الاغتراب الوجودي

بقلم والتر فيسكوف
ترجمة كامل يوسف حسن

يضرب الاغتراب الوجودي(*) جذوره في الوضع الإنساني، فالإنسان متناهٍ وفانٍ، وتحكمه عناصر الوراثة والبيئة وتركيبه العضوي وتاريخ حياته ومصادفات مكان وزمان ولادته والعوامل الاجتماعية والتاريخية. ولكن الإنسان يستطيع أن يتجاوز الموقف المفروض عليه لأنه يعي هذا الموقف ويستطيع أن ينظر إليه كما لو كان خارجه، والإنسان «كائن» وهو يعرف أنه كذلك في الوقت نفسه، وبوسعه من خلال الأشكال العديدة لوعيه، أي الفكر واللغة والذاكرة والخيال واستشراف المستقبل، أن يحرر نفسه مما هو كائن، وبوسعه أن يتجاوز موضعه في المكان، إنه «موجود هنا» ولكنه يستطيع أن يتخيل ما يحدث في مكان آخر، ويستطيع أن يتجاوز موقفه في الزمان بتذكر ما كان وتخيّل احتمالات المستقبل، ويستطيع أن يتجاوز التجربة الحسية المباشرة بفكره المفاهيمي.

إن هذا التجاوز للتجربة المعطاة بصورة مباشرة هو مصدر وسبب الاغتراب الوجودي، فالإنسان يغترب من خلال وعيه عن عالمه ويغترب عالمه عنه.

يتميز الوجود الإنساني بهيكل ثنائي، فهو منقسم إلى ذات وعالم، الأمر الذي يعكس هيكل الوجود القائم على ثنائية الذات - الموضوع، وهذا بدوره يفترض هيكل الذات - العالم باعتباره الصياغة الأساسية للوجود، والذات عقب امتلاكها لعالم تنتمي إليه - هذا الهيكل الجدلي إلى حد بعيد - تسبق منطقياً وتجريبياً كافة الهياكل[1] إن ما أراد تيليش قوله هو أننا حينما ندرك العالم، حينما نفكر في العالم ونتحدث عنه، وعن الواقع، فإننا في العادة نتجرد من الحقيقة الحتمية القائلة بأن هذا الموقف يفترض دائماً وبصورة مسبقة ذاتاً مدركة، مفكرة، ناطقة، وموضوعاً يدرك ويتم التفكير فيه والحديث عنه. والواقع بالنسبة لنا ينقسم إلى هيكل قوامه الذات والموضوع، إلى ذات وعالم سواء أكنا نعي ذلك في هذه اللحظة أو لم نكن، وحينما نرى شجرة فإنها لا تكون موضوعاً منفصلاً وإنما جزءاً من هيكل ثنائي للذات - الموضوع، وتتألف الحقيقة الظاهرية الإجمالية من الشجرة ومن «أنا» التي تتأملها. إن هيكل عالمنا بأسره هو هيكل ثنائي.

إن ذلك يسبب الاغتراب الوجودي، فإذا ما ركزنا على ما هو خارجنا، أي على العالم، فإننا ننقسم خارجين عن ذواتنا باعتبارها كذلك، وإذا ما ركزنا على ذواتنا بوصفها كذلك فإننا ننقسم خارجين عن العالم، ونحن عاجزون عن تجنب هذه الثنائية، اللهم إلا في «تجاوب الذروة»، في السبحات الصوفية، في ضروب النشوة الجنسية والحسية، في تلك «الومضات من الفهم التي يغمر النور فيها العقل» (أفلاطون - الرسالة السابعة). وهذا الإنقسام هو أساس «الأيروس» بأوسع المعاني، أي الحنين إلى توحيد ما هو منقسم، ومعظم الكفاح الإنساني من أجل الوصول إلى حالة من القداسة والسعادة المطلقة أو النيرفانا أو التحقق أياً كان نوعه، إنما يهدف إلى توحيد هذه الأضداد المنقسمة، والبشر يكافحون بشكل وبآخر من أجل التغلب على هذا الانقسام من خلال التغلب على التأثيرات الفاصلة للوعي.

وهم يحاولون تجنب هذا الانقسام من خلال الاتحاد الهابط أو الاتحاد المتسامي، فكلاهما يهدف بطرق مختلفة إلى التغلب على الوعي، والاتحاد الهابط يحاول قهر الوعي من خلال وسائل من نوعية السكر وتعاطي المخدرات (الأمر الذي لا يعد توسيعاً لآفاق الوعي وإنما استئصالاً له)، الغيبوبة الجنسية، والسلبية اللامبالية «من خلال الخمر والمرأة والأغنية» على الصعيد الحسي. وحركات اليوم التي تستخدم التدليك والعري وتدريب الحساسية ومواجهات اللمس العضوي وما إلى ذلك إنما تحاول التوصل إلى سبل لقهر الغربة التي نعاني منها بوسائل عضوية بشكل أو بآخر، وفي بعض الأحيان نجد أن هناك عناصر محددة للاتحاد المتسامي مع توسيع نطاق الوعي ماثلة في هذه الأنشطة، وتُعدّ صوفية الدوس هكسلي، المبنيّة على مادة «المسكالين»

(١) بول تيليش - علم اللاهوت المنهاجي - ج ١ - مطبعة جامعة شيكاغو - شيكاغو ١٩٥١ ص ١٦٤ هنا يحيل المؤلف إلى الجزء الأول من علم اللاهوت المنهاجي «لبول تيليش، وبقدر ما نعلم فإن هذا المؤلف لم يترجم إلى العربية، غير أن القارىء يجد عرضاً طيباً له في ترجمتنا لكتاب. ريتشارد شاخت المهام «الاغتراب»، راجع كذلك ترجمتنا لكتاب تيليش «الشجاعة من أجل الوجود» وأيضاً ترجمتنا لكتابه «الحب والقوة والعدالة» (هـ. م).

(*) فصل مترجم من كتاب «الاغتراب وعلم الاقتصاد» لوالتر فيسكوف، ويعكف المترجم على إنجازه.

خليطاً من الجانبين.

