قلق السعي إلى المكانة

الشعور بالرضا أو المهانة

آلان دُو بُوتون

ترجمة: محمّد عبد النبّي

التنوير

الكتاب: قلق السعي إلى المكانة
تأليف: آلان دو بوتون
ترجمة: محمد عبد النبي
عدد الصفحات: 312 صفحة
الترقيم الدولي: 978-614-472-005-9
الطبعة الأولى: 2018

هذه ترجمة مرخصة لكتاب:
STATUS ANXIETY BY ALAIN DE BOTTON
Copyright © 2004 by Alain de Botton
Arabic Translation Copyright © 2017 Dar Altanweer

حقوق الطبع محفوظة © دار التنوير 2018

الناشر

دار التنوير للطباعة والنشر

لبنان: بيروت - بئر حسن - سنتر كريستال، الهزيم - الطابق الأول
هاتف: 009611843340
بريد إلكتروني: darattanweer@gmail.com
مصر: القاهرة 2- شارع السرايا الكبرى (فؤاد سراج الدين سابقا) - جاردن سيتي
هاتف: 002022795557
بريد إلكتروني: cairo@dar-altanweer.com
تونس: 24، نهج سعيد أبو بكر - 1001 تونس
هاتف وفاكس: 0021670315690
بريد إلكتروني: tunis@dar-altanweer.com
موقع إلكتروني: www.dar-altanweer.com

إهداء

إلى رودي

تعريفات

المكانة

- موقع المرء في المجتمع؛ الكلمة مشتقَّة من الأصل اللاتيني *statum* أو الوقوف (مصدر من الفعل *stare*، يقف).
- بالمعنى الضيِّق، تشير الكلمة إلى موقع المرء قانونيًا ومهنيًا داخل المجتمع (متزوّج، مُلازم في الجيش... إلخ). ولكن بالمعنى الأشمل، وهو الأوثق صلةً بموضوعنا هُنا، تشير إلى قيمة المرء وأهميته في أعين الناس.
- تمنحُ المجتمعاتُ المختلفة المكانةَ لمجموعاتٍ مختلفة من الأشخاص: صيّادي الحيوانات، المحاربين، العائلات العريقة، الكهنة، الفرسان، المرأة الوَلود. ومنذ العام 1776 في الغرب (ذلك النطاق الغامض، والمفهوم مع ذلك، والذي نتناوله هنا) صارت المكانة تُمنَح بناءً على ما يحوزه المرء من المال.
- للمكانة العالية نتائج مُستَحبّة. تتضمن وفرة الموارد، الحرية، الرحابة، الراحة، الوقت، وربما ما لا يقل أهمية، إحساس المرء بأنه موضع اهتمام وتقدير - وهو ما يتم عبر تلقّي الدعوات للمناسبات

الاجتماعية والإطراء والضحك (حتى لو كانت النكتة سخيفة)، وإبداء الاكتراث والاهتمام.
- كثيرون يعتبرون المكانة العالية من بين أفخر وأثمن الأمتعة الدنيوية، وقليلون مَن يعترفون بذلك صراحةً.

قلق المكانة

- قلق خبيث إلى حد يجعله قادرًا على إفساد مساحات شاسعة من حياتنا، يساورنا خشية فشلنا في مُجاراة قيم النجاح التي وضعها مجتمعنا، وخشية أن يتم تجريدنا نتيجةً لهذا الفشل من شرف المنزلة والاعتبار؛ قلق من أننا نشغل في الوقت الراهن درجةً بالغة التواضع، ومن أننا قد ننزلُ إلى درجةٍ أدنى عمّا قريب.
- من مثيرات هذا القلق، بين عوامل أخرى، الركود والكساد، العمالة الزائدة على الحاجة، حركة الترقيات، التقاعد، الأحاديث مع زملاء في المجال نفسه، مقالات الصحف التي تقدّم الأصدقاء البارزين والأكثر نجاحًا. على غرار الحَسَد (الملازم لهذا الانفعال) قد يُعتبر الكشف عن أي قدر من هذا القلق طيشًا اجتماعيًا، وبالتالي فمن النادر ظهور أدلّة على الدراما التي تجري داخل نفوسنا، وغالبًا ما تبقى تلك الأدلّة منحصرة في نظرةٍ مهمومة، أو ابتسامة هشّة، أو وقفة في الحديث طالت أكثر من اللازم بعد أنباء عن إنجازٍ حققه شخصٌ آخر.
- إذا كان موقعنا على درجات السلّم مصدرًا لكل هذا الهمّ، فذلك لأن صورتنا الذاتية تعتمدُ بشدّة على ما يراه الآخرون فينا. وباستثناء أفراد نادرين (سقراط، ويسوع مثلًا) فإننا نستند إلى علامات الاحترام مِن الناس لكي نتقبَّل أنفسنا.

- يبقى الأشد مدعاةً للأسف أن تحقيق المكانة مهمة صعبة، والاحتفاظ بها على مدار عمرٍ كامل أشد صعوبة من تحقيقها. فيما عدا بعض المجتمعات التي تتحدد فيها المكانة بحكم المولد، وتكفلها لنا الدماء النبيلة التي تجري في عروقنا، فإن موقعنا يتوقّف على ما نستطيع تحقيقه؛ وقد نفشل بسبب الغباء أو ضعف معرفتنا لذاتنا أو بسبب الحالة الاقتصادية العامة أو المكائد والضغائن.
- ومن الإخفاق سوف تتدفق المهانة: وهي وعيٌ حارقٌ بعجزنا عن إقناع العالم بقيمتنا ومن ثمّ يُحكَم علينا بالنظر إلى الناجحين بمرارة وإلى أنفسنا في خزي.

الفرضية

- لقلق المكانة قدرة استثنائية على توليد الأسف والحسرة.
- مثل كل شهيةٍ أخرى، فإن الجوع للمكانة قد تكون له فوائده: يدفعنا للحُكم بنزاهة على مواهبنا، ويشجعنا على التفوق، ويمنعنا من اتباع سلوكيات متطرفة في غرابتها ويشد أفراد المجتمع معًا حول نظام قيم مشترك. ومع هذا، فمثل كل شهيةٍ أخرى يمكن للإفراط فيه أن يكون قاتلًا أيضًا.
- لعلّ أنجع السُبل لمعالجة المسألة هي محاولة استيعابها والتحدّث عنها.

الجزء الأوّل

الأسباب

I

افتقاد الحُب

رغبتنا في المكانة

1

يُمكن القول إن حياة كل شخصٍ بالغ تحكمها وتحددها قصتا حبٍ كبيرتان. الأولى - قصة سعينا وراء الحب الجنسي - وهي قصة معروفة وواضحة المعالم، وتشكّل أهواؤها المتقلّبة قوامَ الموسيقى والأدب، وهي مقبولة ومُحتفى بها اجتماعيًا. أمّا الثانية - فهي قصة سعينا وراء حُب الناس لنا - وهي حكاية مُخجِلة وأشد سرية. وإن ذُكرت تُذكر بطريقةٍ تهكمية لاذعة، كما لو كانت أمرًا لا يهم في الأساس إلّا الحاسدين ضعاف النفوس، عدا ذلك فإن دافع تحقيق المكانة يُترجَم بمعنى اقتصادي وحسب. ورغم ذلك فإن قصة الحب الثانية هذه ليست أقل حدّة عاطفية من الأولى، ولا تقل عنها تعقيدًا أو أهمية أو عالمية، كما أن إخفاقاتها لا تقل ألمًا. هُنا أيضًا تتحطّم القلوب.

2

آدم سميث، **نظرية المشاعر الأخلاقية** (إدنبره، 1759): «ما غاية كل كَدح وسعي في هذا العالم؟ ما هدف الجشع والطموح، وطَلب الثروة والسُلطة والتفوّق؟ أهوَ توفير ضرورات الطبيعة؟ إن أجر أهون عامل يدويّ يمكنه أن يفي بهذا الغرض. ماذا قد تكون إذن مزايا ذلك المقصد العظيم للحياة الإنسانية والذي نسميه *تحسين ظروفنا*؟

«أن نكون تحت أنظار الآخرين، وموضع عنايتهم، أن نُلاحَظ بعين التعاطف والرضا والاستحسان، كلها مزايا نستطيع أن نقترح أنها مستمدة من ظروفنا. يعتز الرجل الثري بثرواته لأنه يشعر أنها بطبيعة الحال تلفت نحوه انتباه العالم. وعلى النقيض يخجل الرجل الفقير من فقره. يشعر أنه يضعه بعيدًا عن أنظار الناس. من شأن شعورنا بأننا غير مُلاحَظين أن يُحبط بالضرورة أكثر الرغبات احتدامًا للطبيعة الإنسانية. يخرج الفقير ويدخل من دون أن يُلتَفت إليه، وعندما يكون وسط جمعٍ يبقى غائم الصورة كما لو كان في كوخه المُغلق عليه. وفي المقابل، فإن الرجل ذا المكانة والتميّز ترقبه عيون العالم كله. الجميع في لهفةٍ إلى رؤيته، وأفعاله موضع اهتمام الناس على العموم. فنادرًا ما تصدر عنه لفظة أو إيماءة وتلقى الإهمال».

3

إنّ الدافع المهيمن وراء رغبتنا في الارتقاء على درجات السلّم الاجتماعي قد لا يكون مرتبطًا بما نراكمه من سلع مادية أو ما نحوزه من سُلطة، بقدر ما يرتبط بمقدار الحب الذي نتطلع لأن نتلقّاه نتيجة للمكانة العالية. فمن الممكن تثمين كلٍ من المال، والشهرة، والنفوذ بوصفها شارات رمزية للحب، ووسائل للحصول عليه، وليس كأهداف في حد ذاتها.

كيف يمكن لكلمة، نستخدمها عمومًا فقط في الإشارة لما قد نتوقّعه أو نتمناه من أحد الوالدين، أو من شريكٍ في علاقة رومانسية، أن تَصْدُق على شيءٍ قد نريده من العالم ويمكنه أن يقدّمه لنا؟ ربما يمكننا تعريف الحب، في أشكاله العائلية والجنسية والدنيوية معًا، كنوعٍ من الاحترام، حساسية من جانب شخص نحو وجود شخصٍ آخر. معنى إبداء الحب لنا أن نشعر أننا محط انشغال وعناية: حضورنا مُلاحَظ، اسمنا مُسَجّل، آراؤنا يُنصَت إليها، وعيوبنا تُقَابَل بالتساهل وحاجاتنا مُلباة. وفي ظل مثل تلك الرعاية ننتعش ونزدهر. قد تكون هناك اختلافات بين الحب الرومانسي والحب المعتمد على المكانة - فليس لهذا الأخير بُعد جنسي، ولا يمكن أن ينتهي بالزواج، ومَن يمنحوننا إياه غالبًا ما يحملون قيمةً ثانوية - ومع ذلك فإن المحبوبين بسبب المكانة، شأنهم شأن المحبوبين في الغرام الرومانسي، سوف يشعرون بالأمان تحت النظرة الحانية لمَن يقدّرونهم.

من الشائع تسمية هؤلاء الذين يحظون بمواقع ذات شأن في المجتمع «الأعلام»، ونقيضهم هُم «النكرات» - وكلتا التسميتين بالتأكيد وصف عديم المعنى، فجميعنا، بالضرورة، أفراد لنا هوياتنا المتمايزة ومطالبنا المماثلة من الوجود. وعلى الرغم مِن ذلك فتينك الكلمتين مجرّد أداتين جيدتين لنقل طريقتين متباينتين في التعامل مع مجموعتين مختلفتين من الأشخاص، فمَن يفتقرون إلى المكانة غير مرئيين: يعامَلون بفظاظة، ما في شخصياتهم من تميّز يُدهَس تحت الأقدام ويتم تجاهل خصائصهم الفريدة.

رغم أنه لا مناص من وجود عواقب اقتصادية للمكانة المتدنية، فإن أثرها ينبغي ألّا يُقرأ من الناحية المادية وحدها. نادرًا ما تكمن العقوبة القصوى في محض المشقة البدنية، ما دامت فوق مستوى الحد الأدنى اللازم للاستمرار على الأقل. بل إن العقوبة القصوى تكمن غالبًا، وربما أوّلًا، في التحدّي الذي تفرضه المكانة المتدنية على إحساس المرء

باحترامه لنفسه. فمن الممكن تحمّل المشقّة البدنية لفتراتٍ طويلة دونما شكوى، ما لم تصحبها المهانة. وللبرهان على هذا ليس علينا سوى أن نلقي نظرة على مثال العديد من الجنود والمستكشفين ممن تسامحوا عن طيب خاطر، على مدى القرون، مع أشكال من البؤس والحرمان تفوق بمراحل كل ما يعانيه أفقر أفراد مجتمعاتهم، ما داموا مستندين - في مواجهة كل تلك المصاعب - على إدراكهم للتقدير الذي يمنحهم إياه الآخرون.

وعلى المنوال نفسه، فإن فوائد المكانة العالية نادرًا ما تقتصر على الثروة. يجب ألا نُفاجَأ حينما نجد أن كثيرين من الموسرين بالفعل يواصلون مراكمة أموال لن يفنيها إنفاقُ خمسة أجيالٍ تالية عليهم. قد نعتبر مسلكهم غريبًا فقط إذا أصررنا على التبرير المادي وراء السعي لاكتساب الثروة. فبقدر ما يجمعون من مال، يسعون وراء الاحترام الذي يبدو مُستَمَدًا من عملية جمعه. قليلون منا قد يُعتَبرون بكل وضوح عشّاقًا للجمال والتَرف، ولكن جميعنا تقريبًا جَوْعى للمنزلة السامية؛ وإذا وُجدَ مجتمعٌ في المستقبل يمنح الحُب مكافأةً على مراكمة أقراص بلاستيكية صغيرة، فلن يمر وقتٌ طويل قبل أن تكتسب تلك الأشياء عديمة القيمة مكانًا مركزيًا من مشاغلنا وطموحاتنا الأشد حماسة.

أهمية الحب

1

وليَم جيمس، **مبادئ السيكولوجيا** (بوسطن، 1890):

«لا يمكن ابتكار عقاب أشد شيطانية، إن كان شيء كهذا ممكنًا ماديًا، من أن ينطلق المرء ساعيًا في المجتمع من دون أن يُلاحظه أحدٌ بالمرة. إن لم يلتفت أحد عندما ندخل مكانًا، وإن لم يجبنا أحد عندما نتكلّم،

أو لم يعبأ أحد بما فعلنا، ولكن إذا ما تجاهَلَنا كل شخص «كأننا موتى» وتصرّف كما لو كنا كائنات لا وجود لها، فسرعان ما يتصّاعد داخلنا نوعٌ من الحنق واليأس العاجز، مقارنةً به قد يكون أقسى تعذيب بدني مصدرًا للراحة».

2

كيف نتأثر بغياب الحب؟ لماذا يجب أن يقودنا التجاهل إلى حالٍ من «الحنق واليأس التامَّين»، مقارنة به سيكون التعذيب ذاته مصدرًا للراحة؟

يُعد اهتمام الآخرين مُهمًا لنا لأننا بحكم طبيعتنا مُبتلون بانعدام يقين نحو قيمتنا الخاصة، ونتيجةً لهذه البلوى فإننا ندع تقييمات الآخر لنا تلعب دورًا حاسمًا في الطريقة التي نرى بها أنفسنا. إن إحساسنا بالهوية أسيرٌ في قبضة أحكام مَن نعيش بينهم. إذا أضحكتهم نكاتنا زادت ثقتنا في قدرتنا على الإضحاك. وإذا امتدحونا تولّد فينا انطباع بكفاءتنا العالية. وإذا ما تحاشوا تلاقي نظرتنا عند دخولنا غرفة، أو بدا عليهم الضَجر عندما نصرّح بطبيعة مِهنتنا، فربما نسقط في فخ مشاعر فقدان الثقة في النفس وانعدام القيمة.

في عالمٍ مثالي سنكون أشد مناعةً إزاء تلك المؤثرات الخارجية. لن نهتزّ سواء تَلقينا التجاهل أو الانتباه، الإعجاب أو التسفيه. إذا امتدحنا شخصٌ وهو غير صادق، فلن نُسلمَ أنفسنا للغواية دونما استحقاق. وإذا أجرينا تقييمًا نزيهًا لمَوَاطن قوَّتنا وحَكمنا بأنفسنا على قيمتنا الخاصة، فلن يجرحنا افتراضُ الآخرين بأننا بلا شأن. سنكون على ثقةٍ من شأننا وجدارتنا. بدلًا من ذلك، نبدو وكأننا نحتفظ في داخلنا بمجموعة من الرؤى المتعارضة كما لو أنها خصائص أصلية وُلدنا بها. نرصدُ بدقّة

العلامات الدالّة على كلٍ من البراعة والغباء، الطرافة والبلادة، الأهمية والتفاهة. وفي قلب هذه الحالة من فقدان اليقين غالبًا ما نتّجه نحو العالم الأوسع من أجل حسم مسألة قيمتنا. ومن شأن الإهمال أن يُعزّز تقييمنا السلبي لأنفسنا الكامن فينا، في حين أن ابتسامة أو مجاملة تنشّط داخلنا التقييم المقابل بالسرعة ذاتها. نبدو مَدِينين لعواطف الآخرين التي لولاها لعجزنا عن تحمُّل أنفسنا.

يُمكن أن نتصوّر «الأنا» أو فكرتنا عن أنفسنا مثل بالون يُسرّب، فهو دائمًا وأبدًا بحاجةٍ لضخّ هيليوم المحبة الخارجية ليبقى مُنتفخًا، وهو دائمًا وأبدًا فريسةٌ سهلة لأصغر ثقوب الإهمال. إنّه حد منطقي وعبثي في آن ذلك الذي قد يصل إليه ارتفاع معنوياتنا أو انخفاضها بناءً على اهتمام الآخرين بنا أو إهمالهم لنا. قد يسودّ مزاجنا لأن زميلًا لنا حيّانا وهو شارد الذهن، أو لأن الطرف الآخر لم يردّ على اتصالاتنا الهاتفية به. كما أن لدينا القدرة على الاعتقاد بأن الحياة تستحق أن تُعاش لأن شخصًا ما تذكّر اسمنا أو أهدانا سلّة مليئة بالفاكهة.

3

نظرًا لعدم ثبات صورتنا الذاتية، يجبُ ألّا يكون مفاجئًا أن نشعر بالقلق إزاء الموضع الذي نشغله في هذا العالم، من الزاوية العاطفية بدرجةٍ لا تقل عن الزاوية المادية. فهذا الموضع الذي نشغله سوف يحدّد كم من الحب نتلقّى، والذي يحدّد بدوره ما إذا كنا نستطيع أن نحب أنفسنا أم علينا أن نفقد الثقة فيها. في هذا الموضع مفتاح اقتناء السِلعة ذات الأهمية الفريدة بالنسبة لنا: أي المحبة التي من دونها لن نكون قادرين على الثقة في شخصياتنا أو التمسّك بها.

نتائج التجاهل

موقف الآخرين	الصورة الذاتية
أنت فاشل	أنا سُبّة
أنت غير مهم	أنا نكرة
أنت بليد	أنا غبي
	أنا كفء
	أنا مقبول
	أنا ذو قيمة

نتائج الحب

موقف الآخرين	الصورة الذاتية
أنت ناجح	أنا كفء
أنت مهم	أنا مميز
أنت نبيه	أنا ذكي
	أنا سُبّة
	أنا نكرة
	أنا غبي

II

الغطرسة

1

لا يكترث أحد كثيرًا بما نفعل حتَّى نبلغَ سنًا محددة، وقبلها يكون وجودنا بمفرده كافيًا لنحصلَ على حنانٍ دون قيد أو شرط. يُمكننا أن نلفظ طعامنا من أفواهنا، وأن نصرخ بأعلى صوتنا، وأن نرمي أدوات الأكل على الأرض، وأن نقضي يومنا محدّقين من النافذة ببلادة، وأن نفرغ أمعاءنا في إصيص الزهور - ونظلّ متأكدين مع ذلك أن شخصًا ما سيأتي ويمسّد شعرنا، ويغيّر ثيابنا ويغنّي لنا. نبدأ مسيرتنا على الأرض بين أيدي أمٍ لا تطالبنا بأكثر من أن نبقى أحياءً. حتى هؤلاء الذين ليسوا أمهاتنا، سواء رجالًا كانوا أم نساء، يعاملوننا بالقدر نفسه من التدليل: يبتسمون لمرآنا ونحن مع الأسرة في جولة تسوّق، يَثنون على ملابسنا الظريفة، وفي يوم سعيد يحضرون لنا دمية حيوان من فراء، أو يضيفون لمجموعة قطاراتنا الصغيرة بضعَة قضبان خشبية أو كُشك تحويلات، مكافأةً لنا على وجودنا من دون أي شيءٍ آخر.

غير أنه من المحتوم أن تنتهي هذه الحالة المثالية، فعندما نُنهي

تعليمنا، نضطر لاتخاذ موقعنا في عالم يسيطر عليه شخصٌ مختلفٌ أشد الاختلاف عن أمهاتنا، ومسلكه نحونا يقع في صميم قلقنا بشأن المكانة: الشخص المتغطرس. برغم أن بعض الأصدقاء والمحبين سوف يبقون بمنأى عن التغطرس علينا، وسوف يعدون بعدم التخلّي عنّا إذا ما لحق بنا الإفلاس أو الخزي (وفي يوم طيّب، ربما نميل لتصديقهم)، فإننا مضطرون على وجه العموم إلى العيش على انتباه المتغطرسين لنا، ذلك الانتباه الذي لا يُمنَح إلّا بشروطٍ غير مُيسّرة.

2

بَدأ استخدام كلمة «snobbery» [وهي الغطرسة المبنية على التمييز الطبقي تحديدًا] للمرة الأولى في اللغة الإنجليزية خلال عشرينيات القرن التاسع عشر. وقيل إنها مُشتقة من تعبير (*sine nobilitate*) أي (*مِن خارج طبقة النبلاء*)، أو كما صارت تُختصَر إلى «*s.nob*» وقد جرت العادة على كتابته في العديد من كليات أكسفورد وكامبريدج إلى جانب أسماء الطلّاب العاديين في قوائم الامتحان، بغرض تمييزهم عن أقرانهم من الطبقة الأرستقراطية.

في الأيام المبكرة لكلمة (snob)، كان يُشارُ بها إلى أي شخص من دون مكانة عالية، لكنها سرعان ما اكتسبتْ معناها الحديث والنقيض تمامًا لمعناها القديم: الشخص المُمتعض من افتقار *الآخرين* للمكانة العالية، أي كل مَن يؤمن بالتوازن التام بين منزلة المرء الاجتماعية وقيمته كإنسان. لاحظ الكاتب وليام ثاكري في عَمله *كتاب المتغطرسين* (1848)، وهو بحثٌ رائد عن هذا الموضوع، أنه على مدى الخمسة والعشرين عامًا السابقة، «انتشرت فئة المتغطرسين وامتدت في أنحاء إنجلترا مثل سكّة الحديد. وهي الآن فئة معروفة ومُعتادة في أنحاء الإمبراطورية التي لا تغرب عنها الشمس».

بما أن المصطلح الدال على تلك الفئة قد نشأ في زمن ومكان تتربّع فيه الطبقة الأرستقراطية على قمّة الهرم الاجتماعي، فربما تم ربطها تقليديًا بالشَغَف بالأرستقراطية تحديدًا، ومع ذلك فإن ما تنطوي عليه الظاهرة من تنوّع لا يمكن اختزاله إلى مجرد الوَلع بخُلُق وآداب الزمن القديم، وبالحُلل الفاخرة ورحلات الصيد ونوادي الخاصّة القاصرة على السادة النبلاء، يترك هذا لنا الكثير مما يجدر بنا تأمله. وُجدتْ فئة المتغطرسين عبرَ التاريخ، حيث يظهر التباهي بالنفس في تشكيلة متنوّعة من الجماعات المتميزة - بدايةً من الجنود (في إسبرطة، 400 قبل الميلاد)، والأساقفة (في روما،1500)، والشعراء (جمهورية فايمار الألمانية، 1815)، وحتّى المزارعين (الصين، 1967)، ونجوم السينما (هوليوود، 2004) - ذلك أن الانشغال الأساسي لفئة المتغطرسين هو السُلطة، وإذ تتغير طرائق توزيع السُلطة تتغير معها، طبيعيًا ومباشرةً، أهدافُ إعجابهم وتقديرهم.

telegram @ktabpdf

3

من السهل تحديد لحظة دخولنا نطاق أحد المتغطرسين. ففي وقتٍ مُبكر من اللقاء، سوف يثار موضوع «عملنا»، وبناءً على إجابتنا يكون رد فعله، فإمَّا أن تحفّز فيه اهتمامًا غزيرًا أو إعراضًا عاجلًا.

إن رفقة المتغطرسين لها القدرة على إثارة غضبنا وتوتّرنا، لأننا نشعر بمقدار ضآلة ذواتنا الداخلية - أي، مقدار ضآلتنا بمعزل عن المكانة التي نشغلها - وكيف لها أن تحكم مسلكهم تجاهنا. ربما نتحلّى بحكمة سُليمان وبذكاء أوديسيوس وسعة حيلته، لكن طالما لم نستطِع الحصول على علامات مُعترف بها اجتماعيًا لخصالنا تلك، فسوف يبقى وجودنا بلا أي قيمة في نَظر هؤلاء.

يؤلمنا هذا الاهتمام المعتمد على شروطٍ خارجية، لأن أوّل ذكرياتنا عن الحب هي أن نتلقّى الرعاية ونحن في حالةٍ من العُري والاحتياج التامين. فالأطفال الرضّع، بطبيعة الحال، لا يمكنهم رَد الجميل لمَن يرعونهم في صورة مكافآتٍ مادية. ويرجعُ مَنحهم الحب والاعتناء بهم إلى كونهم مَن هُم عليه وحسب، فالهوية هُنا مفهومة في صورتها الأشد تجرّدًا وعُريًا. إنهم محبوبون بسبب كل ما يتسمون به من انفلات زمام وميلٍ للعِواء والعِناد، أو بالرغم من ذلك كله.

فقط حينما نبلغ سن الرُشد تعتمدُ عاطفةُ الآخرين على ما ننجز ونقدّم: أن نكون مهذّبين، أن ننجح في المدرسة، وفيما بعد، أن نحقّق المنزلة والوجاهة الاجتماعية. قد تنجح مثل تلك الجهود في جذب اهتمام الآخرين، غير أن التعطّش العاطفي الأصيل داخلنا لا يتعلّق بأن نبهر الناس بأعمالنا، بقدر ما يرمي إلى استعادة إحساس التدليل السخّي والبريء الذي تلقيناه صغارًا مقابل ترتيبنا بضعة مكعبات خشبية على أرض المطبخ، أو لأن لنا أجسادًا ناعمة مُكتنزة وأعينًا واسعة مُترعة بالثقة.

إنّ الشاهِد المؤكّد على هذا التعطّش داخلنا أنّ أوقح المتملّقين لن يصرّح برغبته في تكوين صداقة بناءً على الانجذاب لمسائل مثل السُلطة أو الشُهرة. فهي أسبابٌ لا تصلح لأن يدعونا شخصٌ إلى الغداء، بل ستكون مهينة ومتقلّبة، وتقع خارج دائرة ذواتنا الحقيقية والتي لا يجوز اختزالها إلى عوارض عابرة. من الممكن أن نفقد وظائفنا، وأن يتآكل نفوذنا من دون أن نفنى نحنُ، ومن دون أن يتراخى احتياجنا المكرّس منذ طفولتنا إلى الحنّو. أمّا المتملق البارع فيعرف أنه ينبغي عليه الإيعاز بأنّ اهتمامه ينصبّ حصريًا على ذلك الجانب الخالي من المنزلة في فريسته، وبأن سيارته الدبلوماسية، أو مقالات الصحف المكتوبة عنه،

أو إدراته لإحدى الشركات، كلها مجرد خصائص عارضة لا تعني شيئًا بالنسبة للرابطة الصافية والعميقة.

ومع ذلك، ورغم الجهود المُضنية للمتملق، فإنّ فريسته مؤهَّلٌ لأن يستشفّ حالة التقلّب تحت السطح البرّاق، وأن يُعرِض عن رفقة المتغطّرسين تخوّفًا من أن تكون ذاته الجوهرية بلا قيمة، إلى جانب مكانةٍ قد يحوزها لفترة، ولن تثبت على حال.

4

إذ يقتصر اهتمامُ المتغطرسين على الصيت والمُنجَز، فقد يعيدون فجأة ترتيب قائمة أقرب الأصدقاء إليهم، بناءً على تبدّل الظروف الخارجية لحلقة معارفهم، ما يتسمُ بطابعٍ تختلطُ فيه المأساة بالملهاة.

ذات مساءٍ كثيف الضباب في باريس عند نهاية القرن التاسع عشر، يذهب الراوي البرجوازي في رواية **البحث عن الزمن المفقود** (1922) لمارسيل بروست، إلى مطعمٍ فاخر لتناول العشاء مع صديقه الأرستقراطي، الماركيز دي سان لوب. يصل الراوي مبكرًا ويتأخر صديقه، فيحكم العاملون في المطعم على زبونهم بناءً على معطفه الرث واسمه غير المعروف، ويفترضون أن مَن دَخل مطعمهم العريق ليس إلّا نكرة. فيتعاملون معه بتعالٍ، ويأخذونه إلى طاولة عُرضة لتيّار هواء شديد البرودة، ويتوانون عن أن يقدّموا له أي شيء يؤكل أو يُشرَب.

لكن الماركيز يصل بعد رُبع ساعة، ويجد صديقه الذي ينتظره، وفي لمح البصر يغيّر من قيمة الراوي في أعين العاملين في المطعم. يقدّم المدير له انحناءةً عميقة، ويفردُ قائمة الطعام، عارضًا أطباق اليوم المميزة بأوصافٍ بلاغية مُثيرة للشهية، كما يُطري على ثياب صاحبنا، كما لو كان

يُقنعه بأن تلك المجاملات ليست بسبب علاقته بالصديق الأرستقراطي، ثم راحَ يمنحه بين آونةٍ وأخرى ابتسامة صغيرة مُختَلسة بدتْ إشارةً على عاطفةٍ شخصية تمامًا. عندما يطلب الراوي بعض الخبز، فإن المدير يقرقع بكعبيّ حذائه ويعلن:

«بكل تأكيد، سيدي البارون!».

«أنا لستُ بارونًا»، أقولُ له بنبرة حزنٍ زائف.

«أوه، أستميحك العفو، سيدي الكونت!». ولم يكن عندي وقتًا لأرفع اعتراضًا ثانيًا، وهو ما كان سيدفعه من دون أدنى شك لأن يرقّيني إلى مرتبة الماركيز».

مهما كان نكوصُ المدير على عقبيه مُرضيًا، فإنّ الآلية الجوهرية مكشوفة وبائسة، فهو بالتأكيد لم يُصلح بأي درجة معياره المتعجرف في تقييم الناس. كل ما هنالك أنه كافأ شخصًا ما بطريقة مختلفة داخل الحدود الظالمة نفسها لمعياره القيمي، وما أندر ما تتاح لنا فرصة أن نجد شخصًا مثل الماركيز دي سان لوب أو الأمير المنقذ في حكايات الأطفال ليتحدّث نيابةً عنا هنا ويقنع العالم بنُبل نفوسنا. في أغلب الأوقات نكون مضطرين لإنهاء عشائنا في مهبّ تيار الهواء شديد البرودة.

5

ثم تأتي الصحف لتزيد الطين بلّة، ذلك لأن المتغطرسين إذ يُضيفون إلى قدرتهم الضعيفة على الحكم المستقل، ميلَهم لتبني رؤية ذوي النفوذ، فيحتكمون بدرجةٍ حاسمة إلى المناخ السائد في الصحافة لتشكيل معتقداتهم.

افترضَ ثاكري إمكانية أن يُعزى الانشغال الإنجليزي المفرط بأحوال ذوي المكانة العالية والطبقة الأرستقراطية إلى صُحف البلد، والتي

كانت تنشر بوتيرة يومية رسائلَ ترسّخ وجاهة واعتبار المشهورين ذوي الألقاب، وضمنيًا تفاهة وابتذال كل مَن يفتقر إلى اللقب والمكانة. وكان قسم «الدوائر الملكية» في الصحف مصدر إزعاج شديدٍ له، فقد كان يغطّي بكل تبجيل الحفلات، والإجازات، ومناسبات الميلاد وحالات الوفاة «للمجتمع الراقي».

في أكتوبر من عام 1848 (وهو الشهر نفسه الذي نشر فيه عمله كتاب **المتغطرسين**)، نشرَ قسم الدوائر الملكية في صحيفة مورننج بوست أخبارًا عن حفل صيد أقامه لورد بروم في قاعة آل بروم («وقد تمتع الجميع بروح رياضية عالية»)، وعن اقتراب موعد وضع الليدي آجنس دَف لمولودها، وزواج جورجينا بيكنهام من لورد بيرلي («وقد ظهرت سُمّو الليدي في أبهى صورة، مرتديةً ثوبًا من الساتان الأبيض مزينًا بشرائط الدانتيل وصِدارًا عالي الرقبة. لا حاجة للقول إن سُمّوها قد بدت في قمّة الأناقة»).

يتساءل ثاكري: «كيف لك أن تتخلّص من الغطرسة والنفاق الاجتماعي، طالما كان هذا اللغو والهراء معروضَين أمام عينيك؟ ألا سُحقًا للصُحف، فهي قاطرة الغطرسة وناشرة النفاق!». وإذا توسّعنا في فكرة ثاكري، فإلى أي حدٍ قد تتناقص مستويات القلق بشأن المكانة لدى المواطنين لو أن صحفنا استغنت عن جزءٍ يسير من اهتمامها بالليدي آجنس دّف وذُريتها، لصالح التركيز على أهمية ومغزى حياة البُسطاء مِن الناس.

6

ربما يكون الخوف وحده هو جذر المشكلة، لأن الواثقين في قيمتهم الذاتية لن يتسلّوا بتحقير الآخرين. وراء الاختيال والغرور يكمن ذُعرٌ مُقيم، فحينما ننقل لبعض الناس الشعورَ بأنهم غير أكفاء لنا، يأتي القَصَاصُ اللازم بشعورنا بالدونية إزاء أشخاصٍ آخرين.

يتدفّق هذا الخوف منتقلًا عبرَ الأجيال. فعلى المنوال المعهود في كل مسلكٍ مُهين وفاسد، لا ينجبُ المتغطرسون إلّا متغطرسين أمثالهم. ينقلُ كلُ جيلٍ للجيل التالي العدوى ذاتها، التي تعتبرُ بصورة غريبة المكانة المتواضعة طامةً كُبرى، حارمين ذُرّيتهم من أي سَند عاطفي قد يدعمهم ويمنحهم راحةً داخلية، عندما يرون أن المكانة المتواضعة (لهم أو للآخرين) لا تساوي بالضبط انعدام قيمة المرء، ولا أن المكانة العالية هي مُرادف الأصالة والامتياز.

في رسمٍ كاريكتيري ظهرَ في [المجلة الفكاهية الأسبوعية] بَنش (لكمة) عام 1892، تعلنُ الابنة لأمها وهما تسيران في الهايد بارك ذات صباحٍ ربيعي قائلة: «ماما! ها هُم آل سبياسر ويلكوكس. سمعتُ أنهم يتحرّقون لمخالطتنا. أليس من الأفضل أن نبادرهم بالحديث؟»

فتجيب الأم، وهي تنوء تحت عبء إحساس وراثي بانعدام القيمة: «بالطبع لا، يا عزيزتي. إذا كانوا يتحرّقون لمخالطتنا فهم لا يستحقون ذلك. إن الأشخاص الذي يستحقون مخالطتنا هم مَن يُعرِضون عنا!».

طالما ظلّت هذه الأم عاجزة عن معالجة المخاوف التي يُنبئ بها سلوكها، فلا أمل تقريبًا في أنها ستكون قادرة ذات يوم أن تولي آل سبايسر ويلكوكس هؤلاء اهتمامًا أنضج - وبالتالي فلا أملَ تقريبًا في أن تنكسر ذات يومٍ حلقات الغطرسة المتواصلة التي تَتغذّى على الخوف.

ورغم ذلك يبقى من العسير علينا أن نتخلّى عن أساليب العجرفة التي نتبعها نحن أيضًا، ذلك لأنّه داء لا يسلمُ منه أحد. إنّ سُخطنا على الغطرسة الطبقية في مرحلة شبابنا ليس ضمانًا يمنع تحوّلنا نحن أيضًا إلى متغطرسين بالتدريج، فعندما نشعر أننا مُهمَلون بوقاحة، يتأجج تعطشنا بصورة شبه طبيعية إلى كسب اهتمام مَن يهملوننا (وعدم إعجابنا بالناس لا يُعدّ سببًا

وجيهًا لكي لا نرغب في أن يُعجَبوا هُم بنا). وهكذا فإن سلوك العجرفة والنفاق لجماعةٍ بارزة يمكنه أن يجرّ سائر أفراد المجتمع نحو طموحاتٍ اجتماعية ربما لا يميلون إليها في الأساس، لكنهم يسعون وراءها باعتبارها الوسائل الوحيدة الظاهرة لتلقّي المحبة والتقدير. لعلّ الأسى والتفهّم، وليس الاستخفاف والازدراء، هما رد الفعل الأصوب إزاء سلوكٍ منبعه الأساسي رغبةٌ خائفة ومُحبطة في اكتساب الحظوة والمكانة.

«ماما! ها هُم آل سبياسر ويلكوكس. سمعتُ أنهم يتحرّقون لمخالطتنا. أليس من الأفضل أن نبادرهم بالحديث؟» «بالطبع لا، يا عزيزتي. إذا كانوا يتحرّقون لمخالطتنا فهم لا يستحقون ذلك. إن الأشخاص الذي يستحقون مخالطتنا هم مَن يُعرِضون عنّا!».

رسم من مجلة بَنش، 1892

قد يكونُ من المُغري أن نضحك ساخرين من أولئك المُبتلين بتعطشٍ حارق لاقتناء رموز تدلّ على المكانة. من يتباهون بترديد أسماء معارفهم في أحاديثهم وبامتلاك صنابير ذهبية في حمّاماتهم. إن تاريخ الأثاث الفيكتوري، على سبيل المثال، حافل بمبيعات كبيرة لبعض

القطع المجافية للذوق بكل وضوح. صُنعَ كثيرٌ من تلك القطع في شركة جاكسون آند جراهام في لندن، وكانت أشد معروضاتها زخرفًا وبهرجة خزانة منحوتة من خشب البلوط، تُزينها أشكال صِبية يجمعون عناقيد العنب، وعمودان على صورة امرأة ومجموعة من الأعمدة المنحوتة. وفي القلب من هذا كله تمثال ثورٍ جليل الهيئة بارتفاع ستين سنتيمترًا ومطليّ بالذهب.

قبل أن تسخر من أي شخص قد يقدم على شراء قطعةٍ مثل تلك، قد يكون من المنصف أن تتساءل حول السياق الأوسع لصُنع واستهلاك هذا النوع من الأثاث. وبدلًا من أن نهاجم المشترين، ربما نلومُ المجتمع الذي عاشوا فيه، لأنه ورّطهم في هذا الوَضع العسير، حيث يصبح شراء خزانة خشبية مبهرجة عملًا ضروريًا ومُعوّضًا من الناحية السيكولوجية، وحيث يتوقّف الاحترام على معروضاتٍ باروكية الطراز. لعلّ تاريخ التَرف ليس حكاية عن الجَشَع، بل قد نكون أكثر دقّة إذا قرأناه كسجّل للأزمات العاطفية العصيبة. إنه ميراث أولئك الذي رزحوا تحت ضغوط ازرداء الآخرين، فاضطروا لأن يضيفوا إلى ذواتهم المجرّدة مقادير استثنائية من سَقْط المتاع، للإشارة إلى حقهم، هُم أيضًا، في المطالبة بالحب.

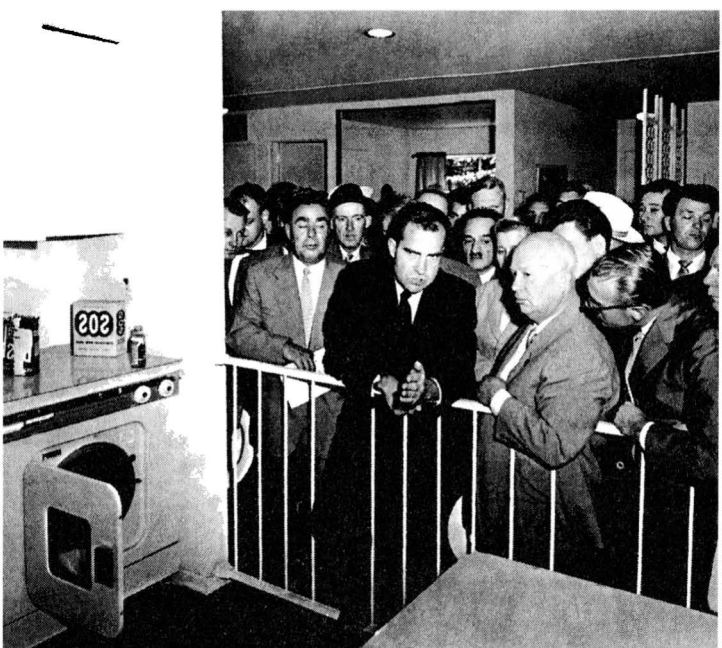
7

إذا كان الفقر هو العقوبة المادية المعهودة لمَن يشغلون مكانة دُنيا، فإن الإهمال وإشاحة النظر بعيدًا هي العقوبات العاطفية التي وَضعها عالمٌ متغطرّس، وأنزلها رغمًا عنه بكُلِّ مَن لا يملك شارات الأهمية والاعتبار.

خزانة منحوتة من جذع شجر البلوط، شركة جاكسون آند جراهام، لندن، 1852.

III

التطلّع



نيكيتا خروتشوف وريتشارد نيكسون أمام مطبخ «تاج مجل» في المعرض الوطني الأمريكي، موسكو 1959.

التقدّم المادي

1

في يوليو من العام 1959، سافر نائب الرئيس الأمريكي، ريتشارد نيكسون، إلى موسكو لافتتاح معرض يضم بعض المنجزات التكنولوجية والمادية لبلده. كان أهم وأبرز ما ضمّه المعرض نسخة طِبق الأصل وبالحجم الطبيعي من منزل مواطن أمريكي عادي من الطبقة العاملة، مُجهّزة بسجّاد مُلائم، وجهاز تليفزيون في غرفة المعيشة، ومُلحق بها حمّامان، ونظام تدفئة مركزي ومطبخ مزوّد بغسّالة ومجفّف للغسيل وثلّاجة.

كانت الصحافة السوفياتية حانقة في تقاريرها عن هذا الاستعراض، وأنكرت غاضبةً أن العامل الأمريكي العادي قد يحظى بمثل تلك الرفاهية، وأوعزت إلى قرّائها بالسخرية من المنزل بكامله كدعاية سياسية بعد أن عمّدته هازئةً باسم قصر «تاج محل».

بينما كان نيكسون يقُود نيكيتا خروتشوف في أرجاء المعرض، كان الزعيم مُتشككًا بالقدر نفسه. أمام المطبخ الخاص بنموذج المنزل، أشارَ خروتشوف إلى عصّارة ليمون كهربائية وقال لنيكسون إنه ما من شخص في كامل قواه العقلية قد يطمح لامتلاك مثل هذا «الجهاز السخيف».

فقال نيسكون: «أي شيء يجعل عمل النساء أقل مشقة لا بد أن يكون مُفيدًا».

على الفور ردَّ خروتشوف المغتاظ: «إننا لا ننظر إلى النساء باعتبارهنّ مُجرّد عاملات، كما هو الحال لديكم في النظام الرأسمالي».

في وقتٍ لاحق من ذلك المساء ذاته، دُعي نيكسون للظهور في بث مباشر على شاشة التليفزيون السوفياتي، وهي مناسبة استغلّها ليستعرض بوضوح مزايا الحياة الأمريكية. تصرّف بدهاء فلم يبدأ حديثه بالترويج للديمقراطية أو حقوق الإنسان؛ بدلًا من ذلك تحدّث عن المال والتقدّم المادي. أوضحَ نيكسون أن الدول الغربية استطاعت، في غضون بضع مئاتٍ من السنين، وبفضل التجارة والصناعة، أن تهزم الفقر والجوع اللذين هَيمنا على العالم حتى منتصف القرن الثامن عشر، بل لا يزالان حتّى الوقت الراهن يجتاحان دولًا كثيرة أخرى. اشترى الأمريكيون 56 مليون جهاز تليفزيون و143 مليون جهاز راديو، هكذا أخبر مستمعيه السوفيات، الذين لا يحظى عدد كبير منهم بحمّامه الخاص أو يملك شيئًا أكثر من غلّاية ماء الشاي. أفراد الأسرة الأمريكية المتوسطة يمكنهم شراء تسعة فساتين أو بدلات جديدة وأربعة عشرة حذاءً جديدًا في كل عام، هكذا قال، وحوالي 31 مليون أُسرة تمتلك منزلها الخاص. في الولايات المتحدة يمكن أن تُبنَى المنازل بألف طراز معماري مختلف، أغلبها يتباهى بمساحةٍ أكبر من مساحة استوديو التليفزيون الذي كانوا يبثون اللقاء منه. كان خروتشوف جالسًا إلى جانب نيكسون، وقد احتدم غيظه فكوّر قبضته وأخذ يدمدم: «*Nyet! Nyet!*» «كلّا! كلّا!» – وأضاف من بين أسنانه، وفقًا لإحدى الروايات: «*Ëb' tvoyu babushky*» («اذهب وانكح جدتك»).

2

رغم اعتراض خروتشوف، كانت إحصائيات نيكسون تتسم بالدقة.

في القرنين السابقين على خطابه، شهدتْ الدول الغربية أسرع مُعدّل لارتفاع مستويات المعيشة وأشدها أثرًا في تاريخ الإنسان.

خلال العصور الوسطى والحديثة المبكرة، كان أغلب سكّان أوربا ينتمون إلى طبقة الفلاحين، الذين كانوا يعانون الفقر الشديد، ونقص التغذية، والبرد، والهلع طوال حياتهم، وغالبًا ما كانوا يموتون - بسبب مزيدٍ من الكرب والمِحن - قبل أن يتمّوا الأربعين عامًا. وبعد قضاء عُمرٍ كامل في العمل، ربما كانت أثمن ممتلكاتهم بقرة أو عنزة أو قِدرٍ من فخّار. لم يكن شبح المجاعة يغيبُ عنهم بالمَرّة، والمرض مُتفشٍ، من بين الإصابات الأشد شيوعًا شلل الأطفال، وقُرحة المعدة، والسُل، والجذام، والخُرّاجات، والغرغرينا، والأورام والتقرّحات.

3

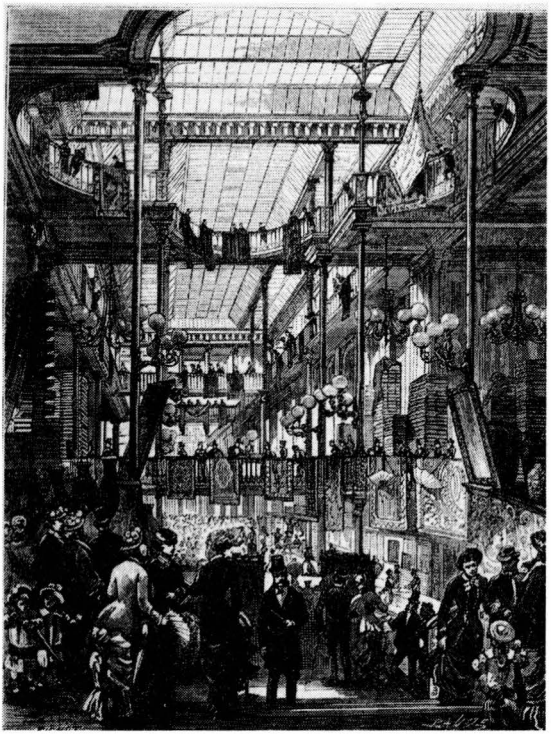
ثم بدأ التحوّل الغربي الكبير، انطلاقًا من بريطانيا في مطلع القرن الثامن عشر. بفضل تقنيات الزراعة الحديثة (بما في ذلك تناوب زراعة المحاصيل في الأرض الواحدة من موسمٍ إلى آخر، واتّباع الطرق العلمية في تربية المواشي، وأيضًا دمج المِلكيات الصغيرة)، بدأت المحاصيل ترتفع ارتفاعًا هائلًا. ما بين عام 1700 وعام 1820، تضاعفت القوة الإنتاجية الزراعية في بريطانيا، ما حرّر رأس المال والقوة العاملة، بحيث تدفقّا إلى المدن، وتم استثمارهما في الصناعة والتجارة. إن اختراع المحرّك البخاري وصناعة نسيج القطن الآلية لم يغيّرا ممارسات العمل فقط، بل غيّرا أيضًا التطلّعات الاجتماعية. تفجّرت المدن من حيث الحجم. في عام 1800، كانت مدينة كبيرة واحدة فقط في الجزر البريطانية، وهي لندن، يمكنها أن تتباهى بعدد سكّان يتجاوز المائة ألف نَسمة؛ بحلول عام 1891 كان يمكن لثلاث وعشرين مدينة إنجليزية

أخرى أن تزعم الأمر نفسه. البضائع والخدمات التي كانت فيما سبق مقصورة حصريًا على النُخبة من السادة صارت متاحة للجماهير. الرفاهيات أصحبت من مستلزمات الحياة اللائقة، ومستلزمات الحياة اللائقة أصحبت ضروريات لا غنى عنها. عندما تَجوّل دانيال ديفو Daniel Defoe مرتحلًا في أنحاء جنوب إنجلترا عام 1745، لاحظَ تكاثر المتاجر الجديدة الضخمة بواجهات عرض جَذّابة ومعروضاتٍ مغرية. وبينما كانت المُوضة تظل ثابتة لعشرات الأعوام في جزء كبير من التاريخ المدوّن، فقد صار من الممكن الآن أن تميّز العين طُرزًا مميّزة لكل عامٍ جديد (في إنجلترا عام 1753، على سبيل المثال، كان اللون البنفسجي هو الموضة الرائجة لفساتين السيدات؛ وفي عام 1754 حانَ دور الكتّان الأبيض مع تطريزٍ زَهري؛ وفي 1755 كان اللون الرمادي الفاتح هو آخر صيحة).

شهدَ القرن التاسع عشر توسعًا وانتشارًا لثورة المستهلِك البريطاني هذه. افتُتحت متاجر عملاقة متعددة الأقسام في أنحاء أوربا وأمريكا، وفي باريس: بون مارشيه Bon Marché، وأو برانتون Au Printemps، وفي لندن: سيلفريدج Selfridge's ووايتلي Whiteley's، وفي نيويورك: ماسي Macy's. وقد صُممت جميعها بحيث تجذب إليها الطبقة العاملة الصناعية الجديدة. في مراسم قص الشريط المميّز لافتتاح متجر مارشال فيلد ذي الاثني عشر طابقًا في ولاية شيكاجو عام 1902، أعلن المدير، جولدن سيلفريدج: «لقد أنشأنا هذه المؤسسة الكبرى من أجل الناس العاديين، بحيث تكون متجرهم، وبيتهم الآخر في وسط البلد، ومكان شرائهم لكل شيء». وكما أكّد أيضًا، لم يكن المتجر مُعدًا من أجل «الأثرياء المختالين» دون سواهم.

ظهرت مجموعة من المبتكرات التكنولوجية، ساعدت في توسيع

الآفاق العقلية في اللحظة نفسها التي بدّلت فيها أنماط الحياة اليومية: فقد تبددت الرؤية الدورية القديمة للعالم، حيث لا يتوقع المرء من العام المقبل إلّا نسخة مطابقة تقريبًا من العام السابق (وفي درجة السوء نفسها)، وحلّت محلّها فكرة أن الإنسانية تستطيع أن تتقدّم في كل عامٍ جديد نحو الكَمَال. من بين تلك المبتكرات، على سبيل المثال لا الحصر:



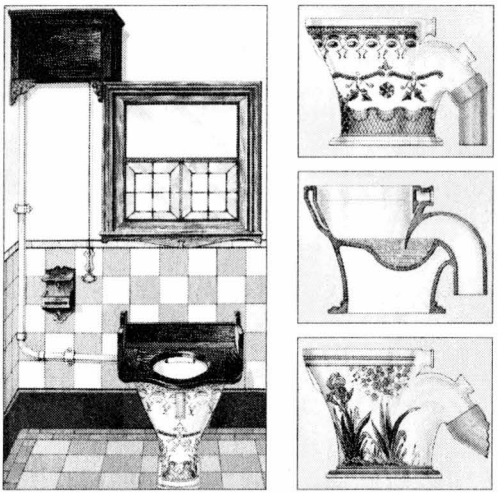
السلالم المركزية، متجر بون مارشيه متعدد الأغراض، في باريس عام 1880.

- **رقائق الذرة**، مُسجّلة [كبراءة اختراع] باسم جي. إتش. كيلوج في عام 1895 (وقد توصّل كيلوج إلى الابتكار بالمصادفة عندما

تيّبس على غير توقّع مزيجُ الحبوب الذي كان يقدّمه إلى النزلاء في مصحته العلاجية، ثم تهشّم متحولًا إلى رقائق).

- **فتّاحة عُلب الأغذية**، مُسجّلة عام 1870.
- **دبّوس مشبك**، اختُرع عام 1849.
- **ماكينة الخياطة**، صمّمها آي. إم. سنجر عام 1851 (ستكون الملابس الجاهزة أكثر شيوعًا منذ ستينيات القرن التاسع عشر؛ والثياب الداخلية المصنّعة بالماكينات سوف تخرج للوجود في سبعينيات القرن نفسه).
- **الآلة الكاتبة**، اخترعت عام 1867 (كانت أوّل مخطوطة تكتب بالكامل عليها هي كتاب مارك توين الحياة على نهر المِيسيسبي، وقد نُشرَ عام 1883).
- **الأغذية المُعلّبة**، في ستينيات القرن التاسع عشر، كانت الشركة البريطانية كروسي آند بلاكويل تنتج سنويًا سبعة وعشرين جالونًا من صلصة الطماطم المحفوظة. في مطلع الثمانينيات من القرن ذاته، توصّل الكيميائي آلفريد بيرد إلى مسحوق الكاسترد [المهلبية] الخالي من البيض. وتم تطوير بودرة مهلبية البلانكمانج في سبعينيات القرن التاسع عشر، وبلورات الهُلام في تسعيناته.
- **الإضاءة**: استُخدمت الشموع المصنوعة من حمض السياتريك منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر، وقد حلّت محل الشموع القديمة المغموسة بالشحم الأقصر عمرًا بفارقٍ كبير.
- **الصرف الصحي**: في عام 1846، بدأت شركة دولتون تصنيع المواسير الحجرية المصقولة، والتي أحدثت ثورة في نظام صرف ومجارير المدن الكبرى. بحلول سبعينات القرن التاسع عشر بدأت المراحيض العامة تنتشر في كلٍ من أوربا وأمريكا. في عام 1884 أذهلَ جورج

جيننجز الجمهور باختراع «إناء قاعدة المرحاض» الشهير، بقدرته على دفع محتواه بالمياه، كما صاغ ذلك الإعلان التجاري عنه: «دفع عشر تفاحات وإسفنجة مسطّحة بدَفق جالونين من الماء».



وعاء قاعدة مرحاض جورج جيننجز، 1884.

- **الهاتف**: اخترعه ألكسندر جراهام بِل عام 1875.
- **التنظيف الجاف**، اختُرِعَ عام 1849 حيث بدأ تصنيعه جولي بيلين Jolly –Bellin's، عندما سكبَ دونما قصد التربنتين على مفرش مائدة واكتشف أن البقع قد اختفت في القطعة التي غطتها المادة المسكوبة (عام 1866، كانت متاجر بولارز أوف بيرث Pullars– of Perth توزّع بطاقات دعاية تعلن عن خدمة تنظيف–جاف–في– يومين فقط في أي مكان في الجزر البريطانية، وقد طورّت سائل التنظيف الخاص بجولي بيلين بتركيبة تمزج النفط بالبنزين).

أخذ التقدّم المادي يتسارع بدرجةٍ أعلى في القرن العشرين. لاحظ جي. بي. بيرستلي J. B. Priestley– في كتابه **الرحلة الإنجليزية** *English Journey* (1934) أنّ ثمّة إنجلترا جديدة تتشكّل، بلدًا له طرق رئيسية متشعبة ومنازل صغيرة من طابق واحد يسكنها عمّال عاديون في أغلب الأحوال، يطالعون الصُحف الشعبية، ويستمعون إلى الراديو، ويقضون ساعات فراغهم في التسوّق ويتطلعون لزيادة دخولهم عامًا بعد آخر. أكّد قائلًا: «في إنجلترا هذه، وللمرة الأولى، تحسّن حال جاك وزوجته جيل البَسيطين بما يكاد يماثل أحوال سيدهما وسيدتهما».

ثورة المستهلك الديمقراطي: إعلان مكانس هوفر، فبراير عام 1933.

كاتالوج متجر ثياب سيرس، روباك، مجموعة ربيع 1934.

رسمَ جورج أورويل، في كتابه **الأسد ووحيد القرن** *The Lion and the Unicorn* (1941)، صورةً مماثلة للثورة المادية الغربية: «الآن صار جميع المواطنين تقريبًا في الدول المتحضّرة يتمتعون بالطرق الممهَّدة، والمياه الخالية من الميكروبات، وحماية الشرطة، والمكتبات العامة المجانية وربما تعليم مجاني من نوعٍ ما. وبدرجة متزايدة، صار الغني والفقير يقرآن الكتب نفسها، ويشاهدان أيضًا الأفلام نفسها، ويسمعان برامج الراديو نفسها. وقد تقلّص الفارق في أنماط حياتهما بفضل الإنتاج الضخم للملابس الرخيصة والتطورات التي شهدتها عملية الإسكان. إن الموضع الذي يمكننا أن نبحث فيه عن بذور بريطانيا المستقبل، هو

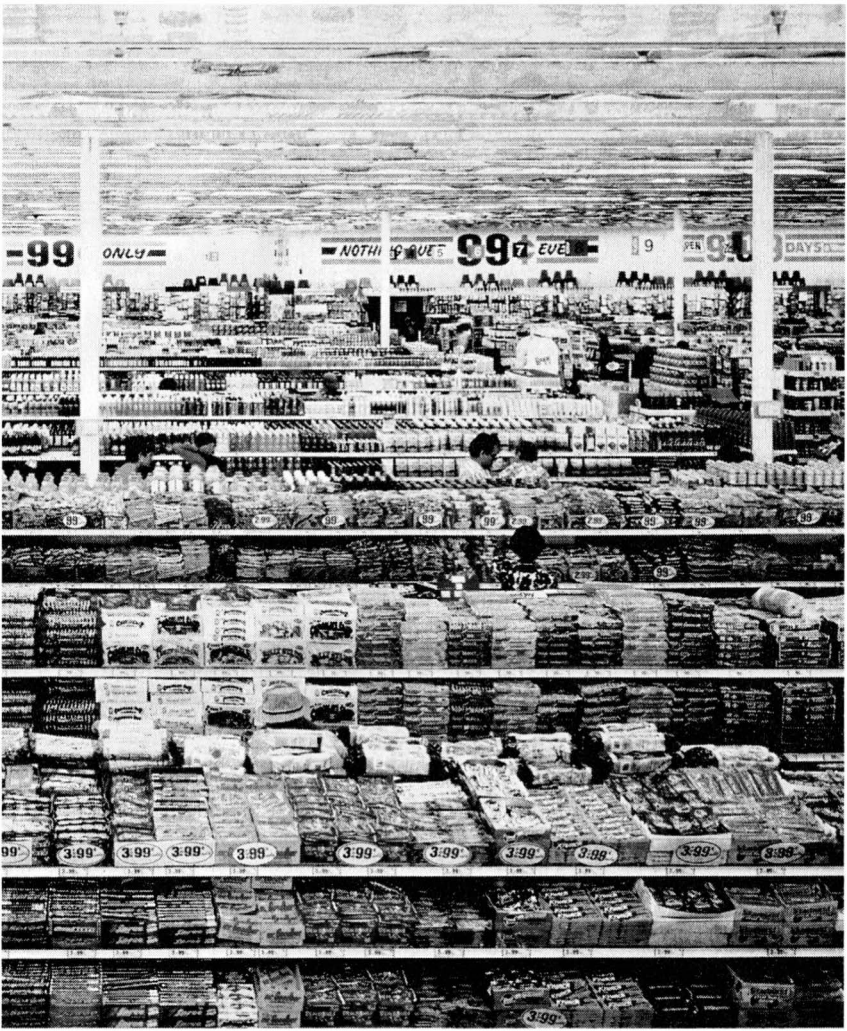
مناطق الصناعات الخفيفة وعلى امتداد الطرق الرئيسية. في كلٍ من سلو، ودِجنهام، وبارنِت، وليتشورث، وهايز - وفي كل موضع آخر، في حقيقة الأمر، على أطراف المدن الكبرى - حيث يتبدّل النمط القديم بالتدريج، ويتحوّل إلى شيءٍ آخر جديد. في تلك البراري الشاسعة الجديدة والقائمة من الزجاج والحجارة ثمة حياة لا تهدأ وخالية من أي ثقافة، حياة تدور حول الطعام المعلّب، ومجلة **بكتشر بوست** *Picture-Post*، والراديو ومحرّكات الاحتراق الداخلي».

عندما طُلبَ من فرانكلين دي. روزفلت ترشيح كتاب واحد للشعب السوفيتي من أجل أن يتعرّفوا على مزايا المجتمع الأمريكي، اختار كاتالوج محلات ثياب سيرس وروباك Sears, Roebuck.

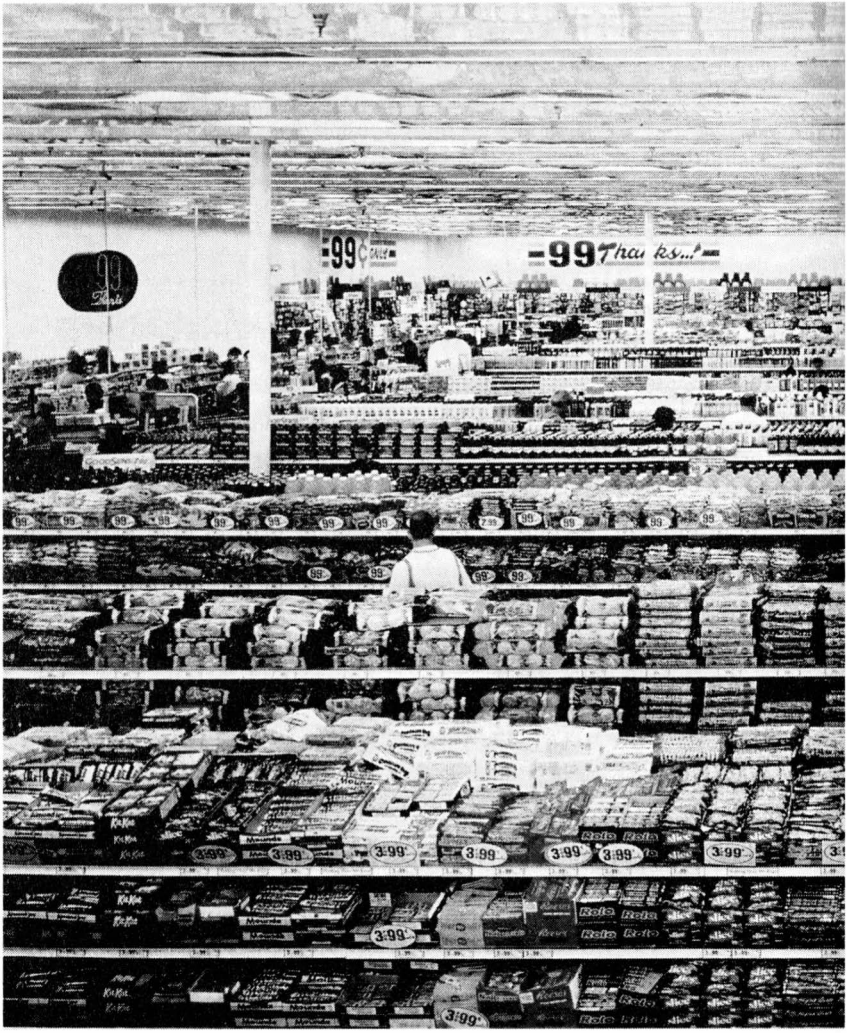
وسط التوسّع الاقتصادي الذي تلا الحرب العالمية الثانية، أصبح الغربيون، والأمريكيون على وجه الخصوص، المستهلكين الأعلى امتيازًا والأشد اجتياحًا على الكوكب كله.

أمّا في أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية فقد بزغت تطلّعات ورغباتٌ جديدة، خلقها تطوير متاجر التسوّق المُغلقة، أو المولات shopping malls، والتي مكّنت المواطنين من تفقّد السلع في جميع الساعات وفي بيئة معزولة عن تقلّبات الجو. عند افتتاح مُول ساوثديل Southdale في مينيسوتا عام 1950، كانت الدعاية التجارية الخاصة به تعد بأن: «كل يوم سيكون يومًا ممتازًا للتسوّق في ساوثديل».

بحلول سبعينات القرن العشرين كان من المُقدّر أن الأمريكيين يقضون في المُول من الوقت أكثر مما يقضون في أي مكانٍ آخر بعد أماكن عملهم وبيوتهم، أو قصور تاج محل الخاصة بهم.



كل شيء بتسعة وتسعين سنت، للمصوّر الفوتوغرافي الألماني
آندرياس جارسكي، عام 2000.


99¢
99 Thanks...!
Kellogg's
3.99

المساواة والتطلّع والحَسد

1

إن مَزايا ألفيّ عام من الحضارة الغربية مألوفة بما فيه الكفاية: زيادة استثنائية في الثروة، وفي المؤن الغذائية، وفي المعرفة العلمية، وفي توافر السلع الاستهلاكية، وفي الأمان المادي، وفي متوسط العُمر والفرص الاقتصادية. ربما الأمر الأقل وضوحًا والأكثر إرباكًا، هو أن تلك التطوّرات المادية الرائعة قد تزامنت مع ظاهرة غابَ ذكرُها عن خطاب نيكسون الموجّه إلى جمهوره السوفيتي: وهي ارتفاع في مستويات قلق المكانة بين المواطنين الغربيين العاديين، والمقصود به ارتفاع مستويات الانشغال والحرص البالغين على الأهمية والإنجاز والدَخل.

تمثّلت المفارقة في أن الانخفاض الحاد في مستويات العَوز الحقيقي قد يصحبه إحساس متواصل بل متصاعد بالخوف من العَوز. لقد حظوا بثروات وإمكانات تفوق أيَّ شيء تخيّله أسلافهم ممن حرثوا التُربة متقلبة المزاج لأوربا العصور الوسطى، وعلى الرغم من ذلك فقد أبدى أبناءُ العصور الحديثة مشاعر مبالَغٌ فيها بأن لا شيء يكفي بالمرة، سواءً من حيث هوياتهم كأشخاص، أو من حيث ممتلكاتهم.

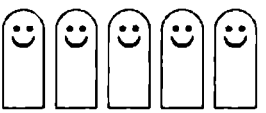
2

قد تبدو مشاعر العَوز تلك أقل غرابةً إذا تأملنا الآلية السيكولوجية وراء الطريقة التي نقرر بها بدقّة المقدار الذي نعتبر أنه الكفاية. إن حُكمنا بشأن ما يُعيّن الحدّ المناسب لأي شيء - للثروة أو التقدير، مثلًا - لا يجيء أبدًا مستقلًا بنفسه؛ بدلًا من ذلك، نصنعُ تلك المعايير عن طريق مقارنة حالنا بحال مجموعة مرجعية، إنها جماعة الناس الذين نعتقد أنهم

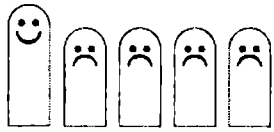
يشبهوننا. فعلى ما يبدو، لا نستطيع أن نقدّر ما بين أيدينا لقيمته الخاصة به، أو حتّى في مقارنة بما لاقاه أسلافنا في العصور الوسطى. لا يمكننا أن ننظر إلى ما كان عليه الوضع في مرحلة سابقة من التاريخ لكي نفرح بما لدينا من ازدهار ورخاء اليوم. لا نعتبر أنفسنا محظوظين إلّا حينما نملك مثل ما يملك، أو أكثر مما يملك، الأشخاص الذين نشأنا معهم، أو نعمل إلى جانبهم، أو نتخذهم أصدقاء، أو نتشابه معهم في المجال العام.

إذا كنا مُضطرين للعيش في كوخ غير صحي تتلاعب فيه الرياح الباردة، راكعين أمام الحُكم الغاشم لأرستقراطي يشغلُ قلعة كبيرة جيدة التدفئة، ونرى رغم ذلك أنّ أشباهنا وأندادنا يعيشون جميعًا كما نعيش تمامًا، فإن حالنا عندئذٍ سيبدو عاديًا - سيكون مؤسفًا بكل تأكيد، ولكنه ليس تربة خصبة لنمو الحَسَد. وفي المقابل، حتّى لو كنا نملك بيتًا جميلًا وعملًا مريحًا، فإذا اتخذنا ذات مرة قرارًا غير سديد بحضور حفل لم شمل لزملاء المدرسة، وعرفنا هنالك أن أحد أصدقائنا القدامى (من مجموعة مرجعية أشد إغراءً منهم) يسكن الآن في منزل أكبر من منزلنا، اشتراه من راتبه الذي يتلقّاه عن وظيفة أحسن من وظيفتنا، فأغلب الظن أننا سوف نعود إلى البيت حاملينَ على أعناقنا إحساسًا ثقيلًا بسوء الحظ.

إنه الشعور بأننا، في ظل ظروفٍ مختلفة، كان من الممكن أن نكون شيئًا آخر غير ما نحنُ عليه، شعورٌ يزرعه فينا التعرّض لمنجزاتٍ أعلى حققها مَن نَعتبرهم مساوين لنا - ويتولّد عنه القلق والنقمة. إذا كُنا قصار القامة، مثلًا، ولكننا نعيش بين أشخاص لهم طول قامتنا نفسه، فلن تشغل بالنا مسائل الحجم أكثر مما يجب:



ولكن إذا نَمَا آخرون في مجموعتنا بحيث صاروا أطول منا ولو قليلًا، فإننا عُرضة لأن نشعر بضيقٍ مفاجئ وأن نقع في قبضة الاستياء والحسد، حتّى على الرغم من أننا نحن لم يتقلّص حجمنا ولو بجزءٍ ضئيل.



ومع التسليم بالتفاوتات الهائلة التي تواجهنا بصورة يومية، فقد تكون السمة الأشد تقديرًا في الحَسد هي أننا ننجح في ألّا نحسد جميع الناس. هناك أشخاص غارقون في النَعم الباذخة بحيث يخرجون تمامًا من دائرة انشغالنا، في حين تتسبّب مزايا متواضعة لآخرين بأن تجعلنا نحترق بنار عذابٍ لا تهدأ. إننا نحسدُ فقط أولئك الذين نشعر بأننا أشباهٌ لهم - نحسد فقط أعضاء مجموعتنا المرجعية. قد نتسامح مع كل نجاحٍ يحققه الآخرون إلّا نجاحات أندادنا المزعومين، فهي لا تُطاق.

3

دافيد هيوم David Hume، رسالة في الطبيعة البشرية A Treatise on Human Nature (إدنبره، 1739): «لا يتولّد الحسد عن التباين الشديد بيننا وبين الآخرين، بل على العكس، الحَسد وليد التقارب. إن أي جندي عادي لن يحمل حسدًا نحو قائده الجنرال مقارنةً بما سوف يشعر به نحو رقيبه المباشر أو زميله العرّيف؛ كما أن الكاتب عالي المكانة لن يجد نفسه موضع غيرة الكتّاب التافهين المبتذلين، بقدر ما سيلقى الغيرة في صدور مؤلفين أقرب إلى مكانته. إن التباين العظيم يقطع الصلات، وهكذا فإمَّا أن يثنينا عن مقارنة أنفسنا بما هو بعيد عنا غاية البعد، أو أنه يقلل آثار المقارنة».

يترتب على ما سبق أنه كلما ازداد عدد الأشخاص الذين نعتبرهم أندادًا لنا ونقارن أنفسنا بهم سيزداد عدد مَن نحسدهم.

إذا كانت الثورات السياسية والاستهلاكية الكبرى للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد تسببت في هذا العَناء السيكولوجي، بينما تَحسّن لأبعد حد النصيبَ المادي المقسوم للإنسانية، فليس ذلك إلّا لأنها قامت على مجموعة مثاليات جديدة خارقة للمألوف: اعتقاد عملي بالمساواة الطبيعية لجميع البشر، وبالقدرة غير المحدودة لأي شخص على تحقيق أي شيء. خلال الجزء الأعظم من التاريخ، كان عكس ذلك هو الافتراض السائد، حيث سلَّم الحكماء والعاديون على السواء، لقَدَر التفاوت بين الناس والتطلّعات المنخفضة. قليلون للغاية بين الجماهير مَن طمحوا إلى الثروة والإنجازات؛ أمّا بقيتهم فقد أدركوا جيدًا أن مصيرهم أنّ يُستَغلّوا ويخضعوا.

«من الواضح أن بعض الرجال بطبيعتهم أحرار، وآخرين بطبيعتهم عبيد، والعبودية بالنسبة لهؤلاء الأخيرين أمر مُستَحسَن وصائب في الحين نفسه»، هكذا أعلن أرسطو في كتابه السياسة (350 ق. م.)، مُعربًا عن رأي تقاسمه جميع مفكري وقادة الإغريق والرومان، من دون استثناء تقريبًا. في العالم القديم، لم يُنظَر إلى العبيد وأفراد الطبقات العاملة عمومًا على أنهم بشر حقيقيون على الإطلاق بقدر ما اعتبروا مخلوقاتٍ من نوعٍ ما، تفتقر للعقل وبالتالي فهي ملائمة تمامًا لحياة العبودية، تمامًا كما أنّ البهائم القوية ملائمة لحرث الحقول. أمّا فكرة أنّهم قد يملكون حقوقًا وطموحاتٍ خاصة بهم فسوف يحكم عليها النخبة بأنها ليست أقل عبثًا من التعبير، مثلًا، عن انشغالنا بشأن العمليات الفكرية أو مستويات السعادة لدى ثورٍ أو حمار.

تصوّر يعود للقرون الوسطى للتدرّج الهرمي: جاكوبيلو ديل فيوري، تتويج العذراء في الفردوس، 1438.

كان الاعتقاد بأن التفاوت بين الناس أمرًا منصفًا، أو على الأقل لا مناص منه، اعتقادًا مقبولًا لدى المقهورين أنفسهم. ومع انتشار الديانة المسيحية في أواخر الإمبراطورية الرومانية، سقط الكثيرون فريسة دينٍ علّمهم قبول الظلم وعدم المساواة بوصفه جزءًا من نظام طبيعي لا تبديل له. وعلى الرغم من المبادئ الداعية للمساواة والمجسّدة داخل تعاليم المسيح، فلم يومئ المنظّرون السياسيون المسيحيون إلّا قليلًا نحو إمكانية أو ضرورة إصلاح الهيكل الاجتماعي الدنيوي، بحيث يمكن

لجميع أبناء الكنيسة تقاسُم ثروات الأرض بدرجةٍ أكبر من المساواة. قد يتساوى البشر أمام الرب، ولكنّ هذا لا يقدّم أي مبرر لأن نبدأ السعي نحو المساواة عمليًا على الأرض.

