

الطبيعة البشرية في إدراك شخصي مباشر

علي يوسف¹

الكلمات المفتاحية: الطبيعة البشرية، علي يوسف، الفلسفة، الإدراك، الجسد، الروح، النفس، الحرية.

لا ريب في أنّ هذه الأبحاث وما نجم عنها من تنظير وعلوم تمسّ الطبيعة البشريّة (الفلسفة، اللاهوت، وعلم الكلام، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والسياسة، والتربية، وحتّى علوم اللغة والحياة biologie، ووظائف الأعضاء physiologie) قد حقّقت، وما زالت تحقّق، تقدّمًا في الحفر على الطبيعة البشريّة، في مكثّاتها المشخّصة أو القابلة للتشخيص في سلوك فرديّ أو اجتماعيّ، وساعدت حتّى على قيام الشخص في استبطان ذاته وفهمها. ومع ذلك، فإنّ هذه الأبحاث في ابتعادها عن الإدراك المباشر، تظلّ عرضةً لخطرين يمكن أن يسهما في تشويه فهمنا للطبيعة البشريّة. هذان الخطران هما:

1. الاعتماد على مكتشفات علميّة أفضى إليها البحث لإنشاء فلسفة عامّة تنظر بطريقة خاصة إلى الوجود والحياة والإنسان، وتبنى على هذه النظرة منظومة قيم وأنساق سلوك مستحبّة وأخرى مكروهة. والأمثلة على ذلك كثيرة².

2. الوقوع في النظرة التحزيبية وما ينجم عنها من ثنائيات ونظرات اختزالية، وهذا الاحتمال ناجم عن الاحتمال السابق. فالباحث عندما يتناول جانبًا من جوانب الطبيعة البشريّة ويضخّم دوره، سواء جعله مرتكز فلسفة عامّة، أم لم يفعل، فإنّه يغامر بجعل نظرتة جزئيّةً partiel ومتحزبةً partial بصورة تفرّم، بنسبة أو بأخرى، الجوانب الأخرى، ويشوّه النظرة إلى الطبيعة البشريّة بصورة عامّة.

يتأكّد ما نذهب إليه بالعودة إلى بعض التعريفات المعطاة للطبيعة البشريّة على اعتبار أنّ هذه التعريفات هي خلاصة مذاهب ورؤى في نظرتها إلى الطبيعة البشريّة.

من هذه التعريفات نذكر:

- أ. الطبع والطبيعة: الخليقة أو السجّية التي جبل عليها الإنسان.
- ب. وجمعها طباع وهو ما طبع عليه من طباع الإنسان في مأكله ومشربه وسهولة أخلاقه وحزونتها وعسرهما ويسرها وشدّته ورخاوته وبخله وسخائه.

¹ باحث في معهد المعارف الحكيمية.

² فرويد مثلاً اكتشف دور الغريزة الجنسيّة في حدوث بعض المظاهر العصائبيّة بفعل ما تلقاه في ممارستها من خضوع لقيم اجتماعيّة. لنقل إنّه اكتشف علمي. ولكن استخدام هذه الغريزة لتفسير مجمل السلوك، بما فيه الاعتقاد الديني والإبداع الفني، يقع في شطط لا مبرر له، والأمر نفسه ينطبق على اكتشافات ماركس في دراسة الاقتصاد ودوره في السياسة.

- ج. وطبعه الله على الأمر، يطبعه طبعًا: فطره¹.
- د. كل ما هو فطريّ، غريزيّ، عضويّ، في جنس كياييّ، ولا سيّما في البشريّة ما يتعارض مع ما جرى اكتسابه بالخبرة الفردية أو الاجتماعية.
- هـ. علامات فارقة تميّز فردًا، طبعًا، فرادَةً (بقدر ما تعتبر هذه العلامات طبائع فطريةً وتحدث شبه غرائزية)².
- و. مجموع السجاي الفطرية الأساسية (المادّية والمعنوية) الخاصة بالكائن الإنسانيّ في مقابل الخصائص المكتسبة بفعل التربية والعادة والتراث³.

يُلاحظ، في ما يلاحظ، أنّ هذه التعريفات تشدّد إجمالاً على ما هو فطريّ في مقابل ما هو مكتسب (التعاريف "أ"، "ج"، "د"، "و")، ما يطرح سؤال: أليس الفطريّ نفسه هو ما يفرض الاكتساب بحيث يصبح المكتسب جزءًا من مستلزمات الطبيعة البشرية، وبالتالي مكوّنًا من مكوّناتها؟ ولعلّ الحسّ السليم، أو العقل الرشيد، عند ابن منظور هو ما جعله يتنبّه في تعريفه "ب" إلى المزج بين الفطريّ والمكتسب، أي إلى نتيجة التفاعل بين الفطريّ والمكتسب من خصائص سلوكية تسمّ فردًا بعينه.

يلاحظ، إلى ذلك، أنّ بعض التعريفات، لا سيّما تعريف لالاند الذي ميّزناه بالحرف "هـ"، ينقل فكرة الطبيعة الإنسانية ممّا هو مشترك وعمّ بين أفراد النوع إلى ما يخصّ فردًا ويميّزه عن غيره. وهذا ما يطرح أسئلة العلاقة بين ما يشكّل فرادة الفرد واجتماعية المجتمع، وأيّها يلعب الدور الحاسم في تحديد أنماط تفكير الفرد وسلوكاته. وهل ما يشكّل فرادة الفرد هو قدره، كما يقول الشاعر الألمانيّ غوته⁴؟ وإذا كان كذلك، فما الذي يبرّر حرّية الإنسان ومسؤوليته تجاه نفسه وتجاه الآخرين (أفرادًا وجماعات) في هذه الحياة الدنيا، وأمام الخالق في الحياة الآخرة؟

بجمل ما تقدّم شكّل دافعًا للعودة إلى الكلام على الطبيعة البشرية كما تتجلّى لإدراك شخصيّ ومباشر لا يتجاهل تقدّم العلوم في الحفر على هذه الطبيعة كلًّا ومكوّنات، بل يستفيد منها بقدر ما هي علوم، ولكنّه يضع بين مزدوجين ما قد ترتّب على هذه العلوم من رؤى عامّة قد تحمل المخاطر التي أشرنا إليها.

ممارسة الإدراك الشخصيّ والمباشر في التعرّف إلى الطبيعة البشرية بالصورة المشار إليها، يعيد إلى الذهن منهج الاستبطان، بمعنى نظر وعي لذاته بذاته. بهدف تنظيريّ، سواء لمعرفة الفكر الفرديّ بوصفه فرديًا، أم لأجل

¹ ابن منظور، لسان العرب، الطبعة 1 (بيروت: دار صادر)، الجزء 8، فصل "الطاء المهمل"، الصفحة 232.

