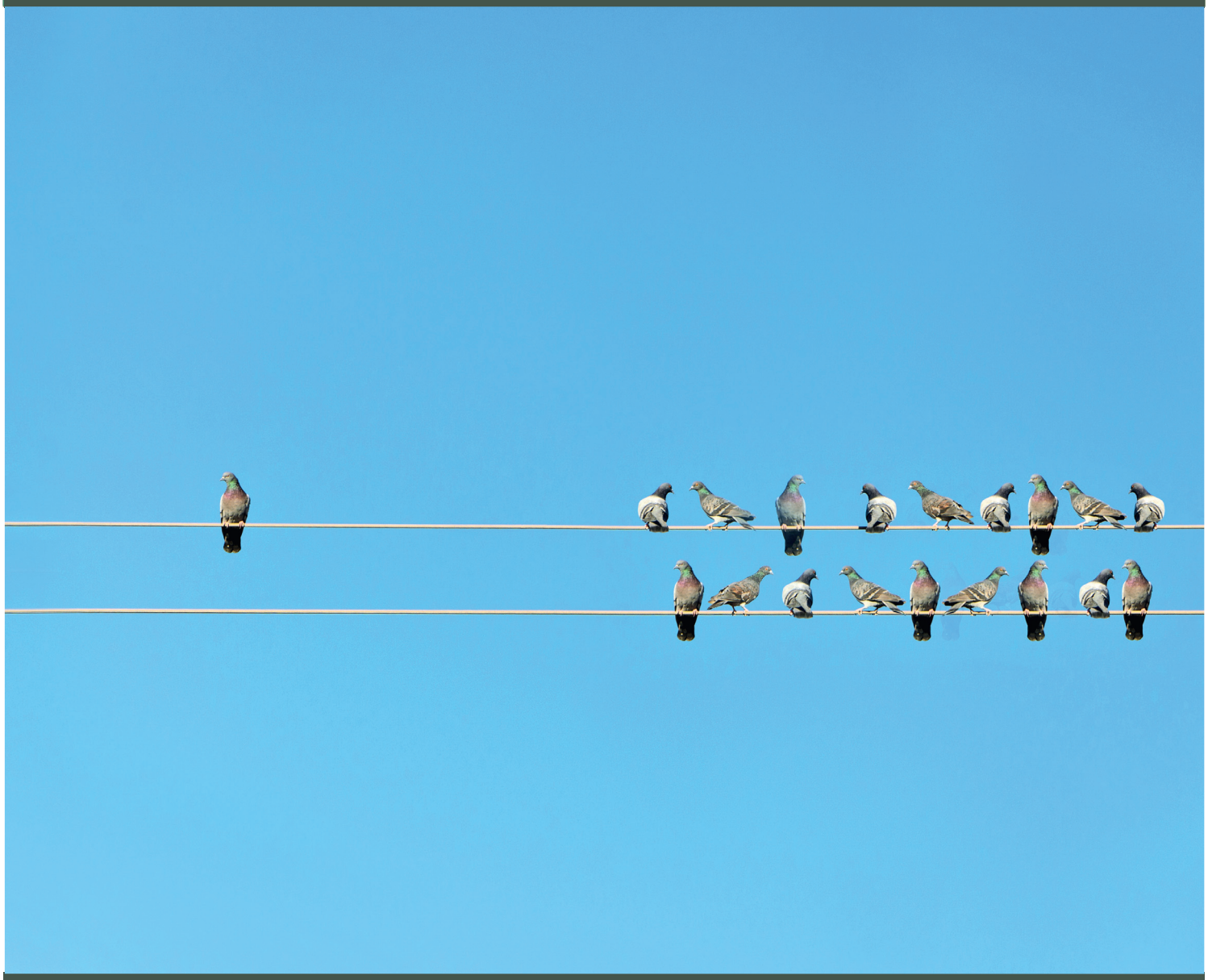
بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 25 فبراير 2017

# في جدل الفردية والجماعية:
## في العقل الغربي المنفصل، والدين الناظم



العربي فرحاتي
باحث جزائري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

**ملخص:**

نسعى في هذه المقالة إلى وضع مقاربات العقل الغربي، لما يظهر من ثنائية «الفردية والجماعية» في سلوك الإنسان، موضع المساءلة والفهم والتحديد، بوصفها تجربة باتت معرفة موضوعية قابلة للتقييم، ومن شأنها أن تساعدنا على التبين من قدرات هذا العقل، كمنفصل مكتف بذاته على فهم الظاهرة، وإدارتها كصيغ في الحياة متعينة، في وضعية جدلية صراعية، أو تعاونية وتكاملية، ومن ثمة؛ نتبين مدى نجاحه في مغامرة الانفصال عن الدين، ونزعة الاكتفاء الذاتي في حلحلة مشكلاتها، وهو ما استوجب بحث التجربة العقلية في بعدها المفاهيمي والابستمولوجي في المعارف اللغوية، والنموذجين المعرفيين (السيكولوجيا والسوسيولوجيا) على الخصوص، وبحثها في بعدها التجريبي في الصيغ؛ الرأسمالية، والاشتراكية، والوطنيات، والوضع المعولم، ولبناء فهم التجربة والإحاطة بكل حيثياتها وتبسيطها للقارئ، اقتضى منا توظيف مجموعة مفاهيم مركزية مفتاحية متصلة بالموضوع؛ بعضها سيكولوجي، وبعضها سوسيولوجي، وبعضها فلسفي، وبعضها سياسي أيديولوجي. ونذكر أهمها؛ الجمعنة، الفردنة، الكلية، العقل الغربي المنفصل، الدين الناظم، الذات، الغير، الأنا، النحن، التنوع، الاختلاف، الدمج، الهيمنة، الانصهار، التذاوت، اللاانتمائية، الاعتمادية المتبادلة، الاستخلاف، التكريم. وهي مفاهيم نعتقد أنها فتحت المغلق من الظاهرة في هذه الإطلالة السريعة.

## 1 ـ مقدمات في تباين تأصيل العقل الغربي لجدل الفردية والجماعية:

لا نبالغ إذا قلنا إن «الفردية والجماعية» هي الثنائية الأبرز، بعد ثنائيتي (الجسد والروح، والطبيعة والثقافة) في كيان الإنسان، والتي خاض فيها الفكر الإنساني المنفصل عن الدين من حيث هو عقل منفصل ضابط للفردية على مستوى الذات، وللجماعية على مستوى الجماعة، وربما كانت؛ أي ثنائية الفردية والجماعية، أدرجت للبحث الفلسفي والعلمي، كما لو أنها البديل عن المناقشات الميتافيزيقية لثنائية الروح والجسد؛ بهدف تأسيسها كأرضية في أي بناء لصيغ الحياة الاقتصادية، أو السياسية، أو الاجتماعية، أو التربوية؛ فمنذ عزل الغيب وتحييده، وميلاد الانفصالات (انفصال الدين عن الحياة، انفصال الدين عن السياسة، انفصال الدين عن العلم انفصال الدين عن العقل ...الخ) في الفكر الغربي، يجري إعادة تأصيل هذه الثنائية في الفكر الإنساني في نطاق البعد الفيزيقي الأمبيريقي المتغير، بالعقل المنفصل المكتفي بذاته، باعتباره عقلا علميا بديلا عن العقل المنصهر الكهنوتي، يتوخى استكشاف القوانين الضابطة للظواهر، وقابليتها للصياغات والتشكل، وتوليد المعاني الجديدة باستمرار، ويعتقد بهذا التأسيس التاريخي الزمني، يتم تحرير كل من الفردية والجماعية كمفاهيم أو كصيغ حياة، من أثقال وتركات البعد الميتافيزيقي أو التاريخانية واللازمانية، وإعادة تموضعها كمسألة وكموضوع للبحث، سواء كبنيات فردية، وإن كعلاقات ثنائية وجمعية، وبهذه الزمنية يعتقد أن تتحقق غايات العلم من حيث هي اكتشاف قوانين، والفهم، والضبط، والتحكم في دينامية الظاهرة، وفي كل تجلياتها في الزمان والمكان، ولا حاجة بعدئذ للخطاب الغيبي كناظم لهذه الثنائيات.

