتـ قـدـ أـثـرـتـ تـأـثـيرـاًـ عـيـقاًـ جـدـاًـ فـيـ الـجـوـهـرـ الـذـيـ تـتـكـونـ مـنـهـ هـذـهـ الـخـلـيـةـ. اـنـ بـنـيـتـهـ تـحـدـدـ حـيـاتـهـ تـحـدـيدـاًـ مـسـبـقاًـ. وـقـدـ رـأـيـنـاـ مـنـذـ حـينـ اـنـ الـأـمـرـ يـخـتـلـفـ عـنـ ذـلـكـ فـيـ الـمـجـتمـعـ، فـالـفـرـدـ لـيـسـ مـهـيـتاًـ مـنـ أـصـلـهـ لـوـظـيـفـةـ خـاصـةـ. اـنـ بـنـيـتـهـ الـفـطـرـيـةـ لـاـ تـعـدـهـ بـالـضـرـورـةـ لـدـوـرـ وـحـيدـ يـجـعـلـهـ عـاجـزاًـ عـنـ اـيـ دـوـرـ آـخـرـ، بـلـ اـنـهـ لـاـ يـتـلـقـيـ مـنـ الـوـرـاثـةـ سـوـىـ اـسـتـعـدـادـاتـ عـامـةـ جـدـاًـ، اـيـ اـسـتـعـدـادـاتـ شـدـيـدـةـ الـمـرـوـنـةـ يـكـنـ اـنـ تـأـخـذـ

أشكالاً مختلفة .

صحيح انه يحدد هذه الاستعدادات بنفسه ، بكيفية استعماله لها . واذ إن عليه ان يزوج ملكاته في وظائف معينة ، وان يجعلها متخصصة ، فهو مضطرب الى اخضاع الوظائف التي يتطلّبها عمله الى تشغيف جدي وترك الوظائف الأخرى تضرر جزئياً . وهكذا فإنه لا يستطيع ان ينمّي دماغه فوق حد معين ، دون ان يضيع جزءاً من قوته العضلية أو من قدرته المتّجة ، كما انه لا يستطيع ان يستثير ملكيتي التحليل والتفكير عنده ، دون ان يُضعف من قدرة إرادته ، ومن حدة عواطفه ، كما لا يستطيع ان يتّعّد على الملاحظة دون ان يفقد عادة الجدل . وفوق ذلك فإن الملكة التي يقوّيها على حساب الملكات الأخرى ، بداعي الاستمرار ، تضطر الىأخذ أشكال محددة ، تصبح أسيرة لها بالتدريج .

فهي تكتسب عادة بعض الأعمال التي تجري بخط معين ، وبقدر ما يدوم هذا الخط بقدر ذلك يصعب التخلص من هذه العادة . ولكن بما ان هذا التخصص ناتج عن جهود فردية صرف ، فليس له من الثبات والصلابة ما لا يمكن ان تحدثه إلا وراثة طويلة الأمد . ان هذه الأعمال هي أكثر مرونة ، لأن أصلها أقرب عهداً ، وإذا إن الفرد هو الذي زرّ نفسه بها ، فهو قادر على ان يتخلّص منها ، وأن يستجمع ذاته لينطلق في أعمال جديدة . بل ان باستطاعته ان يوظف ملكات خدرّها نوم طويل ، وأن ينعش حيويتها ، وأن يحلّها المقام الأول ، رغم ان هذا النوع من البعث يصعب تحقيقه في الواقع .

ونحن للوهلة الأولى ميالون الى ان نرى في هذه الواقع ، ظاهرات تقهر أو دليلاً على نوع من التخلّف ، أو على أقل تقدير حالة انتقالية لكائن ناقص في طور التكون . والواقع ان مختلف أجزاء الجهاز العضوي عند الحيوانات الدنيا بصورة خاصة ، هي التي تستطيع ان تغيّر وظيفتها بسهولة وأن يحلّ بعضها محلّ بعض . وعلى العكس ، بقدر ما يكتمل التنظيم ، يصبح مستحيلاً عليها أكثر فأكثر ان تخرج من الدور الذي أنيط بها . وهكذا ننساق الى التساؤل عما اذا كان سينأتي يوم يأخذ فيه المجتمع شكلاً أكثر ثباتاً ، ويكون فيه لكلّ عضو وكلّ فرد وظيفة

محددة ، لا يبدّلها أبداً. تلك كانت فكرة كونت (Comte)^١ على ما يبدو وهي بلا شك فكرة السيد سبنسر (Spencer). ومع ذلك فإن في هذا الاستقراء تسرّعاً ، لأن ظاهرة الإبدال هذه ليست خاصة بالكائنات البسيطة جداً ، بل تلحظها أيضاً في أرقى درجات السلم ، وخاصة في الأعضاء الراقية للكائنات الراقية. وهكذا ، «إن الأضطرابات ، الناجمة عن استئصال بعض مناطق القشرة الدماغية تختفي في أكثر الأحيان خلال فترة من الزمن ، تقصّر أو تطول. إن هذه الظاهرة يمكن تفسيرها فقط بالفرضية التالية : ثمة عناصر أخرى تؤدي وظيفة العناصر المستأصلة عن طريق البديل ، وهذا يفيد أن العناصر البديلة تُدرَّب على وظائف جديدة. إن عنصراً ما يؤدي ، في علاقات النقل السوية ، إحساساً بصرياً ، يصبح عن طريق تبديل الشروط عامل إحساس لسمي ، أو إحساس عصلي ، أو عامل إعصاب حركي. هناك ما هو أكثر من ذلك. نحن مضطرون تقريباً إلى افتراض أنه إذا كان باستطاعة الشبكة المركبة للخيوط العصبية أن تنقل ظاهرات مختلفة الأنواع إلى ذات العنصر الواحد ، فإن هذا العنصر قادر على أن يجمع في داخله العديد من الوظائف المختلفة»^٢. وهكذا أيضاً يمكن للأعصاب الحركية أن تصبح ناقلة من المحيط إلى المركز (Centripètes) وللأعصاب الحسية أن تتحول إلى إعصاب ناقلة من المركز إلى المحيط (Centrifuges)^٣. وأخيراً إذا كان ممكناً حدوث توزيع جديد لجميع هذه الوظائف حين تبدل شروط النقل ، فحرّي بنا أن نستخلص بالاستناد إلى السيد فونت « بأنه حتى في الحالة السوية ، ثمة ذبذبات أو تغييرات ترتبط بنمو الأفراد المُتَغَيِّر»^٤.

٢. درس في الفلسفة الوضعية ، الجزء السادس ، ص ٥٠٥.

٣. علم الاجتماع ، الكتاب الثاني ، ص ٥٧.

٤. فونت ، علم النفس الفيزيولوجي ، الترجمة الفرنسية ، الجزء الأول ، ص ٢٣٤.

٥. راجع تجربة كوهن (Kühne) وبول برت (Paul Bert) المنشورة في كتاب فونت المشار إليه ، ص ٢٣٣.

٦. المرجع السابق ، ١ ، ص ٢٣٩.

والواقع ان التخصص الجامد ليس بالضرورة علامة للتفوق. انه ليس صالحًا في جميع الظروف وحسب ، بل ان مصلحة العضو في كثير من الأحيان ألا يتجمد في دوره. وما من شك في أن الثبات ، حتى حين يكون كبيراً جداً ، يفيد حين يكون المحيط ذاته ثابتاً. تلك هي الحال مثلاً في وظائف التغذية في الجهاز العضوي عند الفرد ، فهو لا يخضع الى تبدلات كبيرة عند نموذج عضوي واحد ، وليس ثمة بالتالي أي حرج ، بل هناك كل الفائدة في أن تأخذ هذه الوظائف شكلاً ثابتاً نهائياً. لهذا السبب فإن الأخطبوط الذي يتم التبادل عنده بين النسيج الداخلي والنسيج الخارجي بسهولة زائدة ، هو أضعف سلاحاً للكفاح من الحيوانات التي هي أرقى منه والتي يظلّ عندها هذا الإبدال ناقصاً بل شبه مستحيل . ويختلف الأمر اختلافاً تاماً حين يكثر تغير الظروف التي يخضع العضو لها. في هذه الحال ينبغي للعضو أن يتغير أو أن يفني. ذلك ما يحدث للوظائف المعقّدة التي تكيفنا مع بيئات معقدة . فالواقع ان هذه البيئات غير مستقرة من الأساس بسبب تعلقها ذاته ، إذ يحدث فيها باستمرار شيء من فقدان التوازن ، وشيء من الجدّة. ولكي تظلّ الوظيفة متكيّفة معها ، ينبغي لها اذن ان تكون مستعدة دوماً للتغيير وللخضوع الى الظروف الجديدة . وليس من بين البيئات الموجودة واحدة أكثر تعلقاً من البيئة الاجتماعية . فطبعاً جداً اذن لا يكون التخصص في الوظائف الاجتماعية نهائياً ، كما هي الحال في الوظائف البيولوجية . وبما ان هذا التعلق يزداد بقدر ما يزيد تقسيم العمل ، فإن هذه المرونة تصبح دوماً أعظم وأكبر ، ولا ريب في انها تظلّ دوماً مقيّدة في حدود معينة ، ولكنها حدود تتقهقر باستمرار .

والنتيجة النهائية لذلك ، هي ان ما تقرره هذه المرونة النسبية الدائمة التزايد هو ان الوظيفة ترداد استقلالاً عن العضو . والواقع انه ما من شيء يحتمل الوظيفة مثلاً يحتملها ارتباطها ببنية مغرة في التحديد ، لأنّ هذه البنية هي ، من بين جميع أنواع التنظيم ، أكثرها ثباتاً وأكثر معارضه للتغييرات . وليس البنية أسلوب عمل وحسب ، بل هي أسلوب وجود يفرض نوعاً من أسلوب العمل . إنها تتضمن ، لا

مجرد نوع من الاهتزاز خاص بالجزيئات وحسب ، بل تتضمن تنظيمًا لهذه الجزيئات يجعل أي طراز آخر من الاهتزازات شبه مستحيل . فإذا أخذت الوظيفة مرونة أكثر ، فذلك لأن ارتباطها بشكل العضو أقل ثُوقًا ، ولأن الرابطة بين هذين الحدين تصبح أكثر تراثيًّا .

ونحن نلاحظ في الواقع أن هذا التراثي يحدث بقدر ما تصبح المجتمعات ووظائفها أكثر تعقيدًا . في المجتمعات الدنيا اذ تكون المهنات عامة وبسيطة ، تتميز الطبقات التي تقوم بهذه المهنات عن بعضها بعضاً ، بصفات مورفولوجية . وبتعبير آخر ، يتميز كلّ عضو عن الأعضاء الأخرى من الناحية التشريحية . فلكلّ طبقة من طبقات الشعب ، مثلاً لكل قبيلة ، طريقتها في الغذاء واللباس وسواهما ، وتستتبع هذه الاختلافات في النظام ، اختلافات جسمية . إن زعاء القبائل الفيجية يتمتعون بقدرات كبيرة وأجسام منسقة غنية بالعضلات ، أما الأفراد الذين هم من مستوى أدنى فيتجلى عندهم هزال ناشيء من عمل مرهق ، ومن تغذية هزيلة . إن الزعاء في جزر صاندوتش ، هم طوال وأشداء ويتتفوق مظهرهم الخارجي تفوقاً كبيراً على مظاهر أفراد الشعب ، حتى ليظن انهم من عرق مختلف . ويقولليس (Ellis) مؤيداً ما رواه كوك (Cooq) ، إن زعاء تاهيتي ، دون استثناء تقريباً ، يفوقون الفلاح سواء في قوة الجسم او في المركز والثروة . وقد لاحظ ارسكين (Erskine) الاختلاف نفسه عند سكان جزر تونغا (Tonga) .^٧

وعلى العكس من ذلك تخفي هذه التباينات في المجتمعات الراقية . فكثير من الواقع تنتزع الى البرهان على أن الاشخاص المنصرفين الى مختلف الوظائف الاجتماعية يكون تمايزهم عن بعضهم بعضاً في شكل الجسم او الملامح او الهيئة ، أقل مما كان في السابق . بل انهم يباهون بكون مهنتهم لا تبدو على ملامحهم . ولو ان الاحصاء والقياس اجتهد ، حسب امنية السيد تارد ، في تحديد الصفات البنوية لمختلف المذاجر المهنية بمزيد من الدقة ، لامكنا ان نتأكد على الأرجح

٧. سپنسر ، علم الاجتماع ، الكتاب الثالث ، ص ٤٠٦ .

من ان هذه الصفات هي اقل اختلافاً مما كانت عليه ، وخاصة اذا لاحظنا ازدياد التمايز في الوظائف .

وهناك واقع يؤيد هذا الرأي ، وهو ان استعمال الملابس المهنية يقل باستمرار ويصبح غير مرغوب فيه . ورغم ان الملابس قد اسهمت فعلاً في إبراز الفوارق بين الوظائف ، فإنه لا يمكننا ان نرى في هذا الدور المبرر الوحيد لوجودها ، لأنها آخذة الى الزوال بقدر ما يزداد التمايز في الوظائف الاجتماعية . فينبعي اذن ان تكون هذه الملابس موافقة لاختلافات من طبيعة اخرى . فلو لم تتجدد عند الناس من مختلف الطبقات ، وقبل قيام هذا الطقس ، اختلافات جسمية ظاهرة ، لما تمكننا ان نفهم كيف يمكن ان يخطر ببالهم ان يتميزوا عن بعضهم بعضاً بهذه الطريقة . ان هذه العلامات الخارجية التي منشأها اتفاقي ما كان لها ان تبتعد إلاّ محاكاة لعلامات خارجية منشأها طبيعي . واللباس لا يبدو لنا شيئاً آخر غير الموذج المهني الذي يريد ان يبرز واصحاً من خلال ملابسه ، فيطبع هذه الملابس بطابعه الخاص ، ويجعلها تتمايز بتمايز صورته الخاصة ، فكأنّ الملابس امتداد لصورته . وهذا واضح بصورة خاصة في التمايزات التي تقوم بنفس الدور الذي يقوم به اللباس ، وتنشأ حتماً من ذات الأسباب ، كعادة المتع بلحية مقصوصة بهذا الشكل أو بشكل آخر ، أو كعادة عدم وجود اللحية اطلاقاً ، أو كعادة المتع بشعر مقصوص أو طويل أو غير ذلك . ان هذه الملامح ذاتها ، هي ملامح الموذج المهني ، وبعد أن نشأت وتكونت بصورة عفوية ، أصبحت تتكرر عن طريق التقليد وبصورة مصطنعة . ان تنوع اللباس يرمز اذن ، وقبل كل شيء ، الى اختلافات مورفولوجية فإذا اخترى هذا النوع ، أمحّت هذه الاختلافات . ولنن لم يعد اعضاء المهن المختلفة يشعرون بالحاجة الى ان يتميزوا عن بعضهم بعضاً بعلامات مرئية ، فذلك لأنّ هذا التمايز عاد لا ينطبق ابداً على الواقع . ورغم ذلك ، فإن الاختلافات في الوظائف ترداد كثرة وبروزاً . ومعنى ذلك ، ان الماذج المورفولوجية تتنظم في مستويات ، وليس معنى ذلك أبداً ان جميع

الأدمعة مؤهلة لجميع الوظائف دون استثناء ، بل معناه ان عدم اختلافاتها الوظيفية ترداد كبراً رغم كونها تظلّ محدودة .

ان تحرّر الوظيفة هذا. ليس علامة على تدئيّها ، بل يدلّ فقط ، على ان الوظيفة أصبحت أكثر تعقيداً. فلشنّ كان من الصعب على العناصر المكونة للأنسجة ، ان تتنظم بحيث تتمكن من تجسيد الوظيفة ، وبالتالي من الإبقاء عليها ، ومن حجزها ، فذلك لأن الوظيفة مكونة من أجزاء منسقة بصورة معرفة في الدقة والتركيز . بل يمكننا ان نتساءل عما اذا كانت الوظيفة تخرج نهائياً عن نطاق هذه العناصر بعد ان تبلغ درجة معينة من التعقد ، وما اذا كانت تبلغ في تجاوزها للعضو حدّاً يستحيل عليه ان يزيلها تماماً . الواقع ان الوظيفة مستقلة عن شكل العضو ، وهذه حقيقة أثبتها علماء الطبيعة منذ زمن طويل . بيد انها حين تكون عامة وبسيطة ، لا يمكنها ان تظلّ طويلاً على مثل هذه الحال من الحرية ، لأن العضو يتمثلها بسهولة ويكبلها في الوقت ذاته . إلا انه ليس ثمة ما يبرّر لنا ان نفترض بأن قوة التمثل هذه ، غير محدودة . بل على العكس من ذلك تدلّ جميع الواقع على ان التفاوت في النسبة بين بساطة التنظيمات التي تمتّع بها الجزيئات وتعقد التنظيمات في الوظائف ، يزداد كبراً باستمرار ، بدها من فترة معينة . فالصلة بين التنظيمات الأولى والثانية تستمرّ في التراخي . ولا ينبع عن ذلك طبعاً أن باستطاعة الوظيفة ان توجد خارجًا عن أي عضو ، وانه يمكن ألا يكون ثمة اية علاقة بين هذين الحدّين . فكل ما في الأمر ان العلاقة تصبح أقلّ مباشرة .

فالنتيجة التي ينتهي إليها التقدّم اذن هي ان يستمرّ في فصل الوظيفة عن العضو ، والحياة عن المادة ، دون ان يعزّلها عن بعضها ، وان يجعل الوظيفة بالتالي روحية وأكثر مرونة ، وأكثر حرية وذلك لأن يجعلها أكثر تعقداً . ولأن المذهب الروحي يشعر بأن هذه هي صفة أشكال الوجود الراقية ، فقد ظلّ يرفض في ان يرى في الحياة النفسية نتيجة صرف لبنيّة الدماغ الجزيئيّة . ونحن نعرف في الواقع ان اختلاف الوظيفة لمختلف مناطق الدماغ كبير ، وان لم يكن مطلقاً ، ولذلك فإن الوظائف الدماغية هي آخر الوظائف التي تتحذّل شكلاً ثابتاً . فهي أكثر ديمومة في

المرونة من الوظائف الأخرى وتحتفظ بمزيد من هذه المرونة بقدر ما تكون معقدة . وهكذا فإن تطورها يمتد زمناً أطول عند الرجل العالم مما هو عند الرجل الأمي . ولئن نجت هذه الصفة في الوظائف الاجتماعية بصورة أكثر بروزاً ، فما ذلك نتيجة شذوذ ليست له سابقة ، بل لأن الوظائف الاجتماعية تطابق مرحلة من مراحل تطور الطبيعة أكثر رقىً .

- ٤ -

إننا بتحديدنا للسبب الرئيسي لتقدّم تقسم العمل ، قد حددنا في الوقت ذاته العامل الأساسي لما يسمى بالحضارة .

فالحضارة ذاتها نتيجة ضرورية للتغيرات التي تطرأ على حجم المجتمعات وكثافتها . ولئن نما العلم والفن والنشاط الاقتصادي ، فإن هذا المَوْ نتاج لضرورة مفروضة على البشر . إذ ليس أمام هؤلاء من أسلوب للحياة في الشروط الجديدة التي وجدوا فيها ، غير هذا الأسلوب . ومنذ أن عظم عدد الأفراد الذين تقوم بهم العلاقات الاجتماعية ، لم يعد هؤلاء الأفراد يستطيعون البقاء إلا إذا تخصصوا أكثر فأكثر ، واستغلوا أكثر فأكثر ، واستشاروا ملوكهم . ومن هذه الإثارة العامة تنتج حتماً درجة أرقى من الثقافة . ومن هذه الزاوية تظهر الحضارة ، لا هدفاً يحرك الشعوب بما يحده من جذب لها ، ولا خيراً يتزاء لها وترغب فيه مسبقاً ، وتحاول أن توفر لنفسها منه أكبر نصيب ممكن بمختلف الوسائل ، بل تظهر على أنها نتيجة لسبب ، على أنها حاصلة ضرورية لحالة معينة . أنها ليست القطب الذي يتوجه إليه التطور التاريخي والذي يسعى الناس إلى الاقتراب منه ليكونوا أكثر سعادةً أو أحسن حالاً ، فلا السعادة ولا الأخلاق تنموان بالضرورة مع شدة الحياة . إن الناس يسيرون لأنّ عليهم أن يسيروا ، وإن ما يحدد سرعة هذا السير هو الضغط القوي أو الضعيف الذي يوقعونه على بعضهم بعضاً ، حسبما يكونون أكثر أو أقلّ عدداً .

ليس معنى ذلك ان الحضارة لا تصلح لشيء ، بل معناه ان ما يجعلها تتقىـم ليست هي الخدمات التي تقوم بها ، اـنـها تنمو لأنـها لا تستطـع إـلاـ أنـتنـموـ. وـحينـ يـتحقـقـ هـذاـ التـمـ، يـصـبـعـ مـفـيدـاـ عـلـىـ وـجـهـ الـعـمـومـ، أوـ يـسـتـفـادـ مـنـهـ عـلـىـ الـأـقـلـ، اـذـ يـلـيـ حاجـاتـ تـكـوـنـ فـيـ الـوقـتـ فـسـهـ، لأنـهاـ مـرـبـطـةـ بـذـاتـ الأـسـبـابـ وـلـكـنـ هـذـهـ التـسـوـيـةـ تـتـمـ مـتـأـخـرـةـ. وـلـذـلـكـ يـنـبـغـيـ انـ نـضـيـفـ بـأـنـ الـحـسـنـاتـ الـتـيـ تـأـتـيـ بـهـاـ الـحـضـارـةـ فـيـ هـذـاـ الـمـيـدـانـ لـيـسـ إـغـنـاءـ إـيجـابـيـاـ، وـلـاـ زـيـادـةـ فـيـ رـأـسـالـ سـعـادـتـاـ، بـلـ تـقـتـصـرـ عـلـىـ التـعـوـيـضـ عـنـ الـخـسـائـرـ الـتـيـ سـبـبـتـاـ هـذـهـ الـحـضـارـةـ نـفـسـهـاـ. وـاـذـ إـنـ هـذـاـ النـشـاطـ المـفـرـطـ لـلـحـيـاـةـ الـعـامـةـ يـتـبـعـ جـهـازـنـاـ الـعـصـبـيـ وـيـرـهـقـهـ فـقـدـ أـصـبـعـ هـذـاـ الـجـهاـزـ مـحـتـاجـاـ إـلـىـ تـعـوـيـضـ يـتـنـاسـبـ وـمـاـ يـبـذـلـهـ، أـعـنـيـ مـحـتـاجـاـ إـلـىـ إـشـبـاعـ أـكـثـرـ تـنـوـعـاـ وـأـكـثـرـ تـعـقـيدـاـ. مـنـ هـنـاـ نـتـيـجـةـ بـمـزـيدـ مـنـ الـوضـوحـ خـطـأـ اـعـتـبـارـ الـحـضـارـةـ وـظـيـفـةـ لـتـقـسـيمـ الـعـمـلـ. فـهـيـ لـيـسـ سـوـىـ نـتـيـجـةـ هـذـاـ التـقـسـيمـ، وـهـيـ عـاجـزـةـ عـنـ تـقـسـيرـ وـجـودـهـ وـتـقـدـمـهـ، إـذـ لـيـسـ هـاـ بـذـاتـهـ قـيـمـةـ ضـمـنـيـةـ وـمـطـلـقـةـ، بـلـ عـلـىـ الـعـكـسـ، لـيـسـ هـاـ مـاـ يـسـوـغـ وـجـودـهـ إـلـاـ بـقـدـرـ مـاـ يـكـونـ تـقـسـيمـ الـعـمـلـ ذـاـهـ ضـرـورـيـاـ.

ولـنـ تـشـيرـ دـهـشـتـنـاـ الـأـهـمـيـةـ الـتـيـ نـزـوـهـاـ لـلـعـاـمـلـ الـعـدـدـيـ حـينـ نـلـاحـظـ انـ هـذـاـ العـاـمـلـ يـمـثـلـ دـوـرـاـ فـيـ تـارـيـخـ الـأـجـهـزةـ الـعـضـوـيـةـ لـاـ يـقـلـ أـهـمـيـةـ عـنـ الدـوـرـ الـذـيـ يـمـثـلـ هـنـاـ. فـالـوـاقـعـ اـنـ مـاـ يـعـرـفـ الـكـائـنـ الـحـيـ، هـيـ الـخـاصـةـ الـمـرـدـوـجـةـ الـتـيـ يـتـمـتـعـ بـهـاـ مـنـ حـيـثـ التـغـذـيـةـ وـالـتـنـاسـلـ، وـلـيـسـ التـنـاسـلـ بـدـورـهـ سـوـىـ نـتـيـجـةـ لـلـتـغـذـيـةـ. فـشـدـةـ الـحـيـاـةـ الـعـضـوـيـةـ بـالـتـالـيـ مـتـنـاسـبـةـ مـعـ نـشـاطـ التـغـذـيـةـ، بـغـصـنـ النـظـرـ عـنـ الـأـمـورـ الـأـخـرـىـ، أـعـنـيـ مـتـنـاسـبـةـ مـعـ عـدـدـ الـعـنـاـصـرـ الـتـيـ يـتـمـكـنـ الـجـهاـزـ الـعـضـوـيـ مـنـ تـمـثـلـهـ. لـذـلـكـ فـإـنـ مـاـ جـعـلـ ظـهـورـ أـجـهـزةـ عـضـوـيـةـ مـعـقـدـةـ أـمـرـاـ لـاـ مـكـنـاـ وـحـسـبـ، بـلـ ضـرـورـيـاـ، هـوـ أـنـ الـأـجـسـامـ الـبـسـيـطـةـ تـظـلـلـ فـيـ بـعـضـ الـظـرـوفـ مـتـجـمـعـةـ مـعـ بـعـضـهـاـ بـحـيـثـ تـشـكـلـ بـمـجـمـوعـاتـ أـكـبـرـ حـجـمـاـ. وـاـذـ إـنـ الـأـجـزـاءـ الـمـكـوـنـةـ لـلـحـيـاـنـ تـصـبـعـ بـذـلـكـ أـكـثـرـ عـدـدـاـ، فـإـنـ الـعـلـاقـاتـ فـيـ مـاـ بـيـنـهـاـ لـاـ تـظـلـلـ كـمـاـ هـيـ، كـمـاـ اـنـ شـرـوطـ الـحـيـاـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ تـتـبـدـلـ، وـهـذـهـ الـتـبـدـلـاتـ ذـاـتـهـاـ هـيـ الـتـيـ تـحـدـدـ بـدـورـهـاـ تـقـسـيمـ الـعـمـلـ، وـتـنـوـعـ الـأـشـكـالـ، وـتـمـرـكـزـ الـقـوـيـةـ الـحـيـاـةـ، وـاـشـتـدـادـ طـاقـتـهـاـ. اـنـ اـزـدـيـادـ الـمـادـةـ الـعـضـوـيـةـ هـوـ

الواقع الذي يسيطر على التّوّ الحيواني بأسره. فليس مدهشاً ان يخضع القوّ الاجتماعي للقانون نفسه.

على ان من اليسير علينا ان نفسر الدور الرئيسي لهذا العامل ، دون أن نلتجأ الى هذه الحجج في المثالثة. ان كل حياة اجتماعية تتكون من نظام من الحوادث التي تبعث من علاقات إيجابية ودائمة ، والتي تقوم بين عدد كبير من الأفراد ، فهي اذن مترايدة الشدة بقدر ما تكون الردود المتبادلة بين الوحدات التي تكون هذه الحياة الاجتماعية عديدة وقوية . فبمَ يرتبط هذا التواتر وهذه القوة؟ هل يرتبطان بطبيعة العناصر الموجودة وبدرجة حيوتها الكبيرة؟ ولكن سرّي في هذا الفصل بالذات أن الأفراد هم نتاج الحياة المشتركة أكثر مما هم يحدّدون هذه الحياة المشتركة . فإذا استخلصنا من كل واحد منهم ما هو متأتٌ من فعل المجتمع ، فإن ما يتبقى ، بالإضافة إلى كونه يتلخّص في شيء قليل ، ليس أهلاً لعبّر عن تنوع كبير . والفارق التي تفصل بين الأفراد لا يمكن تفسيرها لولا التنوع في الشروط الاجتماعية التي يرتبط بها هؤلاء الأفراد . فليس علينا اذن ان نبحث عن سبب تباين نموّ المجتمعات في تباين المؤهلات عند الناس . فهل نجد سبب هذا التباين في اختلاف مدة العلاقات بين الأفراد؟ ولكن الزمن بحدّ ذاته لا ينبع شيئاً. انه ضروري فقط لكي تتمكن القوى الكامنة من الظهور علينا . فلم يبق اذن من عامل متحوّل سوى عدد الأفراد المتعلّقين ببعضهم ، وقربهم المادي والمعنوي من بعضهم بعضاً ، أعني حجم المجتمع وكثافته . فكلاً كان عدد الأفراد كبيراً ، ازداد كبر الفعل الذي يحدثونه عن كثب على بعضهم بعضاً ، وازدادت ردود أفعالهم قوة وسرعة ، وأصبحت الحياة الاجتماعية بالتالي أكثر شدة . واذن فإن هذه الشدة هي التي تكون الحضارة^٨ .