² لالاند، المعجم الفلسفيّ، ترجمة خليل أحمد خليل، الطبعة 1 (بيروت-باريس: منشورات عويدات، 1996)، الجزء 2، الصفحة 856.

³ "Nature"، *Dictionnaire Hachette encyclopédique* (Paris: Hachette, 2004).

⁴ ديديه جوليا، قاموس الفلسفة، ترجمة فرانسوا أيوب وآخرين، الطبعة 1 (بيروت: مكتبة أنطوان، 1992)، الصفحة 296.

معرفة الفكر الفردي كنموذج قابل للرصد مباشرةً من نماذج النفس البشرية عمومًا، أو حتى كنموذج لأي فكر مهما يكن¹.

ذلك المنهج الذي استبعدته المناهج الوضعائية الذاتية، ونقص عموميته وموضوعيته وانحصاره في الإيجاءات الذاتية²، ما يقضي التمييز بينهما (الاستبطان والإدراك الشخصي المباشر) من حيث إنّ الإدراك الشخصي المباشر، كسبيل للتعرف إلى الطبيعة البشرية، لا يحصر دور الوعي في تأمل ذاته بذاته، إلا إذا اعتبرنا الذات مجمل مكونات الطبيعة البشرية مجسدةً في آحاد الناس، وليس فقط الفكر الفردي، سواء بوصفه فرديًا، أم بوصفه نموذجًا من نماذج النفس البشرية، ومن حيث أنّ هدفه لا ينحصر بالتنظير، أي المعرفة العلمية للفكر الفردي، كما هو هدف الاستبطان، بل يمتد لمعرفة مجمل الطبيعة البشرية بأهداف معرفية وأخلاقية وعملية أيضًا.

صحيح أنّ التعرف إلى الطبيعة البشرية بوساطة الإدراك الشخصي المباشر يقتضي وعي الذات بالذات، أو معرفة النفس بالنفس، ولكن بالمعنى الذي أشرنا إليه وبهدف تحقيق مقتضى حكمة معبد دلفي مقروءةً على لسان سقراط "إعرف نفسك"، أو بالصورة التي أشار إليها القرآن وحث عليها، {وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ} ³، ووجدت صداها في حكمة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: "إعرف نفسك تعرف ربك"، حيث معرفة النفس بالنفس تفضي أيضًا إلى معرفة الرب، على أن يكون المقصود مجمل الذات، أي الطبيعة البشرية مجسدةً في آحاد الناس بكلّ مكوناتها، وليس بأحدها (النفس الدالة على القوى الإدراكية والقوى النزوعية على الرغم من الأهمية الحاسمة لهذه المكونات في تحديد الطبيعة البشرية).

مكونات الطبيعة البشرية

يدرك كلّ سويّ من الناس أنّه ليس كائنًا بسيطًا، وإن كان واحدًا، بل مركّبًا من أبعاد، أو مقومات، أو مكونات تتفاعل في ما بينها وتتبادل التأثير والتأثير بصورة مستمرة، فإذا حاول تفصيل أو تحليل هذا المركّب إلى مكوناته، بالإدراك المباشر، فإنّه يدرك أنّ لهذا المركّب مكونات أو أبعاد يمكن إجمالها بالبعد الجسديّ، والبعد الإدراكيّ، والبعد الانفعاليّ، والبعد الاجتماعيّ، والبعد الروحيّ. وتتناول كلاً من هذه الأبعاد بصورتها المعلمنة نسبيًا (الصورة التي تتجلّى بها في ما بلغته المرحلة الراهنة من المعرفة بها)، ومن ثمّ نتناول الكيفية التي تتجلّى بها للإدراك المباشر.

البعد الجسديّ

¹ المعجم الفلسفي، مصدر سابق، الجزء 2، الصفحة 699.

² المصدر نفسه.

³ سورة الذاريات، الآية 21.

هو تلك العضوية الحية الخاصة بكل من آحاد الناس بما فيها من أمزجة (الدم، السائل اللمفاوي، وغيرها)، وأنسجة، وأعضاء، وأجهزة، ووظائف، وسمات شكلية، وخصائص ذاتية تميز الفرد البشري عن أشباهه من أفراد النوع.

هذا الجسد، كما تقرؤه علوم الحياة، وعلوم وظائف الأعضاء، هو بنية بيوفيزيولوجية مكونة من خلايا متنوّعة، تتلاقى وتتكامل في تكوين أعضاء وأمزجة مختلفة. وكل عدد من الأعضاء يتلاقى ويتكامل في تكوين واحد من الأجهزة. ولكل جهاز وظيفة تتكامل مع وظائف الأجهزة الأخرى وتتأزر كما رسم لها خالقها - سواء كان هذا الخالق هو الله، أو المادة في تطورها كما يزعم البعض - على إنجاز مهمة حفظ حياة كل منها، وحفظ حياة الكل العضوي المتكوّن منها جميعاً. وغني عن البيان أنّ هذه البنية هي ثمرة تورث بيولوجي ينقل من الأبوين إلى الولد خصائص النوع الإنساني من جهة، وخصائص فردية مميزة لكل من آحاد الناس من جهة ثانية (لون البشرة، والعينين، والشعر، والقامة، ومستوى الذكاء، ودرجة الانفعالية، والنشاط، والميل إلى الانبساط أو الانطواء، وغيرها).

لنقل، باختصار، إنّ هذا الجسد هو الصورة التي اتخذتها الطبيعة البشرية في بعدها الجسدي لدى كل واحد من أفراد النوع.

يدرك كل واحد من الناس هذا البعد بصورة مباشرة تسبق أيّ تعرّف علمي، أو شبه علمي، وذلك من خلال الإدراك المباشر لحاجته إلى الغذاء والنوم والحركة والراحة، وكذلك من خلال الأوجاع التي تلمّ به، ومن خلال ملاحظة نموه وتطوره والتغيرات التي تلحق به، وفي مرحلة من مراحل النمو، والشعور بالحاجة إلى شريك جنسي، وهذه كلّها عبارة عن ميول فطرية خاصة بالجسد، تتحوّل عند إدراكها على مستوى الوعي إلى رغبات، أو حاجات، أو شهوات يصحبها دافع قويّ إلى إشباعها، وسعي حثيث إلى تحقيق هذا الإشباع. هذا الجسد هو الحامل المادي للطبيعة البشرية، ومركز تكوّنها في كل أبعادها، ولكن دون أن يكونها بالذات، هو جزء من الامتداد الكوني وإن لم يستغرق الامتداد كل مفاعيله النزوعية والإدراكية والاجتماعية والروحية، إذ لا وجود لها بدونه، وإن اختلفت عنه في جوهرها وطبيعتها.