الاتحاد المتسامي هو محاولة لقهر الانقسام القائم بين الذات والعالم، دون القضاء على الوعي. إنه مركب من الذات والعالم، والاتحاد الهابط بسلب الوعي، أما الاتحاد المتسامي فإنه يؤكده. والقيم المنتمية إلى نوعية الحقيقة والجمال والحب هي أهداف للاتحاد المتسامي، ويتم تحقيق معرفة الحقيقة من خلال « إيروس » يوحّد العارف بما تتم معرفته[٢]، وهي توضح بجلاء نموذج الانفصال والاغتراب والطريق نحو الوحدة والمركب: مركز مطلع مستقل يوحد ذاته بموضوع المعرفة دون أن يقضي على الاستقلال. وتبالغ المعرفة العلمية والتكنولوجية الحديثة بحيادها القيمي المزعوم في التركيز على الاستقلال، وبالتالي فإنها بسلب الحدس والمعرفة الضمنية تخفق في توحيد العارف بما تتم معرفته، ولكن التجربة الجمالية الخلاقة والمبدعة تتضمن موقفاً يتداخل في غماره المبدع والمتأمل ويتوحدان مع الموضوع الجميل دون تدمير الذات وموضوع الخلق أو التجربة الفنية، وعلاقات الحب هي أعمق السبل وأكثرها إشباعاً لقهر إنقسام الذات - العالم، وهي تقتضي تأكيداً كاملاً وغير محدود للعالم الذي يمثله الآخر - الأنت - والاتحاد مع الآخر دون خضوع أو تدمير سواء « للأنا » أو « الأنت ». وفي كافة هذه المواقف، فإن النموذج الأساسي يظلّ هو ذاته: ذات وموضوع يتحدان في مركب أعلى دون أن يتبددا في غمار هذه العملية.

في هيكل الوجود الإنساني نجد أن الذات والموضوع متناقضان، لكن علاقة ثنائية تربطهما. إن كلاً منهما يعتمد على الآخر ولا يمكن لأيهما أن يوجد بغير الآخر، وتفرض هذه الثنائية أن فرعي التناقض هما وجهان للكلية ذاتها، وثلاثية الذات والموضوع والمركب تلك يرمز لها بأقصى قدر من الوضوح بعلاقة ين - يانج في الفلسفة الصينية، بالنصفين المتداخلين باللونين الأبيض والأسود المندمجين في وحدة الدائرة. وهذا الرمز لا يمثل فحسب النموذج الأساسي للاغتراب وإنما يوضح كذلك الطريق إلى قهره، أي من خلال الاتحاد أو التوازن بين فرعي التناقض.

والاغتراب الوجودي يسببه كذلك الانفصال بين الواقع والممكن في الوجود الإنساني، فالوعي يمكّن الإنسان من إدراك الإمكانات، وبوسعه أن يتصور ما ليس قائماً وإن كان يمكن أن يوجد. إن الإنسان متناه وفانٍ وعرضة للشيخوخة، ومحدود في الزمان والمكان، وبإمكانه أن يحقق القليل فحسب من إمكاناته، وفي الوقت ذاته فقد مُنح هبة أو لعنة القدرة على تجاوز حدود وجوده ذهنياً، وتناهيه يحول بينه وبين تحقيق كافة امكاناته، لكن وعيه وقدرته على التجاوز يتيحان له أن يرى هذه الإمكانات، وذلك يخلق ما يمكن للمرء أن يطلق عليه موقفاً « تنتالوسيا »، فالإنسان يمكنه أن يدرك الممكن لكنه يقتصر على القائم، وهناك في إطار الوجود الإنساني صراع مستمر بين النطاق الشاسع للإمكانات المتصورة والنطاق المحدود للواقع.

إن التجاوز من خلال الوعي وإدراك الإمكانات هما أساس الحرية الإنسانية والخيار الحر، فليس بوسع الإنسان أن يختار إذا لم يكن بوسعه أن يتجاوز موقفاً بعينه ويتصور احتمالات بديلة، وهو يستطيع بمثل هذا الوعي والتجاوز أن يتصور بدائل بمقدوره ويتعين عليه أن يختار من بينها، والإنسان إذ يتجاوز الموقف المحدد من خلال وعيه إنما يحرر ذاته ضمن حدود معينة - من ضرورات هذا الموقف، وبوسعه أن يختار بين البدائل التي أدركها الوعي القادر على التجاوز.

أما كون المرء ينظر إلى هذه المقدرة على الاختيار وإلى تلك الحرية باعتبارها هبة سماوية أو لعنة، فتلك مسألة تتوقف على مراجه النفسي، فالمرء لا يتعين عليه أن يكون أبله بوريدانوس أو أن يصاب بالتردد العصابي لندرك أن أي حيار أو قرار يقتضي « تضحية » بالبدائل التي تم رفضها. فالطبيعة المتناهية والمقيدة للإنسان تتطلب القيام بخيارات بين الاحتمالات البديلة، ذلك أنه في كل الظروف المتاحة لا يمكن تحقيق كافة هذه الاحتمالات، وإذا ما اتخذ قرار ما فإن كافة البدائل الأخرى تصبح مستحيلة، فالساعة التي تخصصها للعمل لا يمكن أن تخصصها كذلك للحب، وإذا ما أخترت مهنة ما فإنه يصعب تغييرها والانتقال إلى مهنة أخرى، وحتى في مجتمعنا المتميز بالمرونة فإن عدد المهن التي يمكن الاضطلاع بها في حياة المرء محدود، وهكذا فإن الإنسان غالباً ما يكون حراً في استبعاد الاحتمالات.

ذلك هو الأساس الوجوديّ لما يسميه الاقتصاديون بالندرة والتكالبف، ويفرض مبدأ الندرة أنه في إطار الموقف الإنساني تتسم وسائل الإنتاج وإشباع الحاجة دائماً بالندرة بالمقارنة بالحاجات والغايات التي تتصف بعدم المحدودية والتي لا يمكن إطلاقاً إشباعها بصورة كاملة، وبالتالي فإن هناك هوة مستمرة بين الوسائل والغايات تبرر الهدف القائم على تحقيق النمو الاقتصادي. الذي لا ينتهي. سوف نوضح أن هذه الفكرة على نحو ما هي مطبقة في علم الاقتصاد نسبية تاريخياً ومقيدة فكرياً وتمثل التوجه الخالص للمجتمع الصناعي بإزاء النشاط الاقتصادي والإشباع المادي للحاجة. غير أن هناك معنى في إطاره يتسم مبدأ الندرة بالشمول في انطباقه لأنه يضرب جذوره في الظروف التي يوجد في ظلها البشر. والندرة الوجودية إنما يسببها التناهي البشري من ناحية والقدرة الإنسانية على تجاوز هذا التناهي والظروف الوجودية المحددة من خلال الوعي والفكر من ناحية أخرى. ويوضح هذا الموقف كافة سمات مبدأ الندرة على نحو ما هو مطبق في الفكر الاقتصادي ويمكن التمييز بين مبدأين باعتبار أولهما الندرة الاقتصادية والآخر الندرة الوجودية، وكل من هذين المبدأين يؤدي إلى مشكلة تخصيص للوسائل النادرة بالنسبة للغايات البديلة وكل منهما يتضمن

(٢) المصدر نفسه ص ٩٤.

