(الفرد– انية) في المجتمع التقليدي الجذور والتحديات
دراسة في الانثروبولوجيا الحداثية

م. د. علاء جواد كاظم
قسم علم الاجتماع – كلية الاداب – جامعة القادسية

" في رسالة موجهة الى روبير ليفمان R.Liefman مؤرخة في ٩ مارس اذار ١٩٢٠ وهي سنة وفاته ، كتب ماكس فيبر M.Weber : اذا كنت قد اصبحت نهائيا عالم اجتماع (كما يدل قرار تعييني) فذلك لكي اضع بشكل اساسي نهاية لهذه التمارين القائمة على اساس مفاهيم جماعية مازال شبحها يحوم بأستمرار . بتعبير اخر :لا يمكن ان ينجم علم الاجتماع الا من افعال احد الافراد او بضعة افراد او العديد من الافراد المنفصلين ، لذلك يقتضي تبني طرائق فردانية بحصر المعنى ".

اولاً : (الفرد–انية) مقدمة في الابعاد السوسيو–انثروبولوجية

تمثل مجتمعات الشرق الاوسط Middle East اليوم في مخيلة وأذهان كَثريين من باحثي العالم المتحضر نموذجِ جغرافيِ ظلاميِ بدعوى انها (مجتمعات الشرق) حطمت على الدوام وتحطم [الفرد الانساني] بوصفه كائنٍ مدنس، قدمته أُضحية وقرباناً لـــ [المجتمع] بوصفه غول أو كائن مقدس تمت اسطرته في المعامل السلطوية للثقافة .

وأذ لايمكننا التحدث عن مجتمع مُتكون من توحد الافراد في شرقنا المتوسط ومجتمعاته التقليدية ، لايمكننا تأمل أطر تأريخية وإرادة بشرية في مجتمعات ذكورية (بطريركية– تقليدية) منزوعة الاسس الفردانية. ولا نملك سوى ان نشكل نقطة مضيئة تسكن الماضي ، ينطلق منها التاريخ والامجاد وينتهي كل شيء.تلك النقطة التي تصدق عندها نبوءة فريدريك هيغل f.Hegel:"ان تأريخ العالم يتجه من الشرق الى الغرب لان (اوربا) نهاية التاريخ على نحو مطلق ، كما كانت (اسيا) بدايته"(١)

ان حركة التاريخ تجري، فيما يشكل الفرد شراعها الموجهِ وقوتها ، محدداً المسار الاخير، فمع ارتفاع " الشمس حيث تتخفى الدهشة ، ويدرك الفرد الاشياء المحيطة به ، لينتقل الى تأمل اعماق وجوده الداخلي، بذلك يحدث التقدم نحو ادراك العلاقة بينهما، أن الانسان ينتقل من التأمل الساكن الخامل الى النشاط الخلاق"(٢) هذه الانتقالة التي تجانس بالطبع انتقالته من وحشية (اسيا) الى حضارية (اوربا).

تنتهي مهمة هذه الدراسة في الكشف عن انماط وابعاد أنثروبولوجية كامنة ومتخفية وراء محاولات الغاء الفرد واستلابه وجعله أضحية للمجتمع المقدس الذي يحيل بدوره ذات [الفرد] من خلال

مؤسساته وانساقه الى كائن منفعل بالواقع ، غير فاعل فيه ، كائن يجد ان من اولى مهماته ان ينسجم ويرضخ ويتقولب ويرضى بحرمانه، كائن مقلد لا مبدع، تابع لا قائد، مستسلم لمصيره لا مسيطر عليه ،لايملك القدرة ولاحتى الامكانية لكي يستجيب لتحديات العصر وليس من اختيار امامه غير القبول بالوضع الراهن. لان الجماعات التقليدية الوسيطية بينه وبين المجتمع، بين المواطن والدولة [القبيلة،الطائفة،الفئة،الجماعة][٣] لاتزال تزدهر في ظل الدولة التعسفية على حساب الانسان والفرد في الشرق .

ان الفعل الانساني (الفرد–اني) في العالم المتقدم يكشف على الدوام حساب ابستمولوجي يعلنه الانسان المعاصر هناك، ووتؤسس الانثرو–ثقافية هناك رصداً ثقافياً وفهم دقيق لعرضٍ مسرحي (هو الحياة) يقدم دراماتيكياً تجربة مثقلة بالعمق والقلق والانكشافات الوجدانية التي تفترض ان الفرد يقف بصلابة متخيلة ،قَبالة مصيره رغم كل منطوياته الميتافيزيقية . يقاوم الافول، ينقض مشيئة الالهة العتيقة التي تحجرت اِرادتها ، يؤسس حركة تمرد او فعالية رفض تحمل معنى (لقد استمرت الامور اكثر مما يجب، كانت مقبولة حتى هذا الحد،ومرفوضة فيما بعده) فالانسان المتمرد بالمعنى الاشتقاقي الذي جاء به البير كامو Albert Camus(١٩١٣–١٩٦٠) هو الخطوة الاولى لانطلاق (الفرد–انية) التي تشكلت في اوربا .

لقد بدل (الفرد– المتمرد) من شكل المجتمع بقدر ما أسس لوجود انساني مختلف ، وليس تقليدي ، انه ذلك الكائن الذي يبدل موقفه فجأة ،لم يعد ذلك (الكائن المُروَض) يسير مُذلاً تحت سوط السيد المرِوض، وهو يقف الان منه موقف المجابهة ! يجاوز مصيره الخاص.

والحق ان التأكيد الذي ينطوي عليه كلِّ فعلِ تمرد انساني ، يمتد الى ابعد من الفرد، مثلما يقودنا تحليل مضامين التمرد الى تصور وجود طبيعة بشرية (عودة الى ما كان يعتقده الاغريق) تقف خلافاً لبعض من الفرضيات الانثروبولوجية المعاصرة ، والا لماذا يثور الانسان لولم يكن هناك في ذاته شيء يستدعي الصيانة ازاء المجابهة الاجتماعية . لكن الحقيقة التي علينا التوقف عندها هي ما قاله كامو :"ان الاسباب الدافعة الى التمرد تتبدل،فيما يبدو بتبدل العصور والحضارات . ومما لا ريب فيه ان المنبوذ الهندوسي، او البدائي الموجود في افريقيا الوسطى او احد افراد الجماعات المسيحية الاولى لم يكن لديهم نفس الفكرة عن التمرد، بل ليمكننا ان نثبت ان مفهوم التمرد لامعنى له في هذه الحالات المعينة،ولكن اذا امكن للعبد الاغريقي، والقن المملوكي، والجندي المرتزق في عصر النهضة، والبرجوازي الباريسي في عصر الوصاية ، والمثقف الروسي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، نقول اذا امكن لهؤلاء جيمعاً ان يختلفوا في اسباب التمرد ، فأنهم يتفقون بلاريب على شرعيته" [٤] وبتعبير اخر، يبدو ان مشكلة التمرد لا تكتسب معنى دقيق الا داخل التفكير الغربي وسندرك بدافعٍ من مقولة كامو هذه : انه اذا كانت فكرة الفرد لها تأريخها، فالناس لا يصبحون افراداً

الا من خلال سيرورة التأريخ ، وفي الاصل يظهر [الانسان] كياناً نوعياً،كيانا قبلياً،حيواناً قطيعياً.وهذا ما اثاره ماركس على مستوى التفكير السوسيولوجي(فالانسان يظهر بداية،كائناً مشاعياً كلياً؛ اما عملية التفريد التحول الى افراد، فليس الا نتاجاً تأريخياً مرتبطاً بنوع متزايد التعقيد والتخصص من تقسيم العمل) [٥].

لقد اظهرت دراسات انثروبولولجيا الفترة الحديثة ان النزعة الفردية ، نتاج تطور اجتماعي: وبعيداً عن كون ان الفردية حقيقة أصيلة ، والمجتمع حقيقة مشتقة ، فأن الاولى لا تنبثق شيئاً فشيئاً الا من الثانية ، وتبع ذلك تصورنا الذي نفكر فيه في الدراسة الحالية : ان (الفردانية –الفرد) ابتكارا يرتبط بأشكال اجتماعية خاصة ، من جهة اخرى ، أن فكرة الفعل ايضاً فعل المجابهة مع البنية الاجتماعية بكل اشكالها هي في التحليل الاخيرحركة تمرد تسير في اتجاهين،وتميز بين نوعيين للفعل الانساني:

١- الاول للفعل هو الذي يتم على مستوى الواقع الموضوعي او الاجتماعي او السياسي او حتى الثقافي .

٢- الثاني للفعل هو الذي يهمنا هنا والذي يتم على مستوى الوعي[العقل]

ولربما ادركنا الان في انقلابات الحياة اليومية للمجتمع والانسان العربييّن ان الفعل على مستوى الوعي والذات ، يكتسب اليوم اهمية خاصة في الحياة. وفعل التمرد هذا هو الاخر له تأريخه الخاص واشكاله الخاصة بالتعبير ويرتبط بأشكال اجتماعية معينة ، ولهذا السبب نعتقد ان مشكلة التمرد لا تكتسب معنى دقيقاً الا داخل العقل والمجتمع الغربي المعاصر،اذ يبدو ان روح التمرد صعبة الظهور في المجتمعات التي يسودها التفاوت الواسع[نظام الطبقات الهندوسية] او على العكس في المجتمعات التي تسودها المساوات المطلقة في بعض المجتمعات البدائية. وفي صياغة نادرة يكتب كامو :(ليس فعل التمرد ممكناً في المجتمع،الا ضمن الارهاط التي تغطي فيها مساواة نظرية ، فوارق واقعية كبرى ، لذلك لا تكتسب مشكلة التمرد معنى الا داخل المجتمع الغربي)[٦] حينئذ قد نستطيع أن نؤكد بأن هذه المشكلة متعلقة بنمو **الفردانية** وان نؤكد هذه المفارقة ان فعالية التمرد مرهونة بظهور الفرد بوصفه :

١- :عملية سايكولوجية ، بوصفها مسألة شعور متزايد الاتساع بالذات The Self يقابلها رفضاً كامل لعملية الترويض الاجتماعي ،الذي ينشأ لدى الفرد البشري خلال مواجهته التي يضطر اليها مع العالم الاجتماعي و الطبيعي .

٢- عملية تأريخية مرهونة بأشكال مجتمعية معينة، فالفلاح في الجنوب العراقي ، او صياد السمك في الاهوار العراقية البعيدة ، او الرجل الصعيدي في مصر ، أو الفرد في امبراطورية الانكا[٧] او المنبوذ الهندوسي وفق رؤى (لويس دومون) لا يطرح على نفسه فكرة التمرد ، لان المشكلة حلت بالنسبة اليه في التقاليد والاجابات الجاهزة ، ولذا فان الامر في تلك المجتمعات التقليدية ، وقبل ان يتسنى للفرد طرح الاسئلة على نفسه ، يجد ان الاجوبة موجودة

في القدسيات،في احكام في النصوص المقدسة واذا كنا لا نجد في عالم المقدس مشكلة التمرد تلك ، فذلك لاننا في الحقيقة لانجد فيه اي التباس ، فلقد اعطيت جميع الاجوبة دفعة واحدة ، ولم يعد هناك تسأؤلات،بل اجوبة وتفسيرات خالدة.

بناءاً على ذلك ان الانسان المتفرد (المتمرد) هو الانسان الموجود قبل عالم المقدس او بعده ، وهو الانسان المنهمك في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الاجوبة انسانية ، اي مصاغة بشكل منطقي. واعتباراً من هذه اللحظة يكون كل سؤال،كل كلام تفرد (تمرد) خروج على الرؤى الجمعية اما في عالم المقدس فيكون كل كلام حمد وشكر ليصبح لنا ممكناً بالتالي ان نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة للفكر البشري سوى عالمين : عالم القدسيات ، وعالم (التفرد) التمرد وان اختفاء احدهما يعني ظهور الاخر، وان امكن لهذا الظهور ان يجري بأشكال محيرة ..

تأسيساً على ما تقدم يلوح لنا ان الحديث عن الفرد في الشرق الاوسط ،حديث عن الانسان الموجود قبل عالم المقدس او بعده ،وبنية المجتمع العراقي هي بالضبط البنية التي تغطي فيها مساواة نظرية، فوارق واقعية كبرى! عندما ننظر في المجتمع العراقي سنقتنع كلياً ان حديث عن الانسان العراقي هو حديث عن فرد انساني يفترض ان يكون منهمكاً في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الاجوبة انسانية ، ومصاغة بشكل منطقي هو بحد ذاته مغامرة لكنه مناورة ثقافية يمكنها ان تكشف وتعري ظلامية مجتمع واستبدادية الانظمة الحاكمة في مجتمعنا التي مازالت تمارس دور السيد على الفرد العراقي رغم هزيمتها حتى في مواجهة ذاتها، لكنها تظل حريصة على ممارسة القسوة بوصفها محاولة اخيرة،ربما لامعقولة،تعيد من خلالها تشكيل نفسها،راغبةً في الخروج من العزلة ذاتها،ما يدفع بالفردالعراقي لان يقع عندها فريسة تجاذبات تنتجها مواجهات حتمية بين تحول الفعل من جهة وتحديات البنية من جهة اخرى. الشيء الذي يجعل من مصائر الافراد هنا واقعاً وموضوعاً قاسياً وعصياً على الفهم . وسيحدد فعاليات ابستمولوجية في انتاج واعادة انتاج هذا المصير بصيغ لا واعية ولغة ورموز ونصوص وخطوط والوان تشكل بالنهاية البنية الابستمولوجية الأجمالية لهذا المصير الفردي ، مع الاشارة بالطبع الى انه سيكون هناك بعض من التداخل بينهن فيما يعمق البحث ويعيد انتاج الفكرة المركزية للبحث اشكالية العلاقة بين [الفرد والمجتمع] The Individual And society في الواقع الاجتماعي ،على ان يكون واضحاً منذ البدأ ان كل محاولاتنا وتوجيهاتنا تضع نصب عينها هدف نهائي يتمثل في اعادة نبش وانتشال الكائن الفردي (وبداية الظاهرة الفردانية)من تحت كل تلك الانقاظ البنيوية والكلية والنسقية التسلطية التي تحوّل اليها عبر منعطفات الثقافة الانسانية وتحولات الواقع الموضوعي وحركة التاريخ في لحظاتها غير المرئية او المتخفية وراء مقولات الزمان والمكان . .

اذن لقد تشكلت خارطة البحث وفق التوزيع التالي للثقل بين المفاهيم والمقولات والتأويلات ، لتكشف عن محاولة أخرى لاعادة قراءة تأريخنا العقل-ثقافي في الحياة المعاصرة وتفكيكها .

ثانياً :اهداف الدراسة :

تحاولت هذه الدراسة جاهدة :

١. الكشف عن الملابسات المعرفية والفلسفية في الانثروبولوجيا الحداثية حول مفهوم (الفرد–انية)
٢. تشكيل وجهة نظر كلية ، رؤية ما حول الِاشكال (المُشكِل) الذي اصاب بنى العلاقة بين الفرد والمجتمع The individual and society وجدليتها من خلال رؤى انثر–ثقافية .وسندرك ان هذا الافضاء الذي انشغلت هواجس الدراسة اساساً في تأكيد نفسها وهويتها من خلاله يشكل تيمة البحث القصوى ، فبينما شكلت مقولة الفرد The individual المنشطر على نفسه بين تحولات الفعل وتحديات البنية ، منظومة تم مقاربتها انثرو–ثقافياً الى صيغ محض مزدوجة ذات اصليين مناقضين لبعضهما تأريخياً .

ثالثاً: افتراضات الدراسة النظرية :

حاولت هذه الدراسة الانطلاقا من فرضيتين اساسيتين :

١– ان فكرة الفرد (الفردانية) لها تأريخها الخاص تمخضت انطلاقا من قوانين دقيقة ليست جزءا متشابكا مع القوانين التي تتمخض عنها التشكيلات الاجتماعية.

٢– ان (الفردانية) هي في الاساس ابتكار نمط ثقافي يرتبط بأشكال اجتماعية خاصة ومحددة .

لقد تم رصد هذه الاهداف (الهواجس) هنا بتعمق شديد . من خلال دراسة مختلف الطرق التي تجعل الفرد يظهر ويختفي على حساب المواقف التاريخية والسياقات الاجتماعية ، انها في نهاية المطاف عملية تطور وتقدم او ربما تراجع مقولة (الفرد–انية) تقع في منتصف الطريق بين الانثروبولوجيا والتاريخ[٨]

رابعاً : حالة الدراسات السابقة :

قبيل اطلاق مناقشاتنا هذه حول المقولة القلقة ، سنوجه السؤال الى انفسنا ؛اذا ما كنا سنكتفي بشروحات انثروبولوجية حول الفرد ؟ ام ان الفرد Individualesm يشكل مقولة فلسفية اولاً تم توظيفها انثربولوجيا فيما بعد ، او استعارتها المناقشات الانثروبولوجيا الحداثية؟ والواقع اننا مضطرون ازاء سؤالنا اعلاه الحديث بصراحة مع انفسنا . لقد وضعتنا مقولة الفرد،بموقف حرج جداً،والحقيقة التي تتخفى وراء الحرج ،اننا وجدنا الفرد بوصفه مقولة البحث الاساسية،هي خارج اهتمام اغلب العاملين في البحث الانثروبولوجي أو على الاقل هكذا اكتشفنا ، بل اننا لم نجد و لو تعريفاً واحداً للفرد من بين مئة مصدر في الاجتماع والانثروبولوجيا تم مراجعتها وفحصها وتحليلها من قبلنا بأستثناء: محاولات تعريف قلقة غير مستقرة على المستوى الاجرائي وجدناها في مقال في الفردانية :للانثربولوجست الفرنسي دومون[٩] ، ومعالجات عامة في كتب اخرى غير مترجمة عن الانكليزية نذكر منها Man and

his Destne [١٠] لـــ اس . براندون S.G.Brandon استاذ الانثروبولوجيا والاديان المقارن في جامعة مانشستر ،و الذي تناول فيه اشكاليةالفرد في الديانات الكبيرة ، اضافة الى دراسة كولين موريس Cloin Morris التي قام من خلالها بتوثيق اكتشاف الفرد بين عامي ١٠٥٠- ١٢٠٠في الثقافةالغربية The Discovery of The Individual 1050-1200 ، ولدينا ايضاً بحث وولتر اولمان Walter Ullman الذي رصد من خلاله ظهور الفرد على الصعيد القانوني والسياسي في مؤلفه الشهير الفرد والمجتمع في العصور الوسطى The Individual and Society in the Middle ages ، اضافة الى ذلك يجب ان نذكر ايضاً كتاب ايان وات Ian Watt حول نشأة الرواية وعلاقة الفرد بالوظيفة الاجتماعية في القرن الثامن عشر من خلال رصد تطور الرواية The Rise of the Novel ونشير الى كتاب موريس بكهام M.Peckham الذي يبحث في ماوراء الرؤية المأساوية : البحث عن الذاتية في القرن التاسع عشر ;The The Tragic Vision Quest for Identify ، غير هذا هنالك كتابين او ثلاث كن يبعثان على الملل، ولم يكن بمستوى المطلوب ابداً تمثلا في جون ديوي : الفردية قديماً وحديثاً [١١]و كتاب ب. بيخوفسكي الفرد والمجتمع[١٢] ، وكتاب اخر للكونت دي نوي مشبع بالمثالية والخشية الدينية بعنوان: مصير الانسان[١٣]ترجم عن الفرنسية، و تناول فيه فكرتنا عن الذاتية والكون وملاحظات غاية في المثالية حول الاحتمالية والمصادفة وفكرة الله في المعتقدات المسيحية الغربية ، وفكرة القدر الفائقة .