عند هؤلاء المنظّرين، فإن المجتمع المسيحي الصالح يتخذ شكلًا ملَكيًا ذا درجاتٍ مرتبة بصرامة، وهو تصميم قيل إنه يعكسُ نظام المملكة السماوية في الأعلى. فكما أن الرب يقبض بيديه ملكوت كل شيء، وسلطته مطلقة على كل ما خَلَق، نزولًا من ملائكته حتى أضأل الضفادع، فهكذا شوهدَ أيضًا خلفاؤه على الأرض، وقد عُيّنوا على رأس المجتمع، حيث حدّد الله لكل إنسان مكانه أو مكانها، بدايةً من النبلاء ونزولًا حتى الفلّاحين الأجراء. لن يكون من المنطق أو العقل أن نتهم أستقراطيًا إنجليزيًا يعيش في العصور الوسطى «بالاستعلاء الفارغ» بسبب مواقفه من هؤلاء الأدنى منه على درجات الهرم الاجتماعي. حينما بدت إمكانية النظر إلى الناس نظرةً أكثر نزوعًا للمساواة عندئذٍ فقط أمكن أن يظهر مصطلح التفرقة العنصرية الذي يزدري ويدين هذا التوجّه.

لم يفعل السير جون فورتسيكو، وهو فقيه قانوني إنجليزي من القرن الخامس عشر، أكثر من إعادة صياغة فكرة كانت تُعتبَر أمرًا مُسلّمًا به على مدى حقبة العصور الوسطى عندما كتب شارحًا: «بدايةً مِن أعلى الملائكة مرتبةً إلى أدناهم شأنًا، فكلُّ ملاكٍ يُوجَد مَن هو أعلى منه، وأدنى منه، منزلةً؛ وبدايةً من الإنسان حتى أحقر دودة، ما من مخلوق إلّا وهو أسمى من مخلوق وأدنى من آخر، من ناحيةٍ ما». وفقًا للأيديولوجية السائدة كان الاعتراض على حقيقة أنّ البعض مُجبرين على حرث الأرض بينما يُمتّع آخرون أنفسهم بما لذّ وطاب في قاعات الولائم اعتراضًا على مشيئة الخالق.

صار جون من ساليزبري بكتابه Policraticus (سنة 1159) أشهر كاتب مسيحي يقارن المجتمع بالجسد البشري ويستخدم هذا التشبيه لتبرير نظام التفاوت الطبيعي. في تركيبة ساليزبري، فإن كل عنصر في الدولة له نظيره التشريحي: فالحاكم هو الرأس، والبرلمان هو القلب، وأفراد الحاشية هم الأضلاع والجوانب، أمّا القضاة وموظفو الدولة فهم العيون والآذان واللسان، وخزانة الدولة هي المعدة والأمعاء، والجيش هو الأيدي، والفلّاحون والطبقات العاملة هم الأقدام. أعادت هذه الصورة ترسيخ المفهوم القائل بأن كل عضو في المجتمع قد عُهدَ إليه بدورٍ لا تبديل له، وهو مخطَط يرى في أمنية فلّاح أن يسكنَ منزل صاحب الضيعة وأن يُبدي رأيًا في حكومته أمرًا لا يقل مسخرة من أن يطمح إصبع قدم في أن يصيرَ عينًا.

5

فقط في منتصف القرن السابع عشر بدأ الفكر السياسي يجرؤ على السير في اتجاهٍ أكثر نزوعًا نحو المساواة.

في كتاب **اللفياثان** Leviathan (1651)، زعمَ توماس هوبز أن الفرد سابقٌ على المجتمع، وأن الفرد قد شكّل المجتمع وانضمّ إليه سعيًا لمصلحته الخاصة، وقد تخلّى عن طيب خاطر عن حقوقه الطبيعية في مقابل الحماية التي توفّرها جماعةٌ أو ملكٌ. هذه النقطة ذات البذرة الكامنة سوف تُستعاد وتتردد بعد بضعة عقود على يد جون لوك في **مقالتان عن الحكومة** Two Treatises of Government(1689). رأى لوك أن الله لم يمنح آدم «سيادة خاصة» على الأرض؛ بل منح العالم «للإنسانية على الشيوع بينها»، من أجل انتفاع الجميع. كان الحكّام أدوات الشعب ومن الملائم طاعتهم فقط بقدر ما ظلّوا يخدمون مصلحة رعاياهم. وهكذا

وُلدت فكرة جديدة مذهلة: إن الحكومات تبرر وجودها فقط بتعزيز إمكانيات الرخاء والسعادة بين جميع مَن تحكمهم.

إنّ الدافع النظري نحو المساواة السياسية وإتاحة فرص اجتماعية واقتصادية منصفة أمام الجميع ظلّ على مدار قرنٍ ونصف مجرد كلام في الهواء، إلى أن وجدَ أخيرًا تجسيده الملموس والهائل الأثر في الثورة الأمريكية عام 1776. لقد غيّرت «حرب الاستقلال» إلى الأبد الأساسَ الذي تحدّدت مكانة المرء وفقًا له، نجحت في ذلك بما يفوق أي حدث آخر في التاريخ الغربي، حتى الثورة الفرنسية التي ستعقبها. فقد استطاعت، بضربةٍ واحدة، أن تحوّل المجتمع الأمريكي من نظام هرمي أرستقراطي وراثي - وهو وَسَط تتحدد فرص صعود المرء ومكانته فيه حصريًا بخط سلالته وتميّز عائلته - إلى نظام اقتصادي مفعم بالحركة والحيوية تتكافأ فيه المكانة الشخصية بتناسبٍ مباشر مع منجزات كل جيل جديد، وخصوصًا المنجزات المالية.

بحلول عام 1791، صار بوسع الجغرافي جديدياه مورس Jedidiah Morse أن يصف إقليم نيو إنجلاند باعتباره مكانًا «حيث يعتبر كل إنسان نفسه مساويًا لجيرانه في الكفاءة والجدارة، ويعتقد أن الجميع لهم حقوق متساوية، أو هكذا ينبغي أن يكون». حتى آداب السلوك واللياقة تم إخضاعها للديمقراطية. توقّف الخدم (ليسوا عبيدًا مع ذلك) عن مخاطبة مخدوميهم بكلمات «سيدي» أو «سيدتي»، وفي تشارلستُن، ساوث كارولينا، حظّرَ مجلس المدينة استخدام ألقاب «جنابه» و«معاليه». وأجمعت كل الولايات الأمريكية على سَن قوانين ضد استئثار الابن الأكبر بميراث أبيه، ومنحت حقوق مِلكية متساوية للبنات والأرامل. في كلمة الطبيب والمؤرخ دافيد رَمزي David Ramsay، في **«خطاب حول مزايا الاستقلال الأمريكي»** والتي ألقاها في 4 يوليو 1778، افترضَ أن هدف الثورة كان تأسيس مجتمع

تُفتَح فيه أبواب «جميع الوظائف والمناصب أمام أصحاب الكفاءة بصرف النظر عن طبقتهم أو ظروفهم. حتّى مقاليد حكم الولاية يُمكن أن يُمسك بها ابن أفقر رجل، إذا امتلكَ القدرات المكافئة لهذا الموقع الهام». في مذكرات توماس جيفرسون Thomas Jefferson صرّح بأنّه قد وجّه طاقاته نحو «تدشين أرستقراطية تعتمد على الفضيلة والموهبة» لتحل محل ثقافة الامتياز القديمة، وفي أحيانٍ كثيرة، الغباء الإجباري.

بعد ذلك بعقود، وفي [مقدّمة] **ديوان أوراق العشب** (1855)، سوف يعتبر والت ويتمان Walt Whitman أن عظمة أمريكا تكمن تحديدًا في المساواة وفي عدم التباين بين مواطنيها: «لن نجد أسمى وأقصى مظهر من مظاهر عبقرية الولايات المتحدة في مديريها أو مشرّعيها، ولا في سفرائها أو كتّابها أو كُليّاتها أو كنائسها أو صالوناتها الفخمة، ولا حتّى في صحفها أو مخترعيها... ولكن دائمًا نجدها في الناس العاديين. [...] إحساسهم بأنفسهم كأشخاص لم يجرّبوا أبدًا شعور الوقوف في حضرة مَن يعلونهم منزلة. [...] الأهمية الرهيبة لانتخاباتهم. [...] الرئيس مَن يرفع قبعته لهم وليسوا هم من يرفعون قبعاتهم له..».

6

بالرغم من ذلك، فإن أشد المعجبين حماسةً بالثورات الديمقراطية الاستهلاكية لا يسعهم إلّا أن يلاحظوا مشكلة محددة بدا أنها صارت مرضًا مستوطنًا في المجتمعات المتساوية التي خلقتها تلك الثورات.

من بين أوّل مَن أشاروا إلى هذا كان ألكسيس دو توكفيل Alexis de Tocqueville. فخلال رحلة إلى الولايات المتحدة الشابة في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، فطن المحامي والمؤرخ الفرنسي إلى داءٍ غير متوقّع يقرضُ أرواحَ مواطني الجمهورية الجديدة. لاحظَ أن الأمريكيين كانوا

يملكون الكثير ومع ذلك فإن رخاءهم لم يمنعهم من الرغبة في المزيد أو من المعاناة كلّما رأوا أن شخصًا آخر يملك ما لا يملكون. في كتابه **الديمقراطية في أمريكا** *Democracy in America* (1835)، فصلٌ بعنوان «سبب تبرّم الأمريكيين رغم ازدهارهم»، وفيه يقدّم تحليلًا قويًا للعلاقة بين عدم الرضا والتطلعات العالية، والعلاقة ما بين الحسد والمساواة:

«عندما تُلغى جميع الامتيازات الناجمة عن المَولد والثروة، وعندما تكون كل مهنة متاحة أمام كل شخص... فإن أي رجل طموح قد يعتقد أنه من السهل أن ينطلق في مسيرة مهنية عظيمة، وأنه مدعو لشيءٍ آخر غير المصير المشترك لعامة الناس. لكن هذا ليس سوى وهم سرعان ما تنقضه التجربة. عندما يكون التفاوت هو القانون العام في المجتمع فإن أضخم مظاهر التفاوت لا تلفت أي انتباه، أمّا عندما يكون كل شيء على المستوى ذاته بدرجةٍ أو بأخرى، فإن أهون تباين يظهر ويُلاحَظ... ذلك سر تلك الكآبة الغريبة التي غالبًا ما تستحوذ على أبناء الدول الديمقراطية في ظل الوفرة، وذلك الاشمئزاز من الحياة الذي يأخذ بخناقهم أحيانًا رغم ما يعيشونه من الأمان وسهولة العيش. في فرنسا، يقلقنا المعدّل المتزايد لحالات الانتحار، أمّا في أمريكا، فالانتحار نادر، لكنّهم أخبروني هُنا أن الجنون أكثر شيوعًا منه في أي مكان آخر».

كان توكفيل مُطّلعًا على قيود المجتمعات الأرستقراطية، ولم يساوره أي شعور بالحنين إلى الظروف الاجتماعية التي كانت مهيمنة في أمريكا ما قبل 1776 أو في فرنسا ما قبل 1789. كان يعلم أن مواطني الغرب الحديث يتباهون بمستوى معيشة أعلى كثيرًا من مستوى الطبقات الدُنيا في أوربا العصور الوسطى. وعلى الرغم من ذلك، فقد أحسّ أن تلك الطبقات المحرومة في ما مضى امتلكت نعمة راحة البال التي سوف تُحرم منها إلى الأبد الأجيال التالية لهم من أحفادهم وورثتهم:

«عندما كانت تحكم الدول سُلطةٌ ملكية مسنودة بالأرستقراطية فقد حظي المجتمع، ورغم كل بؤسه، بألوانٍ عديدة من السعادة التي صارَ من الصعب أن يتم تقديرها اليوم. آنذاك لم يرَ الناس بالمرّة أي إمكانية لوضعٍ اجتماعي آخر غير ذلك الذي كانوا يعرفونه، ولم يتطلعّوا بالمرّة لأن يصبحوا مساوين لقادتهم، وهكذا لم يطرحوا أسئلة بشأن حقوقهم. لم يساورهم نفورٌ ولا إحساسٌ بالمذلة في إذعانهم للمشاق، والتي بدت لهم مثل أمراضٍ لا مناص منها ابتلاهم بها الله. اعتبرَ العَبد دونيته نتيجة لنظام طبيعي لا تبديل له. وبالتالي تأسس نوعٌ من التآلف بين طبقاتٍ بينها فوارق هائلة في المزايا بسبب الثروة. يمكننا أن نجد التفاوت في المجتمع، ولكن نُفوس الناس لم تكن ذليلة بسبب ذلك».

بحكم تعريف الديمقراطية، بأنها تحطّم كل حاجز في وجه التطلعات. يرى جميع أفراد المجتمع الديمقراطي أنفسهم أشخاصًا متساوين نظريًا، حتى مع انعدام الوسائل لتحقيق مساواة مادية. كتب توكفيل: «في أمريكا، لم ألتقِ قّط مواطنًا فقيرًا يمنعه فقره من أن يرنو بنظرة أملٍ وحَسد إلى مسرّات ومُتع الأثرياء». تأمّل المواطنون الفقراء المواطنين الأثرياء في مساكنهم القريبة، واثقين في أنهم هُم أيضًا سوف يسيرون على خطاهم، ولم يكونوا مخطئين على الدوام. استطاع عددٌ من الأشخاص من بدايات متواضعة اكتساب الثروة. ورغم ذلك فالاستثناءات لا تشكّل قاعدة. فما زالَت في أمريكا طبقاتها الدُنيا. هكذا كان الأمر، وعلى عكس فقراء المجتمعات الأرستقراطية، لم يعد بوسع فقراء أمريكا أن يروا في ظروفهم أي شيء آخر سوى خيانة لتطلعاتهم.

شعرَ توكفيل أن اختلاف المفاهيم حول الفقر ما بين المجتمعات الأرستقراطية والديمقراطية كان واضحًا على وجه الخصوص في موقف الخَدَم نحو أسيادهم. في المجتمعات الأرستقراطية، غالبًا ما تقبّل الخَدم موقعهم عن طِيب نَفس؛ ولم يكن مستحيلًا بالنسبة لهم،

بتعبير توكفيل، «أن تنطوي نفوسهم على أفكارٍ سامية وكبرياء قوي واحترام للذات». على العكس من ذلك في المجتمعات الديمقراطية، كانت دعاية الصحافة والرأي العام تعمل بلا كلل على أن تُمنّي الخَدَم بأنهم، هم أيضًا، بوسعهم بلوغ ذروة المجتمع وتحقيق الثروة كرجال صناعة أو قضاة أو علماء أو حتى رؤوساء للجمهورية. هذا الإحساس بالفرص المطلقة أمامهم يمكنه أن يثير فيهم ابتهاجًا سطحيًا في بداية الأمر – لا سيما بين الشباب منهم – ورغم أنه شجّع بالفعل الأشد موهبة والأسعد حظًا بينهم على تحقيق أهدافهم، فرغم ذلك ومع مرور الوقت وإخفاق الغالبية العظمى في الارتقاء بأنفسهم، لاحظ توكفيل أنّ مزاجهم النفسي يُظلِم وتستولي المرارة عليهم حتى تختنق بها أوراحهم، وتشتد كراهيتهم لأنفسهم ولسادتهم.

إن النظام التراتبي الصارم الذي سادَ في كل مكان تقريبًا في المجتمع الغربي حتى أواخر القرن الثامن عشر قد حجرَ على كل أملٍ في الحراك الاجتماعي باستثناء حالات شديدة النُدرة. كان هذا النظام الذي مجّده كلٌ من جون من ساليزبري وجون فورتسكيو ظالمًا بألف طريقة بالغة الوضوح، غير أنه وفّر لمَن هم في أدنى الدرجات حرية وحيدة بارزة: حرية ألّا ينظروا نحو منجزات أشخاص كثيرين في المجتمع على أنها معايير مرجعية لهم – فيجدوا أنفسهم نتيجةً لذلك أسرى رغبتهم الحارقة في تحقيق المكانة والأهمية، وهو ما يرميهم في حالة من البؤس.

7

بعد بضعة عقود من رحلة توكفيل في أنحاء الولايات المتحدة، كان الأمريكي، وليام جيمس William James، هو أوّل مَن ينظر من زاوية علم النفس إلى المشكلات التي تخلقها مجتمعات تبث في نفوس أفرادها تطلعاتٍ بلا قيد ولا حد.

افترضَ جيمس أن قدرة المرء على الشعور بالرضا عن نفسه لا تتعلّق بتحقيقه النجاح في كل مسعى من مساعي الحياة. واقترح أننا لا نشعر على الدوام بالمهانة إذا ما أخفقنا في بعض الأمور؛ نشعر بالمهانة فقط إذا ما استثمرنا كبرياءنا وإحساسنا بقيمتنا في طموحٍ أو إنجاز محدَّدَيْن، ثم خاب سعينا إليه. تفرضُ أهدافنا ما الذي سوف نترجمه باعتباره نصرًا وما لا بدّ أن نعدّه كارثة. وجيمس نفسه، على سبيل المثال، كأستاذ في علم النفس في جامعة هارفارد، كان فخورًا للغاية بكونه عالم نفس بارزًا. لكنه إذا ما اكتشف أن آخرين مُلمّين بعلم النفس بما يفوقه لكان، كما أقرّ بنفسه، انتابه الحسد والخزي. وفي المقابل، ولأنه لم يسبق له قط أن اضطلع بمهمة تعلّم اللغة اليونانية القديمة، فإنه لن يهتم إلّا قليلًا إذا ما عرفَ أن أحدهم يستطيع ترجمة كتاب أفلاطون **المأدبة** بكامله في الوقت الذي يكون هو فيه لا يزال يكافح مع السطر الأول من الكتاب. شرح هذا قائلًا:

«من دون محاولة لن يكون هناك إخفاق؛ ومن دون إخفاق لن تكون هناك مهانة». وهكذا يعتمد تقديرنا لذاتنا في هذا العالم اعتمادًا تامًا على ما نؤمن بأننا نستطيع أن نكونه ونحققه، ويتحدد وفقًا لنسبة حقائقنا إلى إمكانياتنا المفترضة. وعلى هذا:

توضّح معادلة جيمس أن كل ارتفاع في مستويات تطلعاتنا يستتبع بالضرورة ارتفاعًا في مقدار مخاطر الشعور بالمهانة. ما نفهمه باعتباره الأمر الطبيعي يعد حدًّا حاسمًا في تحديد فرصنا في السعادة. قليلة هي المحن التي قد تنافس عذاب ممثلٍ كان نجمًا مشهورًا ذات مرة، أو سياسي سقط من عليائه، أو كما قد يقول توكفيل، مواطن أمريكي فاشل.

$$\text{تقدير الذات} = \frac{\text{النجاح}}{\text{الطموحات الكبيرة}}$$

كما تشير هذه المعادلة إلى مناورتين لزيادة تقديرنا لذاتنا. فمن ناحية قد نحاول تحقيق المزيد، ومن ناحية أخرى، قد نقلل عدد الأشياء التي نريد تحقيقها. وقد أشارَ جيمس إلى مزايا هذه المقاربة الثانية:

«إن التخلّي عن الطموحات الكبيرة لهو نعمةٌ جالبة للارتياح بمثل قدر تحقيقها تمامًا. تبزغُ خفّةٌ غريبة في قلب المرء إذا ما تقبّل بإيمانٍ طيب ألّا يكون شيئًا مذكورًا في مجالٍ محدّد. أي يوم مبارك سعيد يحل عندما نتخلّى عن كفاحنا للاحتفاظ بالشباب والرشاقة. لسوف نقول: «الحمد لله، لقد زالت عني *تلك* الأوهام». إن كل ما يُضاف إلى الذات هو عبء مثلما هو مفخرة».

8

ليس معروفًا عن مجتمعات الغرب تشجيعها على التخلّي عن الطموحات الكبيرة، وتقبّل الشيخوخة أو البدانة، فضلًا عن الفقر وخمول الفكر، وهذا ليس في صالح تقديرنا لذواتنا بكل أسف. يحضنا مزاجها العام على أن نستثمر أنفسنا في نشاطات ومقتنيات ما كان لأسلافنا أن يولوها أي تفكير. وفقًا لمعادلة جيمس، فإن تلك المجتمعات برفعها سقف الطموحات الكبرى باطّراد تجعل الحد الكافي من تقدير الذات يكاد يكون مطلبًا مستحيل المَنال.

كلّما تآكل وتفتت الإيمان بوجود عالمٍ آخر بعد الموت، فإن مخاطر التطلّعات المحبطة لا بدّ أن ترتفع أكثر وأكثر. القادرون على الإيمان بأن ما يحدث على الأرض ليس إلّا مقدمة وجيزة للوجود الأبدي سوف يعادلون أي ميلٍ لحَسَد الآخرين بفكرة أن نجاح الآخرين سحابة صيف سريعة الزوال مقارنةً بحياةٍ خالدة.

أمّا عندما يُنبَذ الإيمان بحياةٍ أخرى بوصفه مخدّرًا صبيانيًا وأمرًا مستحيلًا علميًا، فسوف يتعاظم بلا شك الضغط من أجل النجاح والإشباع، نظرًا لوعي المرء بأنه لا يملك إلّا فرصة واحدة للقيام بذلك، وهي تتسرَّب من بين أصابعه بوتيرة مخيفة. في هذا السياق لم تعد المنجزات الدنيوية مجرد افتتاحية ممهدّة لما قد يتحقق في عالمٍ آخر؛ بل هي المُجمَل والمنتهى لكل ما سوف نبلغه على الإطلاق.

على مدى قرون كان التسليم بالمصاعب الضرورية للحياة أحد أهم ممتلكات المرء، وحصن منيع في وجه المرارة، الحصن الذي تقوّض تحت ضربات التطلعات التي تمخضّت عنها الرؤية الحديثة للعالم. في عَمَل القديس أُغسطين **مدينة الرب** *City of God* (427 م) يصنّف التعاسة تصنيفًا فيه عزاء وسلوان، حيث يراها سمة لا بديل عنها من سمات الوجود، وجزءًا صميمًا من «بؤس الوضع الإنساني»، ويصب توبيخه على «كل تلك النظريات التي جرّبها البَشر جاهدين أن يشيّدوا لأنفسهم بهجةً ومتعة داخل بؤس هذه الحياة». الشاعر الفرنسي أوستاش دوشامب Eustache Deschamps (من 1338 إلى 1410 على وجه التقريب)، وتحت تأثير أغطسين، وصف الحياة على الأرض بأنها:

زمانُ الحسرة والغواية،

عهدُ الدموع والحسد والعذاب،

دارُ الكَبَد ولعنة الهَلاك...

Temps de doleur et de temptacion,

Aages de plour, d'envie et de tourment,

Temps de langour et de dampnacion

أمّا فيليب الطيّب Philippe the Good (1396 –1467)، وهو دوق

بورجَندي، فعندما بلغه نبأ موت ابنه ذي العام الواحد، أجاب بنبرةٍ لم تكن غريبة على أصوات عديدة في حقبة ما قبل العصر الحديث: «لو أن الرب فقط مَنّ عليَّ بالموت في مثل تلك السن الصغيرة لقلتُ إني ذو حظٍ عظيم».

9

غير أن العصر الحديث كان أقل تساهلًا - وأقل طيبة - مع تشاؤمه.

منذ مطلع القرن التاسع عشر، عمل الكتّاب والناشرون جاهدين على أن يُلهموا قرّاءهم - وانتهوا في السياق إلى أن يُحزنوهم - بقصص سير ذاتية عن أبطال عصاميين صنعوا أنفسهم بسواعدهم وقوائم النصائح الموجهّة إلى من لم يصنعوا أنفسهم بعد، وحكايات أخلاقية عن التحوّل الشخصي الشامل والتحقيق السريع للثروة الضخمة والسعادة الكبرى.

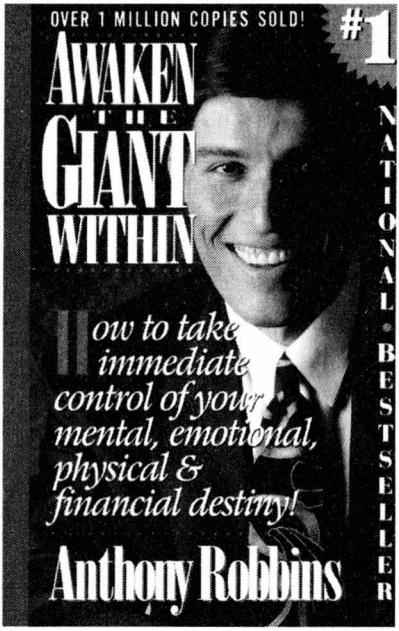
لعلّ **السيرة الذاتية** لبنجامين فرانكلين Benjamin Franklin (والتي لم تكن قد اكتملت كتابتها عند وفاته، عام 1790)، هي الجّد الأوّل لهذا النوع الأدبي، حيث تسرد كيف انتهى الأمر بشابٍ مفلس تمامًا، وواحد من سبعة عشر ابنًا لصانع شموع من بوسطن، بالاعتماد على نباهة عقله لا غير، إلى أن يكسبُ ثروة طائلة، ليس هذا وحسب بل أن يكتسب صداقة وتقدير بعض أهم رجال زمانه. إن تاريخ فرانكلين في تنمية ذاته، وما استقاه منه من مقتطفات الحكمة، على غرار: («نم مبكرًا واستيقظ مبكرًا، تنعم بالصحة والثروة والحكمة؛»، و«لا ربح بلا كدح»)، انضمَّ إلى مخزون هائل مِن مؤلّفات تهدفُ إلى توعية وتعليم قراءً لديهم طموحات كبرى رغم وسائلهم المتواضعة. من بين العناوين التالية التي لا تُعد ولا تحصى تحت هذا التصنيف هناك كتاب وليام ماثيوز **الفوز في**

العالَم (1874)، وكتاب وليام ماهير **على طريق الثراء** (1876)، وكتاب إدوِن تي. فريدلي **أسرار النجاح في الحياة** (1885)، وكتاب صامويل فلاوز **مشكلة نجاح الشباب وسُبل حلّها** (1903).

لم تهدأ وتيرة هذا الاتجاه. ففي كتاب (**أيقظ العملاق في داخلك**، 1991) يشرح أنتوني روبنز قائلًا: «الآن فورًا تستطيع أن تتخذ قرارًا، بالرجوع إلى صفوف الدراسة، بإتقان الرقص أو الغناء، بإمساك زمام أمورك المالية، بتعلّم قيادة طائرة مروحية... إذا قرّرت ذلك حقًا، يمكنك أن تفعل أي شيء تقريبًا. وهكذا فإن لم تكن راضيًا عن علاقتك العاطفية التي تعيشها حاليًا اتخذ قرارًا الآن بتغييرها. إذا لم تكن راضيًا عن وظيفتك الحالية فلتغيّرها».

قدّم روبنز قصته الخاصة دليلًا على أن التحوّل الراديكالي أمرًا مُمكنًا. فقد نشأ من أصول متواضعة وتعيسة: في أوائل عشريناته عمل حارس عقار وعاش في شقةٍ صغيرة قذرة. كان وزنه زائدًا على الطبيعي بمقدار أربعين رطلًا، ولم تكن له صاحبة يبادلها الحب، وكان يقضي أمسياته وحيدًا في البيت يستمع إلى أغنيات نيل دياموند. إلى أن جاء يوم قرّر فيه فجأة أن يغيّر حياته تغييرًا ثوريًا واكتشف «قوة» عقلية مكّنته من هذا العمل:

«استخدمتُ [هذه القوة] لكي أستعيد سيطرتي على صحتي وسلامتي البدنية، وأتخلص بصورة دائمة من ثمانية وثلاثين رطلًا من الدهون. عبرَ تلك القوة، اجتذبتُ إليَّ المرأة التي أحلم بها، تزوجتها وصنعتُ العائلة التي رغبتُ فيها. استخدمتُ هذه القوة لأغير دخلي من حدّ الكفاف إلى أكثر من مليون دولارًا سنويًا. وهو ما جعلني أنتقل من شقتي بالغة الصغر (حيث كنتُ أغسل أطباقي في حوض الاستحمام لعدم وجود مطبخ) إلى منزل عائلتي الراهن، قلعة ديل مار».



أنتوني روبنز، أيقظ العملاق في داخلك، 1991.

أكّد روبنز لجمهوره أن أي شخص يمكنه أن يسير على خطاه، ولكن على الخصوص هؤلاء المحظوظين بالعيش في مجتمعات ديمقراطية ورأسمالية، والتي «لدينا جميعًا فيها إمكانية تحقيق أحلامنا».

10

ساهمَ تنامي وسائل الإعلام منذ أواخر القرن التاسع عشر في رفع التطلعات إلى مستوى أعلى مما سبق. عند إطلاق جريدة الديلي ميل البريطانية في عام 1896، أعلن مؤسسها آلفريد هارمزورث بكل صراحة سمات قارئه المثالي بوصفه رجل الشارع «دخله السنوي مائة جنيه»، ومن الممكن إغراؤه بأن يحلم أن يكون «الرجل الذي يجني ألف جنيه

سنويًا غدًا». في أمريكا، وفي الوقت نفسه، ظهرت مجلات *Ladies' Home Journal* (طُبعت لأول مرة في 1883)، و*Cosmopolitan* (1886)، و*Munsey's*(1889) و*Vogue* (1892) وقد وضعت صورة الحياة المرفَّهة في متناول مخيلة الجميع. فعلى سبيل المثال، كانت مجلة فوج الأمريكية تنقل إلى قراءها في نهاية القرن مَن هُم الموجودون على مَتن «نور مَحَل»، يَخت [رجل الأعمال فاحش الثراء] جون جاكوب أستور، بعد انتهاء موسم سباق كأس اليخوت الأمريكي. كما يعرفون ما الذي كانت ترتديه السيدات الشابات المتأنقات على آخر صيحة في المدرسة الداخلية، ومَن الذي يقيم أفضل الحفلات في كل من نيوبروت وساوثهامبتون وما الذي قُدِّم إلى جانب الكافيار على موائد العشاء (بطاطس وكريمة اللبن الرائب).

كما تزايدت فرص الاطلاع على حياة الناس الأعلى مكانة واصطناع صلةً بهم من خلال تطوُّر الراديو والسينما والتليفزيون. وفي الثلاثينيات من القرن العشرين، كان الأمريكيين ينفقون حوالي 150 مليون دولار أسبوعيًا على السينما ويستمعون إلى الراديو قرابة مليار ساعة. في عام 1946 كانت نسبة المنازل الأمريكية التي تمتلك أجهزة تليفزيون هي 0.02 بالمائة؛ ارتفع هذا الرقم في عام 2000 إلى 98 بالمائة.

أشعلت وسائل الإعلام الجديدة أشواقًا في النفوس، ليس فقط عبرَ محتواها ولكن أيضًا عبرَ الإعلانات التجارية التي فرضت نفسها على جماهيرها. منذ البدايات غير الاحترافية للإعلانات في الولايات المتحدة في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، انتهى بها الحال لأن تنمو مع نهاية القرن التاسع عشر لتصبح صناعة كبرى بقيمة 500 مليون دولار سنويًا. في عام 1900 كانت لافتة عملاقة لمشروب كوكا كولا منتصبة على أحد جوانب شلالات نياجرا، بينما عُلِّق فوق الخليج إعلان بودرة تلطيف البشرة مينين.

11

حين كان المدافعون عن المجتمعات الحديثة يسعون إلى دحض رؤى المتشككين، لم تكن مهمتهم عسيرة: فما عليهم إلّا الإشارة إلى الثروة الهائلة التي بوسع المجتمعات الحديثة أن تولّدها لأبنائها.

في كتاب آدم سميث Adam Smith **بحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمم** *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776) عقد مقارنةً تدعو للسخرية ما بين الإنتاجية المثيرة للعَجَب في المجتمعات الصناعية الأولية من ناحية والإنتاجية الهزيلة حد الكفاف في مجتمعات الصيد وجمع الثمار البدائية. فهذه الثانية، وفقًا لسميث، كانت غارقة في فقرٍ مدقع. نادرًا ما كانت الغلال تكفي للغذاء، وساد نقص مزمن في الاحتياجات الأساسية، وفي أوقات الأزمات الشديدة، كان الأطفال والعجائز والفقراء غالبًا ما يُتركون «لتفترسهم الوحوش البرية». أمّا المجتمعات الحديثة، فعلى النقيض من ذلك، والفضل يرجع إلى نمط الإنتاج المبتكر - والذي وصفه سميث «بتقسيم العمل» - يمكنها أن تزوّد جميع أبنائها بما يحتاجون. لا يمكن إلّا لشخصٍ جهول رومانسي أن يتمنى العيش في أي مكانٍ آخر؛ في مجتمع كهذا يمكن «لأي عامل يدوي، حتى وإن كان في أدنى وأفقر نظام اجتماعي، إذا كان مقتصدًا ومجتهدًا، أن يتمتع بنصيبٍ من ضروريات الحياة ووسائل الراحة أكبر مما كان ممكنًا أن يحوزه أي بدائي».

12

على الرغم من ذلك، فقد بزغ صوتٌ آخر قبل عشرين عامًا من نشر بحث سميث، صوتٌ منعزل وحاد ويغرّد خارج السرب، ومع ذلك قادر على

الإقناع بدرجةٍ مثيرة للقلق، ارتفع دفاعًا عن بطلٍ غير مرغوب فيه: الإنسان البدائي. تساءل جان جاك روسو في كتابه **خطاب حول أصل عدم المساواة** *Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men* (1754) أليس من المحتمل أن يكون الإنسان الذي يعيش على الصيد وجمع الثمار، وليس العامل الحديث كما صار يؤمن الجميع، هو من ينعم بعَيش أفضل؟

قامت حجّة روسو على فرضية راديكالية. افترض أن الثراء الفعلي لا يتطلّب امتلاك أشياء كثيرة؛ بل يتطّلب بدلًا من ذلك امتلاك ما يصبو إليه المرء. الثروة ليست شيئًا مُطلقًا، بل تتناسب مع الرغبة. ففي كل مرة نصبو فيها إلى شيء ولا نستطيع أن ننالَه نزدادُ فقرًا، مهما زادت مواردنا. وفي كل مرة نشعر فيها بالإشباع والرضا بما بين يدينا يمكننا أن نعَدّ من الأثرياء، مهما قلّ ما قد نملكه فعليًا.

فصّل روسو حجّته بأن هناك طريقتين لجعل إنسانًا أكثر ثراءً: أن تعطيه المزيد من المال، أو أن تحدّ من رغباته. وقد حققت المجتمعات الحديثة الأمر الأول بصورةٍ رائعة، غير أنها أشعلت باستمرار شهية الناس للمزيد، واستطاعت في الوقت نفسه أن تخصمَ حصة من نجاحها. على مستوى الأفراد، ربما لا تعد محاولة كسب المزيد من المال السبيل الأنجع للشعور بالثراء. فبدلًا من ذلك، ربما يكون من الأفضل لنا أن ننأى بأنفسنا، عمليًا وعاطفيًا، عن هؤلاء الذين نعتبرهم أندادًا لنا ومع ذلك فقد صاروا أكثر ثراءً منا. بدلًا من أن نصارع لكي نصبح سمكة أكبر، ربما نوجّه طاقتنا نحو العثور على بُرَكٍ أصغر أو أنواع مائية أصغر لكي نسبح معها، وهكذا سوف يتقلّص مقدار انشغالنا بحجمنا.

بقدر ما توفر المجتمعات المتقدّمة لأفرادها دُخولًا مرتفعة بدرجة

غير مسبوقة، فإنها تبدو كما لو أنها تجعلنا أشدّ ثراء. لكنّ محصلتها النهائية، في حقيقة الأمر، قد تكون إفقارنا، لما تعزّزه فينا من تطلعاتٍ غير محدودة، ما يحفظ بقاء فجوةٍ دائمة بين ما نريد وما نستطيع دفع ثمنه، بين ما قد نكونه وما نحن عليه في الحقيقة. مثل تلك التفاوتات قد تخلّف فينا شعورًا بالحرمان أشد مما ذاقه المتوحشون البدائيون، الذين كما ألحّ روسو (وهُنا تصل حجّته إلى حدود الوجاهة والإقناع) لم يشعروا بأنهم يفتقرون إلى أي شيء في العالم ما دام عندهم سقف فوق رؤوسهم، وبضع ثمار تفاح وجوز ليأكلوها ووقت فراغ ليقضوا أمسياتهم في العزف على «بعض الآلات الموسيقية الفجّة» أو «استعمال الأحجار حادة الحواف لصنع قارب صيد صغير».

إنّ مقارنة روسو لمستويات السعادة النسبية لدى الإنسان البدائي والإنسان الحديث، تعيدنا إلى تأكيد وليام جيمس على دور التطلّعات في تحديد حصتنا من تقدير الذات. قد نكون سعداء كفايةً بالقليل إذا كان هذا القليل هو ما نتوقّع، وقد نكون تعساء بالكثير عندما يتم تعليمنا أن نرغب في كل شيء.

إن الإنسان البدائي عند روسو لم تكن له إلا ممتلكات معدودة. لكنه على خلاف ذُرّيته في قصور تاج محل الخاصة بهم، كان بوسعه على الأقل أن يتمتع بثروةٍ عظيمة تنبع من طموحه إلى أقل القليل.

13

الثمن الذي ندفعه مقابل تطلعنا لأن نفوق ما بلغه أسلافنا هو قلقٌ متواصل، ينبع من أننا أبعد ما يكون عن تحقيق كل ما قد نستطيع.

IV

الكفاءة

ثلاث قصص قديمة ومفيدة عن الفَشل

1

أن يشغلَ المرء مكانةً دُنيا على السلّم الاجتماعي ليس بالشيء السار من الناحية المادية، إلّا أنه من الناحية النفسية لا يكون مؤلمًا بقدرٍ مُتساوٍ في كل مكان وزمان. إنَّ مدى تأثير الفقر على تقدير المرء لذاته يتوقّف بدرجةٍ خطيرة على طريقة المجتمع في تأويل ذلك الفقر وتفسير أسبابه.

ما حققه الغرب من تقدّم مادي خلال ألفي عام أمرٌ لا جدال فيه، وفي الحين نفسه يمكن القول إن تفسيرات الفقر وقيمة الفقير للمجتمع قد صارت بدرجة واضحة في العصر الحديث أشد عِقابية وإحراجًا من الناحية العاطفية، وهو تطوّر يساهم بتفسير ثالثٍ لأي قلق قد يساور الناس حول شَغل مكانة دُنيا أو الانحدار إليها مع الوقت.

2

منذ العام 30 ميلاديًا تقريبًا، حينما بدأ يسوع دعوته، وحتّى النصف

الثاني من القرن العشرين، كان على الطبقات الأدنى أن تتوارث ثلاث قصص بشأن قيمتها وأهميتها، وهي قصص حملت لسامعيها عزاءً عميقًا وتأثيرًا مُخفِّضًا للقلق إذا استطاعوا الإيمان بها.

القصة الأولى:

الفقراء غير مسؤولين عن ظروفهم

وهم الأشد نفعًا في المجتمع

إذا سألنا أحد أبناء العصور الوسطى، أو المجتمع ما قبل الحديث في الغرب، على أي أساس ينقسم المجتمع إلى أثرياء وفقراء، وفلاحين ونبلاء، فأغلب الظن أن السؤال سيبدو له شديد الغرابة: هكذا شاء الله أن يقسّم الناس بكل بساطة.

كان ثمة إيمانٌ لا يتزعزع بتركيبٍ اجتماعي يتألّف من الطبقات الثلاث - طبقة رجال الدين، والنبلاء، والفلّاحين - ولكن إلى جانب هذا الاعتقاد تسيرُ حالة تقدير قوي إلى حدٍ غريب للاعتماد المتبادَل بين تلك الطبقات المختلفة وبالتالي يأتي تقديرٌ قوي بدرجةٍ لا تقل غرابة لقيمة الطبقة الأفقر. أكّدت نظرية الاعتماد المتبادل على أن الفلاحين ليسوا أقل ضرورةً، وبالتالي ليسوا أقل استحقاقًا للرفعة والكرامة من النبلاء أو رجال الدين. قد تتسم حياة الفلاحين بالمشقة (وهو مصير لا تبديل له)، لكن كان معروفًا أنه لولاهم لتَداعت الطبقتان الأخريان سريعًا. قد يبدو جون من ساليزبيري مُقتّرًا إذ يُقارِن الفقراء بالقدمين والأغنياء بالرأس، غير أن هذا التشبيه المُسيء، بعيدًا عن هذا السياق، كانت له فائدة تذكير الأثرياء بأن يعاملوا الفقراء باحترام إذا أرادوا البقاء على قيد الحياة، تمامًا كما عليهم أن يعاملوا أقدامهم باحترام إذا أرادوا مواصلة السير.

تصوير لطبقات المجتمع الثلاث - رجال الدين والنبلاء والفلاحين - من صورة العالم *Image du Monde* المدرسة الفرنسية، القرن الثالث عشر.

اقترن التفضّلُ إلى الفقراء بتوأمه الأنفع، وهو الإحساس الأبوي: فإذا كان الفقراء مثل أطفالٍ، فمهمة الأغنياء إذن أن يلعبوا دور الآباء المحبين. وقد اتسمت فنون وآداب العصور الوسطى بإضافة قدر من المديح السخيّ للفلاحين، وإن كان من باب التفضّل والتكرّم، من دون نسيان أن يسوع نفسه لم يكن إلّا نجّارًا.

في كتاب **أحاديث** *Colloquy* (حوالي 1015) زَعمَ آلفريك، رئيس دير إينشام، أنّ الفلّاحين هم، إلى حد كبير، أهم أعضاء المجتمع، وذلك لأن بقية المجتمع تستطيع مواصلة العيش من دون النبلاء أو رجال الدين، لكن لا أحد يمكنه العيش من دون الغذاء الذي يكفله المُزارِع صاحب

المحراث. في عام 1036، ألقى الأسقف جيرارد مِن كامباري عظةَ يؤكد فيها على قيمة العمل اليدوي الخشن، الذي ربما كان مملًا وشاقًا، لكن لولاه لما صارت جميع الأعمال الأخرى ممكنة، مهما بلغتْ من السمو العقلي والفكري. وهكذا ينبغي على الأشخاص الصالحين أن يوقّروا الفلّاحين. كان هانز روزنبلات من نورمبرج واحدًا من شعراء كثيرين أحسّوا بضرورة إبداء الولاء والتقدير «للفلّاح النبيل». في قصيدته «Der Bauern Lob» (حوالي عام 1450)، يترنم قائلًا إن الفلّاح هو الأسمى والأشد تبجيلًا من بين جميع خلق الله:

فلّاح يحصد القمح، من تقويم (روزنامة) تحتوي على المزامير، إنجلترا، حوالي 1250-1275.

غالبًا ما يكون عمله شاقًا، عندما

يُمسك بالمحراث

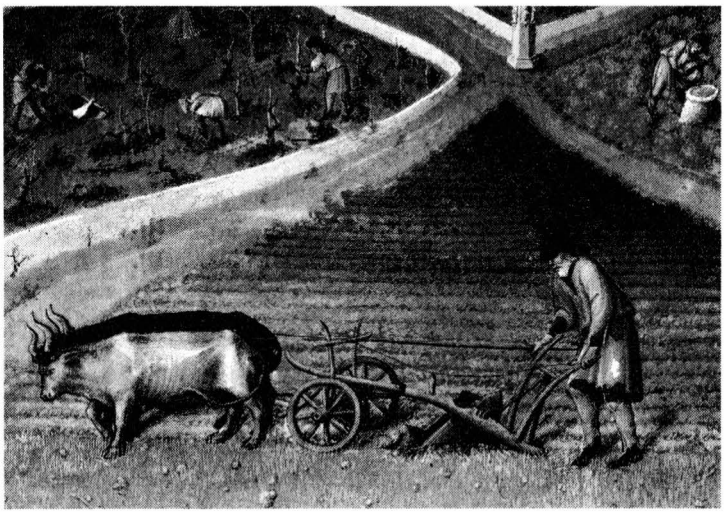
الذي به يُطعم العالم كله:

اللوردات، وأبناء المدن، والصنّاع.

ولكن إن لم يكن هناك فلّاح،

لأمست حياتنا في حزنٍ مقيم.

قد لا تجعل تلك الكلمات الأرضَ أرقّ وأهون على الفلاّحين الذين يقودون محاريثهم عبرها، ولكن عند تأمّلها في سياق الموقف المتضمَّن فيها، فلا بدّ أنها ساعدت - رغم ذلك - في أن تعزز إحساسًا مُحببًا في نفوس الفلاحين بالعزة والكرامة.



من رسم الأخوة ليمبورج، فلاحون يعملون في عِزبة إقطاعية 1400 - 1416.

القصة الثانية

ليس للمكانة الدنيا دلالة أخلاقية

قدّم الكتاب المقدّس منظورًا آخر يجلب العزاء والسلوان إلى صدور

ذوي المكانة الدنيا. أوضحَ العهد الجديد أن الثراء والفقر ليسا معيارًا دقيقًا للصَلاح الأخلاقي. فعلى كلٍ، كان يسوع أسمى البشر وأكثرهم قداسة ونعمة، ومع ذلك فقد كان على الأرض رجلًا فقيرًا، ما يستبعد أي تكافؤ بسيط بين الصَلاح والثراء.

وبقدر ما نأت المسيحية عن اتخاذ موقف محايد من المال بقدر ما حَبّذت الفقر. وفقًا للمُخطط المسيحي، يكمن منبع كل خير في الإقرار باعتماد المرء على الله. ويُعتبر شرًا أي شيء قد يحض على الاعتقاد بأن الإنسان قد يعيش حياة راضية من دون نعمة الله، والثروة تندرج تحت هذه الفئة، فهي تعِدُ بكلٍ من المتع الدنيوية وبإحساسٍ مُستَهجن بالحرية.

وفي المقابل فإن المصاعب التي يتعرّض لها الفقراء تجعلهم يتوجّهون إلى الله طلبًا للعون على نحوٍ أكثر تلقائية. وقد رأوا في الحكايات الأخلاقية المُطَمئنة للعهد الجديد، أن دخول الجَمَل في ثقب الإبرة أيسر من دخول الغنيّ ملكوت الله، وتعلّموا أنهم سوف يرثون الأرض وقد وُعِدوا بكل تأكيد أنهم سيكونون من بين أوّل من يدخل من أبواب ملكوت السماء.

telegram @ktabpdf

القصة الثالثة

الأغنياء آثمون وفاسدون وقد اكتسبوا ثرواتهم بسرقة الفقراء

كانت هناك قصة ثالثة مُتاحة لتخفيف بلوى الفقر والمكانة الاجتماعية الدُنيا. ووفقًا لهذه الرواية، والتي بلغت ذروة تأثيرها ما بين عامَيْ 1754 و1989 على وجه التقريب، يتم تذكير الفقراء بأن الأثرياء لصوص وفاسدون وبأنهم حصلوا على مزاياهم عن طريق السلب والنهب والخداع، وليس عن طريق الفضيلة والموهبة. علاوةً على ذلك فإنهم يتلاعبون بالمجتمع بحيث لا يتمكّن الفقراء أبدًا من تحسين نصيبهم

فُرادى، مهما كانوا راغبين في ذلك وقادرين عليه، ويظل أملهم الوحيد في الثورة والاحتجاج الاجتماعي للشعوب.

في كتابه **مقال في أصل اللامساواة** (1754)، صاغَ جان جاك روسو إحدى أولى روايات هذه القصة: «إنّ أوّل شخص سَيّج قطعةً من الأرض، وعَنّ له فجأة أن يقول هذه *أرضي أنا*، ثم وجدَ أشخاصًا بسطاء بما يكفي لتصديقه، لَهو المؤسس الحقيقي للمجتمع المدني. كم من جرائم وحروب وسفك دماء، وكم من تعاسات وأهوال كان يمكن للجنس البشري أن يتجنبها لو أنّ شخصًا ما اقتلع ذلك السياج الأوّل أو ردمَ تلك القناة الفاصلة، وصاحَ برفاقه من البشر: «لا تستمعوا إلى هذا المحتال. إنكم تحكمون على أنفسكم بالضَياع إذا نسيتم أن ثمار هذه الأرض من حق الجميع وأن الأرض ليست ملكًا لأحد!».

بعد مرور مئة عام، سوف يستأنف كارل ماركس الصيحة ذاتها، صائغًا ما كان بين يدي روسو صيحة احتجاج اجتماعي في سبيكةٍ علمية مُحكمة ظاهريًا. وفقًا لماركس، فإنّ هناك آلية استغلال مُتضمّنة في داخل النظام الرأسمالي، لأن أصحاب الأعمال يحاولون دائمًا تشغيل العمّال في مقابل أجور أقل مما يجنونه من بيع منتجات هؤلاء العمال، ثم يضعون الفارق في جيوبهم باعتباره «ربحًا». في الصحافة الرأسمالية، كان يتم التهليل لذلك الربح دون انقطاع بوصفه تعويضًا لأصحاب الأعمال عن «المجازفة» و«تأسيس عمل تجاري»، لكنّ ماركس أصرّ على أن تلك الكلمات هي صيغ مُخففة للتعبير عن السرقة.

حَسب هذه الرواية، ليست البُرجوازية إلّا التجسّد الأحدث لطبقة السادة التي جثمت على صدور الفقراء من دون وجه حق منذ بداية الزمان. مهما بدا أعضاء هذه الطبقة يتحلَون بإنسانية في ظاهر الأمر،

فإن السطح المتحضّر يخفي قسوةَ حسابية دقيقة. في المجلّد الأوّل من كتاب **رأس المال** (1887)، خاطب ماركس أبناء الطبقة البُرجوازية بصوت العامل قائلًا: «ربما تكون مواطنًا نموذجيًا، وربما تكون عضوًا في جمعية للرفق بالحيوان، ويحيط بك عبير القداسة حتّى نعليك، لكنك مخلوق بلا قلبٍ بين ضلوعه». في القرن التاسع عشر، كان من السهل تبيّن أدلّة هذه القسوة في أي مطحنة غلال أو مخبز أو ورشة صناعة سفن أو فندق أو مكتب إداري. كان العمّال فريسة المرض، ويموتون صغارَ السن في أغلب الأحوال بسبب الإصابة بالسرطان أو أمراض الجهاز التنفسي؛ حرمتهم وظائفهم من أي أمل في عيش حياة أسرية لائقة، وسلبتهم أي وقت يمكن لهم فيه اكتساب وعي فكري بطبيعة موقعهم، وزرعت فيهم القلق وانعدام الأمان: «ذلك لأن الرأسمالية، رغم كل شُحها، تسرفُ وتهدر بكل طيش المادة البشرية». وهكذا حث ماركس «المادة البشرية» على النهوض والتصدي لسادتها وعلى استرداد حقهم المسلوب، أو كما دوّى **البيان الشيوعي** (1848) كالصاعقة: «فلترتعد الطبقات الحاكمة خوفًا من ثورة شيوعية قادمة. فليس للبروليتاريين ما يفقدونه سوى أغلالهم، وأمامهم عالم يكسبونه. **يا عمّال العالم، اتحدوا!**»

قبل نشر البيان الشيوعي بفترة قصيرة، كان فريدريك إنجلز، زميل ماركس، قد سافرَ إلى مانشستر ورأى رؤية مباشرةً معاناة الفقراء في إحدى المدن الجديدة للثروة الصناعية. تقاسم إنجلز مع زميله الاعتقادَ نفسه حول سبب انقسام المجتمع إلى طبقات: لقد آمن بأن الأغنياء كانوا كذلك ليس لأنهم تحلّوا بالبراعة أو النشاط أو المثابرة ولكن لأنهم كانوا ماكرين وخبثاء. وبأن الفقراء كانوا كذلك ليس لأنهم كسالى أو سكارى أو حمقى ولكن لأن سادتهم عصبوا عيونهم واستغلّوهم. في رواية إنجلز

لرحلته القصيرة تلك في كتابه **حالة الطبقة العاملة في إنجلترا** (1845)، رسم صورة للبرجوازيين تصل فيها أنانيتهم إلى أقصى الحدود: «إن كسب المال فقط هو ما يحكمهم. لقد ذهبتُ ذات مرة إلى مانشستر مع أحد البرجوازيين، وتحدثت إليه عن تصميم المباني السيئ وغير الصحي، وعن الحالة المزرية لمساكن العمّال، مؤكدًا له أنني لم أرَ قط مدينة مبانيها سيئة التصميم إلى هذا الحد. أنصت الرجل إليَّ في هدوء حتى النهاية، ثم قال عند المنعطف حيث افترقنا: «ومع ذلك فإن أموالًا طائلة تُدَرّ هُنا. طابَ صباحك يا سيدي». إن البرجوازي الإنجليزي لا يُبالي مطلقًا إذا كان عمّاله يتضورون جوعًا أم لا، طالما أنه يحقق أرباحًا. جميع ظروف الحياة مقياسها الوحيد هو المال، وما لا يجلب مالًا فليس إلّا كلامًا فارغًا وهُراءً حالمًا وغير عملي».

ربما لم تكن الحياة طيبة في مساكن الفقراء في مانشستر خلال أربعينيات القرن التاسع عشر، ولكن عندما تخبر عاملًا كادحًا بأن ما انتهى به إلى هناك هو وحشية صاحب عمله والفساد المستوطن للنظام الاقتصادي (والذي لا طائل بالمرة من محاولة الفقير مجابهته بمفرده) فمن شأن هذا أن يمنحه إحساسًا داعمًا بالتفوق الأخلاقي ويلطّف من أي خزي ربما يشعر به إزاء ظروفه المُضنية.

3

قدّمت تلك القصص الثلاث، كلٌ بطريقتها المختلفة، عزاءً وسُلوانًا لمَن يشغلون مكانةً دُنيا، على مدى نحو ألفي عام. كانت تلك بكل تأكيد هي القصص الوحيدة المتداولة، لكنها حازتْ سُلطة ومصداقية على نطاقٍ واسع. وقد وجّهت الأكثر فقرًا نحو أفكار داعمة: إنهم صنّاع الثروة الحقيقيون في المجتمع وبالتالي يستحقون الاحترام؛ وأن المكانة

الدنيوية ليست لها قيمة أخلاقية في عين الرب؛ وأن الأثرياء على كل حال غير جديرين بالتقدير والتبجيل، ذلك أنهم معدومو الضمير ومُقدرٌ لهم أن يلاقوا نهاية سيئة في سلسلة من الثورات البروليتارية العادلة والوشيكة.

ثلاث قصص جديدة مُقلقة عن النجاح

1

بكل أسف، ظهرت ثلاث قصص أخرى، أكثر إزعاجًا، بدأت تتشكّل في منتصف القرن الثامن عشر وراحت تكتسب تأثيرًا بوتيرة ثابتة، وتتحدى القصص الثابتة لدى الرأي العام.

ربما صاحَبَ بزوغ تلك القصص تحسينات مادية كبرى في المجتمع، ولكن على المستوى النفسي، ساهمت في جعل المكانة الدنيا أصعب احتمالًا للغاية وتقليب النظر فيها أشد إثارة للقلق.

القصة الأولى

الأغنياء هم المفيدون، وليس الفقراء

في عام 1015 تقريبًا، كتب آلفريك، رئيس دير إينشام، مؤكّدًا أنّ من يصنع الثروة هم الفقراء دون سواهم تقريبًا، الذين ينهضون قبل الفجر، ويحرثون الحقول ويحصدون الغلال. والطبيعة الحيوية لعملهم تمنحهم الحق في أن يُكَرّمهم جميع من يعلونهم منزلةً على درجات السلّم الاجتماعي. لم يكن رئيس الدير وحده مع تقدير العمّال العاديين: فعلى مدى قرون كان الاقتصاد الأُرثوذكسي [التقليدي] يؤكّد على أن الطبقات العاملة هي صانعة الموارد المالية للمجتمع - تلك الموارد التي يبدّدها الأثرياء بعد ذلك على إسرافهم في الملذات والترف.

استمرت هذه النظرية حول أصحاب الفضل في خلق الثروة الوطنية سارية من دون اعتراضات تقريبًا حتى ربيع عام 1723، عندما قام طبيب من لندن اسمه برنارد ماندفيل بنشر كُتيب اقتصادي في صيغة النَظم الشعري، بعنوان **حكاية النحل**، والذي بدّل نهائيًا طريقة النظر إلى الأثرياء والفقراء. على عكس التفكير الاقتصادي الذي سادَ قرونًا، افترضَ ماندفيل أن *الأغنياء* في حقيقة الأمر هُم مَن يقدّمون المساهمة الأكبر للمجتمع، وذلك لأن نفقاتهم توفّر عملًا لكل شخص أدنى منهم، وبالتالي يساعدون الأضعف على الاستمرار في الحياة. لولا الأغنياء لسُجّي الفقراء سريعًا في قبورهم. لم يرغب ماندفيل أن يُوحي بالمرة أن الأغنياء *أطيب* من الفقراء - فالحقيقة أنه أشارَ بكل سرور إلى أي مدى يمكن للأغنياء أن يتصفوا بالغرور والقسوة وتقلّب المزاج ضَجَرًا. رغباتهم لا تقف عند حد، ويتلهفون على تهليل الآخرين ومديحهم، ويفشلون في فهم أن جذور السعادة لا تمتدّ ثابتة في أرض الامتلاك المادي. ورغم ذلك كله فإن سعيهم وراء الثروة وحصولهم عليها لهو أعظم نفعًا للمجتمع بما لا يُقاس من كدح العُمّال الصبور وغير المجزي ماديًا. من أجل الحُكم على قيمة الإنسان، ليس علينا أن ننظر إلى روحه (كما كانت تنزع الأخلاقيات المسيحية) بل إلى تأثيره على الآخرين. بالاستناد إلى هذا المعيار الجديد، فإن مَن يكدّسون الثروات (في التجارة أو الصناعة أو الزراعة) وينفقون بإسراف (على وسائل الترف السخيفة أو بناء متاجر كبرى غير ضرورية أو المنازل الريفية الفاخرة ذات الحدائق) يقدمون دونما شك نفعًا أكبر مما يقدمه الفقراء. كما يشير العنوان الفرعي لقطعة ماندفيل الأدبية، فإن القضية كانت «شرور خاصة، ومنافع عامة». وقد شرحَ ذلك: «إنه رجل الحَاشية الذي لا يضع حدًا أمام رفاهيته، والغانية متقلبة المزاج التي تبتكر موضة جديدة كل أسبوع...

والمتهتّك المسرف والوريث المبذر... [هُم مَن يقدمون أفضل العَون للفقراء]. إنه ذلك الشخص الذي يسبب أشد الضيق والعَنت لآلافٍ من جيرانه، ويبتكر أشق الصناعات، سواءً كان على صواب أم على خطأ، فهو أعظم صديق لمجتمعه. في غضون نصف عام سوف يهلك جوعًا كلٌ من تجّار الأقمشة ومنجّدي الأثاث والخياطين إذا ما اجتثثنا حُب *التفاخر والترف* من البلاد معًا».

رغم أن فرضية ماندفيل قد صدمت جمهورها الأوّل (تمامًا كما قصدَ لها أن تفعل)، فسوف تواصل قدرتها على إقناع كبار الاقتصاديين والمفكرين السياسيين للقرن التاسع عشر وما بعده، جميعهم إلّا قليلًا. في مقاله **عن الرفاهية**(1752)، كرّر هيوم حجّة ماندفيل منحازًا إلى مسلك الأثرياء وإنفاقهم لشراء سلع زائدة على الحاجة، مؤكّدًا أن تلك المبادرات هي ما أنتجَ الثروة، وليس العمل اليدوي للفقراء: «في دولة... ينعدم فيها الطلب على الرفاهيات الزائدة عن الحاجة، يغرق الناس في الجمود والبلادة، ويفقدون كل بهجةٍ للحياة، ويصيرون عديمي الجدوى للشعب، الذي لا يمكنه دعم وحفظ أساطيله وجيوشه».

بعد سبع سنوات، سوف يتبنَّى آدم سميث رأي هيوم ابن بلده اسكوتلندا، ويمضي به مسافةً أبعد في كتابه **نظرية العواطف الأخلاقية**، وربما يكون دفاعه هو الأشد خداعًا على الإطلاق حول مسألة جدوى الأغنياء. بدأ سميث بالإقرار بأن الأموال الهائلة لا تجلبُ السعادة على الدوام: «يترك الثراء على الدوام الإنسانَ عُرضةً للقلق والخوف، بالقدر نفسه الذي كان عليه قبل الثراء وأحيانًا بقدرٍ أكبر». ويمضي في سخريته اللاذعة ينبذ أولئك الحمقى بما يكفي لتكريس حياتهم بكاملها لملاحقة «الزينة والزخرف التافه». على الرغم من ذلك، فقد أشارَ أنه يشعر بامتنان عميق نحو أولئك من ذوي الوفرة والسعة، ذلك لأن التحضّر

على العموم، ورخاء جميع المجتمعات، قد اعتمدَ على رغبة وقدرة بعض الناس على مراكمة رأس مال لا حاجة بهم إليه والتفاخر بثروتهم على الآخرين. وفي الحقيقة، لقد كان هذا «هو ما حفّز البشر في أوّل الأمر على زراعة الأرض، وبناء المنازل، وتأسيس المدن والمجتمعات الكبرى ذات الثروات المشتركة، وابتكار كل وجوه العلوم والفنون، وسائر ما كرّم الحياة البشرية وزَيّنها؛ وهو ما بدّل وجه العالم تبديلًا تامًا، إذ جعلَ من الأدغال الفجّة للطبيعة سهولًا مقبولة وخصيبة، ومن المحيط القاحل غير المطروق مَعينًا جديدًا لأسباب العيش».

في النظريات الاقتصادية القديمة، أُدينَ الأثرياء لأنهم يستهلكون حصةً أضخم مما يجب من الثروة القومية التي نُظرَ إليها باعتبارها بِركةٍ محدودة الحجم. كتب سميث أنه برغم ما قد يبدو في هذه النظرة من جاذبية، فإن النظر إلى الشخص ذي «الممتلكات الضخمة» باعتباره «آفة على المجتمع، ووحش، وسمكة كبيرة تلتهم جميع الأسماك الأصغر منها» لا يعني إلّا نسيان أنه لا توجد حدود مقدّرة سَلفًا لبِركة الثروة، التي بالإمكان على الدوام توسيعها عبر جهود وطموحات التجّار ومؤسسي الشركات. فالسمكة الكبيرة وأخواتها أبعد ما تكون عن التهام السمك الأصغر، بل هي في الممارسة الفعلية تساعدهم بإنفاق نقودها وتؤمّن لهم الوظائف. قد يكون الأثرياء مختالين وأفظاظًا، لكن رذائلهم تتحوّل إلى فضائل عبرَ عمليات السوق، أو كما زعم سميث في فقرةٍ صارت على الأرجح الأشهر في أدبيات الاقتصاد الرأسمالي على الإطلاق: «على الرغم من أنانيتهم وجشعهم الطبيعيين، ورغم أنهم يسعون فقط إلى راحتهم ورفاهيتهم، ورغم أن الهدف الأوحد الذي يرتأونه من وراء جهود آلاف الأشخاص الذين يوظفونهم هو إشباع رغباتهم النهمة الباطلة، فإنّ الأثرياء يتقاسمون مع الفقراء مهمة إنتاج كل إصلاحاتهم.

إنهم مُقادون بيدٍ خفية لتقديم الحصّة ذاتها تقريبًا من ضرورات الحياة، وهي الحصة التي كانوا سيقدّمونها لو أن الأرض قُسّمت بمقادير متساوية بين جميع سكّانها، وعلى هذا، فإنهم من دون أن يقصدوا ذلك من ودون أن يعرفوه، يعملون لصالح المجتمع، ويوفّرون الوسائل لحياة وتكاثر أبنائه».

وحقيقة الأمر أنه في مجتمعات تَمنح فرصًا كافية للتجارة وتطوير الصناعة، بحيث «تنتج كمية هائلة من كل شيء»، كما كتب سميث، يُوجد ما يكفي في الوقت نفسه لإشباع وجوه الإسراف المجحفة والخاملة للنخبة ولتلبية احتياجات الصُنّاع والفلاحين بوفرة».

ها هنا إذن قصة تسر قلوب الأغنياء على غير توقع منهم. فمَن اعتادوا لعب دور الأشرار، في النظرية الاقتصادية، منذ مطلع العقيدة المسيحية، وجدوا أنفسهم الآن يلعبون دور أبطالها الطيبيين. فالأكثر ثراءً هُم الأحق بالمديح لأنهم يساعدون جميع الطبقات الاجتماعية الأخرى؛ إن الثري هو من يأوى الفقير ويطعم المسكين؛ مثله مثل السمكة الكبيرة التي تتيح للصغيرة أن تسبح في أثرها. علاوةً على ذلك، فقد فعلوا ذلك كله بينما كانوا يتحمّلون اللوم والبغضاء كأفراد، بل في الحقيقة، كلّما زاد جشعهم كان هذا أفضل للصالح العام.

كانت هذه القصة أقل محاباةً للفقراء. فبينما مُدحَ الأغنياء بوصفهم صنّاع الرخاء الوطني؛ لم يُعزَ إلى الفقراء إلّا مساهمة وظيفية متواضعة فيه؛ وبين الحين والآخر، تم اتهامهم *باستنزاف* الموارد بسبب الزيادة المسرفة في أعدادهم واتكالهم على الإحسان وخدمات الرعاية الاجتماعية. بعد أن كانوا مُثقلين من قبل بالحرمان المادي، أضيفَ الآن إلى أعبائهم الاحتقار الضمني من جانب كثيرين يعلونهم على درجات

السلّم الاجتماعي. في مثل هذا الجو العام، لم يعد مُواتيًا للشعراء تكريس قصائدهم للتغني بنُبل الفلاح صاحب المحراث.

القصة الثانية

نَعم، للمكانة دلالات أخلاقية

كانت الفكرة القائلة بأن المكانة لا تستدعي أي تميّز أخلاقي فكرة مركزية في الديانة المسيحية التقليدية. فالمسيح كان الأشد رفعة وتبجيلًا بين الناس، لكنه كان نجّارًا. وبيلاطس كان آثمًا، رغم كونه حاكمًا له شأنه في الإمبراطورية الرومانية: برهنَ عدمُ التناظر هذا وحده على أن موضع الشخص على السلّم الاجتماعي ليس انعكاسًا لخصاله أو خصالها الحقيقية. فربّ امرئٍ يتحلّى بالذكاء والطيبة وسعة الحيلة والسرعة والإبداع نجده كنّاسًا للشارع، ورُبّ آخر مُنحَطّ وضعيف الشخصية وفاسد وسادي وأحمق نجده حاكمًا لدولة.

كان من العسير نفي هذا الجَزم بالانفصال بين منزلة المرء وقيمته الفطرية في المجتمعات الغربية، حينما كانت المواقع تُوزّع على مدى قرون وفقًا لخط النسب والصلات العائلية وليس وفقًا للموهبة، وهي سُنّة نجمَت عنها أجيالٌ من ملوكٍ غير قادرين على الحكم، ولوردات عاجزين عن إدارة ممتلكاتهم، وقادة لا يفهمون تعقيدات المعركة، ومزارعين أذكى من سادتهم ووصيفات مُطّلعات أكثر من سيداتهنّ.

ظلّ هذا النمط ساريًا حتى منتصف القرن الثامن عشر، عندما بدأت بعض الأصوات الأولى تتساءل حول مبدأ توريث الألقاب والممتلكات. هل كان من الحكمة حقًا أن يُسلم الأب على الدوام أعماله لأبنائه، بصرف النظر عن ذكائهم؟ هل كان أبناء الأسر المالكة بالضرورة هم الأنسب لحكم بلادهم؟ لتأكيد حماقة هذا المبدأ، عُقدت مقارنات

بإحدى نواحي الحياة التي قامت لزمن مديد على مبدأ الكفاءة، وتَقبلها حتى أشد الناس التزامًا بمناصرة نظام التوريث: الأدب. فحينَ يتعلّق الأمر باختيار كتابٍ ما، فإن المعيار المهم أن تكون الكتابة جيدة، وليس أن يكون والدا المؤلّف من ذوي الشهرة أو الثروة. فأن يكون للمرء أب موهوب لا يكفل له تحقيق النجاح الأدبي ولا الإخفاق المشين كذلك. وبالتالي فلمَ لا تطبّق هذه الطريقة الموضوعية نفسها في الحُكم عند اختيار من يشغلون مواقع الحياة السياسية والاقتصادية؟

كتبَ توماس بينفي كتابه **حقوق الإنسان** (1791): «إنني أبتسمُ في نفسي إذ أتخيّل مقدار التفاهة السخيفة التي كان من الممكن أن ينحدر إليها الأدب وسائر العلوم، إذا ما اعتمدت على نظام التوريث، وأنا أنقلُ الفكرة ذاتها إلى الحكومات. إن الحاكم بالوراثة ليس أقل تناقضًا من المؤلّف بالوراثة. لا أدري إن كان لهومير أو إقليدس أبناء؛ ولكنني سأغامر بالقول إنهما لو كان لهما أبناء وقد تركا وراءهما أعمالًا غير مُكتملة، لما كان بوسع هؤلاء الأبناء إتمامها بالمرة».

شاركَ نابليون توماس بين امتعاضه هذا؛ وفي وقتٍ مُبكر من فترة حكمه، أصبح أوّل قائد غربي يتحرّك علانيةً نحو ما سمَّاه اصطلاحًا *carrières ouvertent aux talents* نظام «إتاحة الترقي المهني لذوي المواهب». قرب نهاية حياته عندما كان في جزيرة سانت هيلينا، كان يتذكّر في فخر: «لقد اتخذتُ معظم قادتي من وَحل الأرض. كنتُ كلما عثرتُ على موهبةٍ أكافئها بما تستحق». لم يكن تباهي نابليون هذا بلا أساس: فقد شهدت فرنسا النابليونية إلغاء الامتيازات الإقطاعية وتأسيس [وسام] الشَرف، وهو أوّل لقب يُمنَح لأفرادٍ من جميع الطبقات الاجتماعية. وعلى الغرار ذاته تم إصلاح النظام التعليمي، وفتحت مدارس الليسيه أبوابها أمام الجميع، وفي عام 1794 تم تأسيس تعليم تقني متنوّع، متيحًا

للتلاميذ الأفقر الحصول على إعانات مالية سخية من الدولة (في سنواته الأولى كان نصف الطلّاب الملتحقين به من أبناء الفلّاحين والصنّاع). كثيرون ممن تقلّدوا مناصب عامة في عهد نابليون أتوا من خلفياتٍ متواضعة، من بينهم مفوّضوه في وزارة الداخلية، ومستشاريه العلميين وعدد من نواب مجلس الشيوخ. وبكلمات نابليون، لم يكن النبلاء بحكم الوراثة إلّا «لعنة حلّت على الأمة، بُلهاء وحمقى بالوراثة!»

حتّى بعد سقوط نابليون، تواصلت أفكاره واعتقنها أشخاص لهم نفوذ وتأثير في أوربا والولايات المتحدة. أعرب رالف والدو إيمرسُن عن رغبته في رؤية «كل إنسان يتخذ الموضع الذي يستحقه، وتُخَوَّل له سُلطة بقدر ما يستطيع تَحمُّله واستخدامه». من جانبه فقد شعرَ توماس كارلايل بسُخطٍ شديد من الطريقة التي يبدّد بها أبناء الأغنياء أموالهم بينما يُحرَم أبناء الفقراء حتّى من الحصول على تعليم أوّلي: «ماذا عسانا أن نقول عن الأرستقراطية العاطلة، ملّاك أراضي إنجلترا، والتي لا وظيفة معروفة لها سوى أن تستنزف أموال إيجارات إنجلترا بكل نهم، وأن تصطاد طيور الحجل فيها؟». وحملَ بشدة على أولئك الذين لم ينجزوا أي شيء أبدًا ولم ينفعوا يومًا أي شخص، والذين لم يثبتوا أنفسهم في أي مجال، لكنهم بدلًا من ذلك تسلّموا المزايا على طَبق من ذَهب. رسم صورة للأرستقراطي الإنجليزي النمطي، «يرتعُ في ترف منازله الباذخة، محجوبٌ عن كل عملٍ واحتياج وخطر ومشقّة. يجلس في دعةٍ وهناء، وسط الأجهزة واللوازم المنزلية، تاركًا رجالًا آخرين ينجزون له أشغاله. أمِثل هذا الرجل يسمّي نفسه نبيلًا؟ كدحَ آباؤه بدلًا منه، كما يقول؛ أو قامروا بنجاح بدلًا منه. إنه قانون الأرض، ويُعتقَد أنه قانون الكون كله، أن لا يحمل هذا الرجل على كاهله أي مسؤولية أو عبء سوى أن يأكل أطعمته المطهوة وألّا يرمي نفسه من النافذة!».

مثل كثيرين غيره من الإصلاحيين في القرن التاسع عشر، لم يحلم كارلايل بعالمٍ يتساوى فيه جميع الناس من الناحية المالية، بل بعالمٍ تتحدد فيه التفاوتات بين الأعلى والأدنى بميزانٍ نزيه. كتبَ: «تحتاج أوربا إلى أرستقراطية حقيقية، غير أنها لا بدّ أن تكون أرستقراطية الموهبة. إن الأرستقراطية الزائفة غير مُحتَملة». ما كان يتخيله هو نظام لم يُعتمَد له اسمٌ بعد: meritocracy- نظام الكَفاءة.

تنافستْ الأيديولوجية الجديدة للكفاءة مع مفهومين بديلين للتنظيم الاجتماعي: مبدأ المساواة، الداعي إلى المساواة المطلقة في توزيع المُمتلكات بين جميع أفراد المجتمع؛ ومبدأ التوريث، المؤيد للانتقال التلقائي للألقاب والمناصب (وصيد طيور الحجل) من الأغنياء إلى أبنائهم. كان الداعون إلى نظام الكفاءة مُستعدين - مثل الأرستقراطيين القدامى - للتساهل مع قدرٍ كبير من تفاوت الحظوظ بين الناس، لكنهم فضّلوا - مثل أنصار مبدأ المساواة - التكافؤ التام في إتاحة الفرص (ولو لمرحلة انتقالية فقط). وكما ارتأوا، فإذا تلقّى الكُل التعليم ذاته وأتيحت له فرصة دخول أي مجال مهني فإن الفروق اللاحقة في الدَخل والمنزلة ستكون مُبررة بناءً على مواهب الأفراد الخاصة وأوجه قصورهم. وبالتالي، لن تكون هناك حاجة لفَرض مساواة مُصطنعة على الرواتب أو الممتلكات؛ فلن تكون المصاعب أقل استحقاقًا وجدارة من المزايا.