التضحية بالإمكانات البديلة التي تشكل تكلفة أي عملية تخصيص محددة ومتعينة.

إن الحياة الإنسانية تواجهها مشكلة تخصيص لا فيما يتعلق بوسائل الإنتاج المادية فحسب، فالمواد التي تتسم بالندرة بصورة مطلقة هي «الحياة» و«الزمان» و«الطاقة» وذلك بسبب التناهي الإنساني والشيخوخة والفناء، ولو أننا كنا خالدين ولنا شباب أبدي بحيث لا تتدهور طاقتنا أبداً لما كنا واجهنا مشكلة تخصيص أو مشكلة اختيار أو تضارباً بين الأهداف. كنا في هذه الحالة نستطيع أن نحقق أهدافنا واحداً عقب الآخر بطاقة لا ينضب معينها ودون أي مشكلة تتعلق بالاقتصاد في الوقت أو الطاقة، غير أن هناك سؤالاً يثور حول ما إذا كان التخصيص أو الاقتصاد أو اتخاذ القرارات فيما يتعلق بالتفضيلات قد يفرض نفسه حتى ولو كنا خالدين ونتمتع بشباب أبدي طالما أننا خاضعون لقيود الزمان والمكان، فأياً كان موقفنا، فليس بوسعنا أن نحقق إلا رغبات محدودة الآن وهنا. ولا نستطيع اطلاقاً أن نحقق كافة الرغبات في الوقت ذاته وفي النقطة ذاتها من الفراغ إن علينا أن ندع الرغبات الأخرى ليتم إشباعها مستقبلاً، غير أنه في ظروف الخلود والشباب الأبدي قد يكون هذا التأجيل أخف وطأة عما هو عليه في ظل الظروف الراهنة التي قد يتضمن الخيار في إطارها التضحية بالإشباع خلال حياتنا، وبالتالي للأبد.

وبالطبع لا يعدو الحديث عن الخلود والشباب الدائم أن يكون مجرد تفكير فيما لا مجال للتفكير فيه وتخيلاً لما يعلو فوق الخيال. إنه مجرد رؤية طوباوية، ومن العسير أن يؤمن المرء بتحقيق هذا الحلم - الرغبة - على الرغم من التنبؤات التي تدور حول تقدم الطب. ومن المحتمل بصورة أكبر أن أي تقدم في إنجاز إطالة الحياة سيؤدي فحسب إلى تغيير مواطنينا الكهول إلى أنواع من الخضراوات وليس إلى آلهة أوليمبية (وذلك على نحو ما عبر الدوس هكسلي في كتابه «التمر يموت بعد مواسم صيف عديدة»).

ولأننا فانون ونتعرض للشيخوخة فإننا نواجه ندرة وجودية، غير أن هذه الندرة لا تنبع فحسب من تناهينا وتعرضنا للفناء، وإنما من الارتباط بين تناهينا ووعينا بالإمكانيات. إن التناهي والفناء وكوننا نواجه ظروفاً محددة فحسب كل ذلك لا يخلق الندرة. إنها مجرد مشكلة الإتساق مع البيئة المحدودة والبقاء، وكافة الحيوانات تواجه هذه المشكلة وتحلها بالغريزة سواء بعدم القيام بخيارات أو بالقيام بخيارات محدودة بين البدائل. أما المشكلة الإنسانية الخاصة التي تجعل من الاغتراب أمراً لا يمكن تجنبه فهي أنه على الرغم من أننا يتعين علينا كذلك أن نحقق الاتساق والحفاظ على الحياة، إلا أننا نعلم أن هناك بدائل وأن علينا أن نختار بين هذه البدائل ونحن نعلم أن ذلك يعني التضحية والتخلي. إن ما يولد تجربة الاغتراب هو الوعي والمعرفة وحرية الاختيار وضرورته وإدراك البدائل التي تتم التضحية بها.

ذلك إذن هو الأصل الوجودي لفكرة الندرة والأساس الحقيقي للمفاهيم الاقتصادية عن الوسائل المحدودة والغايات غير المحدودة. ويميل الاقتصاديون إلى تعريف علمهم باعتباره يعالج مشكلات تخصيص الوسائل النادرة بإزاء الغايات البديلة، مفترضين أن الوسائل دائماً نادرة بينما الغايات دائماً غير محدودة وبالتالي تتطلب تحديداً واقتصاداً في الوسائل، والوسائل المحدودة وجودياً هي الحياة والزمان والطاقة والغايات، ليست غير محدودة بصورة حرفية، وإنما هي تتألف من كافة الإمكانات الكامنة في الموقف الفعلي والتي يمكن تصورها ولا يتم تحقيقها بسبب الوضع البشري المتناهي.

إن هذا التناهي وتلك المحدودية يوجدان على الرغم من الحرية الإنسانية التي هي حرية مقيدة، فالإنسان ليس حراً في الخيار بين أي بدائل تَرِد على ذهنه، وحريته ليست تحكمية ولا متناهية. إن بوسعه فحسب أن يختار بين الإمكانيات التي تقع في نطاق تناوله والتي تقررها ظروف وجوده مثل نفسيته وتاريخ حياته وتعليمه وبيئته الاجتماعية. والشخص الحر إنما هو شخص مقيد ومحدد، وبالتالي فإن الإمكانات ليست غير محدودة بالمعنى الدقيق. وقد يتراءى للإنسان حلم يتمثل في كونه قائداً عسكرياً عظيماً بينما تكوينه وتربيته يمكنانه من أن يصبح فناناً أو مزارعاً أو بائعاً متجولاً. إن على الفرد أن يقوم بالخيار لا بين إمكانيات غير متناهية وإنما بين تلك الإمكانات التي تعكسها شخصيته، وهكذا فإن الإنسان حرّ في أن يقرر بين تلك الإمكانات الموجودة في متناوله ولكن التي يمكن تحقيقها في حياته، ذلك هو المعنى الأساسي لعملية الاقتصاد.

وكون حرية الاختيار واتخاذ القرار تلك توجد في إطار حدود الشخصية والذات المقيدة ليس اغتراباً، وإنما هو إحدى المعطيات الوجودية. وما يشكل الاغتراب الوجودي هو أن الإنسان يمكن أن يحقق فحسب إمكانات معينة مختارة ويتعين بالضرورة أن يضحي بإمكانات أخرى تقع كذلك داخل حدود شخصيته كان بوسعه أن يحققها ولكنه وقد قام بالاختيار ضحى بها. وذلك اغتراب لأن الإنسان أضحى على هذا النحو مغترباً عن بعض إمكاناته الخاصة.