وتأسيسًا على القيمة الإيجابية للتنوع والاختلاف التي تتيحها الزمنية، ويتم توظيفها كباراديجم منهجي محمود؛ بل عقيدة للتفكير المعاصر في توخي الواقعية والعلمنة، كانت قبلة البعض من العقل المنفصل باتجاه التركيب، فاستكشف القوانين العامة، كالبحث عن ما يحكم تصرف الإنسان وتطوره؛ حيث تحدث عن قوانين وخصائص عامة توجد في متن الإنسان، كطبيعة وتجربة ذاتية، توجهه في كل زمان ومكان، وتتحكم فيه كفرد، فاكتشف ما قيل عنها طبائع في الإنسان عدة، مثل؛ الإرادة الحرة، والغريزة، والذكاء، والأنانية، تحكم تصرف الإنسان في كل زمان ومكان وفي كل الوضعيات، وتتنافى مع صيغ التقييد الأخلاقي، وفروض الواجب بوصفها طارئة؛ فلا يجب اعتراض الجماعة عن حرية الفرد، وبدت تلك الطبائع مهيمنة على توجيه العقل المنفصل، غير قابلة للتجاوز، واستكشاف قوانين تحكم نفسية المجتمعات كقولهم بـ «روح الشعوب» فلكل شعب روح، كالفرد، تحكمه لا تتغير مع تغير الحضارة، وقال تبعًا لذلك باستحالة التجاوز؛ مما يستوجب البناء عليها حتمًا في كل إنتاج صيغة للحياة الجماعية، وخضوع العقل لكلية الروح المميزة لكل شعب، وما ترتب عن ذلك من تمييز لشعوب بعينها بالذكاء، والتفوق الأبدي، وأخرى بالبلادة ونقص الفطنة،

وأخرى تؤمن بالحرية، وأخرى لا تؤمن بالحرية ...الخ، والعقل المنفصل التركيبي في هذا المنحى؛ لا يعدو أن يكون استمرارًا للكهنوتية الواقعية بإنتاجه لعقلية العبودية الطوعية للقوانين السابقة عليه.

في حين كانت قبلة البعض من العقل المنفصل باتجاه التفكيك اللامتناهي للظواهر؛ فلا يكف النخبويون في هذه الوجهة، ولا يدخرون جهدًا في تكريس الفكر الانقسامي بشكل استقطابي حاد، بمنطق ترتيب الأولوية في الثنائيات الطبيعية، كظاهرة وجودية متأصلة في الإنسان، حيث خاضت النخب الفكرية المعاصرة في تفكيك الانسان. ومن الطبيعي، في الوضع التفكيكي، أن يغيب أو يغيَّب خطاب الكلية العلوي، بوصفها المرجعية العليا السابقة للوجود، ومن الطبيعي كذلك؛ أن يتوخى كل فكر «مؤنسن» مرجعية خاصة به، ينتجها ويموضعها النخبوي كمثله الأعلى البديل، فيصبح التنوع والاختلاف بين النخبويين في ذلك طبيعيًا ومستمرًا؛ بل ومطلوبًا كقيمة إيجابية مهما بدا استقطابيًا، ويتخذ الاختلاف منحنيات عدة؛ اختلاف في الأصل والطبيعة والإقرار بالثنائية، واختلاف في المفهوم، واختلاف على مستوى الأولوية في الوجود، واختلاف في الترتيب، واختلاف في الاهتمام وإنتاج الصيغ الملائمة.

والتجلي الواقعي للظاهرة؛ كنزعتين تتمثلان لكل عقل، إلا أن البعض ينكر وجودهما كثنائية متأصلة في الإنسان، ويؤسسها معرفيًا كما لو أنها مجرد حالة طارئة على الإنسان، وظاهرة متعلمة مكتسبة، في حين يبدي البعض اعترافه المبدئي بأصالة هذه الثنائية؛ فلا يمكن عندهم تصور وضعية وجودية للإنسان بدونهما، أو أحدهما على الأقل.

وهنا برز الاختلاف في مستوى ترتيبي آخر؛ حيث ترتب الفردية عند ذوي التأصيل الثقافي الغربي الممتد إلى بريكليس باعتبارها أصيلة في كيان الإنسان، وتؤخر الجماعية عندهم بوصفها طارئة انبثقت عن الفردية، مما يقتضي إعطاء الأولوية للحاجات والغرائز الفردية أو للأنا الصلبة كمركز للذات والجماعة، وربما العالم، والعكس عند ذوي التأصيل الثقافي الشرقي؛ حيث فلسفات الطاوية والنرفانا والكنفوشيوسية الأخلاقية، تقذف بالفرد إلى حيث الانصهار في الجماعة؛ فتنتفي كفردية خالصة (وفي أنفسكم ترون نفوسًا أخرى) والفرد منصهر وملحق بالجماعة كوجود سابق ومجرد أكبر من الذات المجسدة؛ فقد استحالت النزعتان بهذا الترتيب إلى كونهما نقيضين، ومن ثمّة فلا يخفي كل منهما تأثيم النزعة المضادة؛ فالفردية آثمة ورجس لدى ذوي النزعة الجماعية، كما هو الحال في الماركسية. والجماعية آثمة ورجس لدى ذوي النزعة الفردية، كما هو الحال في الرأسمالية.

والخلاف حول؛ كون الإنسان فردي بطبعه أولًا، ورجس حين يكون جماعيًا أولًا، أو جماعي بطبعه أولا، ورجس حين يكون فرديًا أولًا؛ هو خلاف شامل، لغوي وعلمي وفلسفي، فكما دفع العقل المؤنسن الخالص بالبحث العلمي، ومكن من سبر أغوار النفس، ومعرفة ورصد بنيات ومركبات الجماعة، قاد أيضًا

إلى إضفاء رمادية قاتمة، وطبقات من الغموض حول نشاط الثنائية في النفس، وفي صيغ الحياة الموضوعية، وأدّى تفكيك الظاهرة بين طرفي الثنائية إلى صراع سلبي أضنى الإنسانية.

## 2 ـ تجليّات جدل الفردية والجماعية في اللغة:

فالخلاف اللغوي؛ تجلى فيما حملته الفردانية والجماعية من حمولة دلالية لغوية واصطلاحية، تشيء بالتناقض بين المصطلحين وتقاطعهما وتداخلهما؛ فالفردية (Individum) بوصفها أنا كلية في ذاتها، تتضمن معاني التميز عن الغير بخصوصيات وجدانية وعقلية وجسمية، كما لو أنها هوية أو سمة تجعل الذات أكثر ميلًا للتفرد، وهي في هذا المعنى تحمل معنى الكلية وتحاكي الذرة في العالم المادي، لا تقبل التجزيء في ذاتها ولا التقسيم، وفي الوقت نفسه تحاكي أو تنم عن مجموع الأجزاء النفسية والبيولوجية المركبة، لخصت في الفرد بما يفيد وبشكل من الأشكال حضور «النحن» الضابط لدينامية الأنا؛ ولذلك فلا نستغرب أن نجد من النخبويين من يستلهم معاني الفردية «الأنا» حتى من العقل الجمعي «النحن» والصيغ الرمزية الكلية، رغم وصفها الجمعي، فيستلهمها مثلًا من؛ الأفلاطونية، والسوقراطية، والأرسطية، ومن بعدهم الكانطية، والهيجلية، وانتهاء بالنيتشوية ...إلخ، ويؤسسها كغريزة إنسانية أولى مركزية محركة لكل الغرائز، وكل الغرائز إنما تعود إليها، وتنبثق عنها بما في ذلك غريزة التجمع والقطيع، التي تبدو نقيضها، وبالتالي؛ فالجماعية والكلية ليست إلا أحد تجليات الفردية بشكل آخر.

وفي المقابل نجد الجماعية، باعتبارها صفة أو نزعة أو سمة أو غيرية طبيعية، تنشط هي الأخرى في النفس في خط يبدو وكأنه معاكس لخط الفردية؛ فهي مصطلح يحمل معاني التحام الأفراد في كلية، أو في ما يشبه جمع وتجميع وتجمع، بين عدة أشياء أو أفراد أو أفكار تدرك (جشطالتيا) كروح أو منظومة؛ حيث تدرك وكأنها على درجة عالية من الترابط العضوي والالتحام، فالجزء أو العضو لا يصبح له معنى كما تقول الجشطالت إلا ضمن الكلية، فتصبح الأجزاء مشكّلة وظيفيًا كما لو أنها أعضاء، كهويّة متفردة، عن الجماعات الأخرى؛ فالإثنيات والقوميات والحضارات والوطنيات، هي جماعات متفردة في هويات وخصوصيات وبنيات موحدة، وهي بذلك أشبه ما يكون بالكائن الفردي البيولوجي والنفسي، أو هي صورة من صوره.

فالأفراد من منظور ذوي النزعة الجماعية؛ هم مجرد وحدات موجودة في نظام من العلاقات توحد عملهم وهدفهم، ومن ثمة فكلّ من مفهومي طرفي الثنائية (الفردية والجماعية) يحمل دلالات الآخر، فينطبق عليهما تعريف الكائن الكلي المتكون من العناصر المتآلفة، والمتصلة وظيفيًا، والمتّحدة عضويًا، وهو تعريف يحاكي ذلك التزاوج في الدلالات بين الفرد والجماعة، الذي ظهر عند الكثير من الفلاسفة (ارسطو، القديس

بوليس، وهوبز وسبنسر وغيرهم) تأسيسًا على ما لاحظوه من تماثل وتشابه بينهما في البنية والوظيفة؛ فكل منهما، في تصورهم، جسم مركب من الأعضاء وعقل له نظامه المتفرد.