مثّل التشريع الاجتماعي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين انتصارًا لمبدأ الكفاءة. وحفّزت الحكومات في جميع الدول الغربية إعمالَ مبدأ تكافؤ الفرص، بسرعاتٍ متباينة ودرجات مختلفة من الإخلاص. وصارَ من المقبول على وجه العموم أن التعليم ما بعد الأوّلي اللائق - بل الجامعي أيضًا في حالاتٍ عديدة - ينبغي أن يُتاح لكل مواطن بصرف النظر عن دَخله. في عام 1824 قادت الولايات

المتحدة السعي على هذا السبيل بتدشين أوّل مدرسة ثانوية بدعم شعبي حقيقي. وبحلول زمن الحرب الأهلية، في ستينيات القرن التاسع عشر، كان هناك ثلاثمائة مدرسة على ذات الشاكلة، وفي عام 1890 زاد عددها حتّى بلغ ألفين وخمسمائة. في عشرينيات القرن العشرين، أتى دور التعليم الجامعي لكي يتم إصلاحه وفقًا لنظام الكفاءة من خلال اختبار الاستعداد المدرسي، Scholastic Aptitude Test أو ما عرفَ اختصارًا بنظام السات SAT. كان هدف واضعيه، وهما جيمس كونانت، رئيس جامعة هافارد، وهنري تشاونسي، رئيس إدارة اختبارات التعليم لحكومة الولايات المتحدة، وضع معيار للجدارة مُثبت علميًا، بحيث يمكن تقييم مستوى ذكاء جميع الطلّاب بطريقة تَتسم بالنزاهة والحياد، وبالتالي يتم تحجيم التقاليد القديمة، بما فيها من انحيازات وعنصرية وتعالٍ مَقيت، في القبول بالجامعات. فبدلًا من أن يتم تقييم التلاميذ الأمريكيين وفقًا لمكانة آبائهم أو مدى روعة ثيابهم، أصبح يتم تصنيفهم الآن وفقًا لكفاءتهم الحقيقية، والتي كانت تعني في إطار فهم كونانت وتشاونسي قدرتهم على حل مسائل من قبيل المسألة التالية:

استخرج الكلمتين المتضادتين من بين تلك المفردات الأربع:

حَرُون - أَشِر - مِذعان - مُلغِز

وأيضًا:

حدّد كلمة أو اثنتين تترادف مع الكلمة الأولى أو اكتشف إذا لم يكن هناك مرادف لها على الإطلاق:

حريز - ممجوج - منيع

اعتباري - باهظ - تلقيني

هؤلاء الذين يضطلعون بتلك التحديات يمكن الاعتماد عليهم والثقة في استحقاقهم النجاح الأكاديمي، ووظائف في وول ستريت، وبالتالي عضوية النوادي الريفية الخاصة بالنُخبة. كان اختبار السات، بكلمات كونانت: «أداةً اجتماعية من نوعٍ جديد، قد تكون إذا استعملت كما يجب وسيلةً لإنقاذ لاطبقية الدولة... وسيلةً لاسترداد المرونة الاجتماعية، وسيلة للمضي قدمًا نحو تحقيق المِثال الأمريكي».

لم يؤدِ هذا المِثال الأمريكي بالتأكيد إلى مساواة فعلية، ولكنه أدّى فقط إلى فترة أولية من تكافؤ الفرص خاضعة لرقابة صارمة. فإذا أتيحت الفرصة أمام جميع المواطنين لأن يذهبوا إلى المدرسة وأن يُحددوا الأضداد والمرادفات من بين قائمة المفردات، وأن يلتحقوا بالجامعة، فإنَّ أي نظام أرستقراطي يبزغ في نهاية الأمر بين الأمريكيين سيكون قائمًا على اعتباراتٍ عادلة ومنصفة.

بحلول عام 1946، وهو عام إصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كان الوعد المنصوص عليه في المادة رقم 26، قد صار واقعًا بدرجةٍ أو بأخرى على الأقل في أجزاء عديدة من أوربا والولايات المتحدة: «لكل شخص الحق في التعلّم. ويجب أن يكون التعليم، في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزاميًا. ويجب أن تُعَّمم إتاحة التعليم الفني والمهني، وأن يُيسّر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وأن يكون على أساس الكفاءة».

جنبًا إلى جنب تلك الإصلاحات التعليمية، ظهرت تشريعات تدعم مبدأ تكافؤ الفرص في أماكن العمل كذلك. في بريطانيا عام 1870 بدأ إجراء يمثّل علامة فارقة في الاحتكام إلى الكفاءة، وهو اختبارات القبول التنافسية من أجل الالتحاق بالوظائف العامة. فعلى مدى قرون

قبل ذلك، كانت تلك الوظائف هي ملجأ المفلسين وبليدي الذهن من أقارب الطبقة الأرستقراطية، ما أسفر عن نتائج وخيمة على الإمبراطورية بكاملها. وبحلول منتصف القرن التاسع عشر بلغت تكاليف توظيف هؤلاء الحمقى من صائدي الحجل مُهذَّبي التربية حدًا بالغ الارتفاع بحيث استُشير اثنان من كبار المسؤولين الحكومين، هما السير ستافورد نورثكوت والسير تشارلز تريفِليان، وطلبَ منهما تقديم نظام بديل لاختيار الموظفين. وبعد أن درسَ تريفليان البيروقراطية الحكومية لبضعة شهور، كتب رسالة إلى جريدة التايمز جاء فيها: «قد لا يتسرّب إلينا الشك في أن طبقتنا الأرستقراطية العليا قد اعتادت استخدام التعيين في الوظائف الحكومية كوسيلة يعيلون بها كلَّ متسكعٍ ضال من عائلاتهم - كأن تلك الوظائف مأوى لُقطاء من نوعٍ ما، يجدُ فيه من لا يملكون طاقةً على شق سبيلهم في المهن المفتوحةً للمنافسة منصبًا صوريًا مدى الحياة على حساب الشعب».

حتّى بعد مرور سبعين عامًا، كان جورج أورويل في كتابه **الأسد ووحيد القرن** ما زال يحتج على الشرور المُستحكمة للمحسوبية في اختيار الموظفين. وأصرّ أن بريطانيا في حاجة إلى ثورة، ولكنها ثورة من دون «رايات حمر وقتال في الشوارع»، بدلًا من ذلك، ما كان واجبًا هو «تحويل جوهري للسلطة» لتتجّه إلى الجديرين بحيازتها: «المطلوب هو أن يعلن الناس العاديون ثورة واعية وصريحة ضد انعدام الكفاءة، وضد الامتيازات الطبقية والحُكم الشائخ. من خلال حياتنا الوطنية علينا أن نقاتل ضد امتيازات ذوي الحظوة، وضد الفكرة القائلة بأن ابن المدارس، ولو كان ضعيف العقل أنسب للقيادة من ميكانيكي يتمتع بالذكاء. رغم وجود أفراد موهوبين وصادقين مِن طبقة الأثرياء، فإن علينا أن نتخلص من قبضة تلك الطبقة ككل. على إنجلترا أن تتخذ شكلها الطبيعي».

في جميع أجزاء العالم المتقدّم، صار استبدال الأكفاء بغير المستحقين طموحًا رئيسيًا وراء إصلاح نظام التوظيف. وفي الولايات المتحدة تواصلَ السعي نحو تحقيق تكافؤ الفرص بهمّةٍ مميَّزة. في مارس عام 1961، وبعد أقل من شهرين من تقلّد الرئيس جون إف. كِيندي منصبه، أسس لجنة تكافؤ الفرص الوظيفية وكلّفها بإنهاء التمييز في عملية التشغيل بكل أشكاله في الهيئات والإدارات الحكومية والأعمال التجارية الخاصة. تبعَ هذا سلسلة من القوانين المنظمة: قانون الأجور المتساوية (1963)، قانون الحقوق المدنية (1964)، قانون الأمريكيين المُسنين (1965)، قانون عدم التمييز وفقًا للسِن في نظام التشغيل (1967)، قانون تكافؤ الفرص الائتمانية (1976)، وقانون الأمريكين المعاقين (1990). مع تفعيل تلك التشريعات، صار اعتقادًا منطقيًا أن أي شخص مهما بلغ من العُمر، وبصرف النظر عن دينه أو لونه أو نوعه يضمن فرصة نزيهة في تحقيق النجاح.

رغم أن التقدّم نحو نظام يعتمد بالكامل على معيار الكفاءة ربما شابه بعض البطء، وفي بعض الأحيان اتسم بالعشوائية ولم يصل إلى صورة مكتملة، فمنذ منتصف القرن التاسع عشر، في أمريكا وبريطانيا على الخصوص، كان هذا الاتجاه قد بدأ بالفعل في التأثير على الوعي العام بشأن الفضائل النسبية للفقراء والأثرياء. ما إن بدأت الوظائف والمكافآت تُوزّع بناءً على اختبارات ومقابلات غير منحازة لم يعد بالإمكان الزعم بأن موضع المرء في العالم منفصل تمامًا عن صفاته الداخلية، كما افترض من قَبل كثيرٌ من المفكرين المسيحيين، كما لم يعد بالإمكان الادّعاء أن ذوي الثروة والسلطة قد بلغوا مواقعهم بالضرورة عبرَ وسائل فاسدة، كما افترض كلٌ من روسو وماركس. وبعد أن استُبعدَ صائدو الحجل من الوظائف الحكومية واستُبدلَت بهم الذُرّية الذكية

للطبقات العاملة، وبعد أن خلت جامعات القمّة، بفضل اختبار السات، من ضعاف العقول من أبناء وبنات الأعيان الموسرين على الساحل الغربي وامتلأت بالمجتهدين من أبناء أصحاب الدكاكين، زادتْ صعوبة الادّعاء بأن المكانة ليست سوى ثمرة نظامٍ يقوم على الزيف.

نشأَ إيمانٌ بوجود صلةٍ، يتزايد الاعتماد عليها تدريجيًا، ما بين الكفاءة والنجاح في الحياة، وقد أسبغَ هذا الإيمان بدوره سمة أخلاقية جديدة على المال. عندما كانت الثروات لا تزال تنتقل عبر الأجيال بحكم الدم والصلات، كان من الطبيعي استبعاد الفكرة القائلة بأن الثروة مؤشِّر على أي فضيلة لدى المرء، فضلًا عن أنه وُلدَ من الوالدين الصحيحين. ولكن في عالم يحتكم للكفاءة فليس من الممكن تأمين وظائف عالية المقام وجيدة الدخل إلّا من خلال ذكاء المرء الطبيعي وقدراته، هنا بدأ المال يبدو مؤشرًا سليمًا للشخصية. بدا الأمر أن الأثرياء ليسوا فقط أوفر حظًا من المال، بل ربما يكونون أيضًا أشخاصًا *أفضل* بكل وضوح.

على مدار القرن التاسع عشر، راجعَ كثيرٌ من المفكرين المسيحيين، وخصوصًا في الولايات المتحدة، وجهات نظرهم حول المال وفقًا لتلك المستجدات. فقد ذهبت الطوائف البروتستانية الأمريكية في تبشيرها إلى أن الله دعا أتباعه لعيش حياةٍ من العمل والإنجاز دنيويًا وروحيًا على السواء، وظهر افتراض يقول بأن حيازة الثروة في *هذا* العالم دليلٌ على أن المرء استحق مكانًا طيبًا في العالم الآخر، وهو موقف نجده منعكسًا على العنوان الفرعي لكتاب الأب الموقّر توماس بي. هَنت والذي حقق أفضل المبيعات في عام 1836، **كتاب الثروة**: *والذي يثبت من خلال الإنجيل أنّ من واجب كل إنسان أن يصبح ثريًا*. وهكذا صارت الثروة توصف بأنها مكافأة من الله على القَداسة. وبلغ جون د. روكفلر من انعدام الخجل حدَ ادّعاء أن الرب هو من جعله ثريًا، في حين أعلن وليام

لورانس، المطران الأسقفي لولاية ماساتشوستس عام 1892، أنه «على المدى البعيد، لا تذهب الثروة إلّا للإنسان ذي الخُلق. وشأننا شأن صاحب المزامير [داود]، قد نرى بين الحين والآخر الأشرار في رخاء، لكن هذا لا يدوم إلّا لبرهة وجيزة. فالتقوى حليفة الأثرياء».

بفضل المِثال المُعتمد على الكفاءة، نال عددٌ كبير من الناس فرصة تحقيق أنفسهم. ذلك النوع من الأفراد الموهوبين والأذكياء، ممن ظلّوا لقرون في الحضيض داخل النظام الوراثي الجامد والمصمت مثل قلعةٍ منيعة، صاروا الآن أحرارًا في التعبير عن مواهبهم في ساحة لَعب تتسم بالتكافؤ ولو نظريًا. لم تعد أصول المرء أو نوعه أو جنسه أو عمره عقبة لا سبيل لتجاوزها أمام المضي قدمًا. وأخيرًا دخل عاملُ العدالة في عملية توزيع المكافآت.

غير أنَّ هذه القصة كان لها جانب مُظلم لا مهرب منه، بالنسبة لذوي المكانة الدُنيا. فإذا كان الناجحون يستحقون نجاحهم عن جدارة، يتبع هذا بالضرورة أن الفاشلين يستحقون فشلهم عن جدارة أيضًا. في عصر الاحتكام للكفاءة، حضرَ عاملُ العدالة في توزيع الفقر بنفس قدر حضوره في توزيع الثروة. لم تعد المكانة الدنيا شيئًا مؤسفًا وحسب، بل بدت الآن *جزاءً عادلًا* كذلك.

بلا أي شك، وفّر تحقيق النجاح المالي في نظام اقتصادي يقوم على الكفاءة، من دون انتفاعٍ بمزايا وراثية بحكم المولد، معيارًا لإثبات الفاعلية الشخصية لم يجرِّبه قط نبلاء العصور القديمة ممن أورثهم آباؤهم أموالهم وقلاعهم. ولكن في الوقت ذاته، صار الفشل المالي مرتبطًا بإحساس بالخزي لم يجرِّبه قط، لسعادتهم، فلاحو العصور القديمة، ممن حُرموا جميع الفرص في الحياة.

ثم بزغَ سؤالٌ عن السبب وراء بقاء شخص ما مُعدمًا رغم تحلّيه بقدرٍ من الصلاح والكفاءة والمقدرة، واشتدت وطأة هذا التساؤل الأليمة على غير الناجحين مفتِّشين له عن جواب (لأنفسهم وللآخرين) في ظل عصرٍ جديد يحتكم إلى الكفاءة.

القصة الثالثة

الفقراء آثمون وفاسدون وغباؤهم هو سبب فقرهم

لم يكن هناك نقصٌ في عدد الأشخاص المستعدين للإجابة عن ذلك السؤال نيابةً عن الفقراء خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. بالنسبة لفئةٍ محدّدة تتسم بالصراحة، كان من الواضح (والثابت بالدليل العلمي) أنَّ مَن تدهسه الحياة بأقدامها يجب ألّا يلقي باللوم إلّا على افتقاره القدرة والذكاء.

مع بزوغ نظام اقتصادي معياره الكفاءة، تغيّرت تسمية الفقراء، لدى بعض فئات الناس، من كونهم مساكين «أقل حظًا» ويثيرون في الأغنياء عاطفة الإحسان والإحساس بالذنب، إلى وصفهم «بالفاشلين». وصاروا هدفًا سهلًا لاحتقار العصاميين مِن ذوي القوة والهمّة، الذين رفضوا أن يشعروا بالخجل من قصورهم أو أن يذرفوا دموع التماسيح على هؤلاء الذين هربوا من رفقتهم.

لعلّ فلسفة الداروينية الاجتماعية للقرن التاسع عشر هي التعبير الأفصح عن مفهوم التوزيع العادل للثروة والفقر. افترض أشياعها أن جميع الناس بدأوا حياتهم بخوض معركة نزيهة على الموارد الشحيحة مثل المال والوظائف والتقدير. كان لبعض هؤلاء اليد العُليا في هذا السباق، ليس لأنهم حظوا بمزايا مُستَهجنة، أو لأنهم كانوا محظوظين بغير وجه حق، إنما لأنهم كانوا بالفطرة *أفضل* من خصومهم. ورغم ذلك

لم يكن الأغنياء هم الأفضل من وجهة نظر أخلاقية؛ بل كانوا الأفضل *طبيعيًا* بشكلٍ مثيرٍ للفزع: لقد كانوا الأشد قدرة وفحولة، وكانوا أصحاب البذرة الأقوى والعقول الأدهى. هكذا حَكمت مُسبقًا البيولوجيا - وهو مفهوم جديد ذو صِبغة إلهية خرّت له الجباه في القرن التاسع عشر - لصالح هؤلاء فمنحتهم دور النمور في أدغال الإنسانية ففاقوا جميع الآخرين. لقد قضت مشيئة البيولوجيا أن يكون الفقير فقيرًا والغني غنيًا.

علاوةً على ذلك أصرّ أتباع الداروينية الاجتماعية على أن المجتمع ككل ينتفع بمعاناة الفقراء وموتهم في نهاية المطاف، وبالتالي يجب ألّا تتدخل الحكومة لتحول دون هذا تحت أي ظروف. كان الضِعاف هُم أخطاءَ الطبيعة، ولا بد أن يُتركوا للفَناء قبل تدنيس بقية السكّان. البشرية تنتج حصتها من المخلوقات المشوّهة شأنها شأن الطبيعة. والفعل الأشد إنسانية هو أن نَدع الضعيف يهلك من دون اللجوء إلى رحمةٍ مضللة.

في كتاب **علم الاستاتيكا الاجتماعي** (1851)، أكّد هربرت سبنسر، الإنجليزي المناصر للداروينية الاجتماعية، أنّ البيولوجيا ذاتها ضد أعمال الخير والإحسان: «قد يبدو من الصعب أنه ينبغي تَرك الأرامل واليتامى يخوضون صراعًا على الحياة أو الموت. ورغم ذلك، فعند تأمل الأمر من دون عزله عمّا يحيط به، بل في علاقته بمصالح الإنسانية العالمية ككل، نتبين أن تلك المصائب الفاجعة ممتلئة بالخير والنعمة، إنها النعمة ذاتها التي ترسل إلى القبور مبكرًا أبناءً لأهلٍ مرضى... في ظل النظام الطبيعي للأشياء، يواصل المجتمع لفظ أفراده مِن المرضى والمعتوهين والمتوانين والمتذبذبين والغادرين والجبناء. إذا كانوا كاملين بما يكفي لأن يعيشوا فإنهم يعيشون، ومن الخير أن يعيشوا، أمّا إذا لم يكونوا كاملين بما يكفي لأن يعيشوا فإنهم يموتون، ومن الأفضل أن يموتوا».

وجدتْ مثل تلك المعتقدات آذانًا صاغية وسط الأثرياء العصاميين ممن سيطروا على عالم الأعمال التجارية ووسائل الإعلام في أمريكا. لقد وفّرت لهم الداروينية الاجتماعية برهانًا علميًا يبدو منيعًا يمكن به تفنيد الكيانات والمذاهب التي كان كثيرون منهم يتوجّسون خيفةً منها، فضلًا عن أنها تهددهم على المستوى الاقتصادي: مثل النقابات العمّالية والمذاهب الماركسية والاشتراكية. في رحلة مظفّرة إلى أمريكا عام 1882، لاقى هربرت سبنسر الترحيب والتهليل من تجمّعات سادة الأعمال التجارية، الذين شعروا بالإطراء لمقارنتهم بسادة حيوانات الأدغال الإنسانية، واستراحوا لإعفائهم من أي اضطرارٍ للشعور بالذنب أو ممارسة الإحسان نحو أشقائهم الأضعف.

حتّى الكثيرين ممن لم يتبعوا المنظور الدارويني الاجتماعي صراحةً ناصروا أحد الافتراضات الأساسية لهذه الفلسفة، موافقين على أنه لم يكن من الضروري، بل ربما من الخطأ، توفير خدمات الرعاية الاجتماعية للفقراء. فما دام لدى الجميع القدرة على تحقيق النجاح اعتمادًا على جهودهم، فإن العمل السياسي لمساعدة الطبقات الأدنى لا معنى له إلّا مكافأة الفشل.

في كتابه **المساعدة الذاتية** (1859)، للطبيب الاسكتلندي صامويل سمايلز، وبعد أن حضَّ الشباب المعوزين على تحديد أهداف طموحة لأنفسهم، والحصول على تعليم لائق، والحرص في إنفاق نقودهم، ندّد بأي حكومة قد تحاول مد يد العون لهؤلاء الشباب في تلك المساعي: «فإن أي شيء يُنجَز نيابةً عنهم ينتقص من حافزهم، ومن لزوم إنجاز ما عليهم بأنفسهم. ثمّة مبالغة في تقدير قيمة التشريع كعامل من عوامل التقدّم الإنساني، فما من قوانين، مهما بلغت صرامتها، قادرة على أن تجعل المتبطّل يُنتج أو المُسرف يدخّر أو السكران يفيق».

آندرو كارنيجي، رجل صناعة عصامي وأغنى رجل في العالم، 1835 - 1919.

أمّا آندرو كارنيجي، قطب الصناعة الأسكتلندي-الأمريكي، فعلى الرغم من كل أعماله الخيرية، كان صدره ينطوي على حالة التشاؤم نفسها إزاء المنافع النهائية للرعاية الاجتماعية المقدّمة للمعوزين، وكما ذكرَ في كتابه **سيرة ذاتية** (1920): «من كل ألف دولار تُصرَف في ما يُسمّى أعمال البر والإحسان، فإن تسعمائة وخمسين منها من الأفضل أن نرمي بها في البحر. فإن كل متسكّع سكّير أو متبطّل كسول يعيش على الصدقات هو مصدر للعدوى الأخلاقية قد يصيب جميع المحيطين به.

لا جدوى من أن نعلّم الرجل المجتهد والمنتج أن هناك طريقة أسهل لتلبية احتياجاته. كلّما قلّ العطف كان هذا أفضل، فلا الأفراد ولا الأمم تتطوّر بتقديم الصدقات. باستثناء حالاتٍ نادرة، هؤلاء المستحقون للعون قليلًا ما يطلبونه. إن الإنسان العزيز ذا القيمة الحقّة لا يطلبُ صدقةً أبدًا».

في ظل مناخ الرأي الأعنف والسائد في طبقاتٍ بعينها للمجتمعات المحتكمة للكفاءة الشخصية، صارَ من الممكن الآن الزعم بأن التراتبية الاجتماعية هي انعكاسٌ قوي لصفات مَن يشغلون كل درجة على السلّم، وبأن الظروف مُواتية بالفعل لتكفل النجاح لمن يستحق والتعثّر والسقوط لمَن لا يستحق. وعلى هذا فإن أي نزوع نحو أعمال الإحسان، والرعاية الاجتماعية، واتخاذ تدابير لإعادة توزيع الثروة أو حتى مجرّد التعاطّف كان يُعَتبر - بصورة وافقت الأهواء - شيئًا لا ضرورة له.

2

مايكل يَنج، من كتاب **صعود معيار الكفاءة** (لندن، 1958):

«في يومنا هذا، يعرف كل شخص، مهما كان متواضع الحال، أن بين يديه كل فرصة ممكنة... أمّا إذا لحق به لقب «البليد» مرارًا وتكرارًا فلا يحق له الاحتجاج بعد ذلك... أليس على هؤلاء الاعتراف بأنهم يشغلون مكانة مُنحطّة، لا بسبب انعدام الفرص كما كان الحال في الماضي، بل لأنهم هُم مُنحطّون؟».

3

إلى جانب جُرح الفقر، أضاف نظام الكفاءة الآن إليه مهانة الخِزي.

V

الاعتماد

عوامل الاعتماد

1

في المجتمعات التقليدية القديمة، ظلّ اكتساب المكانة العالية صعبًا إلى حدٍ بعيد، غير أن فقدانها لم يكن أقل صعوبة، وهو ما كان مُريحًا لمن يملكونها. فقد كان تغيير اللورد لموقعه مثلًا لا يقل صعوبة عن تغيير الفلّاح لمنزلته وهو الأمر الأشد وطأة. كانت هوية الإنسان بحُكم مولده أشد أهمية من أي شيء قد يستطيع تحقيقه خلال عُمره كله، عبرَ استغلال مهاراته وقدراته. كان بيتُ القصيد هو مَن أنت، أمّا ماذا تفعل فنادرًا ما يُلتفت إليه.

تطلّعت المجتمعات الحديثة إلى تحقيق هدفٍ عظيم، هو أن تقلبَ هذه المعادلة على وجهها الآخر، وأن تتخلّص من جميع الاعتبارات الموروثة، سواءً تلك التي تمنح الامتيازات لبعض الناس أو التي تحرم منها البعض الآخر، بغرض أن تقومَ منزلة المرء على مُنجزه الفردي وحسب - والذي أصبح معناه المنجز المالي بالأساس. لم تعد المكانة

تعتمد الآن على هوية تتوارثها الأجيال ولا تبديل لها، إلّا في حالاتٍ نادرة، وبدلًا من ذلك صار معيارها هو أداء المرء في ظل اقتصادٍ حركته لا تهدأ وشراسته لا تلين.

نتيجةً للطبيعة الخاصة بهذا الاقتصاد، فإنَّ أبرز سمات الصراع لتحقيق المكانة هي الريبة وانعدام اليقين. إننا نتأمّل المستقبل في ضوء معرفتنا بأننا معرَّضون في أي وقت لأن يخيب مسعانا إذا أعاق تقدمّنا زملاؤنا أو منافسونا، أو إذا اكتشفنا أننا نفتقد القدرات اللازمة لبلوغ أهدافنا المنشودة، أو إذا انجرفنا داخل تيارٍ مشؤوم وسط أمواج السوق المتلاطمة - ويقترن أي فشلٍ لنا بالنجاح الممكن لأندادنا.

القلق هو التابع المخلص للطموح المعاصر، وهناك خمسة عوامل على الأقل عصية على التوقّع، يتوقف عليها كسبنا للرزق والاحترام، وهي ذاتها تقدّم لنا خمسة مبررات وجيهة لكي لا نطمئن بالمرة إلى بلوغنا المنصب المنشود أو الاحتفاظ به داخل تراتبية المناصب.

1. الاعتماد على الموهبة المتقلّبة

طالما كانت مكانتنا تعتمدُ على مُنجزاتنا، فلعلّ أشد ما نحتاج إليه للنجاح هو الموهبة، وإذا أردنا أن ننعم براحة البال فلا بدّ من أن نضمن سيطرةً بارعة على موهبتنا. ورغم ذلك، من المستحيل في أغلب النشاطات أن نوجّه الموهبة كما يحلو لنا. فقد تسطع الموهبة لبرهةٍ من الوقت، ثم تتبدّد من دون إنذار أو اعتذار، فتترك مسيرتنا المهنية حُطامًا. ليس بوسعنا أن نستدعي أفضل ما لدينا إلى الصدارة وفقًا لما نشاء ونهوى. أيًا كانت الموهبة التي قد نبديها بين الحين والآخر، لا يسعنا الزعم أنها تحت تصرّفنا تمامًا، ولهذا ربما يبدو ما ننجزه أقرب إلى هِبة منحها لنا عاملٌ خارجي، إنها مِنحة شاردة بلا قانون يحكم حضورها

وغيابها، ومع ذلك تتوقف عليها قدرتنا على دفع ثمن ما نريد من أشياء، بل أيضًا ترسم لنا مسار حياتنا نفسه.

كان الإغريق القدامى مَن توصّلوا إلى الصورة الأشد بلاغة للتعبير عن علاقتنا بالموهبة التي يغلب عليها تقلّب الأحوال بدرجةٍ أليمة، عندما ابتكروا الميوزات The Muses ربّات الإلهام. وفقًا للميثولوجية الإغريقية، فإن كلًا من أنصاف الربّات التسع تلك تسيطر على قُدرة مُحددة، وتُنعم بها على سعداء الحظ بين الحين والآخر، تلك القدرات هي: الشعر الملحمي، التاريخ، الشعر العاطفي، الموسيقى، التراجيديا، تأليف التراتيل، الرقص، الكوميديا، علم الفلك. وعلى هؤلاء الذين تذوقّوا النجاح في أيٍ من تلك المجالات ألّا ينسوا أن مواهبهم ليست طوع أمرهم في الحقيقة، وأنها قد تُتنزع منهم مرة أخرى في لمح البصر إذا قررت ذلك الملهمات مُتقلبات المزاج.

إنَّ مجالات عمل ربّات الإلهام الإغريقية بعيدة الصلة للغاية عن مشاغلنا المعاصرة، ورغم ذلك فهي استعارة ميثولوجية لا تزال سارية في تصوير مقدار ضعف سيطرتنا على قدراتنا الخاصة، وما ينتابنا رغمًا عنا من قلقٍ وخوف بالتالي إزاء مستقبلنا.

2. الاعتماد على الحظ

تعتمدُ مكانتنا كذلك على مجموعة من الظروف المواتية التي يمكننا أن نعرّفها بالكلمة الفضفاضة (*الحظ*). فقد يكون حُسن الحظ وحده ما يضعنا في الوظيفة المناسبة، في الوقت المناسب، وبالمهارت المناسبة. كما قد يكون سوء الحظ وحده هو ما يحرمنا من هذه الامتيازات نفسها.

لكن للأسف لم يعد من المقبول الاحتكام إلى عامل الحظ لتفسير ما يحدث في حياتنا. في عصورٍ سابقة، أقل تعقيدًا تكنولوجيًا، عندما

كان البشر يحترمون سُلطان الآلهة ومزاج الطبيعة المتقلّب، كانت فكرة عدم سيطرة الإنسان على الأحداث عملةً رائجة على نطاق واسع. وكان الامتنان واللوم يوضعان بانتظام على عتبة عوامل خارجية، بإحالة الأسباب إلى تدخّل الشياطين والعفاريت والأرواح والأرباب. على سبيل المثال، على مدى قصة بيولف [الملحمة الشعرية الإنجليزية] (سنة 1100 م. تقريبًا) نرى نجاح الإنسان يعتمد على إرادة الإله المسيحي؛ وعندما يصف بيولف هزيمته لأُم جريندل [الوحش]، يؤكد: «أنه لولا عناية الله لحسمت المعركة لصالحها على الفور».

راح الاعتقاد بالحظ وبالأرباب الحارسة يفقد قوته تدريجيًا، مع ازدياد قدرتنا على التحكم في بيئتنا وتوقّع مسلكها. ورغمَ أن قليلًا من الناس فقط ينكرون تمامًا أن يكون للحظ أي دور نظري في رسم مساراتهم المهنية، فإن تقييم الأشخاص، من الناحية العملية، لا يزال يفترضُ مسؤوليتهم عن صُنع سِيرهم الذاتية بدرجةٍ كبيرة. فإذا ما عزى أحد الأشخاص ما حققه من نصرٍ مهني إلى «حُسن الحظ»، سيبدو هذا لأسماعنا تواضعًا مُبالغًا فيه (وربما حتى مثيرًا للريبة)، والأهم في هذا السياق عندما يُلقي الشخص اللومَ في إخفاقه على سوء حظه فسوف يثيرُ فينا الشفقةَ وشيئًا من الازدراء. الناجح يصنع حظه بيديه، هذا ما تؤكده المقولة المعاصرة التي تتردد على الألسنة كأنها دُعاء ديني ـ ولو تناهى هذا المثل السائر إلى أسماع الرومان القدامى المتعبّدين لربة القَدر أو لأبطال ملحمة بيولف الورعين لأصابهم بالحيرة والارتباك.

من الصحيح أن اعتماد مكانة المرء على عناصر عشوائية لا سُلطان له عليها أمر مثيرٌ للقلق والمخاوف، غير أنه يبقى الأشد صعوبة من ذلك العيش في عالمٍ شغوفٍ للغاية بأفكار السيطرة العقلانية التامة، بحيث لا يعتدّ كثيرًا «بسوء الحظ» كتفسيرٍ مُصَدَّق للخيبة والإخفاق.

3. الاعتماد على صاحب العَمل

تشتد درجة عجزنا عن التوقّع الدقيق لما قد يطرأ على ظروفنا عندما تكون مكانتنا مرتبطة تمامًا بأولويات مَن نعمل لديهم.

ظهرَ في الولايات المتحدة، عام 1907، كتاب بعنوان **ثلاثة أفدنة وحُرّية**، وسرعان ما استحوذ على خيال عموم القرّاء. انطلق مؤلّفه، بولتُون هول، من التسليم بحماقة العَمل لأجل شخصٍ آخر، وبناءً عليه راح يوعزُ إلى قرّائه أن بإمكانهم كسب حُريتهم إذا هجروا المكاتب والمصانع واشتروا مساحةَ ثلاثة أفدنة من الأرض الرخيصة والصالحة للزراعة في المناطق الريفية بوسط أمريكا. وسرعان ما ستتيح لهم هذه الأفدنة القليلة زراعة طعام يكفي أسرة من أربعة أفراد، وبناء بيت بسيط ولكن مريح، والأفضل من ذلك كله، أنهم لن يكونوا مضطرين بعد ذلك لألعاب التملّق والتفاوض مع الزملاء والرؤساء في أماكن العَمل المعهودة. الجزء الأكبر من هذا الكتاب مخصَّصٌ لتقديم وصف مفصّل لكيفية زراعة الخضروات، وبناء الصُوبات الزجاجية، وتخطيط بُستان أشجار الفاكهة، وشراء حيوانات المزارع (وقد شرحَ السيّد هُول في كتابه أن بقرة واحدة تكفي للحصول على الحليب والجبن، والبط مُهم للحصول على طعام أكثر تغذية من الدجاج). إن الرسالة التي نقلها كتاب **ثلاثة أفدنة وحُرية** ظلّت تتردد بوتيرةٍ أعلى وأوسع نطاقًا خلال الخمسين عامًا السابقة في كلٍ من أوربا وأمريكا: لكي يعيش الإنسان حياةً سعيدة عليه أن يحاول الهرب من الاعتماد على أرباب العَمل وبدلًا من ذلك أن يعمل لحساب نفسه مباشرةً، وبإيقاعه الخاص المناسب له، ومن أجل أرباحٍ تعود إليه وحده.

لقد ظهرت مثل تلك الدعوات كرد فعل على ميلٍ في الاتجاه

المعاكس: خلال القرن التاسع عشر، وللمرة الأولى في التاريخ، كفَّ أغلب الناس عن العمل في مزارعهم الخاصة أو في الأعمال التجارية الصغيرة للأسرة، وبدأوا يقايضون ذكاءهم أو قوتهم البدنية في مقابل أجر يدفعه لهم شخصٌ آخر. عام 1800، كانت نسبة 20 بالمئة من العاملين في أمريكا لهم رب عمل آخر غير أنفسهم؛ وبحلول عام 1900 ارتفعت هذه النسبة إلى 50 بالمئة، وفي عام 2000 صارت 90 بالمئة. كما أن أرباب العمل ازدادوا ضخامةً وتوسعًا كذلك: كانت نسبة قوة العمل الأمريكية المشتغلة في مؤسسات تستخدم 500 موظفٍ أو أكثر هي 1 بالمئة فقط في عام 1800، ومع حلول عام 2000 ارتفعت نسبة تلك المؤسسات إلى 55 ٪.

في إنجلترا، تسارعت وتيرة الانتقال من دولة صغار المنتجين الزراعيين إلى العاملين بأجر لدى الآخرين بسبب فقدان أجزاء كبيرة من الأرض ذات الملكية المشاعية، وهو مصدر كان يُمكّن فقراء الفلاحين من الاستمرار في الحياة بزراعة ما يحتاجون من غذاء وبإطلاق ما يملكون من حيوانات – بقرة أو أوزة – حرةً لترعى أو تغتذي. منذ القرن التاسع عشر فصاعدًا، أُغلقتْ الغالبية العظمى من الحقول الإنجليزية «المفتوحة» وأحاطها المُلّاك من ذوي السُلطة بالأسوارِ والأسيجة. بين عامي 1724 و1815، أصبح أكثر من مليون ونصف من الأفدنة ملكياتٍ خاصة. وفقًا للتحليل الماركسي التقليدي (والذي رفضه بعض المؤرخين، لكنه يبقى كاشفًا على الرغم من ذلك)، فإن حركة تسييج الأراضي كانت بشيرًا بمولد طبقة البروليتاريا الصناعية الحديثة، والتي تعرّف بأنها مجموعة الأشخاص غير القادرين على إعالة أنفسهم، وبالتالي لا يُترك أمامهم أي خيار إلّا بيع أنفسهم لصاحب العمل مقابل أجر ثابت وبشروطٍ تصبّ في مصلحة صاحب العمل بالأساس.

ولا يختلفُ الحالُ الآن عمّا كان عليه آنذاك، فلا تقتصر متاعب الموظف على القلق بشأن استمرار وجوده في الوظيفة، ولكنها تشمل كذلك المهانة اليومية المتجسّدة في العديد من أعراف وآليات العَمل. تتخذُ أغلب المؤسسات والشركات شكلًا هَرَميًا، حيث توجد قاعدة واسعة من الموظفين تضيق صعودًا حتى قمة ضيقة من المديرين، ولهذا السبب يُثار السؤال عن من ستتم ترقيته ومَن سيظل في مكانه، ويتحوّل هذا السؤال إلى أحد دواعي القلق الجاثمة على الصدور في كل أماكن العمل - وهو مثل سائر دواعي القلق يغذّي حالة الريبة وانعدام الأمان. ما يزيدُ الطين بلة حقيقة أنه من الصعب قياس الإنجاز في أغلب المجالات ورصده بوسيلةٍ دقيقة يعوَّل عليها، ولذلك فإن الطريق نحو الترقي للأعلى أو نحو الاتجاه المعاكس للأسفل قد لا تربطه إلّا علاقة عشوائية كما يبدو بالأداء الفعلي للموظف. فقد لا يكون الناجحون في تسلّق الهرم الوظيفي في مؤسساتهم هُم أفضل الموظفين وأكثرهم إتقانًا، ولكن هُم الأكثر إتقانًا لمجموعة من مهاراتٍ سياسية لا يتوفّر لها في الحياة العادية عمومًا وسائل للتدريب والإرشاد.

على الرغم مما قد يبدو على السطح من اختلافات بين الحياة العملية المعاصرة وحياة البلاط الملكي، فلعلّ أرجح النصائح حول متطلبات البقاء في الأولى قد أتت من سلسلة نبلاء ألمعيين عاشوا حياة البلاط في فرنسا وإيطاليا ما بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر. فبعد أن تقاعدَ هؤلاء الرجال واعتزلوا العالم عكفوا على تجميع أفكارهم في مجموعة متوالية من أعمال، تتسمُ بروح كلبية تزدري البَشَر وتشكّ في دوافعهم، صِيغتْ بأسلوب الشذرات اللاذعة - وما زال تلك الأعمال حتّى يومنا هذا تتحدّى ما نود أن نعتقده حول رفاقنا البشر. إن ملاحظات كلٍ من ماكيافللي (1469-1527)، وجيتشارديني

(1483-1540)، ولا روش فوكولد (1613-1680) ولا بروبير (1645-1696)، تتنبأ مُسبقًا بالمناورات التي قد يضطر إليها الموظفون، خارج نطاق أدوارهم المُعلنة والمثبتة في اللوائح، إن كانوا يطمحون إلى الازدهار والنجاح.

حول الاحتراس من الزملاء:

البشر أشد الكائنات خِداعًا وخبثًا وتدليسًا ومكرًا في صُنع المكائد والأحابيل، إنهم ممتلئون بالجشع والحرص على مصالحهم، وفي غاية الغفلة والإهمال لمصالح الآخرين، وهكذا لن تكون مخطئًا بالمرة إذا لم تصدّق أحدًا إلّا قليلًا وإذا لم تثق في أحد تقريبًا.

جيتشارديني

ينبغي أن نعامل العدو كما لو كان قد يصبح صديقًا ذات يوم، وأن نعامل الصديق كما لو كان قد يصبح عدوًا ذات يوم.

لا بروبير

حول ضرورة الكذب والمبالغة:

في أغلب الأحوال لا يكافئ العالَمُ أصحابَ الكفاءة، بل يكافئ مَن يُبدون أمارات الكفاءة في الظاهر وحَسب.

لا روش فوكولد

إذا كنت تضطلع بشؤون هامة...، ينبغي عليك دائمًا أن تخفي سوابق فشلك وأن تُبالِغ في مساعيك الناجحة. إنه ضربٌ من الغِش، ولكن بما أن مصيرك كثيرًا ما يعتمدُ على رأي الآخرين فيك وليس على حقائق الواقع فمن الأفضل أن تترك انطباعًا بأن أمورك تمضي على خير ما يُرام.

جيتشارديني

فلتكن إنسانًا نزيهًا، ولا تكترث بإرضاء ذوي الحظوة ولا

بإغضابهم، ولا تكن ملتزمًا إلا تجاه رب عملك وتجاه واجبك. وهكذا يُقضى عليك.

لا بروبير

حول ضرورة ترهيب الآخرين:

لإن يرهبك الآخرون أشد أمانًا لك من أن يحبونك. يتغذّى الحب على رابطة الامتنان، والتي تنقطع كلما رأى الناس فرصةً تصب في مصلحتهم، وذلك لشدة أنانيتهم بالطبيعة. أمَّا الرهبة فتتغذى في المقابل على خشية العقاب وهي فعّالة على الدوام.

ماكيافللي

بما أنّ غالبية الناس إمّا أنهم غير صالحين وإمّا أنهم غير حكماء، فعلى المرء أن يعتمد الشدة والصرامة وليس العطف والطيبة.

جيتشارديني

بالتأكيد يُمكن للمرء أن يكتسب أسلوب فرد الحاشية الملكية بأن يمتلك قبضة صلبة كالحديد داخل قفّازٍ ليّن كالمخمّل، ويمكنه كذلك أن يتعلّم كيف يُبحر بين زملائه كما لو كان يبحر بمحاذاة ساحل محفوف بالشعاب والصخور الخطرة - ولكن الاضطرار إلى ذلك نادرًا ما يبعثُ على الطمأنينة. فمن منظور العاملين في المكاتب أو المصانع، من السهل إدراك مقدار سحر وجاذبية مشروع الثلاثة أفدنة ونصف دستة بط ومعها الحُرّية.

4. الاعتماد على ربحية صاحب العمل

لا يتوقّف الأمان الوظيفي لكل من يعملون في إحدى المؤسسات على سياساتها الداخلية وحسب، بل يعتمدُ أيضًا، وبدرجةٍ أشد تهديدًا، على استمرار تحقيق الشركة للربح في سوقٍ لا يُتيح إلّا لقلةٍ من المنتجين الصمود في معركة المنافسة وتقديم أفضل الأسعار لمدةٍ طويلة. إذا كانت

المنافسة الشرسة تصيبُ كثيرًا من قوة العمل بقلقٍ مُزمن لا يختلف عمّا قد نشعر به عند الوقوف على كتلة جليد طافية تذوب على سطح الماء، فلعلّ سبب ذلك أن الوسيلة الأنجع والأسرع التي تلجأ إليها الإدارة على الدوام لتحقيق الربح هي تخفيض العَمالة.

تحت الضغوط المالية قد تعجز الشركات عن مقاومة إغراء تسريح العاملين في دولٍ تتسم بارتفاع الأجور، والاستعانة بدلًا منهم بأيدي عاملة أرخص سعرًا في بلادٍ بعيدة. وقد يستسلمون لإغراءٍ آخر مماثل وهو الاندماج مع مُنافسيهم، وفي سياق عملية الدمج يتم تسريح أعداد كبيرة من العاملين في الوظائف المتكررة في الشركات. ومن ناحيةٍ أخرى، قد تلجأ الشركات إلى المكننة، باستخدام أجهزة الكمبيوتر أو الروبوتات. ولنتأمّل على سبيل المثال ماكينات الصرّاف الآلي، أو ATM، التي تم ابتكارها عام 1968 وبدأ استعمالها لأوّل مرة في العام الذي يليه، عندما تم تركيب وحدة صرف آلي واحدة في فجوة في جدار أحد فروع بنك مانهاتن الكيميائي. وفي غضون عشر سنوات كان هناك 50.000 ماكينة صرّاف آلي تعمل على مستوى العالم؛ وفي عام 2000 ارتفع العدد إلى مليون ماكينة. قد تكون تلك الماكينات جديرة بالإعجاب من الناحية التكنولوجية، ومع ذلك فهي لم تقدّم مُبررًا للاحتفال عند صرّافي البنوك من ذوي اللحم والدم: فسرعانَ ما أظهرت الدراسات أن ماكينة صرّاف آلي واحدة يمكنها أن تنهضَ بعمل سبعة وثلاثين صرّافًا بشريًا على الأقل (وعلاوة على ذلك فهي نادرًا ما تصيبها وعكاتٌ طارئة). ما يقرب من نصف إجمالي الموظفين في تقديم الخدمات المصرفية للأفراد، في الولايات المتحدة فقط - أي حوالي 500.000 شخصًا - فقدوا وظائفهم بين عامي 1980 و1995، ويرجع ذلك بالأساس إلى اختراع تلك الماكينات ذات الكفاءة المنسابة كالحرير.

وكما لو كانت كل تلك المتاعب والتهديدات غير كافية، أضيفَ إليها قلق الموظفين بشأن تبعات الضغط الذي ترزح تحته شركاتهم كي تطرح منتجات أحدث وأفضل في الأسواق. على مدار حقبات مديدة من التاريخ، كانت دورات حياة السلع والخدمات تتواصل وتعمّر أطول من حياة منتجيها ومُستهلكيها. ففي اليابان مثلًا لم يطرأ أي تغيير على ثوب الكيمونو أو صدار الجيناباوري على مدى أربعمائة عام. وفي الصين كان الناس في القرن التاسع عشر لا يزالوا يرتدون الثياب نفسها تمامًا التي كان يرتديها أسلافهم في القرن السادس عشر. وما بين عام 1300 و1660 لم يتبدّل تصميم المحراث في جميع أنحاء شَمال أوربا. لا شك أن هذه الدرجة من ثبات الإنتاج واستقراره قد منحت الصُنّاع والعمّال اليدويين إحساسًا مُطمئنًا بأن عمل أيديهم سيعيش طويلًا من بعدهم. رغم ذلك فمنذ منتصف القرن التاسع عشر أصبحت دورة حياة المُنتج أضعف وأقصر عمرًا، وهو التيّار الذي زعزعَ ثقة العاملين في أن تبقى حرفهم ومهنهم في مأمن من رياح التغيير لفتراتٍ طويلة.

صارتْ عمليات الإزاحة المفاجئة والحاسمة للقديم من المنتجات والخدمات لصالح الجديد تجري في جميع مجالات الاقتصاد تقريبًا، فقد أضحى شقّ القنوات وسيلةً عتيقة بعد إنشاء السكك الحديدية، وانتهى عصر بواخر نقل الركّاب بظهور طائرات المحرّكات النفاثة، وأحيلت الخيول للتقاعد باختراع السيارة، وصارت الآلات الكاتبة موضة قديمة بانتشار جهاز الكمبيوتر الشخصي.

وَلَعُ الأسواق بالحركة والتغيير يمكنه أن يمثّل عبئًا هائلًا على الشركات، إذ تتكلّف مبالغ طائلة في ابتكار وتطوير المنتجات الجديدة، ما يجعل استمرارها معتمدًا بالتأكيد على الإطلاق الموفّق لسلعةٍ واحدة. ولا يختلف حالُ الشركات كثيرًا عن حال مقامرٍ مرتعد، بدلًا

من أن يُعطونه النقود التي كسبها من جولة لعبٍ طيبة الحظ، يرغمونه تحت تهديد السلاح على مواصلة الرهان بكل ما يملك. كذلك أيضًا قد تجازف إحدى الشركات بكل شيء على ناتج بضعة رهانات تجارية أو حتى على رهانٍ واحد فقط، وإمّا أن يُسفر الرهان عن ثروة هائلة وإن ما زالت عُرضةً للضياع، وإمّا أن يُسفر بدلًا من ذلك عن دمارٍ ذاتي لا يُبقي على شيء.

5. الاعتماد على الاقتصاد العالمي

وعلاوةً على هذا كله فإن بقاء كلٍ من الشركات والعاملين فيها يظل تحت تهديد أداء الاقتصاد إجمالًا

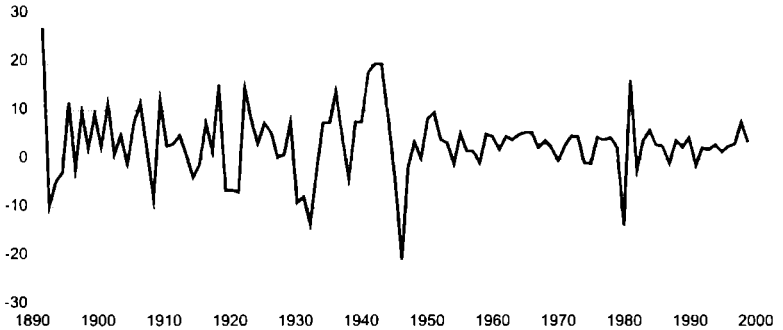
منذ مطلع القرن التاسع عشر، كان تاريخ الاقتصاد في الدول الغربية يدور في حلقات متكررة من النمو والركود. والصورة النمطية له هي التمدّد والتوسع على مدى أربع أو خمس سنوات، تتلوها سنةٌ أو اثنتان من الركود، مع فترات متفرقة من انخفاض كبير في النفقات تستمر خمس أو ست سنوات. غالبًا ما تشبه الرسوم البيانية للثروة القومية صور مجموعة من الجبال ذات القمم الحادة، التي تكمن في كل سفحٍ منها حالات إشهار إفلاس شركات مضى على تأسيسها وقتٌ طويل، وتسريح عاملين، وإغلاق مصانع، وتدمير مخزون. قد نحاول أن نجد أسبابًا لتلك الأحداث في الأبعاد غير الطبيعية للحياة الاقتصادية، وقد نأمل أننا ذات يوم في الغد سوف نتعلّم كيف نتحاشاها، ولكن في الوقت الراهن فإن أفضلَ جهود الحكومات والبنوك المركزية قد أثبتت أنه ليس بيدها إلّا أقل القليل مما يمكن فعله إزاء هذه الحالة من الاضطراب.

تتبعُ كل دورة نمطًا متماثلًا، وتبدأ عندما ينتعشُ النمو وتستثمر الشركات في طاقات إنتاجية جديدة لتلبية احتياجات مُرجّحة في

المستقبل. تميل تكاليف الإنتاج للارتفاع في هذه المرحلة، وكذلك ترتفع أسعار الأصول، لا سيما الأسهم والممتلكات العينية كالعقارات، ويرجع صعودها جزئيًا للمضاربات في أسواق المال. يشجّع الاقتراض المصرفي قليل الفائدة المؤسسات التجارية على الاستثمار في مصانع ومكاتب ضخمة تتطلّب موارد نقدية عالية. عند هذه النقطة الحرجة يبدأ كلٌ من الطَلَب والمردود السائل في التباطؤ، حتّى ولو واصل الاستهلاك ارتفاعه. ثم تدفع قلّة المدخرات إلى زيادة عمليات الاقتراض الشخصي والتجاري. ومن أجل إشباع الطلب المحلي تشرعُ الشركات في الاستيراد بدرجة أكثر والتصدير بدرجةٍ أقل، وهو اتجاه سرعان ما يُسفِر عن عجز ميزان المدفوعات. يُعَدّ الاقتصاد عندئذٍ بأنه خرج عن مساره رسميًا، ومُثقلًا بعمليات مفرطة من استثمار واستهلاك واقتراض وإقراض تتجاوز طاقته. وهنا يبدأ الانزلاق نحو الركود. يتزايد ارتفاع الأسعار جرّاء استخدام وسائل إنتاج أقل كفاءة ونمو الاحتياطي النقدي والمضاربة. وترتفع كلفة الديون المُستحقة وغير المؤادة بسبب عمليات الائتمان الأشد شُحًّا وأعلى سعرًا. وقيم الأصول التي تضخمت في أثناء الانتعاش والطفرة الآن تتمزّق وتتضاءل. يعجز المقترضون عن دفع أقساط ديونهم، ويتم تضييق شروط الضمانات المتاحة للحصول على قروضٍ جديدة. وتنهار الدُخول والاستثمار والاستهلاك جميعها. تتعثّر الشركات والمستثمرون أو يُفلسون تمامًا؛ وترتفع نسب البطالة. ومع تبخّر الثقة تجفُّ تمامًا عمليات الإقراض والإنفاق. والآن انضمّت إلى القافلة المتعثرة الاستثمارات الرأسمالية طويلة الأمد التي بُنيت في أيامٍ أفضل، مع ازدياد المخزون وتهاوي الأسعار بنفس قَدر فُتور الطَلَب، يُضطر كلٌ من الشركات والأفراد إلى بيع ممتلكاتهم بالخسارة، وهو ما يعمّق الأزمة، لكن كثيرًا ممن لديهم القدرة على الشراء لا يشترون

ويُفضّلون الانتظار حتّى تنزل الأسعار إلى أدنى مستوياتها، وهو ما يؤجّل التعافي أكثر وأكثر.

لعلّ حالة القلق المتأصلة ليست علامة هيستريا غير مُبرَّرة إذن، بل ربما تكون رد فعل له ما يبرره على التهديدات الحقيقية للغاية التي تكتنف البيئة الاقتصادية.



مؤشّر التغيّر بالنسبة المئوية لإجمالي الناتج القومي الأمريكي لكل فرد، من 1890 حتى 2000.

2

إذا كانت فكرة الفشل تسبب لنا كل هذا الكرَب والهلع، فلعلّ سبب ذلك أنّ النجاح هو الحافز الوحيد الذي يمكننا الاعتماد عليه، ويقدر على إقناع العالَم بأن يكون طيبًا وأنيسًا معنا. قد تستطيع الروابط الأسرية أو علاقة الصداقة أو الانجذاب الجنسي في بعض الأحيان أن تجعل الحوافز المادية أشياءً لا لزوم لها، ولكن مَن ذا الذي قد يتكّل على العُملات العاطفية في تلبية احتياجاته بانتظام غير شخصٍ متفائل إلى درجة الطَيش التام؟ نادرًا ما يبتسم الناس من غير مُبرّر قوي للابتسام.

3

آدم سميث، من كتاب **ثروة الأمم** (إدنبره، 1776): «الإنسان في حاجةٍ دائمة تقريبًا لعَون أشقائه البشر. [ورغم ذلك]، فسيكون عَبثًا أن يتوقّع هذا العَون منهم من باب البرِّ واللطف لا غير. سيكون فوزه وتسيّده مرجحَيْن بدرجةٍ أكبر إذا ما استطاع إثارة حُب النَفس فيهم... إنّ ما يؤمّن لنا العشاء على المائدة ليس حُب الخير في نفوس الجزّار والخمّار والخبّاز، لكنه اهتمامهم بمصالحهم. نحنُ لا نتوجّه نحو إنسانية الآخرين، بل نحو حبّهم لأنفسهم».

4

وفقًا لإحدى الفرضيات، لم يكن الجزّار والخمّار والخبّاز قساة القلوب هكذا دائمًا وأبدًا. فلعلّهم وضعوا ذات مرة الطعام والشراب أمام شخصٍ لا يستطيع أن يدفع لهم المقابل، ولكن لأنه شخص ذو أخلاقٍ كريمة أو لأنه من معارفهم أو أقاربهم البعيدين. تفترض هذه النظرية أن المصلحة الشخصية المالية لم تتمتع بالحكم المطلق دائمًا وأبدًا؛ ولكنها ثمرة تطورات تاريخية حديثة نسبيًا، وأحد منتجات العصر الحديث والرأسمالية المتطوّرة. تمضي هذه النظرية إلى القول بأنه في العصر الإقطاعي كانت تلك المصلحة الشخصية تتوازن إلى جوار اعتبارات غير مادية. كان العمّال يُعتبرون أفرادًا في العائلة الممتدة لأصحاب العمل، ويُطلَب منهم قدرًا مُكافئًا من الولاء والامتنان. وقد ساهمت التعاليم المسيحية في زرع ورعاية اهتمامٍ عام بالمساكين والجوعى، ما شجّع على وعيٍ ضمني بأنه في أوقات الضيق والشدائد لا بدّ من رعاية هؤلاء.

كما تزعم هذه النظرية ذاتها، فإن تلك العلاقات التي تتسم بالسُلطة الأبوية والمشاعية قد تم تدميرها مع صعود البرجوازية إلى السُلطة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. كانت الطبقة البرجوازية، بسُلطتها الهائلة والناجمة عن إحكام سيطرتها على رأس المال والتكنولوجيا، غير منشغلة بشيء عدا الثروة. ولأنها تتسم بالنفعية والافتقار إلى أي حس عاطفي، فلم ترَ في العمّال والموظفين شيئًا أبعد من وسائل نحو أهدافها في الربح والتملّك؛ فلم تكترث بعائلات هؤلاء العمّال ورفضت أي مُطالبات بتلبية احتياجات المرضى والمُسنين والصغار ذوي العيون الواسعة. في الوقت نفسه كان غالبية السكّان ينجذبون للانتقال إلى المدن الكبرى، حيث تبخّر مبدأ رعاية الجار للجار وسط جو السوق الذي يتَّسم بالتنافس والتسارع، ما أضافَ إلى مصاعب الطبقة الدنيا أن المسيحية فقدت سطوتها على مُخيّلة القابضين على زمام السُلطة، وبالتالي فقدت تأثيرها على مسلكهم نحو الفقراء وإحساسهم بالمجتمع.

كان كارل ماركس من بين أشد المناصرين لهذه النظرية، وقد وصف في **البيان الشيوعي** انتصار المصالح المالية في نثرٍ حالِم ونبوئي: «دمّرت البرجوازية بلا رحمة العلاقات الإقطاعية على اختلاف أشكالها، ومزّقت إربًا الرابطة ما بين الإنسان و«سادته الطبيعيين» من دون أن تُبقي على آصرةٍ بين الإنسان وأخيه الإنسان سوى المصلحة الشخصية المجرّدة، وسوى «الدفع النقدي» بالغ الصرامة والقسوة. أمَّا النشوات الأشد قدسية للحميا الدينية، وحماسة الفرسان ومرؤتهم، والنزعة العاطفية القديمة، فقد ذوّبتها جميعها في مياه جليدية للحسابات الأنانية. وحوّلت الكرامة الإنسانية للمرء إلى قيمة تبادلية».

في كتاب **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق** (1785)، ذهبَ إمانويل كنط إلى أنّ معاملة الآخرين بصورة أخلاقية تتطلّب من المرء أن يحترمهم

«كما هم»، وليس أن يستخدمهم «كوسائل» نحو تحقيق الثروة والمجد. يستند ماركس إلى كنط في هذه النقطة، مُتهمًا الطبقة البرجوازية، وعلمها الحديث واقتصادها الحديث، بممارسة «انعدام الأخلاق» على نطاقٍ شامل وعام: «لا يرى [الاقتصاد] في العامل إلّا دابّة عَمل، وتم اختزاله كأي دَابة إلى احتياجاته البدنية الأساسية فقط»، كما أدانَ واتهم في **البيان**. وكما رأى فإن الأجر الذي يُدفع للعامل شأنه «شأن الزيت الذي يوضع للعجلات لكي تواصل دورانها... فلم يعد الهدف الحقيقي من العَمل هو الإنسان، بل المال».

5

ربما كان ماركس مؤرّخًا ضعيفًا، أفرطَ في ميله لإضفاء طابع مثالي على الماضي ما قبل الصناعي، وأسرفَ في إدانة البرجوازية، غير أن لنظرياته قميتها الثمينة في استيضاح ذلك الصراع بين العامل وصاحب العمل، وإضفاء صورة درامية عليه، وكيف يبلغ ذلك الصراع نقطةً لا رجوع منها.

تحت غلاف التنوّع والاختلاقات المحلية الكثيرة التي تتبدّى في الأسلوب وطريقة الإدارة، فإنَّ المنطق الحاكم لجميع المؤسسات التجارية تقريبًا يمكن تلخيصه في معادلة بسيطة وجافة:

مُدخل مُخرج

مواد خام + قوة العمل + ماكينات = مُنتَج + رِبح

من أجل تحقيق الحد الأعلى من المُنتَج والمردود، تكافح كل مؤسسة تجارية من أجل الحفاظ على الحد الأدنى من الإنفاق على المواد الخام الضرورية وقوة العمل والماكينات والآلات، ودمج هذا كله معًا بحيث

يتحوّل إلى منتَج تحاول عندئذٍ بيعه بأعلى سعرٍ مُمكن. من منظور اقتصادي بحت، فليس ثمّة أي فروق مميزة بين أيٍ من العناصر المختلفة في جانب المُدخَل (الجانب الأيمن) للمعادلة. فجميعها سلعٌ ولوازم يحاول المدير الحصيف أن يؤمنها بسعرٍ رخيص وأن يُحسن استغلالها برشاد وكفاءة سعيًا لتحقيق الربح.

ومع ذلك فإن ما يجلبُ المتاعب أن هناك *بالفعل* اختلافًا واحدًا بين «قوة العمل» وبين بقية السِلع، وهو اختلاف لا يملك الاقتصاد التقليدي وسيلة ناجعة تمثّله وتحدد وزنه، ورغم ذلك فليس من المقدور تجنب حضوره في العالم: ألا وهو أن قوة العَمل تتألّم.

إذا ازدادت تكلفة خطوط الإنتاج عن الحد المقبول، فقد يتم تغييرها من دون أن تصرخ في وجه هذا المصير الذي يبدو غير منصف. ويمكن لإحدى المؤسسات أن تنتقل من استخدام الفحم إلى استخدام الغاز الطبيعي من دون أن ينتحر مصدر الطاقة الذي تم الاستغناء عنه. على النقيض من ذلك فإن قوة العَمل الإنسانية لديها عادة أن تستجيب عاطفيًا لأي محاولة لتقليل سعرها أو حضورها. إنها تبكي في كبائن المرحاض، وتشرب الخمر لتخفف من مخاوفها إزاء عدم الإنجاز والتحقق، وقد تفضّل الموت على الاستغناء عنها لأنها زائدة على حاجة العَمل.

تفتح تلك الاستجابة العاطفية أعيننا على ضرورتين متباينتين تتعايشان داخل حَلَبة الصراع التي تتحدّد على أرضها مكانة المرء: *الضرورة الاقتصادية*، وهي التي تفرض أن المهمة الأساسية لأي عمل تجاري هي تحقيق الربح؛ والضرورة الإنسانية، وهي التي تورِّث العاملين والموظفين حاجةً مُلحّة لتحقيق الأمان المالي والاحترام والثبات الوظيفي.

وعلى الرغم من أن هاتين الضرورتين قد تتعايشان جنبًا إلى جنب على مدى فتراتٍ طويلة من دون احتكاكٍ ظاهر، فإن جميع العاملين المعتمدين على أجورهم، عدا الأشد انخداعًا بينهم، يعلمون علمَ اليقين أن أي شركة إذا ما اضطرت إلى اختيارٍ مصيري بين الضرورة الاقتصادية والضرورة الإنسانية، فإن كفّة الضرورة الاقتصادية سترجح على الدوام، بحكم منطق النظام التجاري.

ربما لم تعد الصراعات بين قوة العمل ورأس المال- في العالم المتقدّم على الأقل - غاشمة ووحشية كما كانت في أيام ماركس. ومع ذلك فرغم ما طرأ من تحسين لظروف العمل وتطوّر قوانين العَمل، يظل العمّال في واقع الأمر أدوات في عملية إنتاج، وتبقى سعادتهم وأمانهم الاقتصادي أمورًا هامشية وعارضة بالنسبة لتلك العملية. مهما نشأت مشاعر المودة والرفقة بين العمّال وأصحاب العمل، وبصرف النظر عما قد يبديه أصحاب العمل من عطفٍ وإحسان نحو العمّال، وبعيدًا عن عدد السنوات الذي قد يكرِّسه العمّال لوظيفةٍ أو مهمة، فإن عليهم أن يتعايشوا مع القلق الناجم عن معرفتهم بأن مكانتهم غير مضمونة بالمرة، وأنها ستظل أبدًا معتمدة على كلٍ من أدائهم والسلامة الاقتصادية للمؤسسات التي ينتمون إليها. عليهم أن يتقبّلوا أنهم ليسوا هدفًا في ذاتهم كما يتوقون أن يكونوا على مستوى عاطفي، بل مجرّد وسيلة لتحقيق هدفٍ خارجهم.

6

على الرغم من أن خشيتنا من أن نُترك مفلسين تعد سببًا أساسيًا وراء قلقنا من عدم استقرارنا الوظيفي فإنها ليست السبب الوحيد. يقلقنا الحب أيضًا - وهُنا نعود إلى مبحثنا الأسبق - ذلك لأن عملنا يُعد عاملًا

محددًا رئيسيًا لمقدار الاحترام والرعاية الذي سنناله من الآخرين. فبناءً على طبيعة إجابتنا عن سؤال ماذا نعمل (عادةً ما تكون أوّل خانة علينا أن نملأها عند تعرّفنا على شخصٍ جديد) تتحدّد غالبًا طبيعة استقبال الآخرين لنا.

ما يُرهق صحتنا العقلية، أننا غير قادرين على تقديم إجابة عن هذا التساؤل، تكون مرموقة بما يفي بالغرض، بدلًا من ذلك تخضع الإجابة لسُلطان الرسوم البيانية للاقتصاد، بمرتفعاتها ومنخفضاتها، كما تخضع لصراعات السوق ولأهواء الحظ ونزوات الإلهام. وفي أثناء ذلك كلّه، تبقى حاجتنا للحب من جانبها راسخة لا تتزحزح، بل ليست أقل ثباتًا وإلحاحًا مما كانت عليه ونحن أطفال رضّع. هذا الخلل في التوازن بين ما نتطلبه ونتلهّف عليه وبين أحوال العالم المتقلّبة هو خامس الأعمدة التي ينهض عليها قلقُ المكانة في نفوسنا. ينهض ويتربّع مستريحًا.

الجزء الثاني

الحلول

I

الفلسفة

الشَرف والهَشاشة

1

في المجتمعات التقليدية القديمة في هامبورج عام 1834، تحدّى ضابط جيش شابٌ ووسيم، يُدعى بارون فون تراوتمانسدروف، ضابطًا آخر، وهو بارون فون روب، داعيًا إياه إلى مبارزة. كانت الإساءة المترسّبة في نفس الداعي للمبارزة هي قصيدة كتبها فون روب وتداولها بين أصدقائه حول شارِب فون تراوتمانسدروف، والذي قاله عنه إنه رفيع ومُرتخٍ، مُلمحًا إلى أنه قد لا يكون الجزء الوحيد من جسده الذي تصدق عليه هاتان الصفتان. غير أن الضغينة بين البارونين تمتد لما هو أبعد من ذلك، حيث كانا يتقاسمان الولع بالمرأة ذاتها، وهي الكونتيسة لودويسكا، أرملة جنرال بولندي ذات عينين رماديتين تميلان للأخضر. لم يستطع الرجلان حل خلافاتهما وديًا، فالتقيا في حقل بإحدى ضواحي هامبورج في الصباح المبكّر لأحد أيام مارس. كلاهما حمل

سيفه؛ وكلاهما لم يبلغ يوم ميلاده الثلاثين بعد؛ وكلاهما سوف يموت في النِزال الوشيك.

بخصوص هذه النقطة الأخيرة، لم يكن هذا الحدث استثناءً بالمرة. فمنذ بدايات عادة المبارزة الثنائية حَسمًا للخلافات في عصر النهضة في إيطاليا وحتّى اختفائها مع الحرب العالمية الأولى، حصدت مئات الآلاف من أرواح الأوروبيين. في القرن السابع عشر فقط، كانت المبارزات مسؤولة عن ما يقرب من خمسة آلاف وفاة في إسبانيا وحدها. وكان غالبًا ما يُنصَح زوّار ذلك البلد بالتزام حرص مُضاعَف عند مخاطبة أهل البلد، خشية أن يسيئوا إلى شَرفهم من غير قصد فينتهي أمرهم إلى المقبرة. في إحدى مسرحيات [الكاتب الإسباني] كالديرون تقول إحدى الشخصيات: «المبارزات أمرٌ يحدث كل يوم في إسبانيا». في الفترة ذاتها في فرنسا، كتبَ لورد هربرت من شيربري عام 1608 أنّه «نادرًا ما تجد أي رجل، يعتبر نفسه جديرًا بالالتفات إليه، لم يقتل رجلًا آخر في مبارزة»، وفي إنجلترا كان الرأي السائد أنه ما من رجلٍ يمكن اعتباره سيّدًا نبيلًا ما لم يكن قد «نزعَ سيفَه من غمده» ذات مرّة.

كانت شرارة المبارزات تشتعل من وقتٍ إلى آخر لأسبابٍ ذات أهمية موضوعية، ورغم ذلك ففي أغلب الأحيان كانت دواعي اشتعال أغلب المبارزات مسائل صغيرة، بل تافهة، تتعلّق بالشَرَف. على سبيل المثال، في باريس عام 1678، قتل رجلٌ آخر لأنه قال إن شقته تفتقر إلى الذوق. وفي فلورنسا عام 1702 فتكَ أحد الأدباء بابن عمٍ له كان قد اتهمه بأنه لا يفهم شعر دانتي. وفي فرنسا في زمن الوصي على العرش فيليب دي أورليانز، اقتتل اثنان من ضُبّاط الحرس على رصيف ميناء توليري، بسبب الخلاف على ملكية قِط أنجورا تركيّ.

كانت عادة المبارزة، على مدى فترة استمرارها، تجسّد عجزًا مُستَحكمًا عن تصديق أن مكانة المرء ربما تكون مسألة تخصه وحده، وأنها قيمة يختارها المرء بنفسه ولا يعيدُ النظر فيها بناءً على الأحكام المتبدلة للآخرين. في نَفسية المُبارِز وعقليته، كانت آراء الأشخاص الآخرين هي المعيار *الوحيد* في تشكيل طبيعة إدراكه لنفسه. فلا يقدرُ المبارز أن يبقى راضيًا عن نَفسه إذا حكمَ عليه المحيطون به بأنه خسيس المعدن أو مُستحق للعَار، جبان أو خائب، أحمق أو مُخنث. وهكذا صارت صورته لنفسه تعتمد على آراء الآخرين ومواقفهم إلى درجة قد يفضّل معها الموت الزؤام برصاصةٍ أو طعنةٍ على أن يترك التقديرات المُستهجنة بحقه تذيع من دون أن يضع لها حدًا.

مجتمعاتٌ كاملة جعلت الاحتفاظ بالمكانة، و«بالشرف» على وجه التحديد، واجبًا أساسيًا على عاتق كل ذكرٍ بالغ. بصرف النظر عن المفردات المختلفة للمعنى نفسه، فقد تكون في مجتمع قروي يوناني قديم هي *الوقت time*، وكما في المجتمعات الإسلامية *الشرف sharaf*، وبين الهندوس *إزات izzat*، فمن المتوقّع في جميع الحالات دفع الأذى عنه من خلال العُنف. في المجتمعات الإسبانية التقليدية، لكي يكون الرجل جديرًا *بالأونرا honra* أو الشَرف، ينبغي له أن يكون شجاعًا جسديًا، وفحلًا جنسيًا، ووحشًا مُفترسًا إزاء النساء قبل زواجه، ومخلصًا وعفيفًا بعد زواجه، وقادرًا على إعالة أسرته ماديًا ومتسلطًا على زوجته بما يكفي لأن يأمن خيانتها له مع رجالٍ آخرين، أو حتى مُبادلتهم الغَزَل والملاطفات. لم يكن العَار عقابًا على انتهاك المرء للأعراف والأخلاق فحسب، بل كان أيضًا عقابًا على الفشل في استجابته بالغضبة الملائمة

لما يُنزله به الآخرون من *injuria*؛ أي *الأذى*. إذا تعرّض امرؤ للتسفيه والتسخيف في ساحة السوق أو رُمي بنظرةٍ مُهينة في الشارع، ثم قدّم أي استجابة أدنى من إثارة شجار فهو بهذا يثبت وجهة نظر المسيء إليه.

3

في حين أننا قد ننظر بعين الاستنكار نحو مَن يلجأون إلى العنف ردًا على مسائل الشرف، فإننا رغم ذلك لا نسلم من مشاركتهم الجانب الأشد دلالة من رؤيتهم تلك، أي الهَشاشة المُطلقة أمام ازدراء الآخرين. شأننا شأن أغلب المبارزين سريعي الاشتعال، فإننا على الأرجح نشيّد تقديرنا الذاتي على أساس القيمة التي تُعطَى لنا وفقًا للمتَّفق عليه. ليست المبارزة إلّا مثالًا تاريخيًا بعيدًا عنا بدرجةٍ تساعد على الإيضاح، مثالًا على استعدادٍ عاطفي أعم، وإن لم يكن أقل وطأة، وهو ما نُبديه جميعًا عندما توضع مكانتنا على المحك.

ربما يظل الاحتياج رقم واحد على رأس أولوياتنا أن ينظر الآخرون إلينا بعين الرضا. ربما لا نزال حتى يومنا هذا نخشى أن نحمل وصمة ما سمَّاه الإسبانيون *deshonrado* أو عديم الشرف – وهي فئة قد تجد المعادل العصري لها على أفضل وجه في كلمة مُفعمة بالاحتقار إلى حدٍ مفزع وهي *الفاشل*– من دون أن تخف وطأة مطاردة هذا الشبح لنا عمّا كان عليه في زمان شخصيات مآسي كالديرون ولوب دي فيجا. أن يُحرَم المرء من المكانة، لأنه على سبيل المثال أخفق في تحقيق أهداف مهنية محددة أو لأنه غير قادر على إعالة أسرته – قد يكون أمرًا مؤلمًا للإنسان الغربي المعاصر كما كان تمامًا لأي فرد يخسر الأونرا أو الشرف أو الإزات في مجتمعٍ قد يبدو لنا أشد رجعيةً وأضيق أفقًا.

من المُستحيل أن تجد السعادة الحقّة مُستقرًا لها في مكانٍ في غاية البؤس والوضاعة مثل رؤوس الأشخاص الآخرين.

شوبنهاور، *الملاحق والمحذوفات*

Parerga and Paralipomena (1851)

لم تقل لي الطبيعة: «لا تكن فقيرًا»، ولم تقل أيضًا: «كُن غنيًا». ولكنها توسّلت إليَّ: «كُن مستقلًا»

شامفور، *الأمثال* MAXIMS (1795)

إن ما يجعلني ميسور الحال ليس موضعي في المجتمع، بل إنها أحكامي وآرائي، وتلك يمكنني أن أحملها معي أينما ذهبت... وهي وحدها ملكي وليس بوسع أحد انتزاعها مني.