خامساً : بعض من اسئلة الدراسة :

عندما نطرح تساؤل ما حول ما اذا كان الفرد بوصفه حاملاً للعقل الانساني، يمتلك القدرة على تغيير العالم او على الاقل اعادة تشكيل الواقع وبناء عوالمه الذاتية والموضوعية.فنحن نضع انفسنا في موقفٍ حرج جداً ، لكن هذه الاسئلة هي المجال الوحيد، والقضايا الاثيرة للأطار الانثروبولوجي الحداثي لكي نفهم العلاقة بين المجتمع العربي والمجتمع الغربي ، فضلا عن ذلك لنا ان نؤسس لمقارنة دقيقية وموضوعية لنفهم تطور ظاهرة (الفردانية) واثرها في تغير المجتمعات وكيف تشكل قدراً لا يمكن الخروج عليه البتة .قديماً كان يصف الفلاسفة الباحث في حقيقة الانسان مثل الباحث عن سراب ، وهو الشيء الذي ينطبق على الانثروبولوجي اليوم الذي ينشغل في طرح تساؤلات على غرار

– قدرة الفرد على تغيير العالم

– ماهية اتجاهات المصير البشري في مواجهة مجتمع مغلق ؟

هذه الاسئلة التي تجعل من الباحث الانثروبولوجي يشبه الى حدٍ كبير ذاك الباحث عن السراب، او ذلك العجوز الاعمى، الذي يبحث مُحرجاً في غرفة مظلمة عن قطة سوداء ليست موجودة على الاطلاق.لربما تومض في مخيلته بين الفينة والاخرى، كما تومض في اذهننا هذه الاسئلة المعلقة أعلى هذه الاسطر .

لذا نحن نشعر بالحرج والتحدي ايضاً عندما نتعرض بالتحليل لاشكالية خطيرة تلازم المصير الانساني، وتحكم بقبضتها على قدرة الفرد على فهم العالم او تغييره ، فالموضوع واسعاً جداً يتسع الى مجالٍ حيوي تتقاسمه فعاليات الانثروبولوجيا الثقافية،والمعرفية Cognitive Anthropology التي تؤكد ان الثقافة توجد حيث يوجد الافراد وان مجالها هو عقول الناس وقلوبهم. وعلم النفس الثقافي والاجتماعي ممثلاً بتصورات وارد غودانيف Ward Goodenough الذي عزز مصطلح النفس الثقافي بفرضية ان [ان الثقافة تستند الى تركيبات نفسية يستدل بها الافراد في سلوكهم]،ومن ثم تليهم نظرية المعرفة التي قدمها معهد فرانكفورت ،من خلل الحقيقة التي أعلنها ادورنو في مقدمة كتابه الشهير [الجدل السلبي]:ان المكان الوحيد الذي قد نعثر فيه على الحقيقة ليس في الكل أو الوحده الكاملة ابداً، بل في تلك الأجزاء المغفلة المهملة من تجربة الفرد،والتي نجت من وطأة هذا الكل وسخطه.

ان دراسة الفرد وسلوكه والانماط الثقافية والشخصية اصبحت اليوم مع تقنيات التأويل والرمزية تخصصاً خصباً ومتمايزاً عن الانثرو- ثقافية،وعلى الرغم من اننا قرأنا كثيرا عن نماذج لرؤيا للعالم تم توظيفها من قبل الانثروبولوجيين المعاصرين بوصفها احدى مقولات الانثرو – ثقافية المركزية اليوم ،لكنها لم تولي اهتماماً بأمكانيات الانسان الكامنة فيه، والقادر من خلالها،على تغييره الاشكال الثقافية التي يعيش فيها، وتحطيمه للانماط الثقافية التي تحاول اختزاله الى شخصية مركز واطراف وبالتالي ايقافه وقدرته المتمثلة في تغييره لتصورات الجماعة التي يعيش بينها انتهاءاً بتصوراته عن ذاته و العالم . كل هذا يقع في مجال عملية اعادة تشكيل من قبل الفرد. الذي يمارس قدراته التغييرية في عوالمه الذاتية ومن ثم الموضوعية ، من خلال اضاءته انعطافة التغيير الاجتماعي، من خلال التصورات الجديدة التي يبثها او يقدمها في افعاله عن العالم ، من خلال اللغة التي يسعى من خلالها رسم العالم ونقضه، اداة اللغة بوصفها اداة تغيير وليس تعبير كما ظهرت في تنظيرات فلسفة جاك دريدا.Jacques Derrida (١٩٣٠ – ٢٠٠٤)، هذه القدرة على التغيير تنبثق هنا من انتاج الفرد لافكارٍ ورؤى وتصورات، وبالتالي انماط ثقافية لايمكن ان تتلائم مع صورة العالم كما هو قائم ، عندها تدخل في صراع مرير مع الاشكال القائمة عن الحياة ، خاصة وانها لا يمكن ان تتلائم معها او تنسجم وأياها،في تلك اللحظة من الزمن، سيتعلم البشر ان يستبدلوا هذه الاوهام القائمة بأفكار تقابل ماهية الانسان، ويتخذوا منها موقفاً نقدياً،و ينزعوها عن رؤوسهم .. وسيهمس بعضهم في اذُن البعض الاخر ان :الواقع القائم سوف ينهار(١٤)..تلك اللحظة التي تتسرب فيها الافكار الى البشر وتمليء اذهان الناس ،وتتحول فيها الى قوة مادية تحطم الاشكال العفنة للوجود.وتتأكل مرتكزات المجتمع العربي القائم بكل مضامينه وتعبيراته السياسية [الدولة] والثقافية [الايديولوجيا] والرمزية..

سادساً : الفرد – الفردانية :نحو تنقية انثروبولوجية للافاهيم

أ- الافاهيم الانثروبولوجية واشكالية التوصيف:

إحدى المأزق الكبرى التي يمكن ان تطيح بموضوعية العلوم الاجتماعية – وفقاً لـــ [بيير بورديو] هو(أنها تميل الى وضع قواعد للفعل والسلوك الاجتماعيين وفعاليتهما في البنية ثم تحاول تفسيرالظواهر الاجتماعية بناءاً عليها،ما يؤدي بالضرورة الى جر الظواهر واختزالها لتلائم عنوة هذه القاعدة او تلك) [١٥].الذي جعل [بورديو] مشغول على الدوام بإشكالية إعادة اختبار مفاهيمه الاوليه على محك الممارسة بحيث جعل من الواقع الاجتماعي هو المرجع الذي يحدّد ويشذّب ويعدّل ويوسّع من هذه المفاهيم باستمرار ..حفاظاً على رشاقة علاقتها بتحولات الواقع والفعل والمعنى الإنساني المنبني عليهما .أنطلاقاً من هذا أخترنا في هذا البحث عدم إيراد تحديداً إجرائياً للمصطلحات[وفق العادة] رغبة في ترك الحرية للقارئ ان يتبينها في سياق قراءتها ليكتشف باستمرار تطور المفهوم والمصطلح ويشعر بالحرية أمام تعدد المعاني تماشيا مع حركة المفهوم وتحولاته بدلاً من تقييده في أطار يضيق من حدود هذا المعنى ويكبس على أنفاسه .. اذاً سترد مفاهيم البحث تباعاً [الفرد الفردانية Individual ، الفعل Doing ، البنية Strictur ، الذات self] على انها ذات أيحاءات مفهومة ومتمَثله من قبل القاريء والمتلقي ،بالتالي ستحمل معان مختلفة ومتغيرة ومقترحة ،سيشكل بعضها مفهوماً ثابت ، قار ،مدرك من قبلنا ومن قبل القاريء ايضاً والمعنى الاخر متغير وفقاً للسياق الذي سترد فيه سيكون عندها افهوم او افاهيم تتغير دلالتها وفقاً لموقعها في سياقات اللغة والتوصيف ستتحمل معان جديده وتكتسب سمات مغايرة فافهوم الفردانية على سبيل المثال ستتخفى وتعمل ماوراء كواليس البحث عن الفرد الذي ستساهم بصياغته نهائياً لوهلة اخرى، فيما ستظهر البنية Strictur بوصفها عدو قبيح يشظي مكوناته وينتحر بقتل نفسه من خلال الفرد وماهيته وثقافته الانسانية . اننا هنا نستل من دوركايم مقولته الجميلة حول المجتمع (يقال أن المجتمع في لحظات تشنجاته التركيبية،يهدم نفسه بنفسه من خلال الأفراد.) ومن ثم ينجح الفرد في نهاية البحث من تحطيم ابنيتها الثيولوجية وتمزق تابوهاتها. هذه الفعالية التي تتداخل مع تراجيديا الوضع الانساني في تلك البنى البطركيه مؤدية الى ما يشبه عملية انتحار ذاتي لتلك المجتمعات عندما تقف حائرة عاجزة امام حركة التاريخ وتقدم المجتمع في الجانب الاخر من العالم ..

ب-الفرد- الفردانية :الافهوم والمحددات الانثروبولوجية

ذهبنا في هذا النص الى محاولة ربما يائسة ، او ربما منتجة على المدى البعيد لتحرير الفرد نظرياً على مستويات عدة ، تنطلق اولاً البحث في المجال السوسيو- انثروبولوجي وثانياً النص الفلسفي ومن ثم سيستتبع –المبتغى- بتحريره مادياً او ورصده عيانياً على مستوى الواقع وحركته في العالم والتاريخ .

لقد ظهر الفرد (مفردة) في اللغة العربية الكلاسيكية بمعنى (الوتر ، والجمع افراداً وفرادى، والفرد نصف الزوج ولا نظير له . وتأتي كلمة تفردّ بمعنى انعزل وتميز عن غيره)[١٦] والفرد (هو المتفرد والمتميز عن القطيع او الجماعة ، فنقول افرد زيد بالامر تفرد به ، وتفرد بالامر أي كان فيه فرداً لا نظير له)[١٧] وشكل الفرد بوصفه اصطلاحاً individual انسان احادي منفرد ، ويحوي هذا المفهوم معنى اخر هو الكلية التي لايمكن تجزئتها الى مكونات اصغر .فمصطلح فرد individual باللاتينية individuum مثل مصطلح Atom في اليونانية الذي يعني عدم القابلية للتجزئة، او بمعنى قريب جداً من المعنى الذي يرد في اللغة العربية ، بمعنى ما لا ينقسم او ما لا يتجزأ مزيداً من التجزئة . وفيما بعد أصبح الفرد individuall الذي لا يمكن تفريقه كالرجل وزوجته . على انه منذ القرن السابع عشر ، بدأ يظهر تصور جديد وأكثر ذرية للفرد بوصفه كياناً مفرداً بالضرورة . الجزء الفرد هو ما ينفصل عن الاجزاء الاخرى ، وكل كائن انساني ، يحتل جسداً متميزاً ومغلقاً على ذاته ، فهو فرد (كل انسان في طبيعته النفسية هو ذات فردية واحدة مفردة)[١٨] وقد شكلت هذه التغيرات في الاستعمال تغييراً عميقاً في فهم الشخص وعلاقاته بالمجتمع .

اما الفرد على وفق المنظور الانثر– سوسيولوجي: فيُعرف بشكل عام في هذا المجال استناداً الى علاقته بالمجتمع والجماعة ، او بوصفه الوحدة المرجعية الاساسية سواء اليه بالذات او بالنسبة للمجتمع . بمعنى اخر انه يعيد انتاج نفسه على مستوى الذات والموضوع والعلاقة مع الاخر المجتمعي استناداً الى قراراته الذاتية وبالتالي هو الذي يصنع مصيره الخاص وفقاً لتلك القرارات والافعال والعلاقات التي يمدها مع وحدات المجتمع الاخرى ،انه قادر على بيان مصيره الخاص ،وفقاً الى قدرته المتمايزة على تغير عوالمه الذاتية ومن ثم اعادة تشكيل العالم .هذا يعيدنا الى تساؤلنا الذي قدم بوصفه الاساس النظري لمشكلة البحث (هل نمتلك القدرة على تغير العالم او اعادة تشكيله ؟

ان الفرد هو الذي يقرر مهنته ويختار قرينه ، و يتحمل بحرية تامة مسؤولية معتقداته وارائه.ويظهر الفرد بوصفه ذلك (الكائن المختلف المتمايز والمنفصل عن البقية) [١٩] لكن ستيوارت مل كان قد حدد الفرد على انه الذرة المنعزلة ذات الاختيار الحر في مجتمع السوق .

وتميز الدراسات الانثروبولوجية حقيقة ان الكائنات الانسانية تولد وهي تنتمي الى عوائل محدد ، وطوائف وعشائر وجماعات دينية ، والى المجتمع الاوسع . اما في المجتمعات القبلية ، كانت منزلتهم الاجتماعية تحدد هويتهم بحيث يعرّفون انفسهم ويعرفهم الاخرون بأنهم ابناء فلان وبناته .وافراد تلك الطائفة المعينة ، او المقيمين في قرية بذاتها ، او اتباع دين بعينه . ونادراً ما كانوا يرون انفسهم كأشخاص فريدين لديهم حياتهم الخاص واهدافهم الشخصية وتعج الحياة الاجتماعية العراقية في اغلب الاقضية والنواحي والحياة الريفية بشكل خاص بهذه المظاهر من اساليب الحياة التي تفتقد كليا الى التوجه الى الذات او ممارسة الحياة الفردية او الرغبة في تحديد اهدافاً شخصية [فردية بدقة اكثر]

بل بالعكس من ذلك اننا نلحظ بيسر ان هناك عداءاً تقليدياً موجهاً للذات . ورفضا كلي كامن في التقاليد الاجتماعية للفردنة و والانكشاف الانوي للفرد في مجتمعاتنا التقليدية . ولذا تتكرر كثيرا بين الناس التعوذات الفردية من ذِكر [الانا] كالقول :[اعوذ بالله من كلمة انا].

من هنا ان الغرب وبالتحديد اثينا وروما هما بالتحديد اول المدن التي شهدت انبثاق فكرة الفرد او الشخص وبالرغم من ان منزلتهم الاجتماعية كانت تعني الكثير لهم وتحدد جزءاً من هويتهم فقد رأى الافراد ايضاً انفسهم كأشخاص فريدين ، يتمتعون بجزء من الحياة الخاصة بهم وماكانوا فيه عرضة لمساءلة أحد . وقد جسد القانون الروماني هذه النظرة بتميزه بين عالم الحياة الخاصة وعالم الحياة العامة ونظامه عن الحقوق الفردية .

لكن هناك مسألة اساسية جداً يجب ملاحظتها بتروي ، تلك هي ان الفرد بوصفه كائناً بايولوجيا كان موجوداً على الدوام . اما الفرد بوصفه انكشافاً ذاتياً ، فتلك قضية مرتبطة الى حد كبير بمسائل ومظاهر الحداثة الاجتماعية التي رافقت الانفتاح الاقتصادي منذ القرن الثامن عشر، وهذا على الاقل رأي دو توكفيل الذي دعمه كثيراً (بيكو باريك)[٢٠]في تحليله ان الحداثة كانت قد اشّرَت انبثاق تصور جديد عن الشخص، وهو يدعم اهمية فكرة الحداثة ويجعلها الاساس الذي تنبثق عنه فكرة الفرد او الشخص او الذات . لقد اشرت الحداثة انبثاق فكرة الفرد ، التي دمرت كثيراً من المؤسسات الاجتماعية التقليدية وحولت غيرها تحويلاً جذرياً وحررت الرجال والنساء لاحقاً من الهويات الموروثة او النسبية،وعرفتهم انهم افراداً احراراً يمتلكون قرار انفسهم،ويرغبون في اتخاذ اختياراتهم،ويشكلون حياتهم ، ويكونون علاقاتهم مع الاخرين . وكتب بوبر popper ان (النظرة الحديثة– التي لم تقتحم الحدود العرقية الا ببطء – فان الافراد متساوون بالطبيعة ، وهم اسياد على انفسهم ، لا تشدهم اي روابط اوالتزامات لم يقتنعوا بها بكامل حريتهم . وهم مبدعون حياتهم كما اشار ستيوارت ميل تعينهم هويتهم الاجتماعية ، لكنها شيء عارض ، وعرضة للتأمل النقدي ، وقابلة للتعديل) [٢١].

اما الفردية او الفردانية او الفرادة Individualism كفكرة او مفهوم جديد فهي تشير بالدرجة الاساس الى ما يميز الافراد ويفرزهم عن الاخرين . وهي لا تنطوي على الكثير من السمات الطبيعية التي يشترك بها الجميع في الولادة بقدر ما تنطوي على انجازاتهم العقلية والاخلاقية الفريدة ونوع الشخص الذي صاغوا به انفسهم ، وفكرة الفردنة لها تأريخها الخاص . ونحن في طريقنا الى ان نحدد في هذا البحث موقفنا والمعنى المبتغى فيه من الفردانية ، وسنتفق على أننا نقصد بها،ونعرفها بوصفها رؤية او فكرة او مقولة تحدد الفرد اساساً لكل حقيقة وجودية،وتعتمد في تفسيرها للظواهر الاجتماعية والتاريخية اعتماداً كلياً على الفعل الفردي او الفاعل الفردي،وتؤكد ان غاية المجتمع حرية الفرد، ومن

ثم هي تنتقد المجتمع بأستمرار والمؤسسات المجتمعية لانها تؤمن ان الفرد أعلى من قيمة تلك المؤسسات، وهو الغاية التي وجدت الدولة من اجلها،وتؤمن بأن ازدياد سلطان المجتمع والدولة والمطلق يعني تهميشاً للفرد واستلاباً لحقيقته وتحطيماً لماهيته ،وتعتقد ان هذه الموضوعات الثلاث تشكل بلا ادنى شك عائقاً في طريق التقدم المجتمعي، والغاءاً للعقد الاجتماعي بين المخلوقات التي انتجها الافراد،خلقها هؤلاء[المجتمع والدولة والمطلق] وينحني امامها الجميع بوصفها الخالق للفرد من جهة والفرد بوصفه الخالق من جهة اخرى.