٨. ليس يعني هنا ان نبحث عما إذا كانت الظاهرة التي تحدّد تقييم العمل الاجتماعي وتعنّد الحضارة ، والتي هي زيادة الكثافة الاجتماعية وكثافتها ، يمكن ان نفسر بصورة ميكانيكية ، او ان كانت هذه الظاهرة نتاجاً ضرورياً لأسباب كافية ، او وسيلة تتحمّلها من أجل هدف منشود او من أجل خير عظيم يتراءى لنا. انا نكتفي هنا بطرح هذا القانون ، قانون جاذبية العالم الاجتماعي ، دون ان نرتفع الى أعلى منه . ومع ذلك

ورغم ان الحضارة نتيجة لأسباب ضرورية ، إلا أنها يمكن ان تصبح غاية ، وموضع رغبة ، او بكلمة واحدة مثلاً أعلى. فالواقع ان مجتمع ما ، في كل فترة من تاريخه ، نوعاً من الشدة السوية للحياة الجمعية . نظراً لعدد الوحدات الاجتماعية وتوزّعها . ومن المؤكّد ان هذه الحالة تتحقق من تلقاء ذاتها ، لو سارت الأمور كلها سيراً سوياً . ولكننا لا نستطيع ان نضع نصب أعيننا العمل على جعل الأمور تسير بصورة سوية . فما كان من الصحة أمراً طبيعياً ، فإن المرض طبيعي كذلك . بل ان الصحة ، في المجتمعات كما هي في أجسام الأفراد ، ليست سوى نموذج مثالي لم يتم تحقّق أبداً تحقّقاً كاملاً . فعند كل فرد صحيح عدد كبير أو صغير من إمارات الصحة ، إلا انه ليس ثمة من فرد يجمع كل هذه الإمارات في صحته . فحاولة تقرّب المجتمع قدر الإمكان من هذه الدرجة من الكمال هي اذن غاية جديرة بأن يسعى إليها .

ومن ناحية أخرى ، ان الطريق التي علينا ان نسلكها لبلوغ هذه الغاية يمكن اختصارها . فإذا تدخل التفكير في توجيه هذه الأمور ، بدلاً من ان ترك الأسباب تولد نتائجها بطريق الصدفة وتبعاً للقوى التي تدفعها ، فإنه يستطيع ان يوفر على الناس كثيراً من المحاولات المؤلمة . ان نمو الفرد ليس إلا نسخة مختصرة عن نمو النوع . فهو لا يمرّ بجميع المراحل التي مرّ بها النوع ، إلا ان ثمة مراحل يهمّها ، وأخرى يحتازها بمزيد من السرعة لأن التجارب التي قام بها العرق تساعد على التعجيل بتجاربه الخاصة ، ويمكن للتفكير ان يعطي نتائج مماثلة ، لأنّه هو أيضاً إفادة من التجربة السابقة لتسهيل التجربة المقبلة . ييد انه يجب ألا نفهم من

يبدو ان التفسير العائلي لا يفرض نفسه هنا أكثر مما يفرضها في مجال آخر . ان الحاجز التي تفصل مختلف أجزاء المجتمع تتلاشى أكثر فأكثر بحكم الواقع ، بنتيجة نوع من الاهتزاء الطبيعي ، الذي يمكن تقوية نتائجه بفعل أسباب عنيفة ، وهكذا تصبح حركات السكان أكثر عدداً وسرعة ، كما تشق خطوطاً موربة تتحقق هذه الحركات : هذه الخطوط هي طرق المواصلات . ان هذه الحركات تكون نشيطة بصورة خاصة في النقاط التي تتقاطع فيها خطوط عديدة : تلك هي المدن . وهكذا تزداد الكثافة الاجتماعية . أما زيادة الحجم فترتدي الى أسباب من ذات النوع . ان الحاجز التي تفصل بين الشعوب تمثل الحاجز التي تفصل بين مختلف الخلايا في المجتمع الواحد ، كما انها تختفي بذات الطريقة .

الإله، على أنه معرفة علمية بالغاية والوسائل فقط. إن علم الاجتماع ليس قادرًا بوصفه الراهن على أن يوجهنا توجيهًا مجديًّا إلى حلّ هذه المشكلات العملية. فبعض النظر عن التصورات الواضحة التي يتحرّك العالم خلالها، ثمة تصورات عامّضة ترتبط بها ميول. ولكي تشير الرغبة الإلارادة، ليس ضروريًّا أن تستثير هذه الرغبة بالعلم. ان بعض التلميّسات العامّضة تكون لتعريف الناس بأن شيئاً ما ينفعهم، ولا يقاطن نوازع عندهم وإشعارهم في الوقت ذاته بالطريق التي يتّبع عليهم ان يوجهوا جهودهم فيها.

وهكذا فإنَّ المفهوم الآلي للمجتمع لا يبني المثل الأعلى، ويختفي من يعيّب على هذا المفهوم انه يجعل من الإنسان مجرد شاهد لتاريخه الخاص. فما هو في الواقع المثل الأعلى، ان لم يكن تصوّرًا مسبقاً لنتيجة منشودة، لا يمكنها ان تتحقق إلا بفضل هذا الاستباق ذاته؟ وإذا قلنا إنَّ كلَّ شيء يحدث وفق قوانين، فذلك لا يستتبع ان علينا ألا نفعل شيئاً. وقد نجد مثل هذا المدف تافهاً، لأنَّ القضية ليست بالنتيجة سوى تمكّناً من ان نعيش ممتعين بالصحة. ولكننا نسينا ان الصحة ، بالنسبة إلى الإنسان المثقف تقوم على إرضاء رغباته بصورة منتظمة ، سواء الرغبات السامية او الرغبات الأخرى ، لأنَّ الأولى لا تقلَّ رسوخاً في طبيعته عن الثانية. صحيح ان مثلاً أعلى كهذا ، هو قريب المثال ، وان الآفاق التي يفتحها أمامنا ليست غير محدودة ، ولكن لا يستطيع أيًّا كان الأمر ، ان يقوم على إثارة قوى المجتمع بلا حدّ ، بل يستطيع فقط أن ينمّي هذه القوى ضمن الحدّ المرسوم من قبل الحالة المعينة للمحيط الاجتماعي . وكلَّ إفراط ، ككلَّ نقص ، يعتبر شرًّا . ولكن أي مثل أعلى آخر يمكن ان نستهدف؟ ان العمل على تحقيق حضارة أسمى من الحضارة التي تتطلّبها طبيعة الشروط الحبيطية ، يعني اثنا زريد إثارة المرض في ذات الجسم الذي تنتهي إليه. فليس ممكناً ان نحرّض الشاط الجماعي على ان ينخطى الدرجة التي حدّتها حالة الجسم الاجتماعية ، دون أن نعرض صحة هذا الجسم للخطر. الواقع ان في كل عصر نوعاً من الرقة في الحضارة

يتجلى طابعها المرضي في القلق والارتباك اللذين يرافقان هذه الحضارة دوماً . وليس في المرض شيء نرغبه .

ولئن كان المثل الأعلى محدداً دوماً ، فليس هو أبداً نهائياً . وما دام التطور نتيجة للتغيرات التي تحدث في المحيط الاجتماعي ، فليس ثمة ما يسوغ ان نفترض ان هذا التقدم يحب ان ينتهي . ولكي يكون لهذا التقدم حدّ ، يتربّ على المحيط ان يصبح ، في وقت ما ، في حالة ركود . ولكن مثل هذه الفرضية تنافي حتى الاستقرار الأكثر شرعية . فما دامت هناك مجتمعات متباينة ، فإنّ عدد الوحدات الاجتماعية في كل مجتمع يتغيّر بالضرورة . وحتى لو فرضنا ان عدد المواليد يمكن إيقاؤه في مستوى ثابت ، فثمة حركات سكان تحدث دائماً بين بلد وآخر ، سواء نتيجة احتلال عنيف ، أو نتيجة تسرّب خفيّ صامت ، والواقع انه يستحيل على الشعوب القوية ألا تندفع الى دمج الشعوب الضعيفة بها ، كما يستحيل على الشعوب الأكثر كثافة ألا تنتشر داخل الشعوب الأقلّ كثافة . ان هذا قانون آلي للتوازن الاجتماعي ، لا يقلّ ضرورة عن قانون توازن السوائل . ولكي تكون الأمور على غير هذه الصورة ، ينبغي ان تكون جميع المجتمعات الإنسانية ذات الطاقة الحيوية وذات الكافية ، وذلك أمر لا يمكن تصوّره لأسباب منها تنوع المساكن .

حقاً كان ممكناً لهذا الينبوع من الاختلافات ان يحفل ، لو أن الإنسانية بأسرها كونت مجتمعاً واحداً ولكن ، بالإضافة الى اننا نجهل ما اذا كان هذا المثل الأعلى قابلاً للتحقق ، فإنه ينبغي ، لكي يتوقف التقدم ، ان تكون العلاقات القائمة بين الوحدات الاجتماعية في داخل هذا المجتمع الضخم ، غير خاضعة لأي تغيير ، وينبغي ان تظلّ هذه العلاقات موزعة على نمط واحد ، وينبني للمجموعة الكلية ؛ بل ولكلّ واحدة من المجموعات الثانية التي تتشكل منها هذه المجموعة الكلية ، ان تحافظ على الأحجام ذاتها . ولكن مثل هذا الانتظام أمر مستحيل ، لسبب واحد هو ان هذه الجماعات الجزئية ليس لها كلها ذات امتداد واحد وذات حيوية واحدة . فليس باستطاعة السكان ان يتمركزوا في جميع النقاط بذات الأسلوب ، ولا مفرّ من ان تقوم المراكز الكبيرة ، حيث تكون الحياة أكثر شدة ،

باجتذاب المراكز الأخرى اجتذاباً يتناسب وأهميتها ، وتكون نتيجة المجرات التي تحدث بسبب هذا الاجتذاب أن تزيد تكثّس الوحدات الاجتماعية في بعض المناطق ، وان تحدث فيها وبالتالي تقدّماً جديداً يشعّ تدريجياً من البؤر التي نشأ فيها إلى سائر أنحاء البلاد. ومن ناحية أخرى ، فإن هذه التغييرات تستطيع تغييرات أخرى في طرق المواصلات ، التي تستدعي بدورها تغييرات أخرى ، بحيث يستحيل ان نقول اين تقف هذه النتائج . والواقع ان المجتمعات كلما نمت لا تقترب من حالة الاستقرار ، بل تصبح على العكس أكثر حركة وأكثر مرونة.

ومع ذلك ، لئن أقر السيد سبنسر بأن للتطور الاجتماعي حدّاً لا يستطيع ان يتجاوزه^٩ ، فلأنه ، كما يرى ، ليس للتقدم من مسّعٍ سوى تكيف الفرد مع الوسط الكوني الذي يحيط به . ويرى هذا الفيلسوف أن الكمال يقوم على نمو الحياة الفردية ، أي على تطابق أكثر للجهاز العضوي مع شروطه الطبيعية ، أما المجتمع فهو واحدة من الوسائل التي يتحقق بها هذا التطابق ، أكثر ما هو غاية لتطابق خاص . ولأنّ الفرد ليس وحيداً في العالم ، بل محاطاً بمنافسين ينافسونه وسائل العيش ، فإن من مصلحته ان يُقْيم مع أقرانه صلات تخدمه بدلاً من أن تعيقه . هكذا ينشأ المجتمع ، والتقدم الاجتماعي يقوم بأسره على تحسين هذه الصلات بحيث يجعلها تؤدي ، بصورة أكمل ، النتيجة التي قامت من أجلها . وهكذا فإن السيد سبنسر ، بالرغم من أوجه الشبه البيولوجية التي ألحّ عليها إلحاحاً طويلاً ، لا يرى في المجتمعات واقعاً بالمعنى الدقيق للكلمة ، واقعاً موجوداً لذاته وناشئاً عن أسباب نوعية وضرورية ، وبالتالي واقعاً يفرض ذاته وطبيعته الخاصة على الإنسان الذي يترتب عليه ان يتكيّف مع هذه الطبيعة ليعيش ، بقدر ما يترتب عليه ان يتكيّف مع المحيط الفيزيائي ولكن السيد سبنسر يرى في هذا الواقع تنظيماً أقامه الأفراد ليتمكنوا من توسيع الحياة الفردية طولاً وعرضًا^{١٠} ان هذا الواقع يقوم

٩. كتاب المبادئ الأولى (*Premiers principes*) ، ص ٤٥٤ والصفحات التالية.

١٠. كتاب : أساس الأخلاق التطورية (*Bases de la morale évolutionniste*) ، ص ١١

بكليته على التعاون الايجابي أو التعاون السلبي ، وكلاهما ليس لها من غاية سوى تكيف الفرد مع المحيط الفيزيائي . لا شك في ان هذا الواقع هو بهذا المعنى شرط ثانوي للتكيف . فباستطاعته حسما يكون أسلوب تنظيمه ، ان يقرب الانسان او يبعده من حالة التوازن الكامل ، ولكنه ليس بذاته عاملأ يسهم في تحديد طبيعة هذا التوازن . ومن ناحية أخرى ، بما ان المحيط الكوني يتمتع باستقرار نسبي و بما ان التغيرات التي تحدث فيه طويلة طولاً لا نهاية له ، ونادرة أيضاً ، فإن التطور الذي يستهدف انسجامنا مع هذا المحيط محدود بالضرورة ، ولا مفر من ان يأتي وقت نجد فيه انه ليس ثمة من علاقات خارجية إلا وتطابق علاقات داخلية . آنذاك لا يستطيع التقدم الاجتماعي إلا ان يتوقف ، إذ إنه يكون قد بلغ المدف الذي كان يترع إليه والذي كان المسوغ لوجوده ، ويكون بذلك قد اكتمل .

ولكن تقدم الفرد ذاته ، في هذه الشروط ، يصبح غير قابل للتفسير . لماذا يتوقف الفرد في الواقع الى مطابقة أكثر كمالاً مع المحيط الفيزيائي ؟ الكي يكون أكثر سعادةً ؟ لقد شرحنا هذه النقطة من قبل . ثم اننا لا نستطيع ان نقول عن مطابقة انها أكثر كمالاً من غيرها ب مجرد كونها أكثر تعقيداً . فالواقع اننا نقول عن جهاز عضوي انه في حالة توازن ، حين يستجيب بأسلوب مناسب ، لا لجميع القوى الخارجية ، بل للقوى التي ترك وحدتها أثراً فيه . فإذا كانت ثمة قوى لا تؤثر عليه ، فهي بالنسبة إليه كأنها غير موجودة ، وليس على هذا الجهاز بالتالي ان يتلاعما معها . ومهمها تبلغ هذه القوى في اقتربها المادي من الجهاز العضوي ، فإنها تظل خارجة عن دائرة تلاوئه ، لأنه موجود خارج منطقة تأثير هذه القوى .

وعليه ، اذا كان الكائن ذا بنية بسيطة ، متجانسة ، فلن يكون هناك سوى عدد قليل من الظروف الخارجية التي يمكن ان تؤثر فيه بحكم طبيعتها ، ويتسقّن هذا الكائن بالنتيجة من ان يكون قادرًا على الاستجابة لجميع هذه التأثيرات ، أي قادرًا على ان يحقق حالة من التوازن لا مأخذ عليها ، بتكليف زهيدة جداً . وعلى العكس اذا كان الكائن شديد التعقيد ، فإن شروط الملاعنة تصبح أكثر عدداً وأكثر تعقيداً ، ولكن الملاعنة ذاتها لا تكون أكثر كمالاً بسبب ذلك ، ولأن كثيراً

من المؤثرات تفعل اليوم فينا ، بينما لم تكن تؤثر على الجهاز العصبي البسيط جداً لدى الناس في الماضي ، فإن علينا اليوم لكي نتوافق مع هذه المؤثرات ان نحقق نمواً متزايداً. ولكن نتيجة هذا النمو ، اي التوافق الذي يتبع عن ذلك ، ليس أكثر كمالاً في حالة دون أخرى ، بل هي فقط مختلفة في هذه الحالة عما هي في حالة أخرى ، لأن الأجهزة العضوية التي تقوم بالتوافق هي ذاتها مختلفة في ما بينها. ان الانسان المتواشش الذي لا تحس بشرته إحساساً شديداً بتغيرات الحرارة ، يتلاعماً مع هذه التغيرات مثلاً يتلاعماً معها الانسان المتحضر الذي يقى نفسه منها بفضل الملابس .

وإذا لم يكن الانسان تحت تأثير محيط متغير ، فلسنا نرى سبباً يحمله على ان يتغير . ولذلك فإن المجتمع ليس شرطاً ثانوياً ، بل عاملاً حاسماً من عوامل التقدم . انه واقع ليس من صنعنا ، شأنه في ذلك شأن العالم الخارجي ، واقع علينا وبالتالي ان نذعن له لنتمكّن من العيش . ولأن المجتمع يتغير ، ينبغي علينا نحن ان نتغير . ولكي يتوقف التقدم ، ينبغي ان يبلغ المحيط الاجتماعي في وقتٍ من الأوقات حالة الاستقرار ، وقد بينا منذ حين ان مثل هذه الفرضية تنافي جميع تأكيدات العلم .

وهكذا فإن النظرية الآلية للتقدم لا تحرمنا المثل الأعلى ، بل تسمح لنا ان نعتقد بأننا لن نخلو يوماً منه . ولأن المثل الأعلى يرتبط بالمحيط الاجتماعي الذي هو في جوهره يتحرك باستمرار ، فليس لنا ان نخensi اذن فقدان هذا المثل ، وان يبلغ نشاطنا نهاية مطافه ، وان يرى الأفق مغلقاً في وجهه ، ورغم اتنا لا نجري إلا وراء غaiات محددة ومحدودة ، فإنه يظلّ أبداً كما سيظلّ دوماً بين النقاط الأخيرة التي بلغناها والهدف الذي ننشده مجال واسع أمام جهودنا .

- ٣ -

وفي الوقت ذاته الذي تتحول فيه المجتمعات ، يتحول الأفراد أيضاً بنتيجة تبدلات تحدث في عدد الوحدات الاجتماعية وفي علاقاتها .

فهم أولاً ، يتحرّرون أكثر فأكثر من نير الجهاز العضوي . ان الحيوان موجود فقط تقريباً تحت سلطان المحيط الطبيعي ، فبنيته البيولوجية تحدّد مسبقاً وجوده . أما الإنسان فيخضع على العكس ، لأسباب اجتماعية . ولا شكّ في ان الحيوان يشكّل بدوره مجتمعات ، ولكن بما ان هذه المجتمعات ضيقة جداً ، فإن الحياة الجماعية فيها شديدة البساطة ، وهي في الوقت ذاته مستقرة ، لأن التوازن في مثل هذه المجتمعات الصغيرة جداً مستقرّ بالضرورة . ولهذين السببين فإن الحياة الجماعية تشتّت في الجهاز العضوي بسهولة . وليست لها جذورها فيه وحسب ، بل انها تتجسّد فيه بكمالها بحيث تفقد صفاتها الخاصة . انها تمارس وظيفتها بفضل جهاز من الغرائز والأفعال المعاكسة التي لا تتميّز في جوهرها عن الغرائز والأفعال المعاكسة التي تتحقّق قيام الحياة العضوية بوظيفتها . حقاً ان تلك تتميّز بخاصة هي انها تلائم الفرد مع المحيط الاجتماعي لا مع المحيط الطبيعي ، وان أسبابها هي حوادث الحياة المشتركة ، ولكنها مع ذلك لا تختلف في طبيعتها عن الغرائز والأفعال المعاكسة التي تحدّد في بعض الحالات ، دون ان تعاني تربية مسبقة ، الحركات الضرورية للطيران والمشي . والأمر يختلف كلّ الاختلاف عند الانسان ، لأن المجتمعات التي يشكّلها أوسع بكثير من مجتمعات الحيوان . بل ان أصغر المجتمعات التي نعرفها له ، تفوق في سعتها أكثر المجتمعات الحيوانية ، واذ إنها أكثر تعقيداً ، فهي أيضاً أكثر تبدلاً . وهذه السببان المجتمعان ، يجعلان الحياة الاجتماعية عند الإنسانية لا تجمد في شكل بيولوجي . فحتى حين تكون شديدة البساطة ، تتحفظ بنوعيتها . وثمة دوماً معتقدات وأعمال مشتركة بين الناس ، ليست مثبتة في أنفسهم . ولكن هذه الصفة تزداد بروزاً بقدر ما تنمو كل من المادة والكتافة الاجتماعية . فكماً كثُر المجتمعون ، ازداد تفاعلاً لهم ، وتجاوز نتاج هذا التفاعل حدود الجهاز

العضووي ، وهكذا يقع الانسان تحت سلطان اسباب قائمة بذاتها ، يستمر نصيبيها النسيي في بنية الطبيعة الانسانية متزايداً أبداً .

ومنه ما هو أكثر من ذلك ، ان أثر هذا العامل لا يزداد من حيث القيمة النسبية وحسب ، بل من حيث القيمة المطلقة . فالسبب ذاته الذي يزيد من أهمية المحيط الجماعي ، يهز المحيط العضوي بشكل يجعله أكثر تقبلاً لفعل الأسباب الاجتماعية وتبعية لها . ولأن ثمة أفراداً متزايدين يعيشون معًا ، فإن الحياة المشتركة تكون أكثر غنى وأكثر تنوعاً . ولكن ، كي يكون هذا التنوع ممكناً ، توجب ان يكون المفهوج العضوي أقل تحديداً ، حتى يتمكّن من التنوع . وقد رأينا في الواقع ، أن الميل والقابليات المتنقلة بالوراثة ، تصبح دوماً أكثر شمولاً ، وأقل تحديداً وبالتالي أكثر تمنعاً لأنخذ شكل غرائز . وهكذا تحدث ظاهرة معاكسة تماماً للظاهرة التي نلحظها في أوائل التطور . ان العضوية ، عند الحيوانات ، هي التي تتمثل الحوادث الاجتماعية ، وبعد ان تعرّيها من طبيعتها الخاصة تحولها الى حوادث بيولوجية . وهكذا تأخذ الحياة الاجتماعية شكلاً مادياً . اما عند الانسان ، وخاصة عند المجتمعات الراقية ، فعلى العكس من ذلك ، نجد أن الأسباب الاجتماعية هي التي تختل مكان الأسباب العضوية . والجهاز العضوي هو الذي يصبح روحانياً .

ان الفرد يتحول نتيجة لهذا التبدل في التبعية . واذ ان النشاط الذي يثير الفعل الخاص للأسباب الاجتماعية لا يمكنه ان يشتبّت في الجهاز العضوي ، فإن حياة جديدة ، قائمة بذاتها أيضاً ، تتنافّض الى حياة الجسم . انها حياة أكثر حرية ، وأكثر تعقّداً ، وأكثر استقلالاً عن الأعضاء التي تحملها ، والصفات التي تعيّرها تزداد وضوحاً بقدر ما تتقدّم هي وتقوى . بهذه الوصف نتعرّف على السمات الأساسية للحياة النفسية . لا شك في أننا نبالغ حين نقول ان الحياة النفسية لا تبدأ إلا مع المجتمعات ، ولكن من الحق أنها لا تسع إلا حين تنمو المجتمعات . لهذا السبب فإن تقدّم الوجودان ، كما هو ملاحظ في كثير من الأحيان ، يتّناسب تناصباً عكسيّاً مع تقدّم الغريزة . وليس الوجودان هو الذي يذيب الغريزة ، منها يمكن قول القائلين بذلك . فالغريزة ، بحكم كونها نتاج تجارب تكثّست خلال أجيال ،

تتمتع بدرجة فائقة من المقاومة تحول بينها وبين التلاشي لتصبح وجданية . والواقع أن الوجدان لا يحتل سوى المناطق التي تحلت الغريرة عنها ، أو المناطق التي لم تتمكن الغريرة من التوضع فيها . فليس الشعور هو الذي يزيع الغريرة بل انه يكتفي بملء الفراغ الذي تركته الغريرة حالياً . ومن ناحية أخرى ، لئن تقهقرت الغريرة بدلأ من ان تتسع بقدر اتساع الحياة عامة ، فسبب ذلك يعود إلى الأهمية المتزايدة للعامل الاجتماعي . وهكذا فإن الفارق الكبير الذي يفصل الإنسان عن الحيوان ، أعني نمو النفسية نمواً متزايداً ، يعود إلى الفارق التالي ، وهو القابلية الاجتماعية المتزايدة لدى الإنسان . ولكي نفهم لماذا وصلت الوظائف النفسية ، منذ الخطوات الأولى للنوع البشري ، إلى درجة من الكمال تجعلها الأنواع الحيوانية ، ينبغي أولاً أن نعرف كيف أخذ الناس يشكلون مجتمعات أكثر اتساعاً ، بدلأ من أن يعيشوا فرادى أو في عصائب صغيرة . ولئن كان الإنسان حيواناً عاقلاً ، على حد التعبير القديم ، فذلك لأنه حيوان ذو قابلية اجتماعية ، أو لأن هذه القابلية عنده أكبر بكثير جداً مما هي عند سائر الحيوانات .¹¹

وليس هذا كل شيء . فما دامت المجتمعات لم تبلغ بعض الاحجام ولا درجة معينة من المركز ، فإن الحياة النفسية الوحيدة التي تنمو فيها فعلاً ، هي الحياة المشتركة بين جميع أعضاء الجماعة ، وهي حياة نفسية واحدة عند الجميع . ولكن بقدر ما تصبح المجتمعات أكثر اتساعاً ، وعلى الأخص أكثر كثافة ، فإن حياة نفسية من نوع جديد تظهر فيها . والاختلافات الفردية التي كانت في البدء ضائعة ومحاطة في كتلة أوجه الشبه الاجتماعية تأخذ بالانفصال عنها وتبرز وتتكاثر ، وهكذا تصبح طائفة من الأشياء التي ظلت خارج الوجدانات ، لأنها لم تؤثر على الكائن الجماعي ، تصبح موضوعات للتصورات . وبينما كان الأفراد لا ينشطون إلا

11. ان تعريف السيد دي كاترفاج بأن الإنسان حيوان متدين ، هو حالة خاصة من التعريف السابق . فالذين عند الإنسان نتيجة لقابلية الاجتماعية البارزة ، راجع الصفحات السابقة من هذا الكتاب (الكتاب الأول ، الفصل الخامس ، الفقرة الخامسة) .

لأنه ينقد بعضهم البعض ، خلا الحالات التي كان سلوكهم فيها تحدّده الرغبات الطبيعية ، فإن كلّ واحد منهم قد أصبح ينبع نشاط عفوياً. إن الشخصيات الخاصة قد تكونت ، وأخذت تعي ذاتها ، ومع ذلك فإن ازدياد الحياة النفسية لفرد لم يضعف الحياة النفسية للمجاعة ، بل حولتها ، بل فأصبحت أكثر حرية ، وأدّر اتساعاً. وإذا إنه ليس لها في النهاية مقوّم سوى الوجdanات الفردية ، فإن هذه الوجdanات قد اتسعت وتعقدت ومررت نتيجة لذلك.

وهكذا ، فإن السبب الذي أيقظ الاختلافات التي تفصل الإنسان عن الحيوانات هو السبب الذي حمل الإنسان على أن يرتقي فوق ذاته. ان بعد المتزايد في الكبير ، القائم بين الإنسان المتخشن والانسان المتمدن ليس له مصدر آخر . فلشن ظهرت تدريجياً ملكة التفكير المجرد من الحساسية الغامضة في الأصل ، ولشن تعلم الإنسان ان يكون مفاهيم ، وان يصوغ قوانين ، ولشن أحاط فكره بأجزاء من المكان والزمان متزايدة في السعة ، ولشن لم يكتف بالاحتفاظ بالماضي فراح يستيقن المستقبل بصورة متزايدة ، ولشن تكاثرت وتتنوع افعالاته وميوله ، وهي في البدء بسيطة قليلة العدد ، فذلك لأنّ المحيط الاجتماعي قد تبدل دون انقطاع ، والواقع ان هذه التحوّلات ، ما لم تكن ناشئة من العدم ، فليست لها أسباب سوى التحوّلات المطابقة للوسط المحيط . ذلك ان الإنسان لا يخضع إلا لأنواع ثلاثة من المحيط : الجهاز العضوي ، والعالم الخارجي ، والمجتمع . فإذا صرفا النظر عن التغييرات العرضية الناجمة من تركيبات الوراثة - ولا شك بأنّ دورها في التقدّم البشري ليس خطيراً جداً - فإن الجهاز العضوي لا يتحول بصورة عفوية ، بل يجب ان يكون محمل على هذا التحول بسبب خارجي . أما العالم الطبيعي ، فهو على حاله الى حدّ كبير منذ بدء التاريخ ، على إلا تأخذ بعين الاعتبار على الأقلّ الجدّة التي هي من أصل اجتماعي^{١٢} فليس بالنتيجة إلا المجتمع الذي تبدل تبدلاً كافياً ، يسمح لنا بأن نفسّر التبدلات الموازية له في الطبيعة الفردية .

١٢. تحوّل الأرض وخاري المياه عن طريق فن المزارعين والمهندسين وغيرهم .