## 3 ـ تجلياته في المقاربات الفلسفية والتنمية:

وما ظهر من خلاف وتقاطعات في المفهوم اللغوي لقطبي ثنائية الفردية والجماعية، ليس معزولًا عن الخلاف الذي جرى ويجري على مستوى المقاربات الفكرية والفلسفية، من حيث هي مقاربات تعددت وليست على نغم واحد؛ إذ إن عودة النخب الفكرية إلى الوضع القبلي للاستلهام منه، من حيث هو وضع أنثروبولوجي أقرب إلى الوضع الطبيعي البدائي الذي تتكشف فيه أصول «الفردية والجماعية» كانت عودة بحمولات لغوية متعددة الدلالات، وبمنطلقات مختلفة، أفضت بالضرورة إلى الاختلاف في القراءات، وأضفت عليها غموض آخر، حيث اختلفت وتباينت في قراءاتها للموروث الثقافي الأنثروبولوجي للظاهرة، من حيث هو موروث اختزن في آن واحد ثقافة الفردنة والجمعنة؛ إذ انطبع في الخيالين الفردي والاجتماعي: (الاعتزاز بـ «الأنا» والكرامة الشخصية) في الوقت الذي لوحظ فيه أن الفرد القبلي لا يتوانى عن تقديم التضحية وأشكال القرابين من أجل قيم القبيلة، وهو ما جعل التمييز بين القطبين (الفردية/ والجماعية) في الوضع القبلي متعذرًا وصعبًا على العقل الغربي المنفصل، من حيث تنازعهما المكانة في ذات الفرد كـ«أنا» أو في روح الجماعة كـ «النحن» سواء في حالة سيطرة مؤسسة العرف والعقل المنفصل، أو في سيطرة المؤسسات الكهنوتية والعقل المنصهر؛ فكلتاهما قيمتان من قيم القبيلة تتنازعان الأولوية والترتيب في ضمير الفرد والجماعة.

فالشخص الكاريزما، ومالك الأرض الإقطاعي، والشيخ، وذو الجاه والسلطان، وإشاعة الصبر، والاعتماد على النفس، والاعتزاز بالسلف والنسب.. كلها قيم تصنف ضمن خطاب الفردية في الفكر الغربي المنفصل، وتعج بها ثقافة القبيلة، في حين تصنف التقاليد والأعراف، والطقوس، والذود عن حوض الجماعة، والتضحية، والهبة، والانضباطية الأخلاقية، والانقياد، وسيادة ثقافة الإقطاع، والعقل الأسطوري، ضمن خطاب الجماعية في الفكر الغربي المنفصل الذي تعج به القبيلة، وهو ما يدعو إلى القول؛ بأنه في الوضع القبلي لا وجود لفردية واضحة، حيث الاندماج الكلي للفرد في قيم القبيلة الصارمة، بوصفها العقل الجماعي بما يجعل من الأفراد تحت تأثير إيحاء الجماعة بقوة، ولا مكانة للفرد ما لم يتموضع كجزء أو كعضو في جماعة، ولا قيمة له إلا من خلال طاعته وتمثله لقيم قبيلته، وفي الوقت نفسه لم تمنع هذه المكانة المغمورة للفرد، ظهور فعالية التنشئة على مقولة الكرامة «كر فأنت حر» حيث ظهور الاعتزاز بالنفس، والتفرد بالرأي، والمبادرة في نشاط الكسب، وحتى الأنانية والمنافسة وحب الذات، وهو ما من شأنه أن ييسر على المرء في أن يصبح فردًا متميزًا إراديًا، قد يتصاعد في تميزه إلى الكاريزما في صورة شيخ القبيلة أو الكاهن الأعظم.

وإذا كان هذا الغموض وعدم الإبانة لخطي الفردية والجماعية في الوضع القبلي في القيم والممارسات، يظهر في الدراسات الغربية الأنثروبولوجية خاصة، كما لو أنه وضع ناتج عن مسار التجربة العفوية التاريخية للإنسان، فاكرونولوجيا تطور صور الفردية والجماعية في المجتمعات البشرية، وما انجر عليها من هيمنات لهذا القطب أو ذاك من الثنائية، تستكشفها قراءات وتأويلات العقل الغربي (الفلسفي والعلمي) كما لو أنّها صور اصطناعية أكثر مما هي طبيعية، وقد زادها التصنيع غموضًا والتباسًا أكثر؛ ففي وضع هيمنة سلطة التفويض الإلهي والوصاية الإلهية، ظهرت الفردية في البداية كما لو أنها الطبيعة الأولى المقابلة للجماعية، من خلال تكريس الكنيسة للطابع الفردي للخلاص، ومعارضتها الشديدة لهيمنة النموذج الإداري للإمبراطورية الرومانية، كإرادة عامة تحول فيها الفرد إلى آلة في دولاب الجماعة السياسية، منزوع من قيمته الربانية.

وبقدر محاولات تحرير الكنيسة للفردية من هيمنة الإدارة السياسية العامة، بقدر ما زجت به هي الأخرى من جديد في إحدى دهاليز الجمعنة في ظل العقل المنصهر، حيث الانضباط الأرثوذكسي على أشده، ووضع الفرد تحت هيمنة التفويض الإلهي المقدس لرجال الدين، فتلاشى الفرد كإحساس ذاتي، مما أدى إلى بروز حركة الإصلاح الديني اللوثرية، تدعو إلى رفع الكلية الكهنوتية والوساطة، وبعث قيم الفردية، وقد ورثت الثقافة الغربية هذا الاستقطاب ونقلته عبر إبداعاتها العلمية في الفلسفة، وما تشكل من العلوم الإنسانية، حيث نجده ماثلًا لدى فلاسفة القرون الوسطى؛ فاختلطت مفاهيم الأنا والذات والنحن والجماعة، من حيث إن الأنا الذاتية، كشعور، في هذه الفلسفات لا تظهر إلا بعد أن يعي الفرد تميزه عن الآخرين (الجماعة) ويدرك ذاته كمركز يدور حوله كل ما يحيط به من صيغ كلية، شيئية أو اجتماعية، ويعتقد أن هذه الفكرة هي التي أنتجت فيما بعد مقولة المثالية الذاتية (أنا أدرك العالم، إذن فهو موجود).

ويبدو أن محاولات تحرير الفردية وانعتاقها من الأرثوذوكسية، نضجت أكثر مع ميلاد اللحظة التاريخية للنهضة في العقل الغربي الموصوف بـ «التنويري» من حيث إن التنوير ليس إلا تصحيحًا، كما يعتقد، للمسار التاريخي لعلاقة الفرد بالمجتمع الملوثة بما هو ديني وخرافي، فتجاوز العقل المنفصل فكرة الإصلاح الديني اللوثري إلى الاستلهام المباشر من «فردية» السوفسطائية اليونانية، ونموذج الذاتية المسيطرة على نفسها في السقراطية، والفردية الأرستقراطية، كما هي عند أفلاطون، من خلال اصطفاء الفيلسوف، والاهتمام بالنخبة والمجتمع العضوي، وهي فلسفات اعتمدها العقل التنويري كمنطلقات (مؤقتة) لإعادة صياغة مفاهيم الفردية والجماعية والعلاقة بينهما في نطاق العقلانية الجديدة، ولعل صيغة «أنا أفكر، إذن أنا موجود» الديكارتية، كبناء فلسفي بحمولتها الميتافيزيقية، هي الصيغة الأكثر نضجًا، كما سجلها العقل المنفصل، في أنها جلبت الإنسان بقوة بوصفه «ذات» إلى مركز الصدارة كإرادة حرة، وانتشلته من الاضطهاد الجماعي القبلي والكنسي على حد سواء.

وهو ما قاد إلى إعطاء الأولوية للذات عن الموضوع أو الجماعة في كل صيغ الحياة الرأسمالية الصناعية الصاعدة باتجاه تقديس الفرد كقيمة لبرالية فائقة قد لا تفوقها قيمة أخرى، وكما أعاد العقل التنويري صياغة الفردية ليموضعها في الأولوية عن الجماعية، أعاد أيضًا النظر في مفهوم وصيغ الجماعية التي انحرف بها، كما يعتقد، الفكر المثالي، والصيغ المستلهمة من القبيلة، ونماذج الفلسفات الشرقية، لتنضج الجماعية بعد ذلك في الصيغة المادية الماركسية، كما لو أنها شمولية عدمية للفردية خاضعة لمنطق الجدلية المادية والمعرفية، وبهذه الإعادة في إنتاج مفهوم (الفردية والجماعية) والانحياز لأحد الأطراف على حساب الآخر، دخلت الثنائية غموضًا آخرًا، واستقطابًا حادًا ظهر في الزمن الحداثي الصناعي متزامنًا في مستويين أو نطاقين (الفلسفي، والصيغ التنموية).