لقد كتب لويس دمون:"ان الفردانية هي القيمة الاساسية للمجتمعات الحديثة" [٢٢] اما ان يطرح على هذا الاساس التعارض بين النزعة الفردانية والفيضية تظهر على الدوام بوصفها مشروع كذب وقمع ..الواقع ان الشمولية تعبر بطريقة درامية عن شيء ما نلقاه دوماً ومن جديد في العالم المعاصر، هو ان الفردانية كلية القدرة من جهة،ومسكونة بأستمرا،وبصورة نهائية،بضدها من جهة اخرى انها نزعة حاضرة في كل مكان وظهرت مع عصر النهضة او مع صعود البرجوازية .و يشدد بوريكو[٢٣] على اهمية مؤلف دوركهايم [تقسيم العمل] في رصد الفردانية بينما يؤكد البروفيسور ميتشيل في معجمه[٢٤]على اهمية مؤلف توكفيل الديمقراطية في اميركا. بوصفه اول من كتب عن الفردانية وساهم مساهمة مباشرة في بروز الدراسات حول الفرد والفردية ، بيما نحن نقرأ الان التشديد المطلق على اهمية الدراسات والابحاث التي قدمها ماركس حول اثر تقسيم العمل في بروز ظاهرة الفردية وسنفصل الموضوع الان بما يؤكد اهمية عمل الثلاثة في نشأة الفكرة الفردية الاصطلاح الذي استعمل للمرة الاولى مع توكفيل في كتابه [الديمقراطية في اميركا]الذي نشر في عام ١٨٤٠ بيد ان حركة الاصلاح الديني سببت رواجاً وارتفاعاً في قيمة واهمية الافكار الدينية، وظهور الاقتصاد السياسي الكلاسيكي خلال القرن الثامن عشر زاد من قيمة وشأن هذه الافكار وذلك للاعتبارات التالية :_

- اعتقاده ان المجتمع ليس حقيقة تعلو على الافراد وتقيد حرياتهم وتقع خارج نطاقهم المحسوس.
- توضيحه النتائج المتمخضة عن نظام المنافسة الاقتصادية الذي يزاوله الافراد بحرية اقتصادية كاملة .
- عرضه المتطور لنظام تقسيم العمل وما يترتب عليه من وجود ادوار اجتماعية مختلفة تعتبر الاساس في اختلاف الافراد واحدهم عن الاخر .[٢٥]

وتم تحديدها عند غي روشيه على انها (مذهب فلسفي- اجتماعي يطلق على الاتجاه الذي يؤمن بالفرد وبقيمته المطلقة . فيجعل منه اساس القيم ، ومن كل ما هو فردي الشكل الجوهري الاساسي للحقيقة الاجتماعية والتأريخية.من الناحية المنهجية،تتمثل النزعةالفردية،عندما يتم تفسير الظواهر التأريخية والاجتماعية انطلاقاً من الاسس النفسانية وارجاعها الى ارادة الفرد) [٢٦]. لتغدو الفردية

كامنة في مقدرة الفرد على اكتشاف نفسه وتحقيق ذاته في المفهوم السياسي والاجتماعي تنطلق النزعة الفردية من السلوك المنبعث عن الذات المستقلة،بمعنى ان الفرد غاية في ذاته،فيجب عليه ان ينمي مواهبه، ويصدر احكامه ويتخذ مواقفه بغض النظر عن الضغوط الاجتماعية او السياسية،لذلك فان (المذهب الفردي يدعو الى ان يكون هدف المواطنين جميعاً،والمواطن الحر تحديداً الهدف السياسي والاجتماعي استرداد حقوقهم الفردية وتنمية الحرية الشخصية وحماية حقوقهم الانسانية وذلك بتقليص دور الدولة الى ابعد الحدود)[٢٧] و تشير الفردانية الى خاصية استقلالية الفرد او ظهوره بوصفه تلك الوحدة المرجعية الاساسية سواء اليه بالذات او بالنسبة للمجتمع ،والتي يعتبرها بعض علماء الاجتماع مميزة لبعض المجتمعات وبخاصة المجتمعات الصناعية الحديثة عن المجتمعات التقليدية ويؤكد بوريكو اننا مدينون لدوركهايم وكذلك توكفيلTocqueville وزمل Simmel في التأملات والاعمال الاهم وفي كل الاحوال الاكثر نفوذا على موضوع الفردية وبصورة خاصة على تطور الفردية في المجتمعات الحديثة يفضل دوركايم استعمال مفهوم الانانية على مفهوم الفردية على الرغم من ان المفهومين لا يتطابقان ، فأنهما مترابطان بقوة الواحد مع الاخر في تحليلاته . ويؤشر دوركايم في كتابه الانتحار على مجموعة من المعايير التي نلخصها هنا حول بروز ظاهرة الفردية وفق دوركايم على الشكل الاتي :

- معيار (١) تظهر الفردية متلازمة مع زعزعة المعتقدات التقليدية .لكن تطور الفردية لا يتعلق فقط بالمتغيرات الثقافية.
- معيار (٢) انه نتيجة لدرجة اندماج المجموعات الاجتماعية التي يشكل الفرد جزءاً منها .
- معيار (٣) تميل الفردية الى النمو في المجتمعات الحديثة .

وفي كتابه تقسيم العمل تظهر الاطروحة الرئيسية على اساس ان تطور الفردية يكون بالفعل نتيجة للتعقيد المتنامي لتقسيم العمل،وبما ان تقسيم العمل كان قليل التطور في المجتمعات القديمة ، فأن الافراد كانوا قليلي التمايز،بالتالي كان التضامن الذي يشدهم الى بعضهم البعض من النمط الالي و يميل النظام الثقافي الى تقييد ظهور الفردية فالفرد يكون مندمجاً في المجموعة بواسطة معايير وقيم محددة بشدة ودقة ، تفرض نفسها عليه بوضوح ولا يسمح له بوضعها موضع الشك في المجتمعان الحديثة يترافق تقسيم العمل بتمايز الافراد في ظل علاقة التكوين والتاريخ المهني والبيئات الاجتماعية المعاشة ، وفي ظل علاقات اخرى متعددة من السهل تخيلها فالتضامن يكون اذن ذو نمط عضوي .(لكن المشكلة الاساس هنا ان دوركايم بعد هذه الملاحظات يعبر بأستمرار عن مخاوفه حول تطورها في المجتمعات الصناعية..كانت فرضيته الرئيسية تقوم على ان تطور الفردية فيما يتعدى حد معيناً يتناقض مع التطور المتناسق للفرد والمجتمع)[٢٨] و ثمة تأمل قريب من تأمل دوركايم يظهر لدى توكفيل الذي صعق بتطور الفردية في اميركا وكتب على اثره ان ثمة احساس متعقل يعدّ كل مواطن للاعتزال عن كتلة اقرانه ، وللبقاء بعيداً مع عائلته واصدقائه ، ويترك طوعاً المجتمع الكبير

لنفسه، اما زمل فيحلل تأثير تطور انتقال العملة على العلاقات ما بين الافراد :(ان المال بصفته رمزاً محايداً ومجرداً يميل الى اعطاء طابع هو نفسه مجرد ومحايد للعلاقات بين الاشخاص،مساهماً هكذا في تطور الفردية . وهكذا فأننا نجد ثمة تفصيلات مشابهة قدمت من قبل بارسونز)[٢٩]

ومن جهة اخرى بالامكان حسب دورتييه تحديد انبثاق فكرة الفرد التي هي [حسب ما نرى] و الى حدٍ كبير تنفيذ او تحقق تأريخي لتطور الموقف الانساني من العالم وبداية الفعل البشري تجاه بنية العالم ذات الابعاد الشمولية في مرحلة زمنية محدد يعتقد دورتيه انها ترتبط بعصر النهضة (فمع النهضة الاوربية في القرنين الرابع عشر والخامس عشر انبثقت طريقة حياة جديدة يدرك الفرد قدره من خلالها في هذا العالم.لقد ابتدأ الفرد التطرق الى عناوين تقليدية كانت ترمي بثقلها على قدره.لقد تجرأ على القول[أنا].وبذلك تغير مركز ثقل العالم،وانتقل من القوانين العليا [خدمة الله .الدولة والعائلة..] ليتم التوجه الى الفرد وعبادة الذات.لقد صار الفرد هدف كل شيء) [٣٠] ويبدو ان التأريخ المعاصر الذي قدمه دورتييه تطور فكرة الفرد يحاول اعادتنا الى مناقشات [توماس هوبس،جون لوك] فقد تمت بفضل روح التنوير التي اكدت حقوق الفرد : الحق بالامان وبالحماية [هوبس] ، وحق الملكية [لوك] . بينما ينظر كافين رايلي[٣١] الى ان تفكك وانهيار المجتمع الطبقي المغلق والمنظم في العصور الوسطى هو الاساس الحقيقي لظهور فكرة الفرد الحديث ،وظهور الطبقة الوسطى من التجار واصحاب الصناعات ممن وجدوا ان المجتمع الطبقي المغلق يضيق بمواهبهم الفردية وطموحاتهم التي تبدأ بتكديس الثروة ولا تنتهي بالبحث عن اشكال حديثة للملكية الخاصة.ويضيف رايلي ان الاوربين كانوا قد فقدوا في العصور الوسطى شيئا من التخصص والتفرد الَذين عرفهما الرومان، فلم تنجب تلك العصور كفوء لاوغسطين او تريما لخيوس او ما يضاهي من فردانية الفن الهلنيستي او فلسفة سقراط ، وكاد الفرد يختفي من فنون العصور الوسطى وادابها. ويفسر كافيين ظاهرة اختفاء الفرد من خلال ربطها بالايمان المتشدد بالمسيحية لدى اوربي (تلك العصور ان اوربا برمتها كانت قد اعتنقت المسيحية في هذه الحقبة.بالتالي اختلفت تلك المسيحية كثيرا عن الديانة الشخصية التي خبرها اوغسطين..ذلك لان الكنيسة الكاثوليكية ،نمت وتحولت الى هيئة ضخمة وناجحة.ومثل هذه الهيئات الضخمة قلما تحفل بتشجيع الفرد على ان يلي امر نفسه، ولهذا فان الكنائس المنظمة تتولى عادة ان الفرد لا يستطيع ان يعرف الله،كما تعرفه الكنيسة المنظمة)[٣٢] اما اريك فروم فلم يبتعد كثيرا في تشخيصه التاريخي للتفرد وظهور الفرد الحديث عندما يقول :(ان التاريخ الاوربي والاميركي منذ نهاية العصور الوسطى هو تاريخ ظهور الفرد الكامل [...] ولكن على حين ان الفرد قد نما في وجوه عديدة ، فقد نما انفعالياً وعقلياً وهو يشارك في

منجزات ثقافية الى حد غير مسموع به من قبل) [٣٣] اما بوركهارت فقد كتب:(لقد كانت نتيجة هذا القضاء التقدمي على البنية الاجتماعية القروسطية هي ظهور الفرد الحديث) .[٣٤]

بالتالي ان الفرد لا يمكن ان ينال خلاصه في المجتمعات التقليدية،الا داخل مثل هذه التنظيمات الدينية التي نشهد اليوم مثيلاتها في المجتمع العراقي او المجتمع المصري اوحتى في الجزائر والمملكة السعودية..بشكل هيئات ومدارس ومرجعيات دينية موزعة بين المدن تقدم كل منها شكلاً معيناً للخلاص الفردي الذي يتعين عليه المرور عن طريق الجماعات والمرجعيات الدينية . ولاشك ان تفسير كهذا يضعنا امام قناعة او حقيقة جدلية الى حد كبير تكمن في ان قضية ظهور الفرد وأختفاءه هي قضية مرتبطة بشكل مباشر بوقائع اجتماعية يمكن رصدها بيسر في حركة المجتمع الداخلية . لقد اختفى الفرد في مجتمع العصور الوسطى لانها كانت [كما يخبرنا كافيين] مجتمعات مقسمة الى طبقات شديدة التنظيم والاستقرار والثبات،مرورا الى طبقات تتصف بالانغلاق المطلق على نفسها ، وهذا يعني ان الفرد كان عاجزاً تقريبا عن شق طريقه من طبقة الى اخرى . ومن ثم كانت نظرة الفرد الى نفسه في المحل الاول هي انه عضو في طبقة مغلقة او مهنة ومن ثم ان هويته الاساسية تتشكل تبعاً الى كونه كاهن . اسقف في هيئة الكنيسة او مارون او فلاح اوفراناً من طبقات دنيا مغلقة هي الاخرى.وبما ان الافراد يستمدون هويتهم من الجماعات التي يولدون ويموتون بين ظهرانيها،فقد تركزت امالهم ومطامحهم على الجماعة لا على انفسهم ويترتب على ذلك انهم كانوا ينعمون بشعور الانتماء والامن اكبر بكثير مما يشعر به افراد العصر الحديث ويفسر فروم هذه الحالة وفق التالي :(ان ما يميز مجتمع القروسطي في تباينه عن المجتمع الحديث هو انعدام الحرية الفردية . فقد كان الفرد في تلك الفترة الباكرة مقيداً بدوره في النظام الاجتماعي . وكانت لدى المرء فرصة ضئيلة للانتقال اجتماعياً من طبقة الى اخرى ، ويكاد لا يكون في مقدوره حتى ان ينتقل جغرافياً من مدينة الى اخرى او من بلد الى اخر . فكان عليه ان يبقى حيث ولد مع استثناءات قليلة)[٣٥]

بينما وجد انعدام الادراك الذاتي للفرد في القرون الوسطى التعبير الكلاسيكي عنه في وصف بوركهارت للثقافة القروسطية (في العصور الوسطى استلقى كلا جانبي الوعي– الجانب المتجه الى الداخل والجانب المتجه الى الخارج – حالماً او نصف يقظان تحت ستار مشترك،وكان الستار منسوجاً من الايمان،والوهم،والانشغال الذهني ويبدو من خلاله التاريخ مكتسيين بالوان غريبة . كان الانسان لا يعي الا انه عضوا في عرق او شعب او حزب او اسرة او جماعة ذات صفة قانونية فلم يعد يعي نفسه الا من خلال صنف عام).[٣٦]

لقد ابتدأنا بمناقشة عصر النهضة لان هذا العصر هو فعلا بداية الفرد الحديث الذي تحول في عصر جان جاك روسو و توج الفرد ملكاً على نفسه وعلى العالم ، وردد العصر الجديد اعترافات روسو (١٧٧٠) التي تشبه الى حد كبير اعترافات اوغسطين :(انني اشرع في عمل لم يسبقني اليه احد،واذا

انجزته فلن يكن له مقلد، وغايتي ان انشر على الناس صورة صادقة لانسان كما صاغته الطبيعة دون تبديل،وهذا الانسان هو انا. انا دون غيري، فقد عرفت نفسي وخبرت الناس . انني لم اخلق على غرار احد مما رايت،بل انني لاتجاسر على القول انني لم اخلق على مثال اي انسان موجود ، ولئن لم اكن ممتازاً عنهم فأنني على الاقل متميز ،اما مسألة ما اذا كانت الطبيعة حين كسرت القالب الذي حبستني فيه قد احسنت ام اساءت فهذا امر لا يمكن البت فيه ، الا بعد قراءة كتابي هذا)[٣٧]

وبعد تقلبات كثيرة اكملت مقولة الفرد مسيرتها وانتشارها عبر القرون التي تلت.حتى وصلت حديثاً الى الدراسات الكبيرة والمهمة التي قدمها شارل تايلور في دراسته سلسلة نسب الفردية الحديثة مع مصادر الانا ، اما هدفه فكان فهم تشكل الحياة الداخلية الحديثة والشعور الذي لدينا عن انفسنا باعتبارنا كائنات لها حياة واعماق داخلية ، وما يرتبط بذلك من فكرة تجعل منا نحن مجموعات [انا] ،ويعتبر تايلور :(ان ثمة شيئاً يشبه الانا الحديثة كان في طور التشكل مع نهاية القرن الثامن عشر،اقله عند النخب الاجتماعية والروحية في شمال اوربا الغربية وامتداده الاميركي ان تاريخ الفردية سيمر انئذٍ بدراسة الحياة الداخلية والحميمية) [٣٨]ان المسلمات الفردية لعصر الرومانسية من روسو الى منتصف القرن التاسع عشر التي شكلت ذخيرة من الصور والافكار التي اصبحت منذ ذلك الحين جوهر النزعة والفكرة الفردية،هي بعينها مسلمات امرسون في مقاله؛الاعتماد على الذات (ان ايمانك برأيك واعتقادك بأن ما تعتقد به في صميم فؤادك انه حق هو عند الناس جميعاً،لهو عبقرية بعينها ،فلتثق بنفسك فأن الافئدة لتهتز لهذا الوتر العنيد)[٣٩].

بعد هذه المرحلة شهدت مقولة[الفرد] منتصف القرن التاسع عشر تطورا وانتشارا سريعاً (فالعبقري،والبطل والرافض والفنان والمفكر والرائد والمخترع انما هي من بنات خيال القرن التاسع عشر.انه القرن الذي اظهر اهمية الخيال والابداع والشخصية والتعبير عن الذات والاحلام واللاشعور والوعي بالذات في الثقافة الاوربية والاميركية.)[٤٠]. حتى انه اصبح من العسير ان نفهم انماط الادب الحديث والمشاريع النظرية الابستمولوجية المعاصرة وعلم النفس الحديث، والافكار السياسية الحديثة الا بوصفها توسعاً لهذا التحول الفذ في تأريخ العالم لان الانسان الحديث اول من اخذ بثقافة تشكيل التعبير الفردي والفرص الفردية في مكانة اعلى من المسايرة واتباع السلطة .لكن اي محاولة تسعى لفهم تكون الفردية الحديثة تفترض الاستناد الى التحولات الاقتصادية والقضائية والاجتماعية التي ادت الى ذلك.لان قدوم الفرد [بحسب روبرت كاستل R.Castel] لا يمكن فصله عن حركة اكثر عمومية تمر بالملكية الخاصة و [ملكية الذات] على الصعيد القضائي . ان فكرة ملكية الذات فكرة قام جون لوك

بتطويرها . وهو يعني بذلك ان الانسان حين يصبح مالكاً،فأن الفرد يصبح سيد نفسه،اي انه يصبح سيد نفسه واسباب وجوده ،والملاحظة الاساسية التي قدمها كاستل وعرضها دورتييه انه لا يمكن للذاتية ان تأخذ جذورها الا انطلاقاً من قاعدة اجتماعية مثل الملكية او الحقوق السياسية . فمن دون الحرية الكاملة ، وحق التصرف بالجسد واختيار المهنة ، لاسيطرة للفرد على حياته ولا يمكن للفردية ان توجد من دون [حامل اجتماعي] وان ما اطلق عليه كانط اسم استقلالية الارادة (لا وجود له من دون هذا التاريخ الطويل للانتصارات الاجتماعية .والقضائية)[٤١] في عام ١٩٨٣ ايضاً اصدر جيل ليبوفسكي كتابه [مقالات في الفردانية] مشيراً الى علامات ثورة صامتة . تنبأ من خلاله عن نمو شكلا جديداً للفردية تتميز بتملك خاص للحياة اليومية على اساس العادات. ورغم ان لوك فيري والان رينو كانا قد عارضا كلياً تصورات جيل ليبوفتسكي وتصوره الفردية المعاصرة بوصفها ذات فاعلة وسيدة قدرها،حيث ذهب A.Renaut رينو في كتابه [الفرد] في عام ١٩٨٧ انه خلافاً للفرد، لا تكتفي الذات بالانطواء على الدائرة الضيقة والعمل تبعاً لسعادته المباشرة فقط .ان الذات تفرض تعالياً وتجازاً للانا الفردية.وفي كتاب اخر حول الفردانية صدر عام ١٩٨٩ ذهب الان رينو الى معارضة صورة الذات الفاعلة لحياتها بصورة الفرد الذرة الاجتماعية غير المتجسدة .