البعد الإدراكي

هو عبارة عن الحواسّ والذاكرة والخيال والعقل التي تشكّل في تكاملها وتفاعلها ما نسميه القوى الإدراكية. فالإدراك الحسيّ، بما هو وظيفة للحواسّ الظاهرة، يصل الإنسان بموجودات محيطه المحسوس، وبمكّنه من التمييز بينهما من خلال اختلاف ألوانها، أو طعومها، أو روائحها، أو حرارتها وبرودتها، أو صلابتها ورخاوتها، وبما هو وظيفة للحواسّ الباطنة، يصل الإنسان بما يجري في داخله من أحاسيس اللذة أو الألم، الراحة أو الانزعاج، الحاجة أو الاكتفاء، التي تثيرها عوامل فيزيو-عصبية.

والذاكرة تصل الإنسان بماضيه، وتمكّنه من تجاوز حاضره باتجاه تذكّر أحداث الماضي التي عاشها بنفسه، أو نقلت إليه، والاستفادة من كلّ ذلك في الحاضر على صعيدي المعرفة والاعتبار.

والخيال يصل الإنسان بأمكنة وأشياء رآها ويمكّنه من استعادتها، كما هي، أو مركّبة تركيبات جديدة يبتدعها، وهذا ما يمكّن الإنسان من ابتكار تصوّرات تقنيّة (الاختراع)، أو فرضيات علميّة (الاكتشاف)، أو وسائل تعبيرية (الفنون). وذلك بالتضافر بين الخيال والقوى الإدراكية الأخرى.

والعقل هو القوّة التي تستفيد من وظائف القوى السابقة الذكر لتكوين معادل معرفي، ذهني، أفهومي، لغوي، أو رمزيّ للعالم الواقعيّ الحسيّ، ويتعاطى مع هذا المعادل الذهنيّ بلغته الخاصّة (المفاهيم العامّة المجرّدة معبراً عنها بكلمة، أو بصورة، أو إشارة، أو أيّ رمز ذي معنى يعطى له) وبقوانينه الخاصّة التي ذكر بعضها أرسطو (الهويّة، عدم التناقض، الثالث المرفوع) ولكنّه يسعى إلى جعل المعادل الذهنيّ الذي يقيمه للواقع الحسيّ مطابقاً للواقع نفسه، وتكون المطابقة هنا معياراً للصحة، وليس قوانين العقل بالذات على الرغم من دورها، وأهميّة هذا الدور في تلك المعرفة. هذه القوانين تصبح معياراً للصحة والخطأ عندما يتعلّق الأمر بالعالم المجرّدة كلياً (عالم الغيب) أو المفاهيم المجرّدة كلياً (المفاهيم الرياضيّة والمنطقيّة)، وليس معياراً لصحة المعرفة التي تتناول الواقع الحسيّ.

وظيفة البعد الإدراكيّ باختصار هي تحرير الإنسان نسبياً من قبضة الزمان والمكان، وتمكينه من صوغ أزمنة وأمكنة ذاتيّة خاصّة على علاقة باهتماماته ومشاعره (الذاكرة والخيال)، كما تمكّنه من صوغ معادلات ذهنيّة للعالم الواقعيّ الحسيّ، وللعالم والمفاهيم المجرّدة كلياً عن أيّ معطى حسيّ.

هذا باختصار بعض ما تقوله المعرفة المعلمنة نسبياً للقوى الإدراكية، أمّا تجلّي هذه المعرفة في الإدراك المباشر فيتمّ من خلال التجارب التي يعيشها كلّ فرد من استعادة ذكرياته الخاصّة، والحديث عن أمانيه وتطلّعاته المستقبلية، وإدراكه للعلاقات السببية بين الظواهر، وتكوين مستوى أو آخر من المعادلات المعرفيّة للواقع الحسيّ وللعالم والمفاهيم الكليّة التجريد بوساطة اللغة، أو أيّ رمز يعطيها دلالة خاصّة على مدلول محدّد.

البعد الاجتماعيّ

هو عبارة عمّا يستدخله كلّ شخص إنسانيّ، عبر التربية، ممّا يكوّن اجتماعيّة المجتمع (اللغة، وأنماط الاعتقاد، والعبادة، والسلوك، والإنتاج، والتفكير، والتعبير، والقيم السائدة فيه)، بحيث يصبح جزءاً لا يتجزأ من شخصيّة تامّاً كسائر الأبعاد الأخرى. وعلى هذا، لا يعود البعد الاجتماعيّ فقط إلى كون الإنسان محتاجاً في تأمين ما

يحتاج إليه إلى التعاون مع الآخرين، ولكن أيضا لأنه لا يتحوّل من إنسان بالقوّة (التوريث البيولوجي) إلى إنسان بالفعل إلّا من خلال التوريث الثقافيّ الذي أشرنا إليه¹.

هذا الاستدخال لا يأخذ منحى واحداً لدى آحاد الناس لأنّه يتأثر بالخصائص المتنقلة إلى الكائن الإنسانيّ بالتوريث البيولوجي. ومن هنا يكون التنوع لا حدّ له في النتائج عند استدخال الموروث الثقافيّ حتّى لدى من يتلقون الموروث الثقافيّ نفسه، على الرغم من محاولة المجتمع، عبر الأسرة والمؤسّسات التربويّة والاجتماعيّة الوسيطة، إلى إحداث أقصى ما يمكن إحداثه من تجانس بين أعضائه بوساطة التربية والوجيه والإرث والإعلام.

هذا البعد الاجتماعيّ يدركه المرء مباشرةً بتجربته التي عاشها وهو يتلقى التربية في الأسرة، وفي ممارسته لهذه التربية لأولاده، أو في ملاحظته لتربية الأطفال في أيّ أسرة. كما يدركه من خلال ما يتلقاه من ضغوط للتخلّي عن بعض رغباته، أو لإشباعها بطريقة مقبولة اجتماعياً.

البعد الانفعاليّ

هو مجمل الميول أو الدوافع الفطريّة في تحوّها من خلال إدراكها إلى رغبات تشدّنا إلى موضوع، أو عن موضوع، لحكمنا عليه أنّه نافع أو ضارّ في إشباع الرغبة المعنيّة.

هذه الميول تتنوّع بتنوّع الأبعاد المكوّنة للشخصيّة الإنسانيّة. فللبعد الجسديّ ميوله للاغتذاء، والحركة والراحة، والنوم، وممارسة الجنس. وللبعد الإدراكيّ ميوله إلى المعرفة المطابقة للعالم الحسيّ المادّي، أو المطابقة لقوانين العقل عبر التجريد والتعميم. وللبعد الاجتماعيّ ميوله للأنس بالآخر (فرداً أو جماعةً)، أو النفور منه والتعاون معه، أو مخاصمته تبعاً لذلك. وللبعد الروحيّ، كما سنرى، ميوله إلى التعلّق بمطلق كليّ القدرة، كليّ الحكمة، خالق للكون وما فيه ومن فيه، علّة كلّ علّة، وسبب كلّ سبب، ومصدر كلّ كمال، يتعبّد له ويرجو رضاه، ويحذر سخطه لينال رحمته وتوفيقه في دنياه، ويتجنّب سخطه وغضبه في أخراه.