ـ ظهر في نطاق الجدل الفلسفي في ما يمكن أن نسميه جدلية الثلاثي: (الذات، الموضوع، الجماعة) ويمكن رصدها كاضطراب واستقطاب في نطاق المعرفة الفلسفية، في فلسفات ثلاثة حادة؛ (المثالية العقلانية، والواقعية الموضوعية، والوجودية الذاتية).

فالذات المثالية العقلانية؛ هي ذات كلية، أو إرادة كلية جمعوية، أو نموذج الذات العضوية المنصهرة والمدمجة في الزمرة، حيث يتلاشى معها الوجود الفردي في الوجود الاجتماعي الرمزي (المثالي) وفلسفة الواجب كما هي في فكر «هيجل» وفلسفته الجدلية، أما الذات في الفلسفة الواقعية والموضوعية، التي تهتم بالواقع الموضوعي وما يوجد بين الأفراد ليست أفضل حال، من حيث الوجود الوظيفي، على ما هي عليه في المثالية العقلانية؛ فالواقعية تطرفت ضد الذاتية والفردية لمصلحة الجماعة والجمعنة الممأسسة، سيما في المجتمعات الصناعية التي راجت فيها فكرة حقوق العمال عبر التجمعات النقابية، وفكرة الحقيقة الموضوعية، وهو ما ترتب عنه استبعاد الذات من حيث هي عواطف وانفعالات ووجدانات ورغبات، وقد نشأ عن هذه الأفكار ما يعرف بالنظريات البيولوجية والعضوية؛ فالفرد ما هو إلا عضو ثابت في مكانه بوظيفته المحددة مسبقًا، ينشط في دولاب الجماعة كمهارات مستعملة، من حيث هي أشبه ما يكون بالفرد العضو، أو هي خلاصة مجمعة لمجموعة الأفراد.

أما الذاتية في الوجودية، من حيث هي ذات فردية انعتاقية فاعلة، فهي جوهر الحقيقة ومركزها، تستجيب للواقع الموضوعي بإرادة ونظام معرفي وجداني خاص، ولا يمكن للجماعة، كعقل جمعي كلّي، أن تعوضه ولا يمكن أن تكون أكبر منه، وهي ليست مجرد عارض يظهر فيها الفرد كمنفعل في دولاب الجماعة، ولا يمكن مقارنتها بالأعضاء البيولوجية في نسق الجسم الواحد؛ إذ لا وجود للعقل الكلي الواحد ولا للوحدة النفسية إلا من حيث هي وهم آت من السطحية، وهو ما يستوجب، حسب الفلسفة الوجودية، التخلص من طغيان المجموع على الذات في كل أشكال الجماعات، فتتخلص من أقفاص الطبيعة المادية

والموضوعية، وتتخلص من الذاتية الزائفة (إنسان الجمهور) وتتخلص من كل صيغة يظهر فيها الفرد أقل من نفسه، باعتبار ذلك كله شرط للعلاج الوجودي الإكلينيكي الحر.

ولم يغفل العقل الغربي المنفصل المادي منه والمثالي، عن خطورة ما أنتجه من أفكار تصور الذات، كما لو أنها حالة ممزقة بين الفردية والجماعية، وأنتجت في الواقع الموضوعي صراعًا محمومًا في السياسة والاقتصاد كما سنرى، فقد حاولت مقاربات ما يسمون بالفردانيين المساواتيين برؤية لا تخلو من طوباوية ويوتوبية، أن تؤلف بين مفهوم الفرد، ومفهوم الجماعة، وتتجاوز ما يظهر أنه تعارض وتناقض، في ما يسمى بالمشرع الكوني للفردانية، الذي تتأسس فيه ثنائية «الفردية والجماعية» ضمن مفهوم الحرية، من حيث هي حرية الفرد المتعين في الحاضر، المقرونة بتسامح الجماعة المتحركة، من حيث أن التسامح موجب كحق للذات في ما يسمى (الآخرية) أي: الحق في الآخر، وهو ما يموضع، كما يعتقد الذاتيون المساواتيون، كل من الفرد والجماعة في ذاتية، فلا تعلو الفردية بالذكاء أو البصيرة، أو أية خصوصية على الجماعة، ولا تعلو الجماعة على الفرد بالتاريخ المشترك أو الواجب، أو العقل الكلي الشمولي؛ فكلاهما غايات بينية وليست وسائل لبعضهما البعض.

وقد بلغت الذاتية الفردية ذروتها في فكر نتشه ونحته لمفهوم «الإنسان الأعلى» المختزل لكل الحقيقة، وعلى الرغم من هذه المحاولة الجادة لتجاوز التمزق والصراع، إلا أن طغيان النزعة اللبرالية، ومطابقة الحرية بالفردية المتعينة في راهن الحال كسمة للإنسان الحداثي، لم يحسم الجدل بين الفردية والجماعية، بقدر ما حرم الفرد من تاريخه ورمزياته ومستقبله، بحجة حريته في أن يعيش لحظته بمعية جماعة في الراهن، فاستحالت الحرية إلى حرمان مرة أخرى.

أما ظهور غموض الفردية والجماعية في المستوى التنموي في الوضع الصناعي، فتجلى في الاستقطاب الإيديولوجي لنزعة الفردية ونزعة الجماعية ونموهما كصيغ متناقضة، في النطاق السياسي كتدبير، وفي النطاق الاجتماعي كتنمية؛ ففي الوضع الصناعي المجمعن، وميلاد المجتمعات العمالية، ويمكن اختزال التباين في تشكله في إيديولوجيتين بارزتين؛ رأسمالية، قامت على مقولة الكسب الاقتصادي «دعه يعمل دعه يمر» تكرس الفردية وأولويتها على الجماعة، ضمن النسق المؤسسي باعتباره صيرورة تاريخية تفاعلية. ورمزية قيمية وتساوقية، ويقابلها إيديولوجية اشتراكية قامت على مقولة «يا عمال العالم اتحدوا» تكرس مفهوم «الفرد العضو» البروليتاري المناضل ضد البرجوازية، ومن أجل الجماعة ضمن النسق المؤسسي الشمولي الطارئ والمؤقت والآيل إلى الزوال، بفعل قانون الجدل التاريخي (الحتمية التاريخية) وتزامن الأضداد المفضي إلى الانتقال الثوري الحتمي نحو صيغة الشيوعية، حيث بدت فيه الفردية منعدمة في الاتحاد بما هو كلي وجماعي.

## 4 ـ جدل الفردية والجماعية في النظامين المعرفيين (السيكولوجيا والسوسيولوجيا):

وبالتزامن مع تأسيس جدل الفردية والجماعية في نظامين تنمويين وأيديولوجيين، تأسّسا كنظامين معرفيين (السيكولوجيا والسوسيولوجيا) غير منفصلين عن أبجديات العقل التنويري المنفصل، وقاربا الثنائية كما لو أنها حالة وضعية موضوعية وشيئية، قابلة للفهم والتحكم والتدبير، ورغم أن هذا التأسيس العلمي للجدل ساعد على ترقية الجدل الفلسفي تدريجيًا نحو الصياغة العلمية الأكاديمية المنهجية، وساعد على ترقية الثقافة النفسية والسوسيولوجية، وبفضله تراكمت معرفة هائلة تمكن من فهم وتفسير قطبي الثنائية، وقاد إلى الاعتراف المتبادل بفطرية كل من الفردية والجماعية في الإنسان، إلا أنه كان تأسيسًا تبريريًا لصيغ الحياة التنموية والتربوية على الخصوص، أكثر منه تأسيسا لتجاوز الاستقطاب، فسخر الإنسان للصيغ المصطنعة، فتمزقت الذات مرة أخرى في المعرفة الأكاديمية؛ فإلحاق الجماعة بالفرد (الأصل) وتسخيرها لصالح الفردية (الحتمية السيكولوجية والبيولوجية) هيمن على دراسات علم النفس المتقمص لهوية العقل المنفصل، والمتمركز حول دراسة الذات، كما لو أنها ظاهرة بيولوجية وراثية، وانبثاق طبيعي للحياة الشعورية (الأنا) بوصفها غرائز طبيعية، ومورثات بيولوجية، ومكبوتات لاشعورية، ودوافع نفسية، وسمات شخصية، وتذاوت، ومستويات عقلية وذكائية، ...إلخ، الخوف على تراث من المفاهيم؛ كالنفس، والذات، والأنا، والهوى، والأنا الأعلى، والفروق الفردية، والسواء واللاسواء، والذكاء الدافع، والغريزة، والتقمص، والتوحد، وإلحاق الفرد بالجماعة (الأصل)، والفرد العضو المسخر لصالح الجماعة «الحتمية السوسيولوجية والثقافية» هيمن على دراسات علم الاجتماع المتقمص هو الآخر لهوية العقل المنفصل، وأقام نسق مفاهيمي مؤسسي ضخم، وآخر رمزي؛ كالعقل الجمعي، واللاشعور الجمعي، والإنسان ابن بيئته، والكائن الاجتماعي، والهوية المجتمعية، والصفحة البيضاء، والآخر في الذات.