والاستنتاج الذي نصل إليه هو أن الاغتراب لا يمكن قهره كلية، فكون الإنسان كذلك يعني كونه مغترباً، وليس بوسع الإنسان بأي حال من الأحوال تحقيق وجود يمكن في إطاره أن يحقق كافة إمكاناته. وقد تجاهل علماء النفس الذين دعوا إلى تحقيق الذات باعتباره الهدف الأعلى في الحياة (مثل إريك فروم وكذلك أ. هـ. ماسلو) حتمية الاغتراب الوجودي الذي تسببه الوضعية الإنسانية وتناهي الإنسان وفناؤه - تجاهلوا أن الإنسان عليه أن يتخلى عن

العديد من الإمكانات لأنها تتضارب ونمط حياته الفعلي، إن التخلي ونتيجة الحتمية وهي المعاناة هما سمات جوهرية تتعلق بالوجود الإنساني، وإنكار ذلك يبعث آمالاً لا يمكن تحقيقها على الإطلاق ويؤدي إلى الإحباط واليأس وتدمير الذات. وما من شيء كان جالباً للأضرار في التاريخ الإنساني أكثر من إثارة الآمال الطوباوية التي تتضارب وأوضاع الوجود الإنساني. وغياب الواقعية والإخلاص الفكري، فيما يتعلق بما هو ممكن في الشئون الإنسانية، هما أقوى أسباب العدمية.

ومع ذلك فربما كان دعاة تحقيق الذات يعنون شيئاً مختلفاً عما يقولونه. ربما كانوا يقصدون القول بأن بوسع الإنسان بل ويتعين عليه أن يحقق إمكانات أكبر وأكثر تبايناً من تلك التي يجري تحقيقها في المجتمع الحديث.

وحيث يحال بين جانب من الإمكانات الإنسانية والتحقق، تمسّ حاجة الإنسان إلى معايير مرشدة للاختيار واتخاذ القرارات، وتوضح قصة السقوط، في الكتاب المقدس بلغة رمزية العلاقة الترابطية بين المعرفة والأخلاق، فالحية تَعِدُ بقولها: «ستكون كالرب إحاطة بالخير والشر» وتلك طريقة أخرى لطرح القول بأن الوعي والمعرفة قد خلقا الإنقسام بين ما هو فعلي وما هو ممكن، وأن هذه المعرفة تطلب معايير مرشدة للقرارات أي معرفة بما هو طيب وما هو سيء، هكذا فإن الأخلاق والفضيلة ليسا مجرد ظواهر فوقية وأبنية فوقية لما هو فيزيائي وقائم وإنما يشكل البعد المعياري سمة جوهرية للوجود الإنساني. فالمخلوق المسمى بالإنسان يحيط علماً بأن هناك بدائل وهو يواجه مشكلة اختيار، والاختيار يتطلب معياراً للقيام به أي يتطلب معايير أخلاقية ومعنوية.

إن المجتمع هو الذي يحدد إلى مدى بعيد مضمون تلك المعايير، غير أنه يتعين فهم أن ما هو معياري يفوق المقولة الاجتماعية. وما نعتبره صواباً أو خطأ قد تؤثر فيه المواقف والأعراف الاجتماعية، ولكن ما هو أخلاقي يشكل بعداً من أبعاد الوجود لا مجرد نتاج اجتماعي. ويرتكز البعد المعياري على الوعي والمعرفة والبدائل وتجاوز الموقف المعطي وضرورة الخيار، وهي أوضاع توجد بمعزل عن المجتمع وليس ذلك افتراضاً ميتافيزيقياً وإنما هو معطى ظاهراتي من معطيات الوجود الإنساني. والفضيلة وما هو معياري يضربان جذورهما في الورطة الإنسانية التي خلقتها المعرفة بالبدائل.

إن المعايير ضرورية للقيام بالاختيارات، والاختيارات تتضمن دائماً تضحيات، ذلك هو جذر تجربة القسر والتقييد الكامنة في الفعل الأخلاقي، سواء كان الحكم الأخلاقي مفروضاً من الخارج أو من قبل الفرد ذاته، وتطبيق قاعدة أخلاقية يفرض دائماً أن شطراً من الشخصية قد وضع ضد الشطر الآخر لأن الإنسان يعلم بأنه يضحي ببعض إمكاناته حينما يتخذ قرارا.

لقد نوقشت العلاقة بين الحقائق والقيم، بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون باستفاضة لا نهاية لها في إطار الفلسفة، وبصفة خاصة بعد أن فجّر كانط الهوة بين العقل المحض والعقل العملي. وليس ثمة شك في أنه على الصعيد المنطقي لا يمكن اشتقاق ما ينبغي أن يكون مما هو كائن، لأن كون الأشياء على ما هي عليه لا يبرهن على أنها كما ينبغي أن تكون أو أنها ينبغي أن تكون مختلفة عما هي عليه. غير أنه بمعنى أكثر عمقاً فإن أي إيمان بالقيم ينبغي أن يضرب جذوره بصفة نهائية في هيكل قائم. وفي المذاهب الكبرى التي أثرت في التاريخ الإنساني، كان الإيمان بما ينبغي أن يكون يستمر بصورة نهائية من الإيمان بما هو قائم، وقد ردت التعاليم الأخلاقية إلى الله، إلى الطبيعة، إلى العقل، إلى الغرائز الفطرية.. وما إلى ذلك، وعلى الرغم من التناقض المنطقي بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون فإن جواز وصحة القاعدة النابعين من التجربة ينبغي أن يستندا في النهاية إلى نسق إيماني، إلى تصور وتفسير للكون وللطبيعة وللمجتمع، وتلك طريقة أخرى لطرح القول بأن ما هو معياري هو جانب جوهري لكلية الوجود الإنساني. إنه يعني كذلك أن ما هو كائن وما ينبغي أن يكون قد يكونان متميزين منطقياً لكنهما مرتبطان سيكولوجياً- منطقياً، فالإنسان لا يمكن أن يؤمن بصحة معيار أخلاقي دون اقتناع بأن هذا المعيار هو جزء من هيكل الوجود.