إبكتيتوس، *المحادثات* DISCOURSES (سنة 100 م. على التقريب)

1

على شبه الجزيرة اليونانية، في فترة مبكرة من القرن الخامس قبل الميلاد، ظهرت جماعةٌ من الأفراد، كثيرين منهم ذوي لِحى، وقد تحرروا بصورةٍ فريدة من مخاوف المكانة التي كانت تعذِّب معاصريهم. لم تزعج هؤلاء الرجال التبعات النفسية أو المادية لشغل مكانة متواضعة في المجتمع، وهكذا احتفظوا بهدوئهم في مواجهة الإساءة والاستنكار والعِوز. فعلى سبيل المثال، عندما رأى سقراط كومة من الذهب والجواهر محمولة في موكبٍ عبرَ شوارع أثينا، صاح قائلًا: «انظر ما أكثر ما وُضعَ هناك من أشياء لا أريدها». وبينما كان الإسكندر الأعظم مارًا بمدينة كورنِث، سعى للقاء [الفيلسوف] ديوجين حتّى عثر عليه أخيرًا

جالسًا تحت شجرة، مرتديًا أسمالًا بالية، ولا يملك من المال شيئًا. عندما سأل أعلى رجال العالم سُلطانًا الفيلسوفَ إن كان بوسعه أن يفعل أي شيء لمساعدته، أجابه ديوجين: «نعم، سوف تساعدني إذا ابتعدت قليلًا، فأنت تحجب الشمس عني». أصيبَ جنود الإسكندر بالذعر وتأهبوا لثورة محتومة من جانب قائدهم المعروف بسرعة غضبه. لكنه ضحك فقط وقال إنه لو لم يكن الإسكندر لودّ أن يكون ديوجين. أمَّا أنتيسِتنيس فعندما أبلغوه بأن عددًا كبيرًا من الأشخاص في أثينا بدأوا يمتدحونه، فقد تساءل «لماذا، ما الخطأ الذي وقعتُ فيه؟». وقد أعلنَ إيمبيدوقليس ريبةً مماثلة إزاء ذكاء الآخرين. وقد أضاء مصباحًا ذات مرة في عز النهار وأخذ ينادي، وهو يجول في الأنحاء، «أبحث عن شخصٍ له عقل». وبالعودة مرة أخرى إلى سقراط، فعندما تلقّى إساءة في السوق، سأله أحد العابرين: «ألا يزعجك أن يطلقوا عليك الألقاب المُهينة؟». فأجاب: «ولِمَ؟ أتظن أن عليَّ أن أنقمَ على حمارٍ إذا رفسني؟».

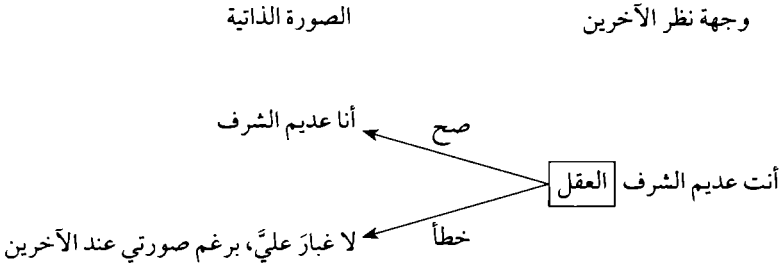
2

لم يتوقّف هؤلاء الفلاسفة عن التمييز الدقيق بين العَطف والهُزء، وبين النجاح والفشل؛ غير أنهم قبل هذا قد أجمعوا على طريقة محددة في الاستجابة للنصف المظلم من المعادلة، طريقة لا تدينُ بأي شيء لميثاق الشَرَف التقليدي، ودحضوا ضمنًا افتراض هذا الميثاق بأنّ ما يعتقده الآخرون بشأننا لا بدّ أن يحدّد ما قد نعتقده بشأن أنفسنا، وبالتالي فإننا لا بدّ أن نشعر بالخزي لكل إساءة توجّه لنا، سواءً كانت في محلها أم لم تكن.

وجهة نظر الآخرين ⟵ الصورة الذاتية

أنت عديم الشرف ⟵ أنا عديم الشرف

أضافت الفلسفة عنصرًا وسيطًا جديدًا إلى العلاقة بين الرأي الخارجي والرأي الداخلي. يمكننا أن نتصوّر هذا العنصر كأنه صندوق ستودَع فيه أولًا جميع وجهات النظر العامة حول شخصٍ ما، سواءً كانت إيجابية أم سلبية، من أجل أن تخضع للتقييم، ومِن ثَمّ إمّا أن تُرسَل إلى الذات بعد اكتسابها قوة إضافية (إن كانت صحيحة)، وإلّا (إن كانت خاطئة) تُلفَظ دونما أذى إلى الغلاف الجوي، حيث تتبعثر وتتبدد مشيَّعةً بضحكة أو هزة منكبين. وقد أطلق الفلاسفة على هذا الصندوق اسم «العقل».



وفقًا لأحكام العقل، ينبغي أن نحكم بصحّة نتيجة محددة في حالة واحدة فقط وهي أن تكون ناشئة عن سلسلة أفكار منطقية مبنية على افتراض مبدئي سليم. اتخذ الفلاسفة من الرياضيات نموذجًا للتفكير الجيد، وبدأوا يبحثون عن مقاربات شبيهة بالحقائق الموضوعية المؤكّدة لهذا العلم، ولكن في سياق الحياة الأخلاقية. اقترحَ هؤلاء المفكرون أنه يمكن للمرء، بفضل العَقل، أن يتثبت من مكانته اعتمادًا على الفِطنة والإدراك السديد، بدلًا من أن تُترك هذه المكانة ألعوبة للنزوات والأهواء السائدة في ساحة السوق. أمَّا إذا كشفَ الامتحان العقلي المنطقي أن المجتمع تجنّى على المرء في معاملته له، فينبغي عليه ألّا يضطرب جرّاء ذلك الحُكم إلّا بقدر رد فعله إزاء شخصٍ غريب مختالٍ يتبجّح مُصرًا على إثبات أن حاصل جمع اثنين زائد اثنين يساوي خمسة.

خلال صفحات كتاب التأملات (167 م.)، عندما يتعرّض الإمبراطور والفيلسوف ماركوس أوريليوس للأحوال المتقلّبة في الحياة السياسية الرومانية، يواصل تذكير نفسه بأن أي رأي أو تعليق يُقال حول شخصه أو مُنجَزه لا بدّ أن يخضع لامتحان العقل قبل أن يَسمح له بالتأثير على تصوّره عن نفسه. «لا تعتمد [لياقة المرء ودماثته] على شهادة شخصٍ آخر لصالحه»، هكذا أكّد، متحديًا بهذا اعتقاد مجتمعه في الشرف الذي لا يقوم إلّا على تقدير الآخرين. «هل يصير الشيء *أفضل* إن امتدحناه؟ هل يصير الزمرّد *أسوأ* إن لم نمتدحه؟ وماذا عن الذهب والعاج والزهرة أو النبتة الصغيرة؟» بدلًا من أن يستسلم ماركوس لإطراء الآخرين المغري أو لإساءاتهم اللاذعة، كان هدفه أن يحدّد موقعه واتجاهاته بناءً على طبيعته الشخصية التي يعرفها تمام المعرفة: «هل سينظر إليَّ أي إنسان نظرة ازدراء؟ هذا شأنه وليهتم بشأنه. أمَّا أنا فسوف أهتم بشأني، وبألّا أقول أو أفعل أي شيء يكون جديرًا بالازدراء حقًا».

3

ينبغي ألّا نستنتج مما سبق أن امتداح الآخرين لنا، أو ذَمهم، شيء لا قيمة له دائمًا وأبدًا. فلا يجب الخلط بين الاعتماد في تقدير قيمتنا على الإدراك العقلي السديد وحده وبين توقعنا من الآخرين الحبَّ غير المقيّد بشروط. بخلاف الوالدين أو العشّاق ممن قد يروننا أعزّاء غاليين عليهم مهما فعلنا ومهما عَظمت أخطاؤنا، فإن الفلاسفة يسعون إلى معايير يحتكمون إليها في عاطفة الحب هذه - لكنها معايير ليست مهزوزة الأساس وسريعة التقلّب وغير منطقية مثل تلك التي قد يحتكم إليها، عن خطأٍ، العالم الأوسع نطاقًا. في حقيقة الأمر قد تأتي أوقاتٌ سيطالبنا فيها إدراكنا العقلي السليم أن نكون أشدّ وأقسى على أنفسنا

من الآخرين. كان هؤلاء الفلاسفة أبعدَ ما يكونون عن الرفض التام لأي تراتبية في النجاح والفَشل، غير أنهم بالأحرى يعيدون صياغة آلية الحُكم، فمنحوا بذلك شرعيةً للفكرة القائلة بأن نظام القيم السائد قد يكون ظالمًا في إنزاله الخزي ببعض الناس وتكليل آخرين بالشرف والتقدير. وبخصوص الظُلم، ربما يساعدنا تأمّل فكرة أننا قد نكون محبوبين حتى إن لم نحظَ بهالة مديح الآخرين واستحسانهم.

4

كما أن الفسلفة لم تُنكِر جدوى أنواع محددة من القلق. فعلى كل حال، وكما أوحى طويلًا بعض الناجحين المؤرّقين، قد يكون الشخص القلِق هو الأقدر على البقاء في هذا العالم.

وإذا سلّمنا بقيمة بعض مشاعر القلق وأهميتها في مساعدتنا على أن نحقق الأمان وأن ننمّي مواهبنا، يحق لنا مع ذلك التساؤل حول جدوى عواطف *أخرى* عند سعينا لبلوغ الأهداف ذاتها تمامًا. فقد ينتابنا الحَسد، مثلًا، إزاء وضع أو مِلكية قد لا يجلبان لنا في الحقيقة سوى البؤس إن توفرا لنا. وعلى المنوال ذاته، فقد يؤرِقنا طموحٌ لا صلة له باحتياجاتنا الحقيقية. إذا ما تُركت عواطفنا على هواها بلا زمام أو رقابة، فإنها تميل للاندفاع نحو الانغماس والإفراط، ونحو الغضب المنفلت، ونحو التدمير الذاتي، كما هو حالها إزاء الصحّة والفَضيلة. يبدو أن من خصائص تلك العواطف أن تخطئ الهدف في كل رميةٍ لها، فإمَّا أن يقع السهم قبل أن يبلغ الهدف وإمَّا أن يطيش بعيدًا عنه، لذلك تحديدًا نصحنا الفلاسفة باستغلال ملكاتنا العقلية لتوجيه سهام العواطف نحو الأهداف المناسبة، سائلين أنفسنا هل ما نرغبُ فيه هو نفسه ما نحتاج حقًا إليه، وهل ما نخشاه هو ما يدعو للخوف حقًا.

في كتاب أرسطو **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس** (حوالي 350 ق. م.)، قدّم أمثلة على الحدود القصوى التي سوف يندفع إليها السلوك الإنساني عمومًا، إذا ما تُركَ مُطلق العَنان. كما أنه رسم نموذجًا مثاليًا، أو منهجًا ذهبيًا، يتسم بالصرامة والحكمة بالقدر ذاته، ينبغي علينا أن نستلهمه عند توجيه هذا السلوك أو ذاك بمعاونة العقل:

-	**المِثال الفلسفي**	+
الجُبن	الشجاعة	الطَيش
البُخل	السخاء	الإسراف
المذلة	الحِلم	الحِدّة
الغِلظة	الظُرف	التهريج
الفظاظة	المودّة	التزلّف

وربما نضيف إلى تلك:

خُمُول المكانة	الطموح	هَوَس المكانة

الأذكياء أتباع مذهب كراهية البشر

1

إذا تقبّلنا النقد الوَجيه لسلوكنا، وأولينا اهتمامًا للقلق الهادف والبنّاء بشأن طموحاتنا، وتحمّلنا المسؤولية اللائقة عن إخفاقاتنا، ورغم ذلك كله ظلّ المجتمع لا يمنحنا إلّا مكانة دُنيا، فربما يغرينا عندئذٍ أن نتّبع طريقة سار عليها بعض أعظم الفلاسفة في التراث الغربي: إذا فهمنا نظام

القيم المحيط بنا، بانحرافاته وتشوّهاته، فهمًا محايدًا ومعافى من جنون العَظَمة والارتياب، يُمكننا أن نتبع مذهب الأذكياء كارهي البشر، بحيث نتحرر من الموقف الدفاعي والفخر الزائف معًا.

2

لقد لاحظَ الفلاسفة منذ أمدٍ بعيد أننا حينما نشرع في تقصّي آراء الآخرين وامتحانها، غالبًا ما نتوصّل إلى اكتشافٍ يُحزننا وفي الوقت نفسه يُحررنا على نحوٍ مثير للفضول: سوف نفطنُ إلى أن آراء أغلب الناس حول أغلب الموضوعات تحفل بثغرات استثنائية من الخلط والخطأ. عبّر شامفور عن موقف أجيالٍ من الفلاسفة الكارهين للبَشر، السابقين واللاحقين على السواء، حينما قال بكل بساطة: «الرأي العام هو أسوأ رَأي على الإطلاق».

حسب شامفور فإن القصور الكبير ينبع من إحجام العامة عن اختبار أفكارهم بصورةٍ قوية ومنطقية، وميلهم بدلًا من ذلك للاتكال على الحدس والعاطفة وحُكم العادة. «للمرء أن يكون على ثقةٍ تامة من أن كل فكرة يتبناها عموم الناس، وكل تصوّرٍ يتلقفونه، سيكون ضربًا من الحماقة والبلاهة، وذلك لمجرد أنه كان قادرًا على اجتذاب الأغلبية إليه»، هكذا رأى الرجل الفرنسي، مضيفًا أن ما نُسميه على سبيل المجاملة بالمنطق العام هو في الغالب *انعدام* المنطق العام، يعاني على حالته هذه من التبسيط المفرط وخلل المنطق والتحيّز والضحالة: «إن أشد العادات مجافاةً للعقل وأسخف الطقوس والشعائر تسري في كل مكان بلا حجّة غير التذرّع بعبارة: *لكن تلك هي الأعراف والتقاليد*. هذا بالضبط ما يردده أبناء قبيلة الهوتِنتوت الأفريقية عندما يسألهم الأوربيون لماذا يأكلون الجنادب ويلتهمون قمل أجسادهم. *تلك هي الأعراف والتقاليد*، هكذا يفسّرون كل أمر».

قد يكون من المؤلم الإقرار بفَقر الرأي العام، ورغم ذلك فإن هذا الفعل نفسه قد يهوّن بطريقةٍ ما قلقنا بشأن المكانة، ويخفّف من رغبتنا المُنهكة في التأكّد من أن الآخرين يروننا بعين الرِضا، ويُهدئ من لهفتنا المذعورة على أمارات الحب.

من الممكن القول إن استحسان الآخرين وقبولهم يعدان مهمين لنا من ناحيتين مختلفتين تمامًا: ماديًا، لأنّ إهمال المجتمع يمكنه أن يجلب معه المشاق الجسدية والمخاطر؛ ونَفسيًا، لأنّه ثبتَ أنه من المستحيل الاحتفاظ بثقتنا في أنفسنا ما إن يتوقّف الآخرون عن مَنحنا أمارات الاحترام.

عند مواجهة هذه النتيجة الثانية من الإهمال وعدم الاهتمام، تظهر فوائد الطريقة الفلسفية وتكشف عن نفسها كأفضل ما يكون، فبدلًا من أن نسمح لكل حالة معارضة أو إهمال أن تجرحنا، يدعونا الفلاسفة أولًا أن نمتحن مدى إنصاف سلوك الآخرين نحونا. فلا ينبغي أن نسمح لأي إدانةٍ خارجية أن تحطّم احترامنا لأنفسنا إلّا إذا كانت صحيحة. وعلينا أن ننبذ إلى الأبد ممارسة الاستمتاع بتعذيب أنفسنا حينما نسعى لاستحسان الآخرين، وعلينا ألّا نسأل أنفسنا حتّى إن كانت آراء ذلك الشخص تستحق الإنصات إليها، ففي هذا السياق نسعى لمحبة أشخاصٍ لن نكن لهم احترامًا كبيرًا إذا ما استكشفنا ما تحويه عقولهم.

telegram @ktabpdf 4

«سوف نغدو بالتدريج لا مبالاين تجاه ما يجري في عقول الآخرين عندما نكتسبُ معرفةً كافية بضحالة أفكارهم وتفاهتها وتعصّب رؤاهم

وحقارة عواطفهم وضلال آرائهم. وبعدد أخطائهم... ولسوفَ نرى عندئذٍ أن كُل من يُضفي قيمة كبيرة على آراء الآخرين يوليهم شَرَفًا أكثر مما يستحقون». كانت هذه حجّة آرثر شوبنهاور، وهو أحد النماذج الرائدة في كراهية البشر الفلسفية.

في عمل شوبنهاور **الملاحق والمحذوفات** (1851)، افترضَ أنه لا شيء يقوّم رغبتنا في أن نحظى بإعجاب الآخرين أسرع من أن نُجري فحصًا موجزًا لشخصياتهم الحقيقية، والتي تنضحُ في الأغلب، بحسب تأكيده، بقدرٍ كبير من الوحشية والغباء. وقد لاحظَ مستخفًا: «لقد أصبحت التسلية الأساسية للمجتمع في كل بلدٍ الآن هي لعب الوَرق، وهو معيارٌ لقيمة المجتمع ومكانته، وإشهار إفلاس جميع الأفكار والتصوّرات». وعلاوةً على هذا، فإن لاعبي الوَرق أنفسهم غالبًا ما يتصفون بالمكر وانعدام الخُلق؛ كما كتب:»إن تعبير *الحقراء الوضعاء* – *coquin méprisable* يصدقُ بكل أسف على عددٍ رهيبٍ من الناس في هذا العالم». بل إن الأسوأ من هذا أنه حينما يكون الناس غير أشرارٍ يميلون لأن يكونوا في منتهى البلادة والخمول.

من أجل أن يلخّص شوبنهاور هذا الوضع يستشهد بفولتير:

«*La terre est couverte de gens qui ne méritent pas qu'on leur parle*»

«تكتظّ الأرض بأشخاصٍ لا يستحقون التحدّث إليهم».

تساءل شوبنهاور: أيتوجَّب علينا حقًا أن نأخذ آراء مثل أولئك الأشخاص بجديةٍ شديدة؟ أعلينا أن نستمر في السَماح لأحكامهم بأن تملي علينا مَن نكون؟ أمن العقل أن نُسلمَ تقديرنا الذاتي لجماعةٍ من لاعبي الوَرق؟ وإذا نجحنا بطريقةٍ أو بأخرى في الفوز باحترامهم، فأي قيمةٍ ستكون لهذا الاحترام؟ أو كما صاغ شوبنهاور هذا السؤال: «أيمكن

لعازف الموسيقى أن يشعر بالإطراء أمام تصفيق جمهوره واستحسانه إذا ما كان يعلم تمام العلم أن كل جمهوره، باستثناء واحدٍ أو اثنين، من الطُرْش؟».

5

تتمتّع هذه الرؤية للإنسانية برؤيةٍ صافية ومفيدة، ولكنها لا تخلو من مثالب، ومنها أنها قد تحرمنا من الأصدقاء تقريبًا. شامفور رفيقُ شوبنهاور في مذهب كراهية البَشر الفسلفي قد أقرّ بذلك عندما كتب: «ما إن نتخذ قرارًا بألّا نقابل سوى مَن ستقوم معاملته لنا على الأخلاق والفضائل والمنطق والحقيقة، وألّا نرى في الأعراف المُتبعة والزخرف الفارغ والمراسم والعادات شيئًا أكثر من مجرد دعائم يستند إليها المجتمع المهذّب؛ عندما نتخذ هذا القرار (ولا بدّ لنا من ذلك وإلّا سينتهي بنا الأمر حمقى وضعافًا وأوغادًا)، تكون النتيجة أننا سنعيشُ حياةً من الوحدة، بدرجة أو بأخرى».

من جانبه، تقبّل شوبنهاور هذه الإمكانية في إذعانٍ ورضا، مؤكّدًا: «لا يوجد في هذا العالم إلّا الاختيار ما بين الوحدة والابتذال». وقد آمن أنه ينبغي على جميع الشباب أن يتعلموا «كيف يصبرون على الوحدة ويتعايشون معها... لأنه كلمّا قل اضطرار المرء لمخالطة الآخرين كان هذا خيرًا له». ومن حُسن الطالع، كما أوحى شوبنهاور أيضًا، أنه بعد أن يقضي أي شخص بعض الوقت منخرطًا في العمل والعيش وسط المجتمع، إذا كان يملك أدنى قدر من الحِس، سوف يشعر تلقائيًا «بقدرٍ أقل من الرغبة في تكرار مخالطة الآخرين، شأنه شأن المعلمين ونفورهم من الانضمام إلى ألعاب الحشود المحيطة بهم من الأطفال الصاخبين الهائجين».

أمّا وقد قلنا هذا، فلا بدّ من الإشارة إلى أن قرار تجنّب الآخرين لا يساوي بالضرورة عدم الرغبة في الرفقة مُطلقًا؛ ربما يعكس ببساطة عدم الرضا عن ما هو - ومَن هو - مُتاح. ففي نهاية المطاف، أولئك الهازئون قليلو الثقة في الناس عمومًا، ممن يُسمّون كَلبيين، هم فقط أشخاص مثاليون، ذوو معايير أعلى من أن يبلغها أحد أو شيء. وبتعبير شامفور: «أحيانًا ما يُقال عن الشخص الذي يعيش بمفرده إنه ينفر من المجتمع. وما أشبهَ هذا بأن نقول عن رجلٍ إنه لا يحب الخروج للنزهة، لأنه ليس مُولعًا بالسير ليلًا في مكانٍ موحش مثل غابة فورتي دو بوندي».

6

إذا أردنا استخلاص نصيحة من دراسات الفلاسفة، كلٍ على حدة، فهي وصيتهم لنا بأن نتبع العلامات الداخلية لوعينا وضمائرنا، وليس الإشارات الخارجية للاستحسان أو الاستهجان. ليس المهم هو ما نبدو عليه في أعين جماعة عشوائية من الناس، بل ما نعرف نحن أننا عليه في داخلنا. وحسب كلمات شوبنهاور: سوف يكون كل توبيخ وانتقاد مؤلمًا فقط بقدر ما يضرب على أوتارنا الحرجة. أمّا الشخص الواثق من أنه لا يستحق هذا التوبيخ فهو قادر إذا شاءَ أن يزدريه مُطمئنًا وواثقًا من نفسه».

لكي نأخذ بالاعتبار النصيحة الفلسفية لمذهب كراهية البشر، علينا أن نتخلّى عن هَوسنا الصبياني بحماية ومراقبة مكانتنا وكأننا لسنا سوى شرطة مراقبة هذه المكانة - وهي مهمة مستحيلة على أي حال، إذ تشترط ولو نظريًا أن نبارز كل من تخطر له فكرة سلبية بشأننا، نبارزه فإمّا أن نقتله وإمّا أن يقتلنا - وأن نرضى بدلًا من ذلك بمشاعر الرضا المبنية على أرضٍ أشد صلابة، والنابعة من إحساسٍ بالقيمة عماده المنطق بالأساس.

II

الفن

مقدّمة

1

بماذا ينفعنا الفن؟ كان ذلك السؤال مطروحًا في بريطانيا خلال ستينيات القرن التاسع عشر، وكانت إجابة معلّقين عديدين أنّ الفن لا يكاد ينفعنا بشيء. فعلى كل حال، لم يكن الفن هو ما شيّد المدن الصناعية الكبرى، أو مدّ سكك الحديد، أو شقّ القنوات، أو وسّع الإمبراطورية وقَلّد بريطانيا هذه المكانة المتفوّقة بين الدول. وحقيقة الأمر أن الفن بدا قادرًا على تقويض الخصائص ذاتها التي أتاحت تحقيق تلك المنجزات، وبدا كأنّ تقدير الفن والاهتمام به يحض على الميوعة والاستغراق في تأمّل الذات والمثلية الجنسية والتهاب المفاصل والروح الانهزامية. في خطابٍ ألقاه جون برايت، عُضو البرلمان عن برمنجهام، عام 1865، وصفَ الأشخاص المثقفين بأنهم عُصبة من المدّعين، وأنَّ حجّتهم الوحيدة للتميّز عن الآخرين هي معرفتهم السطحية «ببضع كلمات من لغتين ميتتين هما اليونانية واللاتينية». أمّا فريدرك هاريسون، الأكاديمي في جامعة أكسفورد (ربما زُعمَ أنه هو أيضًا تباهى ببعض الإلمام

بالآداب الكلاسيكية) فقد وجَّه النظرة الساخرة نفسها نحو حالة التماهي المتواصل بالأدب أو التاريخ أو التصوير الزيتي. وإذ أقر بأنَّ «الثقافة صفةٌ مرغوبة عند نقد الكتب الجديدة، وهي ملائمة لشخصٍ من أرباب مهنة الأدب»، لكنه سرعان ما استدرك: «أمّا عند تطبيقها على الحياة اليومية أو شؤون السياسة فإنّ مغزاها يكاد يقتصر على الوَلَع بالتفتيش عن العُيوب والنواقص، وحُب الرفاهية الأنانية، والتردّد والحيرة عند اتخاذ كل خطوة. إنّ رجل الثقافة مِن بين أشد الناس بؤسًا، فلا يباريه أحد في التحذلّق الساذج والافتقار إلى التفكير المنطقي، وكل افتراضٍ عنده يستحق البحث مهما كان واضح الزيف والخطأ، وكل هدفٍ عنده جدير بالسعي مهما كان حالمًا وغير عملي».

عندما كان هؤلاء المستهزئين، ذوي المُيول العَمَلية، يُلقونَ شِباكهم بحثًا عن مثالٍ تظهر فيه على أدق نحو جميع مثالب الفن، فما كان لهم أن يجدوا في المشهد الأدبي الإنجليزي غنيمةً مُمكنة أشد إغراءً من الشاعر والناقد ماثيو أرنولد، أستاذ الشعر في جامعة أُكسفورد ومؤلّف الكثير من الكُتيبات لقصائد تفيضُ بالكآبة، لاقت استحسانًا وسط عُصبة المثقفين. كان من عادة أرنولد أن يسيرَ في شوارع لندن حاملًا عصا ذات رأسٍ فضّي، ولم يكن هذا كل ما هنالك فقد كان أيضًا يتكلّم بصوتٍ هادئ رفيع، ويربّي سوالف ممدودة شعثاء بصورة ملفتة للغاية، ويفرقُ شعره من المنتصف، والأسوأ من كل هذا أنه امتلك من الوقاحة ما دفعه لأن يُلمحَ مرارًا، في مناسبات متنوّعة بمقالاته الصحافية أو خطبه العامة، إلى أن الفن قد يكون أحد أهم مساعي الحياة وأرفع مهنها. يُقالُ هذا في عصرٍ صار بوسع المرء فيه للمرة الأولى أن يسافرَ من لندن إلى برمنجهام في نهارٍ واحد، وفي عصرٍ اكتسبت بريطانيا فيه لقبَ وَرشة العَالم. حيالَ هذا انتاب الغيظ والغضب محرري جريدة **الديلي تيليجراف**، وهم الأنصار

المخلصون للصناعة والنظام الملكي. فلقّبوا أرنولد «بإرميا الأنيق [نبي التوارة، صاحب المراثي] »، وأيضًا «بالكاهن الأعلى لمذهب الأيدي الناعمة والدِقّة العارمة»، واتهموه ساخرين بأنه يحاول تحريض مواطني إنجلترا الكادحين العاقلين على «هَجر متاجرهم وواجباتهم لكي يتفرغوا لغناء الأغنيات وإنشاد الحكايات الشعبية وقراءة المقالات».

2

ظلّ أرنولد يتقبّل بروحٍ طيبة كل هذا الغمز واللمز حتّى عام 1869 عندما رضخَ للاستفزاز أخيرًا فوضعَ ونشرَ دفاعًا منهجيًا عن الفن بطول كتابٍ كامل، عارضًا فيه بأدق التفاصيل نفعَ الفن وجدواه كما يؤمن به، والمقاصد العَمَلية الدقيقة التي يخدمها الفن، والتي لا بدّ أن *يواصل* خدمتها، في الحياة - حتّى بالنسبة لجيلٍ شهدَ معجزاتٍ مثل اختراع المظلّة القابلة للطي والمحرّك البخاري.

تبدأ مقالته هذه، وعنوانها **الثقافة والفوضى**، باستعراض بعض الاتهامات الموجّهة للفن. أقرّ أرنولد بأنَّ الفن في أعين كثيرين لم يكن إلّا «عَبدًا مُعطّرًا في خدمة التعاسات الإنسانية، أو عقيدةً تغذّي روحَ الخمول والبطالة، بحيث تدفع أتباعها للإعراض عن مد أيديهم للمساهمة في اجتثاث الشرور. وغالبًا ما يُختزَل إلى شيءٍ بلا جدوى عملية، أو كما عبّر بعض النقّاد دون كَلفة، مجرّد أوهام وأحلام في نور القمر».

غير أن أرنولد رأى أن الفن ليس عبدًا على الإطلاق، بل إنه في الحقيقة ترياقًا فعّالًا لأعمق المخاوف والمصاعب التي يجابهها الإنسان في هذه الدنيا. ورغم أن الفن قد يبدو في نَظر «أشبال جريدة الديلي

تيليجراف» بلا أي جدوي عملية، فإنّه لقادرٌ على أن يقدّم لجمهوره - في أهون تقدير - تفسيرًا لنقائص الوجود وحلولًا لها.

افترضَ أرنولد أنّ كل عمل فني عظيم يتسم (صراحةً أو تلميحًا) «بالرغبة في إزاحة الخطأ الإنساني، وتجاوز اضطراب البَشَر ومحو معاناتهم»، بقدر ما كان جميع الفنانين العظماء يتطلّعون «لأن يتركوا هذا العالم وقد صارَ أفضل وأسعد حالًا [ممّا وجدوه عليه]». ولا يعني هذا بالضرورة أنهم كانوا على الدوام يعَون هذا الطموح عبرَ جانبه السياسي الصريح - بل قد لا يدركون أن هذا الجانب كامن فيه من الأساس - ومع ذلك فهو يتخلّل أعمالهم بدرجةٍ عميقة، فطالما كان الفن صيحةَ احتجاجٍ على الأوضاع القائمة، وبالتالي حافزًا على تقويم بصيرة الناظر أو تعليمه كيف يدرك الجمال، ومعاونته على فهم الألم أو إنعاش حساسيته ووجدانه، وتغذية قدرته على التعاطف أو إعادة التوازن لرؤيته الأخلاقية عبرَ الحزن أو الضحك. ويختتم أرنولد فرضيته مستخلصًا الفكرة التي يقوم عليها هذا الفصل: وهي أن الفن، كما أكّد، هو «نَقدُ الحياة».

3

ما الذي نفهمه من عبارة أرنولد؟ أولًا، ولعلّه الجانب الأوضح، أن الحياة ظاهرة تحتاج إلى النَقد، وذلك لأن البشر، كمخلوقاتٍ قاصرة طريدة الفردوس، عُرضة لمخاطر دائمة، مثل خطر عبادة آلهةٍ باطلة، أو العجز عن فهم المرء لنفسه، وإساءة تأويل سلوك الأشخاص الآخرين، وسيطرة القلق والرغبات عليهم بصورة هَدَّامة، وسقوط النفس ضحيةً للتَفاهة والضَلال. وهكذا فإن الأعمال الفنية، على اختلاف أشكالها من رواية وقصيدة ومسرحية وتصويرٍ زيتي وسينما، تستطيع أن تكون وسيلةً تفسّر لنا وضعنا الإنساني، بحيلها وطرائقها المستترة، وعبرَ الميل إلى

الخفّة أو الرزانة. وقد تكون أعمال الفن دليلًا نحو فَهم العالم بصورةٍ أصدق وأرشد وأذكى.

وإذا التفتنا نحو تناولنا لمسألة المكانة وطرق توزيعها، فلن نجد شيئًا أحوج منها إلى النقد (أو إلى التبصّر والتحليل)، وليس من المفاجئ أن أعمالًا فنية أبدعها فنانون كثيرون عبرَ العصور كانت تفنّد السُبل المتبعة في تحديد منازل الناس ودرجاتهم في المجتمع. إن تاريخ الفن حافلٌ بتحديات نظام المكانة، تحدياتٌ قد تتخذ شكلًا ساخرًا أو غاضبًا أو غنائيًا أو حزينًا أو طريفًا.

الفن والنفاق الطبقي

1

بدأت جين أوستن كتابة رواية **مانسفيلد بارك** في ربيع 1811 ونشرتها بعد ذلك بثلاث سنوات. تحكي الرواية قصّة فاني برايس، وهي شابةٌ خجول ومتواضعة من عائلة مُعدَمة في بورتسماوث، ومن أجل أن تخفف عن والديها عبء إعالتها توافق الفتاة على أن تذهب للعيش مع خالتها ليدي بيرترام وزوج خالتها سير توماس بيرترام الثريين، في مانسفيلد بارك، في عِزبتهما ومنزلهما الفخم. يشغل آل برترام قمّة الهَرم الطبقي للريف الإنجليزي ويتحدّث عنهم جيرانهم بكل إجلالٍ وتوقير. للأسرة ابنتان، ماريا وجوليا، وهما مراهقتان مُدلّلتان ومخصص لهما مبلغٌ محترم من النقود لإنفاقه على الثياب، ولكلٍ منهما حِصان خاص؛ أمَّا شقيقهما الأكبر، توم فهو شابٌ مغرور وعادةً ما يكون جِلفًا يفتقر للإحساس المهذّب ويقضي أغلب وقته في نوادي لندن، مُنعشًا صَدَاقاته بالشمبانيا، وعاقدًا كل آمال مستقبله على موت أبيه لكي يرث من بعده

لقبه وأملاكه. وقد برعَ السير توماس وأسرته في فن التظاهر بالتواضع ونكران الذات، وهو الفن المحبب للغاية عند الطبقات الإنجليزية العليا، ومع ذلك فإنهم لم ينسوا بالمرة (ولم يسمحوا للآخرين بأن ينسوا) تفوّق منزلتهم أو كل العِز والوجاهة المصاحبتين لامتلاكهم بستانًا شاسع المساحة مصمَّمًا ومنسَّقًا على أفضل وجه، ترعى الغزلان وتمرح عبره في الساعات الهادئة ما بين وقت الشاي وموعد العَشاء.

ربما تعيش فاني تحت سقفٍ واحد مع أسرة بيرترام، ولكنها لا تستطيع أن تكون على قدم المساواة معهم. فالمزايا التي تحصل عليها تتوقّف على حُكم وتقدير السير توماس؛ وأبناء خالتها يتعالون عليها؛ وينظرُ لها الجيران بمزيجٍ من الريبة والشفقة؛ وأغلب أفراد العائلة يتعاملون معها وكأنها وصيفة قد يجدون في رفقتها شيئًا من المتعة المتواضعة ولكنهم لحُسن الحظ ليس عليهم - بموجب أي التزام دائم - مراعاة شعورها بالمرّة.

قبل وصول فاني إلى مانسفيلد بارك، تسمح لنا الروائية أوستن أن نسترق السمع إلى مخاوف الأسرة إزاء هذا العبء الجديد، إذ تقول ليدي بيرترام: «أتمنى ألّا تستفز كلبي (الباك) المسكين»، بينما يتساءل الأبناء تُرى كيف ستكون ثياب فاني، وما إذا كانت تتحدّث اللغة الفرنسية وتعرفُ أسماء ملوك وملكات إنجلترا. ورغم أن سِير توماس بيرترام هو من بادرَ بعَرْض هذه الدعوة لوالديّ فاني في المقام الأوّل، فإنه أيضًا يتوقّع أسوأ الاحتمالات، فيقول: «أغلب الظن أننا سنرى فيها أشياء عديدة نتمنى تغييرها ولا بدّ أن نتوقّع منها جهلًا فاضحًا، وآراء تتسم ببعض الوضاعة، وسلوكيات سوقية لدرجةٍ مُحزنة». أمّا أخت زوجته، السيدة نوريس، فهي تصرّ أنّ عليهم إخبار فاني منذ البداية أنها ليست *واحدةً* منهم، ولن تصير أبدًا. يقول سير توماس جازمًا: «لا بدّ أن نُذكّرها أنها ليست إحدى بناتنا، ليست *آنسة بيرترام*. بالطبع أتمنى أن

أرى فاني وبنتيّ خالتها صديقات مقربات للغاية ولكن المساواة بينهنّ لا تجوز. فسوف تتفاوت حظوظهن دائمًا وأبدًا من حيث المكانة والثروة والحقوق والتطلعات».

ويبدو أنّ قدوم فاني نفسها يؤكّد الأحكام المتحيزة للأسرة ضد كل مَن لم ينشأوا في منازل ضخمة تحيط بها بساتين مُنسَّقة الأشجار. تكتشف جوليا وماريا أن فاني لا تملك إلّا ثوبًا جميلًا واحدًا فقط، ولا تتحدث الفرنسية، وجاهلة بكل شيء. تعلنُ جوليا في اندهاش لخالتها وأمها: «تخيّلا فقط أن ابنة خالتي ليست لديها أي فكرة عن خريطة أوروبا ولا يمكنها أن تعدد أسماء الأنهار الرئيسية في روسيا ولم تسمع أبدًا عن شيء اسمه آسيا الصغرى - يا للغرابة! هل سبق وأن سمعتما غباءً بهذا القدر؟ أتعرفان، لقد سألناها ليلة أمس، أي طريقٍ عليها أن تسلكه لتبلغ أيرلندا، فقالت إن عليها أن تجتاز جزيرة وايت». فتجيب خالتها السيدة نوريس: «صحيح يا حبيبتي، ولكن أنتِ وأختك أنعم الله عليكما بذاكرة رائعة، والمرجّح أن ابنة خالتكما لا ذاكرة لها على الإطلاق. لا بدّ أن تلتمسا لها العُذر وأن تشفقا على ضعفها وعجزها».

غير أن مؤلّفة الرواية تتريّث أكثر قليلًا من السيدة نوريس حتّى تجزم برأي حول مَن هو الضعيف العاجز، وفي أي مقدرة على التحديد. خلال عشر سنواتٍ أو أكثر، تتبع أوستن بطلتها فاني عبرَ الممرات وفي غُرف الاستقبال بمنزل مانسفيلد بارك؛ وتنصت إلى دمدماتها وهي في غرفة نومها وبينما تتجوّل في البساتين؛ وهي تقرأ رسائلها؛ وتتنصّتْ على أحاديثها حول الأسرة التي تبنتها؛ وتراقب حركات عينيها وفمها؛ وتحدّق في أعماق روحها. ونتيجةً لهذا الرصد تنتبه الكاتبة إلى فضيلةٍ نادرة مستقرة داخل بطلتها في سَكينة.

كانت فاني مختلفةً عن جوليا وماريا، فلا يشغل بالها إن كان هذا الشاب أو ذاك ممن تلتقي بهم يملكُ منزلًا ضخمًا ويسبق اسمه لقب. فهي تشعر بالكَدر الشديد من قسوة توم ابن خالتها ولا مبالاته بالآخرين وغروره، كما تنفر بشدة من خالتها عندما تتقصّى بدقّة الأحوال المالية لجيرانها. وفي الوقت نفسه تكون أسرة بيرترام نفسها عرضةً لإعادة تقييمها من قبلهم هي أيضًا، فرغم أن الأسرة تشغل مكانة على رأس السلّم الطبقي في المجتمع الريفي التقليدي، فإنها تشغل موضعًا أشد إزعاجًا في نظامٍ آخر أدق لتحديد المكانة، على سلّم أولويات وتفضيلات الروائية نفسها. لعلّ ماريا وخطيبها السيد راشوورث لديهما خيولٌ ومنازل وميراث، لكن جين أوستن ترى كيف يتعاملان مع مسألة الوقوع في الحُب، ولا يمكنها أن تغفر لهما ذلك:

«منذ اللحظة الأولى كان السيد راشوورث مذهولًا بجمال الآنسة بيرترام، وبما أنه كان ميّالًا إلى الزواج عمومًا فسرعانَ ما تخيّل أنه يحبها. أمَّا ماريا بيرترام، وإذ بلغت الآن الحادية والعشرين، فقد بدأت تفكّر في الاقتران كأمرٍ واجب؛ وبما أن الزواج مِن السيد راشوورث سوف يتيح لها التمتع بدخلٍ مالي أضخم مما كان يتيحه لها والدها، كما سيضمن لها منزلًا في المدينة، فقد أصبح واجبها الذي لا مراء فيه أن تتخذ منه زوجًا إذا استطاعت».

ربما تكون ماريا والسيّد راشوورث في مكانةٍ مرموقة وفقًا لـ **دليل ديبريت لأرقى عائلات إنجلترا والمعروف باسم** *مَن يكون مَن*. ولكن بعد فقرة مثل الواردة أعلاه لا تستطيع أوستن أن تسمح لهما بمثل تلك المكانة، ولا هي تدع قراءها يفعلون. تتخلى الروائية عن عَدسة الحُكم والقياس التي يُنظَر من خلالها للناس في المجتمع، تلك العدسة التي تضخّم حجم الثروة والنفوذ، وتستبدل بها عدسة أخلاقية بؤرتها هي

الخصال الأدق والأرفع في شخصية كل إنسان. وعند النظر عبرَ هذه العدسة قد نرى الشخص السامي القوي صغيرًا ونرى المنسي المنكمش كبيرًا. داخل عالم الرواية، يبدو توزيع الفضائل بين الأشخاص لا علاقة له بالثروة المادية. فالغني مهذّب السلوك لا يكون بطبيعة الحال شخصًا طيبًا، كما أن الفقير غير المتعلّم ليس بالضرورة شخصًا سيئًا. فقد تكون الطِيبة صفة أصيلة في نفس الطفل الكسيح القبيح، أو البوّاب البائس، أو الأحدب حبيس العِلية، أو الفتاة الجاهلة بأبسط وأوضح المعلومات الجغرافية. من المؤكّد أن فاني لا تملكُ فساتين أنيقة، وأنها معدمة ولا تستطيع التحدّث بالفرنسية، ولكن في نهاية رواية مانفسيلد بارك، تكون قد كشفت تدريجيًا عن كونها الفرد الوحيد في عائلتها الممتدة الذي يتحلّى بروحٍ نبيلة، في حين أن جميع الآخرين قد وقعوا في ارتباكٍ أخلاقي، رغم ما يحملونه من ألقاب وما لهم من منجزات. سير توماس بيرترام قد سمحَ للنفاق الطبقي أن يفسد تربية أبنائه، وتزوجت ابنتاه من أجل المال وكانت العاقبة العاطفية لذلك القرار جسيمة، وقد تركت زوجته قلبها يتحجّر ويقسو. إن النظام الهَرمي لمواقع الشخصيات في مانسفيلد بارك قد انقلبَ رأسًا على عقب.

بكل تأكيد لا تعلن أوستن صراحةً عن فكرتها حول التراتبية الحقيقية، ولا تملأ آذاننا بالمواعظ الفظة المباشرة؛ لكنها بدلًا من ذلك تستدر تعاطفنا نحو فكرتها وتحشد نفورنا من نقيضها ببراعة وروح دعابة يتسم بهما كبار الروائيين. إنها لا *تخبرنا* عن سبب ما للأولويات الأخلاقية من أهمية؛ بل *تُظهر لنا* السبب في سياق قصة تستطيع أيضًا أن تُضحكنا وأن تستحوذ بقوة على خيالنا بحيث نودّ لو ننهي العَشَاء مبكرًا حتّى نهرع لمواصلة القراءة. عندما نبلغ نهاية **مانسفيلد بارك**، نكون مدعوّين للرجوع إلى عالمنا - أي العالم الذي عزلتنا عنه جين أوستن

- وأن نتواصل مع قاطنيه ونستجيب لهم كما علمتنا أن نفعل، منتبهين ومُعرِضين عن الجشع والغرور والتفاخر، وملتمسين كل ما هو خير في أنفسنا وفي الآخرين.

ذات مرة قدّمت جين أوستن وصفًا متواضعًا وشهيرًا لفنّها إذا قالت: «كأنها قطعة صغيرة من العاج (لا يزيد عرضها على بوصتين) أعمل عليها بفرشاةٍ رفيعة للغاية، من أجل تحقيق تأثيرٍ طفيف بعد كل ذلك الجهد»، غير أن رواياتها مُترَعة بطموحاتٍ أعظم وأكبر. فمن خلال النظرة المدقّقة نحو ما أطلقت عليه «ثلاث أو أربع عائلات في إحدى قرى الريف»، تسعى كل رواية لها لنقد حياتنا ومن ثم لتغييرها.

2

لم تكن مثل تلك الطموحات قاصرة على أوستن، فكل الروايات العظيمة تقريبًا، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، قد شنّت هجومًا على التراتبية الاجتماعية المقبولة والسائدة، أو على أقل تقدير نظرت إليها بعين الشك، وقدّمت نوعًا من إعادة ترتيب لدرجات سلّم الأفضلية ولكن وفقًا للاعتبار الأخلاقي لا وفقاً للأموال والممتلكات أو خَط السلالة.

في حالاتٍ نادرة فقط كان أبطال وبطلات الروايات الخيالية هم ذلك النوع من الأشخاص الذين قد يعطيهم **دليل ديبريت الأولوية**، *أو* مَن يكون مَن. في صفحات تلك الأعمال يصبحُ الأوائل أقرب ما يكون إلى الأواخر، ويصبح الأواخر أقرب إلى الأوائل. على سبيل المثال، في رواية بلزاك **الأب جوريو** (1834)، ليست مَدام دي نوسينجان بمنزلها المموّه بالذهب هي مَن تستميل تعاطفنا، بل الشيخ جوريو بفمه الأدرد،

الذي يدبّر عيش أيامه الباقية في نُزلٍ صغير وحقير. وعلى الغرار نفسه، في رواية **جُود المغمور** لتوماس هاردي (1895)، ليس الطلّاب المختالون في جامعة أكسفورد هم مَن ينالون احترامنا، إنما عامل البناء سيئ التعليم وشديد الفقر الذي يُصلح تماثيل مخلوقات الجرجول الأسطورية في مبنى الجامعة.

تقفُ الرواية شاهدة على الحياة الخفية لأشخاصها، وإذ تفعل فلعلّها تشكّل نقاط ثقل إدراكية في مواجهة الحقائق المهيمنة للتراتب الهَرمي. تستطيعُ الروايات أن تكشف أن تلك الخادمة المنهمكة الآن في إعداد وجبة الغداء تنطوي في داخلها على حساسيةٍ نادرة وعَظَمة أخلاقية، في حين أن البارون الذي يضحكُ بصوت غليظ ويملك منجم فضّة قد تَيبّس قلبه وصار مُرًا كاويًا.مكتبة الرمحي أحمد

إذا كنا نميل لأن ننسى هذا الدرس، فربما بعض أسباب هذا أنّ أفضل ما في الآخرين نادرًا ما يُفصِح عن ذاته في صورة منجزاتٍ خارجية تجذب انتباهنا العادي كثير الشرود والتنقّل. تبدأ رواية **مِيدلمارش** (1872)، لجورج إليوت[1]، بوصفٍ لهذا المَيل الأصيل في البَشر أن يُعجبوا فقط بالمآثر الأبرز وضوحًا، إذ تعقدُ الكاتبة مقارنةً مُستَبعدة بين بطلتها والقدّيسة تريزا من آفيلا (1512- 1582). بفضل الحظ الطيب والظروف المواتية، ولأن القديسة تريزا قد نشأت في عائلةٍ ثرية ذات صلاتٍ ونفوذ، فقد استطاعت (هكذا تذكّرنا إليوت) أن تجسّد طيبتها وإبداعها في أعمالٍ ملموسة. أسست سبعة عشر ديرًا، وتواصلت مع بعض أشد الأشخاص ورعًا وصلاحًا في زمانها؛ وكتبت سيرة ذاتية وعددًا من الدراسات حول الصلاة والبصيرة الروحية؛ وقد صارت مِن

(1) الاسم الأدبي للكاتبة الإنجليزية ماري آن إيفانس (1819 - 1880).

بين أرفع القديسين الرئيسيين للكنيسة الكاثوليكية الرومانية، ليس هذا وحسب بل ربما أعظم متصوّفيها.

وعندما وافتها المنية كان من حق تريزا أن تحصد مكانة مساوية لفضائلها. تؤكّد الكاتبة على أنها كانت مُباركة لهذا السبب تحديدًا، مشيرةً إلى ملايين الأشخاص مِمن ليسوا أقل ذكاءً أو إبداعًا من القدّيسة الإسبانية، وعلى الرغم من ذلك فشلوا تمامًا في تجسيد فضائلهم الأدق والأرقى في مظاهرٍ خارجية وأعمالٍ نافعة. عبرَ مزيجٍ من أخطائهم الشخصية والظروف الاجتماعية غير المواتية، فإن هؤلاء الفانين الأقل حظًا يُحكَم عليهم بشَغل مكانةٍ لا تربطها أوهى صلة بما تنطوي عليه نفوسهم من جَدارةٍ داخلية. وفقًا للروائية: «كَم من أمثال تريزا قد ولدَ من دون أن يحيا حياة الأمجاد والملاحم؛ بل يعيشُ عيشة العثرات والذلات، نتيجةَ اقترانٍ متنافِر بين السمّوِ الروحي المؤكّد ووَضاعة الفُرص المتاحة». تضع رواية ميدلمارش على عاتقها مهمة تتبّع حياة امرأة من أولئك، وهي دوروثيا بروك، التي تعيش في بلدةٍ إنجليزية صغيرة خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، والرواية في مجملها تقدّم نقدًا لما اعتاده العالم من إهمال وتجاهل لذلك «السمو الروحي» عندما لا يقترن «بأعمالٍ تكون محل إجماع وتقدير».

الرواية	مكانة عليا في الرواية ومكانة دنيا في الحياة	مكانة عليا في الحياة ومكانة دنيا في الرواية
جوزيف أندروز (1724) هنري فيلدنج	جوزيف أندروز بارسون آدمز	ليدي بوبي بارسون ترولوبير

سوق الغرور vanity Fair (1848) وليام ثاكري	وليام دوبين آماليا سيدلي	بيكي شارب جوز سيدلي جورج أوزبورن سير بيت كراولي راودون كراولي
المنزل الموحش Bleak House (1853) تشارلز ديكنز	إستر سَمَرسن جو بَكيت	أسرة ديدلوكس السيد تشادباند السيدة جيلبي ريشتارد كارستُن
السيدة ذات الرداء الأبيض The Woman in White (1860) ويلكي كولينز	آن كاثريك ماريان هولكومب	سير بيرسفال جلايد كونت فوسكو فريدريك فيرلي
كما نعيش الآن The Way We Live Now (1875) أنثوني ترولوب	بول مونتيج السيّد بريهرت جون كرمب	أوجستوس ميلموت ماري مليموت سير فيلكس كاربري دولي لونجستيف جورجيانا لونجستيف لورد نيديرديل

ربما تحوز دوروثيا كثيرًا من فضائل القدّيسة تريزا، لكنها فضائل غير ظاهرة لعالمٍ لا يلتفت إلّا لرموز المكانة. تتزوّج دوروثيا في بادئ الأمر

من كاهنٍ معتلّ الصحة، وبعد عامٍ وبضعة شهور من وفاته، تتخلّى عمّا تملكه لكي تتزوّج من ابن عمٍ لزوجها الراحل (وهو شخص بلا مالٍ ولا أصلٍ شريف)، ولهذا كله يصرّ المجتمع من حولها أنها لا يُمكن أن تكون «امرأة فاضلة»، ويتهامس جميع مَن في القرية بالنميمة والشائعات عنها ويتحاشون رفقتها. وتقرّ الروائية نفسها قائلة: «لا شك أن تلك الأفعال المميزة لحياتها لم تكن ذات جمالٍ مثالي، بل جاءت نتيجةً مختلطة لحافزٍ نبيلٍ وفَتيّ، حافزٍ يكافحُ ضد شروط وضع اجتماعي فاسدٍ ومَعيب. ولكن بعدَ ذلك، في بعض أبلغ سطور القَصص الإنجليزي في القرن التاسع عشر وأقدرها على التأثير بكل هدوء، تطلبُ إليوت منا أن ننظر فيما وراء زيجات دوروثيا المرفوضة اجتماعيًا وافتقارها للمُنجزات الملموسة من أجل أن نتبيّن أن شخصيتها، وعلى طريقتها المنزلية الأليفة المحدودة، ليست أقل قداسة في حقيقة الأمر مما كانت عليه شخصية القدّيسة تريزا: «كان لنَفسها العذبة خصالها الرفيعة، رغم أنها لم تكن خصالًا ظاهرةً للأعين على نطاقٍ واسع، وقد بدّدت طبيعتها التامّة ذاتها بذاتها، عبر قنواتٍ بلا أسماء جليلة على الأرض. غير أن تأثير وجودها كان يفيضُ على أولئك المحيطين بها بدرجةٍ تفوقُ كل حساب: وذلك لأن الخير الذي ينمو في هذه الدنيا يعودُ في جانبٍ منه إلى أعمالٍ غير تاريخية؛ وإذا كانت أموري أنا وأنتَ ليست في غاية السوء كما كان ممكنًا لها، فنصفُ الفضل في ذلك يرجع إلى عددٍ من الناس الذين عاشوا حياةً خفية في الظل، مفعَمين بالإخلاص، ثم استراحوا في قبورٍ لا يزورها أحد».

هي سطور من الممكن أن تصدق كتعريفٍ لفن الرواية: كوسيطٍ فني يساعدنا في فهم وتقدير كل هؤلاء الذين عاشوا حياةً خفية في الظل، ثم استراحوا في قبورٍ لا يزورها أحد. أو كما عرفت جورج إليوت وكما عبّرت: «إن لم يوسّع الفن حدود التعاطف الإنساني فلا نفع له من الناحية الأخلاقية».

في رواية زادي سميث **أسنان بيضاء** (2000)، نلتقي بصَمَد، رجل بنجلادشي في منتصف العُمر يعمل نادلًا في مطعم هندي في لندن. يتلقّى معاملة غليظة من رؤسائه في العمل كما يضطر إلى خدمة زبائن أجلاف ممن يتكرّمون بنفحه إكراميات شحيحة لا تتجاوز الخمسة عشر بنسًا. يحلم صَمد بأن يسترد كرامته بطريقةٍ ما، بأن يهرب من نتائج مكانته في الحياة، النتائج المادية والنفسية على السواء، كما يصبو أن ينبّه الآخرين من حوله إلى كل ذلك الثراء الدفين بداخله، الذي يجهله جميع هؤلاء الزبائن. فهم لا يتطلعون إليه تقريبًا وهو يأخذ طلباتهم وهم يطلبون الساج الهندي والدجاج ورقائق البطاطس المقلية، بلكناتهم المميزة. يتخيّل صَمد نفسه واضعًا إشارة كبيرة تتدلى من عنقه، لافتة إعلانات مكتوب عليها بحروف كبيرة بما يكفي لكي يراها العالم كله:

أنا لستُ مُجرد نادل. لقد كنتُ طالبًا، وعالِمًا، وجنديًا. زوجتي اسمها ألسانا، نعيش في شرق لندن ولكننا نودّ أن ننتقل إلى الشمال. أنا مسلم ولكنّ الله قد تخلّى عني أو تخلّيتُ عنه أنا، لستُ متأكدًا. عندي صديق - آرشي - وغيره آخرون. أنا في الثامنة والأربعين ولكن لا تزال النساء تلتفت نحوي في الشارع. أحيانًا يعني.

لا يحصل صَمَد بالمرة على تلك اللافتة، ولكنه يحصل على أفضل شيء ممكن بعدها: روائية تُعيره صوتًا. فلعلّ الرواية بكاملها التي يظهر فيها صَمد هي لافتة عملاقة سوف تجعل من الصعب على قرّائها أن يطلبوا الدجاج والبطاطس بهذه الحالة المعتادة من اللامبالاة وتلك الطريقة الخالية من الإنسانية.

أفضل الروايات تلك التي توسّع حدود تعاطفنا الإنساني وتبسطه في كل اتجاه. وعند انتظام تلك الروايات معًا، فربمّا تشكّل موكبًا واحدًا طويلًا من اللافتات العملاقة التي تقول للعالم:

أنا لستُ مجرد نادل، مطلّقة، زانٍ، لص، رجل جاهل، طفل غريب الصفات، قاتل، مُدَان بارتكاب جُرم، فاشل في المدرسة، أو فتاة خجول ليس لديها ما تقوله عن نفسها.

3

تستطيعُ اللوحات المرسومة أيضًا أن تتحدّى الفهم السائد في المجتمع بشأن ما يستحق الاهتمام مِن أمورٍ أو أشخاص.

حوالي عام 1738 رسم جان باتسيت شاردان لوحته وجبة *لمريضٍ يتعافى*، مصوّرًا فيها امرأة ذات ثيابٍ بسيطة تقف في غرفة قليلة الأثاث، وهي تقشّر بيضة لشخصٍ مريض لا يمكننا أن نراه. إنها لحظةٌ عادية في حياة إنسانٍ عادي. ما سبب رسمه لمثل ذلك المشهد؟ ظلَّ هذا السؤال يُطرح بإلحاح خلال مسيرة شاردان الفنية. لقد ضايقهم أن يوجّه ذلك الفنان الموهوب كل اهتمامه نحو أرغفة الخبز والأطباق المكسورة والسكاكين والشوكات وثمار التفاح والكمثرى وشخصيات من الطبقة العاملة – أو الطبقة المتوسطة الدُنيا – وهم يدبرون أمورهم الدنيوية البسيطة في مطابخهم وغرف معيشتهم المتواضعة.

بالتأكيد لم يكن ذلك هو نوعُ الموضوعات التي يُفترض أن يصوّرها أي رسّامٍ عظيم القدر، بحسب القواعد والأصول التي وضعتها الأكاديميةُ الفرنسية للفنون الجميلة. عندما أسس لويس الرابع عشر الأكاديمية عام 1648، صنّف أعضاؤها موضوعات التصوير المختلفة في نظامٍ تراتبي بحسب الأهمية، كان تصوير الموضوعات التاريخية على رأسها جميعًا، والتي تعبّر عن نبالة الإغريق والرومان القدامى أو تصوّر الحكايات الأخلاقية للكتاب المقدّس. في المرتبة الثانية تأتي

البورتريهات الشخصية، وخصوصًا للملوك والملكات، وفي المرتبة الثالثة المناظر الطبيعية، ومن بعدها ببونٍ شاسع يأتي ما وصفَ على سبيل النبذ بكونه «تصوير الحياة اليومية»، والذي يصوّر مشاهد من الحياة المنزلية والحميمة لعامة الناس. كان هذا التدرّج الفني متناغمًا مع التدرّج الاجتماعي للعالم وراء جدران مُحترَفات الفنانين، حيث يوجد ملك يعتلي صهوة جواده متفقدًا ضياعه وأملاكه ويُعتبر بطبيعة الأمور أسمى قدرًا ومنزلة من امرأة بسيطة الثياب تقشّر بيضة.

غيرَ أنّ فن شاردان ينطوي في داخله على تقويضٍ ضِمني لأي رؤية للحياة تنبذ، وتستخف بقيمة امرأة تؤدي أعمالها المنزلية، أو حتى شقفة آنية فخار قديمة تومضُ بشمس الأصيل (وكما لاحظَ مارسيل بروست: «لقد علّمنا شاردان أن ثمرة كمثرى ممتلئة بالحياة بقدر ما تمتلئ بها امرأة، وأنّ إبريقًا قد يبلغُ جمالَ حجرٍ كريم»).

لا يبخل تاريخُ الفن على شاردان بزمرة قليلة من الأرواح الصديقة له، كما يزوّدنا بحفنة تصحيحات عظيمة لمفاهيمنا المعتادة حول الأشياء الجديرة باهتمامنا. في هذا السياق، يُعدّ الرسام الويلزي توماس جونز واحدًا من أبرز الفنانين، وقد عملَ في إيطاليا، أولًا في روما ثم في نابولي، ما بين عامي 1776 و1783. وقد كان في نابولي، في وقتٍ مبكر من شهر أبريل عام 1782، عندما أتمّ جونز أرفع عملين في الرسم بالألوان الزيتية على الورق في تاريخ الفن الغربي بكامله، وهما لوحتاه **أسطح نابولي** (والمعروضة في متحف أشموليان في أكسفورد)، و**مباني في نابولي** (في متحف ويلز الوطني، كارديف).

تبقى المناظر التي التقطها جونز مَلمحًا مألوفًا في كثيرٍ من مدن وبلدات حوض البحر المتوسط، حيث البيوت مضمومة إلى بعضها بعضًا على

طول الشوارع الضيقة وتشرفُ على الجوانب العارية للمباني المجاورة. حيث تخلدُ الشوارع للهدوء في ساعة أصيلٍ دافئة والنوافذ موارَبة. وقد يلمحُ المرء طيفَ امرأة تتحرّك في غرفة جلوس أو الهيئة المعتمة لرجلٍ نائمٍ على فراش. وبين الحين والآخر قد يسمعُ المرء صيحة طفل أو حفيف امرأةٍ عجوز تنشر الغسيل على شرفةٍ بدرابزين علاه الصدأ.

جان باتيست شاردان، وجبة لمريضٍ يتعافى، حوالي سنة 1738.

يجعلنا جونز نرى سقوطَ ضوء الجنوب الساطع على حيطان من جصٍ مكشوفة لعوامل الجو مقشّرة الطلاء، مُستحضرًا كل حِزٍّ وشقّ، السطح المطلي يستحضر مرور الزمن تماما كما تستدعيه يدا صيادٍ

خشنتين ومُشققتين. وسرعان ما يُفسح أبريل الطريق ليصل مايو، وتحل حرارة الصيف الصريحة الهامدة محل أنواء الشتاء تلك التي بدت وكأنها لن تنقضي أبدًا، لكنها سوف تخلي موضعها مرة أخرى للربيع وضوء شمسه المتردّد. ثمة قرابةٌ وثيقة تربط الأحجار والجص في لوحات جونز بالصلصال والجير المعجون بكسرات الصخر المنقور التي ترصّع سفوح الكثير من تلال حوض المتوسط. إن اختلاط المباني وتداخلها في تلك الأعمال يعطينا انطباعًا ببلدة تخفي وراء نوافذها ألف حياةٍ وحياة، لأشخاص ليسوا أقل تعقيدًا من أولئك الذين تصوّرهم الروايات العظيمة، ولكلٍ منهم حياته المترعة بالشغف والضجر، بالمرح والإحباط.

توماس جونز، أسطح نابولي، 1782.

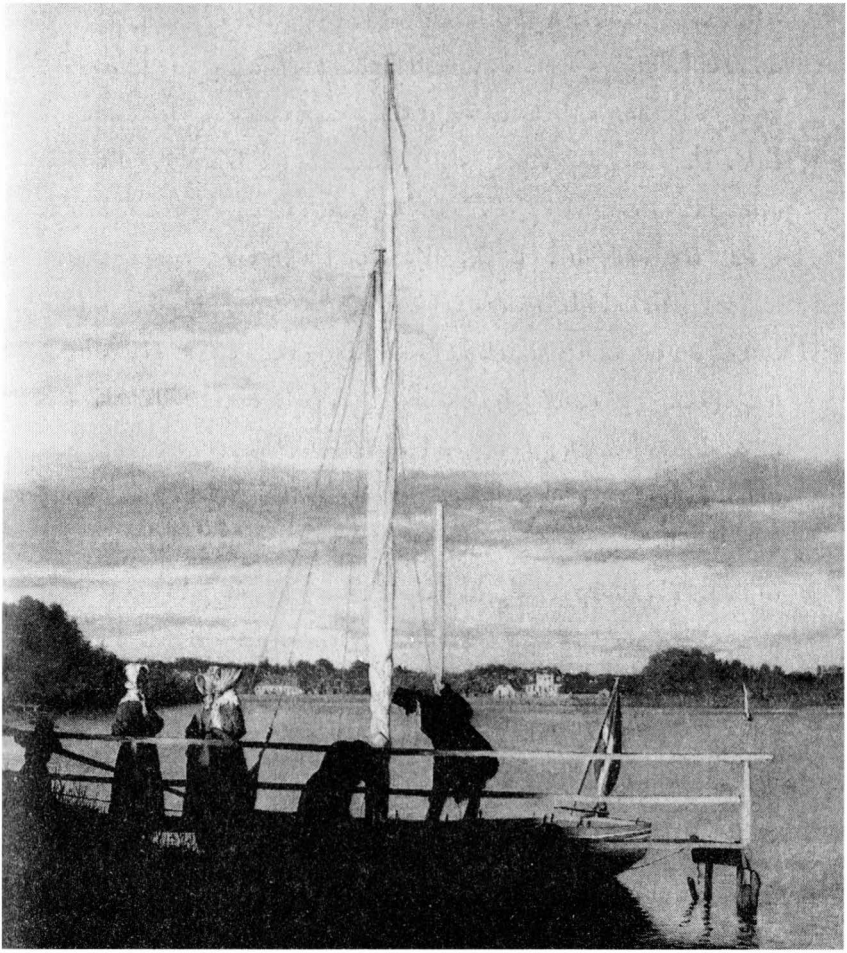
ما أندرَ أن ننتبه لأسطح البنايات؛ وما أسهل أن تنجذب عيوننا بدلًا من ذلك إلى المفاتن الأشد زخرفًا وبهرجة لمعبدٍ روماني أو كنيسة من عصر النهضة. لكنّ جونز قد أبرز المشهد الذي نغفلُ عنه ووضعه تحت أنظارنا وجعلَ جماله الكامن مرئيًا، بحيث لم يعد ممكنًا بعد ذلك أن نستبعد أسطح مدن الجنوب من رؤيتنا للهَنَاء.

كان الرسّام الدانماركي كرستين كوبكه الذي عاش في القرن التاسع عشر من بين الذين كافحوا، عبرَ أعماله الفنية، لتقويض المفاهيم التقليدية حول ما يجب أن نعتبره ثمين القيمة. ما بين عامي 1832 و1838، راحَ يستكشف بلا كللٍ ضواحي مدينته كوبنهاجن، وشوارعها وبساتينها. رسمَ بقرتين تجتران في حقل ذات أصيل صيف، والتقطَ رجلين وزوجتيهما يتأهبون لنزهةٍ بقارب شراعي صغير على شاطئ بحيرة. (الوقت أوَّل المساء، ولكن لا يبدو أنّ الظلمة تتعجّل الهبوط فوق الأرض؛ ما زال صدى من نور النهار يحوّم في السماء الفسيحة، وكأنه سيبقى أبدَ الدهر، ما يبشّر بليلةٍ لطيفة قد تبقى النوافذ فيها مشرعة، وقلةٌ محظوظة سوف تنام خارج البيوت مفترشين بطاطينهم على العشب) كما نسخَ المنظر الذي يطل عليه سقف قلعة فريدريكسبورج، حيث تُرى رقع مختلفة الألوان من الحقول والبساتين والمزارع، صورةً لمجتمع منظّم مكتفٍ وراضٍ بالمتع المختلَسة للحياة اليومية.

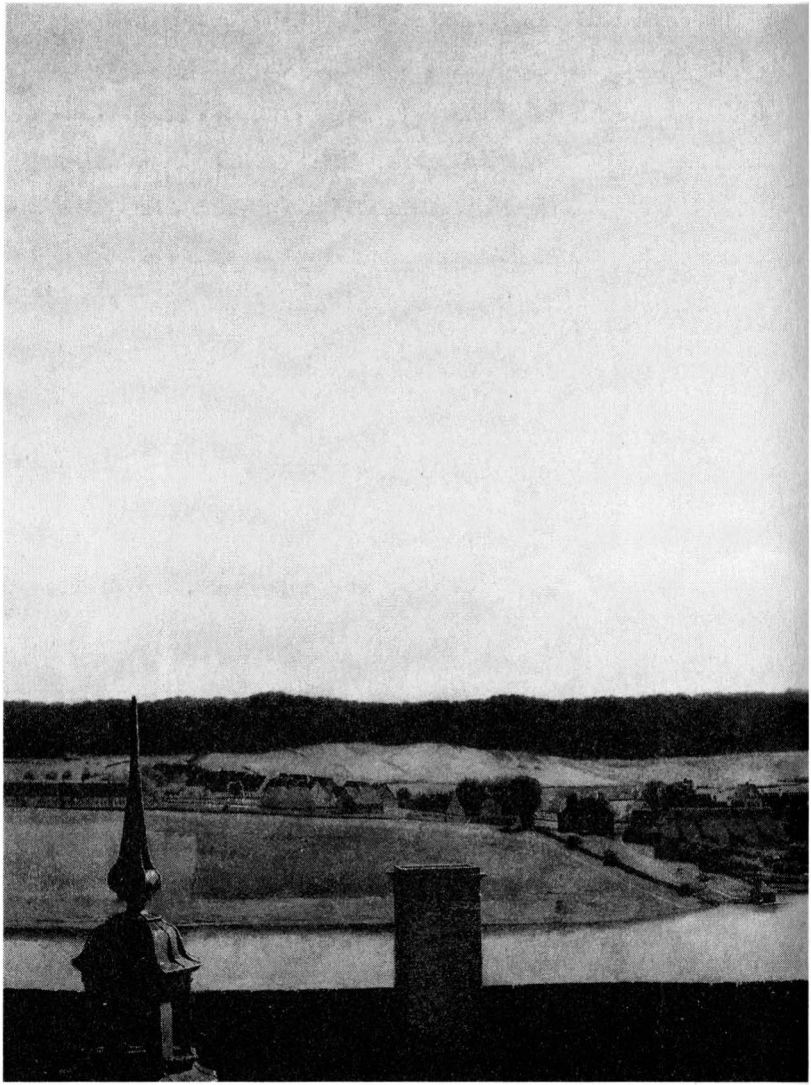
توماس جونز، مباني في نابولي، 1782.

عندما نتأمل إجمالًا أعمال كوبكه وجونز وشاردان تبدو كأنها تقترح أن مثل تلك الأماكن العادية، من قبيل سماء أمسية صيف أو جدار أحَرَقته الشمس ووجه امرأة مجهولة تقشّر بيضة لمريضٍ ما، هي عن حق مِن بين أبدع المناظر التي قد نتمنى أن تقع عليها أعيننا، ومن ثم ربما يكون من واجبنا أن نراجع أنفسنا حول قيمة الكثير مما لقّنونا أن نجلّه ونتطلع إليه.

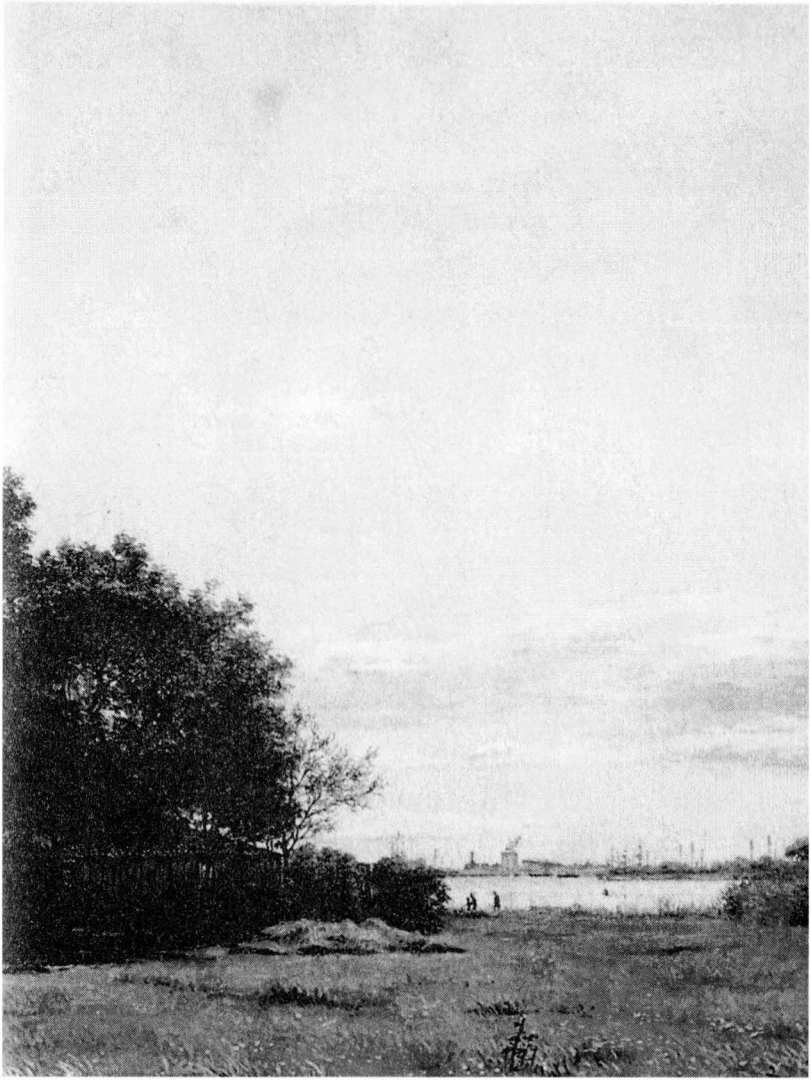
قد يبدو من المبالغة أن نضفي برنامجًا شبه سياسي على إبريقٍ موضوعٍ على خوانٍ، أو على بقرة تسومُ في مرعى، غير أن فحوى أي عملٍ لأحد هؤلاء الفنانين الثلاثة قد يتجاوز بدرجةٍ مَهيبة حدودَ المعنى القاصر الذي نسرعُ عمومًا بإضفائه على قطعةٍ ملوّنة من قماش أو ورق. على غرار جين أوستين وجورج إليوت، يمكن لرسّامي الحياة اليومية الكبار أن يساعدونا على تصحيح كثيرٍ من مفاهمينا المسبقة الملوّثة بالنفاق الاجتماعي حول مكمن الجلال والإعتزاز في هذا العالم.



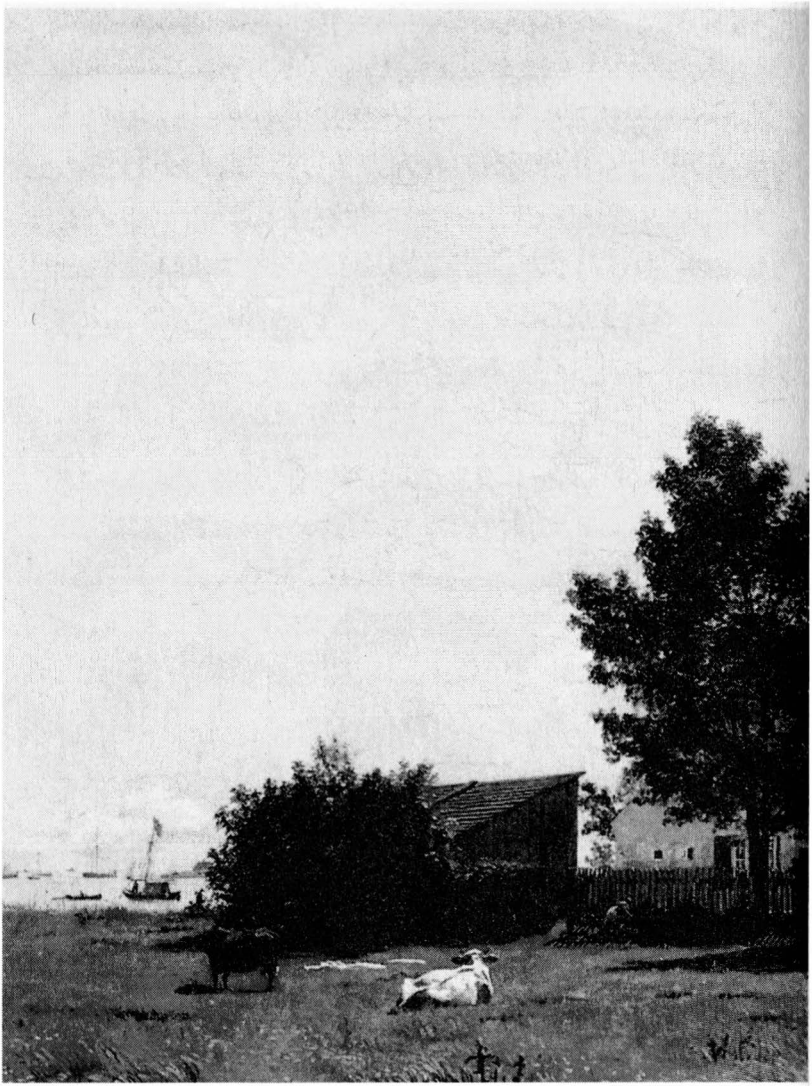
كرستين كوبكه، منظر إبحار من بحيرة سورتدام، 1838.