عندما تنتقل هذه الميول من حالة السبات والغفلة إلى حالة الشعور أو الإدراك، فإنّها تشكّل مصدراً للطاقة النفسيّة التي تمكّننا من بذل الجهد الجسديّ والنفسيّ للقيام بفعل أو الامتناع عن آخر. وللتضحية برغبة راهنة، وإن ضاغطة، على مذبح رغبة مستقبلية نحكم أنّها أكثر أهميّة.

¹ راجع، أوليفيه ريبول، فلسفة التربية، ترجمة جهاد نعمان، الطبعة 1 (بيروت: دار عويدات)، الصفحة 45؛ حيث يقول: "لا يولد الإنسان إنساناً فلا شيء من كلّ ما يؤلّف الإنسانيّة، أي اللغة والفكر والمشاعر والأخلاق والدين قد انتقل إلى جسم المولود الجديد، وعليه بالتالي أن يكتسبه بالتربية". وبعد الإشارة إلى حالة فتاتين وجدتا في موضع للذئاب في الهند في مدينة مدنابور عام 1920 وكيف كانتا تتصرّفان يقول: "إنهما يقدمان الدليل على أنّ ولد إنسان لا يرثيه إنسان لا يعود يملك شيئاً إنسانياً، وأنّ الإنسانيّة ليست وراثيّة طبيعيّة بل ميراث يتحمّ على كلّ إنسان أن يستعيده".

تفاعل البعد الانفعاليّ مع البعد الاجتماعيّ (بما فيه المعتقد أو الدين السائد) يعطي لإشباع الرغبات أشكالاً أو أنماطاً مقبولةً اجتماعياً أو دينياً، وأخرى غير مقبولة. كما يضع قيوداً ويرسم حدوداً للتعاطي معها، وهذا ما يمكن أن يؤدي في بعض الأوضاع إلى تصادم، ينتهي غالباً بالرضوخ للمعايير الاجتماعية في الإشباع، أو لكبت الرغبة مؤقتاً. ولكن كبت رغبة بصورة منتظمة قد يحوّلها إلى شهوة، أو هوّى يستبدّ بمحمل قوى المرء، ويحوّلها إلى مطلق. وهذا ما يُعرف بالتصميم، أي إضفاء صفة المطلق على النسبيّ. وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم بالقول: {أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا} ¹. كما قد يؤدي إلى التسامي بهذه الرغبة وتحويلها إلى رغبة مقبولة اجتماعياً أو دينياً. وقد درس سيغموند فرويد بتفصيل هذا الصراع المحتمل دائماً بين ما سماه الأنا الأعلى Le sur-moi والأنا الأدنى Le Ça وما ينجم عن هذا الصراع من آثار سواء على مستوى الوعي أو السلوك، ولكنّه حصر الدراسة في إطار الرغبة الجنسية eros.

أما تفاعل البعد الانفعاليّ مع البعد الإدراكيّ فيساعد على، ويدفع إلى، تنويع وسائل الإشباع وكيفياته نوعاً، ومراعاة الأشياء الصالحة للإشباع كمّاً، من دون توقّف. وهذا ما أفضى عبر التاريخ إلى نشوء الحضارات التي تلتقي على كونها تطويراً، نوعياً وكمياً، في إشباع الحاجات والرغبات المادّية والمعنوية للناس، أفراداً وجماعات، في مسيرة لا تنتهي ولا تتوقّف بفعل تصوّر كمالات أو مثل عليا يقترّب منها الإنسان تبعاً للإمكانات الموضوعية، من دون التمكن من بلوغها.

هذه الكمالات، أو المثل العليا، تتحوّل في كلّ لحظة من لحظات التطوّر إلى القيم النسبية، وتشكّل محطّات في الاقتراب من كمالاتها أو مثلها المتخيّلة أو المتصوّرة.

وهكذا نرى أنّ الميول الفطرية، في تفاعلها مع القوى الإدراكية، تشكّل منطلق ودافع تصوّر الكمالات، أو المثل العليا، أو القيم. فميول البعد الجسديّ تشكّل مرتكز قيم الرفاه والوفرة واللذائذ الحسّية من كلّ نوع (لذّة الطعام، والشراب، والراحة، والنوم، وممارسة الجنس)، وميول البعد الإدراكيّ تشكّل مرتكز القيم المعرفية والجمالية، والميول الاجتماعية تشكّل مرتكز القيم الأخلاقية والسياسية، والميول الروحية تشكّل القيم العرفانية على اختلاف درجاتها.

هذه الأمور يدركها أيّ إنسان سويّ من خلال تجربته المباشرة والمعيشة، في تعاويه مع رغباته، في إطار مجتمع استدخل لغته، وعقائده، وعباداته، وأنماط سلوكه، وتنظيمه، وأشكال تفكيره وتعبيره، بحيث أصبحت جزءاً لا يتجزأ من أبعاد شخصيته. إنّه يعيشها ويدركها بمستويات مختلفة من الوضوح تبعاً لمستوى معرفته وتوجّهه نحو التأمل فيها.

¹ سورة الفرقان، الآية 43.

البعد الروحي

ونفضّل تسميته البعد الديني أو المعنوي نظرًا لما يمكن أن يثيره وصف هذا البعد الروحي من لبس¹.

هو ما يعيشه آحاد الناس، حتّى الملحد منهم، عندما يصهره خطب، وتتقطع كلّ أسباب رجائه المعتادة في التعاطي معه والتخلّص منه، وأفضل تعبير عن هذا الوضع ما ورد في سورة يونس: {هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَحَرَينَ بِهِمْ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَّحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَبْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ} ². ما يرد في الآية الكريمة هو مجرد حالة من الحالات التي يتعرّض لها الإنسان، ولا يجد مخرجًا منها إلا بدعوة الله مخلصًا له الدين، أي الشعور بالحاجة إلى قوّة كليّة القدرة يطلب عونها لأنّها الوحيدة القادرة على نجاته.