ولا شك أن علم النفس في كل أنساق النظرية؛ بما في ذلك استهدف إبداع أفضل حالات الإحساس بالحرية، والصحة النفسية، والتعلم الإيجابي، واستهداف علم الاجتماع في كل أنساقه النظرية؛ أفضل حالات انسجام الجماعة والطاقة الكلية وترقية الأداء الاجتماعي، إلا أن شيء من ذلك لم يتحقق كما خطط له، فلا أكسب علم النفس، منفصلًا، حرية للفرد، بقدر ما أغرق الفرد في الأنانية، ولا أكسب علم الاجتماع، منفصلًا، طاقة للجماعة مضافة، بقدر ما أغرق الأفراد في الاتكالية والعطالة.

فالتفنيد لأطروحات بعضهما البعض، شغل وغطى المساحة الأكبر مما راكماه من معارف أكاديمية تفسيرية وتنبؤية، حيث عززت بحوث علم النفس نزعة الفردية والفردانية، وكرست الانحياز لأسبقية الفرد في الوجود والاهتمام، وعمق الوعي والقناعة بفكرة الجماعة كوضعية إنسانية متعلمة طارئة، وعززت بحوث علم الاجتماع نزعة الجماعة والجماعية، وكرّست الانحياز للجماعة في الوجود والاهتمام، وعمق

الوعي والقناعة بفكرة الجماعة الأصل والكائن الاجتماعي في الذات، بوصفها مجرد حالة انعكاسية، مما كرّس نزعة الاستثمار الميكيافيلي في الاتجاهين (الفردي والجماعي) كما كرس الانقسام الأكاديمي، ولم تستطع ما يمكن أن نسميه بحوث «التقريب» تجاوز محنة الإلغاء والإحلال المتبادل؛ حيث تناطحت فيه الذات الإنسانية في صيغ الذات الذئبية الهوبزية، والذات الغريزية الأنانية، والذات الفردية العالمية، تقابل وتنطح الذات القطيع، والذات الحشد، والذات المجمعة، وتعذر بهذا الانحياز رؤية ما قيل عن نمو الآخر في الذات باعتباره شريكًا متممًا لها، وتعذر رؤية الذات الهونولومية.

والغيرية المتبادلة (الجماعة في الذات والذات في الجماعة) التي تظهر في بعض الصيغ، ليست تعبيرًا عن الحب المتبادل، بقدر ما هي تعبير عن فوبيا غيرية متبادلة، أو هي تجليات لاتقاء شر الآخر، وهي وضعيات أعادت النظر في المقاربات الانفصالية في كل من علم النفس وعلم الاجتماع، وتشكلت هي الأخرى في فروع علمية؛ كعلم النفس السياسي، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم النفس الثقافي، وديناميا الجماعات، والابستمولوجية التكوينية لبياجيه وبرجماتية ديوي، وبحوث علم النفس الثقافي في الانتوجيني (تطور الفرد) وكذا بحوث الفيلوجينيا أو حالة تلاقي الطبيعي بالثقافي، وكلها صيغ أكاديمية تحاول التقريب وامتصاص حدّة التصادم المعطل بين طرفي الثنائية في الاستئناس، والتماس بعض التقاطعات والمشتركات في تفسير الظاهرة، وتنهل هذه الرؤية من معين ماسمي بالفلسفة الاجتماعية، والنظرية النقدية التواصلية التي تنشط بين الرأسمالية والماركسية، بإضافة البعد الإنساني للمثنوية، وهي في ما نرى أقرب إلى رؤية تقريبية منها إلى رؤية نقدية؛ حيث تأكّد ماركيوز ومن معه من مدرسة «العقل التواصلي» أن مأزق الإنسان الذي وصف بـ «إنسان ذو البعد الواحد» إن هو إلا النتيجة المنتظرة من تمزق الذات بين البعد الاجتماعي والبعد الفردي في النظامين (الرأسمالي والاشتراكي) فلا مناص، في نظره، من إعادة تركيز كل من طرفي الثنائية بمقاربات جديدة تتأسس على مسلمة ارتباط الوضع الخاص (الفرد والشخصية) بالوضع العام (المجتمع) والتسليم بتناسب سيكولوجية الفرد وسيكولوجية الجماعة، والخروج من مأزق التطرف في القطبين في آن واحد؛ كصيغ الروح الجماعية، أو روح الشعوب، كما صاغها غوستاف لوبون ومن بعده «أندريه سيغفريد» والعقل الجماعي البديل والفرد المتعالي المكتفي بذاته.

فحاول علم النفس الاجتماعي إدراك تمازج المفاهيم الموغلة في الفردية بالعلائقية كامتزاج الأنا بالغير، والأنا الأعلى بالضمير الجمعي، والهو بسلطة المجتمع، والأنانية بالغيرية، والفرد الأوديبي بالمجتمع الأوديبي، والإسقاط بإلصاق الذات بالآخر، والتقمص بإدماج الآخر بالذات، والأيروس بالتكاثر، والثاناتوس بعدمية الآخر ...إلخ) فأعاد تأسيس الحاجات في ضوء الانتماء للجماعة، وتأمين الذات، والأمان، والانعتاق، والاعتناق، والحقيقة موجودة بين الذوات وليس في الذوات، ومفهوم الجماعة كحقل نفسي موضوعي

مشترك بين الذوات، والفرد موجود في متن الجماعة، والجماعة في متن الطبيعة الإنسانية. ولا مناص بعدئذ من تركيز مفهوم الاعتمادية (الهولونومية) في كل المشاريع التربوية والاقتصادية والاجتماعية.

وفي الاتجاه ذاته؛ أعاد ما يسمون بـ «الفرويديون الجدد» ومن حذا حذوهم النظر في مقولات «الفرد المضطهد بالجماعة» بما سمي بـ «الجماعة الخلاقة» فالتمستها «مارغريت ميد» في الشخصية القومية، والتمسها «إبرام كاردنر» في ما أسماه بالشخصية الأساسية، والتمسها «إيريك فروم» في البحث عما أسماه بالطبيعة الإنسانية العامة من حيث هي المشترك الإنساني، فأعاد «فروم» تبعًا لذلك إنتاج مفهومي الغريزة والحاجة، ليطرح بهما في عمق البيئة الاجتماعية والمكانة الاجتماعية، وأعاد صياغة مفهوم الشعور واللاشعور وانتزعهما من قبضة البيولوجيا والوراثة النفسية، ليؤسسهما كما لو أنها خبرة غير واعية وأخرى واعية، والتمسها «مايكل كول» في ما أسماه الطبيعة الثانية للبشر، من حيث هم مشاريع عند الولادة تكتمل بخصائص ثقافية جديدة تحوله إلى نوع جديد.

ويعتقد أن هذه الصياغات المعدلة للصياغة الرأسمالية والاشتراكية، هي الصياغة الممكنة لتجاوز مثنوية (الفردية والجماعية) لتأسس في أبعاد ثلاثة (فردية واجتماعية وإنسانية) وتتساوق مع الشخصية المعيارية الإنسانية الحرة، التي تناظر في نظرهم شخصية الأنبياء من حيث هي ترجمة للضمير الإنساني في النطاق اجتماعي والإرادة الحرة.

والأمر بعدئذ يحتاج إلى فلسفة لا تتوقف عند معرفة حدود الحاجات الفردية من الإشباعات وأولوياتها، وحاجات الجماعة من إشباعات وأولوياتها؛ بل تتعدى إلى معرفة مضمون أو متن الطبيعة الإنسانية، ولعل هذا ما نبّه إليه بعض علماء البيولوجيا الطبية، حيث بعث قلقًا معرفيًا لدى الذين يُعتبرون (علماء الفلاسفة) أمثال «ألكسيس كاريل» الذي نبه منذ ثلاثينيات القرن الماضي إلى خطورة عدم إدراك العقل الغربي المنفصل، لما بين الذات (الفرد) والبشر (الإنسان) من فروق، وأن صيغ التطابق بين المفهومين تعد من أبرز الانحرافات التي أبعدت الإنسان عن إنسانيته في الصيغ الواقعية في إدارة ثنائية الفردية والجماعية، فلا يعني في نظره، اهتمامنا بالفرد كما هو الحال في نماذج وصيغ التربية وعلم النفس، أو اهتمامنا بالجماعة في نماذج علم الاجتماع وصيغ حياة الجمعية؛ أننا نهتم بالبشر أو الإنسان؛ إذ إن الفرد لا يعدو أن يكون حالة وجودية موضوعية في الزمان والمكان، والفردية بعد ذلك هي ذلك الجوهر الذي ينفذ ويطبع كل من الجسم والعقل والوجدان، ويجعل كل فرد حالة خاصة متفردة عن باقي البشر، بقوة ما عجز علم النفس عن قياسها، مما يفيد أن الفردية لا يمكن لها أن تختصر الإنسان، وفكرة البشر في الذات المتفردة، باعتبار البشرية خلاصات للفيزيولوجيا والسوسيولوجيا والسيكولوجيا معممة.