سنعاود مناقشة مسألة القيم ونسبية القيم وتأثيراتها التغريبية في المجتمع الحديث وبصفة خاصة من حيث علاقتها بعلم الاقتصاد. فلنكتف عند هذه النقطة بالقول بأن المعايير والقيم ينبغي، لتؤثر في السلوك الإنساني، أن تتضمن عنصراً مطلقاً، ويتعين على المرء أن يميز بين الاطلاق الشكلي للقاعدة الأخلاقية من ناحية ونسبية مضمونها من ناحية أخرى. «... إن الطابع المطلق للقاعدة الأخلاقية يعني أنه إذا كان شيء ما مطلوباً منا على الصعيد الأخلاقي فإن هذا الطلب هو طلب غير مشروط، وحقيقة أن مضامين القاعدة الأخلاقية تتغير وفقاً لوضع المرء في الزمان والمكان لا تغير الإطلاق الشكلي للقاعدة الأخلاقية ذاتها»[٣].

إن لهذا التمييز أهمية قصوى، فالعدمية الراهنة لقيمنا تنبع من الخلط بين الشكل المطلق للقاعدة الأخلاقية ونسبية مضمونها، وقد تسبب في هذا الخلط عقل معرفي ذرائعي لا يتفهم ما هو معياري باعتباره بعداً

(٣) بول تيليش- بحثي عن المطلقات- نيويورك- سيمون وشوستر- ١٩٦٧- ص ٩٣.

خاصاً. وهذا المنهاج المعرفي لا يرى فحسب إلا حقائق التقويم والتغيرات المتنوعة لمضمون القيم على مسار التاريخ. والرؤية المحدودة للعقل المعرفي الحقائقي الذرائعي تعجز عن الأمساك بالتجربة الداخلية للنهي غير المشروط للقاعدة الأخلاقية. وما يتم إدراكه فحسب هو مضمون المعايير، على حين يتم تجاهل تجربة المطلق. وفي الأمور الإنسانية تحدد الضوابط المتضمنة في المبدأ دائماً صحة المبدأ المعرفي أو الأخلاقي، وحتى مبادىء نيوتن في الفيزياء تعد صحيحة فحسب في ظل ظروف معينة، وتعد صحيحة مبادىء الميكانيكا الكمية ونظرية النسبية في ظروف أخرى. وبالرغم من ذلك فإن كلا النظامين صحيح وسليم في ظل الظروف المقيدة التي هي جزء من النظام، والشيء ذاته ينطبق على القاعدة الأخلاقية، فهي تزعم أن لها الصحية المطلقة في ظل ظروف مقيدة. وهكذا فإنه في إطار تقنيننا الأخلاقي الحالي يحظر القتل العمد لكن القتل دفاعاً عن النفس وقصاصاً وفي الحرب مسموح به[٤]، وصحة الأطروحات Statements المعرفية أو المعيارية هي «مطلقة» دائماً في ظل ظروف مفروضة، وما من أطروحة، معيارية كانت أو معرفية، يمكن أن تتمتع بصحة مطلقة بحيث تكون صحيحة في ظل أي ظروف وكل الظروف على نحو مطلق، وذلك باستثناء الأطروحات وطبيعتها المقيدة باستثناء الأطروحات الأنطولوجية، وحتى الأطروحة القائلة بأن اثنين زائد اثنين تساوي أربعة تحكمها المبادىء المتضمنة في هيكل الرياضيات التي يتم في إطارها التعبير عن هذه الأطروحة.

وفيما يتعلق بالقواعد الأخلاقية، فإن هذا الارتباط بين الصحة الشكلية المطلقة ونسبية المضمون (أو الصحة المطلقة مرتبطة بالأوضاع النسبية) يتم الخلط في بعض الأحيان بينه وبين مسألة ما هو ذاتي ممعن في مواجهة الصحة من وجهة نظر أكثر من شخص، فهل المعايير الأخلاقية صحيحة فحسب بالنسبة لفرد واحد في ظل ظروف معينة معطاة أو أنها يمكن أن تكون صحيحة كذلك بالنسبة لجماعة من الناس؟ ذلك سؤال يختلف تماماً عن السؤال المتعلق بإطلاق القاعدة الأخلاقية، فهناك معايير صحيحة بالنسبة لجماعات من الناس في ظل ظروف مشتركة، وذلك الموقف لا يختلف عن صحة القاعدة الأخلاقية بالنسبة لشخص واحد، ففي كلتا الحالتين تتقيد الصحة المطلقة للقاعدة بأوضاعها، فإذا كانت القاعدة الأخلاقية ماثلة بالنسبة لكافة أعضاء الجماعة فإن القاعدة تكون صحيحة بالنسبة لكل عضو في الجماعة باعتباره فرداً.

إن الحجة السيكولوجية يتعين أن تكون كافية بالنسبة لأولئك الذين يرون أن التمييز بين الاطلاق الشكلي للقاعدة الأخلاقية ونسبية مضمونها هو أكثر إيغالا في الجدلية من أن يتم استيعابه. فمن المستحيل تماماً أن يؤمن فرد بقيم معينة وأن تؤثر في سلوكه ما لم يكن يؤمن بسلامتها المطلقة بالنسبة له في ظل الظروف القائمة. إن القاعدة الأخلاقية ينبغي أن تعاش باعتبار أن لها قابلية مطلقة للتطبيق على ذات المرء أي صحة مطلقة وإلا فأنها تتدنى إلى كونها مسألة ميل أو هوى أو قسر اجتماعي. إن المبدأ لا يكون أخلاقياً ما لم يكن هناك شعور بأن قابلية مطلقة للتنفيذ بالنسبة لأولئك الذين يخاطبهم، ذلك هو الأساس النفسي التجريبي للاستبصار الفلسفي القائم على أن المعايير الأخلاقية لها سمة شكلية مطلقة.

والفكرة ذاتها يمكن التعبير عنها بشكل ديني رمزي: فالله وحده يعلم ويجسد الحقيقة المطلقة والخير المطلق، والإنسان في نقصانه المتناهي لا يشارك في هذه المعرفة ولكن عليه أن يتصرف بالقناعة بأن هناك حقيقة مطلقة وخيراً مطلقاً وأن عليه أن يصل إليهما أيا كان المدى الذي سيمضي إليه في ذلك الوصول. ليس بوسع الإنسان أن يصبح إلهاً ولكن عليه أن يحاول اجتراح ذلك على الرغم من معرفته بأن هذا مستحيل. تلك هي المأساة التي لا مهرب منها للموقف الإنساني.