على ان فكرة الفرد وجدت قرينتها في التطور التأريخي للعناء وتقييمها بالمقارنة بين فكرتي الذات و الفرد،التي وصلت بالان تورين الى حقيقة كان مفادهاان مجتمعاتنا قد دخلت حقبة جديدة هي حقبة ثقافة الذات الفردية.قائلاً اننا نشهد حالياً (قلق الذات بوصفهما قيمة مركزية حضوراً في كل مكان،وما ينجم عن ذلك يأخذ شكل،الفرد السلبي او الذات التي تريد ان تجعل من حياتها رواية)[٤٢]

واذا كان الفرد قد حقق في المجتمعات الحديثة استقلالاً ذاتياً اكبر مما كان عليه في المجتمعات التقليدية ، جعل منه موضوعاً وظاهرة للدراسة والتامل،كان يمكن ان يشمل [بحسب دوركايم].[٤٣] الانشطة الفردية حتى الداخلية الحميمة والشخصية منها،والافكار والمشاعر، بقدر ما تتطابق هذه الانشطة وهذه الافكار والمشاعر مع الطرق والقواعد الجمعية في الفعل والتفكير والشعور..لكن ظهور هذا النوع من الاستقلال الذاتي كان مشوباً بالكثير من القلق ورافقته الكثير من الازمات التي ربما اطاحت به من جديد مع ظهور المجتمعات الصناعية في مراحلها المتطور تكنولوجياً ومن ثم نشوب الحرب العالمية الثانية التي شكلت تدهوراً دراماتيكياً للفكرة الانسانية برمتها وبموازاتها تحطمت من جديد الاسس الغضة، حديثة العهد للفردانية.فلقد ظهرت مع تقادم التطور الرأسمالي للعمل وتطور الالة،

انتكاسة اخرى للفرد المختلف والمتمايز. لقد سحق المجتمع الصناعي الفرد نهائياً .واصبح الامر على النحو التالي؛لقد زادت الالة والتنظيم الصناعي الصارم في المجتمع الراسمالي من قدرة العامل على انجاز عمله بدقة وسرعة بدت في تزايد مطرد،لكن المشكلة بحسب عالم الاجتماع الاقتصادي ثورشتاين فيبلن Thostein Veblenتكمن ان عمل الالة بدأ يسيطر على العامل ويهيمن على مقدراته ، واصبح العامل (يؤدي هذا العمل بوصفه عنصراً في عملية ميكانيكية تتحكم حركتها في حركاته هو ..فالعملية تصبغ اشرافه على الالة وتوجيهه لها بصبغة نمطية محددة وموحدة،فأذا تحدثنا من الناحية الالية لقلنا ان الالة لم تعد ملكا له يصنع بها ما يخطر بباله)[٤٤] وهذا يعكس الازمة الجديدة التي يعانيها الفرد في المجتمعات الحديثة القائمة على الصناعة المتقدمة ، فالمصنع الحديث وانماط العمل فيه التي ترتكز على الالات لا يشجع العمال على التعبير عن مقدرتهم على الخلق ،وهو ما كانت تقوم به الادوات والالات البسيطة في انظمة العمل التقليدية، وانما يتطلب انتباهاً دائماً وتفكيراً الياً ومسايرة لما هو موجود . لقد اصبحت مهمة العامل مسايرة الالّه والانقياد المطلق لمتطلباتها ما يؤدي الى تنميط الحياة الذهنية للعامل في اطار العملية الالية التي تزداد احكاماً وثباتاً كلما زاد شمول وكمال العملية الصناعية التي يلعب فيها دورا.وكتب ثورشتاين فيبلن Thostein Veblen يفسر تلك الاشكالية معتبراً ان العملية التي تقوم بها الة هي تنظيم صارم ثابت لذكاء المرء ، فهي تقتضي تفكيراً دقيقاً لا يتوقف ولكنه تفكير يخضع لمقاييس الدقة والكمية . ويمكن القول ان اي نوع اخر من الذكاء من جانب العامل لا تعود عليه بالفائدة ، بل هو اسوء من ذلك.اذ ان عادة التفكير في شيء اخر خارج الاطار الكمي سيشوش فهم العامل الكمي للحقائق التي ينبغي عليه ان يتعامل معها .

ولربما نحاول القول ان المشكلة التي قضت نحبها بظهور الفرد عادت لتهاجم الفرد بثوب اخر لان الفردانية التي انتجتها الانظمة الراسمالية الصناعية كانت تنزف اثر ولادتها المشوهة في المجتمع الصناعي الجديد، فتلك الانظمة وبمقدار ماقد اعطت الفرد استقلالاً ذاتياً ومكنته من اوقات فراغ كبيرة جداً للتفكير والتأمل في الحياة الخاصة مقارنة مع حالة الفرد في المجتمعات التقليدية،فان ظروف العمل نفسها ما كانت انسانية على الاطلاق،هذا العناء والارتباك في تحول الانظمة الاجتماعية الى الانتاج الواسع العابر للقارات انتج فرداً يتسم بذات السمات الصناعية ويعاني اشكالاً مزمنة من القلق والتشرد والادمان والهروب من الحرية التي تنبأ بها فروم وسجلها كملاحظة اساسية جديرة بالدراسة والتعمق بمتعلقاتها :(ان احدى النتائج البارزة للتبدلات الاقتصادية قد اثرت في كل شخص.فقد تم القضاء على

النظام الاجتماعي ومعه الاستقرار والامن النسبي الذي كان يقدمه الى الفرد . والان مع بداية الراسمالية بدأت كل طبقات المجتمع في التحرك .ولم يعد هناك مكان ثابت في النظام الاقتصادي يمكن ان يعد مكاناً طبيعياً لا يقبل الشك.لقد تُرك الفرد وحيداً ؛ وكل شيء يعتمد على جهده،وليس على امن مكانته الطبيعية)[٤٥]. ان هذه التحولات الاجتماعية انتجت نمط [الفرد المعذب]. المأزوم الذي نجم بلا شك عن حقيقة جديرة بالفحص والدراسة وهي ان نجاح الانظمة الراسمالية الحديثة كان قد حطم الامان التقليدي الذي كانت تتمتع به الاسرة والقرية والطائفة الحرفية والكنيسة في مجتمعاتنا التقليدية،واحل محله الفرد المغمور ، المعزول الهش،فاقد الجوهر والمضمون.لقد كتب اريك فروم في مؤلفه:الهروب من الحرية انطلاقاً من توصيف ماركسي محض ، وفهم منبني على التفسير المادي التأريخي للعالم :(ان الفرد في المجتمع الرأسمالي الحديث،كان متحرراً من شتى قيود العالم الوسيط،متحرراً من التزمات القنانة ولوائح الطوائف الحرفية والسنن الدينية،والسلطات التقليدية،ومن ثم من حمايتها وامانها) [٤٦]،من ثم اصبح هذا الفرد عند اريك فروم منعزلاً مغترباً اجتماعياً سواء أكان منافسا ام مستخدماً ام مستهلكاً ام جندياً ام دافع ضرائب، ولم يعد الا واحداً من كتلة الجمهور .الذي تم تقسيمه (حتى يتمكن من قهره،وتم غسل عقله بالدعاية والترويج للمبيعات ولم يثقف على تطوير الجانب الايجابي من فرديته الجديدة. ذلك الجانب المملوء بالامكانات بحيث يتحول الى حرية ان يصبح شيئا ما. ولما كانت الحرية الوحيدة التي يعرفها الناس هي حرية سلبية فقد عمدوا الى الهروب من الحرية)[٤٧]

يترتب على هذا العرض الموجز لتطور فكرة الفرد واضاءة بعض من جوانبه،مسالة مهمة جداً مفادها ان ما علّمَنا اياه لوك ،هوبز،روسو ،لوي دومون،كامو،كافيين، اريك فروم ،ماركيوز و تايلور،وفوكو ،ومارسيل غوشيه، ورينيه كاستل هو الدرس التالي ان(فكرة الفرد لها تأريخها،كما وانها ابتكار يرتبط بأشكال اجتماعية خاصة) من هنا،لا بد من دراسة مختلف الطرق التي تجعل الفرد يظهر ويختفي على حساب المواقف التاريخية والسياقات الاجتماعية،انها عند دورتييه: (عملية تقع في منتصف الطريق بين الانثروبولوجيا والفلسفة والتاريخ.)[٤٨]

لكن بعد التسعينيات سنشهد مجدداً انبثاق صورة اخرى عن الفرد،لا هي صورة الفرد التي تحدث عنها ليبوفتسكي : المؤطرة بالمتعية الانانية ،والمظهرة للفرد على انه الاناني المنطوي على نفسه،ولا هي صورة الذات المريدة،التي تستثمر حياتها،ثمت صيغة اخرى فرضت نفسها ،اكثر تمزقاً ،وقلقاً

وانفجاراً وعذاباً.انها صورة الفرد غير الاكيد من نفسه، الحائر الذي وصفه الان اهرنبورغ قائلاً :يبدو ان الفرد المتألم قد اخذ مكان الفرد المنتصر.

والحقيقة ان دراسة اهرنبورغ تضعنا على نهاية الطريق لى الوصول الى تعريف واضح للفرد قابلاً لتحقيق نفسه اجرائياً من خلال نقطة انطلاقه من ثابتة مفادها ان على الفرد في المجتمعات الحالية ان يأخذ على عاتقه عدداً متنامياً من المسائل.في العمل،في العلاقة مع الشريك،في قرارات الشراء،في الاختيارات المدرسية،وفي كل مكان نمتدح فيه فضائل الاستقلالية والمسؤلية الفردية . وكل واحد يفترض انه يتصرف بحرية نحن ندفع لنكون مسؤولين عن انفسنا . وحيث تحبذ الاليات الاجتماعية السلوكات والعادات القائمة،يبدو ان الخيارات الشخصية قد طغت على القدر الجماعي ، ان حراك الذات بشكل دائم يقابل بقلق وجودي .أما(الفرد الذي يواجه ما هو غير ثابت والقرارات الشخصية وخيارات الحياة والالتزامات يصبح غير مستقر ، ضائعاً ويتألم) [٤٩]. لقد عالج الان اهرنبورغ هذه الفكرة جيداً عام ١٩٨٨. مشيرا الى انه ثمة مرض جديد تولد من هذه الامور :الانهاك والانهيار النفسي .هذا في الوقت الذي تولد فيه المجتمعات التي تحكمها المعايير امراضاً مثل العصاب.والمجتمع الذي تأسس على اهتمامات دائمة بالذات يوصل الى الانهيار.انها حركة تترافق باللجوء الى المخدرات[المسكنات ومضادات الانهيار] بهدف تجاوز لحظات الانهيار والانسحاق . وتترافق صورة الفرد الباحث عن الذات هذه مع صورة اخرى :الفرد المتشظي .التي نجد لها صدى قوياً في علم الاجتماع الحديث لاسيما في ابحاث فرانسوا دوبي وبرنارد لاهير . ثم ان عدم اليقين الذي يجد الفرد المعاصر نفسه فيه انما يعود الى تراخي عوامل الاندماج [المدرسة، الاسرة ،العمل] والى الادوار الاجتماعية القائمة بقوة. ففي المدرسة لم يعد دور المعلم محدداً بوضوح،فهو يتراوح بين المعلم التقليدي والمربي – المعلم . فعلى كل فرد ان يتعامل مع عدة ادوار اجتماعية ممكنة وان يجد طريقه . ويتعرض كل فرد الى توتر دائم يجعله امام عدة نماذج من السلوك . من هنا لابد له من تأمل ضروري دائم بسلوكه الخاص و(هكذا فأن تطور طرق النمو الشخصي من التساؤل حول فن الحياة والتساؤل حول الحياة الخاصة وطريقة ادارة الحياة،كل ذلك يعتبر،بحسب اهرنبورغ ترجمة لهذا البحث الذي لا ينقطع عن الذات.هكذا تم وصف الفرد المعاصر من وجوه مختلفة :الفردالذي يبحث عن المتع،الاناني،المنطوي على نفسه،الفرد المواطن،الفرد الفاعل البطل وصاحب الارادة،والفرد غير الاكيد من ذاته،الذي يقع ضحية اضطرابات الهوية،والفرد المتشظي الباحث عن نفسه). [٥٠]

سابعاً : الانثروبولوجيا الثقافية و اشكاليات الموقف من "الفرد–انية "

منذ العام(١٩٢٣) الذي ظهر فيه كتابه[عقلية الانسان البدائي]The Mind of Primitive Man واثار كل تلك الضجة،(قام النازيون في الثلاثينيات بأحراق نسخ الكتاب بالكامل،وبالغاء شهادة الدكتوراه التي كان بواس قد نالها من جامعة كيل في المانيا)[٥١].ومن ثم تلاه كتابه [الفن البدائي] Primitive Art في ١٩٢٧،و[اللغة والثقافة] Language and Culture في١٩٤٠.اعتبر أغلب الباحثين ان هذا التاريخ بالتحديد هو تأريخ ظهور ونشأة الانثروبولوجيا الثقافية على اعتبار الاهمية التأريخية لمنجزات بواس في حقل الانثروبولوجيا،خاصة وانه كان من الاوائل الذين اعتنقوا عملياً فكرة أن الافراد في مختلف الاعراق البشرية المختلفة يمتلكون القدرة ذاتها على التطور الفكري والحضاري، كما وانه صاحب الاثر الاكبر في أن الانثروبولوجيين وعلماء الاجتماع الازمنة الحديثة يرون ان الفروق بين الافراد والمجتمعات هي نتيجة أحداث تأريخية معينة وليست قدراً فيزيولوجياً محتوماً ، اوعناية ميتافيزيقية بتصميم اقدار مجتمع بشري دون الاخر.

لقد حث فرانز بواس Franz Boas(١٨٥٨–١٩٤٢) تلامذته–كروبير،لووي،سابير ،هيرسكوفيتش،ويسلر هوبيل،روث بندكت،مارغريت ميد،رالف لينتون انتهاءاً بـــ اشلي مونتاغيو.– على (ضرورة تحويل جانب من اهتماماتهم لدراسة مشكلة السلوك البشري وتحديد ما يتصل منها بكل من القوانين البيولوجة وقوانين التطبيع الثقافي التي تتدخل في تشكيل شخصية الافراد)[٥٢]وكانت الفكرة الاساسية لـــ فرانز بواز تنهض على ان الفهم المتكامل لجوانب الثقافة يلزمه بالضرورة فهم اعمق لخصائص وسمات الشخصية الفردية.وهو المنظور الذي يبدو في احيان كثيرة على انه يشير الى المسببات السايكولوجية التي ترتبط بفهم وتفسير الصيغ الثقافية،كما انه يؤكد في ذلك على ان الانثروبولوجيا الثقافية لا يمكن ان تتجنب او تتجاهل قيمة تحليل الانماط الاجتماعية والثقافية المرتبطة بأنشطة الافراد من خلال ادوارهم السايكولوجية،إن الأنثروبولوجيا الأميركية التي طالما سعت إلى تفسير الاختلافات الثقافية بين الجماعات البشرية قد انخرطت تدريجياً منذ العشرينيات في طريق جديدة . ولأن دراسة الثقافة جرت حتى هذه الساعة بشكل مجرد، ولأن العلاقات القائمة بين الفرد مع ثقافته لم تؤخذ بعين الاعتبار فقد اهتم عدد من الأنثروبولوجيين بفهم الكيفية التي تقوم من خلالها الكائنات البشرية بتجسيد ثقافتهم ومعايشتها وهم يرون أن الثقافة لا توجد كواقع في حد ذاته خارج الأفراد، حتى لو تمتعت باستقلالية نسبية إزاءهم .وبالتالي،فالمسألة تكمن في:(كيف أن ثقافتهم موجودة فيهم وكيف

تدفعهم إلى الفعل.وما هي التصرفات التي تثيرها لديهم ،طالما أن الفرضية تقوم بالاساس على أن كل ثقافة تحدد أسلوباً معيناً للتصرف المشترك بين الأفراد المشاركين في اطر تلك الثقافة المعينة.وهنا قد يكمن ما يشكل وحدة الثقافة ويجعلها نوعية بالنسبة للثقافات الأخرى.إذ ينظر المرء إلى الثقافة دائماً على أنها كلّ وأن الاهتمام يتركز دائماً على الانقطاعات التي تحدث بين مختلف الثقافات لكن طريقة التفسير تتغير) (٥٣).

منذ عشرينيات القرن المنصرم انصب اهتمام الجميع على اهمية سلوك الفرد والفردانية وتتبع الظاهرة في سياق الثقافة وكان ذات التأريخ نقطة ظهور الانثروبولوجيا الثقافية التي شهدت انفتاحاً واسعاً بدأت مع دراسة الفرد كروبير Alfred Kroeber(١٨٧٦- ١٩٦٠) [الرمزية التزويقية لقبيلة اراباهو] التي كانت في الاصل اطروحة دكتوراه اشرف عليها بواس عام ١٩٠١ لكن بالرغم من انه كان قد تناول فيها تفاعل الاشكاليات المرتبطة بالفرد والثقافة الا انه استخدم مفهوم الثقافة بوصفه مفهوماً كلياً ضاغطاً على تشكيل شخصية الفرد مؤكداً (خضوع الفرد التام للبنية الثقافية)(٥٤) وذهب الى القول ان خضوع الفرد الى النمط الثقافي ينطبق على كل الابنية الثقافية انطلاقاً من تأكيدات هيغل على ان الفرد هو اداة تنفذ ضغوط القوى الثقافية في كل مكان وان التاريخ يتحدد بالانماط الثقافية وليس بالافراد . هذه الاضافة التي قدمها كروبير اثارت الكثير من الجدل وتلقت ضربات عنيفة من اغلب الانثربولوجيين انذاك وتقدمهم ادورد سابير Edward Sapir(١٨٨٤ - ١٩٣٩) .وفعلاً حصل جدل حاد بين كروبير وسابير الذي ابدى اهتماماً خاصاً بدراسة الفرد والشخصية واشار الى ان ملاحظات كروبير التي تعاني [من تعصب فكري مرفوض وحتمية اجتماعية] لا تبرر على الاطلاق حذف الفرد من اهتمام الباحثين ومن اجمالي التأثير الثقافي. وقد نجح سابير في تثبيت المقولة التي تذهب الى ان الفرد يمثل عاملاً مؤثراً في الثقافة وليس حاملاً سلبياً لها ، على ان تتم دراسة الثقافة على انها صيغ تجريدية كلية من الافكار وانماط الفعل،ويرى ان لتلك الصيغ الكلية معان مختلفة بصورة لانهائية عند الافراد الحاملين لتلك الثقافة.وبعد هذا الصراع الطويل نجح سابير في تحطيم فرضيات وتصورات كروبير نهائياً .