فلا يمكن تجاهلها في أية دراسة للفرد أو للجماعة، والعلماء في ذلك تساوقوا كثيرًا مع الأديان التي لا ترى في متن طبيعة الانسان، إلا أنها؛ طبيعة عادلة صادرة عن عادل، فطرية، خيرية، لا تنحاز لفطرة الفردية، أو لفطرة الجماعية، إلا وهي مريضة تحتاج إلى علاج، من حيث هو؛ إعادة إدراك المجال الانتمائي المشترك لكل من الفرد والجماعة، بوصفه المجال الإنساني النوعي المرجعي لكل الانتماءات السوسيولوجية.

وإذا قاربنا المفهوم في نطاق فطرة النمو؛ فالواحد يصبح اثنين عند الولادة من الواحد (سنة التكاثر) فبغض النظر عما قيل عن هذا الميلاد، بأنه خروج حتمي من فردوس الرحم إلى المعاناة، كما خرج آدم من الجنة، هي ليست حالة بيولوجية فيزيولوجية فحسب، بقدر ما هي أيضًا؛ عملية تبطن معاني رمزية أخرى تتصل بالفردية والجماعية؛ فصرخة الميلاد من حيث هي صرخة تعبر عن استجابة لحالة سوء التكيف بتلقي مثيرات غير مألوفة، فإنها تعد أيضًا إيذانًا بنقص الفردية، وضعفها في مواجهة المثيرات الخارجية، وفي الوقت نفسه إيذانًا بميلاد الفعل الإرادي، وانبعاث فطرة الجماعية (الغيرية) للسطح، كـ «ميكانزم دفاعي» أي: انبعاث فعل الإرادة في التواصل بين الأم ووليدها، بدل الآلية البيولوجية، وتبدأ الجماعية، كفعل، بصرخة الميلاد التي تعبر عن التواصل الحتمي بالوسط الفيزيقي والاجتماعي كضرورة للتكيف النفسي والاجتماعي، وبالفعل الإرادي ذاك، بوصفه تجربة تاريخية.

تبدأ الفردية بما يسمى «الكائن النوعي» بوصفه الذرة؛ إذ يتجلى كمادة خام يتماثل فيها كل البشر، ثم وبفعل النمو الحتمي للـ «بين ذاتيات» إن صح التعبير، يتمايز الأفراد إلى أنواع من الفرديات، كأشخاص متحررين ومستقلين عن الحالة الطبيعية المتماثلة المتطابقة، ثم في نهاية المطاف وفي نطاق منسوب معين من الوعي، تولد في الفردية الحالة المركبة بين (الكائن والشخص) وهو ما أعتبر أنه «الإنسان».

## 5 ـ في الوضع العولمي:

وتطورات الوضع العولمي أذنت بوضعيات جديدة، ووضعت مقاربات العقل المنفصل الضابط لثنائية الفردية والجماعية في نطاق شروطها الإنسية المؤسسية في حرج؛ فصيغها المؤسسية باتت متهالكة، إن صح التعبير، ولم تعد كافية لتفسير ما آلت إليه صورة الفردية والجماعية في وضع يتعولم فيه كل من الفرد والمجتمع، حيث اللاانتمائية واللاهوية، إلا هوية الجسد تختلف صورتها الإنسانية عن إنسانية روسو الطبيعية المنتهية إلى عولمة مثالية، هي صورة لا تستجيب لوضعيات جديدة أنتجتها السيبرانية وتكنولوجيا المعلومات، وتميزت بتسارع تهالك الأنساق وما يسمى بالسرديات الجامعة، ضمن فلسفة النهايات وشعار «ياعولميي العالم اتحدوا» فقذفت بالفرد إلى حيث تقلبات السوق، فلم يعد له إطار مرجعي مجتمعي ثابت.

وهو ما قد يتصادم مع فطرة الدين ذاته؛ فالعالم انتهى إلى تطرفات وصيغ وفقا للرابح، فجمعن الإنسان في الصيغ الاشتراكية الرابحة والمربحة للجماعة، وتمأسس في الصيغ الرأسمالية الرابحة والمربحة للمؤسسة، وعولم في الفردانية المربحة والرابحة للسوقية، فضاعت الفردية والجماعة والمؤسسة في عوالم افتراضية سيبرانية تختفي فيه بالتدريج الحياة الفيزيائية، والإنسان مؤهل في هذه الفردية السوقية والسيبرانية أن يعيش بدون أزواج بتقنية الاستنساخ، أزمة القرابة والعلاقات الرحيمية (تقلص الأخ، والعم، والعمة، والخال، والخالة ..) وتتصحر الحياة الاجتماعية، وإذا كان لنا أن نختصر تقييم تجربة العقل المنفصل في إدارة الفردية والجماعية؛ فإننا نقول أنها ليست سلبية مطلقًا، ولا هي إيجابية مطلقًا، حيث كشفت عن بعض الحقائق وأفضت غموضًا آخر، وهي في النهاية تجربة تراوحت بين هذا النصف من الحقيقة وذاك، ولم تستطع، بدوغمائية، أن تدرك ناظم النصفين الذي تعتبره دوغمائي لا تحتاجه الإنسانية.

## 6 ـ جدل الفردية والجماعية من منظور العقل المتصل (الدين الناظم):

وإذا عدنا إلى الدين بوصفه ناظم لما يظهر من ثنائيات وأزواج في ذوات البشر وحيواتهم؛ فلن نجده إلا مناقضًا لكل مقاربات وصيغ العقل المنفصل، وإن هو تقاطع كثيرًا مع الدين، كما أوضحنا ذلك أعلاه، ففي متن الدين بوصفه ناظم غير ضابط ولا مهيمن، ما يمكّن العقل المتصل من تجاوز التناقضات؛ فمؤشر التكاثر وانقسام كل ما كان متّحد في واحد إلى زوجين من حيث هو من مقتضيات الخلق والتكريم بالانوجاد، بحسب التعبير القرآن: {ومِنْ كُلِّ شَيءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْن} يعد أبلغ صورة للفردية والجماعية، كظاهرتين متأصلتين بيولوجيًا في كل كائن من خلق الله، لا تقبل، حين ممارسة الفهم، المقاربات التفكيكية، فصرخة الميلاد لا يمكن فهمها كما لو أنها مجرد تعبير عن حالة عدم التكيف الفيزيولوجي للوليد، وتعالج في نطاق حاجات الفرد، وقد يصدق ذلك على الكائنات الأدنى في سلم تدرج مخلوقات الله، بقدر ما هي تعبيرٌ أيضًا عند أعلى مخلوقات الله يبطن عدم الاكتفاء الذاتي والحاجة إلى الآخر للاكتمال، بإرواء خاصيّة «الجماعية» بالثقافة، من حيث هي؛ تثقيف اجتماعي للذاكرة، والتذكر، والعقل، فينمو بها الكائن الاجتماعي في الذات، باعتبارها نموًا يقتضيه التكريم الوظيفي الاستخلافي، حيث كان الإنسان في ذلك جهولًا؛ إذ يصير الفرد مزدوجًا في ذاته ينذر بالجدل الداخلي والصراع، إن لم يدار جدله بناظم علوي فوق ما هو اجتماعي، وما هو فردي، وما هو إنساني أيضًا، وهو ما نسميه بالتكريم الكيفي.