كرستين كوبكه، سطح قلعة فريدريكسبورج، 1834-1835.



كرستين كوبكه، منظر من حَي لايم كلين، 1834-1835.



1

سيكون خوفنا من الفشل في مهامٍ متنوعة أقل وطأة إن لم نكن واعين بقسوة نظرةِ الآخرين للفشل، وطريقة تفسيرهم لفشلنا. وبالتالي فإن الخوف من العواقب المادية للفشل يُضافُ إليه الخوف من الموقف غير المتفهم الذي يتخذه العالم نحو مَن أخفقوا، مُجسّدًا في ميله المتكرر لتسميتهم «بالفاشلين» - وهي كلمة تدل بقسوة على أنهم قد خسروا وعلى أنهم في الآن نفسه فقدوا الحق في التعاطف مع خسارتهم.

حقيقة الأمر إذن أن النبرة السائدة لدى الحديث عن أغلب الحيوات المهدّمة هي القسوة وعدم التسامح، بحيث إنّ أبطال العديد من الأعمال الفنية - من بينهم مثلًا أوديب وأنتيجون ولير وعطيل وإيما بوفاري وآنا كارنينا وهيدا جابلر [بطلة مسرحية هنريك إبسن] وتيس [بطلة رواية توماس هاردي] - ما كانت تُكتَب لهم النجاة بكل تأكيد إذا ما تُركَ الحُكم في أمرهم لزُمرةٍ من زملائهم أو رفاق دارستهم القدامى. وقد يكونون عُرضةً لما هو أسوأ وأشرس إذا أحكمت الصحافة قبضتها عليهم:

عُطيل: مهاجر مجنون بالحب يقتل ابنة سيناتور

الملك أوديب: صدمة زنا محارم في العائلة الملكية

مدام بوفاري: زانية ومدمنة للتسوّق تبتلع الزرنيخ بعد قضية احتيال ائتماني

إن بدا شيءٌ من التناقض في تلك العناوين الصحافية فليس ذلك إلّا لأننا قد اعتدنا التفكير في الشخصيات المشار إليها بصفتهم كائناتٍ على درجة أصيلة من التعقيد وجديرة بداهةً باتخاذ موقفٍ وَقور ومحترم

نحوها، وليس ذلك الموقف الشَبقي اللاعن الذي تتخذه الصحف تلقائيًا إزاء ضحاياها. في حقيقة الأمر ما من شيءٍ في تلك الشخصيات يجعلها جديرة حتمًا بالاهتمام والاحترام، فإذا كانت الشخصيات المخفقة ذات الطبيعة الأسطورية تبدو لنا في عالم الفن في غايةِ النُبل، فذلك لا يرجع بالمرة إلى سماتها الفردية في حد ذاتها، بل يرجعُ أساسًا إلى الكيفية التي تعلّمنا أن نتأملهم بها على يد مُبدعيها ومُسجّلي تواريخها.

ثمة نوعٌ فني على وجه التحديد كرّس نفسه منذ نشأته لرواية قصص الإخفاق العظيمة من دون أن يلجأ إلى السخرية أو الإدانة. ورغم أنه لم يُعفِ شخصياته من المسؤولية عن أفعالهم، فإنه نجحَ في أن يقدّم لهؤلاء المبتلين بالمحن والمصائب درجةً من التعاطف ينتزعها لهم - من قبيل رجل دولة لحق به العار، قتلة، مفلسين، ضحايا الاندفاعات العاطفية - وهو التعاطف نفسه الذي يستحقه كل إنسان وإن كان من النادر أن يصل إلى جميع مُستحقيه.

2

عند نشأة التراجيديا، على مسارح اليونان القديمة في القرن السادس قبل الميلاد، كانت تتبع بطلًا ما، غالبًا ما يكون رفيع الأصل، ملكًا أو محاربًا شهيرًا، وتتبع مسيرته من الازدهار والثناء إلى الانهيار والخزي، وهو السقوط الذي يحدثُ على الدوام نتيجة اقترافه خطأ ما. كان سرد القصة - *الطريقة* التي تُروى بها تحديدًا - يقصد عمدًا أن يترك أفراد الجمهور مترددين حيال إدانة البطل على ما حلّ به، وفي الآن نفسه شاعرين بالتواضع إذ يدركون مدى سهولة أن تتحطّم حياتهم تمامًا إن هُم وَجدوا أنفسهم في محنةٍ مماثلة.

إذا كانت الصحف، بقاموس مفرداتها الخاص بالمنحرفين وغريبي الأطوار والفاشلين والخاسرين، تقف على الطرف الأقصى من طَيف درجات التفهّم، فإن التراجيديا تقف على الطرف الآخر تمامًا. إنها تطمحُ لمد جسورٍ بين المذنب وبين مَن يبدو مُبرّأً من كل ذنب، وتتحدّى الأفكار التقليدية حول المسؤولية، ولكي تحقق طموحاتها تلك تُعَد هي الرواية الأشد تعقيدًا من الناحية السيكولوجية والأشد تقديرًا واحترامًا لكيفَ يمكن أن ينزل العار بأي إنسان من دون أن يتم حرمان هذا الرجل أو هذه المرأة في الوقت نفسه من حقه في أن نُصغي إليه.

3

في كتاب أرسطو فن الشعر (حوالي 350 قبل الميلاد)، سعى لأن يحدّد المكوّنات الجوهرية للتراجيديا الناجحة. وقد افترضَ أنه يجب أن تكون هناك شخصية مركزية واحدة فقط؛ وأن يجري الحدث على مدار فترة زمنية مكثّفة نسبيًا؛ ثم المفاجأة «أنّ التغيّر في حظ البطل» يجب ألّا يكون «من الشقاء إلى السعادة»، ولكن، على العكس من ذلك: «مِن السعادة إلى الشقاء».

كان هناك أيضًا شرطان إضافيان أكثر أهمية. يجبُ أن يكون البطل التراجيدي شخصًا لا طيّبًا ولا سيئًا بصورة خاصة، بل أن يكون على المستوى الأخلاقي أقرب إلى كل إنسان عادي في الحياة اليومية، إنسان يمكن للجمهور أن يرى نفسه فيه من دون مشقّة، تمتزجُ في شخصيته الخصال الحميدة مع نقيصةٍ أو أكثر من العيوب الشائعة بين الناس - على سبيل المثال، الإفراط في الكبرياء أو الغضب أو الاندفاع. وأخيرًا، لا بدّ أن يقترف هذا الشخص خطأً فادحًا، خطأً لا ينطلق من أي دوافع شريرة كامنة فيه، بل بالأحرى يرجع إلى ما سمَّاه أرسطو باليونانية

hamartia (أي «إساءة التقدير»)، كبوة مؤقّتة، أو زَلّة في تقدير الحقائق أو العواطف. ومن هذه النقطة يتفجّر ما لا يُحمَد عقباه من *peripeteia* أو «انقلاب الحظ»، على مدى فترة يخسر خلالها البطل كل ما هو عزيزٍ عليه، قبل النهاية المحتومة على الدوام تقريبًا، حيث يتوجَّب عليه أن يدفع حياته ثمنًا لسَقطته.

والمحصّلة العاطفية الطبيعية لمتابعة حكايةٍ من هذا القبيل هي الشفقة على البطل والخشية على النَفس بسبب التوحّد معه. هكذا يُعلّمنا العمل التراجيدي أن نتحلّى بالتواضع بشأن قدرتنا على تجنب الكارثة، وفي الحين نفسه يُوجّهنا لأن نشعر بالتعاطف مع أولئك الذين نزلت بهم الكوارث، فنغادر المسرح مُعرضين عن التحدّث مرةً أخرى بنبرة التعالي السهل عمَّن سَقطوا ومَن أخطأوا.

كان من بين أفكار أرسطو العظيمة أنّ مقدار تعاطفنا حيال إخفاق شخصٍ آخر يتناسب مباشرةً مع مقدار سهولة أو صعوبة تخيّلنا لأنفسنا نقترف خطأً مماثلًا تحت ظروفٍ شبيهة. قد نقول متعجبين: كيف يمكن لشخصٍ عاقل وطبيعي أن يرتكب مثل تلك الأفعال، كلّما سمعنا حكايات أشخاصٍ زلّوا وأخطأوا في الحياة الواقعية، ممن اتخذوا قرار الزواج برعونة وطيش، أو ممن مارسوا الجنس مع شخصٍ من محارمهم، أو قتلوا الحبيبة في نوبة غيرة مسعورة، أو كذبوا على رب عملهم، أو سرقوا مالًا أو سمحوا لنزوة جَشع أن تحطّم مسيرتهم المهنية. إننا نشعر بالاطمئنان كأنَّ جدرانًا من الحديد الصلب تفصلنا عن أولئك الأشخاص، وأننا نختلفُ عنهم من حيث طبيعتنا ووضعنا العام، نتكلم في ثقة وراحة الاعتياد، كأننا على سرجٍ حميم فوق صهوة جيادنا الأليفة، ولذلك ننبذُ قدرتنا على التسامح والغفران لصالح رغبتنا في الانفصال عن أولئك واتخاذهم هُزوًا.

إنّها مهمة التراجيديا إذن، أن تُرغمنا على مواجهة حقيقة لا تكاد تُحتمل: إن كل فعلٍ أحمق أو قِصر نظر وقعَ فيه أي إنسان في التاريخ يمكن تتّبع جذوره وصولًا إلى بعض جوانب طبيعتنا الإنسانية المشتركة. لأنّ كلًا منا يحمل داخله الوَضع الإنساني كاملًا، بأفضل وأسوأ ما فيه، فقد يكون بمقدور أي واحدٍ منا أن يفعل أي شيء على الإطلاق، أو ألّا يفعل شيئًا بالمرة، في ظروفٍ مواتية أو في ظروفٍ خاطئة إلى أقصى درجة. ما إن يختبر روّاد المسرح هذه الحقيقة البديهية فقد ينزلون راضينَ عن صهوات جيادهم العالية، ويشعرون بقدرتهم على التعاطف والتواضع، وقد رُدّت إليهم مُعزّزة. ربما يتقبّلون مقدار سهولة أن تتحطّم حياتهم إذا ما تضافرت ذات يوم بعضُ خصالهم الشخصية المؤسفة، والتي لم تسبب مشكلة خطيرة قبل ذلك الحين، مع وضعٍ عصيب أتاح لتلك الخصال سُلطانًا كارثيًا وغير محدود، بحيث صار مَن كانوا أبرياء حتّى تلك اللحظة لا يقلّون خزيًا وشرًا عن معاناة النَفس المنكوبة الرازحة تحت عنوان الجريدة: «صدمة زنا محارم في العائلة الملكية».

4

إن المسرحية التي تتوافق على أكمل وجه مع مفهوم أرسطو حول التراجيديا كشكلٍ فنّي هي مسرحية **الملك أوديب** لسوفوكليس، والتي عُرضتْ للمرة الأولى في أثينا في مهرجان الإله ديونيسيوس في ربيع العام 430 قبل الميلاد.

إن أوديب المسرحية هو ملك طِيبة الذي يعبده شعبه لحُكمه الصالح الرشيد، ولحكمته التي أظهرها منذ سنوات عديدة حينما تغلّب على

الهَولة[1] العظيمة وطردها من المدينة؛ المأثرة التي أجلسته على العرش. رغم كل خصال الملك الحميدة، فإنه لا يخلو من العيوب: وأوضحها أنه مُندفع سريع الغضب. وقد حدث قبل زمنٍ بعيد، في أثناء إحدى نوبات غضبه التي اتسمت بعنفٍ بالغ بينما كان في الطريق إلى طيبة، أن قتَلَ رجلًا مُسنًا عنيدًا رفضَ أن يتنحى عن طريقه. استطاعت الأحداث اللاحقة أن تحجب تلك الحادثة القديمة فنُسيت، وذلك لأن أوديب قد انتصر على الهولة ثم عاشت المدينة بعد ذلك فترةٌ من الازدهار والأمان. في أثناء هذا تزوّج أوديب أيضًا من يوكاستا، أرملة سَلفه الملك لايوس والذي مات في ظروفٍ مجهولة بعدما تشاجر مع شابٍ في موضع غير بعيدٍ عن أسوار طيبة.

مع بداية المسرحية، تكون قد نزلت بالمدينة كارثةٌ جديدة ليست أقل تهديدًا من تلك الهولة: طاعونٌ غريب لا دواء له ولا بُرء منه اجتاح المدينة وراح يفتك بأهلها. دفع اليأس السكّان للاستنجاد بالأسرة المَلكية، فأمر أوديب بإرسال شقيق زوجته كريون التماسًا لإجابات من عرّافة معبد الإله أبولو في دلفي، وتتحدّث العرّافة بالأمثال والأقوال شارحةً أن طيبة تدفع ثمن وجود إنسان غير طاهر بين جدرانها، ثم يتوصل كريون وآخرون في الحاشية لما في هذا الكلام من تلميح للغز مقتل الملك السابق. يوافقهم أوديب ويتوعّد ويُقسم بأنه لن يهدأ له بال حتّى يعثروا على القاتل فيُنزِل به أشد العقاب.

يسودّ وجه يوكاستا إذ تسمع هذا الحديث كله، وكأنما للمرة الأولى

---

(1) الهَولة: وحش نصفه أسد ونصفه امرأة، وكانت تجلس القرفصاء على الطريق إلى طيبة عِقابًا لأهلها، وتطرح على المارة ألغازًا كان القتل جزاء كل مِن يعجز عن حلها، حتّى إذا أجاب أحدهم الجواب الصحيح قتلتْ نفسها، وهو ما كان من أمرها مع أوديب.

تتذكر نبوءةً أخرى مضى عليها وقت طويل للغاية، عندما تلقّى الملك لايوس تحذيرًا بأنه سيلقى حتفه على يدي ابنه. ولكي يتملّص من ذلك المآل، أمر لايوس بأن يؤخذ ابن يوكاستا الرضيع الذي ولدته له فيما بعد إلى سفح جبلٍ ويُترك هناك حتّى يهلك.

لكن بكل تأكيد ليس من الممكن الاحتيال على مشيئة الأقدار: وهكذا فإن الراعي المكلّف بتلك المهمة تأخذه الشفقة على الطفل الرضيع وبدلًا من أن ينفّذ ما أُمرَ به يعطيه سرًا لملك كورنيث ليربيه كابنٍ له. وحينما يكبر هذا الصبي ويصير شابًا ناضجًا، تصل إلى أسماع ملك وملكة كورنيث نبوءةٌ أخرى بأنه ذات يوم سيقتل أباه ويتزوّج أمه. يصرّ أوديب على تجنّب تلك الجرائم بأي ثمن فيغادر أهله بالتبني ويرتحل في أرجاء اليونان، إلى أن ينتهي به الأمر... على الطريق المؤدي إلى طيبة.

كانت يوكاستا أوّل مَن فطنَ إلى حقيقة ما حدث، فذهبت وحدها إلى جناحها في القصر الملكي وشنقت نفسها، يجدها أوديب تتأرجح من دعامات السقف فيُنزل جسدها ثم يفقأ عينيه بمشبك ثوبها. بعدها يحتضن ابنتيه، إسمين وأنتيجون، اللتين لا تفهمان لحداثة سنهما هذا الكابوس الذي حلَّ بوالديهما، ثم ينفي نفسه بإرداته، ليهيم في الأرض مُطارَدًا بالخزي حتى يحين أجله.

5

ربما نستطيع أن نرد هنا على مِثل تلك الافتراضات بأن قتل الأب وزنا المحارم هي مِن أخطاء التقدير التي لا يتعرَّض لها كثيرون منا. لكنَّ الأبعاد الاستثنائية لإساءة التقدير أو *hamartia* لدى أوديب لا تنتقص من السمات الأخرى في المسرحية، السمات الأكثر عالمية. بل إن القصة تؤثّر في مشاعرنا كما لو أنها تجسيد للجوانب الصادمة في

شخصية كل إنسان وحالته الراهنة: أي كيف يمكن لأصغر خطوةٍ نتخذها في الاتجاه الخطأ أن تقودَ إلى أوخم العواقب؛ والعمى الذي كثيرًا ما يصيبنا، والمتعلِّق بنتائج أفعالنا؛ وما جُبلنا عليه من حماقة افتراض أن أقدارنا تأتمرُ بأمرنا؛ وكيف يمكن أن نفقد كل عزيزٍ علينا في لمح البصر فقدانًا لا رجعة عنه. وإزاء تلك القوى الغامضة التي لا تُقهَر -«القَدَر» عند سوفوكليس - فإنَّ قدراتنا الهشّة على التفكّر وتدبّر الغَد تبدو بلا حولٍ ولا قوة. من دون شك، لم يكن أوديب بلا أخطاء: فقد صَدّق عن استعلاء أنه يستطيع الفرار من نبوءات العرّافين، وركن راضياً يستمع إلى مديح وثناء الرعية له. دفعه كبرياؤه ومزاجه سريع الغضب للتورّط في شجار مع الملك لايوس، ثم منعه تخاذله العاطفي فيما بعد من الربط بين الجريمة والنبوءات السالفة. وبسبب يقينه من أنه على صواب دائمًا، تجاهلَ الجريمة لسنوات عديدة، ثم وبّخ كريون عندما ألمحَ إلى ذنبه.

ورغم أن أوديب يتحمّل مسؤولية مصيره، فإن فَن التراجيديا يجعل من الإدانة السهلة أمرًا مستحيلًا، فإذ يعترف بنصيبه من اللوم لا يُنكر عليه كل تعاطف. وكما تخيّل أرسطو لا بدّ أن الجمهور كان يغادر المسرح وهو مُروّع ولكنه أيضًا متعاطف، ومسكون بالمغزى العالمي في الرسالة النهائية للجوقة:

أي أهل طيبة، يا أبناء وطني، انظروا إلى أوديب.
هذا الذي حلّ اللغز الشهير بذكائه،
والذي حاز السُلطان، وجاوزَ كل سُلطان.
مِن مِنا تطلّع إلى عظمته دون شيءٍ من حَسَد؟
والآن أي بحرٍ أسود من الشقاء ابتلعه
والآن ينبغي علينا أن نبقى مراقبين حتّى اليوم الأخير،
فلا تحسبوا أحدًا من الناس سعيدًا حتى تحين ساعته، وهو مُبرَّأ من كل ألم أخيرًا.

إذا كانت التراجيديا تتيحُ لنا أن نشعرُ بتعاطف نحو إخفاقات الآخرين أكبر مما نشعرُ به في الأحوال المعتادة، فإن مرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى طبيعة هذا الشكل الفني ذاته، حيث يسعى لأن يتقصّى أصول الإخفاق. وأن نعرفَ المزيد، في هذا السياق، يعني بالضرورة مزيدًا من التفهّم والصَفح.

بطريقتها الفنية تأخذ التراجيديا بأيدينا عبرَ تلك الأفعال الصغيرة، والبريئة غالبًا، والتي تربط بين ذروة مجد الأبطال والبطلات وبين نقطة سقوطهم، كاشفةً لنا على طول ذلك المسار للعلاقات العكسية بين نيّات هؤلاء الأبطال وعواقب أفعالهم. وبعد أن نكون قد اطلعنا بما فيه الكفاية على التفاصيل، ليس من المرجّح أن نحتفظ لفترةٍ طويلة بنبرة عدم الاكتراث أو التشفّي التي ربما كنا نميلُ إليها عندما نكتفي وحسب بقراءة الخطوط العامة لتلك القصص ذاتها عن الفشل في الصحف السيّارة.

في صيف عام 1848، نُشر خبرٌ مقتضب في صحفٍ كثيرة بمنطقة النورماندي شمال فرنسا. امرأة في السابعة والعشرين تدعى دِلفين ديلامير، ولقبها قبل الزواج كورتيري، من رِي، وهي بلدة صغيرة بالقرب من مدينة روان، قد سئمت قيود الزواج ورتابته، وبعد أن غرقت في ديونٍ هائلة بسبب الإسراف في مشتروات باذخة من الثياب والبضائع المنزلية، انخرطت في علاقة غرامية. وإذ رزحت تحت ضعوطٍ عاطفية ومالية بالغة أقدمت أخيرًا على الانتحار بابتلاع الزرنيخ. تركت مدام ديلامير خلفها ابنة صغيرة وزوجًا استولى عليه الذهول، هو يوجين الذي درسَ الطب سابقًا في روان، وقد أشارت الصحف إلى أنه كان يشغل وظيفة حكومية بالصحة العامة في بلدة رِي، وأنه كان موضع محبة مرضاه واحترام مجتمعه.

كان من بين مَن رأوا هذا الخبر شابٌ في السابعة والعشرين يطمحُ لأن يكون روائيًا واسمه جوستاف فلوبير، وقد بقيت قصة مدام ديلامير معه، حتى صارت أقرب إلى هاجسٍ يُطارده (بل إنها تبعته خلال رحلته في أنحاء مصر وفلسطين) حتى شهر سبتمبر من عام 1851 عندما استقر عزمه على كتابتها، وبعد ذلك بستة أعوام سوف تشهد باريس نشر رواية **مدام بوفاري**.

من بين الأشياء العديدة التي حدثت عندما تحوّلت مدام ديلامير، زانية بلدة رِي، إلى مدام بوفاري، زانية قرية يونفيل، أن حياتها بدأت تتكشّف عن أبعادٍ وألوانٍ أخرى فيما وراء الأبيض والأسود المميزين لكل حكاية أخلاقية. عندما ظهرت القصة في الصحف، استولى المعلقون المحافظون في الأقاليم على حالة دِلفن ديلامير بوصفها مثالًا واضحًا على انهيار احترام الحياة الزوجية بين الشباب، وتَفشّي النزعة التجارية في المجتمع، وضياع القيم الدينية. أمّا بالنسبة لفلوبير، كان الفن هو النقيض التام لهذا المنهج الأخلاقي الغليظ، كان المملكة التي يمكن فيها استكشاف دوافع الإنسان ومسلكه في تعمّق حقيقي، وبحساسيةٍ تهزأ بأي رغبة لدى القارئ في فَرز القديسين مِن الآثمين. سوف يستمع جمهور فلوبير إلى الأفكار الساذجة عن الحب التي تخطر لإيمّا، ولكنه سوف يطّلع أيضًا على منابع تلك الأفكار: سوف يتقصّى أثر حياتها رجوعًا حتى طفولتها، ويقرأ من وراء ظهرها ما تقرأه في الدِير، ويجلس معها هي وأبيها خلال ساعات الأصيل الطويلة لفصول الصيف في مطبخهم في توست، حيث تحوّم في الباحة الخلفية أصوات قباع الخنازير ونقنقة الدجاج. سوف يتابع القارئ أيضًا كيف تقع هي وتشارلز في زواجٍ بلا تفاهم أو انسجام، وسوف يشهد كيف يُغوَى تشارلز تحت وطأة وحدته ومفاتن المرأة الشابة. وسوف يشعر بحاجة إيما للهرب من حياتها المنعزلة عن العالم، مدفوعة في ذلك للمفارقة بافتقارها للتجربة

مع الرجال خارج صفحات الأدب الرومانسي الرخيص. سيكون بمقدور القراء - وواجبًا عليهم - التعاطف بالدرجة نفسها مع شكاوى تشارلز من إيما ومع شكاوى إيما من تشارلز. وكأنّ فلوبير يجد متعةً متأنية ومتعَمّدة في كل موضع يُربك فيه مَيل القراء للعثور على إجاباتٍ سهلة تريحهم: فهو على سبيل المثال ما إن يقدّم إيما في صورة إيجابية حتّى يحط من شأنها بملاحظةٍ لاذعة. ومن بعد ذلك، في اللحظات التي يوشك فيها القرّاء على فقدان صبرهم معها، حينما يبدأون في التفكير في أن هذه المرأة أنانية لا ترى غير متعها الحسية، يجذبهم إليها من جديد إذ يخبرهم بشيءٍ حول حياتها الداخلية قد يدفع الدموع إلى مآقيهم. وعندما تصل إيما إلى النقطة التي تفقدُ فيها مكانتها في المجتمع، وتملأ فمها بالزرنيخ وترقد في غرفة نومها تحتضر، فإن أغلب من اطلعوا على تاريخها لن يُسرعوا إلى إدانتها.

إننا نضع جانبًا رواية فلوبير ونحن نشعرُ بمزيجٍ من الخوف والحزن، نظرًا لاضطرارنا جميعًا إلى العيش قبل أن نبدأ حتى في معرفة كيف نعيش، ونظرًا لمقدار ضعف وضيق فهمنا لأنفسنا وللآخرين، وكيف يمكن لأفعالنا أن تكون لها عواقب وخيمة ومأساوية، وكيف أننا حينما تزل أقدامنا فنتعثّر لا نلقى غالبًا سوى القسوة والتَعنّت مِن أفراد المجتمع الذين ما زالوا يقفون بشَرف.

7

إننا كأفراد بين جمهور أي عمل تراجيدي، سواءً كان دراميًا أم قصصيًا، نبتعدُ بقدر المستطاع عن الروح الغالبة في عنوان الصحيفة الذي يقول **زانية مدمنة للتبضّع تبتلع الزرنيخ**، نبتعدُ بالقدر نفسه الذي يُلهمنا به النوع الفني للتراجيديا أن ننبذ رؤيتنا بالغة التبسيط في الحياة

العادية للفشل والإخفاق، ويجعلنا أشد حِلمًا وجَودًا وتسامحًا إزاء ما ابتليت به طبيعتنا البشرية من أمراض الحماقة والشَطط.

إذا ما تشرّب أغلب أبناء هذا العالم الدروس المضمّنة في فن التراجيديا، فلن يكون لعواقب إخفاقنا بالضرورة كل هذا الثقل الرازح فوق نفوسنا.

الكوميديا

1

حينما حلَّ صيفُ عام 1831، كان ملكُ فرنسا لوي-فيليب في حالةٍ تدعو للاطمئنان والثقة بالنَفس، كانت ثورة تموز-يوليو قد أوصلته إلى السُلطة منذ عام، وبدأت الفوضى السياسية والاقتصادية التي خَلّفتها تتراجع تدريجيًا ويحل محلها الرخاء والنظام. وكان قد استعان بفريقٍ من المسؤولين الأكفاء على رأسهم رئيس الوزراء كازيمير بيرييه، وفي جولات الملك في المناطق الشمالية والشرقية من مملكته كانت الطبقات الوسطى الريفية تستقبله استقبال الأبطال. كان يعيشُ عيشةً مُترفة في القصر الملكي في باريس؛ ويقيمُ الولائم أسبوعيًا على شرفه؛ ويعشقُ الطعام (خصوصًا كبد الإوز وما يُصَاد من طير وحيواناتٍ صغيرة كالأرانب) ولديه ثروة شخصية طائلة وزوجة حَنون وأبناء.

لكن كانت هناك سحابة واحدة في السماء الرائقة لحياة لوي-فيليب: قُرب نهاية عام 1830 ظهرَ فنانٌ مجهول في الثامنة والعشرين من العُمر، يُدعى تشارل فيليبون، وأطلقَ مجلةً ساخرة، باسم **لاكاريكاتير**، التي ظهر فيها رسمٌ للملك (والذي كان متهمًا أيضًا بالفساد وانعدام الكفاءة بدرجةٍ

بالغة) وقد تحوّل رأسه إلى ثمرة كمثرى. كانت الرسوم الكارتونية لفيليبون أبعد ما يكون عن الإطراء والثناء، فقد صوّر الملك لوي-فيليب بخدين منتفخين وجبهة بَصلية الشكل، وقد تضمّنت الرسوم قدحًا إضافيًا مضمرًا، بما أن الكلمة الفرنسة للكمّثرى *poire*، كانت تعني أيضًا «ثخين المُخ» أو «الغبي»، وهو ما نقلَ ببراعة إشارةً يعوزها الإجلال بشأن القدرات الإدارية لعاهل فرنسا.

آري شيفير، ملك فرنسا لوي-فيليب، 1835.

أثارت هذه السخرية اللاذعة غضب لوي-فيليب، فأمرَ عملاءه بمنع إصدار المجلة وشراء جميع النسخ التي لم تبَع بعد للجمهور من أكشاك باريس. وعندما لم تنجح تلك الإجراءات في ردع فيليبون، فقد تحركت ضده النيابة العامة في نوفمبر 1831 ووجّهت له اتهام «الإساءة إلى الذات الملكية»، واستُدعي للمثول أمام المحكمة.

وقف رسّام الكاريكتير في قاعة حافلة بالحضور، وأخذ يتحدث بتهكم شديد حين شكر الحكومة على القبض على ذلك الرجل الخطير؛ أي هو نفسه، ولكنه بعد ذلك أشار إلى أن مُدَّعي النيابة مُهملون في ملاحقتهم لمَن

ينتقصون من قَدْر الملك، فقد توجّب عليهم أيضًا، كما أعلن مؤكّدًا، أن يلاحقوا أي شيء على شكل الكمثرى؛ بل في الحقيقة من الواجب حَبس ثمار الكمثرى نفسها، فهناك آلاف منها على الأشجار في جميع نواحي فرنسا، وكل واحدة منها لها من الجرائم ما تستحق عليه عقوبة السجن. لم تشعر هيئة المحكمة بالمرح والتسلّي، وحُكمَ على فيليبون بالسجن مدة ستة أشهر، وعندما تجرّأ في العام التالي على تكرار نكتة الكمثري في مجلة جديدة، هي لو شارفيري، أعيد إلى السجن مجددًا. وإجمالًا قضى وراء القضبان سنتين بسبب رسم عاهل فرنسا على هيئة ثمرة فاكهة.

قبل ذلك بثلاثة عقود، وجد نابليون بونابرت نفسه، والذي كان آنذاك أقوى رجل في أوربا من حيث السُلطان والنفوذ، فريسةً سهلة بالقدر نفسه لوخز السخرية. بعد أن استتب له الحُكم في عام 1799، كان قد أمر بإغلاق كل جريدة ساخرة في باريس وأخبرَ رئيس شُرطته، جوزيف فوشيه، بأنه لن يتسامح مع فناني الكاريكتير الذين سيتناولون مظهره كما يحلو لهم. فضّل أن يودع مهمة تصويره بين يديّ رسّام اللوحات الزيتية جاك-لوي دافيد، فكلّف الفنان العظيم بتصويره يقود جيوشه عبرَ جبال الألب، وهو ينظر نظرة بطولية من فوق صهوة جواده، وكم سرَّت فؤاده ثمرةُ عمل الفنّان - وهي اللوحة المعروفة باسم **نابليون عابرًا جبال الألب** (1801) - حدّ أنه استعانَ بدافيد مرةً أخرى لتسجيل ذروة انتصاراته، أي حفل تتويجه في كاتدرائية نوتردام في ديسمبر 1804. كانت مناسبة ذات أُبهة وفخامة: اجتمع لحضورها جميع نبلاء فرنسا، وأدّى مراسمها بابا الفاتيكان بيوس السابع وأُرسلتْ وفودٌ من معظم الدول الأوربية لتقديم احتراماتها. ووضعَ الموسيقار جان-فرانسوا لوسير قطعةً موسيقية مهيبة بما يلائم الاحتفال. باركَ البابا نابليون وصاحَ عبر السكون التام للكاتدرائية: «*Vivat imperator in aeternam*- فليحيا الإمبراطور إلى الأبد».

بعدَ أن أتمّ دافيد تسجيله للحدث برسمه لوحة **تتويج جوزفين**، في نوفمبر 1807، أهداها إلى «سَيّدي ذائع الصيت»، فمنحه نابليون المغتبط وسام جوقة الشرف الوطني برتبة ضابط تقديرًا لما قدّمه من «خدماتٍ للفن»، وقد أعلنَ قائلًا له بينما يعلّق الميدالية على صدره: «لقد أعدتَ الذوقَ الرفيع إلى فرنسا».

ورغم ذلك، لم يكن جميع الفنانين يرون نابُليون كما رآه دافيد. فقبل عَرض لوحة تتويج جوزفين بنحو عامين، كان رسّام الكاريكاتير الإنجليزي جيمس جيلراي قد نشر رؤيةً مختلفة تمامًا للحَدث نفسه، وقد أعطاها عنوان **الموكب الفخيم لتتويج نابُليون إمبراطور فرنسا الأوَّل** (1805). ولكن لم يجرِ أي حديث حول منح *هذا* الفنّان وسام الشرف لإعادته الذوق الرفيع إلى فرنسا.

يصوّر رسم جيلراي إمبراطورًا متأنقًا ومُنتفخًا ومختالًا بنفسه لأبعد حد وهو على رأس موكب من الأتباع الحقراء والمتملقين والسُجناء. يظهر البابا بيوس السابع في الرسم، ولكنه أبعد ما يكون عن ذلك الرجل المقدّس الذي يبدو في نُسخة دافيد: هُنا، يظهر من بين طيّات ثيابه الباباوية صبيٌ كورس القدّاس، والذي يرفع عن وجهه قناعًا ليكشف عن وجه الشيطان. وجوزفين لا تشبه في شيء الصبية صبوحة الوجه التي رسمها دافيد، فهي بالون منتفخ تغطيه البُثور. يضم ركبُ الإمبراطور ممثلين عن الدول التي هزمها نابُليون من قبل - بروسيا وإسبانيا وهولندا - ولا يبدو على سيماء مندوبي تلك الدول أنهم قد وفدوا طوعًا عن طِيب خاطر. ومن ورائهم صفوف الجنود الفرنسيين المقيَّدين في الأصفاد، ولا توحي حالتهم بأنه الإمبراطور الذي يُسلمه الشعب السُلطة طواعيةً. وفي نهاية الطابور يظهر قائد الشرطة فوشيه، بارزًا عن الموكب في دهاء، وكما شرحَ جيلراي في التعليق المصاحب، «حاملًا سيف العدالة»، الملطّخ بالدم.

لوحة جاك-لويس دافيد، تتويج جوزفين، 1807.

أصاب الرسم نابُليون بغضبٍ عارم، فأمرَ فوشيه بأن يقبضَ على أي شخص يحاول أن يُهرّب نسخًا منه إلى داخل فرنسا، وأن يُسجَن من دون أي محاكمة. وقد أرسل شكوى دبلوماسية رسمية ضد جيلراي من خلال سفيره في لندن وتعهد بأنه إذا ما نجحَ في غزو إنجلترا لسوف يذهب بنفسه للبحث عن الفنان. كان رد الفعل مطابقًا للخصال المعهودة عن الإمبراطور: عندما بدأ التفاوض لتوقيع معاهدة أميان مع إنجلترا في 1802، حاولَ نابُليون أن يضيف بندًا يشترط ضرورة أن يُعَامل جميع رسّامي الكاريكاتير البريطانيين الذين رسموه معاملة القَتلة والمزوّرين، بحيث يُسلّمون إلى فرنسا ليحَاكموا. أصابَ طلبه هذا المفاوضين الإنجليز بالحيرة والارتباك، ورفضوا هذا التعديل المُقترح.

2

لو كانت الدُعابة مجرّد لُعبة بريئة لما اتسم رد فعل لوي-فيليب ونابُليون بهذا القدر من الحدّة. لطالما أدرك مُطلقو النكات والمستهدَفون بها أنها في الحقيقة وسيلة هائلة الأثر لتثبيت انتقادٍ ما. وهي في جوهرها طريقةٌ أخرى للشكوى: مِن الغرور أو القسوة أو الاختيال، طريقة للتذمّر من كل ابتعادٍ عن الفضيلة أو التمييز السليم للأمور.

لعلّ الكوميديا الأشد تخريبًا على الإطلاق هي تلك التي تلقننا درسًا بينما تبدو أنها تُسلّينا وحسب. إن الموهوبين من صنّاع الكوميديا لا يُلقون خُطَبًا تلخّص انتهاكات السُلطة؛ بدلًا من ذلك يُحرضون جمهورهم وهو يضحك على الإقرار بصحّة وصواب أسباب احتجاجهم على السُلطات.

إضافةً إلى ذلك (باستثناء سَجن فيليبون)، فإن البراءة الظاهرة للنكات تتيح لصنّاع الكوميديا، وهم في مأمنٍ من العقاب، أن ينقلوا رسائل من الخطر، أو المستحيل، التصريح بها مباشرةً. فمن ناحية تاريخية، على سبيل المثال، كان بوسع مهرّجي البلاط أن يسخروا من الشخصيات المَلكية بالمزاح حول شؤون خطيرة كان مجرّد التلميح

إليها محظورًا على أفراد الحاشية الآخرين. (كان جيمس الأوّل ملك إنجلترا مُحاطًا بمجموعة من رجال الكنيسة المعروف عنهم الفَساد، وذات مرة حينما واجه مُشكلة في تغذية وتسمين أحد خيوله، يُقال إن مهرّج البلاط الملكي، واسمه آرشيبالد أرمسترونج، نصحه بأن كل ما عليه فعله أن يجعل هذا الحيوان أُسقفًا، وسرعان ما سوف يكسب وزنًا ويسمن). وقد انتبه فُرويد إلى هذا التأثير ذاته في عمله **النكات وعلاقتها باللاوعي** (1905)، حيث كتب: «تتيحُ لنا النكتة أن نستغل شيئًا سخيفًا في خصمنا، شيئًا لا يُمكننا، بسبب بعض العقبات، أن نُعلنه صراحةً أو عن وعيٍ وقصد». اقترح فرويد أن الرسائل الخطيرة الحرجة تستطيع عبر النكات «أن تكسب أذنًا صاغيًا لدى السامعين، وهو ما لن تجده أبدًا في أي صيغة أخرى تخلو من المزاح والدعابة...[ولهذا السبب] فالنكات لها الأفضلية كلّما مسّت الحاجة لانتقاد ذوي المناصب الرفيعة».

جيمس جيلراي، الموكب الفخيم لتتويج نابُليون

إمبراطور فرنسا الأوَّل، 1805.

ورغم ذلك فليس كل صاحب منصبٍ رفيع هدفًا ملائمًا لنتف ريشه بالكوميديا، فعلى كل حال نادرًا ما قد نضحك على طبيب يؤدّي عملية جراحية خطيرة. لكننا قد نبتسم إزاء جرَّاحٍ يعود إلى بيته بعد يومٍ شاق في غرفة العمليات ويحاول أن يفزعَ زوجته وبناته بالتحدّث إليهم بمصطلحاتٍ طبية طنّانة. تُضحكنا المُبالَغة وعدم الاتساق، ويُضحكنا الملوك حينَ تفوق صورتهم عن أنفسهم قيمتهم الحقيقية، وحين لا يواكبُ سُلطانهم طِيبة وصلاحًا؛ يُضحكنا الأفراد ذوو المكانة العالية حين يغفلون إنسانيتهم ويبدأون في إساءة استغلال مزاياهم. إننا نضحك من كل ما يُثبت الظلم والتمادي، وننتقده عبر الضحك.

يكتسبُ الضحكُ بالتالي، على أيدي أفضل صنّاع الكوميديا، مقصدًا أخلاقيًا، وتصير النكات محاولات لدعوة الآخرين إلى إصلاح شخصياتهم وعاداتهم. النكات وسيلة لنرسم النموذج السياسي الأمثل، ونخلقُ عالمًا ينعمُ بقدرٍ أكبر من المساواة والرشاد. متى حضرَ التفاوت أو الخداع امتدتْ تلقائيًا مساحةٌ للانتقادات المُسلّحة بالدعابة. وكما

رأى صامويل جونسُن الأمر، فالهجاء الساخر مجرد طريقة أخرى، وهي طريقة لها فعاليتها، من أجل «استنكار الشر أو الحماقة». ووفق كلمات جون درايدن: «إن الهدف الحقيقي للهجاء هو إصلاح شرور العالم».

3

لا يعوز التاريخ الأمثلة على النكات التي قُصدَ بها إصلاح شرور الجماعات ذوي المكانة العالية وكشف مزاعم الأقوياء وخداعهم.

رسم من مجلة أكسفورد، 1771.

على سبيل المثال، في إنجلترا خلال أواخر القرن الثامن عشر، أصحبت الموضة الرائجة أن تضع الشابات من الطبقات الثرية باروكات

عملاقة كالأبراج. وقد أحسّ رسّامو الكاريكتير بالاستفزاز من سخافة هذه الصيحة وسرعان ما أنتجوا رسومات تعتبر وسيلة آمنة لكي تحض تلك السيدات على الرجوع إلى عقولهن - وهي رسالة كان يمكن لفرُويد أن يقرّ بأنها تنطوي على مخاطرة لو قِيلت صراحةً ومباشرةً، ذلك لأن واضعات الباروكات يملكن حصصًا هائلة من مملكة هذا العالم، أو هنّ قريبات وزوجات مُلّاكه الرجال.

جيمس جيلراي، ماما على الموضة، 1796.

المشهد – مطعم بالقرب من ميدان ليسيستر.

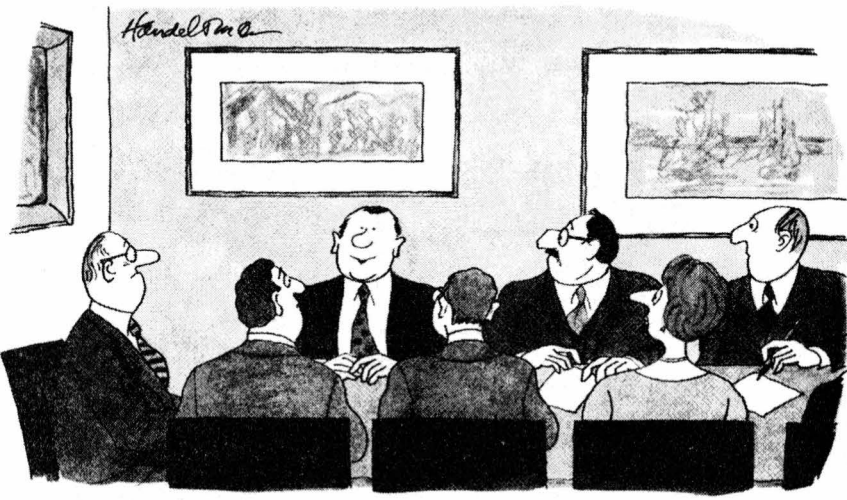
الزبون: «أو- إر - جارسون، روجاردي، إيسي، إر، آبورتي، فو لي لا»

النادل (بالإنجليزية): اعذرني يا فندم، أنا لا أعرف الفرنسية!»

الزبون (بالإنجليزية أيضًا): يا ربي، خلاص، أرسل لي أحدًا يعرف الفرنسية!».

رسم من مجلة بَنش، 1895

سادتْ في الفترة نفسها موضة الرضاعة الطبيعية بين نساء الطبقات العُليا، فهاته اللواتي لم ينشغل بالهنّ من قبل بأطفالهن الرضّع أصررن فجأة على إرضاع صغارهن لمواكبة الأفكار التقدمية الرائجة حول الأمومة. النساء اللواتي كان من الصعب عليهن في ما سبق أن يعرفن موضع غرفة الأطفال في منازلهن بدأن يكشفن عن أثدائهن وكأنما بحكم مُلزم، وغالبًا ما يجري هذا بين تقديم الأطباق المختلفة على موائد الغداء والعشاء. ومرة أخرى تقدّم رسّامو الكاريكتير بدعوةٍ للتعقّل والاعتدال.



«أتعرفون يا جماعة ما أعتقده؟ أهم شيء أن نكون بشرًا نتحلّى بدفء المشاعر والتهذيب..».

مع حلول النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ظهرت عادة أخرى من عادات التصنّع لتستولي على الطبقات العليا الإنجليزية حينما ولعَ أبناؤها بالتحدّث باللغة الفرنسية، لا سيما في المطاعم، لاستعراض ما لهم من ثقافةٍ ووجاهة. رأى محررو مجلة بَنش – **اللكمة** *Punch* في هذا الاتجاه شرًا جديدًا ينبغي إصلاحه.

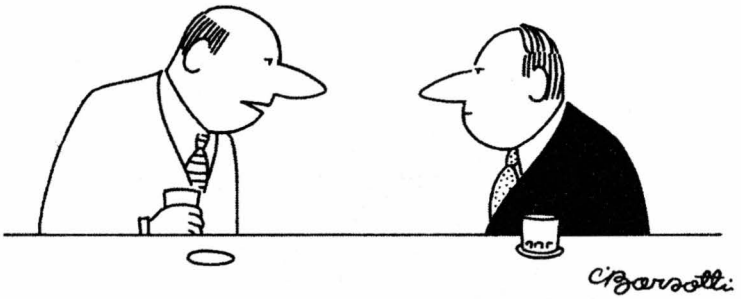
بعد مرور قرنٍ على ذلك، وفي الولايات المتحدة، كان هناك من «الشرور والحماقة» بين الطبقة العليا في مانهاتن ما يكفي وزيادة لينهمك رسامو الكاريكاتير في النيويوركر. وفي مجال إدارة الأعمال التجارية، أبدى كثيرٌ من المديرين التنفيذيين حرصًا جديدًا على الظهور بمظهر ودود مع مرؤوسيهم – وللأسف فإن العبارة الحاسمة هُنا هي *الظهور* بمظهر. فبدلًا من أن يغيّر هؤلاء كثيرًا من ممارساتهم الخالية من الرحمة،

اكتفوا راضين بتغطيتها والتمويه عليها بلغةٍ تكنوقراطية يقطر منها عسلُ الكياسة، آملين أن تضفي بعض الاحترام والتقبّل على ما يمارسون من استغلالٍ لا يبتعد كثيرًا عمّا كان يقع في أماكن العمل الرهيبة في الأزمنة القديمة. لكنّ هذه اللغة لم تخدع رسّامي الكاريكتير. في الجوهر، كان مجال إدارة الأعمال لا يزال ينظر إلى العمّال والموظفين النظرة النفعية نفسها حدّ الضراوة، بحيث يعدُّ من قبيل التجديف أي حديثٍ جاد، حول تلبية مطالب المستخدَمين ومسؤوليات أصحاب العمل نحوهم، إلّا من باب المراسم والشعارات.

سفينة العبيد المجذفين: «قسم الموارد البشرية».

كانت متطلبات مجال إدارة الأعمال هائلة بحيث إن كثيرًا من المديرين التنفيذيين من ذوي المكانة العالية، وخصوصًا المحامين، سمحوا للعقلية العملية التحليلية بأن تستولي عليهم وأن تجتاح كل

جانبٍ من جوانب حياتهم، وكثيرًا ما يكون هذا على حساب أي قدر من التلقائية والتعاطف.



«أعتبر نفسي رجلًا جيّاش العاطفة، ولكني محامٍ أولًا».

وفي أثناء ذلك كله، كانت طبقة العسكريين تتمتع بمنزلة لا تُبارَى، معتمدةً على سُلطانها وقدرتها على تدمير الكوكب كله، فراح رسامو الكاريكتير يشجعون جمهورهم على الابتسام المنتقد إزاء الأخطار المُهلكة التي ينطوي عليها سلوك الجنرالات.

«أنا مجنون بحبكِ يا جويس، حتى إني لا أستطيع أن آكل وما إلى ذلك، ولكنّ هذا ليس سبب اتصالي..».

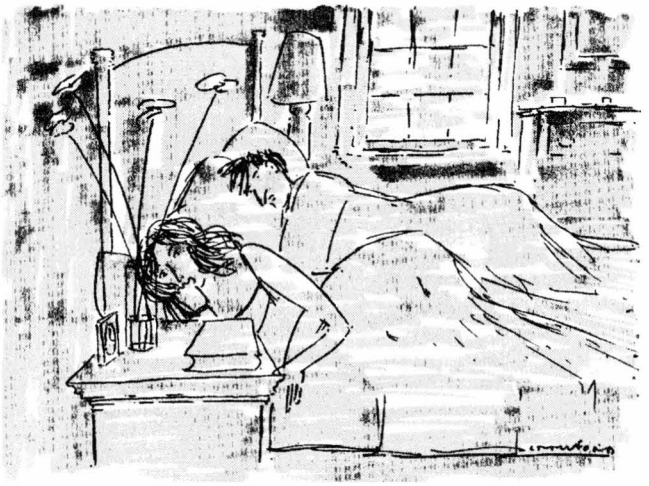
رواية الحرب والحرب.

4

كانت الدعابة سلاحًا نافعًا لمهاجمة المكانة العليا التي يحوزها الآخرون، وإلى جانب ذلك فقد تساعدنا أيضًا على استيعاب ما يساورنا من قلق يخص المكانة، وربما التلطيف من حدّته.

قدرٌ عظيم مما نعتبره مضحكًا يدور حول مواقف أو مشاعر يمكن لها أن تسبب لنا حرجًا وخزيًا إذا ما اختبرناها بأنفسنا مباشرةً في حياتنا اليومية. أعظم صنّاع الكوميديا يسلّطون الضوء على مواطن الضعف التي نتلهف جميعًا على إخفائها في الظلال؛ وهم بذلك يجذبوننا بعيدًا عن علاقتنا المنعزلة بجوانبنا الأشد إثارة للحَرَج. وكلّما كان العيبُ أكثر خصوصية وأشد مدعاةً للقلق أصبحت إمكانية الضحك أكبر- بحيث

يصير الضحكُ في نهاية المطاف إشادةً بمهارتنا في السخرية اللاذعة من الأمور المسكوت عنها.

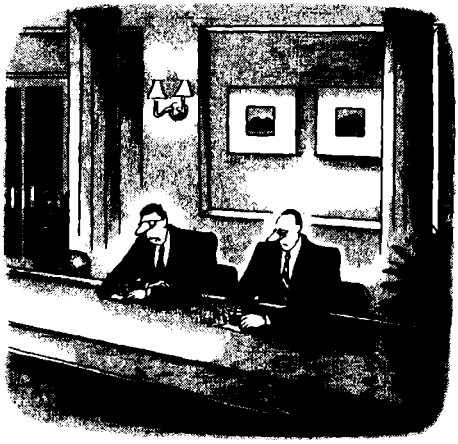


«تُرى في أي مليونير من مُلاك مايكروسوفت تفكّرين الآن؟».

لا عجب إذن أن الكثير من الفكاهة ينطوي على محاولة لتحديد القلق بشأن المكانة ومن ثَم على احتوائه. تُطمئننا الكوميديا بأن هناك آخرين غيرنا في هذا العالم يعانون مثلنا تمامًا ولا يقلّون عنا من ناحية الهشاشة الاجتماعية؛ بأن هناك نفوسًا أخرى من رفاقنا في الحياة يستيقظون في ساعات الفجر الأولى وهم مُلتاعون بسبب معضلاتهم المالية تمامًا كما يجري لنا؛ وأنّه تحت المظهر الرائق الواثق الذي يفرضه علينا المجتمع فإن أغلبنا يُساقون للجُنون ولو قليلًا قليلًا كل يوم، ولهذا السبب تحديدًا ربما علينا أن نمد يدًا لجيراننا ممن ليسوا أقل مِنا شقاءً.

بدلًا من أن يستهزئ صنّاع الكوميديا الطيّبون بنا بسبب مقدار انشغالنا بأمر المكانة فإنهم يمزحون معنا وحسب: إنهم ينتقدوننا بينما يُلمّحون في الوقت نفسه إلى أن الذات الأساسية داخلنا لا تشوبها شائبة كما هي

في جوهرها. وإذا كانوا يتصفون بقدرٍ كافٍ من الدقّة والدماثة معًا فقد نعترف، بينما نضحك من القلب، بالحقائق المريرة عن أنفسنا، تلك التي لعلّنا كنا لنرتدّ عنها غاضبين أو مجروحين إذا ما صُوّبت نحونا بطريقةٍ عادية، أي بإصبع الاتهام.



«غالبًا ما أصحو في السادسة والنصف صباحًا وأنا أصرخ، ثم أكون في المكتب حوالي التاسعة».

5

وعلى هذا يكون صنّاع الكوميديا، شأنهم شأن الفنانين الآخرين، متوافقين تمامًا مع تعريف ماثيو آرنولد للفن باعتباره فرعًا معرفيًا مشغولًا بتوجيه النقد للحياة. يكافح عمل الفنانين لتصحيح كُلٍّ من مظالم السُلطة وتمادينا في حَسَد أولئك الذين يعلوننا منزلةً في الهرم الاجتماعي. وصنّاع الكوميديا شأنهم شأن كتّاب التراجيديا، يستقون حافزهم من الجوانب المؤسفة من وضعنا الإنساني.

عبر استخدامهم الحاذق للدعابة، قد يكون الهدف الضمني وغير الواعي لدى صنّاع الكوميديا هو تحقيق عالمٍ يقل فيه عدد الأمور التي تثير ضحكنا.

«إنهم مَهرة طبعًا. لا سبيل أمامهم سوى أن يكونوا مَهَرة، فلا مال لديهم».

telegram @ktabpdf

III

السياسة

الأنماط الإنسانية النموذجية

1

ينتقي كلُّ مجتمع مجموعةً من الناس ليضعها في مكانةٍ عالية، بينما ينبذ مجموعةً أخرى أو يتجاهلها، إمَّا على أساس ما لدى أفرادها مِن مهارات، أو طريقة نطقهم للكلام، أو بسبب مزاجيتهم، أو جِنسهم من ذكرٍ أو أنثى، أو سماتهم الجسدية، أو أسلافهم، أو دينهم، أو لون بشرتهم. ورغم ذلك كله فإن تلك المعايير الاعتباطية وغير الموضوعية لقياس النجاح والفشل لم تكن قط دائمةً وعالمية، فالخصال والقدرات المرادفة للمكانة العالية لا تبقى ثابتة مع تغيُّر الأماكن والعصور، بل تصبح هي نفسها مُنفّرة وغير مرغوبة في أماكن وحُقَبٍ أخرى.

إذا ما أجرينا غوصًا عموديًا في بضع طبقاتٍ مختارة من التاريخ سيتبدى أمامنا طيفٌ واسع ومتنوّع من سمات الشَرف والتميّز حسب اختيار مجتمعاتٍ مختلفة في عصورٍ مختلفة.

مُقتَضيات المكانة العالية في:

إسبرطة، شبه الجزيرة اليونانية، 400 قبل الميلاد

كان الأعضاء الأكثر شَرفًا وعِزة في المجتمع الإسبرطي القديم هم الرجال - وعلى وجه الخصوص، الرجال ذوي الشراسة والعضلات الضخمة، والشهية الجنسية النشطة المُقبلة على النساء والرجال كذلك، وقلة الاهتمام بالحياة العائلية، والنفور من الأعمال التجارية والرفاهية، والإقبال بحماسةٍ على القتل (لا سيما قَتل الأثينيين) في ساحة المعركة. لم يكن محاربو إسبرطة يستخدمون النقود بالمرة؛ وكانوا يتجنبون الحلّاقين والمهرّجين ووسائل اللهو؛ وإذا كانت لهم زوجات وأطفال، فإن عواطفهم نحوهم غير جيّاشة. وكان من العَار بالنسبة لمثل ذلك الرجل أن يُشاهَد وهو يمشي في الأسواق؛ والحقيقة فإن مجرّد القدرة على العَدّ كانت شيئًا مُستهجَنًا، باعتبارها إشارة لميلٍ تجاري. من السابعة في عمر كل ذكر إسبرطي كان لزامًا عليه أن يتدرَّب كجندي وأن يعيش في ثكنات، وأن يتدرّب على حِيل المعارك ومناوراتها. ولم يكن الزواج يُعدّ عقبةً أمام تلك الحياة؛ فالأزواج أيضًا كان عليهم العيش في الثكنات، ولو أنّه كان يُسمَح لهم بقضاء ليلةٍ كلّ شهر مع زوجاتهم حرصًا على مدّ نَسلهم وحفظ النَوع لا أكثر. أمَّا الأطفال الضعاف أو مُعتلّو الصحة على أي نحو فكان من الشائع أن يؤخَذوا إلى المنحدرات المقفرة لجبل تايجتوس، ثم يُترَكوا هُناك بلا حماية أو عناية حَتّى يهلكوا.

أوربا الغربية، 476- 1096 ميلاديًا

بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية، كان الأشخاص الأشد تبجيلًا واحترامًا في أجزاء كثيرة من أوروبا هُم أولئك الذين اتخذوا حياة

يسوع المسيح وتعاليمه قدوةً لهم. كان هؤلاء هُم القدّيسون وفقًا للكنيسة الكاثوليكية، وقد رفضوا أن يتخذوا أسلحةً أو يستخدموها، وقرروا ألّا يقتلوا إنسانًا آخر أبدًا واجتهدوا ألّا يقتلوا الحيوانات أيضًا (كان القديس برنارد نباتيًا، على غرار كثيرين سواه من القدّيسين؛ وقِيل إنه كان يسير ببطء بالغ، مُسلطًا عينيه على الأرض، حتى لا يدوس بقدمه على النمل، بما أن النمل من مخلوقات الله كذلك). نبذَ القديسون الأشياء المادية والدُنيوية جميعها؛ فلم يكن لهم خيول ولا ممتلكات عينية. فكان القديس هيلاريون يسكنُ صومعةً صغيرة تبلغ مساحتها عشرين قدمًا مربعًا. وقد زعمَ القديس فرانسيس الأسيزي أنه متزوج من «الفَقر»، وعاشَ ورفاقه في أكواخٍ صغيرة من الأغصان المجدولة والطين، بلا مناضد أو مقاعد وكانوا ينامون على الأرض. أمَّا القديس أنطونيو من بادوفا في البرتغال فلم يطعم سوى الجذور وأعشاب الأرض، كما كان القديس دومينيك دي جُوزمان يغض نظره كلّما مرَّ بمنازل تجارٍ أثرياء.

وطالما كدحَ القديسون من أجل كبح جماح أي مشاعر جنسية قد تراودهم، وكان معروفًا عنهم العفّة الجسدية المطلقة. صرفَ القديس كازيمير فتاةً عذراء وضعها أهله في فراشه، وقِيل إن القديس توما الأكويني حُبسَ في برجٍ محكم الإغلاق بصحبة امرأة حاولت أن تغويه بجمالها وعطورها؛ ورغم أنّه هَمّ بها لبرهةٍ عابرة، فقد صَدّ عنها وألزم نفسه في نهاية الأمر بالامتناع عن الجنس ونذرَ لله «حزامَ العفّة الدائمة».

أوربا الغربية، ما بين 1096 ـ 1500 م. تقريبًا

في الحقبة التالية على أولى الحملات الصليبية، أتى دورُ الفرسان ليصبحوا الأشخاص الأشد إثارة للإعجاب في مجتمعات أوربا الغربية.

كان الفرسان ينشأون في عائلاتٍ ثرية؛ ويعيشون في قلاع، وينامون على أسرّة، ويأكلون اللحم ولا يرون بأسًا في قتل أولئك الذين يعتبرونهم غير مسيحيين (المسلمين خصوصًا). وحين لا ينشغل الفرسان بقتل البَشر كانوا يوجّهون اهتمامهم نحو الحيوانات: فعلى سبيل المثال كان الفارس جون دي جرايلي يتباهى بذبحه أربعة آلاف خنزير برّي. كما كان الفرسان عشّاقًا مُحنّكين، وتوددوا إلى نساء البلاط الملكي، غالبًا بالاستخدام البارع لفن الشعر، وكانوا يفضّلون العذارى على سواهنّ. وقد حاز المال على بعض اهتمامهم، ولكن فقط إذا كان ثمرة امتلاك الأراضي، وليس أرباحًا تجارية. وأحبوا الخيول كذلك، وكما شرح جوتير دياز دي جاميز (1379 – 1450) مؤلّف كتاب **الفارس الذي لا يُهزَم** (حوالي 1431): «لم يُخلَق الفرسان ليركبوا حمارًا أو بغلًا، ولا يُصطفى الفرسان من بين النفوس الهشّة أو الهيّابة أو الجبانة، بل من بين رجالٍ أشدّاء، كلهم مقدرة وطاقة، جسورين ولا يهابون شيئًا، ولهذا السبب فما من حيوانٍ آخر يليقُ بالفارس إلّا الجواد الأصيل».

إنجلترا، 1750 ـ 1890

بحلول عام 1750 في إنجلترا لم يعد إتقان القتال شَرطًا مُسْبقًا لتلقّي التقدير والاحترام؛ بل صار الأهم من ذلك إتقان *الرقص*. واقتصرتْ المكانة الآن على نحو شبه حصري بالنبلاء المهذّبين؛«gentlemen». وهم رجالٌ ميسورو الحال، ولا يُنتظَر منهم أي عمل شاق اللهم إلّا الإشراف العام على إدارة ممتلكاتهم وضياعهم، وقد يمسّون مسًا خفيفًا أعمالَ الصناعة أو التجارة (وخصوصًا مع الهند أو الهند الغربية) ومع ذلك فيجب ألّا يسمحوا بأي خَلطٍ بينهم وبين الطبقة الأدنى من الصُنّاع والتجّار. كان يُفتَرض بهم أن يحبّوا أسرهم، وأن يتجنّبوا تَرك أطفالهم

للهلاك على سفوح التلال. وفي الحين نفسه كان من الملائم والطبيعي تمامًا أن يتخذوا لهم محظياتٍ في وَسط المدينة بعيدًا عن بيوتهم.

كان ثمّة تأكيد كبير على اكتساب أناقةٍ رَخوة، فقد كان من المهم أن يعتني المرء بشَعره، وأن يزور الحلّاق بوتيرة منتظمة. فقد نصحَ اللورد تشيسترفيلد الرجلَ النبيل، **في رسائل إلى ابنه** عام (1751)، بأنّ حديثه ينبغي أن يخلو من أي «حماسةٍ في غير موضعها» التي قد تُسفِر عن تكرار الحكايات المازحة في الوقت الخطأ مع مقدّمات سخيفة من قبيل: «سأحكي لكم شيئًا رائعًا». كما شدّد تشيسترفيلد على أن الرجل النبيل لا بدَّ أن يكون قادرًا على أداء رقصة المينويت أداءً لائقًا: «تذكّر أن تحريك الذراعين في كَياسة، ومدّ يدك لشريكتك، ورفْع قبعتك ووضْعها على رأسك مرة أخرى في رقةٍ وأناقة، كلّها أجزاء لا غنى عنها من رقص الرجل النبيل». أمّا بخصوص العلاقات مع الجنس الآخر فقد كان من المفترض بالرجل النبيل أن يتخذ زوجةً، دون أن يغيب عن باله في الوقت نفسه (حسب كلمات تشيسترفيلد) «أنّ النساء لسن سوى أطفالٍ بحجم أكبر». إذا ما جلسَ إلى جانب إحداهنّ في حفل عشاء، فعليه كرجلٍ نبيل أن «يثرثر» معها بأي كلام بدلًا من أن يحتفظ بلسانه في فمه، خشية أن تفسّر صمته خطأً باعتباره بلادة عقل أو غرورًا.

البرازيل، 1600 ـ 1960

بين أبناء قبيلة الكوبيو في الشمال الغربي من غابات الأمازون، كانت أعلى درجات السلّم الاجتماعي مخصصة للرجال الذين لا يتحدّثون إلّا أقلّ القليل (فقد سادَ الاعتقاد بينهم أن الثرثرة واللغو يُوهِنان القوى)، كما أنهم لا ينخرطون في الرقص أو في تربية الأطفال، وبدلًا من ذلك،

فإنّ عليهم أولًا وقبل أي شيء آخر أن يملكوا مهارة قتل نمور الجاغوار. وبينما كان الرجال ذوو المكانة الدُنيا يقتصر عملهم على صيد السمك، فإن ذوي المكانة العليا يخرجون لصَيد الطرائد في الغابات. وكلُ مَن يقتل نمرًا يعلّق أنيابه قلادةً حول عنقه، وكلّما كثرَت غنائم المرء من النمور ازدادت معها فرصه في أن يصير «رأس» القبيلة أو زعيمها. وكان الزعيم يرتدي قلائد كبيرة مصنوعة من أنياب النمور، إلى جانب شرائط من جلد حيوان الأرماديلو. في أثناء ذلك كانت نساء القبيلة مُبعَدات ومهمتهنّ الاهتمام بزراعة جذور نبات المَنِيْهُوت في المساحات المستوية والخالية من الغابة. أمَّا أعظم عارٍ قد يلحق برجلٍ من القبيلة فهو أن يُشَاهَد وهو يساعد زوجته في إعداد وجبة من تلك الجذور.

2

ما المبادئ التي يتم توزيع المكانة على أساسها؟ لماذا يحتفي مجتمعٌ ما بالعسكريين، ويحتفي آخر بطبقة النبلاء من مُلّاك الأراضي؟ يمكننا أن نعثر على أربع إجابات مُقترحة.

قد يكتسب أفراد إحدى الجماعات مكانتهم عبر تهديد الآخرين بإيذائهم بدنيًا، وبالتالي يقدّم بقية السكّان لهم الاحترام خوفًا منهم.

وفي المقابل، قد يفوزُ أشخاصٌ بالمكانة من خلال قدرتهم على الدفاع عن الآخرين، سواء عبر استخدام القوة أو الرعاية أو عبر السيطرة على الغذاء والماء والمواد الأوّلية الأخرى. عندما لا يتوفّر الأمان، كما كان الحال في إسبرطة القديمة أو في أوربا القرن الثاني عشر، سيكون المحاربون الشجعان والفرسان على متون الخيل هُم موضع الاحتفاء والتقدير. وعندما يشتهي المجتمع العناصر الغذائية المتوفرة فقط في

لحوم الحيوانات دائمة التملص والهرب، كما كان الحال في الأمازون، فإن قَتَلة النمور سوف ينالون الإجلال ويَتقلّدون رموزه مثل شرائط الأراماديلو. أمَّا المناطق التي يعتمدُ عَيش غالبية سكّانها على التجارة والتكنولوجيا المتقدّمة، كما في أوربا الغربية وأمريكا الشمالية، فإن رجال الأعمال والعُلماء سيكونون محط الإعجاب والتوقير. وعكس ذلك صحيح أيضًا: إذا ما عجزَ قطاعٌ من السكّان عن تقديم خدمة نافعة للآخرين سينتهي به الحال من دون أي مكانة، كما هي حالة الرجال مفتولي العضلات عندما يتمتع المجتمع بحدودٍ آمنة، أو حالة صيادي النمور في مجتمعات زراعية مستقرة في مواطنها.

كما أن المكانة السامية قد تُمنَح لأولئك الذين يثيرون إعجاب الآخرين بطيبة أخلاقهم، أو مواهبهم الجسدية، أو مواهبهم الفنية، أو حكمتهم، كما حدثَ مع القديسين في أوربا المسيحية، وكما يحدث مع لاعبي كرة القدم الأوربيين في يومنا هذا.

وأخيرًا، قد تناشدُ إحدى الجماعات ضمير الآخرين وشعورهم بالأصول والواجبات، فتعبّر عن قضيتها بلباقةٍ وتكسب وزنًا لسُلطتها الأخلاقية إلى حد أن يُعَاد توزيع معايير المكانة في المجتمع لصالحها.

وإذ تتبدّل باستمرار العوامل المحددة للمكانة العالية، تتبدّل وتتحوّل معها بطبيعة الحال دواعي قلق المكانة في نفوس الناس. فداخل أحد المجتمعات قد يُساورنا القلق إزاء قدرتنا على تصويب رُمحٍ إلى خصر حيوانٍ يركض، وفي داخل مجتمعٍ آخر سوف تقلقنا شدة بأسنا في ساحة المعركة، وفي ثالثٍ مدى تقوانا وتكريس حياتنا لعبادة الله، وبالطبع في مجتمعٍ رابع سيكون شاغلنا الأوَّل هو المهارات اللازمة لانتزاع الأرباح من الأسواق الرأسمالية.

بالنسبة لهؤلاء الذين يشعرون بأكبر قدر من القلق أو المرارة بسبب الأنماط المثالية لمجتمعاتهم، فإن تاريخ المكانة، حتّى عند استعراضه بتلخيصٍ مُخلّ، يكشف عن نقطة أساسية ومُلهمة: الأنماط المثالية ليست منحوتة من الصخر وليست أصنامًا لا تتبدّل. فلطالما كانت قيَم المكانة موضعًا للتبدّل المستمر، ولعلّها سوف تتبدّل مرةً بعد أخرى في المستقبل. والكلمة التي قد نستخدمها لكي نصف عملية التغيّر هذه هي *السياسة*.

تحاول الجماعات المختلفة دائمًا وأبدًا، عن طريق شَن معركة سياسية، أن تحوّل نظام التقدير السائد في مجتمعاتها، وأن تغنم بالكرامة والشَرف أمام مُعارضة كل أصحاب السَبق والكلمة وفقًا للأنظمة السابقة. عبر وسائل مختلفة مثل صندوق الانتخابات، أو البندقية، أو الإضراب، أو حتّى الكتاب في بعض الأحيان، سوف تكافح تلك الفصائل والفرق المختلفة لإعادة صياغة مفاهيم مجتمعاتها حول مَن هو الأحق بمزايا المكانة العالية.

قلق المكانة في الحياة المعاصرة من منظور سياسي

1

إن لم تُعَدّ المقدرة على اقتناص النمور، أو إتقان رقصة المينويت، أو امتطاء جوادٍ في معركة، أو الاقتداء بحياة السيّد المسيح، تُوفر سببًا وجيهًا لاكتساب شارة النجاح، فما الذي يشكّل إذن النموذجَ الغربي المُهيمن في الوقت الراهن، النموذج الذي يُعتمَد عليه في الحكم على الناس وتوزيع المكانة بينهم؟

لعلّ بوسعنا أن نرسم في خطوطٍ عريضة بعض المشاغل والسمات الخاصة بقصة النجاح النموذجية لأيامنا هذه، من غير أن ندّعي لهذه الصورة أي صبغة عِلمية، أي قصة الشخص الناجح الذي حلّ محل آخرين تنوعت مشاربهم في ما مضى، سواء منهم المحارب أو القدّيس أو الفارس أو النبيل الأرستقراطي مالك الأراضي.

مُقتضَيات المكانة العالية في:
لندن، نيويورك، لوس أنجلس، سيدني، 2004

الشخص الناجح، رجلًا كان أم امرأة ومن أي عِرق ولَون، هو مَن استطاع أن يحوز مالًا وسُلطة وشُهرة بفعل مُنجزَاته (وليس بحُكم الوراثة) في أحد قطاعات العالم التجاري التي لا تُعد ولا تُحصى (بما في ذلك الرياضة والفن والبحث العلمي). فبما أن المجتمعات صارت تعتمد في الممارسة العملية على نظام «الجدارة» والأفضلية، فلا بدّ أن تُعتبر المنجزات المالية «مُستَحقّة» بالضرورة. إننا نثمّن المقدرة على كسب الثروة بوصفها برهانًا على توفّر أربع فضائل جوهرية في أقل تقدير: الإبداع، والشجاعة، والذكاء، وقوة التحمّل. وصار من النادر أن تلفت فضائل أخرى الانتباه - الوَرع وتقوى الله، على سبيل المثال - سواء عند حضورها أو غيابها. لم يعد ذلك النجاح، كما كان في مجتمعات الماضي، يُعزى إلى «الحظ»، أو «القَدر»، أو «الله»، وهو ما يجسّد الإيمان العلماني الجماعي الذي نوليه الآن لقوة إرادة الفَرد. وعلى المنوال ذاته أصبحنا نحكم على الإخفاق المالي باعتباره مُستَحقًا كذلك، فصار العاطلون عن العمل يحملون بعض الخزي الذي حمله الجبناء والمتخاذلون في أزمنة المحاربين. وخلال ذلك اكتسبت النقود صِبغةً أخلاقية، وصارت كميتها النسبية مؤشرًا على فضائل

وقيمة حائزها، بقدر ما هي السلع المادية التي يمكن أن تشتريها. أصبحَ المستوى المعيشي الموسر والباذخ - مثل قلائد أسنان النمور لدى أبناء قبيلة الكوبيو- علامة على الجدارة والاستحقاق، بينما امتلاك أحدهم سيارة قديمة وصدئة أو منزلٍ أجرد ومتهالك قد يثير الشكوك في أن هذا الشخص يعاني قصورًا أخلاقيًا. إلى جانب ما تَعِدُ به الثروة من مكانةٍ عالية، يتم الترويج لها بناءً على قُدرتها على تحقيق السعادة بإتاحتها سبيلًا نحو تشكيلة متنوعة من وسائل دائمة التَغيّر للراحة والرفاهية، تلك الأجهزة والكَماليات التي لا نتقبّل فكرة غيابها عن الحياة المحدودة للأجيال السابقة إلّا بمزيجٍ من الشفقة والاندهاش.

2

مهما بدا لنا نموذج المكانة هذا طبيعيًا للغاية، فإنه ليس إلّا صناعة بشرية بطبيعة الحال، وهو ما سيتجلّى بالتأكيد عند تأمّله من منظور سياسي باعتناء، كما أنه نموذج حديث نسبيًا، إذ بزغَ إلى الوجود في منتصف القرن الثامن عشر، بفعل مجموعة عوامل لا يصعب تحديدها. كما أنَّ المنظور السياسي ينبئنا أيضًا كيف تتجلّى سطحية هذا النموذج من حينٍ لآخر، كما يتسم في بعض الأوقات بانعدام الإنصاف وبكونه موضوعًا لتغيّرٍ متواصل.

لم يخضع جانبٌ من جوانب هذا النموذج المعاصر غير المألوف للفحص والتدقيق بقدر ما خضعت الروابط التي عَقَدها ما بين الثروة والفضيلة من جهة، وما بين الفقر والشُبهات الأخلاقية من الجهة الأخرى. في كتابه **نظرية الطبقة المُترفة** (1899)، تأمَّل ثورستين فبلن Thorstein Veblen، ظهور الجدارة المالية، في مطلع القرن التاسع عشر، باعتبارها المعيار المركزي والوحيد غالبًا المُستخدَم في المجتمعات التجارية

لتقييم أفرادها: «[أضحت الثروة] هي القاعدة المتفق عليها للتقدير والتقييم، وأضحى امتلاكها شرطًا ضروريًا لكي يحظى المرء بأي موضع حسن السُمعة في مجتمعه. صارت وسيلةً لا مفر منها لحيازة ممتلكات تُخوّل للمرء الاحتفاظَ باسمٍ وجيه... وأفراد المجتمع الذين تعوزهم هذه الوسيلة [مستوى ثراء مرتفع نسبيًا] سيُعانون من قصور تقدير الآخرين له؛ وبالتبعية سيُعانون من قصور تقديرهم لأنفسهم». وكما يشير فبلن ضمنًا، ففي مجتمعٍ مثل ذلك، يكاد يكون مستحيلًا أن يُعَد المرء فاضلًا وهو فقير مع ذلك. حتى الشخص ذو العقلية غير المادية بالمرّة لا بدَّ أن يشعر بضرورة السعي لاكتساب الثروة واستعراض امتلاكه كوسيلةٍ وحيدة للهرب من الخِزي، وإذا ما أخفق في هذا فلا بدّ أن يشعر بأنه مهموم ومُستحق للوم على تقصيره. مكتبة الرمحي أحمد

بناءً على هذا، يصبحُ امتلاك سلع مادية عديدة وعظيمة أمرًا مرغوبًا، لا لأنه يقدّم سرورًا نفعيًا أو ذاتيًا (رغم أنه يقدّمه، أيضًا)، وإنما لأنه يُضفي الاحترام والكرامة. في العالم القديم، أثير الجدل بين الفلاسفة حول ما هو ضروري من ممتلكات مادية لتحقيق السعادة وما هو غير ضروري. رأى إبيقور، على سبيل المثال، أن أبسط طعام ومأوى هما كل ما يلزم، وأنّه من الممكن لكل شخص رشيد وذي عقلٍ فلسفي الاستغناء دون غضاضة عن المنازل الفارهة والولائم المُسرِفة. وعلى الرغم من ذلك، فعندما قام آدم سميث بمراجعة هذا الطرح الجدلي بعد ذلك بعدة قرون، في كتابه **ثروة الأمم**، أشار في امتعاض إلى أنه في المجتمعات الحديثة المادية، ثمة أشياء بلا حصر غير ضرورية من زاوية مجرد الاستمرار في الحياة، لكنها أصحبت رغم هذا، ومن ناحية عَمَلية تمامًا، تعتبر «ضروريات» لا غنى عنها، فقط لأنه لم يعد من الممكن أن يُعتَبر المرء شخصًا محترمًا وبالتالي يعيشُ حياةً سائغة نَفسيًا، إن لم يحظَ بتلك

الأشياء: «ولا أقصد بالضروريات فقط السلع اللازمة بصورةٍ لا غنى عنها من أجل دعم الحياة واستمرارها، بل كل ما يصيرُ افتقاده أمرًا غير لائق، في عُرف بلدٍ ما، للأشخاص الجديرين بالثقة، حتى وإن كانوا على أدنى درجات السلّم الاجتماعي. إن قميص الرجال المصنوع من الكتّان، على سبيل المثال، هو شيء غير ضروري بمنتهى الوضوح. فعلى ما أحسب عاش الإغريق والرومان حياتهم بمنتهى الارتياح رغم افتقارهم لقمصان الكتّان. غير أن الأمر يختلف في زمننا الراهن، وفي الجزء الأعظم من أوروبا، فأي عامل باليومية جديرٌ بالثقة والاحترام سيشعر بالخزي إن ظهر في مكانٍ عام دون قميص الكتّان، إذ إن الافتقار إليه سيُعدّ إشارة إلى تلك الدرجة المخزية من الفقر، والتي لا يمكن لأي شخص أن يبلغها إلّا إذا كان سيئ السلوك إلى أقصى حد.... وتحت باب الضروريات لا أقتصر فقط على تلك الأشياء اللازمة بحُكم الطبيعة كذلك، بل تلك الأشياء التي رسّختها قواعد اللياقة فجعلتها ضرورةً لازمة حتى لمَن هُم على أدنى درجات السُلم الاجتماعي».