اما في مجال النظرية الانثروبولوجية البريطانية المعاصرة،رفض برانسلو مالينوفسكي(Bronislaw Malinoowski(١٨٨٤- ١٩٤٢) الممارسات التجريدية التي كانت شائعة في المدارس الانثروبولوجية الفرنسية والاوربية عموماً رغم اعترافه بأثر اميل دوركهايم ومارسيل موس ، مفضلاً مقاربة مختلفة تركز على الفرد بوصفه كياناً مادياً وبنية ذهنيةَ تمارس وظيفة ما وتمثل جزءاً لا يستغنى عنه من

ضمن جسم كلي فاعل . اثر ذلك ولربما تحت تأثيرها الجارف ظهرت في اميركا مرة اخرى دراسات كلايد كلاكهون K. Kluckhon (١٩٠٥-١٩٦٠) التي أكد من خلالها على اهمية دراسة الفرد مؤكداً على ان الدور الذي يقوم به التحليل النفسي في فهم الظواهر والقيم الثقافيةوالمعتقدات ، ومختلف الشعائر والممارسات الاخرى،انما يجعل الانثروبولوجيين يصلون الى فهم اعمق للمعاني التي تحيط بمختلف الظواهر الرمزية للسلوك والتي تكون ذات صلة مباشرة بتحليل مفهوم شخصيتها وفعالياتها . هذه الاعمال التي اظن انها حسمت الموقف نهائياً من مقولة الفرد بوصفه [الكائن المنسي][٥٥] على وفق تعبير مارتن هايدجر ،حتى جاءت العالمة الانثروبولوجية الاميركية روث بيندكت Ruth Benedict(١٨٨٧-١٩٤٨)التي شكلت خطوة اخرى هامة جداً على طريق هذا الانفتاح الواسع والانتشار الهائل الذي مرت به الانثروبولوجيا الثقافية، تمثلت بالجهود المتميزة التي قدمتها بيندكت في ثلاثينيات القرن العشرين وخصوصا في دراستها لمجتمعات البويبلو الهندية الاميركية[٥٦] التي توصلت من خلالها الى استنتاج مفاده ان كل ثقافة عبر القرون قد طورت نظامها الخاص بها ومنحته لافرادها في صيغة نفسية متفردة ومختلفة عن الثقافات الاخرى ، ويتجلى ذلك في التوجه الفكري الخاص بكل مجتمع ثقافي ازاء واقعه المعاش وظيفية تحديد هذا التوجه لرؤية افراده لمشكلات البيئة واساليبهم في استخدام ما يكتسبونه من مهارات ومعارف وعقائد في التفاعل مع سياقات الحياة اليومية . وعلى هذا الاساس الذي فأن الثقافة تؤثر في الاساليب التي يستخدمها العقل ويتعود عليها الفرد. ومع وجود نقاط مشتركة معددة بين بندكت ومارغريت ميد الا ان الاخيرة لا يمكن اعتبار منهجها مطابقاً تماماً لمنهج بيندكت بالرغم من ان الاثنين سلمتا بحقيقة ان هناك مجالاً واسعاً لتحديد الفروق بين الشخصيات في سياقاتها الفردية والثقافية،لكن الصعوبة القائمة هنا ،تبقى عالقة في كيفية التمييز بين مايجري في اذهان الافراد وبين ما ينبع من عوامل الثقافة المشتركة من اختلافات وتناقضات . فاظهرت دراسة مارغريت ميد التي تبنت الكثير من منطلقات بواس و استاذتها بيندكت ، لكنها مالت قليلاً الى وجهة نظر ادورد سابير : ان الفرد ليس حاملاً سلبياً للثقافة بل انه يشكل منعطفاً ثقافياً لا يمكن الاستهانة بمقدراته-التي نحاول احياءها في كتابنا هذا-عندما تصدت لعدة فرضيات حول المراهقة. وفي دراستها لمجتمع جزر ساموا البدائي في كتابها [بلوغ المراهقة في ساموا] قدمت فيه ميد دفعاً قوياً للتوجهات السايكولوجية الثقافية في معالجة مشكلات الشباب خارج اطر الثقافة الغربية ، متجهةً الى دراسة موضوعة شخصية الافراد واشكاليات المراهقة في مقاربتها بين مجتمع بدائي،حاولت من خلالها ان توظف نتائجها في اعادة بناء البنية الاجتماعية لمجتمعاتنا الحديثة،وركزت على نشأة شخصية الأفراد وتعرفت الى حياة الفتيات منذ نشأتهن

وما يحيط بحياتهن من علاقات اجتماعية داخل وخارج الأسرة ومشكلات حضارية كما حاولت أيضا التركيز على النتائج العاطفية الذهنية التي تنتج من خلال تلك العلاقات الذي تتبناها الفتيات داخل المجتمع. وخلصت الى ان حياة الفتيات المراهقات في جزيرة ساموا لا تتسم بسلوك غير سوي او عصبي، كما انها لا تتسم بالفوران العاطفي والقلق الذهني الذي تتسم به شخصية الفرد في المجتمع المعاصر،بل ان الابنية الثقافية في ساموا تتيح للأطفال منذ نشأتهم الحرية الكاملة مما يجعل شخصياتهم تنمو نموا حرا غير مقيدا يخلو من الفوران النفسي والعاطفي والقلق وعدم الاستقرار.أي ان الحالة الاجتماعية والنفسية للفتيات المراهقات مستقرة وطبيعية. كما وجدت ان مجتمع ساموا يسمح للأطفال من الذكور والإناث،الاختلاط والمصاحبة والدخول في تجارب عاطفية،بينما يسمح العرف في مجتمع ساموا للافراد ويمنحهم حرية كبيرة دون تقييد.كما وجدت ميد ان التركيبة النفسية المعتدلة التي تمتاز بها شخصيات أفراد مجتمع ساموا ترجع إلى عدم اهتمام الآباء بالزعامة واستئثارهم بها وعدم فرض سلطتهم وآراءهم على الأبناء كما هو الحاصل في المجتمعات ذات الزعامة الأبوية تلك التي درسها فرويد. وانتهت الى حقيقة مفادها ان نظام الضبط الاجتماعي في تلك الجزيرة يقوم على ضمان قدر قليل من طاعة الصغار لوالديهم وإعطاؤهم حق اكبر من حرية التصرف.لكن الحقيقة التي لا يمكن تجاوزها على الاطلاق هي ان ميد كانت مثقلة بمسؤولية تنفيذ المهمة التي حددها لها استاذها بواز وهي ان تسهم في هزيمة مفهوم الطبيعة البشرية الغريزية المبنية على اسس عرقية ثابتة. وعلى هذا الاساس اكدت ميد عدم تماثل مراحل نمو الاطفال ، عندما اظهرت ان المراهقة ليست دائماً مرحلة تزخر بالعواصف والازمات الانفعالية في كل الثقافات،وليس خيال الاطفال اغنى واوسع من خيال الراشدين كما لا تكون جميع النساء في كل زمان ومكان اكثر خضوعاً من الرجال بقدر ارتباط الموضوع بولادة الفردانية في المجتمعات التي تتعرض الى عمليات تحديث ..

ثامناً : الفردانية .المجتمع . الثقافة : مداخل ايهامية .

- اشكالية الفرد والمجتمع في منظور الانثروبولوجي الحداثي

ان اشكالية الفرد[٥٧]بوصفه مقولة Category ترغب في التوظيف السايكولوجي و الفلسفي و تدخل بعمق وقوة في التفسير الانثرو– ثقافي ، لكنها مقولة بقيت غير راسخة ، قلقة وغير مستقرة في التراث الانثروبولوجي الكلاسيكي الذي كانت تسيطر عليه الانثروبولوجيا الاجتماعية ذات الطراز البريطاني : حيث الدولة التي كانت تملك الارض والمستعمرات ومصير الشعوب والتي كانت ماتزال تعلق نفسها بالاطار السوسيو– انثروبولوجي السائد انذاك ، وكان التقليد السائد ان تسمى الانثروبولوجيا الاجتماعية بوصفها علم الاجتماع المقارن والتعبير يتفق عليه بالاجماع [راد كليف براون ومالينوفسكي واحياناً

ينظم اليهم شتراوس] ونحن مصيبين عندما نفكر من خلال الانثروبولوجيا الاجتماعية على انها شكلاً مقارن للتفسير الاجتماعي ، لان البحث في المجتمع البدائي والحديث على حد سواء، هو بحث في المجال المجتمعي للسوسولوجيا لكن لفظة انثروبولوجيا Anthropology مستمدة في الاساس من انثروبوس Anthropos وهو الاسم الذي يحيلنا مباشرة الى مجال مختلف على الاطلاق عن المجتمع ،بل ناقض له – انثروبوس –انسان ، الفرد نقيض للاجتماعي،وهذا الظن بأهمية المجتمعي في الانثروبولوجيا الاجتماعية.على حساب الفرد بوصفه مشكلاً للمجتمع في التحليل الاخير في الانثروبولوجيا الثقافية ، ظل سائداً طويلاً حتى ظهر الفرد في الدراسات الحديثة بوصفه مقولة اساسية ، او مفهوم ذي مركزية بالغة لكنها متخفية كألهة غولدمان في التفسيرات السوسيو – انثروبولوجية المعاصرة ، بدأ وظهر في قطاع كبير انطلق من سوسيولوجيا ماركس[٥٨]رغم ان هذا سيثير الغرابة لدى البعض الذي يظن الى الان ان الفرد يشكل وحدة ميتافيزيقية في سوسيولوجيا المعرفة عند ماركس،لكننا سنذهب الى تأكيد هذه الغرابة والمفارقة الكبيرة من خلال تحليلاتنا المدعومة بقوة والموثقة بثقة هنا ..

لكن على مستوى الانثروبولوجيا وجدت مقولة الفرد فتحاً جديداً في القطاع الانثروبولوجي من اعمال دوركهايم[٥٩]رغم سلبيتها في النظر الى تشوه العلاقة بين الفرد والمجتمع الذي يؤدي الى الانتحار suicid ؛ عندها:يقال ان المجتمع في لحظات تشنجاته التركيبية ، يهدم نفسه بنفسه من خلال الافراد، كان دوركهايم مناهضاً للأطروحات الفردانية ويرفضها لنزعتها النفسانية psychologism مؤكداً على أفضلية المجتمع على الفرد.وهنا يتضح أن فهمه للظواهر الثقافية قد تطبع بطابع النظرية الكلية للانسان holisme .وفي كتابه الأشكال الأولية للحياة الدينية ووحتى كتابه حول الانتحار (١٨٩٧) وضع نظرية حول الوعي الجماعي الذي يعدّ شكلاً من أشكال النظرية الثقافية.ويرى أن المجتمع يتمتع بحالة من الوعي الجماعي تكوّن بفضل التمثلات الجماعية والمُثل والقيم والمشاعر المشتركة بين أفراد المجتمع كافة.وهذا الوعي الجماعي سابق على الفرد وهو مفروض عليه لأن الفرد خارجي ومصعّد. وهناك انقطاع بين الوعي الجماعي وبين الوعي الفردي فالأول أعلى من الثاني لأنه أكثر تعقيداً ودقة. والوعي الجماعي هو الذي يحقق وحدة المجتمع وتجانسه.

لقد مارست فرضيات دوركهايم حول الوعي الجماعي تأثيراً أكيداً على نظرية الثقافة باعتبارها هيئة عليا superorganisme سبق وأن نادى بها ألفرد كروبير A.Kroeber عام ١٩١٧. ويمكننا تقريب مفهوم الوعي الجماعي الذي يعزوه دوركهايم إلى الخصائص الروحية من مفهوميّ patterns الثقافي والشخصية الأساسية الذين تحدث عنهما الأنثروبولوجيون الثقافويون الأميركان.فالعالم دوركهايم نفسه كان يستخدم أحياناً عبارة الشخصية الجماعية بمعنى قريب جداً من معنى [الوعي الجماعي].[٦٠]حتى وإن كان (مفهوم الثقافة غائباً من الناحية العملية عن أنثروبولوجيا دوركهايم فذلك لم يمنعه من اقتراح تأويلات للظواهر التي غالباً ما أشارت إليها العلوم الاجتماعية على أنها ظواهر ثقافية.) [٦١]

عودة الى سؤالنا الاول الذي تقدم هذه الدراسة ان قدرة الفرد على تغيير العالم او تغيير ثقافته وان لم ترد بوضوح الا أنها احتلت مساحة واسعة من المناقشات المعاصرة للانثروبولوجيا الثقافية وخاصة في اعمال وتأملات فرانو بواس Frans Boas(١٨٥٨– ١٩٤٢)و الفريد كروبير A.L.Kroeber وحتى ليفي شتراوس الذي كتب حول منهج استاذه بواس :(لا يمكن ان ننسى ان بواس ادرك خطه الاثنولوجي جيداً اثناء عمله الميداني الاول في كشف اصالة الحياة الاجتماعية لكل تجمع بشري .ان هذه

التجارب الاجتماعية،وهذه التفاعلات المستمرة،تأثير الفرد على الجماعة وتأثير الجماعة على الفرد، لا يمكن استنتاجها فقط بل يجب ان تراقب ايضاً.)[٦٢]

والواقع ان بواس كان قد كتب:(اننا لكي نفهم التاريخ لا يكفي ان نعرف كيف هي الاشياء، بل كيف انتهت الى ماهي عليه)[٦٣] مضيفاً ان المسألة كلها تكمن في معرفة ما اذا كان ثقافة وحيدة،تحليلاً في غاية الدقة،يشتمل على وصف مؤسساتها، وعلاقات هذه المؤسسات الوظيفية وعلى دراسة التطورات الدينامية التي يؤثر بها الفرد في الثقافة وهنا علينا ان نتذكر تعريف تايلور للثقافة بوصفها كل معقد تنتظم فيه المعارف ، والمعتقدات ، والفن ،والاخلاق ، والحقوق ، والعادات ، وجميع الكفاءات او العادات الاخرى التي اكتسبها الانسان بوصفه عضواً في المجتمع والثقافة ، فالفرد، يمكن ان يأخذ معناه كله بدون معرفة التطور التأريخي الذي افضى الى الاشكال الحالية للوجود الانساني. والان الا تعني هذه الصيغ ان التأثير في انماط الثقافة التي تحاصر الانسان وهو عضو في مجتمع يعني تأثيرا على صور العالم القائم !؟

ان بواس الذي يؤكد على الدوام على ان (دراسة الديناميات التي يؤثر بها الفرد في الثقافة) هي الدراسة الوحيدة التي ستسفر عن معرفة كيف انتهت الاشياء الى ما هي عليه فأنه يعني ان رصد حركة الفرد في التاريخ سيفضي بنا نحن الباحثين الانثروبولوجيين الى الحقيقة بعينها وهذا ماجعله يقول دائماً (ان المسألة تكمن في تحديد العلاقات بين عالم الانسان الموضوعي وعالمه الذاتي مثلما يتشكل في المجتمع.)[٦٤]

على اننا نتذكر عندما سجل مالينوفسكي وخلفاؤه اعتراضاً عندما ، أكدوا على ان كل بحث اثنولوجي (ينبغي ان ينشأ عن دراسة دقيقة تتناول المجتمعات الواقعية والمعتقدات والتقنيات ، والعلاقات بين الفرد والجماعة،وعلاقة الافراد فيما بينهم داخل الجماعة.)[٦٥] وكان مالينوفسكي قد كتب في يومياته قائلاً : (يقال ان مَيل،راد كليف براون،الى تجاهل الفرد تجاهلاً تاماً والغاء العنصر البيولوجي من التحليل الوظائفي للثقافة – يشكل نقطة الاختلاف النظري الوحيدة بيننا – وكذلك النقطة الوحيدة حيث تتطلب مباديء دوركهايم ما يكملها)[٦٦]

كل ما قيل الى الان تلتصق به رغبة الباحث الواضحة في ان يقول ان العلوم بشكل عام والانسانية الاجتماعية منها بشكل خاص تذهب في اتجاه كشف الافاق الرحبة امام الانسان واعطاءه بيده مفاتيح التغير . ومساعدته على اكتشافه للعالم الذاتي والموضوعي من جديد . والملاحظة الاخيرة هي التي لا اجد حرجاً في الكشف عنها وتثويرها واذا كنت اليوم باحثاً (في مجتمع تقليدي) مضطر للكتابة بصيغة الغائب وكأنني رجل دين يخشى من الايحاءات الشيطانية التي يمكن ان تبثها الانا على سلوكيات الفرد الانساني. فأنني على الدوام فرداً عادياً ومجالاً للبحث الانساني من هنا فان ما يؤكده الواقع هو ان تساؤلاتنا (في هذه الدراسة) بريئة بالمقارنة مع اسئلة العقول الكبيرة التي تحدث عنها لوك فيري[٦٧]

ولا تنم عن شيء، سوى عن حاجة للتغيير الفعلي لأنساق التفكير التقليدية التي تلازمنا منذ قرون، ثمة حاجة لتغيير تصورتنا عن العالم على مستوى العقل النظري المحض ومن ثم تغير مجتمعاتنا التي يتأكلها البؤس..ربما هي فعلاً ليست اكثر من ان تكون شكلاً من اشكال مضاعفة النظرية،تطمح الى فهم ولو قطاع متناهي الصغر من حياتنا المعاصرة ، وهذا لا يعني على الاطلاق خروجاً عن منطق الموضوعية بل ان عين المنطق ان نلتصق بمقولات التغيير ولهذا كتب ليفي شتراوس على الرغم من بنيويته النسقية(ان هناك بالفعل علاقة متينة بين مفهوم التغيير ومفهوم البنية وهذا يحتل مكانة هامة في اعمالنا)[٦٨].وعاد ليؤكد كلامنا هذا في الفكر البري مرة اخرى ذاهباً الى:"ان مما يبعث على الضجر ومن السخف الكبير ان نأتي بالادلة تلو الاخرى لنثبت أن كل مجتمع غارق في التاريخ وانه في تحول دائم ،فتلك هي البداهة بعينها ، ليس المهم ابداً ان نثبت قيمة التاريخ وانما المهم ان نحاول تحديد معانيه ودلالته الخاصة عند من يتبنى المنهج البنيوي ويواجه حقيقة التغيير"[٦٩]

تاسعاً :الفردانية والموقف الفلسفي الكلاسيكي

عندما نبحث عن تشريع للتغيير على مستوى القيم الثقافية، هذا لا يعني اننا ذاهبون بعيداً في التجريد او موغلون في العمق اننا فقط نحاول اعادة مقولات [الفعل والتغيير]الى مكانها الصحيح وعلاقتهما الاصيلة بالفردانية التي من خلالها يعيدان انتاج نفسيهما في المجال الانثرو–ثقافي.

ان تجريبية هيوم تشكل يقيناً للبعض رغم انها ترفض اطلاقاً قدرتنا على فهم العالم فهماً كليا ومن ثم تغييره او اعادة بناءه لانها اصلا ترفض ان ينفتح العقل على العالم وتراه مجرد الية فيزيولوجية وظيفتها تنظيم التصورات وتنفيذ أوامر العقل الكلي!لكننا نملك مناقشات مهمة لـــ: هيغل،ماركس وكوندرسيه واغلب فلاسفة التنوير والحداثة بوصفها الدليل القاطع والمضاد للتجريبية،هذه المناقشات يبدوا انها حسمت الامر منذ مايزيد على مائة وخمسين عام .