وهو، إلى ذلك، ما تعيشه الأغلبية العظمى من الناس عندما يأخذون بجماع كينونتهم، أو طبيعتهم، أو فطرتهم، ويتأملون فيها، وفي مجمل الكون الذي يحيط بهم. فيلاحظون تعاقب الظواهر، ويسعون إلى فهمها عبر التعرّف إلى أسبابها، إمّا لمجرد الفهم، وإمّا لمعرفة كينيّة التعاطي معها بهدف الإفادة منها أو تجنب أضرارها، ولكنّ العقل الذي يتعلّق الظواهر الجزئية بأسبابها القريبة والبعيدة لا يستطيع أن يتعلّق نفسه، ومجمل الكون المحيط به، بعيدًا عن مبدأ السببية الذي يشكل، أو يكاد، قانونًا من قوانين العقل البشري، الحاكم على تعاطيه مع الظواهر الطبيعية تمامًا كقوانين الهوية، وعدم التناقض، والثالث المرفوع، والحاكمة على تعاطيه مع المفاهيم المجردة للفكر.

لإيضاح ما نذهب إليه ببساطة، نستعين بشرح الآية 172 من سورة الأعراف، كما أوردتها المرحوم الشيخ محمّد جواد مغنّية في تفسيره المختصر للقرآن الكريم³، حيث يقول: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ} وأخذ الذريّة هنا عبارة عن إخراجهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى الحياة الدنيا جيلاً بعد جيل. {وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ} بما أودع فيهم من عقول، وما في الكون من بينات ودلائل على وجوده تعالى. {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى} والشواهد على وجود الله سبحانه يحملها الإنسان في جسمه وروحه فضلاً عن الكون، بل وفي فطرته حتّى ولو كان ملحدًا، والفرق أنّ وجوده تعالى يتجلّى في فطرة الملحد عندما يصهره الخطب والكرب {وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} ⁴.

ويكمل تفسير بقيّة الآية: {شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} لا عذر لمن شكّ في الله وهو يرى خلقه إلا أن يكون مجنونًا، وإن قال قائل: 'رأينا ألوف العقلاء يشكّون ويجحدون'، قلنا في جوابه:

¹ للتعرف بوضوح إلى هذا اللبس المحتمل، انظر، محمّد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، الطبعة 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)، الصفحات 147 إلى 151.

² سورة يونس، الآية 22.

³ محمّد جواد مغنّية، التفسير المبين، الطبعة 4 (بيروت: دار الجواد، 2007)، تفسير الآية 172 من سورة الأعراف.

'زيد الجنون الخفي الذي يفسر ويعلل كل شيء بأصله وعلته إلا الكون العجيب، يعلله ويفسره بالصدفة' ويقول المثل الإنكليزي: 'لو كان الجنون يؤلم صاحبه لسمعت الصراخ من كل بيت'.

ويتابع في شرح الآية المتصلة بها: "{أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ}"، وهذه الآية واضحة الدلالة على أنّ من شأن التوحيد أن يكون من المسلّمات والبديّهات، وليس موضعاً للاجتهاد أو التقليد".

إذا كانت القوى الإدراكية، وفي مقدّماتها العقل، تدفع إلى الإيمان بالله من مدخل السببية، فإنّ القوى الانفعالية تدفع إلى الإيمان بالله من مدخل آخر يتناسب وطبيعتها، فالميول المتحوّلة إلى رغبات مدركة إذ تجعلنا ننشّد إلى موضوع ييشّرنا بمتعة، أو عن موضوع يندرنّا بألم، فإنّ توسّط القوى الإدراكية يجعلنا نرى أنّ ما نطلب، مهما بالغنا في تحقيقه من حيث النوع والكمّ، يظلّ نسبيّاً محدوداً، ويدفعنا للبحث عن الكمال المطلق، من جهة، فيكون مدخلاً للإيمان بالله، وعن متعة دائمة وطمأنينة ثابتة، من جهة ثانية، ندرك أنّ لا سبيل إليها في الحياة الدنيا، وتشكّل مدخلاً للإيمان باليوم الآخر.

هذا الإيمان بالله واليوم الآخر هو ما يشكّل البعد المعنوي الذي نرى فيه جزءاً لا يتجزأ من مكونات الطبيعة البشرية بفعل ما تقدّم، وبفعل ملاحظة أنّه ما من شعب ولا قبيلة ولا جماعة إلا كان لها آلهتها - التي تنتهي غالباً إلى اله واحد - وطقوسها، ومعابدها، وأعيادها، ومجموعة من التصرفات التي يعتقد أنّها ترضي الآلهة أو تسخطهم، وتصوّرات عن عالم آخر ويوم دين، بصرف النظر عن مضمون هذه المعتقدات والتصرفات والتصوّرات، كما تنجلي لأحاد الناس في إدراك شخصي مباشر.

استدراك

ولكنّ ما تقدّم يطرح السؤال: هل البعد الديني هو بعد مختلق من قبل الإنسان بتأثير بعض مقتضيات قواه الإدراكية والانفعالية؟

تميل كثير من الاتجاهات العلموية إلى الإجابة بالإيجاب¹، ما يؤدي إلى إنكار أي وجود موضوعي يقابل الأفكار الناجمة عن تلك المقتضيات. ولكن إذا عدنا إلى مبدأ السببية الذي لا تنكره تلك الاتجاهات، وسألنا عمّا جعل تلك المقتضيات ملازمة للقوى الإدراكية والانفعالية لدى الإنسان، فهل هي الصدفة أم هي خصائص المادّة في صورة من صور تطوّرها كما ترى الاتجاهات العلموية؟ القول بالصدفة في تفسير هذه المقتضيات ينطبق عليه ما وصفه الشيخ مغنيّة بالجنون الخفي، خاصّةً وأنّه يتناول ظاهرةً جزئيةً من مظاهر الكون، أمّا تفسيرها

¹ هذه الاتجاهات تفسّر البعد الديني بالخوف من الظواهر الطبيعية، وتفسّر الوحي بالإلهام الذي يحصل لكل إنسان، وإن بمستويات مختلفة، وتكر الوحي بما هو إيصال رسالة مباشرة من الله لعباده عبر أحد رسله أو أنبيائه.

بالقول إنَّها خصائص مادة في صورة من صور تطوُّرها، فيطرح أسئلة: لماذا مادَّة دون أخرى؟ ولماذا اتَّخذت عن هذه الصورة دون غيرها من الصور؟ هل هي الصدفة؟ وإذ ذاك ألا نعود إلى الجنون الخفي من جديد؟

لا مناص في معالجة هذه المقتضيات وفهمها عن اللجوء، في نهاية أيِّ محاولة للفهم، إلى الإيمان بقوة كَلِيَّة القدرة، كَلِيَّة الحكمة، قضت أن يكون ما كان على الصورة التي كان عليها.