منذ أيام آدم سميث، يكاد يتفق جميع الاقتصاديين على الفكرة التي تعرّف حال الفقير أفضل تعريف، وكذلك تُكسِبها كل مَرارتها، وهي أنها ليست مجرد الشقاء المادي المباشر لفقره بقدر ما هي أيضًا العَار المصاحب لردود فعل الآخرين السلبية نحو حالته - بتعبيرٍ آخر، الإحساس الذي لا سبيل إلى تجنبه بأن فقرهم يهزأ بما سمَّاه سميث «القواعد الراسخة للياقة». في إيماءة تحية إلى سميث، افترض جي. كي. جالبيرث، في كتابه **مجتمع الوفرة** (1985)، أنَّ «الناس يُعَدّون فقراء كلما كان دخلهم أقل بكثير من مستوى الدخل في المجتمع، حتّى وإن كان كافيًا لاستمرار حياتهم. وعندئذٍ لا يستطيعون أن يحظوا بما يعتبره الجزء الأكبر من مجتمعهم الحد الأدنى الضروري لمعيشةٍ لائقة؛ وبالتالي لا يستطيعون أن يهربوا تمامًا من حكم غالبية المجتمع بأنهم أشخاص غير لائقين».

يُعدّ هذا المفهوم الذي يربطُ «اللياقة» بالثروة لِزامًا - كما يربط «الابتذال» بالفقر - هو المحور الجوهري لأحد اتجاهات المآخذ المتشككة على النموذج المعاصر للمكانة. يتساءل مَن ينتقدون هذا النظام لماذا ينبغي أن يُعتبر الفشل في مراكمة الثروة علامةً على إنسانٍ ناقصٍ أو معيب دون شك، بدلًا من أن يكون دليلًا على نقصٍ ما، بدرجةٍ أكثر أو أقل، أو حتى دليلًا على إخفاقٍ تام، في جانبٍ محدّد من المخطط الأضخم والأشد تعقيدًا، الضروري من أجل عَيش حياةٍ طيبة؟ لماذا تجب قراءة الثراء والفقر كأماراتٍ معصومة من الخطأ على الأخلاق الإنسانية؟

والأسباب، كما يتبين، ليست غامضة، فمجرد القدرة على كسب المال مرة بعد أخرى تستدعي فضائل في شخصية مَن يمتلكها. فالاشتغال بأي وظيفة تقريبًا، والاحتفاظ بها، يتطلبُ ذكاءً وطاقةً وإعمال العقل والقدرة على التعاون مع الآخرين. وكلما كان المنصب مُجزيًا من الناحية المالية زاد مقدار المؤهلات اللازمة، فالمحامين والجرّاحين لا ينالون رواتب أكبر من كنّاسي الشوارع وحسب؛ لكنهم أيضًا - من الناحية النموذجية - يُفترَض منهم أن يبذلوا في عملهم جهدًا متواصلًا، وأن يتحلّوا بمهارة أكبر.

كتب آدم سميث أنَّ الرجل الذي يعمل يومًا بيوم «سيشعر بالخزي إن ظهرَ في مكانٍ عام من دون قميص الكتّان»، وذلك لأن (رجوعًا إلى فقرته المكتوبة بحروفٍ مائلة) الافتقار إلى ذلك القميص سيُعدّ إشارة إلى درجةٍ من الفقر، وفق الرؤية المؤكّدة لمعاصري سميث: «لا يمكن *لأي شخص أن يبلغها إلّا إذا كان سيئ السلوك إلى أقصى حد*». فلا بدّ أن يكون الشخص بطبيعته سكّيرًا، أو لا يُعتمَد عليه، أو سارقًا أو جانحًا بصورة صبيانية، حتّى لا يقدر على تأمين أقل وظيفة لازمة لشراء قميص

من كتّان - ومع أخذ هذا في الاعتبار، قد يعتبر الآخرون بكل أمان أنّ امتلاك هذه القطعة من الثياب ضمانة الحد الأدنى للشخصية الصالحة.

ولا نحتاجُ إلّا وثبة صغيرة للخيال من هذا الموضع لكي نفترض أن *السلوك الحَسن إلى أقصى حد*، في المقابل، والفضائل المتنوعة، لا بدَّ أنها تكمن وراء امتلاك خزانة ثياب مكتظة بقمصان الكتّان، وأساطيل يخوت، وعددٍ لا يُحصى من القصور والمجوهرات. إن مفهوم «رمز المكانة» ذاته، أي الغرض المادي باهظ الثمن الذي يُضفي احترامًا على مالكه، يقومُ على فكرةٍ واسعة الانتشار وغير مُستبعَدة مفادها أن امتلاك الشخص للسلع الأغلى يقتضي حتمًا أن تتحلّى شخصيته بأعظم الخصال على الإطلاق.

4

على الرغم من ذلك، فلطالما آمنَ المعارضون لنظام الأفضلية الاقتصادي هذا بأن الجَدارة الحقّة لا بدّ أن تكون سمةً أشد مراوغةً والتباسًا من أن نُمسكَ بها خالصةً بناءً على معايير الدَخل السنوي لكل شخص. إن شكوكهم تماثل ما يلحّ خبراء التعليم على تأكيده من أنه ليس بالوسع قياس «ذَكاء» الطُلّاب بشكلٍ مُنصف عن طريق الاكتفاء بإخضاعهم لامتحان ثم منحهم درجات بناءً على أجوبتهم عن أسئلةٍ من قبيل:

اختر الكلمتين المتضادتين من بين المفردات التالية:

حَرون زائف مِطواع مُلغز

على وجه العموم، لن يجادل هؤلاء المنتقدون بالتأكيد في أنَّ الجدارة مُقَسَّمة بالتساوي في كل مكان أو أن الذكاء من المستحيل قياسه بالمرة. غاية ما هنالك أنهم يودّون التنبيه إلى أن أغلبنا لا يعرف على الأرجح كيف يُجري ذلك التقسيم أو القياس كما ينبغي له، وبالتالي

فعلينا أن نتحلّى بحرصٍ بالغ قبل أن نتصرّف بما يفترضُ غير ذلك، على سبيل المثال، وفي النطاق الاقتصادي، من خلال إعفاء الأغنياء من دفع الضرائب (ذلك لأنهم يحقّ لهم الاحتفاظ بكامل مكاسبهم، كما يردد من وقتٍ لآخر المدافعون الشرسون عن نظام الأفضلية الاقتصادي[1])، أو إلغاء المساعدات الحكومية للفقراء (كما قد يضيفُ هؤلاء المدافعون أنفسهم، وهكذا سوف يحظون بفرصتهم الكاملة في معاناةٍ أشد للحرمان والعوز وهو ما يستحقونه على المنوال نفسه).

ومع ذلك فإن نظرة الشك تلك غير مُرضية لمطالب الحياة اليومية. من اليسير أن نتفهم الرغبة في الوصول لنظامٍ ما، سواء كان تعليميًا أو اقتصاديًا، يضمن لنا انتقاء الحفنة الأكثر جدارةً بين طلّاب أحد الفصول أو وسط أفراد المجتمع، وبالتالي أن نغضّ النظر عن الأقل جدارة - أي الخاسرين - بضميرٍ مُستريح.

غير أن مجرد الرغبة المُلحّة لا تضمن لنا حلًا سديدًا. استنتجَ جورج برنارد شو، في كتابه **دليل المرأة الذكية إلى الاشتراكية والرأسمالية** (1928)، أنَّ المجتمعات الرأسمالية المعاصرة قد استقرّت على وسائل تتسمُ بغباءٍ خاص لتحديد التراتبية الاقتصادية: وهو نظام كانت عقيدته الأساسية أنّه «ما دام لكل إنسانٍ الحق في كسب ما استطاعَ من مالٍ لنفسه وبنفسه وبطريقته الخاصة، من دون أن يخرق القوانين التي تحظر ممارسة العنف الصريح أو الاحتيال المباشر، فإن الثروة سوف تتوزع تلقائيًا بين المواطنين وفقًا لمقدار اجتهاد كلٍ منهم ويقظته وفضائله على وجه العموم، وهكذا يصير الصالحون أغنياء والطالحون فقراء».

---

(1) يُقصَد به توزيع المكانة بين الناس اعتمادًا على معيار العامل الاقتصادي، أي الثراء المادي، أساسًا وربما حصرًا. المترجم.

يواصل شو القول بأنّ الأمر على العكس من ذلك تمامًا، فقد تبيّن بكل وضوح أنه في ظل النظام الرأسمالي، يُمكن لأي رجل جشع وقاسٍ وطَموح أن «يكسب ثلاثة أو أربعة ملايين جنيه عن طريق بيع ويسكي مغشوش أو احتكار محصول القمح وبيعه بثلاثة أضعاف قيمته أو إدارة صحف ومجلات سخيفة تنشر إعلانات خادعة». حتّى عندما «يستثمر الأشخاص المحترمون خصالهم وملكاتهم النبيلة أو يخاطرون بحياتهم من أجل تعزيز المعرفة الإنسانية والرخاء العام»، فقد ينتهي بهم الأمر في أوحال الفقر وهَوَان الشأن.

من ناحية أخرى، لم يرغب جورج برنارد شو أن يقف في الصف نفسه لهؤلاء العاطفيين على اليسار أو اليمين، ممن راقَ لهم الزعم بأنه في مجتمع له ذلك النَسق المحدد آنذاك، دائمًا ما يكون الصالحون هم الفقراء والطالحون هم الأثرياء، وهي مُعادلة لا تقل تبسيطًا عن نقيضها. بل سعى بدلًا من ذلك لأن يثير في قارئه إحساسًا بمدى محدودية محاولة إصدار حكم أخلاقي على أي إنسان بناءً على دخله الثابت، وكم سيكون من الأنبل لنا أن نضع في الاعتبار النتائج العديدة التي قد تنجمُ عن تفاوتات الحظوظ من الثروة.

في كتاب جون راسكين *Unto This Last* – **أُعطِيَ هذا الأخير مثلك**[1]

---

(1) العنوان مُستلهم مَن (مَثَل الفَعَلة في الكرم) – إنجيل متّى (20): «فخذ الذي لك واذهب فإني أريد أن أعطي هذا الأخير مثلك. أو ما يحل لي أن أفعل ما أريد بما لي أم عينك شريرة لأني أنا صالح. هكذا يكون الآخرون أولين والأولون آخرين لأن كثيرين يدعون وقليلين ينتخبون»، ولكن «الأخير» في سياق الآية هم فَعَلة الساعة الحادية عشرة الذين دُفعَ لهم مثلما دفعَ لغير ممن عملوا طوال النهار. لم يتناول راسكين المغزى الديني للآية، بل تأمّل بعضَ مضامينه الاقتصادية والاجتماعية، مِن قبيل الحَق في أجر الحد الأدنى. المترجم.

(1862) وبالمقص نفسه الذي سيذهب إليه جورج برنارد شو فيما بعد في تحدّي النماذج المثالية للأفضلية، سردَ بلغةٍ مغرقة في السخرية اللاذعة جميع النتائج التي توصّل إليها في ما يخص طبيعة شخصيات الأثرياء والفقراء، بعد مئات اللقاءات مع ممثلين عن الفريقين في دولٍ عدّة على مدار أربعة عقود؛ فقال: «إن الأشخاص الذين يحققون الثراء يتسمون، على وجه العموم، بالمثابرة والحزم والكبرياء والجشع والتعجّل والتنظيم والرصانة والافتقار للخيال وانعدام الحساسية والجهل. أمَّا الأشخاص الذين يبقون فقراء فيتصفون بالغباء المطلق، والحكمة المطلقة، والكسل والنزق والتواضع والعقل المدبّر والبلادة والخيال الواسع والحساسية وسعة الاطلاع والتبذير، وهُم أشرار الطبع باندفاعٍ وانحراف، وهُم أوغادٌ حمقى، ولصوصٍ مكشوفون وفي غاية الرحمة والإنصاف ويتقون الله». بتعبيرٍ آخر، ووفقًا لتجربة راسكين، ليس هُناك أي تصنيف جازم لمن ينتهي بهم الأمر أثرياء أو فقراء، ومعنى هذا بالنسبة لنا أننا اتبعنا الرسالة التي كان يسوع المسيح أوّل من نشرها ثم كررها بعد ذلك المفكرون السياسيون بصيغةٍ علمانية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، وهي أنه لا يحق لنا أن نعزو الفَضل لأي شخص وفقًا لدخله من المال في المقام الأوَّل. هناك مجموعة كبيرة من الأحداث الخارجية والخصال الداخلية التي تساهم في جعل أحد الأشخاص ثريًا والآخر مُعوِزًا، من بينها الحظ والظروف، المرض والخوف، الحوادث العارضة والتأخّر في الإعداد والتكوين، التوقيت السيئ ونوائب الأيام.

قبل راسكين وشو بثلاثة قرون، أكّد ميشيل دي مونتين بصورة مماثلة على أهمية عوامل المصادفة العارضة في تشكيل نتائج حياة كلٍ منا. ونصحنا بأن نتذكّر الدور الذي تلعبه «المصادفة في مَنحنا المجد حَسْب مشيئتها المتقلّبة: فلطالما رأيتُ المصادفة تسير وتتقدَّم الجدارة، بل كثيرًا ما كانت تتجاوز الجدارة ببونٍ شاسع». إذا ما تأمّلنا نجاحاتنا وإخفاقاتنا

بعينٍ مُحايدة لا بدّ أن ينتابنا شعورٌ بأن ثمة أسبابًا لأن نكون أحيانًا أقل فخرًا بأنفسنا أو أقل حَرَجًا منها في أحيان أخرى، لأنّ نسبةً تدعو للتأمّل مما يحدثُ لنا ليست من فعل أيدينا. يحثنا مونتين على أن نقبض بشدة على زمام حماستنا كلما التقينا ذوي الثروة والنفوذ، وكذلك بمَيلنا إلى الإدانة في حضور الفقراء والمغمورين. «قد يحوزُ أحد الناس حاشيةً عظيمة من الخَدم، وقصرًا بديعًا، ونفوذا هائلًا، ودخلًا كبيرًا. ربما يحيطُ به ذلك كله، ولكنه ليس موجودًا داخله... فلنُنزله عن الركائز التي يعتليها ثم نقيس ارتفاعه عندئذٍ: دعوه يضع جانبًا أمواله وزينته وزخرفه وليتبدَّى أمامنا مُجردًا من كل ذلك... ما طبيعة النفس التي تسكنُ داخله؟ هل لهُ روحٌ تتسم بالجمال والقُدرة، تؤدي مهامها عن طِيب خاطر؟ وهل مواطن ثرائها تخصها حقًا أم مُستعارة؟ ألم يتدخّل الحظ بلعب أي دور في هذا؟... ذلك ما ينبغي لنا أن نعرفه؛ وتلك هي المسافات الشاسعة التي تفصل بيننا والتي ينبغي أن تكون معيارنا في الحُكم على الناس».

إذا جمعنا الاعتراضات العديدة ضد نموذج الجدارة التجاري سنجده حجّة ثلاثية الفروع، أن نتوقف عن إضفاء تصوّرات أخلاقية على شيءٍ من الواضح أنه يتوزّع بعشوائية بين الناس مثل النقود؛ أن نقطع الصلات النظرية التي تُعقَد بانتظام ما بين الثروة والفضائل؛ وقبل أن نشرع في قياس ارتفاع أقراننا، أن نحاول على الأقل التأكّد من أن أطولهم لا يقف على ركائز عالية، وأن أقصرهم لا يقفُ في حفرة عميقة.

5

إذا كان النموذج الحديث للحياة الناجحة يساوي بين قدرة الإنسان على جني المال وصلاحه، فإنه إضافةً إلى هذا يفترضُ صلةً أخرى بين جَني المال وعيش حياةٍ سعيدة.

وتقوم هذه الصلة الثانية على ثلاثة افتراضات. أولًا، أنَّ تحديد ما سيجعلنا سعداء ليس بالمهمة البالغة الصعوبة. فكما أن أجسادنا في حالتها النموذجية تعرف ما تحتاج إليه من أجل أن تتمتع بالصحّة، فتُوجهك بناء على ذلك نحو السمك المدخّن، مثلًا، عندما تفتقر إلى الصوديوم، أو نحو ثمار الخوخ إذا ما استشعرتْ هبوط مستوى السكر في الدم، وهكذا أيضًا يُمكننا الاعتماد على عقولنا. كما تواصل هذه النظرية القول، لنفهم ما ينبغي أن نستهدفه من أجل أن نزدهر كأشخاصٍ سالمين غانمين. وبالتالي فسوف تدفعنا عقولنا بطبيعة الحال نحو بعض المهن والمشاريع دون سواها. ثانيًا، من المسلّم به أنّ ذلك النطاق الهائل من الإمكانيات التي تتيحها الحِرف المختلفة والبضائع الاستهلاكية المتوفرة في الحضارة الحديثة ليست مجرد عرض مُبهرج ومُثبّط للهمم كل دوره هو تأجيج الرغبات ولا علاقة له بتحقيق رخائنا وسهولة عيشنا، بل إنه تشكيلة مُفيدة من القُدرات الكامنة والمنتجات القادرة على إشباع بعض أهم احتياجاتنا. ثالثًا، تقول الحكمة التقليدية المتبعة بأنه كلما زاد مقدار ما نملكه من مال زادت السلع والخدمات التي سيكون بوسعنا دفع ثمنها، وبالتالي زادت فرصنا في بلوغ السعادة.

بين جميع مَن عارضوا تلك الافتراضات الكثيرة، يبقى جان جاك روسو أشدّهم تحريضًا للعقل وأيسرهم قراءة، وقد فعلَ ذلك بأقوى صورة مُمكنة في **مقالته أصل التفاوت بين البشر** (1745). يبدأ روسو هذا النص بافتراضٍ يقول إننا مهما اعتقدنا أننا نحظى بعقولٍ مُستقلّة فإننا في حقيقة الأمر لا نملكُ مهارة فك شَفرة احتياجاتنا الخاصة، فنادرًا ما تُفصحُ نفوسنا عمّا يلزمها لكي تصير راضيةً مُشبَعة، وحتّى عندما تتمكن من الغمغمة بشيءٍ ما، فالأرجح أن تكون مطالبها تلك إمَّا خاطئة وإمَّا

مُتناقضة. وبدلًا من مقارنة العقل بجسدٍ لا يجانبه الصواب قَط في الإحساس بما يجب أن يستهلكه لكي يحفظ صحته، يدعونا روسو إلى أن نقارن العقل بجسدٍ يصرخُ طالبًا النبيذ بينما يحتاج إلى الماء، ويُصرّ على رغبته في الرقص في حين يجب عليه حقيقةً أن يرقد مستريحًا في فراشه. إن عقولنا عجينة طرية من السهل أن تؤثّر عليها الأصوات الخارجية التي تخبرنا بما ينبغي أن نحتاج إليه لنشعر بالرضا، تلك الأصوات التي قد تطمس الأصوات الخافتة المنبعثة من داخل نفوسنا وتُلهينا عن المهمة الدقيقة والمُجهِدة؛ أن نحدّد أولوياتنا بمنتهى الدقّة.

يمضي روسو في كتابه هذا ليرسم تاريخًا آخر للعالم، ليس بوصفه قصة للتقدّم من البربرية إلى المصانع والمدن الكبرى في أوربا، بل بوصفه قصة للردّة والتراجع، من حالةٍ مفعَمة بالمزايا عِشنا فيها حياةً إنسانيةً بسيطة ولكن مُدركون لاحتياجاتنا، إلى حالةٍ نجدُ أنفسنا فيها نحترق بنيران الحَسد إزاء سُبل حياةٍ لا تربطها بذواتنا الحقيقية إلّا أوهى الصلات. في فترات ما قبل التاريخ المتخلفة تكنولوجيًا، أو ما يسمّيه روسو «الحالة الطبيعية»، عندما عاش الناس في الغابات ولم يدخلوا بالمرة متجرًا أو يقرأوا جريدة، كان لدى الرجال والنساء على السواء فهمًا أفضل لأنفسهم وهكذا كانوا ينجذبون إلى الجوانب الأشد جوهرية لعيش حياةٍ سعيدة: حُب الأسرة، واحترام الطبيعة، والإحساس بالمهابة أمام جمال العالم، والفضول نحو الآخرين، وتذوّق الموسيقى والتسليات المتواضعة. وفقًا لرؤية هذا الفيلسوف فقد انتزعتنا من هذه الحالة «الحضارة» التجارية الحديثة، لتَرمي بنا إلى الحسد والاشتهاء والمعاناة في عالمٍ مِن الوَفرة.

أمّا بالنسبة لهؤلاء الذين قد يرجون صرف النظر عن هذا الرأي

وتفسيره باعتباره خيالات رومانسية بدرجةٍ سخيفة لكاتبٍ يميلُ للحياة الرعوية والريفية، يجدر بنا تذكيرهم هُنا أنه لو كان القرن الثامن عشر قد أولى انتباهًا لحجّة روسو، فإن جانبًا من أسباب ذلك يرجع لأن هذا القرن تجلّى أمامه نموذجٌ صارخ يؤكد تلك الحقائق الجلية، وهو ما حَلَّ بالسكّان الأصليين لأمريكا الشمالية.

التقارير حول مجتمع الأمريكيين الأصليين، والتي ترجع إلى القرن السادس عشر، تصفه بأنه مجتمع متواضع من الناحية المادية، ولكنه من الناحية السيكولوجية يحظى بثقافةٍ مُعَوِّضة: كانت مجتمعاتهم صغيرة، تنعم بالتآزر والمساواة بين أفرادها، متدينة ومرحة وعسكرية. كان الهنود متخلّفين بلا جدال من الناحيتين التجارية والمالية: فقد اعتاشوا على الثمار والحيوانات البرية، وناموا في خيامهم المخروطية ولم يمتلكوا إلّا أقل القليل. وكان كلٌ منهم يرتدي الفراء نفسه والحذاء نفسه عامًا بعد عام. حّتى زعيم القبيلة قد لا يكون بحوزته أكثر من حَربة الصيد وبضعة قُدور فخارية، ومع ذلك فقد عُرف عنهم التمتع بمستوى لافت من الرضا وسط بساطة العيش.

رغم ذلك، وفي غضون بضعة عقود من وصول الأوربيين الأوائل انقلبَ نظام المكانة في مجتمع الأمريكيين الأصليين رأسًا على عقب عبر التعرّف على منتجات التكنولوجيا والصناعة الأوربية. لم يعد الأمر الأهم هو ما يتحلّى به الفرد من الحكمة أو فهم سُبُل عمل الطبيعة، ولكن امتلاكه للأسلحة والحُليّ والويسكي. صار الهنود الآن يتوقون إلى الأقراط الفضية، وأساور النحاس الأصفر والأحمر، وخواتم القصدير، والعقود المصنوعة من زجاج فينسيا، وأزاميل تكسير الثلج، والمسدسات والمشروبات الكحولية والغلّايات والخرز والفؤوس والمرايا.

غير أن تلك الحماسة المُستجدة لم تنشأ من تلقاء ذاتها، فقد سعى التجّار الأوربيون عن عَمد لغرس تلك الرغبات في نفوس الهنود من أجل تحفيزهم على توفير فراء الحيوانات الذي كان مطلوبًا بشدة في السوق الأوربية. في عام 1690، لاحظَ عالم الطبيعة الإنجليزي القس جون بانيستِر أنَّ التجّار قد نجحوا في دفع هنود منطقة خليج هَدسُن ليرغبوا في «أشياء كثيرة لم يحتاجوا إليها من قبل، وذلك لأنهم لم يمتلكوها قط، غير أنهم أضحوا الآن بفضل التجارة لا يستطيعون الاستغناء عنها». وبعد عشرين عامًا على ذلك، سجّل رحّالة يُدعى روبرت بيفرلي ملاحظاته قائلًا: «لقد زرعَ الأوربيون وسط الهنود حالةَ من الترف جعلت رغباتهم تتكاثر وجعلتهم يشتهون ألف شيء وشيء لم يخطر لهم حتى في أحلامهم من قَبل أبدًا».

بكل أسف، فإن آلاف الأشياء تلك، وبصرف النظر عن الرغبة الحارقة في امتلاكها، لم يبدُ أنها جعلت الهنود أكثر سعادة. ما لا جدال فيه أن كدحهم قد ازداد: في الفترة ما بين عامي 1739 و1759 على سبيل المثال قنصَ الألفا محارب في قبيلة شيروكي حوالي 1.25 مليون وعلًا لتلبية مطالب التصدير. وخلال الفترة ذاتها، سلَّم هنود المونتانيا على الشاطئ الشمالي لنهر سانت لورانس ما بين اثنى عشر ألف إلى خمسة عشر ألف قطعة فراء سنويًا للتجّار الفرنسيين والبريطانيين في تادوساك. لكن جودة حياتهم لم تتحسّن مع ازدياد حجم التجارة. ارتفعت نسب الانتحار وإدمان المشروبات الكحولية، وتجزأت المجتمعات فِرقًا وتنازعت تلك الفرق فيما بينها على مغانم السَلب الأوربية. ولم يكن زعماء القبائل في حاجةٍ إلى الاطلاع على كتابات روسو لكي يستوعبوا ما جرى، فقد اتفقوا معه في التحليل من دون علمٍ منهم. تصاعدت

الدعوات التي تطالب الهنود بنبذ إدمانهم «للترَف» والكماليات الأوربية. في ستينيات القرن الثامن عشر، حاول زعماء قبائل الديلاوير في غرب بنسلفانيا، وكذلك وادي أوهايو، استعادة وإنعاش طرائق أسلافهم. وحذّرت النبوءات من أن قبائل الديلاوير سوف تمّحي إن لم يمتنعوا عن الاعتماد على التجارة. غير أن الأوان كان قد فات: فالهنود، غير المختلفين في تكوينهم النفسي عن سائر البشر، قد أذعنوا للغواية السهلة، وفضّلوا الحُلي الزائفة للحضارة الحديثة وكفّوا عن الإنصات إلى الأصوات الخافتة في داخلهم، والتي كانت تتحدّث عن المُتع البسيطة للجماعة وروعة جمال الأودية العميقة الخاوية ساعةَ الغَسَق.

6

لدى المدافعين عن المجتمع التجاري على الدوام إجابة واحدة فقط أمام ذلك التعاطف مع الهنود الأمريكيين، وأمام أي شخصٍ آخر قد يفكر في التذمّر من الآثار المفسِدة للاقتصاد المتطوّر: ما من أحد *أجبرَ* الهنود على شراء العقود المصنوعة من زجاج فينيسيا، وأزاميل تكسير الثلج أو المسدسات أو الغلّايات أوالخرز أو المعازق أو المرايا. وما من أحدٍ منعهم من العيش في أكواخهم المخروطية وجعلهم يطمحون إلى امتلاك منازل خشبية ذات أروقةٍ أمامية وأقبية نبيذ. لقد هجرَ الهنود أساليبهم المتزنة البسيطة بمحض اختيارهم - ما لعلّه يشير في حد ذاته، كما تمضي هذه الحجّة، إلى أن حياتهم ربما لم تكن سعيدة بالقدر الذي رُسمت به.

لا يختلف هذا الدفاع كثيرًا عمّا يتبناه محررو الصحف ووكالات الإعلان الحديثة، وهم المولعون بالتأكيد على نقطة أنهم ليسوا مسؤولين

عن تشجيع عامة الناس على الهَوس المُفرط بحياة المشاهير أو تبدّلات الموضة أو امتلاك منتجاتٍ جديدة. كلّا، غاية الأمر أنهم يزوّدونهم بمعلوماتٍ حول تلك الأمور عسى أن يكون أي شخص مهتمًا بها. بينما، هكذا توحي الحجّة ضمنيًا، هناك أشخاص كثيرون قد يفضلون على هذا مساعدة المحتاجين، أو استكشاف حياتهم الروحية، أو قراءة مؤلَّف إدوارد جيبون **انهيار الإمبراطورية الرومانية وسقوطها** أو تأمّل الوقت القليل المتبقي لهم قبل رحيلهم من الدنيا.

يفسّر هذا الرد لماذا كان روسو يؤكّد كثيرًا، من دون أن يتخّذ نبرة الوعظ والإرشاد مع هذا، على مقدار صعوبة أن يحسم البشر قرارهم بأنفسهم بشأن ما هو مهم، وكيف أنهم مهيَّأون بشدة للاستماع إلى اقتراحات الآخرين حول الوِجهة التي ينبغي أن تتخذها أفكارهم وما يجب عليهم أن يمنحوه قيمة ثمينة لكي يبلغوا السعادة. ولا شك أن مثل تلك الاقتراحات تكتسب وزنًا إضافيًا حينما تظهر في الصحف أو تكتب بحروفٍ عملاقة على لافتات الطرقات.

لا بدّ أنّ المُفارقة الكبرى هُنا أنَّ وكالات الدعاية ومحرري الصحف هُم أوَّل مَن يهوّنون من تأثير صناعتهم على الناس. سوف يُصرّون أن الناس لهم عقول مُستقلّة بما يكفي لكي لا يغلبهم تأثير القصص التي يعرضونها هُم على مرأى العالم، ولكي لا ينخدعوا طويلًا بالنداء الساحر للإعلانات التي يبدعون في تصميمها.

وإذ يقدّمون هذا الاعتراض للأسف فهم يتحلون بتواضعٍ أشد من اللازم. لا شيء يرسُم صورةً أشد وضوحًا لمدى إدانتهم أكثر من نظرة إحصائية خاطفة على السرعة التي يتحوّل بها شيء كان مجرد إمكانية ذات مرّة إلى ضرورة، عند وجود التحفيز الكافي.

النسبة المئوية من سكّان أمريكا الشمالية الذين اعتبروا الأغراض التالية من الضروريات

	1970	2000
سيارة ثانية	20	59
جهاز تلفزيون ثانٍ	3	4
أكثر من تِليفون واحد	2	7
تكييف هواء للسيارة	11	65
تكييف هواء للمنزل	22	70
غسّالة أطباق	8	4

الانتقادات الموجَّهة للمجتمع الاستهلاكي لا تركّز فقط على ما يخص عيوب المنتجات وعدم فعاليتها (وهي نقطة تحتمل قدرًا هائلًا من التفصيل والتحليل، فلا يمكن إلَّا لذوي الأرواح الصلدة الشحيحة ألَّا يستولي عليهم الإعجاب أمام نعومة بلوفر من الكشمير، مثلًا، أو جَمال لوحة مؤشرّات سيارة في رحلةٍ ليلية على طريقٍ سريع)، لكن تلك الانتقادات تتوجّه أيضًا، وربما بدرجةٍ أكبر من الإنصاف، نحو الصورة المشوَّهة لاحتياجاتنا التي ترسمها طريقة تقديم تلك المنتجات لنا، إذ يمكن أن تبدو لنا أشياءً لا غِنى عنها، وذات قدراتٍ خارقة على مَنحنا السعادة، وذلك لأننا لا نفهم طَبيعتها الفعلية ولا طبيعة المهام المنوطة بنا.

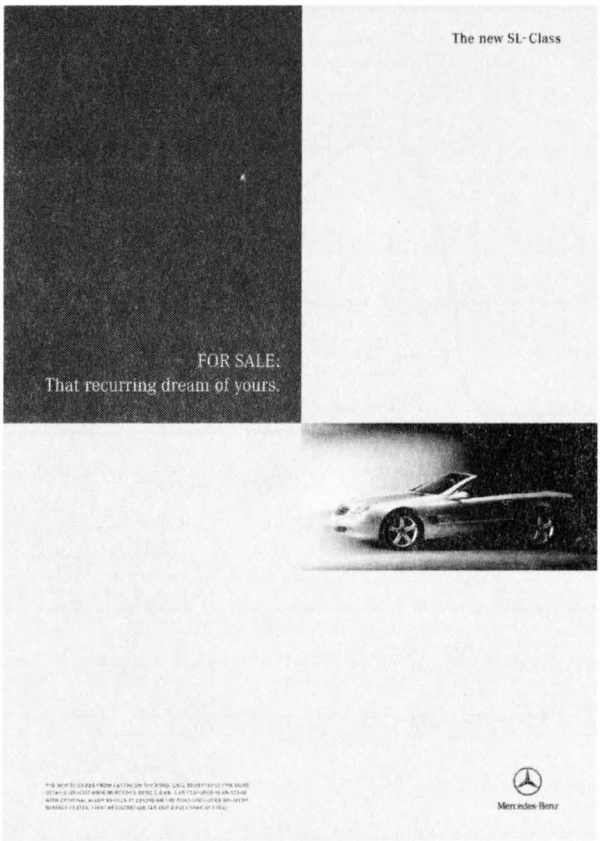
إنَّ إعلانًا لترويج سيارةٍ، على سبيل المثال، سوف يحرص على تجاهل بعض جوانب السيكولوجية الإنسانية، وأيضًا تجنب مراحل العملية الكاملة لشراء وامتلاك السيارة التي يمكنها أن تفسد علينا فرحة

امتلاك السيارة المعروضة بكل جاذبية، أو تُضعف فرحتنا بها على الأقل. الأجدر بالملاحظة أنَّ ذلك الإعلان سوف يصمتُ تمامًا عن مَيْلنا الطبيعي للكَفّ عن الفرحة بأي شيء بعد امتلاكه بفترةٍ قصيرة. لعلَّ أسرع طريقة للتوقّف عن ملاحظة شيءٍ ما هي ابتياعه، تمامًا مثلما هي أسرع طريقة للتوقّف عن تقدير شخصٍ ما هي الزواج به أو بها. نستسلم لغواية الاعتقاد بأن مُنجزات وممتلكات بعينها سوف تمنحنا رضا مستديمًا. إننا نُدعى لتخيّل أنفسنا نتسلّق الجُرف شديد الانحدار فوق وَجه السعادة من أجل أن نبلغ قمته العالية العريضة، حيث يتسنّى لنا عيشُ حياةً رَضية هَنية بقية عمرنا؛ من دون أن يُذكّرنا أحد أننا حالما نبلغ القمة سوف نُستدَعى مرةً أخرى إلى منخفضاتٍ وقيعان جديدة من القلق والرغبة.

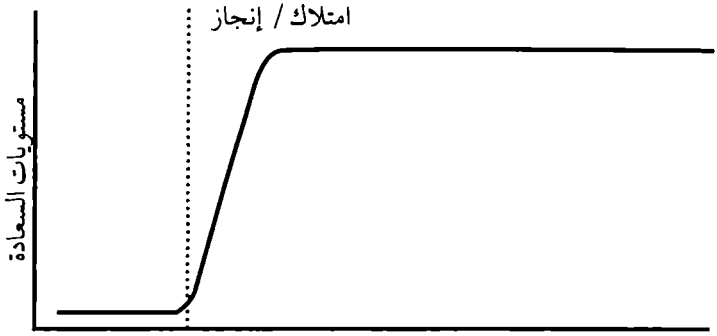
تبدو الحياة كأنها عملية متواصلة من استبدال قلقٍ بآخر ورغبةٌ تحل محل أخرى - وهو ما لا يعني بالمرة أننا يجب ألّا نكافح بالمرة لتجاوز أي أوجه للقلق، أو نكافح لتلبية أيٍ من رغباتنا، لكنه يقترح بدلًا من ذلك أنه علينا ربما أن ندمج بكفاحنا هذا إدراكًا لطرائق عمل أهدافنا، وكيف تعِدنا براحةٍ واستقرار لا يمكن للسيارة بحكم طبيعتها أن تقدّمهما لنا. فالسيارة الجديدة، شأنها شأن سائر العجائب الأخرى التي امتلكناها من قبل، سرعان ما تنضم إلى الخلفية المادية لحياتنا وتندمج ذائبةً فيها، حيث لن نلتفت إلى وجودها إلّا قليلًا، حتى تأتي الليلة التي يقدّم فيها أحد اللصوص لنا خدمةً تنطوي على مفارقة عندما يُحطّم نافذةً ليسرق الراديو فننتبهُ عندئذٍ فقط، وسط الزجاج المهشّم، كم كان علينا أن نشعر بالامتنان لما فقدناه.

تلزم الإعلانات الصمت أيضًا بشأن العجز النسبي لأي غرضٍ مادي عن تغيير مستوى سعادتنا، مقارنةً بالقُدرة الغامرة للأحداث العاطفية

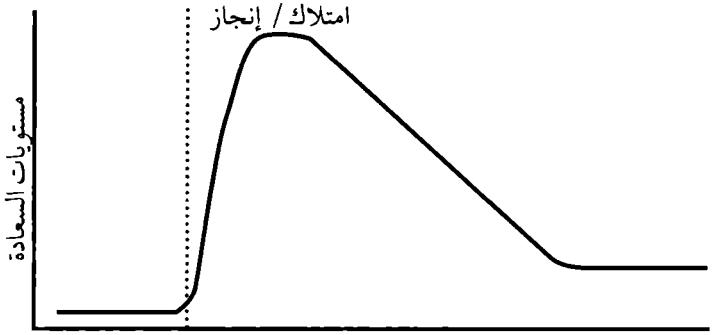
في حياتنا. إن أفخر وأحدث السيارات لا يمكنها أن تمنحنا كِسرةً من رضا وإشباعٍ ناتجين من علاقةٍ طيبة، كما أنها لن تجلب لنا أي راحة بأي قدر بعدَ أن نمر بمشاجرةٍ منزلية أو يهجرنا شريك الحياة. ففي مثل تلك اللحظات، قد نشعر حتى بالغيظ من السيارة وكفاءتها الخالية من أي عاطفة أو انفعال، ومن الطقطقة بالغة الدقة لمؤشراتها والحسابات المتسقة لكمبيوترها.



للبيع – ذلك حلمك المنشود.



هكذا نتخيل الرضا الحاصل بعد امتلاك/ إنجاز.



ما يحدث فعلًا بعد امتلاك/ إنجاز

كما أننا ميّالون بالقدر نَفسه إلى إساءة فهم عناصر الجذب في مهنٍ محددة، وذلك ببساطة لأن كثيرًا مما تستوجبه تلك المهن يُستبعَد على الدوام من التوصيف المهني، حيث لا يُذكَر إلَّا المزايا البارزة التي سيكون مُستحيلًا عدم الإعجاب بها. إننا نقرأ عن الثمار وليس عن العمل الشاق اللازم حتّى تثمر.

إذا كنا عاجزين عن التوقّف عن الحَسد، يبدو إذن من الصواب بوجهٍ خاص أن نمتنع عن إنفاق قدرٍ كبير من حياتنا ونحن نحسد الآخرين على الأشياء الخطأ.

إنَّ جوهر الاتهام الموجّه ضد النموذج المعاصر للمكانة العالية أنه مُدان بما صنع من تشويهٍ هائل لسُلّم الأولويات، ورفعه مراكمة المال إلى أعلى درجات الإنجاز، بينما يجب أن تكون عاملًا واحدًا فقط من بين عوامل كثيرة تحدّد اتجاه حياتنا، في ظل تصوّرٍ عن أنفسنا يتسم بقدرٍ أعلى من الحقيقة واتساع النطاق.

امتلأ جون راسكين بالسخط على ترتيب الأولويات المغلوط لدى البريطانيين في القرن التاسع عشر، فحملَ عليهم وشرع يسلخ جلودهم (هو الذي لم يزر قَط الولايات المتحدة)، لكونهم أكثر الشعوب هَوَسًا بالثروة في تاريخ العالَم. فكتب يقول إنهم لم يتحرروا في أي لحظةٍ أبدًا من الانشغال بمَن يمتلك ماذا، ومن أين له ذلك، وقالَ مُتبرّمًا «لعلّ أفضل وصف للربة التي تحكمهم أنها (ربة الكسب وتدبير الأمور)». ينتابهم الخزي من حالتهم المالية ويملأهم الحسد تجاه أولئك الذي يبدون ميسوري الحال أكثر منهم.

غير أن راسكين اعترف بأمرٍ ما: على عكس التوقّعات، كان هو أيضًا يشعر برغبةٍ محمومة في أن يكون ثريًا، بل إنّ فكرة الثروة كما أقرّ كانت تفترسُ عقله من وقت الفطور حتى موعد العَشاء. ومع ذلك فالحقيقةُ أنه كان يتلاعب ساخرًا بمصطلح *الثروة* مُضفيًا عليه بعض الغموض، ليؤكّد بمزيدٍ من الشدّة إلى أي حد كان يشعر بأن أبناء وطنه قد ابتعدوا وضلّوا عن الفضيلة. ذلك لأن القاموس يخبرنا بأن كلمة *الثروة* لا تشير فقط إلى مبالغ طائلة من المال، ولم يكن هذا معناها في البداية تاريخيًا؛ بل تدلّ على الوَفرة في أي شيء، من الفَراشات إلى الكتب إلى الابتسامات. وعليه فقد كان راسكين مهتمًا بالثروة *صِدقًا*- بل مهووسًا بها أيضًا - لكنها ثروة ذات

طبيعة مختلفة تمامًا عمّا كانت تُستخدَم للإشارة إليه غالبًا: تمنى أن يكون ذا ثروةٍ مِن الطِيبة، والفُضول، ورهافة الحِس، والتواضع، والوَرع، والفطنة، وهي مجموعة من الفضائل أشارَ إليه باسمٍ جامعٍ هو «الحياة». وهكذا فقد ناشدَ القرّاء في كتابه **أُعطي هذا الأخير مثلك** أن يضعوا جانبًا تصوّراتهم النقدية المعتادة عن الثروة لصالح مُخططٍ متكامل يعتمد على «الحياة». وفقًا له، لن يبقى التجار وملاك الأراضي أغنى من في بريطانيا، بل أولئك الذين كانوا أشد اندهاشًا إذ ينعِمون النظر في النجوم ليلًا، أو أولئك الأقدر على الإحساس بمعاناة الآخرين والتخفيف منها. وقد كتبَ بنغمةٍ جليلة: «لا ثروة غير الحياة ذاتها، الحياةُ بكل ما تنطوي عليه من قدراتٍ على الحُب والمسرّة والإعجاب. وإن أثرى البلاد لَهو الذي يُغذّي أكثر عددٍ من البشر السعداء والنُبلاء؛ وإن أثرى الناس لَهو الذي أتقنَ مهام حياته على خير وجه، كما تركَ على حياة مَن حوله أنفع الأثر، سواء بفضل شخصه أو متخذًا مما يملك وسيلةً إلى ذلك... فكم مِن الأشخاص الذين يُعَدّون عمومًا من الأثرياء، لكنهم في حقيقة الأمر ليسوا أشد ثراءً من أقفال صناديقهم المتينة، فهُم عاجزون إلى الأبد عن الإحساس بالثراء في صميم نفوسهم».

كان راسكين هُنا ينطق بالحقائق الواضحة البسيطة التي قال بها الأنبياء، وعندما لا يقهقه الناس هازئين فإنهم يُنصتون لها، فقد نبذتْ صحيفة *Saturday Review* الكاتب لأنه مثل «مُربية أطفال معتوهة»، واعتبرت نظريته «نوبات عصبية تافهة»، و«هُراء تام»، و«ثرثرة لا يصحّ التسامح معها».

في عام 1906، عندما اختير أوّل سبعة وعشرين عضوًا في البرلمان البريطاني من حزب العمل، طُلبَ منهم أن يذكروا كتابًا واحدًا كان له أعظم الأثر عليهم في سعيهم السياسي لتحقيق العدالة الاجتماعية، فذكر سبعة عشر منهم كتاب راسكين **أُعطي هذا الأخير مثلك**. بعد ذلك بثلاثة

عشر عامًا، عندما تحدّث جورج برنارد شو في الاحتفال المقام بمناسبة بمرور مئة عام على ميلاد راسكين، أعلنَ أنّ ما كتبه فلاديمير لينين من هجوم حاد وماً كتبه كارل ماركس من توجيه اتهامات، تبدوان عند مقارنتها بأعمالَ راسكين أقرب إلى ملاحظات تافهة لكاهن كنيسة قروي. (ورغم ذلك، ولأنَّ راسكين كان يجد متعةً في استفزاز مُحبي القولبة ولاصقي التصنيفات، تم تصنيفه هو نفسه باعتباره «محافظًا شرسًا، مِن المقاوِمين للتغيير والإصلاح، ومن أتباع المدرسة القديمة، مدرسة والتر سكوت، ويمكننا القول إنها مدرسة هوميروس أيضًا»). مضى شو قائلًا: «لقد قابلتُ خلال حياتي عددًا كبيرًا من أشد الشخصيات الثورية تطرفًا، وعندما أُسَأل: مَن الذي وضعكَ على هذا الطريق الثوري؟ هل كان ماركس؟ أجيب بكل وضوح: كلّا، بل كان راسكين». ربما يكون أشياع أفكار راسكين هم أشرس وأوضح المعارضين للأوضاع الراهنة في مجتمعنا. إن رسالة راسكين السياسية إلى مثقفي زمانه، أي الطبقة التي كان ينتمي إليها هو نفسه، بدأت وانتهت بهذه الإدانة البسيطة: (أنتم عِصابة لصوص)».

لم يكن راسكين هو الوحيد المتمسّك بهذا الرَأي، فقد كان هناك آخرون خلال القرن التاسع عشر ممن حاولوا بكل طريقةٍ ممكنة، ودَعوا إلى ذلك بنبراتٍ تراوحت ما بين الغضب والحُزن، ووجهوا انتقاداتٍ مماثلة لاتخاذ المال إلهًا بوصفه المعيار الأساسي للاحترام، وعلامةً افتراضية على الصلاح المؤكّد، وليس مجرّد مُكوّن واحد من بين مكوّنات أخرى، وهو ليس أهمها بالتأكيد، للحياة المشبَعة والمشبِعة. في كتاب ماثيو أرنولد **الثقافة والفوضى** (1869)، يتفجّع قائلًا: «لطالما نظرَ الناس إلى الثروة كغايةٍ ثمينة في حد ذاتها وبكل تأكيد لم يسبق لهم قط أن مالوا إلى هذه النظرة بقدر ما يحدث في إنجلترا في الوقت الراهن. كما لم يسبق للناس أن آمنوا بأي شيءٍ إيمانًا أرسخ من اعتقاد تسعة بريطانيين من كُل عشرة بأن عَظمتنا ورخاءنا لا يثبتهما شيء إلّا

كوننا في غاية الثراء». كما فعل راسكين قبل سبع سنوات، حضَّ أرنولد سكّان الدولة الأولى في العالم وأكثرها تقدمًا صناعيًا على أن يعتبروا الثروة مجرد وسيلة من بين وسائل أخرى لتحقيق السعادة، وهي الغاية التي قدّم لها تعريفًا جلبَ عليه المزيد من نعيب السخرية من نُقّاد صحيفة **الديلي تيلجراف**، يقول: «إنها سعيٌ روحيٌّ باطني، من شِيمه أن يزيد مقدارَ العذوبة والنور والحياة والتعاطف».

في وقتٍ سابق على زمن راسكن، دافعَ توماس كارلايل عن الفكرة ذاتها، وإن بقدرٍ أقل من الدِبلوماسية، فقد تساءل في كتابه **ميداس** (1843): «مَن مِنا أثرته حقًا تلك الصناعات الناجحة في إنجلترا، بكل ثرواتها المُكدّسة؟ لقد ملأنا حياتنا بالزخارف المُترَفة، ولكننا نسينا أن نعيشَ وسطها. كثيرون يأكلون أشهى الطعام، ويشربون أغلى المشروبات الروحية، ولكن هل زادَ ما يشعرون به من غِبطة ونعمة في صميم أفئدتهم؟ هل هُم أفضل، وأجمل، وأقوى، وأشجع؟ بل هل هُم أكثر «سعادة» كما يُسمونها؟ هل ينظرون في رضا نحو المزيد من الكائنات ووجوه البشر في أرض الله هذه؛ وهل ينظر المزيد من الكائنات ووجوه البشر إليهم في رضا؟ ليس الأمر كذلك... لقد نسينا تمامًا وفي كل موضع أن تبادُل النقود ليس هو الصلة الوحيدة بين البشر».

لم يكن كارلايل عاجزًا عن رؤية فوائد المشاريع التجارية الحديثة؛ بل إنه أعجبَ ببعض جوانب نظام المُحاسَبة، حيث أقرَّ قائلًا: «إن إمساك الدفاتر بنظام القيد المزدوج جديرٌ بالإعجاب، ويسجّل أشياء عديدة بدقةٍ بالغة». لكنَّ شأنه شأن أرنولد وراسكين وسائر النقّاد الاجتماعيين قبلهم وبعدهم، لم يستطع أن يتقبّل طريقة حياة سَلّم فيها الناس بكل وضوح «بعبادة مامون [رب النقود]» بحسب تعبيره، واتخذوها سبيلًا نحو «الغبطة» و«الرضا» على «أرض الله».

1

بصرف النظر عن مقدار ما قد نشعر به من سُخطٍ أو حيرة إزاء نظام التراتب الاجتماعي، فإننا ننزع إلى مجاراته بافتراضٍ مُسلّمٍ به أن هذا النظام عميق الجذور ولا بدّ أنه راسخ الأساس بحيث يستحيل نقده أو التشكيك فيه. بعبارةٍ أخرى، تم توجيهنا للاعتقاد بأن المجتمعات والمبادئ الداعمة لها غير قابلة للتغيير من الناحية العملية، بل ربما تكون بطريقةٍ ما فِطرية شأن مظاهر الطبيعة.

2

على مدار التاريخ اعتبرَ كثيرٌ من الأفكار المميزة «فطرية وطبيعية»، وبعض أغرب تلك الأفكار ازدهرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين:

> الحقيقة التي لا مراء فيها هي أن الرجل في البدء كان مُقدّرًا له أن يسود على المرأة: وهذا حُكمٌ أبديٌ مُلزِم ولا حق لنا أو سلطان في تبديله.
>
> إيرل بيرسي، 1873

> إن الفرق بين الذكر الأوربي المثقف وبين المرأة الأوربية، جُسمانيًا وأخلاقيًا، لأكبر وأخطر مما بين الرجل الأوربي وأي زنجي ينتمي لإحدى القبائل المتوحشة في وسط أفريقيا.
>
> لورد كرومر، 1911

> مُعظم النساء (من حسن حظهن) لا تزعجهن كثيرًا أي عواطف جنسية من أي نوع.
>
> سير وليام آكتون، 1857

إن الجنس الأفريقي أدنى من الرجل الأبيض، وهو بحكم طبيعته خاضع للرجل الأبيض. وعلى هذا فإن نظامنا الذي يضعُ الأفريقي في مرتبة أدنى يقوم على مبدأٍ عظيم من مبادئ الطبيعة.

ألكسندر ستيفنس، 1861

3

يُمكننا القول إن الوعي السياسي، داخل مجتمع بعينه، يبزغُ مع إدراك أن آراءً محددة يعرضها أصحاب السُلطة والنفوذ بوصفها حقائق بديهية قد تكون في الحقيقة نسبيةً ومَحلًا للسؤال والتقصّي. وإذا ما تحلّى من يُلقي تلك الحقائق البديهية بالثقة الكافية، فقد تبدو وكأنها تنتمي إلى نسيج الوجود ذاته بدرجةٍ لا تقل عن الأشجار والسماء، رغم أنها - كما يؤكّد المنظور السياسي - ليست إلّا تلفيقًا كاملًا من أفراد يدافعون عن مصالح عملية ونفسية بعينها.

إنَّ مسألة النسبية تلك هي ما يصعب تذكّره، ربما لأن العقائد المسيطرة ذاتها تبذلُ غايةَ وسعها إجمالًا لكي توحي بأنها شأن مدارات الكواكب حول الشمس من المستحيل أن يُغيّرها البشر. تدّعي أنها تقر الحقائق الساطعة بكل بساطة. وإذا استعنّا بكلمة كارل ماركس المفيدة فإنها أفكار *أيديولوجية*، ويتم تعريف «الإعلان الإيديولوجي» بأنه ما يدعمُ انحيازًا ما ببراعةٍ، بينما يتظاهر بأنه يقفُ على الحياد التام.

وفقًا لماركس، فإن الطبقات الحاكمة للمجتمع هي التي تضع على عاتقها إلى حدٍ كبير مسؤولية نشر وترويج مُعتقداتها الأيديولوجية. لهذا السبب ففي مجتمعاتٍ تسيطرُ فيها طبقة مُلّاك الأراضي على توازن القوى تُسلّم الغالبية العُظمى من السكّان بفكرة النبالة الطبيعية لأصحاب

الأرض الأثرياء (بمَن فيهم المحرومون من مزايا هذا النظام). وفي المجتمعات التجارية فإن إنجازات أصحاب المشاريع والمضاربين هي ما يهيمن على مفاهيم المواطنين حول النجاح. وكما افترض ماركس: «الأفكار المهيمنة في كل عصر هي دومًا أفكار الطبقة الحاكمة».

بطريقةٍ ما ثمة مفارقة هُنا، وهي أن تلك الأفكار ما كان لها أن تهيمن إذا أدركَ الناس سيطرتها عليهم عن طريق القوة الصرفة. جزءٌ من الطبيعة المخاتلة للإعلانات الإيديولوجية أننا نخفق في كشفها إن لم يتطوّر وعينا السياسي جيدًا. لأن الإيديولوجيا تسري في المجتمع مثل الغاز عديم اللون والرائحة، تتسرب منتشرة في الصحف والإعلانات التجارية وبرامج التليفزيون وكتب المناهج الدراسية، ودائمًا تضع تحت الضوء رؤيتها الخاصة عن العالم، تلك الرؤية الجزئية وربما أيضًا غير المنطقية أو الجائرة، مفترضةً ببراءة أنها فقط تقدّم الحقائق الأزلية التي لا يُنكرها إلّا مغفل أو معتوه.

4

لكن العقل السياسي ينفضُ عنه التهذيب والتقاليد الحاكمة، ويرفضُ أن يلقي باللوم على نفسه في تبني موقفٍ متناقض، ويتساءل: بكل براءة طفل أو إلحاح أحد المحامين: «ألا بدّ مِن هذا؟».

كان من الممكن أن يُعتبر أحد أوضاع القمع والاستبداد علامةً على أن الطبيعة أدانت بعض أعضاء المجتمع وحكمت عليهم بأن يعانوا - وهي معاناة بلا نهاية - لكن تلك الأوضاع الآن، عند إعادة تفسيرها سياسيًا، قد تُعزى إلى قوى اجتماعية قابلة للتغيير نظريًا. وعلى هذا فقد يتحوّل الشعور بالذنب والخزي إلى فهمٍ وكفاح نحو توزيع أكثر عدالةً للمَكانة.

5

في كتاب **دليل المرأة الذكية إلى الاشتراكية والرأسمالية** (لندن، 1928)، كتبَ جورج برنارد شو:

«عليكِ أن تُحرّري عقلك تمامًا من الوَهم الذي نشأنا معه جميعًا في طفولتنا، وهو أنَّ المؤسسات التي نعيش في ظلّها أصلية وطبيعية شأنها شأن أحوال الطقس، وهي ليست كذلك. فلأنها توجد في كل مكان من عالمنا الصغير، فإننا نعتقدُ أنّ وجودها من المُسلّمات، وأنها لطالما وُجدتْ في ما مضى ولا بدّ أن توجد بعد ذلك على الدوام. هذا خطأ خطير، فهي في الحقيقة مجرد بدائل مؤقتة. خلال بضعة أجيالٍ فقط تحدث تغيرات ما كان أحدًا يتخيل أنها من الممكنات. يعتقد أطفالُ أيامنا هذه أن أمورًا من قبيل قضاء تسع سنوات في المدرسة، أو تلّقي معاش للمسنين والأرامل، أو حق الانتخاب للنساء، أو وجود النساء بتنوراتٍ قصيرة في البرلمان كلها جزء من النظام الطبيعي وأنها لطالما كانت وسوف تظل دائمًا؛ ولكن جدات أمهاتهن وآبائهن قد يصرّحن بغير ذلك وبأنه لو أن شخصًا ما قال لهنّ إن مثل تلك الأمور سوف تُستحدَث لكانَ مجنونًا - ولو أن شخصًا أراد لتلك الأمور أن تُستحدَث لاعتبرنه خبيثًا كريهًا».

6

لعلّ القطاع الذي حقق أكبر نجاح في تغيير مكانته في المجتمع الغربي على مدى القرن العشرين كان قطاع النساء. شعرت أعدادٌ هائلة منهنّ بأن لهنّ الحق في طرح التساؤلات عن موقعهنّ في التراتب المجتمعي، وقد فعلن ذلك على نحوٍ يقدّم مجموعة من الرؤى العامة حول تطوّر الوعي السياسي.

في عَملها «**غرفة تخص المرء وحده**» (1929)، تبدأ فيرجينيا وولف بوصف زيارة قامت بها ذات خريف إلى جامعة كامبريدج، وبينما كانت هناك قررت أن تمر بمكتبة كلية ترينتي لتلقي نظرة على مخطوطين، هما قصيدة جون ميلتون **لايسيدس** ورواية ثاكري **تاريخ هنري إزموند**. ورغم ذلك، فحين أوشكتْ أن تدخل ظهر أمامها «سيّدٌ فضّي الشَعر، مُستنكرًا، في طيبةٍ بادية، متأسفًا في صوتٍ خفيض وهو يشيحُ بي إلى الخارج قائلًا إن المكتبة غير مسموحٍ بارتيادها للسيدات إلّا في صحبة أستاذ من الكُلية أو بخطاب توصية خاص». باستخدام نغمةٍ ثانوية صغيرة، اصطدمتْ بأحد الأعمدة الفخمة الكبرى التي تقوم عليها المكانة الأدنى للنساء: أي الحرمان من الحقوق المتساوية بالرجال في التعليم العالي.

نساءٌ كثيرات إذا واجهنَ موقفًا مماثلًا لشعرنَ بوخزة ضِيق، لكن قليلات منهن سيبدين ردًا عمليًا على الإساءة. وفضلًا عن ذلك فإن أغلبهن سوف يلقينَ باللوم على أنفسهن أو الطبيعة أو الله، أو أي شيء عدا التركيب الاجتماعي الذي يرتضي ذلك الاستبعاد. فعلى كل حال، لم تحظَ النساء على مدى التاريخ قَط بنفس حقوق الرجال في التعليم. ألم يسبق للكثير من بين أشهر الأطباء في بريطانيا - وكثيرٌ من الساسة، كذلك - أن أشاروا إلى دونية عقل الأنثى من الناحية البيولوجية، وهي نتيجة مُفترضة لحجم الجمجمة الأصغر لدى النساء؟ فأي حقٍ إذَن تملكه أي امرأة في الاعتراض والتساؤل عن دوافع سيّدٍ صرَفها بعيدًا عن المكتبة، وخصوصًا إذا أوصلَ رسالته مصحوبةً باعتذار وابتسامة مهذبة؟

غير أن هذه المرأة بالذات لم تركن إلى الصمت بسهولة. وقد اتخذت منحى سياسيًا خالصًا ومثاليًا، حين لم تسأل نفسها، ما الخطأ فيَّ حتى لا يُسمَح لي بالدخول للمكتبة؟ ولكنها تساءلت، ما الخطأ في *أُمناء المكتبة العامة* حتّى لا يسمحون لي بالدخول؟

عندما يُنظر إلى الأفكار والمؤسسات كأمورٍ «طبيعية»، فإن أي معاناة تؤدي إليها تُلقى مسؤوليتها بالضرورة على الأطراف المتضررة منها وإلّا فَلا تُلقى على أي طرفٍ على التحديد. لكن المنظور السياسي يمنح الطرف المقهور فرصةً لكي يتخيّل أنه ربما لا يكون العيب في شيءٍ ما في شخصيته، بل بالأحرى أن العَيب في النموذج نفسه. فبدلًا من أن يتساءل هذا الطرف المقهور، ما الخطأ فيَّ (هل لأنني امرأة/ أسود البشرة/ لا أملك مالًا)؟ يجد تشجيعًا على أن يتساءل، ماذا قد يكون الشيء الخطأ، أو الجائر أو غير المنطقي، في هؤلاء الذين يحتقرونني؟ إضافةً إلى هذا، فقد لا ينبع السؤال من اقتناع تام بالبراءة (كما هو الحال مع مَن يستخدمون العقائد السياسية المتطرّفة وسيلة لجنون العَظمة تعفيهم مشقّة نقد الذات) لكنه ينبع من إدراك حقيقة أنَّ المؤسسات والأفكار والقوانين فيها الكثير من الحماقة والتعصّب لفئةٍ دون أخرى، لكننا لن نستطيع رؤية هذا كله إذا نظرنا إليها كأمورٍ طبيعية وأزلية.

وإذ سلكت السيدة وولف طريق العودة إلى فندق كامبريدج، انتقلتْ مما تعرضت له من أذى شخصي إلى تأمّل موقع النساء على وجه العموم: «أخذتُ أتأمل ما تأثير الفقر على العقل؛ وما تأثير الثروة على العقل، وفكّرت كم هو بغيض أن توصَد الأبواب دونك وأن يحظى أحد الجنسين بالأمان والرخاء، ويكون نصيب الجنس الآخر هو الفقر وانعدام الأمان». راحت تتدبر مثل تلك الأمور، وبدأت تنظر بعين الشك في نموذج الأنثى الذي نشأت عليه؛ صورة المرأة كما سادت في جميع العصور: «تفيضُ سحرًا وتؤثِر الآخرين على نفسها كُليةً. وهي ممتازة في الفنون المختلفة للحياة العائلية، وتضحّي بنفسها يوميًا. فلو كان الطعام دجاجةً ستأخذ الساق؛ ولو كان هناك موضع معرّض لتيار الهواء ستجلس هي فيه - باختصار، كانت شديدة التكيّف على ألّا يكون لها

بالمرة عقلها ورغباتها الخاصة بها، وفي الوقت نفسه تفضّل دومًا أن تتعاطف مع عقول الآخرين ورغباتهم».

عندما عادت إلى لندن فيما بعد واصلت وولف طرح الأسئلة: «لماذا كان الرجال يشربون النبيذ والنساء يشربن الماء؟ لماذا كان أحد الجنسين في غاية الثراء والجنس الآخر في غاية الفقر؟». ورغبةً منها في أن «تفرز العناصر الشخصية والعشوائية في تلك الانطباعات» حول إخضاع النساء، فقد توجّهت إلى المكتبة العامة البريطانية (والتي سُمحَ للنساء بدخولها منذ عشرين عامًا حينذاك) وأخذت تتقصّى تاريخ مواقف الرجال نحو النساء على مدى العصور. فوجدتْ تيارًا متواصلًا من تحاملاتٍ استثنائية وحقائق سخيفة يعلنها بكل سُلطة العارفين قساوسة وعُلماء وفلاسفة. من بين ما قالوا إن قضاء الله وأمره أن تكون النساء أدنى منزلة؛ فهنَّ بحُكم طبيعتهن غير قادرات على الحُكم أو تسيير المشاريع التجارية؛ وأشد ضعفًا من أن يكن طبيبات، وفي وقت الطمث لا يستطعن إدارة أي آلات أو ماكينات أو الاحتفاظ برؤية نزيهة ومُتجرّدة خلال جلسات القضايا القانونية. أدركت وولف أن وراء كل تلك الإساءات تكمن مسألة المال. حُرمتْ النساء من التمتع بحرياتهن - بما في ذلك الحُرية الروحية - لأنهن لم يكن مسيطراتٍ على دَخلهنّ الخاص، فكتبت: «لطالما كانت النساء فقيرات، ليس فقط خلال مئتي عام، وإنما منذ بداية الزمان. كانت الحرية العقلية للنساء أقل مما تمتّع به أبناء العبيد في أثينا».

تتوّج وولف حُجتها بمجموعةٍ من المطالب السياسية المحددة من أجل النساء، من بينها، في الحدّ الأدنى، الكرامة، والحقوق المتساوية في التعليم، ودَخل يبلغ «خمسمائة جنيه سنويًا»، و«غرفة تخص المرء وحده».

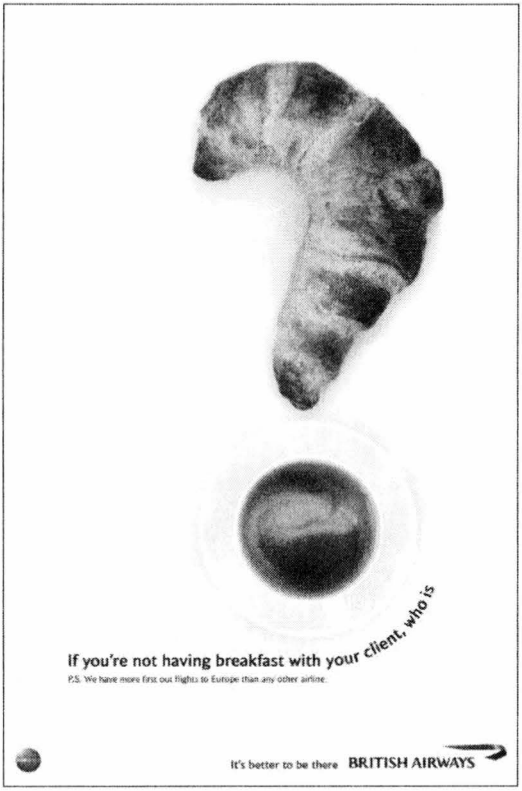
7

لعلَّ العنصر الإيديولوجي المضمّن في نموذج المكانة المعاصر يفتقر إلى الخبث الحاد لآراء القرن الثامن عشر حول العِرق والجنس - وغالبًا ما يضعُ ابتسامةً على وجهه ويكمن في مواضع غير مؤذية، في طَيات الزِينة الرخيصة لما نقرأ ونسمع - ومع ذلك فهو لا يقل جَورًا وتعصبًا عن تلك الآراء وفي مواقف بعينها لا يقل عنها تحاملًا في مفهومها حول ما يشكّل الحياة الطيبة. لهذا السبب وحده فإن ذلك العنصر يستحق مزيدًا من الفحص والتدقيق.

إن تعليمات وصور المجتمع مبثوثة في كل موضع حولنا، وهي تنقل لنا رسائل لا نودّ أن نعترف بأننا غير مُحصَّنين ضدها. فعلى سبيل المثال، إننا نقلّل ولا شك من تأثير القدرات اللاشعورية لصحيفة يوم الإجازة إذا اعتقدنا أننا قد نتلقّى ما فيها ثم نواصل حياتنا دون تغييرٍ يُذكر علينا، اللهم إلّا ما قد يحدث إذا قضينا الساعتين نفسهما في قراءة فصل من كتاب ياكوب بوركهارت **حضارة عصر النهضة في إيطاليا** أو **رسالة القديس بولس إلى أهل غلاطية** (في رأي عالِم الاجتماع ماكس فيبر أن طقس قراءة صحيفة يوم الأحد حلّ محل الذهاب إلى الكنيسة).

8

ما يسعى إليه المَنظور السياسي قبل كل شيءٍ آخر هو فهْم الإيديولوجيا، ويهدفُ إلى بلوغ نقطةٍ يُمكن عندها نزع الصفة الطبيعية والفطرية عن الإيديولوجيا وإبطالها عبر التحليل، وتمكين المراقبين من أن يستبدلوا باستجابتهم المرتبكة والمحبطة رؤيةً صافية وفهمًا يتتبع الجذور حتى منابعها وآثارها.



إن لم تتناول إفطارك مع عميلك، فمعَ من؟

عندَ إخضاع المكانة العالية المعاصرة لبحثٍ وافٍ تتوقف - كما ينبغي لها - عن أن تبدو «طبيعية» أو هِبةً من الله، فتتضحّ حقيقتها كتطوّر نشأَ عن تغيّرات في الإنتاج الصناعي والتنظيم السياسي - تغيّرات بدأت في بريطانيا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ثم امتدت بعد ذلك نحو بقية أوربا وأمريكا الشمالية. إن الإقبال المتحمس على النزعة المادية، والتجارة والمضاربة ونظام الجَدارة الذي تتشبَّع به المواد الصحافية والبرامج التليفزيونية لزماننا هذا لا يعكس شيئًا أكثر تعقيدًا

من مصالح أولئك الذين يتحكمون بالنظام الذي تكسب الغالبية العظمى عيشها من خلاله. «الأفكار المهيمنة في كل عصر هي على الدوام أفكار الطبقة الحاكمة».

بكل أسف، إن فهمنا لهذا كله لا يمنع بطريقةٍ إعجازية أي منغصات قد تنشأ نتيجةً لنموذج المكانة. فعلاقة الفهم بالنسبة لكثير من المشكلات السياسية هي نفس علاقة الأقمار الصناعية لرصد أحوال الطقس بأزمات علم الأرصاد الجوية نفسه: لا يمكنه أن يحول دون وقوع المشكلات على الدوام، ولكن يستطيع على الأقل أن يعلمنا أشياء مفيدة حول أفضل السُبل للتعامل مع تلك المشكلات، وبذلك يقلل الفهم بنسبةٍ كبيرة إحساسَ الاضطهاد، ومشاعر السلبية والارتباك التي تنتابنا لولاه. وبطموح أكبر، فقد يكون الفهم أيضًا خطوة أولى نحو محاولة تغيير النماذج المثالية للمجتمع، أو جذبها قريبًا من مركز الاهتمام، وبالتالي السعي لخلق عالمٍ ستقل فيه احتمالات التنازل عن الإجلال والشرف بكل حَزمٍ وبلا شكٍ لأولئك الذين ما زالوا يقفون على ركائز خارجية ترفعهم فوق الآخرين.

IV

الدين

الموت

1

في نوفيلا تولستوي **موت إيفان إيليتش** (1886)، كان البطل قد فقدَ حبّه لزوجته منذ وقتٍ طويل، وكان أولاده لُغزًا بالنسبة إليه، ولا أصدقاء له سوى هؤلاء الذين يُمكنهم أن يدفعوا مسيرته المهنية إلى الأمام أو آخرين من ذوي المناصب العالية ممن سوف يلقون عليه ببعضٍ من بريق مجدهم. إيفان إيليتش رجلٌ مُنسحق تحت وطأة انشغاله بالمكانة. يعيش في سانت بطرسبرج، في شقةٍ كبيرة مؤثّثة ومُزيّنة وفقًا للذوق الرائج آنذاك، ويقيمُ من حينٍ إلى آخر حفلات عشاء بليدة لا يُقالُ خلالها بالمرة أيُّ شيءٍ دافئ أو صادق. يعملُ قاضيًا في المحكمة العُليا، وهو منصبٌ يتمتّع به أساسًا لما يجلبه له من تبجيل. أحيانًا يقرأُ إيفان إيليتش، في آخر الليل، كتابًا يكون «حديث المدينة»، ولكن فقط بعد أن يستشفّ من المجلات أي موقفٍ ينبغي اتخاذه نحو هذا الكتاب. ويُجملُ تولستوي

حياةَ القاضي في جملةٍ واحدة: «كانت المُتع التي استمدها إيفان إيليتش من عمله ثمرة التفاخر؛ والمتع التي استمدها من المجتمع ثمرة الزهو الفارغ؛ غير أن المتعة الحقيقية الوحيدة كان يجدها في لعب الوَرق».

ثم أحسَّ إيفان بألمٍ في جَنبه، وهو في سن الخامسة والأربعين، وانتشر الألمُ تدريجيًا في جسمه كله. لم يستطع أطباؤه تشخيص حالته: وتحدّثوا بغموضٍ وغطرسة عن حالة كَبد عائمة واضطراب في مستويات الأملاح، ووصفوا له مجموعةً متنوعة من الأدوية. وسرعان ما منعه اعتلال صحته من الذهاب إلى العمل؛ وأحسَّ كأنَّ نارًا تتقد في أمعائه؛ وفقدَ شهيته للطعام، وأهم منها فقدَ رغبته في لعب الوَرق، إلى أن اتضح ببطءٍ لإيفان وجميع المحيطين به أنه سيموت بعد فترةٍ وجيزة.

وكَما تبين لم يكن هذا بالشيء البغيض للغاية عندَ كثيرين من زُملاء إيفان في المحكمة. يتوقّع فيودور فاسيليفتش أنّه برحيل إيفان، سيكون من المرجّح أن يحل هو محل شتابل أو فينكوف، وهي ترقية تساوي ثمانمئة روبل إضافية إلى جانب مبلغ بَدَل نفقات مكتب. بينما يتخيّل موظّفٌ كبيرٌ آخر بالمحكمة، هو بيوتر إيفانوفيتش، أنَّ بمقدوره الآن السَعي في نقل شقيق زوجته من كالوجا، ما سيسعدُ زوجته ويخفف من أجواء التوتر في حياته المنزلية. غير أن النبأ كان أقسى قليلًا على أسرة إيليتش نفسه، فرغم أن زوجته غير آسفةٍ بشدة على موته الوشيك، فالقلقُ يساورها بشأن مقدار المعاش، بينما ابنته المنشغلة بصورتها الاجتماعية تخشى أن جنازة والدها ستخرّب خُطط زفافها.