فالتكريم الكيفي؛ هو تزويد الإنسان بالدين، والقدرة على استحضار الغيب، ومن شأنه أن يمكّن العقل من إدراك الصيغ الأفضل لإدارة الثنائية بالحكمة؛ من حيث هي قدرة العقل المتصل على استبصار هوية الإنسان الممتدة إلى ما هو غيبي، ومن ثمة؛ فالمقاربات التفكيكية، تلك المنفصلة عن هذا الخطاب الغيبي في إدارة جدل الفردية والجماعية في الذات، لا تعدو أن تكون، من منظور الدين، كما لو أنها نزاعة للشوى،

مؤلمة لهوية الإنسان؛ إذ إن الفصل بين الفردية والجماعية في نسق الدين، هو كالفصل بين جلد الرأس عن عظم الرأس، أو فصل مكارم أعضاء الخلقة عن بعضها البعض، أو بلغة أخرى؛ هو فصل بين الصورة وأرضيتها في وحدة الإدراك الجشطاتي، فتنمحي معالم الإنسان فيها كفردية وجماعية، حيث تتحول الفردية المنزوعة الجماعية إلى رذيلة، وتتحول الجماعة المنزوعة الفردية إلى رذيلة، فيصير الإنسان كائن يتراوح بين رذيلتين؛ فالفردية والجماعية في الذات هي من المكارم الخلقية (بخفض الخاء) المتأصلة في الإنسان تتعلق بهامته النفسية ومائيته، فلن تستقيم إلا وهي متساوقة مع الدين بوصفه هو الآخر فطرة ينطوي على الحكمة الربانية، من حيث إن الفطرة هي الإنسان كما خلق مكرمًا له حق التكريم الوظيفي، كما كرِّم أزليًا بتعلم الأسماء كلها، وتكلم، وتعقّل، وكلّم الآخرفي نطاق تاريخي لغرض الاستخلاف، بما يجعله (كلية /فردية) في آن واحد، بمعنى أن الإنسان المتصل والمنفصل في الآن، وفق قوانين ناظمة معيارية لا مكانة للعبثية فيها، ولا هي على قابلية للشوى إلا عنوة فتصبح رذيلة ولو بعد حين، فمن حيث مبنى النفس وديناميتها، فما يعبر به بالنفس اللوامة والنفس المطمئنة والنفس الأمارة؛ وهي نفوس فردية منفصلة، إلا أنها لا تفهم ولا تصير كذلك، إلا من خلال الاتصال مع الآخر، حيث مسلمة صناعة التاريخ بالتفاعل الوظيفي.

وفي نسق الدين ليست الفردية والجماعية مجرد انبثاق اتبيولوجية، ولا هي مجرد تراوح بين الروح الجماعية التي تعود إلى متحركية الجماعة، وبين الروح الذاتية التي تعود إلى متحركية الفرد، ولا هي من الطبيعة الثانية الطارئة الوراثية، وإن هي تبدو كذلك، متقلبة بين هذه الروح وتلك، كما كشف عنها العقل المنفصل ودرسها كحالات متفردة، وأنتج لها ما يناسبها من صيغ الحياة، إلا أنها، قبل ذلك؛ فطرة الدين ذاته، لا تكتشف ولا تتكشف إلا بالدين القيم، من حيث هو ناظم لثنائية الفردية والجماعية في النفس وفي المحيط كتجربة، بما يعني؛ أن ظاهرة الأزواج والثنائيات ومنها؛ ثنائية الفردية والجماعية، هي منتظمة في نسق الدين بوصفه قوانين وسنن ماورائية معيارية تعود إلى مشيئة الله أولًا، يقتضي إدارتها، كتدين وفعل تاريخي، بما لا يتعارض مع فطرة الدين القيم من حيث هي تلك المشيئة، وكل خروج عن مكارم هذه الخلقة، أو الابتعاد عنها، يقود حتمًا إلى الاضطراب في صيغ الحياة، مثله كمثل من يعمل في اتجاه مضاد لسنة من سنن الوجود.

ففي القرآن؛ من المفردات الدالة على الفردية والجماعية، ما يكفي لارتقاء العقل، إذا ما أحسن فهم النسق القرآني ومعانيه، نحو إدراك صيغ الحياة الملائمة للإنسان بوصفه مستخلف في الأرض من دونه؛ فالخطاب القرآني الموجه للعالمين والناس أجمعين، أكثره جاء خطاب فردي في صيغة الجماعة العددية، وفي الوقت نفسه لم يهمل ذكر الأفراد بأسمائهم؛ كذكره الأنبياء بأسمائهم، ومريم البتول، وفرعون، وهامان، وقارون، والمرأة التي تجادل في زوجها وتشتكي، والتي جاءت تمشي على استحياء، ....إلخ. ولم يهمل التعبير عن التجمعات بمعيار جغرافي وثقافي؛ كالقرية، والأمة، والقوم. وذكره الجماعات الطائفية بمعيار عقيدي؛ كالنصارى، واليهود، والصابئين، والمؤمنين، والكافرين. وذكره الفئات بمعيار اجتماعي؛ كالأغنياء،

والفقراء، والمساكين، واليتامى، ...الخ. وهو ما يدل على قيمة الفرد ومسؤوليته داخل الجماعة؛ فالفرد في الخطاب الديني وضمن سياق الاستخلاف؛ نعمة حين يولد بوصفه قيمة مضافة، وكائنا نوعيا كوكبيا، أو أرضيا على الأقل، يتمتع بحقوقه كإنسان مجرد، يشترك مع الآخرين في حيزٍ جغرافيٍّ يؤمّنه له الدين بالتساوي مع نوعه، بغض النظر عن خصوصياته التي تطرأ عليه في الرحم البيولوجي الوراثي، أو في الرحم الاجتماعي مجال الإرادة والاكتساب الثقافي والتربوي، وكذلك في متن الدين الإسلامي وفي تراثنا الديني، على علّاته، نقرأ؛ أن نمو الفرد وظهور الشخص في الرحم الاجتماعي ضمن فلسفة تكافؤ الفرص التي تحددها التشريعات والقوانين والسياسات في نطاق المجتمع السياسي المتنوع ذو التجانس النسبي، كما هو الفرد الذي ظهر في مجتمع المدينة، وبان في نطاق التشريعات الفقهية.

فالرسول؛ بوصفه تجربة للمقدس، وباعتباره اللحظة التراثية المكثفة للدين، فكك بداية الأنساق القبلية الرمزية منها والمادية، باعتبارها باطلة، وأعاد إنتاج الصيغ الملائمة لانتعاش فطرة الفردية والجماعية في الأنفس والعلاقات البينية، فأنهى بها صيغ الفصل بين الفردية المتجلية في الشخصنة، والجماعية المتجلية في هيمنة التجريدات الكلية على الأجزاء؛ حيث سحب الأفراد من طغيان الجماعة القبلية والإكليركية الخرافية، وحررهم من السلطة السياسية والجمركية لقريش والقبائل، ليصيروا، بوصفهم أفراد في نطاق الاجتهاد في التدين بالدين القيم، وإتمام مكارم الأخلاق، حقيقة وقيمة مضافة وأشخاص مكرمين، وليس مجرد مواضيع وموجودات غريبة مهيأة للتعبئة والاستعمال، كما لو أنهم أشياء توضع تحت تصرف الفرعون وأشباهه، بقدر ما أن الفرد مصدر إغناء المعرفة والذات والتذاوت، فصيغت فيها الحياة، في ضوء استرشاد العقل بالنص القرآني، كما لو أنها مجال مفتوح للانتماء والعمل والتعارف والتواصل والتكافل، واتسعت فيها الحريات لتشمل؛ التنوع العقيدي، والخصوصيات الدينية (لا إكراه في الدين) بما يثري وينوع متحركية الجماعة الاجتماعية، وما يتيحه ذلك من ديناميات تغذي فطرة الحرية في الفرد بوصفها طاقة مضافة لجماعة الانتماء الأولية (الأسرة، المجتمع) أو الجماعة الاختيارية (الطبقية أو المذهبية، أو المهنية، أو العلمية، ...الخ)؛ أي أنه طاقة مضافة للطاقة الكلية التي تدير الوحدة والتنوع ضمن صيرورة من عمليات التحول الديناميي للشخصية الفردية، وثراء الهوية المجتمعية، من غير مصادرة القبيلة أو الطبقة أو العرق أو اللون أو العقيدة.

فلم يعد في المدينة التي يحكمها الرسول ما يحكم الفرد من القوانين والأفكار القاتلة، فلا يحكمه الاستعباد والفقر والعار، من مثل «العبد لا يحسن الكر، وأشكال الوأد الذكوري» ولم يعد فيها الإكليركية، فلا تحكمه الوساطة والتفويض الإلهي، ولا الجماعة السياسية الرومانية الضاغطة التسلطية، حيث لا تحكمه قوانين العضوية والهيمنة، وبتعبير شامل فلا يحكمه أي شيء من التجريدات والرموز العامة، التي من شأنها أن تكتم فردية الإنسان كشخص مسؤول، حيث حولهم الرسول إلى قوم يتفكرون ويتذكرون في الخلق المنظور

والوحي المسطور بما يملكه كل فرد من خريطة ذهنية متميزة، لا يجب، بموجب الخطاب القرآني والديني على العموم، أن تبقى مضمرة ومجهولة للآخرين، من حيث هو خطاب الفرد في صيغة الجماعة، وخطاب لولاية الأفراد لبعضهم البعض، في المجال العقيدي؛ المؤمنون لبعضهم، والكفار لبعضهم. وفي مجال تشريع الحياة؛ الناس لبعضهم يتعارفون. ذلك هو الفضاء الطبيعي والثقافي الذي تستثار فيه طبيعة الإنسان المدمجة لسمتي؛ الفردية والجماعية بآلية التعارف، تنهي حالة تناثر الفرد في كتل ضيقة عرقية وفئوية، أدركه الرسول فتوخاه في صيغة الإبراهيمية الحنيفية (المتغيرة) ونموذج إبراهيم الأمة (الجامع للتنوع في النفس) بصيغ ملائمة استوحاها من النص الديني المتساوق في أصله مع الإبراهيمية، وجسدها بنسبة عالية في أصحابه ومجتمعه المدني في المدينة، حيث عاش الناس كأمة (النحن) فرديتهم وجماعيتهم في فضاء ملائم لطبيعة الإنسان الجهول المستخلف في الأرض.