لقد كتب هيغل في [فينومينولوجيا الروح] حول قدرة العقل وممكنات التغير قائلاً : لقد (حاولنا ان نبين ان حق العقل في تشكيل الواقع يتوقف على قدرة الانسان على القول بحقائق ذات صحة شاملة. فالعقل لا يستطيع الانتقال بنا الى ما وراء الواقع الفج الموجود بالفعل والى تحقيق ما ينبغي ان يكون ، الا بفضل شمول تصوراته وضرورتها اللذين هما بدورهما معيار حقيقته.)[٧٠]ورغم معارضة ماركس لرؤية هيغل تلك لكنه سيعززها بتدعيمات ابستمولوجية كبيرة يمكنها ان تدعم وجهة نظرنا او ربما تساعدنا على الوصول الى بر الامان من غير قلق حول مباحث علاقة الفكر بالوجود فالمسالة عند ماركس ترتدي مظهرا اخر :يكمن في البحث عن ماهية العلاقة بين افكارنا عن هذا العالم الذي نعيش ، والعالم المعاش نفسه؟

- هل يستطيع فكرنا ان يعرف العالم الواقعي ؟
- هل نستطيع في تصوراتنا ومفاهيمنا عن العالم الواقعي ان تكون انعكاسا صادقاً عنه؟
- هل نمتلك فعلاً ممكنات الانقلاب على الانظمة الاجتماعية القائمة.؟

ان مسألة مطابقة الفكر والوجود لبعضهما اشكالية الى حد كبير.لان اكثرية الفلاسفة قد اجابو عنها بالايجاب ومن ثم تنصلوا عن قراراتهم . فأجابة هيغل على سبيل المثال: ان ما نعرفه في العالم الواقعي، انما هو بالتدقيق مضمونه الفكري ، الشيء الذي عده ماركس جزء من (هذا الوهم الذي يلازم هيغل والفلاسفة الاخرين جميعهم تقريباً.)[٧١] بالتالي ان ماركس لا يرفض الفكرة المركزية ابدا [فكرة الانقلاب]، ولا يشك ولو للحظة واحدة في قدرة الانسان على اعادة تشكيل العالم او تغييره،انه فقط اعترض على التزام هيغل وتوقفه عند نقطة تفسير العالم وينتهي كل شيء.واذا ما خرجنا على الخارطة الفلسفية في الجدل الذي لا ينتهي في ما..وكيفما!واخذنا بفرضية قدرة العقل على معرفة العالم والوصول الى الماهية التي عارضها كلياً عمانويل كانط في مقولته[الشيء في ذاته]واصبح العالم لذاته وامتلكنا قدرة تشكيل الواقع وبناء[العالم] سنكون قد انجزنا الفعل الوحيد الذي يعبر عن اصالتنا الانسانية،اما القول بأن هذه الامال في قدرتنا على التغيير لم تتحقق ،لا ينطوي على انتقاص من قيمة ما حققه هؤلاء الناس بالفعل.اذ ان الذي حدث هو ان علوم الطبيعة الانسانية من عهد جون لوك الى الوقت الحاضر،عاجزه عن جعل العقل الانساني على بينه من حقيقة نفسه وماهيته ونشاطه. او كما كتب برتراند راسل (Man's finite the limitations of human knowledge) [٧٢]

لكن و بالرغم من الدعم اللامحدود الذي قدماه هيغل وماركس لنا فأننا نتسائل لاستكمال مهمتنا النظرية بالاتي :

- هل ينكشف العقل الانساني عن نفسه ومنطوياته من خلال الفرد والفعل المنبثق عنه؟
- ام من خلال المجتمع بوصفه كلية متعالية على فعاليات تشكيلها ؟
- بصيغة اخرى ايهما يشكل نقطة انطلاق هذه القدرة الانسانية على اعادة تشكيل الواقع [العالم] بصيغ بنائية إبداعية هل هو الفرد ام المجتمع ؟ وعلى ايهما تستند دراسة انثروبولوجية جادة في تفسير منطويات الظاهرة الفرد– مجتمعية ؟

في الاتجاه الاول وعلى مستوى الفلسفة الكلاسيكية عد هيغل:مقولة كانط [الشيءفي ذاته] واعتبار الاخير ان مشكلات هذا العالم وعناصره موجودة خارج حدود الذهن البشري ، وتظل غير قابلة للمعرفة على الاطلاق، يسئ الى المحاولة التي بذلها لانقاذ العقل من هجوم التجريبيين..فما دامت الاشياء في ذاتها بمنأى عن قدرة العقل،فأنه يظل مجرد مبدأ ذاتي لا سلطان له على البناء الموضوعي للواقع، هذا الخطاب الذي عاد اليه هذه الايام مدفوعاً بلاشعور كانطي فيلسوفنا الكبير بول ريكور(Ricooeur Paul (١٩١٣ – ٢٠٠٥) الذي كتب حول اشكالية تجاوز البنية قائلا؛ان البنية

اللاشعورية التي يتحدث عنها الباحثين المعاصرين بوصفها بنية تحديات للعقل هي لا شعور كانطي،لاشعور من مستوى المقولات وتألفها..اذ اننا حقاً بصدد منظومة من مستوى المقولات بدون احالة الى ذات مفكرة . لكن هيغل لم يكن لينظر الى هذا الانفصال على انه مشكلةً ابستمولوجية اساساً،بل صراع يتحكم في ماهية العقل، انه اغتراب الذهن الناجم عن ان عالم الاشياء،الذي هو اصلا نتاج عمل الانسان ومعرفته ،(اصبح مستقلاً عن الانسان وصارت تحكمه قوى وقوانين لا يمكن التحكم فيها ولم يعد الانسان يتعرف على ذاته من خلالها . في ذات الوقت اصبح الفكر منشقاً على الواقع،واصبحت الحقيقية مثلا اعلى عاجزا ، يحتفظ به الفكر، على حين يترك العالم الفعلي بهدوء خارج نطاق تأثيرها.والحق انه ما لم ينجح الانسان في اعادة توحيد الاجزاء المنفصلة لعالمه وفي ادخال الطبيعة والمجتمع في حظيرة العقل لظل الى الابد مكتوباً عليه الاخفاق والاحباط.) [٧٣]

واذا ماسبقنا الاحداث واستدعينا النتائج النهائية للبحث، كانت الاجابة بأن الفرد من خلال الفعل هو من سيعيد تشكيل عوالمه الذاتية والموضوعية . عندها سنكون مضطرين للبحث عن المعوقات التي تقف امام الفرد و العقل الانسانيين لاعادة بناء عوالمهم الذاتـــ ـــ موضوعية.هذه المعوقات تتمثل بحقيقة واحدة انه القهر الذي يتمثل بصورتين اساسيتين:

١- قهر الانظمة الاجتماعية للفرد التي ربما لا تشكل غير مظاهر استلاب للعقل وبالتالي الفعل الانساني لانها تتخارج عن الانظمة العقلية وتمارس قهراً يحيلنا الى اناس احاديي البعد [بحسب التعبير القريب على نفس هربرت ماركيوز].من ثم على المشتغلين في العلوم الانسانية ان توجه نقد لكل الانظمة الاجتماعية المعاصرة ، مؤكداً ان احادية البعد هي مرض العصر، او هي المظهر الرئيسي لضحالة الانسان المعاصر وغفلته وللانحراف والتشويه الذي طرأ على حياته من قبل الاطر الاجتماعية .

٢- قهر الانساق الدينية للمجال التخيلي للانسان المعاصر ، خاصة عندما اقنعت هذا الانسان قديماً وحديثاً انه مخلوق محدود و [مصاب بلعنة التناهي] لا يمتلك القدرة على التلاعب بمصيره الذي كان قد كتب وسجل منذ الازل في اللوح المحفوظ هذه الفكرة القدرية التي نجحت كثيراً في ترويض الانسان الفرد ومن ثم استعباده في المجتمعات القديمة التي ظهرت قبل التاريخ في بلاد ما بين النهرين العراق القديم ومازالت الى الان .

وسوف نتذكر دائماً ان القهر كان ولا يزال حقيقة اساسية من حقائق المجتمع البشري واذا كانت اشكال القهر تختلف من عصر الى اخر،فانها كانت في جوهرها واحدة،فالقهر والكبت كانا من نصيب الانسان في كل المجتمعات

اما الاتجاه النظري الثاني فهو الذي يهتم بالبنى الاجتماعية ويتناول المجتمع بوصفه شيئا ما مختلف ومستقلا عن مجموع افراده او مكوناته،وحين يحاول ان يحيط بالفعل الفردي، تواجه صعوبة تحديد علاقته بالبنية فيما اذا كان لا يعدو كونه (ناتجاً حتمياً من قواعد عملها واليات اشتغالها ام انه يتمتع بوجود مستقل عنها)[٧٤] وليس بمقدوره تفسير الفعل البشري (او تأويله)[٧٥]..ويستند هذا الاتجاه الى فلسفة كانط التي ترى ان وظيفة العقل تكمن في تنظيم وتصنيف المقولات والتصورات و ليس العقل هو الموجه الحقيقي للحياة ، بل العادة .لان التجربة والعادة هما المصدر الوحيد لمعرفة العقل الانساني واعتقاده ، بالتالي ان فلسفة كانط كانت تضع العربة أمام الحصان بأصرار عندما الغت الشك وقصرت المعرفة البشرية على معرفة المعطى وقضت نهائياً على الرغبة في تجاوزه ، ولانها لا تؤمن بالتغيير فهي لاتؤمن بالعقل والفعل والانسان الفاعل وبالتالي تجاهلت التأريخ برمته ولهذا سخر كولنجود R.G.Collingwood في فكرة التاريخ The Idea of History، قائلاً:(لكن ماذا تقصد النظرية الوضعية في المعرفة بالحقيقة التأريخية ؛ انها تقصد بالحقيقة الشي الذي ندركه ادراكاً مباشراً بالحس..وبسبب هذه المشابهة الخاطئة دأبوا طوال عهدهم على التصوير الخاطيء لطبيعة الحقائق التأريخية ، مما نتج عنه من تشويه فعلي لانتاج البحث العلمي والتأريخي) [٧٦] لقد مُثِلت هذه الفلسفة سوسيولوجيا بوضعية اوكست كومت و وظيفية دوركهايم اللذان اعتبرا المجتمع المعطى الاساس والوحيد.اما الانسان فهو كائن اجتماعي محض ، محدود الوعي والقدره على الفعل والتصدي لتحديات المعطى الثابت.

هذه المنظومة النظرية يستحيل وفق تصورنا في هذا البحث ان تتمكن من تقديم او بناء رؤيه موضوعية بشأن اي من التمظهرات المجتمعية خاصة وانها لاتهتم بحركة التأريخ بمقدار اهتمامها بحركة البنية وهذا ما أكدته بنيوية ليفي شتراوس عندما كتب ١٩٦٢ يقول،متأثراً بحدود منهج الأنثروبولوجيا الذي وضعه فرانز بواس]:(ان الاثنولوجي البنيوي يحترم التأريخ ، ولكنه لا يجب ان يعطيه قيمة كبرى)[٧٧]..

اذن الاجابات الانثرو-سوسيولوجية الحقيقية مابرحت غير ممكنة مالم تحدد موقفها نهائياً من هذه الاسئلة والتحديات ، واذا ما كانت تعتمد تحولات الفعل بوصفه منطلق تفسيري للثابت والمتحول ام تعتمد تحديات البنية بوصفها مشكل للتجربة البشرية في التحليل الاخير ؟ هل تعتمد الفرد ام المجتمع في تفسيرها للظاهرة المدروسة بمختلف تشكلاتها ؟

اننا نمتلك وفق النظرية السوسيو- انثروبوسية المعاصرة نقطتي انطلاق لعلمي الانسان و الاجتماع مهمتين جداً هما الفعل والبنية ونمتلك الان سؤالين علينا ان نختار بين اسبقية من على الاخر

– كيف نحدد نقطة انطلاق العلم الاجتماعي ؟

– وماهي نقطة انطلاقه ؟ واذا كنا نمتلك ممكنات الاجابة على السؤال الثاني ، هذه الممكنات التي تنقسم بين الفعل والبنية او بتعبير اخر بين الفرد والمجتمع الذي نعده معبرا اكثر عن مشكلات الدراسة الحالية..لربما تشكل هذه القراءة محاولة لبعث الاسئلة من جديد على انها مستفهمات تحمل بين طياتها التأكيد على العمق الانساني اكثر مما تفكر في الاجابة عن الاسئلة المنبعثة عن فعالية تأويل العالم وفق المنظور الاجتماعي المعاصر ..لكن في التحليل الاخير ان المشكلة الاساس التي نتمنى ان نوفق في عرضها هنا بممكنات التحليل والتأويل المناسبين،هي اننا لسنا ملزمين كما رأى غارودي بتشيد موقفا فلسفيا وضعيا، وظيفياً او بنيويا يدعم رؤية سوسيولوجية تغالي في تأكيدها موت الانسان (او تسطيح قضاياه فلا نعود نرى في الانسان سوى دمية معلقة تتحرك على خشبة المسرح بحبال البنى، ولا نقابل من يتكلم عن تحرره الا بذلك الضحك الازدرائي الصامت المميز للتهكم الفلسفي الذي فاجئنا به ميشيل فوكو (١٩٢٦ – ١٩٨٤) M.Foucault

: " اننا من دون ان نستهين بثقل البنى وحضورها الذي لا مرية فيه حتى في قلب الفعل الاكثر ابداعا وخلقا في الظاهر سوف لن نتنكر لهذا الفعل المبدع الخلاق الذي به وحده يمكن توضيح بزوغ الانسان وان يفهم تاريخه"[٧٨] واذا كان ان شرط انبثاق الفرد هو ولادة عصر جيو–فلسفي يتم فيه تحرير الانسان من [الـــ] التعريف[٧٩] فأننا ماضون الى الطريق المعاكس نحو اعادة انتاج تاريخ – فلسفي يمكنه فحص الابنية الجيوفلسفية .

جل ما نعتقده هنا ان الاشكالية في المجتمع العربي مختلفة كلياً !اذ ان مجتمعاتنا تعاني من اذلالها الانسان والفرد العربي اذلالاً لم يرى التاريخ مثيلاً له قط ،اننا نقف امام محاولات عنيدة من قبل المؤسسة العربية السياسية والدينية والثقافية وحتى الاجتماعية لافناء تأريخي ومنظم للعقل والروح الانسانين العربيين، وابادة شاملة لهما،من هنا كانت محاولتنا هذه لتحرير [الـــ] الانسان وأعادتها اليه من أنساق مجتمعية وسياسية شريرة فعلاً قامت بسرقتها وتشيئها وليس العكس .

- عاشراً : الثورة الصامتة ..تأريخ الفردانية بوصفه انكشافاً موضوعياً للذات .

ان لويس دمون [٨٠] L.Dumont. (١٩١١- ١٩٩٨) الذي يعد عن حق مبدعاً لهذه القراءة الانثروبولوجية ، كان اول من بادر الى التطرق لتسلسل فكرة الفرد الحديثة ، وكان قد ميز عام ١٩٨٣في كتابه[الانسان التراتبي] (بين معنيين للفرد،المعنى الاول بوصفه الانسان الخاص التجريبي،اما المعنى الثاني فهو الانسان بوصفه حامل قيم) [٨١] بمعنى اخر : عندما نتكلم عن فرد فأننا نشير الى شيئين في آن واحد: (الى موضوع خارج عنا،والى قيمة..ترغمنا المقارنة على ان نميز تحليلياً هذين المظهرين : من جهة،الفاعل التجريبي المتكلم والمفكر والمريد، اي العينة الفردية من النوع البشري،كما نلقاها في كل المجتمعات البشرية،ومن جهة اخرى ، الكائن الاخلاقي المستقل،القائم بذاته،ومن ثم غير الاجتماعي جوهرياً، والذي يحمل قيمنا العليا، ويوجد في المقام الاول في ايديولوجيتنا الحديثة عن الانسان والمجتمع. ومن وجهة النظر هذه هناك نوعان من المجتمعات . فحيث الفرد هو القيمة العليا اتحدث عن الفردانية، وفي الحالة المقابلة،حيث توجد القيمة في المجتمع بوصفها كلاً ، اتحدث عن الفيضية)[٨٢] لقد كانت قراءة دومون تقوم على التعارض بين النظرية الكلية والفردية .

في [المجتمعات الكلية] ونفهم بذلك المجتمعات البدائية ، القديمة ، الوسيطة ، وكانت الهند الكلاسيكية مرجعه الممتع في هذه الفكرة اننا نتذكر الان جيدا شروحات البيركامو الرائعة حول الفرد في الهند الذي لا يمكن ان يتمايز او يغادر السرب فالاجوبة جاهزة دينياً والمقدس يملىء المكان ، أما دومون الان فأنه يعيد درس انثروبولوجيا ميدانية للحياة على وفق الطريقة التي ناقشها الكامو فلسفياً الذي كان قد هاجم الفرد الهندوسي،الذي يهاجمه دومون الان:(لاوجود للفرد.او بدقة اكبر،لا يعيش الفرد حياته بوصفه كائناً مستقلاً، معزولاً عن الجماعة التي ينتمي اليها ، فمنذ ولادته يعتبر مربوطاً الى نسيج من الرباطات والعلاقات التبعية:الاسرة العشيرة،الطبقة المغلقة ،الاثنية .التي تقرر قدره .سواء ولد عبداً او نبيلاً،فارساً او مستعبداً، مقدساً او عنصراً في الطبقات المغلقة العليا،فأن الفرد يظل خاضعاً لغائيات تتجاوزه) [٨٣] ويذكر لنا دومون ما كان يقرءه في النصوص القديمة وهي ملاحظات تقترب كثيرا من تفسيرات كيركجارد وتوكفيل ليقول عن الفرد انه الانسان الذي(يهجر الحياة الاجتماعية،بحثاً عن الحقيقة العليا، وواجباتها لكي يكرس نفسه لتقدمه ولمصيره الخاص.وحين ينظر وراءه الى العالم الاجتماعي يراه من مسافة كشيء لا واقع له، ويختلط اكتشاف الذات في نظره لا مع الخلاص،بل مع التحرر من قيود الحياة على النحو الذي تعاش بموجبه في هذا العالم) .الا يذكرنا هذا بتوصيف

كيركجارد له ان كل فرد ،في اعماق فرديته الباطنة،منعزل عن الاخرين جميعا،فهو متفرد اساساً،والحقيقية هي على الدوام نتيجة قرار يتخذه ، ولا يمكن ان تتحقق الا في الافعال الحرة التي تنبثق عن هذا القرار.والاختيارالوحيد المتاح للفرد هو الاختيار بين الخلاص الابدي واللعنة الابدية .الامر اذن يتشكل في نهاية هذا العرض على انه احساس متعقل يعدّ كل مواطن للاعتزال عن كتلة اقرانه ، وللبقاء بعيداً مع عائلته واصدقائه ، ويترك طوعاً المجتمع الكبير لنفسه .

يشكل الفرد اذن نمط من الانسان المتعال الذي يكفي نفسه بنفسه،ولا ينشغل الا بها، يعيش خارج العالم الاجتماعي ، يرسم حدوداً لعلاقته مع العالم ، ما جعل دمون يطلق عليه [فرداً خارج العالم] نحن بالمقارنة معه افراداً داخل العالم ، افراداً دنيويون، في حين انه فرد خارج الدنيا.يستطيع هذا المخلوق الغريب في علاقة مميزة مع مجتمعه، يعيش كناسك متوحد كما يستطيع ان ينظم الى جماعة من مثله ، ممثلا او مشكلا [نظام تحرير] يمتلك فكراً مميزاً منظماً انقلابياً لكنه في نفس الوقت يمتلك تصورات كثيره ومضيئة عن مجتمع نقيض لا يدركه سواه والجماعة المشكلة بأشرافه،كل هذا يمضي بقدرة تأمليه لا يمكن استيعابها .ونحن نتفق بالضرورة مع هذا النمط ،من هنا اننا عندما سنقول الفرد نقصد هذا النص الذي سيؤدي الى نتيجة طبيعية تلك هي ان القيمة اللامتناهية للفرد هي في الوقت نفسه انحطاط وانخفاض قيمة العالم على النحو الذي هو عليه .لكن دمون ولانه يمتلك عقلا انثروبولوجياً فذاً،ذهب يبحث عن رصد او تفسير لمظاهر تصاحب هذا التفرد وخارجة عنه، فما هو جوهري عند دومون هو الهوة التي تفصل– الفرد– عن العالم الاجتماعي والانسان في العالم .و ان طريق التحرر فقط لكل من يترك العالم . والابتعاد ازاء العالم الاجتماعي هو شرط التطور الروحي الفردي ان مضارعة الحياة في العالم تنتج مباشرة الزهد في العالم .على اننا نتذكر ايضاً ان كارل مانهايم و رايت ميلز يطلقان دائماً عبارات قريبة من هذا المعنى معلنان تضامنهما ازاء الخطر الذي يهدد الفرد الانسان في العالم المعاصر .