فليس من التهور بشيء ان نؤكد منذ الآن أن علم النفس الفيزيولوجي ، منها يتحقق من تقدم ، فلن يمثل سوى جزء من علم النفس ، إذ إن معظم الظاهرات النفسية لا تنبت من أسباب عضوية . ذلك ما فهمه الفلاسفة الروحانيون ، وكانت الخدمة الكبرى التي قدموها للعلم هي محاربتهم لجميع المذاهب التي تجعل من الحياة النفسية مجرد تفتح للحياة العضوية . وكان شعورهم الصحيح جداً هو أن الأولى بأسمى تجلياتها هي على درجة من الحرية والتعقد بحيث لا يمكن أبداً أن تكون امتداداً للثانية . ولكن لئن كانت مستقلة عنها استقلالاً جزئياً ، فلا يستتبع ذلك أنها لا تخضع لأي سبب طبيعي ، وأنه ينبغي وضعها خارج الطبيعة . إن جميع هذه الحوادث التي لا نستطيع ان نجد لها تفسيراً في بنية الأنسجة ، تنبت من خصائص المحيط الاجتماعي . ان هذه على الأقل فرضية تكتسب رجحانًا كبيراً ما سلف . ان السلطان الاجتماعي لا يقل في صفتته الطبيعية عن السلطان العضوي . ونتيجة لذلك ، فإن وجود منطقة واسعة في الوجودان ليس بالإمكان فهم تكوينها عن طريق علم النفس الفيزيولوجي وحده ، ينبغي ألا يجعلنا نستنتج بأن هذه المنطقة قد تكونت وحدها ، وإنما وبالتالي عصية عن الاستقصاء العلمي ، بل ينبغي ان يجعلنا نستنتج فقط أنها تنتهي الى علم موضوعي آخر ، يمكن تسميته بعلم الاجتماع النفسي . ان الظاهرات التي يمكن ان تشكل مادة هذا العلم هي في الواقع من طبيعة مختلطة . إذ إن لها ذات الصفات الأساسية التي تتمتع بها الظاهرات النفسية الأخرى ، إلا أنها تنشأ عن أسباب اجتماعية .

يجب اذن ألا نعرض الحياة الاجتماعية ، كما يفعل السيد سبنسر ، على أنها مجرد حاصلة للطبع الفردية ، إذ العكس هو الأصح ، اي ان الطبائع الفردية هي التي تحصل من الحياة الاجتماعية . ان الظاهرات الاجتماعية ليست مجرد نمو للظاهرات النفسية ، بل ان هذه الأخيرة ليست في معظمها إلا امتداداً للأولى في داخل الوجودان . وهذا القول أهمية كبرى ، لأن وجهة النظر المعاكسة تعرض العالم الاجتماعي في كل لحظة الى ان يعتبر النتيجة سبيلاً وبالعكس . مثلاً حين تعتبر تنظيم العائلة تعبيراً ضرورياً من الناحية المنطقية عن العواطف الإنسانية الموجودة في

بامثل دل وجدان ، كما حدث ذلك في كثير من الأحيان ، فإننا بذلك نقلب الترتيب الواقعي للحوادث . إذ الأمر عكس ذلك تماماً ، وان التنظيم الاجتماعي لعلاقات القربي ، هو الذي حدد العواطف لكل من الآباء والأبناء . ذلك بأن هذه العواطف ، كان بإمكانها ان تكون مختلفة كل الاختلاف ، لو ان البنية الاجتماعية كانت غير ذلك . والبرهان على ذلك هو ان الحب الأبوى مجهمول في الواقع عند طائفة كبيرة من المجتمعات^{١٣} . ويعكينا ان نذكر أمثلة أخرى كثيرة عن الخطأ ذاته^{١٤} . والحقيقة البديهية لا شك في ذلك ، هي انه ليس ثمة شيء في الحياة الاجتماعية ليس موجوداً في الوجدانات الفردية ، ولكن ان كل ما هو موجود تقريباً في هذه الوجدانات الفردية ، يأتي من المجتمع . فمعظم حالاتنا الشعورية قد لا تحدث عند كائنات منعزلة ، وقد تحدث بشكل آخر عند كائنات متجمعة بطريقة أخرى . فهي تبعث اذن لا من طبيعة الإنسان النفسية على وجه العموم ، بل من طريقة تأثير الناس بعضهم بعض حين يجتمعون ، وحسماً يكونون كثيري او قليلاً العدد ، قريين كثيراً او قليلاً من بعضهم . واذ إنها تناج الحياة الجماعية ، فإن طبيعة المجتمع وحدها تستطيع ان تفسرها ونحن متفقون على انها لم تكن ممكنة ، لو ان البنيات الفردية لم تسمح لها بذلك ، ولكن هذه البنيات هي أسباب بعيدة فقط ، وليس أسباباً حاسمة . ان السيد سبنسر يقارن^{١٥} ، في مكان آخر ، عمل العالم الاجتماعي بحساب العالم الرياضي الذي يستخرج من شكل عدد من الکرات ، الطريقة التي ينبغي ان تنضم بها الى بعضها لتكون متوازنة . ان

١٣. تلك هي حال المجتمعات التي تسودها الأسرة التي تنتهي الى الأأم .

١٤. نكتفي بذكر مثال واحد على ذلك ، هو مثال الدين الذي فسر عن طريق حركات ناشئة عن الحساسية الفردية بينما هذه الحركات ، ليست سوى امتداد عند الفرد للحالات الاجتماعية التي تولد الأديان . وقد قدمنا بعض التفصيلات عن هذه النقطة في مقال نشرناه في المجلة الفلسفية تحت عنوان دراسات في العلم الاجتماعي ، حزيران ١٨٨٦ . راجع كتاب السنة السوسيولوجية (*Année sociologique*) ، الكتاب ٢

ص ١ - ٢٨ .

١٥. كتاب : المدخل الى العلم الاجتماعي (*Introduction à la science sociale*) ، الفصل ١ .

المقارنة غير صحيحة ولا تطبق على الحوادث الاجتماعية. فهنا يكون شكل الكل على الأصح هو الذي يحدد شكل الأجزاء. ان المجتمع لا يجد القواعد التي يستند إليها جاهزة في الوجدانات ، بل انه يصنعها لنفسه^{١٣} .

١٦. نعتقد انه يكفي ذلك للرد على أولئك الذين يطعون بأنهم قد برهنوا على ان كل شيء في الحياة الاجتماعية فردي ، لأن المجتمع لا يتألف إلا من أفراد. لا شك في ان المجتمع ليس له مقوم آخر ، ولكن بما ان الأفراد يكونون مجتمعا ، فإن ظاهرات جديدة تنتج ، سببها التجمع ، ولأنها تؤثر على المشاعر الفردية فهي تكونها الى حد كبير ، وهذا السبب فإنه بالرغم من كون المجتمع ليس شيئا من دون الأفراد ، فإن كل واحد من هؤلاء ، هو نتاج المجتمع أكثر بكثير مما هو صانع للمجتمع .

الكتاب الثالث
الأشكال الشاذة

الفصل الأول

تقسيم العمل غير المنتظم

لم ندرس تقسيم العمل ، حتى الآن إلا على انه ظاهرة سوية ، ولكنه كجميع الظواهرات الاجتماعية ، وبصورة عامة كجميع الظواهرات البيولوجية ، يتجلّى على أشكال مرضية من الضروري تحليلها . واذ كان تقسيم العمل ، في الحالة السوية ، يتبع التضامن الاجتماعي ، فإنه يحدث مع ذلك ان تكون له نتائج مختلفة تماماً ، بل مناقضة للسابقة . ولذا يهمنا ان نبحث عما يجعله ينحرف كذلك عن اتجاهه الطبيعي . ذلك بأننا ما دمنا لم ثبت أن هذه الحالات شاذة ، فإن تقسيم العمل يمكن ان يتّهم بأنه يتضمنها منطقياً . فوق ذلك ، ان دراسة الأشكال المنحرفة ستسمح لنا بأن نحدد تحديداً أدق شروط وجود الحالة السوية . وحين نعرف الظروف التي يكفل تقسيم العمل فيها عن توليد التضامن ، فإننا نعرف معرفة حسنة ما هو ضروري لكي يكون لهذا التقسيم كامل جدواه . ان علم المرض ، هنا كما هو في مجالات أخرى ، مساعد قوي ، لعلم الفيزيولوجيا .

قد ننساق الى ان نصنّف مهنة المجرم وسائر المهن الضارة ، بين الأشكال غير المنتظمة لتقسيم العمل . ان هذه المهن هي إنكار للتضامن ، ومع ذلك فهي مكونة من العديد من النشاطات الخاصة . ولكنني تكلم بدقة ، نقول ليس هنا من تقسيم للعمل بل مجرد تمايز صرف ، وينبغي الا نخلط بين هذين المفهومين . هكذا نرى ان السرطان والتدرّن يزيدان من تنوّع الأنسجة العضوية دون ان نتمكن من ان

نرى في ذلك تخصّصاً جديداً للوظائف البيولوجية^١. في جميع هذه الحالات لا توجد قسمة لوظيفة مشتركة ، بل ان في داخل الجسم ، سواء أكان فردياً أم اجتماعياً ، يتكون جسم آخر يحاول ان يعيش على حساب الأول . بل انه لا توجد ثمة وظيفة على الإطلاق . لأن أسلوباً ما من العمل لا يستحق هذا الاسم (الوظيفة) إلا اذا أسمهم مع أساليب عمل أخرى في صيانة الحياة العامة . فثيل هذه المشكلة لا تدخل اذن في إطار بحثنا .

وسنردّ الأشكال الشادة للظاهرة التي ندرسها الى نماذج ثلاثة ، وليس معنى ذلك انه لا يمكن ان توجد أشكال أخرى ، ولكن الأشكال التي سنتحدث عنها هي الأكثر عمومية والأشدّ خطورة .

- ١ -

ان الحالة الأولى من هذا النوع نجدها في الأرمات الصناعية او التجارية وفي الإفلاس ، الذي هو انقطاعات جزئية للتضامن العضوي . وهي تشهد في الواقع بأنّ بعض الوظائف الاجتماعية ، في بعض النقاط من الجسم ليست متناسقة مع بعضها . فبقدر ما يزداد العمل تقسيماً ، يبدو ان هذه الظاهرات تصبح أكثر حدوثاً ، في بعض الحالات على الأقل . إن الإفلاس قد زاد بنسبة ٧٠٪ من سنة ١٨٤٥ الى سنة ١٨٦٩^٢ . ومع ذلك فلستنا نستطيع ان نعزّز هذه الظاهرة الى اردياد الحياة الاقتصادية ، لأن المشروعات قد تركزت أكثر مما تكاثر .

١. ان هذا تمييز لم يأخذ به السيد سبنسر . ويبدو انه يعتبر هذين المفهومين مترادفين . ومع ذلك فإن التشكّل الذي يُفكّك (سرطان ، جرثومة ، criminel) يختلف تماماً عن الذي يستجتمع القوى الحياتية (قسم العمل) .

٢. راجع بلوك ، احصاءات فرنسا (Block, Statistique de la France) .

ان التناقض بين العمل ورأس المال هو مثال آخر ، أشدّ قوّة ، عن الظاهرة ذاتها . فبقدر ما ترداد الوظائف الصناعية تخصّصاً ، يصبح النضال أكثر حدّة ، ولا يزداد التضامن في شيء ^٣ كان العامل في القرون الوسطى يعيش أبداً الى جانب ربّ العمل ، ويشاركه أعماله « في الدكان ذاته ، وعلى طاولة العمل ذاتها » ^٤ كان كلاهما يتميّزان الى الطائفة المهنيّة ذاتها ويعيشان عيشة واحدة . « كان كلاهما متساوين تقريباً ، والشخص الذي تدرّب ، كان باستطاعته في كثير من الحرف على الأقل ، أن يفتح دكاناً اذا كان لديه ما يمكّنه من ذلك » ^٥ . لذلك كان الترّاع استثنائياً تماماً . وبدأت الأمور تتغيّر منذ القرن الخامس عشر . « فلم تعد هيئة الحرفة مأوى مشتركاً . بل إن أرباب العمل المالكين وحدهم هم الذين يقررون كل شيء في هذه الهيئة . ومنذ ذلك الحين قام فاصل عميق بين أرباب العمل والعمال . فشكل هؤلاء نقابة مستقلة ، إن صبح التعبير وأصبحت لهم عاداتهم ، وقواعدهم ، وهيئتهم المستقلة » ^٦ . وبعد أن تحقّق الانفصال ، كثُرت الخصومات . « فما أن كان العمال يعتقدون بأنّ لهم شكوى ، حتى كانوا يُضرّبون ، أو يعصّبون على مدينة أو رب عمل ، وكان عليهم جميعهم أن يطّيعوا الأوامر الصادرة . كانت قوّة النقابة تعطي العمال وسيلة كفوّة للنضال ضدّ أرباب العمل » ^٧ . ومع ذلك ، فإن الأمور لم تبلغ آنذاك « الدرجة التي نراها اليوم . كان العمال يتقدّرون كي يحصلوا على أجر أعلى ، أو على تغيير ما في شرط العمل ، ولكنهم لم يكونوا يعتبرون ربّ العمل عدواً سرمدياً يطّيعونه كرهاً . كانوا يريدون منه ان يذعن في ناحية ، وكانوا يبذلون جهدهم في هذا السبيل ، ولكن نضالهم لم يكن أبداً ، فلم تكن المصانع تضمّ عرقين عدوين : كانت مذاهبتنا الاشتراكية مجهولة

٣. لوفاسور ، الطبقات العمالية في فرنسا حتى الثورة *en France jusqu'à la Révolution* (Levasseur, *Les classes ouvrières*)

٤. المرجع السابق ، الكتاب ١ ، ص ٤٩٥ .

٥. المرجع السابق .

٦. المرجع السابق ، الكتاب ١ ، ص ٥٠٤ .

آنذاك»^٧. وأخيراً بدأت في القرن السابع عشر المرحلة الثالثة من تاريخ الطبقات العمالية: عهد الصناعة الكبرى. فانفصل العامل اتفصالاً كاملاً عن رب العمل. «أصبح إلى حد ما مقيداً. فلكل واحد وظيفته، وأحرز نظام تقسيم العمل بعض التقدم. في مشغل فان-روبي (Van-Robais) الذي كان يضم ١٦٩٢ عاملاً، كانت توجد معامل خاصة للعربات، وللأدوات القاطعة، وللغسل، وللصبغ، وللتسميد، وكانت معامل النسيج ذاتها تضم أنواعاً عدّة من العمال الذين كانت أعمالهم متباينة»^٨. وفي الوقت الذي ازداد فيه التخصص، أصبح الترد أكثر حدوثاً. «كان أقل سبب من أسباب الاستياء يكفي لمنع محل من مزاولة العمل، وويل للعامل الذي لم يتقيّد بقرار الهيئة»^٩. ونحن نعلم علمًا كافياً ان الحرب منذ ذاك الحين أخذت ترداد عنفًا.

صحيح اننا سترى في الفصل التالي ان توّر العلاقات الاجتماعية يرجع جزئياً الى كون الطبقات العمالية لا ترضي بقسمتها، ولا تقبل بها إلا مكرهه مضطّرّة، لأنها لا تملك وسائل الحصول على أوضاع أخرى. ومع ذلك فإن هذا الإكراه لا يستطيع وحده أن يفسّر الظاهرة، فالواقع ان ضغطه لا يقل ثقلًا على جميع المحروميين من الثروة على وجه العموم، ومع ذلك فإن هذه الحالة من العداء المستمر، خاصة تماماً بالعالم الصناعي. ثم ان العداء، في داخل هذا العالم، هو ذاته عند جميع العمال دون تمييز. ان الصناعة الصغيرة، اذ يكون العمل فيها أقل تقسيمًا، تعبّر عن انسجام نسبي بين رب العمل والعامل^{١٠}. وفي الصناعة الكبرى وحدها يكون التّرقّ حاداً. فهو اذن خاضع بقسم منه الى سبب آخر.

-
٧. هوبير فالرو، الطوائف المهنية في الفنون والحرف، ص ٤٩
 (Hubert Valleroux, *Les Corporations d'arts et de métiers*)
٨. لوقاسور، الكتاب ٢، ص ٣١٥.
٩. المرجع السابق، ص ٣١٩.
١٠. ف. كوفوس المجل في الاقتصاد السياسي، الكتاب ٢، ص ٣٩
 (V. Cauwès, *Précis d'économie politique*)

وَذِيْرَا ما أُشِيرُ فِي تَارِيْخِ الْعِلُومِ إِلَى تَوْضِيْحٍ آخَرَ لِلظَّاهِرَةِ ذَاتِهَا. فَقَدْ كَانَ مُهَلَّاً، حَتَّى عَهْدٍ قَرِيبٍ، أَنْ يَحْيِطَ فَكْرٌ وَاحِدٌ بِالْعِلْمِ بِكَامِلِهِ تَقْرِيْبًا، إِذْ أَنَّ الْعِلْمَ لَمْ يَكُنْ مَنْقُسًا تَامًا، وَلَذِلِكَ كَانَ الإِنْسَانُ يَشْعُرُ شَعُورًا قَوِيًّا بِوْحَدَةِ الْعِلْمِ. وَلَمْ تَكُنْ الْحَقَّاقَاتُ الْخَاصَّةُ الَّتِي تَوَلَّهُ، مِنَ التَّعْدُدِ أَوْ مِنَ التَّنَافِرِ، بِحِيثُ لَا تَمْكِنُ بِسَهْوَةٍ رَوْبَرْيَهُ الْبَاطِنِ الَّذِي يَوْحِدُهَا فِي نَظَامٍ وَاحِدٍ. وَكَانَ الْمَنَاهِجُ بِوْصُفْهَا هِيَ ذَاتِهَا عَامَةً جَدًّا، تَخْتَلِفُ قَلِيلًا عَنْ بَعْضِهَا، وَكَانَ بِالْاسْتِطَاعَةِ رَؤْيَةُ الْجُذُعِ الْمُشَرِّكِ الَّذِي كَانَتْ هَذِهِ الْمَنَاهِجُ تَنْطَلِقُ مِنْهُ فِي الْجَاهَاتِ مُخْتَلِفَةً.

وَلَكِنْ بِقَدْرِ مَا تَغْلُلَ التَّخَصُّصُ فِي الْعِلْمِ الْعَلَمِيِّ، ازْدَادَ اسْتِغْرَاقُ كُلِّ عَالَمِ فِي عِلْمٍ خَاصٍ، بَلْ فِي جَمِيعَةِ خَاصَّةِ الْمَسْكَلَاتِ. كَانَ اُوْغُسْتُ كُونْتُ يَشْكُو مِنْ كَوْنِ عَالَمِ الْعِلْمِ فِي عَصْرِهِ يَحْوِي عَدْدًا قَلِيلًا جَدًّا مِنَ الْعُقُولِ الَّتِي تَضُمُّ فِي افْهَامِهَا بِجَمِيعِ عِلْمٍ وَاحِدٍ، لَيْسَ هُوَ بِدُورِهِ سُوْيِ جُزْءٍ مِنْ كُلِّ كِبِيرٍ، وَكَانَ يَقُولُ: «إِنَّ أَكْثَرَ الْعُقُولِ تَقْيِيدٌ نَفْسِهَا تَقْيِيدًا كَامِلًا بِالْاِنْصَارَفِ الْمُنْزَلِ إِلَى فَرْعَ وَاسِعٍ أَوْ ضَيقٍ مِنْ فَرْعَوْنِ عِلْمٍ مَعِينٍ، دُونَ أَنْ تَهْتَمْ كَثِيرًا بِعَلَاقَةِ هَذِهِ الْبَحْثَاتِ الْخَاصَّةِ بِالنَّظَامِ الْعَالَمِ لِلْمَعَارِفِ الْمَوْضِوِعِيَّةِ»^{١١}. وَإِذْنَ إِنَّ الْعِلْمَ الْجُزُءِيَّ إِلَى طَائِفَةٍ مِنَ الْدَرَاسَاتِ التَّفَصِيلِيَّةِ الَّتِي لَا تَلْتَمِمُ مَعَ بَعْضِهَا، لَمْ يَعْدْ يَشْكُلَ كَلَّاً مَتَضَامِنًا، وَالْأَمْرُ الَّذِي قَدْ يَوْضُحَ أَكْثَرُ مِنْ سَوَاهِ فَقْدَانِ هَذِهِ الْنَّاظِمَةِ وَهَذِهِ الْوَحْدَةِ، هُوَ تَلْكَ النَّظَرِيَّةُ الشَّائِعَةُ الَّتِي تَقُولُ أَنَّ لَكِلَّ عِلْمٍ خَاصٍ قِيمَةَ مَطْلَقَةٍ، وَإِنَّ عَالَمَ أَنْ يَنْصُرِفَ إِلَى بَحْوُهُ الْخَاصَّةِ دُونَ أَنْ يَهْتَمَّ بِعِرْفَةِ مَا إِذَا كَانَتْ ذَاتُ فَائِدَةٍ وَتَنَعُّ مِنْ نَاحِيَةِ مَا يَقُولُ السِّيدُ شِيفِلْ (Schäffle) : «إِنَّ تَقْسِيمَ الْعِلْمِ الْفَكَرِيِّ هَذِهِ، يَجْعَلُنَا نَخْشِيُّ أَنْ تَؤْدِي عُوْدَةُ هَذِهِ الْتِيَارِ الْاسْكَنْدِرِيِّ الْجَدِيدِ، مَرَةً أُخْرَى إِلَى دَمَارِ كُلِّ عِلْمٍ فِي أَعْقَابِهَا»^{١٢}.

١١. كِتَابٌ: دروس في الفلسفة الموضوعية، ١، ص ٢٧.

١٢. كِتَابٌ: Bau und Leben des Socialen Körpers، IV، 113.

- ٢ -

ان ما يعطي هذه الحوادث طابع الخطورة ، هو أن الناس رأوا فيها أحياناً نتيجة ضرورية لتقسيم العمل منذ أن تخطى هذا التقسيم درجة معينة من التّقْوَى ، وقالوا ان الفرد العاكس على عمله ، ينزعز في هذه الحال داخل نشاطه الخاص ، فلا يعود يحسّ بوجود المساعدين الذين يعملون الى جانبه في العمل ذاته ، بل لا يعود يفكر أبداً بهذا العمل المشترك . واذن فلستنا نستطيع أن نمضي بعيداً في تقسيم العمل دون أن يصبح هذا مصدر تفتّت . يقول أوغست كونت : « بما أن أي انحصار يجب أن يتبع بالضرورة الى تبعثر مطابق له ، فإن التوزّع الأساسي للأعمال البشرية لا يمكنه أن يتفادى إثارة الاختلافات الفردية الفكريّة والخليقية معًا ، بدرجة تتناسب وهذا التبعثر ، والتأثير المجتمع لهذه الاختلافات الفردية يجب ان يتطلب بذات الدرجة نظاماً دائمًا لا ينفكّ يتبنّى أو يضيّط التّقْوَى الناشر هذه الاختلافات . والواقع انه اذا كان فصل الوظائف الاجتماعية يتبع من ناحية الفكر التفصيلي أن ينمو نموًّا لائقًا لا يمكن ان يتحقق بوسيلة أخرى ، فإن هذا الفصل يتبع بصورة عفوية ، من ناحية أخرى ، الى خنق الفكر الإيجالي ، او الى إعاقةه على الأقل إعاقة عميقة . وكذلك الحال من وجهة النظر الخلقيّة ، في الوقت ذاته الذي يتبع الفرد فيه الجمهور تبعية قوية ، يتبعه عنه بصورة طبيعية بسبب تفتح نشاطه الخاص الذي يذكّره دوماً بصلحته الخاصة التي لا يرى صلتها الحقيقة بالصلحة العامة إلّا رؤية غامضة جداً... وهكذا فإن ذات المبدأ الذي أتاح وحدة نمو المجتمع العام وامتداده ، يهدّد هذا المجتمع من وجه آخر ، بحمله الى العديد من الوظائف المهنية غير المتساكة التي تبدو غير متنمية الى ذات النوع »^{١٣} . ويعبر السيد اسپيناس عن فكرته بذات الكلمات تقريباً ، فيقول : « ان التقسيم تبعثر »^{١٤} .

١٣. الدروس ، الكتاب ٤ ، ص ٤٢٩.

١٤. المجتمعات الحيوانية (Sociétés animales) ، الخامسة ، ٤.

ان تقسيم العمل بحكم طبيعته ذاتها ، يؤثر اذن تأثيراً ايجابياً ملحوظاً ، بصورة حامضة ، في الوظائف الشديدة التخصص . على أن كونت لا يستخلص من مبدأه أنه يجب أن يفيد المجتمعات إلى ما سماه هو نفسه عصر العموميات ، أي إلى حالة التجانس وعدم التميز التي كانت نقطة انطلاق هذه المجتمعات . ان تنوع الوظائف مفيد وضروري . ولكن بما ان الوحدة لا تقل ضرورة عن التنوع ولا تخرج منه بصورة عفوية ، فإن الاهتمام بتحقيقها والمحافظة عليها يجب أن يشكل في الجهاز العضوي الاجتماعي وظيفة خاصة تمثل في عضو مستقل . هذا العضو هو الدولة أو الحكومة . يقول كونت : «ان المهمة الاجتماعية للحكومة تتجلّى بصورة حامضة ، كما يبدو لي ، في ضبطها ضبطاً كافياً وفي استدراكتها لهذا الاستعداد الحتمي للتبعثر الأساسي للأفكار والعواطف ، والمصالح ، الذي هو نتيجة لا مفرّ منها لمبدأ التطور الانساني ذاته ، والذي لو تمكّن من مواصلة السير في بحراه الطبيعي دون عائق لانتهى حتماً إلى ايقاف التقدّم الاجتماعي في جميع العلاقات الهامة . ان هذه النظرة تشكّل في رأيي القاعدة الأولى للموضوعية والعلقانية للنظرية الأولية المجردة عن الحكومة بمعناها الصحيح ، أي المعتبرة بأنبل وأتمّ شمولها العلمي ، المتصفّة على العموم باستجابة المجموع للأجزاء استجابة شاملة وضرورية ، تبدأ عفوية ثم تصبح منظمة . ومن الواضح فعلاً أن الوسيلة الوحيدة الواقعية لل Howell دون حدوث مثل هذا التبعثر تقوم على جعل تلك الاستجابة الضرورية تصبح وظيفة جديدة خاصة ، قادرة على التدخل تدخلاً مناسباً لإتمام جميع الوظائف المتنوعة للاقتصاد الاجتماعي تماماً طبيعياً ، ولتعيد دوماً في هذه الوظائف فكرة المجموع والشعور بالتضامن المشترك »^{١٥} .

ان مكان الفلسفة من العلوم يجب ان يكون كمكان الحكومة من المجتمع بكليته . وبما ان تنوع العلوم يتبع الى تفتيت وحدة العلم ، فيجب أن يقوم علم جديد على إعادة بناء هذه الوحدة . وبما ان الدراسات التفصيلية تجعلنا نهمل

مجموع المعرف الإنسانية ، فيجب إقامة نظام خاص من البحوث لإيجاد هذا المجموع وإبرازه . وبتعبير آخر « يجب أن نجعل من دراسة العموميات العلمية اختصاصاً كبيراً إضافياً . فحين تعنى طبقة جديدة من العلماء المعدّين بفضل تربية مناسبة ، دون أن ينصرفوا إلى الاهتمام بأي فرع خاص من فروع الفلسفة الطبيعية ، وعلى أن يعالجو مختلف العلوم الموضوعية في حالتها الراهنة ، حين تعنى هذه الطبقة فقط بتجديد روح كل علم من هذه العلوم بصورة دقيقة ، وباكتشاف علاقتها وسلسلتها ، وبتلخيص جميع مبادئها الخاصة في عدد أقل من المبادئ المشتركة ، إن كان ذلك ممكناً ، فإن تقسيم العمل في العلوم يضي قدمًا دون أي خطر إلى الحد الذي يفرضه نمو مختلف مجالات المعرف»^{١٦} .

صحيح إننا قد بينا بأنفسنا^{١٧} ، أن الجهاز الحكومي ينمو بنمو تقسيم العمل ، لا لكي يقيم توازناً معه ، بل بداع ضرورة آلية . واز إن الاجهزه منضامة مع بعضها تضامناً وثيقاً حيث تكون الوظائف موزعة بكثرة ، فإن ما يؤثر على جهاز يصيب أجهزة أخرى ، كما أن الحوادث الاجتماعية تتخذ أهمية عامة بسهولة أكثر . وفي الوقت ذاته ، ونتيجة لزوال الفوذج الجزائري ، فإن هذه الحوادث تنتشر بمزيد من السهولة على طول امتداد النسيج نفسه ، أو الجهاز ذاته . وهاتين المجموعتين من الأسباب ، فإن ثمة حوادث أكثر عدداً تترك صدى في الجهاز المشرف الذي ينمو نشاطه الوظيفي الذي يقوم به في أكثر الأحيان ، كما ينمو حجمه . إلا أن دائرة عمله لا تنتد إلى أبعد من ذلك .

وتحت هذه الحياة العامة والسطحية ، حياة أخرى عميقة وعالم من الأجهزة ، ليست مستقلة تمام الاستقلال عن الجهاز الأول ، ولكنها مع ذلك تؤدي وظيفتها

١٦. إن هذا التضارب بين الحكومة والفلسفة ليس فيه ما يدهشنا على الاطلاق ، ذلك لأن هاتين المؤسستين لا تفصلان عن بعضها من وجة نظر كونت . والحكومة كما يفهمها لا تكون ممكنة إلا إذا كانت الفلسفة الموضوعية قد تكونت .

١٧. راجع ما سبق ، الكتاب ١ ، الفصل ٧ ، القسم ٣ ، ص ١٩٧ - ٢٠٥ .