وبتعبير أكثر اتساعاً بالروح العملية فإن ذلك يفرض أن علينا أن نستجمع أطراف شجاعة قناعاتنا وأن نتصرف كما لو كانت هذه القناعات صحيحة بصورة مطلقة، ولكن على أن نضع موضع الأعتبار أننا قد نكون على خطأ، والمشكلة إنما تكمن في تجنب الموقفين المغرقين في التطرف أي التصلب فيما يتعلق باحترام مضمون قيمنا من ناحية ومجرد التوافق مع القيم من ناحية أخرى. إن تحقيق الأستبصار فيما يتعلق بالأطلاق الشكلي للقاعدة الأخلاقية يساعدنا في تجنب هذا الأخير. ويساعدنا أدراك نسبية مضمون القيم في تجنب الجانب الأول، وكما في كافة الشئون الإنسانية فإن تلك مسألة توازن لأقضية التمسك إما بهذا الجانب أو ذاك.

الاغتراب الاجتماعي

للمعايير والقواعد الأخلاقية والمناقبية منشأ اجتماعي، فغالباً ما يوسّع المجتمع نطاق ذيوعها، والفرد إنما يحيا في إطار جماعة ومجتمع وفي تضاعيف ثقافة تحدد له علاقته بذاته وبالآخرين وبالعالم من حوله. ونسق المواقف - القيم الخاص بالمجتمع هو الذي يحدد إلى درجة كبيرة مشاعره ومدى تقبله وتفكيره ولغته وادراكه للواقع، بل إنه حقاً يحدد مفهومه ذاته حول ماهية الواقع.

وتتراوح القيم والمواقف بين الغايات والمعتقدات الواعية والنهائية فيما يتعلق بمغزى الحياة إلى طرق التفاعل التي تحدد سلوك الأشخاص وما يتوقعونه بعضهم من البعض الآخر.

(٤) نفسه ص ٩٩.

وتشمل المواقف القيمية ما سيلقى الأفراد حتفهم من أجله وما يفعلونه حينما يقابل أحدهم الآخر للمرة الأولى. إنها المادة الحقيقية للمجتمع وللتفاعل، والمؤسسات الاجتماعية ليست أشياء خارجية وإنما هي تتألف من المواقف القيمية التي تنظم العلاقات بين الأشخاص، فعلى سبيل المثال تعني مؤسسة الملكية الخاصة أن الناس يتوقعون قيام الآخرين بالتصرف على نحو معين إزاء الأشياء التي يمتلكونها والحماية من السرقة واجراءات الشرطة والمحاكم وما إلى ذلك، فالمؤسسات الاجتماعية إذن تكمن في أنساق المواقف القيمية التي تحدد السلوك وتوقعات السلوك.

إن أنساق المواقف القيمية يمكن أن تكون واعية أو واعية سلفاً أو غير واعية، والقيم المطلقة والقيم الكامنة وراء الخيارات والقرارات الحاسمة التي تتعلق بالحياة والموت وخيارات العمل والزواج وما إلى ذلك غالباً ما تتخذ على أساس قيم يتم التمسك بها بصورة واعية. أما القيم التي يتم وعيها سلفاً فهي تلك التي لا يدركها الفرد حينما يتخذ قراراً ولكن يمكن جعلها قيماً واعية في أي وقت، ذلك ينطبق بصفة خاصة على السلوك المعتاد والروتيني.

ولقد تمّ من خلال علم نفس الأعماق تطوير مفهوم أنساق القيم غير الواعية، ويفترض هذا المفهوم أن البشر لا تقودهم معايير متبنّاة بصورة واعية فحسب، وإنما كذلك أنساق معيارية تصبح أنساقاً غير واعية وداخلية فترشد السلوك على هذا النحو دون أي معرفة واعية من جانب من يأتي هذا السلوك.

ومن خلال الدمج والتشريب والغرس في الداخل تصبح المعايير والقيم الاجتماعية جزءاً من نفس الفرد، فتدفعه إلى اتخاذ الخيارات التي يتطلب المجتمع اتخاذها، وما يحدث هو أنه:

(١) يتم داخلياً استيعاب القواعد المعيارية والقيم والمواقف ذات الأصل الاجتماعي وتصبح جزءاً لا يتجزأ من شخصية الفرد.

(٢) يمكن لهذه الأنساق المعيارية التي تم استيعابها داخلياً أن تصبح بصورة كلية أو جزئية غير واعية وتؤثر في تفكير الفرد وأحساسه وتصرفه دون أن يدرك ذلك.

(٣) إن عملية الاستيعاب الداخلي لمثل هذه الأنساق من القيم والمواقف هي عملية تمكن الفرد من أن يتوافق في أفكاره ومشاعره وتصرفاته مع متطلبات المجتمع، وهي تسهل قيامه بما يتوقع منه المجتمع أن يقوم به وأن يحقق دوره الاجتماعي.

(٤) مثل هذه الأنساق المعيارية التي تم استيعابها داخلياً لها - على الرغم من حقيقة أنها جزء من الجهاز النفسي للفرد - مضمون جماعي متجاوز للفرد، وتتمتع باستمرارية زمنية. فالأنساق القيمية للوالدين تشكل أنساق أطفالها، وعلى الرغم من أن الأطفال قد يتمردون على قيم الأباء، إلا أنهم يظلون متأثرين بتلك القيم. ويعتقد كينيت كينستون أن محرّضي اليوم في صفوف الطلاب لا يتمردون على قيم الآباء وإنما هم «مهتمون باستدامة قيم الآباء المعبر عنها دون أن يقدر لها أن توضع موضع التنفيذ»[٥] ويشترك أعضاء المجموعة ذاتها أو المجتمع نفسه أو الثقافة الفرعية عينها في أنساق القيم المستوعبة داخلياً ذات المضمون نفسه، وذلك على الرغم من وجود اختلافات فردية. ومثل أنساق القيم المستوعبة داخلياً تلك هي جزء غير واع ونصف واع أو واع سلفاً من هيكل شخصية الفرد تشكله المؤثرات الاجتماعية وتمثل المعايير الاجتماعية المستوعبة داخلياً.

لا يتطابق النسق الاجتماعي للمواقف والقيم مع كلية الطبيعة الإنسانية والشخصية الكلية. فهناك سمات إنسانية وميول ونزعات وطرق في التفكير والشعور والتقبل والتصرف ليست متضمنة في نمط الحياة المقبول على الصعيد الاجتماعي. والعلاقة بين كلية «الطبيعة الإنسانية» والشخصية من ناحية والنسق القيمي - العقيدي السائد من ناحية أخرى، يمكن أن تمثل في شكل دائرة أكبر متّحدة المركز (الشخصية الكلية) بداخلها دائرة أصغر (نسق المواقف والقيم المقبول على الصعيد الاجتماعي) والشخصية الكلية أكثر شمولاً من الشخصية المقبولة اجتماعية. ينبني على ذلك أن هناك دائماً «جزءاً» من الشخصية الإنسانية لا يمكن أن يتحقق في أي مجتمع، أو إذا أمكن ذلك فإنه يتم بصعوبات كبيرة.