ونسجل هنا عبارة غاية في اهميتها لموضوعنا :(اذا توجب على الفردانية ان تظهر في مجتمع من نمط تقليدي ، فيضي،فسيكون ظهورها في تعارض مع المجتمع وكضرب من اضافة بالنسبة اليه اي في شكل [الفرد – خارج – العالم] (٨٤) بمعنى ان دومون يفكر هنا بان الافعال التي تصدر عن [فرد – خارج – العالم]هي غير صالحة بمقدار ما كانت دنيوية لانها لا تنم عن تكيف مع العالم ؛ لان التكيف مع العالم ينال بواسطة مضارعة القيم .. وهذه الملاحظة ستضيف الى تعريفنا موقفين جديدين نعرف

من خلالهما الفرد،انهما [معارضة المجتمع وعدم القدرة على التكيف معه]وهذ ما اكده ميشيل فوكو حول معارضة الفرد ومقاومته الواجبة للغواية الاجتماعية، وعدم التكيف مع المنبنيات الاجتماعية عندما كتب (يجب ان تنشيء ذات الفرد نفسها في كل حين كبؤرة مقاومة لكل شكل من اشكال القوى الداخلية والخارجية..كيف يمكن للفرد ان يحقق التوازن بين حاجيات الجسد ومتطلبات القانون ؟ هل بأمكاننا ان نأمل العودة يوماً الى الجسد ولذّاته عوض البقاء والامتثال لسلطة القانون ومن ثم للحتميات والاطر الاجتماعية)[٨٥] ولا غرو ان اليات السحق المجتمعي والتقنيات العاملة على تطويع الذات الفردية عبر مؤسسات خاضعة لاستراتيجيات السلطة على تطويع داخلية الفرد تولد عند الاخير ردود فعل عنيفة او انهزامية واعية او استبطانية تجاه القوى الخارجية،فتبرز بشكل مقاومة عبر مجموعة من النشاطات والافعال الفكرية والممارسات التي يقوم بها الافراد تجاه تلك القوى الغاشمة، لكن تاكيدات دومون حول ان كل الاحداث لا يمكن ان تفسر في نظره على الاقل ، انبثاق ، وابداع ، الفرد من عدم ، بوصفه قيمة.وهذه نقطة اشكالية خطيرة جداً في تحليل دومون يفوق بها بصيرة زميله فوكو المأخوذ كلياً الى هايدجر ونيتشه ، يبقى ان القيمة اللامتناهية للفرد [عند دومون]هي في الوقت نفسه انحطاط وانخفاض قيمة العالم على النحو الذي هو عليه.

في الجانب الاخر من الموضوع،هنالك حفريات ميشيل فوكو M.Foucault (١٩٢٦-١٩٨٤)ومقولاته التي تحاول ان تبين حجم تاثير السلطة على الفرد و تشكيل نمط شاذ لعلاقته بالمجتمع،ودور السلطة في بلورة تقنيات خاصة وثيقة الصلة بأستراتيجية التنظيم الاجتماعي وتحديد مسؤولية الفرد تجاه نفسه وهو بالتحديد الامر الذي دفع فوكو الى البحث عن الجذور التاريخية التي جعلت الفرد يضع ذاته موضع انهمام .محاولات السلطة لتحطيم الفرد في نظر فوكو ستكون العنصر المركزي في انثروبولوجية ما بعد الحداثة ليس عند فوكو فقط بل عند بورديو واخرين،ربما كان لهذه التفسيرات ما يبرر اختيارنا لمناقشة قضايا فوكو ومواقفه التي اظهرت الانسان بوصفه كائن قابل في كل لحظة من لحظات حياته للسقوط في الغواية .وهذا ما كان يبرر قلقه الكبير ازاء اشكالية الكشف الذاتي عن [الانا].

أذن كيف عرّفَ ميشيل فوكو الفرد ؟ ونحن نملك اجابة سريعة : لقد عرف فوكو على اساس انه [ذات فاعلة ثابتة الهوية] ان الفرد عند فوكو يجب ان يخضع مثل غيره من الاحداث الاركيولوجية الى عمليات التشتيت والتناثر الضرورية لفك كل الارتباطات والتراكمات التي يقيمها حول التصور

العام في العصر ..والا اصبح هذا الفرد بحسب فوكو(الذرة الوهمية لتصور ايديولوجي للمجتمع،لكنه ايضاً واقع مختلف بواسطة تلك التكنولوجيا السلطوية الخاصة التي تسمى التأديب)[٨٦] والامانة تفرض علينا القول ان الفرد في العالم المتقدم المتحضر سقط كلياً في شرك عمليات التشتيت والتناثر الضروريين لفك ارتباطاته مع العالم ، ومارس المجتمع وفعاليات السلطة معه تكنولوجيا تأديبية وبعنف غير مبرر على الاطلاق . والموضوع طبيعي جداً طالما ان الفرد يمثل (في عصرنا) النواة الاولى لارتكاز عمل السلطة وبث مفاعيلها من اجل ان تظمن الخضوع التام للفرد عن طريقين : ١- يقوم الاول على قولبة الفرد تبعاً لمقتضيات السلطة،

٢-اما الثاني فيقوم على دمج الافراد في هوية معلومة ومعروفة ومحددة تحديداً كلياً ونهائياً ..ويرصد فوكو تاريخانية الفرد على اساس ان تاريخ اهتمام الفرد بذاته مرهون بالتاريخ الذي(تحولت فيه العناية الفردية الى همّ جماعي، بوصفه تأريخ الكيفية التي بها يتشكل الافراد كذوات اخلاقية في صلب المجتمع وتاريخ النماذج المقترحة لبناء وتطور علاقة الفرد بذاته وبالاخرين بواسطة التأمل في الذات والمعرفة والاختبار وتفكيك الذات بواسطة الذات)[٨٧] ومازال امام فوكو الكثير ليقدم لنا حول الفرد مع اننا نعترض بشدة على تصوراته الاخلاقية التي تظهر في مقولاته [نحن لذواتنا]و [نحن ملكنا] والتي تعود اغلب الظن الى مصادره الفلسفية التي تتوقف عند هايدجر . هذا التأويل الاخلاقي لقضايا الفرد في انثروبولوجيا فوكو يظهر جلياً في تفسيراته ان مهمة الفرد تتمثل ليس في تغيير العالم [الذاتي] و [الوجود الموضوعي] Existeneكما نرغب نحن في هذا البحث، بل تتمثل مهمته في احكام السيطرة على ذاته!ان غاية الفرد ان يوجد بوصفه غاية اخلاقية،هذه الاخلاق التي يمكنها حسب فوكو ان تحث الفرد بأن يفحص بعناية جميع ملكاته النفسية كالذاكرة والعقل والارادة بما في ذلك جميع الحواس، يقول :(افحص بعناية جميع مَلَكَاتُك الذاتية؛الذاكرة التي تحمل،العقل ، الارادة،تفحص جيداً جميع افكارك وافعالك واحولك..افحص حتى احلامك وتساءل اذا كنت لم تمنحها رضاك بعد استيقاضك من النوم)[٨٨]

لكن لماذا يرغب فوكو في هذا التحليل الدقيق للسلوك الفردي والفحص الدائم لكل رغباته ودوافعه وافعاله واحواله ؟ لانه وببساطة شديدة كان يعتقد وفق اركيولوجياته الخاصة ان الانسان ؛" كائن قابل في كل لحظة من لحظات حياته للسقوط في الغواية " .

على اي حال علينا الاعتراف ان فوكو ليس سلبياً الى هذا الحد ربما متشائماً كثيراً ، هذا الوصف اقرب الى الحقيقة ، وخاصة في مقاله حول[موت الانسان] الذي اعلن عنه غير مرة وصراحة في [الكلمات والاشياء]: لقد مات الانسان و ما عاد ممكناً التفكير في ايامنا هذه الا في فراغ الانسان المختفي..سيختفي ويضمحل الانسان؛مثل وجه من الرمل في اقصى البحر.لقد خرج فوكو على حدود العقل وأطره عندما اعلن نهاية غريبة الاطوار لحياتنا اليومية . " لقد مات الانسان !؟ "

فهو كما يرى فوكو (ليس اقدم المشكلات التي انطرحت على المعرفة الانسانية ولا اكثرها ديمومة..فالانسان هو اختراع يبين لنا علمنا العقلي بيسر وسهولة حداثة عهده .وربما وشكان نهايته)[٨٩]. لكن هذا لا يعني ان نتنكر او نهمل دعوته الى تحرير الانسان الفرد وانقاذه من سجن الميكانزمات الاجتماعية والحتميات السلطوية.ان قراءة نصوص وافكار فوكو تجعلنا نذهب الى انه لا يجب اعتبار الفرد مجرد نواة اولية تفعل بها السلطة ما تشاء وتشكلها بطريقة اعتباطية وعشوائية،لعل هذا ما يجعلنا نستبعد تفسير الفرد على انه هوية ذاتية ثابتة او اعتبار ان احدى المعطيات التي علينا ان نسلم بها مسبقاً في اي بحث نجريه عن الانسان.فالفرد حسب فوكو يجب ان يخضع مثل غيره من الاحداث الاركيولوجية الى عمليات التشتيت والتناثر الضرورية لفك كل الارتباطات والتراكمات التي يقيمها حول التصور العام في العصر .ولهذا عمد فوكو بدراسته طقوس الاعتراف ان يكشف لنا مختلف الممارسات الاجتماعية–السلطوية في(تطويعها للفرد ابرازه في صورة موضوعية وكشيء قابل للمعرفة والتفسير والتحليل، كما عمل على ابراز الجانب الاخر من الفرد وهو انتاج ذاتيته وحقيقة هذه الذاتية كحصيلة لتدخل علاقات الضبط والتطويع بعلاقات المقاومة التي يظهرها الافراد،وهو ما اظهرته دراسات فوكو للمجتمع الغربي حينما ميز بين نوعين من الفرد)[٩٠] :

١- الفرد الخاضع تماماً لضوابط السلطة والمتطابق مع معاييرها وهي الصورة التي اصبح عليها الفرد في مجتمعاتنا المعاصرة مورداً هاماً ذلك ان الفرد غير مهم بقدر ما يسهم في زيادة قوة الدولة ، وليس لحياة الافراد ومماتهم ، بؤسهم وشقائهم اية اهمية الا بقدر ما يمكن ان تكون لهذه الاهتمامات اليومية فائدة .

٢- صورة الفرد المتمسك بهويته والواعي بها.. من هنا توجه اهتمام فوكو بالاساس الى مجال من الامكانات الذي تجد فيه الذات حقيقتها بعد ان تكون قد طوت الخارج وانتصرت عليه،وهو

يؤكد مسألة اساسية على الاقل لبحثنا هذا؛انه يمكن للفرد ان يجد امكانات تحرر متعددة مهما كانت الفضاءات التي تنتشر فيها السلطة وتبث الياتها قصد محاصرة الفرد .ان امكانية التحرر وارادته غير مستعصية ويكفي للفرد ان يطوي الخارج مثل ما ذهب دولوز حتى ينتصر على السلطة ومفاعيلها .قفبلران سوسيولوجيا فوكو المقارنة تعتبر ان الفرد (اذا كان في قلب استراتيجيات انتاج الحقيقة وعنصراً مركزياً في انتظام المعرفة ومجالا من مجالات تجسد السلطة . معنى ذلك ان ما لاحظه فوكو من خلال دراسته للتقنيات المختلفة التي استخدمتها السلطة في تطويع الاجسام وتقويمها وتدريبها هي تقلبات من اجل استخراج الحقيقة الكامنة في الفرد وليس اشكال التصنيف التي تقوم بها السلطة بين السوي والشاذ وغير الشاذ والمنحرف والمريض ماهي في واقع الامر الا تفرقة اولية) [٩١] مع كل هذه المحاولات من قبل السلطة يبقى للفرد حسب فوكو (ثمة قوة داخلية تسمح له ان يفلت من سجن هذه الحتميات الرهيبة التي تعمل على اخضاعه وتطويعه ، بل تطويع كل فرد من خلال طمس فرديته ليكون كالالة الصماء العاملة في صمت او عضواً قانعاً ومقتنعاً فيالوقت نفسه في تشكيلاتها المختلفة عبر التأريخ)[٩٢] لقد احالت التقنيات الحديثة للسلطة والدولة الفرد الى حالة،معلومة مخبر عنه وبكل تفصيل من تاريخ حياته الخاص، كما امكن ان تجعل من الفرد موضوعاً ما وممسكاً للسلطة ، كما بات الفرد يفتقر في مجتمعاتنا المعاصرة الى انسانية ذات هوية محددة ،غير قادر على بلوغ الحرية التي يستحقها ، لانه اضحى لعبة صماء وعمياء يتحكم به النسق المعرفي والمجتمعي ، اصبح فريسة لمجموعة من الخطابات التي تقنن سلوك الفرد ودفعت الاخير لاستبطانها حتى اصبح يمارس رقابة ذاتية على نفسه ..

مع ذلك يرى فوكو ان قدر الانسان الفرد في هذا الوجود النضال المستمر للحصول على اقصى درجات الحرية الفردية الممكنة : لقد حان للانسان في هذا العالم ان يواجه مصيره .هذه العبارة التي سبقت قرار رحيله الغريب..

وسيحيلنا كتاب فوكو [تأويلية الذات] والفوضى التي تسبب بها وزرعها في رؤوسنا الى حلقة جديدة في سلسلة الماهية التي نبحث عنها للفرد ففي كتابه[في التفسير ؛محاولة في فرويد] [٩٣] ينظر بول ريكور Paul RICOEUR(١٩١٣-٢٠٠٥) الى :الفرد بوصفه ملتصق بفعله فاعل وليس مجردا منه (الفرد في مسرح فعاليته "او في سيرورته الفعلية وبوصفه ايضا يشكل اطاراً عاما للذات التي تشكل امتداداته

الجوانية القاعدية)[٩٤] الفرد لدى ريكور : كائن واعٍ حامل لارادة ومشاريع ، منحته الطبيعة وعياً لذاته . ومعرفة الذات تنطلق من عمل تأملي انعكاسي في التاويل الذاتي ، تلك هي المهمة الاكثر رقيا للفلسفة ؛ التحليل الذاتي للذات : لافعالها ، لافكارها ، لارادتها ومعتقداتها الاخلاقية." ثم يضيف ريكور على هذا (ان القضايا الفلسفية التي تراها الفلسفة الانعكاسية –التي هو وريثها وممثلها الان – اكثر جذرية تتعلق بأمكانية فهم الذات بأعتبارها فاعلا لعمليات المعرفة والارادة والتقدير.التأمل هو فعل العودة نحو الذات هذا ،الفعل الذي يستعيد الفاعل بواسطته في وضوح فكري ومسؤلية اخلاقية، المبدأ الموحد للعمليات التي يتوزع بينها وينسى نفسه كفاعل) [٩٥]

لقد تحدث ريكور كثيرا عن الفرد و[الانا المكسور] [٩٦] مؤكداً ان هذا التماثل الجديد للحياة النفسية ظهر بمجرد ان فقدت الهوية وحدتها . وفي ذات الوقت قام جورج هــ . ميد بأنتقاد الرؤية التي تجعل من الفرد كائناً معزولا ومستقلاً ، معتبراً ذلك بمثابة وهم . وهو يعتبر ان الفرد ينبثق ويكتشف وعيه بذاته Self Consciousness ومن خلال اطار التفاعل الاجتماعي سوف تتوافق الهوية الشخصية، [الانا] او [الذات]مع مجمل الصور التي يعكسها الاخرون عنا ، والتي نقوم نحن بأستدخالها.

اخيرا : استنتاج الدراسة :الفردانية بوصفها نقض اجتماعي ام انقاذ ثقافي

لقد شكلت مقولة الفرد المنشطر على نفسه بين تحولات الفعل وتحديات البنية ، منظومة تم مقاربتها الى صيغ محض سوسيولوجية تُعّينه انثروبولوجيا دومون L.Dumont. على انه نمط من الانسان المتعال على واقعه الاجتماعي ، يعيش ذهنياً خارج العالم الاجتماعي ، و يرسم حدوداً وأطراً لعلاقته مع العالم ،ما جعل دمون يطلق عليه فرداً خارج العالم ،نحن دنيويون في حين انه فرد خارج الدنيا الايديولوجيه لمجتمعه، يستطيع في علاقة مميزة مع مجتمعه ان ينظم الى جماعة من مثله،ممثلا او مشكلا [نظام تحرير] يمتلك فكراً مميزاً منظماً انقلابياً لكنه في نفس الوقت يمتلك تصورات كثيره ومضيئة عن مجتمع نقيض لا يدركه سواه والجماعة المشكلة بأشرافه . ينطوي هذا الفرد على وفق فوكو M.Foucault على[ذات فاعلة ثابتة الهوية] ويخضع بالضرورة مثل غيره من الاحداث الاركيولوجية الى عمليات التشتيت والتناثر الضرورية لفك كل الارتباطات والتراكمات التي يقيمها حول التصور العام في العصر..والا فأنه ستحول الى [ذرة وهمية لتصور ايديولوجي للمجتمع]،لكن بول ريكور Paul RICOEUR في التفسير : محاولة عن فرويد " يحدد الفرد بوصفه كائن ملتصق بفعله (فاعل) وليس مجردا منه الفرد في مسرح فعاليته [او في سيرورته الفعلية وبوصفه ايضا يشكل اطاراً عاما للذات التي تشكل امتداداته الجوانية القاعدية]ان الفرد لدى ريكور [كائن واعٍ حامل لارادة ومشاريع] منحته الطبيعة واشكال الصراع مع عوالمه الاجتماعية وعياً لذاته.وقدرة على تاويل الذات المتداخلة مع العالم. لكن الصفدي كان ثورياً في تحديده تسلسلاً للاشكالية وتدرجاً للفعل فنحن حتى ندرس الفرد لا بد من ان يدخل التاريخ اولاً ويبني المجتمعات ثانياً ويكّون هذا الاسم السحري الكبير الذي ننتمي اليه جميعاً، هو الثقافة ثالثاً

يأخذ مفهوم الفرد شكلاً مغاير ويتلبس ماهية اخرى ويلتبس علينا كل شيء في الشروحات التي يقدمها لنا انثروبولوجيوا الحداثة ، ابتداءا بالتوصيف الفوكوي نفسه :"الفرد هو هذا الكائن الذي تولد مع حده ومنه دنيوية مهمومة دائماً بأعادة تمثيل قتل الاله ، كما لو انها تولد من ابوته المقتولة في كل لحظة . فالفرد قد يعي انه انما ينحدر من سلالة التبريرات كلها ، لكنه بالمقابل قد يدعي انه هو الحد الاخير الذي تقف عنده السلالة"[٩٧] ويطالعنا هذا الاتجاه في اهمية الا نسأل ابداً سؤالنا التقليدي:ما هو الفرد ؟

بل كيف يكون الفرد؟

واذن لقد تم اختراع الانسان للفرار من الفرد.و" كأن ثمة تواطؤ استبدالي في اللاوعي البياني، واللساني بشكل عام، مفاده ان تداول الانسان يعني الفرد في ان معاً، ولو حاولنا تصور المدى المعرفي الذي شغلته لفظة الانسان، فأننا قد ندرك "قداحة الاضطهاد المعرفي كذلك الذي خضعت له لفظة الفرد،لدرجة اقصائها تقريباً من مجمل التداول اللساني،في جميع اللغات المتمدينة ..الفرد اذن هو التوأم للانسان .ولكنه التوأم المقصي .مركز العيب" (٩٨)

بالتالي حتى ندرس الفرد على وفق الانثروبولوجيا الحداثية فلا بد من الاتي :

١- ان يدخل (الفرد) العياني التاريخ بوصفه فاعلاً يستند الى اسس وقواعد نظام اجتماعي مكتمل

٢- من ثم يدخل في في كل الفعاليات التي تبني مجتمعً

٣- على الثقافة ان تدعم كلياً انتاج تعريف متماسك للفرد يتمثل بالمقاربة التالية :

الفرد؛هو الماهية الذاتية التي تمتلك القدرة على الخروج عن الجسد الاجتماعي،والدخول اليه بأرادة حرة.