ما تقدّم حول البعد الدينيّ يوضح أنّه ليس بعداً مباشراً من أبعاد الطبيعة المشخّصة في آحاد الناس، بل خاصّيّة من خصائصها ناجمة عن تفاعل البعدين الإدراكيّ والنزوعيّ المرتبطين بالقوى الإدراكيّة والقوى الانفعاليّة، وبالتالي مرتبطة بهما ارتباط السبب بالنتيجة، بحيث يكفي وجود هذين البعدين بصورة سويّة لدى الإنسان، حتّى ينبثق البعد الدينيّ بصورة ضروريّة، كما رأينا. ونحسب أنّ تفاعل البعدين الإدراكيّ والانفعاليّ، بالصورة السالفة الذكر، هو الشكل الملموس والمشخّص لفطرة الإيمان بالله التي فطر الله الإنسان عليها، أو ما يسمّى "الهداية التكوينيّة"، التي تكملها الهداية الإرشاديّة، التي يوحىها الله جلّ وعلا لمن يصطفيه من الرسل والأنبياء، ليبلّغوها للناس لكي لا يكون لهم حجّة بعد الرسل.

بُعد الحرّيّة

ما تقدّم حول البعد الدينيّ يصدق على بُعد الحرّيّة. فليس في الطبيعة البشريّة شيء نشير إليه ونقول هذه هي الحرّيّة.

الحرّيّة هي ثمرة البعدين الانفعاليّ والإدراكيّ؛ فالبعد الانفعاليّ أو النزوعيّ يُشعر المرء بحاجات مادّيّة ومعنويّة يسعى إلى إشباعها، ويتوسّل القوى الإدراكيّة في تأمين ما يشبعها. هذا التفاعل يجعل الإنسان يدرك أنّ بإمكانه، حتّى في أكثر الأوضاع بدائيّة، إشباع حاجاته بوسائل (أشياء) متعدّدة، وبأساليب مختلفة، له أن يفاضل بينها لاختيار أحدها، كما رأينا أنّ هذا التفاعل دفع الإنسان إلى التكثير من وسائل الإشباع نوعاً وكماً، ما أفضى إلى إنشاء الحضارة التي تزيد بصورة لا متناهية من إمكانيّات المقارنة والمفاضلة، وبالتالي الاختيار، واستطراداً، توسيع هامش حرّيّته في ذلك الاختيار.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنّ تفاعل البعدين المذكورين مع البعد الاجتماعيّ المستدخل من قبل الإنسان بوساطة التربية يؤدّي إلى وضع معايير اجتماعيّة -والاجتماعيّة هنا يشمل الدينيّ والمعتقديّ- تجعل من أشياء وكيفيّات إشباع مقبولة أو مستحبّة، وأخرى على العكس من ذلك. كما تخضع الحاجات والرغبات نفسها لمعايير متشابهة. وقيام الإنسان بالمفاضلة بين رغباته من جهة، وبين كيفيّات وأساليب إشباع كلّ منها من جهة ثانية، يشعره بهامش جديد من الحرّيّة.

ولكنه يدرك، في المقابل، أنّ هذه الهوامش للحريّة التي يشعر أنّه قادر على ممارستها تظلّ محكومةً بضرورات، فهو في كدحه لإشباع حاجاته المادّيّة والمعنويّة، واصطدامه في ذلك بمعوّقات، يجد نفسه مضطراً للعمل على تذليلها، فينجح حيناً ويفشل حيناً آخر. يدرك هذه الضرورات كما يدرك أنّه بإمكانه أن يذلّل بعضها وليس بإمكانه أن يذلّل بعضها الآخر. عبر مكابدة هذه التجارب، كان وعي الإنسان بالضرورات، أي بالسنن الحاكمة على الطبيعة والنفوس والاجتماع والسياسة، يتقدّم، وفي الوقت نفسه كان ابتكاره لحيل عمليّات تقنيّة أو فكريّة، يتحرّر بها نسبياً من تلك السنن، يتقدّم أيضاً، ومعه "الابتكار". كان يتقدّم إدراكه لطبيعة حرّيته وحدودها، ويطوّر أساليب وتقنيّات تزيد من مستوى تمتعه بالحريّة. وهكذا كان يتّضح لديه، أكثر فأكثر، أنّه ليس حرّاً إلّا بقدر ما يحرّر ذاته بفعل تدابير عمليّة، أو قناعات فكريّة وقيميّة تسهم في جعله سيّد نفسه. وهكذا كانت تتّضح لديه، أكثر فأكثر، حقيقة أنّ الحرّيّة ليست صفةً ملازمةً له، وأنّ المنحة التي منحها الخالق له ليست الحرّيّة بالذات، وإتّما الاستعدادات التي تمكّنه، بعد تفتّحها ونموّها ونضجها، من التحرّر بنسبة أو بأخرى تبعاً لقدرته على فهم الوجود والحياة والإنسان والمصير بصورة مطابقة نسبياً لحقائق هذه الأمور، وإقامة منظومة قيم منسجمة مع هذه الرؤية يحكمها في تصرّفاته، والإيمان بهذا الفهم وما يبنى عليه من قيم، بحيث يصبح فهم الذاتيّ وقيم الذاتيّة والسلوك وفقها سلوكاً ذاتيّاً، وبالتالي حرّاً، وإن فرضته الذات على الذات.

وإذا كان ذلك الفهم وما يترتّب عليه من قيم ذا مصدر خارجيّ هو المجتمع، فإنّه بعد استدخاله من قبل الفرد ومراجعته وتبنيه بوعي، في سنّ الرشد بأيّ صورة من الصور، يحوّلّه إلى أمر ذاتيّ داخل في البنية الشخصية للفرد، وتصبح الاستجابة الفرديّة لمقتضياته استجابةً حرّةً.

عود على بدء

كلّ ما تقدّم شكّل وصفاً لمكوّنات أو أبعاد الشخصية الإنسانيّة، أي الطبيعة البشريّة مجسّدةً في آحاد الناس. وإذا كنّا قد تناولنا هذه الأبعاد كلّاً على حدة، بهدف التحليل المساعد على الفهم، فهذا التحليل ينبغي أن لا يغيب ما بين هذه الأبعاد من علاقات تفاعل وتكامل توجد في الكلّ المركّب منها. وأيّ نظرة تتعاطى مع أحد هذه الأبعاد بمعزل عن علاقته المذكورة مع الأبعاد الأخرى تكون مشوّهةً للبعد نفسه وللمركّب الذي يدخل في تكوينه. وأيّ نظرة تريد أن تكون موضوعيّةً ومتكاملةً نسبياً عليها أن تتعاطى مع هذه الأبعاد لا بوصفها معطيات مستقلّة أو متجاورة، أو مضافةً بعضها إلى بعض، بل بوصفها عناصر داخلية في مركّب واحد (لا يستغني في وجوده وكيونته عن أيّ منها) ووحيد (لا يتكرّر بصورة متماثلة لدى مركّب آخر إلّا في التوائم المتماثلة فيما يتلقّيانه بالتوريث البيولوجيّ، ولكنّهما يعودان إلى الاختلاف بتأثير اختلاف ما يمكن أن يتلقّياه بالتوريث الثقافيّ) وديناميّ (نتيجة التفاعل بين الأبعاد، لا تأخذ صورة مركّب ثابت لا يتغيّر، بل صورة مركّب في صيرورة بعضها طبيعيّ وبعضها إراديّ، صيرورة لا تنتهي إلّا بالوفاة). هذا المركّب الواحد والوحيد والديناميّ هو ما يُصطلح على