يدركُ إيفان من جانبه، إذ لم يتبقَ من حياته غير أسابيع معدودة، أنه قد أهدر وقته على الأرض في عيش حياةٍ وجيهة ومحترمة خارجيًا لكنها مجدبة وقاحلة داخليًا. يستعرضُ حياته رجوعًا إلى صباه وتنشئته، وإلى

فترة تعليمه ومسيرته المهنية، ليكتشف أن كل ما فعله لم يكن دافعه غير الرغبة في الظهور بمظهر الأهمية في أعين الآخرين، مع التضحية باهتماماته ومشاعره على الدوام لصالح كَسب إعجاب الناس الذين، كما يرى الآن فقط، لا يكترثون لأمره بأهون درجة. ذات ليلة، وبينما يرقدُ يقظًا في الساعات الأولى من الصباح، يعتصره الألم، «يخطرُ له أنّ تلك الدوافع العابرة التي نادرًا ما مَسَّها للاحتجاج ضد ما يستحسنه أصحابُ المكانة العالية، تلك الدوافع الغامضة التي كبتها في داخله دائمًا وأبدًا، ربما كانت على التحديد كل ما يهم، وجميع ما عداها لم يكن بالشيء الحقيقي بالمرة. واجباته الوظيفية، مسلكه في الحياة، عائلته، القيم التي اتبعها أبناء المجتمع وأهل مهنته، كل ذلك ربما لم يكن بالشيء الحقيقي».

يأسف إيفان لأنه بدّد حياته القصيرة، ويتضاعف أسفه إذ يدرك أن مكانته تتعلّق فقط بما يحبه المحيطون به، وليس ذاته الحقّة، ذاته الهشّة سهلة الانكسار. لقد فاز بالاحترام لأنه كان قاضيًا، وأبًا مُوسرًا ورب أسرة، لكن حينما أوشكَ ذلك كله أن يتبدد، لم يعد بوسعه أن يعتمد على محبة أي شخص، فَتُركَ لكَربه ومخاوفه: «أشد عذاب قاسى منه إيفان إيليتش أنّه ما من أحدٍ مَنحه ما كان يتعطّش إليه من عطف وشفقة. مرّت به لحظات بعد عناءٍ طويل حينما كان أكثر ما يريده (وكم شعرَ بالخزي لاعترافه بهذا) هو أن يحنو عليه الآخرون مُشفقين وكأنه طفلٌ مريض. أرادَ منهم أن يداعبوه ويقبّلوه ويبكون لأجله، كما يفعلون مع الأطفال المرضى للترويح عنهم. كان يعرف أنه مسؤولٌ كبير، له لحيةٌ رمادية، وهكذا فإنّ ما يطلبه مستحيل؛ لكنه ظلّ توّاقًا إليه رغم كل شيء».

ما إن لفظَ إيفان نَفَسه الأخير، أتى مَن يُدعَون أصدقاؤه لتقديم احتراماتهم، رغم تأففهم طوال الوقت من هذا الواجب الذي تعارضَ

مع موعدهم الثابت للعب الوَرَق. عندما رأى بيوتر إيفانوفيتش الوَجه الشمعي والخاوي لزميله الراحل في الكفن وجدَ نفسه يفكّر في أن الموت قد يحلّ ذات يوم مُطالبًا به هو أيضًا - وهو مصير قد تكون له دلالات كئيبة قاسية، وخصوصًا بالنسبة للمنطق الذي يتيحُ له في الوقت الراهن أن يقضي معظم وقته في لعب الورق: «صحيح، الشيء نفسه قد يحدثُ لي في أي لحظة»، هكذا فكّر بيوتر إيفانوفيتش، ولوهلة استولى عليه الذُعر. سرعان ما استعادَ نفسه في الحال، لا يدري كيف، إذ أنقذته الفكرة المعتادة بأن هذا كله قد حدث لإيفان إيليتش، وليس له، وأنه لا يمكن ولا ينبغي أن يحدث له؛ وإذا ما اضطر للإقرار بهذا الاحتمال، لاستسلمَ للحُزن والكآبة».

2

بين أفضل ما كُتبَ في باب تَذكرة الموت (memento mori) في الدين المسيحي، تُعدُ نوفيلا موت إيفان إيليتش دراسة حول قدرة فكرة الموت على أن تعيد ترتيب أولوياتنا بالابتعاد عن العالم الدنيوي والاقتراب من البُعد الروحي، أبعد عن لعب الورق وحفلات العَشاء وأقرب إلى الحقيقة والمحبة.

إنَّ فَهم تولستوي الحاد لهذه الظاهرة يجدُ جذوره في إحدى خبراته الشخصية: فقبل بضع سنوات من كتابة موت **إيفان إيليتش**، كان قد تساءل حول أعمق اهتماماته ومشاغله في سياق وَعيه الحديث بفكرة فَنائه. في عَمله **اعتراف** (1882)، وهو سجلّ لذلك الاستجواب الذاتي، عرضَ شارحًا كيف أنه في الواحدة والخمسين من عمره، وبعد أن نشرَ عملَيْه **الحرب والسلام وآنا كارنينا**، وحقّقَ شهرةً عالمية وثراءً، أدركَ أنه لم يعش حياته وفقًا لقيمه الخاصة، أو حتّى وفقًا للقِيم التي وضعها الله، بل عاشها وفق قيم

«المجتمع»، التي أضرمتْ فيه رغبةً لا تهدأ بأن يصبح أقوى من الآخرين، وأشهر وأهم وأغنى. وفي دائرته الاجتماعية، لاحظَ أنّ «الطموح، وحُب السُلطة، والشراهة، والمجون، والتفاخر، والغضب، والانتقام، جميعها تلقى الاحترام». لكنه الآن، إذ واجهَ فكرة الموت، أخذ يتشكك في صحّة وفعالية أهدافه السابقة: «لا بأس، ستملكُ آلاف الأفدنة من الأراضي في محافظة سامارا وثلاثمئة حصان، وماذا بعد؟... حسنٌ جدًا؛ ستكون أشهر من جوجول أو بوشكين أو شكسبير أو موليير، أو من جميع كُتّاب العالم - فما نفع هذا؟ ولم أستطِع أن أجد جوابًا على الإطلاق».

الإجابة الوحيدة التي أسكتت أسئلته في نهاية الأمر كانت هي الله: وقرر أن يقضي ما تبقى من أيامه مُتبعًا تعاليم يسوع المسيح. وبصرف النظر عما قد نراه في هذا الحل المسيحي الذي تبناه تولستوي لأزمة المعنى التي عاناها، فإن رحلة شكوكه تتبعُ مسارًا معهودًا. وهي مَثَلٌ لفكرة الموت وكيف قد تلعب دورًا مرشدًا نحو طريقة في الحياة أشد أصالة وأحفل بالمغزى. إنها دعوةٌ جليلة لاتباع (كَانتانا) باخ، مُصنّف BWV 106، (*Gottes Zeit ist die allerbeste Zeit*[1]) لنحدّد أولوياتنا الحقيقية في الحياة:

أصلح شأن منزلك، فهذا هو القانون القديم:

لا مهرب من الموت، أيها الإنسان، وإنك لميّت.

ولن تبقى حيًا. نعم، أقبل أيها السيّد يسوع، أقبل.

Bestelle dein Haus, Es ist der alte Bund:

Denn du wirst Sterben, Mensch, du musst sterben.

Und nicht lebendig bleiben. Ja, komm, Herr Jesus, Komm.

---

(1) باللغة العربية: وقت الرب أفضل الأوقات. الناشر.

لكن كيف يمكن، على وجه التحديد، لمرضٍ مميت أن يرشدنا بعيدًا عن القلق المفرط بشأن المكانة؟

مَبدئيًا، يمكنه ذلك بإعفائنا من قدرتنا وصلاحيتنا للعديد من الأنشطة التي يحتفي بها المجتمع بأعضائه، بما في ذلك إقامة حفلات العشاء، والعمل بكفاءة ونبذ التسيّد والتحيّز. وهكذا يكشفُ الموت مقدار هشاشة الاهتمام الذي نحصل عليه بفضل المكانة، وربما أيضًا انعدام قيمته. عندما نحظى بصحةٍ طيبة ونكون في ذروة سلطتنا وقوتنا، لا تكون لدينا أي حاجة للتساؤل إن كان هؤلاء الذين يبدون لنا المجاملات تدفعهم عاطفةٌ مخلصة حقًا أم التماسُ غنائم متقلّبة وسريعة الزوال. نادرًا ما نملك الشجاعة أو التشاؤم المستريب لنتساءل، هل هم مولعون بي *أنا*، أم بموقعي في *المجتمع*؟ يُسْقطُ المرضُ أسبابَ المحبة الدنيوية، وبهذا يُقدّم الجوابَ والتمييزَ بين الحالين على الفور وببرهانٍ بالغ القسوة. ولكن عند اقتراب الموت، ومع ارتدائنا بيجامات المستشفى، نصيرُ عُرضةً لأن تنتابنا نقمةٌ شديدة على مَن أحبّونا بسبب مكانتنا، كَما ينتابنا غضبٌ من أنفسنا لأنّنا بلغنا من الغرور درجةً كافية لنقع في حبائلهم كما لو أننا اشتركنا معهم في تنسيق خداعهم القاسي منذ بداية الأمر. تُضفي فكرة الموت أصالةً وصدقًا على الحياة الاجتماعية: ربما ليس هناك طريقة أفضل لتخليص جدول ارتباطاتنا من الشوائب مما لو تساءلنا مَن مِن معارفنا سيكلّف نفسه عَناء رحلة حتى فراشنا في المستشفى.

حين يفقدُ الحب المتوقّف على شروطٍ وظروف خارجية أهميته عندنا، رُبمّا نفقد على المنوال نفسه الاهتمامَ بعدّة أمورٍ كافحنا في سبيلها، كي نحصل على ذلك الحب المشروط. فما دامت الثروة

والتقدير والسُلطة تشتري لنا نوعًا من الاحترام لا يدوم إلّا بدوام مكانتنا الاجتماعية وإذ تتبدد يُحكَم علينا بأن تنتهي حياتنا ونحنُ عُزّل بلا حول وفي حالةٍ من الفوضى، ونحن نتوقُ لأن يواسينا الآخرون ويلاطفونا كأننا أطفال صغار، فإنَّ لدينا إذن سبب واضح، على عكس الأحوال المعتادة، لكي نركّز طاقتنا على تلك العلاقات التي ستدوم وتتواصل، على خير ما يُرَام، حتّى بعد أن تبلى مواقعنا الاجتماعية.

4

روى هيرودوت أنه كان مِن المتبع في الاحتفالات والأعياد المصرية القديمة، وقرب انتهائها، عندما يكون المعربدون في أوّج نشوتهم، أن يدخل الخَدم سائرين عبر قاعة المأدبة وبين الموائد حاملين جماجم على محفات. وللأسف فهو لم يواصل الكتابة ليخبرنا عن الأثر المنشود من هذا التذكير بالموت على الضيوف: أكان أن يصبحوا أشد لهفةً وحماسة لمواصلة اللهو والعربدة، أم كي يرسلهم عائدين إلى منازلهم وهم في مزاجٍ جديدٍ من الانتباه واليقظة؟

في الأحوال النموذجية، ربما نتوقع من فكرة الموت أولًا أن ترشدنا نحو أهم الأشياء لدينا مهما كانت (سواء كان ذلك هو شُرب الخَمر على ضفاف النيل، أو كتابة كتاب، أو كسب ثروة)، وثانيًا أن تشجّعنا على تقليل اهتمامنا بأحكام الآخرين وآرائهم- فهُم، على كل حال، لن يحتضروا بدلًا منا. قد يقودنا استشرافُ نهايتنا نحو طريقة الحياة التي تمنحها أفئدتنا القيمة الأكبر.

كانت هذه الفكرة وراء قصيدة «إلى سيدته الحيية» (1681)، للشاعر آندرو مارفيل، وهي محاولة شعرية شهيرة لإغواء سيدة شابة مترددة

وإقناعها بالذهاب معه إلى الفراش، عبر أبياتٍ لا تكتفي فقط بالتأكيد على حُسنها وإخلاصها ولكن أيضًا على الفكرة الأقل رومانسية وهي أن كليهما سرعان ما سيُدركهما الموت. وإذ يعالج مارفيل موضوع ترددها الواضح في الإعراب عن رغبتها بسبب القلق على سُمعتها، يستخدمُ شبحَ الموت ليحوّل انتباهها عن مكانتها في المجتمع إلى أمنيات قلبها. ما كان ليعترض على حيائها، كما يُطمئنها في قصيدته، لولا حقيقة أنَّ:

عربات الزمن المُجنّحة
تصكّ سمعي على الدوام
وهي تدنو من ورائي
وهُناك أمامنا في البعيد
صحاري الأبدية الشاسعة

القبرُ موضعٌ مُنعزل ورقيق
لكنّ لا سبيل للعناق هناك

فيما يبدو، كان شكسبير أيضًا حريصًا على استغلال إمكانيات غراميات الموت، فإحدى سوناتاته تحضّ المعشوقة على توقع تلك اللحظة عندما:

يحاصرُ طلعتكِ أربعون شتاءً
وتحفرُ الغضون العميقة حقلَ حُسنك

بل إن سوناتا أخرى تنظر صوب الزمن الذي يحوّل

نهارَ شبابك إلى ليلٍ يباب

في حين قد يُساء استعمال فكرة الموت بين الحين والآخر (تنبيه أفراد أو جماعات إلى فعل أمورٍ قد لا يتسنى لهم فعلها على الإطلاق)،

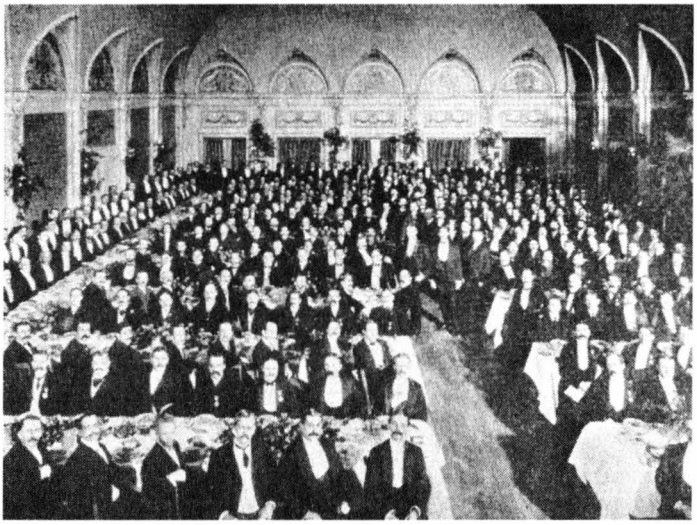
فإنها تساعدنا في أغلب الأحيان، على ما نأمل، على تصحيح نزعتنا لأن نعيش الحياةَ كما لو كنا خالدينَ فيها أبدًا، مسوّفين ومؤجّلين للأبد التزاماتنا المهمة تجاه أنفسنا، لصالح الأصول واللياقة الاجتماعية. قد يمنحنا تأمّل الموت شجاعةَ انتزاع حياتنا من فخ توقعات المجتمع التي لا مُسوّغ لها. في حضور الجمجمة، مِن عادة الجوانب القمعية لآراء الآخرين أن تفقد سطوتها، فتتفرّق مُفزعة.

5

عند تأمّل مسألة مغزى الحياةِ، عند رؤيتها من منظور الموت، تتداخل فعليًا المفاهيم المسيحية والعلمانية مهما كان حجمُ الاختلافات الأخرى بينهما. سنجد تأكيدًا إيجابيًا ومماثلًا إلى حدٍ صادِم على المحبة والعِلاقات الاجتماعية الصادقة والإحسان، وإدانةً مُشتركة للسعي للسُلطة والقوة العسكرية والثروة والمجد. تبدو تلك الغايات والأنشطة وأخرى غيرها، في العالم كله تقريبًا، بلا قيمةٍ أو شأن في مُقابل فكرة الموت.

في موضعٍ آخر من كتاب **تاريخ** هيرودوت يروي حكايةً مأثورة مناسبةً للسياق عن خشايارشا الأوّل، ملك فارس الجبّار، الذي غزا اليونان عامَ 480 قبل الميلاد بجيشٍ من مليوني رجلٍ تقريبًا. وإذ رأى الملكُ مضيقَ الدردنيل مُحتشدًا بسفن أسطوله، والسهول الفسيحة تغطيها فيالقُ جُنده، هنّأ نفسه في بادئ الأمر على حظه الطيّب وعلى قدراته. لكنّه بعد دقائق معددوة شرعَ يبكي. ذُهِلَ عمّه أرتابانوس، الذي كان واقفًا بجواره، وتساءل ما الذي قد يدفع رجلًا في مكانته إلى البكاء. أجابه الملك بأنه قد أدرك للتو أنه بعد مرور مئة عام من هذه اللحظة، فإن كل رجلٍ من هؤلاء الجنود والبحّارة، ممن ساعدوه على بث الرعب في العالم المأهول، سيكون من بين المَوتى.

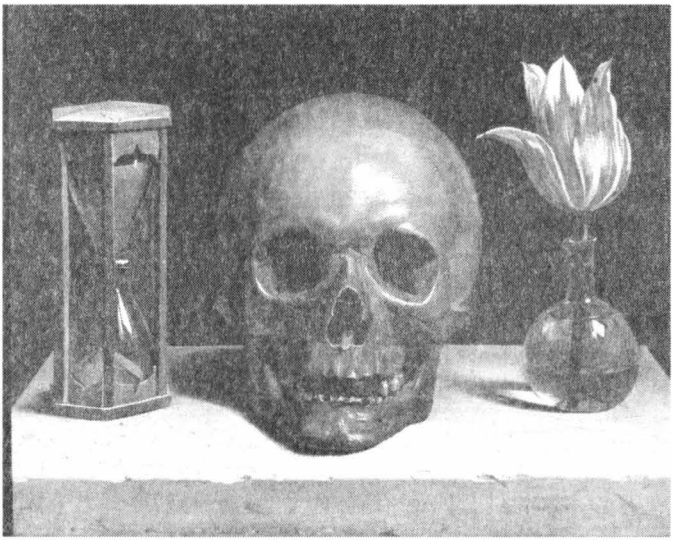
لعلّنا نشعر بالقدر نفسه من الحُزن، وينتابنا المقدار نفسه من الشك حيال قيمة المنجزات الزائلة والأفكار العابرة حول المعنى، إذا ما تأملنا صورة فوتوغرافية للمشاركين في مؤتمر شركة هاينز الذي عُقدَ في شيكاجو ربيع 1902. إن صورة جميع أولئك الرجال الجادين، وكل منهم لديه خطة مثيرة لزيادة مبيعات صلصلة الطماطم والمخللات في جميع متاجر الولايات المتحدة الأمريكية، ينبغي أن تكون كافية لدفعنا للبكاء بنفس مرارة ملك فارس خشايارشا.



مندوبو مبيعات شركة هاينز، مأدبة الختام، مؤتمر المبيعات، شيكاجو، 1902.

بكل تأكيد، لا مناص من أن تمحو يدُ الموت جهودنا الدنيوية، وهو مصير متوقّع لمهام أخرى غير غزو الأمم وترسيخ العلامات التجارية. فقد نلاحظُ أمًا تعلّم طفلها، بغمازتيه على خديه، كيف يعقد رباط حذائه بنفسه، فنجد أنفسنا في قبضة صورةٍ لهما إذا يشيّعان إلى مثواهما الأخير.

وعلى الرغم من ذلك، فقد نستنتجُ أنّ تربية طفلٍ سبيلٌ لخداع الموت أنجع من بيع الصلصات والبهارات، أو أنّ مساعدة صديقٍ خيرٌ وأبقى من قيادة جيش.

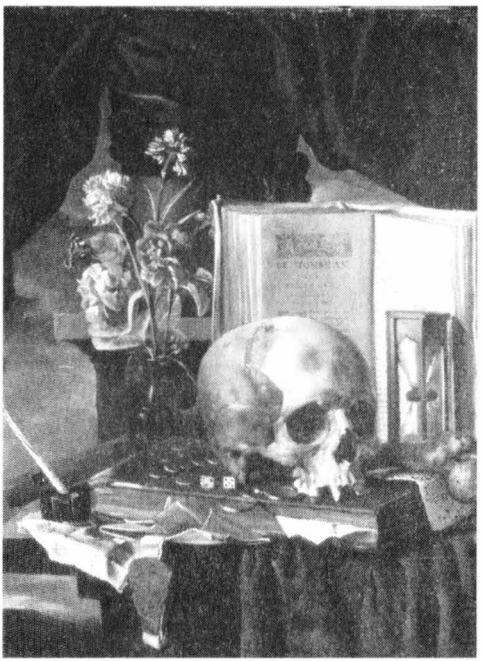


فيليب دي شامبان، أباطيل، حوالي سنة 1671.

يتفجّع مؤلّف سِفر الجامعة: «باطل الأباطيل، الكل باطل (1:2). «جيلٌ يمضي، وجيلٌ آخر يجيء؛ والأرض قائمةٌ إلى الأبد». (4: 1) ورغم أن الأمر قد يكون كذلك، فإن بعض الأخلاقيين المسيحيين قد يحتجون قائلين بأن جميع الأشياء ليست باطلة بالقدر ذاته. في بعض مناطق العالَم المسيحي وفي القرن السادس بزغَ نوعٌ فني جديد وبالغ التحديد استطاع أن يأسر مخيلة الطبقات التي تشتري الأعمال الفنية على مدى المئتي عام التالية. سُمي هذا النوع «فن الأباطيل»، تنويهًا بسِفر الجامعة، وكانت تُعلّق نماذجٌ منه داخل الأجواء المنزلية الحميمة، غالبًا في غرف الدرس والنوم. وكانت لوحاته تنتمي للطبيعة الصامتة وتصوّر مائدةً أو

خوانًا قد وُضعَتْ عليه مجموعةُ أشياء مختلطة ومتناقضة. قد تكون هناك زهور، عملات معدنية، قيثارة أو ماندولين، قطع شطرنج، كتاب أشعار، إكليل غار أو زجاجة نبيذ: رموزٌ للنزق واللعب واللهو والأمجاد سريعة الزوال. وفي موضعٍ ما بين تلك الأشياء يوضع رمزان من رموز الموت وقصر الحياة: جمجمة وساعة رملية.

لم يكن الغرض من تلك الأعمال أن تُرسلَ مشاهديها إلى حالةٍ من الكآبة لأن كل شيء باطل؛ بل أن تمنحهم الجرأة على أن يتبينوا أوجه القصور في جوانب بعينها من تجاربهم، وفي الحين ذاته أن يرعوا بمزيدٍ من الإخلاص والاهتمام فضائل المحبة، والصلاح، والإخلاص، والتواضع، والشفقة.



سيمون رينار دي سان آندري، أباطيل، حوالي سنة 1662.

إذا كان من شأن تأمّل موتنا أن يرشدنا وينوّرنا، فربما نجدُ أيضًا بعض الراحة من قلق المكانة عند تأمّل موت أشخاصٍ آخرين - وعلى الخصوص أولئك الذين جعلتنا إنجازاتهم في الحياة نشعرُ بأقصى درجات القُصور والحسد. مهما عانينا من النسيان والتجاهل، ومهما قد يلاقي آخرون من السُلطة والتبجيل، فيمكننا أن نجدَ عزاءً في فكرة أن مآلنا سوف ينتهي في آخر المطاف إلى المادة الأكثر ديمقراطية على الإطلاق: التُراب.

في نورفولك، عام 1658، خارج قرية وولسنام، كان هُناك مُزارع يحرث حقله عندما أحسَّ أن محراثه يصطدم بشيءٍ غريب. تبيّن أنها جرّة مِن بين خمسين أخرى من جِرار حفظ رُفات الموتى، دُفنَ فيها جماعةٌ من الأرستقراطيين دفنًا رسميًا في أزمنة الرومان أو الأنجلو سَكسون. لم يترك هذا الكَشف إلّا أثرًا طفيفًا في منطقة شرق إنجلترا، لكنه سرعان ما لفتَ انتباه طبيب يعيشُ في نورتش هو سير توماس براون، وبحلول نهاية العام نفسه كان قد اتخذ من القدور الدفينة قبل زمنٍ بعيد نقطة انطلاق ليكتب تأملًا مطوّلًا حول بُطلان وخيبة كل كدحٍ لبلوغ العظمة الدنيوية، وحول هشاشة الإنسان وقصوره وما يتصل بذلك من الإقرار بضرورة اعتمادنا على الله من أجل الخلاص. وضع عنوانًا لمقاله: «قدور الدفن؛ أو خطاب موجز حول قدور المدافن المُكتشفة حديثًا في نورفولك».

«في أحد حقول وولسنام القديمة، ليس قبلَ شهورٍ كثيرة، نُبِشَ ما بين أربعين وخمسين قدرًا لرُفات الموتى..»، هكذا كتبَ براون بإنجليزيته الوعرة ذات الإيقاع المميز، «مودوعةً في تُربة رملية جافة، على عُمق لا يزيد على مِتر واحد، وغير بعيدةٍ عن بعضها بعضًا... ويحتوي بعضها

على رطلين من العِظام، وليس من الصعب تمييز الجمجمة والأضلاع والفكين وعظام الفخذ والأسنان». ما أثارَ اهتمام براون كيف أنَّ هؤلاء الموتى، مَن كانوا في زمانهم الغابر بين أثرى وأهم أبناء المنطقة، قد ذابت هويتهم تمامًا في التاريخ. افترضَ البعضُ نظريًا أن الرُفات ينتمي للرومان، لأن موقع الدفن لم يكن بعيدًا عن حَامية رومانية قديمة؛ ورغمَ أن براون نفسه قد خمّن أنهم كانوا على الأرجح «أسلافنا البريطانيين، أو السكسون، أو الدانماركيين»، فعلى كل حال، لن يستطيع أحد أن يعرف أسمائهم، فضلًا عن القرن الذي عاشوا وماتوا فيه. ومن ثم، ينتقل براون إلى تأمل سُلطان الزمن الذي يهزأ بكل مساعي الإنسان نحو الإنجاز والتميّز في هذه الدُنيا: «مَن مِنا يعلمُ مصير عظامه، أو كيف سيتم دفنه؟» تساءلَ، مُتحديًا الأرستقراطيين الموتى، ممن لا بدّ قد شعروا ذات يوم بثقةٍ تامة في مكانتهم من العالم، وأقاموا حفلات الاستقبال وعزفوا الموسيقى على القيثار وتطلّعوا إلى صورتهم في المرآة صباحًا مُترعين بالفخر. «لا ترياق يشفي من أفيون الزمن»، هكذا كتب براون مُنذرًا، «تمضي أجيالٌ من الناس بينما تبقى بعض الأشجار منتصبةً، ولا تدوم أعرق العائلات عُمرًا أطول من ثلاث شجرات سنديان». فبدلًا من محاولة تحقيق شهرةٍ وثروة على هذه الأرض فإن واجب كل مسيحي مخلص أن يترك بصمته وأثره «ليس في سجِّلات البشر»، بل «في كتابه المحفوظ لدى الله».

ربما تبدو رسالةً كئيبة مُحبطة، لكنها ستكون أشد كآبة وإحباطًا لأولئك الذين غرسوا حياتهم في ملذات المكانة العالية أكثر منها لآخرين تجاهلهم المجتمع، فهُم بالتالي مُلمّون جيدًا بمذاق النسيان الذي سوف يبتلع ذات يوم أقرانهم مِن ذوي الامتيازات. يحتفظ الموت بأقسى دروسه لأصحاب الثروة والجمال والشهرة والنفوذ - أي تلك الفئة من الناس التي أخذها متاعها الدنيويبعيدًا عن الله، وفقًا للفهم المسيحي.

في منتصف القرن الثامن عشر بإنجلترا، تجسّد هذا المبدأ الأخلاقي

المستلهم من المسيحية، في أعمالٍ متكررة لمجموعةٍ من الشعراء عُرفوا باسم **مدرسة المقبرة**. أشارَ الاسمُ إلى تخصصهم: قصائد يجد فيها الراوي نفسه في مقابر كنيسةٍ ما، ذات ليلة نجومها واضحة وقمرها يشعُ نورًا، وإلى جانب بعض المدافن مَطموسة المعالم تقريبًا، يشرعُ في تأمّل سُلطان الموت وقدرته على محو النجاح والمجد (وهي ظاهرة كان واضحًا أنها لا تُحبط الشعراء كثيرًا بل بدت في الحقيقة منبعَ بهجة لا يستطيعون حَبسها في داخلهم إلّا بالكاد). في قصيدة إدوارد يونج بعنوان «خواطر ليل» (1742)، على سبيل المثال، يجلسُ المتحدّث على ضريح قبر مغطى بالطحالب، ويُرخي لعقله العَنان ليهيم في المصير المشترك المحتوم لكل عظماء الماضي:

الحكيم، النبيل، العاهل، الملك، الفاتح
يُخضعُ الموتُ أولئك جميعًا.
فلمَ كل هذا السعي والكدح لانتصارات ساعةٍ؟
مهما تمرّغنا في الثراء، وحلّقنا في سماء الشُهرة،
أعلى مقامٍ على الأرض ينتهي إلى «يرقد هُنا»:
و«من التراب إلى التراب» تختم نشيدها الأنبل.

روبرت بلير، شاعرٌ معاصرٌ ليونج، تدور قصيدته «القبر» (1743) في مقابر أخرى لإحدى الكنائس، وتعزفُ النغمة نفسها:

عندما يقنعنا الاعتداد بالنفس،
أو مداهنة الآخرين لنا بمكرٍ،
بأننا شيءٌ يسمو على نوعنا،
يأتي القبر ليدحض الإطراء ناعم البشرة
وبلسان الحقيقة الحاد يخبرنا بما نحن عليه.

تكررتْ الرسالة على لسان أبرز شعراء مدرسة المقبرة، توماس

جراي، في قصيدته «مرثية مكتوبة في مقابر كنيسة ريفية» (1751):

الفخر بشعارات النَبَالة، وأُبّهة السُلطة،

وكل ذلك الحُسْن، كل تلك الثروة،

تنتظرُ، على السواء، ساعةً لا مناص منها.

طريق المجد لا يؤدي إلى شيء سوى القبر.

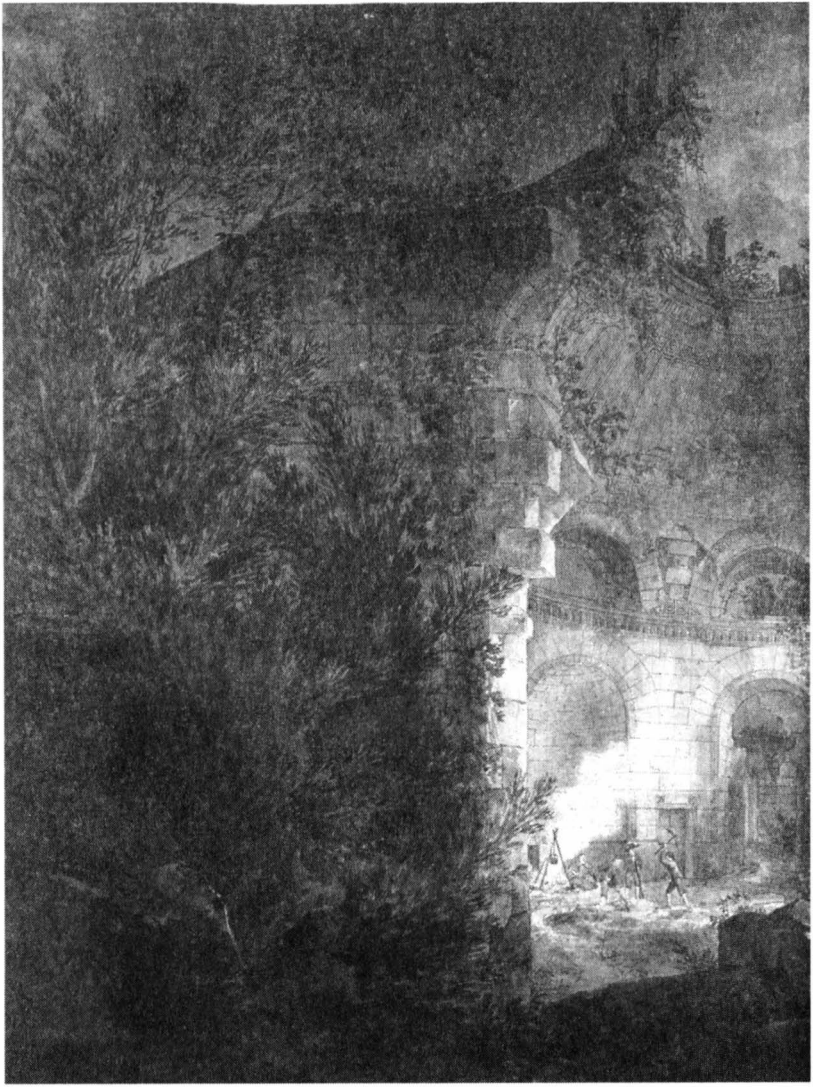
بالنسبة لهؤلاء الذين عاملهم المجتمع بقسوة، ثمة انتقام استباقي لذيذ يشعرون به عند توقّع المصير الختامي المحتوم لبعضٍ من أفراد هذا المجتمع.

على المنوال نفسه، طابَ لعددٍ من الرسّامين تصوير حضارتهم في شكلها المستقبلي وقد نال منها الخراب، كأنه تحذير وانتقام أيضًا من مَعالم العصر المنيفة المبهرجة. كان الرسام هيربرت روبرت في القرن الثامن عشر أحد المولعين بهذا النوع، فرسمَ المباني العظيمة في فرنسا الحديثة وقد صارتْ أطلالًا حتّى اكتسب لنفسه لقب(Robert des Ruines) روبرت الأطلال. وعلى الناحية الأخرى عبر القنال، وفي تلك الأثناء، كان مُعاصره جوزيف جاندي، يبني صِيته بتصوير مبنى بنك إنجلترا وقد تهدّم وانكشف سقفه المجوّف.

بعد نحو سبعين سنة، سوف يرسم جوستاف دوري لندن كما تخيّل أنها ستبدو في القرن العشرين. إنها نسخته المعاصرة لروما القديمة وأكملها برسم شخصٍ ذي عباءةٍ على كتفيه - عرّفه في عنوان العمل بصفته النيوزلندي، مُواطنٌ في بلدٍ كان يرمز إلى المستقبل في زمن دوري - وهو يرسمُ أطلالَ محطة شارع كانون التي كانت آنذاك جديدةً تمامًا، مثلما كان الإنجليز في رحلتهم السياحية المعروفة قد زاروا ذات مرة آثينا أو روما ليرسموا البارثينون أو الكولوسيوم.

هربرت روبرت، منظر خيالي للجراند جاليري في أطلال متحف اللوفر، 1796.

جوزيف جراندي، منظر لأطلال مبنى بنك إنجلترا، 1798.



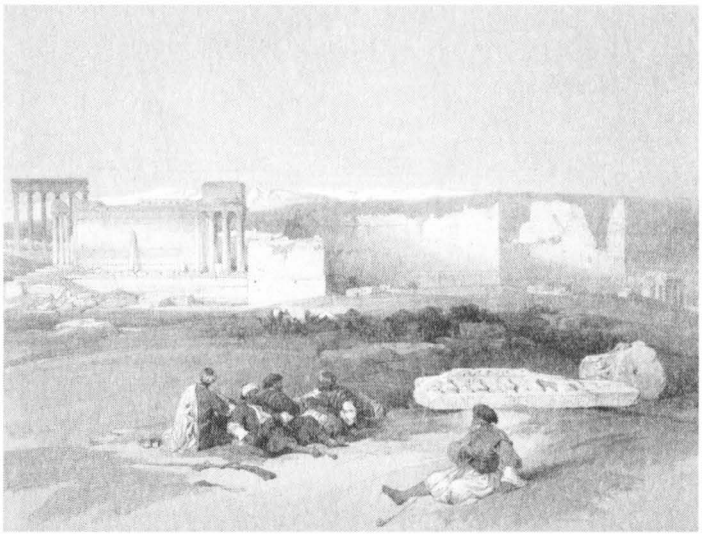
بدايةً من القرن الثامن عشر فما بعده، كان الرحّالة الأوربيون، بإلهامٍ من عواطف شبيهة، ينطلقون في رحلاتٍ لتأمل أطلال الماضي: طروداة، وكورنيث، وبيستوم، وطيبة، وموكناي، وبعلبك، وبترا، وبومبي. وبما أن الألمان كانوا دائمًا أفضل من يصيغَ أسماءً مركبة للتعبير عن الأحوال الغامضة والنادرة للروح الإنسانية (على سبيل المثال لا الحصر: *We ltschmerz*، *Schadenfreude*، *Wanderlust*)، فقد سكّوا مصطلحاتٍ لتوصيف العاطفة الجديدة نحو الأحجار العتيقة: وهي Ruinenempfindsamkeit,Ruinens ehnsucht, Ruinenlust. وكلها تشير إلى الولع بالأطلال والخرائب. في مارس 1787 زار جوته مرتين مدينة بومبي، وكتب من نابولي: «كم من النوائب والكوارث حلّت بهذا العالم، لكن أيًا منها لم تقدّم هذا القدر من التسلية والمتعة للأجيال التالية بقَدر هذه الكارثة». وفي كتاب ستاندال **نزهات في روما** (1829) كتبَ متذكرًا: «أي صباحاتٍ رائعة أمضيتُها في الكولوسيوم، ضائعًا في زاويةٍ ما من تلك الأطلال الهائلة!». وبعد أن نصحَ بتأمّل الأطلال بوصفها «أسمى لذة يمكن للذاكرة أن تحققها»، ذهب لأبعد من ذلك إلى حد إعلان أن الكولوسيوم أشد فتنة وجاذبية وهو في حالته الراهنة المحطمة من أي حالةٍ كان قد بلغها حين كان حديث البناء.

وفقًا لكتاب الشاعر شيلي «**أوزيمانديأس**» (1818)، هناك كتابة منقوشة على قاعدة تمثال الملك المصري رمسيس الثاني تقول: «اسمي أوزيمانديأس، ملك الملوك: انظر إلى أعمالي، أيها المتجبّر، واستسلم لليأس!». غير أنه لا المتجبّر، ولا المتواضع، كان بحاجةٍ للإذعان إلى الأمر الثاني، لأن الفرعون نفسه كان مطروحًا على الأرض أشلاءً متناثرة، و«من حول التفسّخ، لذلك الحطام الهائل، ثمّة رمالٌ جرداء بلا نهاية، منعزلة ومستوية تمتدُ بعيدًا بعيدًا».

جوستاف دوري، النيوزلندي، 1871.

توبّخنا الأطلال على حماقتنا إذ نُضحي براحة البَال مقابل مكافآتٍ مزعزعة الأساس من السُلطة الدنيوية. عندما ننعمُ النظر إلى الأحجار

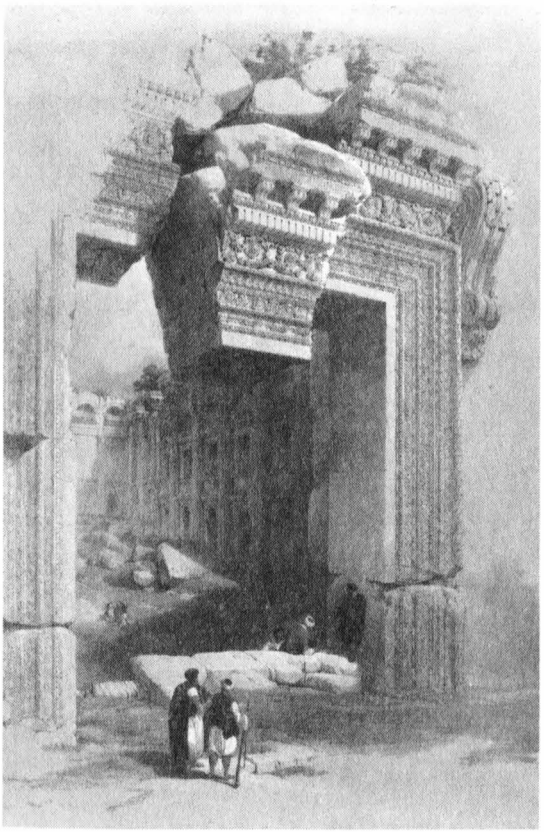
العتيقة، قد نشعر بأنّ قلقنا على إنجازاتنا - أو قِلّتها - يهونُ ويتراخى. ما الذي يهم حقًا إن لم نكن ناجحين في نظر الآخرين، وإن لم نحظَ بأنصاب ومواكب على شرفنا، أو إن لم يبتسم أحدٌ في وجوهنا في لقاءٍ جرى حديثًا؟ كل شيء، في كل حدث، مصيره المحتوم أن يتبدّد، دون أن يبقى سوى سائح نيوزلندي يرسم أطلال شوارعنا ومكاتبنا. ما أضأل تأثير المنغصّات علينا إذا ما حكمنا عليها في سياق الأبدية.



دافيد روبرتس، منظر عام لبعلبك، 1842.

تنصحنا الأطلال بأن نطرح عنا كَدحنا وأوهامنا عن الكمال والإنجاز، تذكّرنا بأننا لا نستطيع أن نتحدّى الزمن، وأننا لسنا سوى دُمى بين أيدي قوى الدمار التي قَد تُمهلنا قليلًا في أفضل الأحوال لكنها أبدًا لا تُقهَر. ربما نستطيع التمتّع بانتصاراتٍ صغيرة، وربما نسعى لعيش بضع سنواتٍ نفرضُ فيها درجةٍ من النظام على الفوضى، غير أننا في نهاية المطاف سوف ننزلق جميعًا عائدين إلى صحن الحساء البدائي. إذا استطاع هذا

المنظور أن يعزّينا، فلعلّ هذا لأنّ مُعظم قلقنا ينبع من إحساسٍ مُبَالَغ فيه بأهمية مشاريعنا ومشاغلنا. إننا معذّبون بأفكارنا المثالية وبإدراكنا السامي - وكأنه عقوبة - لجدية وجسامة ما نقوم به من أعمال.



دافيد روبرتس، بوّابة بعلبك، 1842.

من أجل تهدئة مخاوفهم، لطالما فهمَ الأخلاقيون المسيحيون أنَّ مِن الأفضل لهم التشديد على نقيض أوّل مبادئ التفاؤل، وهو أنَّ كل شيء في الحقيقة سوف ينتهي إلى *الأسوأ*: السقف سوف ينهار، المكانة سوف

تُنتزع، سنموت، وكل مَن نحب سوف يفنى وكل ما نُنجز - حتى أسمائنا - سوف تدهسه الأقدام. ومع ذلك فلربما نستمد بعض الراحة من هذا، إذا استطاعَ جزءٌ منا أن يدرك بالغريزة كم هي العلاقة وثيقة بين مقدار بؤسنا وجلال وعظمة طموحاتنا. إنّ تأمّل قلقنا التافه على المكانة من منظور آلاف السنين تالية على لحظتنا هذه يمنحنا لمحةً نادرة ومُطمئنة حول مقدار ضآلة شأننا.

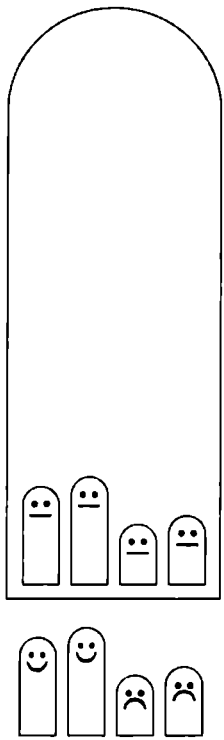
7

يُمكن للمناظر الطبيعية الشاسعة أيضًا أن تملك نفس تأثير الأطلال المخفّف للقلق، ذلك لأنها تمثّل مكانًا غير محدود، كما تمثل الأطلال زمانًا غير محدود. حينما نواجهُ تلك المناظر الهائلة، أو حينما نكون في داخلها، لا بدّ أن تبدو أجسادنا الضعيفة قصيرة العُمر لا شأن لها إلّا بقدر عثةٍ أو عنكبوت.

عندئذٍ أيضًا، مهما كانت الاختلافات بين الناس، فإنها تكاد تكون لا شيء مقارنةً بالاختلافات بين أشد البشر بأسًا ونفوذًا وبين الصحاري الهائلة أو الجبال الشاهقة أو الكتل الجليدية الضخمة أو محيطات العالَم. هناك ظواهر طبيعية تبلغ قدرًا من الجسامة والضخامة ما يجعل التباينات بين أي شخصين تبدو ضئيلة بدرجةٍ مُضحكة. بالسعي إلى تلك الظواهر، ومعايشة إحساس العزاء في ضآلة وتفاهة جميع البشر داخل هذا الكون، ربما نلطّف من أي ضِيق ينتابنا بسبب مكانتنا الدُنيا على درجات الهرم الاجتماعي.

وإجمالًا، لعلّ أفضل السُبل لنتجاوز الإحساس بانعدام الأهمية ليس بجعل أنفسنا أكثر أهمية، ولكن بإدراك أن كل إنسانٍ على وجه الأرض يفتقر إلى تلك الأهمية بدرجةٍ أو بأخرى. وربما يتبدّد بالتالي

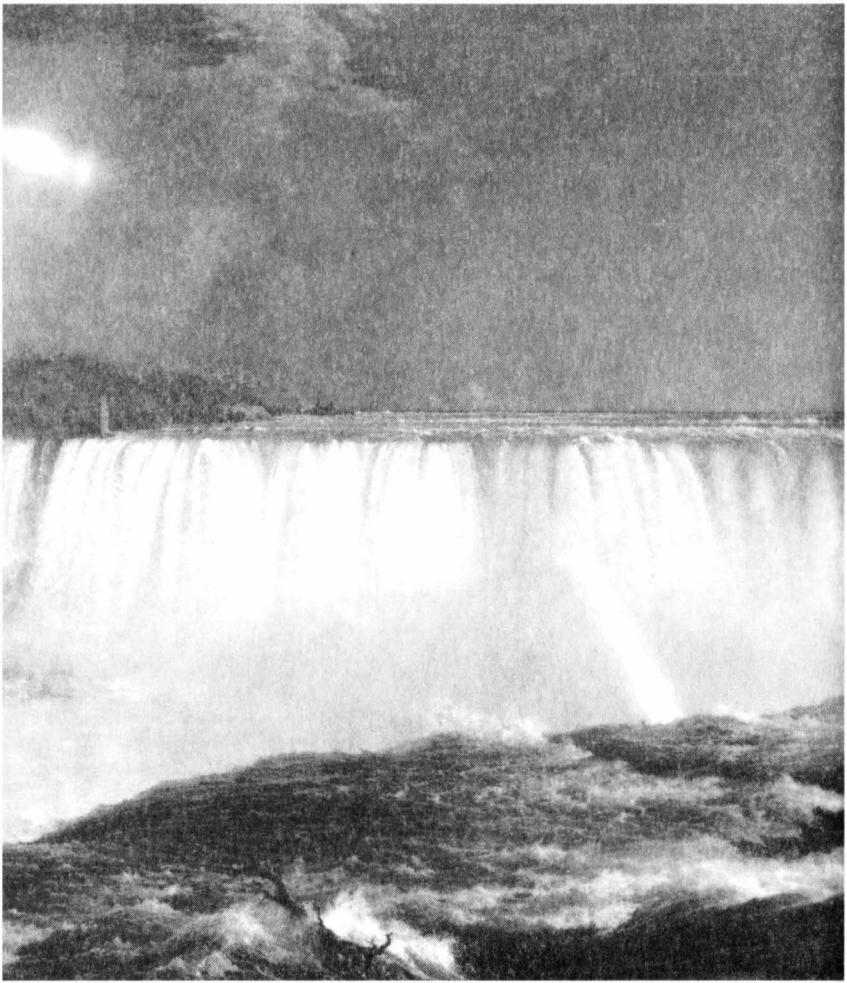
قلقنا إزاء مَن هو أطول قامةً مِنا ببضعة مليمترات (الصورة على اليمين أعلاه) ليفسحَ المجال لإحساس الهيبة والجلال تجاه أشياءٍ أضخم من أي إنسان بملايين المرات، أي تلك القوة التي قد نسمّيها اللانهائي، أو الأبدية – أو قد نسميها الله، على نحوٍ أبسط وربما أنفع وأجدى.

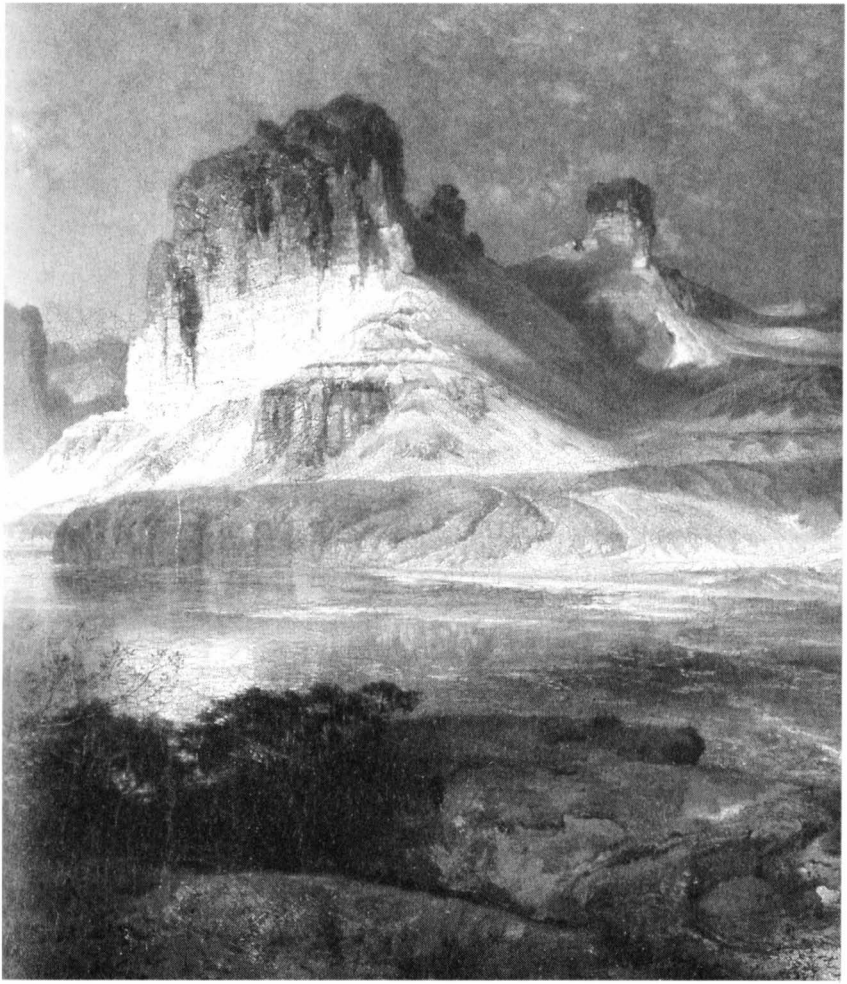


8

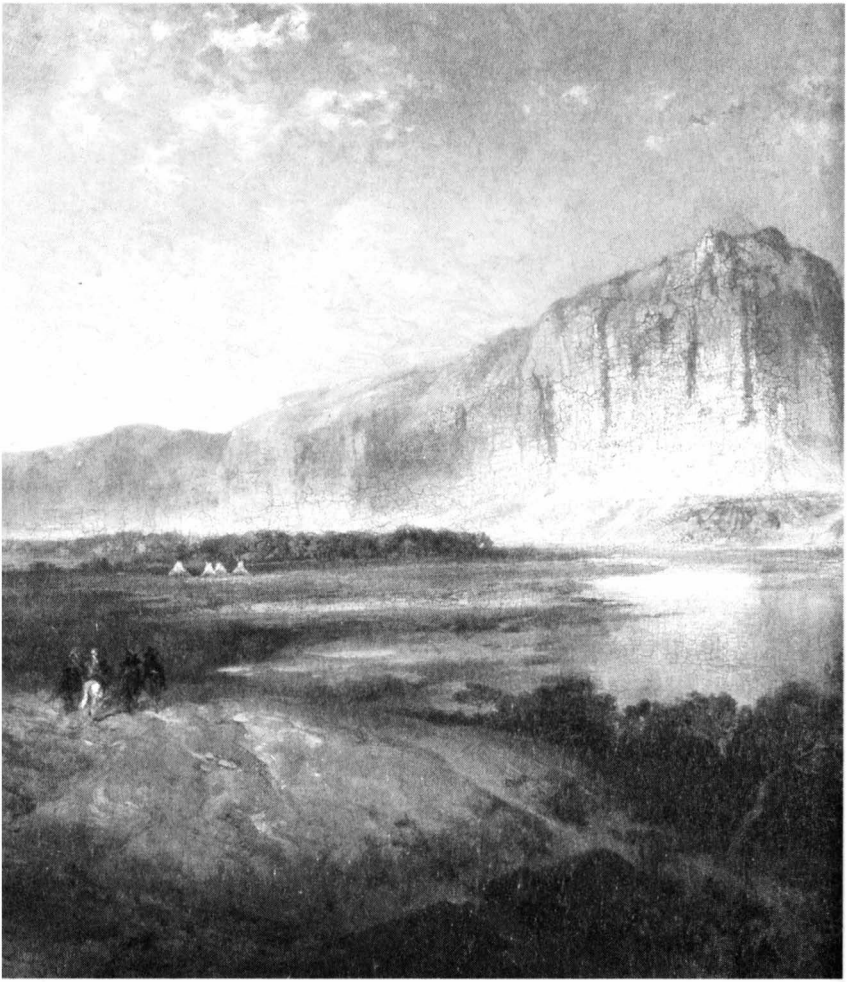
لعلّ الدواء الناجع لقلقنا بشأن مكانتنا الدنيا في المجتمع هو السَفر – سواءٌ بالمعنى الحرفي أو المجازي، عن طريق استعراض الأعمال الفنية – عبرَ المساحات الشاسعة والهائلة في عالمنا هذا.

فريدرك إدوين تشرش، شلالات نياجرا، 1857.





توماس موران، الاقتراب من المخيم، أمسية على الجزء الأعلى من نهر كولورادو، وايومينج، 1882.



ألبرت بيردستادت، منظر طبيعي غربي، 1869.

المجتمع

1

وفقًا لجناحٍ مؤثّر من المجتمع العلماني الحديث، ليس هنالك تقريبًا مصيرٌ مُشين بقدر أن ينتهي المرء لأن يكون «مِثل كل شخصٍ آخر» - ذلك لأن «كل شخصٍ آخر» هي فئةٌ تضمّ ضعيف الموهبة، والتابع المقلّد، والممل العادي. وبالتالي تستنتج هذه المحاججة أنه ينبغي على كل شخصٍ سليم التفكير أن يميّز نفسه عن بقية الحشد، وأن «يَبرز» بأي طريقة يمكن أن تتيحها مواهبه وقدراته. telegram @ktabpdf

2

إذا ما استرشدنا بالفكر المسيحي لما وجدنا مصيبةً بالمرة في أن يكون المرء مثل كل شخصٍ آخر، فمن بين الأشياء الأساسية التي دعا إليها يسوع أنّ الناس جميعًا مخلوقات الله المحبوبة، بمن فيهم بطئ العقل أو عديم الموهبة أو مغمور الذِكر - وبالتالي فهُم مستحقّون للتشريف الواجب لكل ما خلقَ الله. وحسب كلمات القديس بطرس، فإنّ لجميع الناس القدرة على أن يصيروا «شركاءَ الطبيعة الإلهية»، وهي فكرة تستطيع، في حدّ ذاتها، وبكل جَسَارة، أن تجابه الافتراض القائل بأن البعض مَنا قد خُلقوا للضَحَالة وخمول الذِكر وأنّ آخرين قد خُلقوا لبُلوغ المجد. ما من أحدٍ لا تشمله دائرة محبة الله، هكذا تؤكّد العقيدة المسيحية، وتُضفي على مفهوم الاحترام المتبادل لبعضنا بعضًا حُكمًا إلهيًا. إنّ ما نتقاسمه مع الآخرين يشكّل أكثر ما نعتز به في أنفسنا.

تدعونا المسيحية إلى أن ننظر وراء الاختلافات الظاهرة من أجل أن نركّز على ما تراه مجموعةً من الحقائق العالمية، التي يُمكن أن يُبنى

عليها إحساس المجتمع والقرابة بين الناس. وسواءٌ اتصفنا بالقسوة أو نفاد الصبر، سواءٌ كنا حمقى أم بليدي الذهن، لا بدّ أن نعترف بأننا جميعًا أسرى مَا نتقاسمه بيننا من مواطن ضعفٍ تقيّدنا معًا. وتحت سطح عيوبنا، هُناك على الدوام قوّتان تحركاننا: الخوف والرغبة في الحُب.

من أجل تشجيع إحساس الرفقة والأخوّة بين جميع الناس، حَثّ المسيح أتباعه على أن يتعلّموا النظر إلى البالغين الآخرين وكأنهم ينظرون إلى أطفال. ربما لا يوجد أي شيءٍ آخر قد يحوّل إحساسنا بشخصية شخصٍ ما أسرع من أن نتصوّره طفلًا أو أن نتصوّرها طفلة؛ من هذا المنظور نصبحُ أقدر على التعبير عن الشفقة والسَخاء اللذين نبديهما تلقائيًا نحو طفلٍ صغير، نرفض أن نصفه بأنه سيئ بل شقيّ قليلًا، ولا نقول إنه مغرور متكبّر بل لَعوب وفرحان بنفسه. هذه هي العذوبة نفسها التي قد تخامرنا نحو أي كائنٍ نراه وهو نائم: بعينيه المغمضتين وملامحه المسترخية ولا حول له ولا قوة. يوقظُ فينا النائم نظرة رقيقة تكاد تكون هي الحب - إلى حد أنَّ إنعام النظر مُطوّلًا إلى غريب ناعسٍ بجوارنا في قطار أو طائرة يمكنه في الحقيقة أن يكون مُحرِجًا ومُربِكًا لمشاعرنا. يبدو ذلك الوجه غير المقنّع كأنه يَدعونا إلى حالةٍ من الحميمية معه، بحيث قد نتساءل عن صحّة وحقيقة أُسس عدم الاكتراث بالآخرين في العالم المتحضّر، والذي تقوم عليه العلاقات المشتركة العادية بين الناس. غير أن شخصًا مؤمنًا بالعقيدة المسيحية قد يقول إنه لا وجود لشخصٍ غريبٍ مهما كان؛ يوجد فقط *انطباع* بالغَرابة، ينجم عن الفشل في تبيّن أن الآخرين مثلنا تمامًا، وأنهم يقاسموننا احتياجاتنا نفسها ونقاط ضعفنا نفسها. ما مِن شيءٍ أنبل أو أكثر إنسانية من أن ندرك أننا، من حيث الجوهر ومن حيث كل ما له أهمية في الحياة، مثل كل شخصٍ آخر.

الفكرة القائلة بأن الأشخاص الآخرين قد لا يكونون بالأساس ألغازًا مُبهمة ولا بغيضين مُنفّرين، تحملُ دلالاتٍ لها وزنها بالنسبة لانشغالنا بالمكانة، ذلك لأن الرغبة في تحقيق تميّز اجتماعي تستمد وقودها بدرجةٍ كبيرة مِن ذعرنا من أن نكون «عاديين»، أو حتى مِن أن يعتبرنا الآخرون عاديين. وكلّما اعتبرنا هذه العادية مُخزية أو سطحية أو مُهينة أو قبيحة اشتدت رغبتنا في أن نبرز ونتميز عن الآخرين. وكلما ازداد المجتمع فسادًا اشتدت جاذبية وفتنة الإنجاز الفردي.

حاولت المسيحية، منذ بداياتها، أن تعزز من قيمة الانتماء للمجتمع في نفوس أتباعها، سواءً بصورةٍ عَملية أو نظرية. من بين الطرق البارزة التي حققت عبرها ذلك هو تكرار الطقوس بانتظام، من النُطق بكلمات الخدمة الكنسية أو الصلوات أو إنشاد التراتيل - وفي كل طقسٍ منها فرصةٌ لعددٍ كبير من مُشاركين لا تربطهم صلاتٌ مباشرة، أن تخمد بداخلهم أي مشاعر ريبة وسوء ظن تجاه رفاقهم، بفضل وسيطٍ مُتسامٍ.

يمكن للموسيقى في أي صيغةٍ لها أن تكون أداةً عظمى لتسوية التفاوتات. على سبيل المثال، قد نتخيل أننا ننضمُ إلى جمعٍ من أشخاصٍ لا نعرفهم، داخل جدران إحدى الكاتدرائيات لنستمع إلى عَمل باخ **قدّاس في مقام بي صغير**(«أعظم عَمل موسيقي في كل العصور ولدى جميع الناس»، حسب رؤية [الموسيقار السويسري] هانز-جورج ناجالي، كما كتب في عام 1817). هناك الكثير مما قد يفصلنا عن بعضنا بعضًا: السن، مستوى الدخل، الثياب والخلفية الاجتماعية، وربما لم يسبق لنا قط أن تبادلنا الحديث، وربما نكون حريصين على ألّا تتقاطع نظرتنا مع نظرة أيٍ من الآخرين. ولكن حينما يبدأ العَمل الموسيقي، تبدأ معه أيضًا عملية

تحوّل اجتماعي كأنما بفعل خيمياءٍ سحرية. تنقلُ الموسيقى مشاعر بدتْ حتّى ذلك الحين بدائية وذاتية، فتصعدُ إلى مآقينا دُموعُ الارتياح والامتنان للهِبة الممنوحة لنا من المؤلّف الموسيقي والعازفين، لأنهم جعلوا حركة روحنا الجماعية مسموعة، وبالتالي متاحةً لنا كَما للآخرين. إن الأصوات البشرية، وآلات الكَمان والفلوت والكَمان الجهير والأوبوا والزمخر [المزمار الخشبي] وآلات النفخ النحاسية تأتلفُ كلّها لتخلقَ أصواتًا تستحضر أشد الجوانب سِريةً ومُراوغةً في نفوسنا. إضافةً إلى هذا، تساعدنا الطبيعة الجماعية لتلقي الأداء على إدراك أنه إذا كان الآخرون حولنا يستجيبون للموسيقى كما نستجيبُ لها، فمن المستحيل عندئذٍ أن يكونوا ألغازًا لا سبيل لفك شفرتها كما كنا نتخيّلهم. تجري عواطفهم على دروب عواطفنا نفسها، والأشياء نفسها تثير وجدانهم، وعلى هذا فمهما تكون اختلافاتنا في المظهر والمسلك فإننا نملكُ جوهرًا واحدًا، يمكن أن تنشأ عنه رابطةٌ تمتدُ ما وراء هذه المناسبة الواحدة. وبالتالي فإنَّ جماعةً يجهل أفرادُها بعضهم بعضًا، ويبدون في مُستهل الأمر غرباء ودخلاء، لكنهم في اللحظة المناسبة، وعبر قوّة الموسيقى الكورالية، يكتسبون درجةً من الحميمية الصادقة كأنهم أصدقاء، ويتسللون خارج واجهاتهم الحجرية الزائفة لكي يتقاسموا نسخةً فاتنة من الإنسانية، ولو لبرهةٍ وجيزة من عُمر الزمن.

4

لكن من النادر، بكل تأكيد، أن يكون إحساسنا بالأشخاص الآخرين مُحببًا للغاية خارج جدران الكاتدرائية. فعادةً ما يكون المجال العام أشد تهديدًا وانهيارًا من ذلك، بحيث يدفعنا للانطلاق بحثًا عن غطاءٍ مادي ونفسي.

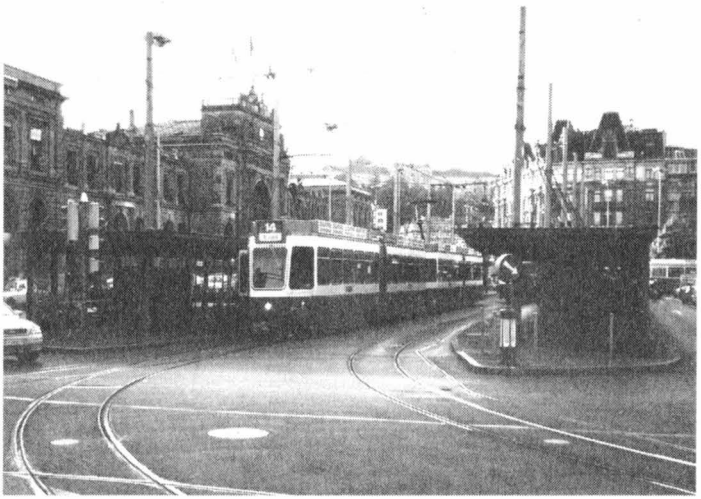
في البلاد التي يتدنى فيها للغاية مستوى الخدمات المتاحة لعامة الشعب، من إسكانٍ ومواصلات وتعليم ورعاية صحية، سوف يسعى السكّان بطبيعة الحال للهرب من الانخراط مع الجماهير عن طريق تحصين أنفسهم خلف أسوارٍ راسخة وصلبة. تبلغ الرغبة في المكانة العالية أقوى حالاتها عندما تفشلُ الحياة «العادية» في تلبية حاجة الناس إلى حد معقول من الكرامة والرفاهية.

من ناحيةٍ أخرى، هناك مجتمعات - أقل عددًا بكثير، تكون مشبّعة إجمالًا بتراثٍ مسيحي قوي (بروتستانتي على الأغلب) - تنضحُ مجالاتها العامة بروح الاحترام في مبادئها ومعمارها، وبالتالي لا يشعر مواطنوها بنزوعٍ قسري نحو النكوص والاختباء في نطاقٍ ذاتي خاص بهم وحدهم. في واقع الأمر، قد يتضاءل بعض طموحنا في بلوغ مجدٍ شخصي عندما تكون الأماكن والمرافق العامة المتاحة ليتمتع بها الجميع في حد ذاتها بهجةً تسر الناظرين؛ في سياقٍ مثل هذا، قد تُضحي المواطَنة العادية هَدفًا كافيًا ووافيًا. نجدُ مثلًا على هذا بأنَّ المواطنين في أكبر مدن سويسرا تقلّصت حاجتهم الملحّة إلى امتلاك سيارةٍ خاصة من أجل تجنّب تقاسم حافلة عامة أو قطار مع الغرباء، كما هو حال المواطنين في لوس آنجلس أو لندن، والفضل في ذلك يرجع لشبكة الترام الكهربائي شديدة التفوّق لمدينة زيورخ، والتي تتسم بالنظافة والأمان والدفء ويُضرَب بها المثل في الدقة والكفاءة التقنية. فما من سببٍ يدعو المرء للانتقال في شرنقةٍ أوتوماتيكية، بينما تتوفّر له بأجرة فرنكات معدودة في خطوط ترام فعّالة وفخمة، سوف تنقله من النقطة أ إلى النقطة ب بمستوى من الراحة قد يحسده عليه أي إمبراطور في العالم القديم.

ثمة فكرة وجيهة يمكن استلهامها من المسيحية وتطبيقها على الأخلاق العامة، هي أننا بقدر ما نستردّ الإحساس بالقيمة الثمينة لكل

إنسان، والأهم أن نتيح الفضاءات والسلوكيات التي تجسّد في هيكلها ونسقها هذا التبجيلَ للإنسان، عندئذٍ فقط يمكن لمفهوم العادّية أن يتخلّص من دلالاته البغيضة، وبناءً عليه سوف تضعف رغبات الانتصار على الآخرين والانعزال عنهم، بما سيعود بالنفع النَفسي على الجميع.

في مجتمعٍ مسيحي مثالي، سوف تنخفض رَهبة «الخاسرين» من العيش إلى جانب «الرابحين»، وسوف تحتويها مساواةٌ أساسية في الكرامة والمنافع العامة. أمَّا الانقسام بين النجاح/ الازدهار والفشل/ الذبول فلسوف يفقد بعضًا من حدّته التي تعذّب النُفوس.



مدينتان توأمان

1

من الممكن تتبّع إحدى الأفكار المركزية في المسيحية بالرجوع إلى

اختيار مهنة يسوع، فقد كانت حرفة النجارة في منطقة الجليل لا تحتاج مهارة كبيرة، ولا تكفلُ وضعًا آمنًا، ونادرًا ما تثمرُ عائدًا مُربحًا، ورغم ذلك كلّه فقد كان يسوع هُو «اليد اليمنى للسماء»، حسب كلمات القديس بطرس، ابن الرب وملك الملوك الذي أُرسلَ ليخلّصنا من خطايانا. أن يجمعَ شخصٌ ما داخل نفسه هُويَّتَين مختلفتين كهاتين، أن يكون حِرَفيًا جوّالًا والرجل الأشد قداسة في الوقت نفسه، هي الفكرة الأساسية التي تبني عليها المسيحية فهمها للمَكَانة. فكلُ إنسانٍ يملك، في هذا الإطار، نوعين منفصلين تمامًا من المكانة: النوع الدنيوي، والذي يحدّده كلٌ من المهنة والدَخل وآراء الآخرين عنه؛ والنوع الروحي من المكانة، والذي يتوزّع بين الناس وفقًا لما تناله روح كل فرد من نعمةٍ في عين الله يوم الحساب. وعلى هذا الأساس فقد يكون المرء صاحب سُلطان ووجاهة في مملكة الحياة الدُنيا، ويكون رغم ذلك في المملكة الروحية مُجدبًا وفاسدًا. أو قد يكون مثل لعازر المسكين، كما وردت قصته في إنجيل لوقا، الذي كان لا يملك من متاع الدُنيا إلّا الخِرَق التي تستر جسمه بينما كان مُمجَّدًا في النعم الإلهية.

أوضحَ القديس أوغسطين، في مؤلَّفه **مدينة الرب** (427 م.)، أن جميع أعمال البشر ينبغي أن تُفسَّر إمّا من منظور مسيحي وإمّا من منظور روماني، وأنّ المُنجزات التي كان الرومان يقدّرونها أسمى تقدير - مثل تكديس الأموال، وبناء المنازل ذات الحدائق، والانتصار في الحروب وما إلى ذلك - هي ذاتها تُعدّ لا شيء وفقًا للمخطّط المسيحي، الذي برزت فيه مجموعةٌ جديدة من الاعتبارات وقَدّمت مفاتيح أخرى للمكانة السامية، اعتباراتٍ تتضمن محبة المرء لجيرانه، وتحلّيه بالتواضع والكَرم والاعتراف باعتماد الإنسان على الله. يشبّه أوغسطين ذَينك النظامين للقِيم بمدينتَيْن، مدينة الرب ومدينة الحياة الدُنيا، ويصفهما بأنهما

تتعايشان جنبًا إلى جنب لكنهما منفصلتان، حتى يوم الحساب. وعلى هذا فقد يكون المرء ملِكًا في مدينة الدُنيا، ولكنه مجرد خادم في المدينة السماوية.

جوستاف دوريه، عذاب القُساة بمطرٍ من نار، 1861.

بعد مرور تسعة قرون على تلك الكلمات، سوف يجسّد دانتي أفكار أوغسطين عن طريق تقديم وصف مُفصّل لمَن ينتهي بهم أمرهم إلى الفردوس والجحيم؛ أي أحد المآلين التوأمين وفقًا للتراتب الهرمي للعقيدة المسيحية. في مؤلّفه **الكوميديا الإلهية** (1315)، أحصى دانتي ما لا يقل عن تسع دوائر مختلفة للجحيم (بسبع عشرة حلقة متمايزة)، وكلُ دائرةٍ مُخصصة لخطيئةٍ مُحدّدة؛ وفي مقابل تلك الدوائر هُناك عشر طبقات، وكلُ طبقةٍ هي بلدةٌ تختصّ بفضيلةٍ محدّدة. كان التراتبُ

الهَرمي الديني أقرب إلى نسخةٍ مُشوّهة أو محرّفة من نظيره العلماني الدنيوي. كان جحيم دانتي مأوى لطائفةٍ مختلفة الألوان من أشخاصٍ تمتعوا بالمكانة العالية في حياتهم على الأرض: قادة الجيوش والكتّاب والشُعراء والأباطرة والأساقفة والباباوات والتجّار، وقد جُرّدوا جميعًا الآن من مزاياهم، وراحوا يذوقون أشد العذاب عقابًا لهم على الاعتداء على شِرعة الله وحُكمه.

جوستاف دوريه، عذاب اللصوص بالثعابين، 1861.

في الحلقة الرابعة من دائرة الجحيم التاسعة، يسمع دانتي (بينما يتجوّل في المكان بصحبة فرجيل) صرخات أولئك الذين كانوا في حياتهم أصحاب بأسٍ وسُلطان ولكنهم ارتكبوا الخيانة، وهُم الآن

يُمزَّقون ويُمضَغون في أفواه لوسيفر العملاق ذي الرؤوس الثلاثة. في الحلقة الأولى من الدائرة السابعة، يجدُ الشاعر نفسه بجانب نهر دماءٍ تغلي وفيه يكافح الإسكندر الأكبر والإمبراطور أتيلا الهوني لكي يظلّا طافيين، بينما ترميهما مجموعةٌ من مخلوقات القنطور الخرافية، من موضعها على شاطئ النهر، بسهام صوب رأسيهما لترغمهما على الغَوص من جديد تحت هذا الزَبد المُقزّز. في الدائرة الخامسة، صفوفٌ منظّمة من قادة مشهورين غاضبين، دفعَ آخرون أرواحَهم ثمنًا لتقلّب أهوائهم، وهُم يخوضون بصعوبةٍ في قنواتٍ مُنتنة راكدة، ويختنقون بأوحالها؛ وفي الدائرة الثالثة، تسقطُ أمطارٌ من البُراز على مَن كانوا يلتهمون الطعام في نهمٍ وشَراهة.

هذا البَوْن الشاسع من الناحية العقائدية ما بين المكانة السماوية والدنيوية قد وعدَ المؤمنين بمهربٍ من الرؤية المستبدة والأحادية للنجاح. لم تتخلّص المسيحية تمامًا من مفهوم التراتب الهرمي؛ بل كانت مساهمتها بالأحرى هي إعادة تعريف النجاح والفشل من زاويةٍ أخلاقية وغير مادية، من خلال التأكيد مرارًا على أن الفقر يمكنه أن يرافق الصلاح، والمهنة البسيطة قد توجد مع الروح النبيلة: (فقالَ لهم: «انظروا وتحفّظوا من الطَمع، فإنه مَتَى كان لأحدٍ كثيرٌ فليستْ حياته من أمواله)، حسب القدّيس لوقا، أحد أتباع ذلك النجّار الفقير من الجَليل.

2

لم تكتفِ المسيحية على الإطلاق بإقرار تفوّق النجاح الروحي على المادي، فقد مَنحت كذلك للقيم التي بجّلتها جلالًا وجمالًا فاتنَيْن، وقد حققت هذا جزئيًا عبرَ الاستخدام الجليل لفنون التصوير الزيتي والأدب والموسيقى والعمارة. لقد وظّفت الأعمال الفنية لإثبات وترسيخ

الفضائل التي لم تحتل من قبل موضعًا بارزًا بين أولويات السادة الحكّام أو رَعاياهم على السواء، هذا إن وجَدتْ لها موضعًا من الأصل.