دون ان يتدخل هو فيها ، بل دون ان يشعر بها وذلك في الحالة السوية على الأقل ، فهي خارجة عن تأثيره ، بعد المسافة التي تفصله عنها . ان الحكومة لا تستطيع ان تنظم في كل لحظة شروط مختلف الأسواق الاقتصادية ، وأن تحدد أسعار الأشياء والخدمات ، وأن توقف الإنتاج مع حاجات الاستهلاك وغير ذلك . ان جميع هذه المشكلات العملية ، تثير الكثير من التفصيات ، وترتدى الى الوف من الظروف الخاصة التي يعرفها من هم قرييون جداً منها . فن باب أولى لا يمكن هذا الجهاز من أن يسوى هذه الوظائف مع بعضها ، ومن ان يجعلها تتعاون مع بعضها بصورة منسجمة ، حين لا تكون متفقة مع بعضها من تلقاء ذاتها^٢ . واذن فلشن كان لتقسيم العمل هذه النتائج من التبعثر التي نعزوها له ، فينبغي ان تنمو هذه النتائج دون مقاومة في هذه المنطقة من المجتمع ، ما دام ليس ثمة ما يستطيع أن يوقفها . ومع ذلك فإن ما يكون وحدة المجتمع المنظمة كما يكون وحدة أي جهاز عضوي ، إنما هو اتفاق الأجزاء العضوي ، وهو هذا التضامن الداخلي الذي ليس ضروري لها ، لأن هذه المراكز لا تتعلى شيئاً آخر وحسب ، بل الذي هو شرط ضروري لها ، وأن هذه المراكز لا تتعلى شيئاً آخر سوى أن تترجم هذا التضامن الى لغة أخرى ، وأن تكرسه إن صح التعبير . وهكذا فإن الدماغ لا يخلق وحدة الجهاز العضوي ، ولكنه يعبر عنها ويتوجهها ، إنما تحدث عن ضرورة استجابة الجموع للأجزاء ، ولكن يجب ان يكون هذا الجموع موجوداً ، اي يجب أن تكون الأجزاء متضامنة مع بعضها بحيث يشعر الكل بذاته ويستجيب بوضعه كذلك . كان ينبغي أن نرى اذن بقدر ما ينقسم العمل ، حدوث نوع من التفتت لا في هذه النقطات أو تلك ، بل في المجتمع بأسره ، بدلاً من التمركز المتزايد الشدة الذي نلاحظه في الواقع .

قد يعرض معتض بقوله إنه لا حاجة لنا الى الدخول في هذه التفصيات ، اذ يكفي ان نذكر «بفكرة الجموع وبالشعور بالتضامن المشترك» كلما لزم الأمر ، والحكومة وحدها تتمتع بممارسة هذا العمل . ان هذا صحيح ، ولكن هذا العمل أعمّ من أن يضمن إسهام الوظائف الاجتماعية اذا لم يتحقق هذا الإسهام من تلقاء

ذاته. ما هي القضية في الواقع؟ هل هي في حمل كل فرد على الشعور بأنه لا يكتفي بنفسه ، بل انه هو جزء من كلّ ويتبع هذا الكلّ. ان مثل هذا التصور المجرد الغامض والمتقطّع فوق ذلك ، شأنه شأن جميع التصورات المعقّدة ، لا يستطيع أن يقف في وجه المشاعر الحادة المشخصّة ، التي يوّقظها عند كل فرد في كلّ آن نشاطه المهني . فلو ان لهذا النشاط النتائج التي نزعوها له ، ولو أن المشاغل التي تملأ حياتنا اليومية تتزعّل الى فصلنا عن الفئة الاجتماعية التي نتميّز اليها ، لما استطاعت هذه الفكرة التي لا تستيقظ إلاّ من بعيد ، والتي لا تختلّ أبداً سوى جزء صغير من الوجودان ، أن تكون كافية لإيقائنا فيه . فلكي يكون الشعور بحالة التبعية التي نحن فيها مجدّياً ، ينبغي ان يكون أيضاً مستمراً . وهو لا يستطيع ان يكون كذلك إلاّ اذا كان مرتبطاً بعمل كلّ وظيفة خاصة . واذا صحّ ذلك فلن يكون للتخصص النتائج التي نتّهمه بإحداثها . أم هل يرمي العمل الحكومي الى الإبقاء على شيء من الوحدة المعنوية بين المهن ، والى الحؤول « دون ان تصبح العواطف الاجتماعية المتردّبة بالتدريج بين افراد مهنة واحدة ، غريبة أكثر بالنسبة الى الطبقات الأخرى ، بسبب فقدان المثالى الكافى في العادات والأفكار ١٨ ؟ ولكن هذه الوحدة في الشكل لا يمكن الإبقاء عليها بالقوة وبالرغم من طبيعة الأشياء . ان التنوّع الوظيفي يستطيع تنوّعاً معنوياً لا يستطيع أحد أن يتّبأ به ، ولا مفرّ من أن ينمو أحدهما في الوقت ذاته الذي ينمو فيه الآخر . وفوق ذلك فنحن نعلم أسباب نمو هاتين الظاهرتين معاً . فالعواطف الجماعية تصبح إذن أكثر فأكثر عجزاً عن الوقف في وجه الميل البعيدة عن المركز التي يتّوقع أن يكونها تقسم العمل ، ذلك لأن هذه الميل تزداد من جهة بقدر ما يزداد تقسم العمل ، ولكن العواطف الجماعية نفسها تضعف في الوقت ذاته .

وللسبب ذاته ، تصبح الفلسفة أكثر فأكثر عجزاً عن ضمان وحدة العلم . وحين كان الفكر الواحد قادرًا ، على الاهتمام بمختلف العلوم ، في آن واحد ، فقد كان

١٨. دروس في الفلسفة الموضوعية ، الكتاب ٤ ، ص ٤٢ .

بإمكان اتساب الكفاءة الالزمة لإعادة بناء وحدة العلم. ولكن بقدر ما أقصصت هذه المركبات الكبيرة، لم تعد تستطيع أن تكون أكثر من مجرد علوميات سابقة لأوانها، إذ أصبح مستحيلًا أكثر فأكثر على عقل إنساني أن يمتلك معرفة كافية الدقة عن هذا العدد العديد من الظاهرات والقوانين والفرضيات التي يجب أن تلخصها هذه المركبات. يقول السيد ريبو بحق: «من المفيد أن نتساءل عما ستؤول إليه الفلسفة من حيث كونها مفهومًا عامًا عن العالم، وذلك حين تصبح العلوم الخاصة، نتيجة لتعقدها المتزايد، خارجة عن متناول الإنسان في تفصياتها، وحين يصبح الفلاسفة مقتصرین على معرفة النتائج العامة جداً، وهي معرفة سطحية بالضرورة»^{١٩}.

ما من شك في أن ثمة مسوغًا للحكم بالتطهير على كبراء العالم المنصرف إلى نوعه الخاصة والذي يأبى الاعتراف بأية رقابة أجنبية. ومع ذلك فن الحق أنه لكي يحصل الإنسان عن علم ما فكرة دقيقة بعض الشيء، يجب أن يكون قد مارس هذا العلم، وعاش فيه ان صح التعبير. ذلك أن العلم في الواقع لا يتجلّى بكليته في هذا العدد القليل من القضايا التي يرهن عنها بصورة نهائية. فإلى جانب هذا العلم الراهن المتحقق، ثمة علم آخر، مشخص وهيّ، يجهل نفسه إلى حد ما، وما زال يبحث عن ذاته، وإلى جانب النتائج المستخلصة، ثمة آمال، وعادات، وغراائز، وحاجات ومشاعر خفية جدّ غامضة، بحيث لا يمكن الإفصاح عنها بالكلمات، وجدّ قوية مع ذلك بحيث تسيطر أحياناً على حياة العالم كلها. إن كلّ هذا هو العلم أيضاً. بل انه أحسن وأكبر قسم من العلم، لأن الحقائق المكتشفة قليلة العدد جداً بالنسبة الى الحقائق التي يجب اكتشافها. ومن ناحية ثانية، فلكي نملك معنى الحقائق المكتشفة كله، ولكي نفهم كلّ ما هو مكتشف فيها، ينبغي ان تكون قد رأينا الحياة العلمية عن كثب حين كانت لا تزال في حالة حرّة، أي قبل أن تكون قد تثبتت على شكل قضايا محددة. وبدون ذلك

١٩. علم النفس الألماني (*Psychologie allemande*) ، المقدمة، ص ٢٧.

نملك شكل العلم لا روحه. فلكل علم روح ، ان صحة التعبير ، تعيش في شعور العلماء. وثمة جزء فقط من هذه الروح ، يتجسد ويأخذ أشكالاً محسوسة. وبما أن الصيغة التي تعبّر عنه عامة ، فهي قابلة للانتقال بسهولة. ولكن الأمر يختلف عن ذلك في هذا الجزء الآخر من العلم الذي لا يستطيع أي رمز أن يترجمه إلى الخارج. فهنا كل شيء شخصي ، ويجب أن نكتسبه عن طريق التجربة الشخصية ، ولكي يكون لنا نصيب فيها ، يجب أن نعمل وان نضع أنفسنا أمام الحوادث. ويرى كونت أنه لكي نضمن وحدة العلم ، يكفي أن تسير المناهج في طريق الوحدة^{٢٠}. ولكن المناهج ذاتها ، هي بالضبط أصعب شيء في التوحيد. ذلك وبما أنها موجودة في صميم العلوم ذاتها ، وبما أنه يستحيل فصلها فصلاً تاماً عن هيكل الحقائق المقررة لتصاغ على حدة ، فلا يمكن معرفتها إلا إذا مارسها الإنسان بنفسه. ولذا فإن من المستحيل على إنسان واحد منذ الآن أن يمارس عدداً كبيراً من العلوم. واذن فإن هذه التعميمات الكبيرة لا يمكن ان تستند إلا إلى نظرية للأشياء إيجالية. وفوق ذلك ، إذا فكرنا بالآنا وبالتحفظات الرصينة اللتين يتولّ بها العلماء عادة للكشف حتى عن حقائقهم الخاصة جداً ، أدركنا ان هذه الضوابط المرتجلة لم يعد لها سوى سلطان جدّ ضعيف عليهم.

ومهما تكن قيمة هذه التعميمات الفلسفية ، فإن العلم لا يستطيع ان يجد فيها الوحدة التي يحتاج إليها. إنها تعبّر عما هو مشترك بين العلوم ، والقوانين ، والمناهج الخاصة ، إلا أن ثمة إلى جانب وجوه الشبه ، اختلافات تتطلب الدمج. كثيراً ما يُقال ان العام يتضمن بالقوة حوادث خاصة التي يلخصها ، ولكن هذا التعبير غير دقيق. إنه يتضمن فقط ما هو مشترك بين هذه الحوادث. وليس في العالم ظاهرتان تتشابهان ، مهما تكونا بسيطتين. ولذا فإن كل قضية عامة تحمل جزءاً من المادة التي تحاول السيطرة عليها. ويستحيل ان نذيب الصفات المشخصة والخصائص المميزة للأشياء في ذات الصيغة العديمة الشخصية والتجانسة. على

٢٠. المرجع السابق ، الكتاب الأول ، ص ٤٥.

انه ما دامت وجوه الشبه تفوق الاختلافات ، فهـي تكـفي لـدمـج التـصـورـات المـتـقارـبة بـهـذه الصـورـة . والـنشـاز التـفـصـيلـي يـختـفي دـاخـل الانـسـاحـامـ الـكـلـي . وـعـلـى العـكـس ، بـقـدر ما تـصـبـح الاختـلـافـات أـكـثـر عـدـدـا ، فإنـ التـمـاسـكـ يـصـبـح أـكـثـر قـلـقاً وـيـخـتـاجـ إـلـى أـنـ يـدـعـمـ بـوـسـائـلـ أـخـرـى . فـلـو تـصـوـرـنـا تـكـاثـرـ العـلـومـ الـخـاصـةـ وـمـا تـشـتـملـ عـلـيـهـ مـنـ نـظـرـيـاتـ وـقـوـائـينـ وـمـوـضـوعـاتـ وـاحـمـالـاتـ وـأـسـالـيـبـ وـمـنـاهـجـ ، لأـدـرـكـنـاـ انـ صـيـغـةـ صـغـيرـةـ وـبـسـيـطـةـ ، كـقـانـونـ التـطـوـرـ مـثـلـاً ، لاـ يـمـكـنـ انـ تـكـفـيـ لـدـمـجـ هـذـاـ المـرـكـبـ الغـيـرـيـ منـ الـظـاهـرـاتـ . بلـ انـهـ حـتـىـ حـيـنـ تـنـطـبـقـ هـذـهـ النـظـرـاتـ الـعـامـةـ اـنـطبـاـقـاًـ دـقـيـقاـًـ عـلـىـ الـوـاقـعـ ، فإنـ الـجـزـءـ الـذـيـ تـفـسـرـهـ مـنـ هـذـاـ الـوـاقـعـ صـغـيرـ جـداـ بـالـقـيـاسـ إـلـىـ الـأـجـزـاءـ الـأـخـرـىـ الـتـيـ تـرـكـهـاـ غـيـرـ مـفـسـرـةـ . اـذـنـ لـنـ نـسـتـطـعـ أـبـدـاـ بـهـذـهـ الـوـسـيـلـةـ انـ نـخـرـجـ الـعـلـومـ الـمـوـضـوعـيـةـ مـنـ عـزـلـتـهـاـ . فـتـمـةـ فـاـصـلـ كـبـيرـ جـداـ بـيـنـ الـبـحـوـثـ التـفـصـيلـيـةـ الـتـيـ تـغـدـيـهـاـ وـبـيـنـ أـمـالـ هـذـهـ الـمـرـكـبـاتـ . انـ الـرـبـاطـ الـذـيـ يـشـدـ هـذـيـنـ النـوعـيـنـ مـنـ الـعـارـفـ إـلـىـ بـعـضـهـاـ هـوـ عـلـىـ غـاـيـةـ مـنـ الرـقـةـ وـالتـرـاـخـيـ ، وـبـالـتـيـجـةـ اـذـاـ كـانـ الـعـلـومـ الـخـاصـةـ لـاـ تـسـتـطـعـ اـنـ تـشـعـرـ بـعـلـاقـتـهاـ الـتـبـادـلـةـ إـلـىـ دـاخـلـ فـلـسـفـةـ تـضـمـنـهـاـ ، فـانـ شـعـورـهـاـ بـهـذـهـ الـعـلـاقـةـ يـظـلـ أـبـدـاـ مـنـ الـعـمـوـضـ بـحـيـثـ يـكـونـ عـدـيـمـ الـجـدـوـيـ . انـ الـفـلـسـفـةـ تـشـبـهـ الـوـجـدـانـ الـجـمـاعـيـ لـلـعـلـمـ ، وـهـنـاـ كـمـاـ هـيـ الـحـالـ هـنـاكـ ، يـتـناـصـ دورـ الـوـجـدـانـ الـجـمـاعـيـ بـقـدرـ مـاـ يـنـقـسـمـ الـعـلـمـ .

- ٣ -

رـغـمـ كـوـنـ أـوـغـسـتـ كـوـنـتـ كـوـنـتـ قـدـ اـعـتـرـفـ بـأـنـ تـقـسـيمـ الـعـلـمـ هـوـ مـصـدرـ تـضـامـنـ ، فـهـوـ لـمـ يـلـحـظـ عـلـىـ مـاـ يـبـدوـ أـنـ هـذـاـ تـضـامـنـ قـائـمـ بـذـاتهـ ، وـيـحـلـ تـدـريـجـاًـ مـحـلـ تـضـامـنـ الـذـيـ تـكـوـنـهـ أـوـجـهـ الشـبـهـ الـاجـتـمـاعـيـ . لـذـلـكـ فـهـوـ حـيـنـ لـاحـظـ بـأـنـ هـذـهـ الـأـوـجـهـ تـتـلاـشـىـ حـيـثـاـ تـكـوـنـ الـوـلـاـئـفـ مـعـنـةـ فـيـ التـخـصـصـ ، رـأـيـ فـيـ هـذـاـ التـلـاـشـيـ ظـاهـرـةـ مـرـضـيـةـ ، وـتـهـدـيـدـاًـ لـلـتـمـاسـكـ الـاجـتـمـاعـيـ ، نـاشـئـاًـ عـنـ الـإـفـرـاطـ فـيـ التـخـصـصـ .

وبهذا الشكل فسر ظاهرات التشوش التي ترافق أحياناً نمو تضييم العمل. واز إننا قد قررنا أن ضعف الوجdan الجماعي هو ظاهرة سوية ، فلستنا نستطيع ان نجعله سبيلاً للظاهرات الشادة التي نحن بصدده دراستها. وإذا لم يكن التضامن العضوي ، في بعض الحالات ، بالشكل الذي يجب أن يكون ، فما ذلك حتماً لأن التضامن الآلي قد فقد شيئاً من مكانته ، بل لأن جميع شروط وجود التضامن الأول لم تتحقق .

ونحن نعلم في الواقع أننا حينما نلاحظ هذا التضامن ، نجد في الوقت ذاته نظاماً نامياً يحدد العلاقات المتبادلة بين الوظائف^{٢١}. فلكي يوجد تضامن عضوي ، لا يكفي أن يكون ثمة جهاز من الأعضاء الضرورية لبعضها بعضًا ، والتي تشعر بتضامنها بصورة عامة ، بل يجب أن تكون طريقة تعاونها محددة سلفاً ، في الظروف الكثيرة الحدوث على الأقل ان لم يكن في مختلف أنواع الالقاء. ولولا ذلك ، لوجب ان يقوم في كل آنٍ نضال جديد لتمكّن هذه الأعضاء من تحقيق التوازن في ما بينها ، لأن شروط هذا التوازن لا يمكن ان نجدها إلا بفضل تلمسات ، يعامل كل جزء أثناء حدوثها الجزء الآخر معاملة الخصم بقدر ما يعامله معاملة المساعد. وازن فإن هذا الصراع يتجدد دون انقطاع ، ولا يصبح التضامن بالتألي سوي شيء محتمل في ما اذا توجّب تحديد الإلزامات المتبادلة من جديد في كل حالة خاصة. قد يُقال إن ثمة عقوداً. ولكن أولاً ، ليست جميع العلاقات الاجتماعية قابلة لأن تأخذ هذا الشكل الحقوقي. فوق ذلك نحن نعلم ان العقد لا يكفي بذاته ، بل يفترض نظاماً يمتدّ ويتعدّ مثلاً تمتّدّ الحياة ذاتها وتعقد. ثم ان الروابط التي لها هذا الأصل تكون دوماً قصيرة الأجل. ان العقد ليس سوى هدنة رجراجة ، وهو لا يوقف العدوان إلا فترة من الزمن. ولا شك في ان النظام منها يكن واضحاً ، يترك دوماً مكاناً طليقاً لكثير من المشاحنات. غير انه ليس

. ٢١. راجع الكتاب الأول ، الفصل ٧.

ضروريًا ، بل ولا ممكناً ، أن تخلو الحياة الاجتماعية من نضال . وليس دور التضامن حذف المنافسة ، بل تعديلها .

و فوق ذلك فإن هذه القواعد ، في الحالة السوية ، تنبثق من تلقاء ذاتها من تقسيم العمل ، فكأنها امتداد له . وبالتأكيد لو أنه لم يقرب إلا بين افراد يتحدون بعض الوقت ، من أجل تبادل خدمات شخصية ، لما تمكن من انتاج أي عمل منظم . ولكن الأشياء التي يقابلها بعضها إنما هي وظائف ، أي أنماط محددة من العمل ، تتكرر ، مماثلة لذاتها ، في ظروف معينة ، ما دامت تتبع الشروط العامة والثابتة للحياة الاجتماعية . واذن فلن يفوت الصلات التي تتوثق بين هذه الوظائف أن تبلغ الدرجة ذاتها من التشتت والاتساق . ثمة أنماط من الاستجابات المتبادلة التي تكون أكثر مطابقة لطبيعة الأشياء ، فتتكرر في أكثر الأحيان وتتصبّع عادات . ثم تتحول العادات إلى قواعد سلوك بقدر ما تتمتع بالقوة . ان الماضي يحدد مسبقاً المستقبل . وبتعبير آخر ، هناك انطلاق للحقوق والواجبات يقيمه العرف وينتهي بأن يصبح الراميًّا . فالقاعدة لا تنتج اذن حالة التبعية المتبادلة التي توجد فيها الأعضاء المتضامنة ، بل تكتفي فقط بالتعبير عنها بصورة محسوسة ومحضة ، بالاستناد إلى وضع معين . وكذلك الحال في الجهاز العصبي ، فهو بدلًا من أن يسيطر على تطور الجسم ، كما ظن سابقاً ، يتبع عنه^{٢٢} . وليست المشبكات العصبية على الأرجح سوى خطوط مرور سلكتها أمواج الحركات والمؤثرات المتبادلة بين مختلف الأعضاء ، إنها أقنية حفرتها الحياة لنفسها بنفسها وهي تجري دومًا في الاتجاه ذاته ، وبذلك لا تكون العقد سوى أماكن تقاطع لعدد من هذه الخطوط^{٢٣} . ولأن بعض الأخلاقيين تجاهلوا هذا الوجه من وجوه الظاهرة ، فقد اتهموا تقسيم العمل بأنه لا يتبع تضامناً حقيقياً . انهم لم يروا فيه سوى مبادرات خاصة ، وتركيبيات وهية ، لا ماضٍ لها ولا مستقبل ، فيها يكون الإنسان متربوًّا

٢٢. راجع بيريه ، المستعمرات الحيوانية ، ص ٧٤٦ .

٢٣. راجع سپنسر ، مبادئ علم الحياة ، الكتاب ٢ ، ص ٤٣٨ والصفحات التالية .

لقدره. انهم لم يلمحوا عمل التدريم الوثيد ، ولا شبكة الروابط التي تنسج نفسها بنفسها تدريجياً ، والتي تجعل من التضامن العضوي شيئاً دائمًا . ولذلك ، فإن النظام في جميع الحالات التي ذكرناها أعلاه ، ليس موجوداً أو ليس على صلة بدرجة نمو تقسم العمل . لم تعد اليوم قواعد تحديد عدد المشاريع الاقتصادية ، كما ان الإنتاج ، في كلّ فرع من فروع الصناعة ، ليس منظماً بحيث يظلّ تماماً في مستوى الاستهلاك . ونحن لا نريد أن نستخرج من هذه الحادثة أية خلاصة عملية . ولا تؤكّد القول ان التشريع الرادع ضروري ، فليس علينا هنا ان نزن حسناته ومحاذيره . والشيء الأكيد هو ان فقدان النظام لا يسمح بالانسجام المتنظم بين الوظائف . حقاً ان علماء الاقتصاد يبرهون على ان هذا الانسجام يتواتد من تلقاء ذاته ، حين يقتضي الأمر ، بفضل رفع الأسعار او خفضها ، وذلك بحيث على الإنتاج او على التقليل منه تبعاً للحاجات . ولكنه على أية حال ، لا يعود الى الاستقرار بهذه الصورة ، إلاّ بعد تحليم توازن واضطرابات تستمر طويلاً او قليلاً . ومن ناحية أخرى ، ان هذه الاضطرابات تزداد مرات حدوتها بطبعية الحال بقدر ما تكون الوظائف أكثر تخصّصاً . ذلك انه كلما كان التنظيم معقداً ، ازدادت الحاجة لضرورة نظام واسع .

ان العلاقات بين رأس المال والعمل ظلت حتى اليوم في الحال نفسه من فقدان التحديد الحقوقي . فقد تأجير الخدمات يحتلّ في قوانيننا مكاناً جدّاً صغيراً ، وخاصة حين نفكّر بتنوع العلاقات التي يطلب منه حلها وتعقّدها . وبالإضافة الى ذلك ، ليس ضروريّاً ان نلحّ على نقص تشعر اليوم به جميع الشعوب ، وتحاول أن تسدّه .^{٢٤}

ان قواعد المنهج هي بالنسبة الى العلم كما هي قواعد الحقوق والعادات بالنسبة الى السلوك . فهي توجّه تفكير العالم ، كما ان الثانية تحكم في أعمال الناس . فإذا

٢٤. كتبنا هذا سنة ١٨٩٣ ومنذ ذلك الحين احتلّ التشريع الصناعي مكاناً أكثر أهمية في حقوقنا . وهذا يبرهن عن مدى خطورة ما كان عليه النقص ، وعن وجوب سدّه .

كان لكل علم منهج ، فالنظام الذي يتحقق هو بكليته داخلي. ان المنهج ينسق خطوات العلماء الذين يهتمون بالعلم ذاته ، لا علاقاتهم مع الخارج . فليس ثمة انضباط يجمع جهود مختلف العلوم نحو غاية مشتركة . ويصبح ذلك بصورة خاصة في العلوم الخلقية والاجتاجاعية ، اذ يبدو ان العلوم الرياضية ، والعلوم الفيزيائية الكيميائية بل والعلوم البيولوجية ليست غريبة عن بعضها الى هذا الحد ، أما المعموق والعلم النفسي ، والعلم الانساني ، والاقتصادي ، والعلم بالاحصاء ، واللغوي ، والمؤرخ ، فإنهم يسلكون السبيل في تحريراتهم كما لو كانت مختلف ميادين الظاهرات التي يدرسونها تشكل عوالم مستقلة . ومع ذلك فإن هذه الميادين تتدخل في الواقع من جميع الجهات . ونتيجة لذلك ، كان ينبغي ان تكون الحال كذلك أيضاً بالنسبة للعلوم المطابقة لتلك الميادين . من هنا نشأت الفوضى التي أشرنا إليها ، دون أية مبالغة ، في العلم على وجه العموم ، والتي هي صحيحة بصورة خاصة في هذه العلوم المحددة . فهي في الواقع تعرض لتجتمع أجزاء متفرقة ، لا تعاون في ما بينها . فإذا شكلت مجموعة لا وحدة فيها ، فليس ذلك بسبب عدم شعورها الكافي بتشابها ، بل بسبب كونها غير منظمة .

هذه الأمثلة المتعددة مظاهر مختلفة لنوع واحد ، وفي جميع هذه الحالات ، حين لا يتبع تقسيم العمل التضامن ، فردد ذلك الى ان العلاقات بين الأعضاء ليست منتظمة ، وأنها في حالة غير سوية .

من أين تنشأ هذه الحالة ؟

ما دام جهاز من القواعد هو الشكل المحدد الذي تأخذه مع الزمن وبصورة عفوية العلاقات التي تقوم بين الوظائف الاجتماعية ، فيمكن القول مسبقاً ان الحالة غير السوية مستحيلة المحدث حينما تكون الأعضاء المتضامنة موصولة بعضها ببعضها الآخر وصلاً كافياً ، وخلال مدة كافية . الواقع ان هذه الأعضاء بحكم كونها متواصلة ، تحسّ بسهولة وفي كلّ ظرف بحاجتها الى بعضها ، وتشعر وبالتالي شعوراً حاداً مستمراً ببعيتها المتبادلة . وإذا إن المبادرات تحدث في ما بينها ، للسبب ذاته ، بسهولة ، فهي تحدث كثيراً ، واز إنها منتظمة ، فهي تتنظم من تلقاء

ذاتها ، ويتولى الزمن إنتهاء عملية التثبيت . وأخيراً ، ولأن أصغر الاستجابات يمكن أن يشعر بها هذا الجانب وذاك ، فإن القواعد التي تتكون بهذه الصورة تحمل طابع هذه الاستجابات ، أي تنبأ بشروط التوازن وتبتها حتى في تفاصيلها . وعلى العكس اذا تدخل وسط كثيف في ما بينها فلن تتمكن سوى المثيرات الشديدة من الانتقال من عضو إلى آخر . واذ إن العلاقات تكون نادرة ، فهي لا تتكسر تكراً كافياً لكي تتحدد ، وفي كل مرة جديدة تقوم تلمّسات جديدة . ان خطوط الانتقال التي تتبعها موجات الحركة لا تتمكن من التعمق ، لأن هذه الموجات ذاتها شديدة التقطع . وعلى أقل تقدير اذا توصلت بعض القواعد الى ان تتكون ، فإنها تكون عامة وغامضة ، اذ لا تستطيع ان تثبت في شروط كهذه ، إلا المحدود العامة جداً للظاهرات . وتكون الحال كذلك أيضاً حين يكون الاتصال ، بالرغم من كونه كافياً ، حدث العهد جداً ، أو حين يدوم زمناً قصيراً جداً .

وبصورة عامة جداً ، نجد هذا الشرط يتحقق بقوة الاستمرار ، لأن وظيفة ما لا يمكن ان تتوزع بين جزأين او أكثر من أجزاء من الجهاز العضوي ، إلا اذا كانت هذه الأجزاء متواصلة كثيراً او قليلاً . وفوق ذلك فحين يصبح العمل مقسوماً فإن هذه الأجزاء بحكم كونها تحتاج الى بعضها ، تترع بصورة طبيعية الى تقصير المسافة التي تفصل بينها . ولهذا السبب كلما ارتفينا في السلم الحيواني ، رأينا الأعضاء تتقارب من بعضها ، وتتدخل ، كما يقول السيد سبنسر ، في شقوق بعضها . غير ان تضارف ظروف استثنائية ، يمكن ان يجعل الأمور تسير خلاف ذلك .

هذا ما يحدث في الحالات التي تهمّنا. فما دام النوذج المقطعيّ واضح الملامح بشدة ، فإن ثمة عدداً من الأسواق الاقتصادية مماثلاً تقريرياً لعدد القطاعات

٢٥. ثمة حالة مع ذلك يمكن ان يحدث فيها وضع غير سوي ، رغم كون الاتصال كافياً. ويكون ذلك حين لا يتمكّن النظام الضوري من التكوّن ، إلا على حساب تحولات لم تعد البنية الاجتماعية قادرة عليها. ذلك بأن مرونة المجتمعات ليست عديمة التحدّيد. وحين تبلغ هذه المرونة نهاية شوطها ، فإن التبدلات الضوريّة ذاتها تصبّم مستحيلة .