تسميته "الشخصية" بالمعنى الوصفي، أي الشخصية الخاصة بكل من آحاد الناس، وعندما يقوم العلماء بتحليل هذه الشخصية إلى أبعاد أو مكونات بهدف التعمق في فهمها، ينبغي أن لا تغيب عن النظر حقيقة أن كل واحد من هذه الأبعاد لا يأخذ قيمته ومعناه، ولا يتمكن من القيام بدوره، إلا في إطار المركب نفسه، الذي يختلف كما قلنا عن مجموع عناصره، التي تقوم بها اختلافًا جوهريًا في الذات والوظيفة والعلاقة، تمامًا كما أن الماء شيء مختلف في الذات والقيمة والمعنى عن مكوناته من الهيدروجين والأكسجين، والتي لا تعود كما كانت قبل دخولها في المركب، إذ يتم تبادل الإلكترونات بينها، ما يعطي لكل منها صورةً ووظيفةً وقيمةً ومعنىً يختلف عما كان لهما في وضعهما المستقل. وإذا كان ذلك ينطبق على مركب مادي بسيط كالماء، فإنه ينطبق من باب أولى على كل كائن عضوي، فكيف إذا كان هذا الكائن العضوي حامل شخصيته الواحد من الناس بكل أبعادها وعلاقاتها.

عندما يقول أحدهم "أنا" فإنه يقصد، بصرف النظر عن مدى وضوح قصده، هذا المركب بكل أبعاده، وبالصورة الخاصة الفردية التي اتخذتها تلك الأبعاد في المركب الخاص به، أي في شخصيته، ولا يصح ما ذهبت إليه الفلسفة التقليدية من أنه يقصد النفس (ما سميناه بالقوى الإدراكية والانفعالية) أو الروح (مبدأ الحياة والمعرفة).

إذا كنا نركز على هذه الخاصية من خصائص الشخصية الإنسانية، بوصفها التجسيد الملموس للطبيعة البشرية، فلأن تجاهلها أفضى وما زال يفضي إلى نظرات تجزيئية، تبنى عليها نظرات تقويمية، تضخم اعتبار جانب وتقزّم اعتبار آخر بصورة تغامر باختزال هذا الجانب، وتؤدي بالتالي إلى تشويه النظرة الإجمالية والتفصيلية للشخصية الإنسانية واستطرادًا للطبيعة البشرية.

لا نظننا بحاجة للتذكير بتواتر هذه الظاهرة في تاريخ الفكر الإنساني المهتم بالطبيعة البشرية، أو بماهية الإنسان، أو بجوهره، لا سيما الفكر الفلسفي والأخلاقي واللاهوتي والكلامي، وحديثًا علوم السيكولوجيا والأنثروبولوجيا والأثولوجيا، وحتى الاقتصاد والسياسة عندما تبنى على معطيات علمية، أو شبه علمية، نظرات فلسفية، أو رؤى عامة تتناول الطبيعة البشرية. أي ملّم بشيء من هذا الفكر يلاحظ هذه الظاهرة بوضوح في تنوع تقييم الجسد قياسًا إلى النفس (القوى الإدراكية والانفعالية التي فضلنا استعمالها في هذه العجالة) وتردده بين حدّي الاحتقار في بعض الفلسفات التقليدية، وتضخيم الاعتبار في بعض الفلسفات الحديثة، إلى حدّ اعتبار القوى الإدراكية بما فيها العقل إفرارًا من إفرارات بعض مكونات الجسد (الجهاز العصبي). كما يلاحظها في تفاوت المواقف إلى درجة التناقض من القوى الانفعالية (الميل مترجمة على مستوى الوعي إلى رغبات وشهوات) واحتقار الرغبات الناجمة عن حاجات الجسد، لا سيما الحاجة الجنسية، وتعظيم الحاجات المعرفية والاجتماعية وبالعكس.

وفي السياق نفسه، يُذكر الانتقال من تضخيم دور الغيب، وما يتعلّق به من أديان، إلى تضخيم دور الشهادة، وما يتعلّق بها من علوم إلى درجة أُلغِي معها أيّ دور للغيب، وأدّت إلى تفسير تصوّرات الإنسان له بأنّها فعل إنسانيّ، اختلاق، كما رأينا، وبالتالي نفي أيّ وجود موضوعيّ له.

لا نريد ممّا تقدّم نفي الترتاب الممكن بين أبعاد الشخصية الإنسانية لا سيّما عندما نبحت عمّا يميز هذه الشخصية في سلّم الموجودات ونذكر أنّ العقل هو هذه الصفة المميّزة، وإمّا نريد أن نقول إنّ العقل لا يمكن له أن يقوم بوظائفه المعروفة باستقلال كليّ عن الأبعاد الأخرى.

فهل للعقل وجود باستقلال كليّ عن الجهاز العصبيّ، وهل يمارس وظائفه باستقلال كليّ عن سائر القوى الإدراكيّة بأجهزتها الجسديّة ومراكزها العصبيّة؟ وهل هذه تمارس وظائفها باستقلال عن أجهزة التنفّس والغدد وجرّيان الدم وإخراج الإفرازات الضارّة، وغيرها وغيرها. وهل يستطيع أيّ جهاز من هذه الأجهزة أن يمارس وظيفته من دون تكامل وظائف أعضائه من جهة، وتكامله مع الأجهزة الأخرى من جهة ثانية.

إنّ تكامل أبعاد الشخصية الإنسانية شبيه تمامًا بتكامل مكونات الجسد، الذي، لما فيه من عجيب الصنع والتآزر وتبادل التأثير بين أعضائه وأجهزته ووظائفه، جعله رسول الإسلام محمّد صلّى الله عليه وآله نموذجًا يحتذى في إقامة العلاقات بين المؤمنين عندما قال: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمّى"، وجعل فيلسوفًا كالفارابي يرى في تقسيم الوظائف في مجتمع المدينة الفاضلة شبيها بتقسيم العمل بين أجهزة الجسد.