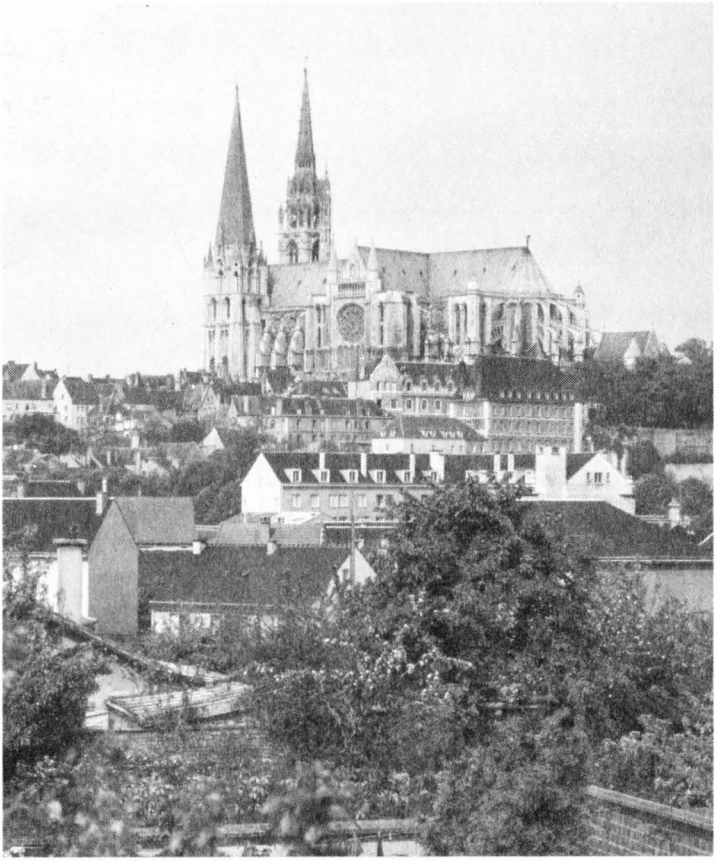
خلال مئات السنوات، استعانت المسيحية بأفضل وأرفع البُناة والشعراء والموسيقيين والرسّامين، ووجَّهت مواهبهم نحو امتداح أنشطةٍ مثل التصدّق وإبداء الاحترام للفقراء، في حين كان أسلاف هؤلاء الفنانين يُستَدعَون للاحتفاء بفُتوحات الأباطرة والانتصارات المفزعة للكتائب المنظَّمة على قطعان البرابرة. إن تقدير وإجلال القيم الدنيوية لم يُمحَ عن وجه الأرض مَحوًا تامًا في العصر المسيحي - بل ظَلّت هناك أماكن عديدة تُلفت أنظار العالَم إلى مفاتن ثروات كبار التجار وأصحاب الأراضي وسِحر سُلطتهم - ولكن لفترةٍ من الزمن، وفي أغلب المجتمعات، كانت المباني الأشد إبهارًا في الأفق هي تلك التي تكرِّم نُبل الفَقر بدلًا من الاحتفال ببأس إحدى العائلات الملكية أو المؤسسات، ولم تنشَد أروع الأعمال الموسيقية وأشدّها تأثيرًا من أجل منجزٍ شخصي، ولكن لمعاناة ابن الرب، ذلك الذي كان حسب كلمات سِفر أشعياء (3-53)، والمقتبسة في عمل الموسيقار هاندل **المسيح** (1714)،

مُحْتَقَرٌ وَمَخْذُولٌ مِنَ النَّاس
رَجُلُ أَوْجَاعٍ وَمُخْتَبِرُ الحزنِ

من خلال سَيطرة المسيحية على الموارد الجَمالية، والمباني والرسوم والقدّاسات، استطاعت أن تشيّد حصنًا منيعًا في مواجهة سُلطة القيم الدنيوية وأن تُبقي الاعتبارات الروحية أمام أبصار عامة الناس وفي صدارة عقولهم كذلك.

في القرون الأربعة ما بين 1130 و1530 على وجه التقريب، وفي

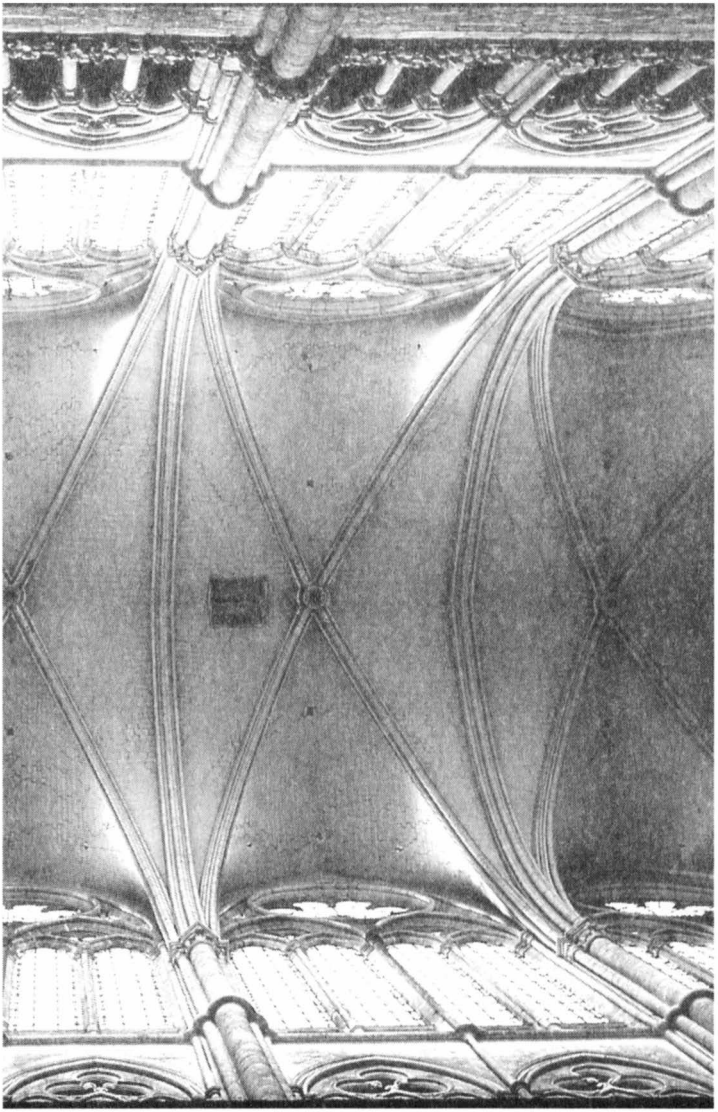
المدن الكبرى والصغرى بجميع أنحاء أوربا، انتصبت أكثر من مئة كاتدرائية، وهيمنتْ قممها ذات الأطراف المدبّبة على خط الأفق، تلوحُ غائمةً فوق مخازن الحبوب والقصور والمكاتب الإدارية والمصانع والمنازل. حازتْ تلك الكاتدرائيات قدرًا من الفخامة والجلال لم تنافسها فيه إلّا قلة نادرة من المباني الكبرى، وبهذا فقد وفرّت، لكل الناس من جميع دروب الحياة ومشاربها، مكانًا يستطيعون أن يتجمّعوا فيه ليتدبّروا أفكارًا غير معتادة بقدرٍ كبير، على الأقل لم تكن معتادة في سياق تاريخ الهندسة المعمارية، أفكارًا حول قيمة الحُزن والبراءة، وقيمة الحِلم والإشفاق. بينما كانت المباني الأخرى في المدن مصممة لتلبية احتياجاتٍ دنيوية - من قبيل إيواء جسم الإنسان وتغذيته، وإتاحة فرص الراحة له، وتصنيع الأجهزة والأدوات التي تخدم كل ذلك - كانت الغاية الفريدة للكاتدرائيات هي إفراغ العقل من المطامع الأنانية وإرشاده نحو الله ومحبة الله. وهكذا كان بمقدور سكّان المدينة، المنخرطين في مهامهم الدنيوية على مدار اليوم، أن يروا الخط الخارجي لتلك الكتل الصخرية الهائلة، فتذكّرهم بلمحةٍ من حياةٍ أخرى، حياةٍ تتحدّى سلطان الطموح العادي. إن كاتدرائية شارتر على سبيل المثال، والتي ترتفع شاهقة لنحو 107 أمتار في السماء (أي ارتفاع ناطحة سحاب بأربعة وثلاثين طابقًا)، والتي اشتهرت كبيتٍ للمحرومين ومَن لا مأوى لهم، كانت رمزًا للمكافآت والعطايا التي سيقطفها هؤلاء في الحياة التالية. فمهما كانت مساكنهم المادية الراهنة مُتداعية ورَثّة، كانت الكاتدرائيات هي المكان الذي ينتمون إليه في أفئدتهم. فقد جسّدتْ محاسنها قيمتهم الداخلية، كما أنَّ زجاجها الملون المعشّق وسقوفها ذات الزخارف الغائرة قد جَسّدت رسالةَ المسيح إليهم في صورةٍ زاهية.

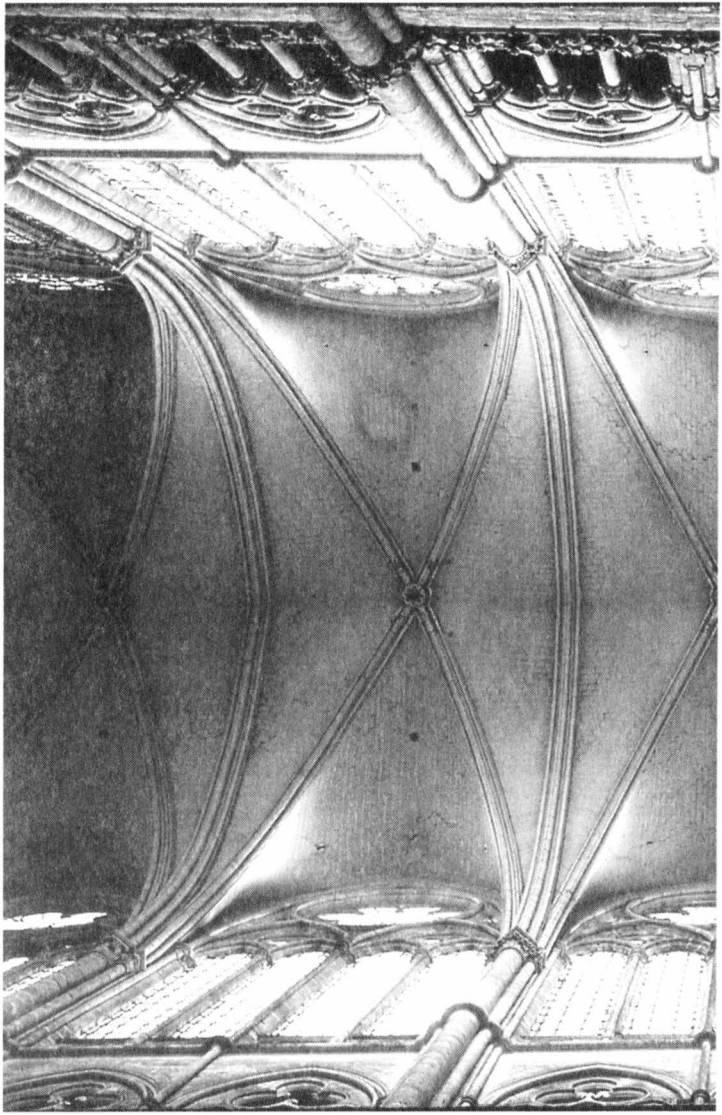


بكل تأكيد لم تُفلح المسيحية في أن تمحو نهائيًا مدينة الحياة الدُنيا أو قيَمها، ومع ذلك فإذا كنا نحتفظ ببعض التمييز ما بين الثروة والفضيلة وما زلنا نسأل إذا ما كان الناس صالحين بدلًا من الاكتفاء بكونهم ذوي شأن، فإن جزءًا كبيرًا من ذلك يُعزى إلى الأثر الذي خلّفه على الوعي الغربي دينٌ ظلَّ على مدى قرون يُكرّس موارده ومنزلته السامية للدفاع

عن حفنة أفكارٍ استثنائية بشأن التوزيع الصحيح للمكانة. وكان عباقرة الفنون والحِرَف هُم مَنْ عملوا في خدمة المسيحية ليمنحوا شكلًا باقيًا لأفكارها المثالية، ولكي تصبح تلك المثاليات حقيقةً ملموسة أمامنا، عبر معالجتهم لموادهم من حجرٍ وزجاجٍ وصوتٍ وصورة وكلمة.

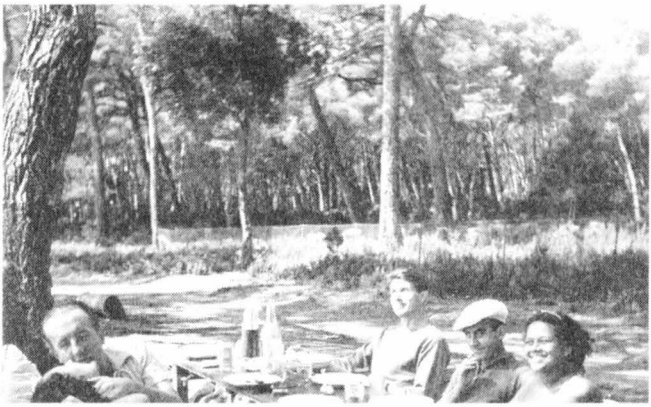
في مثل هذا العالَم، حيث توسوس لنا المباني العلمانية من دون هَوَادة بأهمية سُلطان الحياة الدُنيا، فلعلّ الكاتدرائيات، إذ ترصّع خط الأفق في المدن والبلدات الكبرى، تواصل تأثيث ملاذ إبداعيٍّ مُرحِّبٍ بما هو أهم وأولى عند الروح.





V

البوهيمية



للمُصوّرة لي ميلر، الغداء على العُشب، 1937. مجموعة من الأصدقاء السُرياليين أثناء نُزهة في بلدة موجان، فرنسا: على اليسار: [الشاعر] بول إيلوار وزوجته [الفنانة] نوش إيلوار؛ على اليمين: من الأعلى، رولان بينروز، مان راي وآدي فيدلين.

1

في مطلع القرن التاسع عشر، بدأتْ مجموعة جديدة من الأشخاص في أوربا الغربية والولايات المتحدة بلفت الانتباهَ نحوها. كانوا في

أغلب الأحوال يرتدون ثيابًا بسيطة ويعيشون في الأجزاء الأرخص من المدينة؛ ويقرأون بشَراهة؛ ولا يبدون مكترثين كثيرًا بشأن النقود؛ وغالبًا ما يغرقون في مزاج سوداوي كئيب؛ كما كان ولاؤهم موجَّهًا للفن والعاطفة وليس للأعمال التجارية والنجاح المادي؛ وعاشوا في بعض الأحيان حياةً جنسية مُتحرّرة من التقاليد والأعراف، وكانت بعض النساء منهنَّ يُقصّرن شَعورهن من قبل أن يصير هذا موضةً رائجة.

شاعَ بين الناس مع الوقت وصفهم «بالبوهيميين»، وهي كلمة استُخدمتْ في الأصل للإشارة إلى الغَجَر (بسبب الاعتقاد الخاطئ بأنَّ أصول الغجر ترجعُ إلى وَسْط أوربا)، أمَّا بعد نجاح رواية هِنري مورجير **مشاهد مِن الحياة البوهيمية** (1815) وهي وثيقة عَن الحياة في باريس بين المقاهي وغُرف السَطح الفقيرة، فقد تطوّرت الكلمة وصارت تضم طائفةً أوسع من الأشخاص غير الجديرين بالاحترام، لسببٍ أو لآخر، من وجهة نظر المجتمع البرجوازي.

كانت البوهيمية، منذ لحظة بدايتها، أقرب إلى كنيسةٍ ديمقراطية تضم جميع الأطياف. ذَكرت تقارير مبكّرة بأنه كان مِن الممكن العثور على بوهيميين في كل طبقةٍ اجتماعية وكل فئةٍ عمرية وكل مهنةٍ أو حرفة: كان منهم رجالٌ ونساء، أثرياء وفقراء، شعراء ومُحامون، عُلماء وعاطلون عن العَمل. لاحظَ آرثر رانسوم، في كتابه **البوهيمية في لندن** (1907) أنَّ «من الممكن للبوهيمية أن تُوجَد في أي مكان: فهي ليست موضعًا محددًا بقدر ما هي مَوقف عقلي». كانت هناك جيوب مُغلقة من البوهيميين في كامبريدج وماساتشوستس وفينيس بيتش [في لوس أنجلوس] وأيضًا في كاليفورنيا؛ عاش البوهيميون في منازل فخمة مع خدمهم كما عاشوا في أكواخٍ من القش على شواطئ البحيرات الهادئة؛ كان هناك بوهيميون يراعون تقاليد المجتمع ظاهريًا، وآخرون لهم مزاج أن يسبحوا عرايا في

نور القمر. يستطيع المرءُ أن يلصق شَارة البوهيمية على عددٍ من الظواهر الفنية والاجتماعية المختلفة التي ظهرت خلال المئتي عامًا المنصرمة، من الرومانسية إلى السوريالية، ومن ثقافة البِيت Beatniks إلى البَانك Punks، ومِن أنصار الأممية الموقفية Situationists إلى تجمّعات الكيبوتس لليهود، من دونَ أن يفقد رغم ذلك خيطًا ناظمًا لشيءٍ ما على جانبٍ من الأهمية.

عام 1929، في لندن، وجّه الشاعر البوهيمي براين هاورد إلى أصدقائه دعوة لحضور حفل، واشتملتْ بطاقة الدعوة على قائمة بأمور يحبها وأخرى يكرهها، ورغم غرابتها على الطبيعة الإنجليزية في مستهل القرن العشرين فإن تلك القائمة تضفي بعض النكهة للأهواء والمخاوف المتميزة التي أبداها البوهيميون خلال تاريخهم.

ربما يمكننا أن نلخّص ما كان براين هاورد ورفاقه يكرهونه بمزيدٍ من الدقة والإيجاز في مصطلحٍ واحد: «الطبقة البرجوازية». لقد بلغتْ البرجوازية أيضًا ذُروتها في الفترة التاريخية نفسها في فرنسا، بعد سقوط نابوليون، في عام 1815. وقد غذّى البوهيميون ازدراءً شرسًا ضد كل ما كان البرجوازيون يمثلونه، وأهالوا عليهم الإساءات المبالَغ فيها ووجدوا في ذلك مصدر فخرٍ مميّزًا لهم.

أرفض	أحب
السيدات والسادة	الرجال والنساء
المدارس العامة	نيتشه
المبتدئون	بيكاسو
الساديون مُحبّو الرياضات	

الدموية ضد الحيوانات.	كوكوشكا[1]
"العزّاب المؤهلون للزواج" المبشِّرون	موسيقى الجاز
مَن يخشون عدم قدرتهم على مقابلة فلان وعلان، لأنهم من ذوي "السُمعة السيئة"	الألعاب البهلوانية
الشبّان الذين يقابلهم المرء في حفلات في منازل ريفية لأصحابها المتكبرين الأغبياء	منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط
	دي. إتش. لورانس
	هافلوك إليس[2]
	مَن يعرفون أنهم لا يملكون أرواحًا خالدة؛ ولا يتوقّعون حماقات تقع بعد الموت من قبيل لم شمل الأحباب أو الاتحاد بالألوهة أو ما شابه.

كتبَ جوستاف فلوبير: «إنَّ كراهية البرجوازيين هي أوَّل الحكمة»، كان هذا موقفًا نموذجيًا لدى أي كاتب فرنسي يحترم نفسه في منتصف القرن التاسع عشر، كما كان هذا الاحتقار مسألة تتصل بشرف مهنة الكتابة، تمامًا مثل اتخاذ إحدى الممثلات عشيقة أو السفر في رحلة إلى بلاد الشرق. اتهم فلوبير البرجوازيين بالتزمّت المفرط والنزعة المادية الشديدة، وبأنهم متشائمين وعاطفيين في الوقت نفسه، وبالانغماس في سفاسف الأمور - بحيث يمكنهم مثلًا أن يقضوا عمرًا كاملًا يتجادلون حول كون الشمَّام من الخضار أم من الفواكه، وهل ينبغي تناوله كمقبّلات

---

(1) أوسكار كوكوشا (1868-1980) فنان نمساوي ينتمي للحركة التعبيرية. المترجم.

(2) كاتب وعالِم نَفس بريطاني. المترجم.

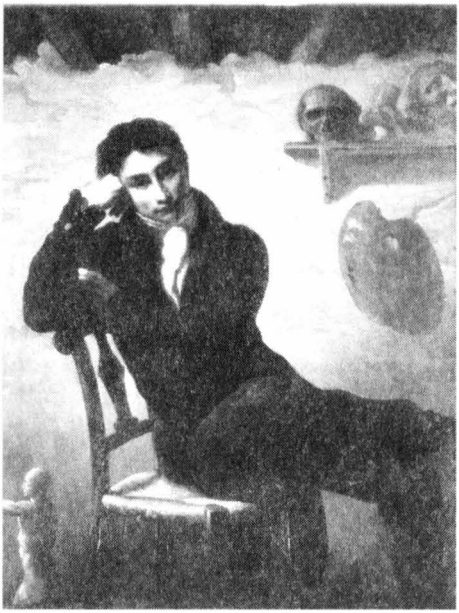
(كما يفعل الفرنسيون) أم كتحلية (كما يفعل الإنجليز). لم يكن ستاندال أكثر وَلعًا بهذه الطبقة، وكتب متذمرًا: «يهاجمني ألمٌ فظيعٌ في الطحال كلّما اضطررتُ إلى الاستماع لأي مُدةٍ من الوقت إلى حديث شخص برجوازي حقيقي حول أمور البَشر والحياة، ذلك اللغو الذي لا يتعدّى تجميعًا عشوائيًا لتفاصيل قبيحة».

ما كان يفصلُ البرجوازيين عن البوهيميين في نهاية الأمر ليس اختيارهم لموضوعات الحديث أو الحلوى، بل هي الإجابة على سؤالين: مَن هُم الجديرون بالمكانة العالية ولماذا. منذ البداية الأولى، كان البوهيميون الحقيقيون، سواءٌ امتلكوا القصور أو تقرفصوا في غرف السطح الضيقة، هُم مَن يعرّفون أنفسهم بصفتهم مخرّبين لنظام الجدارة الاقتصادية الذي وُلدَ في مطلع القرن التاسع عشر.

2

في قلب هذا الصراع يكمنُ تقييمٌ متضارِب بشدة لقيمة المنجز الدنيوي من ناحية، ولقيمة رهافة الحِس من الناحية الأخرى. ففي حين يَمنح البرجوازيون المكانة بناءً على النجاح التجاري والسُمعة العامة، كانَ ما له أهمية عند البوهيميين قبل كل شيء آخر، وبالتأكيد قبل القدرة على توفير منزلٍ فخم أو شراء ثيابٍ أنيقة، هو الانفتاح على عالم أوسع نطاقًا وتكريس المرء حياته للفن. فالفن عندهم هو المستودَع الأصلي للشُعور، سواءٌ كان هذا التكريس بهدف الإبداع أم لمجرد التقدير والاحتفاء. وفقًا لنظام القِيَم البوهيمي، فإن الشُهداء الأبرار هُم أولئك الذين ضحّوا بأمان الوظيفة الثابتة وبتقدير المجتمع لهم، لكي يجدوا الفُرصة لممارسة الكتابة أو الفن التشكيلي أو الموسيقى، لكي يكرسّوا حياتهم للسفر أو أن يقضوا وقتهم مع أصدقائهم وأُسرهم. ونظرًا لالتزاماتهم هذه، ربما يفتقرون إلى بعض الثياب والأدوات المكملة للياقة الظاهرية، بل يفتقدون لآدابها وأصولها، ومع ذلك فهم كما أكّد

البوهيميون لا يزالون خليقين بأعلى منازل الشرف والتقدير لإحساسهم الأخلاقي وقدراتهم على تلقّي العالَم والتعبير عنه.



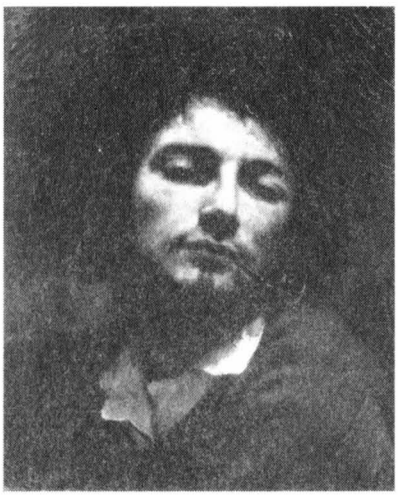
نُسبت سابقًا إلى ثيودور جيركو، لكنها لفنانٍ مجهول، بورتريه فنان في الاستوديو الخاص به، حوالي عام 1820.

كان كثيرٌ من البوهيميين على استعداد لاحتمال المعاناة أو حتّى التضوّر جوعًا من أجل معتقداتهم غير العَملية. وغالبًا ما صوّرتهم بورتريهات القرن التاسع عشر وهم مُضطجعون على المقاعد في تراخٍ، في غرف السطح القذرة أعلى عمارات الشقق السكنية، بملامح هزيلة ومجهدة. وربما يلوحُ في أعينهم وميضٌ بعيد أو تُوجدُ جمجمةٌ على أرفف كتبهم، وربما ترتسم على وجوههم تلك النظرة التي تُفزع كبيرَ عُمالٍ في مصنع أو مديرَ مكتب – علامةً على أنّ الروح البوهيمية مُتحررة من أسر تلك المشاغل السطحية النفعية التي تستحوذ على البرجوازيين.

كانت هذه الحالة من العَوز مُفضَّلةً عند البوهيمي أكثر بما لا يُقاس من كابوس إضاعة حياته في وظيفةٍ يحتقرها. أعلنَ شارل بودلير أن كل الوظائف مُدمّرة للروح، باستثناء كتابة الشِعر، وأن يكون المرء «مُحاربًا»، والثانية أقل وجاهةً عقلية. وعندما زارَ مارسيل دوشامب نيويورك عام 1915، وصف حَي جرينتش فيلدج بأنه «بوهيمي أصيل»، لأنه كما قال كان مكانًا «حافلًا بأشخاص لا يفعلون *أي شيء*». بعد مرور نصف قرن على ذلك، سوف يوجّه جاك كِرواك كلمة لجمهور في مَشربٍ تُعزَف فيه موسيقى البيانو بالشاطئ الغربي، مُنددًا بلهجةٍ عنيفة «بأولئك المرتحلين يوميًا في وسائل المواصلات، وياقات قمصانهم محبوكة وضاغطة، مُرغَمين على اللحاق بقطار الساعة 5:48 صباحًا مِن ميلبراي أو سان كارلوس ليذهبوا إلى أعمالهم في سان فرانسيسكو»، ويمتدح بدلًا منهم الأرواح الحرّة، والمتشردين، والشعراء، والمهزومين، والفنانين الذين شبعوا من النوم حتّى وقتٍ متأخّر وأضرموا النار في ثياب عملهم لكي يصبحوا «عصافيرَ على الطرقات ويشاهدوا مرور قطارات الشَحن، يستغرقون في الأفق الشاسع للسماء ويشعرون بقِيمة أمريكا الأسلاف السابقين».

رغم أن البوهيميين لم يزعموا أن هناك أي تعارض، من *الناحية النَظرية*، ما بين عَيش حياة فكرية غنية وامتلاك مؤسسة مُربحة مثل شركة قانونية أو مصنع ما، فإن أغلبهم يوحي ضمنيًا أنه قد ينشأ بين هذين الهدفين صراعٌ، من *الناحية العَملية*. في مقدمة كتاب ستاندال **عن الحب** (1822)، بسطَ هذه الفكرة قائلًا إنه بينما قد حاول أن يكتب بصيغةٍ واضحة من أجل جمهورٍ واسع النطاق، فلا يسعه رغم ذلك أن يزوّد «الأصمَّ بالسَمع والأعمى بالبصر. لذلك فإنَّ أصحاب الأموال والمهن الغليظة الفجّة، ممن ربحوا مئة ألف فرنك في العام السابق قبل أن يفتحوا هذا الكتاب، سيكون من الأفضل أن يغلقوه من جديد سريعًا، وخصوصًا إذا كانوا من العاملين في البنوك وكبار التجّار، أو من أهل

الصناعات الكبيرة الموقرين... إن حياة النشاط والعمل الشاق، حياة الإيجابية والاحترام الهائل، لكل مستشارٍ في البلاط المَلكي، أو لكل مالك لمصانع الغزل والنسيج، أو لمصرفي بارع، تلك الحياة تأتي أكلها بثروةٍ من المال وليس بثروةٍ من الأحاسيس المُرهفة. ورُويدًا رُويدًا، تتيبَّس أفئدةُ أولئك السادة حتّى تصير حجارة. فمَن يدفعون أجور ألفي عامل عند نهاية كل أسبوع لا يضيّعون وقتهم على أمورٍ كهذه؛ وعقولهم موجّهة دائمًا نحو أشياء مفيدة وإيجابية».



جوستاف كوربى، بورتريه لفنّان (رجل ذو غليون)، حوالي 1848-1849.

شعرَ ستاندال بأن كتابه لن يُقدَّر حق قدره إلَّا من قِبل ذلك القارئ النادر الذي يميلُ للخمول، ويحب الشرود في أحلام اليقظة، ويرحّب بالعواطف التي يشعلها عزفٌ لإحدى أوبرات موتسارت ومن الممكن أن يغوص إلى أغوار ساعاتٍ من التأمّل ذي المرارة العذبة بعد أن يرى وجهًا وسيمًا وسط شارعٍ مزدحم مَرّ صاحبه سريعًا كلمح البصر.

تكررت الفكرة القائلة بأن المال ووظائف يوم العمل الكامل مفسدان

للروح من دون شك - أو مدمّران لإمكانية التحلّي «بالأحاسيس المُرهفة» بتعبير ستاندال - وتردّد صداها عبرَ تاريخ البوهيمية. ومن الممكن أن نسمعها على سبيل المثال، وبنبرةٍ ليستْ أقل وضوحًا، بعد مرور قرن ونصف تقريبًا على تَفجُّع ستاندال، في قصيدة تشارلز بوكاوسكي «شيءٌ لمُراهني الخيول، للراهبات، لموظفي البقالة، ولك أنت» (1965)، والتي تستحضر حياة رجال الأعمال الأثرياء:

أرباب العَمل، رجالٌ شاحبون
بأنفاسٍ كريهة، والأقدام الكبيرة، رجالٌ
يشبهون الضفادع، والضباع، رجال يمشون
كما لو أنّ ما مِن نغمةٍ ابتُكرتْ أبدًا، رجال
يظنون الفطنة أن تُوظّف وتسرّح وأن
تربح، رجال يملكون زوجاتٍ سعرهنّ غالٍ
كأنهنّ أرض مساحتها ستون فدانًا، جاهزة للحرث
أو لاستعراضها تفاخرًا، أو إحاطتها بالأسوار
بعيدًا عن أيدي العاجزين [...]
رجال يقفون أمام نوافذ
عَرضُها ثلاثون قدمًا ولا يرون شيئًا،
رجال لهم يخوت فاخرة
يمكنهم أن يُبحروا بها حول العالم،
ومع ذلك لا يخرجون أيديهم من جيوبهم،
رجال مثل الحلزونات، رجال مثل ثعابين الماء،
رجال مثل البزّاقات، لكنّهم أسوأ.

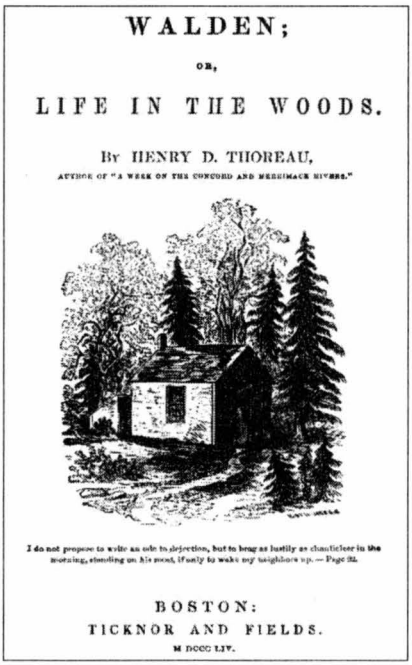
وفقًا لنظام قِيم البوهيميين فإن المال لا يستطيع شراء السموّ والشرف،

وبالمِثل لا يمكن لممتلكات الإنسان أن تكفلهما له: أمَّا اليخوت والقصور، فعند النظر إليها بأعين البوهيميين لا تعدو كونها رموزًا للغرور والغطرسة والطَيش، والمكانة في اعتبارهم يُمكن اكتسابها من خلال أسلوبٍ مُلهِم في الحديث أو القدرة على نَظم ديوان شِعر يتسم بالذكاء وصدق العاطفة.

Boards,	$8 03	Mostly shanty boards
Refuse shingles for roof and sides,	4 00	
Laths,	1 25	
Two second-hand windows with glass,	2 43	
One thousand old bricks,	4 00	
Two casks of lime,	2 40	That was high
Hair,	0 31	More than I needed
Mantle-tree iron,	0 15	
Nails,	3 90	
Hinges and screws,	0 14	
Latch,	0 10	
Chalk,	0 01	I carried a good part
Transportation,	1 40	on my back
In all,	$ 28.12	

في يوليو من العام 1845، انتقلَ هنري ثورو، وهو أحد أشهر البوهيميين في أمريكا القرن التاسع عشر، للعَيش في كوخٍ خشبيٍّ صغير بناه بيديه على الشاطئ الجنوبي لبحيرة والدن، بالقرب من بلدة كونكورد في ولاية ماساتشوستس. كان طموحه أن يخوض تجربة وجودٍ بسيطٍ خارجيًا، ولكنه بالغ الثراء داخليًا، وأن يثبت للبرجوازيين في سياق تجربته أنَّه لا تعارُض بين الحياة شحيحة الموارد ماديًا والحياة المُشبِعة نَفسيًا. لقد أثبتَ ثورو بالتجربة العملية كم يُمكن أن تكون متطلبات العَيش الأساسية زهيدة الثمن للغاية، ما إن نكفّ عن القلق تجاه نَيل إعجاب الآخرين، وقد حَطّم تمامًا الحدّ الأدنى من النفقات التي تحمّلها في بناء منزله الجديد هذا:

كتبَ ثورو: «أغلب وسائل الرفاهية، وكثيرٌ مما يُسمّى وسائل الراحة في الحياة، أشياء يمكن الاستغناء عنها، وهي عقباتٌ مؤكّدة أمام سمّو النوع البشري». ثم أضاف، لكي يدعو إلى فَكّ الرابطة التي يعقدها المجتمع بين امتلاك الأشياء والتحلّي بالشرف والكرامة: «يكون المرء غنيًا بقدر عَدد الأشياء التي يمكنه الاستغناء عنها».


WALDEN;

OR,

LIFE IN THE WOODS.

By HENRY D. THOREAU,

AUTHOR OF "A WEEK ON THE CONCORD AND MERRIMACK RIVERS."

I do not propose to write an ode to dejection, but to brag as lustily as chanticleer in the morning, standing on his roost, if only to wake my neighbors up. — Page 92.

BOSTON:
TICKNOR AND FIELDS.
M DCCC LIV.

صفحة العنوان للطبعة الأولى من كتاب والدن
لهنري دافيد ثورو، 1854.

من خلال كِتاب **والدِن**، حاول ثورو أن يعيد صياغة فهمنا لما قد تشي به رقّةُ الحال عن شخصٍ ما، فهي ليست دائمًا علامةً على أن هذا الشخص فشلَ وخسرَ مُباراة الحياة، كما يقترح منظور البرجوازيين بلباقةٍ تنقص أو تزيد، لكنّ رقّة الحال بدلًا من ذلك قد تكون بكل بساطة إشارة

إلى أن هذا الشخص اختار طوعًا توجيهَ طاقاته نحو أنشطةٍ غير كسب المال، وبذلك يُثري المرء حياته بسُبلٍ أخرى. لم يكن ثورو راضٍ عن كلمة *الفَقر* لوصف طبيعة وضعه، وفضّل عليها *البَساطة* التي شعرَ بأنها تعبّر عن اختيار واعٍ، وليس حالةً مادية مفروضة على المرء. وعلى كلٍ، هكذا ذكّر تجّار بوسطن، كم من أشخاصٍ ليسوا أقل نُبلًا من «الصينيين، والهندوس، والفُرس، وفلاسفة اليونان»، قد سعوا ذات يوم، بمحض إرادتهم واختيارهم، إلى عَيش حياة بسيطة. إن فحوى الرّسالة التي استخلصها ثورو من إقامته على شواطئ بحيرة والدن، ونقلها فيما بعد لمجتمع الولايات المتحدة التصنيعي الناشئ، لم يكن ولن يكون غريبًا على كل بوهيمي تقريبًا سواء من قبل ثورو أو من بعده، وهو كما صاغه بكلماته: «ضَرورات للرُوح لا تُشترى بالمال».

3

من بين الأفكار الثاقبة التي قد تُنسَب إلى البوهيمية أنَّ الإنسان إذا عاش حياته بطريقةٍ متعارضة مع الثقافة السائدة فإنَّ طاقته على البقاء واثقًا في اختياره هذا ستعتمد بدرجةٍ كبيرة على نظام القِيَم المعمول به في بيئته المباشرة، وعلى أنواع الأشخاص الذين يختلطُ بهم اجتماعيًا وأيضًا على ما يقرأه وما يسمعه.

يقرُّ أغلبُ البوهيميين أن سلامهم العقلي قد يتحطّم بكل سهولة، وأن التزاماتهم قد تواجه تحدياتٍ صفيقة، بمجرد تبادل الحديث بضع دقائق مع معارف ممن يعتبرون المال وصورة المرء بين الناس هما ما يستحق كل تقدير، حتّى إن لم يقولوها صراحةً. وقد تنجم حالة التشتيت نفسها عَن قراءة صحيفة أو مجلة مما لا همَّ لها تقريبًا سوى الاحتفاء بمفاخر قصص النجاح البرجوازي، وبالتالي تُقلّل، بمكرٍ خبيث، مِن شأنِ أي طموحاتٍ أخرى بديلة.

المصوّرة الفوتوغرافية لي ميلر وصديقتها «الموديل» تانجا رام، في ستوديو ميلر في مونبارناس، باريس 1931.

بناءً على هذا، يولي البوهيميون عنايةً خاصة لاختيار رفاقهم. ويحاولُ البعض منهم، مثل ثورو، أن يهرب من التأثير المفسِد للمجتمع برمته. وآخرون يجتهدون لخلق مجتمعاتٍ صغيرة من أرواحٍ متآلفة مُنسجمة، رافضين أن ينجرفوا في ذلك النوع من المخالطة الاجتماعية الذي تقعُ فيه بقيتنا، حيث نختلطُ بكل من نجده مُتاحًا بالمصادفة في الجوار، وغالبًا ما يكون المُتاح تشكيلة الشخصيات ذاتها التي تُلقي بنا الظروف معها في المدارس والعائلات وأماكن العمل.

في مدن العالم الكبرى، يميلُ البوهيميون للتجمّع في المقاطعات نفسها، بحيث يضمنون أن صِلاتهم اليومية ستكون مع أصدقاءٍ حقيقيين وليستْ مع

معارف مهووسين بالمكانة الاجتماعية. إن تاريخ البوهيمية مُرصّع بأسماء أماكن صارت مشهورة من خلال علاقات الصداقة التي انعقدت فيها: مونبارناس، بلومزبيري، شلسي، جرينتش فيلدج، فينيس بيتش.

4

اعتنتْ البوهيمية كذلك بوضع تعريفٍ جديد لمفردة *الفَشل* وفقًا لفهمها.

حسب القاموس البرجوازي فإنَّ أي فَشل مالي في الأعمال التجارية أو نَقدي في المجالات الفنية يرتقي لمستوى إدانة جسيمة لطبيعة الشخص المَعني به، مع الأخذ بالاعتبار الافتراض الأيديولوجي البرجوازي بأنّ المجتمع يتّبع في المجمل نظامًا مُنصفًا في توزيع مكافآته. ويدحضُ البوهيميون هذا التأويل العقابي للفشل الخارجي عن طريق كشفهم إلى أي مدى تحكمُ عالمنا هذا الحماقة والأهواء والغُبن. ويحاجّون قائلين بأنه ما دامت الطبيعة الإنسانية كَما هي عليه، فإنَّه سيكون من النادر أن ينجح في المجتمع الأشخاص الأفضل أو الأكثر حكمة؛ بل سيكون الناجحون هُم أولئك الأقدر على أن يكونوا قوّادين خانعين للقيم المعيبة والمغلوطة لجمهورهم وزبائنهم. وحقيقة الأمر أنَّ قدرة أي شخص على تحقيق النجاح التجاري، كما يُومئ البوهيميون، قد تكون دليلًا دامغًا على قصوره الأخلاقي والإبداعي.

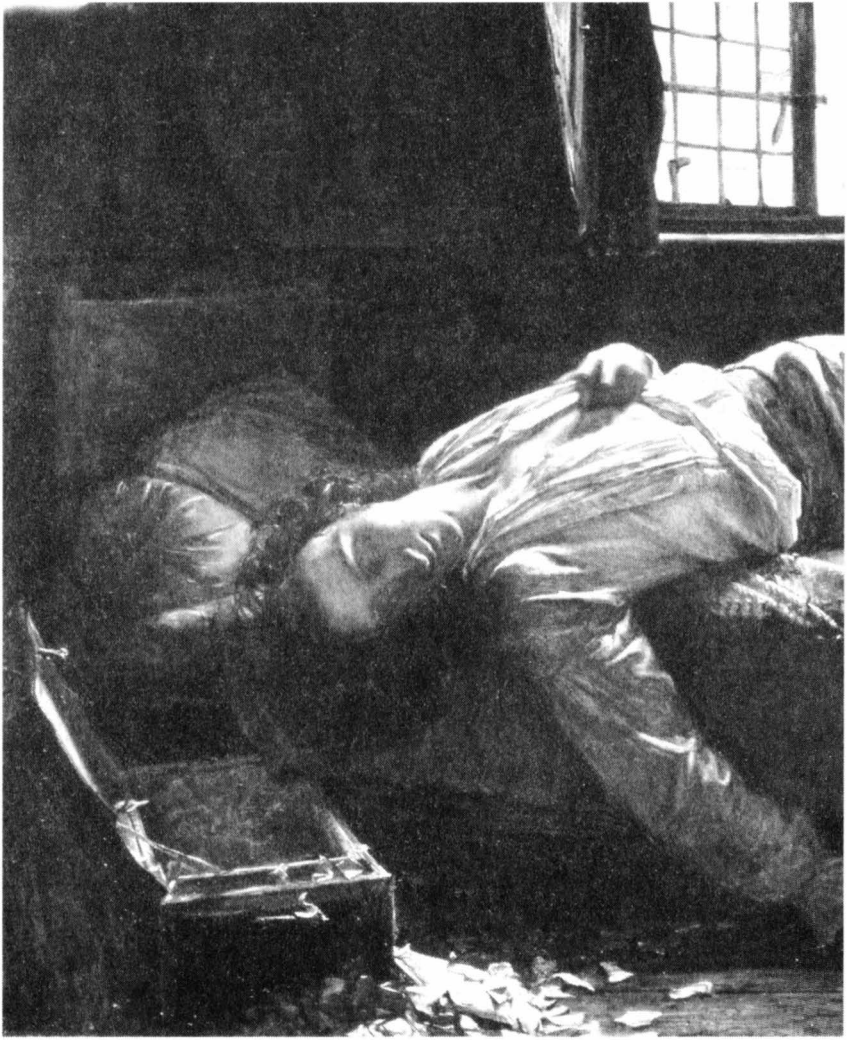
مِن شأن مثل هذا المنظور أن يفسّر ما أبداه كثيرٌ من البوهيميين في القرن التاسع عشر من اهتمام واحترام بشخصياتٍ عامة، في السياسة والفن والأدب، لا يمكن وصف مسيرة حياتهم إلّا بالفشل وفقًا لمعيار القيم البرجوازي. وكان الشاعر الإنجليزي اليافع توماس شاترتون

الأشهر بين هؤلاء، وقد انتحر عام 1770 وهو في الثامنة عشر، وقد أنهكه الفقر ورَفْضُ رُعاة الفن لأعماله. عُرضت مسرحية الكاتب الفرنسي ألفريد دي فيني، بعنوان شاترتون، لأوّل مرة في باريس عام 1835، وقد حوّلتْ الشاعر الشاب إلى لسانٍ ناطق باسم جميع القيم العزيزة على البوهيميين. انتصرتْ المسرحية للإلهام الشخصي في مقابل التقاليد الراسخة، وللطِيبة أمام الامتياز المالي، وانحازت للحماسة والجنون ضد التعقّل والنفعية. كانت رسالة دي فيني أن الذوق البليد للجمهور البرجوازي من المحتّم أن يدفع كل أديبٍ موهوب ورقيق العاطفة إلى قاع اليأس بل إلى الانتحار.

شاعتْ أسطورة الفنّان ضحية سوء الفَهم، ذلك الدخيل غير المنتمي للأوساط المعروفة، ومع ذلك فهو رغم فشله نقديًا أفضل وأرقى من جميع المنتمين المعروفين، حتّى انعكست هذه الأسطورة على حياة كثيرٍ من أعظم أبطال البوهيمية أو صاغت شكلها. كان جيرار دي نيرفال شاعرًا أكثر موهبةً من شاترتون ولكنه لم يكن أكثر سعادةً منه، فقد شنق نفسه عام 1855 وهو في السابعة والأربعين بائسًا معوزًا مجنونًا.

لخّص دي نرفال تاريخَ جيله من رفاقه ذوي الحس المرهف، والذين حالت مواهبهم وأمزجتهم الخاصة بينهم وبين التوافق مع قسوة وغلظة العالم البرجوازي، فكتبَ: «لم تكن تطلعاتنا هي نفس طموحات عصرنا الرائجة... وقَد دفعنا السِباقُ الجشع نحو المكانة والامتيازات للابتعاد عن مجالات النشاط السياسي. وهكذا لم يتبقَ لنا غير البرج العاجي للشاعر، والذي رفعناه أعلى فأعلى لننعزل عن زحام الحشود. وفي تلك الذُرى الشاهقة، استطعنا على الأقل أن نتنّسم هواءَ العُزلة النقي؛ وشربنا النسيانَ في كأس الأسطورة الذهبي؛ كُنا سُكارى بالشِعر والحُب».

الرسّام هنري واليس، موت شاترتون، 1855-1856.



بعد رحيل إدجار آلان بو عام 1849 في سن الأربعين، التحق برَكب الأسطورة البوهيمية حول الفَشل النبيل. في مقالٍ للشاعر شارل بودلير عن حياة بو وأعماله، واصفًا مصيره بالمصير المعتاد المُنتَظَر لكل ذي مَوهبة مضطر أن يقيمَ ويعيش وسط الأفظاظ الغِلاظ. وقد لَعنَ بودلير فحوى الرأي العام في المجتمعات الديمقراطية مثل الولايات المتحدة الأمريكية، محذّرًا من أنه لا جدوى من أن نتوقع من ذلك البَلد أي تلطّفٍ بالضعفاء أو حَلم ولِين. بل إن الشعراء في الحقيقة، كما أكّد: «لا يمكن أن يتمنوا أن يتوافقوا مع المجتمع، سواء في مجتمع ديمقراطي أو أرستقراطي، في جمهورية أو في ملكية مُطلقة... إنهم تعساء الحظ مرموقون، وُلدوا لكي يحملوا عبء التمرّس القاسي للعَبقرية وسط حشدٍ من مُتوسطي القدرات».

وسوف يصبحُ هذا الدرس الذي يستخلصه بودلير من حياة بو موضوعًا متكررًا في شِعره، وسوف يجد التعبير الأشد شفافيةً عنه في الرفرفة الحزينة لجناحي طائره البحري الشهير:

طائر القَطرس

(الترجمة العربية للشاعر رفعت سلّام)

كثيرًا ما يصيدُ البحَّارةُ، للتسلية،

طيورَ القَطرس، الطيور البحرية الهائلة،

التي تتبعُ، كرفاق سفرٍ كسالى،

السّفينة المُنسابة على اللجج المريرة.

وما إن يرموا بهم على سطحِ السفينة،

حتّى يُجرجرُ ملوك السماء هؤلاء، الحمقى الخائبين،

أجنحتهم الكبيرة البيضاء إلى جانبهم

بشكلٍ يُرثى له، مثل المجاذيف.

هذا المسافرُ المجنّح، كم هو أخرق وضعيف!
هو، الجميلُ منذ قليل، كم هُو مضحك وقبيح!
أحدهم يشاكسُ منقاره بغليون،
والآخر يقلّد، وهو يعرجُ، العاجز الذي كان يطير.
والشّاعر شبيهُ بأمير الغيوم
يغشى العاصفة ويهزأ بالسهام،
منفيًا على الأرض وسط صيحات السُخرية،
تعوقه أجنحته العملاقة عن المسير.

من أجل أن تؤكّد البوهيمية شرف وتفوّق الأفراد المرفوضين من المجتمع، قدّمتْ مُقابلًا علمانيًا للقصّة المسيحية حول نَبذ المسيح وصَلبه. فالشاعر البوهيمي، مثله مثل الحاج المسيحي، لا بدّ أن يَتحمّل العَذاب على أيدي الجماهير الجاهلة، غيرَ أنّ هذا النَبذ هُنا، كما هو الحال بالضبط في القصة المسيحية، يُعدُّ برهانًا في ذاته على صَلاح الطرف المنبوذ. ألّا يكون المرء مفهومًا قد يكون إشارةً على أن في داخله الكثير للغاية *ليُفهَم*. إن ما يعوق الشاعر عن المسير هو تحديدًا أجنحته العملاقة.

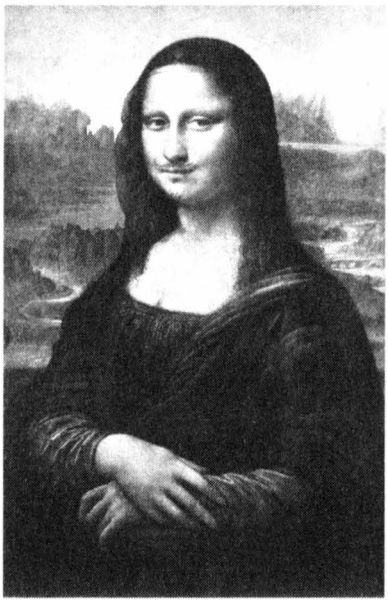
5

إيمان البوهيميين بدُونية الجماعة وتقاليدها المتعارَف عليها، يستتبعه بالضرورة اعتقادهم بتفوّق الفرد وقيمة الانشقاق عن الأعراف المتّبَعة.

في عام 1850، كَفّ جيرار دي نيرفال عن مراعاة الأفكار السائدة حول الحيوانات الأليفة الملائمة، واشترى سرطان بحر حَي، وأخذه معه يفسّحه في أرجاء حدائق لوكسمبورغ مربوطًا بشريطٍ أزرق. «لماذا يجب أن يكون سرطان البحر أسخف من الكلب»، هكذا تساءل، «أو أي حيوان آخر قد يختاره المرء ليتمشى به؟ أنا أفضّل سراطين البحر، فهي مخلوقات

مسالمة وجادة، ومُلمّة بأسرار البحار، وهي لا تنبح أو تخدش خصوصية المرء كما تفعل الكلاب. كان جوته يبغضُ الكلاب، ولم يكن مجنونًا».

أن يكون المرء فنانًا عظيمًا أو أصيلًا صارَ مرادفًا لمباغتة البرجوازيين، أو حتى أفضل من ذلك للإساءة إليهم. بعد أن أتمَّ فلوبير رواية سَلَامبو (1862)، أعلن أنه قد كتبَ هذه الرواية التي تدور أحداثها في قرطاج لأهدافٍ محددة، وهي: (1) أن أُزعجَ البرجوازيين، (2) أن أثير وأصدم ذوي الأحاسيس الرقيقة، (3) أن أغيظ علماء الآثار، (4) أن أبدو غامضًا في أعين السيدات النبيلات، (5) وأيضًا أن أكتسب سُمعة لائط الصِبية وآكل لحوم البَشر».



في خمسينيات القرن التاسع عشر، شكّلتْ مجموعة من البوهيميين في باريس ناديًا وتمنوا أن يكون «مُسيئًا للقُضاة وللصيادلة». وقد استقرّ

الأعضاء على أنجح طريقة لتحقيق ذلك الهدف، فأطلقوا على أنفسهم اسم «نادي الانتحار» وأصدروا بيانًا يعلنون فيه أن جميع الأعضاء سينهون حياتهم بأيديهم قبل بلوغهم سن الثلاثين - أو قبل أن يضرب الصَلع رؤوسهم، أيهما أسبق. لم يُعرَف غير حالة انتحار فعلية واحدة فقط وسط الأعضاء، ولكن النادي اعتُبِرَ ناجحًا بالرغم من ذلك، وخصوصًا بعد أن ألقى رجل سياسة مستشيط غضبًا في مجلس النوّاب خطابًا يعلنُه «مَسخًا مُنافيًا للأخلاق والقوانين».

لم يكن الطموح الفَتيّ والأوّلي لرواية فلوبير **سَلامبو** فريدًا من نوعه في هذا السِياق: فلَطَالما رأى البوهيميون أن واجبهم الخاص هو إغاظة وإزعاج الطبقات المحترمة. في نيويورك عام 1917، دَعا مجموعة من الفنانين، المنشقّين سابقًا عن الحياة البرجوازية، إلى تأسيس «جمهورية حُرة مُستقلّة في حَي جرينتش فيلدج»، وأن تُكرَّس للفَن والحب والجمال والسَجائر. ولإعلان مولد دولتهم الانفصالية، تسلّق الفنانون قمة قوس واشنطن سكوير، وشربوا ويسكي، وأطلقوا النار من مُسدّسات لُعَب أطفال، وقرأوا إعلان استقلالهم، والذي تألّف ببساطة من كلمتين فقط هُما: (حيث *إنَّ*) ملفوظتين مراتٍ لا تُعد ولا تحصَى في تعاقبٍ لاهث السرعة. استمرّت الجمهورية الجديدة حتّى مَطلع الفَجر، وعندما تذكّر أحد مواطنيها هذا الحَدث، بعد انقضاء سنواتٍ عديدةٍ، قال: «كُنا ثوّارًا راديكاليين مخلصين لأي شيء - ما دام هذا الشيء يُعتبر من المحرّمات المحظورة في ولايات وسط غرب أمريكا».

ولكن لسوء حظ البوهيميين، فكلّما صدموا البرجوازيين بدا هؤلاء أقل استعدادًا أو قدرةً على أن يُصدَموا - ما أدّى إلى حلقة مفرغة متصاعدة الوتيرة من الأفعال الغريبة والتي تزدادُ تطرّفًا يومًا بعد آخر، كما يشهدُ على ذلك تاريخ الحركات البوهيمية خلال القرن العشرين.

في زيورخ عام 1915، اقترح تريستان تزارا، مؤسس الحركة الدادائية أنَّ: «الإنسان الذكي صارَ الآن هو القاعدة القياسية، ولكنَّ ما نفتقده هو *الأبله*. وتستعينُ حركة الدادا بكل قواها لترسيخ الأبله في كل مكان». وبناءً على ذلك الإلهام، كان الدادائيون مُولعين بدخول مطاعم زيورخ الجميلة لكي يصيحوا بالزبائن البرجوازين: «دادا». رسم الفنَّان الدادائي مارسيل دوشامب شاربًا على نسخةٍ من لوحة الموناليزا وأطلق على عمله اسم *L.H.O.O.Q*. الأحرف الأولى من عبارة *lle a chaud au cul*, أو «لها مؤخرة ساخنة».

من جانبه، كان الشاعر الدادائي هوجو بال أوَّل من قدّم شعرًا مُتعدد اللغات وبلا أي معنى، وألقى النموذج الأوّل منه، قصيدة «كاراوين - Karawane» في نادٍ ليليّ في زيورخ، مرتديًا بدلة مصنوعة من الكرتون الأزرق اللمَّاع وعلى رأسه قُبَّعة ساحرات.

KARAWANE

jolifanto bambla ô falli bambla
grossiga m'pfa habla horem
égiga goramen
higo bloiko russula huju
hollaka hollala
anlogo bung
blago bung
blago bung
bosso fataka
ü üü ü
schampa wulla wussa ólobo
hej tatta gôrem
eschige zunbada
wulubu ssubudu uluw ssubudu
tumba ba- umf
kusagauma
ba - umf

عندما استعاد الرسّام هانز ريختر، الدادائي السابق، أهدافَ الحركة،

قال متذكّرا: «لقد أردنا أن نستجلبَ إنسانًا من نوع جديد، إنسانًا حُرًا من استبداد العقلانية، ومن الابتذال والسخافة، ومن قادة الجيوش والأوطان والدول وتجّار الفن والجرائيم وتصاريح الإقامة والماضي. كان مبدؤنا الأساسي هو انتهاك الرأي العام».

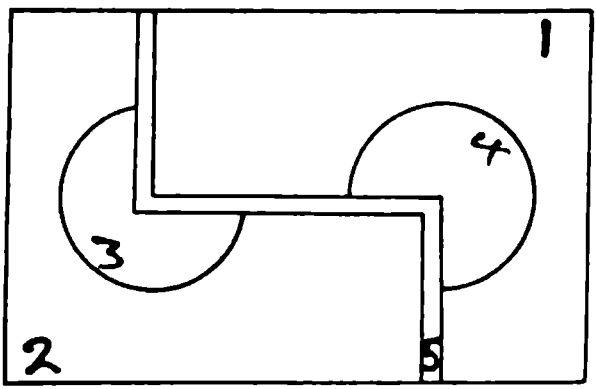
سارتْ جماعاتٌ أخرى على خُطى الدادائيين. ففي عام 1924 افتتح السُرياليون مكتب التحقيقات السُريالي بشارع جيرنيل في باريس. وقد عَلَّقوا في الواجهة الزجاجية دُمية من دُمى عرض الثياب في المتاجر وقد تدلّت مشنوقة، ودعوا أفرادًا من الجمهور ليخبروهم بقصصٍ عن المصادفات والأحلام، وأية أفكار جديدة قد تكون خطرتْ لهم حول السياسة أو الفن أو الموضة. وبعد ذلك كانت تلك المُساهمات تُنسَخ على الآلة الكاتبة وتُثبّت على الجدران. وقد صرّح الفنّان أنطونين آرتو، مدير المكتب، قائلًا: «إنَّ حاجتنا إلى أتباعٍ مضطربين ومشوّشين أكثر مِن حاجتنا إلى أتباعٍ نشطين».

في عام 1932، كان [الشاعر والكاتب] الإيطالي فيليبو مارينتي، رائد المدرسة المستقبلية، مُتحمسًا بالدرجة ذاتها لإهانة الطبقة البرجوازية، فنشرَ **كتاب الطبخ المستقبلي**، وكان الهدف المعلن منه هو تثوير طريقة أكل الإيطاليين من خلال فِطامهم عن مذاقات القرن التاسع عشر - وخصوصًا وَلعهم بالمكرونة «حدّد المؤلّف صنفين بالذات هما *maccheroni al ragù* (باستا إيطالية مخلوطة باللحم والصوص) وأيضًا *tagliatelle alla Bolognese* (باستا التالياتيلي بصلصلة البولونيز) باعتبارهما رمزان نموذجيان للأخطاء التاريخية البرجوازية». لكن أي شخص اشترى كتاب مارينيتي على أمل أن يكون دليلًا إرشاديًا في فن الطبخ، لا بدَّ أنّه قد أدركَ سريعًا أنّ المؤلّف لم يقصد إلّا إرباك جميع التوقّعات، بقدرٍ لا يقل عن جيرار دي نرفال أو أنطونين آرتو من قبله.

كان من بين الوصفات التي ضمّها الكتاب:

صدور الفراولة: «طبق قرنفلي بصدرين أنثويين منتصبين مصنوعين من جبن الريكوتا المصبوغة باللون القرنفلي مع شراب الكامباري والحلمتين من الفراولة المجففة والمحلاة بالسكّر. فالمزيد من ثمار الفراولة الطازجة تحت طبقةٍ من الريكوتا تجعل من الممكن قضم أضعاف مضاعفة من الصدور المتخيّلة».

الطعام الهوائي: «مكوّن من شريحة من الشمَّر، وزيتونة، وثمرة كومبكوات [برتقال ذهبي صغير]، يُضافُ إليها معًا شريطٌ من الكرتون، ويجب أن تُلصَق عليه جنبًا إلى جنب قطعة من القطيفة وقطعة من الحرير وقطعة من ورق الصَنفرة. ورق الصنفرة لا يؤكَل، إنه هناك لتحسّسه بأصابع اليد اليمني في أثناء مَص الكومبكوات».



رقعة الخضار التكعيبية: «1. مكعبات صغيرة من الكرفس وارد مدينة فيرونا، مقلية ومرشوش عليها فلفل حلو. 2. مكعبات صغيرة من الجزر المقلي مرشوش عليها فجل حار مبشور. 3. بازلاء مسلوقة. 4. بصلات صغيرات مُخللة وارد مدينة إفريا مرشوش عليها البقدونس. 5. قضبان صغيرة من جبن الفونتينا. **ملاحظة مهمة**: يجب ألّا تكون المُكعبات أكبر من سنتيمتر مكعب واحد».

لم يكن من العسير بالمرة تمييز شَطط البوهيمية ومُبالغاتها، وقد كان الخط الفاصل رهيفًا ما بين تقدير الأصالة والتأكيد على الجوانب غير المادية من الحياة وبين إضفاء أهمية بالغة على أي شيء تقريبًا ما دام يُدهش القضاة والصيادلة، سواءٌ كان الخروج لتمشية حيوان بحري من القشريات أو طبخ صدور أنثوية من الفراولة.

لكي نضرب مثلًا واحدًا فقط على ذلك الشَطط: فقد كان كثيرٌ من البوهيميين في غاية الحماسة لوضع الهموم الروحية في صدارة حياتهم، إلى درجة أنَّ عدم الاكتراث بالمسائل العملية قد صارَ أقربَ إلى هاجسٍ مستحوذٍ عليهم. وكانت لهذا نتيجة متناقضة أحيانًا، إذ انحصرَ وجودهم إلى صراع للبقاء يستهلك قواهم تمامًا - فلم يترك لهم إلّا وقتًا محدودًا ليتأملوا شؤون الروح، وتجاوزت حاجتهم للاعتناء بشؤون الجسد حاجةَ الأشخاص الأكثر انشغالًا وميلًا للمادية مِن القُضاة والصيادلة.

في ولاية ماساتشوستس الريفية، عام 1844، أسّس تحالفٌ من فنانين بوهيميين-يوتوبيين مزرعةً مشاعية تحت اسم فروتلاندز (أراضي الفاكهة)، وأعلنوا بصورة قاطعة أنهم لا يهتمون أبدًا بالمال أو بالعمل كغايةٍ في حد ذاتهما؛ وأنهم أرادوا فقط أن يزرعوا ما يكفي لغذائهم، بحيث يستطيعون توجيه طاقاتهم إلى مساعٍ أجلّ، تحديدًا الشِعر والرسم والطبيعة والحب الرومانسي. وقد أعلنَ برونسون ألكوت، مؤسس هذه المشاعة، أن رسالة المزارعين الجدد هي «أن يكونوا، لا أن يفعلوا». وقد اتفق هو ورفاقه من الأعضاء الآخرين على مجموعةٍ مِن المِثاليات الطموحة المميزة للمجتمعات البوهيمية، من قبل مجتمعهم هذا ومن بعده: لا يرتدون ثيابًا قُطنية (لأن في ذلك دعم لمؤسسة العبودية)، ولا يستهلكون أي منتجات حيوانية أو منتجات ألبان، ويحافظون على حِمية

نباتية صارمة بدرجةٍ مُستَغرَبة، ولا يأكلون إلّا ما ينمو عاليًا في الهواء ويتجنّبون الجزَر والبطاطس لأنها تشير للأسفل نحو الأرض، بدلًا من التطلّع نحو ملكوت السماء على غرار التفّاح والكمثرى.

كما يُمكن أن نتوقّع، لم يستمر هذا المجتمع المشاعي لفترةٍ طويلة. فقد تقاعسَ المزارعون عن الانخراط العَمَلي، ما أجبرهم بعد مرور صيفهم الأوّل في فروتلاندز إلى خوض معركةٍ عاجلة لمجرد للاحتفاظ بأجسادهم وأرواحهم متماسكة معًا، ولم تسمح لهم تلك المعركة بوقت فراغ كبير لكي يقرأوا مؤلّفات هوميروس وبترارك، كما كانوا ينتوون. التقى إيمرسون بالمؤسس ألكوت في بوسطُن قبل سنوات قليلة من تأسيس المزرعة، وقد تذكّر أعضاء المشاعة قائلًا: «كانت كل عقيدتهم رُوحانية، غير أنهم دائمًا ما ينتهي بهم الأمر قائلين: أيمكنك رجاءً أن ترسل لنا مزيدًا من المال؟»، وما هي إلّا ستة أشهر بعد التدشين السامي والنبيل لفروتلاندز حتّى تفرّق شمل الجماعة في مرارةٍ وقُنُوط، فأضافَ ذلك فصلًا جديدًا إلى الحكاية البوهيمية المألوفة عن المثاليات التي سرعان ما تَفسد وتَتحطّم بسبب الرفض المتصلّب للإذعان أمام الحد الأدنى للأساليب والنظم البرجوازية.

لو أن البرجوازية، كما دأبَ البوهيميون على الاستنتاج، طبقة مُضلّلة وتفتقر لأي جاذبية، فسيكون أمرًا لا معنى له وغريبًا للغاية معًا أن يساورَ القلق أي إنسان بسبب المكانة وفقًا للمفهوم البرجوازي. حتّى مع التسليم بأن الكثير من الأفكار النيّرة قد تصدم سكان الولايات الأمريكية المحافظة في الغرب الأوسط، فلا يمكن أن يكون معنى هذا أن كل شيء يصدمهم سيكون بارزًا وهامًا. يؤدي القُضاة والصيادلة أغلب مهامهم على خير وجه، ولهذا السبب فقط فإن جوانب أخرى بعينها من مسلكهم وعقليتهم تبدو مُزعجة للغاية في المقابل، وكذلك مُحرّضة بشدة لمخالفتها والخروج عليها.

مهما بالغتْ الأجنحة الأشد تطرفًا للحركة البوهيمية في شَططها، فإن مساهمتها الباقية فرضتْ على الإيديولوجيا البرجوازية تحدياتٍ مُعتبرة وجديرة بالتأمل. لقد وُجّهتْ اتهاماتٌ عديدة للبرجوازية، إذ اتهمتها بفشلها في فهم الدور الذي على الثروة أن تلعبه لعَيش حياةٍ طيبة؛ وبأنها شديدة الإسراع إلى إدانة الفشل الدنيوي وشديدة الخضوع في تبجيل أمارات النجاح الخارجية؛ وبإيمانها الزائد عن الحد بالأفكار المصطنعة حول أصول الذوق واللياقة؛ واليقين المتحجّر الذي تخلط به بين المؤهلات الوظيفية والموهبة؛ وبإهمال قيمة الفن ورهافة الحِس والمرح والإبداع؛ وبالانشغال المفرط بالنظام والقواعد والبيروقراطية ومراقبة مواعيد الحضور والانصراف.

ولنوجز مقدار أهمية الحركة البوهيمية، بأعمّ صيغة ممكنة، قد نقولُ ببساطة إنّها أضفت شرعية على نُشدان طريقةٍ بديلة للحياة. لقد دعمت وصقلت ثقافةً فرعية يُمكن فيها لتلك القيم، التي طالما تغاضى عنها التيار السائد للبرجوازية وقلّل من شأنها، أن تنال أخيرًا ما تستحقه من صلاحيةٍ وحظوة.

عندما بزغتْ البوهيمية لأوّل مرة في القرن التاسع عشر بدت كأنها بمعنى ما تعمل كبديلٍ وجداني عن العقيدة المسيحية، التي كانت في الفترة ذاتها بدأت تفقد قبضتها على المخيلة العامة. ومثل المسيحية صاغت البوهيمية دفاعًا واضحًا عن منهجٍ روحي، في مقابل المنهج المادي، منهج يقيّم الإنسان به نفسه والآخرين. وعلى غرار أديرة الرهبان والراهبات في المسيحية كانت غرف السطح والمقاهي والمناطق منخفضة الإيجار والمشاريع التعاونية في البوهيمية ملجأً يُمكن أن يجد فيه جزءٌ من السكّان - مِن غير المكترثين بالسعي وراء مُكافآت البرجوازية كالمال والممتلكات والمكانة- القُوت والرفقة.

إلى جانب ذلك، فإن السُمعة الطيّبة لعددٍ من البوهيمين في الماضي والحاضر قد ساعدت على طمأنة مَن في قلوبهم شك - أي أولئك الأشد قلقًا بسبب نظام المكانة المهيمن - بأن غرابة الأطوار تلك لها تاريخٌ طويل ومتميز في بعض الأحيان، يمتد من شعراء القرن التاسع عشر في باريس إلى المخربين رائقي البال من الدادائيين وحتّى السُرياليين المحبين للتنزّه.

إنّها طريقةٌ للحياة ربما تبدو بين الأيدي غير الصحيحة وكأنها عِصيان صبياني وعَبثي، لكنها بفضل بعض البوهيميين الموهوبين قد تبدو جادةً وجديرة بالثناء. إلى جانب النماذج التي يُقتدى بها من المحامين وروّاد المشاريع التجارية والعلماء أضافت البوهيمية نماذج الشعراء والرحّالة وكتّاب المقال. افترضتْ أن هؤلاء أيضًا، وبصرف النظر عن وجوه الغرابة الشخصية فيهم ونواقصهم من الناحية المادية، قد يكونون جديرين بتبوّأ مكانة سامية.

8

بوسعنا القول إن حلًا ناضجًا لمشكلة القلق حيال المكانة يبدأ من الإقرار بأنها متوفرة لدى مجموعات متنوّعة من الجمهور تستطيع تقديمها لنا - أي رجال الصناعة، أو البوهيميين، أو العائلات، أو الفلاسفة - وأن اختيارنا بين تلك المجموعات قد يكون اختيارًا مبنيًا على الحرية والإرداة.

مهما كان القلق بشأن المكانة مزعجًا، فمن الصعب أن نتخيّل حياةً طيبة تخلو منه تمامًا، ذلك لأن الخوف من الفشل ومن الخزي في أعين الآخرين عاقبةٌ لا بدّ منها لامتلاك طموحات، ولتفضيل مجموعة من النتائج على أخرى، ولتقدير المرء أفرادًا آخرين إلى جانب نفسه. قلقُ المكانة هو الثمن الذي ندفعه مقابل إدراكنا أن ثمّة تمييز متفقٍ عليه بين حياة ناجحة وحياة غير كذلك.

ورغم أنّ حاجتنا للمكانة شيء راسخ وأكيد، فإننا لا نتقبّل كل قولٍ قد يتناول مواضع إشباع تلك الحاجة. لنا كلّ الحق في التأكّد مِن أنّ مخاوفنا بشأن المكانة سوف تنشأ بالأساس بالنسبة إلى جمهورٍ محدد له طُرق تقييم محددة، طرق نتفهّمها ونحترمها في الوقت نفسه. ويُصبحُ قلق المكانة مُعضلة خِلافية بقدر ما تولّده فينا قيَمٌ نتبناها لأننا مذعورون أو مُذعنون بدرجةٍ استثنائية؛ أو لأنّهم أقنعونا تحت تأثير مخدرٍ بأن تلك القِيم من طبيعة الأمور، بل ربما من قضاء الله وقدره؛ أو لأنّ هؤلاء المحيطين بنا مُستعبَدون لها؛ أو لأننا نشأنا بخيالٍ أجبن من أن يتصوّر لتلك القيم بدائل أخرى.

لا الفلسفة ولا الفن أو السياسة أو الدين أو البوهيمية، قد سعى أيٌّ منها للتخلّص التام من التراتب الهرمي للمكانة؛ وبدلًا من ذلك فقد حاولتْ جميعها أن تؤسس أنواعًا جديدة من التراتبية تعتمد على مجموعات قيم لا تعترف الأغلبية بها وتنتقدها. وبينما احتفظت تلك الكيانات الخمسة بقبضةٍ مُحكمة على الاختلافات بين النجاح والفشل، بين الجيد والسيئ، بين المخزي والمشرّف، فقد اجتهدت لتعيد صياغة وعينا بما يمكننا أن ننسبه إلى تلك الثنائيات الجليلة، بحيث نكون محقّين.

في سعيها هذا، أسهمت في إضفاء شرعية على أولئك الموجودين في كل جيل، من غير القادرين أو غير المستعدين لتقديم فروض الولاء والطاعة للأفكار السائدة عن المكانة العالية، ولكنهم رغم ذلك قد يستحقون أن يصنّفوا تحت فئةٍ أخرى غير الوصف القاسي بكلمات مثل «فاشل» أو «نكرة». لقد زوّدتنا تلك الكيانات الخمسة بوسائل مُقنعة ومُعزّية لتذكّرنا بأنّ هناك أكثر من طريقة واحدة للنجاح في الحياة، طرق أخرى غير طريقة القضاة والصيادلة.

شكر وتنويه

شكر خاص لكلٍ مِن: سيمون بروسِر، كارولاين داناي، نيكول آرجاي، دان فرانك، راهيل ليرنر، مايكل لدجر لوماس، مايكل بورت، دومينك هاولدر، توم جريفس، فيليستي هارفي، أوستن تايلور.

الفهرس

تعريفات **5**

الجزء الأوّل: الأسباب **9**

I افتقاد الحُب 11

II الغطرسة 19

III التطلّع 31

IV الكفاءة 67

V الاعتماد 97

الجزء الثاني: الحلول **117**

I الفلسفة 119

II الفن 135

III السياسة 191

IV الدين 233

V البوهيمية 281

شكر وتنويه **310**

تصميم الغلاف نجاح طاهر
الرسم لرولند سيرلز بتصرف

آلان دُو بُوتون

قلق السعي إلى المكانة

بعد "عزاءات الفلسفة" الذي لقي إقبالًا لافتًا، نقدم هذا الكتاب، حيث بطريقة مرحة ومسلّية يغوص دو بوتون في طُرق بحثنا عن حب الناس وتقديرهم لنا، أي عن مكانتنا في نظرهم.

في هذا الكتاب يوضح دو بوتون أن سعينا لأن نكون محبوبين ومقدَّرين يتفوّق على سعينا لحيازة أي شيء آخر، بل إن كل ما نقوم به يهدف إلى تحسين مكانتنا... ذلك أن موقعنا على درجات السلّم الاجتماعي يلعب دوراً حاسماً في حياتنا لأن صورتنا الذاتية تعتمد بشدّة على ما يراه الآخرون فينا.

لكنه يتساءل أيضاً: هل يستحق البحث عن المكانة أن نقدّم التضحيات؟

يعتبر هذا الكتاب أغنى وأظرف وأكثر أعمال دو بوتون انتشارًا، يظهر لنا فيه مدى سعة معرفة واطلاع صاحبه، ومدى وفرة وأناقة وأصالة أفكاره. قراءته ممتعة ومفيدة.

The Seattle Times

يمثل هذا الكتاب استطلاعًا ذكيًا ومسلّيًا من التاريخ الاجتماعي، إنه كتاب ظريف بقدر ما هو دقيق وواضح.

The Boston Globe

أسلوب آلان دو بوتون التقليدي المرح، مليء بالإحالات الأدبية والفلسفية العظيمة.

The Christian Science Monitor

إن فطنة دو بوتون قد تأخذ شكل السخرية الخفيفة في بعض المواضع، ومتعة قراءة السرد عنده تأتي من متابعة ألعابه الذهنية التي يقوم بها، ومن قدراته المعرفية الواسعة بالإضافة إلى فقراته الموجزة وصوره الغنائية الحية.

The Boston Phoenix

ISBN 978-614-472-005-9
9 786144 720059

السويدي للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - القاهرة - تونس