المختلفة. ويكون بالتالي كل واحد منها محدوداً جداً. فالمتجون بحكم كونهم شديدي القرب من المستهلكين، يستطيعون ان يدركوا بسهولة سعة الحاجات التي ينبغي تلبيتها. فيقوم التوازن اذن دونما إرهاق، ويتنظم الانتاج من تلقاء ذاته. وعلى العكس بقدر ما ينمو النموذج المنظم، فإن انصهار مختلف القطاعات مع بعضها يستتبع انصهار الأسواق في سوق واحدة تشمل المجتمع بأسره تقريباً. بل ان هذه السوق تمتد الى أبعد من المجتمع، وتترع الى ان تصبح عالمية، اذ إن الحدود التي تفصل بين الشعوب تقلص بالوقت ذاته الذي تقلص فيه الحدود التي كانت تفصل بين القطاعات عند كل شعب. ويتجز عن ذلك أن كل صناعة تتجز للمستهلكين المتشرين على طول مساحة البلاد، أو في العالم بأسره. لم يعد التماس اذن كافياً. ولم يعد المجتمع قادرًا على الإحاطة بالسوق عن طريق النظر، أو عن طريق التفكير ذاته، انه لم يعد يستطيع أن يتصور حدوداً لهذه السوق، لأنها غير محدودة ان صح التعبير. ونتيجة لذلك افتقر الإنتاج الى ضابط والى قاعدة. فهو لا يستطيع إلا أن يتلمس تلمساً أعمى، ومن خلال هذا التلمس لا مفر من تجاوز الحد في هذا الاتجاه حيناً، وفي الاتجاه الآخر حيناً آخر. من هنا نشأت الأزمات التي تشوّش الوظائف الاقتصادية بصورة دورية. وربما كانت زيادة هذه الأزمات المحلية والضيقة التي تتجلى في الإفلاس هي على الأرجح نتيجة للسبب ذاته.

وبقدر ما تُتسع السوق، تظهر الصناعة الكبرى. ومن نتائج ظهورها تبذل في العلاقات بين أرباب العمل والعمال. ويزيد من حاجات هؤلاء ازدياد إرهاق الجهاز العصبي، مضافاً إليه تأثير عدوى مناطق التجمع الكبيرة. فعمل الآلة يحمل عامل الإنسان. والعمل في المصانع يحمل مخال المعمل الصغير. لقد أدمج العامل في كتيبة واستؤصل من عائلته طوال اليوم. وهو يعيش أبداً بمزيد من الانعزal عن الشخص الذي يستخدمه وهلم جراً... ان هذه الشروط الجديدة للحياة الصناعية تتطلب بالطبع تنظيماً جديداً، ولكن بما أن هذه التبدلات قد حدثت بسرعة

فائقة ، فإن المصالح المتصارعة لم تجد بعد الوقت الكافي لإقامة التوازن في ما بينها .^{٢٦}

وأخيراً ان ما يفسر كون العلوم الخلقية والاجتماعية موجودة في الحالة التي ذكرناها ، هو أن هذه العلوم ، كانت هي الأخيرة في الدخول إلى حلقة العلوم الموضوعية . فمنذ حوالي قرن واحد فقط ، افتتح هذا الميدان الجديد من الظاهرات في وجه التحري العلمي ، وأخذ العلماء مكانهم فيه ، هؤلاء هنا ، وأولئك هناك تبعاً لميولهم الطبيعية . واد إنهم تفرقوا فوق هذا السطح الواسع ، فقد ظلوا حتى اليوم مبتعدين عن بعضهم ، بحيث لا يشعرون بجميع الروابط التي تربطهم . ولأنهم فقط سيقدرون ببحوثهم أبداً بعيداً عن نقاط انتلاقها ، فسينهون بالضرورة إلى أن يتلاقاً ، وبالتالي إلى أن يعوا تضامنهم . وهكذا فإن وحدة العلم ستتشكل من تلقاء ذاتها ، لا عن طريق الوحدة المجردة لصيغة ما شديدة الضيق على أية حال بالنسبة لمجموع الأشياء التي ينبغي أن تضمها هذه الصيغة ، بل عن طريق الوحدة الحية لكلية عضوية . ولكي يكون العلم واحداً ليس من الضروري أن يقع بكامله في المجال البصري لوجдан واحد بذاته – فذلك مستحيل على أية حال – بل يكفي أن يشعر جميع الذين يمارسون هذا العلم ، إنهم يسهمون في عمل واحد .

ان ما سبق قوله يزيل كل أساس لواحد من أخطر الانتقادات التي وجهت إلى تقييم العمل .

فقد اتهم تقييم العمل ، في كثير من الأحيان ، بأنه يقلل من شأن الفرد ، إذ يجعله في مصاف الآلة . فالواقع أن الفرد إذا لم يعرف ما تنشده هذه العمليات التي تطلبها منه ، وإذا لم يربطها بهدف ما ، فهو لن يتمكّن من القيام بها إلا عن طريق التكرار الآلي . انه كل يوم يكرر ذات الحركات بانتظام رتيب دون أن يهتمّ بها ،

٢٦. يحسن هنا أن نشير مع ذلك ، كما سرى في الفصل التالي ، إلى أن هذا الصراع لا يرتد بكتلته إلى سرعة هذه التبدلات ، بل يرتد بجزء كبير منه إلى التفاوت الذي ما زال كبيراً جدًا بين شروط النضال الخارجية . إن الزمن لا يستطيع أن يفعل شيئاً في هذا العامل .

ودون أن يفهمها. انه لم يعد خلية حية في جسم حي تهتز باستمرار لتماسها مع الخلايا المعاورة وتفعل فيها و تستجيب بدورها الى فعل هذه الخلايا ، و تنسع ، و تقلّص ، و تتطوّي على نفسها ، و تبدل حسب الحاجات والظروف ، انه لم يعد سوى جهاز من الآلات الساكنة تدفعها قوة خارجية ، و تتحرّك أبداً في الاتجاه ذاته وبالشكل ذاته . وبديهي أننا منها يمكن أسلوب تصوّرنا للمثل الأعلى الخلقي ، فإننا لا نستطيع أن نظلّ غير مبالين بمثل هذا الإفساد لطبيعة الإنسانية . فإذا كان هدف الأخلاق الكمال الفردي ، فهي لا تستطيع أن تسمح بأن نهدم الفرد الى هذا الحدّ ، وإذا كانت غايتها المجتمع ، فهي لا تستطيع أن تدع ينبع الحياة الاجتماعية ذاتها ينضب . ذلك بأن السوء لا يتعدد الوظائف الاقتصادية وحدها ، بل جميع الوظائف الاجتماعية منها تكون رفيعة . يقول أوغست كونت : «لئن أسفنا في المجال المادي في أكثر الأحيان ، وعن حقّ ، لوضع العامل المنصرف بكلّيته وطوال حياته الى صنع قبضات المدي أو رؤوس الدبابيس ، فإن الفلسفة السليمة ينبغي ألا تجعلنا في الواقع أقلّ أسفًا في المجال الفكري ، لاستخدام الدماغ البشري استخداماً كاملاً ومستمراً في حلّ بعض المعادلات ، أو في تصنيف بعض الحشرات : فالنتيجة الخلقية في كلتا الحالين ، هي مماثلة بكلّ أسف»^{٢٧} .

واقتراح بعضهم أحياناً ، علاجاً لذلك ، أن نزدّ العمال بثقافة عامة الى جانب المعارف التكتيكية والخاصة . ولكن على افتراض إننا نتمكن بهذه الطريقة من إن تفادى بعض النتائج السيئة الناجمة عن تقسيم العمل ، فإن ذلك ليس وسيلة تنبئ بهذه النتائج السيئة . إن تقسيم العمل لا تغيّر طبيعته ب مجرد كوننا أسبقناه بثقافة عامة . ما من شكّ في ان من المستحسن أن يتمكّن العامل من الاهتمام بشئون الفنّ ، والأدب وسواهما . ولكن ذلك لا يقلّ من سوء كونه معاملًا معاملة الآلة طوال اليوم . فمننا لا يرى ان هذين الوجودين هما من التناقض بحيث لا يمكن التوفيق بينهما ولا يمكن لشخص واحد أن يواجههما . لئن تعود انسان على الآفاق

٢٧. الدروس ، الكتاب الرابع ، ص ٤٣٠ .

الرحبة ، والنظارات الشاملة ، والعميات الجميلة ، فهو لن يقبل الانكفاء في حدود ضيقه لمهمة خاصة ، دون أن يفقد الصبر بذلك . ان علاجاً كهذا اذن لا يستطيع أن يجعل التخصص عديم الأذى إلا إذا جعله غير محتمل ، وبالتالي مستحيلًا استحالة كبيرة أو قليلة .

ان ما يزيل التناقض هو ان تقسيم العمل ، خلافاً لما قيل ، لا يتيح هذه التائج لضرورة في طبيعته ، بل يتوجهها فقط في ظروف استثنائية وشاذة . ولكن يمكن من المفهوم دون ان يؤثر مثل هذا التأثير المدام على الشعور الانساني ، ليس ضروريًا ان نعدله بنقاصه ، بل يجب ، وبكفي ، ان يظل كما هو وألا يتدخل شيء من الخارج ليشوّه طبيعته . ان نشاط كل وظيفة خاصة يقتضي ، في الحالة الطبيعية ، الا ينحبس الفرد فيها انحصاراً ضيقاً ، بل ان يظل على صلات دائمة مع الوظائف المجاورة ، وان يشعر بحاجاتها ، وبالتالي التبدلات التي تحدث فيها ، وغير ذلك . ان تقسيم العمل يفترض من العامل الا يهمل مساعديه ، وأن يؤثر فيهم ويتلقى تأثيرهم ، بدلاً من أن يظل مكتباً على عمله . فليس هو إذن آلة تكرر حركات لا يلمح اتجاهها ، بل انه يعرف أن هذه الحركات تنشد شيئاً ما ، تنشد هدفاً يدركه بدرجة من الوضوح . انه يشعر بأنه يصلح لشيء ما . ولهذا السبب ، ليس ضروريًا أن يحيط بميادين فسيحة من الأفق الاجتماعي ، بل يكفي ان يلمح منه ما يكفي ليجعله يفهم أن أعماله ترمي الى غاية خارجة عنها ، ومنذ ذلك الحين فإن نشاطه ، منها يكن متخصصاً ، ومما يكن نمطياً ، يظل نشاط كائن عاقل لأن له معنى ، ولأنه يعرف هذا المعنى . وما كان لعلماء الاقتصاد ان يغفلوا عن هذه الصفة الأساسية لتقسيم العمل وان يعرضوه وبالتالي لمثل هذا الانتقاد الذي لا يستحقه ، لو لا أنهم أحالوه الى مجرد وسيلة لزيادة إنتاج القوى الاجتماعية ، ولو لا انهم لم يدركوا أنه مصدر تضامن قبل كل شيء .

الفصل الثاني

تقسيم العمل الإكراهي

- ١ -

ومع ذلك ليس يكفي ان يكون ثمة قواعد . ذلك ان القواعد نفسها هي أصل الداء في بعض الأحيان . فذلك يحدث في حروب الطبقات . إن تكون الطبقات أو الفئات المهنية المغلقة هو تنظيم لتقسيم العمل ، وهو تنظيم يقوم على قواعد صارمة . ومع ذلك فكثيراً ما يكون مصدر انتقادات . فالطبقات الدنيا حين تكون أو تصبح غير راضية عن الدور المستند إليها بحكم العادة او القانون ، تطمح الى الوظائف التي منعت عنها ، وتحاول ان تحرّد منها الذين يمارسونها . ومن ثم تقوم حروب داخلية مردّها الى الطريقة التي وزّع بها العمل .

ولا شيء من هذا يلاحظ في الجسم . صحيح أن الأنسجة المختلفة تتحارب وينتذى بعضها ببعض في الأزمات ، ولكن ما من خلية من الخلايا وما من عضو من الأعضاء يحاول ان يسلب وظيفة غير الوظيفة الخاصة به . وسبب ذلك ان كل عنصر تشريحى يمضي الى هدفه آلياً . فنحوه ومكانه في الجسم يحدّدان وظيفته ؛ والعمل الذي يقوم به انا هو نتيجة لطبيعته ، وقد يؤدي هذا العمل تأدية سيئة ، لكنه لا يستطيع ان يأخذ عمل عنصر آخر ، اللهم إلا أن يتنازل هذا العنصر الآخر عن عمله ، كما يحدث ذلك في الحالات النادرة التي تحدثنا عنها ، أعني حالات الإنابة . وليس الأمر كذلك في المجتمعات . فالإمكان هنا أكبر ، والمسافة بين الاستعدادات الوراثية التي يملكونها الفرد والوظيفة الاجتماعية التي سينهض بها مسافة أوسع . والاستعدادات الوراثية لا تستدعي الوظيفة الاجتماعية بضرورة مباشرة الى الحد الذي نلاحظه في الجسم . وهذه المسافة التي تسع لأنواع

التلمس والتفكير . تخضع كذلك لطائفة كبيرة من الأسباب التي قد تحرف الطبيعة الفردية عن اتجاهها السوي فتخلق حالة مرضية . ولأن هذا التنظيم أكثر مرونة ، فهو كذلك أدنى إلى الرهافة وأكثر تهيئاً للتبدل . صحيح أننا لسنا ميسرين منذ ولادتنا لعمل معين بالذات ، ولكن لنا ميلاً واستعدادات تحدّ اختيارنا . فإذا لم تُرّاع هذه الميول وهذه الاستعدادات ، وإذا ضايقتها مشاغلنا اليومية بغير انقطاع ، تأملنا وبخثنا عن وسيلة نضع بها حدّاً لآلامنا . وما من وسيلة إلا أن نبدل النظام القائم وأن نضع نظاماً جديداً . فلكي يؤدي تقسم العمل إلى التضامن لا يكفي أذن أن يكون لكل فرد عمله ، وإنما ينبغي كذلك أن يكون هذا العمل مناسباً له وهذا الشرط هو الذي لا يتحقق في المثال الذي نحن بصدده .^١ فان تكون الطبقات أو الفئات المهنية المغلقة ، إذا كان يولد في بعض الأحيان نزاعات مؤللة ، بدلاً من أن يؤدي إلى التضامن ، فذلك لأن توزع الوظائف الاجتماعية الذي يستند إليه يكون غير مناسب ، أو قد يصبح غير مناسب لتوسيع الموارب الطبيعية . ذلك أن الطبقات الدنيا تطمح أخيراً إلى أن تحيي حياة الطبقات العليا ، لا بداع التقليد وحده ، منها يقل في ذلك القائلون^١ . حتى يمكن القول في حقيقة الأمر أن التقليد وحده لا يستطيع ان يعلل شيئاً ، لأنه يفترض شيئاً آخر غيره . إن التقليد لا يكون ممكناً إلا بين كائنات متشابهة سلفاً ، وهو يكون على قدر ما بينها من هذا التشابه . إن التقليد لا يتم بين أنواع أو أصناف مختلفة . والعدوى النفسية ، كالعدوى الجسمية ، لا تظهر إلا في تربة مهيئة لها . فمن أجل أن تسري حاجات ما من طبقة إلى أخرى ، لا بد للفارق التي كانت تفصل بين الطبقتين في الأصل ، من ان تكون قد زالت أو قلت ، لا بد أن يكون أفراد إحدى الطبقتين قد أصبحوا ، بتأثير تبدلات حدثت في المجتمع ، أهلاً للقيام بوظائف كانت في أول الأمر تفوقهم ، وأن يكون أفراد الطبقة الثانية قد فقدوا ما كان لهم في الأصل من تفوق . حين أخذ أفراد الشعب في روما ينazuون النساء شرف الوظائف المدنية

١. تارد ، «قوانين التقليد» .

والإدارية ، فإن ذلك لا يرجع إلى أنهم أرادوا تقليدهم فحسب ، وإنما يرجع إلى أنهم أصبحوا أذكي منهم وأغنى وأكثر عدداً ، وإلى أن ميولهم ومطامحهم قد تبدلت تبعاً لذلك . فبسبب هذه التبدلات يختلط التوافق ، في قطاع بكامله من البعض ، بين استعدادات الأفراد ونوع العمل المسند إليهم . والإكراه وحده ، سواء أكان قوياً كثيراً أم قليلاً ، وسواء أكان مباشراً كثيراً أم قليلاً ، هو الذي يربطهم معاً بظائفهم . ومن ثم يكون التضامن ناقصاً ومضطرباً .

فهذه النتيجة ليست اذن نتيجة حتمية لتقسيم العمل . وهي لا تحدث إلا في ملروف خاصة جداً ، أعني حين يكون تقسيم العمل ثمرة إكراه خارجي . والأمر يختلف عن هذا كلّ الاختلاف حين يتم تقسيم العمل بفضل ميل عفوية داخلية صرف . دون أن يكون ثمة ما يعوق مبادهات الأفراد . فإذا تحقق هذا الشرط كان الانسجام بين الطبائع الفردية والوظائف الاجتماعية أمراً لا بدّ أن يتمّ ، في وسطي الحالات على الأقل . ذلك أنه ، إذا لم يكن ثمة شيء يعوق أو يشجع ، بغير حقّ ، المتنافسين الذين يتنازعون الأعمال ، فلا بدّ أن يصل إلى كل نوع من أنواع العمل أولئك الذين هم أجدر به من غيرهم . والسبب الوحيد الذي يحدد طريقة توزيع العمل عندئذ إنما هو تنوع القابليات ، والاقسام إنما يتمّ اذن وفقاً للاستعدادات بحكم قوة الأشياء . فكذلك يتحقق الانسجام من تلقاء نفسه بين تكوين كلّ فرد وظرفه . ربّ قائل يقول إن هذا لا يكفي دائماً لإرضاء الناس ، وإن من الناس من تتجاوز رغباتهم كفاءاتهم . وهذا صحيح . لكن هذه الحالات استثنائية ويمكن أن توصف بأنها مرضية . أما في الحالات السوية فإن الإنسان يجد سعادته في تحقيق طبيعته . إن حاجاته متناسبة مع ما يملك من وسائل . فكذلك نرى في الجسم أن كلّ عضو من الأعضاء لا يطالب إلا بمقدار من الأغذية متناسب مع كرامته .

فالتقسيم الإكراهي للعمل هو اذن الموج المرضي الثاني الذي نقرّ به . ولكن يجب أن لا نخطئ في فهم معنى هذه الكلمة . فالإكراه ليس كلّ نوع من الخضوع للقواعد ، فقد رأينا ، خلافاً لذلك ، أن تقسيم العمل لا يمكن أن يستغني عن

الخضوع للقواعد. وحتى حين تقسم الوظائف وفقاً لقواعد موضوعة مقدماً ، لا يكون الأقسام ثمرة إكراه بالضرورة. وذلك ما يحدث حتى في نظام الفئات المهنية المغلقة ، ما ظلّ هذا النظام قائماً على طبيعة الأمور. ذلك أن هذا النظام ليس تحكّمياً دائمًا وفي كلّ مكان ، وإنما هو ، حين يعمل في مجتمع من المجتمعات على نحو مطرّد ومن غير مقاومة ، يدلّ ، بوجه الإجمال في أقلّ تقدير ، على أن الاستعدادات المهنية متوزّعة توزّعاً ثابتاً. ولذلك نرى أن كلّ عضو من الأعضاء ، رغم أن الأعمال يوزّعها القانون إلى حدّ ما ، ينهض بأعباء عمله من تلقاء نفسه. ولا يبدأ الإكراه إلّا حين تصبح القواعد المفروضة غير متناسبة مع طبيعة الأشياء الحقة ، وحين تفقد تبعاً لذلك أساسها القائم في العادات ، فإذا هي لا تبقى إلّا بالقوة.

ويمكن القول إذن ، في مقابل ذلك ، أن تقسم العمل لا يولد التضامن إلّا إذا كان تلقاءاً وبقدر ما يكون تلقاءاً. إلّا أن علينا أن لا نفهم من كلمة التلقاءية غياب كلّ عنف ظاهر أو شكلي فحسب ، بل كذلك غياب كلّ ما يمكن أن يعيق ، ولو إعاقة غير مباشرة ، التفتح الحرّ للقوة الاجتماعية التي يحملها كلّ فرد في ذاته. فالتلقاءية لا تعني فقط أن الأفراد لم تفرض عليهم بالقوة وظائف معينة ، وإنما تعني أيضاً أن لا يكون هنالك أي حاجز ، أيّة تكون طبيعته ، يمنعهم من ان يختلوا في الأطر الاجتماعية المكان الذي يناسب ملائكتهم. ونقول بإيجاز إن العمل لا يتقسم تقدّساً تلقاءاً إلّا إذا كان المجتمع مركباً على نحو يعبر فيه التفاوت الاجتماعي بين الأفراد تعبيراً دقيقاً عن التفاوت الطبيعي. ومن أجل ذلك يجب وبكفي أن لا يكون ثمة سبب خارجي يعلى أو يخفض قدر هذا التفاوت الطبيعي. والتلقاءية الكاملة ليست والحالة هذه إلّا نتيجة لهذه الواقعة الأخرى وشكلاً آخر لها : أعني المساواة المطلقة في الظروف الخارجية للصراع. إنها تقوم لا على حالة من الفوضى تتيح للناس أن يتحققوا بحرية ، جميعاً ميوهم الطيبة أو الخيبة ، وإنما تقوم على تنظيم دقيق للمجتمع تقدّر فيه كلّ قيمة اجتماعية قدرها الصحيح ، لا يضخمها في هذا الاتجاه أو في ذاك أي شيء خارج عنها. ربّ معترض يقول إن

الصراع يظل موجوداً حتى في هذه الشروط ، ويظل هنالك ، تبعاً لذلك ، غالبون ومغلوبون ، وان المغلوبين لا يرضون ابداً بقيمة مكرهين . وجوانيا على ذلك نقول ان هذا الإكراه لا يشبه الآخر ولا يشترك معه إلا في الاسم : فالإكراه بمعناه الأصلي قوامه ان الصراع نفسه لا يكون فيه ممكناً ، وان الفرد منوع فيه حتى من الكفاح .

صحيح ان هذه التلقائية الكاملة لا تصادف في اي مكان كواقع متحقق . وما من مجتمع تكون فيه خالصة بلا شائبة . فلعن كان تكون الفئات المهنية المغلقة يوازي التوزع الطبيعي للCapabilities ، فما ذلك إلا على نحو تقريري غير دقيق . ذلك ان الوراثة لا يبلغ تأثيرها من الدقة أن يكون الأولاد نسخاً عن الآباء حتى حين تصادف أكثر الظروف ملائمة لإحداث تأثيرها . ان هناك دائماً شوادعاً يخرج على القاعدة . وهناك تبعاً لذلك حالات لا يكون فيها الفرد منسجماً مع الوظائف المسندة إليه . وهذه التناقضات تصبح أكثر عدداً كلما نما المجتمع ، الى أن يأتي يوم تغدو فيه الأطر ضيقة مسرفة في الضيق فتختضم . حين زال نظام الفئات المهنية المغلقة قانوناً ، فقد ظلّ حياً في العادات ، بسبب بقاء بعض الأوهام . فبعض الناس ينعمون ببعض الميزات ، وبعضهم يحرمون من بعض الميزات ، بغض النظر عن كفاءاتهم . وأخيراً ، حتى حين لا يبقى أثر من آثار هذا الماضي كلها ، إن صحة التعبير ، فإن انتقال الثروة بالوراثة يعني لأن يجعل الظروف الخارجية التي يقوم فيها الصراع متفاوتة تفاوتاً كبيراً . فذلك أنها تمنح بعض الناس ميزات لا تقابل قيمتهم الشخصية بالضرورة . وحتى في أيامنا هذه ولدى أكثر الشعوب حضارة ، هنالك مهن نراها إما موصلة الأبواب تماماً دون الذين لم يرثوا ثراءً ، وإما أنها أعزّ عليهم منها على الذين ورثوا الثراء . وقد يتراءى لنا اذن انه ليس من حقنا ان ننظر الى صفة لا تظهر في تقسيم العمل على حالتها الصافية فنعدّها سوية ، إلا إذا لاحظنا من جهة أخرى اننا كلما ارتقينا على السلم الاجتماعي رأينا الموجز المقسم يختفي تحت الموجز المنظم ، ورأينا كذلك التفاوت بين الأفراد يمبل الى ان يمحى تماماً كاملاً .

والواقع ان زوال الفئات المهنية المغلقة زوالاً تدريجياً ، منذ أن قام تقسم العمل ، إنما هو قانون من قوانين التاريخ ، إذ إن هذه الفئات ، لارتباطها بالنظام السياسي العائلي ، تتقهقر بالضرورة مع تقهقر هذا النظام . والأوهام التي نشأت عن وجود هذه الفئات المهنية المغلقة والتي تختلفها وراءها ، لا تبقى بعد زوالها الى غير نهاية ، وإنما هي تنتفخ شيئاً بعد شيء . فالوظائف العامة تفتح أبوابها حرة لجميع الناس يوماً بعد يوم بدون شرط الثروة . وأخيراً فحتى هذا التفاوت الأخير الناشئ عن ان هنالك أناساً أغنياء وأناساً فقراء بالوراثة يضعف بعض الضعف وان لم يخفِ اختفاءً كاملاً . فالمجتمع يحاول ان يقللَه على قدر الإمكان ، وذلك بان يساعد بوسائل شتى أولئك الذين يكونون في ظرف سيئ جداً ، وبأن يعينهم على الخروج من هذا الظرف . وهو يدلّ بذلك على شعوره بأنه مضطَر الى ان يفسح المجال حراً لجميع الكفاءات ، وعلى اعترافه بأن التقصير الذي لا يستحقه صاحبه ظلم . على ان الأمر الذي يوضح هذا الميل مزيداً من التوضيح أيضاً هو ذلك الاعتقاد ، الشائع كل الشيوع في هذه الأيام ، بأن المساواة بين المواطنين ما تتفق في ازدياد ، وبأن من العدل ان تزداد أكثر من ذلك أيضاً . ان شعوراً شائعاً بين الناس هذا الشيوع كله لا يمكن ان يكون مجرد وهم ، ولا بدّ ان يكون معبراً عن جانب من الواقع تعبيراً مبيهاً . ولما كان التقدّم الذي يصيّبه تقسم العمل من جهة أخرى يشتمل ، بعكس ذلك ، على تفاوت ما ينفك يزداد ، فإن المساواة التي يؤكد الشعور العام ضرورتها على هذا النحو لا يمكن ان تكون غير هذه المساواة التي نتحدث عنها ، أعني المساواة في الظروف الخارجية للصراع .

ثم انه من السهل علينا ان نفهم السبب الذي يجعل هذا التساوي ضرورياً . فقد رأينا منذ قليل ان كل تفاوت خارجي إنما يعرض التضامن العضوي للخطر . وهذه التبيعة ليس فيها شيء ضار في المجتمعات الدنيا حيث نرى التضامن تكفله وحدة العقائد والمشاعر خاصة . فمهما تكن الروابط التي تنشأ عن تقسم العمل متواترة في تلك المجتمعات البدائية ، فإن التلاحم الاجتماعي لا تهدّه الأخطار عندئذ ، لأن تلك الروابط ليست هي التي تشدّ الفرد الى المجتمع هنالك شدّاً قوياً . والتبرّم

الإنساني ينشأ عن عرقلة المطامح لا يكفي لأن يجعل حتى أولئك الذين يعانون من هذه العرقلة ، أعداء للنظام الاجتماعي الذي هو سببها ، ذلك انهم يحرصون على هذا النظام لا لأنهم يجدون فيه المجال الضروري لتوسيع نشاطهم المهني ، بل لأنه يلخص في نظرهم جملة العقائد والطقوس التي يعيشون منها. انهم يحرصون عليه لأن عيوبهم الداخلية كلها مرتبطة به ، لأن كل معتقداتهم تفترضه ، لأنه يبدو لهم مقدّسًا ما دام هو القاعدة التي يقوم عليها النظام الخلقي والديني. ان الانزعاجات الخاصة الوقتية أو هي من أن تزعزع حالات نفسية تستمدّ من مثل هذا الأصل قوة فدّة. أضف إلى ذلك ان هذه الانزعاجات متقطعة غير دائمة ، لأن الحياة المهنية غير نامية نمواً كبيراً. ولهذه الأسباب كلها لا يشعر بها الناس إلا شعوراً ضعيفاً ، وهم يالغونها بغير عناء ، حتى انهم يشعرون أن هذا التفاوت ليس محتملاً فحسب ، بل طبيعي أيضاً.