من الشخصية الإنسانية إلى الطبيعة البشريّة

استعرضنا في ما تقدّم مكونات الشخصية الإنسانية أو أبعادها، وقلنا إنّ هذه المكونات تتجسّد لدى آحاد الناس في مركّب واحد ووحيد وديناميّ لا يتكرّر بالصورة نفسها إلّا لدى توائم متماثلة، وفي الاستعدادات الموروثة بيولوجيًّا فقط (تلك الاستعدادات التي تعود للتمايز والاختلاف نسبيًّا بفعل ما سمّيناه التوريث الثقافيّ). وأشرنا كذلك إلى أنّ التوريث البيولوجيّ يعطي لكلّ واحد من الناس خصائص فرديّة من مثل لون البشرة، والعينين، والشعر، والقامة، وبصمة الإبهام، وما يشير إليه علماء بالسجاياء، أو الخصائص الفطريّة من مثل مستوى الذكاء، ودرجة الانفعال، والنشاط، والميل إلى الانبساط أو الانقباض. وكلّ ذلك يؤكّد فرادة الفرد وأصالته، ما يطرح سؤال إمكانيّة وجود طبيعة بشريّة تجمع بين الأفراد وتوحّدهم على الرغم من تلك الفرادة والأصالة.

قد يبدو هذا السؤال ساذجًا، ولكننا نعلم أنّ فلاسفةً ماركسيّين وأنصارًا للمدرسة السلوكيّة في علم النفس نفوا وجود طبيعة إنسانيّة لاعتبارهم أنّ العامل الحاسم في ما يكون عليه الإنسان ليس "طبيعةً بشريّةً"، وإمّا ما يكتسبه بفعل الحياة في محيط اقتصاديّ اجتماعيّ ثقافيّ، بالنسبة للماركسيّين، وما يريده المبرّي للمتربيّ بالنسبة

للسلوكيين، ويمكن إلحاق بعض أنصار المدرسة الوجودية بهذا التيار إذ يعتبرون أنّ الفرد، وإن فرضت عليه بنية جسدية وأهل ووسط اجتماعي ثقافي، فإنّه يظلّ حرّاً في كَيْفِيَّة التعاطي مع هذا المفروض والتأثر به. ومن هنا قولهم إنّ الماهية لا تسبق الوجود، وإنّ كلّ فرد قادر على صنع ماهيته بحريّة.

ومع ذلك يظلّ السؤال ساذجاً:

1. لأنّ لكلّ واحد من الناس خصائصه الفردية المشار إليها، وإذا اختلفت شكلاً، في ما يعود للخصائص الخارجية المشاهدة (اللون، القامة، وغيرها)، وكمّاً، في ما يعود إلى الخصائص الداخلية المدركة (مستوى الذكاء ودرجة الانفعال، وغيرها)، فإنّها تتوحّد نوعاً. قد يضعف مستوى الذكاء لدى بعض، ويقوى لدى آخر، وكذلك درجة الانفعال والنشاط والانبساط أو الانقباض. لكن ما من أحد من الناس الأسوياء إلّا ويملك حدّاً من هذه الأمور يقوم داخل حدّين، أعلى وأدنى، إذا تجاوزه يخرج عن السوية الإنسانية.

2. لأنّ المكوّنات أو الأبعاد الداخلة في شخصيّة الإنسان، وإن تجسّدت في مركّب واحد ووحيد وله ديناميّته الخاصّة، فكلّ الناس هم بهذا الوصف، ما يعيد تنوّعهم وفرادتهم وأصالتهم إلى التشابه والاشتراك جميعاً في خاصيّة الأصالة والفرادة الناجمة عن الكيفيّة التي تفاعلت معها الأبعاد لدى كلّ واحد منهم.

3. إذا افترضنا جدلياً صحّة ما يذهب إليه كلّ من أنصار الفلسفة الماركسيّة والمدرسة السلوكيّة والوجوديّة من معطيات لإنكار وجود طبيعة بشريّة، أو ماهية إنسانيّة، تسبق الوجود، فإنّ مجرد تعميمهم لهذه المعطيات على جميع الناس، واتّخاذها سبيلاً لفهمهم، يؤدّي بالضرورة المنطقيّة إلى القول بوجود طبيعة بشريّة. ومن دون ذلك، كيف يمكن لهم أن يعمّموا هذه المعطيات؟

غني عن البيان أنّ الطبيعة البشريّة مفهوم عامّ ومجرّد. عامّ لأنّه يشمل كلّ أفراد النوع الإنسانيّ؛ ومجرّد لأنّه معطى ذهنيّ مضمونه كلّ ما هو مؤتلف ومتشابه لدى أفراد النوع، ويتمّ استخلاصه بتجريد هذا المؤتلف والمتشابه من كلّ ما هو مختلف ومتغاير. لذلك آثرنا في الكلام عن الطبيعة البشريّة أن لا نلجأ إلى تعريفات، وإن أوردنا بعضها في البداية، بل إلى وصف مكوّنات، أو أبعاد وخصائص، شخصيّة الإنسان بما هو فرد، وكما تجلّى لإدراك شخصيّ مباشر، سواء في ذاتها أم في علاقتها. ولاحظنا ما هو مؤتلف ومتشابه وسمّيناه "الطبيعة البشريّة"، وما هو مختلف ومتغاير وسمّيناه "الخصائص الفردية". ولكنّ الاختلاف والتغاير يعمّ أفراد النوع، ما يجعلنا نتساءل عمّا إذا لم يكن واحداً من خصائص الطبيعة البشريّة، لأنّه يميّزها عن طبائع الموجودات المتشابهة كليّاً، أو التي تتكرّر في هيئتها، وفي تفاعلاتها في الصورة نفسها (الكائنات الماديّة)، ووفقاً لسنن ثابتة لا تتغيّر، تجعلها خاضعة كليّاً للسببيّة الحتميّة (الكائنات الحيّة من دور الإنسان).

نطرح هذه الملاحظة للقول إنّه إذا صحّ التعاطي ذهنيًا مع الطبيعة الإنسانيّة بوصفها واحدةً، فإنّه لا يصحّ التعاطي عمليًا مع مصاديقها في فرادتها وأصالتها وحرّيتها النسبيّة بالصورة نفسها، بل لا بدّ من مراعاة الفروق الفرديّة الناجمة عن السجاياء، أو الخصائص الفطريّة، وعن التغيّرات الناتجة عن تفاعل مكوّناتها لدى فرد بعينه، فلا يعامل الأفراد وكأنّهم نسخ متطابقة، أو أرقام ينطبق على أحدهم ما ينطبق على الآخر بالضرورة.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية، تدفعنا هذه الملاحظة للمجاهرة بالقول إنّ الطبيعة البشريّة هي الأبعاد التي عدّناها في تفاعلها وتكاملها وتوحيدها في كينونة واحدة ووحيدة، ديناميّة وأصيلة وحرّة نسبيًا؛ هي شخصيّة الإنسان بما هو فرد وبما هو مصداق لنوع.