والفرد هو الكائن الذي يمتلك القدرة على تكوين ثقافة ما،منظومته الثقافية ، انه الكائن الذي يمتلك القدرة على اعادة بناء المجتمع،انه الكائن الذي يمتلك القدرة على الدخول في تشعبات التاريخ والامساك بناصية الوجود الفعلي الذي يشكله هو .

اما شروط او محددات تفعيل وجود الفرد في العالم الخاص من مجتمعنا فستبنى حين يفهم الانسان اهمية ان يتحقق الاتي .

- ان الفرد في المجتمعات التقليدية لم يبلغ استقلاله الفعلي ، ولهذا عليه ان يذهب الى تحطيم التصنيمات الدنيوية المستحدثة واحدة بعد الاخرى ..
- لا يظهر الفرد ما لم تقّر في ذاته القدرة على ابداع الافاهيم ، وليس الخضوع لواحد منها او لاخر . وعندما يمكنه الاعتراف بكل سهولة ان التبرير الوحيد لاي افهوم هو قدرته على التغيير، وفي كونه متغيراً في ذاته . ان تحديه الاعظم في هذا الموقف هو ممارسة ابداع الافاهيم.
- يجب الخلاص من اشكالية ان يستخدم مفهوم الانسان لقمع افهوم الفرد . مفهوم الانسان كان المحل الاعلى لمراكمة التبريرات والتحليلات والاستراتيجيات . وافهوم الفرد كان محل الانسان الصفر .مع ذلك يظل الانسان كائناً معنوياً والفرد كائناً عضوياً .

الاحالات والمراجع الاساسية للدراسة :

[١] – هيغل. فريدريك : محاضرات في فلسفة التاريخ ، العقل في التاريخ ، ج١، ت امام عبد الفتاح، (– القاهرة)، ١٩٨٦، ص١٨٨.

[٢] – المصدر نفسه ، ص١٨٩.

[٣] – بركات . حليم : المجتمع العربي في القرن العشرين ، بحث في تغير الاحوال والعلاقات ، (مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت) ، ٢٠٠٠، ص ٩٢١

[٤] – كامو. البير : الانسان المتمرد ، ترجمة: نهاد رضا ، (منشورات عويدات – بيروت) ، ط/ ٢، ١٩٨٠، ص٢٧ .

[٥] – غدنز. انطوني: الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة ، تحليل لكتابات ماركس ودوركهايم وماكس فيبر ، ت.فاضل جتكر(دار الكتاب العربي – بيروت)،ط/١، ٢٠٠٩ ،ص٦٥.

[٦] – كامو. البير : المصدر السابق نفسه ، ص٢٧.

[٧] – امبراطورية الانكا Inca Empire احدى الامبراطوريات الهندية الاميركية العظيمة التي قامت في منطقة الانديز في بيرو في اميركا الجنوبية ١٤٣٨ واستمرت مزدهرة قوية حتى الاحتلال الاسباني بقيادة فرانشيسكو بيزارو في ١٥٣٣ ، وقضي الاسبان عليها نهائياً عام ١٥٧٢، كان مجتمع الانكا مقسما الى طبقات ، يحكمه امبراطور مقدس ، تعاونه طبقة النبلاء وكانتا الدولة والدين يسيطران كلياً على الافراد ، وتتخذان من معبد الشمس مركزاً للسيطرة الاجتماعية والسياسية .

[٨] – دورتيه . جان فرانسوا : معجم العلوم الانسانية ، ت جورج كتورة ،(كلمة و مجد – بيروت) ط/١، ٢٠٠٩،ص ٨٠١

[٩] – دومون ، لويس : مقالات في الفردانية " منظور انثروبولوجي للايديولوجيا الحديثة ،(المنظمة العربية للترجمة – بيروت)،ط/١، ٢٠٠٦

[10] – S.G.Brandon : Man and his Destne in the Great Religions. Published by the university of Manchester at the university press . printed in great Britain by Butler .Tanner Ltd .london .1962

[١١] – ديوي . جون : الفردية قديما وحديثاً ، ترجمة خيري حماد ، (منشورات دار الحياة – بيروت) ، ط/ ١ ، ١٩٦٠

[١٢] – ب. بيخوفسكي : الفرد والمجتمع ، ترجمة هنري رياض ، (دار الطليعة – بيروت) ، ط/١، ١٩٦٦

[١٣] – نوي . بيير ليكونت دي : مصير الانسان ، لايوجد مترجم ، (مطبعة جونية – بيروت) ، ١٩٤٦

[١٤] – كما همس ماركس في اذن البروليتاريا العالمية : "ان الواقع القائم سوف ينهار " ينظر في ماركس ، كارل : الايديولوجيا الالمانية (دار التقدم–موسكو)١٩٦٨،ط٣/المقدمة .

[١٥] – بورديو ، بيير : بعبارة اخرى : محاولات بأتجاه سوسيولوجيا انعكاسية ، ت. احمد أحسان ، (ميريت – القاهرة) ،ط/١، ٢٠٠٢

[١٦] – ابن منظور . لسان العرب ،(دار المعارف – القاهرة) ج٥، مادة – فرد – ص٣٣٧٣

انظر في ؛ حسن : الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر ، (مكتبة مدبولي – القاهرة) ، ط/١ ، ٢٠٠٤ ،ص١٨

[١٧] – الشيخ عبد الله البستاني : الوافي معجم وسيط اللغة العربية ، مكتبة بيروت ، طبعة جديدة ، ١٩٩٠، ص٤٦١

انظر في ؛ حسن : الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر ، (مكتبة مدبولي – القاهرة) ، ط/١ ، ٢٠٠٤،ص١٨

[١٨] – بينت . طوني واخرون : مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، ت سعيد الغانمي ،(المنظمة العربية للترجمة – بيروت) ط/١ ، ٢٠٠٩ ، ص٥٢٩.

[١٩] – رايلي. كافيين : الغرب والعالم ؛ تأريخ العالم من خلال موضوعات ، ت عبد الوهاب المسيري ، ١٩٨٦،ص ٢١٤.

[٢٠] – بينت . طوني واخرون : مفاتيح اصطلاحية جديدة ،مصدر سابق ، ص٥٢٩.

[٢١] – المصدر نفسه ، ص٥٣٠.

[٢٢] – دمون . لوي : مقالات في الفردانية ؛ منظور انثربولوجي للايديولوجيا الحديثة ،ترجمة بدر الدين عردوكي (المنظمة العربية للترجمة – بيروت)ط/١ ، ٢٠٠٦. ص٣٣

[٢٣] – ر. بودون و بوريكو : المعجم النقدي لعلم الاجتماع، مصدر سابق ص٣٣٤.

[٢٤] – ميتشيل . دينكن : معجم علم الاجتماع ، ترجمة احسان محمد الحسن،(دار الطليعة – بيروت) ط/١ ، ١٩٨١، ص١٢٣.

[٢٥] – المصدر نفسه ، ص١٢٣. انظر ايضاً معجم مصطلحات العلوم الانسانية .

[٢٦] – روشيه . غي : مقدمة في علم الاجتماع العام ٢– التنظيم الاجتماعي ، ت. مصطفى دندشلي ، (الفقيه – بيروت) ط/٢ ، ٢٠٠٢ ، ص١٤٨

[٢٧] – المصدر نفسه . ص١٤٨

[٢٨] – ر.بودون وف. بوريكو : المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، مصدر سابق ، ص٤١٦.

[٢٩] – المصدر نفسه ، ص ٤١٦.

[٣٠] – دورتيه . جان فرانسوا : معجم العلوم الانسانية ، ت جورج كتورة ،(كلمة ومجد– بيروت) ط/١، ٢٠٠٩،ص ٧٩٩

[٣١] – رايلي. كافيين : الغرب والعالم ؛ تأريخ العالم من خلال موضوعات ، ت عبد الوهاب المسيري ، م فؤاد زكريا ، ١٩٨٦،ص ٢١٤

[٣٢] – المصدر نفسه ، ص ٢١٥

[٣٣] – فروم .اريك : الهروب من الحرية، مصدر سابق ، ص ٨٤

[34] – Jacob Burckhardt : The Civilization of the Renaissance In Italy . Allen and Unwin , 1921 , p.129 .

[٣٥] – فروم .اريك : الهروب من الحرية، مصدر سابق ، ص ٨١

[36] – Jacob Burckhardt : The Civilization of the Renaissance In Italy . I bid , 1921 , p.129 .

[٣٧] – رايلي. كافيين : الغرب والعالم ؛ المصدر السابق نفسه ، ،ص ٢١٩.

[٣٨] – دورتيه . جان فرانسوا : معجم العلوم الانسانية ، ت جورج كتورة ،(كلمة ومجد – بيروت) ط/١، ٢٠٠٩،ص ٨٠٠.

[٣٩] – رايلي. كافيين : الغرب والعالم ؛ تأريخ العالم من خلال موضوعات ، المصدر نفسه ،ص ٢١٩.

[٤٠] – المصدر نفسه ،ص ٢١٩.

[٤١] – دورتيه . جان فرانسوا : معجم العلوم الانسانية ، المصدر نفسه ،ص ٨٠١.

[٤٢] –المصدر نفسه ،ص ٨٠١

[٤٣] – روشيه . غي : مقدمة في علم الاجتماع العام ١– الفعل الاجتماعي ، ترجمة مصطفى دندشلي ، بيروت ط/٢ ، ٢٠٠٢ ، ص٥٢.

[٤٤] – رايلي. كافيين : الغرب والعالم ، المصدر السابق ، نفسه ،ص ٢١٩

[٤٥] – فروم .اريك : الهروب من الحرية ، ت محمود الهاشمي ، (وزارة الثقافة السورية – دمشق) ٢٠٠٩ ، ص ١٠٦.

[٤٦] – المصدر نفسه ، ص ١٢٢

[٤٧] – المصدر نفسه ، ص ١٢٢

[٤٨] – دورتيه . جان فرانسوا : معجم العلوم الانسانية ، المصدر السابق ،ص ٨٠١

[٤٩] – المصدر نفسه ،ص ٨٠٣

[٥٠] – المصدر نفسه،ص ٨٠٣

[٥١]– غيرتز.كيلفورد : تأويل الثقافات ، ت. محمد بدوي ، م .الاب بولس (المنظمة العربية للترجمة – بيروت)، ط/١، ٢٠٠٩.

[٥٢] – النوري. قيس : الاثنربولوجيا النفسية ، (وزارة التعليم العالي – جامعة بغداد) ، ١٩٩٠، ص٦١

[٥٣] – كوش . دنيس : مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، ترجمة د. منير السعيداني (المنظمة العربية للترجمة – بيروت) ط/١ ، ٢٠٠٧، ص٦١

[54] - Alfred Louise Kroeber , The Nature of Culture (Chicgo university Press .1952.p27

[٥٥] – غادمير . هانز جورج : طرق هايدجر ، ترجمة د. حسن ناظم ، (دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت) ط/١، ٢٠٠٧، ص

[56] – Benedict , Ruth.patterns of Culture , Boston , Houghton Mifflin,1934 p.

[٥٧] – أننا اغلب الظن على يقين ان اختيارنا الفرد يمكنه ان يزعزع ثوابت ، لانود مسائلتها او الاقتراب منها خاصة في الوقت الحاضر، فهي قارةُ ،مقدسةُ مازالت تنبض في اعماق التصورات السوسيولوجية المعاصرة . بالتالي ان تساؤلاتنا عن الفرد تنطوي ذاتياً على الريبة ، فعندما نقول اين الفرد ؟ ، وهو سؤال البحث

المركزي، فكأننا نوجه اصابع الاتهام للمجتمع بوصفه " شر محض " وعندما نتعاطف مع الفرد فكأننا نحاكم المجتمع بوصفه ابنية مقدسة بحسب التفسيرات السوسيو- وضعية لـــ : كونت ودوركايم .

[٥٨] – ماركس . انجلس : فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ،ج ٤ ت الياس شاهين(دار التقدم – موسكو) ١٩٦٧

ايضاً : ماركس . كارل : الايديولوجيا الالمانية ، ترجمة الدكتور فؤاد ايوب ،(دار دمشق – دمشق) ، ط/١، ١٩٧٤ ..

[٥٩] – دوركهايم . اميل : في تقسيم العمل الاجتماعي ، ترجمه من الفرنسية حافظ الجمالي ، (اللجنة البنانية للروائع – بيروت)١٩٨٢ ، ص٢٤،

[٦٠] – كوش . دنيس : مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، مصدر سابق ، ص٥٧

[٦١] – المصدر نفسه ،ص٥٩

[٦٢] – شتراوس . كلود ليفي : الانثروبولوجيا البنيوية ، ت مصطفى صالح ،(وزارة الثقافة والارشاد – دمشق) ، ط/١ ، ١٩٧٧، ص٢٣

[٦٣] – شتراوس . كلود ليفي : الانثروبولوجيا البنيوية ، المصدر نفسه ، ص٢٣

[٦٤] – المصدر نفسه ، ص٢٥.

[٦٥] – المصدر نفسه ، ص٢٧.

[٦٦] – لووي . روبرت : تاريخ الاثنولوجيا ، ت نظير جاهل ،(المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر – بيروت) ط/٢، ٢٠٠٧. ص١٨٩.

[٦٧] – استاذ الفلسفة الحديثة في جامعة باريس ، وزيراً للتربية في فرنسا في حكومة جون بيار (٢٠٠٢-٢٠٠٤).

[٦٨] – شتراوس . كلود ليفي : الانثروبولوجيا البنيوية ، المصدر السابق نفسه .ص١٨٨.

[٦٩] – شتراوس . كلود ليفي : الفكر البري ، مصدر سابق . ص٧٦.

[٧٠] – هيغل.فريدريك : فينومينولوجيا الروح ،ت.ناجي العونلي ،ط/١، ٢٠٠٦، ص٦٠٤.

[٧١] – ماركس . انجلس : فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، ت الياس شاهين ، ج/٤ (دار التقدم – موسكو) ، ص٢١ .

[72] - Bertrand Russel: why I am Not a Christian. And other Essays on Religion.Printed in Great Britain,Unwin Ltd ,1967.

[٧٣] – ماركيوز . هربرت : العقل والثورة ، مصدر سابق ، ص ٤٦ .

[٧٤] – خليل . فؤاد : المجتمع النظام البنية ؛ في موضوع علم الاجتماع واشكالياته ، (دار الفارابي – بيروت) ط/١، ٢٠٠٨ ، ص ٢١٢

[٧٥] – كريب. ايان : النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس ، محمد غلوم (عالم المعرفة – الكويت) العدد ٢٤٤، ١٩٩٩ ، ص١٥

[٧٦] – ر. ج. كولنجود : فكرة التاريخ ، ترجمة محمد بكير خليل ، (وزارة التعليم . لجنة التأليف والترجمة – القاهرة) ١٩٦١.ص٢٣٢

[٧٧] – شتراوس . كلود ليفي : الانثروبولوجيا البنيوية ، ج/١ت د مصطفى صالح ،(وزارة الثقافة والارشاد –دمشق) ، ط/١ ، ١٩٧٧،ص٢٠.

[٧٨] –غارودي . روجيه : البنيوية فلسفة موت الانسان ، ترجمة جورج طرابيشي ، (دار الطليعة – بيروت) ط/٣، ١٩٨٥ ، ص١١٧.

[٧٩] – يقصد به الفرد العربي، وكل فرد " من بقية العالم " بحسب صفدي .
انظر ؛ صفدي . مطاع : نقد الشر المحض ؛ نظرية الاستبداد في عتبة الالفية الثالثة ، (الانماء القومي– بيروت) ، ط/٢ ، ٢٠٠١ . ص٢٦٢.

[٨٠] – دمون . لوي : مقالات في الفردانية ؛ منظور انثربولوجي للايديولوجيا الحديثة ،ت بدر الدين عردوكي (المنظمة العربية للترجمة – بيروت)ط/١ ، ٢٠٠٦.

[٨١] – دمون . لوي : مقالات في الفردانية، المصدر نفسه . ص٣٢

[٨٢] – المصدر نفسه ، .ص٤١

[٨٣] – دورتيه . جان فرانسوا : معجم العلوم الانسانية، مصدر سابق ، ص ٨٠٠

[٨٤] – دومون . لويس : مقالات في الفردانية ، مصدر سابق .ص٤٣.

[٨٥] – موسى. حسين : ميشال فوكو ؛ الفرد والمجتمع ، (دار التنوير – بيروت) ط/١ ، ٢٠٠٩، ص١٢ .

[٨٦] – فوكو . ميشال : المراقبة والمعاقبة ، ولادة السجن ، ترجمة علي مقلد (مركز الانماء القومي – بيروت) ،١٩٩٠، ص١٩٥.

[٨٧] – موسى. حسين : ميشال فوكو ؛ الفرد والمجتمع مصدر سابق ،٢٠٠٩، ص١٢ .

[٨٨] – فوكو . ميشل : ارادة المعرفة ، (مركز الانماءالقومي – بيروت) ط/١ ، ١٩٩٠ ، ص٥٣

[٨٩] – لقد كتب فوكو في مكان اخر" قبل نهاية القرن الثامن عشر لم يكن للانسان وجود ، مثلما لم يكن من وجود لقوة الحياة او خصوبة العمل او الكثافة التاريخية للغة . فهو مخلوق حديث العهد جدا فطره انتاج المعرفة بيديه ، قبل اقل من مائتي سنة "... " ان الانسان لم يكن له نمط وجود خاص في التصور الكلاسيكي للمعرفة ، ومن ثم كان من الممكن بالتالي تفريد الانسان ، بوصفه عقدة علاقات ، نقطة تقاطع خطوط القوة ، محلا يتشابك فيه التصور والكينونة، موجة في خضم المقال الذي يتمفصل فيه ماهو متصور وماهو كائن .." انظر في : الكلمات والاشياء . ص٣١٩
انظر في : فوكو . ميشيل : الكلمات والاشياء ،ترجمة مطاع صفدي واخرون ، (مركز الانماء القومي – بيروت) ، ١٩٩٠.

[٩٠] – موسى. حسين : ميشال فوكو ؛ الفرد والمجتمع ، (دار التنوير – بيروت) ط/١ ، ٢٠٠٩، ص٦٢ .

[٩١] – المصدر نفسه ، ص١٢١.

[٩٢] – موسى. حسين : المصدر نفسه ، ص١٢٢.

[٩٣] – ريكور . بول : في التفسير محاولة في فهم فرويد : ترجمة وجيه اسعد ،(دار اطلس – دمشق) ط/١ ، ٢٠٠٣، ص٢٠٥ .

[٩٤] – المصدر نفسه . ص٧٦

[٩٥] – ريكور . بول : من النص الى الفعل ، مصدر سابق ، ص٣٦٦.

[٩٦] – دورتيه . جان فرانسوا : معجم العلوم الانسانية ، مصدر سابق ،ص ٨٠١

[٩٧] – صفدي . مطاع : نقد الشر المحض ؛ نظرية الاستبداد في الالفية الثالثة (مركز الانماء القومي – بيروت) ، ط/٢ ، ٢٠٠١ ص ٢٦٠.

[٩٨] – المصدر نفسه ، ص ٢٦١.