وعكس ذلك تماماً هو ما يحدث حين يصبح التضامن العضوي سائداً. ذلك أن كل ما يوهن التضامن يؤذي عندئذ الرابطة الاجتماعية في جزءها الحيوى. فمن جهة أولى نلاحظ ان النشاطات الخاصة ، ما دامت تمارس ممارسة متصلة على وجه التقرّب ، لا بدّ ان تولد عرقلة آلاماً في كلّ لحظة. ومن جهة ثانية نرى ان المنازعات التي تنشأ على هذا النحو يصبح من المستحيل إفاؤها تماماً ، ما دام الوجود الاجتماعي قد ضعف. فالشاعر المشتركة لم تبقَ لها القوة الكافية لكي تجعل الفرد مستمراً على الارتباط بالجماعة ، والميول التهدّمية تأخذ في الظهور بسهولة أكبر ، إذ لا يبقى هنالك ما يعدل الكفة. وهكذا نرى التنظيم الاجتماعي يفقد شيئاً فشيئاً الطابع المتسامي الذي كان يُنزله في أفق أعلى من المصالح الإنسانية ، ويصبح محروماً مما كان يملّك من قوة المقاومة ، وفي الوقت نفسه يكون المجموع عليه قد ازداد. انه ، وهو من صنع الإنسان ، قد أصبح عاجزاً عن الصمود في وجه المطامح الإنسانية. وفي اللحظة التي تصبح فيها الموجة أشدّ عنفاً يتزعزع السد الذي كان يصدّها ، فيزداد بذلك خطرها زيادة كبيرة. ومن أجل هذا كان من الضروري ، في المجتمعات المنظمة ، ان يقترب تقسيم العمل اقتراضاً متزايداً من

ذلك المثل الأعلى الذي حدّدناه ، أعني التلقائية . وإذا كانت هذه المجتمعات المنظمة تحاول ، ويجب أن تحاول ، أن تمحو التفاوت الخارجي على قدر الإمكان ، فما ذلك لأن هذا شيء جميل فحسب ، بل أيضاً لأن وجودها نفسه مقحّم في هذه المسألة ، اذ لا تستطيع أن تبقى إلا إذا كانت الأجزاء التي تولّفها متضامنة ، والتضامن لا يكون بغير هذا الشرط . لذلك يمكننا أن نتبّأ بأن يزداد هذا العمل المحقق للعدالة كـالـأـبـاسـتـرـمـارـ ، على قدر نـمـوـ النـوـذـجـ المنـظـمـ . ومـاـ يـكـنـ التـقـدـمـ الذي تـحـقـقـ فيـ هـذـاـ الـاتـجـاهـ حتـىـ الـآنـ ، فـلـعـلـهـ لاـ يـعـطـيـنـاـ إـلـاـ فـكـرـةـ ضـعـيفـةـ عنـ التـقـدـمـ الذي سـيـتـحـقـقـ فيـ الـمـسـتـقـبـلـ .

- ٢ -

ان المساواة في الشروط الخارجية للصراع ليست ضرورة لربط كلّ فرد بوظيفته فحسب ، بل هي ضرورة كذلك لربط الوظائف بعضها ببعض . فالواقع ان العلاقات التعاقدية تنمو بالضرورة مع نـمـوـ تقـسـيمـ العملـ ، لأنـ تقـسـيمـ العملـ لاـ يـكـنـ مـمـكـنـاـ بـدـوـنـ التـبـادـلـ الذـيـ يـعـدـ التعاـقـدـ صـوـرـتـهـ القانونـيـةـ . وـنـقـولـ ، بـتـبـيـرـ آـخـرـ ، إـنـ مـنـ الأـشـكـالـ الرـئـيـسـيـةـ لـلـتـضـامـنـ الـعـضـوـيـ مـاـ يـكـنـ انـ نـطـلـقـ عـلـيـهـ اـسـمـ التـضـامـنـ التـعـاـقـدـيـ . وـلـئـنـ كـانـ كـانـ مـنـ الخـطـإـ أـنـ نـظـنـ أـنـ جـمـيـعـ الـعـلـاقـاتـ الـاجـتـمـاعـيـةـ يـكـنـ انـ تـرـدـ إـلـىـ التـعـاـقـدـ ، لـاسـمـاـ وـانـ التـعـاـقـدـ يـفـرـضـ شـيـئـاـ آـخـرـ غـيرـهـ ، فـإـنـ هـنـالـكـ مـعـ ذـلـكـ رـوـابـطـ خـاصـةـ يـرـجـعـ أـصـلـهـ إـلـىـ إـرـادـةـ الـأـفـرـادـ . اـنـ هـنـاكـ «ـاتـفـاقـاـ» مـنـ نـوـعـ ماـ يـعـبـرـ عنـ نـفـسـهـ فـيـ كـلـ تـعـاـقـدـ وـيـمـثـلـ فـيـ الـأـنـوـاعـ الـعـلـيـاـ عـامـلـاـ هـامـاـ مـنـ عـوـاـمـلـ «ـالـأـنـفـاقـ»ـ الـعـامـ . فـنـ الـضـرـوريـ اـذـنـ ، فـيـ هـذـهـ الـجـمـعـاتـ نـفـسـهـ ، اـنـ يـوـضـعـ التـضـامـنـ التـعـاـقـدـيـ فـيـ مـأـمـنـ مـنـ كـلـ مـاـ يـكـنـ أـنـ يـعـكـرـهـ ، عـلـىـ قـدـرـ الـإـمـكـانـ . ذـلـكـ اـنـ اـذـ كـانـ يـكـنـ فـيـ الـجـمـعـاتـ الـتـيـ لـيـسـ عـلـىـ هـذـاـ الـقـدـرـ مـنـ التـقـدـمـ ، اـنـ يـتـقـلـلـ هـذـاـ التـضـامـنـ دـوـنـ اـنـ يـكـونـ لـتـقـلـلـهـ كـبـيرـ ضـرـرـ ، وـذـلـكـ

للاممباب التي ذكرناها. فإنه حيث يكون صورة من الصور البارزة للتضامن الاجتماعي لا يمكن ان يهدد إلا وتهدد معه وحدة الجسم الاجتماعي . فالتراءات التي تنشأ عن التعاقدات تزداد خطورتها اذن على قدر ما تزداد خطورة التعاقد نفسه في الحياة العامة . لذلك فيما نرى هنالك مجتمعات بدائية تمنع حتى عن التدخل من أجل حل هذه التراءات^٢ نرى ان الحقوق التعاقدية لدى الشعوب المتقدمة ما تتفق تزداد ضخامة . وهذه الحقوق التعاقدية ليس لها من غرض إلا أن تكفل التعاون المطرد بين الوظائف التي يصبح بينها علاقات على هذا النحو . ولكن من أجل الوصول الى هذه النتيجة ليس يكفي ان تحرص السلطة العامة على تفريد التعهادات المتعاقد عليها ، وانما يجب كذلك ان تكون هذه التعهادات تلقائية على الأقل في غالب الأحوال . اما اذا لم تتفق العقود إلا بالقوة او بالخوف من القوة ، فإن التضامن التعاقدى يكون عندئذ متزعزاً كل التزعزع . رب قائل يقول : ولكن من أجل ان نأمن هذا الخطر يكفي أن يتم قبول العقود بحرية . وهذا صحيح . لكن المسألة لا تكون قد حلّت . اذ ما هو القبول الحرّ؟ ان المواقف الشفهية او الكتابية ليست دليلاً كافياً على القبول الحرّ . فن الممكن ان لا يواافق المرء إلا مكرهاً . ولا بد اذن من زوال كلّ أكره . ولكن أين يبدأ الإكراه؟ ان الإكراه لا يكون فقط باستعمال العنف استعمالاً مباشراً . ذلك لأن العنف غير المباشر يزيل الحرية كالعنف المباشر سواء بسواء . اذا كان التعهد الذي انتزعته من أحد الناس بتهديده بالموت يُلغى أخلاقياً وقانونياً ، فكيف يكون سليماً إذا كنت من أجل الحصول عليه قد استغللت ظرفاً لست أنا سببه - هذا صحيح - ولكنه سبب يجعل الآخر مضطراً لأن يخضع لي أو أن يموت .

إن لكلّ شيء من الأشياء ، في مجتمع ما ، قيمة معينة في كل لحظة من اللحظات ، يمكن ان نسمى قيمته الاجتماعية ، وهي تمثل مقدار العمل المفید الذي يشتمل عليه . ويجب ان نفهم من هذا لا العمل الكلي الذي استلزمته ، بل

٢. راجع ف. سترايون ، ص ٧٠٢ ، وكذلك نرى في الأسفار الخمسة انه لا يوجد تفاصيل للتعاقد .

ذلك الجزء من الطاقة التي يمكن ان تولد نتائج اجتماعية مفيدة ، أي التي تلبي حاجات سوية . ورغم ان مثل هذا المقدار لا يمكن ان يحسب رياضياً ، فهو واقعي حتى يمكن ان نلاحظ بسهولة الشروط الرئيسية التي يتغير تبعاً لها . من ذلك قبل كل شيء مجموع الجهد الضروري لإنجاح شيء ، وقوة الحاجات التي يرضيها ، ومدى الرضى الذي يتحقق هذه الحاجات . والقيمة الوسطية انما تتأرجح فعلاً حول هذه النقطة . وهي لا تبتعد عن هذه النقطة إلا بتأثير عوامل غير سوية ، والوتجدان المشترك يشعر بذلك الابتعاد ، في هذه الحالة ، على وجه الإجمال ، شعوراً قوياً بعض القوة ، ويرى ان كل تبادل لا يتناسب سره مع الجهد المبذول والخدمات المؤداة هو تبادل غير عادل .

وعلى أساس هذا التعريف نقول ان العقد لا يقبل قبولاً كاملاً إلا اذا كانت الخدمات المتبادلة متساوية القيمة الاجتماعية ، إذ في هذه الشروط يأخذ كل فرد الشيء الذي يرغب فيه ، ويعطي الشيء الذي يتنازل عنه في مقابل الأول ، على أساس قيمة كل من الشيدين . وهذا التوازن في الإرادات الذي يلاحظه التعاقد ويكرسه يتم اذن ويفقى من تلقاء نفسه ، لأنه ليس إلا نتيجة لتوازن الأشياء ذاتها ، وليس إلا صورة أخرى لهذا التوازن . صحيح اننا نرغب أحياناً في ان نأخذ ، لقاء الانتاج الذي تنازلنا عنه ، أكثر من قيمته . فطامعنا في بعض الأحيان ليست لها حدود ، وهي لا تعدل إلا لأن بعضها يكبح البعض الآخر . إلا أن هذا الإكراه الذي يمنعنا من ان نرضى رغباتنا بغير اعتماد حتى ولو كانت طائشة ، غير الإكراه الذي يحرمنا من وسائل الحصول على ما يستحقه عملنا من مكافأة عادلة . ان الإكراه الأول لا وجود له بالنسبة الى الانسان السليم ، والثاني وحده يستحق ان يسمى إكراهاً . وهو وحده يفسد القبول . وواضح انه لا وجود له في الحالة التي ذكرناها منذ قليل . في حين ان القيم المتبادلة اذا لم تكن متعادلة فإنها لا توازن إلا لأن قوة خارجية تكون قد رمت في الميزان ، فأصررت بإحدى الجهتين . فالإرادات لم تستطع اذن أن تتفق إلا لأن إحداها تعرّضت لضغط مباشر او غير مباشر ، وهذا الضغط يشكل عيناً . ونقول بإيجاز : لكي تكون القوة الملزمة في

العقد، شاملة، لا يمكن ان تكون موضوع موافقة معتبر عنها ، وإنما ينبغي أيضاً ان تكون عادلة ، وهي لا تكون عادلة بمجرد ان تتم الموافقة عليها باللفظ. ان حالة الشخص لا يمكن ان تولد وحدها قوة الربط التي تلازم الاتفاques ، ولكي تتمتع الموافقة بهذه المزية يجب على الأقل ان تستند هي نفسها إلى أساس موضوعي .

والشرط الضروري الكافي من أجل ان تكون هذه المساواة قاعدة العقود يجب ان يوضع المتعاقدون في ظروف خارجية متساوية ، اذ لما كان تقدير الأشياء لا يمكن ان يحدد تحديداً قليلاً ، وإنما هو يستخلص من المبادلات نفسها ، فيجب ان لا يكون للأفراد الذين يجري التبادل بينهم من قوة غير القوة التي يستمدونها من جدارتهم الاجتماعية ، في جعل غيرهم يقدر ما يستحقه عملهم . فعلى هذا النحو انما تصبح قيم الأشياء على تناصب تام مع الخدمات التي تؤديها ومع الجهد الذي ينفق فيها . لأن كل عامل آخر من العوامل التي يمكن أن يجعلها تتبدل ، قد استبعد فرضاً . صحيح ان تفاوت الناس في القدرة يظل يجعل ظروفهم في المجتمع متفاوتة . لكن هذا التفاوت ليس خارجياً إلا في الظاهر ، لأنها ليست إلا تعبيراً في الخارج ، عن تفاوت داخلي ، وليس لها اذن من تأثير في تحديد القيم إلا من حيث إنها تقيم بين هذه القيم تدرجاً موازيًا لسلم الوظائف الاجتماعية . ولا يكون الأمر على هذا النحو حين يستمد بعض الأفراد مزيد قوة من مصدر آخر . لأن هذا المصدر الآخر لا بدّ ان ينقل نقطة التوازن ، وواضح ان هذا النقل لا صلة له بالقيمة الاجتماعية للأشياء . ان لكل تفوق ترجمه في كيفية قيام العقود ، فإذا لم يكن هذا التفوق راجعاً الى شخصية الأفراد والى خدماتهم الاجتماعية فإنه يفسد الشروط الخلقية للتبادل . اذا كانت طبقة من المجتمع مضطربة ، من أجل أن تحيى ، ان يجعل غيرها يقبل خدماتها بأي ثمن ، في حين ان الطبقة الأخرى تستطيع الاستغناء عنها بفضل الموارد الأخرى التي تتمتع بها والتي ليست مع ذلك راجعة بالضرورة الى تفوق اجتماعي ما ، فإن الثانية تفرض القانون على الأولى ظلماً . وبتعبير آخر ، نقول انه لا يمكن ان يكون هنالك أغنياء وفقراء منذ الولادة ، إلا

ويكون هنالك عقود ظالمة . وقد كان الأمر كذلك من باب أولى حين كان الطرف الاجتماعي نفسه موروثاً وكان القانون يكتس جمّع أنواع التفاوت . غير أن هذه المظالم لا يشعر بها الناس شعوراً قوياً ما ظلت العلاقات التعاقدية قليلة النّوّ و ما ظل الوجдан الجمعي قوياً . فبسبب ندرة العقود تكون الفرص المتاحة لحدوث هذه المظالم أقل ، كما ان العقائد المشتركة تعدل آثارها بوجه خاص . فال المجتمع لا يتّأّم من هذه المظالم لأنّه ليس معروضاً للخطر بسبب ذلك . ولكن كلما ازداد تقسّم العمل و ضعف الإيمان الاجتماعي ، ازداد التبرّم منها ، لأن الظروف التي تولّدّها ترداد تكرّراً ، وأن العواطف التي توقظها لا تخفّفها العواطف المضادة تخفيفاً كبيراً كما في السابق . فذلك ما يشهد به تاريخ الحقوق التعاقدية التي تجّنّح مزيجاً من الجنوح يوماً بعد يوم إلى إبطال كلّ قيمة للاتفاقيات التي يكون فيها المتعاقدون في ظروف شديدة التفاوت .

في الأصل كان لكلّ عقد مستوى الشروط الشكّلية قوّة إلزامية منها تكن الطريقة التي تمّ بها . حتى ان المّوافقة نفسها لم تكن العامل الاول فيه . فاتفاق الإرادات لم يكن كافياً لربطها ، كما ان الروابط المتكونة لم تكن تنشأ عن هذا الاتفاق مباشرة . ولكي يوجد التعاقد كان يجب ويكفي القيام ببعض الطقوس والتّفوه ببعض الكلمات ، وكانت طبيعة التّعهّدات لا تحدّدّها نيات الأطراف المتعاقدة بل تحدّدّها الصيغ المستعملة^٣ . ولم يظهر العقد القائم على الاتفاق إلا في زمن متأخر بعض التأخر^٤ . وكان ظهوره أول تقدّم في طريق العدل ، غير ان المّوافقة التي كانت تكفي بجعل المّواثيق ذات قيمة ، قد ظلت خالل مدة طويلة قابلة لأن تكون ناقصة جداً ، أي متنزعة انتراغاً إما بالقوّة أو بالخدعّة . ولم

٣. راجع في القانون الروماني التعاقد *verbis, litteris et re* . انظر كتاب ايسمن ، « دراسات عن العقود في القانون الفرنسي القديم جدأ » ، باريس ، ١٨٨٣ .

٤. ينظر اولبيان الى اتفاقيات التعاقدات على أنها *Juris gentium* (L. V, 7 pr., et § 1, *De Pact.*, II, 14) ونحن نعلم ان *Jus gentium* لاحق حتماً على القانون المدني . راجع كتاب *Jus gentium* . فـ *فويجت*

يعدم المشرع الروماني الى منع ضحايا الخديعة أو العنف ما يسمى *action de dolo* وما يسمى *quod metus causa* إلا في وقت متأخر، أضف إلى ذلك أن العنف كان لا يعترف بوجوده شرعاً إلا في حالة التهديد بالموت او بالتعذيب الجسدي^٥، ولا كذلك قوانينا الحالية فهي أكثر تشددًا في هذه الناحية. وفي الوقت نفسه نلاحظ أن حدوث الضرر الحق هو من الأسباب التي يمكن ان تبطل العقود في بعض الحالات^٦. أليس هذا هو السبب ايضاً في ان جميع الشعوب المتقدمة ترفض الاعتراف بعقد الربا الفاحش؟ ذلك ان عقد الربا الفاحش يفترض ان أحد الطرفين المتعاقدين كان تحت رحمة الطرف الآخر تماماً. ونحن نرى أخيراً ان الأخلاق العامة تستنكر بمزيد من القسوة أيضاً كلّ نوع من تعاقد الغبن الذي يكون فيه أحد الطرفين مستغلّاً من الطرف الآخر^٧، لأنه أضعف منه ، فهو لا ينال المكافأة العادلة على عمله. إن الوجдан العام ما ينفك يطالب بمزيد من الإلزام أن تكون الخدمات المتباينة متكافئة تكافأ^٨ دقيقًا ، وهو لا يعترف للاتفاقات التي لا يتوافر فيها هذا الشرط ، الأساسي لكل عدالة ، بأنها ملزمة إلزاماً قوياً ، كما انه أكثر تسامحاً من القانون في حق أولئك الذين يخالفونها.

والفضل انما يرجع لعلماء الاقتصاد وفي أنهم كانوا أول من أشار الى ما تتّصف به الحياة الاجتماعية من عفوية ، وأنهم أظهروا ان الإكراه لا يمكن إلا أن يحرّفها عن اتجاهها الطبيعي ، وانها في الحالة السوية لا تنشأ عن ترتيبات خارجية مفروضة وإنما تنشأ عن تكون داخلي حرّ. والاقتصاديون من هذه الناحية قد أسدوا الى علم الأخلاق خدمة كبيرة. ولكنهم أخطأوا في فهم طبيعة هذه الحرية. انهم إذ رأوا

٥. ان ما يسمى *action quod metus quoda* ، وهو سابق قليلاً على ما يسمى *action de dolo* ، كان لاحقاً على دكتاتورية سيلان. ويحدد الباحثون تاريخه في عام ٦٧٤.

٦. راجع (V. L. 3, § 1; L. 7, § 1).

٧. قرر ديوكليسيان ان العقد يمكن فسخه إذا كان الثمن أقلّ من نصف القيمة الحقيقة. وقانونياً لا يقبل القسم بحسب الغبن إلا في بيع العقارات.

فيها صفة مكونة للإنسان ، واذ استنجدوها استنتاجاً منطقياً من تصور الفرد في ذاته ، قد ظنواها كاملةً منذ حالة الطبيعة ، بغض النظر عن كل مجتمع . وليس لتأثير المجتمع في رأيهم اذن من شيء يضيقه إليها ، وكل ما يستطيع تأثير المجتمع ان يفعله ، وكل ما يجب عليه ان يفعله ، هو ان ينظم عملها الخارجي بحيث لا نرى الحريات المتنافسة يؤذى بعضها بعضاً ؛ أما اذا لم يحصر نفسه حسراً دقيقاً في هذه الحدود فإنه يحور عندها على ميدان هذه الحريات ويضيق نطاقه .

ولكن بالإضافة الى انه من الخطأ ان نظن ان كل تقنين هو ثمرة إكراه ، يجب ان نلاحظ ان الحرية نفسها هي ثمرة تقنين . فالحرية ليست تعارض تأثير المجتمع ، بل هي تنشأ عنه . ان الحرية ليست صفة ملزمة حالة الطبيعة ، بل هي على عكس ذلك فتح يتحقق المجتمع في الطبيعة . ان الناس ، في الحالة الطبيعية ، متفاوتون في قوتهم الجسمية ، كما ان ظروفهم الخارجية متفاوتة أيضاً ، والحياة العائلية نفسها ، بما تشمل عليه من وراثة الأموال ، وبما يترب على وراثة الأموال من تفاوت ، هي ، بين جميع أشكال الحياة الاجتماعية ، تلك التي تتوقف على أسباب طبيعية أكبر توقف ، وقد سبق ان رأينا ان هذا التفاوت كله هو نفي للحرية .

ان ما يؤلف الحرية هو ، في حصيلة الأمر ، هو أن تخضع القوى الاجتماعية القوى الخارجية ؛ ذلك ان توافر هذا الشرط هو الذي يسمح للقوى الاجتماعية بان تنمو نمواً حراً . وهذا الإخضاع أقرب الى ان يكون قلباً للنظام الطبيعي^٨ . وهو لا يمكن ان يتحقق اذن إلا تدريجياً ، على قدر ارتفاع الإنسان فوق الأشياء من أجل إخضاعها للقانون ، ومن أجل تجريدها من طابع المرضية والعبثية واللأخلاقية ، أي على قدر صيرورته الى كائن اجتماعي . ذلك أن الإنسان لا

٨. من البداهي أننا لا نريد ان نقول ان المجتمع هو في خارج الطبيعة ، اذا كان المقصود بالطبيعة جملة الموارد الخاضعة لقانون السبيبة . وانما نحن نعني بالنظام الطبيعي النظام الذي يمكن ان يتحقق في ما يسمى بحالة الطبيعة ، أي تحت تأثير الأسباب المادية والعضوية النفسية وحدها .

يستطيع ان يفلت من الطبيعة إلا بأن يخلق لنفسه عالماً آخر يستطيع منه ان يسيطر عليها . وهذا العالم هو المجتمع^٩ .

فيمكن ان نقول اذن ان المهمة التي تقوم بها المجتمعات هي عمل يتحقق العادلة . اما ان المجتمعات تشعر بضرورة السير في هذا الاتجاه ، فذلك ما سبق ان بيّناه ، وهو ما تبرهن لنا عليه التجربة اليومية . فكما ان المثل الأعلى للمجتمعات الدنيا كان هو ان تخلق او ان تثبت حياة مشتركة قوية الى أبعد حد ممكن ، حياة مشتركة يذوب فيها الفرد ، فإن المثل الأعلى الذي يهدف إليه مجتمعنا هو ان يحقق ، باستمرار ، مزيداً من العدالة في علاقاتنا الاجتماعية ، بغية ان يكفل التفتح الحر لجميع القوى التي تتفتح المجتمع . ومع ذلك حين نتذكر ان البشر قد ظلوا خلال قرون يكتفون بعدالة أبعد عن الكمال كثيراً ، فإننا نميل الى التساؤل عن هذه التعللـات قائلين : أليس من الجائز أن تكون معبرة عن الخراف عن الحالة السوية لا عن استباق للحالة السوية المقبلة ؟ وهل السبيل الى البرء من الداء الذي تكشف عن وجوده هو إرضاؤها أم هو محاربتها ؟ ان الآراء التي فرّرناها في الكتب السابقة قد أتاحت لنا ان نحذّب إيجابة دقيقة عن هذه الأسئلة التي تعنينا الآن . إنه ليس هنالك حاجات تقوم على أساس سليمة أكثر من هذه الميل ، لأنها نتيجة ضرورية للتبدلـات التي طرأت على بنية المجتمعات . فلأنَّ النموذج المقطعي يمْحى ، ولأنَّ النموذج المنظم ينمو ، لأنَّ التضامن العضوي يحل شيئاً فشيئاً محلَّ التضامن الناشئ عن المشابهـات ، أصبح من الضروري ان تتعادل الظروف الخارجية . ان انسجام الوظائف لا يكون بغير هذا المـن ، وتبـعاً لذلك فالوجود لا يكون بغير هذا المـن . وكما ان الشعوب القديمة كانت تحتاج ، قبل كلِّ شيء ، الى إيمان مشترك من أجل ان تـحـيا ، فإننا نحن نحتاج الى العـدـالـة ، ويمكن ان تكون على يقين من ان هذه الحاجة ستـتـشـتـتـ لـحـاجـةـ اذا ظـلـتـ الشـروـطـ التي تحـكـمـ التـطـوـرـ الـاجـتـاعـيـ علىـ حـالـهـاـ ، وـذـلـكـ ما يـحـمـلـنـاـ كـلـ شـيـءـ عـلـىـ التـبـؤـ بـهـ .

٩. راجع الكتاب الثاني الفصل الخامس . نرى هنا مرة أخرى ان التعاقد الحر لا يكتفي بذاته ، إذ انه لا يكون ممكناً إلا بفضل تنظيم اجتماعي معقد جداً .

الفصل الثالث

شكل آخر غير سوي

بقي علينا ان نصف شكلًا أخيراً من الأشكال غير السوية. يتفق في أحيان كثيرة ان تتوزع الوظائف في مشروع تجاري او صناعي او غيره، توزيعاً يجعل هذه الوظائف لا تقدم لنشاط الأفراد مادةً كافية. ومن الديهي ان ذلك يبدد القوى تبديلاً يؤسف له. لكنني لا أعني الآن بهذا الجانب الاقتصادي من الظاهرة. فالذى يجب ان يعنينا، هو أمر آخر يصاحب دائمًا هذا التبديد، اعني شيئاً من عدم الاتساق بين هذه الوظائف. فنحن نعلم ان الادارة التي لا يكون فيها للمستخدم عمل كاف يشغله، تكون الحركات فيها غير منسقة، والأعمال غير متجمعة، أي ان التضامن فيها يضعف، ويظهر فيها عدم الانسجام والفوضى. لقد كانت الوظائف في بلاط «الامبراطورية الواطئة» متخصصة الى أبعد حدود التخصص ، ومع هذا نشأت عن ذلك فوضى كبيرة. وهكذا نرى ان هناك حالات تؤدي فيها شدة تقسيم العمل الى تكامل ناقص جداً. فما علة ذلك؟ قد نميل الى الإجابة عن هذا السؤال بقولنا ان الشيء المفتقد في هذه الحالة اما هو التنظيم ، اما هو التوجيه. لكن هذا التعليل غير مرض. ذلك لأن هذه الحالة المرضية تكون في كثير من الأحيان ثمرة السلطة الموجهة نفسها. فلكي يزول هذا العيب لا يكفي اذن ان يكون ثمة عمل تنظيمي ، وإنما ينبغي ان يتم هذا العمل التنظيمي على نحو معين. ونحن نعلم كيف يتم هذا العمل التنظيمي. ان أول أمر يوليه الرئيس الذكي الخبير عناته هو أنه يلغى الوظائف التي لا نفع فيها ،

ويوزع العمل توزيعاً يجعل كلّ فرد من الأفراد مشغولاً إلى درجة كافية ، فيزيد النشاط الوظيفي الذي يقوم به كلّ واحد من العاملين. فإذا بالنظام يعود من تقاء نفسه ، وإذا بالعمل يُدار إدارة فيها توفير أكبر. فكيف يتم ذلك ؟ هذا ما ندركه إدارةً واضحًا في أول الأمر. ذلك انه حين يكون لكلّ موظف من الموظفين عمل محدد تماماً ، وحين يقوم الموظف بهذا العمل قياماً دقيقاً ، فلا بدّ ان يحتاج إلى الموظفين الآخرين ، ولا بدّ ان يشعر بتضامنه معهم ، فما يهمّنا ان يكون هذا العمل كبيراً أو صغيراً ما دام خاصاً ، وما يهمّنا أن يشغل وقته وقواه أو أن لا يشغلها ؟

الحقّ ان لهذا أهمية كبيرة. ذلك ان التضامن يتوقف بوجه عام توقفاً كبيراً على النشاط الوظيفي للأجزاء المتخصصة. وهذا الطرفان يتغيّر أحدهما بتغيّر الآخر ~~لأن~~ فحيث تكون الوظائف كسلة يكون انسجام بعضها مع بعض ضعيفاً ، ويكون شعورها بارتباط بعضها بعضًا ناقصاً ، منها تكن متخصصة. وهذه أمثلة توضح لنا هذه الظاهرة توضيحاً كبيراً : «إن الاختناق لدى الإنسان يقاوم جريان الدم خلال الأوعية الشعرية وهذه المقاومة يتبعها احتقان القلب وتوقفه. فما هي إلا ثوانٍ معدودة حتى يحدث في الجسم كلّه اضطراب كبير ، وبعد دقيقة أو دقيقتين تتوقف الوظائف عن عملها»¹. فالحياة كلّها تتوقف اذن توقفاً قوياً على التنفس. ولكنَّ التنفس يمكن ان يتوقف مدة طويلة لدى ضفدعه ، دون أن يؤدي هذا الأمر الى أي اضطراب ، سواء كانت تهوية الدم التي تتمّ خلال الجلد تكفيها ، أم كانت محرومة كلَّ الحرمان من هواء التنفس وكانت تكتفي بالأكسجين المختزن في أنسجتها. فهناك اذن قدر كافٍ من الاستقلال ومن نقص التضامن بين وظيفة التنفس لدى الضفدعه ووظائف جسمها الأخرى ، ما دامت هذه الوظائف الأخرى تبقى بعد زوال وظيفة التنفس. وترجع هذه النتيجة الى أنَّ أنسجة الضفدع ، تكون نشاطها الوظيفي أقلَّ من النشاط الوظيفي لأنسجة الإنسان ،

١. سپنسر، مبادئ البيولوجيا، ج ٢، ص ١٣١.