على هذا النحو تنشأ حالة من التناقض بين السمات والنزاعات الإنسانية التي يسمح المجتمع بأن تتحول إلى حقيقة وواقع، وبين الامكانات التي يتم اهمالها وحظر تحققها وقمعها، فينشأ انقسام بين ما هو معلن وما جرى اخفاؤه من السمات والميول الإنسانية والنزعات والأهداف.

هذا الموقف هو الجذر «الاجتماعي» للاغتراب والذي يُعدّ فحسب جزءاً من الموقف الوجودي المغترب للإنسان، إنه شكل خاص من أشكال الاغتراب الوجودي. ويتمثل الاغتراب، أياً كان الشكل الذي يتخذه، في الغربة عن أجزاء من الشخصية الإنسانية. وقد فسر الاغتراب في الغالب باعتباره اغتراباً عن المجتمع فحسب، وأصبح المزيد والمزيد من الثقافات الفرعية يعد ذاته مغترباً عن المجتمع الغربي الراهن، وذلك صحيح على السطح فحسب، فالاغتراب يقع داخل الشخصية الفردية وذلك على الرغم من أن عوامل اجتماعية يمكن أن تسببه. والجماعات التي تعتبر نفسها مغتربة عن المجتمع أو يعتبرها الآخرون كذلك إنما تعاني إما من حقيقة أن بعضاً من سمات شخصيتها لا يمكن أن يتحقق في إطار النظام الاجتماعي القائم أو من حقيقة أنها لا يسمح لها حتى بتحقيق سمات الشخصية التي تتوافق مع النسق

(٥) كينيت كينستون - مصادر انشقاق الطلاب - جورنال أوف سوشال اشوز - العدد ٢٣ الصادر في ٣ يوليو ١٩٦٧ ص ١١٩.

القيمي للمجتمع. وفي كلتا الحالتين فإن « اغتراب الذات هو الذي يشكل أساس الاغتراب عن المجتمع ».

وقد يكون من الممكن التمييز بين درجات من الاغتراب الاجتماعي وربطها بالهيكل الطبقي. وبوسع المرء أن يدرج الجماعات الفرعية المختلفة في المجتمع وفقاً للدرجة التي مضت إليها هذه الجماعات الفرعية في معراج النجاح في الاستيعاب الداخلي لقيم مجتمعها وتحقيق تلك القيم في نمط حياتها، والجماعات التي تحتل المكانة الأسمى وفقاً لهذا المقياس والتي تطابق بصورة أكبر مع النسق القيمي الاجتماعي إنما تنتمي « للنخبة »، وكلما ابتعدت الجماعة عن تجسيد قيم المجتمع زاد ابتعادها عن النخبة.

وهذا الموقف النفسي هو أساس السلطة والثراء والمكانة وتوقير الذات في المجتمع. فطالما أن القيم القاعدية يجري التمسك بها وتضرب جذورها عميقة في أذهان الأفراد، فإن النسق القيمي والترتيب الهرمي الاجتماعي الذي يقوم عليه يظلان مستقرين نسبياً، وتظل السلطة متمتعة بالشرعية، وبمجرد بدء تحلل النسق القيمي، أياً كان سبب ذلك، فإن الترتيب الهرمي الاجتماعي والاندراج الطبقي في شرائح يصبحان موضعاً للتساؤل، إذ ستشرع الجماعات البعيدة عن النسق القيمي القديم في التذمر، مطالبة بوضعية أرفع شأناً، وذلك هو ما فعلته الطبقة العاملة وما تقوم به اليوم الجماعات المحرومة من الامتيازات.

الأنساق العقيدية والعقل والاغتراب

إن القيمة الاجتماعية والاخضاع الذي تفرضه تدعمها أنساق عقيدية محورية في إطار رؤية للعالم توحد المعتقدات المعرفية والمعيارية في تفسير للواقع (الكون والمجتمع والذات). وهذه الرؤية للعالم تجعل الواقع الظاهر قابلاً للفهم وذا مغزى، وفي الوقت ذاته تضفي الشرعية على المؤسسات الاجتماعية وحكم النخبة الحاكمة، وذلك من خلال « فلسفة عالمية تنتظم الكون والبشر في كلٍّ من نوع ما مُرض ومتماسك وله معناه ». فعلى سبيل المثال كانت عقلانية توما الأكويني تضفي الشرعية وتبرّر نسقاً عقيدياً دينياً ومؤسسات اجتماعية، وقام العقل - في اطار توحيده للحقائق والقيم - بوظيفة مناطُها اضفاء الشرعية، إذ أكد الوضع القائم. كان هذا وضعاً ثقافياً مستقراً لأن المعتقدات والعقل كانا يتبادلان الدعم وقاما بتخفيف وقسر الاخضاع الاجتماعي والوجودي.

ويتعرض هذا الاستقرار للخطر حينما يصبح العقل منفصلاً عن الرؤية المحورية للعالم وعن النسق القيمي الاجتماعي. تلك هي مرحلة « العقل النقدي » التي تتميز عن مرحلة « العقل المتوافق ». إن العقل النقدي ينقلب على النسق العقيدي القائم، وفي هذه المرحلة لا يعود الاخضاع يتلقى دعم الرؤية المحورية ونظامها العقيدي. لقد مضى العقل والمعتقد كل في طريق، ثم يصبح الاخضاع، وقد حرم من عقلانية، غير محتمل وتتذمر القوى المتعرضة للاخضاع مطالبة بالاعتراف بها.

تلك عملية معقدة ودقيقة، فالأمر لا يقتصر فحسب على أن النسق العقيدي يفقد سلطته على عقول الناس ومن ثم تشرع القوى المتعرضة للاخضاع في الاندفاع نحو السطح، وإنما الحركتان تعتمد احداهما على الأخرى بصورة متبادلة. والقوى موضع الاخضاع تقوّض النسق العقيدي فيطلق ضعف هذا النسق تلك القوى من عقالها، وكلتا الحركتين تحدثان في الوقت ذاته، والرابطة بينهما إنما تتمثل في الذات المفكرة، حيث تقوم من خلال النقد بتقويض النسق العقيدي، وفي الوقت نفسه تصبح واعية بالقوى موضع الاخضاع فتعترف بها باعتبارها جزءاً من الشخصية الكلية.