فأخرج الفرد من اللجية الذاتية (الفرعونية) ومن التجريدات المضمرة، ليعيش الكل ويحيا في الجماعة بفرديتهم بإفصاح دون كتمان أو ضمور، ضمن مناخ ثقافي وتربوي، وسِم بالتآخي والأمن والتأمين والمرحمة، تراجعت فيه بواعث الأنانية والهيمنة والطغيان بين الناس، وتمايز الكل بخصوصياتهم في نطاق اختيار العقيدة، والاصطفاء بمعيار التقوى وحده، فألغى كل معيار قبلي آخر، فلم يفرق الرسول في وثيقة المدينة التشريعية للمواطنة بين السكان بوصفهم مجتمع سياسي متجانس يضم اليهود والنصارى والوثنيين الدهريين ..، إلا من حيث ما أوجبته حرية العقيدة؛ إذ إن الدين يقر بأن لا خيار للفرد في الانتماء للجماعات الأولية، وله تبعًا لذلك حقوقه غير المشروطة في العيش الكريم، في حين يمكنه أن يختار بحرية انتماءه المجتمعي، ويصبح مسؤولًا كمستخلف يختار، ويقر بأن لا خيار للفرد في أن يختار هويته كنوع إنساني، ولكن يمكنه أن يختار عقيدته وأيديولوجيته ونمط حياته (ضمن جماعة المؤمنين، أو الكفار، أو المنافقين، أو المجاهدين، أو القاعدين، ...إلخ) ويكون مسؤولًا عن ذلك كمستخلف يختار؛ إذ إن الكل يأتي يوم القيامة فردًا، فليس له إلا ما سعى وما كسب، كما لم يستنسخ الرسول أصحابه ليصبحوا نسخًا منه، أو نسخًا لبعضهم البعض، فكل واحد منهم (أبو بكر وعلي وعثمان وعمر وغيرهم ...) عاش فرديته الخاصة، ووجدت مجالها الفسيح للظهور، والإبانة، والإبداع، والابتكار، في مجتمع موحد العقيدة، يعيش فيه الأفراد كما لو أنهم خرائط ذهنية تتناصح، وتتعارف الجماعات بوصفها خرائط ثقافية تتذاوت «تغذي الفرديات كإرادات حرة مشروطة في نسق الجماعة المشروطة الموجبة لوظيفة الاستخلاف، من حيث هي إدراك وإنتاج مستمرين لصيغ الحرية، من حيث هي التخلص من العبودية إلا لله.

واستمر العقل المتصل في الاجتهاد في رفع الهيمنات والسيطرات الفردية والجماعية، وإحلال التعايش بين الفئات محل الرفض، فعاش اليهود والنصارى والمسلمون أخوة الدين القيم في بغداد ودمشق والمغرب..، كما عاشوها في المدينة، وما نشأ من تطرفات في تجربة الخلافة الإسلامية، التي ظهرت كما لو أنها عتت

عتوًا كبيرًا في بعض تاريخها، سواء في تأليه العقل الفردي بما في ذلك هيمنة الراسخين في العلم، أو في اضطهاد الجماعة للفردية في صيغ الفرقة الناجية والملك العضوض، واختزال التاريخ في أعراق وسلالات (أموي، عباسي، فاطمي ...إلخ) فذاك نتيجة تأويلات العقل في ما بعد الرشدية، والذي لا يختلف كثيرًا عن العقل المنفصل غير المستنير بالدين كما هو، هو ليس مما نعنيه، ونعده منفلت عن الدين القيم الناظم، إلا أن ذلك لا يستعجلنا لرفض التجربة كلها، ونسقط ضحايا روايات نصف الحقيقة، من حيث هي أخطر الكذب؛ ففي تجربة العقل المتصل وجه آخر مشرق لبروز الشخص في الجماعة، قد يمكننا من فقه النصف الآخر من الحقيقة الذي لم يدركه العقل المنفصل المهيمن.

## خلاصة:

تلك هي تجربة للعقل المنفصل عن الدين، التي أدارت جدل الفردية والجماعية فأبدعت في ذلك وأخفقت، أفادت وأضرت، انغلقت وانفتحت، وظهر كل ذلك كما لو أن جدل وصراع طرفي الثنائية أزلي وأبدي وطبيعي، فانشطر في الواقع كصيغ صراعية بين حرية الفرد وحرية الجماعة، وأنتج في نهاياته مع النهايات صيغا للحياة صراعية آكلة لطبيعة الإنسان ذاته، فأنقذ الإنسان ذاته بالسعي للتعالي على الرمزية بهيمنة الأنا السوقية المعولمة لكل من الفرد والمجتمع.

وتلك أيضًا، في المقابل تجربة للعقل المتصل غير المنفصل عن الدين الناظم لكل الأزواج، وما يظهر من ثنائيات في نطاق التكريم (النوعي والوظيفي والكيفي) وهي تجربة لتعارف الأفراد بوصفهم خرائط ذهنية معرفية متفردة، وتعارف الجماعات بوصفها؛ خرائط ثقافية متنوعة، تغذي قوة الفردية كإرادة حرة متميزة، بما يكفي لتحمل المسؤولية الاستخلافية في نطاق الجماعة الإنسانية المختارة، بوصفها جماعة وطاقة كلية تثري تجارب التاريخ من حيث هو تجربة استخلاف الإنسان بالدين القيم، ولا شك في أنها ترفض بعض الشطط الذي أصاب التجربة الإسلامية التاريخية في إنتاج صيغ الهيمنة والعتو؛ كأشكال العبودية الطوعية أو القسرية، في صيغة الفرقة الناجية (الجماعة) أو في صيغة الراسخين في العلم (الفردية).

## قائمة المراجع:

1- النص القرآني، الحديث، وثيقة المدينة.

2- حسن الكحلاني: الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، ط52004/، مكتبة مدبولي، القاهرة.

3- أو لويس دومون، مقالات في الفردانية، منظور أنثروبولوجي للأيديولوجية الحديثة، تحقيق: بدر الدين عردوكي، ط200/1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

4- ر.م.ماكيفر: الجماعة، دراسة في علم الاجتماع، تحقيق: محمد علي أبو درة وآخرون، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

5- جاك ماريتان، الفرد والدولة، تحقيق: عبد الله أمين، ب، ت، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

6- مالك بن نبي، ميلاد المجتمع، (شبكة العلاقات الاجتماعية) ط1974/2، دار الفكر، بيروت، لبنان.

7- محمد بهاوي: الحرية، نصوص فلسفية مختارة(14)، إفريقيا الشرق، 2014، المغرب.

8- إيتيان دولا بويسي: مقالة العبودية الطوعية، تحقيق: عبود كاسوحة، ط2008/1، مركز دراسات الوحدة العربية.

9- العربي بلقاسم فرحاتي: تجربة علوم الإنسان في فهم الإنسان، ط2016/1، كنوز الحكمة، الجزائر.

9 - عبد العزيز بومسهولي وآخرون: أفول الحقيقة، الإنسان ينقذ ذاته، إفريقيا الشرق 2004، المغرب.

10- عبد الصمد الكباص: الجسد والكينونة، مبادئ ثورة قادمة، ط2013/، المغرب إفريقيا الشرق.

11- مايكل كول، علم النفس الثقافي ماضيه ومستقبله، تحقيق: كمال شاهين وعادل مصطفى، ط2002/1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ص ص227 - 229.

12- أندريه سيغفريد، روح الشعوب، تحقيق: عاطف المولي، ط2015/1، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، قطر.

13- ف. دوبرينكوف، الفرويديون الجدد، محاولة لاكتشاف الحقيقة، تحقيق: محمد يونس، ط1988/1، دار الفارابي، بيروت، لبنان ص: 71.

14- ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، تحقيق: شفيق أسعد فريد، ط1980/3، مكتبة المعارف، بيروت، ص ص: 138-144.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017