أضعف حاجة من أنسجة الإنسان إلى تجديد أكسجينها والتخلص من الاحمض الفحسي الناشئ عن احتراقها. وكذلك نرى أن الحيوان اللبناني في حاجة إلى تناول الطعام باطراد وإن إيقاع تنفسه في الحالة السوية يبقى واحداً لا يتغير ، وإن فترات راحته لا تكون طويلة جداً ، ومعنى هذا أن وظائف التنفس ووظائف التغذى . ووظائف الحركة هي دائماً ضرورية بعضها البعض وضرورية للجسم كله . وتبين هذه الضرورة من القوة أنه ما من وظيفة من هذه الوظائف يمكن أن تتوقف مدة طويلة دون أن يؤدي ذلك إلى خطر تتعرض له الوظائف الأخرى وتتعرض له الحياة بأسرها . أما الأفعى ، فإنها ، بعكس ذلك ، لا تتناول طعامها إلا في فوائل طويلة ، كما أن فترات نشاطها وتذمرها متباينة كثيرة ، وتتنفسها الذي يظهر ظهوراً قوياً في بعض اللحظات يكاد يكون في لحظات أخرى متوقفاً . ومعنى هذا أن وظائفها ليست مترابطة ترابطاً قوياً ، وإنما يمكن أن ينزعز بعضها عن بعض دون أن يتربّب على ذلك خطر . وسبب ذلك هو أن نشاطها الوظيفي أقل من النشاط الوظيفي لدى اللبنانيات . إن ما تتفقه الأنسجة لديها أقل مما تتفقه الأنسجة لدى اللبنانيات ، وهذا يعني أقل حاجة إلى الأكسجين ، والتلف الذي يصيبها أقله فهي لهذا أقل حاجة إلى الترميمات ، وكذلك إلى الحركات اللازمة لمطاردة فريسة أو للاستيلاء عليها . وقد أشار سبنسر إلى أننا نجد في الطبيعة اللاعضوية أمثلة على هذه الظاهرة . قال : « انظروا إلى آلة شديدة التعقيد ليست أجزاءها محكمة إحكاماً جيداً أو ان إحكام أجزائها قد ضعف بسبب البلي . انظروا إلى هذه الآلة حين توشك ان تتوقف . سوف ترون عدداً من اضطرابات الحركة قرب لحظة وصول الآلة إلى السكون . ان أجزاء من الآلة تتوقف قبل الأجزاء الأخرى ، ثم تستأنف التحرك بتأثير استمرار حركة الأجزاء الأخرى ، وعندئذٍ تصبح بدورها أسباباً في عودة الحركة إلى الأجزاء الأخرى التي توقفت عن الحركة . ومعنى هذا ، بتعبير آخر ، أنه حين تكون التبدلات الإيقاعية في الآلة سريعة فإن الأفعال وردود الأفعال التي تبادلها هذه التبدلات تكون مطردة ، وتكون

الحركات كلها متكاملة : ولكن كلما قلت السرعة حدث اختلالات وانخلع التكامل بين الحركات^٢.

والأمر الذي يجعل كل زراعة في النشاط الوظيفي تؤدي إلى زيادة في التضامن هو ان الوظائف في جسم من الأجسام لا يمكن ان تصبح أنشط إلا بشرط ان تصبح أكثر استمراً. انظروا الى واحدة منها على حدة. إنها لكونها لا تستطيع شيئاً إلا بمعاونة الوظائف الأخرى ، لا يمكن ان يزداد انتاجها إلا إذا ازداد إنتاج الوظائف الأخرى ولكن إنتاج هذه الوظائف الأخرى لا يمكن أن يزداد هو أيضاً إلا إذا ازداد إنتاج الوظيفة الأولى مرة أخرى بردء فعل جديد. ان كل زراعة في نشاط وظيفة من الوظائف ، لكونه يتضمن زيادة مقابلة في الوظائف التضامنة منها يتضمن زيادة جديدة في الأولى ، وهذا لا يكون ممكناً إلا إذا أصبحت هذه مستمرة. وردات الفعل هذه لا تحدث طبعاً الى غير نهاية ، وإنما تأتي لحظة يقوم فيها التوازن من جديد. فإذا ازداد عمل العضلات والأعصاب ، كان لا بد لها من غذاء أعني تغذى به المعدة بشرط ان تنشط نشاطاً أكبر. ولكن من أجل ذلك لا بد للمعدة من ان تتلقى مزيداً من المواد الغذائية لتهيئها ، وهذه المواد الغذائية لا يمكن الحصول عليها إلا بإنفاق جديد من الطاقة العصبية او العضلية . وإن زيادة الإنتاج الصناعي يتطلب تعبئة مزيد من رأس المال في صورة آلات . ولكن رأس المال هذا يتطلب بدوره ، من أجل أن يبقى وأن يعوض خساراته ، أي من أجل ان يدفع قيمة فائدته ، يتطلب زيادة في الإنتاج الصناعي . وحين تكون الحركة التي تحرّك جميع أجزاء آلة من الآلات سريعة جداً ، فإنها تكون متصلة غير منقطعة ، لأنها تنتقل من بعض الأجزاء الى الأجزاء الأخرى في غير تراخٍ ، فكأن هذه الأجزاء يحرّك بعضها بعضاً ان صحة التعبير . فإذا ازداد ، بالإضافة الى ذلك ، نشاط الوظائف كلها في آنٍ واحد ، لا نشاط وظيفة بمفردها فحسب ، فإن استمرار كل زراعة منها يزداد أيضاً.

٢. سبنسر ، مبادئ البيولوجيا ، ج ٢ ، ص ١٣١ .

وبناءً لذلك تصبح هذه الوظائف أكثر تضامناً. ذلك أنها إذ تصبح أكثر استمراً، يصبح ترابطها أكثر اتصالاً، وتصبح حاجة بعضها إلى بعض أكثر استمراً. وهي عندئذ تشعر شعوراً أقوى بتبنيّة بعضها البعض. إن الملتزم، في ظلّ عهد الصناعة الكبرى أكثر ارتباطاً بالعمال، شريطة أن يعرف هؤلاء العمال كيف يعملون في انسجام، ذلك أن الإضرابات، إذ توقف الإنتاج، تمنع رأس المال من البقاء. ولكن العامل تقلّ قدرته هو أيضاً على البطالة، لأن حاجاته تزداد مع عمله. وبالعكس، عندما يتضاءل النشاط. فإن الحاجات تصبح أكثر تقطعاً، وكذلك العلاقات التي تربط بين الوظائف، فهي لا تشعر إلا من حين إلى حين بتضامنها الذي يصبح سبب ذلك أضعف.

وعلى هذا فحين يكون العمل الذي تؤمنه للعامل غير كبير ، او غير كافٍ ، فلن الطبيعي ان ينقص التضامن بل ومن الطبيعي ان يزول كله او بعضه . وهذا ما يحدث في المشاريع التي توزع فيها الأعمال توزيعاً يجعل نشاط كلّ واحد من العاملين دون الحدّ الذي يجب ان يبلغه في الحالة السوية . فالوظائف المختلفة تصبح عندها أكثر تقطعاً من ان تستطيع التكامل الدقيق والسير المنسجم دائماً . وهذا هو سبب ما نراه فيها من فقدان الاتساق .

ولكن لا بدّ من ظروف استثنائية حتى يتمّ تقسيم العمل على هذا النحو. في
الحالة الطبيعية لا ينمو تقسيم العمل إلا ويزداد النشاط الوظيفي في الوقت نفسه
وبالنسبة ذاتها. ذلك ان الأسباب التي تجبرنا على مزيد من التخصص تجبرنا هي
نفسها على مزيد من العمل. فحين يزداد عدد المتنافسين في جموع المجتمع ، يزداد
كذلك في كل مهنة خاصة ، ويصبح الصراع فيها أشدّ ، وتصبح متابعة الصراع
تبعاً لذلك في حاجة الى مزيد من الجهد. أضف الى ذلك أن تقسيم العمل يجنب
بذاته الى جعل الوظائف أكثر نشاطاً واستمراً. وقد ذكر الاقتصاديون منذ مدة
طويلة أسباب هذه الظاهرة ، وإليك أهمها :

١- حين لا تكون الأعمال مقسمة ، فلا بدّ من الانزعاج بغير انقطاع ، والانتقال من عمل الى آخر . وتقسيم العمل يوفر هذا الوقت الضائع كلّه ، فهو

على حدّ تعبير كارل ماركس يسد ثغرات النهار ؛ ٢ - ان النشاط الوظيفي يزداد بازدياد المهارة وبازدياد موهبة العامل التي ينمّيها تقسم العمل ، فيقلّ الزمن الذي يضيع في التردد والتلمّس .

وقد أبرز العالم الاجتماعي الاميركي كاري (Carey) هذه الصفة من صفات تقسم العمل . قال : « لا يمكن ان يكون هنالك اتصال في الحركات التي يقوم بها المنعزل . فهو لكونه رهناً بقدرته على الاستسلام من أجل تأمين قوته ، ولكونه مضطراً الى اجتياز مسافات واسعة من الأرض ، مععرض في كثير من الأحيان للموت من فقدان الطعام . وحتى حين يظفر بالحصول على الطعام ، فإنه مضطّر الى وقف مساعيه والتفكير في تبديل محلّات إقامته لنقل قوته ومسكّنه الحقير ونفسه . فإذا وصل الى هذا كان مضطراً الى ان يصبح طباخاً وخياطاً وغير ذلك مرة بعد مرة . ولحرمانه من معونة الضوء الاصطناعي تقتضي لياليه كلها من غير عمل البتة ، كما ان قدرته على ان يستغلّ نهاره استغلالاً مشمراً متوقفة توقياً كاملاً على مصادفات المناخ . حتى اذا اكتشف أخيراً ان له جاراً^٣ قامت بيته وبين هذا الجار مبادرات . ولكن لما كانا كلاهما يحتلّان أجزاء مختلفة من الجزيرة ، فإنهما يجدان نفسهما مضطرين الى ان يقترب أحدهما من الآخر ، تماماً كالمحجارة التي يدقان بواسطتها قحهما يضاف الى ذلك انها حين يتلقيان تظاهر لها صعوبات في تحديد شروط التجارة بسبب عدم الانتظام في الحصول على مختلف الغلال التي يريدان التنازل عنها . فصياد البحر مثلاً قد أتيح له الظرف المناسب فاصططاد مقداراً كبيراً من السمك ، ولكن المصادفة أتاحت لصياد البر ان يحصل على سمك فهو في هذه اللحظة غير محتاج إلا الى فاكهة ، وصياد البحر ليس عنده فاكهة . ولما كان الاختلاف ، كما سبق ان عرفنا ذلك ، ضرورياً للاشتراك ، فإن عدم توافر هذا الشرط يحول هنا دون الاشتراك حيلولة يصعب تذليلها .

٣. واضح ان هذا الكلام ليس إلا طريقة في عرض الأمور . والأمور لم تتحقق تاريخياً على هذا النحو . فالانسان لم يكتشف في ذات يوم ان له جاراً .

«غير ان الثروة والسكان يزدادان بعضى الزمن ، ومع هذه الزيادة تظهر زيادة في حركة المجتمع . فعندئذ نرى الزوج يبادل على خدمات تقدمها امرأته ، وزرى الآباء يبادلون على خدمات يقدمها أولادهم ، وزرى الأولاد يتبادلون خدمات في ما بينهم . هذا يقدم سماً ، وذاك يقدم لحماً ، والثالث يقدم قمحاً ، والرابع يصنع الصوف نسيجاً . ونحن في كل خطوة نلاحظ ازيداً في قوة الانسان»^٤ .

ومن جهة أخرى نستطيع ان نرى في الواقع ان العمل يزداد استمراً كالماء ازداد تقسماً . ان الحيوانات والموحشين يعملون على نحو غير منظم ، فهم يعملون حين تدفعهم الضرورة الى إرضاء حاجة من الحاجات المباشرة . وفي المجتمعات التي لا تعمل إلا في الزراعة والرعي نرى العمل يتوقف كله تقريباً في فصل الأمطار . وفي روما كانت طائفة كبيرة من الأعياد ومن أيام الشؤم تقطع بجري العمل^٥ . وفي القرون الوسطى كانت أيام البطالة كثيرة أيضاً^٦ . ولكن كلاماً تقدم المجتمع أصبح العمل شاغلاً مستمراً ، وعادة ، بل أصبح حاجة ايضاً متى قويت العادة قوة كافية . غير ان هذه العادة ما كان لها ان تنشأ ، وما كان للحاجة المقابلة لها ان تخلق لو ان العمل ظلّ متقطعاً غير مطرد كما كان في الماضي .

وهكذا نرانا مسوقين الى الاعتراف بسبب آخر يجعل تقسيم العمل ينبع اتساق اجتماعي . ان تقسيم العمل يجعل الأفراد متضامنين ، لأنّه يحدّ نشاط كلّ منهم ، بل لأنّه يزيد هذا النشاط . انه يزيد وحدة الجسم الحي ، بمجرد انه يزيد حياته . وهو في الحالة السوية على الأقل ، لا يولد إحدى هاتين التنتيجتين دون أن يولد النتيجة الأخرى .

٤. العلم الاجتماعي ، الترجمة الفرنسية ، ج ١ ، ص ٢٢٩ - ٢٣١ .

٥. راجع ماركارت في كتابه *Röm Stattsverwaltung* ، ج ٣ ، ص ٥٤٥ وما يليها .

٦. راجع لوفاسور في كتابه : *الطبقات العمالية بفرنسا حتى الثورة الفرنسية* ، ج ١ ، ص ٤٧٤ و ٤٧٥ .

خاتمة

نستطيع الآن حلّ المشكلة العملية التي طرحتها على أنفسنا في مطلع هذا الكتاب .

إذا كانت هنالك قاعدة للسلوك لا شكّ في صفتها الأخلاقية ، فهي القاعدة التي تأمننا بأن نحقق في ذاتنا السمات الأساسية للنموذج الجماعي . وعند الشعوب الدنيا إنما تبلغ هذه القاعدة أوج صرامتها . فأول واجب هنالك هو ان يشبه الفرد جميع الناس ، ان لا يكون له اي شيء شخصي ، لا في العقائد ولا في الطقوس . وفي المجتمعات التي نالت حظاً أكبر من التقدم يقلّ عدد أوجه الشبه المطلوبة ، ولكن تبقى مع ذلك أوجه شبه يجعلنا فقدنا في حالة إثم خلقيّ . ولا شكّ في ان الجريمة أقلّ انتشاراً الى انواع مختلفة ، ولكن اذا كان الجرم في أيامنا هذه ، كما في الماضي ، موضوع استنكارنا ، فلأنه ليس شبيهاً بنا . وكذلك نلاحظ ، بدرجة أدنى ، ان الأفعال التي توصف بأنها منافية للأخلاق فحسب وتُمنع من حيث كذلك ، إنما هي الأفعال التي تشمل على اختلافات عن الآخرين أقلّ عمقاً وان تكون ما تزال خطيرة . أليست هذه هي ، من جهة أخرى ، تلك القاعدة التي تعتبر عنها الأخلاق العامة ، ولو بلغة مختلفة بعض الاختلاف ، حين تأمر الإنسان بأن يكون انساناً بكلّ معنى هذه الكلمة ، أي بأن يملك جميع الأفكار وجميع العواطف التي تشكل وجداناً إنسانياً؟ صحيح اننا اذا نظرنا الى هذه العبارة في حرفيتها ، كان الإنسان الذي تأمننا هذه القاعدة بأن تكونه هو الإنسان بوجه عام ، لا إنسان هذا النوع الاجتماعي او ذاك . ولكن الواقع ان هذا الوجдан الانساني الذي يحب علينا ان نحققه كاملاً في أنفسنا ليس إلا الوجدان الجماعي

للجماعة التي نحن جزء منها . اذ هل يمكن ان يتالف هذا الوجдан إلا من الأفكار والمشاعر التي نرتبط بها أشد ارتباط ؟ وأين عسانا نبحث عن سمات نمذجنا ان لم نبحث عنها في أنفسنا وفي ما يحيط بنا ؟ لئن كنا نعتقد ان هذا المثل الأعلى الجماعي هو المثل الأعلى للإنسانية بأسرها ، فلأنه قد أصبح مجرّداً وعاماً الى درجة كافية من أجل ان يناسب جميع الناس بلا تمييز . ولكن كل شعب ، في الواقع ، يفهم هذا النموذج الذي يوصف بأنه إنساني فهماً خاصاً يرجع الى مزاجه الخاص . ان كلّ شعب يتخيّل هذا النموذج على صورته هو . وحتى المفكّر الخلقي الذي يظنّ انه قادر بقوّة الفكر على ان يتحرّر من تأثير الأفكار المحيطة به ، لا يستطيع الوصول الى ذلك ، لأنّه متّسبّع كل التشيع بهذه الأفكار المحيطة به ، وهي بعينها الأفكار التي سيهدي إليها بعد طول الاستدلال . لذلك كان لكلّ أمة من الأمم مدرسة خاصة في الفلسفة الأخلاقية متصلة بطبعها ~~وأصلها~~

وقد بینا ، من جهة أخرى ، ان وظيفة هذه القاعدة هي ان تبقى من كلّ زعزعة للوجдан المشترك للتضامن الاجتماعي تبعاً لذلك ، وانها لا تستطيع ان تنقضّ بهذا الدور إلا اذا كان لها طابع خلقي . انه لا يمكن التسامح في الإساءات التي تلحق بالعواطف الجمعية الأساسية إلا ويتحلّل المجتمع . ولكن يجب ان تحارب هذه الإساءات بواسطة ذلك الردّ الذي يتمّيز بقوّة خاصة وهو الردّ المرتبط بالقواعد الأخلاقية .

والقاعدة المضادة التي تأمّنا بالشخص تقوم بهذه الوظيفة نفسها تماماً . فهي ضرورية أيضاً للتلاحم الاجتماعي ، على الأقلّ ابتداءً من لحظة معينة من تطّور المجتمع . صحيح ان التضامن الذي تحقّقه يختلف عن التضامن الأول . ولكن اذا كان يختلف عن الأول فهو ضروري مثله على حدّ سواء . ان المجتمعات العليا لا تستطيع ان تبقى متوازنة إلا إذا تقسّم العمل . ان تجاذب الشبيهين يغدو شيئاً بعد شيء غير كاف لإحداث هذه النتيجة . فإذا كان الطابع الخلقي الذي تتتصف به أولى هاتين القاعدتين ضروريّاً من أجل ان تستطيع القيام بوظيفتها ، فإنّ هذا الطابع الخلقي ضروري للثانية كضرورته للأولى . إنّها كلّتّها تقابلان حاجة

اجتماعية ، ولكنها تتحققان هذه الحاجة بطريقتين مختلفتين ، لأن ظروف حياة المجتمعات مختلفة هي نفسها . ويتبين عن ذلك اننا نستطيع ، من غير ان يكون ضروريًا ان نتأمل في الأساس الأول للأخلاق ، ان نستخرج القيمة الأخلاقية للقاعدة الأولى من القيمة الأخلاقية للقاعدة الثانية . فإذا وجد بينها تعارض حقيقي من بعض النواحي ، فما ذلك لأنهما تخدمان غایات مختلفتين ، بل لأنهما تؤديان الى هدف واحد ، ولكن بطرق متعارضة . ويترتب على ذلك انه ليس من الضروري ان نختار أحديهما وننجز الثانية ، لا ولا ان نستنكر أحديهما باسم الأخرى . وإنما ينبغي ان نحلّ كلاً منها ، في كل لحظة من لحظات التاريخ ، الحلّ الذي يناسبها . ولعلنا نستطيع ان نمضي في التعميم الى أبعد من هذا .

لقد أجبتانا ضرورات موضوعنا على ان نصنف القواعد الأخلاقية وعلى ان نستعرض أنواعها الرئيسية . وبذلك أصبحنا أقدر مما كنا في أول الأمر على ان ندرك ، او أن نخمن في أقلّ تقدير ، لا السمة الخارجية فحسب ، بل كذلك الصفة الداخلية المشتركة بينها جميعاً ، والتي يمكن ان تفيينا في تعريفها . لقد قسمناها الى نوعين أولها القواعد التي جزاها قعي ، سواء أكان مبعثراً أم منظماً ، وثانيها القواعد التي جزاها تعويضي . وقد رأينا ان الأولى تعبّر عن شروط ذلك التضامن الخاص الذي ينشأ عن أوجه الشبه والذي أطلقنا عليه اسم التضامن الآلي . اما الثانية فهي تعبر عن شروط التضامن السليبي^١ والتضامن العضوي . فنستطيع اذن ان نقول بوجه عام ان ما يميز القواعد الأخلاقية هو انها تصوغ الشروط الأساسية للتضامن الاجتماعي . فالقانون والأخلاق هما مجموعة الصلات التي تربط بعضنا ببعض وترتبطنا بالمجتمع ، مجموعة الصلات التي تجعل من كتلة الأفراد جماعة موحدة متلاحمة . ونستطيع ان نصف بالأخلاقية كلّ ما هو مصدر تضامن ، كل ما يجبر الانسان على ان يحسب حساب غيره ، على ان ينظم حركاته وفقاً لشيء آخر غير اندفاعاته الانانية ، وكلما كانت هذه الصلات أوف وأقوى

١. راجع الكتاب الأول ، الفصل الثالث ، الفقرة الثانية .

كانت الأخلاقية أمن. وهكذا نرى ان من الخطأ الفادح ان تعرف الأخلاقية بالحرية كما فعل ذلك في أحيان كثيرة ، لأن قوامها بالأحرى هو حالة من التبعية ، فهي لا تحرر الفرد ولا تخلصه من البيئة التي تحيط به ، وإنما وظيفتها الأساسية ان تجعله جزءاً مكملاً في كلّ ، ووظيفتها الأساسية تبعاً لذلك ان تسلبه شيئاً من حرية حركاته. صحيح اننا نصادف في بعض الأحيان نفوساً لا تخلو من نبل ، ثم هي لا تطبق مع ذلك فكرة التبعية هذه. ولكن هذا يرجع الى ان هؤلاء الأفراد لا يدركون ينبوع تخلّقهم نفسه ، لأن هذه الينابيع عميقه شديدة العمق. ان الوجدان لا يحسن الحكم على ما يتم في أعماق الإنسان ، لأنه لا ينفذ الى تلك الأعماق.

وليس المجتمع اذن ، كما ظنّ في أحيان كثيرة ، ظاهرة غريبة عن الأخلاق ، او ظاهرة ليس لها في الأخلاق إلا ترجّعات ثانوية. وإنما هي ، على عكس ذلك ، الشرط الأساسي للأخلاق. ليس المجتمع مجرّد تجمّع بين أفراد يحملون حين يدخلون إليه اخلاقية ذاتية فيهم ، بل ليس الإنسان كائناً خلقياً إلا لأنه يعيش في المجتمع ، قوام الأخلاقية ان يتضامن الفرد مع جماعة ، وبمقدار هذا التضامن إنما تقاويس الأخلاقية. ومتى أزالت الحياة الاجتماعية فقد أزالت الحياة الخلقيّة ، اذ لا يبقى للحياة الخلقيّة موضوع تنصب عليه. ان حالة الطبيعة ، التي تحدث عنها فلاسفة القرن الثامن عشر ، حالة لا شأن لها بالأخلاق ان لم تكن منافية للأخلاق. وهذا ما كان روسو يعترف به هو نفسه. على انا حين نقول هذا لا نرجع الى الصيغة التي تجعل الأخلاق رهناً بالفائدة الاجتماعية. صحيح ان المجتمع لا يمكن ان يبقى اذا لم يتضامن أجزاؤه. ولكن التضامن ليس إلا شرطاً واحداً من شروط وجوده. وهناك شروط أخرى كثيرة لا تقلّ ضرورة عن هذا الشرط ، وليس شرطاً خلقيّة. كما ان الممكن ان تشتمل هذه الشبكة من الروابط التي تشكل الأخلاق على روابط ليست مفيدة في ذاتها ، او على روابط ذات قوة أكبر من درجة فائدتها. وعلى ذلك فليست فكرة الفائدة عنصراً أساسياً في التعريف الذي سقناه.

اما ما يسمى بالأخلاق الفردية ، فإذا كان المقصود به مجموعة من الواجبات

يكون الفرد فاعلها وتكون مفعولة من أجله ، اي مجموعة من الواجبات لا تربطه إلا بنفسه ، وتبقى بالتالي قاعدة حتى حين يكون وحيداً ، فإنها تكون عندئذ تصوّراً مجرّداً لا يقابل شيئاً في الواقع . ان الأخلاق ، في جميع درجاتها ، لم تصادف أبداً إلا في المجتمع ، ولم تكن تقاوم يوماً إلا بمقاييس ظروف اجتماعية . انه لخروج عن الواقع ودخول في ميدان الفرضيات التي لا داعي إليها والتخيلات التي لا يمكن التتحقق منها ، ان نتساءل عما عسى ان تكون الأخلاق اذا لم توجد المجتمعات . ان واجبات الفرد نحو نفسه هي في الواقع واجبات نحو المجتمع ؛ إنها تقابل مشاعر جماعية لا تجوز مخالفتها سواء أكان المخالف ومن تؤديه المخالفة شخصاً واحداً أم كان شخصين اثنين . انظر مثلاً الى هذا الشعور القوي القائم في كل وجдан سليم في أيامنا هذه ، أعني شعور احترام الكراهة الإنسانية الذي يجب علينا ان نلتزمه في سلوكنا ، سواء في علاقاتنا بأنفسنا او في صلاتنا بالآخرين . ان هذا الشعور هو الشيء الأساسي في الأخلاق التي تسمى بالأخلاق الفردية . وكلّ فعل منافٍ له يؤخذ ، رغم ان فاعل الذنب ومن يرتكب الذنب في حقه شخص واحد . فهذا هو السبب في ان علينا ، على حدّ تعبير كانت ، ان نحترم الشخصية الإنسانية حيث تكون ، سواء لدينا او لدى الناس . ذلك ان الشعور الذي هو موضوعه يتآذى في الحالتين كلتيهما على السواء .

وتقسيم العمل لا يتصف بالصفة التي نعرف بها الأخلاقية فحسب ، وإنما هو يميل يوماً بعد يوم الى ان يصبح الشرط الأساسي للتضامن الاجتماعي . فكلما تقدمنا في التطور تراخت الروابط التي تشدّ الفرد الى أسرته والى الأرض التي ولد فيها ، والى التقاليد التي خلفها له الماضي ، والى العادات المشتركة بين الجماعة . لقد أصبح الفرد أكثر تحرّكاً ، فهو يبدل بيئته بسهولة أكبر ، وهو يترك ذويه ويعيش في مكان آخر حياة فيها مزيد من الاستقلال ، وهو يصنع لنفسه أفكاره وعواطفه أذله مما كان يفعل في الماضي . ولا شك ان هذا لا يمحو كل وجدان مشترك ، وانه سيقى هنالك على الأقل ذلك الاحترام للشخص ، ذلك الاحترام للكراهة الإنسانية الذي تحدثنا عنه منذ قليل ، والذي غداً منذ اليوم المركز الوحيد لإجماع

كثير من العقول . ولكن ما أقلّ هذا كله ، خاصة بالقياس الى ما يتحقق للحياة الاجتماعية من اتساع ما ينفك في ازيداد وما يتحقق وبالتالي من مثال ذلك للوجdanات الفردية ! إذ لمّا كانت هذه الوجdanات الفردية تتسع ، ولمّا كان العقل يصبح أكثر غنى ، ولمّا كان النشاط يصبح أشدّ نوعاً ، فلا بدّ من أجل ان تبقى الأخلاقية ثابتة ، أي من أجل ان يظلّ الفرد مرتبطاً بالجماعة ارتباطاً مساوياً في قوته لارتباطه السابق بها ، لا بدّ من ان تصبح الصلات التي تشهد إليها أكبر قوة وأكثر عدداً . فإذا لم تنشأ اذن صلات أخرى غير الصلات المشتقة من أوجه الشبه ، فإن زوال التموج المقطعي سيصحّبه انخفاض مطرد في الأخلاقية ، فما يرتدع الانسان ارتداعاً كافياً ، ولا يشعر شعوراً كافياً بما حوله وما فوقه من ذلك الضغط المفید للمجتمع ، ذلك الضغط الذي يعدل أنانيته و يجعله كائناً خلقياً . ذلكم هو ما يجعل لتقسيم العمل قيمة خلقيّة . فبتقسيم العمل إنما يستردّ الفرد شعوره بالارتباط بالمجتمع ، ومن تقسيم العمل إنما تأتي القوى التي تردعه وتتبّع جاهه . ونقول بكلمة موجزة : ان تقسيم العمل اذ يصبح اليقوع الأساسي للتضامن الاجتماعي يصبح في الوقت نفسه أساس النظام الخلقي .