يرتبط التمييز بين العقل الموافق والعقل النقدي بفكرة القانون الطبيعي التي تظهر في مرحلة من الحضارة تمس فيها الحاجه إلى منهاج نقدي للنظام الاجتماعي، وتتضمن بحثاً عن مقولة أسمى تفوق وتعلو على النسق القيمي الاجتماعي ومؤسساته، مقولة تمكن منها اشتقاق شرعية ذلك النسق وتلك المؤسسات بصورة عقلانية أو القيام بالهجوم عليه. والرابطة المشتركة بين العقل المتوافق والعقل النقدي إذا ما تحلّت في شكل القانون الطبيعي تتمثل في أن هناك مثل هذا البعد الذي يعلو ويفوق النسق المعرفي والمعياري والمؤسسي القائم. فالقانون الطبيعي إذن يمكن أن يكون موافقاً أو معززاً مؤكداً وهو في هذه الحالة يمكن أن يقوم باضفاء الشرعية على النظام القائم وتبرره. وذلك هو ما أطلق عليه كارل مانهايم اسم الايديولوجية، ومثل ايديولوجية القانون الطبيعي تلك ليست ببساطة خضوعاً للنظام القائم وقبولاً به، إنها عقلنة لهذا النظام، وهي تنشأ لأن الحاجة تمس إلى مثل عملية العقلنة تلك. إن النظام القائم لا يعود مقبولاً دونما تساؤل، وشرعيته يتعين أن تستمد عقلانياً من مادة أسمى، ولكن في حالة ايديولوجية القانون الطبيعي المحافظة فإن هذه المادة الأسمى تستخدم لتبرير النظام القائم، وذلك من خلال التوصل إلى النتيجة القائلة بأن جوانبه المعرفية والمعيارية والمؤسسية تضرب جذورها في النظام الطبيعي للأشياء، وقد أصبحت ايديولوجية السوق الحرة خلال القرن التاسع عشر مثل هذه الايديولوجية المعززة والمؤكدة.

يصبح القانون الطبيعي في شكله النقدي رؤية طوباوية. إنه يطوّر نَسَقاً معرفياً ومعيارياً ومؤسسياً يختلف عن النسق القائم ويستخدمه لمهاجمة النظام القائم. وقد كان ذلك هو المعنى الأصلي للديمقراطية الفردانية لأيديولوجية السوق الحرة. كانا في منطلقها رؤيتين طوباويتين انتقاديتين موجهتين ضد النظام القائم المتمثل في الحكم الملكي والأرستقراطي وضد القيود والضوابط التجارية للاقتصاد.

وتظهر مرحلة ثالثة مع سيادة العقلانية التقنية الخاوية مضموناً وقيمة التي لا تهتم إلا بالوسائل فحسب لا الغايات، والمتجردة من أي مادة تنتمي للقانون الطبيعي أو أي مادة ايديولوجية معيارية أو مادة طوباوية. إنها ليست عقلاً مؤكداً أو

نقدياً، وذلك هو نمط الفكر الاجتماعي المميز الذي تطور في أواخر القرن التاسع عشر في الغرب.

واختصاراً لما سبق نطرح ما يلي:

١- إنّ الانقسام القاعدي في الوجود الانساني الذي سبّبه الوعي هو مصدر ما يمكن للمرء أن يطلق عليه الاغتراب الوجودي. والاغتراب مجانس لما يدعوه علم اللاهوت المسيحي بالغربة وما يسميه فرويد بالاخضاع. وهو يفترض أن جوانب معينة وسمات وميولاً ودوافع وامكانات لدى الإنسان قد حيل بينها وبين التحقق. وهكذا فإن الوجود الإنساني ينقسم إلى شطرين، إلى مجالين، أحدهما ظاهر والآخر تمّ حجبه، أحدهما متحقق والآخر تحت طائلة القمع.

٢- ما من مجتمع أو ثقافة أو فترة تاريخية أو كائن إنساني يمكن أن يكون متحرراً من الاغتراب. وهيكل الاغتراب إنما يحدده نسق اجتماعي من المواقف والقيم تدعمه معتقدات تضفي على الاغتراب والاخضاع معنى وتجعلها محتملين، وتختلف الجوانب الخاصة بالشخص الإنساني التي يجري قمعها في مجتمع معين. ومن المحتمل أن يتغير مضمون الاغتراب من خلال تغير المواقف القيمية والأنساق العقيدية والمؤسسات في أي مجتمع، ولا تعدو مكونات التغير الاجتماعي أن تكون مثل هذا التطور الذي في اطاره يصبح ما كان من قبل مغترباً وموضع اخضاع السمة السائدة للمجتمع الجديد.

٣- يستند هذا المنهاج إلى فلسفة للموازنة بين القوى المتعارضة في الشخص الإنساني وفي المجتمع، فهناك تناقض بين ما هو ظاهر وما تم حجبه وعرضة للقمع في الوجود الإنساني وفي الحياة الاجتماعية، والتغير في التاريخ إنما تدفعه محاولة إقامة توازن بين هاتين القوتين المتعارضتين وإعادة توحيد ما جرى فصله، لكن التناسق المطلق ووحدة الأضداد هي أمور مستحيلة في اطار حدود التناهي الإنساني وفي إطار التاريخ. غير أن ما هو ممكن يتمثل في معالجة الأوضاع الخاصة والمحددة والتي تؤدي إلى الاغتراب في اطار مجتمع معين وفي تضاعيف لحظة تاريخية بعينها إذا ما كانت الظروف مواتيه لإحداث تغير.

عن دار الآفاق الجديدة صدر حديثاً

كانت الحرب اللبنانية سبباً مباشراً لهجرة بعض الناس عن أرض الوطن، طلباً للأمن والاستقرار وديمومة الحياة.

ولكن رغم هذا الابتعاد، كان هؤلاء الناس مرتبطين بالوطن، بالأرض والذكريات.. كان حنينهم أقوى من الغربة ومن الهدوء المصطنَع، كان الوطن في أعينهم أينما حلوا وكيفما اتجهوا.

ضمن هذا الاطار كتبت المؤلفة مجموعة قصصها، وكانت الحرب اللبنانية هي المسرح الذي تمثل ضمنه شخصيات كتابها.

١٤٤ صفحة ١٤ × ٢٠ ٧ ل. ل.

شارع المقدسي - رأس بيروت - بناية حنا تلفون ٣٤٩١٧٨ - ٣٤٩١٧٩ - ص.ب ٧٣٠٢ برقياً: دافاقهد بيروت. لبنان تلكس: درافاق ٢٢٣٩٣ LE