فمن يستطيع اذن ان يقول : ليس من الواجب في المجتمعات العليا ان نجعل نشاطنا يمتدّ سطحاً ، بل الواجب في هذه المجتمعات العليا ان نرکز نشاطنا وان نخصّصه . يجب علينا ان نضيق أفقنا ، ان نختار عملاً محدداً ، وان ننخرط فيه انخراطاً كاملاً ، لا ان نعدّ كياننا أثراً فنياً مكملاً تاماً يستمدّ قيمته من ذاته لا من الخدمات التي يؤدّيها . وأخيراً فإن هذا التخصّص يجب ان يقوى كلما كان المجتمع من نوع أعلى دون ان يكون من الممكن ان نعین له حدّاً آخر^٢ . ولا شكّ أن علينا

٢ . ومع ذلك ربما كان هنالك حدّ آخر ، ولكن ليس علينا ان نتحدث عنه ، لأنّه أقرب صلة بالصحة الفردية . ونستطيع ان نقول ان تقسيم العمل لا يمكن ان يتجاوز حدّاً معيناً إلا وتنتج عن هذا التجاوز اضطرابات ، وذلك بسبب تكويننا العضوي النفسي . ولنلاحظ مع ذلك ، دون الدخول في المسألة ، ان التخصص الأقصى الذي وصلت اليه الوظائف البيولوجية لا يبدو منتجّاً لهذه الفرضية . وبالإضافة الى ذلك لا نلاحظ في مجال الوظائف النفسية والاجتماعية نفسها ، ان تقسيم العمل قد وصل في التطور التاريخي الى أقصى درجة بين الرجل والمرأة ؟ لا لا نلاحظ ان ملكات برمتها قد فقدتها المرأة ، وبالعكس ؟ فلماذا تتصوّر ان

أيضاً أن نعمل على أن نحقق في أنفسنا النموذج الجماعي بمقدار وجوده . فهناك عواطف مشتركة وآراء مشتركة لا يكون الإنسان بدونها إنساناً كما يقال . والقاعدة التي تأمرنا بالشخص تظل محدودة بالقاعدة المضادة . وليست الخلاصة التي ننتهي إليها أن من المستحسن أن ننضي بالشخص إلى أبعد حد ممكن ، وإنما إلى أبعد حد ضروري . أما النصيب الذي يجب أن ننجز به كلاً من هاتين الضرورتين المتعارضتين ، فإنه يتحدد بالتجربة ولا يمكن أن يحسب حساباً قبلياً . وحسبنا إننا أوضحنا أن الضرورة الثانية ليست من طبيعة أخرى غير طبيعة الأولى ، وإنما هي نفسها خلقية ، وإن هذا الواجب ، عدا ذلك ، يصبح يوماً بعد يوم أخطر شأنًا وأقوى حاجة ، لأن الصفات العامة التي ذكرناها منذ قليل أصبحت تقل قدرتها يوماً بعد يوم على جعل الفرد اجتماعياً .

والشعور العام ليس مخططاً أذن حين يشعر بنفور متزايد من المروءة ، وحتى من أولئك الأشخاص الذين تفتتهم الثقافة العامة وحدها فيرفضون أن ينخرطوا اخراطاً كاملاً في شبكة التنظيم المهني . ذلك أن هؤلاء الناس لا يرتبطون بالمجتمع ارتباطاً كافياً ، أو لا يربطهم المجتمع ربطاً كافياً ، وإنما هم يفلتون منه ؛ وهم لأنهم لا يشعرون بالمجتمع شعوراً له ما ينبغي أن يكون له من قوة واستمرار ، لا يعون جميع الالتزامات التي يفرضها عليهم كونهم كائنات اجتماعية . ولأن المثل الأعلى العام الذي يتعلقون به شكلي ورجراج للأسباب التي ذكرناها ، فإن هذا المثل الأعلى لا يستطيع أن يجذبهم كثيراً إلى خارج ذواتهم . إن المرأة لا يرتبط كبير ارتباط حين لا يكون له هدف أكثر تحديداً ، ولا يستطيع تبعاً لذلك أن يرتفع كثيراً فوق مستوى أناية مرهفة إلى حدٍ ما . ولا كذلك من وهب نفسه لعمل محدد ، فإن ألواف الواجبات التي تملئها الأخلاق المهنية تهيب به في كل لحظة أن يرتد إلى الشعور بالتضامن المشترك^٣ .

لا تحدث هذه الظاهرة نفسها بين أفراد جنس واحد؟ صحيح أنه لا بد من مضي بعض الوقت ليتلاعماً الجسم مع هذه التبدلات ، ولكننا لا نرى لماذا يأتي يوم يصبح فيه هذا التلاعماً مستحيلاً .
٣. من بين النتائج العملية التي يمكن استخلاصها من هذا الرأي الذي قررناه ، نتيجة لهم علم التربية .

- ٢ -

ولكن حين يجعل تقييم العمل من كلّ منا كائناً غير كامل ، ألا يؤدي ذلك إلى إنفاس الشخصية الفردية؟ هذا هو المأخذ الذي أخذ عليه في كثير من الأحيان.

ونحن نتساءل أولاً : لماذا نعدّ نمو الطبيعة الإنسانية سطحًا أقرب إلى منطقها من نموها عمّا؟ لماذا نعدّ النشاط الواسع ، وان يكن مبعثراً ، أسمى من النشاط الضيق وان يكن مركزاً؟ لماذا نظن ان من الأكرم لنا ان نكون كاملين وعاديين من ان نحبنا حياة أكثر تخصّصاً ولكنها أعنف ، لا سيما وأن من الممكن ان تدارك ما نفده على هذا النحو باشتراكنا مع آخرين يملكون ما يعوزنا ويكملونا؟ ان الناس يفكرون على أساس المبدأ القائل بأن على الإنسان ان يحقق طبيعته الإنسانية ، على حد تعبير أرسطو. ولكن هذه الطبيعة الإنسانية لا تبقى ثابتة في جميع لحظات التاريخ ، وإنما هي تتغيّر بتغيّر المجتمعات . فالفعل الخاص بالإنسان هو الذي الشعوب الدنيا ان يشبه الفرد أقرانه ، وان يتحقق في نفسه جميع صفات النموذج الجمعي الذي توحد هذه الشعوب بينه وبين النموذج الإنساني أكثر مما نفعل ذلك في أيامنا هذه . ولا كذلك في المجتمعات التي حققت مزيداً من التقدم ، فطبيعة الإنسان في هذه المجتمعات ان يكون عضواً في المجتمع ، والفعل الخاص بالإنسان هو تبعاً لذلك ان يقوم بوظيفته كعضو .

ونستطيع أكثر من ذلك ، ان نقول : ان خطوات التقدم التي تتم في طريق

ان الناس يفكرون في شؤون التربية كما لو كان الأساس الأخلاقي للإنسان مؤلّفاً من أمور عامة . وقد رأينا منذ قليل ان الحال ليست كذلك . فالإنسان ميسّر للقيام بوظيفة خاصة في الجسم الاجتماعي ، وتبّعاً لذلك ينبغي له ان يتّعلم سلفاً قيامه بوظيفته كعضو ، والتربية ضرورية لهذا مثل ضرورتها لتعليميه دوره كإنسان على حد التعبير الشائع . على انتا لا نريد ان نقول ان الواجب ان يُنشأ الطفل على مهنة معينة في وقت مبكر ، وإنما نريد ان نقول ان علينا ان نحب إلهي الأعمال الضيقة والآفاق المحدودة . وهذا الميل مختلف جداً عن الميل إلى الأشياء العامة ، ولا يمكن ان نوقظه بالوسائل نفسها التي نوقظ بها الميل إلى الأشياء العامة .

التخصص لا تنقص الشخصية الفردية ، بل ان هذه الشخصية الفردية تنمو بتقسيم العمل .

فمعنى ان يكون الإنسان شخصاً هو ان يكون مصدراً مستقلاً للعمل . والانسان لا يكتسب هذه الصفة إلا بمقدار ما يملك في ذاته من شيء خاص به وحده ، شيء يجعله فرداً مختلفاً عن سائر الأفراد ، فما يكون مجرد تجسيد للنموذج النوعي ، نموذج عرقه او جماعته . فإن قيل ان الانسان يملك حرية الإرادة على كل حال ، وان ذلك يكفيه قاعدة لشخصيته ، قلنا منها يكن من أمر هذه الحرية التي تحتمل كثيراً من الأخذ والردّ ، فإن هذه الصفة الميتافيزيقية اللاشخصية اللامتحبيرة ليست هي التي يمكن اتخاذها أساساً وحيداً لشخصية الأفراد العيانية ، القائمة في التجربة ، المتغيرة . ان هذه الشخصية لا يمكن ان تكون مؤلفة من تلك القدرة المجردة كل التجريد ، أعني القدرة على اختيار أحد ضدين ، وإنما ينبغي كذلك ان تعمل هذه الملة في أهداف ودوافع خاصة بالفاعل ، أي بتعبير آخر يجب ان تكون مواد الشعور نفسها ذات طابع شخصي . وقد رأينا في الكتاب الثاني من هذا المؤلف ان هذه النتيجة تتحقق شيئاً بعد شيء بمقدار ما يتحقق تقسيم العمل من تقدم . ان زوال النموذج المقطعيّ ، اذ يقتضي مزيداً من التخصص ، يحرّر الوجودان الفردي في الوقت نفسه تحريراً جزئياً من البيئة العضوية التي تحمله ، ومن البيئة الاجتماعية التي تحيط به ، ويسبب هذا التحرر المزدوج يصبح الفرد مصدراً مستقلاً لسلوكه أكثر مما كان قبل ذلك . وتقسيم العمل يسهم هو نفسه في هذا التحرير . لأنّ الطبائع الفردية تزداد بالتخصص تقدداً ، وتنفلت بذلك بعض الإفلات من تأثير الجماعة ومن تأثيرات الوراثة التي لا يمكن ان تتمّ كثيراً إلا في الأشياء البسيطة العامة .

ويسبب وهم من الأوهام إنما أمكن ان يظن في بعض الأحيان اذن ان الشخصية كانت قبل ان ينفذ إليها تقسيم العمل أكمل . صحيح اننا اذا نظرنا الى تنوع الأعمال التي يقوم بها الفرد عندئذ نظرنا خارجية ، فقد يتراهى لنا انه ينمو نمواً أقرب الى الحرية وأقرب الى الكمال . ولكن الواقع ان هذا النشاط الذي يظهره

عندئذ ليس نشاطه . فال المجتمع او العرق هما اللذان يقومان بهذا النشاط فيه وب بواسطته ، وما هو عندئذ إلا الوسيط الذي به يتحقق المجتمع او العرق ذاته . وحرفيته في هذه الحالة حرية ظاهرية ، وشخصيته شخصية مستعارة . ولأن حياة تلك المجتمعات هي من بعض النواحي أقل انتظاماً ، ظن بعضهم ان المواهب الاصيلة تستطيع ان تتفتح فيها بحرية أكبر ، وان الفرد يتبع ميله فيها بسهولة اعظم ، وان مجال الترورة الحرة هو فيها أفسح ، ولكن هؤلاء ينسون ان العواطف الشخصية هي عندئذ أندرا . فلئن كانت الدوافع التي تحكم السلوك لا تتكرر هنالك في أوقات معلومة كما هي الحال اليوم ، فإن تلك الدوافع تظل جماعية أي لا شخصية ، وكذلك الأفعال التي توحى بها . وقد سبق ان أوضحتنا من جهة أخرى كيف ان النشاط يصبح أغنى وأعنف كلما أصبح أخص .

وهكذا نرى ان تقدم الشخصية الفردية وتقدم تقسم العمل متوقفان على سبب واحد بعينه . ومن المستحيل اذن ان نرغب في الأول دون ان نرغب في الثاني . وما من أحد ينكر اليوم صفة الإلزام في القاعدة التي تأمر كلاماً منا بأن يكون شخصاً أكثر فأكثر .

وهناك أمر آخر يوضح لنا مدى ارتباط تقسم العمل بحياتنا الخلقية كلها . انه لحلم يداعب البشر منذ زمن طويل ، ان يصلوا أخيراً الى ان يتحقق في الواقع هذا المثل الأعلى : الأخوة الإنسانية . ان الشعوب تصبو الى حالة تسوّي فيها العلاقات بين المجتمعات بالسلم كما تسوّي العلاقات بين الأفراد منذ الآن ، حالة يتعاون فيها جميع الناس على عمل واحد ، ويعيش فيها جميع الناس حياة واحدة . ورغم ان جزءاً من هذه التطلعات بطل فعلها التطلعات التي موضوعها مجتمعنا الخاص الذي نتمي اليه ، فإنها قوية جداً وما تفك تقوى يوماً بعد يوم . واضح انها لا يمكن ان تتحقق إلا اذا تألف من جميع البشر مجتمع واحد يخضع لقوانين واحدة . اذ كما ان التزاعات بين الأفراد لا يمكن ان يكبحها إلا التأثير

٤. راجع ما سبق ، الكتاب ٢ ، الفصل ٢ ، الفقرة ٤ ، والفصل ٤ ، الفقرة ٢ .

التنظيمي الذي يقوم به المجتمع المحيط بالأفراد ، فكذلك التزاعات بين المجتمعات لا يمكن ان يردعها إلا التأثير التنظيمي الذي يقوم به مجتمع يضم سائر المجتمعات . ان القوة الوحيدة التي تستطيع ان تكون معدلة لأنانية الفردية اما هي قوة الجماعة . والقوة الوحيدة التي يمكن ان تكون معدلة لأنانية الجماعات اما هي قوة جماعة أخرى تضم تلك الجماعات .

ويجب ان نعرف حين نطرح المشكلة على هذه الصورة بأن هذا المثل الأعلى ليس على وشك ان يتحقق تحققًا كاملاً . ذلك ان هناك مقداراً كبيراً من الاختلافات العقلية والخلقية ، بين شتى المذاجر الاجتماعية الموجودة معًا على سطح الأرض ، بحيث يتعدى أن تتأخى في مجتمع واحد . ولكن الأمر الممكن هو ان تتجتمع المجتمعات التي تنتمي الى نوع واحد ، وهذا هو الاتجاه الذي يبدو ان تطورنا يسير فيه فعلاً . وقد رأينا كيف أن هناك حركة تلقائية تميل الى أن تشكل من فوق الشعوب الأوروبية مجتمعاً أوروبياً له شيء من الشعور بذاته منذ الآن ، وله بداية تنظيم . فإذا صح أن قيام مجتمع إنساني واحد هو أمر مستحيل الى الأبد ، وذلك ما لا يبرهان عليه^٦ ، فإن قيام مجتمعات ما تتفق تتسق بقربنا من هذا الهدف في غير انقطاع . وهذه الواقع من جهة أخرى لا تتعارض في شيء مع التعريف الذي عرفنا به الأخلاقية ، لأننا اذا كنا نرتبط بالانسانية واذا كان علينا أن نرتبط بها ، فلأن الانسانية مجتمع هو سبيل التحقق على هذه الصورة ونحن متضامنون معه^٧ .

٥. راجع الكتاب ٢ ، الفصل ٢ ، الفقرة ٤ .

٦. لا شيء يثبت أن التباعد العقلي والأخلاقي بين المجتمعات باقٍ لا محالة . وعلى كل حال فإن ازدياد الوسّع الذي تحققه المجتمعات العليا ، هذا التوسيع الذي ينبع عنه امتصاص المجتمعات الأقل تقدماً أو إزالتها ، يختجل الى تقليل هذا النوع .

٧. لذلك فإن الواجبات التي تقع على عاتقنا تجاهها لا تتفوق على الواجبات التي تربطنا بوطننا . لأن وطننا هو المجتمع الوحيد ، المتحقق الآن ، الذي ننتهي إليه . أما المجتمع الثاني فما هو إلا أمنية ، وهذه الأمنية ليست مضمونة التحقق .

ونحن نعلم أن المجتمعات الواسعة لا يمكن أن تنشأ إلا وينمو تقييم العمل ، لأنها لا يمكن أن تبقى متوازنة بدون تخصص الوظائف تخصصاً أكبر فحسب ، بل أيضاً لأن ارتفاع عدد المتنافسين كافٍ لإحداث هذه التبيجة آلياً ، لا سما وأن ازدياد الحجم لا يكون في العادة بدون زيادة في الكثافة . في وسعنا إذن أن نقرر القضية التالية : ان المثل الأعلى ، الذي هو الأخوة الإنسانية ، لا يمكن أن يتحقق إلا بمقدار التقدم الذي يحرزه تقييم العمل . وعلينا أن نختار : فاما ان نعدل عن هذا الحلم اذا نحن رفضنا أن نصيغ أفق نشاطنا ، واما أن نتابع السعي الى تحقيقه ، ولكن على هذا الشرط الذي أشرنا إليه .

- ٣ -

ولكن اذا كان تقييم العمل يولد التضامن ، فما ذلك لأنه يجعل من كلّ منا ، « مبادلاً » ، كما يقول الاقتصاديون^٨ ، بل لأنّه يخلق بين الأفراد مجموعة كاملة من الحقوق والواجبات تربط بعضهم بعض ربطاً باقياً . فكما ان أوجه الشبه الاجتماعية تولد حقوقاً وأخلاقاً تحميها ، كذلك يولد تقييم العمل قواعد تكفل التعاون السلمي المطرد بين الوظائف المقسمة . واذا كان الاقتصاديون قد ظنوا انه يولد تضامناً كافياً ، منها تكن طريقة تتحققه ، واذا كانوا تبعاً لذلك قد ذهبوا الى ان المجتمعات الإنسانية يمكن ويسحب ان تصير الى ارتباطات اقتصادية صرف ، فلأنهم حسبو ان تقييم العمل لا يصيّب إلا مصالح فردية موقته ، وأنه لا شأن إلا للأفراد في تقدير المصالح المتنازعة ، وفي تقدير الطريقة التي ينبغي ان تصير بها هذه المصالح الى التوازن ، أي في تحديد الشروط التي يجب ان تتمّ فيها المبادلة ، ولما كانت هذه المصالح في صيغة مستمرة ، فليس هناك أي مجال لتقنين ثابت .

٨. الكلمة للأستاذ موليناري في كتابه : الأخلاق الاقتصادية ، ص ٢٤٨ .

ولكن الحقيقة ان هذا الرأي مخالف للواقع من كل جهة. ان تقسيم العمل لا يتناول أفراداً بل وظائف اجتماعية. والمجتمع يهمه أمر هذه الوظائف الاجتماعية، فهو يكون سليماً أو يكون مريضاً تبعاً لكون هذه الوظائف تعاوناً مطرداً أو لا تتعاون هذا التعاون المطرد. وبقاء المجتمع متوقف اذن على هذه الوظائف ، وهو متوقف عليها بقدر ما تكون مقسمة. لذلك كان لا يستطيع أن يتركها بدون تحديد. وهي على كل حال تحدّد من تلقاء ذاتها . وهكذا تنشأ تلك القواعد التي يزداد عددها بازدياد تقسيم العمل ، والتي من شأن غيابها أن يجعل التضامن العضوي إما مستحيلاً وإما ناقصاً.

ولكن ليس يكفي أن يكون ثمة قواعد ، وإنما ينبغي أن تكون هذه القواعد عادلة ، ومن أجل ذلك فلن الضروري ان تكون الشروط الخارجية للمنافسة متساوية . وإذا تذكّرنا من جهة أخرى ان الوجود الاجتماعي يصير شيئاً فشيئاً الى احترام الفرد ، رأينا ان ما يميز أخلاق المجتمعات المنظمة ، بالقياس الى المجتمعات المقطوعية ، هو ان فيها شيئاً أكثر إنسانية ، وبالتالي أكثر عقلية . فهي لا تجعل نشاطنا رهناً بغايات لا تتصل بنا اتصالاً مباشراً ، ولا تجعلنا خداماً لقوى خيالية تختلف طبيعتها عن طبيعتنا كل الاختلاف ، وتتابع طرقها الخاصة غير عابثة بصالح البشر. وإنما هي – أي أخلاق المجتمعات المنظمة – تطلب منا أن نعطف على أقراننا ، أن نكون عادلين ، أن نحسن القيام بعملنا ، أن نخاول جعل كلّ انسان يقوم بالوظيفة التي يجيد القيام بها أكثر من غيرها ، وجعل كل إنسان ينال الجزء العادل على ما يبذله من جهد. والقواعد التي تتألف منها هذه الأخلاق ليس لها قوة قاهرة تتحقق كلّ تفكير حرّ ، بل انها لكونها صنعت من أجلنا ، ومن قبلنا بمعنى من المعاني ، فإننا أحجار إزاءها ، نريد أن نفهمها ولا نخوّنها ان نبدلها . ويجب من جهة أخرى ان لا نظنّ أن هذا المثل الأعلى غير كافٍ ، بمحنة انه أرضي جداً وبمحنة انه في متناول أيدينا كثيراً. ان المثل الأعلى لا يكون أسمى حين يهبيّ لنا آفاقاً أوسع . وليس المهم ان يخلق عالياً فوقنا بحيث يصبح غريباً عنا ، وإنما المهم أن يشقّ لنشاطنا درباً طويلاً . وما ينبغي أن نظن أن هذا المثل الأعلى يوشك

أن يتحقق. إننا لنشعر شعوراً قوياً كلّ القوة بأنّ بناء ذلك المجتمع الذي يحتلّ فيه كلّ فرد المكان الذي يستحقّه ، ويُكافأ فيه كلّ فرد المكافأة التي هو جدير بها ، المجتمع الذي نرى فيه جميع الناس تبعاً لذلك يسهمون في تحقيق الخير للجميع ولكلّ فرد ، أقول إننا لنشعر شعوراً قوياً كلّ القوة بأنّ بناء ذلك المجتمع عمل شاق ومحمّد. وكذلك لا يكون مذهب من المذاهب الخلقية أسمى من غيره ، لأنّه يصدر أوامره بحفاف أكبر وسلط أشد ، أو لأنّه أكثر تحرّراً من التفكير. صحيح أنّ على المذهب الخلقي أن يجعلنا نتعلّق بشيء آخر غير أنفسنا ، ولكن ليس من الضروري أن يكبلنا فيجدمنا .

لقد قيل بحق^٩ ان الأخلاق - ويجب ان نفهم من هذه الكلمة العادات الخلقية لا المذاهب وحدها - تجتاز أزمة رهيبة . وما سبق يساعدنا على ان نفهم طبيعة هذه الحالة المرضية وأسبابها . لقد حدثت تبدلات عميقة في بنية مجتمعاتنا ، خلال وقت قصير جداً ، فتحرّرت هذه المجتمعات من الموذج المقطعي تحرّراً سريعاً بحسب لا نجد مثيلاً لها في التاريخ . وتبع ذلك ان الأخلاق التي تقابل هذا الموذج المقطعي قد تقهقرت ، ولكن بدون أن تنمو الأخلاق الأخرى بسرعة كافية تملأ الفراغ الذي خلفته الأولى في ضمائرنا . فترزع من ذلك ايماننا . لقد دالت دولة التقاليد ، وتحرّر الحكم الفردي من الحكم الجماعي . ولكن ، من جهة أخرى ، فإن الوظائف التي تفرقت أثناء الإعصار لم يتع لها من الوقت ما يمكنها من أن يتلاعّم بعضها مع بعض ، والحياة الجديدة التي انبثقت كالمفاجأة لم تستطع أن تتنظم انتظاماً كاملاً ، ولم تتنظم خاصة على النحو الذي يرضي الحاجة الى العدالة التي استيقظت في قلوبنا أشدّ حرارة وعنة . وإذا كان الأمر كذلك فليس الدواء أن نحاول بعث تقاليد وعادات أصبحت لا تتناسب الشروط الحالية للوضع الاجتماعي ، وأصبحت تبعاً لذلك لا تستطيع ان تحيي إلا حياة مصطنعة ظاهيرية . وإنما يتبعي أن تملأ هذا الفراغ ، أن نجد وسائل تحقيق التعاون المنسجم بين هذه

٩. راجع بوسير ، مبادئ الأخلاق ، المقدمة .

الأعضاء التي ما تزال تصادم في حركات متناففة ، أن نبحث في العلاقات بين هذه الأعضاء مزيداً من العدالة ، وذلك بأن نقلل شيئاً بعد شيء تلك التفاوتات الخارجية التي هي أصل البلاء . فليس داؤنا داءً فكريًّا كما يُظنّ أحياناً ، وإنما هو يرجع إلى أسباب أعمق من ذلك . نحن لا نتألم اليوم لأننا أصبحنا لا نعرف على أية فكرة نظرية يجب أن نقيّم الأخلاق التي كنا نمارسها حتى الآن ، بل لأن هذه الأخلاق قد تصدع بعض أجزائها تصدعاً لا سبيل إلى رأبه ، ولأن الأخلاق التي نحن في حاجة إليها لم تنشأ وإنما هي بسيط النشوء . إن فلقنا لا يرجع إلى أن نقد العلماء قد هدم تعليل واجباتنا ذلك التعليل التقليدي الذي كانوا يلقونه في روعنا . والشيء الذي يمكن أن يبدد هذا القلق ليس هو اذن مذهبًا فلسفياً جديداً . وإنما الحقيقة أن بعض هذه الواجبات أصبح لا يقوم على واقع الأشياء ، فنشأ عن ذلك ضعف لا يمكن أن ينتهي إلا إذا قام نظام جديد وترسخ . ونقول بكلمة موجزة : إن واجبنا الأول الآن هو أن نصنع لأنفسنا أخلاقاً . ومثل هذا العمل لا يمكن أن يرتجله المرء ارتجالاً وهو جالس في مكتبه هادئاً ، ولا يمكن أن يتم إلا من تلقاء نفسه شيئاً فشيئاً بضغط الأسباب الداخلية التي تجعله ضرورياً . ولكن الأمر الذي يستطيع التفكير أن يقدمه ، ويجب عليه أن يقدمه ، هو أن يشير إلى الهدف الواجب بلوغه . وذلك ما حاولنا أن نفعل .

فهرس الموارد

٩	مقدمة الطبعة الثانية : بعض ملاحظات حول المجتمعات المهنية
٤٣	مقدمة الطبعة الأولى
٥١	مقدمة : المشكلة
٦١	الكتاب الأول : وظيفة تقييم العمل
٦٣	الفصل الأول : طريقة تحديد هذه الوظيفة
٨٧	الفصل الثاني : التعاون الآلي أو التعاون عن طريق التشابه
١٣١	الفصل الثالث : التعاون الناجم عن تقييم العمل أي التعاون العضوي
١٥٥	الفصل الرابع : برهان آخر على ما تقدم
١٧١	الفصل الخامس : تفوق التعاون العضوي المتزايد ونتائجها
٢٠١	الفصل السادس : التفوق المتزايد للتعاون العضوي ونتائجها
٢٢٩	- الفصل السابع : التعاون العضوي والتعاون العقدي
٢٦٣	الكتاب الثاني : الأسباب والشروط
٢٦٥	الفصل الأول : تقدم تقييم العمل وتقدم السعادة
٢٩١	الفصل الثاني : الأسباب
٣٢١	الفصل الثالث : العوامل الثانوية ، اللاتي تزيد للوجдан المشترك وأسبابه
٣٤٥	الفصل الرابع : العوامل الثانوية (تسمة) - الوراثة
٣٧٣	الفصل الخامس : نتائج ما سبق
٣٩٧	الكتاب الثالث : الأشكال الشاذة
٣٩٩	الفصل الأول : تقييم العمل غير المتنظم
٤٢١	الفصل الثاني : تقييم العمل الإكراهي
٤٣٧	الفصل الثالث : شكل آخر غير سوي
٤٤٥	خاتمة

أخرجت الطبعة الكاثوليكية طباعة كتاب
«في تقسيم العمل الاجتماعي»
في العشرين من شهر شباط ١٩٨٢

En conformité des règlements de l'Unesco
et des statuts de la Commission,
cette traduction du livre
«De la division du travail social»
d'Emile Durkheim a été revue
par
KHALIL GEORR

**COMMISSION LIBANAISE POUR LA TRADUCTION
DES CHEFS-D'ŒUVRE:**

Dr EDMOND RABBATH, Président
M. ABDALLAH MACHNOUQ, Vice-Président
Dr FOUAD E. BOUSTANY, Trésorier
M. MICHEL ASMAR, Directeur administratif

COLLECTION UNESCO D'ŒUVRES REPRÉSENTATIVES

SÉRIE ARABE

*Ouvrage publié en vertu
d'un accord conclu entre l'Unesco
et la Commission libanaise
pour la traduction des chefs-d'œuvre*

COLLECTION UNESCO D'ŒUVRES REPRÉSENTATIVES
SÉRIE ARABE

EMILE DURKHEIM
DE LA DIVISION
DU
TRAVAIL SOCIAL

Traduit du français en arabe

PAR

HAFEZ JAMALI

COMMISSION LIBANAISE
POUR LA TRADUCTION DES CHEFS-D'ŒUVRE
BEYROUTH
1982

Distribution : LIBRAIRIE ORIENTALE, B.P. 1986, Beyrouth, Liban

TOUS DROITS RÉSERVÉS
POUR TOUS PAYS

*Copyright by
Commission Libanaise
pour la Traduction des Chefs-d'Œuvres
B.P. 1145, Beyrouth (Liban)
1982*

DE LA DIVISION
DU
TRAVAIL SOCIAL

COLLECTION UNESCO D'ŒUVRES REPRÉSENTATIVES

SÉRIE ARABE

20

EMILE DURKHEIM

DE LA DIVISION
DU
TRAVAIL SOCIAL

Traduit du français en arabe

PAR

HAFEZ JAMALI

COMMISSION LIBANAISE
POUR LA TRADUCTION DES CHEFS-D'ŒUVRE
BEYROUTH
1982

Distribution : LIBRAIRIE ORIENTALE, B.P. 1986, Beyrouth, Liban